جمهورية العراق
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة كربلاء/ كلية التّربية للعلوم الإنسانية
قسم اللغة العربية

حَرَكَةُ المَعْنَى مِنَ الْبِنْيَةِ إِلَى الخِطَابِ دِرَاسَةٌ فِي المَفْهُومِ وَالإِجْرَاءِ

أطْرُوحَةٌ قَدَّمَهَا الطَّالِبُ:

عِمَاد طَالِب مُوسَى جَاسِم

إلى مَجْلِسِ كُلِّيَّةِ التَّرْبِيَةِ لِلْعُلُومِ الإِنْسَانِيَّةِ فِي جَامِعَةِ كَرْبَلاء

وَهِيَ مِن مُتَطَلَّبَاتِ نَيْلِ دَرَجَةِ الدُّكْتُورَاه فِي فَلْسَفَةِ اللغَةِ العَرَبِيَّةِ وَآدَابِهَا /لُغَة .

بِإِشْرَافِ

الأُسْتَاذ الدُّكْتُور

عادل نذير بيري الحسَّاني

1444 هـ

2023 م

﴿ قُل لَّوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَادًا لِّكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَن تَنفَدَ كَلِمَاتُ رَبِّي وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ مَدَدًا ﴾

صدق الله العلي العظيم

[سورة الكهف: 109]

بسم الله الرحمن الرحيم

إقرار المشرف

أشهد أن إعداد هذه الأطروحة الموسومة بـ (حركة المعنى من البنية إلى الخطاب دراسة في المفهوم والإجراء) التي تقدّم بها الطالب (عماد طالب موسى جاسم) قد جرى بإشرافي في كلّيّة التربية للعلوم الإنسانيّة- جامعة كربلاء، وهي جزء من متطلّبات نيل شهادة الدكتوراه في فلسفة اللغة العربية وآدابها .

الإمضاء :

المشرف أ. د عادل نذير بيري

التاريخ : ٨/ ٧/٢٠٢٣م

بناءً على التوصيات المتوافرة أرشّح هذه الأطروحة للمناقشة

الإمضاء :

أ . د ليث قابل الوائلي

(رئيس قسم اللغة العربيّة)

التاريخ : ٨/ ٧/٢٠٢٣م

إقرار لجنة المناقشة

نحن أعضاء لجنة المناقشة، نشهد أننا قد اطلعنا على الاطروحة الموسومة بـ (حركة المعنى من البنية إلى الخطاب "دراسة في المفهوم والإجراء ") التي تقدم بها الطالب(عماد طالب موسى جاسم) وناقشناه في محتوياتها وماله علاقة بها، ونرى أنها جديرة بالقبول لنيل شهادة الدكتوراه في اللغة العربيّة وآدابها وبتقدير (امتياز).

التوقيع:

الاسم: أ . د . نجاح فاهم صابر العبيدي

رئيسا:

التاريخ: ٢٥/ ٥ / ٢٠٢٣م .

التوقيع:

الاسم: أ . د . ليث قابل عبيد الواللي

عضوا:

التاريخ: ٢٥/ ٥ / ٢٠٢٣م .

التوقيع:

الاسم: أ . د . هاشم جعفر حسين الموسوي

عضوا:

التاريخ: ٢٥/ ٥ / ٢٠٢٣م .

التوقيع:

الاسم: أ .م .د . فائزة ثعبان منسي

عضوا:

التاريخ: ٢٥/ ٥ / ٢٠٢٣م .

التوقيع:

الاسم: أ . د . محمد حسين علي زعين

عضوا:

التاريخ: ٢٥/ ٥ / ٢٠٢٣م .

التوقيع:

الاسم: أ . د . عادل نذير بيري الحسناوي

عضوا ومشرفا:

التاريخ: ٢٥/ ٥ / ٢٠٢٣م

الإمضاء:

أ. د. حسن حبيب عزر الكريطي

عميد كلية التربية للعلوم الانسانية

التاريخ: ٢٩/ ٥ /٢٠٢٣ م .

إهداء

إِلَى أَمِيرِ المُؤْمِنِينَ عَلِّيِّ بنِ أَبِي طَالِب...

أُهْدِي ثَمَرَةَ جُهْدِي هَذَا..

حُبًّا وَتَشَيُّعًا وَاعْتِرَافًا بِجَمِيلِ الفَضْل..

شكر وتقدير

الحمد لله ربّ السّماوات السّبع والأرضين السّبع وما بينهنّ وما فوقهنّ وما تحتهنّ وربّ العرش العظيم، وله الشّكر على ما أنعم ، والثّناء على ما قدّم شكرًا دائمًا مادامت السماوات والأرض إلى يوم الدين.

أتقدَّم بخالص الشكر والامتنان لكلِّ من أعانني على إنجاز هذا العمل، وأخصُّ منهم شيخي الأستاذ الدكتور عادل نذير بيري الحسَّاني، الذي أخذ بيدي إلى مواطن البحث، مع منحي الحريَّة الكاملة في العمل، والشكر موصول لعميد كليَّة التربية ومعاونَيه، وأساتيذي في قسم اللغة العربية رئيسًا وتدريسيين، ومن تتلمذت لهم، ولاسيَّما أساتيذي في مرحلتي الماجستير والدُّكتوراه، الذين أغدقوني بعلمهم وكرم خلقهم، وحسن تعاملهم، فجزاهم الله خير جزاء المحسنين، وكذلك الشكر موصول لأستاذي الدكتور نجاح العبيدي الذي منحني هذا المسار البحثي(العنوان) وبذل جهدًا في مراجعته وضبطه.

ولا يفوتني أن أفرد شكرًا خاصًّا وافرًا لأساتيذي في لجنة المناقشة، يليق بمقامهم على ما سيبذلونه من جهد في رصد هنات هذه الدِّراسة وتصويبها على نسقٍ يجعلها في أحسن تقويمٍ وأرقى مسار.

ملخص الأطروحة:

أفرزت مجريات التثاقف اللساني نظريات تأملت اللغة بوصفها نظاما يحتكم إلى أسس بنائية، تظهر في التشكيل الصوتي المنتظم في بنى صرفية متَّحدة بعلائق نحوية، تمكِّن منتجها من توخِّي اللامحدود من المحدود شكلا، ونظريات دلالية أرست بواعث الدلالة على وفق تلك المستويات اللغوية منفردة كانت أم متحدة، ولقد أقرَّت تلك النظريات بصعوبة دراسة المعنى، ومردُّ هذا الفيض من الدراسات اللغويَّة بشقَّيها الشكلي والدلالي إلى أمرين؛ الأوَّل، اختلاف الأنظمة اللغويَّة من لغة إلى أخرى ، والآخر– هو حركة المعنى، وعدم ثبوته في الاستعمال؛ لأنَّه يُعرِب عن قصد منتجه، واستحالة رصد مفاهيم انتاج المعنى وأسسه بشكل ثابت له أن يحدِّد أسلوب الخطاب ، فمشكلة دراسة المعنى لا تقف عند (معنى الألفاظ والتراكيب) وإنَّما في حركة معنى تلك البنى في الاستعمال، ليأتي اشتغال الأطروحة في حدود تلك المساحة التي تحتضن اللفظ والمعنى لتراقب حركة الأخير وتبعية الأول استنادا إلى مقولة (القصد) التي تعلو مقولة اللسانيات انفرادا أو اجتماعا، محتكمة– مقولة القصد– إلى مجريات الحدث الخطابي المتميِّز باجتماع عناصره.

ومراقبة حركة المعنى تبدأ من نقطة انطلاقه فاعتمدت الدراسة على السياق اللغوي الداخلي(النسق البنيوي) موظِّفة مقولات البنيويين؛ لترصد ما تقدِّمه البنية اللغويَّة سواء أكانت في حدود الصيغة الصرفيَّة، أم البنية التركيبيَّة، أم البنية المعجميَّة، بوصفه– السياق اللغوي– أوَّل مظاهر انتظام البنى في الاستعمال مجرَّدًا من ظروف انتاجه، لتقف على حدود تلك الحركة المعنويَّة، ثم تتسع دائرة الدراسة لتراقب البنى في مقام استعمالها فتتصهر البنى اللغويَّة مع ظروف غير لغويَّة تسهم في تحديد المعنى المقصود وتكشف عن حركة البنى اللغويَّة المستعملة؛ لتفيد الدراسة من تلك النظريَّات التي اعتمدت في تفسير اللغة على ظروف انتاجها، من تداوليَّة وحجاج؛ ليكون منهجًا تحليليًّا شموليًّا اعتمدته الدراسة في إجرائها للكشف عن حركة معنى البنية؛ لأنَّ مراقبة حركة معنى البنية لا يتحقَّق إلَّا بتلك التوليفة التحليليَّة من مناهج دراسة اللغة.

من يراقب المتون التي ارتبطت بالخطاب الفصيح المقدَّس منها وغيره؛ متمثِّلة بالقرآن الكريم، ونهج البلاغة، والشعر، يجد من التفاسير والشروح التي يستطيع أن يجزم بأنَّ هناك حركة معنويَّة لتلك البنى التي جعلت كلَّ مفسِّر أو شارح يجتهد بحسب أدواته المعرفية والعقائديَّة للوصول إلى المعنى، ومن هنا استقرَّ العنوان بعد رحلة في تعديل أجزائه بمشورة أساتيذ مختصِّين ليستقرَّ في هيأته: (حركة المعنى من البنية إلى الخطاب دراسة في المفهوم والإجراء) وكان من بواعث اختيار العنوان وأهدافه أن يلج الباحث في خضم دراسة المعنى الذي يشكِّل أهم مفاصل دراسة اللغة، في دراسة غير مسبوقة لا تقف عند دراسة المعنى، بل لتبحث عن أسس حركة معنى البنى اللغويَّة وحدودها في الاستعمال، على ما يكتنف ذلك من صعوبة تتطلَّب الاطلاع الواسع على المناهج اللغويَّة التي درست اللغة والمعنى، ومراقبة المتون الفصيحة عالية المصدر لتتبُّع أسس انتاج المعنى وحركته، على وفق قراءة منهجيَّة بعيدة عن الخلط والتداخل، لنجني قطوف تلك النظريَّات والعمل بأحسنها، فضلا على ما يزيد ذلك من ثقافة واسعة للباحث بلحاظ مفاهيم اللغة والمعنى، وإجراءات المتون المنتخبة في التحليل، وكان من صعوبة العنوان–أيضا– هو انفتاحه لذا فقد اجتهدت الدراسة في الإحاطة بمفاهيمه وانتخاب إجراءات توضِّح تلك المفاهيم؛ لتكوين صورة واضحة عن حركة المعنى.

وقد اعتمدت الدراسة لتحقيق أهدافها على ثلاثة فصول، مسبوقة بتمهيد، صُدِّر بعنوان(مفاهيم من العنوان إلى الموضوع) ليكشف عن مفهوم(الحركة) و(المعنى) و(البنية) والخطاب) مع بيان مختصر لأهم اتجاهات تحليل الخطاب التي اعتمدتها الدراسة.

وقدَّم الفصل الأوَّل(حركة المعنى على مستوى البنية الصرفيَّة) ليؤدِّي غرضه مبحثان، درس الأوَّل منهما (البِنْيَةُ الصرفيَّة: كَيْنُونَتُهَا الْمَعْنَوِيَّةُ، التَّأَثُّرُ وَالتَّأْثِيرُ وَأَثَرُ ذَلِكَ فِي حَرَكة المَعْنَى خِطَابِيًّا) وبيَّن الآخر(إنجَازِيَّةُ البِنْيَةِ الصرفيَّة وَأَثَرَهَا فِي حَرَكة الْمَعْنَى).

وعرض الفصل الثاني(حَرَكةُ المَعْنَى عَلَى مسْتَوَى البِنْيّةِ التَّرْكِيبِيَّةِ) فكان قوامه مبحثين، ناقش الأوَّل منهما (حَرَكة مَعْنَى البنية التركيبية عَلَى مسْتَوَى النَّسَقُ البِنْيَوي) وكشف الآخر عن(حَرَكة معنى البنية التركيبية تَدَاوِلِيًّا)، ليختم الفصل الثالث الدراسة

بعنوان(حَرَكَةُ المَعْنَى عَلَى مسْتَوَى البِنْيَةِ المُعْجَمِيَّة) فتوازعه مبحثان، الأوَّل منهما بعنوان(حركة معنى البنية المعجميِّة على مستوى النسق البنيويِّ) والآخر بعنوان(حركة معنى البنية المعجمية تداوليًّا)، وخُصِّصت الخاتمة لجمع ثمار الدراسة من نتائج ومقترحات، ثم قائمة تضمَّنت مصادر الأطروحة ومراجعها، واعتمدت الدراسة على مصادر متنوِّعة قديمة وحديثة في اللغة والتفسير والشروح، والمناهج اللغويَّة للإحاطة بالمفاهيم والإجراءات قدر الإمكان.

ثبت المحتويات

الموضوع	الصفحة
الآية القرآنية	
إقرار المشرف	
الإهـــــداء	
شكر وتقدير	
المحتويات	
مقدِّمـــــــة	أ – ج
التمهيـــد: مفاهيم (من العنوان إلى الموضوع)	1 – 35
أولًا/ حركة المعنى	2
1- حركة	2
2- المعنى	3
أ- المعنى في اللغة	4
ب-المعنى في الاصطلاح	5
ثانيا- البنية	11

الموضوع	الصفحة
ثالثا- الخطاب	11
1- مفهوم الخطاب	11
أ- الخطاب في اللغة	11
ب-الخطاب في الاصطلاح	13
2- أبرز اتجاهات تحليل الخطاب	17
أ- التحليل البنيويَّ	18
ب-التحليل التحويلي التوليدي	21
ت-التحليل التداولي	26
ث- التحليل الحجاجي	31
الفصل الأوَّل: حَرَكَة المَعْنَى عَلَى مُسْتَوَى البِنْيَةِ الصرفيَّة	138-36
توطئة:	37
المبحث الأول: **البِنْيَةُ الصرفيَّة: كَيْنُونَتُهَا الْمَعْنَوِيَّةُ، التَّأَثُّرُ وَالتَّأْثِيرُ وَأَثَرُ ذَلِكَ فِي حَرَكَة المَعْنَى**	87-43
المطلب الأول: أثر الصوائت القصيرة في حركة معنى البنية الصرفيَّة	45
أوَّلا- حركة معنى البنية الصرفيَّة من الحدث إلى الاسميَّة	46

الموضوع	الصفحة
ثانيًا- أثر الصوائت القصيرة في حركة معنى البنية بلحاظ المجرد والمزيد	54
ثالثًا- أثر الصوائت القصيرة في تنوع البنية الصرفيَّة وحركة معناها	56
المطلب الثاني: تفاعل البنية الصرفيَّة مع المادة اللغوية وأثرهما في حركة المعنى	66
المستوى التفاعلي الأول: حركة معنى المادة اللغويَّة، لا معنى البنية الصرفيَّة	70
1- حركة معنى بنية(أفْعَل) بين السلب والتعريض	70
2-امتناع بنية (حزن) المجيء على بنية(فاعِل)	71
3-غلبة معنى الجذور المعجمية على بنية(فَعَلَ)	71
المستوى التفاعلي الثاني: التفاعل الطردي بين البنية والجذر وأثرهما في حركة المعنى:	77
1-التفاعل الطردي بين الجذر(ص رخ) وبنية (يفتعلون)	77
2- التفاعل الطردي بين الجذر(ق ت ل) وبنية(فَاعَل)	80
3- امتناع دلالة المشاركة لبنية(فَاعَل) في بعض سياقات الاستعمال	84
الْمَبْحَثُ الثَّانِي: إِنجَازِيَّةُ البِنْيَةِ الصرفيَّة وَأَثَرُهَا فِي حَرَكَةِ الْمَعْنَى	138-88
المطلب الأوَّل: الاستلزام العام وأثره في حركة معنى البنية الصرفيَّة	92
أوَّلا- بيان قدرة الخالق(سبحانه)	92

الموضوع	الصفحة
ثانيًا- دقّة المحاججة وثبات الدليل	94
المطلب الثاني- الاستلزام الصرفي الخاص	97
أوَّلا- قاعدة الكم	97
1- احترام قاعدة الكم صرفيًّا	100
2- خرق قاعدة الكم صرفيًّا	102
ثانيا- قاعدة الكيف (كيف الخبر) بلحاظ المستوى الصرفي	105
ثالثا- قاعدة الملاءمة في المستوى الصرفي	110
1- مجيء المصدر مع غير فعله	111
أ- حركة معنى البنية للاختصاص	111
ب-حركة معنى البنية الصرفيَّة للتأكيد	112
ت-حركة معنى البنية الصرفيَّة للجمع بين المبالغة والطبع	112
2- خرق التطابق العددي بين المبتدأ والخبر	114
أ- حركة معنى بنية(رسول) حملا على معنى(الرسالة)	114
ب- حركة معنى البنية الصرفيَّة بالنظر إلى المصدر شكلا والثبوت دلالة	115
ت- حركة المعنى إلى استلزام معنى التسوية	115

الموضوع	الصفحة
ث-حركة المعنى بقصد ماهية الرسالة من دون بيان تلك الماهية واحدة أو كثيرة	115
ج- حركة المعنى لبيان الغاية	116
ح- حركة المعنى لبيان تعدد الأدوار ووحدة الهدف	116
رابعا- قاعدة الطريقة (جهة الخبر) على مستوى البنية الصرفيَّة	117
1- استلزام بنية (فاعل) بنية (مفعول)	118
2- استلزام بنية(فعيل) بنية(فاعِل) و(مفعول)	121
المطلب الثالث: حَركةُ مَعْنَى الْبِنْيَةِ الصرفيَّة حِجَاجِيًّا	124
الفصل الثاني: حَركة المَعْنَى عَلَى مسْتَوَى البِنْيّةِ التّرْكِيبِيَّةِ	244-139
توطئة	140
المَبْحَثُ الأَوَّلُ – حَركة مَعْنَى البنية التركيبية عَلَى مسْتَوَى النَّسَق البِنْيَوي	199-145
المَطْلَبُ الأَوَّلُ: قَوَاعِدُ التَّحْوِيلِ بَيْنَ الكِفَايَةِ وَالاكْتِفَاءِ وَأَثَرُهَا فِي حَرَكَةِ مَعْنَى البِنْيَةِ التَّرْكِيبِيَّةِ	147
أوَّلًا– الحذف	151
1- الحذف بين الكفاية والاكتفاء في (ألا رجلَ إمَّا زيدا وإمَّا عمرا)	152
2- الحذف بين الكفاية والاكتفاء في قوله تعالى: (قالوا خيرًا/ قالوا أساطيرُ الأوَّلين)	154

الموضوع	الصفحة
3- الحذف بين الكفاية والاكتفاء في(فَشِقْوَةٌ لاَزِمَةٌ، أَوْ سَعَادَةٌ دَائِمَةٌ)	163
ثانيًا– الزيادة	166
ثالثًا- التقديم والتأخير	170
المَطْلَبُ الثَّانِي: حركة مَعْنَى البنية التركيبية عَلَى مستوَى نَحو مَا فَوق الجُمْلَة	179
أولا- الإحالة	182
ثانيا– القصديَّة	191
المبحث الثاني: حَركة معنى البنية التركيبية تَدَاوِلِيًّا	244-200

الموضوع	الصفحة
المطلب الأوَّل– أثر المقام التداولي في حركة معنى البنية التركيبيَّة	201
المطلب الثاني– حركة المعنى بلحاظ الأساليب النحويَّة تداوليًّا	213
المطلب الثالث– حركة معنى البنية التركيبية حجاجيًّا	232
أولا– حجج الخَلْق والتكوين	234
ثانيًا– الحجج اللازمة لحياة المخلوقين	235
ثالثًا– الحجج العقليَّة	236
رابعا– حجج الوعيد	236
الفَصْلُ الثَّالِثُ: حَرَكَةُ المَعْنَى عَلَى مسْتَوَى البِنْيَةِ المُعْجَمِيَّة	342-245
المبحث الأوَّل: حركة معنى البنية المعجميِّة على مستوى النسق البنيويِّ	288-249
المطلب الأوَّل– حركة المعنى على مستوى النسق اللغوي والمصطلح	249
أوَّلًا- مادة (أمَمَ):	249
1- الحركة المعنوي للفظة (إمام) معجميًّا	**251**
أ– الإمام بمعنى القائد الذي يُقتدى به	**251**
ب-الإمام بمعنى (الكتاب) أو (الداعي)، أو (الدين) أو (الأعمال)	**253**
ت-الإمام بمعنى اللوح المحفوظ	**255**

الموضوع	الصفحة
ث-(الإمام) بمعنى (الطريق)	**256**
2- مناقشة حركة لفظة(إمام) عقائديًّا	**258**
– مناقشة آراء المفسِّرين في بنية(إمام)	261
ثانيا– الجذر:(صلى)	267
1– الحركة المعنويَّة بلحاظ المسار اللغوي	267
أ– حركته إلى معنى الدعاء	267
ب–الصلاة بمعنى الثناء والرحمة	269
ت–حركة بنية (الصلاة) إلى معنى (الرحمة)	271
2– حركة معنى البنية بلحاظ الاصطلاح الفقهي	272
المطلب الثاني– حركة معنى البنية المعجميَّة على مستوى النسق اللغوي فقط	275
أوَّلًا– البلاء	275
ثانيا– ظنَّ	279
أوَّلًا- ظنَّ بمعنى الشك	281

الموضوع	الصفحة
ثانيا– حركة معنى(ظنَّ) التي تقترب من اليقين	285
المبحث الثاني– حركة معنى البنية المعجمية تداوليًّا	342-289
المطلب الأوَّل- الافتراض المسبق	292
أوَّلًا- الافتراض المسبق المنبثق من التشبيه	294
ثانيا- الافتراض المسبق المنبثق من الاستعارة	299
ثالثا- الافتراض المسبق المنبثق من الكناية	302
المطلب الثاني- الأقوال المضمرة	310
أولا- الأقوال المضمرة في بنيتي(المهد) و(كهل)	311
ثانيا- الأقوال المضمرة في بنية(سري)	316
ثالثًا- الأقوال المضمرة في بنية (دلى)	320
المطلب الثالث- حركة معنى البنية المعجميَّة حجاجيًّا	326
أوَّلًا- حركة معنى البنية المعجميَّة بلحاظ حجاج المساءلة	326
ثانيا- حركة معنى البنية المعجميَّة بلحاظ التقنيَّات الحجاجيَّة	329
التقنيَّة الأولى- تقنيَّة الوَصْلِ	329
1- الحجج شبه المنطقيّة	329

الموضوع	الصفحة
4- الحجج المؤسَّسة على بنية الواقع	336
التقنية الثانية– تقنية الفصل	339
الخاتمة	350-343
المصادر والمراجع	395-351
ملخص الرسالة باللغة الإنكليزية	A – D

مقدِّمة

بسم الله الرحمن الرحيم

الْحَمْدُ للهِ الَّذِي بَطَنَ خَفِيَّات الاْمُورِ، وَدَلَّتْ عَلَيْهِ أَعْلاَمُ الظُّهُورِ، وَامْتَنَعَ عَلَى عَيْنِ الْبَصِيرِ؛ فَلاَ عَيْنُ مَنْ لَمْ يَرَهُ تُنْكِرُهُ، وَلاَ قَلْبُ مَنْ أَثْبَتَهُ يُبْصِرُهُ، والصلاة والسلام على من عبده حق عبادته، محمَّد وعترته الذين أذهب الله عنهم الرجس وطهَّرهم تطهيرا.

أمَّا بعد:

فقد أنعمَ الله (سبحانه) على الإنسان أن خلقه في أحسن تقويم، وأودع فيه العقل ليميِّزه عن سائر المخلوقين، ليُبينَ عن مكنوناته بآلة اللسان، من طريق نطق أصوات متواضع على فهمها بعد أن تنتظم في كلمات متجانسة في الخطاب لتنتج البيان، فعاشت اللغة مع الإنسان فطرة، ومارسها سليقة مع بني جنسه خدمة لأغراضه يعبِّر بها عن المعنى الذي يريده؛ لتكون كائنًا حيًّا تحيا مع الإنسان ومرتبطة بوجوده، ومن سمات الكائن الحي الحركة والتغيُّر، ومرجع حياة اللغة وحركتها هو المعنى؛ لأنَّها تعيش لخدمته وتتطوَّر تبعًا لفنون أدائه، ولذلك لاقت اللغة اهتمامًا كبيرًا من العلماء دراسة لأنظمتها، وتأمُّلًا في طرق إنتاج المعنى؛ حتى أفرزت مجريات التثاقف اللساني نظريات تأملت اللغة بوصفها نظامًا يحتكم إلى أسس بنائية، تظهر في التشكيل الصوتي المنتظم في بنى صرفية متَّحدة بعلائق نحوية، تمكِّن منتجها من توخِّي اللامحدود من المحدود شكلًا، ونظريات دلالية أرست بواعث الدلالة على وفق تلك المستويات اللغوية منفردة كانت أم متحدة، ولقد أقرَّت تلك النظريات بصعوبة دراسة المعنى، وعزفت بعضها عن دراسته لتستبعده من أسس تحليلها حينًا، وتُرجعه حينًا؛ لعدم إمكان الحكم بصحَّة تركيب ما من دون الاحتكام إلى الصحة المعنويَّة، وقد سبق علماء العرب غيرهم في بيان أهميَّة المعنى وصعوبة مفاهيمه من قبل، وهناك نظريات جعلت المعنى شغلها الشاغل؛ لتؤسس أسس تتبِّعه في سياق الكلام، فقدَّمت مفاهيم ساعدت على تتبُّع انبثاقه من التراكيب ورصد حدوده، ومردُّ هذا

الفيض من الدراسات اللغويَّة بشقَّيها الشكلي والدلالي إلى أمرين؛ الأوَّل، اختلاف الأنظمة اللغويَّة من لغة إلى أخرى، وهذا أقلُّ وطأة بلحاظ الصعوبة في الدراسة، والآخر- هو حركة المعنى، وعدم ثبوته في الاستعمال؛ لأنَّه يُعرِب عن قصد منتجه، واستحالة رصد مفاهيم إنتاج المعنى وأسسه بشكل ثابت له أن يحدِّد أسلوب الخطاب؛ تلك لعلَّها المشكلة الجوهريَّة في دراسة المعنى، لأنَّ الخطاب محكوم بقناة تواصل وظروف إنتاج تمكِّن طرفيه من سلوك أسلوب يلائم ما هم فيه، وما يروم المنتج إيصاله؛ فيوظِّف إمكاناته اللغويَّة وغير اللغويَّة لتبليغ المعنى الذي يريده، لتأتي مرحلة التلقي التي لها طقوسها وأسسها ولا تقلُّ أهميَّته عن إنتاج الخطاب، فمشكلة دراسة المعنى لا تقف عند (معنى الألفاظ والتراكيب) وإنَّما في حركة معنى تلك البنى في الاستعمال، ليأتي اشتغال الأطروحة في حدود تلك المساحة التي تحتضن اللفظ والمعنى لتراقب حركة الأخير وتبعيَّة الأول استنادًا إلى مقولة (القصد) التي تعلو مقولة اللسانيات انفرادًا أو اجتماعًا، محتكمة- مقولة القصد- إلى مجريات الحدث الخطابي المتميِّز باجتماع عناصره.

ومراقبة حركة المعنى تبدأ من نقطة انطلاقه فاعتمدت الدراسة على السياق اللغوي الداخلي(النسق البنيوي) موظِّفة مقولات البنيويين؛ لتحليل ما تقدِّمه البنية اللغويَّة سواء أكانت في حدود الصيغة الصرفيَّة، أم البنية التركيبيَّة، أم البنية المعجميَّة، بوصفه- السياق اللغوي- أوَّل مظاهر انتظام البنى في الاستعمال مجرَّدًا من ظروف إنتاجه، لتقف على حدود تلك الحركة المعنويَّة، ثم تتسع دائرة الدراسة لتراقب البنى في مقام استعمالها فتنصهر البنى اللغويَّة مع ظروف غير لغويَّة تسهم في تحديد المعنى المقصود وتكشف عن حركة البنى اللغويَّة المستعملة؛ لتفيد الدراسة من تلك النظريَّات التي اعتمدت في تفسير اللغة على ظروف إنتاجها، من تداوليَّة وحجاج؛ ليكون منهجًا تحليليًّا شموليًّا اعتمدته الدراسة في إجرائها للكشف عن حركة معنى البنية؛ لأنَّ مراقبة حركة معنى البنية لا تتحقَّق إلَّا بتلك التوليفة التحليليَّة من مناهج دراسة اللغة، فيحتِّمُ مصطلح الخطاب

منهجًا تحليليًا يأخذ في اشتغاله كلَّ أقطابِ العمليةِ التواصليَّةِ من : متكلم/ منتج، وخطاب، ومتلقٍ/ مستقبِل، ومقام حافٍّ بكينونة الحدث الخطابي، ليقرأ المتكلم وماذا قال، والمخاطب وماذا فهم، وما يندُّ عن ذلك من حركة معنى.

من يراقب المتون التي ارتبطت بالخطاب الفصيح المقدَّس منها وغيره؛ متمثِّلة بالقرآن الكريم، ونهج البلاغة، والشعر، يجد من التفاسير والشروح التي يستطيع أن يجزم بأنَّ هناك حركة معنويَّة لتلك البنى التي جعلت كلَّ مفسِّر أو شارح يجتهد بحسب أدواته المعرفية والعقائديَّة للوصول إلى المعنى، ومن هنا استقرَّ العنوان في هيأته: (حركة المعنى من البنية إلى الخطاب دراسة في المفهوم والإجراء) وكان من بواعث اختيار العنوان وأهدافه أن يلج الباحث في خضم دراسة المعنى الذي يشكِّل أهم مفاصل دراسة اللغة، في دراسة غير مسبوقة لا تقف عند دراسة المعنى وحسب، وإنَّما لتبحث عن أسس حركة معنى البنى اللغويَّة وحدودها في الاستعمال، على ما يكتنف ذلك من صعوبة تتطلَّب الاطلاع الواسع على المناهج اللغويَّة التي درست اللغة والمعنى، ومراقبة المتون الفصيحة عالية المصدر لتتبُّع أسس إنتاج المعنى وحركته، على وفق قراءة منهجيَّة بعيدة عن الخلط والتداخل، لنجني قطوف تلك النظريَّات والعمل بأحسنها، فضلا عن ما يزيد ذلك من ثقافة واسعة للباحث بلحاظ مفاهيم اللغة والمعنى، وإجراءات المتون المنتخبة في التحليل، وكان من صعوبة العنوان–أيضًا– هو انفتاحه، لذا اجتهدت الدراسة في الإحاطة بمفاهيمه وانتخاب إجراءات توضِّح تلك المفاهيم؛ لتكوين صورة واضحة عن حركة المعنى.

ولم يقع الباحث على دراسة أكاديمية سابقة راقبت حركة المعنى بهذا الإجراء، ولعل في بطون المدونات القديمة والحديثة ما يلمس منها حركة المعنى؛ إذ تعاملت تلك المدونات مع البنى القواعدية والمعجمية بلحاظ المعنى في سياقات مختلفة وبنى مختلفة، ولم ترصد

استعمال بنية بعينها في مواقف خطابية مختلفة لتقف على حركة معناها بحسب ما اجتهد هذا العمل لبيانه.

وقد اعتمدت الدراسة لتحقيق أهدافها على ثلاثة فصول، مسبوقة بتمهيد، صُدِّر بعنوان(مفاهيم من العنوان إلى الموضوع) ليكشف عن مفهوم(الحركة) و(المعنى) و(البنية والخطاب) مع بيان مختصر لأهم اتجاهات تحليل الخطاب التي اعتمدتها الدراسة.

وقدَّم الفصل الأوَّل(حركة المعنى على مستوى البنية الصرفيَّة) ليؤدِّي غرضه مبحثان، درس الأوَّل منهما (البِنْيَةُ الصرفيَّة: كَيْنُونَتُهَا الْمَعْنَوِيَّةُ، التَّأَثُّرُ وَالتَّأْثِيرُ وَأَثَرُ ذَلِكَ فِي حَرَكة المَعْنَى) وبيَّن الآخر(إنجازيَّة البنية الصرفيَّة وأَثرها في حركة المعنى) اجتهدت الدراسة فيها في انتخاب بنى صرفية متنوعة ما بين المصدرية والفعلية، المجردة منها والمزيدة، مع التركيز على البنى التي اعتورتها نقاشات ووجهات نظر في تحديد معناها، ومنها ما حُمِّلت دلالات هي في الأصل براء منها، ليكون ما قُدِّم منطلقًا لما سُكت عنه.

وعرض الفصل الثاني(حركة المعنى على مستوى البنيّة التَّركيبيَّة) فكان قوامه مبحثين، ناقش الأوَّل منهما (حَركة مَعْنَى البنية التركيبية عَلَى مسْتَوَى النَّسَق البِنْيَوي) وكشف الآخر عن(حَركة معنى البنية التركيبية تَدَاوِلِيًّا) فتدرجت الدراسة من تحليل الجملة بوصفها أصغر وحدة قواعدية تحمل معنى، ثم نحو ما فوق الجملة، ثم متابعة المعنى في ضوء الاستعمال.

ليختم الفصل الثالث الدراسة بعنوان(حركة المعنى على مستوى البِنية المُعْجَمِيَّة) فتوازعه مبحثان، الأوَّل منهما بعنوان(حركة معنى البنية المعجميِّة على مستوى النسق البنيويِّ) والآخر بعنوان(حركة معنى البنية المعجمية تداوليًّا).

وخُصِّصت الخاتمة لجمع ثمار الدراسة من نتائج ومقترحات، ثم قائمة ضمَّت مصادر الأطروحة ومراجعها.

تميَّز البناء الهيكلي للأطروحة بمسارين، المسار الأوَّل خارجي، سار على وفق مستويات اللغة؛ بنية صرف، وتركيب، ومعجم، في منحى تصاعدي لمراقبة حركة معنى البنية فكانت عنوانات للفصول، والإطار الآخر داخلي؛ تضمَّن المفاهيم اللسانيَّة من (بنيويَّة سوسير) و(النظرية التحويليَّة التوليديَّة لجومسكي) إلى (التداوليَّة) من (نظرية الاستلزام) و(أفعال كلام) و(متضمنات قول) إلى (نظريات الحجاج) من (سلَّم حجاجي، وروابط حجاجيَّة عند ديكرو وانسكومبر) و(حجاج المساءلة عند مايير) و(التقنيات الحجاجيَّة عند بيرلمان، وتلميذته تيتيكاه) التي تخلص إلى مراقبة المعنى بمستوى تصاعدي بحسب حدود مقولات كلٍّ منها؛ لتكون عنوانات للمباحث والمطالب، فكان منهجًا تحليليًّا تكامليًّا يتوافق مع طبيعة العنوان وأهدافه.

وقد حرصت الدراسة على اتباع منهجيَّة واحدة في العمل تتلخَّص برصد المعنى الأصل للبنية، سواء أكان معجميًّا- إذا كان البحث عن معنى المفردة- أم صرفيًّا- إذا كان البحث عن معنى صيغة- أم تركيبيًّا، ثم عرض ما قيل بإزائها من تفسير أو شرح، لتأتي مراقبة تلك المقولات في ظلِّ سياق البنية موضع الدراسة؛ لبيان حركة معنى البنية في موطن استعمالها موازنةً بمعناها الأصل، وأسباب حركته، ومداها بلحاظ مقولة المنهج المتَّبع في التحليل.

واكتفى الباحث بذكر توطئات مقتصرة للمفاهيم المنهجيَّة المعتمدة في الدراسة في بداية كلِّ فصل ومبحث تمهيدًا لها، وتجنَّبت التفصيل فيها اعتمادًا على شيوعها في الدراسات، فضلًا عن أساسيَّاتها التي دُوِّنت في التمهيد.

واعتمدت الدراسة على مصادر متنوِّعة قديمة وحديثة في اللغة والتفسير وشروح نهج البلاغة، والمناهج اللغويَّة للإحاطة بالمفاهيم والإجراءات قدر الإمكان.

وختامًا قد بذلت ما بوسعي لإنجاز هذا العمل إخلاصًا لنفسي وأساتيذي، وخدمة للعربيَّة، فإن أحسنت فـ ﴿ذَلِكَ فَضْلُ اللهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَاءُ﴾ [المائدة: 54]، وإن لم يكن ذلك فما أردتُ ﴿إِلَّا الْإِصْلَاحَ مَا اسْتَطَعْتُ وَمَا تَوْفِيقِي إِلَّا بِاللَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ﴾ [هود : 88]. و حسبي أنِّي بذلت جهدي وفوق كلِّ ذي علم عليم.

وآخر دعوانا أن الحمد لله ربِّ العالمين.

تمهيد

مَفَاهِيمُ مِنَ العِنْوَانِ إِلَى المَوضُوعِ:

- حَرَكَة المَعْنَى.
- البِنْيَة.
- الخِطَاب.
- التَّحلِيلُ البِنْيَوِيُّ.
- التَّحلِيلُ التَّحوِيلِيُّ التَّولِيديُّ
- التَّحلِيلُ التَّدَاوُلِيُّ
- التَّحلِيلُ الحِجَاجِيُّ

التَّمْهِيدُ: مفاهيم(من العنوان إلى الموضوع):

العنوان عتبة المُعنون والبوَّابة التي تطلُّ على مفاصل العمل ومضامينه؛ لذا خُصِّص هذا التمهيد لبيان مفهوم كلِّ مفردة من مفردات العنوان، ثم بيان ما يرتبط بالعنوان من متعلَّقات داعمة لأسس دراسته، وصولًا إلى الموضوع، وبحسب الآتي:

أوَّلًا- حَرَكَةُ المَعْنَى:

حركة المعنى تركيب إضافي تصدَّر العنوان، ليُعرِّف الحركة بالمعنى ويحدِّدها، ولبيانه نتبع الآتي:

1- حركة:

الحركة ((ضِدُّ السُّكُونِ))[1] و((حَرُك يحْرُك حَرَكةً وحَرْكاً وحَرَّكه فتَحَرَّك، وَكَذَلِكَ يَتَحَرَّك))[2] وقد اختير مصدر المجرَّد(حركة) بدلًا من المزيد(تحرُّك) لاستيعاب الأوَّل دلالة الآخر؛ لأنَّ استعمال بنية صرفيَّة مجرَّدة تستلزم جميع ما تضطلع به من معان يمكن أن تتحصل من طريق الزيادة على تلك البنية المستعملة[3].

2- المعنى:

(المعنى) عين نضاخة متح منها علماء – على اختلاف توجهاتهم قديمًا وحديثًا- ما شاء الله حتى انقلبت كلُّ طائفة منهم بحسب ما يوافق توجهاتهم حدًّا ومفهومًا من دون الجزم بحدٍّ متفق عليه؛ ولعلَّ السبب في ذلك هو **(حركة المعنى)** على أنَّ ما قدَّموه أثرى المجال بفائض أرسى بواعث الثابت منه، وفتح أفق تتبُّع المتحرِّك بحسب الذوق والانطباع والاستعداد، وهو أمر لا نركن فيه إلى كدٍّ ذهنيٍّ للتفريق بين الحدِّ اللغوي والاصطلاحيِّ في المدوَّنات اللغويَّة وغيرها؛ لنجري على سمت البحث العلميِّ في تقديم بيانٍ مختصر عن طبيعة (المعنى) بحسب الآتي:

أ- المعنى في اللغة:

قدَّمت المعجمات اللغوية الـ(معنى) على أنَّه محنة الشيء، والقصد، وفحوى الشيء ومقتضاه ومضمونه، والكشف والظهور، وهي جميعها معانٍ تكشف عن الغاية من الخطاب، ولمعرفة ذلك عن كثب نلج إليه من قول الخليل بن أحمد(170هـ): ((مَعْنَى كلّ شيء: مِحْنَتُهُ وحالُه الذي يصير إليه أمره))[4] وزاد أحمد بن فارس(ت:395هـ)على قول الخليل(القصد) ونتاج المعنى من تآلف الألفاظ في الخطاب، قائلا: ((مَعْنَى كُلِّ شَيْءٍ: مِحْنَتُهُ وَحَالُهُ الَّتِي

([1]) مقاييس اللغة: 2/ 45(حَرَكَ).

([2]) لسان العرب:10/ 410 (حَرَكَ).

([3]) ينظر: الكتاب: 4/ 64-65، والكشاف عن حقائق غوامض التنزيل: 5/ 116، وشرح شافية ابن الحاجب: 1/ 92: 370، وحاشية الصبان على شرح الأشمونى لألفية ابن مالك:2/ 448، 4/ 343، وإحياء الصرف: 31، 67.

([4]) كتاب العين: 2/ 253(عني).

يَصِيرُ إِلَيْهَا أَمْرُهُ...وَالَّذِي يَدُلُّ عَلَيْهِ قِيَاسُ اللُّغَةِ أَنَّ الْمَعْنَى هُوَ الْقَصْدُ الَّذِي يَبْرُزُ وَيَظْهَرُ فِي الشَّيْءِ إِذَا بُحِثَ عَنْهُ، يقال هذا مَعْنَى الْكَلَامِ وَمَعْنَى الشِّعْرِ، أَيِ الَّذِي يَبْرُزُ مِنْ مَكْنُونِ مَا تَضَمَّنَهُ اللَّفْظُ))[1] ولعلَّ إضافة(معنى) إلى (كلِّ شيء) بما تشير إليه الأخيرة من عموم تجعلنا ندخل الرمز والحال الذي يفاد منه معنى إلى جانب اللفظ؛ لأنَّ معنى (محنته) من((محن: المِحْنَةُ: معنى الكلام الذي يُمْتَحَنُ به، فيُعرف بكلامه ضمير قلبه. وامتَحَنْتُه وامتَحَنْتُ الكلمة أي: نَظَرْتُ إلى ما يَصيرُ صَيْرُها))[2] والقول الأخير(ما يصير صيرها) يلمح إلى حركة اللفظة في الخطاب، وفي (القصد) تجاوز المفرد؛ لأنَّه يتجلَّى بيانه في التركيب، وفي ظروف كثيرة يتجاوز دلالة الجملة أو الجمل ليقدِّم حركة معنويَّة تعدُّ غرضًا لمنتج الخطاب، وهذا يُلمَح من قول ابن فارس(الَّذِي يَبْرُزُ وَيَظْهَرُ فِي الشَّيْءِ إِذَا بُحِثَ عَنْهُ) لأنَّه نتاج تأمُّل وربط، وقد دارت توجيهات المعجمات الأخرى في هذا المنوال؛ إذ قدَّمت لفظ (المعنى) على أنَّه الكشف والظهور[3]، وقيل: ((ومَعْنَى الشَّيْء ومَعْنَاتُه واحِدٌ، ومَعْناهُ وفَحْواهُ ومُقْتضاهُ ومَضْمونُه كُلُّه هُوَ مَا يدلُّ عَلَيْهِ اللّفْظ))[4] وصولا إلى العصر الحديث؛ إذ قيل: (((عَنى) بِهِ الْأَمر عنيا نزل وَالشَّيْء أبداه وأظهره وبالقول كَذَا عنيا وعناية أَرَادَهُ وقصده وَالْأَمر فلَانا عنيا وعناية أهمه))[5] فلم يزد شيئا على ما سبق ذكره.

ب- المعنى في الاصطلاح:

يشكل المعنى نقطة انطلاق كلِّ إجراء لغويٍّ ونتيجته[6]، فهو الغاية التي تُسخَّر من أجلها الإمكانيات اللغويَّة وغير اللغويَّة في عمليَّة التواصل، ولم يبعد حدُّ المعنى في الاصطلاح عن ماهيَّته في اللغة، بحسب ما عرَّفه الجرجاني (ت: 816هـ) بقوله: ((ما يقصد بشيء))[7] فالمعنى نتيجة لسلوك لغويٍّ مقصودٍ، على اختلاف طبيعة أساليب التعبير والتوظيف في مجريات الخطاب وظروف إنتاجه، وقد تكرَّر المعنى كثيرا في تراث الجاحظ(ت:255هـ) حتى بيَّن منابعه، بقوله: ((وجميع أصناف الدلالات على المعاني من لفظ وغير لفظ، خمسة أشياء لا تنقص ولا تزيد: أولها اللفظ، ثم الإشارة، ثم العقد، ثم الخط، ثم الحال التي تسمى نصبة... وهي التي تكشف لك عن أعيان المعاني في الجملة، ثم عن حقائقها في التفسير، وعن أجناسها وأقدارها، وعن خاصها وعامها، وعن طبقاتها))[8] ولعلَّ الجاحظ يشير إلى

([1]) معجم مقاييس اللغة: 4/ 148-149(عني).

([2]) كتاب العين: 3/ 253(محن).

([3]) ينظر: لسان العرب: 15/ 103(عني).

([4]) تاج العروس من جواهر القاموس: 39/ 123(عني).

([5]) المعجم الوسيط: 2/ 633 (عَنى).

([6]) يقول الدكتور كمال بشر: ((يمثِّل المعنى في الدراسات اللغوية اليوم نقطة أساسيَّة من نقاط البحث، بل إنَّ أستاذنا فيرث جعله أساس هذه الدراسات كلها وهدفها الأول)) دور الكلمة في اللغة: 3.

([7]) كتاب التعريفات: 220.

([8]) البيان والتبيين: 1/ 82.

حركة المعنى عندما خصَّ وظيفة الجملة بالكشف عن (أعيان المعاني) بلحاظ ما يدلُّ عليه لفظ (أعيان) وهو الوضوح والظهور[1]، فأعيان المعاني ظاهرها المباشر، و(حقائقها في التفسير) المقصود من الخطاب، فالمعنى بيان لما تتضمَّنه الألفاظ من معانٍ؛ لأنَّها تشتمل على معانٍ كامنة تُوجَّه بحسب إرادة المتكلم ليُحدِّد مراده منها[2]، وقد بيَّن أبو سليمان الخطَّابي(ت:388هـ) دقة دراسة المعنى بقوله: ((فأما المعاني التي تحملها الألفاظ، فالأمر في معاناتها أدق، لأنها نتائج العقول، وولائد الأفهام. وبنات الأفكار))[3] وعلى مستوى التركيب يبيِّن أثره في توجيه الطاقة التعبيريَّة للألفاظ؛ إذ قال: ((وأما رسوم النظم فالحاجة إلى الثقافة والحذق فيها أكثر، لأنها لجام الألفاظ، وزمام المعاني، وبه تنتظم أجزاء الكلام، ويلتئم بعضه ببعض، فتقوم له صورة في النفس يتشكل بها البيان))[4]؛ إذ نستشف من قوله(لجام الألفاظ، وزمام المعنى) إشارة إلى المعاني التي يمكن أن تؤدِّيها الألفاظ، و إمكان التركيب في توجيه حركة تلك المعاني، فضلا على ذلك المعاني التي يفرزها النظم، وهذا مانحن بصدده في هذه الدراسة التي تهدف إلى مراقبة حركة معنى البنية.

وفي اشتغال الأصوليين على المعنى ورصد منابعه ما يُلمَح إدراكهم لحركة المعنى؛ إذ ورد عن بعضهم ((واعلم أن من لم يحكم دلالات اللفظ، ويعلم أن ظهور المعنى من اللفظ، تارة يكون بالوضع اللغوي، أو العرفي، أو الشرعي، إما في الألفاظ المفردة، وإما في المركبة، وتارة بما اقترن باللفظ المفرد من التركيب الذي يتغير به دلالته في نفسه، وتارة بما اقترن به من القرائن اللفظية التي تجعلها مجازًا، وتارة بما يدل عليه حال المتكلم، والمخاطب والمتكلم فيه، وسياق الكلام الذي يعين أحد محتملات اللفظ، أو يبين أن المراد به هو مجازه، إلى غير ذلك من الأسباب التي تعطي اللفظ صفة الظهور))[5] للدلالة على المعنى المقصود، فذكر النَّص السابق وسائط المسك بالمعنى، أمَّا أن تكون من طريق أصل وضعه اللغوي ويؤدِّي ذلك المعجم، أو العرف السائد الذي استُعملت فيه الألفاظ فتضاف تلك الدلالات إلى دلالة الأصل، أو المعنى الشرعي للمفردة مثل الحج فأصله القصد، ومعناه الشرعي الفريضة المعروفة، أو من اقتران اللفظ في التركيب الذي يحدِّد معناه في نفسه بلحاظ السياق اللغوي، وحينًا تدخل القرائن اللفظيَّة لتحديد استعمال اللفظ في حقيقته أو مجازه، وتتسع دائرة رصد المعنى أكثر – عندهم- في إدخال أقطاب الخطاب من متكلِّم ومخاطَب وخطاب، و(سياق الكلام) المقام الذي يحدد(يعيِّن أحد محتملات اللفظ) فكلُّ ذلك يكشف عن طاقة اللغة التي

([1]) ينظر: كتاب العين: 2/ 255.
([2]) ينظر: المفردات في غريب القرآن: 591.
([3]) ثلاث رسائل في إعجاز القرآن: 26.
([4]) م. ن: 36.
([5]) التسعينية: 2/ 566.

تُظهر أبنيتها بحركة معنويَّة مناسبة في ظلِّ التخاطب[1]، وأنَّ ((المقصود من التخاطب التقاء قصد المتكلم وفهم المخاطب على محز واحد كان أصح الإفهام وأسعد الناس بالخطاب ما التقى فيه فهم السامع ومراد المتكلم))[2]، وعرَّف التهانوي (ت: 1158هـ) المعنى بأنَّه((الصورة الذهنيَّة من حيث إنَّه وضع بإزائها اللفظ، أي من حيث إنَّها تقصد من اللفظ))[3].

وليست دراسة المعنى في العصر الحديث بمنأى عن التداخل والتعقيد من القديم، ولربَّما الأمر أشدُّ، يقول استيفن أولمان: ((المعنى هو المشكلة الجوهريَّة في علم اللغة، وهو أيضا يمثِّل نقطة التقابل بين علم المعنى اللغوي، والفلسفي، وعلم المعنى العام، وقد درس هذا الموضوع كثير من النظريات والآراء الدقيقة وغير الدقيقة، واستعملت في دراسته مجموعة ضخمة من المصطلحات المتضاربة، وإنَّ عددا من الدارسين قد تعمَّدوا إخراجه من بحوثهم، وقد قام الأستاذان أوجدن وريتشاردز بتجميع ما لا يقل عن ستة عشر تعريفًا للمعنى، أو قل اثنين وعشرين تعريفًا))[4] ولعلَّ ذلك يعود إلى حركة معنى البنى اللغوية في الخطاب، فإذا تعهدت المعجمات برصد المعنى الأول المباشر تحديدًا لغويًا بلحاظ البنية السطحيَّة بصورة عامة، فإنَّ الحقول المعرفيَّة تتقصَّاه من رؤية توظيفية أدق وأشمل، فالمعنى في أكثر استعمال اللغة لا يكون نمطًا ثابتًا يتبع شكلًا معيَّنًا، أو قوالبَ ثابتة في التعبير؛ بل هو متحرِّك بحسب طبيعة منتج الخطاب ومتلقيه، ونوع الرسالة وظروف إنتاجها[5]؛ إذ ((ينفتح التعامل مع المعنى اصطلاحاً على مشكلة مفهومية متداخلة ومعقَّدة يمكن وصفها بأنها شبه إشكاليَّة ، ولعلَّ ما يفسّر البعد الإشكالي فيها أنَّ معظم النظريات التي درست المعنى اصطدمت بصعوبات كبيرة ، ومن أهم هذه الصعوبات عدم الوصول إلى معنى ثابت ومحدد للكلمات أو الجمل ... فإذا كانت المعاجم قد حددت المعنى الأول المباشر تحديدًا لغويًا بعمل على البنية السطحيَّة في المفهوم فإنَّ الدراسات المعرفيَّة من فلسفيَّة وفكريَّة وأدبيَّة تنظر إلى المعنى من زاوية أوسع وبرؤية توظيفية أدق وأشمل))[6]؛ لأنَّ نتاج المعنى يتقاسمه ((جانبان أحدهما ذاتي والآخر موضوعي ، أما الجانب الذاتي فهو مجموع الأحاسيس الشخصيَّة ، والصور الذهنيَّة ، والمشاعر الوجدانيَّة .... أما الجانب الموضوعي فهو ما تدلّ عليه الألفاظ من

([1]) ينظر: مطارح الأنظار: 209.
([2]) الصواعق المرسلة في الرد على الجهمية والمعطلة: 2/ 500-501.
([3]) كشاف اصطلاحات الفنون: 2/ 1600.
([4]) دور الكلمة في اللغة: 69-70.
([5]) ينظر: معنى الكلمة بين الاتجاه التجريدي والاتجاه الوظيفي: 60، وإشكاليات المعنى في الجهد التفسيري دراسة في ضوء مستويات اللغة(تفسيرا وتأويلا): 13.
([6]) إشكالية المعنى في الشعر العربي الحديث: 19، وينظر: إشكاليات المعنى في الجهد التفسيري: 13 .

المعـاني التـي ثبَّتهـا الوضـع والاصـطلاح ، وأقرَّهـا الاسـتعمال حتـى صـارت مضـامينها واحدة))[1] ولكنَّ معناها يتحرَّك بحسب السياقات وفاعليتها ، وما يحيط بها من ظروف وملابسات تجعل من الكلمة غيرها من سياق إلى آخر[2] ، فقد يكون معناها يعاكس الآخر في سياق مختلف وبحسب ما يقصده المتكلم لذا ((فإنَّ المعنى في أغلب الأحوال ليس عبارة عن (شكل) ثابت نستطيع إلصاقه بمجموعة من الأصوات المرتبة في نسق معيَّن))[3] وقد أفضى التراكم المعرفيُّ في دراسة المعنى إلى نمطٍ علميٍّ في دراسة اللغة على وفق مناهج وأصول ومعايير يقول بريال ((إنَّ الدراسة التي ندعو إليها القارئ هي نوع حديث للغاية بحيث لم تسم بعد، نعم، لقد اهتم معظم اللسانيين بجسم وشكل الكلمات[4]، وما انتبهوا قط إلى القوانين التي تنظم تغير المعاني... فإنَّنا نطلق عليها اسم سيمانتيك للدلالة على علم المعاني))[5] ولذلك قيل هو الصورة الذهنيَّة التي يقابلها اللفظ أو الرمز أو الإشارة[6]، أو التصوُّر الحاصل في الذهن[7].

وفرَّق (سوسير) بين (القيمة اللغوية) للكلمة وبين (المقصود) منها؛ إذ ((يكفي لدراسة القيمة اللغوية في رأيه أن ندرس عنصرين هما "الفكرة" -التي تدعو "صورة سمعية" أو "أصواتا" معينة- "والصورة السمعية" التي تدعو "الفكرة" وأنَّ معنى كلمة من الكلمات عند دي سوسير هو ارتباط متبادل أو "علاقة متبادلة" بين الكلمة، أو "الاسم" وهي "الصورة السمعية" وبين الفكرة))[8]، وعرَّفه (أولمان) بـ ((العلاقة المتبادلة بين اللفظ والمدلول ، تلك العلاقة التي تمكن أحدهما من استدعاء الآخر))[9] وعرَّفه (بلومفيلد) بأنَّه هو مجموعة الحوادث السابقة للكلام والتالية له[10] ويرى (فيرث) أنَّ المعنى اللغوي ((هو مجموعة من الخصائص والميزات اللغويَّة للحدث المدروس. وهذه الخصائص لا تدرس دفعة واحدة بل لا بدَّ من تناولها على مراحل أو مستويات مختلفة))[11].

فلم يرد عن علماء اللغة قديمًا وحديثًا جزمٌ في حدِّ (المعنى) ولكنَّ ما قُدِّم في صدده من دراسات ومناهج أثرت مناطق دراسته، وليست العلَّة في قصور تلك الدراسات العربيَّة

([1]) المعجم الفلسفي : 398 – 399 .
([2]) ينظر: إشكالية المعنى في الجهد التفسيري: 13- 14.
([3]) معنى الكلمة بين الاتجاه التجريدي والاتجاه الوظيفي: 60.
([4]) الصحيح: بجسم الكلمات وشكلها.
([5]) علم الدلالة أصوله ومباحثه في التراث العربي: 17.
([6]) ينظر: الدرس الدلالي عند عبد القاهر الجرجاني : 15.
([7]) ينظر: فلسفة المعنى في النقد العربي المعاصر: 1 .
([8]) علم اللغة مقدمة للقارئ العربي: 246.
([9]) دور الكلمة في اللغة : 79.
([10]) ينظر: علم اللغة مقدمة للقارئ العربي: 248.
([11]) دور الكلمة في اللغة: 81(الهامش)، وينظر: إشكاليات المعنى في الجهد التفسيري: 16.

والغربيَّة منها على حدٍّ سواء، قديمًا وحديثًا؛ بل المشكلة تتعلَّق بطبيعة المعنى؛ بلحاظ طرق إنتاجه من جهة؛ إذ يتسم بطابع الفرديَّة، وطبيعة الدراسات التي اعتنت به وفلسفتها ومرجعيَّاتها الفكريَّة من جهة أخرى، فهو متحرِّك غير ثابت الإنتاج والتلقِّي.

ثانيًا- البنية:

(البنية) في اللغة من (بَنَي) ((وَهُوَ بِنَاءُ الشَّيْءِ بِضَمِّ بَعْضِهِ إِلَى بَعْضٍ... وَيُقَالُ بُنْيَةٌ وَبُنًى، وَبِنْيَةٌ وَبِنًى بِكَسْرِ الْبَاءِ))[1] ومصطلح (البنية) الذي تعنيه الدراسة هو مصطلح عام يدلُّ على كلِّ تعانق لغوي ينتج معنى، لتشمل البنية الصرفيَّة بلحاظ الضبط القالبي، والبنية التركيبيَّة بلحاظ الضبط النحويِّ، والبنية الناتجة من نحو ما فوق الجملة(النص) بلحاظ معايير بنائه، والبنية المعجميَّة بلحاظ تآلف حروفها.

ثالثًا- الخطاب:

1- مفهوم الخطاب :

يمكن تعقُّب منابع مفهوم الخطاب من رافدين:

الأول- الرافد الأصولي العربي وغايته فهم القرآن الكريم.

والآخر- الرافد الفلسفي الذي يمتح من التراث الغربي، وتلقَّفه وكثَّره الباحثون المحدثون في دراساتهم. وتقف الدراسة عند هذين الرافدين بما يحقِّق مبتغاها:

أ- **الخطاب في اللغة**: الخطاب من (خَطَبَ) و ((والخِطاب: مراجعة الكلام مراجعة))[2] وقيل إِنَّ الخَطْبَ: ((الشَّأْنُ أَو الأَمْر، صَغُر أَو عَظُم))[3]، وَقِيلَ: ((هُوَ سَبَبُ الأَمْر. يُقَالُ: مَا خَطْبُك؟ أَي مَا أَمرُكَ؟ وَتَقُولُ: هَذَا خَطْبٌ جليلٌ، وخَطْبٌ يَسير، والخَطْبُ: الأَمر الَّذِي تَقَع فِيهِ المخاطَبة، والشأْنُ والحالُ؛ وَمِنْهُ قَوْلُهُمْ: جَلَّ الخَطْبُ أَي عَظُم الأَمرُ والشأْن))[4]، قال الأزهري (ت: 370هـ): ((وَقَالَ بعض الْمُفَسّرين فِي قَول الله جلّ وعزّ: (وَفصل الْخطاب) [ص: 20] : هُوَ أَن يَحْكُمَ بالْبَيِّنة، أَو الْيَمين . وَقيل: مَعْنَاهُ أَن يفصِلَ بَين الحقِّ وَالْبَاطِل، ويميِّزَ بَين الحُكْم وضِدِّه. وَقيل : (فَصْلُ الخِطَابِ) : (أما بعدُ)، ودَاوُدُ - عَلَيْهِ السَّلَام - أولُ من قَالَ: (أَمَّا بَعْدُ) وَقيل: (فَصْلُ الخِطَابِ) : الفِقهُ فِي الْقَضَاء))[5].

وقال الراغب الأصفهاني(ت: 502هـ): ((خَطَبَ، الخَطْبُ، والمُخَاطَبَة، والتَّخَاطُب: المراجعة في الكلام، ومنه: الخُطْبَة والخِطْبَة لكن الخُطبة تختصّ بالموعظة، والخِطبة بطلب المرأة، قال تعالى: (وَلا جُناحَ عَلَيْكُمْ فِيما عَرَّضْتُمْ بِهِ مِنْ خِطْبَةِ النِّساءِ) [البقرة: 235] وأصل الخِطْبة: الحالة التي عليها الإنسان إذا خطب نحو الجِلْسة والقِعْدة، ويقال من الخُطْبَة: خاطب وخطيب، ومن الخِطْبَة خاطب لا غير، والفعل منهما خَطَبَ. والخَطْبُ: الأمر العظيم الذي يكثر فيه التخاطب، قال تعالى:(فَما خَطْبُكَ يا سامِرِيُّ) [طه: 95] (فَما

([1]) معجم مقاييس اللغة: 1/ 302- 303 (بني).

([2]) العين: 222/4 (خَطَبَ)، وينظر: تهذيب اللغة: 112/7(خَطَبَ).

([3]) المحكم والمحيط الأعظم: 122/5 (خَطَبَ).

([4]) لسان العرب: 360/1 (خَطَبَ)، وينظر: تاج العروس من جواهر القاموس: 370/2 (خَطَبَ).

([5]) تهذيب اللغة: 112/7-113 (خطب).

خَطْبُكُمْ أَيُّهَا الْمُرْسَلُونَ) [الذاريات: 31]، وفصل الخِطَاب: ما ينفصل به الأمر من الخطاب))[1].

فاتكأ أصحاب المعجمات على النَّص القرآني والاستعمال الشائع في تأصيل المادة، وقد أخذت نظرتهم تتطوَّر لتستقر حدود البنية(خطب) المعجميَّة فمُنِحت المفردة عناية الاستعمال؛ إذ يفصح كلامهم- ولاسيَّما الراغب- عن أنَّ (الخطاب) هو مراجعة الكلام في المقامات التي تتطلَّب التأنِّي وانتقاء الألفاظ.

ب- **الخطاب في الاصطلاح**: عرَّف الآمدي (ت: 631هـ) الخطاب بقوله: ((اللَّفْظُ الْمُتَوَاضَعُ عَلَيْهِ الْمَقْصُودُ بِهِ إِفْهَامُ مَنْ هُوَ مُتَهَيِّئٌ لِفَهْمِهِ))[2] وقيل-أيضا- هو ((الكلام الذي يفهم المستمع منه شيئًا))[3]؛ ليُحدِّدوا عناصر الخطاب وهي : المخاطِب (المرسل أو المُلقي) والمخاطَب(المُرسَل إليه أو المُتلقي) والخطاب (الرسالة) التي قيَّدوها بشرط الإفهام، إضافة إلى ما قدَّموه من عطاء كبير يرتبط بدراسة الخطاب القرآني من تفسير لآياته، وتوصيف لعلومه؛ ليكون ذلك العطاء ركنًا متينًا للدراسات والطروحات الحديثة، و((حاولوا أن يطوروا نظرية في النص خدمة لأداء المعنى ودراسته، وهذا يعني أنَّهم قد تجاوزوا المفهوم اللفظي للكلام، والمفهوم الجملي، ليستقرَّ عندهم أنَّ المتكلم في تعبيره عن حاجاته لا يتكلم بألفاظ ولا بجمل ولكن من خلال نص فاتسعت بهذا أمامهم دائرة البحث الدلالي في مفردة أو جملة إلى البحث في خطاب يتم فيه تحميل المفردات والجمل بدلالات يقتضيها موضوع الخطاب))[4]، ولعلَّ في هذا الإيجاز ما يكشف عن فلسفة العلماء العرب لمفهوم الخطاب، ويبيِّن وجهتهم في الكشف عن فحواه.

والخطاب بلحاظ الرافد الثاني الذي ينبثق من مقولات الفلسفة فيرجع: ((في أول ظهور له إلى أفلاطون بما أطلق عليه اسم المقال، ولم يظهر بلفظه إلاَّ على يد (رينيه ديكارت) في عصر النهضة بكتابه (خطاب في المنهج) وأهمية هذا الكتاب تكمن في كونه تأسيسا للخطاب أكثر مما هو تفسير وتحديد للمفهوم))[5] بخلاف تبلوره مصطلحًا ومفهومًا في النتاج العربي القديم من طريق تحديد تعريف الخطاب وبيان أركانه لفهم الخطاب الديني، على حين أنَّه في الغرب ((كان وما يزال حتى اليوم – مع تطور الحقول المعرفية وتشعبها – يرتد ويتصل بذلك الأصل الفلسفي على الرغم من تحول المفهوم وتغير معناه، وتبدل وظيفته، وأهميته، كما يلاحظ أنَّ المفهوم العربي اليوم للخطاب يكاد ينقطع عن موروثه – إنْ لم ينقطع تماما – فيما المفهوم الغربي للخطاب يتصل بموروثه بروابط وشيجة ؛ وعلة ذلك أنَّ النقد العربي

([1]) المفردات في غريب القران: 286/1 (خطب).

([2]) الإحكام في أصول الأحكام: 95/1، وينظر: الكليات: 419، وكشاف اصطلاحات الفنون والعلوم: 749/1 .

([3]) نهاية الوصول في دراية الأصول: 51/1، وينظر: الوجيز في أصول الفقه الإسلامي: 287/1 .

([4]) اللسانيات والدلالة " الكلمة":7.

([5]) تحليل الخطاب في النقد العربي الحديث دراسة مقارنة في النظرية والمنهج:14.

الحديث يتّكئ على النقد الغربي وينقل مفاهيم تتَّصل بذلك الموروث لا بالموروث العربي))[1].

والخطاب (discourse) حديثًا هو((شكل من أشكال الاتصال الكلامي، ودراسته تهدف إلى تحليل أبنية النصوص من أجل الكشف عن تشكيل المعنى الذي ينتج عن عمليتي ترميز وتفسير يشكلان فعل الاتصال الذي يسهم فيه أطراف ثلاثة: (مرسل – مؤلف -) و (خطاب – نص) و (متلق- قارئ-)))[2]إذ شاعت في الأدبيات اللسانية ثلاثة مفاهيم هي: الجملة، والخطاب، والنص، وعُرِّفت هذه المفاهيم الثلاثة تعريفات اختلفت باختلاف طبيعة النظريات اللسانية ومنطلقاتها؛ إذ قابلت النظريات اللسانية الصورية- النظرية التوليدية التحويلية مثلا- بين الجملة والخطاب بلحاظ أنَّ الجملة مقولة (صرفية- تركيبية صورية) شأنها في الصورية شأن المفردة والمركب(الاسمي، الصَّفي، الحرفي) وعُدَّت بهذا التحديد موضوع الوصف والتفسير اللغويين، وقد أُسِّست- التوليدية- لدراسة النظام في إطار الجملة، ولم تُؤسَّس لدراسة الكلام في إطار الخطاب فلم تبحث دلاليا القصد أو تتعامل معه[3]، أما الخطاب فقد مُيِّز عن الجملة في هذا النمط من النظريات بوصفه يتسم بسمتين: تجاوزه حدود الجملة بلحاظ حجمه، وملابسته لخصائص غير لغوية دلالية وتداولية وسياقية، وعلى هذا وقِفَ من الخطاب موقفانِ:

الأوَّل- إقصاء الخطاب من الدرس اللساني الصرف بوصفه يندرج- بخلاف الجملة- في حيز (الإنجاز) أكثر من اندراجه في حيز(القدرة اللغوية).

والآخر- الاحتفاظ بالخطاب لكنَّه على أساس أن يُتَّخذَ موضوعًا لدرس لساني منفصل سُمِّي بـ(لسانيات الخطاب) أو (تحليل الخطاب) في مقابل لسانيات الجملة[4].

أما (النص) فهو مصطلح يمثل النتاج اللغوي الذي يتعدَّى الجملة بوصفه سلسلة من الجمل يحفُّه مبدآنِ: مبدأ الوحدة، ومبدأ الاتساق أو التناسق، غير أنَّ النص استعمل في الأدبيات اللسانية مرادفا للخطاب -بلحاظ أنَّ الخطاب نصٌ وظروف إنتاج- مرة، وبوصف النص سلسلة جمليَّة مجردة معزولة عن ظروف إنتاجها شأنه في التجرد والصورية شأن الجملة[5]، و((يتداخل مفهوم الخطاب والنص تداخلاً كبيراً في الخطاب النقدي الحديث إلى حد يصعب أحيانًا التمييز بينهما، ففي موسوعة اللغويات العالمية فإنَّ[6] الخطاب والنص

([1]) تحليل الخطاب في النقد العربي الحديث دراسة مقارنة في النظرية والمنهج: 14.

([2]) سيميوطيقا اللغة وتحليل الخطاب. الإعلان التلفزيوني: 109.

([3]) ينظر: اللسانيات والدلالة: 67.

([4]) ينظر: الخطاب وخصائص العربية: 21.

([5]) ينظر: م . ن: 21.

([6]) الصحيح: فأنَّ.

يستخدمان بذات الدلالة[1] وهما وحدة لغوية تتعدى حدود الجملة، في حين يرى أصحاب معجم اللسانيات الحديثة أنَّ بعض اللسانيين يميز النص على أنَّه مكتوب، ولكن البعض الآخر يستخدم مصطلح الخطاب للإشارة إلى الحديث المنطوق، والحديث المكتوب))[2] وقال الدكتور تمام حسان: ((أشار هويي Hoey أنَّ ثمة اتجاهاً إلى إيجاد فارق واضح وسريع بين الخطاب (المنطوق) وبين النص (المكتوب). وينعكس هذا حتى في ثنائية التسمية بالنسبة إلى النظامين، فنحن ندرس تحليلات الخطاب ولكن لغويات النص . وعلى الرغم من أنَّ التمييز بينهما ضروري للوصول إلى بعض الأغراض نجده أحياناً يخلط بين أوجه الشبه في تنظيم الكلمة المنطوقة والمكتوبة))[3].

ويرى الباحث أنَّ ما قيل في إيجاد الفرق أو الفروق بين الخطاب والنَّص لا تصمد أمام تشابه مضمونهما بناءً وغاية؛ إذ إنَّ الخطاب والنَّص نسيج لغويَّ متماسك بلحاظ البناء، قد وجِدا للتأثير بلحاظ الغاية، وإذا أردنا أن نقدِّم فرقا بينهما - من وجهة نظر الدراسة- فلنا أن نقتصره بالآتي:

- فيما يتعلَّق بإنتاج كلٍّ منهما: كلُّ خطاب نص ما عدا الخطاب الذي يحتاج إلى تفسيره حال المتكلم في أثناء إنتاجه؛ من إشارات وإيماءات التي اصطلح عليها الجاحظ(الحال التي تسمَّى نصبة).
- فيما يتعلَّق بدراسة كلٍّ منهما: إذ كانت الدراسة تأخذ بأقطاب المقام التخاطبي، والظروف المحيطة بإنتاج الخطاب، فالدراسة بصدد تحليل خطابٍ، وإذا كانت الدراسة تبحث عن ترابط الجمل، وتحليلها لترى تفاعلها في كلٍّ متماسك من دون النظر إلى المقام والظروف المحيطة أكثر من السياق اللغوي الداخلي فالدراسة بصدد تحليل نصٍّ.

2- أبرز اتجاهات تحليل الخطاب:

تعدَّدت اتجاهات تحليل الخطاب ولعلَّ ذلك يعود إلى تعدُّد اتجاهات دراسة اللغة نفسها؛ والرباط الذي يجمع هذه بتلك هو المعنى بوصفه الغاية من اللغة والنتيجة التي تثمر من تحليل خطابها، و((فَهْمُ الخطاب يتجه نحو التواشج بين الفكر واللغة، ودراسته تبحث تعبير الفكر عن نفسه في اللغة، فهو يفرض على الأشياء الدخول إلى أفق الدوال ومن ثَمَّ يُمكِّن الذات من أن تحوِّل الخبرة إلى متعيَّن، قابل لأن نسميه ونحكيه وندركه بوصفه حقيقة ونتحكَّم فيه أو نناوش ذلك التحكُّم دائب المراوغة ويسهم هذا بدوره في تأسيس الذات التي تنزع إلى الهيمنة على خبراتها حين تصير اللغة مظهراً للفكر))[4].

([1]) الصحيح: بالدلالة نفسها.

([2]) تحليل الخطاب في النقد العربي الحديث :21 .

([3]) اجتهادات لغوية: 361 .

([4]) سيميوطيقا اللغة : 1.

وقد أفرزت المنظومة الفكريَّة مناهج ونظريات لا يتَّسع المقام لذكرها، ولكنَّ الدراسة تؤثر الاتجاهات ذات العلاقة بمفهومها وإجرائها من اتجاهات تحليل الخطاب لتقف عندها بالقدر الذي يحقِّق مبتغاها، ويفتح الأفق للقارئ لإدراك مسارها، بحسب الآتي:

أ- **التحليل البنيوي :**

تعدُّ البنيويَّة النقطة التي انطلق منها علم اللغة في العصر الحديث وأصبحت اللغة كيانًا يُدرس في ذاته ومن أجل ذاته[1]، وللبنى الأساسيَّة التي انبنت عليها أغلب الاتجاهات اللغوية التي ((تبدأ بسوسير وتنتهي بجومسكي، بل إنَّ جومسكي نفسه قد عُدَّ بنائيًا؛ إذ أطلق (جان بياجيه) على نظرية جومسكي اسم (البنيوية التحويلية)))[2] والبنيوية تسمية أطلقت على المدارس اللسانية التي تدرس(نظام/ بنية) اللغة وتصفها، وقد ظهرت في منتصف القرن العشرين[3] ويُعدُّ (سوسير) أبا للبنيوية بيد أنَّه لم يذكر (بنية) وإنَّما ذكر (النسق/ النظام) وقد ظهر مصطلح البنيوية عام 1928م الذي يؤثر الشكل على المعنى، لتهتم بالنسق وطريقة بنائه، وتنظر إلى اللغة بوصفها بناءً أو نظامًا أو هيكلًا مستقلًّا عن منتجه، وظروف إنتاجه الخارجيَّة؛ لينظر إلى ذلك النظام من الداخل من طريق البحث عن الوحدات المكوِّنة له[4]ويقابل اللغة بوصفها نظامًا، والكلام بوصفه مظهرها المتحقِّق ((فهو الإنجاز اللفظي المتنوع الذي انتقل من مرحلة الغموض والكمون في العقل الباطن ليصبح رموزاً مستحضرة واضحة تعبر عن مدلولاتها، وعلى هذا يترتب ... أن لا يتركز البحث في اللغة على استقصاء أصولها التاريخية البعيدة، وإنما يتركز في دراسة تراكيبها وأصواتها وخصائص مفرداتها على النحو الذي تداوله الناس تداولاً حيًّا لا من خلال النصوص المكتوبة))[5] فجرى التوجيه بدراسة الجزئيات اللغويَّة ليظهر اتجاه يدرس الخطاب صوتيًّا (فونولوجيا) متمثِّلا بـ ((مدرسة براغ البنائية : وهي مدرسة ذات اتجاه شكلي (فونولوجي) صرف ... ولعل من أبرز المبادئ المنهجية التي قامت عليها هذه المدرسة ...أنها أوَّل مدرسة حاول أصحابها تحليل العلاقات بين العناصر اللغوية المختلفة في لغة ما ... في مجال الفونولوجيا))[6] و أنَّها نظرت إلى اللغة في إطار عوامل رئيسة ثلاثة ينتظمها الموقف الكلامي هي ((المتكلم، والمستمع، والأشياء، أي عناصر الموقف المُحسَّة وأوضاعها التي

([1]) ينظر: علم اللغة العام: 34.
([2]) البحوث اللغوية والأدبية.(الاتجاهات، والمناهج، والإجراءات):71.
([3]) ينظر: علم اللغة العام: 30.
([4]) ينظر: النظريات اللسانية الكبرى من النحو المقارن إلى الذرائعية: 106.
([5]) الاتجاهات النحوية لدى القدماء دراسة تحليلية في ضوء المناهج المعاصرة: 35.
([6]) الاتجاهات النحوية لدى القدماء: 76 .

هي موضوع الكلام ويقوم الرمز اللغوي على التواؤم وهذه العوامل ... وبذلك فإن هذه المدرسة تلتقي في بعض توجهاتها الوظيفية مع الدراسة السياقية الوصفية))[1].

والمعنى في البنيويَّة ((هو محصلة (توزيعية بنائية) يتحدد معنى الكلمة على أساس علاقاتها المتقاربة مع غيرها، ويعد الأمريكي (بلومفيلد) مؤسس هذا الاتجاه الشكلي في تحديد المعنى، غير أن هذا الاتجاه قد اصطدم بالاتجاه الدلالي(السيميائي) البنائي، الذي ثبت لديه المعنى الذهني، أو المعنى الإيحائي، المتأتي من الإيحاء الصوتي مثل خرير الماء وزقزقة العصافير))[2] لتأتي مدرسة جينيف اللسانية بسمتها التعدُّدية في استقلال نظرة علمائها إلى اللغة؛ إذ تبنَّت مقولات (سوسير) ووسَّعتها لتكون طروحاتهم مهتمة بتحويل اللغة إلى كلام من طريق تركيزهم على جانبين؛ الأوَّل اللغة بوصفها نظامًا، والآخر مراعاتهم جانب الانفعال والتأثير ليلجوا إلى لسانيات الكلام تمهيدا للتداوليَّة[3]، وخلاصة ذلك اهتمَّت البنيويَّة بدراسة النسق اللغوي والوقوف على العلاقات الداخلية بين الألفاظ لتحديد معناها أوَّلا، والخروج بالمعنى العام من النص ثانيًا، من دون الاعتماد على المؤشِّرات غير اللغويَّة في فهم المنطوق، ويعد هذا الإجراء أوَّل مراحل الظفر بحركة معنى البنية بوصفه يقدِّم خطوة في استعمال اللغة بالفعل بعد أن كانت موجودة بالقوَّة؛ لأنَّ اللسانيات التي درست الكلمات بوصفها إشارات لغوية تميَّزت بانشطارها في ثنائية الدال والمدلول عند (سوسير)- بقطع النظر عن المرجع عند (أوجدن وريتشاردز)- فإنَّ هذه المعادلة إذا ما أريد لها أن تتجاوز حدود الإشارة بوصفها (كلمة) فإنَّها لا تعمل بهذه البدهيَّة وهذه الآلية، بلحاظ النظر إلى (القصد) في إطار النظر إلى الإشارة بوصفها كلمة مفردة، إذ قد يحرر المدلول من علاقته بالدال التي يقيمها في إطار الكلمة من منظور لساني، فالتعامل مع(القصد) مفهوم دلاليٌّ يحتاج إلى منظور سيمولوجي يخرج به من إطار الكلمة مفردة ليقرأ دالَّة في إطار آخر وهو الخطاب؛ لأنَّ (القصد) جزء من دلالة النص معنى، وخارج عنه اشتغالًا، وليس جزءًا من دلالة الكلمة، ولذا فإنَّ أيَّ نصٍّ يخلو من القصد لا يرقى إلى مرتبة الخطاب، ومن ثَمَّ لا يقوى أن يحافظ على انسجامه الداخليِّ، وسيفقد في النتيجة توجُّهه الاتصالي[4].

ب- **التحليل التحويلي التوليدي**:

مدرسة اتسم مفهومها بالدقَّة والترتيب والشمول، مرتكزة على الفلسفة العقلانية والنفسيَّة والبيولوجية[5]، تهدف إلى عالميَّة اللسان ووحدة نظامه، انطلقت من طروحات سوسير وغيره من للسانيين البنيويين لتستبعد المعنى في أوَّل طروحاتها التي كانت متأثِّرة

([1]) م . ن: 39.

([2]) البحوث الأدبية واللغوية(الاتجاهات، والمناهج، والإجراءات): 89 .

([3]) ينظر: النظام اللساني وآلية عمله من تجريدات سوسير والبنيويين إلى تحقيقات التلفظيين: 283.

([4]) ينظر: اللسانيات والدلالة: 66-67.

([5]) ينظر: الأسس الابستمولوجيَّة للنظرية اللسانية(البنيوية التوليدية: 173.

إلى حدٍّ ما بطروحات المدرسة التوزيعيَّة ذات النزعة الشكليَّة التي تصف النحو من دون الاكتراث بالمعنى[1]، والتوليد والتحويل (Generative and Transformation) مصطلحان ظهرا في خمسينيات القرن الماضي في الدراسات اللغوية الحديثة، ومعناهما اللغوي في المعجمات العربية من (و، ل، د) الذي يدل على التوالد والتكاثر[2].

ومعنى (ح، و، ل) هو التغيير والتحويل[3]، ويدلُّ أيضًا على معنى التحريك[4]، والتوليديَّة اصطلاحا هو((توليد عدد لا نهائي من الجمل الممكنة بصورة آلية، وذلك انطلاقًا من عدد محدود من الوحدات والآليات البسيطة))[5] لتوخي غيرالمحدود إنتاجًا من المحدود نظامًا مع لحاظ الصحة النحويَّة[6] والتحويل هو ((التغييرات التي يدخلها المتكلم والمستمع على النص، فينقل البيانات العميقة المولـدة من أصـل المعنى إلى بنيات ظاهرة على سطح الكلام))[7]، فتضبط قواعد التحويل أداء المتكلم باختياراته السطحيَّة وتفسيرها بلحاظ البنية العميقة فإنتاج الخطاب يتحقَّق من طريق ((الانتقال من البنى العميقـة إلى بنية سطحية منطوقـة))[8] أو ((الخروج من الذهن المجرد إلى المنطوق، أي خروج الجملة، فما دامت في الذهن هي توليدية، وإذا خرجت فإنّها تصبح تحويلية))[9] ليكشف التحويل العلاقات العموديَّة والأفقية بين البنيتين العميقة والسطحيَّة من جهة، وبين أجزاء الجملة من تغيير موقعي داخل الجملة، وحذف وزيادة[10] بهدف ((إبراز المعاني المتعددة المتباينة التي تؤديها اللغة بتراكيبها المختلفة : التوكيد والنفي والإخبار والتوسيع، والإيجاز للفصاحة والبلاغة))[11].

وتنسب النظرية التوليدية التحويلية (Generative Transformational Theory) إلى العالم اللغوي الأمريكي (أفرام نعوم جومسكي) وذلك عندما أصدر كتابه (البنى النحوية) عام (1957م) بوصفه الإعلان الرسمي لنظريته[12]، فأحدث تحوّلًا كبيرًا في الدرس اللغوي

([1]) ينظر: أهم المدارس اللسانية: 78، ومناهج علم اللغة من هرمان بول إلى جومسكي: 270.
([2]) ينظر: الصحاح: 554/2 (ولد)، ولسان العرب: 4914/6 (ولد).
([3]) ينظر: مقاييس اللغة: 121/2 (حول).
([4]) ينظر: م . ن: 2/ 121 (حول).
([5]) المصطلحات المفاتيح في اللسانيات: 57 .
([6]) ينظر: الألسنية (علم اللغة الحديث) المبادئ والأعلام: 202 – 203، و الألسنية التوليدية والتحويلية وقواعد اللغة العربية (النظرية الألسنية): 127 – 137، وقواعد تحويلية للغة العربية: 8 .
([7]) المدارس اللسانية في التراث العربي في الدراسات الحديثة: 81 .
([8]) العربية والبحث اللغوي المعاصر: 246 .
([9]) مقدمة في اللسانيات: 93 .
([10]) ينظر : علم الدلالة: 222 .
([11]) في التحليل اللغوي منهج وصفي تحليلي: 41 .
([12]) ينظر: الألسنية التوليديـة والتحويليـة (النظريـة الألسنية) : 9 - 10 .

في أمريكا لينتقل البحث فيها من الدراسة المقارنة و الوصفية للغة إلى دراسة علمية وعدّها عِلْمًا قائمًا مستقلاً ، وسرى تأثير طروحاته على الباحثين في العالم حتى((إنَّ الدراسات اللغوية اليوم إمَّا أن تكون مهتدية بمبادئها، أو إنَّها[1] تجعلها النقطة التي تبتدأ منها لتبرر اختلافها عنها إن اختلفت))[2].

ويرى (جومسكي) أنَّ وصف اللغة في الاستعمال وصفا سطحيًّا من دون وضع قواعد تحكمه أمر لا يعود على الدرس اللغوي بفائدة؛ والأجدر أن يتجه البحث في دراسة الكفاءة اللغويَّة التي تمكِّن منتجها من انتاج جمل غير محدودة من قواعد محدودة، وبيان قدرة المتكلم على الصوغ القواعدي واختصاره على الصحيح منها واستبعاد الخاطئ[3] .

وبيَّنت النظرية التوليدية التحويلية نوعين من التحويلات:

1- تحويلات إجبارية: وتمثِّلها الوظائف النحويَّة وقوانين الحركة الإعرابية؛ لأنَّ وجودها ضروري للكشف عن المعنى[4] ((فإذا كان هناك قانون لوضع الحركات على الأسماء في اللغة العربية فلا شكّ أنّ مثل هذا القانون سيكون إجباريًا ؛ لأنّ وضع الحركات الصحيحة أمر جوهري ... لكلّ جملة))[5] وهي موجودة في البنية العميقة لإنتاج جملة النواة[6].

2- تحويلات اختيارية: إجراؤها مرهون بإرادة المتكلم وطريقة تعبيره عن قصده من الخطاب؛ مثل البناء للمجهول، والتقديم والتأخير، والتوكيد، والحذف الجائز، والزيادة، وأمرها يضفي معانيَ تعرب عن إرادة المتكلم[7].

والنوع الأوَّل من التحويلات ينظّم الجمل ويكشف عن المعنى العام، والنوع الآخر من التحويلات يكشف عن حركة المعنى؛ لأنَّه مرهون بإرادة المتكلِّم[8].

تسهم مقولات النظرية التوليديَّة التحويليَّة بمراقبة حركة المعنى ورصد إجراءاته في الخطاب؛ من طريق بيان البنية الأصل (العميقة) للاستعمال السطحي، والوقوف على التحويلات التي طرأت على الجملة وما يصاحبها من معانٍ، إضافة إلى تفسير العلاقات النحويَّة بين أجزاء الجملة، فكلُّ سلوك لغويٍّ مغاير عن الأصل يقدِّم حركة معنويَّة تمثِّل إرادة منتج الخطاب، و((كانت ظاهرة غموض المعنى بسبب التركيب النحوي من المبررات الجوهرية التي أيدت بها النظرية التحويلية التوليدية وجهة نظرها في تحليل الجمل الصحيحة

([1]) الصحيح: أو أنَّها.

([2]) جوانب من نظرية النحو: 5 .

([3]) ينظر: مناهج البحث اللغوي بين التراث والمعاصرة: 96 .

([4]) ينظر: في التحليل اللغوي منهج وصفي تحليلي: 34، وجوانب من نظرية النحو : 41 .

([5]) قواعد تحويلية للغة العربية : 40 – 41 .

([6]) ينظر: البنى النحوية، نعوم تشومسكي، ترجمة : د. يؤيل يوسف عزيز: 83 .

([7]) ينظر: قواعد تحويلية للغة العربية : 25 .

([8]) إشارة لطيفة من أ. م. د فائزة ثعبان منسي، التدريسيَّة في قسم اللغة العربيَّة، كلية العلوم الإسلاميَّة، جامعة كربلاء، التي كانت عضوة في لجنة المناقشة لهذه الأطروحة.

نحوياً ولكنَّها غامضة دلاليًّا، كما كانت هذه الظاهرة أيضاً من الاعتراضات الرئيسة التي قدمها (تشومسكي) على مدرسة التحليل إلى المكونات المباشرة للجملة أو مدرسة (بلومفليد) لعجزها عن معالجة وتحليل الجمل الغامضة بسبب بنيتها التركيبية))[1] ومثال ذلك أنَّ جملة ((سمعت الحب يهمس بشفتي سلمى في آذان نفسي) قد تعني أن الحب يهمس كلمة (سلمى) في آذان نفس الكاتب، كما قد تعني أن الحب يهمس أن سلمى موجودة في آذان نفس الكاتب كما قد تعني أن الحب يهمس بواسطة شفتي سلمى في آذان نفس الكاتب))[2] فمرجع الغموض أو احتمال المعنى في الجملة ((جاء من أنَّ التركيب النحوي لهذه مشتق من سلسلتين عميقتين مختلفتين لكلٍّ منهما دلالة محددة أو بعبارة أخرى (البنية السطحية) لهذه الجملة تنطوي تحتها بنيتان عميقتان مختلفتان لكلٍّ منهما دلالة مختلفة))[3] فتكون البنية العميقة مصدر الكشف عن المعنى في البنية السطحيَّة و((قد يكون لجمل مختلفة في ظاهر اللفظ معنى واحد، لأنَّ لها بنية عميقة واحدة، وقد تكون الجملة الواحدة متعددة المعنى لأنَّ لها أكثر من بنية داخلية، وهذا التعدد في المعنى هو صورة من صور الغموض التي توقفت عندها النظرية اللغوية الحديثة وقدمت – بناء على التحليل اللغوي للبنية – التفسير العلمي المقبول حتى الآن لظاهرة الغموض، بنسب من التركيب اللغوي))[4] فكانت النظريَّة من المفاهيم التي اعتمدتها الدراسة- بحسب ما يأتي في الفصل الثاني- لبيان حركة المعنى على مستوى نحو الجملة.

ت- التحليل التداولي:

برزت التداوليَّة في أمريكا في القرن التاسع عشر من طروحات شارل ساندرس بيرس (1834- 1914) التي اهتمَّ فيها بالرمز، والإشارة، والأيقونة، وركَّز على البعد التواصلي للغة على وفق مقاربة تداولية تعنى (بورود العلامة)، ليكمل شارل موريس هذا المفهوم فميَّز بين مظاهر اللغة الطبيعية: المظهر التركيبي والمظهر الدلالي، والمظهر التداولي، وبذلك بشر موريس بالمقاربة التداولية التي تدرس اللغة في سياقها التواصلي بوصفها صيحة على المناهج الشكلية التي تهتم بالتركيب والدلالة وتقصي الوظيفة الاستعمالية/السياقية التي تعدّ ضرورة لاكتمال الفهم الدقيق للخطاب[5].

تمثِّل التداولية تغيُّرًا في محور الاتجاه الفلسفي بتركيزه على دراسة اللغة، فكان انطلاق مفاهيمها من الفلسفة التحليلية من طريق رائدها غوتلوب فريجة؛ إذ وجَّه موضوع الفلسفة إلى تحليل اللغة[6]؛ لأنَّ ذلك يرشدنا إلى تفسير فلسفيٍّ للفكر، و الأخير يقودنا إلى الفهم الكلي

([1]) العربية والغموض، دراسة لغوية في دلالة المبنى على المعنى: 213 .

([2]) الألسنية التوليدية والتحويلية وقواعد اللغة العربية (النظرية الألسنية): 104 .

([3]) العربية والغموض : 213 .

([4]) مفهوم البنية التحتية بين تشومسكي والدرس النحوي: 12 .

([5]) ينظر: التداوليات وتحليل الخطاب: 11، والتداولية من أستن إلى غوفمان: 43.

([6]) ينظر: تداولية الخطاب السردي دراسة تحليلية في وحي القلم للرافعي: 1.

للكون[1]، وتابع هذا الطرح فلاسفة أكسفورد وتحديدًا (جون أوستين) الذي قدَّم (نظرية الأفعال الكلاميّة) عام 1955م على وفق رؤية ((أن الوحدة الصغرى للاتصال الإنساني ليست الجمل ولا أية عبارة أخرى، بل هي إنجاز بعض أنماط من الأفعال))[2] فاللغة أو التعابير اللغوية لا معنى لها إلاّ في سياق محدّد، أي أنّ اللفظ يأخذ معناه من المناسبة التي استعمل فيها[3]، لتأتي مرحلة نضوج النظرية على يد (جون سيرل)، فأكمل طروحات أستاذه أوستين في نظرية (الأفعال الكلامية) فبيَّن تأثير استعمال اللغة في إنجاز الأفعال الكلاميَّة ليدخل الفعل التأثيري لجميع الأفعال الإنجازية[4]؛ إذ قال ((إنّ تمييزنا الأول هو بين الفعل التمريري (الإنجازي) الذي هو الهدف الحقيقي من تحليلنا، والفعل التأثيري الذي له علاقة بالنتائج الأخرى أو الآثار المترتبة على أفعالنا))[5]، وأضاف –أيضًا- الأقوال المتضمنة في القول[6]، ونشر غرايس في 1957م مقالاً يتحدَّث عن الدلالة بيد أنَّه طوَّر الطرح التداولي، على وفق رؤية مغايرة لرؤية سابقيه؛ إذ ضمَّن بحثه الفلسفي ((طريقة جديدة في فهم التداولية ومسألة التواصل، وتمثل الإسهام الرئيسي[7] لـ (غرايس) على المستوى النظري في أنّه أدخل مفهوم الاستلزام الحواري الذي مكَّن من فهم اختلاف المألوف بين دلالة الجملة والمعنى الذي يبلغه القول، وعلى مستوى التواصل اقترح مبدأ التعاون، الذي يلزم افتراضا أنّ السامع قد احترمه حتى يتمكن من تأويل ما يريد المتكلم قوله))[8] فنتج عن تلك الطروحات المنهج التداولي، الذي يولي أهمية قصوى للشروط غير اللغوية، والمتعلّقة بالسياق والمقام، والمتكلّمين، ومقاصدهم، وحيثيات الاستعمال[9].

1- تعريفها في اللغة:

التداوليَّة من ((دَوَلَ: دالت لهُ الدولة ودالت الأيام بكذا، وأدال الله بني فلان من عدوهم، جعل الكثرة لهم عليه ... وأُدِيل المؤمنون على المشركين يوم بدر... والله يداول الأيام بين الناس مرة لهم ومرة عليهم... وتداولوا الشيء بينهم))[10] وقيل: ((تداولنا الأمر، أخذناهُ بالدُّول، وقالوا: دواليك، أي مداولة على الأمر ... ودالت الأيام أي دارت))[11] لتدلُّ على

([1]) ينظر: المكون التداولي في النظرية اللسانية العربية ظاهرة الاستلزام الحواري أنموذجا: 15.
([2]) محاضرات في فلسفة اللغة: 104- 108.
([3]) ينظر: اللغة والمعنى مقاربات في فلسفة اللغة: 145.
([4]) ينظر: التداولية اليوم– علم جديد في التواصل: 33.
([5]) العقل واللغة والمجتمع: 202.
([6]) ينظر: م . ن: 204- 205.
([7]) الصحيح: رئيس.
([8]) القاموس الموسوعي للتداولية: 212.
([9]) ينظر: البعد التداولي عند سيبويه: 245-246.
([10]) أساس البلاغة: 303/1 (دول).
([11]) لسان العرب: 252/11(دول).

التحوِّل والانتقال، وهذه طبيعة اللغة بلحاظ استعمالها التداوليّ تتحرَّك معاني ألفاظها وصيغها، وتراكيبها في أثناء التواصل لتؤدِّي وظيفتها التخاطبيَّة[1].

2- التداولية في الاصطلاح:

عرَّفها (تشارلز موريس) بقوله: ((التداولية التي تعالج العلاقة بين العلامة ومفسريها))[2] ليشمل هذا التعريف ((الأنساق اللسانية وغير اللسانية))[3]، وعند (فرانسواز أرمينكو) هي ((دراسة الشروط القبلية للتواصلية كما هي، فلا يوجد لها طابع يرتبط بالظروف التجريبية، بل بشروط تواصلية عامة، وهي ترتبط بكليات الاستعمال التواصلي عامة))[4]، ولعل هذا التعريف أقرب لبيان متضمنات القول، بوصفها تقوم على معلومات مسبقة، وقال الدكتور محمود أحمد نحله ((أوجز تعريف للتداولية وأقربه إلى القبول هو: دراسة اللغة في الاستعمال أو في التواصل لأنَّه يشير إلى أنّ المعنى ليس شيئاً متأصلاً في الكلمات وحدها، ولا يرتبط بالمتكلم وحده، ولا السامع وحده، فصناعة المعنى تتمثل في تداول اللغة بين المتكلم والسامع في سياق محدد (مادي، واجتماعي، ولغوي) وصولا إلى المعنى الكامن في كلام ما))[5].

والتداولية ((ليست بنظرية خاصة بقدر ما هي تشابك للعديد من التيارات التي تشترك في عدد من أمَّات الأفكار))[6]، لذا نرى تنوِّع منابع المفاهيم التداوليَّة؛ فأنتجت الفلسفة التحليلية وتحديدا تيار اللغة العاديَّة (نظرية الأفعال الكلاميَّة) و(نظرية المحادثة أي الاستلزام الحواري) أمَّا (نظرية الملاءمة) فمرجعها إلى علم النفس المعرفي، و نشأت (الإشاريات) من بحوث السيميائية لبيرس، وموريس[7].

وتؤدِّي التداوليَّة مجموعة مهام في دراسة اللغة، إذ ((تدرس التداولية اللغة عند استعمالها في الطبقات المقامية المختلفة، وعدم اكتفائها بدراسة البنية اللغوية نفسها، وتشرح كيفية جريان العمليات الاستدلالية في معالجة الملفوظات، وتبيِّن أسباب أفضلية التواصل غير المباشر وغير الحرفي، على التواصل الحرفي والمباشر، وأسباب فشل المعالجات اللسانية

([1]) ينظر: في اللسانيات التداولية مع محاولة تأصيلية في الدرس العربي القديم: 148.

([2]) آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر: 9، وينظر: التداولية اليوم: 29، والأسس الإبستمولوجية والتداولية للنظر النحوي في كتاب سيبويه: 262 هامش 1، ومغامرة المعنى من النحو إلى التداولية قراءة في ((شروح التلخيص)) للخطيب القزويني: 32.

([3]) الأسس الإبستمولوجية والتداولية: 262 هامش 1.

([4]) المقاربة التداولية: 84.

([5]) آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر: 14.

([6]) المصطلحات المفاتيح لتحليل الخطاب: 101-102.

([7]) ينظر: التداولية عند العلماء العرب: 17.

البنيوية في معالجة الملفوظات، وتوطِّد العلاقة بين الأنشطة الإنسانية الآتية: اللغة، والتواصل، والإدراك، وبيان العلاقة المشتركة بين الفروع المشتغلة بهذه الأنشطة، أي: علم اللغة، وعلم التواصل، وعلم الاجتماع، وعلم النفس المعرفي، ودراسة الوجوه الاستدلالية للتواصل الشفوي، ودراسة مكوِّنات التخاطب: المتكلم، المُخَاطَب، الخِطَاب، والسياق، وتأثيرها في المقولات اللغوية من ناحية التفسير والتأويل))[1].

يبدو جليًّا أثر المنهج التداولي في تحليل الخطاب ورصد حركة معاني البنى اللغويَّة فيه؛ لأنَّها تهتم بالمتكلِّم وماذا قال، وبالمتلقي وماذا فهم من القول، مراعية في ذلك المقام التخاطبي الذي احتضن الخطاب، ومنطلقة من فلسفة مهمَّة وهي البحث عن معنى المتكلم بالدرجة الأساس لا معنى اللغة، وهذا في صميم موضوع الدراسة التي ترصد حركة معنى البنية في ظلِّ الخطاب، لذا اعتمدت مقولات التداوليَّة بوصفها مفاهيم تكشف عن حركة معنى البنية في أوسع حركاتها، وقد تُركت تفصيلاتها كلا في موضعه تجنبًا للتكرار.

ث- التحليل الحجاجي:

1- الحِجَاج لغةً:

الحجاج والحجَّة ((البُرْهان. وقيل: الحُجَّة: ما دُوفِعَ به الخصم... والتَّحَاجُّ: التَّخَاصم. وجمع الحُجَّة: حُجَجٌ وحِجَاج... إنّما سُمّيت حُجَّة؛ لأنّها تُحَجُّ أي تُقْصَدُ ... والحُجَّة: الدليل والبرهان))[2] فالحجاج جمع حجة، والفعل (حَاجَجَ)على بناء (فَاعَلَ) الذي يدلُّ على المشاركة بين طرفين أو أكثر.

2- الحِجَاج اصطلاحاً:

هناك كثير من التعريفات التي خصَّت الحجاج بالبيان والتوضيح، نكتفي منها بذكر ما نقله هشام الريفي عن بلونتين ((الحِجَاج في أعم تعريفاته العملية التي من خلالها يسعى المتكلم إلى تغيير نظام المعتقدات والتصورات لدى مخاطبه بواسطة الوسائل اللغوية))[3].

3- الحُجَّة:

قال الشريف الجرجاني: ((الحُجَّة ما دلّ به على صحة الدعوى وقيل الحُجَّة والدليل واحد))[4] وعرَّفها قاموس "الالاند" الفلسفي بأنَّها ((استدلال موجه لتأكيد قضية معينة أو دحضها، أو تفنيدها))[5]، والحجة عند (أبو بكر العزاوي) هي ((عنصر دلالي متضمن في القول يقدمه المتكلم على أنّه يخدم ويؤدي إلى عنصر دلالي آخر، والذي يصيرها حجة، أو يمنحها طبيعتها الحِجَاجية هو السياق، فما يمكن أن يكون حجة في هذا السياق قد لا يكون

([1]) التداولية عند العلماء العرب: 26-27.
([2]) لسان العرب: 228/2 (حجج).
([3]) الحِجَاج عند أرسطو:350.
([4]) التعريفات:112.
([5]) الحجاج مفهومه ومجالاته: 3.

كذلك في سياق آخر حتى ولو تعلّق الأمر بالمحتوى القضوي نفسه، أو بالحدث المعبر عنه داخل القول نفسه، وقد تتحقق الحُجَّة على شكل لفظة، أو قول، أو الخطاب برمته))[1] والحجة في اشتغال الحجاجيين ((تمثل مظهراً من مظاهر الخطاب لا تكتسب صفتها بوصفها حجة إلاّ من تأثيرها في المتلقي، وموقعها من السّياق، وتوسّع معناها لتدلّ على مجموع قول القائل وعلى ما أُضمر في القول))[2].

ظهرت نظرية الحِجَاج في عام (1958م) على يد العالم بيرلمان، وتلميذته تيتيكاه في كتابهما (مصنف في الحِجَاج ـ الخطابة الجديدة)[3]؛ إذ قدَّما الحجاج بوصفه حوارًا ((يهدف إلى إحداث اتفاق بين الأطراف المتحاورة في جوٍّ من الحرية والديمقراطية))[4] وموضوعه ((درس تقنيات الخطاب التي من شأنها أن تؤدي بالأذهان إلى التّسليم بما يعرض عليها من أطروحات، أو أن تزيد في درجة ذلك التسليم))[5] وفصَّلا القول بتقنيات الحجاج من تقنيَّات الفصل التي تقدِّم الحجج من طريق الفصل بين المعاني الحقيقيَّة لتنجز الحجج بالمغايرة – بحسب ما سيأتي بيانه في الفصل الثالث- وبيان أثر الحجج المؤسَّسة على بنية الواقع، والحجج التي تؤسِّس لبنية الواقع وغيرها من المفاهيم الحجاجيَّة التي اعتمدتها الدراسة في بيان حركة معنى البنى اللغويَّة[6]، وقد أسس اللغوي الفرنسي (أوزفالد ديكرو) و تلميذه (جين كلود انسكومبر) في عام (1973م) نظرية حجاجية لسانية في كتابهما المشترك (الحِجَاج في اللغة)[7] فقدَّما تأسيسًا للروابط الحجاجيَّة، وبيان أثرها في ربط الحجج وبنائها في كلٍّ لغويٍّ متماسك؛ الغاية منه الكشف عن مضامين الحجج وتعاقبها قوَّة في التأثير، وما يحمل ذلك في طيَّاته من حركة معنويَّة- بحسب ما يأتي بيانه في المطالب الأخيرة من فصلي الدراسة الأوَّل والثاني- وما سلكاه من التنظير الدقيق للسلَّم الحجاجي وبيان قوانينه التي تضبط انتظام الحجج فيه[8]، وقدَّم (مايير) (نظرية المساءَلة الحجاجيَّة) التي ترتكز على ركنين يمثِّلان حركة المعنى بين الأصل ونتيجته- بحسب ما تبيِّنه الدراسة في فصلها الثالث- وهما (المُظهَر) و(المُضمَر) اللذان اصطلِح عليهما بـ(الزوج) الذي يُعدُّ أساس استعمال اللغة، وركني الخطاب القائم على التأثير[9]؛ فكلُّ حدثٍ كلاميٍّ – بحسب مايير- يُعدُّ استجابة لتساؤل

([1]) اللغة والحِجَاج: 127.
([2]) التواصل والحِجَاج:5.
([3]) ينظر: الحِجَاج أطره ومنطلقاته :229.
([4]) الحِجَاج أطره ومنطلقاته:229.
([5]) الحجاج في القرآن من خلال أهم خصائصه الأسلوبية:27.
([6]) ينظر: البلاغة العربية في ضوء البلاغة الجديدة أو الحِجَاج:52.
([7]) ينظر: السلالم الحِجَاجية:74/5.
(8) ينظر: الحِجَاج والمعنى الحِجَاجي: 63.
([9]) ينظر: الحجاج، مفهومه ومجالاته: 5/ 31 .

ما سواء أكان منطوقًا أم مقدَّر ذلك التساؤل؛ لذا وسمت نظرية (مايير) بـ(المساءلة الحجاجية) قال في ذلك: ((بما أنَّ الوحدة الأساسية للغة هي الزوج سؤال/ جواب فإنَّ استعمال اللغة يُحدَد دائمًا تبعًا له))[1]، وعلى ذلك يكون إثارة التساؤل بلحاظ المظهر، والحركة المعنويَّة لها تكون بلحاظ المضمر، والحجاج عند (مايير) هو((دراسة العلاقة القائمة بين القول المُظهَر، والقول المُضمَر))[2]؛ إلَّا أنَّه يميل إلى منطقيَّة اللغة من طريق أساليب الاستدلال فـ((البرهان الرياضي يقنع؛ لأنَّهُ يقدِّم الجواب عن السؤال المطروح، وإذا طُرِح السؤال فإنَّه لا يمكن إلا أن يُقبل الجواب، من هنا يأتي الإذعان والاتفاق، أما الاستدلال غير الصوري فلا يقدِّم ما يضمن أنَّ السؤال المثار لن يبقى مفتوحًا))[3]، وتكمن قوة الحجاج في استمراره ليقدِّم إجابات مضمر بلحاظ التساؤلات المظهرة، لتفتح تلك التساؤلات تساؤلات فرعيَّة تتطلَّب البحث في مضمراتها، ولاسيَّما ما يرد في الخطاب الفصيح متمثِّلة بالقرآن الكريم ونهج البلاغة بوصفهما يستهدفان متلقِّيًا عامًّا؛ لغرض الهداية والموعظة بما تحمله من أفكار وطروحات تستوجب البحث في ظاهرها للولوج إلى مضمرها بقصد الإقناع والتأثير.

تلك أهم الاتجاهات التي درست اللغة وبيَّنت نظامها ورصدت طرق إيصال المعنى فيها، وهي متفاوتة بلحاظ الاهتمام بالمعنى؛ فبعضها اهتمَّ بالشكل ليقدِّم العلاقات الداخليَّة التي تقيمها العلامات اللغويَّة، وبيان قيمتها في داخل النسق البنيوي، وما يحدثه من أثر على معانيها الأصول، من دون الاهتمام بنواتج معانيها الخطابيَّة، وتعاقبت النظريَّات تطوِّرًا وانتقادًا بعضها لبعض، وهي تحاول سدِّ الثغرات التي تظهر على سابقاتها، أو لتقدِّم فلسفة منتجيها بإزاء دراسة اللغة، وبعضها الآخر اهتمَّ بالمعنى وأخذت تتعقَّب مسارات إنتاجه مفيدة من كلِّ أقطاب الخطاب سواء منها اللغويَّة وغير اللغويَّة للظفر بإنجاز المعنى.

وانطلاقًا من عنوان الدراسة إلى موضوعها فإنَّ الدراسة تفيد من المنهج الشمولي التكاملي في التحليل الذي يراقب حركة المعنى من البنية إلى الخطاب؛ إذ إنَّ ((المشروع اللساني العربي لا يستقيم له أمر إلاَّ إذا أخذنا بما حققته النظريات اللسانية الغربية، واستوعبنا مادتها استيعاباً واعياً، وحاولنا تكييف هذه النظريات مع خصوصيات اللسان العربي في المجالات المختلفة، وأجرينا إسقاطات منهجية على التراث اللغوي العربي بعد تقويمه وتمحيصه من أجل بعثه بعثاً جديداً وإعادة صياغته صياغة تدفعه لمواكبة التطور الحضاري للمجتمع البشري))[4] فتعتمد الدراسة – بناء على ذلك- على المفاهيم البنيوية التي تراقب العلاقات والروابط في داخل النسق البنيوي لتقف على أثر المناخ اللغوي في حركة معنى البنى اللغويَّة من دون الخروج إلى المقام بحسب منظري المنهج البنيوي، لتكون أوَّل حركة المعنى،

---

(1) م. ن: 5/ 32 .

(2) الحجاج، مفهومه ومجالاته: 5/ 24.

(3) م . ن: 5/ 24.

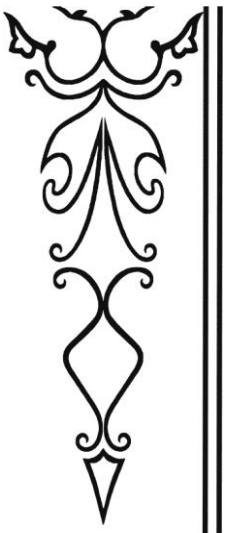
(4) النقد الأدبي الحديث:12.

ويؤدِّي ذلك ما طرحه البنيويون من سوسير إلى جومسكي- بحسب ما تقدِّمه الدراسة في المبحث الأوَّل من كلِّ فصل- لتتقدَّم – بعد ذلك- خطوة إلى الأمام فتوظِّف الدراسة مفاهيم(الاتجاه التداولي) بمقولاته من استلزام حواري، وأفعال كلام، ومتضمِّنات قول- بحسب ما يأتي تفصيله في الدراسة- لتكون حركة المعنى في ظلِّها أوسع من سابقه (البنيوي) وتكون إمارة على حركة معنويَّة تصاعديَّة تقدِّمها الدراسة في ظلِّ مباحثها، لتفيد أيضا من طروحات نظريَّة الحجاج؛ بوصفها تبحث في أنماط الخطاب لتقف على ما تفرزه من حجج تُعدُّ حركة معنويَّة للمقولات اللغويَّة التي أدَّتها، فيكون محصِّلة اجتماعها منهجًا تكامليًّا تعتمده الدراسة في تحليل الخطاب؛ إذ أرسى دارسو المعنى تحليله على مستويين؛ مستوى ما قبل التحقق السياق في مقام التخاطب- أو ما يمكن تسميته بالتسييق المقامي- ومستوى ما بعد التحقق السياقي، ويدرس علم الدلالة المستوى الأول- وهو مستوى المعنى قبل تحققه سياقيًّا في مقام الخطاب- وتدرس التداولية المستوى الثاني- وهو المعنى بعد أن يصير قصدًا فعليًّا تبعًا للقرائن التي يضعها المتكلم- ولعل الثمرة الفعلية لهذا التمييز المنهجي بين مستويي مراقبة المعنى يعود إلى التمييز بين دلالة الجملة، ودلالة القولة أو الواقعة الخطابية؛ فالأولى هي المعنى المستنبط من المواضعات اللغوية المعجمية منها والقواعدية بنوعيها صرفية ونحوية، والأخرى هي المعنى المستنتج نتيجة التفاعل بين متطلبات المواضعات اللغوية ومقتضيات القرائن اللفظية والحالية في مقام التخاطب وهو يمثل أقصى حركة المعنى[1]، وقريب من ذلك ثنائية الوضع والاستعمال، فالأولى تحدد معاني البنى المعجمية والقواعدية بإزاء ما نُسب إليها من معنى، والأخرى تحدد ما نسب إلى تلك البنى من قصد يتغياه المتكلم[2].

لنصل إلى اقتراح تعريفٍ لـ(حركة المعنى) الذي هو: حركة ما تضمَّنته البنية- معجمية/صرفية/تركيبية/ نصية- من معنى أوَّلي(دلالي) إلى معنى آخر(قصدي) في الاستعمال، يُستدَّل عليه من طريق رصد معنى البنية الأولي ثم مراقبته بلحاظ القرائن اللغويَّة، ومجريات المقام التخاطبي.

([1]) ينظر: المعنى وظلال المعنى: 8-9.

([2]) ينظر: م. ن: 9.



الفصل الأول

حَرَكَةُ المَعْنَى عَلَى مُسْتَوَى البِنْيَةِ الصَّرْفِيَّةِ.

المبحث الأول

البِنْيَةُ الصرفيَّةُ كَيْنُونَتُهَا الْمَعْنَوِيَّةُ، التَّأَثُّرُ وَالتَّأْثِيرُ، وَأَثَرُ ذَلِكَ فِي حَرَكَةِ المَعْنَى.

المبحث الثاني

إِنجَازِيَّةُ البِنْيَةِ الصَّرفِيَّةِ وَأَثَرُهَا فِي حَرَكَةِ الْمَعْنَى.

الفَصْلُ الأَوَّلُ: حَرَكَةُ المَعْنَى عَلَى مُسْتَوَى البِنْيَةِ الصرفيَّة:

توطئة:

يمثِّلُ المستوى الصرفيُّ أوَّلَ انتظامٍ (شكليٍّ/ دلاليٍّ) للأصواتِ في بُنى لغويةٍ دالَّةٍ، وهو -بحسبِ ابنِ عصفورٍ (ت: 669هـ) - ((أشْرَف شطري العربيّةِ وأغْمضها))[1] في قبال الشّطرِ الآخرِ (النّحو) وكانَ حقُّهُ أن يتصدَّرَ المستوى النحويِّ دراسةً وتقديمًا في اشتغالِ اللغويينَ، ولكنَّ الذي يطالعُ مؤلَّفاتِهم يجدُه مؤخَّرًا عن المستويينِ الصوتيِّ والنحويِّ، وقد علَّلَ ابنُ جنِّي(ت:392هـ) إجراءَهم هذا بقوله: ((فالتصريفُ إنَّما هو لمعرفةِ أنفسِ الكلمِ الثابتةِ، والنحو إنَّما هو لمعرفةِ أحوالِهِ المتنقِّلةِ ... وإذا كان ذلك كذلك فقد كان من الواجبِ على من أرادَ معرفةَ النحو أن يبدأَ بمعرفةِ التصريفِ؛ لأنَّ معرفةَ ذاتِ الشيءِ الثابتةِ ينبغي أن يكونَ أصلًا لمعرفةِ حالِهِ المتنقِّلةِ، إلَّا أنَّ هذا الضربَ من العلمِ لمَّا كانَ عويصًا صعبًا بُدِئَ قبلَه بمعرفةِ النحو، ثم جيءَ بهِ بعد؛ ليكونَ الارتياضُ في النحو موطِّئًا للدخولِ فيه، ومعينًا على معرفةِ أغراضِهِ ومعانيهِ))[2] وبيَّن أهميَّته بقولِهِ: ((هذا القبيلُ من العلمِ، أعني التّصريف، يحتاج إليه جميع أهل العربية أتمَّ حاجة، وبهم إليه أشدّ فاقة؛ لأنَّه ميزان العربيّة، وبهِ تعرف أصول كلام العرب من الزوائد الداخلة عليها، ولا يوصل إلى معرفة الاشتقاق إلا بهِ))[3].

ومصطلح البنية الصرفية الذي تعتمده الدراسة هو نتاج ائتلاف القالب الصرفي (الصيغة) مع المادة اللغويَّة لتكوين هيأة الكلمة النهائيَّة، على الرغم من اقتراب هذا المصطلح من مصطلح (البنية) في المستوى الصرفي التي تُعرَّف بأنها: ((هيأة الكلمة التي يمكن أن يشاركها فيها غيرها، وهذه الهيأة عبارة عن عدد حروف الكلمة، وترتيبها، وحركاتها المعينة وسكونها مع اعتبار الحروف الزائدة والأصليَّة))[4]، وجعلها الدكتور تمام حسان على نوعين: أحدهما، مباني التقسيم الأساسيَّة وهي الفعل، والاسم، والصفة، والمباني الفرعية وهي الأسماء المبنية والحروف. والآخر، مباني التصريف ومنها التعريف والتنكير والتذكير والتأنيث، والجمع والإفراد[5]، وعرف الدكتور عبدة الراجحي (البنية) بقوله: ((المقصود بالأبنية هنا هيأة الكلمة))[6] وهو مطابق لما تعتمده الدراسة في التعامل مع البنى الصرفيَّة.

([1]) المُمتع الكبير في التصريف: 1/ 27.
([2]) المنصف لابن جني: 4-5.
([3]) م. ن: 1/ 2.
([4]) دروس في التصريف: 5.
([5]) ينظر: اللغة العربية معناها ومبناها:133.
([6]) التطبيق الصرفي:7.

يأخذُ المستوى الصرفيُّ على عاتقِهِ ضبطَ البنيةِ بتفحُّصِها من جانبينِ:
أحدهما: يختصُّ بمعالجةِ التفاعلاتِ الصوتيَّةِ حال ائتلافِها مع بعضِها لتكوينِ بنيةٍ مستقلَّةٍ تتمتَّعُ بقوانينِ الضبطِ الصرفيِّ بعيدًا عن المعالجاتِ الدلاليَّةِ[1]، لتكونَ هذه المرحلةُ تأسيسيةً لإنتاجِ المفرداتِ التي تدخلُ ضمنَ نطاقِ هذا العلمِ.
والآخر: يبيِّنُ حدودَ المعنى الذي تؤدِّيهِ البنيةُ الصرفيَّةُ التي انتظمَتِ الأَصواتُ على وَفْقِهَا،
وإمكان حركةِ معناها في دائرةِ الاشتقاقِ إنتاجًا للمعاني[2].

وعلى ذلك تتمتَّعُ الكلمةُ بضبطٍ داخليٍّ لحروفها، وبمعنى خاصٍّ تضطلعُ به، ليأتيَ مُستعمِلُها فيزجُّها في تراكيبٍ نحويَّةٍ محتفظةٍ بمعناها الصرفيِّ بلحاظ بنيتِها، ومعناها المعجميِّ بلحاظ اجتماعِ حروفها، أو قد يتحرَّكُ معناها الأصليُّ إلى معنى آخرَ بلحاظ تفاعلِها مع الألفاظِ الأخرى في السياق، فتكون (علامة مركَّبة)[3] ذات قيمةٍ لغويَّةٍ تكشفُ عن قصدِ المتكلِّمِ، من طريقِ محدِّداتٍ (قرائن) لغويَّةٍ وغير لغويَّةٍ، وعلى الرغمِ من اتخاذِ المستوى الصرفيِّ منحًى قواعديًّا هدفه ضبط الكلمة مبنًى، وتحديد محتواها معنًى، بيد أنَّه يواكب- الصرف- التفاعلاتِ اللغويَّةَ بشيءٍ من المرونةِ المعنويَّةِ فيطاوعُ إرادةَ المتكلِّمِ ليغادرَ المعنى الأصلَ إلى معنى أو معانٍ أخرى، بل تكون البنية الصرفيَّة- في أحيان كثيرة- قطبَ الرحى الذي تدور في فلَكِه المتواليات اللفظيَّةُ لتجنيَ معانيَ مقصودةً[4]؛ إذ إنَّ ((قوانينَ إنتاجِ الظاهرةِ ليست هي الظاهرةَ عينها))[5]، مع الإقرارِ أنَّ البنيةَ الصرفيَّة أقلُ عرضة إلى حركة المعنى من المستويين النحوي، والمعجمي، وقد تكلَّم اللغويُّون - قدماء ومحدثين- على الدلالة الصرفيَّة، مُبيِّنين حدودها وماهيتها، وممَّن أشار إليها من القدماء ابن جني إذ سمَّاها الدلالة الصناعية، ووصفها بأنَّها أقوى من المعنويَّة ((وإنَّما كانت الدلالة الصناعية أقوى من المعنوية من قِبَل أنَّها وإنْ لم تكن لفظاً فإنَّها صورة يحملها اللفظ ويخرج عليها ويستقر على المثال المعتزم بها، فلمَّا كانت كذلك لحقت بحكمه وجرت مجرى اللفظ المنطوق به، فدخلا بذلك في باب المعلوم بالمشاهدة))[6] وعرّفَها من المحدثين الدكتور إبراهيم أنيس بقوله: ((نوع من الدلالة يُستمد من طريق الصيغ وبنيتها))[7] ولم يزد من جاء بعده على حدِّها إلاّ

([1]) ينظر: الكتاب: 4/ 242، والمقتضب: 1/ 35، والأصول في النحو: 3/ 231، وإيجاز التعريف في علم التصريف:58.
([2]) ينظر: التصريف الملوكي: 42-44.
([3]) ينظر: العودة إلى سوسير: 136، واللغة واللسان والعلامة عند سوسير في ضوء المصادر الأصول: 247.
([4]) ينظر: الخصائص: 2/ 328.
([5]) لسانيات الدلالة (الكلمة): 63.
([6]) الخصائص: 2/ 328.
([7]) دلالة الألفاظ: 47.

الشيء اليسير، من مثل قولهم: ((الدلالة الصرفيَّة: هي التي تُفَادُ من بنية الكلمة وصيغتها كدلالة وزن (فِعَالة) على المهنة، نحو: زِراعة، صِناعة، وكدلالة (فَعَّال) على المبالغة، نحو: كَذَّاب، فَعَّال، قَوَّال))[1] وسُمِّيت أيضًا ((الوظائف الصرفيَّة: وهي المعاني الصرفيَّة المستفادة من الصيغ المجردة لمباني التقسيم))[2] وهذا لا يعني أنَّ الصيغة وحدها كافية لأداء المعنى، وإنَّما ((تتمثَّل هذه الدلالة فيما تؤديه الزيادات الصرفيَّة من معانٍ مضافًا إليها الجذر المعجمي))[3] ودراستنا هذه تُعنى برصد حركة المعنى من البنية الصرفيَّة إلى الخطاب، بمعنى بيان الأثر الخطابيِّ وما يستلزمه من عناصر حافَّةٍ بمجرياته على البنى الصرفيَّة ليطالعها بمعانٍ غير معانيها، أو قد تكون هناك معانٍ أخرى مضافة إلى معانيها، وما كان لهذه الحركة في المعنى أن تحدث إلَّا لما تمتلكه اللغة العربية بكلِّ مستوياتها من طاقة معنوية كامنة، وما على مستعملها سوى إبرازها في سياقات تعبيريَّة هادفة، على أن يكون ذلك التوظيف ضمن حدود اللغة، وقوانينها، ونظام استعمالها، وهو ما تهدف الدراسة إلى بيانه في فصلها هذا، وبلحاظ ذلك تشتغل دراستنا المعنية بمراقبة حركة معنى البنية الصرفيَّة على رصد الدلالة الأوليَّة للبنى الصرفيَّة أي متصورها الذهني؛ لأنَّها تمثِّل كينونة التشكيل والضبط الأوَّلي المجرَّد لبنية الكلمة وتشكيلاتها التجريديَّة في الجملة، ثم تبحث في حركة معنى البنية الصرفيَّة راصدةً القرائن والعلائق التركيبية والمقاميَّة التي أدَّت إلى حركتها عند استعمالها في إنتاج الخطاب الذي هو ((شكل من أشكال الاتصال الكلامي، ودراسته تهدف إلى تحليل أبنية النصوص من أجل الكشف عن تشكيل المعنى، الذي ينتج عن عمليَّتي ترميز وتفسير يشكِّلان فعلَ الاتصال الذي يسهم فيه أطرافٌ ثلاثةٌ: (مرسل – مؤلف) و(خطاب – نص)، و(متلقٍ - قارئ))[4].

التحليل الذي يرصد حركة المعنى يراقب بنية الكلمة الصرفيَّة بما هي (بنية) خارج إطار الكلام وتجلياته الحوارية، ثم متابعة معناها في المتوالية الكلامية المنطوقة التي تقوم على أساس العلاقات الحواريَّة؛ لأنَّ اللغة بوصفها ظاهرة محسوسة ومكتملة، لا تحيا إلَّا في الاختلاط الحواري بين أولئك الذين يستعملونها[5]، وعلى ذلك فالخطاب ((في كلِّ اتجاهات فهمه، هو اللغة في حالة فعل، ومن حيث هي ممارسة تقتضي فاعلًا وتؤدِّي من الوظائف ما يقترن بتأكيد أدوار اجتماعية معرفية بعينها))[6] تتحقق في مقامات خطابية توَّظِف إمكاناتِ اللغةِ المتشابكةِ والمعقَّدةِ وتصهرُها في سياق ملفوظيٍّ

([1]) موسوعة النحو والصرف والإعراب: 369، وينظر: والدلالة السياقية عند اللغويين: 46.
([2]) أقسام الكلام العربي من حيث الشكل والوظيفة: 203.
([3]) جدل اللفظ والمعنى: 26.
([4]) سيميوطيقا اللغة وتحليل الخطاب الإعلان التلفزيوني: 109.
([5]) ينظر: شعرية دستوفسكي، ميخائيل باختين: 267.
([6]) آفاق العصر، جابر عصفور: 1.

قابل للقراءة والتحليل[1]، وهنا يأتي اشتغال الدراسة التي تنظر إلى اللغة بوصفها نظامًا محكمًا من العناصر اللغوية تتَّحد في نسق بنيويٍّ متماسك في سياق التواصل؛ إذ إنَّ هذه العناصر اللغوية عند انتظامِها في النسق تكتسب دلالات أخرى سواء كانت قيمًا دلالية تضاف إلى دلالتها التي عُرفت بها وضعًا، أم دلالات جديدة تختلف عن دلالاتها خارج مقامها التخاطبي[2]، وهذا ما نصطلح عليه بحركة المعنى من (البنية) وما عُرِفت به من دلالة أوَّليَّة مستقلة عن مقامها الخطابي، إلى توظيفها خطابيًّا وما اكتسبت من معانٍ جديدة، لذلك يكون هدف هذا الفصل رصد حركة البنية في المسافة التي تقع بين البنية ومعناها الأوَّليِّ إلى اشتغالها في السياق الخطابيِّ وما اتصفت به من معنى وظيفيٍّ، مع شيءٍ من التقنين لتلك العلاقات والتفاعلات المعنوية التي اضطلعت بها البنى الصرفيَّة نتيجة تضافرها في مقاماتها التخاطبيَّة وما تحمله من أغراض تواصلية، وحسبنا أن يحقق الفصل مبتغاه من طريق مبحثينِ، يعرض الأول: البنية الصرفيَّة: كينونتها المعنوية، التأثر والتأثير، وأثر ذلك في حركة المعنى خطابيًّا ويناقش الثاني: إنجازية البنية الصرفيَّة وأثرها في حركة المعنى.

(1) ينظر: مدارس اللسانيات التسابق والتصور: 31.
(2) ينظر: محاضرات في علم اللسان: 168.

الْمَبْحَثُ الْأَوَّلُ: البِنْيَةُ الصرفيَّة كَيْنُونَتُهَا الْمَعْنَوِيَّةُ، التَّأَثُّرُ وَالتَّأْثِيرُ وَأَثَرُ ذَلِكَ فِي حَرَكَةِ المَعْنَى.

اللغة نظام من العلامات المعقَّدة والمتداخلة[1]، تتفاعل في سياق ملفوظيٍّ منتظمٍ تُعربُ عن غرضِ منتجِهَا في الخطابِ[2]، فتكون أداةً طيِّعةً لمستعملِها يعيشُها ملكةً مكتسبة[3]، تلبسُ ثوب كلِّ عصرٍ، وتتلوَّنُ بألوانِهِ، فتتحرَّكُ أنظمتُهَا عبرَ ثنائيةٍ تعاقبيَّةٍ/ تزامنيَّةٍ[4]، تنتج من تفاعل مستويات اللغة بشكل مستمرٍّ مع مقتضيات الاستعمال وتتطوَّر بتطوِّرِه، وما ينتج عنه من تجانس سياقيٍّ، لتتشكَّل على وفق مقتضيات الكلام، فاللغة بلحاظ المتكلم معايير تراعى، وبلحاظ للمتلقي ظواهر تلاحظ، وهي بالنسبة إلى المتكلم ميدان حركة، وبالنسبة للباحث موضوع دراسة[5].

يمثل المستوى الصرفي حجر الأساس في إنتاج البنى الملفوظيَّة الأوَّلية الصَّالحة للتَّشكيل في الخطاب، وعلى ذلك يكون الصَّرف- على الرغم من إيغاله في النظام الثابت – عرضةً لحركة معنى أبنيته استجابة لغرض مستعمله؛ ولعلَّ المسوِّغ لهذه الحركة هو مرونة اللغة وقابليتها على الإنتاج المستمر(إنتاجية اللغة) لذلك نرى البنية الصرفيَّة تظهر في مواضع استعمالية عدة تدلُّ على معانٍ مختلفة، سواء أكان باعث حركة معنى البنية الصرفيَّة نابعًا من تأثير صوتيٍّ داخل البنية- بأن يُغَيَّر صائتٌ قصير بصائت آخر فيتبع ذلك تغيُّرٌ في المعنى، وللمتكلم أن يتوخى الدلالة الأوليَّة للغة التي هي ((الكلام الموضوع موضِعَه الذي ليس باستعارة ولا تمثيل، ولا تقديم فيه ولا تأخير... وهذا أكثر الكلام))[6] - أم إنَّه يغادرها إلى تحصيل المعاني الثواني[7]، أو أبعد من ذلك من معانٍ مستلزمة يحدِّدها المقام التخاطبي[8]، فالعلاقة بين المستوى الصرفي والتركيب - بوصفه عيِّنة الخطاب الرئيسة- جدليَّة قائمة على الاستدعاء، ولا غنى لهما عن المستوى الصوتي الذي يُعد الأساس لهما في تشكيل التركيب على وفق ما يتطلَّبه الغرض من الخطاب[9]، ولنعد إلى البنية الصرفيَّة التي هي قوام يتكون من: (قالب/ شكل) و(جذر لغوي) وما يرافقه من مصوِّتات(حركات)، ولكلٍّ معناه الذي يُسهم فيه لرسم المعنى العام للبنية الصرفيَّة، أمَّا (القالب) فيمثِّل الأساس الذي يؤشِّر المعنى الصرفيَّ للمفردة، و(الجذر اللغوي) يعطي المعنى المعجميَّ للفظ، و(الحركات/

([1]) ينظر: علم اللغة العام: 37.
([2]) ينظر: علم الدلالة العربي النظرية والتطبيق دراسة تاريخية، تأصيلية، نقدية: 6-7.
([3]) ينظر: علم اللغة العام: 37، ومحاضرات في المدارس اللسانية المعاصرة: 9.
([4]) ينظر: علم اللغة العام: 39-40.
([5]) اللغة العربية معناها ومبناها:32.
([6]) الصاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها: 149.
([7]) ينظر: دلائل الإعجاز في علم المعاني: 263.
([8]) ينظر: محاضرات في فلسفة اللغة: 15.
([9]) ينظر: إشكالية المعنى في الجهد التفسير:56.

الصوائت) تضطلع بوظيفة تفاعليَّة بين القالب الصرفي والجذر، وكثير من الأحيان يكون لها كلمة الفصل في حركة معنى البنية الصرفيَّة بحسب ما توحي به من دلالة، ولنقف بشيء من التفصيل على العلاقة التفاعلية بين البنية الصرفيَّة والأصوات، ثم العلاقة بين القالب الصرفي والجذر اللغوي.

المطلب الأوَّل: أَثَرُ الصَّوَائِتِ القَصِيرَةِ فِي حَرَكَةِ مَعْنَى البِنْيَةِ الصرفيَّة:

تتشكَّل الصوائت- قصيرة كانت أم طويلة- مع الصوامت في السلسلة الكلامية لإنجاز مهام أدائيَّة ومعنويَّة، فمن الأدائية: نطق الأصوات بيسر واستمرار لاستحالة النطق بها ساكنة في أثناء الكلام ((وزعم الخليل أن الفتحة والكسرة والضمة زوائد، وهن يلحقن الحرف ليوصل إلى التكلم به، والبناء هو الساكن الذي لا زيادة فيه، فالفتحة من الألف، والكسرة من الياء، والضمة من الواو. فكل واحدة شيءٌ مما ذكرت لك))[1] فضلًا عن الوضوح السمعي الذي تسبغه على النسق الصوتي، ومن المعنوية ما تضطلع به من إسهام فاعل في حركة معنى البنى الصرفيَّة بعد إجراء التغييرات على بنيتها، فتكون حاملةً معنًى جديداً[2]، ومن طريق هذه الجزئيَّات يمكن تقصي المعنى الكلِّي، إذ إنَّ ((الإشكالية اللغويَّة في علم الدلالة هي الوقوف على قوانين المعنى، التي تكشف أسراره، وتبين السبل إليه، وكيفية حركته، لترقى الدلالة فتؤدي وظائف حضارية عالية في الحياة اليومية، وميادين العلوم، وآفاق الفنون، وتغدو أداة طبيعية بين أيدي البشر))[3] وقد اهتمَّ القدماءُ والمحدثون بدراسةِ الأصواتِ اللغويَّة، وعدُّوها المستوى الأوَّل من مستوياتِها، وأشهرُ تقسيمٍ صوتيٍّ يفرزُ الأصواتَ على مجموعتينِ، هو تقسيمُها على (الصوامت) ليدل به على الأصوات ذات المخرج المعيَّن، و(الصوائت) التي ليس لها مخرج معيَّن[4]، وتُعرفُ الصوائتُ القصيرةُ قديمًا بمصطلح الحركات، قال ابن جني: ((اعلم أنَّ الحركات أبعاض حروف المد واللِّين، وهي الألف والياء والواو، فكما أنَّ هذه الحروف ثلاثة، فكذلك الحركات ثلاث، وهي الفتحة، والكسرة، والضمة، فالفتحة بعض الألف، والكسرة بعض الياء، والضمة بعض الواو، وقد كان متقدِّمو النحويِّينَ يُسمُّون الفتحة الألف الصغيرة، والكسرة الياء الصغيرة، والضمة الواو الصغيرة))[5] وقال ابن سينا: ((أمر هذه الثلاثة عليَّ مشكلٌ، ولكنِّي أعلم يقينا أنَّ الألف الممدودة المصوِّتة تقع في ضعف أو أضعاف زمان الفتحة، وأنَّ الفتحة

([1]) الكتاب: 4/ 241-242.
([2]) ينظر: علم الدلالة العربي النظرية والتطبيق دراسة تاريخية، تأصيلية، نقدية:7.
([3]) م. ن:7.
([4]) ينظر: المدخل إلى علم أصوات العربية: 139- 140.
([5]) سر صناعة الإعراب: 1/ 33.

تقع في أصغر الأزمنة التي يصح فيها الانتقال من حرف إلى حرف، وكذلك نسبة الواو المصوِّتة إلى الضمة، والياء المصوِّتة إلى الكسرة))[1].

تتَّخِذُ الصوائتُ القصيرةُ اشتغالًا صوتيًا يشاركُ في كينونة البنيةِ الصرفيَّة سواء أكان بنائيًّا لا يعرب عن معنى، أم دلاليًّا من شأنه أن يفرز معاني إضافيَّة على الصيغة الأصل، والدراسة تهتم بالإجراء الثاني الذي يسهم في حركة المعنى، ونحن في هذا الصدد إذ نتتبَّع اشتغال الصوائت القصيرة فإنَّنا نراقب حركة معنى البنية الصرفيَّة داخليًّا، من طريق حركة الصوائت في إجراء استبدالي، تمهيدًا لمراقبة حركة معنى البنية من الخارج، ومن نماذج أثر الصوائت في تضاعيف المعنى وتحرُّكه نذكر الآتي:

أوَّلا- حركة معنى البنية الصرفيَّة من الحدث إلى الاسميَّة:

أفرزت منظومة الاستعمال العربي نمطًا قياسيًّا لمصادر أكثر الأفعال، ومن ذلك يأتي (فُعول) مصدرًا للفعل الثلاثي اللازم مفتوح العين، نحو: (وَقَدَ) مصدره (وُقُود)، وقد ورد في القرآن الكريم قوله تعالى: چئى ئې ئى ئى ئد ى ى ي ي ئج ئحئم ئى ئي چ[2] فجاء (وَقُود) مفتوح الفاء على غير الاستعمال الشائع للفعل (وقد) فنتج عن مجيء (صائت/ الفتحة) حركة معنى البنية الصرفيَّة في الخطاب القرآني، وتوقف عنده اللغويون والمفسِّرون كثيرا، ومما قالوه في ذلك:

- قال سيبويه: ((وذلك قولك: توضأت وَضُوءاً حسناً، وأولعت به وَلوعا. وسمعنا من العرب من يقول: وقدت النار وَقوداً عالياً، وقبله قَبولا، والوُقود أكثر. والوَقود: الحطب))[3] إذ يُفهم من كلام سيبويه أنَّ فتح الفاء أنتج بنيةً صرفيَّة جديدةً تختلف معنًى عن البنية المضمومة الفاء، و وسم الثانية بدلالتها على حدث الفعل (المصدر) على حين جعل معنى الأولى بالفتح (الحطب / اسم).

- وتابع الأخفش الأوسط (ت: 215هـ) سيبويه في إخراج مفتوح الفاء من المصدرية وحدَّد معناها بـ(الحطب)، فَقَالَ: ((الوَقُودُ، بِالْفَتْحِ: الحَطَبُ، والوُقُود، بِالضَّمِّ: الاتّقادُ، وَهُوَ الفعلُ))[4] وذكر محمد بن علي الهروي (ت: 433هـ) مثل ذلك: ((فالوقود بفتح الواو: اسم لما توقد به النار من حطب وغيره. ومنه قوله تعالى: {وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ} فإذا ضممت الواو كان مصدرا، تقول: وقدت النار تقد وُقُودا: أي اشتعلت))[5].

- وفرَّق الرضي الإستراباذي(ت: 686هـ) بين المصدر واسم المصدر في هذا الاستعمال(فَعُول) قائلا: ((فالوضوء والطهور والولوع إن كان فعله أولع كما ذكره سيبويه أسماء مصادر إن أريد بها الحدث سواء أكان أولها مضمومًا أم مفتوحًا، وأمَّا

([1]) رسالة أسباب حدوث الحروف: 85.

([2]) سورة البقرة: 24، وقد ورد أيضًا في: سورة آل عمران: 10، وسورة التحريم: 6، وسورة البروج:5.

([3]) الكتاب: 4/ 42.

([4]) معانى القرآن، للأخفش: 1: 57، وينظر: لسان العرب: 1/ 194(وقد).

([5]) إسفار الفصيح: 2/ 611.

الوَقود والقبول والولوع إن كان فعله ولع فمصادر سماعية وإن أردت بهذه الألفاظ معنى غير معنى الحدث فليست مصادر ولا أسماء مصادر))[1] فجعل حاكميةَ الحركة منوطة بقصد المتكلم، ولخصوصيَّة النَّص موضع النقاش فإنَّ حركة المعنى تُراقب بلحاظ فهم المتلقين لنقف على القراءة التي ندَّت من هذا الاستعمال، وقد استعمال التعبير القرآني بنية (فَعُول) مفتوح الفاء- وهو قليل الاستعمال- بدلًا من مضمومها، لذا اختلفوا في قراءة معنى البنية الصرفيَّة لما أسبغه الخطاب من حركة معنويِّة على البنية، فوجَّهوها على أنَّها اسم، ومنهم من أبقاها على مصدريتها، ومنهم من صرَّح مباشرة أنَّ معنى (وَقُود) هو(الحطب)، ومنهم من قلب التركيب فقال: ((الناس وقودها))[2]

و((حطبها الناس، والوقود مضموم الأول التلهُّب))[3].

- إذا تتبعنا القراءات نجد مَنْ يقرأها على الأصل(وُقُود) بالضم، فلزم أن يقدر مضافًا محذوفًا قال أبو الفتح: ((هذا عندنا على حذف المضاف؛ أي: ذو وُقودِها، أو أصحاب وقودها الناس؛ وذلك أن الوُقود بالضم هو المصدر، والمصدر ليس بالناس؛ لكن قد جاء عنهم الوَقود بالفتح في المصدر؛ لقولهم: وَقَدَت النارُ وَقودًا، ومثله: أُولِعْتُ به وَلُوعًا، وهو حسن القبول منك، كله شاذ، والباب هو الضم))[4]، فيوجه ابن جني حركَة البنيةِ على ثلاثةِ أوجه:

- قراءتها على الاستعمال الشائع (فُعُول) بتقدير مضاف محذوف؛ لاختلاف الاسم الصريح عن المصدر المشعر بالحدث المجرد من الزمان.
- قراءتها (فَعُول) بالفتح، وهو مقبول ولكنَّه يُحمل على الشذوذ، ولا نحبذ هنا الخوض في مسألة قداسة الخطاب القرآني، في مقابل القاعدة، وموقف النحويين القدماء من ذلك وميل أكثرهم إلى قبول الشائع الكثير، وعدم اعتمادهم النادر القليل.
- أقرَّ ابن جني أنَّ(فَعُول) بالفتح مصدر وليس اسما، وهو بذلك يجعل المعنى تأكيدًا على اتقاد النار.

- فرَّق الراغب بين التعبيرين في قوله: ((وَقَدَتِ النارُ تَقِدُ وُقُوداً ووَقْداً، والوَقُودُ يقال للحطب المجعول للوُقُودِ، ولما حصل من اللهب))[5] ولكنَّه يساوي بينهما معنى عندما جعل معنى (فَعُول) يشير (لما حصل من اللهب).

أما الغاية من هذه الحركة فنجد تفصيلها عند المفسرين، فـ((معناه أنَّها نار ممتازة عن غيرها من النيران، بأنَّها لا تتقد إلا بالنَّاس والحجارة، وبأنَّ غيرها إن أريد إحراق الناس بها أو إحماء الحجارة أو قدت أوّلا بوقود ثم طرح فيها ما يراد إحراقه أو

([1]) شرح شافية ابن الحاجب: 1/ 160.
([2]) معاني القرآن: 1/ 20.
([3]) مجاز القرآن:1/ 34، وينظر: غريب القرآن: 1/ 43.
([4]) المحتسب: 1/ 63.
([5]) المفردات في غريب القرآن: 879، وينظر: شرح شافية ابن الحاجب: 1/ 159- 160.

إحماؤه، وتلك... توقد بنفس ما يحرق ويحمى بالنار، وبأنها لإفراط حرّها وشدّة ذكائها إذا اتصلت بما لا تشتعل به نار، اشتعلت وارتفع لهبها))[1].

- وقد لخَّص أبو حيان الأقوال في توجيه حركة معنى البنية، فقرأها بلحاظ: القراءات، والتفريق بين البنيتين، والمساواة بينهما، بقوله: ((وَالْجُمْهُورُ عَلَى فَتْحِ الْوَاوِ... هُوَ الْحَطَبُ، وَعَلَى قِرَاءَةِ الضَّمِّ هُوَ الْمَصْدَرُ عَلَى حَذْفِ مُضَافٍ، أَيْ ذُو وَقُودِهَا لِأَنَّ النَّاسَ وَالْحِجَارَةَ لَيْسَا هُمَا الْوَقُودَ، أَوْ عَلَى أَنْ جُعِلُوا نَفْسَ الْوَقُودِ مُبَالَغَةً، كَمَا يَقُولُ: فُلَانٌ فَخْرُ بَلَدِهِ، وَهَذِهِ النَّارُ مُمْتَازَةٌ عَنْ غَيْرِهَا بِأَنَّهَا تَتَّقِدُ بِالنَّاسِ وَالْحِجَارَةِ، وَهُمَا نَفْسُ مَا يُحْرَقُ))[2].

يتَّضح أثر الصائت في حركة معنى البنية الصرفيَّة داخليًّا، من طريق استعمالها في مقام خطابيٍّ أفرز معنى المبالغة في العذاب؛ إذ جعل الكفَّار هم وَقُود النار لا أن تتقد النار بحطب ثم يُحرقون بها، وهذا المعنى يعلو على دلالة المصدر الذي يدلُّ على ثبوت العذاب فقط[3].

ولنا أن نجمل أثر الصائت القصير(الفتحة) في حركة معنى البنية الصرفيَّة(فَعول) بحسب المسوغات والآليات والغايات، بالآتي:

- المسوغات: وتقسم إلى مسوغات أدائية لتلافي الثقل في الأداء الصوتي، ومسوغات معنوية لتحصيل معنى جديد.
- الآليات: استبدال الاستعمال الشائع المتمثل بضم فاء (فُعول) بفتحها (فَعول).
- الغايات: تحصيل معنى المبالغة من تحول البنية الدالة على الحدث إلى بنية دالة على الاسم مبالغة في تحصيل العذاب؛ إذ جعلهم مما يتقد به، ولتوخي الخفة في النطق، ولاسيَّما أنَّ القرآن كتاب متعبد بتلاوته.

ثانيًا- أثر الصوائت القصيرة في حركة معنى البنية بلحاظ المجرد والمزيد:

هناك بنى صرفيَّة تظهر متشابهة في بنيتها السطحية، ولكنَّها مختلفة بلحاظ بنيتها العميقة؛ إذ تعود إلى أصول صرفيَّة مختلفة، ولكلِّ بنية معنى خاصٍّ بها في الخطاب، ويتوقف التفريق بين هذه البنى الصرفيَّة على (الصوائت القصيرة) ولولاها لتعذَّر معرفة أصولها، وما يترتب عليه من اشتباه في رصد المعنى المقصود من الخطاب، إذ جرى الاشتغال الصرفيُّ بالنَّظر إلى البنية الصرفيَّة بلحاظ تجرُّدها بأن تكون حروفها أصليَّة، والزيادة بأن يُزاد عليها أحد حروف الزيادة المعروفة، ولكلٍّ دلالته في الاستعمال، وهناك بنى صرفيَّة يتفق تكوينها الشكلي بين المجرد والمزيد في سياق الاستعمال؛ فلا يُعلم أنَّها بنية مجرَّدة أم مزيدة، وهنا يكون الاعتماد على الصوائت القصيرة للمح الأصل على وفق ما استقر في الاستعمال اللغوي الفصيح، فتؤدي

([1]) الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل: 1/ 103، وينظر: مفاتيح الغيب: 2/ 352.
([2]) البحر المحيط في التفسير: 1/ 175.
([3]) ينظر: الخصائص: 184/1 و 2/ 7 – 12 و 405، وشرح الفصيح: 115، وشرح جمل الزجاجي: 76/1، وشرح الشافية: 2/ 78.

الصوائت وظيفة أمن اللبس، على نحو ما نجده في بنية الفعل (تنكحوا) فمن دون الصوائت لا يُعرف أهو من الثلاثي المجرَّد (نَكَحَ) أم من المزيد (أَنْكَحَ)، ويمكن تلمُّس ذلك في قوله تعالى: ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﮤ ﮥﮦ ﮧ ﮨ ﮩ ﮪ ﮫ ﮬ ﮭ ﮮ ﮯﮰ ﮱ ﯓ ﯔ ﯕﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠﭼ[1] وقوله تعالى: ﭽ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎﭼ[2]، وقوله تعالى: ﭽ ﯥ ﯦ ﯧ ﯨ ﯩ ﯪ ﯫ ﯬ ﯭ ﯮ ﯯ ﯰ ﯱ ﯲ ﯳ ﯴ ﯵ ﯶﯷ ﯸ ﯹ ﯺ ﯻ ﯼ ﯽ ﯾ ﯿﭼ[3].

وردَ الفعلُ (تَنْكِحُوا) بفتح التاء، و(تُنْكِحُوا) بضمِّها، ولا فرقَ بين بنية الفعل الظاهرة سوى ما ذكرناه من فتح تاء الأوَّل، وضمها في الثَّاني، ولهذا الاستعمال قصد دقيق يترتب عليه حركة معنى البنية الصرفيَّة في الاستعمال، يدلُّنا عليه التنوع الحاصل بين صائتي (الفتح) و(الضم)، نتبيَّنه بحسب الآتي:

- يمثل الفعل (تَنْكِحُوا) بنية سطحية تعود إلى الأصل الثلاثي المجرد ((نَكَحَ يَنكِحُ نَكْحاً: وهو البَضْع. ويُجرَى نَكَحَ أيضًا مجرى التزويج))[4] وهو((كِنَايَة عَن الْجِمَاع نَكَحَهَا))[5] إذ أرجعت المعجمات الفعل(مفتوح التاء) إلى الثلاثي المجرد، ومعناه (تتزوَّجوا) أو كناية عن الجماع.

- أصل الفعل (مضموم التاء) (تُنْكِحُوا) من المزيد (أنكحَ)، ((وأنكحها غَيره. يُقَال: نكح ينْكح نكحا ونكاحا وأنكح فلَان فلَانا إنكاحا إِذا زوَّجه))[6] وقيل: ((أَنْكَحَه المرأَة: زوَّجَه إِيَّاها. وأَنْكَحَها: زوَّجها))[7] فيكون معنى (تُنكحوا) بالضم(تُزوِّجوا). وقد حمل المفسِّرون معنى قوله تعالى: (تَنْكِحُوا) بفتح التاء الواردة في أوَّل آية سورة البقرة، وآية سورة النساء، وآية سورة الأحزاب على ((تتزوَّجوا))[8] أمَّا قوله تعالى: (وَلَا تُنْكِحُوا الْمُشْرِكِينَ) بمعنى: ((لا تُزوِّجوهم))[9].

يتبيَّن من ذلك أثر (الصوائت) في ضبط البنية الصرفيَّة وحركة معناها في الخطاب، وهنَّ- الصوائت- وإن لم يشاركْنَ في إنتاج المعنى بشكل مباشر إلا أنَّهنَّ أمارة دالَّة عليه؛ إذ إنَّ ((أصوات اللغة تتأثَّر بالصيغ والصيغ هي الأخرى تتأثَّر بالأصوات ... والصوت والصيغة كلاهما يتأثَّر غالباً بالمعنى))[10].

([1]) سورة البقرة: 221.
([2]) سورة النساء: 22.
([3]) سورة الأحزاب: من الآية 53.
([4]) كتاب العين: 3/ 63 (نَكَحَ)، وينظر: معجم مقاييس اللغة: 5/ 475 .
([5]) جمهرة اللغة: 1/ 564 (نَكَحَ).
([6]) م. ن: 1/ 564(نكح).
([7]) لسان العرب: 2/ 626(نكح).
([8]) جامع البيان في تأويل القرآن: 4/ 362.
([9]) الكشاف: 1/ 264، وينظر: مفاتيح الغيب: 18/ 379.
([10]) التحليل اللغوي في ضوء علم الدلالة : 14 .

ثالثًا- أثر الصوائت القصيرة في تنوع البنية الصرفيَّة وحركة معناها:

تشارك الصوائت القصيرة الصوامت في تحديد كينونة البنية الصرفيَّة واكسائِها معنًى يتحرَّك بحسبِ مقتضياتِ الاستعمالِ، ونحن إذ نتابعُ هذه الجزئياتِ الدقيقةَ نراقبُ أثرَ تلك الصوائتِ في إنجاز البنى الصرفيَّة في ظلِّ تداخل المستوى الصوتي مع المستوى الصرفي لإنتاج البنى، ولو تأملنا كينونة بنية الفعل (حَسَسَ) في تصاريفه الاشتقاقية لوجدنا تميُّزَ الصوائت في حركة معناه، وما يترتَّبُ على ذلك من حركة بنيته، ومثال ذلك نجده في الاستعمال القرآني؛ إذ وظَّفَ الفعلَ (تَحُسُّ) المضبوط بـ(فتح فضم) في مقام خطابي معين، و(تُحِسُّ) المضبوط بـ (ضم فكسر) في مقام خطابي آخر، ولا شكَّ في أنَّ المعنى مختلفٌ تبعًا لغرض الخطاب، على حين جاء الجذر اللغوي هو هو، قال تعالى: چئہ ئہ ئو ئو ئۇ ئۇ ئۆ ئۆ ئۈ ئۈ ئې ئې ئى ئى ئا ئا ى ى ې ې ئج چ[1] وقال تعالى: چ چ چ چ ڇ ڇ ڇ ڇ ڍ ڍ چ[2] وقال تقدَّست أسماؤه: چ ٱ ٻ ٻ ٻ ٻ پ پ پ پ ڀ ڀ ٺ ٺ ٿ ٿ ٿ ٿ چ[3] وقال جلَّ وعلا: چ ٹ ٹ ٹ ٹ ڤ ڤ ڤ ڤ ڦ ڦ ڦ ڦ چ چ چ چ[4].

فقد وردت بنية الفعل (حسَسَ) بصيغة الفعل الماضي المزيد (أحسَّ) وبصيغة فعل الأمر(تحسَّسوا)، وبصيغة الفعل المضارع (تَحُسُّ) و(تُحِسُّ)، وتبع ذلك عناية المفسِّرين، واللغويين، والنحويين؛ إذ قرؤوها بلحاظ استعمالها العام الشائع، وقرؤوها بلحاظ حركة معناها بحسب المقام التخاطبي الخاص بكلِّ استعمال وردْنَ فيه وما تضطلع به من معانٍ مختلفة، نعرضها بحسب الآتي:

- معنى (تَحُسُّ) عند اللغويينَ:

أرجع اللغويون الفعل (تَحُسُّ) إلى الثلاثي المجرد، وأثبتت له المعجمات معاني كثيرة منها الأصلية ومنها المجازية، فجعل أحمد بن فارس دلالته على أصلين: الغلبة، وحكاية صوت، إذ قال: (((حَسَّ) الْحَاءُ وَالسِّينُ أَصْلَانِ: فَالْأَوَّلُ غَلَبَةُ الشَّيْءِ بِقَتْلٍ أَوْ غَيْرِهِ، وَالثَّانِي حِكَايَةُ صَوْتٍ عِنْدَ تَوَجُّعٍ وَشَبَهِهِ))[5] وقيل: ((حسس: الحِسُّ والحَسِيسُ: الصوتُ الخَفِيُّ؛ قَالَ اللَّه تَعَالَى: لَا يَسْمَعُونَ حَسِيسَها))[6].

([1]) سورة آل عمران: 52.
([2]) سورة آل عمران: من الآية152.
([3]) سورة يوسف: 87.
([4]) سورة مريم: 98.
([5]) معجم مقاييس اللغة: 9/2 (حَسَّ).
([6]) لسان العرب: 6/ 49(حَسَسَ)، وينظر: تاج العروس من جواهر القاموس: 535/15-536(حَسَسَ).

- **معنى البنية (تَحُسُّ) عند المفسِّرين**: قيل في (تَحُسُّ) مفتوح التاء معنى القتل ((أي يقتلونهم قتلًا ذريعًا))[1] وقيل: بمعنى تبطلون حِسَّهم بالقتل[2]، وللبنية حركة معنويَّة أخرى في قوله تعالى: ((فَتَحَسَّسُوا مِنْ يُوسُفَ وَأَخِيهِ))[3] بمعنى ((الْتَمِسُوا يُوسُفَ وَتَعَرَّفُوا مِنْ خَبَرِهِ، وَأَصْلُ التَّحَسُّسِ: التَّفَعُّلِ مِنَ الْحِسِّ))[4] وقيل بمعنى اطلبوا[5]، وقيل ((استخبروا من شأنهما واطلبوا خبرهما))[6] وقيل((تفحَّصوا من حالهما، وتطلبوا خبرهما))[7] هكذا قال أهل التفسير في معنى تحسسوا التي لم تخرج عندهم عن معنى طلب المعرفة بأمر يوسف (عليه السلام) وأخيه، والاستخبار عن شأنهما، وتفحُّص حالهما، ومن يدقق في القرائن المقامية الحافَّة بالخطاب يجد حركة معنويَّة غير التي ذُكِرت، ولعلَّها الأقرب للقصد، فقيل: ((كأنَّه قال: اذهبوا فانظروا إليه وإلى أخيه؛ لأنَّهم إن لم يكونوا يعلمون أن يوسف أين هو فلقد كانوا يعلمون من حال أخيه بنيامين أنَّه أين هو؟ فلو كان على الطلب والبحث والاستخبار؛ على ما قاله أهل التأويل؛ إن احتمل في يوسف فذلك لا يحتمل في أخيه؛ إذ هم كانوا يعلمون مكانه وأين هو؟ وإن كانوا لا يعلمون مكان يوسف ولا أين هو، وهو إنما أمرهم أن يتحسسوا عنهما جميعًا؛ فدل - والله أعلم - أنه من وقوع الحس والبصر عليهما؛ لا من البحث والطلب - والله أعلم - فكأنَّه علم بالوحي أنَّه هنالك وأخوه معه، لكنَّه لم يخبر بنيه أنَّه هنالك؛ لما علم أنَّهم يتكاسلون ويتثاقلون عن الذهاب إليه؛ فإنما أمرهم بذلك أمر تعريض لا أمر تصريح))[8] وهي قراءة من الأهمية بمكان؛ ولعلَّ صاحبها لم يدقق في محورية استعمال بنية (تفعَّل+وا/ تحسَّسوا) وما انطوت عليه من حركة معنويَّة واكبت الغرض من الخطاب؛ إذ استوعبت علم النبي يعقوب (عليه السلام) أنَّ يوسف (عليه السلام) حيٌّ، وإنكار بنيه لهذا الكلام، حتى عبَّر القرآن الكريم على لسانهم چ ئې ئى ئى ئۈ ى ى چ[9] فعبَّر- تحسَّسوا- عن معرفة أبناء يعقوب(عليه السلام) بمكان بنيامين، فتكون حركة معنى البنية الصرفيَّة(تحسسوا) بلحاظ العالم بمعنى: انظروا، وبلحاظ خالي الذهن بمعنى: اطلبوا، أو ابحثوا، أو استخبروا، وهذا يكشف عن دقة التعبير، وروعة البيان.

- **مناقشة المعنى الذي أثبته المفسرون:**

نرى عامة المفسِّرين قد اثبتوا القتل معنًى عامًّا للفعل (تَحُسُّ)، وترى الدراسة أنَّ هذا المعنى قد نتج عن حركة مركَّبة لمعنى البنية الصرفيَّة، نتبيَّنها بالآتي:

([1]) معاني القرآن وإعرابه، للفراء: 478، وينظر: جامع البيان في تأويل القرآن: 6/ 443 ، والكشاف: 1/ 427، والبحر المحيط: 3/ 378.
([2]) ينظر: التبيان في تفسير القرآن: 3/ 17.
([3]) سورة يوسف: 87.
([4]) تفسير الطبري = جامع البيان عن تأويل آي القرآن: 13/ 314، وينظر: الكشاف: 2/ 500.
([5]) ينظر: التبيان في تفسير القرآن: 6/ 181.
([6]) مجمع البيان في تفسير القرآن: 5/ 395.
([7]) التفسير الصافي: 2/ 142.
([8]) تفسير الماتريدي (تأويلات أهل السنة: 6/ 278.
([9]) سورة يوسف: 95.

الحركة الأولى- حركة داخليَّة نلمسها من المخالفة الصوتية التي تخللت بنيته من صائتي (فتح فضم)، فأصبحت (الفتحة)علامة على الفعل الثلاثي المجرد، وهنا معناه العام بحسب المعجمات هو (الغلبة)، لذلك نجد أصحاب معاني القرآن يثبتون له معنى الاستئصال مقرونًا بالقتل ليُشعر أنَّ معناه الغلبة أصلًا، والقتل حركةً، فقالوا: (((إِذْ تَحُسُّونَهُمْ بِإِذْنِهِ)، معناه تستأصلونهم قتلًا، يقال حسَّهم القائد يحُسُّهم حسًّا إذَا قتلهم. ويقال هل حَسَسْتَ كذا وكذا أي هل رَأيتَه أو علمته))[1] وجاء أيضًا:(("حس": أدركه بالحس ويستعار للاستئصال والقتل))[2] فهنا حُمِلَت حركة معناه على المجاز لا الحقيقة إذ قيل: ويستعار للقتل.

الحركة الثانية- يمكن أن نصطلح عليها حركة خطابيَّة منحت البنية معنى جديدا ولكنَّه مرتبط بأصل وضعها مع موافقته لمقتضى الخطاب؛ إذ جاءت البنيةُ الصرفيَّة في سياقٍ يخبر عن مجابهةٍ وحربٍ تحرَّك على وفقها معنى الفعل حركةً ثانيةً لِيُفسَّر بمعنى (القتل الذريع) فأدَّى الأسلوبُ المعنى على وجهٍ من المبالغة ما لم يؤدِّه لفظ (القتل) الصريح لو استُعمل مكانه.

- **معنى بنية (تُحِسُّ) عند المفسِّرين:** فُسِّرَ الفعل(تُحِسُّ) في قوله تعالى: چ ٹ ٹ ٹ ٹ ٹ ٹ ڤ ڤ ڤ ڤ ڤ ڤ ڦ ڦ ڦ ڦ ڄ ڄ ڄ[3] بـ ((الإحساس، وهو الوجود... والحَسُّ أيضًا العطف والرقة))[4] فمنحه معنى الوجود، وقيل : ((هل تسمع من صوت، أو ترى من عين))[5]

وقيل: إنَّه على معنى: ((هل أحْسَسْتَ صَاحِبَك أي هل رأيته))[6] فجُعِلَ قرين الرؤية، وقيل: ((تُحِسُّ من حسه إذا شعر به. ومنه الحواس والمحسوسات))[7] ومن المفسِّرين من يمنح البنية حركة معنويَّة أبعد من ذلك مستندًا إلى مجريات المقام التخاطبي العام إذ ((دَلَّ ذَلِكَ عَلَى انْقِرَاضِهِمْ وَفَنَائِهِمْ بِالْكُلِّيَّةِ أَنَّ الْمُرَادَ بِهِ الِانْقِرَاضُ بِالْمَوْتِ وَإِنْ كَانَ مِنَ الْمُفَسِّرِينَ مَنْ حَمَلَهُ عَلَى الْعَذَابِ الْمُعَجَّلِ فِي الدُّنْيَا))[8] وقريب من هذا توجيه قوله تعالى: چئہ ئہ ئو ئو ئۇچ [9] إذ قيل في معناه: ((فَلَمَّا وَجَدَ عِيسَى مِنْهُمُ الْكُفْرَ،

([1]) معاني القرآن وإعرابه للنحاس: 478.
([2]) الأصلان في علوم القرآن: 192.
([3]) سورة مريم: 98.
([4]) جامع البيان في تأويل القرآن: 6/ 443، وينظر: الإعجاز البياني للقرآن ومسائل ابن الأزرق: 383.
([5]) م. ن: 18/ 265، وينظر: معالم التنزيل في تفسير: 5/ 258.
([6]) معاني القرآن واعرابه، للزجاج: 3/ 347، وينظر: التحرير والتنوير: 16/ 178.
([7]) الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل: 3/ 48، وينظر: تفسير مجمع البيان: 5/ 392.
([8]) مفاتيح الغيب = التفسير الكبير: 21/ 568.
([9]) سورة آل عمران: 52.

وَالْإِحْسَاسُ: هُوَ الْوُجُودُ))[1] وقيل أيضًا: ((معنى أحس، علم من جهة الحواس بما سمع من أقوالهم في تكذيبه ورأى من قرائن الأحوال وشدة العداوة والإعراض))[2] وقيل: ((أَحَسَّ، هُنَا رَأَى مِنْ رُؤْيَةِ الْعَيْنِ أَوِ الْقَلْبِ... وَقِيلَ: عَلِمَ. وَقِيلَ: خَافَ.))[3] فتقارب معنى البنيتينِ: (أحسَّ) (تُحسُّ)؛ لأنَّ الثانية صورة لحركة معنى الأولى، و((لأنَّ هذا من (أَحَسَّ) (يُحِسُّ) (إحْساساً) وليس من قوله (تَحُسُّونَهُمْ بِإِذْنِهِ) إذ ذلك من (حَسَّ) (يَحُسُّ) (حَسّاً) وهو في غير معناه لأنَّ معنى (حَسَسْتُ) قتلت. و(أَحْسَسْتُ) هو: ظَنَنْتُ))[4] يظهر اشتغال أغلب المفسرين الذي يأخذ بالحسبان القرائن السياقية اللغوية وغير اللغوية جليًّا في الاقتباسات السابقة؛ مما يجمعها مصطلح المقام التخاطبي، ومن شأن هذا الإجراء- وهو الأنجع في فهم الخطاب بصورة عامة، والمقاربة من تقديم قراءة دقيقة للنص القرآني على وجه الخصوص- أن يمنح البنى معانيَ أخر غير المعاني التي عُرِفت بها في الغالب، أو مضافة إلى المعنى الأصل، يكون ذلك اشتغال داخلي يطال البنية الصرفيَّة، أو بتأثير المقام الخارجي ينتج عن تفاعل السياق الملفوظي مع القرائن المقامية ويعتمد هذا كلُّه على نجاح قناة التواصل بين المنتج والمتلقي.

- معنى البنية (تُحِسُّ) عند اللغويين:

لو تأمَّلنا بنية الفعل(تُحِسُّ) -التي تتفق في مادَّتِها مع الفعلِ السابقِ- لوجدناها مضبوطَة الشكلِ بـ (ضم فكسر) وهو ضبط يحيل إلى الثلاثي المزيد، و ((مِنْ هَذَا الْبَابِ قَوْلُهُمْ أَحْسَسْتُ، أَيْ عَلِمْتُ بِالشَّيْءِ))[5] فيضفي ابن فارس معنى العلم على البنية، ثم يحاول ربطها بالأصل فيقول: ((وَهَذَا مَحْمُولٌ عَلَى قَوْلِهِمْ قَتَلْتُ الشَّيْءَ عِلْمًا. فَقَدْ عَادَ إِلَى الْأَصْلِ الَّذِي ذَكَرْنَاهُ))[6] والحال نفسه مع بنية الفعل (أحسَّ) ((مَعْنَاهُ: فَلَمَّا وَجَد عِيسَى، قَالَ: والإِحْساسُ الْوُجُودُ، تَقُولُ فِي الْكَلَامِ: هَلْ أَحْسَسْتَ مِنْهُمْ مِنْ أَحد؟ وَ... مَعْنَى أَحَسَّ عَلِمَ وَوَجَدَ فِي اللُّغَةِ. وَيُقَالُ: هَلْ أَحسَست صَاحِبَكَ أَي هَلْ رأَيته؟ وَهَلْ أَحْسَسْت الْخَبَرَ أَي هَلْ عَرَفْتَهُ وَعَلِمْتَهُ. وَقَالَ اللَّيْثُ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: فَلَمَّا أَحَسَّ عِيسى مِنْهُمُ الْكُفْرَ؛ أَي رأَى))[7].

- المقابلة بين الاستعمالين: لو عملنا مقابلة بين الاستعمالين لوجدنا معنى المبالغة في إظهار الحدث وتفخيمه حاضرًا فيهما بوصفها حركة معنى للبنية؛ هذا إذا ما أخذنا بالقرائن المقامية الحافة بالخطاب، ومنها أدوات التوكيد المقترنة بالبنية الصرفيَّة، منها

([1]) جامع البيان عن تأويل آي القرآن: 5/ 435.
([2]) المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: 1/ 442.
([3]) البحر المحيط في التفسير: 3/ 172.
([4]) معانى القرآن للأخفش: 1/ 221، وينظر: معاني القرآن وإعرابه للنحاس: 1/ 416.
([5]) معجم مقاييس اللغة: 2/ 9(حسَّ).
([6]) م. ن: 2/ 9(حسَّ).
([7]) لسان العرب: 6/ 50(حسس).

اللام وحرف التحقيق (لقد) في (الآية : 152 من سورة آل عمران)، ودخول حرف الجر(من) الزائد لفظًا المؤدي معنى التوكيد في (الآية : 98 من سورة مريم)؛ و((إنَّما زيدت هُنَا للتوكيد فَقَط؛ لأنَّ أحدًا من أسماء الْعُمُوم))[1].

فهذه القرائن جعلت معنى الغلبة والاستئصال تتحرَّك إلى معنى القتل في الآية الأولى، ويكون بمعنى الرؤيا أو الشعور، أو الفناء في الآية الثانية موضع البحث أوَّلًا، ومنحت معنى المبالغة أكثر من الألفاظ الصريحة التي تشير إلى معنى القتل و الشعور ثانيًا.

- **آراء اللغويين في معنى البنيتينِ:** إذا تتبعنا آراء اللغويين في معنى البنيتين: (تَحُسُّ) و(تُحِسُّ) نجد هناك تباينًا في توجيه معناهما، فمنهم من وحَّد بين معنى البنيتينِ، فقال: ((أحسَّ الرجل بالبرد، وأحس الرجل البرد بمعنى شعر به وتقول أحس الحنان والتقدير من صديقه أو أحس بالحنان بمعنى شعر به أو علمه أو عرفه أو ظنه أو تيقنه ويجوز أن نستعمل بهذا المعنى الفعل الثلاثي المجرد فنقول: حسَّ الرجل البرد، وحس الرجل بالبرد))[2]

ومِنَ اللغويين مَن يأبى هذا التوجيه فيمنعه مستندًا في ذلك إلى الاستعمال القرآني بوصفه الاستعمال الأنموذجي الأوَّل في اللغة، فخصَّصوا دلالة الشعور أو الرؤيا للبنية المزيدة (أحسَّ)[3]، اعتمادًا على الاستعمال القرآني من مثل قوله تعالى: ((فَلَمَّا أَحَسَّ عِيسَى مِنْهُمُ الْكُفْرَ))[4] وقوله تعالى: ﭽ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﮤ ﮥ ﮦ ﮧ ﮨ ﮩ ﮪ ﮫ ﮬ ﮭ ﮮ ﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﯡ ﯢ ﯣ ﯤ ﯥ ﯦ ﯧ ﯨ ﯩ ﯪ ﯫ ﯬ ﯭ ﯮ ﯯ ﯰ ﯱ ﯲ ﯳ ﯴ ﯵ ﯶ ﯷ ﯸ ﯹ ﯺ ﯻ ﯼ ﯽ ﯾ ﯿ ﰀ ﰁ ﰂ ﰃ ﰄ ﰅ ﰆ ﰇ ﰈ ﰉ ﰊ ﰋ ﰌ ﰍ ﰎ ﰏ ﰐ ﰑ ﰒ ﰓ ﰔ ﰕ ﰖ ﰗ ﰘ ﰙ ﰚ ﰛ ﰜ ﰝ ﰞ ﰟ ﰠ ﰡ ﰢ ﰣ ﰤ ﰥ ﰦ ﰧ ﰨ ﰩ ﰪ ﰫ ﰬ ﰭ ﰮ ﰯ ﰰ ﰱ ﰲ ﰳ ﰴ ﰵ ﰶ ﰷ ﰸ ﰹ ﰺ ﰻ ﰼ ﰽ ﰾ ﰿ ﱀ ﱁ ﱂ ﱃ ﱄ ﱅ ﱆ ﱇ ﱈ ﱉ ﱊ ﱋ ﱌ ﱍ ﱎ ﱏ ﱐ ﱑ ﱒ ﱓ ﱔ ﱕ ﱖ ﱗ ﱘ ﱙ ﱚ ﱛ ﱜ ﱝ ﱞ ﱟ ﱠ ﱡ ﱢ ﱣ ﱤ ﱥ ﱦ ﱧ ﱨ ﱩ ﱪ ﱫ ﱬ ﱭ ﱮ ﱯ ﱰ ﱱ ﱲ ﱳ ﱴ ﱵ ﱶ ﱷ ﱸ ﱹ ﱺ ﱻ ﱼ ﱽ ﱾ ﱿ ﲀ ﲁ ﲂ ﲃ ﲄ ﲅ ﲆ ﲇ ﲈ ﲉ ﲊ ﲋ ﲌ ﲍ ﲎ ﲏ ﲐ ﲑ ﲒ ﲓ ﲔ ﲕ ﲖ ﲗ ﲘ ﲙ ﲚ ﲛ ﲜ ﲝ ﲞ ﲟ ﲠ ﲡ ﲢ ﲣ ﲤ ﲥ ﲦ ﲧ ﲨ ﲩ ﲪ ﲫ ﲬ ﲭ ﲮ ﲯ ﲰ ﲱ ﲲ ﲳ ﲴ ﲵ ﲶ ﲷ ﲸ ﲹ ﲺ ﲻ ﲼ ﲽ ﲾ ﲿ ﳀ ﳁ ﳂ ﳃ ﳄ ﳅ ﳆ ﳇ ﳈ ﳉ ﳊ ﳋ ﳌ ﳍ ﳎ ﳏ ﳐ ﳑ ﳒ ﳓ ﳔ ﳕ ﳖ ﳗ ﳘ ﳙ ﳚ ﳛ ﳜ ﳝ ﳞ ﳟ ﳠ ﳡ ﳢ ﳣ ﳤ ﳥ ﳦ ﳧ ﳨ ﳩ ﳪ ﳫ ﳬ ﳭ ﳮ ﳯ ﳰ ﳱ ﳲ ﳳ ﳴ ﳵ ﳶ ﳷ ﳸ ﳹ ﳺ ﳻ ﳼ ﳽ ﳾ ﳿ ﴀ ﴁ ﴂ ﴃ ﴄ ﴅ ﴆ ﴇ ﴈ ﴉ ﴊ ﴋ ﴌ ﴍ ﴎ ﴏ ﴐ ﴑ ﴒ ﴓ ﴔ ﴕ ﴖ ﴗ ﴘ ﴙ ﴚ ﴛ ﴜ ﴝ ﴞ ﴟ ﴠ ﴡ ﴢ ﴣ ﴤ ﴥ ﴦ ﴧ ﴨ ﴩ ﴪ ﴫ ﴬ ﴭ ﴮ ﴯ ﴰ ﴱ ﴲ ﴳ ﴴ ﴵ ﴶ ﴷ ﴸ ﴹ ﴺ ﴻ ﴼ ﴽ ﴾ ﴿ ﵀ ﵁ ﵂ ﵃ ﵄ ﵅ ﵆ ﵇ ﵈ ﵉ ﵊ ﵋ ﵌ ﵍ ﵎ ﵏ ﵐ ﵑ ﵒ ﵓ ﵔ ﵕ ﵖ ﵗ ﵘ ﵙ ﵚ ﵛ ﵜ ﵝ ﵞ ﵟ ﵠ ﵡ ﵢ ﵣ ﵤ ﵥ ﵦ ﵧ ﵨ ﵩ ﵪ ﵫ ﵬ ﵭ ﵮ ﵯ ﵰ ﵱ ﵲ ﵳ ﵴ ﵵ ﵶ ﵷ ﵸ ﵹ ﵺ ﵻ ﵼ ﵽ ﵾ ﵿ ﶀ ﶁ ﶂ ﶃ ﶄ ﶅ ﶆ ﶇ ﶈ ﶉ ﶊ ﶋ ﶌ ﶍ ﶎ ﶏ ﶐ ﶑ ﶒ ﶓ ﶔ ﶕ ﶖ ﶗ ﶘ ﶙ ﶚ ﶛ ﶜ ﶝ ﶞ ﶟ ﶠ ﶡ ﶢ ﶣ ﶤ ﶥ ﶦ ﶧ ﶨ ﶩ ﶪ ﶫ ﶬ ﶭ ﶮ ﶯ ﶰ ﶱ ﶲ ﶳ ﶴ ﶵ ﶶ ﶷ ﶸ ﶹ ﶺ ﶻ ﶼ ﶽ ﶾ ﶿ ﷀ ﷁ ﷂ ﷃ ﷄ ﷅ ﷆ ﷇ ﷈ ﷉ ﷊ ﷋ ﷌ ﷍ ﷎ ﷏ ﷐ ﷑ ﷒ ﷓ ﷔ ﷕ ﷖ ﷗ ﷘ ﷙ ﷚ ﷛ ﷜ ﷝ ﷞ ﷟ ﷠ ﷡ ﷢ ﷣ ﷤ ﷥ ﷦ ﷧ ﷨ ﷩ ﷪ ﷫ ﷬ ﷭ ﷮ ﷯ ﷰ ﷱ ﷲ ﷳ ﷴ ﷵ ﷶ ﷷ ﷸ ﷹ ﷺ ﷻ ﷼ ﷽ ﷾ ﷿ ﭼ[5] وقوله تعالى: ((هَلْ تُحِسُّ مِنْهُمْ مِنْ أَحَدٍ))[6] إذ تدلُّ على معنى الشعور وهو من الثلاثي المزيد (أحسَّ) لا المجرد (حسس)[7]، ولم يأتِ الفعل الثلاثي المجرد (حسس) دالًّا على معنى الشعور، بل استُعمِل بمعنى الغلبة و الاستئصال الكثير[8]، واستدلُّوا بقوله تعالى: ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﮤ ﮥ ﮦ ﮧ ﮨ ﮩ ﮪ ﮫ ﮬ ﮭ ﮮ ﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﯡ ﯢ ﯣ ﯤ ﯥ ﯦ ﯧ ﯨ ﯩ ﯪ ﯫ ﯬ ﯭ ﯮ ﯯ ﯰ ﯱ ﯲ ﯳ ﯴ ﯵ ﯶ ﯷ ﯸ ﯹ ﯺ ﯻ ﯼ ﯽ ﯾ ﯿ ﰀ ﰁ ﰂ ﰃ ﰄ ﰅ ﰆ ﰇ ﰈ ﰉ ﰊ ﰋ ﰌ ﰍ ﰎ ﰏ ﰐ ﰑ ﰒ ﰓ ﰔ ﰕ ﰖ ﰗ ﰘ ﰙ ﰚ ﰛ ﰜ ﰝ ﰞ ﰟ ﰠ ﰡ ﰢ ﰣ ﰤ ﰥ ﰦ ﰧ ﰨ ﰩ ﰪ ﰫ ﰬ ﰭ ﰮ ﰯ ﰰ ﰱ ﰲ ﰳ ﰴ ﰵ ﰶ ﰷ ﰸ ﰹ ﰺ ﰻ ﰼ ﰽ ﰾ ﰿ ﱀ ﱁ ﱂ ﱃ ﱄ ﱅ ﱆ ﱇ ﱈ ﱉ ﱊ ﱋ ﱌ ﱍ ﱎ ﱏ ﱐ ﱑ ﱒ ﱓ ﱔ ﱕ ﱖ ﱗ ﱘ ﱙ ﱚ ﱛ ﱜ ﱝ ﱞ ﱟ ﱠ ﱡ ﱢ ﱣ ﱤ ﱥ ﱦ ﱧ ﱨ ﱩ ﱪ ﱫ ﱬ ﱭ ﱮ ﱯ ﱰ ﱱ ﱲ ﱳ ﱴ ﱵ ﱶ ﱷ ﱸ ﱹ ﱺ ﱻ ﱼ ﱽ ﱾ ﱿ ﲀ ﲁ ﲂ ﲃ ﲄ ﲅ ﲆ ﲇ ﲈ ﲉ ﲊ ﲋ ﲌ ﲍ ﲎ ﲏ ﲐ ﲑ ﲒ ﲓ ﲔ ﲕ ﲖ ﲗ ﲘ ﲙ ﲚ ﲛ ﲜ ﲝ ﲞ ﲟ ﲠ ﲡ ﲢ ﲣ ﲤ ﲥ ﲦ ﲧ ﲨ ﲩ ﲪ ﲫ ﲬ ﲭ ﲮ ﲯ ﲰ ﲱ ﲲ ﲳ ﲴ ﲵ ﲶ ﲷ ﲸ ﲹ ﲺ ﲻ ﲼ ﲽ ﲾ ﲿ ﳀ ﳁ ﳂ ﳃ ﳄ ﳅ ﳆ ﳇ ﳈ ﳉ ﳊ ﳋ ﳌ ﳍ ﳎ ﳏ ﳐ ﳑ ﳒ ﳓ ﳔ ﳕ ﳖ ﳗ ﳘ ﳙ ﳚ ﳛ ﳜ ﳝ ﳞ ﳟ ﳠ ﳡ ﳢ ﳣ ﳤ ﳥ ﳦ ﳧ ﳨ ﳩ ﳪ ﳫ ﳬ ﳭ ﳮ ﳯ ﳰ ﳱ ﳲ ﳳ ﳴ ﳵ ﳶ ﳷ ﳸ ﳹ ﳺ ﳻ ﳼ ﳽ ﳾ ﳿ ﴀ ﴁ ﴂ ﴃ ﴄ ﴅ ﴆ ﴇ ﴈ ﴉ ﴊ ﴋ ﴌ ﴍ ﴎ ﴏ ﴐ ﴑ ﴒ ﴓ ﴔ ﴕ ﴖ ﴗ ﴘ ﴙ ﴚ ﴛ ﴜ ﴝ ﴞ ﴟ ﴠ ﴡ ﴢ ﴣ ﴤ ﴥ ﴦ ﴧ ﴨ ﴩ ﴪ ﴫ ﴬ ﴭ ﴮ ﴯ ﴰ ﴱ ﴲ ﴳ ﴴ ﴵ ﴶ ﴷ ﴸ ﴹ ﴺ ﴻ ﴼ ﴽ ﴾ ﴿ ﵀ ﵁ ﵂ ﵃ ﵄ ﵅ ﵆ ﵇ ﵈ ﵉ ﵊ ﵋ ﵌ ﵍ ﵎ ﵏ ﵐ ﵑ ﵒ ﵓ ﵔ ﵕ ﵖ ﵗ ﵘ ﵙ ﵚ ﵛ ﵜ ﵝ ﵞ ﵟ ﵠ ﵡ ﵢ ﵣ ﵤ ﵥ ﵦ ﵧ ﵨ ﵩ ﵪ ﵫ ﵬ ﵭ ﵮ ﵯ ﵰ ﵱ ﵲ ﵳ ﵴ ﵵ ﵶ ﵷ ﵸ ﵹ ﵺ ﵻ ﵼ ﵽ ﵾ ﵿ ﶀ ﶁ ﶂ ﶃ ﶄ ﶅ ﶆ ﶇ ﶈ ﶉ ﶊ ﶋ ﶌ ﶍ ﶎ ﶏ ﶐ ﶑ ﶒ ﶓ ﶔ ﶕ ﶖ ﶗ ﶘ ﶙ ﶚ ﶛ ﶜ ﶝ ﶞ ﶟ ﶠ ﶡ ﶢ ﶣ ﶤ ﶥ ﶦ ﶧ ﶨ ﶩ ﶪ ﶫ ﶬ ﶭ ﶮ ﶯ ﶰ ﶱ ﶲ ﶳ ﶴ ﶵ ﶶ ﶷ ﶸ ﶹ ﶺ ﶻ ﶼ ﶽ ﶾ ﶿ ﷀ ﷁ ﷂ ﷃ ﷄ ﷅ ﷆ ﷇ ﷈ ﷉ ﷊ ﷋ ﷌ ﷍ ﷎ ﷏ ﷐ ﷑ ﷒ ﷓ ﷔ ﷕ ﷖ ﷗ ﷘ ﷙ ﷚ ﷛ ﷜ ﷝ ﷞ ﷟ ﷠ ﷡ ﷢ ﷣ ﷤ ﷥ ﷦ ﷧ ﷨ ﷩ ﷪ ﷫ ﷬ ﷭ ﷮ ﷯ ﷰ ﷱ ﷲ ﷳ ﷴ ﷵ ﷶ ﷷ ﷸ ﷹ ﷺ ﷻ ﷼ ﷽ ﷾ ﷿ ﭽ الآية موضع البحث، وفيه يكون الاشتقاق من المادة اللغوية نفسها(حسس)، وعلى هدي الاستعمال هذا منعوا((بعض المشتقات من المادة الثلاثية المجردة فلا تقل على رأيهم: حاسَّة: اسم فاعل من حسَّ وجمعها حواس للسمع والبصر والشم والذوق واللمس ويسمونها المحسَّات ويمنعون كذلك اسم المفعول مَحْسُوس وجمعه محسوسات ولا يجيزون إلا المُحَسَّ وجمعه المُحَسَّات؛ لأنَّهم لا يجيزون المادة

([1]) اللباب في علل البناء والإعراب: 1/ 355.
([2]) بحث في صيغة أفعل بين النحويين واللغويين واستعمالاتها في العربية: 211.
([3]) ينظر: معجم مقاييس اللغة: 2/ 9، و لسان العرب: 6/ 50.
([4]) سورة آل عمران:52.
([5]) سورة الأنبياء:12.
([6]) سورة مريم: 92.
([7]) ينظر: معجم مقاييس اللغة: 2/ 9، ولسان العرب: 6/ 50، وتاج العروس من جواهر القاموس: 15/ 535- 536.
([8]) ينظر: جمهرة اللغة: 1/ 97.
([9]) سورة آل عمران: من الآية152.

الثلاثية بل لا يستعملون في هذه الأغراض إلا الفعل المزيد بالهمزة وكأنَّهم رفضوا استعمال الثلاثي))[1].

يتَّضح أثر الصوائت القصيرة في كينونة البنية الصرفيَّة وحركة معناها في المقامات التخاطبيَّة المختلفة، التي تكشف عن دقة التعبير القرآني في انتقاء البنى الصرفيَّة المناسبة مع مجريات المقام التخاطبي، وأنَّ المعاني المتحرِّكة التي نتجت عن استعمال تلك البنى في الخطاب جميعها تظهر في تناسب طردي غير متقاطع ولا عكسي.

المطلب الثاني: تفاعل البنية الصرفيَّة مع المادة اللغوية وأثرهما في حركة المعنى:

البنية الصرفيَّة - بحسب اصطلاح الدراسة- هي القالب العام الذي تنتظم فيه الأصوات اللغوية فتنتج الألفاظ، وعلى ذلك يكون قوام دراسة كلِّ بنيةٍ متصرِّفةٍ اتجاهينِ، اتجاه يدرس معنى البنية، واتجاه آخر يدرس معنى المادة اللغوية معجميًّا بما ينتج من مصفوفة حروفها، ولنا أن نتساءل عن طبيعة العلاقة بين هذين المستويين بلحاظ التفاعل وتأثير أحدهما في الآخر، كيف تكون؟ أهي مطَّردة في اتجاه واحد يعزز أحدهما الآخر؟ أم تكون في مواضع قائمة على قانون القوة والضعف بينهما بأن تذوب دلالة البنية التظهر دلالة الجذر أو العكس؟ وهل يمكن أن تتركب الجذور- المواد المعجمية- دائما في أي بنية صرفيَّة ؟ هذه التساؤلات وغيرها يسعى هذا المطلب لبيانها وتوضح ذلك التفاعل بين البنية والمادة وأثر ذلك في حركة المعنى.

إنَّ متابعة العلاقة بين البنية والمادة اللغوية يحيل بحسب طقوس المنهج إلى الكلام عن الدلالة الصرفيَّة والمعجمية بقدر ما يكشف عن مبتغانا؛ لمعرفة نوع الدلالة الصرفيَّة ومرتبتها، وتحليل الأبنية بلحاظ دلالتها المعجمية والصرفيَّة، لأنّ هناك أبنية مزيدة إلَّا أنها بقيت على دلالتها الأساسية ولم تنتج لنا دلالة صرفيَّة جديدة، والدَّلالة المعجمية هي الدلالة الأوَّلية التي تكشف عن((جوهر المادة اللغوية المشترك في كل ما يستعمل من اشتقاقاتها وأبنيتها الصرفيَّة))[2] واصطلح عليها ابن جني (الدلالة اللفظية)، في قوله ((ألا ترى إلى قام ودلالة لفظه على مصدره))[3] القيام، وبلحاظ قوة الدلالة وضعفها ((فأقواهنّ الدّلالة اللفظية))[4] لأنَّها تبيِّن معاني المفردات اللغوية؛ إذ تكتنز قيمة أساسية من طريق اللفظ نفسه، وعلى ذلك تساوي الدّلالة اللفظية عند ابن جني الدّلالة المعجمية، فمثلاً لفظ (ضرَبَ) يدل على مصدره وحدث (الضرب)، وهذه الدلالة الأولية تسير مع التنوع الاشتقاقي للمادة عبر المماحكات التصريفية التي يضطلع بها الجذر من: ضرب، ضارِب، ومضروب، ومَضْرَب...فالجذر الأساسي (ضرب) موجود، ودلالته كذلك، على الرغم من الاشتقاقات التي اتخذها، والمعاني

([1]) بحث في صيغة أفعل بين النحويين واللغويين واستعمالاتها في العربية: 211.
([2]) علم الدلالة العربي النظرية والتطبيق: 20.
([3]) الخصائص: 100/3.
([4]) م. ن:3/ 100.

المتحركة التي زيدت عليه[1]، ويُقصد بالدّلالة الصرفيَّة: ((الدّلالة التي تُستمد من طريق الصيغ وبنيتها))[2] لأنّها تمثل معنى البنية/الصيغة؛ إذ ((فيه زيادة لم تكن موجودة في اللّفظ نفسه))[3] نحو: قاتَل الدال على معنى المشاركة، المغاير لمعنى اللفظ (قَتَلَ)[4]، واصطلح عليها ابن جني (الدّلالة الصّناعية) التي تلي عنده (الدّلالة اللّفظية) بلحاظ القوة و((إنما كانت الدلالة الصناعية أقوى من المعنوية من قِبَل أنها وإن لم تكن لفظاً فإنها صورة يحملها اللفظ، ويخرج عليها، ويستقر على المثال المعتزم بها فلما كانت كذلك لحقت بحكمه، وجرت مجرى اللفظ المنطوق به، فدخلا بذلك في باب المعلوم بالمشاهدة))[5]، وهناك تلازم بين الدلالة اللفظية والدلالة الصناعية، ولا بدَّ من وجود تفاعل بين الدلالتين، إذ كثيرا ما ربط اللغويون بين البناء ومعناه، ومثاله ما أشاروا إلى التفاعل بين الفعل والمصدر ((ألا ترى إلى قام، ودلالة لفظه على مصدره، ودلالة بنائه على زمانه))[6] فالبناء الثلاثي للفعل فيه دلالتان : لفظية، وصناعية، فاللفظية دلالة قام على القيام، والصناعية دلالة البناء على الزمن.

وقريب من ذلك الاشتغال اللساني الحديث؛ إذ وصف (سوسير) العلامة اللغوية بأنها ((ليست مجرد متتالية من المقاطع الصوتية، وإنَّما هي على وجه الدِّقة كائن مزدوج تألف من مقاطع صوتية مرتبطة بدلالة محددة))[7] ولا نبعد إن عملنا ربطًا بين القديم الذي ذكرناه آنفًا، وهذا التقنين؛ لأنَّ المقاطع الصوتية عند (سوسير) تقابل الجذر اللغوي في اصطلاح المعجميين، والدلالة اللفظية في اصطلاح اللغويين عامة، ولعلَّ قوله- (سوسير)- مرتبط بدلالة محددة هي دلالة البنية التي انتظمت فيها تلك المقاطع الصوتية على حدِّ تعبيره، التي اصطلح علها ابن جني الدلالة الصناعية، ويبدو أنَّ (سوسير) أهمل الدلالة الصناعية ونظر إلى العلامة بوصفها كلًّا واحدا في قبال الصورة الذهنية القارة بإزائها في ذهن أفراد المجتمع اللغوي المعين، وقدَّم تصوره للعلاقة بين الاثنين على وفق ثنائية الدال والمدلول[8] ثم جرى تعديل على هذه الثنائية لتصبح ثلاثية الأطراف فانتقلت من تكوين نِصْفَي الدائرة عند (سوسير) إلى مثلث

([1]) ينظر: إسفار الفصيح: 1/ 166.
([2]) دلالة الألفاظ: 47.
([3]) أوزان الفعل ومعانيها: 42، وينظر: علم الدلالة العربي النظريَّة والتطبيق: 21، وعلم الدلالة، أحمد مختار عمر: 13.
([4]) ينظر: علل النحو: 1/ 140.
([5]) الخصائص: 100/3.
([6]) م. ن: 100/3.
([7]) اللغة واللسان والعلامة عند سوسور في ضوء المصادر الأصول: 245.
([8]) ينظر: محاضرات في علم اللسان: 27.

(أوجدن وريتشاردز) الذي يتكون من دال، ومدلول، ومرجع[1]، ولو عملنا مقابلة بين التوجيهين بحسب ما نرمي إلى بيانه نجد أنَّ دائرة (سوسير) الدلالية تفسر تفاعل البنية الصرفيَّة وما تحمله من دلالة مفصولة عن الجذر اللغوي، فعندما نقول إنَّ دلالة بنية (فاعَل) تدل على المشاركة[2]، فهنا نتحدث عن مادة خام لم تزج بعدُ في سياق التواصل، ولم تُركب على وفقها الأصوات، فتكون علاقتهما وجهين لورقة واحدة بحسب (سوسير)[3]، ومتى ما دخلت المواد الصوتية فإنها تجلب معها المرجع الخارجي الذي يمثل الضلع الثالث من أضلاع مثلث (أوجدن وريتشاردز) وخلاصة القول متى ما تعاملنا مع بنية صرفيَّة وما تدل عليه كانت العلاقة الدلالية ثنائية لا تقبل قطبًا ثالثا وإن تنوعت دلالة البنية الصرفيَّة على نحو ما نجده في أكثرها فهي جميعها تنضوي تحت قسم المدلول، ومتى ما أدخلنا المادة اللغوية/ المعجمية (الدلالة اللفظية) تصبح الدائرة مثلثًا لا محالة.

يقدم هذا المطلب مادته على مستويينِ، يكشف المستوى الأوَّل عن حركة معنى المادة (الجذر) دون البنية الصرفيَّة، وأثره في انبثاق كينونة البنية واستعمالها على وفق ما عُرف به اللفظ من معنى معجمي، ويناقش أيضًا امتناع تركُّب بعض المواد اللغوية على بنى صرفيَّة ذات دلالة محددة، ويكشف المستوى الثاني، عن التفاعل الطردي بين البنية الصرفيَّة والمادة اللغوية وما يتبعه من حركة معنويَّة.

المستوى التفاعلي الأول: هيمنة حركة معنى المادة اللغويَّة على معنى البنية الصرفيَّة:

من يدقق النظر في كينونة البنية الصرفيَّة مراقبا حركتها المعنويَّة يجد تفاعلا بين البنية والجذر؛ إذ يكون الجذر- في مواضع- مؤثِّرًا في البنية الصرفيَّة ويصرفها عمَّا عُرِفت به من دلالة إلى دلالته، بل يُحتِّم - في بعض الأحيان- الجذر المعيَّن قالباً خاصًّا به؛ لأنَّ ((القوالب لا تؤدِّي وظيفتها وهي خلو من أصل ثلاثيٍّ في الغالب تُستودع فيه وهذا الأصل هو الجذر، وبهذا يصبح المعنى المتعيّن من كلمة ما في سياق ما قائماً على توجيه النظر تلقاء مطلبين لا يغني أحدهما عن الآخر ولا يتقدّمه: أحدهما معنى المادة الخام، وثانيهما معنى القالب الذي استُودِعت فيه تلك المادَّة، ولعلَّه يستقيم أنْ يُشَبَّه هذا الجدل بين القالب والمستودع فيه بالكأس، وذلك أنّ الكؤوس متباينة في أحجامها وأشكالها ووظائفها))[4].

1- حركة معنى بنية(أفْعَل) بين السلب والتعريض:

([1]) ينظر: مقدمة في علمي الدلالة التخاطب: 19، وعلم الدلالة دراسة نظرية وتطبيقية: 21-23.

([2]) ينظر: شرح شافية ابن الحاجب: 1/ 96.

([3]) ينظر: علم اللغة العام: 85.

([4]) ظاهرة اللبس في العربية: 33.

يتحرَّك معنى البنية الصرفيَّة بحسب المادة اللغوية التي تتركَّب فيها فتؤدِّي صيغ صرفيَّة معيَّنة- كصيغة المبالغة والصِّفة المشبَّهة- معاني صيغ أخرى بلحاظ طبيعة المادَّة المعجميَّة على ما سيأتي بعد هذا المثال، ومثال ذلك بنية (أفْعَلَ) التي شاع استعمالها بمعنى ((السلب والنفي، وذلك نحو: أشكيتُ زيدًا: إذا زلتُ له عما يشكوه))[1] وأيضًا((عاتبني فأعتبته، هو في معنى السلب))[2] لكنها تأتي بمعنى التعريض إذا انتظم فيها جذر لغويٌّ آخر لا يقبل دلالة السلب، فتدل على((التَّعْرِيضِ نَحْوُ: أَبَعْتُه))[3] أي عرضته للبيع وهو معنى على الضد من السلب، والعلَّة في هذه الحركة منوطة بالجذر.

2- امتناع بنية (حَزَنَ) من المجيء على بنية(فَاعِل):

شاع مجيء اسم الفاعل من الثلاثي المجرَّد على وزن (فاعِل) ولكن هناك من الجذور اللغوية ما يمتنع التركُّب على هذه الصيغة، فينتخب له صيغة خاصة يفرضها في الاستعمال ومن ذلك الجذر (ح زن) وأشباهه من الجذور اللغوية التي تدل على الأدواء والعلل؛ إذ لا يبنى منه اسم الفاعل على (فاعِل) فلا تقول: حازن، فإذا ما أردت منه الفاعل قلت (حَزِن)، ليتحرَّك معنى صيغتي المبالغة، والصفة المشبَّهة إلى معنى صيغة اسم الفاعل؛ إذ ((قالوا: السقم كما قالوا: الحزن. وقالوا: حزن حزناً وهو حزينٌ، جعلوه بمنزلة المرض لأنَّه داء))[4] ويفسر الخليل عدم مجيء (حزن) وأشباهه على (فاعِل) بأنَّ ((ذلك أمرٌ يبتلون به، وأدخلوا فيه وهم له كارهون وأصيبوا به))[5] وصيغة (فاعِل) تدلُّ على الحدث ومن قام به من دون التقيد بزمن[6]، الظاهر أنَّ الحزن، والمرض وغيرهما ليسا مما يقوم بها الفاعل بل تقع عليه؛ لذلك جنح الاستعمال إلى انتخاب صيغة صرفيَّة غير (فاعِل) وهي (فَعِل) المشعرة بكراهة ما ابتلوا به.

3- غلبة معنى الجذور المعجمية على بنية(فَعَلَ):

تظهر غلبة الجذر على البنية أكثر في المواطن التي تأتي البنية الصرفيَّة فيها على بناء خفيف، وما يترتب عليه من كثرة استعمال، ويبدو أنَّ قانون القوة سارٍ في كلِّ موطن دلالي، وقد وُصِفت البنية الصرفيَّة (فَعَلَ) المجرَّدة بأنها أخفُّ البنى الصرفيَّة، وخفتها هذه تعود إلى تجردها أوَّلًا، وطبيعة تشكيلها ثانيًا؛ إذ جاءت محرَّكة الفاء والعين بأخف الحركات وهي الفتحة[7]، قال المبرِّد: ((وأَمّا الْفَتْح فلأَنَّه أَخفُّ الحركات))[8]

([1]) سر صناعة الإعراب: 1/ 50.
([2]) أيضًاح شواهد الأيضًاح: 2/ 754.
([3]) شرح شافية ابن الحاجب: 1/ 249.
([4]) الكتاب: 4/ 17، 32، 56، وينظر: شرح شافية ابن الحاجب: 1/ 87.
([5]) الكتاب:3/ 648.
([6]) ينظر: م. ن: 1/ 32.
([7]) ينظر: الكتاب: 4/ 157، 193.
([8]) المقتضب: 1/ 184.

وقال الفارابي: ((الفتحة أخفَّ الحركات؛ لأنَّها تخرج من خرق الفم بلا كلفة))[1]، لذلك كثر استعمال هذا البناء وتبع ذلك – بحسب السائد- كثرة المعاني التي يدل عليها، فـ(((فَعَلَ) مفتوح العين يقع على معانٍ كثيرة لا تكاد تنحصر توسُّعًا فيه لخفَّة البناء، واللفظ إذا خفَّ كثر استعماله واتسع التصرُّف فيه))[2] وقال الرضي: ((اعلم أنَّ باب فَعَلَ لخفته لم يختص بمعنًى من المعاني بل استعمل في جميعها؛ لأنّ اللفظ إذ خفّ كثر استعماله واتّسع التصرف فيه))[3] واجتهد بعض اللغويين[4] في محاولة حصر طائفة من المعاني للبنية، غير أنَّه حصرٌ مرتبط بالجذر لا الصيغة فهو ((أكثر الأفعال عدداً لأنَّه الفعل الحقيقي الذي يدل غالباً على العمل والحركة والفعل اطلاقاً، ولهذا فهو أكثر تصرفاً، إذ يعطي ثلاث صيغ في المضارع، والمشكل في هذه الصيغ أنَّها صيغ سماعيَّة لا تخضع مبدئيًّا لقواعد مضبوطة))[5]، ولنتتبع أحد صور بنية (فَعَلَ) وهي بنية الفعل (أَتَى) الذي ((يَدُلُّ عَلَى مَجِيءِ الشَّيْءِ وَإِصْحَابِهِ وَطَاعَتِهِ))[6] فمن معانيها (المجيء) وقد استعمله القرآن الكريم في سبعة مواضع، أوَّلها قوله تعالى: چ ڈ ڈ ژ ژ ڑڑ ک ک ک ک چ[7] وقرأها المفسِّرون بمعنى اقترب، فـ((أتى أمر الله فقرُب منكم أيها الناس ودنا، فلا تستعجلوا وقوعه))[8] ولنا وقفة مع هذا التوجيه؛ لأنَّ المعنى الذي ذُكِر للبنية (فَعَل) هو للمعجم أقرب منه إلى الصيغة الصرفيَّة[9]، ولا ربط بينه وبين دلالة الصيغة، والحركة المعنويَّة التي أدَّاها جرَّاء الخطاب هي حركة المعنى المعجميّ (الجذر) لا الصيغة الصرفيَّة، وقد خرج لإنجاز غرض ((تهديد من الله أهل

([1]) معجم ديوان الأدب: 1 / 43.
([2]) شرح المفصل للزمخشري: 454/7.
([3]) شرح الشافية: 70/1.
([4]) ينظر: ارتشاف الضَرَب من لسان العرب: 1/ 167- 168، وهمع الهوامع في شرح جمع الجوامع: 264/3، وجوهر القاموس في الجموع والمصادر: 260-261، ودروس التصريف القسم الأول في المقدمات وتصريف الأفعال:61.
([5]) التصريف العربي من خلال علم الأصوات الحديث: 87 -88.
([6]) معجم مقاييس اللغة: 1/ 49 (أَتَوَ).
([7]) سورة النحل: 1.
([8]) تفسير الطبري- جامع البيان في تأويل القرآن: 17/ 162، وينظر: تفسير الماتريدي (تأويلات أهل السنة): 2/ 98، والكشاف: 2/ 592، والمحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: 3/ 377.
([9]) هناك دراسات كثيرة وجدناها تُنسب تلك المعاني المعجميَّة إلى الدلالة الصرفيَّة، وهو خلط واضح بين الدلالتين، منها: الدلالة الصرفية في الصحيفة السجادية، رسالة ماجستير، حيدر يوسف إبراهيم، كلية الآداب، جامعة ذي قار، 1430هـ -2009م: 34، وأَثرُ السِّياقِ في دلالةِ الصيغةِ الصرفيَّة في القُرآنِ الكَرِيم، رسالةٌ ماجستير، مروة عباس حسن علي كلية التربية للعلوم الإنسانية في جامعة ديالى، بإشراف الأستاذ المساعد الدكتور علي عبد الله العنبكي، 2013م: 38.

الكفر به وبرسوله، وإعلام منه لهم قرب العذاب منهم والهلاك))[1] وهذا أحد موارد التفاعل بين الجذر اللغوي والصيغة وغلبة معنى الأوَّل على الأخرى للأسباب التي ذُكِرت في مفتتح هذه الفقرة.

أمَّا قوله تعالى چ ئە ئو ئو ئۇ ئۇ ئۆ ئۆ ئۈ ئۈ ئې ئې ئى ئى ئا ئا ى ى ې ې ئج ئحچ[2] فقد وجَّه المفسِّرونَ حركة معنى بنية (أتى) فيه إلى ((هدم الله بنيانهم من أصله... وكان بعضهم يقول: هذا مثَل للاستئصال، وإنما معناه: إن الله استأصلهم، وقال: العرب تقول ذلك إذا استؤصل الشيء))[3] وقيل ((قَصَدَ تخريب بنيانهم))[4] ومنهم من يبقي على دلالة البنية غير أنَّه يسندها إلى أمر الله سبحانه بقوله ((ومعنى إتيان الله: إتيان أمره))[5] والمدقق في حركة معنى بنية (فَعَل) هنا يجدها حركة مرتبطة بالجذر المعجمي لا حركة مرتبطة بالبنية الصرفيَّة، وهذا يؤشر عموم بنية (فَعَلَ) الصرفيَّة وعدم ارتباطها بدلالة محددة، ولعلَّ مردَّ ذلك مرتبط بخفة الفتحة وما يترتب على تلك الخفة من ضعف التأثير الدلالي الذي يمكن أن تضطلع به البنية، ولعلَّ ما يؤكد ذلك أنَّه لو استبدلنا مكان (فتح) عين البنية (كسرة/ فَعِلَ) لرأينا تخصُّص البنية بمعانٍ معيَّنة لا تفارقها وهي ((العلل والأحزان والألوان والعيوب والحلي والخلو والامتلاء والإغناء عن فَعُلَ))[6] ويبدو أنَّ لقوة الصائت بصورة عامة أثرًا في توجيه معنى البنية ولزومه؛ إذ تبقى دلالة البنية الصرفيَّة هي المسيطرة في كلِّ مقام تخاطبيٍّ، بل توجه الجذر وتقوِّي معناه على ما يأتي بيانه قريبًا.

وجاء بناء (فَعَلَ) بلفظ (أتى) على أصل دلالته وهي المجيء[7] في قوله تعالى چ ے ۓ ۓ ڭ ڭچ[8] وفي قوله تعالى چ ڃ ڃ ڃ چ چ چ چ ڇ ڇ ڇ ڇ ڍ ڍ ڌ ڌ ڎ ڎ ڈ ڈ چ[9] قيل ((معناه حيث كان، وقيل معناه حيث كان الساحر يجبُ أن يُقتَلَ))[10] وقيل ((أَيْ حَيْثُ تَوَجَّهَ وَسَلَكَ))[1] وقيل: ((حَيْثُ وُجِدَ))[2] وبمعنى

---

(1) تفسير الطبري- جامع البيان في تأويل القرآن: 164/17.
(2) سورة النحل: 26.
(3) تفسير الطبري- جامع البيان في تأويل القرآن: 17/ 173.
(4) المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز:5/ 16.
(5) الكشاف: 3/ 438.
(6) شرح المفصل: 455/7، و ينظر: شرح الشافية: 71/1 ، وهمع الهوامع: 264/3 - 265 ، وجوهر القاموس:294، ودروس التصريف: 57، وأبنية الصرف في كتاب سيبوية: 257 – 58.
(7) ينظر: الكشاف: 3/ 71.
(8) سورة طه: 60.
(9) سورة طه: 69.
(10) معاني القرآن للأخفش: 2/ 444، وينظر: تفسير الطبري- جامع البيان في تفسير القرآن: 112/16.

وبمعنى المجيء[3] أيضًا في قوله تعالى ((إِلَّا مَنْ أَتَى اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ))[4] وفي قوله تعالى چٱ ب ب ب پ پ پ پ پ پ ڀ ڀ چ[5] وعلى المعنى نفسه في قوله تعالى چۋ ۇ ۇ ۆ ۆ ۇ ۇ ۆ ۈ ۈ ۇٴ ۋ ۋ چ[6].

واضح جنوح المعنى وما تبعه من حركة للجذر اللغوي لا للبنية الصرفيَّة وذلك ناتج من التفاعل الحاصل بين المستويين: الجذر والبنية، واختصار البنية على القالب الجامع للمادة المعجمية (أ، ت، و) بحسب أحمد بن فارس[7]، من دون زيادة معنى، واستئثار المادة اللغوية بالمعنى وتحركاته.

المستوى التفاعلي الثاني: التفاعل الطردي بين البنية والجذر وأثرهما في حركة المعنى:

قدَّمنا في المستوى السابق عزوف البنية الصرفيَّة عن تقديم زيادة في المعنى على معنى الجذر، وكذلك عرضنا بعض مواطن التنافر بين الأبنية الصرفيَّة وبعض الجذور اللغوية، ونشرع هنا لبيان التفاعل الطردي الذي تنصهر فيه دلالة البنية مع دلالة الجذر في اتجاه تصاعدي يزيد المعنى قوَّة وبيانًا، ويمنحه في مواطن كثيرة حركة معنويَّة يتغيَّاها الخطاب.

1- التفاعل الطردي بين الجذر(ص رخ) وبنية(يفتعلون):

تتفاعل البنية الصرفية مع المادة المعجمية في مواطن ليشكلا معا زخما معنويًّا لنا أن نتمثَّله بما جاء في قوله تعالى چۋ ۋ ۇٴ ۋ ۆ ۈ ۈ ۇٴ ۋ ۋ ۅ ۅ ۉ ۉ ې ې ى ى ئا ئا ئە ئە ئو ئو ئۇ ئۇ ئۆ ئۆ ئۈ ئۈ ئې ئې چ[8] فجاءت بنية (يصطرخون) على بناء (يفتعلون) من (افتعل – يفتعل) وهو ((التصرف والطلب والاجتهاد بمنزلة الاضطراب))[9] و((يكون الْفِعْل على (افْتَعَلَ) فَيكون مستقبله على (يَفْتَعِلُ) والمصدر الافْتِعال))[10] وقال ابن جني ((ومما لا يراجع من الأصول باب افتعل إذا كانت فاؤه صادًا أو ضادًا أو طاء أو ظاء، فإن تاءه تبدل طاء نحو: اصطبر واضطرب))[11] فتدل البنية على الاجتهاد في تحصيل الفعل والاضطراب فيه، وقد واكب معنى البنية هذه معنى

([1]) البحر المحيط في التفسير: 7/ 357.
([2]) تفسير القرآن العظيم: 5/ 303.
([3]) ينظر: تفسير الطبري- جامع البيان في تأويل القرآن: 19/ 366، والكشاف: 3/ 320.
([4]) سورة الشعراء: 89.
([5]) سورة الذاريات: 52.
([6]) سورة الانسان: 1.
([7]) ينظر: معجم مقاييس اللغة: 1/ 49.
([8]) سورة فاطر: 37.
([9]) الكتاب: 4/ 74، وينظر: المفصل في صنعة الإعراب: 373، والممتع الكبير في التصريف: 1/ 109، وهمع الهوامع في شرح جمع الجوامع: 395/3.
([10]) المقتضب: 1/ 75.
([11]) الخصائص: 2/ 351.

الجذر اللغوي (صرخ) من ((الصَّرْخةُ: صيحة شديدة عند فزعةٍ أو مصيبة. والصَّريخُ: الذي يأتي قوما يستغيث بهم عند غارةٍ، أو ينعي لهم ميتاً. والمُسْتَصْرِخُ: المستغيث))[1] وتعود مادته اللغوية إلى((أُصَيْلٌ يَدُلُّ عَلَى صَوْتٍ رَفِيعٍ. مِنْ ذَلِكَ الصُّرَاخُ))[2] فتفاعل معنى البنية الصرفيَّة التي من معانيها الاضطراب والاجتهاد مع معنى الجذر وهو الصراخ فينتج زخما معنويًّا أدى وظيفة تفصح عن الغرض من الخطاب، ولذلك نجد المفسرين جمعوا بين دلالة معنى البنية والجذر معا، فقدَّموا تفسيرها في ضوء ذلك؛ إذ قيل: ((وهو الصياح بجهد وشدّة))[3] وعند ربط البنية مع القرائن المقامية تنتج حركة معنويَّة تتجاوز في مداها القراءة البنيوية المستخلصة من تفاعل البنية والجذر طوليًّا؛ إذ((فِيهِ إِشَارَةٌ إِلَى أَنَّ إِيلَامَهُمْ تَعْذِيبٌ لَا تَأْدِيبٌ، وَذَلِكَ لِأَنَّ الْمُؤَدَّبَ إِذَا قَالَ لِمُؤَدِّبِهِ: لَا أَرْجِعُ إِلَى مَا فَعَلْتُ وَبِئْسَمَا فَعَلْتُ يَتْرُكُهُ، وَأَمَّا الْمُعَذَّبُ فَلَا وَتَرْتِيبُهُ حَسَنٌ وَذَلِكَ لِأَنَّهُ لَمَّا بَيَّنَ أَنَّهُ لَا يُخَفِّفُ عَنْهُمْ بِالْكُلِّيَّةِ وَلَا يَعْفُو عَنْهُمْ بَيَّنَ أَنَّهُ لَا يَقْبَلُ مِنْهُمْ وَعْدًا))[4]وللبنية وقع مؤثر؛ إذ((يطرق أسماعنا صوت غليظ محشرج مختلط الأصداء، متناوح من شتى الأرجاء. إنه صوت المنبوذين في جهنم: (وَهُمْ يَصْطَرِخُونَ فِيها) وجرس اللفظ نفسه يلقي في الحسِّ هذه المعاني جميعا))[5] فهي على ما فيها من ((الصياح الشديد المصحوب بالتعب والمشقة، يستعمل كثيرا في العويل والاستغاثة))[6]ومرد هذا المعنى الصاخب وما انتابه من حركة معنويَّة إلى طبيعة تكوين البنية؛ إذ اشتملت على ثلاثة ملامح تكوينية تميَّزت بالقوة والصخب، أولها- البنية الصرفيَّة(افتعل) التي تدل على معنى الاجتهاد في طلب الشيء والاضطراب- بحسب ما أشرته كتب الصرف القديمة والحديثة، وثانيهما طبيعة المعنى المعجمي للفظ (ص رخ) الذي يدل على الصياح والعويل بشدة، والثالث وهو المهم طبيعة السمات الصوتية التي انبنت على (افتعل) ففيها ما فيها من الجرس القوي، والنبر الشديد، ((مما يوحي بأن الصراخ قد بلغ ذروته، والاضطراب قد تجاوز مداه والصوت العالي الفظيع يصطدم بعضه ببعض ... فالصراخ في شدة إطباقه وتراصف إيقاعه من توالي الصاد والطاء وتقاطر الراء والخاء والترنم بالواو والنون يمثل لك رنة هذا الاصطراخ المدوي))[7] ولو تتبعنا صفات الأصوات في (يصطرخون) لوجدنا كلَّ صوت فيها أسهم في تقديم معنى جزئي لتكوين المعنى العام، فمخرج (الصاد) من حروف الصفير، الذي يتميز بوضوح

([1]) كتاب العين: 4/ 185(صرخ).
([2]) معجم مقاييس اللغة: 3/ 348(صرخ).
([3]) تفسير الطبري- جامع البيان في تفسير القرآن: 20/ 476، وينظر: المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: 4/ 441، والكشاف: 3/ 615، والبحر المحيط في التفسير: 9/ 36.
([4]) مفاتيح الغيب = التفسير الكبير: 26/ 242.
([5]) في ظلال القرآن: 5/ 2945.
([6]) التفسير الوسيط للقرآن الكريم: 11/ 352.
([7]) الصوت اللغوي في القرآن: 165- 166.

سمعي، ومن صفاته الهمس، والرخاوة، والإطباق[1]، و(الطاء) صوت مجهور، شديد، مطبق[2]، و(الراء) صوت ((مكرر وهو حرفٌ شديد يجري فيه الصوت لتكريره وانحرافه إلى اللام، فتجافى للصوت كالرخوة، ولو لم يكرر لم يجر الصوت فيه))[3] فضلًا عن صفة الجهر[4]، فهي صفات تمتاز بالقوة الصوتية التي تمنح اللفظة سمة القوة والجهارة في الصوت ((فأصوات اللغة تتأثّر بالصيغ والصيغ هي الأخرى تتأثّر بالأصوات...والصوت والصيغة كلاهما يتأثّر غالباً بالمعنى))[5] وأخيرا لنا أن نقف على خصوصية استعمال(يصطرخون) التي لم ترد في عموم القرآن إلّا في هذا الموضع، ونها على غاية من الدقة لما واكب الغرض من الخطاب الذي يؤشر وازع الرفض لأيِّ جدلٍ، فأخذ المعذَّبون يبادرون إلى الصراخ بأصوات عالية ومستمرة بحسب دلالة الفعل المضارع الذي أتت عليه بنية(يصطرخون) ليقابلوا بقوله تعالى ﭽ ﭵ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐﭼ[6].

2- التفاعل الطردي بين الجذر(ق ت ل) وبنية(فَاعَل):

إذا انتقلنا إلى بنية(فَاعَل) نجد الصرفيين يثبتون لها دلالة المشاركة في الفعل إذ قالوا ((وَمعنى فاعَل إِذا كَانَ دَاخِلا على فعَلَ أَنَّ الْفِعْل من اثْنَيْنِ أَو أَكثر وَذَلِكَ لأَنَّك تَقول ضربت ثمّ تَقول ضارَبت فتخبر أَنَّه قد كَانَ إِليك مثلُ مَا كَانَ مِنْك))[7] فيتماشى معنى البنية الصرفيَّة مع الجذر اللغوي، ويوجِّهه بحسبها، وتُحرِّك أيضًا قوة الفعل فتجعل الفعل اللازم متعدِّيًا إلى واحد، والفعل المتعدي إلى واحد متعدِّيًا إلى اثنين بشرط المغايرة فـ((فَاعَلَ لِنِسْبَةِ أَصْلِهِ إِلَى أَحَدِ الأْمْرَيْنِ متعلقا بالآخر للمشاركة صريحا فيجيء الْعَكْسُ ضِمْنًا، نَحْوُ ضَارَبْتُهُ وَشَارَكْتُهُ، وَمِنْ ثَمَّ جاءَ غَيْرُ الْمُتَعَدِّي مُتَعَدِّياً (نَحْوَ كَارَمْتُهُ وشَاعَرْتُهُ) وَالْمُتَعَدِّي إِلَى واحِدٍ مُغَايِرٍ لِلْمُفَاعَلِ مُتَعَدِّياً إلى اثْنَيْنِ نَحْوَ جَاذَبْتُهُ الثَّوْبَ، بِخِلاَفِ شَاتَمْتُهُ))[8] وبتفصيل أكثر تكون((صيرورة الفعل اللازم في فَاعَل متعدياً إلى واحد، والمتعدي إلى واحد غير مشارك متعدياً إلى اثنين ... فعلى هذا الذي يتوقف فهمه على هذا الأمر الآخر الذي هو المشارك - بفتح الراء - ويتعلق به هو معنى فَاعَل، لكونه متضمناً معنى المشاركة، لا أصْلُه، فإن قولك (كارمت زيداً) ليس فهم الكرم فيه متوقفاً على زيد، إذ هو لازم، وكذا (جاذبت زيداً الثوب) ليس الْجَذْبُ متعلّقاً بزيد، إذ هو ليس بمجذوب، بلى في قولك (ضارب زيد عمراً) الضرب متعلق بعمرو، لأنه

([1]) ينظر: الكتاب:4/ 435-436.
([2]) ينظر: م. ن: 4/ 435- 436.
([3]) م. ن: 4/ 435.
([4]) ينظر: م. ن: 4/ 434.
([5]) التحليل اللغوي في ضوء علم الدلالة: 14.
([6]) سورة فاطر: من الآية 37.
([7]) المقتضب: 1/ 72.
([8]) شرح شافية ابن الحاجب:96/1.

مفعول له، لكن انتصابه ليس لكونه مضروباً، بل لكونه مشاركاً))[1]، ومثال ذلك نجده في قوله تعالى ﭽ ﮬ ﮯ ﮯ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﯡ ﯢ ﯣ ﯤ ﯥ ﯦ ﭼ[2] إذ شكلت بنية (قاتَل) نقطة جوهرية في حركة معنى البنية الصرفيَّة على وفق مجريات التخاطب، وقد وجَّهها المفسرون بحسب ما يرونه من القرائن السياقيَّة، ونحن إذ نقارب حركة المعنى فإنَّنا نركن هنا إلى مُتَلَقِّي الخطاب لا منتجه؛ لنقف على فهمهم لفحوى الآية المباركة، فمن حركات المعنى نذكر- أوَّلًا- المعنى المترتِّب على قراءة (قَاتَل) بفتح التاء التي تدلُّ على المشاركة في الفعل ويكون المعنى بحسبها إخبارًا يخصُّ المؤمنين الصالحين الذين لازموا أنبياءَهم في البأساء والضراء وصبروا على ما أصابهم من الجهاد في سبيل الله (سبحانه) وشاركوهم مكابدة نشر الدين وإحقاق الحق، فما ضعفوا ولا ذلُّوا على ما أصابهم[3]، إذا ما علمنا أنَّ معنى (ربيِّين) من (ربب) و((الرِّبِّيُّ والرَّبَّانِيُّ: الحَبْرُ، ورَبُّ العِلْم، وَقِيلَ: الرَّبَّانِيُّ الَّذِي يَعْبُد الرَّبَّ، زِيدت الأَلف وَالنُّونُ لِلْمُبَالَغَةِ فِي النَّسَبِ))[4] و((اختلفوا في معناه فقال بعض نحويي البصرة: هم الذين يعبدون الرَّبَّ، واحدهم(رِبِّي) وقال بعض نحويي الكوفة: لو كانوا منسوبين إلى عبادة الربّ لكانوا(رَبِّيون) بفتح(الراء)، و(الربيون) عندنا، الجماعات الكثيرة، واحدهم (رِبِّي) وهم الجماعة))[5] وإذ تجاوزنا القرائن اللغوية، فإنَّ للبنية معنى إنجازيًّا آخر يعدُّ تحرُّكًا ناتجًا بلحاظ القرائن المقامية وهو التعريض بمن فرَّ يوم أحد ((بما أصابهم من الوهن والانكسار عند الإرجاف بقتل رسول الله صلى الله عليه[وآله] وسلم، وبضعفهم عند ذلك عن مجاهدة المشركين واستكانتهم لهم، حين أرادوا أن يعتضدوا بالمنافق عبد الله بن أبيّ في طلب الأمان من أبى سفيان وَما كانَ قَوْلَهُمْ إِلَّا هذا القول وهو إضافة الذنوب والإسراف إلى أنفسهم))[6]، فالمعنى لا يقف عند الإخبار عنهم بقدر التعريض بالمنافقين.

وقُرِئت بنية(قَاتَلَ) على (قُتِلَ)[7] وعلى وفقها تحرَّك معناها إلى توجيهات ثلاث:

الأوَّل: القتل واقع على بعض الربيِّين ولم يصب الوهن الباقين[8].

الثاني: القتل واقع على النبي ولم يصب الوهن المقاتلين ويستحسن الأخفش في معانيه هذه التوجيه بوصفه أنسب توجيهات هذه القراءة؛ ((لأَنَّهم كانوا يجعلون (قُتِلَ)

---

(1) م. ن: 1/ 97.

(2) سورة آل عمران: 146.

(3) ينظر: جامع البيان في تأويل القرآن: 7/ 268- 270، وتفسير الماتريدي: 2/ 501، و معالم التنزيل في تفسير القرآن: 1/ 520، والكشاف: 1/ 424.

(4) لسان العرب: 1/ 403(ربب).

(5) جامع البيان في تأويل القرآن:7:265.

(6) الكشاف: 1/ 424، وينظر: البحر المحيط: 3/ 368.

(7) ينظر: جامع البيان في تأويل القرآن: 7/ 264، وحجة القراءات: 157.

(8) ينظر: معاني القران للفراء: 1/ 237.

على (رِبِّيُّون) ونقول: فكيف نقول (فَمَا وَهَنُواْ) وقد قلنا إنَّهم قد قتلوا فإنَّه كما ذكرت لك أنَّ القتل على النبي صلى الله عليه[وآله]))[1] و((يَكُونُ تَمَامُ الكلام عند قوله: قُتِلَ، وَيَكُونُ فِي الْآيَةِ إِضْمَارٌ، مَعْنَاهُ: وَمَعَهُ رِبِّيُّونَ كَثِيرٌ، كَمَا يُقَالُ: قُتِلَ فُلَانٌ مَعَهُ جَيْشٌ كَثِيرٌ، أَيْ: وَمَعَهُ))[2]

الثالث: يكون المعنى على ذكر الكلّ والمراد البعض، فيشمل القتل النبي والربيِّين ((وَيَكُونُ الْمُرَادُ: بَعْضَ مَنْ مَعَهُ، تَقُولُ الْعَرَبُ قَتَلْنَا بَنِي فُلَانٍ، وَإِنَّمَا قَتَلُوا بَعْضَهُمْ، وَيَكُونُ قَوْلُهُ فَما وَهَنُوا رَاجِعًا إِلَى الْبَاقِينَ))[3].

ومردُّ ترجيح قراءة (قاتَل) إلى أمور هي:

أوَّلها- إذا كان القتل واقعًا على الربيِّين فيتعذر نسبة الوهن والاستكانة إليهم؛ لأنَّهم ميِّتون أصلا، بصريح الآية، فيترجح معنى المشاركة، ويكون نتيجة التفاعل لصالح البنية على الجذر.

ثانيها- ((لِقَوْلِ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ: مَا سَمِعْنَا أَنَّ نَبِيًّا قُتِلَ فِي الْقِتَالِ))[4]

ثالثها- إنَّ بنية (قاتَل) تتصف بالعموم فتستلزم مدح من قاتَل ومن (قُتِلَ) ضمنًا؛ لأنَّه قُتل مع النبي، ولكنَّ بنية (قُتِلَ) تتسم بالخصوص وعلى اعتماد قراءتها لم يدخل في المدح غيرهم، فيتحصل عموم(قاتل)[5].

رابعها- لم يحتج على وفق هذه القراءة إلى تقدير محذوف ولا إلى إيغال تأويل، وهي الأكثر[6] بخلاف قراءة(قُتِل).

3- امتناع دلالة المشاركة لبنية(فَاعَل) في بعض سياقات الاستعمال:

من مظاهر التفاعل بين بنية (فاعَل) والجذر (ق، ت، ل) على نحو أوسع ما جاء في قوله تعالى چ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ں ں ڻ ڻ ڭ ڭ ۀۀ ہ ہ ہ ھ ھ ھ ھ ے ے ۓ ۓ ﮬﮭ ﮮ ﮯچ[7] وعلى المعنى نفسه قوله تعالى چ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﯡ ﯢ ﯣ ﯤ ﯥ ﯦ ﯧ ﯨ ﯩ ﯪ ﯫ ﯬ ﯭ ﯮ ﯯ چ[8].

سبق أن بيَّنت الدراسة دلالة بنية (فاعَل) على (المشاركة) في الفعل، ولكنَّ هذه الدلالة تصبح متعذرة في بعض سياقات الاستعمال لتمنح تلك المواطنُ البنيةَ حركةً معنويَّةً في توجيهها، ومن تلك السياقات ما ورد في هاتين الآيتين وتحديدا في قوله

---

(1) معاني القرآن للأخفش: 1/ 235.
(2) معالم التنزيل في تفسير القرآن: 1/ 520.
(3) م. ن: 7/ 268- 270، وينظر: تفسير الماتريدي: 2/ 501
(4) معالم التنزيل في تفسير القرآن: 1/ 520.
(5) ينظر: م. ن: 1/ 520.
(6) ينظر: معاني القرآن للأخفش: 1/ 235.
(7) سورة التوبة: 30.
(8) سورة المنافقون: 4.

تعالى چ ئى ئى چ إذ تمنع الثقافة الإسلاميَّة قراءة البنية على أصل دلالتها لما يحدث من تقاطع عقائدي بأن يكون الله سبحانه- فاعلا ومفعولا للفعل؛ لأنَّ ((معنى فاعَل إذا كَانَ دَاخِلا على فعَلَ أَنَّ الْفِعْل من اثْنَيْنِ أَو أَكثر وَذَلِكَ لأَنَّك تَقول ضربت ثمّ تَقول ضارَبت فتخبر أَنَّه قد كَانَ إِلَيك مثلُ مَا كَانَ مِنْك))[1] لذلك تباينت آراء المفسِّرين في معنى البنية في هذا الآية المباركة، فقيل:

أوَّلًا- معنى (قاتلهم الله) هو ((لعنهم الله))[2]، ليقدِّم حركةً معنويَّة للجذر(معجمي) لا للصيغة(صرفيٍّ) وبلحاظ هذا التفاعل بينهما تكون الغلبة للجذر لا الصيغة.

ثانيا- ومنهم من يعود إلى أصل البنية لتحرجِّه من دلالة فرعها فيحملها على (قتل) إذ يقول ((فأمَّا أهل المعرفة بكلام العرب فإنَّهم يقولون: معناه: قتلهم الله))[3]

ثالثا- ومنهم من يرجع البنية إلى أصلها مع اختلاف هيأتها، فيشبهها ببنية (قُتِلَ) المبنية للمجهول في مثل: چ ٹ ٹ ڤ چ[4] و چ پ پ پ ڀ چ[5] ويكون المعنى للتعجب من صنيعهم[6].

رابعا- واضحٌ أثر المقام في حركة معنى البنية الصرفيَّة، وجليٌّ التفاعل الطردي بين البنية والجذر، ولذلك التفت أكثرُ المفسرينَ إلى مقاميةِ حركة المعنى لا قياسيته وتُلمَح حركة معنويَّة أخرى مفادها أنَّ (قَاتَل/فَاعَل) بفتح التاء بمعنى (أفعل) فـ((إن كان الذي قالوا كما قالوا، فهو من نادر الكلام الذي جاء على غير القياس، لأنّ (فاعلت) لا تكاد أن تجيء فعلا إلا من اثنين، كقولهم: (خاصمت فلانًا)، و(قاتلته)، وما أشبه ذلك. وقد زعموا أن قولهم: (عافاك الله) منه، وأن معناه: أعفاك الله، بمعنى الدعاء لمن دعا له بأن يُعْفيه من السوء))[7] وقال سيبويه ((وقد تجيء فاعلت لا تريد بها عمل اثنين، ولكنَّهم بنوا عليه الفعل كما بنوه على أفعلت، وذلك قولهم: ناولته، وعاقبته، وعافاه الله))[8]وعلى هدي ذلك جاء في قولهم حركة معنويَّة على مستوى البنية الصرفية والمادة اللغوية فقيل((أخزاهم الله إلى أيّ وجه يصرفون عن الحقّ))[9] فعلى مستوى البنية تحركت من (فاعَل إلى أفعل) وعلى مستوى المادة تحركت من (قاتلهم إلى أخزاهم).

([1]) المقتضب: 1/ 72.
([2]) تفسير مقاتل بن سليمان: 2/ 167.
([3]) جامع البيان في تأويل القرآن: 14/ 207- 208.
([4]) سورة الذاريات: 10.
([5]) سورة البروج: 4.
([6]) ينظر: جامع البيان في تأويل القرآن: 14/ 207-208، ومعالم التنزيل في تفسير القرآن: 2/ 339، وتفسير أبي السعود: 4/ 60.
([7]) جامع البيان في تأويل القرآن: 14/ 207-208.
([8]) الكتاب: 4/ 68.
([9]) جامع البيان في تأويل القرآن: 23/ 396.

خامسا- للبنية حركة معنويَّة أخرى بلحاظ ((هذه الكلمة كلمة اللعن، تستعمل عند مناكير القول والفعل من غير حصول المنفعة))[1] ولَيْسَ المراد منها هنا تَحْقِيقِ الْمُقَاتَلَةِ وَلَكِنَّهُ بمعنى العجب[2] فيتحرَّك معنى ((قاتَلَهُمُ اللَّهُ أي هم أحقاء بأن يقال لهم هذا، تعجباً من شناعة قولهم، كما يقال لقوم ركبوا شنعاء: قاتلهم الله ما أعجب فعلهم))[3].

سادسا- وقيل إنَّها بمعنى ((دعاء عليهم، وطلب من ذاته أن يلعنهم ويخزيهم. أو تعليم للمؤمنين أن يدعوا عليهم بذلك أَنَّى يُؤْفَكُونَ كيف يعدلون عن الحق تعجبا من جهلهم وضلالتهم))[4] وقد((أُجري هذا على كلام العباد وبه أُنزل القرآنُ))[5]، ومن القرائن التي ترشح تلك المعاني :التعجب، والدعاء عليهم، لأنَّ الفعل (قاتلهم) متعلق بـ(يؤفكون)[6]، وهو تركيب يرشح تلك المعاني لما يحمل في طيَّاته من استفهام إنكاريٍّ على صنيع القوم.

فالتفاعل الطردي بين البنية والجذر يشكل محورا رئيسا في حركة المعنى، وقد رأينا كيف شكَّلت بنية (يصطرخون) زخمًا معنويًّا قوامه ذلك التفاعل الذي أشاع المعنى وحرَّكه على وفق الغرض من الخطاب، وينطبق ذلك أيضًا على تفاعل بنية (فاعَل) الأولى وأثرها في حركة معنى الآية المباركة، وأوسع من ذلك حركة في آيتي (قاتلهم الله) وما لمسناه من قرائن مقاميَّة حدَّدت دلالة (فاعَل) الأصليَّة لتُقرأ بحسب مقتضى المقام بعد أن غادرت ما عُرِفت به من دلالة، وعلى ذلك يكون للبنية الصرفيَّة اشتغالٌ مقاميٌّ متميِّزٌ تغادر في أكثره دلالتها الصيغيَّة إلى معان إنجازية يفرزها المقام التخاطبي بما فيه غرض المتكلم، وفهم السامع، وغيرها من القرائن الحافَّة بالخطاب، ندرسها على نحو من التفصيل في المبحث القادم.

([1]) تفسير الماتريدي (تأويلات أهل السنة): 5/ 358، وينظر: معالم التنزيل في تفسير القرآن: 2/ 339.

([2]) ينظر: معالم التنزيل في تفسير القرآن: 2/ 339.

([3]) الكشاف: 2/ 264.

([4]) م. ن: 4/ 541.

([5]) م. ن: 1/ 332.

([6]) مغني اللبيب عن كتب الأعاريب: 702.

الْمَبْحَثُ الثَّانِي: إِنجَازِيَّةُ البِنْيَةِ الصرفيَّةِ وَأَثَرُهَا فِي حَرَكَةِ الْمَعْنَى:

تنتسب الإنجازية إلى مقولات التداولية التي عُرِّفت بأنَّها: ((دراسة اللغة في الاستعمال أو في التواصل لأنه يشير إلى أنّ المعنى ليس شيئاً متأصلاً في الكلمات وحدها، ولا يرتبط بالمتكلم وحده، ولا السامع وحده، فصناعة المعنى تتمثل في تداول اللغة بين المتكلم والسامع في سياق محدد (مادي، واجتماعي، ولغوي) وصولا إلى المعنى الكامن في كلام ما))[1] وقيل إنَّ للإنجازية مراتب في الأداء تدعى (القوة الإنجازية) التي شكَّلت محط خلاف قوامه: أيّ البنى التركيبية تكون ذا قوة في إنجاز المعنى، وبطبيعة الحال لم يتردد أكثر المنظرين بتسجيل (البنية الأمرية) بوصفها أقوى البنى في إنجاز الفعل[2] ولكن قد يُثار إشكال مفاده: إذا توخى المنتج (بنية الأمر) في خطابه فيكون حينها قد استنزف طاقة التعبير اللغوي، ولربما لا يتحقق معها الإنجاز المقصود، فما الذي يتوسَّله بعدها للتأثير والإنجاز، في المقابل جعل طائفة من المنظرين (القوة الإنجازية) على المقام ومتطلباته، فلربما يتمتع المنتج بسلطة ما تمكِّنه من إنجاز مقاصده ببنية الخبر حتى، أو الاستفهام، فكلَّما تحقق الإنجاز بتعبير لغويٍّ بسيط يكون من صالح المنتج؛ لأنَّه يكشف عن سلطته في الخطاب، وأحيانا يتطلب الأمر توظيف بنى ملفوظية قوية لإنجاز قصد المتكلم وهو على سلطة خطابية عالية أيضًا، فأمر مراتب القوة الانجازية – بحسب ما تراه الدراسة - لا يمكن تخصيصه ببنية من دون أخرى، بل يترك ذلك لطبيعة المقام وما يتطلَّبه من مقال، فمن ((الحقائق الجوهرية في الاستعمال اللغوي ارتباط الصيغة بالمقصد، وأنَّ الكيفية التي يقال فيها الشيء تعد جزءا مما يقال، فحينما يعدل المتكلم قوة منطوقه فإنَّه يدلل بذلك على وعيه بالمقصد وتقديره مقتضيات السياق، فهما مرتبطان بالكفاءة التداولية))[3].

تتحقق إنجازية البنية الصرفيَّة على وفق صنوف التداولية من استلزام، وأفعال كلام، ومتضمنات قول، ولكن الأمر يتطلب أن يكون هناك تعديل لبعض المقولات التداولية واقتراح إجراءات تحقِّق غرض الدراسة؛ حتى نكسب إطار التداول العام وهو دراسة اللغة في (الاستعمال/ الخطاب)؛ لنقف على إنجازية البنية الصرفيَّة غير المباشرة، باشتغال صرفيٍّ داخل ذلك الإطار، وتقف الدراسة عند (الاستلزام الصرفي) في هذا المبحث؛ لمراقبة حركة البنية الصرفيَّة من طريقه، و(الاستلزام) من (((لَزِمَ) اللَّامُ وَالزَّاءُ وَالْمِيمُ أَصْلٌ وَاحِدٌ صَحِيحٌ، يَدُلُّ عَلَى مُصَاحَبَةِ الشَّيْءِ بِالشَّيْءِ دَائِمًا. يُقَالُ: لَزِمَهُ الشَّيْءُ يَلْزَمُهُ))[4] و((اللُّزومُ: مَعْرُوفٌ. والفِعل لَزِمَ يَلْزَمُ، وَالْفَاعِلُ لازِمٌ وَالْمَفْعُولُ بِهِ

([1]) آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر: 14.
([2]) ينظر: التداوليات علم استعمال اللغة: 322.
([3]) التداوليات علم استعمال اللغة: 322.
([4]) معجم مقاييس اللغة: 5/ 245(لَزِمَ).

ملزومٌ، لَزِمَ الشيءَ يَلْزَمُه لَزْماً ولُزوماً ... وَرَجُلٌ لُزَمَةٌ: يَلْزَم الشَّيْءَ فَلَا يفارِقه))[1] واستلزم ((الشَّيْء عده لَازِما واقتضاه))[2] فتؤشر المعجمات العربية معنى الملازمة الدائمة بين الشيئين، واقتضاء الأول الثاني، ويختلف (الاستلزام الصرفي) الذي نتبناه في دراستنا هذه عن (الاستلزام الحواري) الاغرايسي[3] الذي يمثل أحد فروع النظرية التداولية بلحاظ المفهوم والإجراء[4]؛ لأنَّ الثاني موغل في الاستعمال أكثر من النظام اللغوي[5]، ويتغيَّا كشف القراءات التي لا يصرح بها اللفظ صراحة ولكنَّ المتلقي يستنبطنها، اعتمادا على مبدأ التعاون[6]، ويكون الوصول إليها من طريق قرائن مقامية وقواعد خطابية وضعها غرايس[7]، أمَّا (الاستلزام الصرفي) فإنَّه يتخذ من البنية الصرفيَّة- كما هو واضح من قيد الإضافة- ميدانا لاشتغاله، إذ يدرس البنى الصرفيَّة وما تستلزمه من بنى أخرى متساوقة معها من طريق الاستلزام راصدا حركة المعنى الذي ينتج عنها فيكون إجراءً ناجعًا في تنظيم التداخل المعنوي بين البنى الصرفيَّة من

([1]) لسان العرب: 12/ 541 (لَزِمَ).

([2]) المعجم الوسيط:2/ 823 (لَزِمَ).

([3]) يُعَدُّ (الاستلزام الحواري) واحدا من أهم المفاهيم التي يقوم عليها التحليل التداولي، فهو ألصقها بطبيعة البحث، وأبعدها التباسا عن مجال التحليل الدلالي، ويرجع هذا المفهوم إلى المحاضرات التي ألقاها غرايس في جامعة هارفارد عام 1967م، بيَّن فيها التصورات الكاملة التي يقوم عليها هذا المفهوم. ينظر: آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر: 32.

([4]) لا يخفى على الباحثين في هذا الشأن أن يكون للجملة في استعمال معين وظيفتان دلاليتان اثنتان:((وظيفة أصلية قارة في القواعد المضبوطة، ووظيفة متغيرة تبعا لتغير ظروف الاستعمال وهي وظيفة لا يمكن أن تقنن إلا بحسب الظرف الاستعمالي للمتكلم والمستمع والمقام)) الاستلزام الحواري في التداول اللساني من الوعي بالخصوصيات النوعية للظاهرة إلى وضع القوانين الضابطة لها: 18، هامش رقم 8.

([5]) عُرِفَ (الاستلزام الحواري) بتعريفات كثيرة أهمها، هو: ((عمل المعنى أو لزوم شيء من طريق قول شيء آخر، أو قل إنّه شيء يعنيه المتكلم ويوحي به في الملفوظات ولا يكون جزءا مما تعنيه الجملة بطبيعتها الحرفية)). نظرية المعنى في فلسفة بول غرايس: 78.

([6]) قدم غرايس نظريته التواصلية التي تنص على أنَّ التواصل الكلامي محكوم بمبدأ عام هو مبدأ التعاون، ومؤداه: ((ليكن انتهاضك للتخاطب على الوجه الذي يقتضيه الغرض منه)). اللسان والميزان 238. وعند فرانسواز بــ (قم بمساهمتك في التواصل بالطريقة التي يتخذها الهدف التواصلي المخوض في الفترة الازمة)، ينظر: المقاربة التداولية: 53، وترجمه عادل فاخوري بـ ((أجعل مشاركتك على النحو الذي يتطلبه في مرحلة حصولها، الغرض أو المال المسلم به من التخاطب المعقود)) الاقتضاء في التداول اللساني: 3/ 146.

([7]) فرع غرايس على مبدئه في التعاون قواعد تخاطبية مختلفة، قسمها على أربعة أقسام، يندرج كلُّ قسم منها تحت مقولة مخصوصة، تهدف عند مراعاتها إلى رصد المقاصد الضمنية التي يشتملها الخطاب، وسيأتي الحديث عنها قريبا: 1- قاعدة الكم، 2- قاعدة الكيف (كيف الخبر)، 3- قاعدة الملاءمة، 4- قاعدة الطريقة (جهة الخبر) وتنص على الوضوح في الكلام. ينظر: اللسان والميزان: 238 – 239، وآفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر:33، والتداولية عند العلماء العرب: 33 – 34، ومحاضرات في فلسفة اللغة: 16- 17.

تجرد وزيادة، وتعريف وتنكير، وتقسيم زمني، ولواحق وسوابق، وغير ذلك، وما يرافق تلك التقسيمات من معانٍ كثيرة ومتداخلة ومتشابكة يصعب الإحاطة بها؛ لأنَّ أكثرها متداخل بين البنى الصرفيَّة، ومنه يصح في سياق ولا يصلح في سياق آخر مع أنَّ البنية الصرفيَّة المستعملة واحدة في السياقين على نحو التجرد أو الزيادة، لذلك نقدم هذا الإجراء الذي نرى فيه اختصارا لكثير من التوصيفات، وتنظيمًا لمتداخلها.

وأرى بي حاجة إلى اقتراح تعريف لـ(للاستلزام الصرفي) الذي: هو ما تستلزمه صيغة صرفية ما من معانٍ ضمنيَّة عند استعمالها في مقامات خطابيَّة معيَّنة، وما ينتج حضورها في الاستعمال من حركة معنويَّة من طريق ما تكوِّنه من مقابلات وإشارات معنوية متباينة، أو متداخلة، تشكل نقطة مركزيَّة في بناء الخطاب.

أمَّا مفاهيم الاستلزام الصرفي التي تعتمدها الدراسة فنقدِّمها بحسب الآتي:

المطلب الأول: الاستلزام العام وأثره في حركة معنى البنية الصرفيَّة:

الاستلزام العام: وهو الذي يحصل من دون أن يوجد بالضرورة سياق حال معين، وبمعنى آخر هو ذلك الاستلزام الذي يمكن إدراكه من الملفوظ مباشرة، بمعية الترميز اللغويِّ في السلسلة الكلامية[1]، ويتحقق الاستلزام الصرفي العام من طريق استعمال بنى صرفيَّة مجرَّدة، وهي ((ما كانت جميع حروفها أصلية ولا يسقط من بنائها حرف في تصريف من تصاريفها))[2] تخلو من الزيادة، سواء أكان البناء فعليًّا أم اسميًّا، أم مصدريًّا، أم وصفيًّا؛ لأنَّ استعمال بنية صرفيَّة مجردة يستلزم جميع ما تضطلع به من معانٍ يمكن أن تتحصَّل من طريق الزيادة على تلك البنية المستعملة[3]، أما نسبة حركة المعنى في هذا الاستعمال العام فيكشفه التفاعل السياقي والمقامي الحاف باستعمالها، ولا يخفى ما يضطلع به من معانٍ مستلزمة يمكن تلمُّسها في الإجراءات الآتية:

أوَّلًا- بيان قدرة الخالق(سبحانه):

أفرزت المنظومة الصرفيَّة بنى اتسمت بعموم معناها ويبقى المعنى المقصود من استعمالها في الخطاب رهنًا على المقام، فهو الذي يجعل معناها للمبالغة فتساوي غيرها من البنى الصرفيَّة التي خُصِّصت للدلالة على المبالغة، أو التعظيم، أو التكثير...إلخ، وله –المقام- أن يوجهها بحسب معناها الأولي من دون أيِّ حركة معنويَّة فيها، وعندما نقول المقام نقصد ضمنًا غرض منتج الخطاب؛ لأنَّه هو الذي يودع تلك القرائن المقامية في الخطاب حتى يتخذ ذلك المعنى، ولنقف عند قوله تعالى ﭽ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﭴ ﭵ ﭶ ﭷ ﭸ ﭹ ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ[4] إذ اشتملت الآيات المباركة على طائفة

([1]) ينظر: مقدمة في علمي الدلالة والتخاطب:51.

([2]) المصنف: 28/1.

([3]) ينظر: الكتاب: 4/ 64-65، والكشاف: 5/ 116، وشرح شافية ابن الحاجب: 1/ 92.

([4]) سورة الأنعام: 1-3.

من الأفعال المجرَّدة، ولكنَّها حملت معانيَ تفوق دلالة المزيدة منها في بعض المقامات التخاطبية، يكشف عن ذلك تتابع الألفاظ التي ارتبطت بها، وطبيعة الأخبار التي حملتها والأفعال هي(خَلَقَ، جَعَلَ، قَضَى) إذ جاءت على بناء(فَعَلَ) وهو بناء عام لم يختص بمعنى معيَّن، قال الرضي ((اعلم إنَّ باب فَعَلَ لخفته لم يختص بمعنىً من المعاني، بل استعمل في جميعها لأنَّ اللفظ إذ خفَّ كثر استعماله واتَّسع التصرف فيه))[1] ومن يدقق في السياق العام الذي جاءت فيه الأفعال يجده سياقَ تعظيمٍ ورفعةٍ ومنعةٍ[2]؛ لأنَّ خلقَ السماواتِ والأرضِ، وجعلَ الليلِ والنهارِ، وخلقَ الإنسانِ من طين، وقضاءَ أجلٍ، أمورٌ تخصُّ مالكَ السماواتِ والأرضِ (سبحانه)، وقد أخبرَ عنها (سبحانه) بأفعال تخلو من مؤشِّرات المبالغة والتعظيم المعهودة في الموروث الصرفي، وهذا يستلزم أمورًا يمكن أن نقرأها بمعيَّة القرائن المقاميَّة، منها:

1- هذا الخلق العظيم والتكوين الدقيق للسموات والأرض والليل والنهار وخلق الإنسان وغيره على الرغم من استحالة غير الله (سبحانه) أن يأتي بجزء بسيط على مثاله -بحسب قوله تعالى چ ٱ ب ب ٻ ٻ پپ پ پ ڀ ڀ ڀ ڀ ٺ ٺ ٺ ٺ ٿ ٿ ٿ ٿ ٹ ٹ ٹ ٹ ڤ ڤ ڤ ڤ ڦ ڦ ڦ ڦ چ[3]- إلَّا أنَّه يسيرٌ على الله (سبحانه)؛ إذ قال تعالى: چ ۆ ۈ ۈ ۇٴ ۋ ۋ ۅ ۅ ۉ ۉې ې ې ې ڇ[4] فحققت البنية الصرفيَّة (فَعَلَ) بيان قدرة الله (سبحانه) على الخلق والتدبير، إذ إنَّ أمرَه يتحقَّقُ بين حرفين(كن) و((ليس من كلام العرب شيء هو أخف من ذلك، ولا أهون، فأمر الله كذلك))[5] وهذا ما كشفت عنه البنية المجَّردة من دون زيادة لتدلَّ على تمكُّن الخالق وقدرته على الإيجاد بسهولة، مما أضفى- الخطاب على البنية قوة إنجازية عالية على الرغم من بساطة تكوينها الصرفيِّ.

2- استلزام التعظيم والغلبة لله(سبحانه) لعموم دلالة البنية واستلزامها كلَّ المعاني التي يمكن أن نقتطفها من البنى المزيدة، وصيغ المبالغة.

ثانيًا- دقَّة المحاججة وثبات الدليل:

إذا تتبَّعنا البنية الصرفيَّة نفسها(فَعَلَ) بجذرها نفسه (خَلَقَ) في مقام تخاطبي آخر نجدها-البنية- تتحرَّك معنويًّا بحسب الغرض من الخطاب، مثال ذلك في قوله تعالى چ ڎ ڎ ڈ ڈ ژ ژ ڑ ڑ ک ک ک ک گ گ گ گ ڳ ڳ ڳڳ ڱ ڱ ڱ ڱ ں ں ڻ ڻ ڻ ڻ ۀ ۀ ہ ہ ہ ہ ھ ھ ھ ھ ے ے ۓ ۓ ﮭ ﮭ ﮮ ﮮ ﮯ ﮯ ۆ ۆ ۈ ۈ ۇٴ ۋ ۋ ۅ ۅ ۉ ۉې ې ې ې ڇ[6] إذ نجد التعبير القرآني قرن بين بنية (خلق) و (خلّاق) وذاك لغرض خطابيٍّ يستلزم أمورًا، منها:

([1]) شرح الشافية: 70/1.

([2]) ينظر: تفسير الماتريدي (تأويلات أهل السنة): 3/4، ولطائف الإشارات: 1/ 459.

([3]) سورة الحج: 73.

([4]) سورة يس: 81.

([5]) جامع البيان في تأويل القرآن:20/ 557.

([6]) سورة يس: 77-81.

1- أنَّه (سبحانه) عندما أخبر عن خلق السماوات والأرض والليل والنهار، وخلق الإنسان جاء ببنية مجرَّدة غير مزيدة، بل هي أخفّ البنى الصرفيَّة تشكيلًا، ومن مزاياها انفتاح المعنى الذي تدل عليه لتحصيل سهولة الخلق ويسره على الله (سبحانه) ودقَّته وعظمته وتعذره على غيره(سبحانه) ومنها أيضًا: أنَّ الخطاب يفصح عن الموجودات المرئية المدركة بالبصر، فلا يحتاج مزيد تضعيف أو زيادة وغيره مما تحتفل به البنى الصرفيَّة الأخرى[1].

2- عندما تكرَّر ذكر تلك المخلوقات في مقام تخاطبي يعجُّ بالجدل والمخاصمة في أمر غيبي وهو (البعث) بعد الموت ﭽ ڈ ڈ ژ ژ ڑ ڑ ک ک ک ک گ گ ﭼ[2]، و(خصيم) من فعيل التي تدل على المبالغة والتمادي في الخصام[3]، المتعلق باستنكار البعث بعد الموت فجاء الخطاب ببنية تواكب ذلك الإنكار من وجهين:

الأوَّل: العدول عن (خَلَقَ) إلى (خلَّاق)؛ إذ ((أجروا اسمَ الفاعل، إذا أرادوا أن يبالِغوا في الأمر، مُجراه إذا كان على بناء فاعلٍ، لأنّه يريد به ما أراد بفاعل من إيقاع الفعل، إلاّ أنّه يريد أن يُحدَّثَ عن المبالغة فمَا هو الأصلُ الذى عليه أكثُر هذا المعنى... فعّال و... فَعيلٌ))[4] ولذا قيل في تفسيرها((بلى هو قادر على أن يخلق مثلهم وهو الخلاق لما يشاء، الفعَّال لما يريد، العليم بكلِّ ما خلق ويخلق، لا يخفي عليه خافية))[5] ليواكب بنية (خصيم) خطابيًّا وما يستلزمه ذلك من معنى، إذ ((قبَّح الله عزّ وجل إنكارهم البعث تقبيحًا لا ترى أعجب منه وأبلغ، وأدل على تمادي كفر الإنسان وإفراطه في جحود النعم وعقوق الأيادي))[6].

والآخر: لأنَّ المقام يخوض في الغيبيات لا المرئيات فتطلب ذلك على سبيل الدقَّة أن يُعَبَّر ببنية خاصة بالمبالغة(فَعَّال/ الخلَّاق) لا عامة (فَعَلَ/ خَلَقْنا) وهذ حركة للمعنى من البنية إلى الخطاب، في دقَّة توظيف، وحسن بناء، مما يعني أنَّ التأويل الدلالي الكافي للكثير من الجمل يصبح متعذرا إذا تم الاقتصار فيه على المعطيات الظاهرية فقط،

([1]) ينظر: شرح المفصل: 454/7، و شرح الشافية: 70/1، و ارتشاف الضَرَب من لسان العرب: 1/ 167- 168، و همع الهوامع في شرح جمع الجوامع: 264/3، وجوهر القاموس في الجموع والمصادر: 1982: 260-261، ودروس التصريف القسم الأول في المقدمات وتصريف الأفعال:61.

([2]) سورة يس: 77.

([3]) ينظر: الكتاب: 1/ 110، و الخصائص: 3/ 269، 271، وإسفار الفصيح: 1/ 176.

([4]) الكتاب: 1/ 110، وينظر: الخصائص: 3/ 269، 271، إسفار الفصيح: 1/ 176، وشرح التصريح على التوضيح أو التصريح بمضمون التوضيح في النحو: 2/ 705، و ضياء السالك إلى أوضح المسالك: 4/ 276.

([5]) جامع البيان في تأويل القرآن: 20/ 556، وينظر: الكشاف: 4/ 31.

([6]) الكشاف: 4/ 30.

وهوأمر الذي يتطلب تأويلًا دلاليًّا آخر، ومن ثم يتم الانتقال من المعنى الصريح إلى معنى آخر غير مصرح به وهو معنى مستلزم حواريًّا[1]

المطلب الثاني- الاستلزام الصرفيُّ الخاص:

الاستلزام الصرفي الخاص وهو الذي يتطلب وجود سياق معيَّن، والقرائن الحوارية التي تحف بالملفوظ، أي يرتبط بالاستعمال وسياقاته الخاصة اللغوية، وغير لغوية التي لها أثر محوريٌّ في تحديد المعنى[2]، وبين الاستلزام العام والخاص هنا ترابط؛ لأنَّ الاستلزام العام يكشف خصوصية الاستلزام الخاص عند خرق الصيغة العامة بزيادة مقصودة في الخطاب.

تذهب الدراسة إلى تطبيق مقولات الاستلزام الحواري على البنية الصرفيَّة ليكون استلزامًا صرفيًّا بحتًا، وهذا يتطلب اجتراح إجراءٍ يتماشى مع مقولات التداولية قدر الإمكان لبيان الطاقة المعنوية الكامنة في البنية الصرفيَّة، والكشف عن حركتها في إنجاز المعنى بحسب قواعد التخاطب الصرفي، مع التنويه أنَّ هذه القواعد مرادٌ منها ضبط مسار التحليل اللغوي للإجراءات المنتخبة، ولا نريد منها مراقبة الخطاب من جهة صدوره- والعياذ بالله- بحسب ما نظر لها علماؤها:

أوَّلًا- قاعدة الكم:

قاعدة الكم من مقولات التداولية وتعنى بـ(كم الخبر) إذ تخص كميَّة الأخبار التي يجب أن تلتزم بها المبادرة الكلامية، وتتفرع إلى مقولتين[3]:

أ- **اجعل مشاركتك تفيد القدر المطلوب من الأخبار.**

ب- لا تجعل مشاركتك تفيد أكثر مما هو مطلوب.

يتبيَّن من المقولتين أنَّ الاستلزام التداولي يشتغل على ضبط كميَّة الأخبار المطروحة في الخطاب بشكل يضمن التوازن بين أطرافه؛ حتى يحقق كلُّ طرف مقصده، فاحترام القاعدة يؤدي استلزامًا عامًا، وخرقها يكشف عن استلزام خاصٍّ يتغيَّاه المتكلم، ولا يعني الخرق هنا أمرًا غير محمود، بل طاقة الاستلزام تكمن فيه، ويعد من طرائق المتكلم الناجحة في التعبير عن قصده، ولا يكون الخرق من دون قناة اتصال ((حتى يتحقق التفاعل الحواري بين المتخاطبين من طريق اللغة ويقتضي هذا الفعل عمليتين متوازنتين: الإنتاج والتأويل))[4] الممنهجين؛ ليتمكَّن المتلقي من مراقبة الملفوظ والكشف عمَّا يستلزامه من معنى، والاستلزام من هذا المفهوم هو ما تهتم به الدراسة بيد أنَّ الإجراء فيه وشي من التخصيص؛ لأنَّ ميدانه هنا يكون حكرا على مراقبة البنية

([1]) ينظر: الاستلزام الحواري في التداول اللساني: 18.

([2]) ينظر: مقدمة في علمي الدلالة والتخاطب:51.

([3]) ينظر: اللسان والميزان: 238 – 239، وآفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر:33، والتداولية عند علماء العرب: 33 – 34، ومحاضرات في فلسفة اللغة: 16- 17.

([4]) في تداولية الخطاب الأدبي، المبادئ والإجراء: 30-31.

الصرفيَّة والكشف عن الاستلزام الحاصل عند خرقها في توجيه غير مسبوق يجعل كلَّ بنية جاءت على أصلها في الاستعمال تنضوي تحت القاعدة وتحترمها، وما يترتب على ذلك من استلزام عام، وينظر إلى كلِّ بنية اشتملت على زيادة – غير زيادة الالحاق- أو تفاوت في استعمال البنية نفسها في استعمالين مختلفين أو أكثر، أنَّها بنية خرقت القاعدة ومن ثمَّ اشتملت على استلزام خاص، وقد اهتم علماء العربية من القدماء والمحدثين بضبط البنية الصرفيَّة، وتحديد دلالتها((فالأصل الواحد في اللغة العربية يتوارد عليه مئات المعاني من دون أنْ تقتضي ذلك أكثر من تغييرات في حركات أصواته الأصلية نفسها مع زيادة بعض أصوات عليها))[1] ومصطلح (الأصل) يستلزم البنية المجردة اسمية كانت أم فعلية، ويقابله الفرع وهو ما اشتمل على زيادة، ولا تأتي الزيادة عبثًا وإنَّما لغاية قد تكون للإلحاق- وهي خارج موضوعنا- أو لتحصيل معنى خاص لا تقوى البنية المجردة على اقتناصه مع سريان معناها العام في ذلك المعنى الخاص ((فمثلاً صيغة مضروب تدل دلالة جزئية على من وقع عليه الفعل لأنّها على وزن مفعول، وما دامت على وزن مفعول فهي تؤدي معناه، ومعناه مزيج مركب ممّن وقع عليه الفعل، ومن الفعل، أي أنّ المادة الأصلية للكلمة تدل على المعنى العام الذي هو مشترك بين حروفها في جميع تصاريفها، والصيغة تحدد ذلك المعنى العام وتخصصه))[2].

اعتمد التحليل اللغوي على النظر إلى البنية الأصلية - تبعا لمقولة الأصل والفرع- بأنَّها ذات دلالة عامة و((أنّ الأبنية المزيدة أكثر دلالة لما تحققه من زيادة في المعنى فزيادة المبنى تأتي لزيادة المعنى، فهناك تناسب طردي بين الصيغة والدلالة فكلّما زاد المبنى قويت الدلالة))[3] وهذا ما ذهب إليه ابن جني في مواضع عدة من خصائصه[4]، وما تجده في إشارات ابن الأثير (606هـ)[5]، وابن الحاجب (646هـ)، والرضي (686هـ)[6]، وغيرهم[7]، ومعنى الزيادة ((أنْ يضاف إلى الحروف الأصول ما ليس منها مما قد يسقط في بعض تصاريف الكلمة، ولا يقابل بفاء، ولا عين، ولا لام))[8].

([1]) فقه اللغة، د. علي عبد الواحد وافي: 217.
([2]) مدخل إلى دراسة الصرف العربي على ضوء الدراسات اللغوية المعاصرة: 13، وينظر: التحليل اللغوي في ضوء علم الدلالة: 9، و جدل اللفظ والمعنى، دراسة في دلالة الكلمة العربية: 26.
([3]) التحليل اللغوي في ضوء علم الدلالة: 96.
([4]) ينظر: الخصائص: 1/ 507،479، 2/ 468.
([5]) ينظر: المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر: 2/ 197.
([6]) ينظر: شرح الشافية: 1/ 65- 66.
([7]) ينظر: الإعجاز الصرفي في القران الكريم: 41.
([8]) شرح المفصل، ابن يعيش: 4 / 156.

تكمن حركة المعنى هنا في المسافة التي تحرَّكت فيها البنية عند توظيفها في الخطاب بالنظر إلى معناها المجرد وما اشتملته من حركة معنويَّة في الزيادة، وليس هذا فحسب وإنَّما تغادر المعنى المتحرِّك إلى معنى إنجازي آخر يدلُّنا عليه المقام الحاف بمجريات ذلك الخطاب، فتكون الحركة بذلك مركبة من حركات ثلاثة أو أكثر، ولبيانه نعتمد التمثيل الآتي، قال تعالى چ ﮓ ﮓ ﮓ ں ں ڻ ڻ ڻ ڻ ۀ ہ ہ چ[1] وقال سبحانه چ ﯣ ﯤ ﯥ ﯦ ﯧ ﯨ ﯩ ﯪ ﯫ ﯬ ﯭ ﯮ ﯯ ﯰ ﯱ ﯲ ﯳ ﯴ ﯵ ﯶ ﯷ ﯸ ﯹ ﯺ ﯻ چ[2] وقال تعالى چ ﭐ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ چ[3] وقال تعالى چ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﯡ ﯢ ﯣ ﯤ ﯥ ﯦ ﯧ ﯨ ﯩ ﯪ ﯫ ﯬ ﯭ ﯮ ﯯ ﯰ ﯱ ﯲ ﯳ ﯴ ﯵ ﯶ ﯷ ﯸ ﯹ ﯺ ﯻ چ[4] وقال سبحانه چ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ چ[5]، وقال تعالى چ ﭐ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ چ[6] فقد جاء الخطاب القرآني موظِّفًا البنية الصرفيَّة (كَسَبَ) المجرَّدة في مواضع، والمزيدة (اكتسب) في مواضع أُخر، مما يؤشر استلزاما لنا أن نقرأه على وفق مقولة الكم:

1- **احترام قاعدة الكم صرفيًّا:**

تنصُّ قاعدة الكم على الالتزام بكم المشاركة المطلوبة في الاستعمال ومصداقها هنا التزام البنية الصرفيَّة المجرَّدة في الاستعمال وعليه جاءت بنية (كَسَبَ) التي أفادت استلزاما عامًّا يؤشر عموم المعنى مع حركاته المقاميَّة؛ لأنَّ البنية المجردة تستلزم كلَّ المعاني التي تدلُّ عليها تصاريفها في الزيادة[7]، فـ ((الْكَافُ وَالسِّينُ وَالْبَاءُ أَصْلٌ صَحِيحٌ، وَهُوَ يَدُلُّ عَلَى ابْتِغَاءٍ وَطَلَبٍ وَإِصَابَةٍ))[8] وهي معانٍ عامة تُحدَّد بحسب المقام، لذلك تستلزم بنية(كسب) معنى إصابة السيئات وتحصيلها باجتهاد[9] في قوله تعالى ((بَلَى مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ)) ولها حركة معنويَّة نحو عموم الاكتساب

([1]) سورة البقرة: 81.
([2]) سورة البقرة: 134.
([3]) سورة البقرة: 225.
([4]) سورة البقرة: 286.
([5]) سورة آل عمران: 25.
([6]) سورة النور: 11.
([7]) ينظر: المفصل في صنعة الإعراب: 370، وحاشية الصبان على شرح الأشمونى لألفية ابن مالك:2/ 448، 4/ 343، وإحياء الصرف: 31، 67.
([8]) معجم مقاييس اللغة: 5/ 197(كسب).
([9]) ينظر: جامع البيان في تأويل القرآن: 2/ 280، 285، والكشاف: 1/ 158، والمحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: 1/ 171.

فـ((لها ثواب ما كسبت، ولكم ثواب ما كسبتم))[1] في قوله تعالى (تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُمْ مَا كَسَبْتُمْ وَلَا تُسْأَلُونَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ) وتستلزم معنى (اكتسب) عند الزمخشري أيضًا على ((أنّ أحداً لا ينفعه كسب غيره متقدّماً كان أو متأخراً، فكما أن أولئك لا ينفعهم إلا ما اكتسبوا، فكذلك أنتم لا ينفعكم إلا ما اكتسبتم))[2] فالبنية المجرَّدة ـ كَسَبَ- ذات معنى عام لها حيوية الحركة بحسب المقام الذي ترد فيه؛ لتعرب عن قصد منتجها، لذلك نرى من استلزاماتها المعنوية الاجتهاد بعزم وقصد[3] في قوله تعالى((لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ)) وعلى التوجيه نفسه في((قوله: (وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ) [البقرة: 225] أي: عزمتم وقصدتم، لأن كسب القلب: العقد والنية))[4] فلم تقيد البنية الصرفيَّة (كسب) بمعنى لذلك اندرجت تحت الاستلزام العام الذي يجري على احترام القاعدة، ونظرا لطبيعة البنية المجردة التي تستلزم معاني البنية المزيدة فتحرَّك معناها بحسب مواطن استعمالها.

-2

رق قاعدة الكم صرفيًّا:

تُخرق قاعدة الكم للظفر بمعانٍ خاصَّة تقيِّد انفتاح القراءة المعنويَّة للبنية المجرَّدة وتؤطِّرها في اتجاه واحد على أنَّ هذه القراءة المخصوصة هي أحدى مخرجات البنية الصرفيَّة العامة، ومثال ذلك نجده في قوله تعالى ((لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ)) إذ وظَّف الاستعمال القرآني البنيتينِ المجرَّدة والمزيدة(كسب/ اكتسب) وشكَّل استعمال البنيتين موضع نقاش بين النحويينَ والمفسِّرينَ بخصوص معنى كلٍّ منهما أو عمومه، جاء في باب (افتعلت) قول سيبويه ((تقول: اشتوى القوم، أي اتخذوا شواءً. وأما شويت فكقولك: أنضجت... وأما كسب فإنه يقول أصاب، وأما اكتسب فهو التصرف والطلب. والاجتهاد بمنزلة الاضطراب))[5] و وسم ابن جني في خصائصه هذا الاستعمال بـ (باب في قوة اللفظ لقوة المعنى) قال فيه ((هذا فصل من العربية حسن. منه قولهم: خشن واخشوشن. فمعنى خشن دون معنى اخشوشن؛ لما فيه من تكرير العين وزيادة الواو ومثله باب فعل وافتعل، نحو قدر واقتدر. فاقتدر أقوى معنى من قولهم: قدر... وعليه -عندي- قول الله -عز وجل: (لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ) وتأويل ذلك أن كسب الحسنة بالإضافة

([1]) معاني القرآن وإعرابه للزجاج: 1/ 218.
([2]) الكشاف: 1/ 194، وينظر: مفاتيح الغيب = التفسير الكبير: 4/ 64-66.
([3]) ينظر: معاني القرآن وإعرابه، للزجاج: 1/ 299.
([4]) الوسيط في تفسير القرآن المجيد: 1/ 331.
([5]) الكتاب: 4/ 74-75، وينظر: الأصول في النحو: 3/ 127.

إلى اكتساب السيئة أمر يسير ومستصغر))[1] وبناء((افتعل: يشارك انفعل في المطاوعة كقولك غممته فاغتم... ويكون بمعنى تفاعل نحو اختصموا ... وبمعنى الاتخاذ نحو ...اشتوى إذا اتخذ ... شواء لنفسه... وللزيادة على معناه كقولك اكتسب في كسب، واعتمل في عمل))[2] ومعنى (افتعل) ((التَّصَرُّفُ والاجتهادُ: كقولك: اكتَسَبَ، أي: تَصَرَّفَ واجتَهَدَ. فأمَّا كَسَبَ فأصابَ مالًا))[3] وعلى ذلك وجَّه الرضي الاستراباذي معنى البنيتين في الآية المباركة قائلا((معنى كَسَبَ أصاب، ومعنى اكتسب اجتهد في تحصيل الإصابة بأن زاول أسبابها، فلهذا قال الله تعالى: (لَهَا مَا كَسَبَتْ) أي: اجتهدت في الخير أوْ لاَ فإنه لا يضيع (وَعَلَيْهَا ما اكتسبت) أي: لا تؤاخذ إلا بما اجتهدت في تحصيله وبالغت فيه من المعاصي))[4] ويبيِّن الزمخشري خصوصية الاستعمال بقوله ((فإن قلت: لم خص الخير بالكسب، والشر بالاكتساب؟ قلت: في الاكتساب اعتمال، فلمَّا كان الشر مما تشتهيه النفس وهي منجذبة إليه وأمّارة به، كانت في تحصيله أعمل وأجد، فجعلت لذلك مكتسبة فيه. ولما لم تكن كذلك في باب الخير وصفت بما لا دلالة فيه على الاعتمال))[5] وهو توجيه ينضوي تحت احترام قاعدة الكم وخرقها، فإن أراد المتكلم - في غير القرآن- أن يتوخى عموم الدلالة، أو لا يقصد معنًى خاصًّا بعينه أتى ببنية مجرَّدة تصلح لعموم الاستعمال، وإن أراد معنًى خاصًّا بعينه فيخرق قاعدة الكم ليأتي ببنية مزيدة تؤشِّر المعنى الذي قصد.

ونجد فئة أخرى من المفسِّرين لا ترى فرقًا بين الاستعمالين ((قَالَ الْوَاحِدِيُّ: الصَّحِيحُ عِنْدَ أَهْلِ اللُّغَةِ أَنَّ الْكَسْبَ وَالِاكْتِسَابَ وَاحِدٌ لَا فَرْقَ بَيْنَهُمَا))[6] ويمكن مناقشة هذا الرأي بالآتي :

أوَّلًا- يتعارض هذا التعميم مع دقة الأسلوب القرآني القائم على حسن انتقاء الألفاظ للتعبير عن المعنى بدقة[7]، وتبعا لرأي الواحدي وإطلاقه تغيب هذه المزية التي تسالم عليها أهل اللغة والبلاغة والتفسير.

ثانيا- هذا التعميم فيه نظر لما أثبتنا الفرق عند أهل اللغة بين البنيتين، ولا يوجد في الموروث اللغوي ولاسيَّما عند علمائها المبرَّزين هذا التوجيه[1].

([1]) الخصائص: 3/ 268.
([2]) المفصل في صنعة الاعراب: 373.
([3]) الممتع الكبير في التصريف: 131، وينظر: أدب الكاتب: 469.
([4]) شرح شافية ابن الحاجب: 1/ 110.
([5]) الكشاف: 1/ 332.
([6]) الوسيط في تفسير القرآن المجيد: 1/ 409.
([7]) ينظر: الكتاب: 1/ 331، تفسير الماتريدي (تأويلات أهل السنة): 1/ 234، والكشاف: 4/ 266، ودلائل الإعجاز: 11، 17، 28، 36.

ومال الرازي شيئا قليلًا مع توجيه الواحدي؛ إذ قال ((وَالْقُرْآنُ أيضًا نَاطِقٌ بِذَلِكَ، قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: كُلُّ نَفْسٍ بِما كَسَبَتْ رَهِينَةٌ [الْمُدَّثِّرِ: 38] وَقَالَ: وَلا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إِلَّا عَلَيْها [الْأَنْعَامِ: 164] وَقَالَ: بَلى مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ [الْبَقَرَةِ: 81] وَقَالَ: وَالَّذِينَ يُؤْذُونَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِناتِ بِغَيْرِ مَا اكْتَسَبُوا [الْأَحْزَابِ: 58] فَدَلَّ هَذَا عَلَى إِقَامَةِ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْ هَذَيْنِ اللَّفْظَيْنِ مَقَامَ الْآخَرِ))[2] ولعل ذلك مرتبط بالاستلزام الصرفي العام؛ لأنَّ البنية المجرَّدة - بحسب ما أثبتته الدراسة- تستلزم معنى المجرَّد والمزيد، وللمقام أن يحدد طاقة المعنى وحركته بحسب غرض المتكلم، ومتى ما خرق تجرُّد البنية في الاستعمال فأنَّه يرمي إلى معنى مقصود بعينه بعيدا عن العموم الذي تدلُّ عليه البنية المجرَّدة، ولعل في أمثلة الاستلزام العام الذي ذكرناه تحت القاعدة الأولى ما يوضِّح ذلك، فليس الخطاب مجرد نطق بألفاظ مرتبة، وإنما هو تركيب لغوي مؤسس على قوانين وضوابط يؤلفه المتكلم ويتوجه به الى متلقيه، من هنا تتضح حقيقة الخطاب من طريق هذه العلاقة التخاطبية القائمة على التبليغ في إطارها تنتظم الألفاظ والتراكيب لإجراء عملية تواصلية وهذه العلاقة خاضعة لقوانين اللغة من جهة ولقوانين التواصل من جهة ثانية[3].

وعلى ما يبدو أنَّ الرازي لا يتابع مشواره في المساواة بين معنى البنيتين، بل يعرض الفرق بينهما ويبيِّن استلزام كلِّ استعمالٍ منهما، فيذكر رأي الزمخشري الذي أثبتناه سابقا، بعد رأيه بأنَّ((الِاكْتِسَابَ أَخَصُّ مِنَ الْكَسْبِ، لِأَنَّ الْكَسْبَ يَنْقَسِمُ إِلَى كَسْبِهِ لِنَفْسِهِ وَلِغَيْرِهِ، وَالِاكْتِسَابُ لَا يَكُونُ إِلَّا مَا يَكْتَسِبُ الْإِنْسَانُ لِنَفْسِهِ خَاصَّةً يُقَالُ فُلَانٌ كَاسِبٌ لِأَهْلِهِ، وَلَا يُقَالُ مُكْتَسِبٌ لِأَهْلِهِ))[4].

ثانيا- قاعدة الكيف (كيف الخبر) بلحاظ المستوى الصرفي:

تنصُّ قاعدة الكيف عند منظريهاعلى أن ((لا تقل ما تعتقد أنَّه غير صحيح، ولا تقل ما ليس عندك دليل عليه))[5] ويقابلها في التراث اللغوي العربي المجاز من الاستعارة والكناية والتهكم والسخرية والتعريض، والتلويح والمبالغة وغيرها[6]؛ لأنَّ((للاستعارة مزيةً وفضلاً وأنَّ المجازَ أبداً أبلَغُ من الحقيقة ...فنحن، وإنْ كنَّا نَعْلم أَنك إذا قلْتَ: (هو طويلُ النِّجاد، وهو جَمُّ الرماد). كان أَبْهى لِمَعْناك، وأَنْبلَ مِن أَن تَدَعَ الكنايةَ، وتُصرِّح

([1]) ينظر: الكتاب: 4/ 74-75، والأصول في النحو: 3/ 127، والخصائص: 3/ 268، و المفصل في صنعة الاعراب: 373، والممتع الكبير في التصريف: 131، وأدب الكاتب: 469، وشرح شافية ابن الحاجب: 1/ 110.

([2]) مفاتيح الغيب: 7/ 118.

([3]) ينظر: محاضرات في اللسانيات التداولية: 36.

([4]) مفاتيح الغيب: 7/ 118.

([5]) آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر: 34.

([6]) ينظر: محاضرات في فلسفة اللغة: 26، واستراتيجيات الخطاب مقاربة لغوية تداولية: 437، وآفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر: 36.

بالذي تريد))[1] وغاية ذلك كلّه هو المبالغة في الوصف أو الإخبار[2]، ويقابل هذا الإجراء بلحاظ المستوى الصرفي بنى المبالغة، والمصادر والزيادة، والمشتقات الأخرى في بعض الاستعمالات، إذ تستلزم حركة معنويَّة بوصفها تزيد في الوصف من المعتاد إلى المبالغة، ثم لها حركة تستلزمها بحسب المقام، ومن أمثلة ذلك ما جاء في قوله تعالى چ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﮤ ﮥ ﮦ ﮧ ﮨ ﮩ ﮪ ﮫ ﮬ ﮭ ﮮ ﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﯡ ﯢ ﯣ ﯤ ﯥ ﯦ ﯧ ﯨ ﯩ چ[3] إذ اشتملت الآيات المباركة التي جاءت على لسان النبي نوح(عليه السلام) على حركاتٍ معنويَّة أدَّتها البنى الصرفيَّة على وفق خرق قاعدة الكيف لتوخي معانٍ مقصودة، ومنها: معنى الاستمرارية والدوام في الدعوة من دون فتور أو توانٍ في جميع الأوقات[4] بلحاظ البنيتين(ليلًا ونهارًا)[5] عند اقترانهن بالفعل (دعوتُ) فاستلزما الدعوة في ((جميع الأوقات من غير فتور ولا تعطيل في وقت))[6] فلم يقف المعنى عند الأخبار أنَّه (عليه السلام) دعاهم في الليل والنهار فقط، وإنَّما أفاد المقام التخاطبي حركة المعنى لتؤدي البنيتان معانيَ مستلزمةً فضلًا عن ما ذُكِر أنَّه (عليه السلام) حريص على إرشادهم وأمين على رسالته، وأنَّه واصل نهاره بليله من دون هوادة في دعوتهم لعبادة الله (سبحانه) وتوحيده، وخير ما يكشف عن هذا المعنى توظيف التوسع المعنوي الذي أفاده (ليلًا ونهارًا) المحمول على الاتساع والتكثير الذي يؤشر الاستمرار في الدعوة، فتحليل الخطاب، بوصفه حدثًا تواصليًّا، إنّما نشأ من جراء البحث في مقاصد المتكلمين، وفي كيفية إعطاء وصف دقيق، ليس لمعنى معيّن، بل لفعالية من المعاني[7]، تلك التي تتقاطع تعبيراتها في أشكال مختلفة، وإجراءات تأويلية متنوعة بهدف الوصول إلى الظروف المحيطة بالخطاب بوصفه منتجًا لغويًّا في سياق اجتماعي وتاريخي وثقافي ومعرفي[8].

ثم بيَّن الخطاب القرآني نتيجة ذلك الدعاء المستمر بمفارقة معنوية لطيفة مفادها أنَّ المتوقع من استمرار الدعوة أن يستجيب قومه لدعوته، بيد أنَّ النتيجة شكَّلت خرقًا آخر

([1]) دلائل الإعجاز: 110.
([2]) ينظر: م. ن:109.
([3]) سورة نوح: 5-10.
([4]) ينظر: الكشاف: 4/ 616، والمحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: 5/ 373.
([5]) مصطلح ((البنية أوسع من الصيغة، إذ تضمّ الأسماء والصفات والأفعال والضمائر والظروف والأدوات، بينما تضمّ الصيغة الأسماء والأفعال والصفات)) اللغة العربية معناها ومبناها: 133.
([6]) البحر المحيط في التفسير: 281/10.
([7]) ينظر: مقاربة تداولية لحكمة عطائية (بحث): 75.
([8]) ينظر: الاستلزام الحواري في التداول اللّساني:108.

لمقولة الكيف عندما جعل (الدعاء) نفسه فاعلًا لزيادة نفورهم[1]؛ ليكشف عن شدة كفرهم وعصيانهم من طريقين:

الأوَّل- على الرغم من كثرة دعائه لهم وإخلاصه في التبليغ لم يستجيبوا له وهذا يستلزم شدة الكفر والإغراق في المعاصي[2].

والآخر- توظيف المصدر (فرارا) بنية و وظيفة؛ ليكشف في الأولى: عن ثبوت كفرهم والمبالغة فيه؛ إذ ((يدل المصدر على المبالغة))[3] في الوصف، و(فرارا) من ((فرر: الفَرّ والفِرارُ: الرَّوَغان وَالْهَرَبُ. فَرَّ يَفِرُّ فِرَارًا: هَرَبَ... وَصْفٌ بالمصدر، فَالْوَاحِدُ وَالْجَمْعُ فِيهِ سَوَاءٌ))[4] وفرارهم من الحق الذي سمعوه ثم عصوه ((من تأكيد الشيء بما يشبه ضده))[5] والأخرى: الاستمرار الذي يتحصل من موقع البنية وظيفيًّا وهو النصب الذي يدل على المداومة والاستمرار في الفرار، فشكَّل كثرة الدعاء مع العصيان والفرار منحًى طرديًّا على خلاف المعهود، وفي ذلك حركة معنويَّة مفادها التعريض والذم لقومه.

تستمر حركة المعنى على مستوى البنية الصرفيَّة من طريق خرق قاعدة الكيف صرفيًّا في قوله تعالى ((وَاسْتَغْشَوْا ثِيَابَهُمْ وَأَصَرُّوا وَاسْتَكْبَرُوا اسْتِكْبَارًا)) فبنية (استغشوا / استفعوا) حُذِفت لام البنية لالتقاء الساكنين[6]؛ لأنَّ أصل الفعل(استغشى) من (استفعل) التي تدلُّ على ((طَلَبُ الفعلِ نحو: استنطقتهُ فنطَقَ لأَنَّ: استنطقَ مأخوذُ مِنْ نَطقَ))[7] وجاءت ((الهمزة والسين والتاء زوائد، ثم وردت بعدها الأصول: الفاء والعين واللام. فهذا من اللفظ على وفق المعنى الموجود هناك، وذلك أن الطلب للفعل والتماسه والسعي فيه والتطلُّع إلى وقوعه تقدمه، ثم وقعت الإجابة إليه فتبع الفعل السؤال فيه والتسبب لوقوعه. فكما تبعت أفعال الإجابة أفعال الطلب كذلك تبعت حروف الأصل الحروف الزائدة التي وضعت للالتماس والمسألة))[8] ويكون استفعلت للشيء بمعنى((تصيبه على هيأة ما، نحو (استعظمته) أي: أصبته عظيما))[9] وعند قراءة معنى بنية (استفعل) في المقام السابق نجدها تحرَّكت من بنيتها الأصلية (فعل/ غشى) التي لم تقيد بدلالة معينة إلى دلالة الطلب أو الإصابة في (استغشوا) وعلى الرغم من إمكان اشتغال معنى (الإصابة) هنا إذ أصابهم حال دعوته لهم على هيأة يضعون ثيابهم

([1]) ينظر: الكشاف: 4/ 616.
([2]) ينظر: روح المعاني: 15/ 80.
([3]) الخصائص:8/2.
([4]) لسان العرب: 5/ 50 (فَرَرَ).
([5]) التحرير والتنوير: 29/ 194.
([6]) ينظر: الكتاب: 3/ 521.
([7]) الأصول في النحو: 3/ 127.
([8]) الخصائص: 2/ 156.
([9]) المنصف: 77.

على رؤوسهم؛ ولكنَّ هذه الحركة أقرب للسياق البنيوي من التخاطبي الذي يستلزم (معنى المبالغة في الرفض والصدود) عن دعوة النبي (عليه السلام) بوصفه المعنى الأقرب مقاميًّا، والقائم على خرق قاعدة الكيف لتستلزم معنى المبالغة، وهو معنى لم تؤشِّره المظان الصرفيَّة لهذه البنية (استفعل)؛ إذ إنَّه معنى مقاميٌّ نابع من تداولية البنية الصرفيَّة وقدرتها على الظهور في مقامات متنوعة بمعانٍ مختلفة، ونلمح في قراءة بعض المفسِّرين للبنية المزيدة (استفعل) معنى المبالغة[1]، فالاستلزام هو((المعنى التابع للدلالة الاصلية للعبارة، أو ما يرمي إليه المتكلم بشكل غير مباشر، جاعلا مستمعه يتجاوز المعنى الظاهر لكلامه إلى معنى أخر))[2] فيتحرَّك معنى((اسْتَغْشَوْا ثِيابَهُمْ بأن جعلوها أغشية على رؤوسهم، ويستلزم أيضًا الإصرار والثبوت على معتقد ما، وأكثر استعماله في الذنوب[3] وعلى سبيل المجاز الذي هو أحد روافد خرق قاعدة الكيف يكون((كِنَايَةٌ عَنِ الْمُبَالَغَةِ فِي إِعْرَاضِهِمْ عَنْ مَا دَعَاهُمْ إِلَيْهِ، فهم بمنزلة مَنْ سَدَّ سَمْعَهُ وَمَنَعَ بَصَرَهُ، ثُمَّ كَرَّرَ صِفَةَ دُعَائِهِ بَيَانًا وَتَوْكِيدًا))[4] وعلى سبيل الاستعارة[5] في قوله تعالى ((وَأَصَرُّوا وَاسْتَكْبَرُوا اسْتِكْبَارًا)) إذ استُعِير لفظ (أصرُّوا) ((للإقبال على المعاصي والإكباب عليها وَاسْتَكْبَرُوا وأخذتهم العزة من اتباع نوح وطاعته، وذكر المصدر تأكيد ودلالة على فرط استقبالهم وعتوهم))[6] و((استكبارا مصدر استفعل استفعالًا))[7] الذي يستلزم المبالغة في التكبُّر والعصيان، فاشتملت الآيات موضع البحث على حركة معنويَّة قائمة على خرق قاعدة الكيف صرفيًّا من طريق: ((ليلا ونهارا، وفرارا، واستغشوا، وأصرُّوا، واستكبروا، واستكبارا، وجهارا، وإسرارًا))[8] لتستلزم حركة المعنى إلى المبالغة في رسم الحدث والإحاطة به على سبيل خرق قاعدة الكيف.

ثالثا- قاعدة الملاءمة في المستوى الصرفي:

([1]) ينظر: التحرير والتنوير: 29/ 195.
([2]) الاستلزام الحواي في التداول اللساني : 18 هامش رقم :2.
([3]) المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: 5/ 373.
([4]) البحر المحيط في التفسير: 10/ 281-282، وينظر: المحرر الوجيز: 5/ 373.
([5]) الاستعارة في الجملة بأن يكون للَّفظ أصلٌ في الوضع اللغوي معروفٌ تدلُّ الشواهد على أنه اخْتُصَّ به حين وُضع، ثم يستعمله الشاعر أو غير الشاعر في غير ذلك الأصل، وينقله إليه نقلاً غيرَ لازمٍ. ينظر: أسرار البلاغة: 1/ 30.
([6]) الكشاف: 4/ 616-617.
([7]) الأصول في النحو: 3/ 227، و ينظر: الممتع الكبير في التصريف: 132، وشرح شافية ابن الحاجب، الرضي الاستراباذي: 1/ 104.
([8]) الألفاظ التي جاءت في سورة نوح: 5-10.

تنصُّ قاعدة الملاءمة – في أصل صياغتها-على (ملاءمة الخبر لمقتضى الحال) وهي عبارة عن قاعدة واحدة: ليناسب مقالك مقامك[1]؛ لتراعي أصول التواصل الصحيح؛ لأنَّ كلَّ خطابٍ يستلزم بالضرورة المناسبة المعنوية بين المتخاطبين إلَّا أنَّها تكون واضحة في مواطن وغامضة تحتاج إلى دقَّة تأمل في مواطن أخر، ولكلِّ استعمال قصد معين، فإذ كان المقال واضح الارتباط بالمقام جرى الخطاب على احترام قاعدة الملاءمة، وإذا جاءت المتواليات الملفوظية في ظاهرها غير مترابطة، فهنا خرق المتكلم قاعدة الملاءمة لتحصيل معانٍ لا تتأتَّى بالتعبير الأوَّل، ومثال خرق القاعدة في الاستعمال القرآني ما ورد في قوله تعالى: چ ڈ ڈ ژ ژ ڑ ڑ ک ک ک ک گ گ گ گ ڳ ڳ چ[2] فجاء سؤالهم عن يوم الدين متى هو، وكان جريًا على المقام أن يُقال في يوم كذا أو زمان كذا، ولكن جاء الجواب (يَوْمَ هُمْ عَلَى النَّارِ يُفْتَنُونَ) على خرق قاعدة الملاءمة؛ لأنَّ سؤالهم ((على معنى التكذيب، وجائز أن يقترن بذلك من بعضهم هزء))[3] لذلك جاء الجواب ردًّا على تهكمهم بما يشفي الغليل، ويستلزم النهي عن تهكمهم والوعيد لهم تعريضا بطريقة تفكيرهم. ويأتي خرق قاعدة الملاءمة على مستوى البنية الصرفيَّة محدثًا حركة معنويَّة مركَّبة في مواضع عدَّة، منها:

1- **مجيء المصدر مع غير فعله**:

يجري خرق قاعدة الملاءمة – وغيرها من قواعد التخاطب- على مستوى الخطاب العام وهي موغلة- بحسب ما أكدناه في مفتتح المبحث- في المقام العام للخطاب لا شكله، بمعنى خرق في المعنى لا التركيب، أما بلحاظ البنية الصرفيَّة فالأمر مختلف؛ إذ يشتغل الخرق بلحاظ الشكل والمعنى معًا، وهذا الإجراء الذي اجتهد البحث لتقعيده أقرب لروح العربية، وكاشف عن حركة معنى البنية الصرفيَّة خطابيًّا، ومن أمثلة ذلك ما جاء في قوله تعالى: چ ۇٴ ۋٴ ۆٴ ۈٴ ۇٴ ۆٴ ۈٴ ۇٴ ۋٴ ۅٴ ۉٴ ې ې ى ى ئا ئا ئە ئە ئو ئو ئۇ ئۇ ئۆ ئۆ ئۈ ئۈ ئې ئې ئى ئى ئي ئي بج بح بخ بم بى بي تج تح تخ تم تى تي ثج ثم ثى ثي جح چ[4] إذ جاء الفعل (تقبَّل) على وزن(تفعَّل) ومصدره (التفعُّل)[5]، ولكنَّ الاستعمال القرآني قرنه بـ(قبول) وهو مصدر الفعل(قَبِلَ)[6] ولو جاء على قاعدة الملاءمة لكان (تقبُّل)؛ وبذلك خرق قاعدة الملاءمة في توالي الملفوظات على نهج

([1]) ينظر: اللسان والميزان: 238 – 239، وآفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر:33، والتداولية عند علماء العرب: 33 – 34، ومحاضرات في فلسفة اللغة: 16- 17.

([2]) سورة الذاريات: 10- 13.

([3]) المحرر الوجيز: 5/ 173.

([4]) سورة آل عمران: 37.

([5]) ينظر: شرح شافية ابن الحاجب: 1/ 166.

([6]) ينظر: الكتاب: 4/ 42.

الاستعمال العربي، وقد استلزم هذا الخرق حركة لمعنى البنية، وجمالا للنسق الصوتي، نعرضه بحسب الآتي:

أ- **حركة معنى البنية للاختصاص:** يستلزم استعمال (قَبُول) معنى الاسميَّة؛ لأنَّ (فَعُول) بفتح الفاء يتحول من المصدر إلى الاسم لمعنى وهو اختصاص مريم بالخدمة في بيت المقدس مقام الذكر، ولم يكن ذلك لقبلها من الإناث[1].

ب- **حركة معنى البنية الصرفيَّة للتأكيد**: وذلك بـ ((أن يكون مصدراً على تقدير حذف المضاف بمعنى: فتقبلها بذي قبول حسن))[2] فيتحرَّك المعنى إلى التأكيد في قبول النذر.

ت- **حركة معنى البنية الصرفيَّة للجمع بين المبالغة والطبع:** جمع الاستعمال القرآني بين معنى الفعل المزيد (تَقَبَّل) ومصدره (تَقَبُّل) ومعنى الثلاثي المجرَّد (قَبِلَ) ومصدره (قَبُول) عندما خرق النسق الملفوظي من البنية القياسية (تَقَبُّل) إلى (قَبُول) لينتج استلزاما معنويًّا يجمع بين معنى البنيتين ففي ((معنى (التفعّل) دلالة على شدة اعتناء الفاعل بإظهار الفعل، يقال: تصبّر أي: جَدّ واجتهد في إظهار الصبر، وكذلك (التقبُّل) يدل على المبالغة في إظهار القبول، فإن قيل لِمَ لَمْ يقل : فتقبلها ربُّها بتقبّل حَسَنٍ حتى تصير المبالغة أكمل ؟ والجواب أن لفظ التقبّل وإن أفاد ما ذكرنا إلَّا أنَّه يفيد نوع تكلُّف على خلاف الطبع، أما (القبول) فإنَّه يفيد معنى القبول على وفق الطبع، فذكر التقبّل ليفيد الجد والمبالغة، ثم ذكر (القبول) ليفيد أنَّ ذلك ليس خلاف الطبع بل على وفق الطبع، وهذه وإن كانت ممتنعة في حق الله تعالى، إلاّ أنَّها تدل من حيث العناية على حصول العناية العظيمة في تربيتها))[3]، وقال أبو السعود : ((وإنما عدل عن الظاهر للإيذان بمقارنة التقبُّل لكمال الرضا وموافقته للعناية الذاتية))[4] والأمر ينطبق مع فارق بسيط في استعمال((وَأَنْبَتَهَا نَبَاتًا حَسَنًا))[5]؛ لأن مصدر(أنبت) هو (إنبات)، و(نباتا) مصدر للفعل(نبت)[6].

نستنتج بلحاظ ما سبق حركة معنى البنية الصرفيَّة خطابيًّا من طريق خرق قاعدة الملاءمة، إذ جاء بمصدر مع غير فعله ليتحرك معناه إلى الاختصاص، والتأكيد، والجمع بين معنى البنيتين لإنتاج معنى شدة المبالغة في القبول والاهتمام مع بيان أنَّ قبول مريم(عليها السلام) في بيت المقدس على وفق الطبع لا التَّكلُّف.

2- **خرق التطابق العددي بين المبتدأ والخبر:**

يتطابق المبتدأ مع خبره في أمور منها التذكير والتأنيث، والإفراد والتثنية والجمع[7]، قال تعالى چۇ ۇ ۆۆ و ۇ ۇ ې ې ې ى ى ئا ئا ئە ئە ئو

([1]) ينظر: الكشاف: 1/ 357.
([2]) الكشاف: 1/ 357.
([3]) التفسير الكبير: 8 /29- 30.
([4]) تفسير أبي السعود: 2 / 20.
([5]) سورة آل عمران: 37.
([6]) ينظر: الكتاب: 4/ 81.
([7]) ينظر: حاشية الصبان: 1/ 282.

ﯭ ﯮﯯﯰ ﯱ ﯲ ﯳ ﯴ ﯵ ﯶ ﯷ ﯸﯹ ﯺ ﯻ ﯼ ﯽ ﯾ ﯿ ﰀ چ[1] إذ تطابق المبتدأ والخبر في قوله تعالى(إِنَّا رَسُولَا رَبِّكَ) في التثنية جريًا على القاعدة، وقد ورد ما ظاهره خلاف ذلك في القرآن الكريم عند قوله تعالى چ ﮰ ﮱ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ چ[2]، فجاء بلفظ (رسول) مفردا لا مثنى وهما في الأصل اثنان(موسى وهارون) وقد شكَّل هذا الخرق وقفة تأمُّلية عند اللغويين والمفسِّرين، فقيل: ((لأنَ (فَعُول) و(فَعِيل) مما يجعل واحدا للاثنين والجمع))[3] وهو مع ذلك يستلزم معنى خاصًّا ناتجًا عن الخرق، ولاسيَّما أنَّه قد ورد بلفظ التثنية (رسولا) في مواضع أخرى من القرآن، فلماذا لم يكرَّر هنا؟ لا بُدَّ إذن من معنى يتبع هذا الاستعمال الذي تحرَّك نمط الملفوظات على وفق هذا الخرق أوَّلًا، ثم تحرَّك معنى البنية(رسول) لأدائه ثانيا، ولنا أن نتابع المعنى المتحرِّك بحسب الآتي:

أ- **حركة معنى بنية (رسول) حملا على معنى(الرسالة):** قال ابن جني ((اعلم أن هذا الشَرْج غور من العربية بعيد، ومذهب نازح فسيح قد ورد به القرآن وفصيح الكلام منثورًا ومنظومًا؛ كتأنيث المذكر، وتذكير المؤنث، وتصوير معنى الواحد في الجماعة، والجماعة في الواحد))[4] وهو ((باب يترك حكم ظاهر لفظه لأنه محمول على معناه))[5] وقيل ((معناه إنا رِسَالَةُ رَبِّ العالمين، أي ذوو رسالة ربِّ العالمين))[6] ولعلَّ هذه الحركة في معنى البنية ناظرة إلى ما يؤدِّي كلٌّ منهما رسالة السماء ممثِّلة بدعوة فرعون إلى عبادة الله سبحانه؛ لذلك حمل اللغويون معنى (رسول) على (رسالة).

ب- **حركة معنى بنية للمبالغة والإقناع:** يكون ذلك بلحاظ بنية (رسول) التي يصح الإخبار بها عن المثنى والجمع، ولكنَّ ذلك جاء لمعنى خاص يختلف عن الأصل(رسولا)؛ إذ يستلزم المبالغة في التبليغ، والاندماج في تأديته[7].

ت- **حركة المعنى إلى استلزام معنى التسوية:** وذلك للجمع بين المعنيين: معنى (المُرسَل) فلا بدَّ من المطابقة، ومعنى (الرسالة) فبلحاظ الأول قال سبحانه چ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﭴ ﭵ ﭶﭷ ﭸ ﭹ ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ چ[8] فطابق بين المبتدأ والخبر، وبلحاظ

(1) سورة طه: 46-47.
(2) سورة الشعراء: 16.
(3) معاني القرآن للأخفش: 1/ 258.
(4) الخصائص: 3/ 304.
(5) الصاحبي: 1/ 195.
(6) معاني القرآن وإعرابه للزجاج: 4/ 85.
(7) ينظر: جامع البيان: 19/ 338.
(8) سورة طه: 47.

الثاني قال تعالى چ ئە ئو ئو ئۇ ئۇ ئۆ ئۆ چ[1] فجاء الخرق بالمخالفة ليستلزم المعنيين[2].

ث- **حركة المعنى بقصد ماهية الرسالة من دون بيان تلك الماهية واحدة أو كثيرة**: قيل في بيان ذلك: ((إِذَا ثَبَتَ أَنَّ لَفْظَ الرَّسُولِ لَا يُفِيدُ إِلَّا الْمَاهِيَّةَ وَثَبَتَ أَنَّ الْمَاهِيَّةَ مَحْمُولَةٌ عَلَى الْوَاحِدِ وَعَلَى الِاثْنَيْنِ ثَبَتَ صِحَّةُ قَوْلِهِ: إِنَّا رَسُولُ رَبِّ الْعالَمِينَ))[3].

ج- **حركة المعنى لبيان الغاية:** إذ إنَّ الرسالة واحدة وإن تعددت الرسل، فالهدف من إرسال الرسل هو دعوة الناس إلى توحيد الله سبحانه وعبادته هذا جانب، والجانب الآخر بسبب الإخوة التي تجمع موسى وهارون (عليهما السلام) كأنَّهما رسول واحد[4].

ح- **حركة المعنى لبيان تعدد الأدوار ووحدة الهدف:** فللنبي موسى (عليه السلام) دور يؤديه في التبليغ، وللنبي هارون (عليه السلام) دور يؤديه، وهما يكمِّل أحدهما الآخر فيكون كلُّ واحد منهما رسولًا[5].

كانت مراتب حركة معنى البنية من طريق خرق قاعدة الملاءمة أوَّلًا؛ بأن جاء بلفظ مفرد ليخبر عن المثنى، مما هيَّأ لانفتاح قرائي فترجم ذلك الخرق على حركات معنوية عدَّة، منها: بمعنى الرسالة، والمبالغة والاندماج في التبليغ، وبلحاظ الغاية الواحدة وهي الدعوة لتوحيد الله وعبادته، وبلحاظ رابط الإخوة، وبلحاظ كلِّ واحد منهما أنّه رسول، وما كان لتلك المعاني أن تكون لولا هذا الخرق في المتواليات الملفوظية، والأمثلة كثيرة ولضيق المقام نكتفي بذلك وليقس ما لم يُقل.

رابعا- قاعدة الطريقة (جهة الخبر) على مستوى البنية الصرفيَّة:

تنص هذه القاعدة على الوضوح في الكلام، وتتفرَّع إلى مقولات أهمِّها:

أ- **لتحترز من الالتباس.**

ب- لتحترز من الغموض.

تهتم هذه القاعدة بما يراد قوله، والطريقة التي يجب أن يقال بها، والهدف منها تجنب الاضطراب والملل والإيجاز المخل للقول[6]، فتنص بالأساس على التزام الوضوح في الكلام، وتجنب الغموض، والالتباس القصدي الذي يحصل عادة عندما تحتمل العبارة معنيين أو أكثر[7]، وخرقها متنوع بين الغموض في التعبير إذا استعمل منتج الخطاب أسلوبًا موغلًا في البلاغة، فيكون ظاهره بشيء من اللبس على

([1]) سورة الشعراء: 16.
([2]) ينظر: الكشاف: 3/ 304.
([3]) التفسير الكبير: 24/ 495
([4]) ينظر: م. ن: 24/ 495
([5]) ينظر: م. ن: 24/ 495
([6]) ينظر: الاستلزام الحواري في التداول اللساني: 100.
([7]) ينظر: منوال الأصوليين في تحليل الخطاب دراسة في المبادئ التداولية: 135.

المتلقين[1]، وبين البنى الاحتماليَّة ومن مصاديق خرق هذه القاعدة على مستوى البنية الصرفيَّة هو العدول بين المشتقات، غير أنَّها توجِّه الفهم السائد بشيء من التقنين؛ إذ تضبط قاعدةُ الطريقةِ حركَة معنى البنية الصرفيَّة، وتفتح الطاقة التأويلية للبنية مع إرادة المعنى الظاهر والباطن معًا، أو الظفر بالمعنى السطحي وما تشتمل عليه البنية من معنى أو معانٍ عميقة، وعلى هذا لعلَّه ينتفي- أو يحجَّم- القول بأن صيغة كذا بمعنى كذا، بل تأخذ هذه القاعدة بكلا المعنيين اللازم والمستلزم، وبحسب الآتي:

1- **استلزام بنية (فاعل) بنية (مفعول)**: من الأمثلة التي وقِف عندها كثيرا ما ورد في قوله تعالى چ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﮤ ﮥ ﮦ ﮧ ﮨ ﮩ ﮪ ﮫ ﮬ ﮭ ﮮ ﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﯡ ﯢ ﯣ چ [2] إذ قيل: إنَّ اسم الفاعل(عاصم) معدول عن بنية اسم المفعول(معصوم) فهو بمعنى (لا معصوم)[3] و((لا تنكرن أن يخرج المفعول على فاعل))[4] وحمل بعض المفسِّرين البنية على ظاهرها فقال معنى((لا عاصم اليوم من أمر الله إلا من رحم) لا مانع اليوم من أمر الله الذي قد نزل بالخلق من الغرق والهلاك، إلا من رحمنا فأنقذنا منه))[5] وحمل الزمخشري البنية على المعنيين بقوله ((لما جعل الجبل عاصمًا من الماء قال له: لا يعصمك اليوم معتصم قط من جبل ونحوه سوى معتصم واحد وهو مكان من رحمهم الله ونجاهم يعنى السفينة. وقيل لا عاصم، بمعنى: لا ذا عصمة إلا من رحمه الله))[6] وقولهم (لا ذا عصمة) تأويل عام يشتمل اسم الفاعل والمفعول وغيرهما[7]، وقيل ((ليس يعني أنَّ العاصم بمعنى المعصوم، وإنّما ذلك تنبيه منه على المعنى المقصود بذلك، وذلك أن العاصم والمعصوم يتلازمان، فأيُّهما حصل حصل معه الآخر))[8] ولعل هذا القول يتفق شيئا ما مع مقولة (الطريقة)؛ لأنَّها تراعي المعنيين: فإذا حملت المعنى على الظاهر فيكون المعنى لا عاصم موجود من أمر الله، وهذه البنية تستلزم أنَّه لا معصوم من أمر الله إلَّا من رحم؛ لأنَّ (((عَصَمَ) ...أَصْلٌ وَاحِدٌ صَحِيحٌ يَدُلُّ عَلَى إِمْسَاكٍ وَمَنْعٍ وَمُلَازَمَةٍ. وَالْمَعْنَى فِي ذَلِكَ كُلِّهِ مَعْنًى وَاحِدٌ. مِنْ ذَلِكَ الْعِصْمَةُ: أَنْ يَعْصِمَ اللَّهُ - تَعَالَى - عَبْدَهُ مِنْ سُوءٍ يَقَعُ فِيهِ))[9] وعلى ذلك عند انتفاء ((وجود العاصم انتفى وجود المعصوم، فيكون التعبير عن هذا المعنى باسم الفاعل(عاصم) أبلغ في نفي العِصمة عن العاصين))[10] وهذ يجنبنا القول: إنَّ بنية

([1]) ينظر: مدخل الى الدراسة التداولية، مبدأ التعاون ونظرية الملائمة والتاويل: 101.

([2]) سورة هود: 42 - 43.

([3]) ينظر: تفسير غريب القرآن: 204، و معانى القرآن للأخفش: 1/ 383، ومعاني القرآن وإعرابه للزجاج: 448/1.

([4]) معاني القرآن للفراء: 2 / 15.

([5]) جامع البيان: 15/ 332.

([6]) الكشاف: 2/ 397.

([7]) ينظر: معاني القرآن للفراء: 2/ 15، وجامع البيان: 15/ 332.

([8]) المفردات: 569- 570 (عَصَمَ).

([9]) معجم مقاييس اللغة: 4/ 331 (عَصَمَ).

([10]) التبيان في اعراب القرآن، العكبري: 2 / 700.

(عاصم) بمعنى (معصوم) لأنَّ التعبير القرآني إن كان يروم بنية (معصوم) لخصَّها بالذكر ولتعذَّر التأويل عندها، ولعل استعمال اسم الفاعل(عاصم) هنا جاء لما فيه من انفتاح القراءة إذ يستلزم المعنيين معا. أمَّا الباعث على حركة معنى البنية هنا فمردُه إلى ما اشتمل الخطاب من قرائن ترشِّح تلك القراءات المعنويَّة، منها:

أ- **القرينة المقاليَّة:** اشتملها القول الذي جاء على لسان ابن نوح (عليه السلام) على قرينة تكشف عن مكان عاصم من الغرق- بحسب تصوره- في قوله تعالى على لسان ابن نوح، إذ قال (قَالَ سَآوِي إِلَى جَبَلٍ يَعْصِمُنِي مِنْ الْمَاءِ) فيأتي المعنى الظاهر(لا عاصم ...) بلحاظ حمل المعنى على الجبل لنفي منعته، والتقدير((لا يعصمك اليوم معتصم قط من جبل ونحوه سوى معتصم واحد وهو مكان من رحمهم الله ونجاهم يعنى السفينة))[1] وعلى هذا التوجيه يلزم تقدير محذوف قال أبو حيَّان(ت: 745ه): ((وَالظَّاهِرُ أَنَّ خَبَرَ لَا عَاصِمَ مَحْذُوفٌ، لِأَنَّهُ إِذَا عُلِمَ كَهَذَا الْمَوْضِعِ الْتَزَمَ حَذْفَهُ بَنُو تَمِيمٍ، وَكَثُرَ حَذْفُهُ عِنْدَ أَهْلِ الْحِجَازِ، لِأَنَّهُ لَمَّا قَالَ: سَآوِي إِلَى جَبَلٍ يَعْصِمُنِي مِنَ الْمَاءِ قَالَ لَهُ نُوحٌ: لَا عَاصِمَ، أَيْ لَا عَاصِمَ مَوْجُودٌ. وَيَكُونُ الْيَوْمَ مَنْصُوبًا عَلَى إِضْمَارِ فِعْلٍ يَدُلُّ عَلَيْهِ عَاصِمَ، أَيْ: لَا عَاصِمَ يَعْصِمُ الْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ))[2] وقيل: ((لَا عَاصِمَ الْيَوْمَ مِنْ عَذَابِ اللَّهِ إِلَّا اللَّهُ الرَّحِيمُ وَتَقْدِيرُهُ: لَا فِرَارَ مِنَ اللهِ إِلَّا إِلَى اللهِ))[3] ويكون بمعنى (معصوم) بلحاظ أمر الله وهو الطوفان والتقدير((لَا مَعْصُومَ إِلَّا الْمَرْحُومُ))[4] من أمر الله سبحانه.

واضح حركة معنى البنية من طريق القرائن المقامية، وواضح الاستلزام الصرفي الناتج عن خرق قاعدة الطريقة التي تنصُّ على تجنب الغموض، وهنا جاء مصداقها باستعمال بنية صرفيَّة (اسم الفاعل/ عاصم) تصلح لأكثر من قراءة، وهي غير متنافرة؛ بل بينها ترابط وتلازم على نحو من القوة في التعبير، فأيُّ تلك المعاني اعتمدت اندرجت المعاني الأخر ضمنها على طريقة الاستلزام لا النيابة.

ب- **الاشتقاق:** من المفسِّرين واللغويِّين من نظر إلى أصل اشتقاق بنية (عاصم) فمن أرجعها إلى الجذر(عَصَمَ) الذي يدل على ((إِمْسَاكٍ وَمَنْعٍ وَمُلَازَمَةٍ))[5] حمله على الظاهر، ومن أرجعه إلى (عُصم) وهي((الحبالُ الَّتِي تُنْشَبُ فِي خُرَبِ الرَّوايَا وتُشَدُّ بِهَا إِذَا عُكِمَتْ عَلَى ظَهْرِ الْبَعِيرِ))[6] فيكون معنى(((يعصمني) يمنعني، مثل (عصام القربة)، الذي يُشدُّ به رأسها، فيمنع الماء أن يسيل منها))[7] ولكنَّ أصحاب المعجمات لم

([1]) الكشاف: 2/ 397.
([2]) البحر المحيط في التفسير: 6/ 159.
([3]) مفاتيح الغيب = التفسير الكبير: 17/ 352.
([4]) البحر المحيط في التفسير: 6/ 159.
([5]) معجم مقاييس اللغة: 4/ 331 (عَصَمَ).
([6]) لسان العرب: 12 / 407 (عُصَم).
([7]) جامع البيان: 15/ 331.

يرجعوا (عاصم) إلى (عُصم) بل أرجعوه إلى(عَصَم) وذكروا الآية بصريح لفظها على سبيل الاستشهاد[1].

2- استلزام بنية(فعيل) بنية(فاعِل) و(مفعول):

من أمثلة خرق قاعدة الطريقة ما ورد في قوله تعالى چ ۇ ۇ و و ۉ ۉ ې ې ې ى ى ئا ئا ئە ئە چ[2] التي تحكي حال النبي يعقوب (عليه السلام) عندما طال الفراق بينه وبين ولده يوسف (عليه السلام) ومحل الشاهد صيغة(كظيم)؛ إذ قيل إنَّها بمعنى ((مَكْظُومٌ مَمْلُوءٌ مِنَ الْحُزْنِ مُمْسِكٌ عَلَيْهِ لَا يَبُثُّهُ))[3] وعلى ذلك تكون (فعيل) بمعنى (مفعول)[4] وهذا من أولى حركات المعنى من البنية إلى الخطاب، ورباط ذلك أنَّ مرد البنية إلى (كَظَمَ) الذي((يَدُلُّ عَلَى مَعْنًى وَاحِدٍ، وَهُوَ الْإِمْسَاكُ وَالْجُمَعُ لِلشَّيْءِ. مِنْ ذَلِكَ الْكَظْمُ: اجْتِرَاعُ الْغَيْظِ وَالْإِمْسَاكُ عَنْ إِبْدَائِهِ، وَكَأَنَّهُ يَجْمَعُهُ الْكَاظِمُ فِي جَوْفِهِ))[5] وهو: ((مَخْرَج النَفَس، يقال : أخذ بكَظَمِه، والكُظُوم : احتباس النَفَس، ويُعبّر به عن السكوت))[6] فهو سكوت على جراح الفراق وحزنه، لذا جاءت حركة أخرى للبنية بلحاظ فاعلها فقيل: إنَّ (كظيم) بمعنى (كاظم) ؛ لأنَّ النبي يعقوب (عليه السلام) كان يعالج حزنه مع نفسه ويُمسك ((عَلَى حُزْنِهِ فَلَا يُظْهِرُهُ ... وَيَجُوزُ أَنْ يَكُونَ بِمَعْنَى الْمَكْظُومِ، وَمَعْنَاهُ الْمَمْلُوءُ مِنَ الْحُزْنِ مَعَ سَدِّ طَرِيقِ نَفَسِهِ الْمَصْدُورُ مِنْ كَظْمِ السِّقَاءِ إِذَا اشْتَدَّ عَلَى مَلْئِهِ، وَيَجُوزُ أيضًا أَنْ يَكُونَ بِمَعْنَى مَمْلُوءٍ مِنَ الْغَيْظِ عَلَى أَوْلَادِهِ... وهذا مُبَالَغَةٌ فِي وَصْفِ ذَلِكَ الْغَمِّ))[7] هكذا قيل في تفسير بنية (كظيم) وهو أمر جائز بلحاظ المرجعيات اللغوية بأن يتحرَّك معنى صيغة ليؤدِّي معنى صيغة أخرى لقصد ما، ومحتمل في الخطاب القرآني لكنَّ الدراسة لا تسلِّم بأنَّ (كظيم) بمعنى (كاظم) أو (مكظوم) على سبيل التخلي عن البنية المستعملة (كظيم)؛ بل تراه على سبيل الاستلزام الصرفي؛ إذ بلحاظه تستلزم بنية (كظيم) معنى (كاظم) و (مكظوم) لا على سبيل مغادرة البنية السطحية نهائيًّا إلى تقديرات أخر، لو كان يقصدها التعبير القرآني بلفظها فقط لخصَّها مباشرة بالذكر بدلًا من المستعملة، وهذا الاستعمال يقارب خرق مقولة الطريقة التي تنص على تجنب الغموض في التعبير الذي مؤدَّاه توظيف بنية تحتمل غير قراءة، ولكنَّها قراءات تسير بخط طولي لا عرضي؛ الغاية منها السعة في المعنى لا انحساره، ومن إبداعية الخطاب الذي يحمل في طياته منبهات شكليَّة تجذب الانتباه

([1]) ينظر: كتاب العين: 1/ 313 (عَصَمَ)، ومعجم مقاييس اللغة: 4/ 331 (عَصَمَ)، ولسان العرب: 12 /403 (عَصَمَ).

([2]) سورة يوسف: 84.

([3]) جامع البيان: 16/ 215، وينظر: معالم التنزيل في تفسير القرآن: 2/ 509.

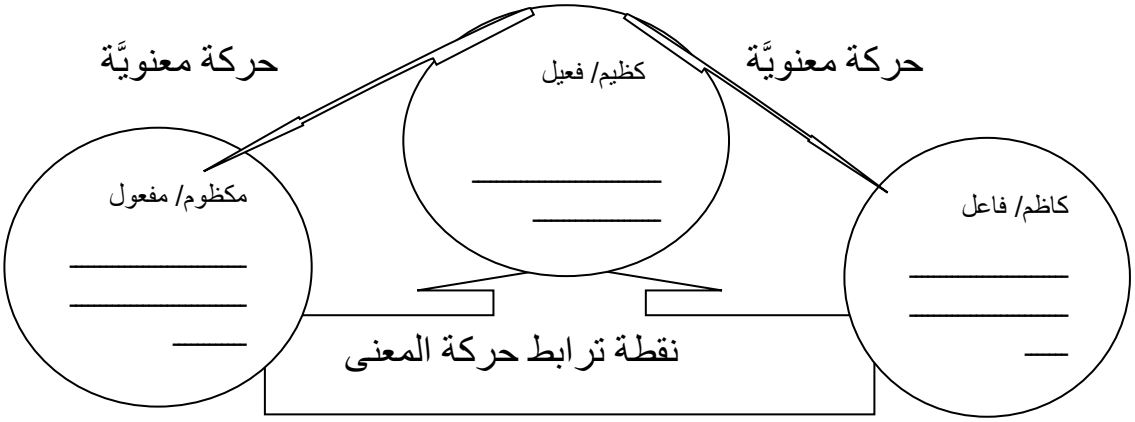
([4]) ينتظر: الكشاف: 2 / 498، وتفسير أبي السعود: 4 / 302.

([5]) معجم مقاييس اللغة: 5/ 184(كَظَمَ).

([6]) المفردات: 712 (كَظَمَ).

([7]) مفاتح الغيب: 18/ 479، وينظر: المحرر الوجيز: 7 / 51، ونظم الدرر: 10 / 197.

وتحمل الفكر على التركيز والتأمل بوصفها محطات تحفيز للمتلقي، ودليل ذلك لاحظ استلزامات بنية (كظيم) أيُّها قرأت دلَّت على مكابدة الحزن وامتلائه، سواء اكتفيت بصيغة المبالغة (كظيم) أم اسم الفاعل(كاظم) أم اسم المفعول(مكظوم) فكلُّها تؤشر الحزن الذي ((يكون في الوَجَع))[1] و((من تكثير اللفظ لتكثير المعنى العدول عن معتاد حاله... كانت فعيل هي الباب المطرد وأريدت المبالغة))[2] وعلى هدي ذلك لاحظنا كيف تحرَّك معنى البنية الصرفيَّة من طريق استعمالها في الخطاب بطريقة تجعلها قابلة لحركات معنوية من طريق الاستلزام لا مغادرة البنية المستعملة، وفتحت الأفق على إثراء قرائي منتظم يحيط بالمعنى على أكمل وجه، وهذا من إعجاز القرآن ودقته في مسك عواهن المعنى، ويمكن تمثيل ذلك باتباع الرسم الآتي:



(1) الصاحبي: 171.
(2) الخصائص: 3/ 270- 271.

المطلب الثالث- حَركةُ مَعْنَى الْبِنْيَةِ الصَّرفيَّةِ حِجَاجِيًّا:

اشتغلت الأطروحة على بيان حركة معنى البنية الصرفيَّة بلحاظ تفاعلاتها الصوتية، ثم بيَّنت تفاعل البنية مع الجذر وأثره في حرك المعنى إيذانًا بخروج الاشتغال قليلًا من الداخل البنيوي إلى الخارج المقامي الذي ظهر أكثر في مبحث (إنجازية البنية الصرفيَّة) إذ وقفنا فيه عند (الاستلزام الصرفي) بوصفه اشتغالًا يراقب البنية في ظل مقامها ليقف على حركاتها المعنويَّة، ثم تروم الدراسة أن تراقب توارد البنى الصرفيَّة في السياق المعين لترقب ما تصنعه من حركة معنويَّة، فآثرنا أن ندرسه بلحاظ الحجاج بوصفه مرتبطًا بالتداولية، بل إنَّ التداولية المدمجة التي هي تطور للنظرية التداولية يعدُّ الحجاج من مرتكزاتها البحثية، لذا يتميز إجراء هذا المطلب بالبحث في تشاكل البنى الصرفيَّة المتواردة وتأمل وشائج المعنى الذي يوحِّدها، ثم الوقوف على حركاتها المعنويَّة في ظلِّ الإطار العام على وفق نظرة حجاجية.

ومؤدَّى الحجاج ((أن يقدم المتكلم قولاً (ق1) (أو مجموعة أقوال) موجهة إلى جعل المخاطب يقبل قولاً آخر (ق2) (أو مجموعة أقوال أخرى) سواء أكان (ق2) صريحاً أم ضمنياً))[1] ولتقريب هذا المفهوم أكثر نعمد إلى إجراء تحليلي عند خطبة قصيرة من خطب نهج البلاغة لنتأمل توارد البنى الصرفيَّة التي اشتملت عليها، والخطبة جاءت عندما ((غلب أصحاب معاوية أصحاب عليٍّ [عليه السلام] شريعة الفرات بصفين ومنعوهم الماء وهي الحادية والخمسون من المختار في باب الخطب، قال (عليه السلام): **((أمّا بعد فإنّ القوم قد بدأوكم بالظّلم، وفاتحوكم بالبغي، واستقبلوكم بالعدوان. وقَدِ اسْتَطْعَمُوكُمُ الْقِتَالَ، فَأَقِرُّوا عَلَى مَذَلَّةٍ، وَتَأْخِيرِ مَحَلَّةٍ، أَوْ رَوُّوا السُّيُوفَ مِنَ الدِّمَاءِ تَرْوَوْا مِنَ الْمَاءِ، فَالمَوْتُ فِي حَيَاتِكُمْ مَقْهُورِينَ، وَالْحَيَاةُ فِي مَوْتِكُمْ قَاهِرِينَ. أَلاَ وَإِنَّ مُعَاوِيَةَ قَادَ لُمَةً مِنَ الْغُوَاةِ وَعَمَّسَ عَلَيْهِمُ الْخَبَرَ، حَتَّى جَعَلُوا نُحُورَهُمْ أَغْرَاضَ الْمَنِيَّةِ.))**[2].

يبدو واضحًا أثر البنية الصرفيَّة (فعلية/ اسمية) في الخطبة ومركزيَّتها في حركة المعنى وضبط المتواليات اللفظية على منوالها، وهي تكشف عن قصد المتكلم، متلونة بين الصيغ الفعلية والاسميَّة وما انتابها من زوائد واشتقاقات، إذ شكَّل توالي البنى الصرفيَّة (الفعلية والاسميَّة) الواردة في الخطبة وازعًا حجاجيًّا منتظمًا يسير على خطى لفظية وئيدة تواكب تفاقم الأحداث لتصل إلى نتيجة معينة، وجاءت تحوي في طياتها فراغات سرديَّة تحمَّلَ المقامُ التخاطبيُّ سدَّها، وهذا مبني على عرى التواصل الوثيق بين منتج الخطاب ومتلقيه.

(1) نظرية الحِجَاج في اللغة: 360.
(2) نهج البلاغة: 88.

تميَّزت الخطبة بافتتاحيَّة صاخبة، خَلَتْ من المقدمات المعهودة في الخطب من تحميد وتمجيد، وباشرت غرضها مباشرة؛ ولعلَّ ذلك منوط بمجريات المقام التخاطبي وما حفَّه من أحداث تتطلب السرعة والفصل في اتخاذ القرار، فالجيش بإزاء موقف حازم، بأن يتخذ الجِّدَ سبيلا لاعتزام القتال والدفاع عن الدين ومن أولياته استرجاع شريعة الماء وتحريرها من العدو، أو الرضوخ بخذلان والانسحاب من المعركة مهزومين قبل وقوع الحرب، ولذا جاء الخطاب موجَّهًا يخلو من المقدمات، والمميَّز في الخطبة أنَّها تهدف إلى الحثِّ على القتال من دون التصريح به، وهذا النمط من الخطاب يتوسَّم عُرى التواصل بين أقطاب الحوار لبثِّ أغراضه، وكثير من الأحيان يكون التلميح أبلغ من التصريح، وقدِ اتَّكأ أسلوب الخطبة على بيان حقائق الأمور ونتائجها، مفرزة طريقينِ، طريق القبول بالذل والهوان، وطريق الانتفاض في وجه العدو وإرجاع الحق لأهله، والعيش بكرامة، وما على المتلقي إلا أن يختار من هذين الطريقينِ، وإذا اتضح ذلك لزم أن نتابع دقة انتقاء البنى الصرفيَّة التي نُسِجَت الخطبة على منوالها أوَّلًا، وما حملته من معانٍ دقيقة ذات نزعة حجاجية ثانيًا.

قبل البدء بإجراءات التحليل تسجِّل الدراسة ملمحًا أسلوبيًّا تميزت به الخطبة وهو مجيء أغلب الأفعال الواردة فيها على بناء **(فَعَلَ)**، الذي يتحرَّك إلى معانٍ كثيرة ؛ ولكثرتها لم يُحصِها علماء الصرف كلّها[1]، ونودُّ أن نشير إلى طبيعة الإجراء التحليلي المتبع، إذ يكون قوامه بيان تفاعل الصيغ الفعلية والمصدرية الواردة في الخطبة معًا، لتنكشف دقة الاختيار، ومحورية البنية المنتقاة، ولنا أن نذكر الأفعال التي وردت في الخطبة مع بيان أصلها الاشتقاقي:

وللدراسة أن تقسِّم الأفعال الواردة في الخطبة على ثلاث مجموعات، بحسب الآتي:

المجموعة الأولى: (بدأوكم، فاتحوكم، جعلوا):

شكَّل الفعلانِ (بدأوكم، فاتحوكم) افتتاح الخطبة، واتصل بكلٍّ منهما لاحقة الجمع(ضمير= الواو) العائد إلى الجهة نفسها(القوم= معاوية وجيشه)، مما حدث تغيير في نمطهما التشكيلي جرَّاء تفاعل الضمير مع الصيغة (بَدَؤو/كم، وفاتحو/كم) فتحول بناؤها من الفتح إلى الضم على وفق قانون التجانس الصوتي[2]، يعقبها لاحقة المفعولية (الكاف+ ميم الجماعة) العائدة إلى جيش الإمام (عليه السلام)، والمتأمل في طبيعة البنى الفعلية المذكورة يجد كلَّ بنية منها قد رسمت أحداث الواقعة، فالفعل (بدأوكم) أصله البنية الثلاثية (بَدَأَ)، وقد استُعمِل هنا من دون زيادة؛ ليكون انطلاقة حجاجية - نبيِّنُها لاحقا- وقد جاء فاعلُه ضمير الجماعة (الواو) الذي يمثل إحالة إلى (القوم) الواردة في مفتتح الخطاب، وهي إحالة لا تسعف خالي الذهن من مقام الخطبة بمرجع

([1]) ينظر: شرح الشافية: 70/1، وارتشاف الضرب: 167/1.

([2]) ينظر: الكتاب: 4/ 155 وما بعدها، و سر صناعة الاعراب: 2/ 272 وما بعدها.

واضح؛ لأن (الـ) في (القوم) عهدية تشير إلى مقام تداولي لا يمكن الوقوف على مرجعه إلَّا بعد الإحاطة بمقام الخطبة؛ إذ لا دليل يدل عليه بنيويا، وبتوضيح سياق الخطبة يتضح أنَّ عائديته مرتبطة بـ(القوم) وهؤلاء القوم هم معاوية وجيشه.

يعقبه الفعل(فاتحوكم) من (فَتَحَ) وقد تخلَّل البناء الأصلي زيادة في وسطه فأصبح(فاتَح) ولهذه الزيادة معنى صرفي يدلُّ على المشاركة والتجاذب بين طرفين[1]، وهو ما تحقق دلالته في سياق الخطبة ومجريات الحرب الدائرة بين جهتينِ.

وقد تميَّز السياق الملفوظي للخطبة بالحركة الحجاجيَّة المتقنة؛ إذ افتتحت الخطبة بفعل مجرد من الزيادة**(بَدَأَ)**، ثم تلاه فعل اشتمل على زيادة حرف واحد فقط في(فاتَح) ليؤشر إلى تصاعد الأحداث ودقة التعبير عن مجرياتها أوَّلًا، وليواكب متعلق الفعل ثانيًا؛ إذ تعلق بالفعل المجرد (بدأ) الجار والمجرور(بالظلم)، وتعلق بالفعل المزيد بحرف واحد(فاتح) الجار والمجرور(بالبغي)، والفرق بين الظلم والبغي هو أنَّ (الظلم): ((ضرر لا يستحق ولا يعقب عوضا سواء كان من سلطان أو حاكم أو غيرهما ألا ترى أن خيانة الدانق والدرهم تسمى ظلما... وأصل الظلم نقصان الحق... فقيل في نقيض الظلم الانصاف وهو إعطاء الحق على التمام))[2]، و(البغي) هو: ((شدة الطلب لما ليس بحق بالتغليب وأصله في العربية شدة الطلب ومنه يقال دفعنا بغي السماء خلفنا أي شدة مطرها، وبغى الجرح يبغي إذا ترامى إلى فساد يرجع إلى ذلك وكذلك البغاء وهو الزنا وقيل في قوله تعالى "والاثم والبغي بغير الحق" أنَه يريد الترأس على الناس بالغلبة والاستطالة))[3]، ولعل التجرد الذي جاء عليه الفعل الأوَّل يواكب معنى الظلم، والزيادة التي اضطلع بها الفعل الثاني تساير معنى (البغي)، فيتفق سياق البنى الفعلية مع سياق البنى المصدرية بنية ودلالة وهذا غاية الدقة في النظم.

هذا بالنسبة إلى مرجعية الفاعل والتجرد والزيادة، أما لاحقة المفعولية المتمثل بالضمير(كم) مع (ميم الجماعة) فهو يستهدف المخاطَبين جيش الإمام (عليه السلام)، فظهر دقة الافتتاح من أول بنية فعلية، إذ حددت أطراف الخطاب ومجريات المقام التخاطبي بدقة، ثم لا يخفى التقابلات الدلالية بين الضمائر التي جاءت متكافئة بالكم ومختلفة بالكيف-على ما سيأتي تفصيله- في نحو**(الفاعل/ واو الجماعة × العدو// المفعول به/ كاف الخطاب+ ميم الجماعة × جيش الإمام)** وهذه الثنائيات التقابلية تنطبق على الأفعال في المجموعة الثانية**(استقبلو/كم، استطعمو/كم)** مع زيادة في المعنى، أمَّا الفعل(جعلوا) الذي ورد في ختام الخطبة فقد آثرت الدراسة وضعه في المجموعة الأولى؛ لأنَّه يشترك معها بخلوِّه من أحرف الزيادة، فهو من أصل**(فَعَلَ/ جَعَلَ)** وخلوّه هذا يؤشر معنى يستخلص من المقام مفاده بيان إصرار (القوم/ الأعداء)

([1]) ينظر: شرح شافية ابن الحاجب: 1/ 100.
([2]) الفروق اللغوية: 1/ 172.
([3]) م. ن: 1/ 341-342.

على القتال؛ إذ جعلوا رقابهم عرضة للمنية، وهذا أمر لا يحتاج لتضمين الفعل زيادة تؤكده أو تزيد من معناه، أضف إلى ذلك ما يدعمه معنى الفعل معجميا[1] من استلزام الجعل قصدية في وقوع مضمونه.

المجموعة الثانية: (استقبلوكم، استطعموكم):

يعود **(استقبلوكم)** إلى بنية الفعل الثلاثي**(فَعَلَ)** فأصل (استقبلوكم) من (قَبَلَ)، ويعود الفعل(استطعموكم) إلى (طَعِمَ) على وزن (فَعِلَ) وحرَّك استعمالهما مزيدينِ لتأشير معنى القصدية والاجتهاد في استدعاء وقوع الفعل من طريق أحرف الزيادة(ا، س، ت) في استقبلوكم، واستطعموكم[2] إذ شكلت متتالية الزيادة هذه نمطًا أسلوبيًا في الاستعمال العربي؛ فسيبويه يقول: ((ليس بعد الألف شيء من حروف الزيادة إلاَّ السين والتاء))[3].

المجموعة الثالثة: (أقرُّوا، روُّوا، عمَّس):

تعود بنية الأفعال إلى أصول ثلاثية **(قَرَرَ، رَوَى، عَمَسَ)** ثم تهيَّأت الظروف الصوتية لتضعيف عين الفعل ولامه، وللتضعيف ملمح دلالي يدلُّ على قوة في الفعل، وقصدية في تحققه، ((فلمَّا كانت الأفعال دليلة المعاني كرروا أقواها وجعلوه دليلًا على قوة المعنى المحدث به، وهو تكرير الفعل، كما جعلوا تقطيعه في نحو: صرصر، دليلًا على تقطيعه. ولم يكونوا ليضعفوا الفاء ولا اللام لكراهية التضعيف في أول الكلمة، والإشفاق على الحرف المضعَّف أن يجيء في آخرها وهو مكان الحذف وموضع الإعلال، وهم قد أرادوا تحصين الحرف الدال على قوة الفعل. فهذا أيضًا من مساوقة الصيغة للمعاني))[4].

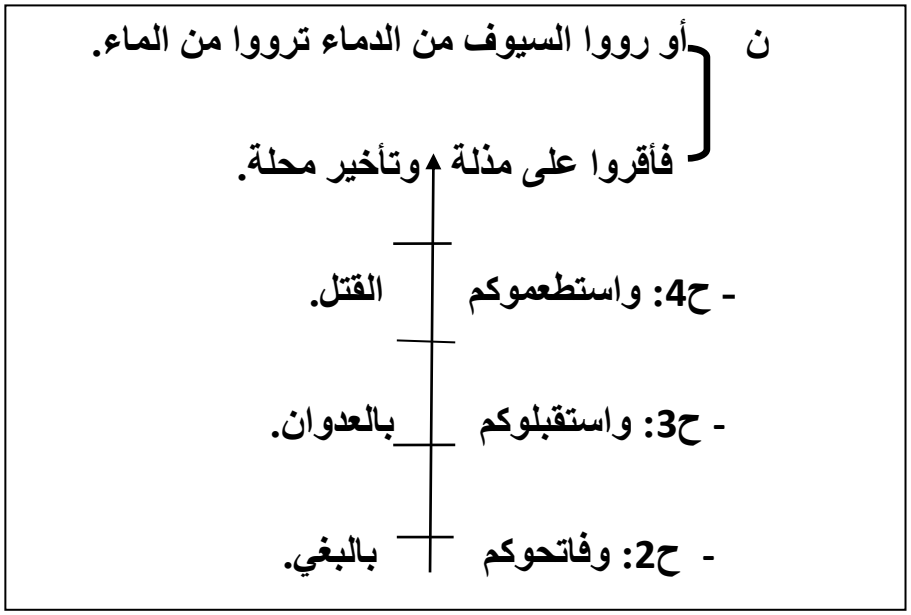
كان ذلك بلحاظ دقة انتقاء البنية الصرفيَّة وما يحدثه من أثر في حركة معناها، ولنا أن نناقش حركة معنى البنى الصرفيَّة حجاجيًّا الذي نتج عن اجتماع أصواتها الأصلية والزوائد، لنقارب الصورة التي يقصدها المتكلم.

إذا تأملنا المجموعات الفعلية بمتعلقاتها المذكورة سابقا لوجدنا كلَّ مجموعة تشكل سلَّمًا حجاجيا يتغيَّا نتيجة واحدة، وللدراسة أن تتأملها بعد بيان مفهوم السلَّم الحجاجي بشيء يسير.

السلم الحِجَاجي: ((هو علاقة تراتبية للحجج، فعندما تكون بين الحجج المنتمية إلى فئة حجاجية معينة علاقة تراتبية؛ فإنَّ هذه الحجج تنتمي إلى سلَّم حجاجي واحد. ويتسم السلم الحِجَاجي بسمتين: الأولى، كل قول يرد في درجة ما من السلم يكون القول الذي يعلوه أقوى منه، والأخرى، إذا كان القول (ب) يؤدي إلى النتيجة (ن)، فهذا يقتضي أن

([1]) ينظر: معجم مقاييس اللغة: 1/ 460(جَعَلَ).
([2]) ينظر: الصاحبي: 170.
([3]) الكتاب: 431/3.
([4]) الخصائص: 2/ 175.

القول (ج) والقول(د) اللذين يعلوانه درجة يؤديان إليها أيضًا))[1]، والدراسة تراقب البنى الصرفيَّة في درجات السلم؛ إذ مثَّلت أفعال الافتتاح في الخطبة سلَّمًا حجاجيًّا ممهِّدًا لسلالم ومقابلات دلالية لاحقة أقوى منه مبنى ومعنى، نتمثَّلها بحسب الآتي:



يقوم السلم الحجاجي السابق على تكافؤ تامٍّ بين الصيغة الفعلية والاسميَّة على المستوى الأفقي في كلِّ حجة، ويقدِّم منحًى تصاعديًّا في حركة (المعنى/ الأحداث) من حجة إلى أخرى؛ ليكوِّن نتيجةً مركَّبةً من طريق الرابط الحجاجي(أو) الذي يضع القوم أمام خيارينِ لا ثالث لهما، ولنا أن نناقش الحجج بحسب الآتي:

الحجة الأولى(ح1): تضمنت الانطلاقة الأولى للخطاب، فجاءت على بناء: (بدأوكم بالظلم)، والفعل (بدأوكم) من (بَدَأَ) وهو:((مِنِ افْتِتَاحِ الشَّيْءِ، يُقَالُ: بَدَأْتُ بِالْأَمْرِ وَابْتَدَأْتُ، مِنَ الِابْتِدَاءِ))[2] وقد ورد في الخطبة مقيدًا بالظلم على نحو قول الإمام (عليه السلام): (**إنَّ القومَ بدأوكم بالظلم**)، وعلى ذلك يكون العدو هو من بدأ بالظلم، وحق الظالم أن يقابل بظلمه وهذا منهج القرآن الكريم إذ قال: ((الشَّهْرُ الْحَرَامُ بِالشَّهْرِ الْحَرَامِ وَالْحُرُمَاتُ قِصَاصٌ فَمَنِ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ))[3] وقال:((إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَيَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ الَّذِي جَعَلْنَاهُ لِلنَّاسِ سَوَاءً الْعَاكِفُ فِيهِ وَالْبَادِ وَمَنْ يُرِدْ فِيهِ بِإِلْحَادٍ بِظُلْمٍ نُذِقْهُ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ))[4] وأكد القرآن الكريم عدم بدء القوم بالقتال حتى يقاتلوهم الكفار:((وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ وَأَخْرِجُوهُمْ مِنْ حَيْثُ أَخْرَجُوكُمْ وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ

([1]) الحجاجيات اللسانية عند انسكومبر وديكرو: 227.
([2]) معجم مقاييس اللغة: 1/ 212(بَدَأَ).
([3]) سورة البقرة: 194.
([4]) سورة الحج: 25.

وَلَا تُقَاتِلُوهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتَّى يُقَاتِلُوكُمْ فِيهِ فَإِنْ قَاتَلُوكُمْ فَاقْتُلُوهُمْ كَذَلِكَ جَزَاءُ الْكَافِرِينَ))[1] وهي مؤيدات حجاجية تسهم في إضفاء حركة معنويَّة على بنية (بدأوكم) لتمنحها شرعية التصدي، ولا تخفى دلالة المصدر(الظلم) الذي يؤشر تلبُّس القوم بالظلم حتى تصبح صفة الظلم سجية ملاصقة لفعالهم[2]، فبناء(بدأ) في خطبة الإمام (عليه السلام) له مرجعيات قرآنية، مضافة إلى دقة اختيار البنية الصرفيَّة، لتمثل أوَّل مناوشات الأعداء لأصحاب الإمام (عليه السلام) وقد استُعمل الفعل (بدأ) مجردا من الزيادة ليكون انطلاقة تأسيسية لمتواليات حجاجية أقوى منه، وليواكب بنية المصدر(الظلم) الذي يُعدُّ أقل وقعًا من (البغي) الوارد في الحجة الثانية، وبلحاظ حركة المعنى نرى هذه البنية الفعلية جاءت مجردة من الزيادة وهي بنية تأسيسية تبيِّن أطراف المقام التخاطبي ونقطة البدء لحركة معنويَّة لاحقة.

الحجة الثانية (ح2): جاءت بكفاءة أقوى من سابقتها؛ لذلك فهي تشتمل على (ح1) مع زيادة، ومردُّ ذلك لما تخلَّل البنية من زيادة في صيغة الفعل(فاتح) ليواكب صيغة المصدر(البغي) الذي يستوعب الظلم مع شدَّة فيه[3]، و**(فاتحوكم)** من (فَتَحَ) وهو:((أَصْلٌ صَحِيحٌ يَدُلُّ عَلَى خِلَافِ الْإِغْلَاقِ. يُقَالُ: فَتَحْتُ الْبَابَ وَغَيْرَهُ فَتْحًا. ثُمَّ يُحْمَلُ عَلَى هَذَا سَائِرُ مَا فِي هَذَا الْبِنَاءِ. فَالْفَتْحُ وَالْفِتَاحَةُ: الْحُكْمُ. وَاللَّهُ تَعَالَى الْفَاتِحُ، أَيِ الْحَاكِمُ. وَالْفَتْحُ: الْمَاءُ يَخْرُجُ مِنْ عَيْنٍ أَوْ غَيْرِهَا. وَالْفَتْحُ. النَّصْرُ وَالْإِظْفَارُ. وَاسْتَفْتَحْتُ: اسْتَنْصَرْتُ))[4] و((الفتح هو الفصل بين الشيئين))[5].

اشتمل الفعل على حركات معنويَّة عدَّة، هي:

1-الفتح ضد الغلق.

2-الماء الذي يخرج من عين.

3-النصر والظفر.

4-الفصل بين شيئين.

وهي جميعها معانٍ محتملة في سياق الخطبة، ما دام الأمر متعلِّقًا بأحداث الصراع على الماء، فيمكن أن يكون المعنى:

1- أنَّ القوم فتحوا عليكم البغي بمنعهم الماء عنكم.

2- ويمكن أن يكون المعنى دافعوكم عن الماء بلحاظ صيغة الفعل(فاتَحَ) التي تدل على التفاعل والتجاذب بين الطرفين.

3- ويمكن أن يكون المعنى (فاتحوكم) أي انتصروا عليكم بأخذهم شريعة الماء.

([1]) سورة البقرة: 191.

([2]) ينظر: الصاحبي: 180.

([3]) ينظر: الفروق اللغوية:341/1.

([4]) معجم مقاييس اللغة: 4/ 469(فَتَحَ).

([5]) الفروق اللغوية: 396.

4- ويمكن أن يكون المعنى -وهو أقوى الوجوه بحسب رؤية البحث- (فاتحوكم) فصلوا بينكم وبين شريعة الماء.

فأيُّ طرق المعنى المتوافرة في بنية الفعل(فتح) تحرَّكت يتفق مع المعنى العام، مع لحظِ زيادة (الف) المفاعلة في بنية الفعل(فَتَحَ/ فَاتَحَ)، ليمهد إلى بنية فعلية أوسع شكلا ومعنى، ممثلةً بـ(استقبلوكم، استطعموكم) في الحجة الثالثة، لأنَّ ((الترتيب السُّلمي للأقوال ليس معزولاً عن السياق والمقام))[1] إذ هي تحمل في طيَّاتها حركة معنويَّة تكشف عن إصرار القوم على الحرب، ومدى اتفاقهم على الباطل، وهنا يظهر أثر التوارد الصرفيِّ في رفع الكفاءة الإنجازيَّة للخطاب.

الحجة الثالثة (ح3): مثلت هذه الحجة اشتغالا أوسع من الحجَّتين السابقتين من طريق الزيادة التي اشتملت عليها بنية الفعل(استقبل) التي تدلُّ على الاستدعاء والمبالغة في الطلب، لتواكب البنية المصدرية (العدوان) لما في بناء (فعلان) من هيجان وحركة[2]، و(استقبل) من (قَبَلَ) وهو: ((أَصْلٌ وَاحِدٌ صَحِيحٌ تَدُلُّ كَلِمُهُ كُلُّهَا عَلَى مُوَاجَهَةِ الشَّيْءِ لِلشَّيْءِ))[3] ليشير إلى استقبال العدو للحرب وتطلعهم إليها على نحو من المبالغة والتأكيد، يدل على ذلك صيغة (استفعل) التي من معانيها الطلب والتَّكلُّف[4]، ومثلها بنية الفعل (استطعموكم) (في الحجة الرابعة) من(طعم) وهو: ((أَصْلٌ مُطَّرِدٌ مُنْقَاسٌ فِي تَذَوُّقِ الشَّيْءِ. يُقَالُ: طَعِمْتُ الشَّيْءَ طَعْمًا. وَالطَّعَامُ هُوَ الْمَأْكُولُ. وَكَانَ بَعْضُ أَهْلِ اللُّغَةِ يَقُولُ: الطَّعَامُ هُوَ الْبُرُّ خَاصَّةً... ثُمَّ يُحْمَلُ عَلَى بَابِ الطَّعَامِ اسْتِعَارَةً مَا لَيْسَ مِنْ بَابِ التَّذَوُّقِ، فَيُقَالُ: اسْتَطْعَمَنِي فُلَانٌ الْحَدِيثَ، إِذَا أَرَادَكَ عَلَى أَنْ تُحَدِّثَهُ))[5].

واضح مراعاة المعنى المعجمي لدلالة البنية (استفعل) التي تشير إلى طلب الطعام، أو مبادلة الحديث مجازا، وهكذا قرأ شرَّاح النهج دلالة الصيغتين(استقبلوكم، استطعموكم) ومن ذلك قول ابن أبي الحديد: ((استطعموكم القتال، كلمة مجازية، ومعناها: طلبوا القتال منكم، كأنه جعل القتال شيئا يستطعم، أي يطلب أكله))[6] فقيَّدَ دلالةَ الصيغةِ بالطلب، ومثل هذا القول نجده عند حبيب الله الخوئي، فعنده (((استطعموكم القتال) أي طلبوه منكم، يقال فلان يستطعمني الحديث أي يستدعيه منّي ويطلبه))[7] ولعلهم – الشرَّاح- ألزموا دلالة(استفعل) على الطلب لما قرَّ في المفهوم

(1) التحاجج طبيعته، ومجالاته، ووظائفه:59-60.
(2) ينظر: الكتاب: 4/ 22.
(3) معجم مقاييس اللغة: 5/ 51(قَبَلَ).
(4) ينظر: الصاحبي: 170.
(5) معجم مقاييس اللغة: 3/ 410- 411(طَعِمَ).
(6) شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد(ت: 656هـ): 3/ 244.
(7) منهاج البراعة في شرح نهج البلاغة، حبيب الله الهاشمي الخوئي(ت: 1324هـ): 4/ 302.

اللغوي عند القدماء بوسم دلالتها على الطلب، ولكن هذه الدلالة لا تتماشى وبعض الاستعمالات اللغوية ومنها ما ورد في سياق الخطبة المباركة؛ إذ يرى البحث أنَّ تحديد دلالة(استفعل) على الطلب فيها نظر، ولو ذكر الشراح دلالة التكلُّف والاستدعاء في إتيان الفعل التي أشار إليها ابن فارس لكان أدقّ؛ إذ قال: ((وأما اسْتفعلَ فيكون بمعنى التكلف، نحو "تعظَّمَ. واستعظم" و"تكبر. واستَكْبَر" ويكون استفعل بمعنى الاستدعاء))[1] فهو أقرب للمعنى من الطلب الذي يشتمل على التخيير بين الاستجابة والرفض، ولعله أصاب البنيةَ الصرفيَّة حركة معنويَّة نتيجة استعمالها في مقام تخاطبي معين – الحرب- ومن يدقق في البناء ودلالته، والجذر ومعناه يكشف عن حركة معنويَّة أخرى وهي (الاستفزاز) بمعنى يتكلَّفون ويبالغون في استفزازكم للقتال بسلوكهم معكم؛ لأنَّهم منعوا عنكم الماء فإذا لم تموتوا بالسيف هلكتُم من العطش.

الحجة الرابعة (ح)4: ثم تختتم الحجج بحجة أقوى من سابقاتها مبنى ومعنى في (استطعموكم القتل) التي نُقِشت مع الحجة الثالثة.

النتيجة: يُرمز لها بالرمز(**ن**): المتمثلة بـالتخيير بين الإقرار بالمذلة، وتأخير المنزلة، أو الجهاد وسفك الدماء بغية العيش بكرامة ورفيع منزلة، وصيانة الدين من الزيغ والانحراف، وفي ذلك ((بيان ما يتضمنه القول من قوة حجاجية تمثل مكوناً أساسياً لا ينفصل عن معناه بجعل المتكلم في اللحظة التي يتكلم فيها يوجّه قوله وجهة حجاجية ما))[2].

لا يخفى الغرض الرئيس الذي سيقت من أجله الخطبة وهو الحث على القتال؛ ولكنَّه من اللافت جدًّا أنَّ المدقق في سطورها لا يجد تلك الدعوى الصريحة له، وإنَّما قامت الخطبة على بيان اعتداء القوم ومبادرتهم للقتال، على وفق سلَّمية حجاجية تصاعدية تنتهي بخيار يُتاح أمام القوم مردُّهُ إلى ثنائية تخييرية على وفق(أمَّا/ أو) ليترك للمتلقي المشارك(جيش الإمام عليه السلام) تحديد مصيره من طريق اختيار أحد البديلين، على وفق قوله (عليه السلام): (**فأقرّوا على مذلَّة، وتأخير محلَّة . إلى قوله : الماء**)، على وفق على ما يُعرَف بقانون النفي في السلَّم الحجاجي وفحواه ((إذا كان القول دليلاً على مدلول معين فإنّ نقض هذا القول دليل على نقض مدلوله))[3] فإرواء السيوف من الدماء الذي يستلزم القتال يخلص إلى نتيجة إيجابية وهي الارتواء من الماء، والامتناع من القتال يخلص إلى نتيجة وهي الإقرار على المذلَّة، وتأخير محلَّة؛ إذ ((أمر لهم بأحد لازمين عن منعهم الماء واستطعامهم القتال : إمّا ترك القتال، أو إيقاعه . وإنّما أورد الكلام بصورة التخيير بين هذين اللازمين وإن لم يكن مراده إلَّا القتال لعلمه بأنّهم لا يختارون ترك القتال مع ما يلزم من الإقرار بالعجز والمذلَّة والاستسلام للعدوّ وتأخير

(1) الصاحبي: 170.
(2) نظرية الحِجَاج في اللغة:351-352.
(3) اللسان والميزان أو التكوثر العقلي:278.

المنزلة عن رتبة أهل الشرف والشجاعة، وإنّما أورد الوصفين اللازمين لترك القتال . وهما الإقرار على المذلَّة وعلى تأخير المحلَّة لينفّر بهما عنه ويظهره لهم في صورة كريهة، وإنّما جعل الريّ من الماء الَّذي هو مشتهى أصحابه في ذلك الوقت لازما لترويتهم السيوف من الدماء الَّتي يلزمها القتال ليريهم القتال في صورة محبوبة تميل طباعهم إليها))[1] وكلُّ ذلك جاء على وفق هندسة حجاجية مبنية على ((تقنيات الخطاب التي من شأنها أن تؤدي بالأذهان إلى التّسليم بما يعرض عليها من أطروحات، أو أن تزيد في درجة ذلك التسليم))[2] ويهدف إلى التأثير العملي الناتج عن التصورات العقلية المقدمة من المحاجج إلى المتلقي، ويكون أكثر فعالية كلَّما وفِّق المحاجج في جعل حدة الإذعان تقوى درجتها لدى السامعين بشكلٍ يدفعهم إلى عمل شيءٍ ما أو الإمساك عنه، فالغاية التي يتأسس عليها هي مجابهة العقول وإقناعها؛ ((فليس الحِجَاج في النهاية سوى دراسة لطبيعة العقول، ثم اختيار أحسن السُبل لمحاورتها، والإصغاء إليها ثم محاولة حيازة انسجامها الإيجابي والتحامها مع الطرح المقدّم))[3].

ممَّا تقدم تبيَّن أثر الخطاب الحجاجي في حركة معنى البنية الصرفيَّة، إذ يستثمر المعنى المعجمي ويوظفه بحسب بنيتها فتزيد من زخمها المعنوي، ثم يأتي مائز توجيهي آخر وهو المقام التخاطبي الذي يعتمده منتج الخطاب في طيِّ كثير من الملفوظات اعتمادا على عرى التواصل مما يجعل المتلقي مشاركا في إنتاج الخطاب، ومساهمًا في تفسيره.

تكون فاعليَّة البنية الصرفيَّة وغيرها من الألفاظ أوسع في حركة المعنى عندما تناقش في ضوء البنية التركيبية بوصفها البيئة الخصبة للتواصل على وفق متتاليات التراكيب المفيدة معنى، الحاملة لقصد المتكلم؛ لذا تكون حركة المعنى فيها أوسع من مجاله في البنية الصرفيَّة على ما نلمسه في اشتغال الفصل الثاني- القادم- الذي يدرس حركة المعنى على مستوى البنية التركيبية، ليكون اتجاه الدراسة تصاعديًّا في رصد الحركة المعنويَّة ابتداء من المستوى الصرفي ثم المستوى التركيبي إلى غيره من فصول الدراسة.

([1]) شرح نهج البلاغة، ابن ميثم البحراني: 2/ 135.
(2) الحِجَاج في القرآن من خلال أهم خصائصه الأسلوبية:27.
(3) مفهوم الحِجَاج عند بيرلمان وتطوره في البلاغة المعاصرة: 189/2.

الفصل الثاني

حَرَكَةُ المَعْنَى عَلَى مستوَى البِنْيّةِ التَّرْكِيبِيَّةِ.

المبحث الأول: حَرَكَةُ مَعْنَى البِنْيَةِ التَّرْكِيبِيَّةِ عَلَى مُسْتَوَى النَّسَقِ البِنْيَوِيِّ.

المبحث الثاني: حَرَكَةُ مَعْنَى البِنْيَةِ التَّرْكِيبِيَّةِ تَدَاوُلِيًّا.

الفصل الثاني: حَرَكَةُ المَعْنَى عَلَى مُسْتَوَى البِنْيَةِ التَّرْكِيبِيَّةِ.

توطئة:

تمثل البنيةُ التركيبيَّةُ الإنجازَ الكلاميَّ المتحققَ على مستوى الاستعمال في المقامات التخاطبية التي تتوازعها نظريات بحثت قوام إئتلافاتها الشكليَّة، وأخر درست نواتجها المعنويَّة، فأضحت – البنية التركيبية- نقطة التقاء المناهج والنظريات اللغوية والدلالية على اختلاف مراميها؛ لأنَّها قوام تماسك مستويات اللغة في كلٍّ نسقيٍّ مرصوف على وفق العرف اللغوي الذي يُعدُّ نتيجة ((عن مجموعة من العلاقات الحيَّة المتنامية، وليست مجرد رصفٍ للألفاظ بلا تعلُّق فيما بينها، وأنَّ هذه العلاقات تبرز من طريق الصنعة التي يُستعان عليها بالفكرة والروِّية والذوق))[1] وعلى الرغم من أنَّ الألفاظ هي كوامن المعاني الأوليَّة إلَّا أنَّها لا تلبِّي غرض المتكلِّم في حدثه الخطابي منفردة من دون تركيب يجمعها، لذلك مرَّ في الفصل الأول دراسة البنية الصرفيَّة في ضوء اندماجها في بنى تركيبية؛ فالمعنى ((لا يمكن أن ينحصر في البنية الفرديَّة للألفاظ؛ بل لا بدَّ من تجاوزه إلى التشكيل التركيبي))[2] الذي يشتمل على المكوِّنات التركيبيَّة من دون فصل بين ((الألفاظ ومعانيها ولا بين الصورة ومحتواها الواقعي أو الذهني ولا بين الشكل والمضمون))[3] وهذا يكشف عن طبيعة اللغة التي ((تتمثَّل بالمفردات أولًا، ثمَّ بالتراكيب ثانيًا، والتراكيب هي محط الفائدة التي يتوخَّاها المتكلم ويتطلبها المتلقي))[4] على وفق نظم التراكيب، لذلك قيل في حدِّ النحو هو: ((علم بقوانين يعرف بها أحوال التراكيب العربية في الأعراب والبناء وغيرهما))[5]، والتركيب ما تركَّب ((من كلمتين أُسندت إحداهما إلى الأخرى))[6] أو هو ((ضمُّ كلمةٍ إلى أُخرى فأكثر))[7] أو هو إلفة تنشأ بين جزأين[8]، ليُقابل المفرد فـ((يشمل ما تركب من كلمتين أو أكثر وأصبح لهيأته التركيبية سمة خاصة يعرف بها، ويؤدِّي وظيفة نحوية))[9] .

وقد جرت تجاذبات مفهومية بين تبعية الشكل للمعنى أو العكس، تلخِّصُها فرضيَّتان، الأولى: ترى أنَّ اللغة حدثٌ دلاليٌّ، والثانية: ترى أنَّ الدلالةَ حدثٌ لغويٌّ[1]؛

---

(1) الصورة البلاغية عند عبد القاهر الجرجاني (منهجاً وتطبيقاً: 89/1.
(2) البلاغة العربية ، قراءة أخرى: 98.
(3) الأسلوبية والبيان العربي، الدكتور عبدالمنعم خفاجي: 79 .
(4) معجم علم اللغة النظري:157 .
(5) التعريفات: 259.
(6) المفصل في علم العربية : 10/1.
(7) شرح التصريح على التوضيح: 17/1.
(8) ينظر: حاشية الصبان على شرح الأشموني على الفية ابن مالك ومعه شرح الشواهد للعيني: 22/1.
(9) المركب الاسمي وأنماطه من خلال القرآن الكريم: 20.

لغويٌّ[1]؛ إذ تعطي الفرضيَّةُ الأولى للدلالةِ أثرًا فاعلًا، وعندئذٍ تكون اللغةُ حدثًا تؤسِّسُه الدلالةُ، وتنظِّمُه، وتعبِّرُ عن نفسِها بهِ بعد إنجازِه كلامًا، وإذا تأملنا النظرية الثانية فلقد نرى أنَّ اللغة تحتلُّ فيها الأثرَ الفاعلَ، وتكون الدلالةُ حدثًا تبعثُه اللغةُ وتنظِّمُ حدوثَهُ، وتعبِّرُ بِهِ عن نفسِهَا بعدَ إنجازه كلامًا[2]، ويبقى الأمرُ في كلا الفرضيَّتينِ منوطًا بالأثرِ الوظيفيِّ أو الفاعلِ الذي تؤدِّيه الدلالةُ أو اللغةُ، ولقد يكون من تعاكسِ الأدوارِ بلحاظٍ شموليٍّ معنى يعلو على الحدث في الفرضيتينِ، فيجعل كلَّ طرفٍ من الفرضيتين مكمِّلًا للآخر، وشرطًا لوجود الطرف الآخر، فتحقُّقُ اللغةِ رهنٌ بوجودِ الدلالةِ، وحدوثُ الدلالةِ رهنٌ بوجودِ اللغة[3]، حتى يكوِّنا ثنائيةَ الدالِ والمدلولِ، ليس على مستوى العلامةِ المفردةِ وحسب، وإنَّما على صعيدِ المتواليات الملفوظيَّةِ؛ إذا نظرنا إليها بوصفها منجزًا كلاميًّا يعربُ عن قصدِ منتجِهِ.

وقد خاضَ علماءُ العربِ كالذي خاضوا في غمار التبعياتِ والأولويَّات وغيرها، فكانَ سيبويهُ من قبلُ يهتمُّ بالمعنى ويوجِّهُ الملفوظَ على غرارِهِ بعدَ أن يعرضَ النمطَ الأنموذجيَّ، ثم يذكرُ التحوِّلاتِ الشكليَّةَ التي تعتريهِ بحسبِ الطاقةِ المعنويَّةِ المقصودةِ منهُ في الخطابِ وقرائنِهِ الحافَّةِ[4]، حتى أُخِذَ عليه– عند من يحملُ القضيةَ على غيرِ وجهِهَا الصحيحِ- أنَّهُ ((عَمِل كلامَ العربِ على المعاني وخلَّى عن الألفاظِ))[5] وقال ابن جني: ((كأنَّ العرب إنَّمَا تحلِّي ألفاظَها وتدبِّجُها وتشيها وتزخرفُها عنايةً بالمعاني التي وراءَها وتوصلا بها إلى إدراك مطالبِها))[6] وعلى هدي ذلك قدَّمَ عبد القاهر الجرجاني (ت: 471هـ) نظرية النظم التي تقوم على التفاعل بين المبنى والمعنى بحسب قصدِ المتكلِّمِ وقدرتِهِ الإبداعيَّةِ في الكشْفِ عن غرضِهِ من الخطابِ، نجد ذلك في قوله: ((اعلم أنَّه ليس النظْمُ إلا أن تَضعَ كلامَك الوَضْعَ الذي يَقْتضيهِ علمُ النحْو، وتَعْملَ على قوانينه وأُصوله، وتَعْرفَ مناهجَه التي نُهجَتْ، فلا تَزيغَ عنها، وتَحفظَ الرسومَ التي رُسمِتْ لك فلا تُخِلَّ بشيءٍ منها؛ وذلك أنَّا لا نَعلم شيئاً يبتغيهِ الناظمُ بنَظْمه، غيرَ أن ينظرَ في وُجوهِ كل بابٍ وفُروقهِ))[7] وأنَّ التركيبَ بصفته التجريديَّةِ خارجُ نطاقِ التحليلِ الملفوظيِّ للخطابِ؛ إذ يكون البحثُ عن مكوِّناتِ الجملةِ من طريقِ

(1) ينظر: اللسانيات والدلالة: 46.
(2) ينظر: اللسانيات والدلالة: 47، ودراسات لغوية تطبيقية في العلاقة بين البنية والدلالة: 16-17.
(3) ينظر: اللسانيات والدلالة: 47.
(4) تجد ذلك التأصيل في مفتتح الكتاب والتفصيل في عمومه، ينظر: الكتاب: 1/ 12- 25، وأثر المعنى في تقدير بناء التراكيب وإعرابها عند سيبويه: 6-8.
(5) طبقات النحويين واللغويين: 131.
(6) الخصائص: 1/ 221.
(7) دلائل الإعجاز في علم المعاني: 117.

ما تُشكِّلُهُ من حدثٍ تواصليٍّ داخل المحاورةِ في التَّواصل اللغويِّ مع إنعامِ النظرِ في المقامِ الذي أُنتِجَ فيه الملفوظُ، وما نقصدُهُ من مغادرةِ المفهومِ التجريديِّ في التحليلِ هو استقلالُ المفهومِ من دونِ ربطٍ بالواقع التواصليِّ، وأمَّا لو كان للمحتوى التجريديِّ الذهنيِّ لتركيبِ الملفوظِ أثرٌ في بيانِ قصديَّةِ الخطابِ فعندَ ذلكَ يكونُ آليةً فاعلةً في التحليلِ الملفوظيِّ؛ لأنَّهُ سيكونُ في هذه الحالةِ أداةً من أدواتِهِ يسعى من طريقِها إلى خدمةِ غرضِه المنشودِ وهو اكتشافُ حركةِ المعنى من طريقِ إنجازيةِ الخطابِ، وقد رسَّخ النُحاة العرب البحث النحوي على دعامتين[1]: الوظيفة والدِّلالة، وهاتان الوظيفتان عندما تتواشجان ينتجان القصديَّة التواصليَّة في حال الإنجاز.

وعلى ذلك يدرسُ هذا الفصلُ حركةَ المعنى على مستوى البنيةِ التركيبيَّةِ في مبحثين يكشفان مظاهر الحركة المعنويَّة في المستوى التركيبي بحسب ما يسمح به المقام؛ إذ يشتغل المبحث الأوَّل منهما على مراقبةِ حركةِ المعنى بلحاظِ النسقِ البنيويِّ وما ينتابُه من تحوِّلاتٍ شكليَّةٍ/ بنيويَّةٍ من الباطنِ إلى الظاهرِ، أو بينَ البنيةِ العميقةِ والبنيةِ السطحيَّةِ، ليرسمَ دائرةَ الحركةِ المعنويَّةِ الأولى؛ ليناقش نحوَ الجملةِ في مطلبِه الأوَّلِ تحتَ عنوانِ: قَوَاعِدُ التَّحْوِيلِ بَيْنَ الكِفَايَةِ وَالاكْتِفَاءِ وَأَثَرُهَا فِي حَرَكةِ مَعْنَى البِنْيَةِ التَّرْكِيبِيَّةِ، ونحوَ ما فوقَ الجملةِ في مطلبِه الثَّانِي، ثم تتَّسعُ دائرةُ الحركةِ المعنويَّةِ عندَما يدخلُ المقامُ التخاطبيُّ ومجرياتُه التواصليَّةُ على وفقِ قراءةٍ تداوليَّةٍ تصفُ حركةَ المعنى بعدَ أنْ تراقبَهُ في المبحث الثاني لتنقسم مادَّته على ثلاثة مطالب؛ يناقش المطلب الأوَّل منها: أثر المقام التداولي في حركة معنى البنية التركيبيَّة، ويعرض المطلب الثاني: حركة المعنى بلحاظ الأساليب النحويَّة تداوليًّا، ثم يأتي المطلب الثالث ليكشف عن حركة معنويَّة تمثِّل دائرةً ثالثةً على وفق حجاجية البنى الملفوظيَّةِ وما تتضمَّنُه من قوَّةٍ إنجازيَّةٍ في الإقناعِ والتأثيرِ.

(1) ينظر على سبيل المثال: الكتاب: 1/ 25 ، 3/ 350، والخصائص: 1/ 221، الصاحبي: 1/ 195.

المَبْحَثُ الأَوَّلُ – حَركةُ مَعْنَى البنيةِ التركيبيَّةِ عَلَى مسْتَوَى النَّسَقِ البِنْيَويِّ:

النسقُ مصطلحٌ ينتمي إلى البنيويَّةِ التي تؤشِّرُ معناه العام بحسب (سوسير) بأنَّ النسق ((مجموعة من العناصر المترابطة التي تشكِّل كلًّا واحدًا))[1] ويقابلُ اللغةَ في الاشتغال اللساني عند (سوسير) في تعريفه لها على أنَّها نسقٌ من الإشارات التي لا تخضع إلَّا لنظامها الخاص[2] ((فليس للوحدات اللغوية مميزات خاصة بها خارج ما تقيمه من علاقات مع الوحدات الأخر))[3] وعلى ذلك يغطي النسقُ اللغويُّ مجموعةً من القواعدِ المترابطةِ فيما بينها، ومجموعة من الكلماتِ المشتركةِ[4].

وقد اهتمَّت البنيويةُ في أوَّلِ ظهورِها بالبنيةِ الشكليةِ اهتمامًا جعلَها تكتفي بما تؤشِّره – البنية الشكلية- من معنى؛ إذ يرى (سوسير) إمكان ((أن يصبحَ علمُ اللسانياتِ النموذج العام لعلم الدلالة، مع أنَّ اللسان ليس إلَّا نظاما جزئيًّا خاصًّا))[5] ويبدو أنَّ الذي قادَه إلى هذا التصورِ المبدئي هو استحالةُ تحديد الفواصلِ بين النسقِ الصوتي ما لم تُعزَ كلُّ مجموعة صوتيةٍ في انتظام دلاليٍّ(كلمة) في دراسةِ أيِّ لغةٍ مجهولة[6]، وإذا كان الأمر كذلك فهي دلالةٌ بدائيَّةٌ لا تخوضُ في سننِ الإبداعِ الخطابيِّ؛ لأنَّها لا تغادرُ اتصالها بالبنية الشكليَّة التي تنتج عنها، وهي في أحيان كثيرة لا تلبِّي غرض منتج الخطابِ الذي يتطلَّعُ إلى مغادرةِ المعاني الأُوَل إلى معانٍ ثوانٍ، ناهيك عن المبادرات الكثيرة التي تستهدفُ النظامَ لتُخرج ما هو مطلوبٌ، وتُصفِح النظر عن المسكوتِ عنه لضروراتٍ قصديَّةٍ، ومرامٍ بلاغيَّةٍ، وعلى الرغم من امتداد النظرية التوليديَّةِ بنيويًّا إلَّا أنَّها سجَّلت ملاحظ وانتقادات على مفاهيمها وإجراءاتها، ولكنَّها – لتنامي الوعي اللغوي- أخذت ترأب صدعها المعنوي شيئًا فشيئًا[7].

درست البنيةَ الشكليَّةَ نظرياتٌ أرست بواعثَ انبنائِها على نحو إرهاصاتِ تعميمٍ عالميَّةٍ، وأخر اشتغلت على وظيفةِ تلك البنى في أنساقِها المستعملةِ، وأراني بي حاجة إلى مراقبة تلك النظريات الشكليَّة والوظيفية في التحليل لا اتباع المسلِّم وإنَّما في إجراءٍ يتوخَّى التكامليَّةَ؛ لنقفَ على حركةِ المعنى بلحاظِها النسقيِّ، حتى تكونَ انطلاقةً أوَّليَّةً في تقصِّي مفهومِ الموضوعِ، وإجراءاتِه، وبيانِه.

---

(1) اللسانيات والدلالة: 129.
(2) ينظر: اللسانيات العامة: 196.
(3) النظريات اللسانيات الكبرى من النحو المقارن إلى الذرائعية: 128، وينظر: اتجاهات البحث اللساني: 218، واللسانيات البنيوية منهجا واتجاهات: 181.
(4) ينظر: اللسانيات والدلالة: 129.
(5) محاضرات في علم اللسان: 107.
(6) ينظر: م. ن: 153.
(7) ينظر: مقدمة في نظرية القواعد التوليديَّة:19.

المَطْلَبُ الأَوَّلُ:

قَوَاعِدُ التَّحْوِيلِ بَيْنَ الكِفَايَةِ وَالاكْتِفَاءِ وَأَثَرُهَا فِي حَرَكَةِ مَعْنَى البِنْيَةِ التَّرْكِيبِيَّةِ:

يشتملُ عنوانُ المطلبِ- بحسبِ الظاهرِ- على ثلاثةِ مصطلحاتٍ تربطُ الشكلَ بالمعنى، وتمثِّلُ خلاصةَ الفكرِ اللسانيِّ بلحاظِ التطوّرِ والنضجِ؛ إذ تعودُ (الكفايةُ) إلى النظريةِ التوليديَّةِ التحويليَّةِ ليثبِّتَ (جومسكي) بها ((معرفةَ المتكلِّمِ بلغتِه من أجلِ تحديدِ أهدافِ نظامِ القواعدِ تحديدًا مهمًّا يكفي للمرء أن تكون له معرفة جزئية بالجمل واللاجمل))[1] ويقابلُها (الأداءُ) وهما ثنائيةٌ جاءَ بهما (جومسكي)[2] في قبال ثنائيَّةِ (اللغةِ/ الكلامِ) عندَ (سوسير)[3].

والاكتفاءُ مصطلحٌ شاعَ في الدراساتِ الحديثةِ[4] يؤشرُ اكتفاءَ المتكلمِ بالبنيةِ السطحيَّةِ التي تلبِّي غرضَهُ من الخطابِ، يرَى القائلونَ بِهِ أنَّهُ لا حاجةَ إلى تقديرِ البنيةِ الشكليَّةِ المُغيَّبةِ في الاستعمالِ؛ لأنَّهَا لو كانَتْ مهمةً لذكرَها المتكلمُ[5]، وقد وردَ المصطلحُ في التراثِ اللغويِّ بمشتقاتِهِ (اكتفى، ومُكتفيًا، والكفّ، وكافٍ) مُرادًا به الاقتصارُ على ما يُذكرُ من كلامٍ، وهي على التوالي، قال سيبويه: ((ومثل ذلك ... ألا رَجُلَ إمّا زيداً وإمّا عمرا، لأنّه حين قال: أَلاَ رجلَ، فهو مُتَمَنٍّ شيئاً يَسألُه ويريده، فكأنه قال: اللهمَّ اجعلْه زيداً أو عمراً، أو وفِّقْ لي زيدًا أو عمرًا. **وإن شاء أظهر فيه وفى جميع هذا الذي مُثّل به، وإن شاء اكتَفى فلم يذكر الفعلَ؛** لأنَّهُ قد عُرِفَ أنَّهُ مُتَمَنٍ سائلٌ شيئاً وطالبُه))[6]، وقال ابنُ فارس: ((ومن سَنَنِ العربِ الكَفُّ، وهو أنْ تكُفَّ عن ذِكْرِ الخبر اكتفاءً بما يدلُّ عليه الكلامُ))[7] وقال ابن أبي الحديد (ت: 655هـ): ((كلُّ مقتَصَرٍ عليه كافٍ))[8] أمَّا (قواعدُ التحويلِ) فهي الرابطُ التفسيريُّ بينَ البنيةِ العميقةِ[9]

---

(1) البنى النحوية: 17- 18.

(2) ينظر: النص والخطاب والاتصال: 15.

(3) ينظر: اللسانيات العامة: 186.

(4) ينظر: نقصد بذلك الشيوع أنَّه أُلبِس مفهوما غير مفهومه عند النحويين القدماء، على ما سيأتي بيانه في الصفحات القادمة.

(5) ينظر: غرر الحكم ودرر الكلم: 398.

(6) الكتاب: 286/1.

(7) الصاحبي: 197.

(8) شرح نهج البلاغة: 19/ 361.

(9) ذكر د. نعمان بوقرة أن(هوكيت) استعمل (البنية العميقة) و(البنية السطحية) قبل (جومسكي) في كتابه (محاضرة في اللسانيات الحديثة). وذكر د. نايف خرما أن (البنية العميقة) هي فكرة ليست جديدة تماماً، إلا أن (جومسكي) هو أول من قام بتوضيحها ووضع قواعدها الكاملة. ينظر : اللسانيات اتجاهاتها وقضاياها الراهنة:152 (الهامش) ، وأضواء على الدراسات اللغوية المعاصرة: 305 .

للتركيبِ والبنيةِ السطحيَّةِ في تجلياتِ الاستعمالِ[1]، وهو مصطلحٌ ظهرَ في تضاعيفِ النظريَّةِ التوليديَّةِ التحويليَّةِ، يقع على عاتقِهِ تنظيمُ التحويلاتِ من البنيةِ العميقةِ إلى البنيةِ السطحيَّةِ من طريقِ كشفِ القوانين التي تحقِّقُ ذلك[2]، وذلك في كتابِهِ (جوانب من نظرية النحو) عام (1965) وأصبحَ له من الأهميَّةِ حتى عُدَّ عنصراً أساسًا في نظريَّتِهِ اللغويَّةِ[3].

قطعَ مصطلحُ (البنيةِ العميقةِ) شوطًا من التطوراتِ المنهجيَّةِ من صدورِ كتابِهِ المذكورِ سنة (1965) وحتى صدورِ برنامجه المسمى بالبرنامج الأدنوي ابتداءً من سنة(1992) حتى سنة (1995)؛ إذ إنَّه تخلَّى في برنامجه هذا عن البنية العميقة واستعاض عنها بمصطلح (الأدلة النظمية الأوليَّة) مع الاحتفاظ بالمفهوم نفسه[4]، و الدراسة تُعنى بقواعد التحويل التي اختُلِف في تعريفها وأنواعها، وعلى نحو طيِّ الجدل والاختلاف في ماهيتها نسلِّم مع القول الذي يراها ((بأنَّها أية قواعد تعطي لكلِّ جملة في اللغة تركيبًا باطنيًّا وتركيبًا ظاهريًّا وتربط بين التركيبين بنظام خاص يمكن أن تكون قواعد تحولية ولو لم تصف نفسها بهذا الوصف))[5] فالقواعد التحويلية نظام وظيفته تحويل المجرَّد إلى مادي[6]، أو لنقل هي تلك التغييرات التي تنتاب التركيب بصورة عامة يجريها منتج الخطاب ويعيها متلقيه اعتمادًا على الملكة اللغوية التي تجمعهما بوصفهما ينتميان إلى عشيرة لغوية واحدة، ويكون – أيضًا- بتوظيف قناة التواصل الناجحة[7]، فالتحويل يعني: خروج الجملة من الذهن المجرد إلى المنطوق، وما دامت الجملة في الذهن فهي توليديَّة أمَّا إذا خرجت إلى المنطوق صارت تحويليَّة[8]، ومن هنا أُطلق على التحويل بأنَّه: ((الانتقال من البنى العميقة إلى بنية سطحية منطوقة))[9].

أمَّا الذي يعني الدراسة - من ذلك- فهو الأثر الذي تؤدِّيه القواعد التحويلية في حركة معنى البنية التركيبية، مع مراقبة حركة المعنى وتناميه من أوَّل تكوين له في

(1) ينظر: الألسنية التوليدية والتحويلية وقواعد اللغة العربية - الجملة البسيطة: 7، هامش: 1 .
(2) ينظر: النحو بين عبد القاهر وجومسكي: 27 ، وينظر: أضواء على الدراسات اللغوية المعاصرة: 116-117.
(3) ينظر : چومسكي والثورة اللغوية: 126 .
(4) ينظر : تأملات في اللغة، چومسكي: 74 - 76 .
(5) قواعد تحويلية للغة العربية: 23.
(6) ينظر: البنى النحوية:62، وجوانب من نظرية النحو، نعوم جومسكي: 179، والنحو التوليدي والتحويلي وملامحه في مغني اللبيب لابن هشام الأنصاري: 63 .
(7) ينظر: المدارس اللسانية في التراث العربي في الدراسات الحديثة: 81 .
(8) ينظر: مقدمة في اللسانيات: 93 .
(9) العربية والبحث اللغوي المعاصر: 246 .

البنية العميقة أو التحتية إلى استقراره مقصودا في البنية السطحيَّة، ومناقشة ما قيل في الاكتفاء الذي يظهر في السطح، أهو اكتفاء معنويٌّ أم شكليٌّ؟ أو إنَّ للبنية الأصل حسابًا في ظهوره أم لا تُؤخذ بالحسبان، ومن ثمَّ لا حاجة لتقديرها؟ وقد ذكر منظرو المنهج التوليدي أربع قواعد تحويليَّة، نعتمد منها في مناقشة حركة معنى البنى بحسب ما يسمح به المقام في الآتي:

أوَّلًا- **الحذف:**

الحذف من قوانين التحويل، وهو ((من العمليات الكبرى في مجال النحو التحويلي، إذ فيه يتم استبعاد مكون من العبارة))[1] لغرض يقصده المتكلم مع مراعاة الصحة النحويَّة، والحذف اشتغال يجري على نمطِ الجملةِ الأنموذجيِّ فيحوِّلُها لغرضٍ في المعنى وتبقى الجملة تحمل معنًى يَحسُنُ السكوتُ عليه، من دون التخلِّي عن أركانِها التي كانت لها قبل أن يجري عليها التحويل بالحذف[2].

يُعدُّ الحذف من عوارض التركيب الذي نال اهتمام الدرس النحوي قديمًا، وقد وصِفَ بأوصافٍ لما له من أهميَّة في جلاءِ المعاني الدقيقةِ وتحديدِها من جهةٍ، ويرمي في مواضعَ كثيرةٍ إلى السعةِ في المعنى، إضافة إلى الاقتصاد اللغويِّ الذي يوفره على منتج الخطاب، لذا نرى سيبويه يصفه بالتجاسر[3]، وتحدَّث عنه ابن جني في باب شجاعة العربية إذ قال: ((اعلم أن معظم ذلك إنما هو الحذف والزيادة والتقديم والتأخير والحمل على المعنى))[4] فشجاعة العربية أجملها ابن جني من قبل على ما يقابل قواعد التحويل في النظرية التوليديَّة التحوليَّة حديثًا، وهو سبقٌ معرفيٌّ يبعثُ الاعتزازَ.

([1]) جذور النظرية التوليدية في كتاب سيبويه: 115.

([2]) ينظر: في نحو اللغة وتراكيبها، منهج وتطبيق: 134.

([3]) ينظر: الكتاب: 3/ 350.

([4]) الخصائص: 2/ 362.

1- الحذف بين الكفاية والاكتفاء في قول سيبويه (ألا رجلَ إمَّا زيدًا وإمَّا عمرًا):

لو عدنا إلى قول سيبويه الذي ورد فيه ذكر مصطلح (الاكتفاء) وتأمَّلنا فحواه لوجدناه يشير إلى الاكتفاء المعنويِّ لا الشكليِّ، وإنَّما كان ذلك لفهم المخاطَبِ أنَّ المتكلِّمَ يُريدُ ذلكَ، وتوظيفِ المتكلِّمِ لقرائنِ المقامِ في إيصال مقصدِه، إذ قال: ((ألا رَجُلَ إمّا زيدًا وإمّا عمرًا، لأنَّه حين قال: أَلاَ رجلَ، فهو مُتَمَنٍّ شيئاً يَسألُه ويريده، فكأَنَّه قال: اللهمَّ اجعلْه زيدًا أو عمرًا، أو وفِّقْ لي زيدًا أو عمرًا. وإن شاء أظهر فيه وفي جميع هذا الذى مُثِّل به، وإن شاء اكتَفى فلم يذكر الفعلَ؛ لأنَّه قد عُرِف أنَّه مُتَمَنٍ سائلٌ شيئاً وطالبُه))[1]

فذكر سيبويه البنية السطحية (ألا رجلَ إمَّا زيدًا وإمَّا عمرا) بوصفها نتيجة لعمليات تحويل توسَّطت من نقطة تكوينِها مجردةً في البنية العميقة إلى استقرارِها حدثًا ماديًّا يهدفُ إلى التواصلِ الناجحِ على مستوى السطحِ، وقد سوَّغَ ذلك التحويل كثرةُ استعمالِ هذا النمطِ من التراكيبِ حتى صارَ كالمثلِ[2]، وجريًا مع حركة معنى البنية التركيبيَّة علينا أن نضعَ اليد على أوَّل تكوينِها؛ إذ الفكرةُ المجرَّدةُ التي تكوَّنَت في عقلِ منتجِ الخطابِ هي تمنِّي الرجل أن يكون المقبل زيدًا أو عمرًا، أو الدعاء لهما بالتوفيق، وعلى ذلك تكون البنية العميقة المجرَّدة:

(حرف نداء + اسم + فعل أمر+ فاعل+ مفعول به أول+ مفعول به ثانٍ+ حرف عطف+ اسم)

تعد هذه البنية أوَّل مسار خطِّيٍّ مجرَّدٍ لما ينبغي أن تكون عليه المتواليات اللفظية التي تعبِّر عن الفكرة المجرَّدة، ثم تأتي عملية ذهنيَّة أخرى يمكن وصفها بالانتقائيَّة لملءِ تلك القوالب المجرَّدة، وهي عينها التي قدَّمها سيبويه:

(اللهمَّ+ اجعلْ+ [فاعل مستتر وجوبا عائد على لفظ الجلالة]+ الهاء + زيدا+ أو+ عمرا)

ثم يأتي عمل قاعدة التحويل(الحذف) ليتجاوز عن كلِّ ما يمكن الاستغناء عنه اعتمادًا على القرائن السياقيَّةِ التي توضِّحُ المعنى، فحَذَفَ المتكلِّمُ (حرف النداء) وعوَّضَ عنه بـ (الميم) فأصبح (اللهمَّ) ثم حذف التركيب برمته وعوَّضَ عنهُ بأداةِ (ألا) بوصفها قرينةً عليه، ثمَّ حَذَفَ (الفعلَ والفاعلَ والمفعولَ الأوَّل) واكتفى بالمفعولِ الثاني الذي هو غاية الخطاب، بيدَ أنَّ هذا الاكتفاءَ هو اكتفاءٌ معنويٌّ يعوزُ دائمًا إلى تكاملِ البنيةِ الشكليَّة التي تؤصِّل استعمالَهُ وتُرجِعَهُ إلى فصيلةِ العرفِ اللغويِّ الحسنِ، وإلَّا فما المسوِّغُ الذي نُصِبَ في ضَوئِه (زيد)، وقد سوَّغَ الحذفَ وضوحُ القصدِ، وشيوعُ الاستعمالِ وكثرتُه، فسوَّغَ ذلك حذفَ ما حُذِف، وحرَّك التحويل معنى البنية التركيبية؛ إذ جعلَها صالحةً لقراءاتٍ عدَّةٍ منها ما ذكرهما سيبويه وهما: فكأَنَّه قال: اللهمَّ اجعلْه

([1]) الكتاب: 286/1.

([2]) ينظر: م. ن: 1/ 280.

زيداً أو عمراً، أو وفَّقْ لي زيدًا أو عمرًا، فتحرَّك معنى البنية التركيبية من النداء إلى الدعاء بأن يوفق الله زيدًا أو عمرًا، أو التمني بأن يكون الرجل الذي صادفه زيدًا أو عمرًا، ويمكن أن يتحرَّك المعنى إلى المبالغة في المدح والثناء، هذا مع إمكان ظهور المحذوف إن تطلب الأمر لذلك.

إنَّ تفاعل الحدث الكلامي مع الملفوظات التي تعبِّر عنه أنتج القصدَ الرئيسَ الذي يتغيَّاه المتكلم، ولم يكن ليحدثَ ذلك لولا الكفايةُ اللغويَّةُ المشتركةُ بين أطرافِ الخطابِ، تلك الكفايةُ التي اعتمدَ عليها المتكلمُ في إظهارِ ما يكفي من الملفوظاتِ ليخدمَ فكرتَهُ، ولقد توسَّطَ بين الكفايةِ والاكتفاءِ المعنويِّ قاعدةُ التحويلِ (الحذف) التي كانَ لها الأثرُ البارزُ في الاقتصادِ اللغويِّ، والانفتاحِ القرائيِّ ليتحرَّكَ معنى البنية في رحابها على نحو من السعة.

2- الحذف بين الكفاية والاكتفاء في قوله تعالى: (قالوا خيرًا/ قالوا أساطيرُ الأوَّلين):

يتخذ المتكلم في أثناء الأداء اللغوي نوعين أساسيَّين من الإنجاز الخطابي[1]:

الأول- كلام تكون فيه أركان البنية التركيبية تامة، من فعل ومجالاته التي يمتد إليها، أو مبتدأ وخبره، وما ائتلف معها من فضلات تكمل الأركان وتتم الدلالة.

والآخر- هو الكلام الذي يراعي مجريات المقام التخاطبي من مخاطِب ومخاطَب ومقام، يكون فيه المخاطِب مراعيًا لأركان المقام التخاطبي ومعتمدًا عليها في طيِّ ما يمكن طيِّه من أركان التركيب لغرض مقصود، مع نجاح الفهم والإفهام اعتمادًا على المقام، ليقدم المخاطِب غرضه بأقصر الطرق وأيسرها، فتتنوع طرائق التعبير التي يرى معها أصحاب الاكتفاء عدم الحاجة إلى تقدير ما حُذف؛ لأنَّ المقام كفيلٌ بإيصال المعنى.

والتقسيم السابق من الأهمية بمكان؛ إذ حصر الاستعمال اللغوي في شقَّين ولكلٍّ غاياته، فلا الذي يقدم أركان البنية كاملة تعوزه البلاغة، بل قد يكون من البلاغة بمداها إن فعل ذلك مراعيًا للموقف الكلامي، ولا الذي يحذف بمستهجنٍ للتَّركيب سوى أنَّ مقامَه التخاطبيِّ مهيَّأ لذلك، فالتقسيم لا يجرح أي استعمال من الاستعمالين بلحاظ البيان، ولكنَّه يقف عند الحذف – الذي هو محط رحالنا- فيرى أن لا حاجة لتقديره؛ لأنَّ المقام حلَّ بديلا معنويًّا يفي بالغرض، ثم أنَّ التركيب السطحي لا حاجة له بالمحذوف، ولكن لنا أن نسأل: أ المقام التخاطبي قرينة مهيِّئة للحذف تلك التي عبَّر عنها القدماء من نحاة العرب(حُذف لعلم المخاطب) أم هو عامل نحويٌّ له القدرة على التأثير في أجزاء البنية التركيبيَّة فيعمل في المفاعيل مثلا؟! لنجعل المثالين الآتيين يجيبان عن ذلك، فمن أمثلة الحذف -أيضًا- نقف عند آيتين مباركتين بتأمل، قال تعالى:چ ڈ ژ ژ

(1) ينظر: البديل المعنوي من ظاهرة الحذف: 38.

ﮢ ﮣ ﮤﮥ ﮦ ﮧﮨ ﮩ ﮪ ﮫ ﮬ ﮭ ﮮﮯ ﮰ ﮱ ﮲﮳ ﮴ ﮵ ﮶﮷﮸[1] وقال تعالى: ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑﮒ ﮓ ﮔ ﮕﮖ[2] فمنطلق البنية التركيبة واحد (ماذا أنزل ربكم) ولكنَّ الجواب مختلف؛ إذ جاء في الآية الأولى(قَالُوا خَيْرًا) وفي الأخرى: (قَالُوا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ) فكلاهما جواب لسؤال، ولكنَّ متلقي الخطاب مختلف، أمَّا البنية العميقة لجواب الآية الأولى فهي: **(فعل + [فاعل+ مضاف إليه] + مفعول به)** وهي البنية المجرَّدة التي أُريد لها أن تحمل المعنى[3]، واعتمادا على الكفاية اللغوية -عند المتلقين- بلحاظ المعنى وعلى نحو من الفصاحة والبيان أُجرِي تحويلٌ على التركيبِ، فحُذِف الفعلُ وفاعلُهُ، وذُكِرَ الهدفُ من الخطاب (خيرًا) لوضوح القصد من تعاضد المتواليات الملفوظية؛ فمدَّ الحذف البنية التركيبية بحركةٍ معنويَّةٍ، وبتماسكٍ ملفوظيٍّ، وكان الحذف إيذانًا بدقَّةِ المعنى وجمالِ السَّبكِ، وكان تقديرُ المحذوفِ إيذانًا بتمامِ أركانِ البنيةِ التركيبيَّةِ واستقامتِها، لنحصلَ من ذلك على حركةِ معنى البنيةِ التركيبيَّةِ، لنا أن نتابعها في قراءات اللغويِّين والمفسِّرين:

أولا- **توجيه البنية عند النحويِّين:** تعامل النحويُّون مع البنية التركيبية بلحاظ الصناعة النحوية تثبيتا للنظام النحوي وإقرارًا لأحكامه، لذلك نرى كلَّ توجيهاتهم - بحسب ما اطَّلعنا عليه من مصادر - قائمة على تقدير ما حُذِفَ جرَّاء التحويل لإعادة البنية السطحية إلى أصلها العميق، فقال الخليل(رحمه الله): ((كَأَنَّهُ قَالَ أنزل خيرا))[4] والتعبير دقيقٌ بلحاظ الخطاب القرآني؛ لأنَّها بنية مقدَّرة لبيان سبب النصب، ولتجنُّب إضافة ما حُذِفَ من القرآن لقصد معيَّن، وتقديرها يأتي لتمام البنية شكلًا مثلما هي مفيدة معنًى، وجعل ابن مضاء القرطبي (ت: 259هـ) بنية التركيب موضع النِّقاش مما يجبُ تقديرُ محذوفِهَا في البنى النَّحويَّة، قائلا: ((واعلم أنَّ المحذوفات في صناعتهم على ثلاثة أقسام: محذوف لا يتم الكلام إلَّا به، حُذف لعلم المخاطب به، ... وهو مراد وان أظهر تم الكلام به ومنه قول الله تعالى: "وَقِيلَ لِلَّذِينَ اتَّقَوْاْ مَاذَا أَنزَلَ رَبُّكُمْ قَالُواْ خَيْراً"))[5] وجعل ابن هشام (ت: 761هـ) هذا الموضع من المواضع التي يُلزم على النحوي النظر فيها، بقوله: ((الْحَذف الَّذِي يلْزم النَّحْوِيّ النّظر فِيهِ هُوَ مَا اقتضته الصِّنَاعَة وَذَلِكَ بِأَن

([1]) سورة النحل: 30.

([2]) سورة النحل: 24.

([3]) ينظر: النحو العربي والدرس الحديث بحث في المنهج: 124.

([4]) الجمل في النحو: 181، وتابعه سيبويه في الكتاب: 2/ 417، وابن السرَّاج في الأصول: 2/ 264، ونجده في كتاب اللامات: 63، والرد على النحاة: 71، وشرح الكافية الشافية: 1/ 284، و توضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفية ابن مالك: 2/ 628، ومغني اللبيب: 787، وهمع الهوامع: 2/ 17.

([5]) الرد على النحاة: 17.

يجد ... مَعْمُولا بِدُونِ[1] عَامل نَحْو "ليَقُولن الله" وَنَحْو "قَالُوا خيرا"))[2] المدقق في أقوالِ علماءِ النحو السابقةِ يجدُها تعاملَت مع البنية بوصفها نظامًا يجبُ أن تستقرَّ أركانُه، ويجدهم –أيضًا- قد أخذوا بالحسبان المعنى المترتِّب عليه، وتستوقفنا مصطلحات مهمة وردت في نصوص اللغويِّين المذكورة تؤذِن بذلك منها: **(كأنَّه قال، حُذف لعلم المخاطب به، مَعْمُولا من دُونِ عَامل)** توحي بفهمهم أنَّ المعنى قد استقرَّ في بنيته السطحيَّة، وبلغ ذروته جرَّاء الحذف الذي انتابها، ولذلك قالوا (كأنَّه قيل أنزل) الذي يكشف عن اشتغال يحاكي البنية العميقة باصطلاح الغربيين ((يقوم على افتراض (بنية عميقة) لم يعبِّروا عنها بالطبع بهذا المصطلح، ولكنَّهم عبَّروا عنها باصطلاحات مختلفة ظهرت في أثناء معالجتهم لعارض الحذف، و(بنية سطحية) لم يعبِّروا عنها أيضًا بهذا المصطلح، ولكنَّهم عبَّروا عنها بما يفيد هذا المفهوم وتعاملوا مع عدد من (القوانين التحويلية) التي تحكم تحوِّل البنية العميقة إلى بنية سطحيَّة))[3] فلم يقل الخليل: (أنزل) فقط؛ لأنَّه على علم بمزية الحذف، الذي جاء بناء على كفاية المُخاطِب والمُخاطَب اللغوية بما عبَّروا عنه بـ **(حذف لعلم المخاطب)** وإلَّا لم يجز الحذف؛ والذي قادهم إلى التقدير وهم يعلمون باكتفاء المعنى؛ لأنَّه ورد(**معمول من دون عامل**) وهم على علم أيضا بفضاء المعنى الذي يقدمه الحذف الذي ((ترى به تَرْكَ الذِكْر، أَفْصَحَ من الذكْرِ))[4] وليس الحذف والتقدير بمذهب النكت المعنوية والبيانيَّة على ما يرى أصحاب الاكتفاء المطلق شكلًا ومعنى – بحسب ما قدَّمنا- بل لم تنفتح الطاقة المعنويَّة، ولم تُؤشَّر اللطائف البيانية والخطابية إلا من طريق الحذف، وأمَّا قولهم إنَّ التركيب السطحيَّ الناتجَ عن قاعدةِ التحويلِ(الحذف) مكتفٍ بنفسه[5]، ولا يحتاج إلى أيِّ تقديرٍ فهو قولٌ يعوزُه النظر من أمرين: الأول- بلحاظ الصنعة النحوية تلك التي تقرُّ حسن التركيب واستقامته، ومن المحال ترك معمول من دون عامل، أو متأثر من دون مؤثِّر، والآخر- معنوي، فلو سلَّمنا بما قيل واكتفينا بمفرزات النسق البنيوي وما احتواه من معنى، نجد أنَّ ذلك التعميم لا يتماشى وتراكيب – على ما سيأتي بيانه- مشابهة؛ لذهاب القصد إذا ما اكتفينا بالبنية السطحية وحملناها على أختها، فقيل في (خيرا) إنَّها مكتفية ولا تحتاج إلى تقدير؛ لأنَّ التقدير يذهب برونق السبك والتلاحم بين السؤال وجوابه، والمعنى واضح أنَّ الله (سبحانه) أنزل خيرا، ولو قُدِّر المحذوف (أنزل ربُّنا خيرا)

([1]) الصواب: من دون.
([2]) مغنى اللبيب: 853.
([3]) من الأنماط التحويلية في النحو العربي: 38 .
([4]) دلائل الاعجاز: 146.
([5]) ينظر: النحويون والقرآن: 298، ودلالة الاكتفاء في الجملة القرآنية دراسة نقدية للقول بالحذف والتقدير: 94.

لذهب جمال المعنى، ولكن هل نستطيع تعميم الإنزال في الآية الثانية؟ وهل نستطيع أن نستغني عن التقدير؟ الجواب: لا؛ لأنَّ ملابسات الخطاب مختلفة، ولأنَّ البنية العميقة لكلا التعبيرين مختلفة، فالأولى ناتجة عن مسار فعلي، والأخرى عن مسارٍ اسميٍّ، ولكلٍّ معناه الذي يتحرَّك بحسب القصد، والأمر الآخر الذي نود تثبيته أنَّ التقدير الذي قدَّمه علماء النحو **يكمن في تمام أركان البنية العميقة؛** لذا نرى أنَّ الخليل قال (كأنَّه قال أنزل) وهو ((ما حق التركيب أن يكون عليه ، وإن لم يُنطق به))[1] إذ تشير إلى اشتغال عميق لا يمتد إلى البنية السطحية، ومن ثمَّ لا يفك عرى تماسك، ولا يذهب بجمال سبك، بل يعمل على استقامة النظام، وبيان حركة المعنى من العميق إلى الظاهر.

أمَّا توجيه اللغويين للآية الثانية فقد انطلقوا من بنية (ماذا) مجتمعة أو منفردة، قال الخليل: ((وَمِنْهُم من يَجْعَل (مَاذَا) بِمَنْزِلَة (الَّذِي) فَيَقُول: مَاذَا رَأَيْت؟ فَتَقول: خير أَي: الَّذِي رَأَيْت خيرٌ قَالَ الله تَعَالَى: {مَاذَا أنزل ربكُم قَالُوا أساطير الْأَوَّلين} رُفِعَ على معنى: الَّذِي أُنزِلَ أساطيرُ الْأَوَّلينَ))[2] وقال سيبويه: ((وقد يجوز أن يقول الرجل: ماذا رأيت؟ فيقول: خيرٌ، إذا جعلت ما وذا اسما واحدا كأنه قال: ما رأيت خيرٌ))[3] وقيل حدث هنا عدول عن السؤال إلى الاستئناف لغرض خطابي مقصود[4]، وقريب منه رأي من يقول إنَّه خبرٌ لمبتدأ محذوفٍ يكثرُ استعمالُه في جوابِ الاستفهام[5]، **فالبنية العميقة على ذلك تكون: (مبتدأ + خبر+ مضاف إليه).**

وتكمن حركة المعنى في تباين الإعراب بين البنيتين، فقال سيبويه من حملَ على الإجابةِ نصب حملًا على الفعل (أنزل) ومن عدل عن الجواب حمل على الاستئناف وعندها يبني على مبتدأ محذوف ولكلٍّ مقصده[6]، وقال يونس بن حبيب(ت: 182هـ) في بيان الفرق بين التعبيرين- أثبته الزجاجي (ت: 337هـ) في اللامات- لأنَّهم لم يقروا أنَّ الله(سبحانه) أنزله، فعدلوا عن الجواب عنه؛ إذ قالوا: (أساطير الأوَّلين) تقديره هذه أساطير الأولين[7]، وهل يوضح ذلك الاكتفاء الذي نادى به بعض الباحثين المحدثين؟.

ثانيا- **توجيه معنى البنية عند المفسرين**: نظر المفسِّرون في المسألة قبل الجوابين فوجدوها واحدة، وتأملوا الجوابينِ فوجدوهما مختلفينِ، ولا شكَّ أن لهذا التباين معنى

([1]) حاشية الخضري على شرح ابن عقيل: 2 / 42 .
([2]) الجمل في النحو: 181.
([3]) الكتاب: 2/ 419، وينظر: معانى القرآن للأخفش: 1/ 60.
([4]) ينظر: اللامات: 63.
([5]) ينظر: مغني اللبيب: 822، و همع الهوامع: 1/ 390.
([6]) ينظر: الكتاب: 2/ 419.
([7]) ينظر: اللامات: 63.

مقصودًا، وخلصوا إلى أنَّ الكفَّار أنكروا التنزيل فجاء جوابهم على الرفع، ((أَيْ هَذَا الَّذِي جِئْتَ بِهِ أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ وَلَمْ يُنَزِّلِ اللَّهُ مِنْهُ شَيْئًا، وَأَمَّا الْمُؤْمِنُونَ فَصَدَّقُوا التَّنْزِيلَ، فَقَالُوا: خَيْرًا، بِمَعْنَى أَنَّهُ أَنْزَلَ خَيْرًا، فَانْتَصَبَ بِوُقُوعِ الْفِعْلِ مِنَ اللهِ عَلَى الْخَيْرِ، فَلِهَذَا افْتَرَقَا))[1] ولعلَّ هذا التوجيه لم يقف على التقدير الدقيق الذي ترشد إليه البنية التركيبيَّة، ولم يشبع حركتها المعنويَّة، إذ إنَّنا لو سايرناه لكان المعنى أنَّ جميع المخاطبين من هم في عصر النزول وما بعده يقرُّون بوجود الله (سبحانه) غير أنَّهم يكذِّبون ما جاء به النبيُّ (صلى الله عليه وآله) بصريح توجيه الآية على لسانهم (ولم ينزل من الله شيئا) على أنَّنا نجد توجيهًا آخر لعلَّه أكثر دقة من السابق؛ ذلك الذي قدَّمه الزمخشري(ت:538هـ)؛ إذ قال: ((فإن قلت: لم نصب هذا ورفع الأوَّل؟ قلت: فصلًا بين جواب المقرّ وجواب الجاحد، يعنى أن هؤلاء لما سئلوا لم يتلعثموا، وأطبقوا الجواب على السؤال بينًا مكشوفًا مفعولًا للإنزال، فقالوا خيراً: أي أنزل خيراً، وأولئك عدلوا بالجواب عن السؤال فقالوا: هو أساطير الأوّلين))[2] وهذا التقدير يبيِّن حركة المعنى الناتجة من طريق قاعدة الحذف التحويليَّة لتشمل الكفار الذين يقرون بوجود الله ولكنَّهم اتخذوا الأصنام لتقربهم زلفى إليه، ثم كفروا بالله وعبدوها، ويتحرك المعنى ليدخل أهل الكتاب إذا نظرنا إلى عموم اللفظ لا خصوص النزول؛ لأنَّ الخطاب القرآني يتحرَّك عبر العصور، لا يحجمه سبب نزول أو حادثة ما، فيشمل الكفَّار الذين لم يقرُّوا بوجود الله سبحانه[3].

بعد قراءة المسألة في أقوال اللغويين والمفسرين نقدِّم تلخيصًا لها؛ لنقف على حركة معنى البنية التركيبية جرَّاء عارض الحذف في مجريات الخطاب، بحسب الآتي:

1- جاء الخطاب القرآني لبيان ما انطوت عليه سريرة الطرفين (المؤمنين/ الكافرين) فانطلق من استفهام واحد(ماذا أنزل ربُّكم) ليتحرَّك معنى البنية في الجواب، فجاء جواب المؤمنين (خيرًا)، وجاء جواب الكافرين(أساطير الأوَّلين).
2- انتاب كلا البنيتين قاعدة تحويلية وهي(الحذف) فكانت الرابط بين كفاءة المتكلم والمخاطب اللغوية، واكتفاء البنية السطحية معنويًّا اعتمادًا على علم المخاطب.
3- قدَّم النحويُّون قراءة دقيقة للبنيتين، بوصفها مقاربة قصديَّة لهما على نحو ما أفرزه النسق البنيوي، فكان تركيزهم على استقرار البنية السطحية من طريق تقدير البنية العميقة، وهو تقدير يتكامل في ضوئه النظام أوَّلًا، ومعرفة حركة معناه خطابيًّا ثانيًا،

([1]) جامع البيان عن تأويل آي القرآن: 14/ 210، وينظر: تفسير الماتريدي (تأويلات أهل السنة): 6/ 498.

([2]) الكشاف: 2/ 603، وينظر: المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: 419/4، و مفاتح الغيب: 201/20، والبحر المحيط: 6/ 525.

([3]) ينظر: الجامع لأحكام القرآن: 9/ 272، و مفاتيح الغيب : 14/ 350، والتحرير والتنوير: 397/27.

ولولا ذلك لفات على المتلقي مزيَّة الحذف الذي بقيت آثاره تَمُدُّ السطحَ بفائضِ المعنى.

4- اعتمدَ المفسرونَ على توجيه النحويينَ اعتمادًا كليًّا، وزادُوا – بحسبِ مَا يمليه عليهم عملُهم- بيان حركة المعنى من البنية العميقة نظامًا، إلى البنية السطحية خطابًا.

5- يمكن إجمال حركة المعنى في الآية الأولى بالآتي:

أ- بيان صدق الإيمان الذي اضطلع به المؤمنون، إذ حُذِف ما هو معلوم في جوابهم وسارعوا إلى بيان ما يوضح صدقهم فقالوا: (خيرا) وجيء به نكرة لتعظيم ما نُزِّل، وعدم حدِّه بوصف محدد، وعلى سبيل الاختصار والتعميم، والمراد بالاختصار الحذف مع دليل[1]، أو هو ((تقليل اللفظ مع كثرة المعنى))[2] أما التعميم فهو ((كون اللفظ موضوعاً بالوضع الواحد لكثير غير محصور مستغرقاً لجميع ما يصلح له))[3] ويُسمَّى ذلك اللفظ لفظاً عاماً، فالتعميم ((امتداد حادث خاص على مجموع بكامله))[4] وهو عين الاشتغال في الآية.

ب- جاء جوابهم مبنيًّا على الفعل في السؤال (أنزل) ثم حُذِف إيذانًا بدلالة الجملة الفعلية التي تدل على الاستمرار والتجدد بلحاظ الفعل، والتحقق بلحاظ زمنه.

ت- بيَّنَ الحذفُ التشويق والثقة بما نزل من الله من طريق نبيه الأكرم(صلى الله عليه و آله).

6- أما حركة المعنى في الآية الثانية فهي:

أ- العدول من الفعل الذي جاء في السؤال(أنزل) إلى الابتداء، ليقدموا ما انطوت عليه سريرتهم من تكذيب وجحد الله سبحانه، وكأنَّهم لم يلتفتوا إلى السؤال، فقالوا أساطيرُ الأولين، بمعنى ما تقولونه أساطير الأولين فلا مُنزل ولا نازل، ولو حملوا الجواب على الفعل كما في الآية الأولى لأقرُّوا ضمنًا أنَّ هناك تنزيلًا ولكن الذي تسألون عنه أساطير الأولين، وفي ذلك دقة الصياغة، وروعة النظم في التعبير عن المقصد.

ب- جاء المحذوف في البنية التركيبية المبتدأ، لينبئ عن ثبات موقفهم في الكفر والجحود، فكانوا من القاسية قلوبهم.

ت- تضمن التركيب أيضا قاعدة الحذف التحويلية لتشعر بعدم تقبلهم أي سؤال، ورفضهم أي تعقيب بدلالة حذف الإشارة(هذا) الذي هو المبتدأ واكتفوا بالخبر (أساطير الأولين).

7- توسطت قاعدة الحذف التحويلية بين البنية العميقة فانتظم في ضوئها النظام الأساس، وبين البنية السطحية فقدَّمت المعنى الدقيق، ولم يكن التقدير مذهبًا جمال الصياغة، بل أوقف المتلقي على حسنها ودقتها، فهو تقدير يقف عند حدود البنية العميقة

([1]) ينظر: كشاف اصطلاحات الفنون: 2/ 21، ومعجم المصطلحات النحوية والصرفية : 74.

([2]) دستور العلماء : 40/1 .

([3]) كشَّاف اصطلاحات الفنون : 3/ 358 .

([4]) المعجم الموسوعي في علم النفس: 2/ 655 .

فقط لفهم الأصل ليكون التحليل في ضوئه، إذ يرى (جومسكي) أنَّ التمثيل الدلالي مرتبط بالبنية العميقة[1].

3- الحذف بين الكفاية والاكتفاء في (فَشِقْوَةٌ لاَزِمَةٌ، أَوْ سَعَادَةٌ دَائِمَةٌ).

قريب من ذلك نجده في قول الإمام علي (عليه السلام): ((فَإِنَّ اللهَ قَدْ أَوْضَحَ سَبِيلَ الْحَقِّ وَأَنَارَ طُرُقَهُ، فَشِقْوَةٌ لاَزِمَةٌ، أَوْ سَعَادَةٌ دَائِمَةٌ))[2] موضع الشاهد قوله (فَشِقْوَةٌ لاَزِمَةٌ، أَوْ سَعَادَةٌ دَائِمَةٌ) إذ جاء على بنية تركيبية لم تستوف أركانها صنعة، والمذكور يحتمل أن يكون خبرًا حُذف مبتداه، أو مبتدأ حُذف خبره، أو فاعلًا لفعل محذوف، وذلك توجيه حبيب الله الخوئي (ت: 1326هـ): إذ قال: ((مرفوعان على الخبرية أي فعاقبتكم شقوة أو سعادة، أو مبتدآن محذوفا الخبر، ولا يضرُّ نكارتهما لكونهما نكرة موصوفة، والتقدير فشقوة لازمة لمن نكب عنها، أو سعادة دائمة لمن سلكها، أي سلك هذا الطريق، ويجوز أن يكونا فاعلينِ لفعل محذوف))[3] ولكلٍّ حركته المعنويَّة على ما يأتي بيانه. والوجهان الأوليانِ جائزان على تفاوت في أقواهما، بيد أنَّهما فاعلان لفعل محذوف فيه نظر من وجهين: الأوَّل- شكليٌّ تمليه الصناعةُ النحويَّةُ، وهو عدم وجود قرينة تُرجِّح تقدير الفعل[4]، على نحو ما نجده في قوله تعالى: ((وَإِنْ أَحَدٌ مِنْ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ))[5] وقوله تعالى: ((إِذَا السَّمَاءُ انشَقَّتْ))[6]؛ إذ اشتمل كلُّ تركيبٍ على أداةٍ مختصَّةٍ بدخولها على الأفعال[7]، والآخر- معنويٌّ يرشِّحُه المقامُ التخاطبيُّ؛ إذ الخطابُ في مصافِ بيانِ مآلِ العاقبةِ التي هي نتيجةُ السعي في الدنيا ومنتهاه، فالأقربُ أن يُعبَّر عنها ببنيةٍ تركيبيةٍ تدلُ على الثبوتِ، وذلك الثبوت إمَّا شقوةٌ لازمةٌ، أو سعادةٌ دائمةٌ، إضافة إلى ذلك ما اشتمل عليه السياق من قرينة الوصف (لازمة/ دائمة) فترشح أن يكون التركيب جملة اسمية أكثر من كونه جملة فعلية التي تدل على الحركة والتغيُّر وهي مما لا تنطبق دلالتها والمقام هذا.

أما الترجيحان الأوليان، فالدراسة تقف مع التقدير الذي يجعلهما خبرينِ لمبتدأين محذوفين؛ وذلك لأمرين:

الأول- شكليٌّ، تبيحه الصناعة النحويَّة؛ إذ إنَّ المبتدأ يذكر لربط قناة التواصل مع (المتلقي/ن) لأمن اللبس عند سوق الخبر حتى يُعلم على ما أُخبر، فإذا كان موطن الحدث الخطابي معلومًا، والتواصل بلغ عراه، جازَ حذفُ المبتدأ؛ لعلم المخاطب به

([1]) ينظر: مقدمة في نظرية القواعد التوليدية: 63.

([2]) نهج البلاغة، تحقيق: د. صبحي الصالح: 221.

([3]) منهاج البراعة في شرح نهج البلاغة: 9/ 313.

([4]) ينظر: بهج الصباغة: 172/12.

([5]) التوبة:6.

([6]) الانشقاق:1.

([7]) ينظر: الكتاب: 3/ 110-113، ومغني اللبيب: 725/1، 806، 826، والكشاف: 2/ 248.

اختصارًا[1]، والتعجيل بذكر الخبر الذي هو محط الفائدة اعتبارًا؛ إذ ((إن لجوء المتكلم إلى تطبيق قاعدة بعينها كلما واجه موقفاً لغوياً هو السلوك اللغوي الطبيعي))[2] ثم إنَّ الخبر فيه سمة التنكير وهو على الرغم من أنَّه موصوفٌ ولكنَّه - والحال هذه- يكون مسوِّغ الابتداء به أقل قوة من المعرفة. وقد رجح محمد جواد مغنية الوجه الذي ذكره ابن أبي الحديد؛ إذ قال: ((فشقوة لازمة، مرفوع على أنَّه خبر مبتدأ محذوف، تقديره: فغايتكم، أو جزاؤكم، أو فشأنكم))[3]؛ لاستقامة المعنى به واتزانه وجماله، ثم إنَّ الوجه الآخر خروج عن أصل الابتداء بالمعرفة إلى الابتداء بالنكرة، فإذا اجتمع مع الخروج عن أصل الذكر إلى الحذف كان الوجه الأوَّل أقرب إلى خروجه عن أصل واحد فقط[4].

والآخر- معنوي؛ لأنَّ غرض الخطاب الرئيس هو بيان نتيجة العمل بعد أن أشبع الإمام (عليه السلام) القول في تفصيل فناء الدنيا، وأنَّها دار عمل لأيام البقاء، فلعلَّ الأقرب لهذا الحدث الكلامي الصخب أن يتخلَّص إلى ذكر الأهم وهو نتيجة العمل في الدنيا الذي مثلها الخبر؛ ليخبر عن منتهى الغاية من دون مقدِّمات، فحذف المبتدأ في العبارتين لعلم السامع بهما أولا، ومفاجأته بالنتيجة -(الخبر) الذي هو محط الفائدة- ثانيًا.

وعلى ذلك قدَّم الحذف حركة معنويَّة واكبت الخطاب قوةً في التبليغ، وفتحت مساحة معنويَّة في تقدير المبتدأ المناسب.

ثانيًا- الزيادة:

الزيادة ((هي عملية تركيبيَّة أساسية ضمن النحو التحويلي، إذ يُقدَّم فيها عنصر تركيبي ضمن السلسلة الجملية))[5] وتقع الزيادة على جملة النواة فتتغير إلى حالةٍ أُخرى تستتبعها نشوء معانٍ جديدة، ومثال ذلك ما جاء في قوله تعالى: چ ٹ ٹ ٹ ٹ ڤ ڤ ڤ ڤ ٺ ٺ ٺ ٺ چ[6] فقيل إنَّ (الباء) في قوله تعالى (بأيديكم) زائدة[7]؛ إذ لا يخل سقوطها بالنظام النحوي[1]؛ لأنَّ النظام اللغوي اعتاد أن يتعدى

---

(1) ينظر: شرح السيرافي: 316/2 .
(2) دراسات في علم أصوات العربية: 1/ 59 .
(3) شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد: 9/ 209.
(4) ينظر: في ظلال نهج البلاغة: 412/2.
(5) جذور النظرية التوليدية في كتاب سيبويه: 78 .
(6) سورة البقرة:195.
(7) القول بالزيادة من عدمه في القرآن موطن خلاف يطول الحديث فيه؛ غير الذي ندَّ لي من متابعة الموضوع أنَّ من قال بوجودها كان بلحاظ الصنعة النحوية؛ لأنَّ التركيب مستغنٍ عن تلك الزيادة ولو جُرِّد منها لم يختل، وهذا يعود بنا إلى حضور البنية العميقة (الأصل) في أذهان النحاة الأوائل عند التعامل مع التركيب وقد مثَّل هذا الاتجاه أكثير النحويين والمفسِّرين، ينظر

الفعل(ألقى) بنفسه[2]، وذهب الأخفش(ت: 215هـ) إلى زيادتها[3]، وقد أسهمت الزيادة في حركة معنى البنية التركيبيَّة؛ إذ قدَّم اللغويُّون والمفسِّرون قراءات عدَّة، ومن ذلك: إذا لم تنفقوا في سبيل الله هلكتم، وهنا يتحرَّك المعنى على شقَّين، الأول: الهلاك جرَّاء معصية الله سبحانه، والآخر الهلاك بتقوية العدو عليهم[4]، وحمل الزمخشري البنيةَ التركيبية على معنى ((ولا تقبضوا التهلكة أيديكم، أي لا تجعلوها آخذة بأيديكم مالكة لكم))[5] ولعلَّه ضمَّن الفعل (ألقى) معنى الفعل (قبض)، وقال العكبري(ت: 616هـ): ((الْبَاءُ زَائِدَةٌ، يُقَالُ أَلْقَى يَدَهُ وَأَلْقَى بِيَدِهِ))[6] وأرجعوا البنية السطحية إلى العميقة وهي من دون زيادة، قال البغوي (ت: 510هـ) : ((ولا تلقوا أيديَكم إلى التهلكة))[7] وعلى القول نفسه الطبرسي (ت: 548هـ) على أحد وجوه[8]، والقرطبي(ت: 671هـ)[9]، والبيضاوي(ت:685هـ)[10].

وقد أدَّت زيادة (الباء) في البنية التركيبية (ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة) حركة معنويَّة فتحت أفق المناقشة والتقدير، منه ما هو مرتبط بتقديرات حرف الباء وما أضفاه من معانٍ، ومنها ما تعلَّق بدلالة البنية التركيبية كلِّها، ولنا أن نجمل الحركة المعنويَّة بالآتي:

في ذلك: شرح الرضي على الكافية : 187/4 ، البرهان في علوم القرآن: 70/3، أما الرافضون القول بالزيادة في القرآن ينطلقون من أنَّ كلَّ ما جاء في القرآن هو لغرض معنوي، بمعنى أنَّه يؤدي معنى مخصوص لا يتم من دونه، وهذا ما لا ينكره الطرف الأول الذي قال بالزيادة، وعلى ذلك كل تعامل على منواله. ينظر: الكتاب: 316/2، وشرح المفصل : 23/8-25 ، و ارتشاف الضرب : 429/2-430، ومغني اللبيب: 108/1، وشرح التصريح : 648/1 ، وهمع الهوامع: 9/2.

([1]) ينظر: الأصول في النحو : 267/2.

([2]) ينظر : الكتاب : 316/2 ، وشرح المفصل : 23/8-25 ، وارتشاف الضرب : 429/2-430 ، ومغني اللبيب: 108/1 ، وشرح التصريح : 648/1، وهمع الهوامع : 9/2.

([3]) ينظر: معاني القرآن للأخفش: 174/1.

([4]) ينظر: معاني القرآن وإعرابه للزجاج: 1/ 266.

([5]) الكشاف: 1/ 237.

([6]) التبيان في إعراب القرآن : 85/1 .

([7]) معالم التنزيل في تفسير القرآن: 1/ 239.

([8]) ينظر: مجمع البيان : 288/2.

([9]) ينظر: الجامع لأحكام القرآن : 362/2-363.

([10]) ينظر: أنوار التنزيل : 478/1

1- إنَّها زائدة للتوكيد، وهو توكيد يؤذن بالإنذار والتحذير، وقد وجِّه على مساقينِ: الأول- الهلاك بسبب معصيتهم الله سبحانه ومخالفتهم أوامره، والآخر- في إمساكهم عن الإنفاق فيه قوة لعدوهم الذي تكون له القدرة في القضاء عليهم[1].

2- أن يكون المعنى: لا تقبض التهلكةُ أيديَكم، فتقودها إلى مواطن الردى، وعليه الزمخشري، وهو على وجه التضمين[2]،أو بمعنى (تفضوا) بحسب اختيار أبي حيان إذ قال: ((والذي تختاره فِي هَذَا أَنَّ الْمَفْعُولَ فِي الْمَعْنَى هُوَ: بِأَيْدِيكُمْ، لَكِنَّهُ ضَمَّنَ: أَلْقَى، مَعْنَى مَا يَتَعَدَّى بِالْبَاءِ، فَعَدَّاهُ بِهَا، كَأَنَّهُ قِيلَ: وَلَا تُفْضُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ))[3].

3- أن يكون المقصود بالأيدي هو الأنفس، ويكون المعنى: لا تلقوا بأنفسكم إلى التهلكة[4].

4- إنَّ المعنى: إذا كنتَ من أهل الدين فانفق في تقوية الدين وصيانته من الأعداء، وإن كنتَ من أهل الدنيا وزينتها فانفق مالك في دفع الهلاك والضرر عن نفسك، وقيل: إنَّه أمر بالتوسط في الإنفاق وعدم التبذير فيه الذي يؤدي إلى هلاك المرء نتيجة تبذيره[5].

5- منهم من جعل(الباء) متعلقة بالفعل (تلقوا) حملًا على معنى السببية، وتقدير المعنى: لا تلقوا أنفسكم بسبب أيديكم، فيكون (أنفسكم) مفعولا به محذوفا[6]، وعليه الزركشي الذي جعله من باب حذف المفعول اختصارا[7].

6- الحمل على أصل الفعل المتعدي؛ إذ إنَّ الأفعال المتعدية صالحة أن يكنَّى عن حدثها، وإذا كان ذلك عندها تدخل على معمولها (الباء) فتقول في غير القرآن: لا تلقوا أيديكم، ولا تلقوا بأيديكم بحسب ما جاء في القرآن، أضف إلى ذلك أنَّ دخول (الباء) يُحرِّك معنى التركيب إلى النهي عن إهلاك النَّفس بيد صاحبها، ليستلزم ضمنًا الحرص على عدم إهلاكها بيد غيره[8]. وهذان المعنيان ينضويان تحت مظلَّة حركة معنى البنية التركيبية (ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة) التي أثبتتها الدراسة، لتؤشر فضل الزيادة معنًى في القرآن الكريم عند المجيزين، والاجتهاد في حملها على غير الزيادة صنعة عند المانعين، وعلى الاتجاهين نراها- الباء- مدَّت التركيب بمعنى أو معانٍ أكثر مما لو جاء مجرَّدا منها، وعلى ذلك ينبغي أن ندرك دقَّة الاستعمال القرآني وسعته في تقصي

([1]) ينظر: جامع البيان: 3/ 583، و الوسيط في تفسير القرآن المجيد: 1/ 293، ومعالم التنزيل في تفسير القرآن: 1/ 240.

([2]) ينظر: الكشاف: 1/ 237.

([3]) البحر المحيط: 2/ 253.

([4]) ينظر: مفاتيح الغيب: 5/ 294-295.

([5]) ينظر: م. ن: 5/ 294-295، والبحر المحيط: 2/ 252.

([6]) ينظر: إعراب القرآن – النحاس : 243/1 ، التبيان في إعراب القرآن : 85/1 ، الجنى الداني : 114

([7]) ينظر: البرهان في علوم القرآن : 253/4

([8]) ينظر: مجمع البيان : 288/2

المعاني الدقيقة الذي وظَّف اللغة بكلِّ إمكانياتها خدمة لها، وأن يكون التركيز على ما هو كائن لا على ما ينبغي أن يكون، مع الإحاطة فهما بما ينبغي أن يكون عليه التركيب في استعماله القار؛ لندرك أو نقترب من معناه المقصود.

والحركتان في الفقرة الأخيرة ممكنتان في البنية التركيبية؛ لأنَّ الأول منهما إشارة إلى إهلاك النفس بغير ما يرضي الله (تعالى ذكره) من إمساك في الإنفاق أو الإسراف فيه، والآخر- دخلت (الباء) لتفرق بين معنيين هما: هلاك النفس بيد صاحبها، وهلاك النفس على يد غيره، وتلك المعاني ما كانت أن تتحقق من دون دخول (الباء) وقد أشر الطوسي(ت:460 هـ) هذين التوجيهين المعنويَّين[1].

([1]) ينظر : التبيان في تفسير القرآن: 151/2 ، والتأويل النحوي في تفسير(مجمع البيان) للطبرسي: 52.

ثالثًا- التقديم والتأخير:

الثابت في اللغة أنَّه لا تقديم ولا تأخير من دون بنية عميقة تمثل النظامَ الأنموذجيَّ الذي يُقَابَلُ بينه وبين البنية السطحية؛ لمعرفة التقديم والتأخير الذي اكتنف البنية، وهو إعادة ترتيب الألفاظ بطريقة مخالفة لترتيبها في الأصل[1]؛ حتَّى تكون الجملة صالحة للتداول بنظامٍ سليم بلحاظ المعنى والصحة النحويَّة خدمة لأغراض المتكلم؛ لأنَّه إذا ((اختل هذا النظام من ناحية من نواحيه لم يحقق الكلام الغرض منه وهو الإفهام))[2] ولا يخرج ما يحدث من تحويلات في النظرية التحويلية عمَّا أقرّه النحاة فالغرض واحد، وإن اختلفت الوسائل المؤدية إليه[3].

وقد ذكر النحاة أغراضًا كثيرة لقاعدة التقديم والتأخير، أجملها سيبويه في قوله: ((كأنّهم إنَّما يقدّمون الذي بيانه أهم لهم وهم ببيانه أعنى، وإن كانا جميعًا يُهِمّانِهم ويَعْنِيانهم))[4] فلا خلاف أنَّ كلَّ عناصر الجملة مهمة وضرورية؛ ويعود أمر تنظيمها إلى المتكلِّم بلحاظ الأهميَّة، أو غاية في نفسه أن يركِّز على جزئيَّة من الجملة أكثر من غيرها، عندها يكون التقديم والتأخير وسيلته للكشف عن ذلك القصد.

ولابنِ جنيِّ توضيحٌ غايةٌ في الأهميةِ كشفَ فيهِ عن حركة المعنى من البنيةِ التركيبيةِ إلى الخطابِ من طريقِ قاعدةِ التقديمِ والتأخيرِ وما يرافقُها من متعلقاتٍ، إذ قالَ: ((وذلك أن أصل وضع المفعول أن يكون فضلة وبعد الفاعل؛ كضرب زيد عمرًا))[5] فقدَّمَ النظامَ الأنموذجيَّ بما تمليهِ البنيةُ الفعليَّةُ العميقةُ من ترتيبٍ: **(فعل+ فاعل+ مفعول به)** ثم يُخضِع ابن جنيّ التركيبَ إلى إرادةِ المتكلمِ وقصدِهِ فيقولُ: ((فإذا عناهم ذكر المفعول قدَّموه على الفاعل، فقالوا: ضرب عمرًا زيد))[6] فقوله (إذا عناهم) يكشف عن المعنى المتصور في ذهن المتكلم الذي يقصده منتج الخطاب، وتكون الجملة تصديقًا له، فيمثِّل- هنا- أوَّل انتقال بين أجزاء بنية الجملة الفعلية وأيسره؛ لأنَّه انتقال كلِّي لا يترك أثرًا في مكانه، وهو مصحوب بحركة معنويَّة تبعًا لحركة البنية في التركيب ليحمل معنى يختلف عن الأوَّل لما يشعره بأهمية المقدَّم، فليس المهم والحال هذه معرفة الفاعل بقدر معرفة من وقع عليه الفعل[7] ليكون أوَّلَ مصاديقِ حركة

([1]) ينظر: أصول التفكير النحوي: 285.

([2]) من أسرار اللغة: 295 .

([3]) ينظر: أضواء على الدراسات اللغوية المعاصرة ، الدكتور نايف خرما: 208، والنحو العربي ومناهج التحليل: 59-60.

([4]) الكتاب: 1/ 34.

([5]) المحتسب: 1/ 65.

([6]) م . ن: 1/ 65.

([7]) ينظر: دلائل الاعجاز: 135.

المعنى بلحاظِ غرضِ المتكلمِ في أثناءِ الخطابِ، ثم يذكرُ ابنُ جنيّ تقديم أوسع من سابقه؛ إذ قال ((فإن ازدادت عنايتهم به قدموه على الفعل الناصبِه، فقالوا: عمرًا ضرب زيد))[1] ليكشف عن مراتب من العناية والاهتمام، وبيَّن مراتب حركة المعنى إثر ذلك، ليكون المفعول أهم ذكرًا من الفعل والفاعل، ولم يكن ذلك التقديم اعتباطًا من دون قصد، بل راجع إلى قصد المتكلم وقدرته الخطابية، تلك القدرة التي افتُرِضَ لها خمس ملكات ((ملكة دائمة الحضور في عملية التواصل اللغوي وهي الملكة اللغوية، وملكات يلجأ إليها عند الحاجة وهي الملكات المعرفية والمنطقية والاجتماعية والادراكية))[2] أما الملكة اللغوية التي وصفها بأنَّها دائمة الحضور فيشترك بها مع (جومسكي) أو تعود له بالأصل، التي تقضي بمعرفة المتكلم مستويات لغته معرفة تتيح له إنتاج عدد لا متناهٍ من العبارات اللغوية وفهمها في مقامات تواصل معينة، وأما الملكات الأخر فلعلَّ فيها تفصيلا لوصف (المقدرة اللغوية/ الكفاءة) عند (جومسكي) ولكنَّه أدخل المرجعيات الثقافية للمتكلم والمتلقي؛ لأنَّه يراقب إنتاج الخطاب، على خلاف (جومسكي) الذي اقتصر على وصف المقدرة اللغوية البحتة بنيويًّا، فالعناية التي ذكرها ابن جني هي نتاج تفاعل تلك الملكات وعلى رأسها الملكة اللغوية، ثم قدَّم ابن جني صورة أخرى للتقديم أكثر تعقيدًا في قوله ((فإن تظاهرت العناية به عقدوه على أنه رَبُّ الجملة، وتجاوزوا به حد كونه فضلة، فقالوا: عمرو ضربه زيد، فجاءوا به مجيئًا ينافي كونه فضلة))[3] تمثِّل هذه الصورة تقديم ينتقل بفلسفة التركيب ويغيِّر معالمه على مستوى البنية السطحية؛ لأنَّ اللفظَ المُقدَّم خرج من وظيفة (المفعوليَّة/ الفضلة) ليشغل وظيفة (المبتدأ/ العمدة) التي عبَّر عنها ابن جني بـ(عقدوه على أنه رَبُّ الجملة) وقد شغل مكان المفعول (الضمير في ضربه) ليصبح (عمرو) مزدوج الوظيفة على مستوى البنيتين العميقة والسطحية، ففي العميقة (مفعول به/ فضلة) وفي السطحية (مبتدأ/ عمدة) وما كان هذا الإجراء إلا لتأكيد المتكلم الإخبار عن ضرب (عمرو) حتى انتقل به إلى مصاف الثبوت في صحة الخبر وتأكيده؛ إذ جعله مبتدأ ثم أكده بتكرار (الضمير) تفسيرًا، وتزداد مسألة ازدواجية الوظيفة لبعض الألفاظ في الصورة الآتية من كلام ابن جني: ((ثم زادوه على هذه الرتبة فقالوا: عمرو ضرب زيد، فحذفوا ضميره ونَوَوه ولم ينصبوه على ظاهر أمره؛ رغبة به عن صورة الفضلة، وتحاميًا لنصبه الدال على كون غيره صاحب الجملة))[4] إنَّ حاكميَّة المعنى لها السلطة على اختيار ما يمثِّلها من التركيب فيغدو الأخير إشارة تواضعيَّة لبيان قصد المتكلم من

([1]) المحتسب: 1/ 65.
([2]) الخطاب وخصائص العربية دراسة في الوظيفة والبنية والنمط: 13.
([3]) المحتسب: 1/ 65.
([4]) م. ن: 1/ 65.

الخطاب بما يحمله من حركة معنويَّة من (الإشارة/ التركيب) إلى (الخطاب) في مواطن الاستعمال الفعلي للغة، فنعود لنكرر ما قلناه في موطن سابق من الدراسة: إنَّ المعنى يمثِّل نقطة انطلاق بالقوة، وهدف بالفعل في آنٍ واحد، ذلك أنَّ ضمير(الهاء) في (ضربه) علامة سطحية تكشف عن وظيفة (عمرو/ المفعولية) مباشرة، فهو وإن نال اهتمام المتكلم حتى جعله ربَّ الجملة (مبتدأ) وما أدَّاه من معنى الثبوت بعد أن كان طارئ الدلالة متحرِّكًا، بيد أنَّ ثمَّة ما يكسر هيبة ابتدائه ليؤشر وظيفته السابقة، فيبقى والحال هذه يعاني ازدواج الوظيفة، ولا يتخلَّص من رواسب الفضلة على مستوى البنية السطحية على الأقل، وبعد حذف العائد(الضمير) انتفى ما يؤشِّر دلالة الفضلة عليه- المفعول به- فتحرَّر (عمرو/ المبتدأ) من وظيفة المفعولية على مستوى البنية السطحية ليبقى عليها في البنية العميقة فقط، وقد اقتُرحت في اللسانيات الحديثة نظرية (الأثرTheorg) لتفسير هذا التقديم؛ ((إذ إنَّ العبارة عندما تنتقل من موضع إلى آخر؛ فإنَّها تبقي وراءها في موضعها الأصلي أثرًا يمكن النظر إليه بكونه فصيلة نحوية مثله مثل الفصائل النحوية الأخر، إلَّا أنَّه يختلف عنها في أنَّه غير ظاهر))[1] إذ وفَّر هذا الاقتراح تفسيرات عدَّة منها، إنّها تفسِّر المناطق الخالية في التركيب نتيجة تقديم ما يشغلها إلى موضع آخر في التركيب مما يوفر لمتلقي الخطاب عند تلقيه البنية السطحية معرفة ما يشغلها على مستوى البنية العميقة، وهذا يكشف عن أثر التفسير الشكلي والدلالي الذي تضطلع به البنية العميقة[2]، ولعل ذلك ما يُفسِّر نقطة الاختلاف بين المدرسة البصرية والكوفية في مسألة تقديم الفاعل على فعله[3]، إذ ((أجاز الكوفيون تقدم الفاعل فلا يضر عندهم عدم تميز المبتدأ من الفاعل في نحو زيد قام))[4] وجعلوا (وصال) فاعلًا مقدَّما للفعل (يدوم) في قول الشاعر:

((صددت فأطولت الصدود وقلما ... وصال على طول الصدود يدوم))[5]

فنظر الكوفيون إلى البنية(الأصلية/ العميقة) للتركيب فتمسكوا بوظيفة (وصال) على أنَّه فاعل للفعل (يدوم) مقدَّمًا عليه، ويرى البصريون أنَّه فاعلٌ لفعلٍ محذوفٍ يفسِّرُه المذكورُ؛ وعلَّة ذلك أنَّ (وصال) لا يمتلك إمكان الابتداء؛ لأنَّه نكرة وإلَّا لما

([1]) مقدمة في نظرية القواعد التوليدية: 81.

([2]) ينظر: م. ن: 81.

([3]) ينظر: اللمع في العربية: 31، والإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين: البصريين والكوفيين: 2/ 683، و اللباب في علل البناء والإعراب: 1/ 150، و شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك: 2/ 133-134، وشرح الجمل: 159/1، و شرح التسهيل: 108/2، و البسيط في شرح جمل الزجاجي: 272/1- 273.

([4]) حاشية الصبان على شرح الأشمونى لألفية ابن مالك: 2/ 65.

([5]) الْبَيْت من أَبْيَات للمرار الفقعسي. ينظر: كتاب الشعر أو شرح الأبيات المشكلة الإعراب: 91، و خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب: 10/ 231.

توانى البصريون في حمله على الابتدأ بحسب ما تمليه موقعية البنية السطحية فقيل: ((هذا التقدير فاعل مقدّم، والفاعل لا يتقدّم في الكلام إلا أن يبتدأ به، وهو من وضع الشيء غير موضعه...وفيه تقدير آخر: وهو أن يرتفع بفعل مضمر يدل عليه الظاهر، فكأنه قيل: وقل ما يدوم وصال يدوم. وهذا أسهل في الضرورة. والأوَّل أصح معنى، وإن كان أبعد في اللفظ. لأن قلما موضوعة للفعل خاصة، بمنزلة ربما، فلا يليها الاسم))[1] فاعتمد كلا التوجيهين على البنية العميقة في تفسير أثر البنية السطحيَّة؛ فيكون فاعلًا مقدَّمًا في المعنى بلحاظ البنية العميقة وعليه الكوفيُّون، وفاعلًا على اللفظ يكون بلحاظ البنية السطحية مع تقدير محذوف وعليه البصريُّون ((فلكلِّ جملة بنية عميقة تمثل التفسير الدلالي للجملة، وبنية سطحية تمثل التفسير الفونولوجي للجملة))[2] والتمييز بينهما يكون بلحاظ ((أنَّ البنية العميقة هي الفكرة الذهنية المجردة في عقل الإنسان التي يودُّ المتكلم التعبير عنها، أما البنية السطحية فهي تجسيد لهذه الفكرة الذهنية في كلمات منطوقة يتم بها تحويل الفكرة من مرحلة إلى أخرى))[3] أما حركة المعنى إثر التقديم في البيت فهو أنَّ الشاعر يخاطب نفسه ويلومها على طول الصدود، بمعنى لا يدوم حال الغواني إلا لمن يلازمهن ويخضع لهن[4]، فكيف بمن يطول الصدود عنهنَّ تحلُّما؛ لذلك قدَّم (وصال) بوصفه الغرض من سوق البيت للتأكيد، ولربما التعجب من دوام الوصال مع دوام الصدود، أو التحسر والعتاب، واللوم.

نعود لنكمل قول ابن جني في مراتب التقديم التي تكون بحسب قوة حركة المعنى ليقدِّم لنا أعلى درجاتها؛ وذلك عندما يُحذَف الفاعل ويُبنَي الفعل للمجهول ، حتى يتجرَّد من عوالق الفضلة البتَّة، قال: ((ثم إنهم لم يرضوا له بهذه المنزلة حتى صاغوا الفعل له، وبنوه على أنه مخصوص به، وألغَوْا ذكر الفاعل مظهرًا أو مضمرًا، فقالوا: ضُرب عمرو، فاطُّرح ذكر الفاعل ألبتة))[5] فأصبح المفعول في مصاف العمدة وتجرد من كونه فضلة، ولعلَّ هذا المصداق يساوي مصداق الابتداء بلحاظ العمدة في الكلام.

عمرو ضرب زيدٌ	=	ضُرِبَ **عمرو**	= أعلى درجات حركة المعنى
عمدة يدل على الثبوت		عمدة يدل على الاستمرار	

(1) خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب: 10/ 228، وينظر: شرح شواهد المغني:2 / 718.
(2) مباحث في اللسانيات: 246.
(3) حلقة الوصل بين الألسنية الحديثة والنحو العربي: 276 - 277، ومبادئ اللسانيات : 320.
(4) ينظر: شرح شواهد المغني: 717/2.
(5) المحتسب: 1/ 65.

المصداق الأخير الذي قدَّمه ابن جنيٍّ للمتصوَّر الذهني كان نتاج قواعد تحويل عدَّة أهمها؛ الحذف، والاستبدال[1]، والتقديم، وما ذاك إلَّا خدمة لحركة المعنى الذي يقصده منتج الخطاب، وعلى ذلك يكون افتراض بنيتين عميقة وسطحيَّة في دراسة اللغة من أجل تجاوز المشاكل التي لم تستطع الانحاء التوزيعيَّة تجاوزها بفعل قلة الوسائل المعالجة فيها[2]، وقد أظهرت بعض الدِّراسات أنَّ الاعتماد على البنية السطحية فقط في الدِّراسات اللغويَّة يؤدِّي غالبًا إلى نتائج غير دقيقة[3].

رأينا في ما سبق كيف تعمل قواعد التحويل على البنية العميقة لتنتج بنية سطحية مكتفية معنويًّا، على وفق التفسيرين الشكلي والدلالي، مع عدم إمكان التخلي عن الأصل العميق؛ لفهم الظاهر السطحي، فنكون قد قدَّمنا ما يحقق الغرض من هذا المطلب في بيان فاعلية قواعد التحويل بين الكفاية والاكتفاء وأثرها في حركة المعنى، وكان ذلك الاشتغال على مستوى الجملة، لنناقش في المطلب القادم حركة البنية التركيبية على وفق نحو ما فوق الجملة أو البنية النصِّيَّة.

([1]) وهو الاستغناء عن جزء واستبداله بجزءٍ آخر، وهو قانون يجمع الحذف والزيادة معًا، يعمل على البنية العميقة فيحول في أجزائها على ما يوافق غرض المتكلم من الخطاب. ينظر: محاضرات في اللسانيات:354 .

([2]) ينظر: فهم اللغة نحو علم اللغة لما بعد مرحلة جومسكي: 58 .

([3]) ينظر: اللغة والعقل واللغة والطبيعة: 54.

المَطْلَبُ الثَّانِي- حركة مَعْنَى البنية التركيبية عَلَى مستَوَى نَحو مَا فَوق الجُمْلَةِ:

عرضَتِ الدِّراسةُ – في مطلبها الأوَّل- حركَة المعنى على مستوى الجملةِ بوصفها النواة التي في ضوئها يتركب الكلام؛ ليشتغل هذا المطلب على مساحة أوسع من سابقه؛ عندما يراقب حركة معنى البنية التركيبيَّة على مستوى التتابع الجملي في سياق لغويٍّ مترابط تنصهر بموجبه الجملة النواة لتؤدِّي أثرًا أوسع من دورها بلحاظ ترابطها مع الجمل الأخر في سياق الكلام ؛ إذ سادت (الجملة) في رحاب البنيوية بوصفها نواة التحليل اللغوي، وعلى هدي ذلك جاءت التوليدية بفلسفة مغايرة بعض الشيء، وقد جرت تجاذبات مفهومية قضت بأنَّ الوقوف في حدود الجملة لا يعطي صورة كاملة للتحليل للساني الدقيق في بعض مواقف الاستعمال اللغوي، وكان المقابل لذلك دراسة نحو ما فوق الجملة، ليلج الدرس اللساني في مضمار (علم النص) الذي ((يفعِّل بعض الاعتبارات النحوية التي نقلت من نحو الجملة إلى نحو النص على أساس أنَّها لم تعد تجد اهتماما في نحو الجملة، وهي اعتبارات تتعلق في المقام الأوَّل بما وراء الجملة من علاقات، ووسائل ربط، وتماسك، وهذا ما أكده أكثر علماء النص))[1] ذلك أنَّ التواصل – سواء أكان خطيًّا أم منطوقا- ينبني على نحو ما فوق الجملة ليقدم بنية متكاملة عُرفت في الدراسات اللسانية بـ (علم النص) وهو ((وحدة كبرى شاملة تتكون من أجزاء مختلفة تقع على مستوى أفقي من الناحية النحوية، وعلى مستوى عمودي من الناحية الدلاليَّة))[2] إذ يجمع بين دراسة التركيب وعلم الاتصال، وهذا الاتجاه ينحو إلى دراسة كليَّة للنص، فيدرس الجمل في ضوء علاقتها بالنص، حتى ظهر ما يعرف بنحو النص ((وهو النحو الذي يدرس النص في ضوء وحدته اللغوية الكبرى، فيحلل الجملة في إطار علاقتها بما يجاورها ويدرس التشابك بين الجمل، ويدرس الوظيفة الدلالية للعناصر النحوية ويربطها بمضمون النص الكلي))[3].

وقد جرت تجاذبات مفهومية في نسبته إلى عالم معين أو حصره في بلدٍ أو مدرسةٍ أو اتجاهٍ محدود[4]؛ إذ يعود ظهور علم النَّص إلى أواخر الستينيات وبداية السبعينيات من القرن العشرين، نتيجة الحراك اللساني المعرفي آنذاك كانت بداياته على يد العالم هاريس (Harris)[5]، الذي كان ((مهتماً بتوزيع العناصر اللغوية في النصوص

([1]) علم اللغة النص: 81-82، وينظر: نحو النص، نقد نظرية وبناء أخرى: 34.

([2]) المصطلحات الأساسية في لسانيات النص وتحليل الخطاب: 147.

([3]) نحو النص في ضوء التحليل اللساني: 4، وينظر: تحليل النص" دراسة الروابط النصيَّة في ضوء علم اللغة النصي:9.

([4]) ينظر: نحو النص: 31 .

([5]) ينظر: مدخل الى علم النص: 188

المطوَّلة. والروابط بين النصّ وسياقه الاجتماعي))[1] وأقام نحو النصّ بناءَهُ على فلسفة نحو الجملة في عمله (تحليل الخطاب) عام 1952م، فدرس – هاريس- العلاقات النحوية بين الجمل، ثم تطورت هذا الاشتغال في السبعينيات من القرن نفسه، على يد العالم الهولنديّ فانديك (Vandaik) الذي قصر وصف العلاقات النحوية بين الجمل على مستوى البنية السطحية فقط[2]، ثم أرسى روبرت دي بو جراند(Robert De Beau Gand) الأمريكي أسس علم النص في ثمانينيات القرن الماضي، بعد وضعه المعايير السبعة (السبك، والحبك، والقصدية، والتقبلية، والإعلامية، والمقامية، والتناص) بأن تتوافر في النص مجتمعة ليكون نصًّا[3].

ولم يغب مفهوم النص عن الفكر العربي، ولم يكن بدعًا في اللغة العربية؛ إذ إنَّ اشتغال النحو العربي نشأ في كنف القرآن الكريم، وقد اتخذوا من القرآن الكريم، والشعر القديم مادة خصبة للتطبيق[4]، يتأملون صياغاته الأسلوبية، وترابط جمله وانسجامها، فكانت دراساتهم تفتش عن نحو النص بعد أن ثبَّتوا قوانين نحو الجملة وكيفيَّة إنتاجها على وفق المستقيم الحسن، قال الشريف الجرجاني(ت816هـ):
((عبارة النصُّ: هي النظم المعنوي المسوق له الكلام؛ سميت عبارة لأن المستدل يعبر من النظم إلى المعنى، والمتكلم من المعنى إلى النظم، فكانت هي موضع العبور))[5]، ولعلَّ في نظرية النظم مصداقا حيًّا لنحو النص؛ إذ ركَّزت على التعلُّق فيما بين الجمل وبيان آليات انسجامها، ولعل في الفصل والوصل، والإحالة والتقديم والتأخير وغيرها حتى قيل إنَّ نظرية النظم هي السير في صناعة النص[6].

ولست بمتخذ النص مساحة اشتغال أفتش في مجرياته وأنساقه، ونقاط التقائه واختلافه مع العلوم اللغوية الأخر، بقدر الوقوف على تتابع الجمل في بنائه المحكم لنستشعر حركتها المعنويَّة بإزاء تفاعلها مع غيرها، وقوفا يمكِّن الدراسة من السير بخطوات منتظمة من البسيط إلى المركَّب؛ إذ قدَّم المطلب الأوَّل حركة المعنى على مستوى الجملة، ليدرس المطلب الثاني هنا حركة المعنى على مستوى ما فوق الجملة، ولا يتحقق ذلك ما لم نطرق باب علم النص- بالقدر الذي يحقق الهدف- لندخل إلى (نحوه) فنتأمَّل ترابط جمله وذوبانها في بنية واحدة تكون الجملة فيها جزءًا من واقع النص وهندسة بنائه، من طريق اختيار نماذج تكشف عن تلك الحركة المعنويَّة وهي

([1]) إشكالات النص دراسة لسانية نصية:19
([2]) ينظر: مدخل الى علم النص مشكلات بناء النص:54- 56، والنص والخطاب والاجراء: 103.
([3]) ينظر: النص والخطاب والإجراء:103 .
([4]) ينظر: نحو النص بين الأصالة والحداثة:5.
([5]) التعريفات: 146، باب العين.
([6]) ينظر: نحو النص، نقد نظرية وبناء أخرى: 44.

(الإحالة) بوصفها أحد مظاهر الاتساق بلحاظ المستوى الأفقي والانسجام[1] بلحاظ المستوى العمودي في نحو النص، ثم دراسة (القصديَّة) بوصفها الغاية من إنتاج النص وحصيلة إئتلاف معاييره الأخر، وتقابل المقبولية بوصفها تكشف الأثر الذي يتركه النص عند المتلقين.

أولا- الإحالة:

تندرج الإحالة ضمن عناصر الاتساق النصي[2]، وهي نسيج شكلي يربط أجزاء النص، وتضطلع بأدوار معنوية فتسهم في اتساقه ويصطلح عليها أيضا بـ (المرجعية)[3] وعند دي بو جراند ((الإضمار قبل الذكر، والإضمار بعد الذكر، والإضمار لمرجع متصيد))[4] ويعرّفها نعمان بوقره ((هي العملية التي بمقتضاها تحيل اللفظة المستعملة على لفظة متقدمة عليها، فالعناصر المحيلة كيفما كان نوعها، لا تكتفي بذاتها من حيث التأويل، إذ لا بُدَّ من العودة إلى ما تشير إليه من حيث التأويل))[5] تكون العناصر الإحاليَّة محطات مراجعة لتفسير مناطق معينة من البنية النصيَّة، تسهم في كشف الدلالة إضافة إلى ترابط المتواليات اللفظية المكوِّنة للنص،

([1]) تباينت آراء الدارسين بإزاء مصطلح (الانسجام) في نقله إلى اللغة العربية؛ مما أدى والحال هذه الى تعدد مصطلحاته ، فجاء عند محمد خطابي بـــ(الانسجام) وعند تمام حسان (بالالتحام)، وعند الدكتور محمد مفتاح (التشاكل) وعند الدكتور سعد مصلوح (الحبك) وعند غيرهم (التناسب، والتعاون). ينظر: الانسجام النصي وأدواته:61. ويتضح مفهوم الانسجام أكثر من طريق هذا التعريف الذي يرى أنَّ ((النص يتألف من عدد من العناصر تقيم فيما بينها شبكة من العلاقات الداخلية التي تعمل على إيجاد نوع من الانسجام والتماسك بين تلك العناصر، وتسهم الروابط التركيبية أو الزمانية والروابط الإحالية في تحقيقها)) دراسات لغوية تطبيقية في العلاقة بين البنية والدلالة:78

([2]) يُعرف مفهوم الاتساق بمصطلحات كثيرة؛ منها: السبك والربط والتماسك، وتَجدر الإشارة إلى أن محمد مفتاح في كتابه "التلقي والتأويل" جمَعَ تحت مصطلح التماسك مجموعةً من المفاهيم المتقاربة، ومنها التنضيد والاتساق والانسجام والتشاكُل. ينظر: التلقي والتأويل: 57-158، وعرّفه الدكتور محمد الخطابي(الاتساق) بأنَّه ((ذلك التماسك الشديد بين الأجزاء المشكلة لنص/ خطاب ما، ويهتم فيه بالوسائل اللغوية (الشكلية) التي تصل بين العناصر المكونة لجزء من خطاب أو خطاب برمته، ومن أجل وصف اتساق الخطاب/ النص يسلك المحلل الواصف طريقة خطية متدرجاً من بداية الخطاب، حتى نهايته راصداً الضمائر والاشارات المحيلة إحالة قبلية أو بعدية مهتماً أيضاً بوسائل الربط المتنوعة كالعطف والاستبدال والحذف والمقارنة والاستدراك ... كل ذلك من أجل البرهنة على أن النص يشكّل كلاً متآخذا)) لسانيات النصّ، مدخل إلى انسجام الخطاب: 5.

([3]) ينظر: علم لغة النص النظرية والتطبيق: 75/1.

([4]) النص والخطاب والإجراء: / 301.

([5]) المصطلحات الأساسية : 81.

وهي تخضع لقيدٍ دلاليّ، فحواه وجوب التطابق بين العنصر المحيل والعنصر المحال إليه[1]، وتكون على قسمين[2]:

أ- الإحالة المقامية أو المقالية (الخارجية) ويطلق عليها دي بو جراند بالمرجع المتصيد[3].

ب-الإحالة النصية (الداخلية) وهي تنقسم على قسمين:

1-إحالة قبلية(إضمار قبل الذكر).

2-إحالة بعدية(إضمار بعد الذكر).

لا يقف البحث هنا على ضرورة التفريق بين الإحالتين بقدر ما يتطلع لرصد تلك الإحالات التي تسهم في حركة المعنى عندما تكون صالحة لأن تعود إلى أكثر من محيل إليه أو مفسِّر سواء أكان خارجيًّا أم داخليًّا، وحتى تتضح حركة المعنى بلحاظ التماسك الإحالي نقرأ قوله تعالى: ﭽ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﮤ ﮥ ﮦ ﮧ ﮨ ﮩ ﮪ ﮫ ﮬ ﮭ ﮮ ﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﯡ ﯢ ﯣ ﯤ ﯥ ﯦ ﯧ ﯨ ﯩ ﯪ ﯫ ﯬ ﯭ ﯮ ﯯ ﯰ ﯱ ﯲ ﯳ ﯴ ﯵ ﯶ ﯷ ﯸ ﯹ ﯺ ﯻ ﯼ ﯽ ﯾ ﯿ ﰀ ﰁ ﰂ ﰃ ﰄ ﰅ ﰆ ﰇ ﰈ ﰉ ﰊ ﰋ ﰌ ﰍ ﰎ ﰏ ﰐ ﰑ ﰒ ﰓ ﰔ ﰕ ﰖ ﰗ ﰘ ﰙ ﰚ ﰛ ﰜ ﰝ ﰞ ﰟ ﰠ ﰡ ﰢ ﰣ ﰤ ﰥ ﰦ ﰧ ﰨ ﰩ ﰪ ﰫ ﰬ ﰭ ﰮ ﰯ ﰰ ﰱ ﰲ ﰳ ﰴ ﰵ ﰶ ﰷ ﰸ ﰹ ﰺ ﰻ ﰼ ﰽ ﰾ ﰿ ﱀ ﱁ ﱂ ﱃ ﱄ ﱅ ﱆ ﱇ ﱈ ﱉ ﱊ ﱋ ﱌ ﱍ ﱎ ﱏ ﱐ ﱑ ﱒ ﱓ ﱔ ﱕ ﱖ ﱗ ﱘ ﱙ ﱚ ﱛ ﱜ ﱝ ﱞ ﱟ ﱠ ﱡ ﱢ ﱣ ﱤ ﱥ ﱦ ﱧ ﱨ ﱩ ﱪ ﱫ ﱬ ﱭ ﱮ ﱯ ﱰ ﱱ ﱲ ﱳ ﱴ ﱵ ﱶ ﱷ ﱸ ﱹ ﱺ ﱻ ﱼ ﱽ ﱾ ﱿ ﲀ ﲁ ﲂ ﲃ ﲄ ﲅ ﲆ ﲇ ﲈ ﲉ ﲊ ﲋ ﲌ ﲍ ﲎ ﲏ ﲐ ﲑ ﲒ ﲓ ﲔ ﲕ ﲖ ﲗ ﲘ ﲙ ﲚ ﲛ ﲜ ﲝ ﲞ ﲟ ﲠ ﲡ ﲢ ﲣ ﲤ ﲥ ﲦ ﲧ ﲨ ﲩ ﲪ ﲫ ﲬ ﲭ ﲮ ﲯ ﲰ ﲱ ﲲ ﲳ ﲴ ﲵ ﲶ ﲷ ﲸ ﲹ ﲺ ﲻ ﲼ ﲽ ﲾ ﲿ ﳀ ﳁ ﳂ ﳃ ﳄ ﳅ ﳆ ﳇ ﳈ ﳉ ﳊ ﳋ ﳌ ﳍ ﳎ ﳏ ﳐ ﳑ ﳒ ﳓ ﳔ ﳕ ﳖ ﳗ ﳘ ﳙ ﳚ ﳛ ﳜ ﳝ ﳞ ﳟ ﳠ ﳡ ﳢ ﳣ ﳤ ﳥ ﳦ ﳧ ﳨ ﳩ ﳪ ﳫ ﳬ ﳭ ﳮ ﳯ ﳰ ﳱ ﳲ ﳳ ﳴ ﳵ ﳶ ﳷ ﳸ ﳹ ﳺ ﳻ ﳼ ﳽ ﳾ ﳿ ﴀ ﴁ ﴂ ﴃ ﴄ ﴅ ﴆ ﴇ ﴈ ﴉ ﴊ ﴋ ﴌ ﴍ ﴎ ﴏ ﴐ ﴑ ﴒ ﴓ ﴔ ﴕ ﴖ ﴗ ﴘ ﴙ ﴚ ﴛ ﴜ ﴝ ﴞ ﴟ ﴠ ﴡ ﴢ ﴣ ﴤ ﴥ ﴦ ﴧ ﴨ ﴩ ﴪ ﴫ ﴬ ﴭ ﴮ ﴯ ﴰ ﴱ ﴲ ﴳ ﴴ ﴵ ﴶ ﴷ ﴸ ﴹ ﴺ ﴻ ﴼ ﴽ ﴾ ﴿ ﵀ ﵁ ﵂ ﵃ ﵄ ﵅ ﵆ ﵇ ﵈ ﵉ ﵊ ﵋ ﵌ ﵍ ﵎ ﵏ ﵐ ﵑ ﵒ ﵓ ﵔ ﵕ ﵖ ﵗ ﵘ ﵙ ﵚ ﵛ ﵜ ﵝ ﵞ ﵟ ﵠ ﵡ ﵢ ﵣ ﵤ ﵥ ﵦ ﵧ ﵨ ﵩ ﵪ ﵫ ﵬ ﵭ ﵮ ﵯ ﵰ ﵱ ﵲ ﵳ ﵴ ﵵ ﵶ ﵷ ﵸ ﵹ ﵺ ﵻ ﵼ ﵽ ﵾ ﵿ ﶀ ﶁ ﶂ ﶃ ﶄ ﶅ ﶆ ﶇ ﶈ ﶉ ﶊ ﶋ ﶌ ﶍ ﶎ ﶏ ﶐ ﶑ ﶒ ﶓ ﶔ ﶕ ﶖ ﶗ ﶘ ﶙ ﶚ ﶛ ﶜ ﶝ ﶞ ﶟ ﶠ ﶡ ﶢ ﶣ ﶤ ﶥ ﶦ ﶧ ﶨ ﶩ ﶪ ﶫ ﶬ ﶭ ﶮ ﶯ ﶰ ﶱ ﶲ ﶳ ﶴ ﶵ ﶶ ﶷ ﶸ ﶹ ﶺ ﶻ ﶼ ﶽ ﶾ ﶿ ﷀ ﷁ ﷂ ﷃ ﷄ ﷅ ﷆ ﷇ ﷈ ﷉ ﷊ ﷋ ﷌ ﷍ ﷎ ﷏ ﷐ ﷑ ﷒ ﷓ ﷔ ﷕ ﷖ ﷗ ﷘ ﷙ ﷚ ﷛ ﷜ ﷝ ﷞ ﷟ ﷠ ﷡ ﷢ ﷣ ﷤ ﷥ ﷦ ﷧ ﷨ ﷩ ﷪ ﷫ ﷬ ﷭ ﷮ ﷯ ﷰ ﷱ ﷲ ﷳ ﷴ ﷵ ﷶ ﷷ ﷸ ﷹ ﷺ ﷻ ﷼ ﷽ ﷾ ﷿ ﷽[4].

اشتملت الآيتان المباركتان على طائفة من الضمائر عملت على تماسك متتاليات الجمل، وأشاعت حركة معنويَّة لبنية النص اجتهد المفسِّرون ومعربو القرآن لبيان ملابساتها حتى أطالوا الوقوف بحثًا ودراسة في فكِّ متداخلاتها المعنوية، وكان لمرجعيَّة الضمائر التي اشتملت عليها الآيتان الحظ الأوفر في اشتغالهما؛ إذ إنَّ مركزيَّة النقاش والخلاف كانت في مسألة عود تلك الضمائر إلى مفسِّرها؛ إذ تباينت وجهات نظر المفسِّرين والمعربين بإزاء ذلك، لأنَّ تفسير الإحالة يرتبط بمصاديق معينة فمن المفسِّرين من حملها على أنَّها إحالات مقاميَّة، ومنهم من حملها على أنَّها إحالات نصيَّة، ومنهم من جمع بين الأمرين فجعل قسمًا منها إحالة نصيَّة، وجعل القسم الآخر إحالة مقاميَّة، وعلى ذلك شكَّلت تلك التوجيهات حركة معنويَّة ربطت النص بمقامه الخارجي، بعد أن عملت تلك الإحالات على تماسك أجزائه.

وقد تأمَّل المفسِّرون والمعربون فحوى الآيتين فكوَّنوا المعنى العام لهما، ثم أخذوا يفسِّرون مرجعيات الضمائر على وفق مرجعياتهم الفكرية من لغوية وعقائديَّة[5]، فمنهم من قارب المعنى ومنهم من أوغل في التأويل والتقدير لإثبات مدَّعاه؛ إذ الأمر تردَّد بين من يرفض نسبة المعصية للأنبياء صغيرها أوكبيرها، وبين من لا يتحرَّج من ذلك -

---

(1) ينظر: لسانيات النَّص، مدخل إلى انسجام الخطاب: 17.

(2) ينظر: م . ن: 17.

(3) ينظر: المصطلحات الأساسية :17 .

(4) سورة الأعراف: 189- 190.

(5) ينظر: الأثر العقدي في تعدد التوجيه الإعرابي لآيات القرآن الكريم جمعًا ودراسة: 149- 150.

على تفصيل ليس من وكد الدراسة الخوض فيه-((وقد انسحب هذا الخلاف العقدي بين متكلمي الفرق الإسلامية على نظرهم للآيات القرآنية التي يوحي ظاهرها بصدور المعصية؛ صغيرها أو كبيرها، أو حتى الاقدام عليها، تفكيرا أو حقيقة، فمنهم من أجاز ذلك مثل: الأشاعرة، على اختلاف بينهم... ومنهم من توقَّف موقفا وسطًا كالمعتزلة؛ بحكم اقترابهم من الفكر الإمامي أكثر من اقترابهم من الفكر الأشعري))[1] إذ لم يجز الإماميَّة نسبة المعصية بأي شكل من الأشكال إلى الأنبياء(عليهم السلام) سواء كان ذلك قبل البعثة أم بعدها، على حين أجاز المعتزلة الصغائر من الذنوب التي لا يستقر له استحقاق عقاب، وينقص حظ مقترفها من الثواب، وهذا يستلزم ضمنا اعتراف المعتزلة بأنَّه لا يقع من الأنبياء(عليهم السلام) ما يستحقون به الذم والعقاب[2]، ولنا أن نذكر تلك التوجيهات مع مناقشة ما يفيض به تتابع جمل الآيتين من حركة معنويَّة، بحسب الآتي:

1- يمثل ضمير الخطاب في: (هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا) إحالة خارجية تعود إلى جميع البشر، والمراد بـ(نفس واحدة) آدم (عليه السلام)، وزوجها الذي جُعِلت منه حواء[3]، لتكون تلك الإحالات مع مفسِّراتها تأسيسًا لخطاب موجَّه لمشركي مكة، ومن المفسِّرين من جعل حدودها عند النبي آدم (عليه السلام) وحواء فقط[4]، ليترتب على ذلك الاختلاف في توجيه الإحالات القادمة.

2- تعود ضمائر التثنية في قوله تعالى: (دَعَوَا اللَّهَ رَبَّهُمَا) وقوله (فَلَمَّا آتَاهُمَا) و(جَعَلَا) و(فِيمَا آتَاهُمَا) إلى النبي آدم (عليه السلام) وحواء من دون تأويل.

3- يعود ضميرا المتكلم في قوله تعالى (لَئِنْ آتَيْتَنَا صَالِحًا لَنَكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ) إلى آدم (عليه السلام) وحواء خاصَّة، ومن المفسِّرين من أدخل معهما البشر عامَّة[5].

4- وقد ترتب على عود الضمائر السابقة أن يكون في جملة (فَتَعَالَى اللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ) ونوع (الفاء) و (واو الجماعة) حركة معنويَّة، نذكرها بحسب الآتي:

أ- تكون الجملة استئنافية لا محل لها من الإعراب مفصولة عمَّا قبلها، و(واو) الجماعة تعود إلى مشركي العرب من عبدة الأصنام، وعلى ذلك تكون الجملة على حقيقتها من وجهين:

الأول- بلحاظ عود ضمير الجمع على مشركي العرب من دون تأويل، قال ابن قتيبة: ((ولو كان أراد آدم وحواء لقال: عمَّا يشركانِ، فهذا يدل على العموم))[6].

([1]) اللغة والعقيدة قراءة في الفكر الشيعي:123-124.

([2]) ينظر: م. ن: 124.

([3]) ينظر: جامع البيان: 13/ 303.

([4]) ينظر: جامع البيان في تأويل القرآن: 13/ 311، و تفسير القمي: 1/ 250، ومعالم التنزيل في تفسير القرآن: 2/ 257.

([5]) ينظر: التبيان في تفسير القرآن: 5/ 50- 55.

([6]) تأويل مشكل القرآن:259.

والآخر- المراد بالشرك شرك العبادة الذي تمثل بعبادتهم الأصنام، وجعله الطبري من الفصل؛ إذ ((هذا من الموصول والمفصول، قوله: (جعلا له شركاء فيما آتاهما) في شأن آدم وحواء، ثم قال الله تبارك وتعالى: (فتعالى الله عما يشركون) قال: عما يشرك المشركون، ولم يعنهما))[1] فهو – عند قوم- من الموصول لفظا المقطوع معنى، فينتهي الحديث عن آدم وحواء عند قوله: (دَعَوَا اللَّهَ رَبَّهُمَا) ويكون قوله: (فَتَعَالَى اللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ) تعريضًا بقريش؛ لأنَّ القرينة العقلية والنقلية تبطل إرادة المثنى هنا والقرينة هي العصمة الثابتة بالعقل والنقل[2].

ب- أن تكون الجملة تابعة لما قبلها وتعقيب عليها، ومرجعية ضمير الجمع يعود إلى آدم وحواء ومعهم إبليس؛ لأنَّه أغواهم على تسمية الولد (عبد الحارث) ويكون المعنى على ذلك: تعالى الله عن ذلك الشرك في عبودية الاسم[3].

يرى أصحاب هذا الاتجاه أنَّ الآية تخبر عن شرك آدم وحواء في تسمية ابنيهما (عبد الحارث) على أنَّ هذا الشرك هو شرك تسمية لا شرك عبادة الذي نزَّه الله سبحانه نفسه عنه في خاتمة الآية الثانية[4].

وذهب فريق آخر من المفسِّرين إلى توجيه الضمائر في الآية بصورة مختلفة، يمنع فيه نسبة الشرك إلى آدم (عليه السلام) وحواء مطلقًا وعلى أي تأويل، وهما غير مخصوصينِ بالشرك المذكور في الآيتين، وأنَّ التوبيخ مقصود به المشركين حقيقة، وقد وجَّهوا الآيتين على محورين، يتبع كلَّ توجيه حركة معنويَّة، لنا أن نتابعهما بحسب الآتي:

المحور الأوَّل- توجيه الضمائر توجيهًا بعيدًا عن آدم وحواء فلا علاقة للآيتين بهما، وإذا كان ذلك فهما إمَّا أن يكون الخطاب فيهما عامًّا، أو خاصًّا، وفحواه يكون توجيه الضمائر بلحاظ عموم الخطاب، فيشمل الناس جميعًا ذكورا وإناثا، بحسب الآتي[5]:

أ- المراد بالنفس الواحدة: جنس البشر، وزوجها بمعنى من جنسها.

ب- تكون ضمائر التثنية عائدة إلى جنسي الذكر والأنثى لا لآدم وحواء، ويتحرَّك معنى (جَعَلَا لَهُ شُرَكَاءَ) إلى قصد الزوج والزوجة الكافرين.

([1]) جامع البيان في تأويل القرآن: 13/ 317.

([2]) ينظر: الأصلان في علوم القرآن: 333.

([3]) ينظر: معالم التنزيل في تفسير القرآن: 3/ 314، والمحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: 2/ 486.

([4]) ينظر: معاني القرآن، الفراء: 1/ 400، وتأويل مشكل القرآن، ابن قتيبة: 257، وجامع البيان في تفسير القرآن: 13/ 311، ومعاني القرآن وإعرابه، للزجاج: 2/ 394- 396، ومعالم التنزيل: 2/ 257، وزاد المسير في علم التفسير: 2/ 178، والبحر المحيط: 4/ 436، وروح المعاني:184/9.

([5]) ينظر: البحر المحيط: 4/ 436، وروح المعاني: 9/ 186، وأحكام القرآن: 355/2.

ت- ضمير الغائب في (جعلا له) يعود إلى الله سبحانه.
ث- يتحرَّك معنى جملة (فَتَعَالَى اللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ) لتعود إلى المشركين من الجنسينِ حقيقة.
ج- يعود ضمير (الواو) من (يشركون) على أفراد الجنس[1].

تتضح فاعليَّة الإحالة في حركة المعنى العامَ لمتتاليات الجمل؛ إذ تبقى الجمل رهينة الاتصال بقريناتها تؤثِّر فيهنَّ ويؤثِّرن فيها لينتج في نهاية المصاف معنى يعدُّ حصيلة تفاعل الجمل في سياق معيَّن، وإنَّ الرأي السابق جعل الإحالات مقاميَّة، وهي عند (دي بوجراند): ((الإتيان بالضمير للدلالة على أمر ما غير مذكور في النصّ مطلقاً غير أنّه يمكن التعرّف عليه من سياق الموقف))[2] بحسب ذلك كان اشتغال المفسِّرين الذين حملوا تفسير الضمائر على عموم الجنس، وأقرُّوا دلالة الشرك حقيقة، وجعلوا جملة (فتعالى الله ...) توبيخًا لهم على سبيل التعقيب، وهو وجه يختلف عن سابقه- الذي فسَّر عود الضمير إلى (آدم وحواء)، وحمل الشرك على أنَّه شرك تسمية لا شرك عبادة، وجعل جملة (فتعالى الله عما يشركون) استئنافية لا تعلُّق لها بآدم وحواء، فنحن بإزاء حركة معنى بنية نصيَّة كاملة مثلتها اندماج الآيتين للتعبير عن فكرة واحدة، ولكنَّ المرجعيات الفكريَّة متفاوتة؛ إذ تأرجحت بين من يجيز نسبة الشرك في التسمية، ولا يرى فيه كبير معصية لآدم(عليه السلام) وبين من ينزِّهه عن ذلك وإن كان شرك تسمية، وأخذ يُصرف الإحالة إلى غيرهما، وفي ذلك يقول ابن العربي: ((وهذا القول أشبه بالحق وأقرب إلى الصدق، وهو ظاهر الآية وعمومها الذي يشمل جميع متناولاتها، ويسلم فيها الأنبياء من النقص الذي لا يليق بجهال البشر فكيف بسادتهم وأنبيائهم))[3] فهنا يمكن القول: إنَّ رواسب الثقافة والعقيدة تلقي بظلالها على معنى النص فيوجِّه صاحب هذه العقيدة أو تلك النص بحسب مرجعيَّاته الفكرية، وقد هيَّأ لذلك احتمال عودة الضمير إلى متعيَّن داخلي وخارجي، ولو دققنا النظر أكثر لوجدنا أنَّ سبب هذا الخلاف لا يكمن في الإحالة نفسها، بل يرتبط بمفسِّرها؛ لأنَّه غير مذكور صراحة في السياق اللغوي، في قوله تعالى (هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ) و(وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا) (فَلَمَّا أَثْقَلَتْ دَعَوَا اللَّهَ) و(لَئِنْ آتَيْتَنَا صَالِحًا لَنَكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ) فهي غير صريحة تحتمل أن يكون المراد بها (آدم وحواء) بلحاظ أصل الخلق وبداية التناسل على رأي، وتحتمل رمزية الخلق والتناسل مرادًا به عموم البشر والجنس على رأي آخر، هذه الاحتمالية كانت سببًا في تعدُّدِ تفسيرِ الإحالاتِ وحركة معنى الجمل من استئناف وتعقيب، وحمل على ظاهر الجمع أو معاملة المثنى معاملة الجمع، أو تقدير

([1]) ينظر: أثر العقيدة في تعدد التوجيه الإعرابي لآيات القرآن: 157.
([2]) النص والخطاب والإجراء :301.
([3]) أحكام القرآن: 2/ 355.

محذوف، ومن جهة أثرها – الإحالة- في تماسك النص قال محمد خطابي: ((إنّ الإحالة المقامية تسهم في خلق النصّ، لكونها تربط اللغة بسياق المقام، إلّا أنَّها لا تُسهم في اتساقه بنحو مباشر))(1).

المحور الثاني- يكون خطاب الآيتين عن أمرين:

الأول- يكون الخطاب عن آدم وحواء بوصفهما أصل جنس البشر، وتعم جميع البشر، وإنَّ ذلك نعمة من الله تستلزم الشكر، تبيُّنها مقدَّمة الآية الأولى.

والآخر- يكون الخطاب فيما تبقى من جمل الآيتين عن بعض هذين الجنسين من الذين أشركوا بالله وعليه خاتمة الآية الثانية، فالخطاب ينتقل من النوع والشخص إلى الجنس ولا يخلو من تداخل معنويٍّ، وقد اتفق أصحاب هذا الاتجاه على هذين التوجيهين في مقدمة الآية الأولى، وخاتمة الآية الثانية بوجه عام، ولكنَّ الخلاف بينهم يكمن في الانتقال بينهما، ومن ثَمَّ يكون توجيه معنى الجمل على النحو الآتي:

أ- يكون ضمير المتكلم في قوله تعالى: (**آتَيْتَنَا**) عائدا إلى آدم وحواء، وقيل لمن تناسل منهما، وقيل للجنسين.

ب- ضميرا المثنى في (**جَعَلَا لَهُ شُرَكَاءَ فِيمَا آتَاهُمَا**) قال الشيخ الطوسي: هما راجعان إلى الذكور والإناث من أولادهما أو إلى جنسي من أشرك من نسلهما، ويكون المعنى تعالى الله عما يشرك هذان النوعان أو الجنسان وجمعه على المعنى، وجاء الضمير مثنى مراعاة للجنسين الذكر والأنثى(2)، وهذا الأسلوب شبيه بقوله تعالى: چ ڳ ڳ ڳ ڱ ڱ ڱ ڱ ں ں ڻ ڻ ڻ ڻ ۀ ۀ ہ ہ ہ ہ ھ ھ ھ ھ ے ے ۓ ۓ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ۇ ۇ ۆ ۆچ(3) إذ جاء الخطاب عن فئتين ولكنَّ الإحالة وردت بصيغة الجمع حملًا على المعنى، لأنَّ القتال بين جماعات تعود إلى فئتين أو حمل على معنى القوم أو الناس(4).

ت- معنى (شركاء) الأصنام، وضمير الغائب في (جعلا له) يعود إلى الله سبحانه، وجملة (**فَتَعَالَى اللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ**) تعقيب وتوضيح لشرك الجنسين(5).

أضحت واضحة حركة معنى متتاليات الجمل بحسب قراءة متلقي الخطاب من طريق الربط الإحالي فيها، فلم تستقل كل جملة بمعنى خاص بل جاءت متفاعلة فيما بينها في سياق يكمل بعضه بعضا، وكان لمراكز تفسير الإحالة أثرٌ في حركة المعنى

---

(1) لسانيات النص مدخل انسجام الخطاب: 17.

(2) ينظر: التبيان في تفسير القرآن: 5/ 50.

(3) سورة الحجرات: 9.

(4) ينظر: الكشاف: 364/4.

(5) ينظر: جامع البيان: 9/ 175، وأمالي المرتضى: 2/ 232، وروح المعاني: 9/ 185، والمحرر الوجيز: 2/ 486، والجامع لأحكام القرآن: 7/ 297، نظم الدرر في تناسب الآيات والسور: 8/ 190، أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن: 2/ 47.

العام للنص، وعلى ذلك تكون الإحالة النصية وسيلة من وسائل حركة المعنى من البنية النصيَّة إلى الخطاب.

ثانيا- القصديَّة:

لكلِّ متكلم قصد يكون هدفًا لخطابه، فينتج الجمل على وفق آلية فنيَّة تكشف عن ذلك القصد، ولا يخلو نصٌّ أو خطابٌ من قصد[1]، ولمتلقي الخطاب أثر في كشف قصد المتكلم من طريق تلقي المتتاليات الملفوظية وفهمها وإعادة إنتاجها معنى، لذا جُعلت (القصدية) من معايير النص، ويعرّف نعمان بوقرة القصد ((بأنَّه أحد معايير النصّانيّة التي حدداها (دي بوجراند ودرسلر) وهو يتضمن موقف منتج النصّ، لإنتاج نصّ متناسق ومتماسك، باعتبار منتج النصّ فاعلاً في اللغة، مؤثراً في تشكيلها وتركيبها))[2]، ويقول(دي بوجراند): ((وأن مثل هذا النصّ وسيلة (Iistrument) من وسائل متابعة خطة معينة، للوصول إلى غاية بعينها))[3] ويقول الأخضر الصبيحي: ((إنَّ للقصد تأثيرا في بنية النص وأسلوبه، وإنّ تجسيد القصد أو النية يقتضي وضع خطة معينة تجعل النصّ يتسم بالترابط والاتساق ويسير في اتجاه غاية معينة ومحددة))[4] فالقصدية من أهم معايير النص إذ تترتب عليها مدى مقبوليته، وكيفية إنتاجه، وتماسكه، ومدى الإعلامية التي يحققها خدمة للقصد الذي من أجلها قيل.

تتحقق القصدية اعتمادا على أمور كثيرة منها: قوة التواصل الخطابي بين المتكلم ومتلقيه، وتمكُّن منتج النص من لغته بأن يوظف أساليبها الدقيقة، وفنونها الجذابة، وتوظيف المتكلم للقرائن المقامية المحيطة بظرف إنتاج النص، وقدرة المتلقي في إعادة إنتاج الخطاب بصورة يقارب فيها قصد منتجه، وإذَّاك فليست قصدية خطاب ما موضع اتفاق بين المتلقين، ما دام هناك تفاوت بينهم في الإمكانيات اللغوية، والقدرة على جمع أجزاء الخطاب وإعادة إنتاجه بحسب قصد المتكلم؛ ولاسيَّما تلقِّي النصوص التراثيَّة التي يتعذر محاورة منتجيها، ويبقى تلقيها مبنيًّا على قدرة متلقِّيها وكفاءتهم، ولذلك ينتج التفتيش عن قصد متكلم في نصٍّ ما حركة معنويَّة بحسب طبيعة متلقيه وقابلياتهم في الكشف عن ذلك المعنى، ودليل ذلك نجده في شرَّاح قول الإمام علي(عليه السلام): ((أَلاَ وإنَّ الشَّيْطَانَ قَدْ جَمَعَ حِزْبَهُ وَاسْتَجْلَبَ خَيْلَهُ وَرَجِلَهُ ، وإنَّ مَعِي لَبَصِيرَتي. مَا لَبَّسْتُ عَلَى نَفْسِي ، وَلاَ لُبِّسَ عَلَيَّ. وَأَيْمُ اللهِ لأُفرِطَنَّ لَهُمْ حَوْضاً أَنَا مَاتِحُهُ ! لاَ يَصْدِرُونَ عَنْهُ ، وَلاَ يَعُودُونَ))[5] بوصفه نصًّا تراثيًّا اجتهد شرَّاحه بالكشف عن

([1]) ينظر: مدخل إلى علم النص : 96 .

([2]) المصطلحات الأساسية : 128.

([3]) النص والخطاب والأجراء: 103.

([4]) مدخل إلى علم النص :97.

([5]) نهج البلاغة، تحقيق: د. صبحي الصالح : 54.

معانيه، وقد توازع (القصد) ثلاثة محاور تشكل الهدف الرئيس من الخطاب، يمكن بيانها بحسب الآتي:

المحور الأوَّل- يمثِّله قوله(عليه السلام): (أَلاَ وإنَّ الشَّيْطَانَ قَدْ جَمَعَ حِزْبَهُ وَاسْتَجْلَبَ خَيْلَهُ وَرَجِلَهُ) إذ تحقق القصد من طريق متتاليات الجمل المسبوكة في بودقة واحدة لنا أن نفصل طريقة تكوينها التركيبي خدمة للقصد العام مع بيان حركتها المعنويَّة مجتمعة؛ إذ إنَّ الدراسة هنا ترصد حركة المعنى على مستوى تتابع الجمل أو نحو ما فوق الجملة، بحسب الآتي:

1- قوام العبارة جملتان، الأولى جملة كبرى[1] افتتحت بـ(ألا) وهو حرف استفتاح الكلام وتنبيه المخاطب فتدلُّ على تحقُّق ما بعدها لتركبها من همزة الاستفهام و(لا) النَّفي[2]، وقد اقترنت بجملة اسميَّة مؤكدة بـ(إنَّ)، و(الشيطان) أمَّا أن يكون مرادًا به الحقيقة فيكون اسم (إنَّ)[3] أو مجازا فيكون من إقامة المضاف إليه مقام المضاف والتقدير(قرين الشيطان)[4]، وجاء خبر (إنَّ) جملة فعلية (قَدْ جَمَعَ حِزْبَهُ) فعلها ماضٍ متحقق حدثًا، مقرون بحرف التحقيق (قد) وهو من أدوات التوكيد أيضا[5]، و(حزبه) مفعول به وهم أنصاره الذين أغواهم. والجملة الثانية صغرى: (وَاسْتَجْلَبَ خَيْلَهُ وَرَجِلَهُ) جاءت بعد رابط (الواو) النصيِّ، وفعل(استجلب) على وزن (استفعل) الذي من معانيه الطلب[6]، مع دخول أحرف الزيادة(ا،س،ت) لتزيد في قوة معناه[7]، وعلى ذلك بانَ تفاعُلُ الجملِ في كتلة واحدة؛ إذ تفاعلت ثلاثُ جملٍ في جملتين لتؤدي معنى تحرَّك من بنية الجمل مجتمعة (نحو ما فوق الجملة) إلى الخطاب، بما اشتملت عليه من مؤكدات تكشف عن قصدية كامنة في النص؛ إذ وظَّف المتكلِّم اللغة توظيفًا دقيقًا جعلها تحمل طاقة إعلاميَّة قويَّة، ودرجة مقبوليَّة عالية من طريق التناص القرآني الذي منح النَّص قوة تواصل فاعلة؛ في إشارة إلى قوله تعالى چ ے ۓ ۓ ڭ ڭ ڭ ۇ ۇ ۆ ۆ ۈ ۈ ۇٴ ۋ ۋ ۅ ۅ ۉ ۉ ې چ[8].

2- تكشف الجمل مجتمعة بمعية القرائن المقامية اجتماع قوم على الضلال ومخالفتهم الحقَّ، وقد تحرَّك معنى الجمل بصورة عامَّة لتغادر دلالتها السطحيَّة إلى

([1]) قال ابن هشام: تنقسم الْجُمْلَة الى صغرى وكبرى: الْكُبْرَى هِيَ الاسمية الَّتِي خَبَرهَا جملَة نَحْو زيد قَامَ أَبوهُ وَزيد أَبوهُ قَائِم وَالصُّغْرَى هِيَ المبنية على الْمُبْتَدَأ كالجملة الْمخبر بهَا فِي المثالين. مغني اللبيب:497.

([2]) ينظر: الجنى الداني في حروف المعاني:381.

([3]) ينظر: شرح نهج البلاغة، ابن ميثم البحراني: 1/ 285، و منهاج البراعة في شرح نهج البلاغة، حبيب الله الهاشمي الخوئي: 3/ 162.

([4]) ينظر: في ظلال نهج البلاغة: 119/1.

([5]) ينظر: الجنى الداني: 255.

([6]) ينظر: الكتاب: 71/4، والأصول: 127/3، والخصائص: 155/2.

([7]) ينظر: المغني: 185.

([8]) سورة الإسراء: 64.

دلالة عميقة تحمل رمزيَّة لأعداء الإمام (عليه السلام) فتعرب الجُمل عن قصديَّة الذَّم لأصحاب الجمل والتنفير عنهم، ليصيب معنى الشيطان - الذي جمع حزبه واستجلب خيله- حركة معنويَّة في النّص بحسب الآتي:

الأول- مراد به الشيطان حقيقة، إذ ((أراد أنّ الباعث لهم والجامع على مخالفة الحقّ إنّما هو الشيطان بوسوسته لهم وتزيينه الباطل في قلوبهم، فكلّ من خالف الحقّ ونابذه فهو من حزب الشيطان وجنده خيلا ورجلا))[1] ليتحرَّك معنى الجملتينِ (قد جمع حزبه، واستجلب خيله ورجله) إلى معنى استعاري[2] ((فكأنّه أشار(عليه السلام) بعدم كونهم على الحقّ وانّهم على الباطل، وغرضهم مخالفة الكتاب والسّنة، ورواج المنكر، وزوال المعروف، وظهور الباطل، وخفاء الحقّ كما هو أمل الشّيطان وغرضه الأصلي في كلّ زمان وهو واضح))[3].

والآخر- مراد به الشيطان رمزًا إلى أشخاص، وفي مصداقه توجيهان:

أ- ((يمكن أن يعني به معاوية))[4] وإذا كان كذلك فيتحرَّك معنى (قد جمع حزبه ، واستجلب خيله ورجله) إلى حقيقة اللفظ، لا مجازه[5]، وهنا نكتة بلاغية جميلة عملت على حركة معنى البنية النصيَّة في هذا المقطع، وهي إذا حُمِلَ لفظ (الشيطان) على حقيقته، حُمِلت الجمل بعده على الاستعارة، وإذا حُمِل لفظ (الشيطان) على الاستعارة، حُمِلت الجمل بعده على الحقيقة، وذلك أبلغ درجات البلاغة في الموازنة بين الحقيقة والمجاز لإنتاج زخمٍ معنويٍّ.

ب- ((قالوا إنّها في ذمّ أصحاب الجمل والمقصود من حزب الشّيطان حزب وطلحة والزّبير))[6]. وخلاصة القول: ((إنّ الشّيطان سواء كان المراد به شيطان الجنّ أم الإنس قد جمع أفراده ومتابعيه في مقابل الحقّ كما هو شأنه، فنبّه (عليه السلام) أصحابه على هذا ليواظبوا على أنفسهم ولا يسمعوا إلى أقاويلهم الكاذبة إذ لا يكون لأكثر الأفراد قوّة التّشخيص والتّميز بين المنافق والمؤمن فلا جرم لزم عليه أن ينبّههم على هذه الدّقيقة))[7].

3- يبدو أنَّ أثر العقيدة فاعلٌ في قراءة قصديَّة النص، ونجد ذلك في توجيه ابن أبي الحديد الذي حاول أن يصرف معنى النَّص عن (أصحاب الجمل) الذين خرجوا ضدَّ الإمام (عليه السلام) بعد نكث بيعته، وخيانتهم المواثيق التي قطعوها، واستكبر أن يوصفوا -ومن معهم- بهذا الوصف، وصرف قصد النَّص إلى معاوية وحزبه؛ لأنَّه

([1]) شرح نهج البلاغة، ابن ميثم البحراني: 1/ 285، وينظر: منهاج البراعة في شرح نهج البلاغة، حبيب الله الهاشمي الخوئي: 3/ 162.

([2]) ينظر: شرح نهج البلاغة، ابن ابي الحديد:239/1.

([3]) مفتاح السعادة في شرح نهج البلاغة، محمد تقي النقوي القايني الخراساني:4/ 113.

([4]) شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد:239/1.

([5]) ينظر: م . ن:239/1.

([6]) مفتاح السعادة في شرح نهج البلاغة: 111/4.

([7]) مفتاح السعادة في شرح نهج البلاغة:115/4.

ناصب العداء للإمام جهارة، ولم يبايع وينكث مثلما فعل أصحاب الجمل والقول فيه أقرب، وبه ألصق، بيد أنَّ القرائن المقامية تشير جميعًا إلى أنَّ المقصود به رجالات الجمل؛ منها إنَّ الخطبة جاءت في خضم أحداثها زمانًا وبين خطبتين تعلقتا أيضا بوقعة الجمل مكانًا، ثم ما الفارق بين الجمل وصفين فكلٌّ من خاض معهم صدق عليه أنَّه من حزب الشيطان بلحاظ خروجه عن الحق والوقوف ضدَّه، ووقع عليه حرمة سفك دماء المسلمين، بعد ان ألَّبوا الفتنة وأشعلوا شرارتها[1].

المحور الثاني- يمثِّله قول الإمام (عليه السلام): ((وإن معي لبصيرتي: ما لَبَّستُ على نفسي، ولا لبّس عليّ))[2] نبيِّن حركة معنى البنى التركيبية مجتمعة بحسب الآتي:

1- يستمر النسق التركيبي على وتيرة تصاعدية توكيدًا واتساقًا وانسجامًا، أمَّا التوكيد فقد تمثَّل بتكرار أداة التوكيد(إنَّ) وتقديم خبرها على اسمها، مع دخول لام التوكيد عليه، وما تخلَّل المفردات من تشديد(لَبَّستُ) و(لبّس)، وأما الربط(الاتساق) فكان شكليًّا وأسهم في انسجامه معنويًّا، فالشكلي من طريق رابط (الواو)، والمعنوي من طريق تفصيل معنى البصيرة: (ما لَبَّستُ على نفسي) و (ولا لبّس عليّ) ليكون(عليه السلام) ثابت الرؤية، على يقين قاطع.

2- تحمل التراكيب حركة معنويَّة تعرب عن قصديَّة مفادها تأكيد كمال عقله (عليه السلام) واستعداده الذي ورثه عن رسول الله (صلَّ الله عليه وآله)، فهو ثابت على تلك البصيرة، ويلمح في النص تناص مع قوله تعالى: چچ چ ڍ ڍ ڌ ڌڎ ڎ ڎ ڎ ڈ ژ ژڑ ڑ ک ک ک ک گچ[3] الذي يزيد طاقة النصِّ الإعلامية، ويكون مقبولًا لدى المتلقين، ثم أكد ذلك ببيان عدم انخداعه بمكائد الشيطان (ما لبَّستُ على نفسي) ولم ينصاع لوساوس النفس الأمَّارة بالسوء (ولا لبَّس عليَّ)[4].

عرضت الجمل المعنى العام وترابطه؛ إذ قدم (عليه السلام) في مفتتح خطابه (المحور الأول) وصفا للفئة الضَّالة وبيان حالهم الذي انطوت عليه أنفسهم، ثم بادر ليقدِّم جمل (المحور الثَّاني) لتقوية ما قدَّمه في المحور الأول؛ إذ إنَّ أمره صادر عن بصيرة وعلم في ما يقول هذا أوَّلًا، ولبيان جانب الحق المتمثل بحزب الله في قبال جانب الباطل المتمثل بحزب الشيطان ثانيًا، ليكون المسار واضحًا أمام النَّاس والحجة بالغة، والبرهان ساطع.

([1]) ينظر: منهاج البراعة في شرح نهج البلاغة، قطب الدين الراوندي: 1/ 151-152، وشرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد: 239/1-240، ومنهاج البراعة في شرح نهج البلاغة، حبيب الله الهاشمي الخوئي: 3/ 162، ومفتاح السعادة: 111/4، و الولاية الإلهية الإسلامية: 268/1.

([2]) نهج البلاغة، تحقيق: د. صبحي الصالح : 54.

([3]) سورة يوسف: 108.

([4]) ينظر: منهاج البراعة في شرح نهج البلاغة، حبيب الله الخوئي: 161/3، وفي ظلال نهج البلاغة: 1/ 119، ومفتاح السعادة: 109/4.

لعل في ذلك قصديَّة النص؛ لاشتماله على طاقة معنويَّة تتحرَّك بحسب قدرة المتلقي على تأمُّل أسسها، والإحاطة بدقائقها، وهي مهما بلغت من الدقة لا تعدو أن تكون مقاربة لقصديَة الإمام (عليه السلام) من دون الجزم بها.

المحور الثالث- يمثله قول الإمام (عليه السلام): ((وَأَيْمُ اللهِ لأُفْرِطَنَّ لَهُمْ حَوْضاً أَنَا مَاتِحُهُ ! لاَ يَصْدِرُونَ عَنْهُ ، وَلاَ يَعُودُونَ))[1] الذي نقرأ قصديته بحسب الآتي:

1- تتواصل وتيرة التوكيد، وجزالة التركيب، ودقة انتقاء الألفاظ، أما التوكيد فيمثِّله في النَّص القسمُ (وَأَيْمُ اللهِ)، واللام ونون التوكيد في الفعل المضارع(لأُفْرِطَنَّ) على ما فيه من دلالة الاستمرار، وثبوت الجملة الاسمية (أَنَا مَاتِحُهُ!) و((الْمَتْحُ وَهُوَ الِاسْتِقَاءُ))[2].

2- تشتمل الجمل على حركة معنويَّة كثيفة قوامها الحقيقة والمجاز، ليعرب عن قصديَّة مفادها التمكُّن، والقوَّة التي تخلص إلى التهديد والوعيد لأعداء الله سبحانه، وكانت تلك الحركة المعنويَّة من طريق الاستعارات الدقيقة في قوله (عليه السلام) إذ جعل من الحرب حوضا سابقهم إليها لمعرفته بفنونها، ولخوضه لججها، فصوَّرها كأنَّها حوض يغرق فيه من لا يعرف السباحة، ومن ينجو منه لا يعود إليه، لذلك قال عليه السلام: (لاَ يَصْدِرُونَ عَنْهُ ، وَلاَ يَعُودُونَ) لخوفهم منه، كذلك من حارب الإمام (عليه السلام) إمَّا أن يُقتل وإمَّا أن يلوذ بالفرار، ولا يعود لمثلها ثانيًا ((وهو كذلك إذ قلَّما اتّفق لمن بارزه (عليه السلام) في الحرب خروجه منها سالمًا بل قتل لا محالة، وإن لم يقتل فلم يعد إلى مبارزته وهذا ممّا لا يحتاج إلى دليل، وما قاله في المقام فقد وقع في غزوة الجمل فإنّ الزّبير وطلحة قتلا ومن لم يقتل فلم يعد إليه أبدًا))[3] ولعل جميع المحاور تتوحَّد ضمن قصديَّة مفادها أنَّ الذين ركبوا الأباطيل وخرجوا على الحق يحاربوه، سينالهم سوء أعمالهم في الدنيا قتلًا، وفي الآخرة عذابًا مهينًا.

إنَّ إنتاج اللغة ليس بمعزل عن مقامها، وفي كثير من الأحيان يخرج الخطاب إلى معانٍ لا تمت إلى دلالة التركيب الحرفي بصلة سوى أنَّه انطلاقة لإنجاز قصد يُعرَف من طريق قناة التواصل بين منتج الخطاب ومتلقيه، والقرائن الحافة بذلك الخطاب، وهو أمر يتحرك فيه المعنى من البنية التركيبية إلى الخطاب في مقامات معينة ليقطع مسافات تبتعد عن الدلالة الحرفيَّة للتركيب، فينتج استلزامًا حواريًّا، أو فعلًا كلاميًّا، أو متضمَّنات قول، على نحو ما تكشف عنه الدراسة بالتفصيل في المبحث القادم.

([1]) نهج البلاغة، تحقيق: د. صبحي الصالح : 54.
([2]) مقاييس اللغة: 5/ 293 (مَتَحَ).
([3]) مفتاح السعادة: 4/ 119.

المبحث الثاني- حَرَكة معنى البنية التركيبية تَدَاوُلِيًّا:

النحو عصبُ الكلامِ ومرآةُ المعنى؛ إذ إنَّه خاضعٌ لعمليَّةٍ فكريَّةٍ يعدُّ – بحسبها- وسيلةً للكشفِ عنها، مردُّ ذلك أنَّه ينظِّمُ اللغةَ في مقامِ الاستعمالِ، واللغةُ أداةٌ يعبِّرُ بها المتكلمُ عن غرضِه[1]، لذا التصقت وظيفتُه بوظيفتِها، فهو ينسج الكلمات بحسب قوانينه ليقدِّمها مقبولةً على وفق الصحة النحويَّةِ والمعنويَّةِ، ومصداق هذه العمليَّة ثلاثة أركان: منتج الخطاب، والخطاب، ومتلقيه في إطار مقاميٍّ خاص؛ ولا نغلو إن قلنا إنَّ تلك الأركانَ- ما خلا النَّصوص المقَّدسة- طالما تتأثر بمجريات المقام التخاطبي فينتج المتكلم خطابًا منغمسًا بأحداثِهِ، ولا يجدُ متلقِّيه على وفق قناة التواصل مزيدَ عناءٍ في فهمِهِ، بما أُودِع فيه من أساليبَ وقرائنَ، وبما يحملُه من مقاصدَ، وعلى ذلك فإنَّ النحوَ في مراسيمِ إنتاجهِ كان خاضعًا لطقوسٍ تداوليَّةٍ؛ إذ تفاعلَ العربيُّ مع مجرياتِ المقامِ التخاطبيِّ، وراحَ يقدِّمُ مشاركتَهُ الخطابيَّةَ على وفقِ تلك الأحداثِ، ونظرةٌ سريعةٌ في أبوابِ هذا العلمِ تكشفُ عن ذلك التفاعلِ من دونِ عناءٍ، منها: أسلوبُ الإغراءِ والتحذيرِ، وما ينتصبُ على التعظيمِ والمدحِ، والتناوبُ بين الخبرِ والإنشاءِ، وأسلوبُ التوكيدِ، والتقديمُ والتأخيرُ وغيرها.

يدرس هذا المبحث حركة معنى البنية التركيبية تداوليًّا، بعد أن راقب تلك الحركة على مستوى نحو الجملة، ونحو ما فوق الجملة، في ضوء تفاعل تلك المتواليات الملفوظيَّة لتنتج الغاية من الخطاب، وفي هذا المبحث تتَّسع دائرة البحث مقاميًّا لتخوض في أبعاد الخطاب التداوليَّة، وعلى وفق الاشتغال الآتي.

المطلب الأوَّل- أثر المقام التداولي في حركة معنى البنية التركيبيَّة:

يُنظر إلى الخطاب- أيِّ خطاب- من أمرينِ: من جهة متواليات الملفوظيَّة أوَّلا، ومن جهة ظروف إنتاجه ثانيًا، والأمران يتعاضدان في الكشف عن مقاصد الخطاب، والتداوليَّة بوصفها منهجًا حديثًا أتى على اللغة ليفسِّرها في ضوء ظروف إنتاجها؛ إذ إنَّها تهتم بالمتكلم وماذا قال، وبالمتلقي وماذا فهم، وقديما كان هذا الفهمُ حاضرًا في الاشتغالِ اللغويِّ عندَ العربِ ((ومن عباراتهم الشهيرة في هذا الصدد قولهم: "لكل كلمة مع صاحبتها مقام"، وبهذا المعنى يصبح للعلم الجديد الذي يأتي من امتزاج النحو والمعاني "مضمون"؛ لأنَّه يصبح شديد الارتباط بمعاني الجمل ومواطن استعمالها وما يناط بكلِّ جملة منها من "معنًى". ولقد كان البلاغيون عند اعترافهم بفكرة "المقام" متقدمين ألف سنة تقريبًا على زمانهم؛ لأن الاعتراف بفكرتي "المقام" و"المقال" باعتبارهما أساسين متميزين من أسس تحليل المعنى يعتبر الآن في الغرب من الكشوف التي جاءت نتيجة لمغامرات العقل المعاصر في دراسة اللغة))[2]؛ إذ يشمل المقام

([1]) ينظر: الخصائص: 1/ 34.

([2]) اللغة العربية معناها ومبناها: 337.

المشاركين في ((القول، والمكان، والزمان، وهدف القول، وموضوع، وجنس الخطاب، وقناة التعبير، واللهجة المستخدمة فيه، وقواعد توزيع الكلام))[1]، وهو((حصيلة الظروف الواردة relevant طبيعية كانت أو اجتماعية أو غير ذلك، في الوقت الذي تَـمَّ فيه أداء المقال speech event، أما الظروف غير الواردة irrelevant فلا ضرورة لإرباك خطة تحليل المعنى بذكرها وشرحها، وما دام المعنى على إطلاقه مركبًا على هذا النحو الذي يبدو من تشقيقه، فإنَّ أيّ شق من المعنى لا يكفي بمفرده للإفادة والفهم، فلا يكفي مجرد فهم النظام الصوتي للغة ما لأن نفهم مقالًا بهذه اللغة، بل لا يكفي لذلك حتى فهمنا للنظام الصرفي أو النحوي للغة المذكورة، بل لا يكفي أيضًا أن نفهم المعنى المعجمي لحشدٍ كبير من كلمات هذه اللغة أيضًا لأن نفهم المعنى فهمًا كاملًا ما دام "المقام" غير مفهوم))[2] وتشمل مقولة المقام((الموقف الخارجي الذي يمكن أن تقع فيه الكلمة فتتغير دلالتها تبعًا لتغيير الموقف أو المقام))[3] والمعنى المقامي ((قرائن الأحوال أو ظروف أداء المقال))[4] وهي سمات متأصِّلة في كينونة الحدث اللغوي؛ لأنَّ اللغة لا تنسلخ عن واقعها الاجتماعي فهي مرتبطة ارتباطًا وثيقًا بالماضي والحاضر وتطلعات المجتمع المستقبليَّة، بوصفها أداة تواصل تعرب عن مقاصد القوم، بلحاظ السياق الاجتماعي الذي ((يشمل عددًا كبيرًا من العوامل من بينها المجموعة أو المجموعات الاجتماعية التي ينتمي اليها المتحدث والعلاقات الاجتماعية بين المتحدث والمتلقي وبنية التعامل الاجتماعي ... ونوعية هذا التعامل والمعرفة المشتركة بين المشتركين في الحديث))[5] فالنحو يقوم على ضوابط محددة ولكنَّه يترجم معاني مختلفة على اختلاف مرامي متكلِّميه[6] وللدراسة أن تقف على مواطن يبدو فيها أثر المقام واضحًا في حركة المعنى من البنية التركيبية إلى الخطاب، وقد أفرز النتاج اللغوي القديم اشتغالًا واعم بين البنية الشكل والمعنى من دون تغليب في العرض والشرح، ليقدِّم وجوه المعنى الذي يضطلع به التركيب في ظلِّ ظروف إنتاجه سواء أكان مقامًا مصطنعًا على ما نجده في بعض المدوَّنات اللغويَّة القديمة، أم حقيقيًّا على ما نجده في التعبير الفصيح، وما يتبع ذلك من إشارات إعرابيَّة تكون إمارة على قصد المتكلِّم، وللدراسة أن تقدِّم إجراءَ ذلك بحسب الآتي:

([1]) من آليات تحليل الخطاب:332، وينظر: سياق الحال في كتاب سيبويه دراسة في النحو والدلالة: 23.

([2]) اللغة العربية معناها ومبناها: 41.

([3]) علم الدلالة – أصوله ومباحثه في التراث العربي: 90 .

([4]) إشكاليات المعنى في الجهد التفسيري: 20.

([5]) علم اللغة الاجتماعي: 354.

([6]) ينظر: نحو المعاني: 33، والاقتضاء التخاطبي دراسة تداولية في آيات من سورة الانعام: 415.

أوَّلًا- إنجازيَّة قطع الإعراب وإتباعه: إذا كان الإعراب ((هو الإبانة عن المعاني بالألفاظ))[1] وإذا كانت المعاني هي أغراض المتكلِّم من الخطاب، وإذا كان الخطاب يطلَّب مقامًا مخصوصًا، فيمكن تصوّر آلية إنتاج حركة المعنى بالآتي: (مقام + حركة إعرابيَّة = قصد)؛ لأنَّ ((المعنى هو المحدِّد للعلامة الإعرابيَّة... ويكون مؤشِّرًا على تحديد المعنى الوظيفي (النحوي))[2]ومن أمثلة ذلك ما نجده في كتاب سيبويه، ومنه على سبيل المثال ((باب ما ينتصب على التعظيم والمدح وإن **شئت** جعلته صفة فجرى على الأوَّل، وإن **شئت** قطعتَه فابتدأتَه. وذلك قولك: الحمد لله الحميد هو، والحمد لله أهلَ الحمد، والمُلك لله أهلَ المُلك. ولو ابتدأته فرفعتَه كان حسنا))[3] فتلك ثلاثة أوجه إعرابيَّة للبنية التركيبيَّة، وكلُّ وجهٍ منها له حركته المعنويَّة، وجهان يفرزهما (القطع) و واحد منهما ينتج عن (الاتباع) هذا من جهة الحكم الإعرابي، أمَّا المعنى فيتحرَّك تبعا لقصد المتكلِّم وليس ذلك ببعيد عن أثر المقام؛ فهو المؤثر المباشر لاختيار مراتب التعظيم والمدح هنا، أو الشتم والذم في غيره، فإذا ما أُريد من البنية معنى المدحِ والتعظيمِ قطع المتكلمُ الإعراب إلى النصب فيكون التركيب(الحمدُ للهِ أهلَ الحمدِ) و((نصب هذا على أنك لم ترد أن تحدث الناس ولا مَن تخاطب بأمرٍ جهلوه، ولكنهم قد علموا من ذلك ما قد علمتَ، فجعله ثناء وتعظيماً))[4] والحال كذلك للذَّم والشتم نحو((أتاني زيدٌ الفاسقَ الخبيث))[5] إذا أراد المتكلم أن يُعظم المخاطَب ويمدحه - بحسب الجملة الأولى- لا أن يخبر عن صفة فيه يجهلها المتلقي، وكذلك القطع إلى النصب - بحسب الجملة الثانَية- يؤدي المبالغة في الذمِّ والشتمِ لا أن يصفَهُ بصفةٍ يجهلُهَا المتكلِّمُ، قالَ سيبويه: ((فالمتكلم... لم يرد أن يكرره ولا يعرفك شيئًا تُنكره، ولكنه شتمه بذلك))[6] وعلى غير هذا المعنى إذا قُطِع إلى الرفع بأن يجيء التركيب على صورة (الحمدُ للهِ أهلُ الحمدِ) عندها يتحرَّك معنى البنية إلى ثبوت الحمد لله (سبحانه) في كلِّ موقف وزمان بحسب قصد المتكلم الذي عبَّر عنه بالجملة الإسميَّة؛ لما استقرَّ من طريق تداول دلالتها عرفًا معنى ثبوت الحكم، على حين أنه إذا (اتبع) بأن يلحق في الإعراب نحو(الحمدُ للهِ أهلِ الحمدِ) فإن قصد المتكلم لا يتجاوز وصف الموصوف بهذا من دون تعظيم أو ثبوت، تلك حركة المعنى التي تتحصَّل من القطع اعتمادا على تداوليَّة الإعراب الذي يؤشِّر القصد.

([1]) الخصائص: 1/ 36.
([2]) إشكالية المعنى في الجهد التفسيري: 143.
([3]) الكتاب:1 /62.
([4]) م. ن: 2/ 65.
([5]) م. ن:2/ 70.
([6]) م. ن: 2/ 70.

وقد وقفت التداوليَّة عند هذا النمط من الخطاب لتقدِّمه على وفق نظريَّةِ الأفعالِ الكلاميَّةِ وهي – الأفعال الكلاميَّة- بصورةٍ عامةٍ تُعدُّ أحدَ أهم الأسس التي قامت عليها اللسانياتُ التداوليَّةُ في منظومة البحث اللغويِّ المعاصرِ[1]؛ بوصفِها ((المجسد الحقيقي للاستعمالات اللغوية في الواقع، حيث تهتم بدراسة ما يفعله المتكلمون باللغة؛ من تبليغ وإنجاز أفعال وتأثير، وكل ذلك بغرض إنجاح العملية التواصلية بين المتحدثين))[2] وفحواها ((كل ملفوظ ينهض على نظام شكلي دلالي إنجازي تأثيري، وفضلا عن ذلك يُعد نشاطا ماديا نحويا يتوسل أفعالا قولية لتحقيق أغراض إنجازية كالطلب والأمر والوعد))[3] فتنتج البنية فعلا كلاميًّا مباشرًا وهي ((التي يتلفظ بها المرسل في خطابه ، وهو يعني حرفيًّاً ما يقول، وفي هذه الحال يقصد المرسل أن ينتج أثرًا إنجازيًا على المرسل إليه ، ويقصد أن ينتج هذا الأثر من طريق جعله المرسل إليه يدرك قصده في الإنتاج))[4] أمَّا التعبير عن المدح فيكون من صنف التعبيريَّات، وهي((أفعال كلامية يعبِّر بها المتكلم عن مشاعره في حالات الرضا والغضب والسرور والحزن والنجاح والفشل، ولا تقتصر هذه الأفعال على ما هو خاص بالمتكلم من أحداث، بل تتعداها إلى ما يحدث للمشاركين في الفعل، وتنعكس آثاره النفسية والشعورية على المتكلم))[5] وأكثر ما تتحقق في أسلوب المدح والذَّم الصريح في (نِعمَ وبئس) والضمني؛ كالتعبير موضع الحديث في حال حمله على المعنى الحرفي، ولكنَّه في مقام مخصوص يكون ذمًّا، ولنا أن نفصِّله على وفق أركان بناء الفعل الكلامي التي طوَّرها سيرل بعد أستاذه أستن؛ إذ ((نصَّ سيرل على أنّ الفعل الإنجازي هو الوحدة الصغرى للاتصال اللغوي، وأنّ للقوة الإنجازية دليلًا يسمى دليل القوة الإنجازية يُبيِّن لنا نوع الفعل الإنجازي الذي يؤديه المتكلم بنطقه للجملة مثل: النبر والتنغيم، وعلامات الترقيم، وصيغة الفعل وما يسمى الأفعال الأدائية))[6] نعرضها بحسب الآتي:

- **الفعل النطقي**: الذي يتألَّف من البنية الشكليَّة من صوت، وصرف، ومعجم، مترابطة في بنية تركيبيَّة[7]، فيكون الاشتغال هنا على المتواليات الملفوظيَّة التي تؤسِّس للحدث الكلامي في مقام معيَّن، وقوامه تفاعل الأصوات اللغوية في بناء الألفاظ المعجميَّة وصوغها في بنية تركيبية ذات معنى على نحو: (الحمدُ للهِ أهلَ الحمدِ) تتكون

([1]) ينظر: آفاق جديدة: 42.
([2]) الأفعال الكلامية في سورة الكهف: 98.
([3]) التداولية عند العلماء العرب: 40.
([4]) استراتيجيات الخطاب : 135 .
([5]) آفاق جديدة: 104.
([6]) م. ن: 47-48.
([7]) ينظر: م. ن: 48، و محاضرات في فلسفة اللغة: 114-115، ونظرية أفعال الكلام العامة: 125، والتداولية عند العلماء العرب: 41.

من : ((ال) أداة تعريف + اسم+ (لـ) حرف جر+ اسم+ اسم+(ال) أداة تعريف+ اسم) وكل منها يدلُّ على معنى ما صادقي(معين مستقل) ووظيفي في جملة تدلُّ على شكر وتعظيم بحسب دلالتها الحرفيَّة.

- **الفعل القضوي**: الذي يشمل المتحدث عنه أو المرجع، والمتحدث به أو الخبر[1]، فيكشف الفعل القضوي عن ملابسات القضيَّة الخطابيَّة، ومدى ارتباطها بالمقام، ومن ثمَّ الحكم بإنجازيَّة الملفوظ، وبنية (الحمدُ للهِ أهلَ الحمدِ) تشير إلى متحدَّث عنه وهو (الله) سبحانه، والمتحدَّث به وهي ألفاظ تدلُّ على الشكر والتعظيم، فوافق إنجازها المقامي إنجازها الحرفيِّ، وهناك تفاوت في مراتب القوة الإنجازيَّة في استعمال (الحمد) تكشفها الحركة الإعرابيَّة التي ظهرت على لفظ (أهلَ) لتقدِّم حركة معنويَّة، يأتي الحديث عنها قريبا.

- **الفعل الإنجازي**: وهو ما يؤدِّيه التلفظُ من إنجازِ فعلٍ في الواقعِ[2]، فيكشفُ الفعلُ الإنجازيُّ عن قصدِ المتكلِّمِ، ويمثِّلُ الغايةَ من خطابِهِ، وقد تمثَّلَ في بنيةِ (الحمدُ للهِ أهلَ الحمدِ) بأعلى مستوياتِ الشكرِ والتحميدِ؛ ذلك أنَّ المتكلِّمَ لم يردْ أنْ يصفَ الله بصفةِ الحمدِ، بل قدَّمَ بنيةً تكشفُ عن صفةٍ ثابتةٍ ومعلومةٍ فيه (سبحانه) لإنجازِ التعظيمِ له (سبحانه) بخلافِ الاتباعِ أو الرفعِ، فإنَّك تخبرُ حينَها عن صفةٍ لربَّما علمْتَها في المتحدَّثِ عنهُ، ولم يعلمْها غيرُك، فيكونُ أقلَ قوَّةٍ في إنجازِ الفعلِ الكلاميِّ(المدح والثناء) المتحقِّق من بنيةِ النصبِ(القطع) وهذا يكشفُ عن أثرِ المقامِ في حركةِ معنى البنيةِ التركيبيَّةِ تداوليًّا، بلحاظِ المتكلِّمِ والمخاطَبِ، فأنجزَت البنيةُ التركيبيَّةُ فعلًا كلاميًّا مباشرًا من نوعِ التعبيريَّاتِ مفاده الشكر والتعظيم المتجدِّد لله (سبحانه).

ومثل ذلك ما ذكره سيبويه في قوله: ((له عِلْمٌ عِلْمُ الفُقَهاءِ، وله رَأْيٌ رأي الأُصَلاءِ... له حَسَبٌ حَسَبُ الصالحينَ))[3] إذ يؤشِّر الرفع في هذا المقام ثبوت العلم للمتحدَّث عنه بلحاظِ الفعلِ القضويِّ، وأصبحَ مِمَّن يُشارُ إليه ويُقرَنُ به غيرُهُ إنجازًا، لا أنَّهُ في حالِ طلبِ العلمِ، أو يعلمُ قليلا ((وإنَّما كان الرفعُ في هذا الوجهِ؛ لأنَّ هذه خِصالٌ تَذكرها في الرجل، كالحلم والعلم والفضل، ولم ترد أن تُخبِر بأنك مررت برجل في حال تعلُّمٍ ولا تفهُّمٍ، ولكنّك أردت أن تَذكر الرجل بفضلٍ فيه، وأَنْ تَجعل ذلك خَصلةً قد استَكملها؛ لأَنَّ هذه الأشياءَ وما يُشْبِهها صارت تَحليةً عند الناس وعلاماتٍ))[4] على حين يتحرَّكُ معنى البنيةِ التركيبيَّةِ إذا قطعَ المتكلِّمُ إلى النصبِ عندها يكون المعنى ((كأَنَّك مررت به في حال تعلُّمٍ وتفقُّهِ، وكأَنّه لم يَستكمل أن يقال: له عالِمٌ))[5] كلُّ ذلك يكشف عن أثر

([1]) ينظر: آفاق جديدة: 48، ومحاضرات في فلسفة اللغة: 114-115، والتداولية عند العلماء العرب: 42.

([2]) ينظر: آفاق جديدة: 48.

([3]) الكتاب: 1/ 361- 362.

([4]) م. ن: 1/ 361- 362.

([5]) م. ن: 1/ 362.

المقام في حركة معنى البنية التركيبيَّة؛ لأنَّ الناس قد استقر عندها تلك الأوصاف، وقد استقرَّ عندهم -أيضًا- أسلوب التعبير الذي يكشف عن وجودها في المقصود بالخطاب، فأضحت الحركة الإعرابية هنا علامة تداوليَّة تحرِّك المعنى بحسب القصد.

ثانيًا- فاعليَّة علم المخاطَب في حركة معنى البنية التركيبيَّة: لا يمكن المجازفة بإرادة غير المعنى الحرفي للبنية التركيبيَّة ما لم تُضبط قناة التواصل بين طرفي المحاورة أو أركان الخطاب، ومن دون ذلك لا يؤدِّي الخطاب غايته، قال السيرافي مصاف الحديث عن المدح والذم: ((والذي يصيره مدحًا وثناءً أو شتمًا وتقبيحًا، قصد المتكلم به إلى ذلك، وربما قصد الإنسان بقوله: فلان فاضل شجاع إلى الهزء به، ويتبيَّن ذلك في لفظه من محاوره، وهذا معروف في عادات كلام الناس))[1] إذ قدَّم السيرافي ركيزتين يؤمَن اللبس عند مراعاتهما، وهما:

أ- الركيزة اللغويَّة (لفظه من محاوره) ويعرف حديثا بالفونيمات فوق التركيبيَّة(التنغيم)[2].

ب-الركيزة التداوليَّة (عادات كلام الناس) يلخصها علم المخاطَب.

يكشف قول السيرافي- بوضوح- عن أثر المقام في حركة معنى البنية التركيبيَّة؛ لأنَّ مقام المدح والتعظيم يختلف عن مقام الشتم والذم، بل تمتدُّ سطوة المقام إلى أن تنسخ بنية المدح الصريحة إلى هزء وذمٍّ تداوليًّا، الذي يشمل طريقة نطق الخبر حتى (يتبيَّن ذلك في لفظه من محاوره) ومثاله (فلان فاضل شجاع) – بحسب مثال السيرافي(ت: 368هـ)- وعليه في الأسلوب قوله تعالى: چڈ ژ ژ ڑ ڑچ[3] التي تحتمل المدح والتعظيم بصريح لفظها، وتحتمل في مقام معيَّن أن تكون استهزاءً واحتقارًا للمخصوص بالخطاب، ولنا أن نعرضها بحسب أركان الفعل الكلامي بحسب الآتي:

- **الفعل النطقي لجملة**: (فلانٌ فاضلٌ شجاعٌ) قوامها: (اسم+ (اسم /صفة)+ (اسم /صفة)) التي تدلُّ على مدح وثناء بحسب دلالتها الحرفيَّة، ومثلهما قوله تعالى: چڈ ژ ژ ڑ ڑچ[4] إذ تتكون من: (فعل أمر+ حرف توكيد+ ضمير خطاب + ضمير منفصل+ (ال)+ (اسم/ صفة)+(ال) + (اسم/ صفة)) التي تدلُّ على تكريم بحسب دلالتها الحرفيَّة.

نلاحظ أنَّ التحليل التداولي لا يهمل المنطوق اللفظي؛ بل يعمل على تفسيره في ضوء المقام، ولا يكتفي بدلالته الحرفية إلَّا إذا قضى المقام بذلك، وهو هنا يلتقي

([1]) شرح كتاب سيبويه: 2/ 395.

([2])علم الأصوات، د. كمال بشر: 496.

([3]) سورة الدخان: 49.

([4]) سورة الدخان: 49.

ونظرية النحو التحويلي التي ترى أن اللغة ملكة يتمتع بها أبناء تلك اللغة[1] ثم تتَّخذ التراكيب سبيلها في انجاز المعاني سربا لتتأثَّر بالمقام الحافِّ بذلك الخطاب.

- **الفعل القضوي:** لبنية (فلان فاضل شجاع) التي سبق أن أشرْنا دلالتها الحرفيَّة على المدح، وهي كذلك إذا كان المتحدَّث عنه ممن يستحق المدح والثناء؛ لأنَّ المتحدَّث به ألفاظ تدل على ذلك، وهنا المقام يتدخَّل بقوة للكشف عن قصد البنية فيقرُّ ثبات المعنى أو حركَته، ومثال السيرافي في غاية الدِّقة التي تكشف أثر المقام التداولي في جلاء القصد؛ لأنَّه لو كان المتحدَّث عنه ممن لا يستحق ألفاظ المدح نُسِخَت دلالة البنية إلى الذم، وقوله(فلان) يفتح حركة المعنى، على ما يأتي تفصيله قريبا.

أمَّا بنية چ ڈ ژ ژ ڑ ڑچ[2] فيكشف الجهد التفسيري عن المتحدَّث عنه ويخصِّصها بـ (أبي جهل)[3]، والمتحدَّث به ألفاظ مدح وثناء لا يتوافق مع (المصداق= المتحدَّث عنه) ولذلك يصرف المقامُ الخارجيُّ(علم المخاطَب) دلالة البنية لإنجاز قصد معيَّن على مايأتي.

- **الفعل الإنجازي:** إنجازيَّة بنية (فلان فاضل شجاع) المصنوعة تكشف عن أثر المقام في حركة معنى البنية التركيبيَّة، وآثرنا ذكرها وتعزيزها بآية قرآنيَّة؛ لأنَّها بنية تكشف عن الاشتغال التداولي عند النحويين القدماء، وقد سبق أن أشرنا ملمحها القضوي الذي وقف عند دلالة البنية الحرفية على المدح، ولكن يكون التحليل اللغوي أكثر عمقا إذا دخل المقام في مجرياته، و(فلان) إذا كان ممن يستحق المدح بأن يكون شخصيَّة تمتاز بـ(الفضل) و (الشجاعة) عندها تنجز البنية فعلا كلاميًّا مباشرا من صنف التعبيريات في المدح والثناء، ولكنَّه إذا كان شخصا غير (فاضل) ولا (شجاع) بحسب المقام التداولي المكوِّن للمعرفة، فإنَّ البنية تنتج فعلا كلاميًّا غير مباشر يراد به إنجاز الذمِّ والشتم، والاستهزاء، والبنية هي هي لم يتغيَّر فيها شيء؛ إلَّا أنَّ معناها تحرَّك بفعل المقام الكاشف عن قصد المتكلم وطبيعة المخاطَب، و((نقول عن لفظ أنَّه فعل كلامي غير مباشر- وهو اختزال لقولنا فعل كلامي مصاغ صياغة غير مباشرة- إذا عبَّر عن قيمته تحت عمل آخر))[4] وتختلف الأفعال الكلاميَّة غير المباشرة في ((قوتها الإنجازية عن مراد المتكلم أي يؤدي فيها المرء فعلا كلاميًّا بصورة غير مباشرة من طريق أدائه فعلا كلاميا آخر))[5] فالأفعال الإنجازية غير المباشرة لا تدل هيأتها التركيبية على زيادة في المعنى الإنجازي الحرفي، وإنما الزيادة فيما أطلق عليه سيرل معنى المتكلم[6]، والمشكلة في هذا النوع من الأفعال الكلامية غير المباشرة هي معرفة كيفية إمكان المتكلم أن يقول شيئا ما ويعني شيئا آخر، ومن ثم كيفية إمكان

([1]) ينظر: البنى النحوية: 18.
([2]) سورة الدخان: 49.
([3]) ينظر: الجامع لأحكام القرآن: 17/ 151، و
([4]) معجم تحليل الخطاب: 23.
([5]) العقل واللغة والمجتمع الفلسفة في العالم الواقعي: 221.
([6]) ينظر: آفاق جديدة: 82.

المخاطب أن يفهم المعنى المراد مع أن ما يسمعه يدل على شيء آخر، وحلًّا لهذه المشكلة يطرح سيرل فكرته مفترضًا أنَّ المتكلم يستطيع أن يبلّغ المخاطب أكثر مما يقوله بالفعل باستناده إلى معلومات مسبقة لغويَّة وغير لغويَّة مشتركة بينهما، وإلى مقدرة المخاطب العقلانية والاستدلالية(1)، ومثالها تمامًا بنية الآية المباركة الآتية.

- **إنجازيَّة بنية (ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ):** قلنا آنفا أنَّ القراءة التداوليَّة تنطلق من البنية الملفوظيَّة ثم إلى آفاق المقام، ولقد أشرت الدراسة تكوينات الآية بنيويًّا، وهي بنى جاءت على صياغة خاصة افتُتِحت بفعل الأمر(ذق) ثم حرف التوكيد(إنَّ) ثم الضمير المنفصل(أنت) والصفات، وقلنا أيضا إنَّ الفعل النطقي يقف عند دلالة البنية الحرفيَّة الأوَّلية، لكنَّ للمقام كلمته في حركة المعنى باتجاه معاكس تمامًا؛ لأنَّ الفعل(ذق) قد استعير للعذاب، وإنَّما معناه الحقيقي يتحقق في اللسان(2)، ولم يغب هذا الفهم عن المفسِّرين لوضوح المقام عندهم؛ لأنَّها معلومة فيمن نزلت، فهي عندهم علامات -بحسب سيبويه- ((قَالَ قَتَادَةُ: نَزَلَتْ فِي أَبِي جَهْلٍ وَكَانَ قَدْ قَالَ: مَا فِيهَا أَعَزُّ مِنِّي وَلَا أَكْرَمُ... وَقَالَ عِكْرِمَةُ: الْتَقَى النَّبِيُّ صَلَّى الله عَلَيْهِ [وآله] وَأَبُو جَهْلٍ فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ [وآله]: (إِنَّ اللَّهَ أَمَرَنِي أَنْ أَقُولَ لَكَ أَوْلَى لَكَ فَأَوْلَى) فَقَالَ: بِأَيِّ شَيْءٍ تُهَدِّدُنِي! وَاللَّهِ مَا تَسْتَطِيعُ أَنْتَ وَلَا رَبُّكَ أَنْ تَفْعَلَا بِي شَيْئًا، إِنِّي لَمِنْ أَعَزِّ هَذَا الْوَادِي وَأَكْرَمِهِ عَلَى قَوْمِهِ، فَقَتَلَهُ اللَّهُ يَوْمَ بَدْرٍ وَأَذَلَّهُ وَنَزَلَتْ هَذِهِ الْآيَةُ. أَيْ يَقُولُ لَهُ الْمَلَكُ: ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ بِزَعْمِكَ. وَقِيلَ: هُوَ عَلَى مَعْنَى الِاسْتِخْفَافِ وَالتَّوْبِيخِ وَالِاسْتِهْزَاءِ وَالْإِهَانَةِ وَالتَّنْقِيصِ، أَيْ قَالَ لَهُ: إِنَّكَ أَنْتَ الذَّلِيلُ الْمُهَانُ))(3) فتَحرَّكَ معنى البنيةِ التركيبيَّةِ لينجز فعلاً كلاميًّا غير مباشر من نوع التعبيريات وهو الاستخفاف، والتوبيخ، والاستهزاء، والإهانة، والتنقيص...

وقريب من ذلك قوله تعالى حكاية عن قوم شعيب: چ ۀ ہ ۂ ۃ ۃ ﮦ ﮧ ﮨ ﮩ ﮪ ﮫ ے ے ۓ ۓ ڭ ڭڭ ڭ ۇ ۇ ۆ چ(4) إذ تشتمل الآية المباركة على حركة معنويَّة في كلِّ جزء من أجزائها وهي أكثر تعقيدًا من سابقاتها بلحاظ المقصود بالخطاب؛ بيد أنَّ الدراسة تركِّز على البنية التي لها علاقة بموضوع المطلب، وقبل أن نفصل القول فيها أراني بي حاجة إلى التعريج على المرتكزات التركيبيَّة للآية المباركة، ومنها: النداء الذي يحمل حركة معنويَّة؛ إذ لا يراد طلب الإقبال، بقدر ما يُراد منه لفت الانتباه، وبيان جهة الاستعلاء والتكبُّر في خطاب الطرف الآخر، وتأكيد الحديث(5)، والاستفهام في (أصلاتك) غير حقيقي؛ بل تحرَّك معناه إلى الاستنكار والاستغراب، بدليل تذييل الآية(إِنَّكَ لَأَنْتَ الْحَلِيمُ الرَّشِيدُ) التي هي موضع الشاهد فيها؛

---

(1) ينظر: م. ن: 82، والتداوليات علم استعمال اللغة: 314- 315.

(2) ينظر: المحرر الوجيز: 2/ 240.

(3) الجامع لأحكام القرآن:17/ 151، وينظر: جامع البيان في تأويل القرآن: 22/ 48، والكشاف: 4/ 282،

(4) سورة هود: 78.

(5) ينظر: مفاتيح الغيب: 18/ 433،

إذ إنّ بنية (إِنَّكَ لَأَنْتَ الْحَلِيمُ الرَّشِيدُ) تحتمل التوبيخ والاستهزاء بلحاظ قصد المتكلِّم، وتؤشِّر الحقيقة بلحاظ المخاطَب؛ لأنَّها صدرت من قوم شعيب الكافرين، موجَّهة إلى نبي الله شعيب(عليه السلام) وهو حليم رشيد واقعا، وخلاصة القول فيها:

أ- يتحرك معنى البنية لينجز فعلا كلاميًّا غير مباشر من صنف التعبيريات، بلحاظ قصدهم؛ إذ ((أَرَادُوا السَّفِيهَ الْغَاوِيَ، وَالْعَرَبُ تَصِفُ الشَّيْءَ بِضِدِّهِ فَتَقُولُ: لِلَّدِيغِ سَلِيمٌ وَلِلْفَلَاةِ مَفَازَةٌ. وقيل: قالوه عَلَى وَجْهِ الِاسْتِهْزَاءِ))[1] ومردُّ ذلك إلى أثر المقام الحافِّ بمجريات الخطاب، فأنتج هذه القراءة على الرغم من مطابقة المعنى الحرفي لواقع المخاطَب(شعيب) لأنَّ الخطاب يكشف عن قصد منتجه.

([1]) معالم التنزيل في تفسير القرآن: 2/ 462، وينظر: الكشاف: 2/ 419، والجامع لأحكام القرآن: 9/ 87.

ب- أن يُقصد المعنى الحرفي في البنية، وعندها تنجز فعلا كلاميًّا مباشرا وهو العتب واللوم ((أَيْ إِنَّكَ يَا شُعَيْبُ فِيْنَا حَلِيمٌ رَشِيدٌ لَا يَجْمُلُ بِكَ شَقُّ عَصَا قَوْمِكَ ومخالفة دينهم))[1].

ت- أن يكون معنى البنية على حقيقته، ولكنَّه مراد به التهكم والاستهجان؛ إذ ((إِنَّكَ مَوْصُوفٌ عِنْدَ نَفْسِكَ وَعِنْدَ قَوْمِكَ بِالْحِلْمِ وَالرُّشْدِ))[2] وتأمرنا أن نترك عبادة ما وجدنا عليه آباءنا؟![3]((فكأنهم فندوه، أي أنَّه حليم رشيد فلا ينبغي لك أن تأمرنا بهذه الأوامر))[4].

وتفصيل القول:((كان شعيب عليه السلام كثير الصلوات، وكان قومه إذا رأوه يصلى تغامزوا وتضاحكوا، فقصدوا بقولهم أَصَلَاتُكَ تَأْمُرُكَ السخرية والهزء- والصلاة وإن جاز أن تكون آمرة على طريق المجاز، كما كانت ناهية في قوله إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهى عَنِ الْفَحْشاءِ وَالْمُنْكَرِ وأن يقال: إنّ الصلاة تأمر بالجميل والمعروف))[5].

- **الفعل التأثيري**: يمثل الفعل التأثيري الأثر المترتب على إنتاج الخطاب في المتلقين، لذلك يُتابع تحقُّقُه بلحاظ المتلقِّين لا بلحاظ منتجيه[6]، وهو نتيجة تُتابع بعد تحقُّق القصد من الخطاب.

ممَّا سبق رأينا كيف تحرَّك معنى البنية التركيبيَّة في أفق تداوليٍّ رحب المساحة بين المعنى الحرفيِّ والمعنى المُنجَز، على وفق فاعليَّة المقام المحيط بمجريات الحدث الكلامي وتأثيرِه.

([1]) معالم التنزيل في تفسير القرآن: 2/ 462، وينظر: و أنوار التنزيل وأسرار التأويل: 3/ 145.

([2]) مفاتيح الغيب: 18/ 387، وينظر: معالم التنزيل في تفسير القرآن: 2/ 462، والكشاف: 2/ 419، والجامع لأحكام القرآن: 9/ 87

([3]) ينظر: مفاتيح الغيب: 18/ 387.

([4]) المحرر الوجيز: 3/ 201، وينظر: مفاتيح الغيب: 18/ 387.

([5]) الكشاف: 2/ 419، وينظر: الجامع لأحكام القرآن: 9/ 87، وأنوار التنزيل وأسرار التأويل: 3/ 145، مفاتيح الغيب: 18/ 387.

([6]) ينظر: آفاق جديدة: 48، ومحاضرات في فلسفة اللغة: 114-115، والتداولية عند العلماء العرب: 42.

المطلب الثاني- حركةُ معنى البنيةِ التركيبيَّةِ بلحاظِ الأساليبِ النحويَّةِ تداوليًّا:

يَتَأَسَّسُ الْخِطَابُ عَلَى بُنَى نَحْوِيَّةٍ تَنْتَظِمُ عَلَى وَفْقِ أَنْظِمَةِ النَّحْوِ الْمَعْهُودَةِ، وَتَتَّخِذُ طَرِيقَهَا إِلَى الْمُتَلَقِّي بِحَسْبِ أَسَالِيبَ مُعَيَّنَةٍ تَحمِلُ الْقَصْدَ مِنَ الْخِطَابِ((والأُسْلُوبُ: الطريقُ تأْخذ فِيهِ. والأُسْلوبُ، بِالضَّمِّ: الفَنُّ؛ يُقَالُ: أَخَذ فلانٌ فِي أَسالِيبَ مِنَ الْقَوْلِ أَي أَفانِينَ مِنْهُ))[1] واصطلاحًا هو: ((الطَّرِيقَةُ الْكَلَامِيَّةُ الَّتِي يَسْلُكُهَا الْمُتَكَلِّمُ فِي تَأْلِيفِ كَلَامِهِ وَاخْتِيَارِ أَلْفَاظِهِ... فِي تَأْدِيةِ مَعَانِيهِ وَمَقَاصِدِهِ مِنْ كَلَامِهِ))[2] بَيْدَ أَنَّ الْأَسَالِيب النَّحْوِيَّةَ لَيْسَتْ عَلَى وَتِيرَةٍ وَاحِدَةٍ فِي الْخِطَابِ لِتَأْدِيَةِ الْمَعَنَى ؛ إِذْ هِي فِي تَفَاعُلٍ دَائِمٍ، وَحَركة مُسْتَمِرَّة مِنْ أُسْلوبٍ إِلَى آخِر؛ وَقَدْ كانت كَذَلِكَ لِتُوَخِّي سَعَةِ الْمَعْنَى من طَرِيقِ تَفَاعُلِ أَدَاءِ مَعْنَى مُعَيَّنٍ بِأُسْلوبٍ غَيْرِ أُسْلوبِهِ الْمَعْهُودِ، وَلَمْ يَغِبْ ذَلِكَ عَنْ نَظَرِ النَّحْوِيِّينَ الْقُدَمَاءِ؛ إذ أَشَارُوا إِلَيْهِ بَعْدَ أَنْ رَصَدُوا أَمْثِلَتَهُ، وَبَيَّنُوا أَغْرَاضَهُ، فَقَالُوا – عَلَى سَبِيلِ الْمِثَالِ- : ((الدُّعَاءُ يَجْرِي مَجْرَى الْأَمْرِ وَالنَّهْيِ، وَإِنَّمَا سُمِّي هَذَا أَمْرًا وَنَهْيًا، وَقِيلَ لِلْآخَرِ طَلَبٌ لِلْمَعْنَى، فَأَمَّا اللَّفْظُ فَوَاحِدٌ، وَذَلِكَ قَوْلُكَ فِي الطَّلَبِ: اللَّهُمَّ اِغْفِرْ لِي، وَلَا يَقْطَعُ اللهُ يَدَ زَيْدٍ، ولْيغفر لِخَالِدٍ، فَإِنَّمَا تَقُولُ: سَأَلْتُ اللهَ، وَلَا تَقُلْ: أَمَرْتُ اللهَ))[3] وتعليل ذلك((لأَنَّك تَأمر من هُوَ دُونك وتطلب إِلَى من أَنْت دونه))[4] فيؤدِّي المتكلِّمُ- في مقامٍ مخصوصٍ غرضَ الدعاءِ بأسلوبِ الأمرِ، وينجزُ من طريقِ الخبرِ أمرًا أو نهيًا، وهذا الإجراءُ هو الذي يهمُّ الدراسةُ – بحسبِ عملِها- لأنَّها تراقبُ تلكَ الحركةِ للمعنى بينَ الأساليبِ، وتقفُ عندَ التناوبِ بينَها؛ ويتصلُ بهذا الاشتغالِ النحويِّ (الخبر والإنشاء) في علمِ المعاني، فكلُّ الأساليبِ النحويَّةِ تندرجُ ضمنَ الإنشاءِ و الخبرِ، ولا نغفلُ ما يؤدِّيه الخبرُ من اشتغالٍ أسلوبيٍّ يندرجُ تحتَ أسلوبٍ ما – بحسبِ ما يأتي – لذا سيظهر في مواطن الدراسة الآتية مصطلحُ (الخبرِ والإنشاءِ) بوصفِهما المقابلَ لمصطلحِ (الأساليبِ النحويَّةِ) على مستوى علمِ المعاني، وما ينتجُ من حركةٍ معنويَّةٍ جرَّاءَ ذلك التناوبِ بينَ الأساليبِ في تأديةِ المعنىَ، للدراسة أن تعرض بعض إجراءاته بحسب الآتي.

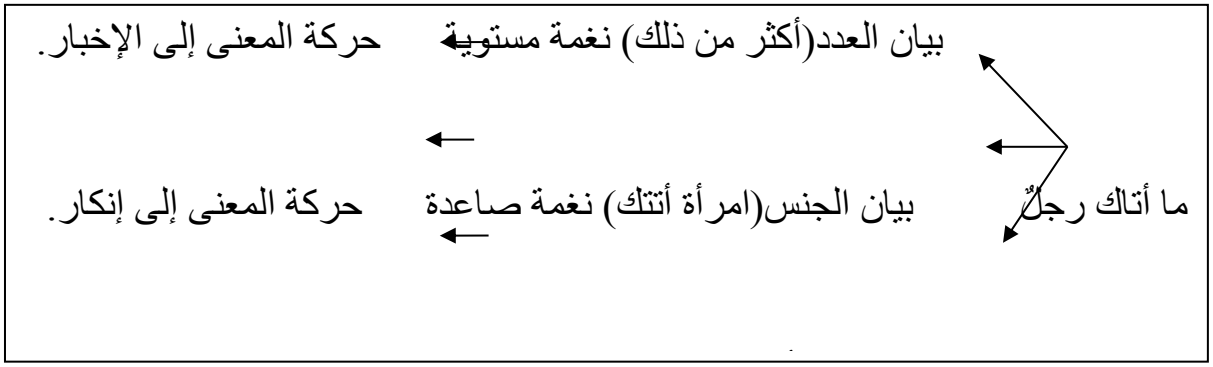
أوَّلًا- فاعليَّةُ الإخبارِ بالنكرةِ في حركةِ معنى البنيةِ التركيبيَّةِ:

لو تأمَّلنا المواطن التي تحدَّث سيبويه عن النكرة في الكتاب نجدها تختزن حركة معنويَّة، من ذلك قوله: ((ما أتاك رجلٌ))[5] وهي بنيةٌ تركيبيَّةٌ منفيَّة أشَّرَتْ دلالتُها الحرفيَّةُ نفي مجيءِ رجلٍ، وتندرجُ ضمنَ (الخبر الابتدائي) وقد يتحرَّكُ معناها للإخبارِ

([1]) لسان العرب: 473/1 (سَلَبَ).
([2]) مناهل العرفان في علوم القرآن : 303/2
([3]) المقتضب: 132/2.
([4]) م . ن :2/ 132.
([5]) الكتاب: 1/ 55.

عن العددِ من طريق التنغيم؛ إذ ((يقول الرجلُ: أتاني رجلٌ، يريد واحداً في العدد لا اثنين فيقال: ما أتاك رجلٌ، أي أتاك أكثرُ من ذلك))[1]، ليقابلَ سيبويه مستندا إلى حيثياتِ المقامِ التخاطبيِّ بينَ الخبرِ والإنشاءِ ليكسيَ البنيةَ التركيبيَّةَ المعانيَ التي تحتملُها، فيتحرَّكُ معناها لإثباتِ العددِ في مقابلِ (النفي الخاص) الذي ذكَرَه.

ورائد بيان حركة المعنى في هذا التركيب هو التنغيم؛ إذ لا يمكن الإخبار بالنكرة ما لم تُوصف، ولذلك ذُيِّل الخبر بقوله: (ما اتاك رجل، أي: اتاك أكثر من ذلك) وكذلك الأمر في حركة معنى البنية في الأخبار الآتية، وقد قسَّم بعض المحدثين التنغيم في الجملة السابقة على ثلاثة مستويات، وهي[2]:



يرتكز التحليل الخطابي السابق على مجريات المقام التخاطبي، التي تمدُّ المتكلم والمتلقي بمعرفة تنغيميَّة يعي رمزيَّتها كلٌّ منهما، فأداء الخبر بنغمة مستوية تجعل المتلقي يفهم أنَّ الذي أتى أكثر من ذلك، وكذا أداء النغمتين بحسب رمزيَّتِهما العرفيَّة، وعلى ذلك يمكن القول: إنَّ التنغيم ينتج قاعدة نحويَّة وهي إمكان الإخبار بالنكرة.

وقد اندرجَ في العصر الحديث أداء هذا التركيب في اشتغال التداوليَّة ليؤدِّي فعلًا كلاميًّا من صنف الإخباريات ((وهي الأفعال التي تصف وقائع وأحداثًا في العالم الخارجي، والغرض الإنجازي لهذا الصنف من الأفعال هو نقل الواقع نقلًا أمينًا، فإذا تحققت الأمانة في النقل فقد تحقق شرط الإخلاص، وإذا تحقق شرط الإخلاص أُنجزت الأفعال إنجازًا ناجحًا أو تامًا، وإلَّا أصبحت أخبارًا معيبة، واتجاه المطابقة فيها من الكلمات إلى العالم))[3]، فالإخباريات تراكيب نحويَّة تحملُ أخبارًا تصفُ واقعةً معيَّنةً، أو حدثًا ما، بشرطِ(الإخلاصِ) والأمانةِ في نقلِ الخبرِ بصدقٍ؛ حتى يتحقَّقَ اتجاه المطابقةِ من البنيةِ التركيبيَّةِ التي حملَت الخبرَ معنًى (الكلمات) إلى الواقعِ الخارجيِّ الذي وصفَتْهُ، وهذا على إيرادِ الفعلِ الكلاميِّ المباشرِ، أمَّا الإخباريَّاتُ غيرُ المباشرةِ فظاهرُها عدمُ المطابقةِ بيدَ أنَّ عمقَها مطابقٌ، ولنا أن نبيِّنَ تفاصيلَه بحسبِ الآتي:

([1]) م. ن: 1/ 55.

([2]) ينظر: المنهج الوصفي في كتاب سيبويه: 263، وإشكالية المعنى في الجهد التفسيري: 38.

([3]) آفاق جديد: 103- 104.

- الفعل النطقي: بنية: ما أتاني رجل.
- الفعل القضوي: الإخبار عن قضيَّة الإتيان التي قام بها رجل.
- الفعل الإنجازي: هو بيان العدد، أي الاخبار عن مجيء أكثر من رجل.
- الفعل التأثيري: يتعذر تلمُّسه؛ لأنَّ المثال من الكتاب ساقه سيبويه لبيان طاقة البنية التركيبية -التي تخبر عن النكرة- في التعبير عن معانٍ متنوِّعة بحسب قصد المتكلم الموجَّه بحسب المقام، وإنَّما قرأناه على وفق مقولات التداوليَّة- وهي التي تراقب الإنجاز الفعلي المتحقق لتقف على فعله التأثيري- لأنَّها الأقرب لطبيعة اشتغال سيبويه هذا.

ويستمر سيبويه في بيان طاقة البنية التركيبية المعنويَّة؛ إذ تظهر حركتها المعنويَّة من طريق ثنائيَّة الإثبات والنفي فيقول: ((أتاني رجلٌ لا امرأةٌ فيقال: ما أتاك رجل، أي امرأة أتتْك))[1] ليحمِّل البنية التركيبيَّة إنجازًا من صنف الاخباريَّات يتحرَّك معناه للإخبار عن الجنس، ذلك أنَّ الإخباريات تتحرَّك بين الإثبات والنفي، ويعلل الجرجانيُّ ذلك بقوله: ((معاني الكلام كلّها معان لا تتصوّر إلا فيما بين شيئين، والأصل الأوّل هو الخبر وإذا أحكمت العلم بهذا المعنى فيه، عرفته في الجميع. ومن الثّابت في العقول والقائم في النفوس، أنه لا يكون خبرًا حتى يكون مخبرا به ومخبرا عنه، لأنه ينقسم إلى إثبات ونفي والإثبات، يقتضي مثبتا ومثبتا له، والنفي يقتضي منفيًّا ومنفيًّا عنه. فلو حاولت أن تتصوّر إثبات معنى أو نفيه من دون أن يكون هناك مثبت له ومنفي عنه، حاولت ما لا يصحّ في عقل))[2].

ويمضي سيبويه ليستنفد طاقة البنية التركيبيَّة معنويًّا، ليقدِّمها في إطار ينضوي تحت فعل كلامي من نوع الإخباريَّات؛ إذ قال: ((ويقول الرجل: أتاني اليومَ رجلٌ، أي في قوّته ونفاذه، فتقُول: ما أتاك رجلٌ، أي أتاك الضُّعفاءُ))[3] فأنجزت البنية التركيبيَّة اعتمادا على مجريات المقام، وطبيعة العلاقة التواصليَّة بين المتكلِّم والمخاطَب حركة معنويَّة مفادها المدح والتعظيم، فـ((صلة التداولية بالنظرية السياقية تتحدد في أن كلتيهما تأسس على عملية التخاطب والتواصل بين طرفي العملية التخاطبيَّة))[4].

يعزِّز ما سبق عرضه مقولةَ أنَّ البنية التركيبيَّة في علاجها المعنويِّ لا تطبِّب المعنى بصورة كاملة نستطيع من طريقها الوقوف على حركاته؛ بل لا بدَّ من الركون إلى المقام التداوليِّ لقراءته قراءة دقيقة، ولو عدنا إلى الدافع الذي حدا بسيبويه أن يسلك هذا المسلك مع بنية (أتاني رجل) وما قابلها من بنية ذات أسلوب منفي ذاكرا حركاتها المعنويَّة لوجدناه:

([1]) الكتاب: 1/ 55.
([2]) دلائل الإعجاز: 1/ 344.
([3]) الكتاب: 1/ 55.
([4]) بين نظرية السياق ونظرية الاستلزام الحواري مقاربة تداولية : 254 .

أ- دافعًا تفسيريًّا، إذ طفق سيبويه في اشتغاله النحوي أن يقدِّم القاعدة في ضوء الاستعمال، ولم يكتفِ بدلالتها الحرفيَّة.

ب-يكشف عن الطاقة المعنويَّة في الإخبار عن النكرة، فهي وإن كانت نكرة إلَّا أنَّها في مقام تخاطبي معيَّن تؤدِّي أدوارًا معنويَّة مفيدة.

ت- فرَّق بين النفي العام والخاص؛ إذ ما سبق ذكره يندرج تحت نفي النكرة الخاص وهو حسن التركيب، ليؤسس إلى النفي العام للنكرة الذي لا يمكن استعماله في الإيجاب وهو لفظ (أحد) قال سيبويه: ((ولا يجوز لأحد أن تَضعه في موضعِ واجبٍ))[1] ولذلك مثَّل بقوله: ((وذلك قولك: ما كان أحدٌ مثلَك، وما كان أحدٌ خيراً منك، وما كان أحدٌ مجترِئا عليك. وإنّما حَسُنَ الإخبارُ ههنا عن النكرة حيث أردت أن تَنفِيَ أنْ يكونَ في مثل حاله شيءٌ أو فوقه، ولأن المخاطَبَ قد يحتاج إلى أن تُعْلِمهَ مثلَ هذا))[2] وعناية سيبويه بـ(المخاطب) والمقام تكشف عن حركة المعنى في البنى التركيبيَّة في أثناء اشتغاله، ليختم تمثيله ببنية (أتاني رجل)، بقوله: ((ما أتاك أحدٌ صار نفياً (عامّا) لهذا كلَّه، فإنما مجراه في الكلام هذا))[3] بمعنى أنَّ التناوب بين الإثبات والنفي في بنية (أتاني رجل) الذي قاد إلى حركة المعنى من البنية إلى الخطاب، كان بمعيَّة النفي الخاص، أمَّا بنية (ما أتاك أحدٌ) فهو نفي عام لا يحمل حركة معنويَّة؛ لأنَّ المتكلم والحالة هذه قد نفى مجيء أي أحدٍ من الناس عليه، ويمكن أن نخلص إلى أنَّ النفي الخاص للنكرة ينتج حركة معنويَّة بحسب المقام، على حين لا ينتج النفي العام سوى المعنى الحرفي المباشر.

وعلى ذلك بات واضحًا كيف يؤثِّر المقام التخاطبي في البنية التركيبيَّة فيحرِّك معناها، وبات واضحا أيضًا كيف ينتج التقابل بين الإثبات والنفي حركة المعنى، وهي في جلِّها عائدة إلى قصد المتكلِّم وفهم المخاطب والقناة التواصليَّة بينهما.

ثانيًا- حركة معنى البنية التركيبيَّة الناتجة من اقتران أسلوبي الأمر والنهي:

وظَّف القرآن الكريم كثيرا من الأساليب متجاوزا معناها الحرفي لتدلَّ على معانٍ أخر، ممَّا أدَّى إلى حركة معنى تلك الأساليب في أثناء الخطاب، ومن ذلك توظيف أسلوبي الأمر والنهي في قوله تعالى: چ ٱ ب ب ب ب پ پ پ پ ڀ ڀ ڀ ڀ ٺ ٺ ٺ ٺ ٿ ٿ ٿ ٿ ٹ ٹ ٹ ٹ ڤ ڤ چ[4] إذ تحرَّك أسلوب الأمر والنهي في الآية المباركة لينجزا فعلًا كلاميًّا غير مباشر نذكره في ختام العرض، ولم يغب ذلك عن كثير من المفسِّرين فوجَّهوها بحسب اشتغال التراث اللغويِّ، قال الطبري: ((وهذا كلام خرج مخرج الأمر، وتأويله الخبر، ومعناه: إن استغفرت لهم، يا محمد، أو لم

([1]) الكتاب: 1/ 54.

([2]) الكتاب: 1/ 54.

([3]) م. ن: 1/ 55.

([4]) سورة التوبة: 80.

تستغفر لهم، فلن يغفر الله لهم))[1] بيد أنَّ الطبري ومن تابعه – في هذا الموضع- لم يفصحوا عن علَّة حركة معنى أسلوب الأمر؛ إذ اكتفى بقوله: ((والعرب تفعل ذلك في الأماكن التي يحسن فيها (إن) التي تأتي بمعنى الجزاء))[2] والإطلاق نفسه نجده عند الرازي في توجيه معنى الأسلوب؛ إذ قال: ((وَاعْلَمْ أَنَّ الْخَبَرَ وَالْأَمْرَ يَتَقَارَبَانِ، فَيَحْسُنُ إِقَامَةُ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مَقَامَ الْآخَرِ))[3] وهو توجيه لا يتحقق على مستوى الدلالة الحرفيَّة للأسلوب؛ بل في مقاماتٍ خطابيَّةٍ معينَّةٍ يتعاضدُ فيها السياقُ الحرفيُّ مع المقامِ التداوليِّ، وأضافَ ابن عطيَّة حركةً معنويَّةً أخرى لأسلوبي الأمرِ والنهي في الآيةِ موضع الحديث؛ إذ قال: ((والمعنى الثاني الذي يحتمله اللفظ أن يكون تخييرًا، كأنَّه قال له: إن شئت فاستغفر وإن شئت لا تستغفر))[4] منطلقًا من دلالة الرابط (أو) على التخيير، وفيه نظر؛ لأنَّ مركزيَّة الرابط (أو) لم تشتغل هنا على الدلالة الأصليَّة لأسلوب الأمرِ، ولا حتى دلالة النهي المقابل لأسلوب الأمر؛ ولا نبعد إن قلنا أنَّه- الرابط أو- فقد مساحة التخيير التي يشتغل فيها بسبب القرائن اللغوية والمقاميَّة التي اكتنفت الملفوظات، وكان لها أثرٌ فاعلٌ في حركة معنى الأساليبِ فيها، وتبع تلك الحركة حركة دلالة الرابط (أو) إلى تخيير السلب لا الإباحة-إن صح التعبير- وهو تخيير تعود سلطته إلى المتكلم لإنجاز غرضه، لا إلى المخاطَبِ ليختار، والتخيير الذي عهدناه في الرابط (أو) يكون بلحاظ المخَاطب لا المتكلِّم[5]، وبعد عرض أهم أقوال المفسرين نشرع في بيان المساحة المعتمة التي أسهمت في حركة معنى أسلوب الأمرِ، بحسب الآتي:

أولا- السياق اللغوي:

يُعدُّ السياق اللغويُّ نقطةَ انطلاقِ التحليلِ اللغويِّ، ولعلَّ بناءَ الملفوظاتِ في الآية المباركة جاء على غير ما هو له؛ نلخِّصه بالآتي:

1- نجد بناء الملفوظات مبتدئًا بفعل الأمر(اسْتَغْفِرْ لَهُمْ)، والأمر هو ((اللفظ الموضوع لطلب الفعل على سبيل الاستعلاء ويتحقق طلب الفعل بصيغة الأمر المعروفة: (افعل) أو بصيغة المضارع المقترن بلام الأمر، أو بالجمل الخبرية التي يقصد بها الأمر والطلب))[6].

([1]) جامع البيان في تأويل القرآن:394/14، وينظر: معالم التنزيل في تفسير القرآن: 374/2، والكشَّاف: 279/2.

([2]) جامع البيان في تأويل القرآن:293/14.

([3]) مفاتيح الغيب: 16/ 68.

([4]) المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: 3/ 64.

([5]) ينظر: الجنى الداني في حروف المعاني: 228.

([6]) الوجيز في أصول الفقه: 240.

2-ارتبط أسلوب الأمر بأسلوب مناف له بلحاظ الدلالة وهو النهي في (لا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ) ومعناه في اللغة ((طلب الكف عن الفعل، وهو خلاف الأمر يقال نهى ونهاه وينهاه فانتهى أي كف))[1] وفي الاصطلاح ((اللفظ الدال على طلب الامتناع عن الفعل على وجه الاستعلاء))[2] وجعل النحويُّون له صيغةً واحدةً ((هي (لا) الناهية التي يتبعها الفعل المضارع المجزوم))[3].

3- توسط الأسلوبين الربط (أو) فتفاعلَ الأسلوبانِ- الأمر والنهي- ليكفَّ أحدُهما الآخرَ؛ لينجزا فعلا كلاميًّا غير مباشرٍ من صنف الإخباريات نفصله في ختام مناقشة الآية.

4- جاءت قرينة أسلوب الشرط وجوابه المتصدِّر بالأداة (لن) وهي((حرف نفي، ينصب الفعل المضارع، ويخلصه للاستقبال))[4] إضافة إلى تأبيد منفيها[5] في قوله تعالى: ((إِنْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ))[6]؛ وعلى ذلك نجد أسلوب الأمر غادر دلالته الحرفيَّة، بفعل اقترانه بأسلوب النهي، ولم يُنتَظر وقوع الفعل المأمور به من المخاطَب، لذا تحيل القرائن اللغوية إلى حركة معنى بنية أسلوب الأمر إلى أغراض خطابيَة سياتي ذكرها.

ثانيا- السياق المقامي:

الخطاب موجَّه من الذات الإلهيَّة إلى أعلى سلطة تمثِّله على الأرض وهو الرسول الكريم(صلى الله عليه وآله) أوَّلا، وموضوع الخطابِ يناقش حال المنافقين الذين ((كَفَرُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ)) وموقف التشريع واحد بإزاء أعداء الدين، وتجليات ذلك كثيرة في الخطاب القرآني والخطاب النبوي، فمن الأوَّل قوله تعالى: چ ﮯ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛچ[7] ومن الآخر على سبيل المثال لا الحصر قوله (صلى الله عليه وآله): ((ليضيق عليه قبره حتى تختلف فيه أضلاعه ، فتعوذوا بالله من عذابه ونقمته))[8] وهو أمر نستبعد بلحاظه أن يكون الرابط (أو) للتخيير بحسب توجيه ابن عطيَّة السابق؛ إذ ((الآية صريحة في المنع عن الاستغفار وانه لم يغنِ عنهم شيئًا ولا دلالة فيها على التخيير))[9] ولعل معناه- الرابط أو- قريب من التسوية التي قال بها الكرماني(ت:

([1]) العين: 4/ 93 (نهي)، وينظر: معجم مقاييس اللغة: 5/ 35 (نهي)، و لسان العرب: 15/ 343(نهي).

([2]) التعريفات: 135، وينظر: المستصفى في علم الأصول: 1/ 418.

([3]) المقتضب:2/ 132، و ينظر: اللمع في العربية: 132، و مغني اللبيب :1/ 323.

([4]) الجنى الداني في حروف المعاني:270.

([5]) ينظر: شرح المفصل للزمخشري، ابن يعيش: 5/ 38.

([6]) سورة التوبة: 80.

([7]) سورة النساء: 145.

([8]) مسند الإمام أحمد بن حنبل:30/ 502.

([9]) بدائع الكلام في تفسير آيات الأحكام: 265.

786هـ) في تحقق الفوائد؛ إذ قال: ((في الآية الكريمة؛ المرادُ: التَّساوي بين الأَمرين في عدمِ الإفادةِ لهم؛ وكانَ حَقُّه أَنْ يُقال: (لنْ يغفر الله لهم استغفرت لهم أو لم تستغفرْ))[1] بيد أنَّها تسويةٌ ذات معنى رمزيٍّ لا حرفي؛ لما في الحرفي من تبكيت للمخاطب، والرسول(صلى الله عليه وآله) لا يغيب عنه هذا الفهم، وعدَّ السكاكي (ت: 626هـ) نمط التعبير هذا من اللطائف التي تقدِّم الخبر بأقوى درجات الأداء اللفظي؛ إذ أمر بالاستغفار ونهى عنه تنبيها على أنَّ ليس المراد بالأمر الإيجاب المانع عن الترك لكن المراد هو الإباحة التي تنافي تخير المخاطَب بين أن يفعل وأن لا يفعل لتوخي أقوى درجات الإخبار[2]، وتماشيا مع مقولات التداولية فقد أدَّى التعبير فعلا كلاميا غير مباشر من صنف الاخباريات، لنا أن نختم العرض بحسب إجرائه الآتي:

أ- **الفعل النطقي:** الذي يتألف من تتابع الملفوظات، وهي أسلوب الأمر(استغفر لهم) والنهي(لا تستغفر لهم)...إلخ.

ب- **الفعل القضوي:** يركِّز على القضيَّة التي تحملها الملفوظات، وتفصيلها الاستغفار للمنافقين وعدمه سواء عند الله فلن يغفر الله لهم.

ت- **الفعل الإنجازي:** التيئيس من المغفرة للمنافقين على سبيل المبالغة في في الخبر؛ إذ ((صيغته صيغة الأمر والمراد به المبالغة في الإياس من المغفرة أنَّه لو طلبها طلبة المأمور بها أو تركها ترك المنهي عنها لكان ذلك سواء في أن الله لا يفعلها))[3] وقُدِّمَ الخبر بأعلى درجات القوة الإنجازية؛ بلحاظ أمرين: الأوَّل- جاء بأسلوبي الأمر والنهي – بوصفهما أقوى الملفوظات تعبيرا عن القصد- من سلطة عالية ليتحرَّك معناهما إلى الإخبار عن عدم المغفرة، والتعبير غير المباشر أوسع مساحة في أداء الغرض من المباشر، والآخر- القرائن المقاليَّة التي عضَّدت الخبر، وهي: تكرار الضمير العائد على المنافقين في (لهم) أربع مرات، و((وذكر السبعين في العدد للمبالغة في اليأس عن طمع المغفرة))[4] واقتران جواب الشرط بأداة النفي والنصب (لن)، كل تلك الملفوظات تفاعلت لتقدِّم معنى تحرَّك من بنيتها الأصليَّة إلى الخطاب، ليكون تكريما للرسول (صلى الله عليه وآله) من طريق عدم قبول استغفار من كذَّبوا دعوته إلى الإسلام، وكفروا بالله (سبحانه)؛ إذ قرن الله (سبحانه) علَّة عدم المغفرة بقوله (سبحانه): ((ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَفَرُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَاللَّهُ لا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ)) وهذا يعني أن التداولية تختص بدراسة كيفية تفاعل البنى والمكونات اللغوية مع عوامل السياق لغرض تفسير اللفظ ومساعدة السامع على ردم الهوة التي تحصل أحيانا بين المعنى الحرفي للجملة والمعنى الذي يقصده المتكلم من كلامه[5].

ثالثًا- فاعليَّة أسلوبِ التوكيدِ في حركةِ معنى البنيةِ التركيبيَّةِ:

([1]) تحقيق الفوائد الغياثية:2/ 614.

([2]) ينظر: مفتاح العلوم: 326.

([3]) التبيان في تفسير القرآن: 5/ 267.

([4]) معالم التنزيل في تفسير القرآن: 374/2.

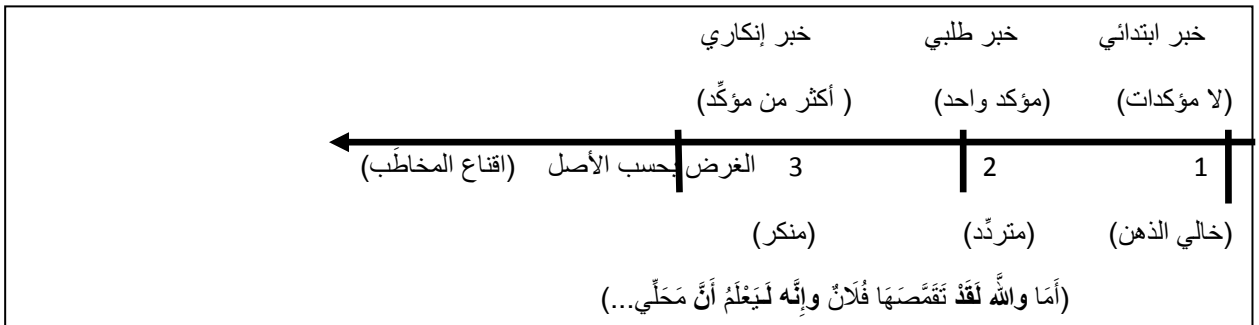
([5]) ينظر :التداولية: 13

لنركن إلى أسلوب التوكيد شيئا قليلا، ونتأمَّل ما يختزنه من حركة معنويَّة إذا ما علمنا أنَّ التوكيد يمثِّل استجابة مقاميَّة يؤديه منتجُ الخطابِ بلحاظ متلقِّيه الشَّاك بفحوى الخبر، والخبر في أبسط توصيف له ((هو الكلام الذي يحتمل الصدق والكذب لذاته))[1] وقيل ((هو الخطاب التواصلي المكتمل إفاديا والذي يريد المتكلم من نسبته الكلامية أن تطابق نسبته الخارجية))[2] يعدُّ الخبر نقطة انطلاق المبادرة الكلامية في أيِّ مقامٍ يتوخى الإفادة، ((فالخطابُ بالخبرِ إمَّا مع خالي الذِّهن عن الحُكْمِ بأحدِ طرَفي الخبرِ على الآخرِ نَفْيًا أَوْ إِثْبَاتًا، وعن التَّرددِ فيه؛ فَيُجَرَّدُ عن المُؤَكِّداتِ، ولا يُشَمّ رَائحتُها، وَكَفى في انْتِقاشِ ذِهْن المُخَاطَبِ حِينئذٍ بالحُكْم مُجَرَّدُ الإسناد؛ لمصادفتهِ [المخاطَب] خاليًا؛ فإنّ المحلَّ الخَالي إذا كانَ فارِغًا تمكَّنَ فيه نقشٌ يَرِدُ عليه أشدّ تَمَكُّنٍ... ويُسمَّى: ابتدائيًّا؛ لأنَّه يقعُ غالبًا فِي ابتداء الكَلام))[3] فإذا لوحظ تردُّدٌ ما عند المتلقي فإنَّ ذلك يؤثِّر في البنية التركيبيَّة معنويًّا، فيجنح المتكلِّم إلى تعديل قوَّتها الإنجازية ليواكب الحدث المقامي، فيزيد على بنية الخبر التركيبيَّة مؤكدا واحدا، ويُعدُّ ذلك أوَّل درجات تحرُّك معنى البنية التركيبيَة في الخطاب؛ لأنَّه وجِّهَ إلى((مُتَحيِّرٍ طالبٍ للحُكم، طَرَفاه -أي: طَرَفا الإسناد - حاصلان عندَه دُونَ الحكمِ والإسناد؛ فهو -أي: المُتَحيِّر - بَيْنَ بَيْن؛ فيؤكّد للاحتياجِ إليه لزَوال التَّحَيُّر ويُسَمّى: طَلَبيًّا؛ لكونِ المخاطبِ طالبًا لَه))[4] وإذا اشتد انكار المتلقي للخبر فيُعزِّز المتكلم ملفوظاته بمؤكِّدات أخر لدفع الإنكار ويسمى حينها الخبر بالخبر الانكاري[5]، لتكون تلك المراحل حركات معنويَّة أخر على بنية الخبر التركيبيَّة، فعلاقة التوكيد بالخبر علاقة تحقق وإيجاد، لكنَّها مرهونة بنفسيَّة المتلقي وموقفه من الخطاب.

نجد في تضاعيف الخطاب البليغ اشتغالا أسلوبيًّا من هذا القبيل؛ بيد أنَّ المتفحص لبعض أمثلتها يلمس أنَّ التوكيد قد سيق لا لغرض إثبات خبرٍ لمتلقٍ شاكٍّ فيه؛ لأنَّ الخبر ممَّا شاع وعُلِم عند المتلقِّين، وإذا كان ذلك فلا بدَّ من غرض يتغيَّاه المتكلِّم حتى تحرَّك معنى البنية في خطابه، ومن مصاديق ذلك نجده في نهج البلاغة؛ إذ قال الإمام (عليه السلام): ((أَمَا واللَّه لَقَدْ تَقَمَّصَهَا فُلَانٌ وإِنَّه لَيَعْلَمُ أَنَّ مَحَلِّي مِنْهَا مَحَلُّ الْقُطْبِ مِنَ الرَّحَى، يَنْحَدِرُ عَنِّي السَّيْلُ ولَا يَرْقَى إِلَيَّ الطَّيْرُ ، فَسَدَلْتُ دُونَهَا ثَوْباً وطَوَيْتُ عَنْهَا كَشْحاً))[6].

([1]) علم المعاني دراسة بلاغية ونقدية لمسائل المعاني: 24.
([2]) التداولية عند العلماء العرب: 81- 82.
([3]) تحقيق الفوائد الغياثية:1/ 265- 266، وينظر: علم المعاني: 53.
([4]) تحقيق الفوائد الغياثية: 1/ 266.
([5]) ينظر: مفتاح العلوم :81 و الإيضاح: 18 .
([6]) نهج البلاغة، تحقيق: د. صبحي الصالح: 48.

لننطلق من بنية الخبر أوَّلا ومتابعة تحرُّكاته المعنوية، ثم نناقش ما اشتمل عليه من مؤكدات لنرى مؤشراتها المعنوية ثانيًا، ولكي يؤتي التحليل التداولي فحواه المعرفيَّ لا بدَّ من الإحاطة بمقام الخطبة ورصد المتلقي لها، وقد أشَّرت المضان التاريخيَّة التي وثَّقت الخطبة أنَّها من نتاجات (يوم الرحبة)[1]، ويصنَّف الخبر الذي افتتحت به الخطبة- في الظاهر- بحسب ما اشتمل عليه من مؤكِّدات تحت (الخبر الإنكاري)؛ لأنَّه يفيض بالمؤكِّدات، وهي: (القسم/ أما والله) و(اللام وقد/ لقد) وحرف التوكيد/ إنَّ) و(ولام التوكيد الداخلة على الخبر/ ليعلم) و(حرف التوكيد/أنَّ) ولعلَّ هذا الزخم من مؤشِّرات التوكيد جاء ليواكب أهمية الموضوع المتحدَّث عنه وأهميَّته في الإسلام، الذي لا يقف عند مسألة (الخلافة) وتأخيره وهو المقدَّم؛ بل الأمر أكبر من ذلك وهو أمر الإمامة والوراثة الشرعيَّة للرسول الأكرم(صلى الله عليه وآله) بالنص والسنَّة، ولنعود إلى الخبر الشكلي الذي يتميَّز بتحرُّكات معنويَّة قياسا على أصل الخبر؛ إذ يُعدُّ التوكيد رافعًا لقوةٍ إنجازيَّةِ الخطاب، فهو مبنيٌّ على العلاقة التواصليَّة بين طرفي الحوار، فإذا كان خالي الذهن مهيَّأ لتلقي الخبر جُرِّد من المؤكدات، وهذه المرحلة نقطة انطلاق بثِّ المعنى، فإذا تردد المتلقي، عدَّل المتكلِّم بنيةَ الخبر بإدخال مؤكِّد مناسبٍ، ويعدُّ ذلك من تحركات معنى البنية إلى الخطاب، فإذا كان منكرًا، رُفِد الخبر بأكثر من مؤكد من أجل إثبات فحواه، هذا إذا كان الخبر غير معهود، وفيه شيء من الإبهام، أمَّا إذا كان الخبر مما شاع واستقر – كالمثال موضع المناقشة- فلا بدَّ من مجيء المؤكدات لأغراض أخر، ونعود إلى بنية الخبر لنقدمه بحسب مراحل تكوين الخبر، من طريق الرسم الآتي:



(1) ((جمع علي [عليه السلام] الناس في الرحبة ، ثم قال لهم : أنشد الله كل امرئ مسلم سمع رسول الله صلى الله عليه وآله ، يقول يوم غدير خم ما سمع لما قام ، فقام ثلاثون من الناس (قال) وقال أبو نعيم : فقام ناس كثير ، فشهدوا حين أخذه بيده ، فقال للناس : أتعلمون أني أولى بالمؤمنين من أنفسهم ؟ قالوا : نعم يا رسول الله ، قال : من كنت مولاه ، فهذا مولاه ، اللهم وال من والاه ، وعاد من عاداه)) مسند الإمام أحمد بن حنبل:2/ 71، 260، 269، 270- 271، وينظر: المراجعات: 269.

المتأمل في الخطبة يجدها نتاج تفاعل ظروف مقاميَّة متنوِّعة، يقتضي متابعتها البدء من التحرك رقم(3) بوصفه الخطاب المتحقق فيها؛ لأنَّ زمان الخطبة ومكانها يخرجانِ الخبرَ من مصاف(الخبر الإنكاري) إلى حركات معنويَّة لتنجز أفعالًا كلاميَّة، نجملها بالآتي:

1- **بيان مظلوميَّة الإمام(عليه السلام) وغصب حقِّه**: إذ تترشح هذه القراءة بلحاظ متلقي الخطاب المباشر وهم ممَّن لا يُنكِرون هذا الخبرَ، ومن ثمَّ لا يتطلب كلَّ هذه المؤكِّدات؛ لأنَّ قوامهم من البدريين، والصحابة، والتابعين، وهم الذين استذكروا حديث الغدير وطقوس تنصيب الإمام (عليه السلام) التي سلكها الرسول(صلى الله عليه وآله) عندما ناشدهم (عليه السلام) في يوم الرحبة[1]، إضافة إلى ما ذكره الشيخ الطبرسي (ت: 548هـ) في بيان سند الخطبة، إذ قال:((وروى جماعة من أهل النقل من طرق مختلفة عن ابن عباس قال : كنت عند أمير المؤمنين بالرحبة فذكرت الخلافة وتقدم من تقدم عليه فتنفس الصعداء ثم قال: أَمَا واللَّه لَقَدْ تَقَمَّصَهَا...))[2] الذي يوحي ببيان مظلوميته وغصب حقه، فليس الهدف إقناع منكر؛ ولاسيَّما أنَّ الخطبة في زمن خلافته(عليه السلام)، وعليه ينجز الخبر فعلا كلاميًّا غير مباشر من صنف التعبيريَّات لبيان مظلوميَّته والتعريض بغاصبي حقِّه بحسب توجيه الشيخ الطوسي، إذ قال ((صريح بالإنكار والتظلم على من منعه حقه))[3].

2- **إلقاء الحجة على الناكثين والقاسطين والمارقين:** إذا تأملنا زمان الخطبة نجده يموج بالفتن، ابتداء من قتل عثمان إلى نكث طلحة والزبير البيعة والذهاب إلى البصرة، وامتناع معاوية عن تسليم ولاية الشام ومطالبته بدم عثمان، فلزم والحال هذه تذكير النَّاس بسنَّة الرسول وأمر السماء، مع بيان مكانه وسابقته، ومناقبه، وما كان منه في بناء صرح الإسلام، وعلى ذلك لا يكون المقصود بالخطبة المتلقي المباشر- مجتمع الكوفة- بقدر ما يكون الخطاب رسالة غير مباشرة لإلقاء الحجة على موقدي الفتن من أجل مطامع الدنيا، وأحقاد دفينة، ومع ذلك فرؤوس تلك الحركات على علم بمكانة الإمام وحقِّه، فهم غير خاليي الذهن من الخبر، بل يعلمونه علم اليقين لكنَّهم لم يلتزموا به، وخالفوا سنَّة رسول الله (صلى الله عليه وآله) فخرج الخطاب للتذكير وإلقاء الحجة، الذي تكون المؤكدات فيه لبيان **عظمة الأمر وكبير المعصية التي يقترفون**؛ إذ ((هذا غاية ما يتسنى له في تلك الظروف الحرجة بسبب قتل عثمان ، وقيام الفتنة في البصرة والشام ، ولعمري أنه قصارى ما يتفق من الاحتجاج يومئذ مع الحكمة في تلك الأوقات، ويا له مقامًا محمودًا بعث نص الغدير من مرقده، فأنعشه))[4] لذا تحرَّك أسلوب التوكيد

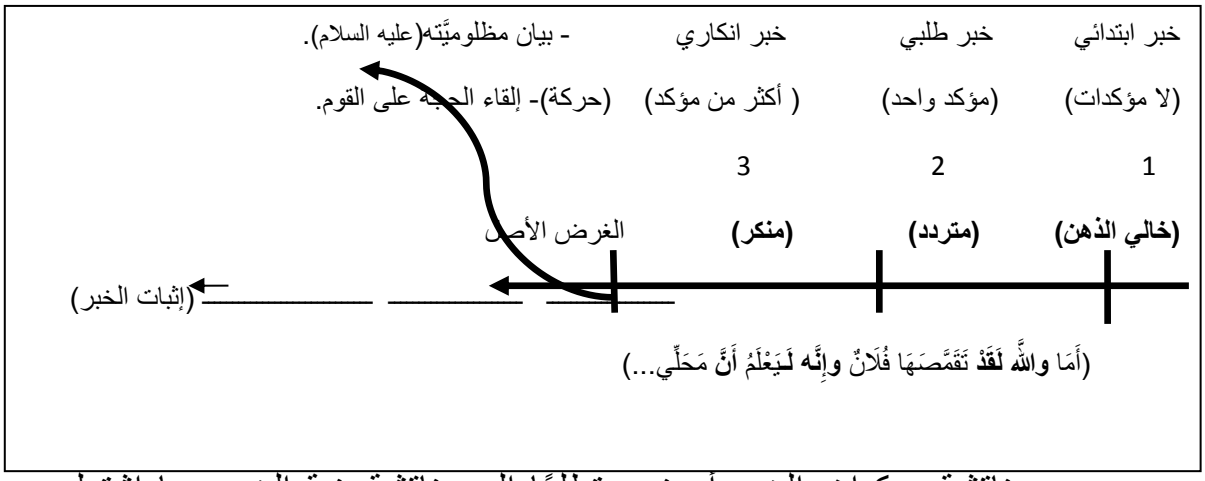
([1]) ينظر: المراجعات: 169.

([2]) الاحتجاج: 1/ 282.

([3]) الاقتصاد: 210، وينظر: شرح نهج البلاغة، ابن ميثم البحراني: 1/ 249.

([4]) المراجعات: 389.

ليؤدي فعلًا كلاميًّا من نوع التعبيريَّات لبيان حقِّه المغصوب وإلقاء الحجة، فنعود لنعدِّل المخطط السابق بحسب حركة معنى الأسلوب الناتج من مجريات المقام التخاطبي:



بعد مناقشة مؤكدات الخبر أجدني متطلعًا إلى مناقشة بنية الخبر وما اشتمله من ملفوظات؛ إذ افتتح الإمام(عليه السلام) كلامه بألفاظ مركزية قد بُنيت عليها الخطبة كاملة، فالضمير في (تقمصها) يعود إلى الخلافة[1]، يُقَالُ: (تَقَمَّصَهُ) من (قَمَصَ) ((فالْقَافُ وَالْمِيمُ وَالصَّادُ أَصْلَانِ: أَحَدُهُمَا يَدُلُّ عَلَى لُبْسِ شَيْءٍ وَالِانْشِيامِ فِيهِ، وَالْآخَرُ عَلَى نَزْوِ شَيْءٍ وَحَرَكَةٍ. أما لبس الشيء فمن قَمِيص الْإِنْسَانِ مَعْرُوفٌ إِذَا لَبِسَهُ، ثُمَّ يُسْتَعَارُ ذَلِكَ فِي كُلِّ شَيْءٍ دَخَلَ فِيهِ الْإِنْسَانُ، فَيُقَالُ: تَقَمَّصَ الْإِمَارَةَ، وَتَقَمَّصَ الْوِلَايَةَ))[2]، وهذا هو المعنى الذي قصده الإمام (عليه السلام) بقوله (أَمَا وَاللهِ لَقَدْ تَقَمَّصَها فُلانٌ) ولا يخلو التركيب من حركة معنويَّة؛ لأنَّه ليس المراد أنَّه لبس الخلافة بقدر ما يؤدِّي التركيب فعلا كلاميًّا غير مباشر من صنف الإيقاعيات وهو الذَّم والتقريع؛ إذ اتخذ مسألة الخلافة كقميص يزيِّن به نفسه، والحال أنّ هذه الرحى - الخلافة- تتطلب محوراً قوياً يحفظ نظامها في الحركة ويحول من دون انحراف مسارها وتعثره بسبب المطبات التي تواجهها، وتسيِّرها بما يضمن مصالح الإسلام والمسلمين، وتحرُّك معنى البنية ينبني على العلاقة التشبيهيَّة: كما أن قطب الرحى - وهو الحديدة الموضوعة في وسطها - عليها مدار الرحى ولولا هي لما انتظمت حركتها ولا ظهرت منفعتها[3]، كذلك الإمام(عليه السلام) هو قطب الإسلام الذي ينظِّم مساره، ولم يترك الإمام(عليه السلام) ذلك من دون دليل، بل رفدها بصورة مركبة ودقيقة قد رسمتها صورتان متضادتان تحرَّك المعنى بتضادهما وأضفيا سمة الاستمرار والقوة لحجية الدليل، فقال عليه السلام: (**ينحدر عني السيل، ولا يرقى إلي**

([1]) ينظر: نهاج البراعة في شرح نهج البلاغة، قطب الدين الراوندي: 1/ 121.
([2]) معجم مقاييس اللغة: 5/ 27(قَمَصَ).
([3]) ينظر: منهاج البراعة في شرح نهج البلاغة، قطب الدين الراوندي: 1/ 122، و نفحات الولاية في شرح نهج البلاغة: 1/ 214.

الطير)، فقوله (عليه السلام) (ينحدر عنّي السيل) كناية عن رفعة منزلته(عليه السلام) كأنّه في ذروة جبل أو يفاع مشرف، ينحدر السيل عنه إلى الوديان، زاد هذا البيان الصورة الأخرى في قوله(عليه السلام) (و لا يرقى إليَّ الطير) فهذه أعظم في الرفعة والعلو من التي قبلها؛ لأن السيل ينحدر عن الرابية والهضبة وهذا أمر معلوم وطبيعي، وأمّا تعذر رقي الطير فربما يكون للقلال الشاهقة جدا، بل ما هو أعلى من قلال الجبال، كأنه يقول: إنّي لعلو منزلتي كمن في السماء التي يستحيل أن يرقى الطير إليها[1].

ويمكن أن يتحرَّك معنى البنية بلحاظ الجانب المعرفي؛ لأنَّ تعبير الإمام(عليه السلام) يشير إلى تعذر سبر أغوار أفكاره(عليه السلام) والوقوف على كنه شخصيته، وذروة علمه ومعرفته، ولا يتيسر ذلك إلاّ لمعلم الإمام النبي المصطفى(صلى الله عليه وآله)، ولعل العبارة المذكورة إشارة إلى هذا المعنى، أي أنا المحور، والرحى، والقوة المحركة، المليئة بالعلم والمعرفة.

ويمكن أن يتحرَّك معنى البنية لتقدِّم قراءة أخرى، فإنَّ قمم الجبال تختزن بركات السماء كحبَّات ثلج ثم تفيض بها على الأرض، ويمكن أن تكون العبارة إشارة إلى قرب الإمام(عليه السلام) من الوحي والاغتراف من كوثر النبي(صلى الله عليه وآله) ليديم استمرار البركة وصيانة الدين بعد الرسول الكريم(صلى الله عليه وآله)[2]، فيكون المراد بالسّيل المنحدر عنه (عليه السّلام) هو علومُه وحِكَمُه الواصلة إلى العباد والفيوضات الجارية منه (عليه السّلام) على الموادّ القابلة، وتشبيه العلم بالماء والسّيل من ألطف التشبيهات ووجه الشبه هو اشتراكهما في كون أحدهما سبب حياة الجسم والآخر سبب حياة الرّوح[3]، كل تلك المعاني قُدِّمت بأسلوب التوكيد الذي جاء لبيان عظمة الإمام وبيان مظلوميَّته، وغصب حقِّه قديما، وما يشتمله من إلقاء الحجَّة على المتلقي غير المباشر في وقت الخطاب، وعلى ذلك نلمس تحرُّك معنى البنى الأسلوبيَّة بحسب المقام لتؤدِّي معانيَ أخر تداوليًّا.

ويضطلع التركيب بمعانٍ تداوليَّةٍ أوسع تحمل حركة معنويَّة ذات ملمح حجاجيٍّ نفصل القول فيه في المطلب القادم إن شاء الله.

المطلب الثالث- حركة معنى البنية التركيبية حجاجيًّا:

قد كفانا ما ذُكِر في التمهيد مؤنة ذكر إرهاصات النظريات الحجاجيَّة بداياتٍ واستواءً، وقدَّمت الدراسة في مبحثها الثالث من فصلها الأوَّل الحجاج على مستوى البنية الصرفيَّة في حدود ما تنتجه من قيم حجاجيَّة أسهمت في حركة المعنى منها إلى مقامات الخطاب، وتلتزم في مطلبها هذا أن تعرض أثر الحجاج في حركة معنى البنية التركيبيَّة

([1]) ينظر: منهاج البراعة في شرح نهج البلاغة، قطب الدين الراوندي: 1/ 122

([2]) ينظر: نفحات الولاية : 1/ 215.

([3]) ينظر: ومنهاج البراعة في شرح نهج البلاغة، حبيب الله الخوئي: 2/ 414.

في مقاماتها الخطابيَّة الخاصَّة بلحاظ الروابط الحجاجيَّة في التركيب؛ إذ درس(ديكرو) الروابط الحجاجية في الخطاب بناءً على ما يعتقده من((أنَّ الحجاج طاقة كامنة في اللغة بل إنَّه يعد كل قول حجاجا))[1] فلاحظ أنَّ اللغات الطبيعية جسد عصبه أدوات توحد كيانه في كلٍّ يقتضي الإقناع والتأثير، واللغة العربية خير مصداق لذلك التماسك الذي تضطلع به أدواتها الرابطة، وهي كثيرة لعلَّها تفوق ما اقتصر عليه (ديكرو) في دراسته، منها (لكن، بل، إذن، حتى، لاسيما، إذ، لأن، بما أنّ، مع ذلك، ربّما، تقريباً، إنّما، (النفي والاستثناء) وأدوات الشرط، والفصل والوصل... وغيرها) شجَّعت تلك الروابط ديكرو وانسكومبر على تبني فكرة التداوليات المدمجة[2].

وللدراسة مناقشة طائفة من تلك الروابط اللسانية في بعض النصوص القرآنيَّة ونهج البلاغة لنتبيِّن طاقتها الحجاجيَّة وما تضفيه من حركة معنويَّة وبحسب الآتي:

أوَّلًا- مساق من حجج التوحيد في القرآن الكريم:

ومن أمثلة ذلك ما ورد في قوله تعالى: ﭽ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﮤ ﮥ ﮦ ﮧ ﮨ ﮩ ﮪ ﮫ ﮬ ﮭ ﮮ ﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﯡ ﯢ ﯣ ﯤ ﯥ ﯦ ﯧ ﯨ ﯩ ﯪ ﯫ ﯬ ﯭ ﯮ ﯯ ﯰ ﯱ ﯲ ﯳ ﯴ ﯵ ﯶ ﯷ ﯸ ﯹ ﯺ ﯻ ﯼ ﯽ ﯾ ﯿ ﰀ ﰁ ﰂ ﰃ ﰄ ﰅ ﰆ ﰇ ﰈ ﰉ ﰊ ﰋ ﰌ ﭼ[3].

افتتح الخطاب القرآني بالدعوة إلى عبادة الله (سبحانه) وإفراد الربوبيَّة له، وطاعته[4]، بفعل أمر ذي قوَّة إنجازية عالية وهو(اعبدوا) مخاطبا النَّاس من مؤمنين وكافرين ومنافقين سبق ذكرهم[5] وهي النتيجة المترتبة على جملة من الحجج وردت تباعا بعدها؛ لترسيخ المفهوم الدلالي من الحجاج أو النتيجة التي يقصدها المتكلِّم[6]، ولم يغب ذلك عن المفسِّرين، إذ قال الطبري:((وهذا من الله (عزَّ وجل) احتجاجٌ لنبيه محمد (صلى الله عليه[وآله] وسلم) على مشركي قومه من العرب ومنافقيهم، وكفَّار أهل الكتاب وضُلَّالهم، الذين افتتح بقصَصهم))[7] والمتأمل في فحوى الآيات المباركة يجدها تنقسم على أربعة أنواع من الحجج، نذكرها بالآتي:

---

(1) الحجاج، مفهومه ومجالاته:313/2.

(2) ينظر: الحِجَاج والمعنى الحِجَاجي: 63.

(3) سورة البقرة:21- 24.

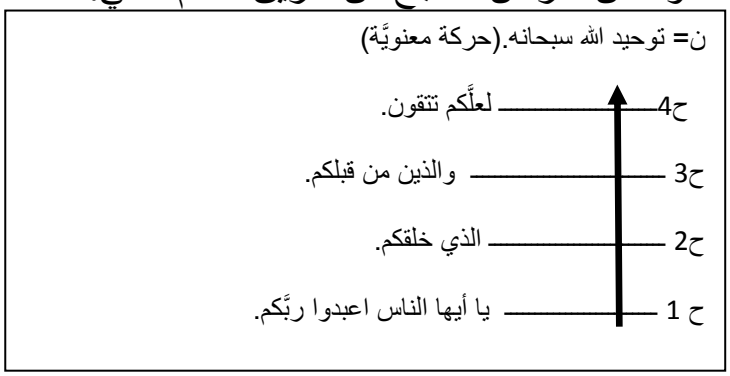
(4) ينظر: جامع البيان في تأويل القرآن: 363/1.

(5) ينظر: جامع البيان في تأويل القرآن: 362/1.

(6) ينظر: أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم:376-377، والحجاج في البلاغة المعاصرة:195.

(7) جامع البيان في تأويل القرآن: 1/ 373.

1- **حجج الخلق والتكوين**: فالله (سبحانه) هو الخالق، ومن الواجب على العباد أن يوحدوه ويخصوه بالطاعة ولا يشركون بعبادته شيئا، بوصفها سمة حجاجيَّة يذعن لها العقلاء؛ إذ ((قدّم سبحانه من موجبات عبادته وملزمات حقِّ الشكر له خلقهم أحياء قادرين أوّلا، لأنَّه سابقة أصول النعم ومقدمتها، والسبب في التمكن من العبادة والشكر وغيرهما))[1] ولنا أن نعرض الحجج من طريق السلم الآتي:

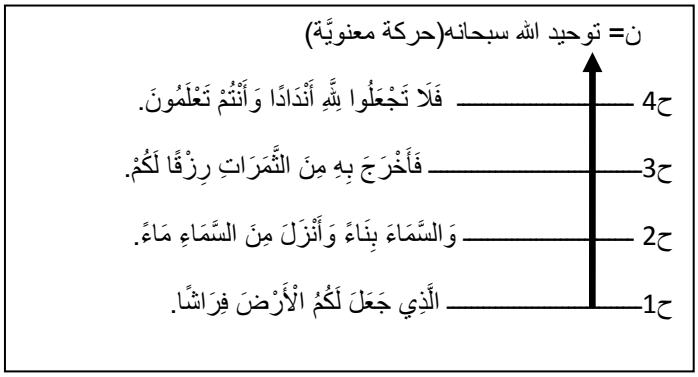


إذ قال (جلَّ وعزَّ): (يا أيُّها النَّاس اعبدوا ربَّكم) ، ولا نبعد إن قلنا: إنَّ هناك ترابطا وثيقا بين مقولات النَّصيَّة ومجريات الاشتغال الحجاجي؛ فالأوَّل ((وحدة كبرى شاملة تتكون من أجزاء مختلفة تقع على مستوى أفقي من الناحية النحوية، وعلى مستوى عمودي من الناحية الدلاليّة))[2]، والآخر((يقوم على دراسة الإمكانات التي تتيحها اللغة؛ لإنتاج النصوص الحجاجية، وكذلك تدرس الأثر الذي يتركهُ النص في متلقيه؛ إذ انطلقت من فكرة مؤدَّاها: إنَّنا نتكلم عامة بقصد التأثير))[3]، فلا ينفكُّ التحليل الحجاجي عن دقَّة انتقاء التراكيب وما تشتمل عليه من وظائف نحويَّة، والألفاظ وما تشتمل عليه من خصائص تعبيريَّة، وقد وقفت الدراسة عند نحو ما فوق الجملة (النص) لتراقب تحركه المعنوي، وتقف هنا على ما ينتجه الحجاج من تفاعل الحجج؛ لإنتاج حركة معنويَّة، فالروابط الحجاجية هي أدوات تماسك النص، والمعنى العام للحجج هو الذي يشيع الاتساق بحسب معاييره، فالنداء عام لجميع الخلق بقرينة(الناس) وقال (ربَّكم) ليشمل الخلق والتدبير، فإذا شاركوه بالأرباب التي ابتدعوها، فقوله (الذي خلقكم) قيد يخرجهم جميعًا؛ ويبقيه (سبحانه) لعجزهم وتمكُّنه، وقد أدَّت الروابط الحجاجيَّة ولاسيَّما (الواو) وظيفةَ الربط بين الخلق القديم والمخاطب، فأدَّى وظيفة تماسك الحجج وتتابعها[4].

2-**الحجج اللازمة لحياة المخلوقين:** بعد ذلك قدَّم الخطاب القرآني حججًا لازمة للمخلوقين: من بسط الأرض وتكوين الكوكب، وإنزال الماء من السماء ليخرج به رزق

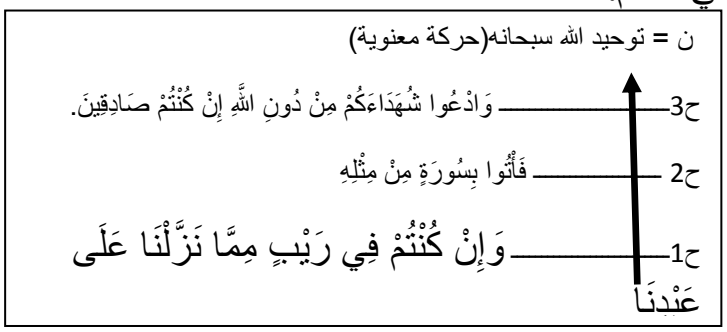
([1]) الكشاف: 1/ 93.
([2]) المصطلحات الأساسية :147 .
([3]) التَّحاجج، طبيعته ومجالاته ووظائفه: 55.
([4]) ينظر: الكشاف: 1/ 93.

المخلوقين؛ ولولا ذلك التدبير لانعدمت الحياة فيه، فخلق الأرض من تحتهم، والسماء من فوقهم، وما ينزل من الثانية، ويخرج من الأولى آيات وأسباب عيش للناس يتأملونها ويتفكرون في مبدعها، فيجب عليهم توحيده[1]، ولنا أن نمثِّلها بالسلم الحجاجي الآتي:

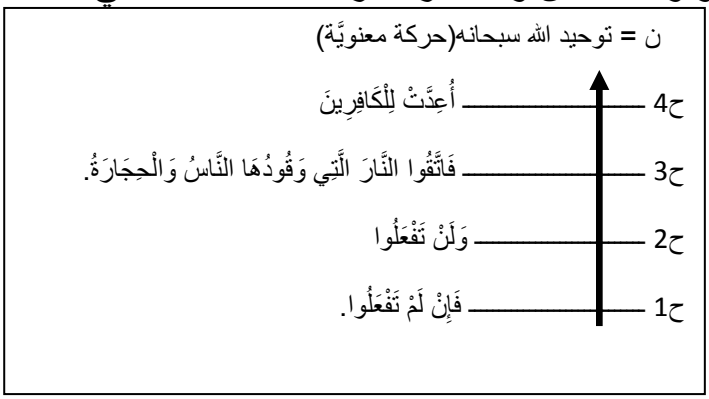


(1) ينظر: م . ن: 1/ 93.

3- **الحجج العقليَّة:** وردت في القرآن الكريم حجج عقليَّة تحمل طابع المنطقيَّة قوامها التحدي بأن يأتوا بسورة مما أُنزل على النبي(صلى الله عليه وآله) وهي بحسب تسلسلها في السلم.



4- **حجج الوعيد:** وقد جاءت في ختام السلَّم الحجاجي حجج الوعيد بالنار التي وقودها الناس والحجارة، نرصدها بحسب الآتي:



وكلُّ ذلك التتابع المتقن في إيراد الحجج يخدم فكرة واحدة هي (توحيد الله سبحانه) وتعدُّ حركة معنويَّة لتلك البنى؛ لأنَّ الغاية لا تكمن في إيراد تلك الملفوظات بمعانيها اللازمة فحسب، بقدر ما تستلزم من معنى عام يوحي به الخطاب مجتمعًا، أمَّا الروابط الحجاجيَّة فكان لها أثر بارز في بناء الحجج وتتابعها، وهي(الواو، والفاء، وأداة الشرط إن، ولا نهمل أثر الاسم الموصول في تماسك الخطاب وفتح مساراته) فربط (الواو) الحجج الخلقية لأنَّها مشتركة في بيان قدرة الله (جلَّ ثناؤه)، ثم جاء رابط الفاء ليفرِّع الحجج بعضها من بعض بترتيب، لذا نجد قوله تعالى:(فلا تجعلوا لله أندادًا) يصلح أن يعود إلى حجج سابقة عدَّة ليتحرَّك المعنى على إثر ذلك والنتيجة واحدة وهي توحيد الله (سبحانه) التي تمثِّل ((المضمون الذي تبلِّغُهُ الجملة بكيفيةٍ غير صريحة))[1] نوضحها بالآتي[2]:

1- يمكن أن يرتبط بفعل الأمر (اعبدوا ربَّكم)، فيكون:

(اعبدوا ربَّكم) ← (فلا تجعلوا له أندادا) ← التوحيد.

---

[1] التداولية اليوم، علم جديد في التواصل: 47.

[2] ينظر: الكشاف: 1/ 95.

2- يمكن أن يرتبط بـ(لعلَّ):

(لعلَّكم تتقون) (فلا تشبِّهوه بخلقه) التوحيد.

3- يمكن أن يرتبط بـ(الذي جعل لكم الأرض...):

(الذي جعل لكم الأرض بناء) (فلا تتخذوا له شركاء) التوحيد.

وعلى ذلك نلاحظ كيف تتفاعل الحجج في مقام خطابي لتؤدِّي معنى يُعدُّ نتيجة عنها ويتحرك بحسبها مجتمعه.

رأينا الخطاب القرآني كيف تسلسل بالحجج الدقيقة ليبلِّغ العباد بـ(توحيد الله سبحانه)؛ إذ إنَّ التوحيد هو الغاية التي وُجِد النَّاس من أجلها، لذا نجد في خطاب الصالحين هذا المعنى حاضرا في كلِّ مقام خطابي يسلكونه.

ثانيًا- مساق من حجج التوحيد في نهج البلاغة:

ولنقرأ عهد الإمام علي (عليه السلام) لواليه على مصر مالك الأشتر(رضوان الله عليه) ونتأمَّل مبادئ التوحيد والعبادة الحقَّة التي ضمَّنها عهده إليه على الرغم من أنَّ وجهته سياسيَّة في جلِّها، قال الإمام (عليه السلام): ((هذَا مَا أَمَرَ بِهِ عَبْدُ اللهِ عَلِيٌّ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ، مَالِكَ بْنَ الْحَارِثِ الأَشْتَرَ فِي عَهْدِهِ إِلَيْهِ، حِينَ وَلاَّهُ مِصْرَ))[1].

لا يقف الخطاب عند المتلقي المباشر- مالك الأشتر- بلحاظ قربه ومكانته عند الإمام(عليه السلام) بل كان- مالك – نقطة انطلاق خطاب تربوي للأمَّة على جميع مستوياتها السياسيَّة والاقتصادية وصلاح الرعيَّة بصورة عامة، ليصبَّ هدف الخطاب في بودقة التوحيد وطاعة الله سبحانه، ولكنَّه – الخطاب- إلى الطبقة الحاكمة أقرب استهدافا منه إلى الطبقة المحكومة، ولعلَّ خطاب بهذا الثقل سيق في زمن اضطرابات وحروب كان ضرورة لتذكير النَّاس بمبادئ الدين التي سُوِّفت لتكونَ غاياتٍ دنيويةً هتفَ بها أعداءُ الإمامِ (عليه السلام)؛ فجاء الخطاب ليكشف عن غرض رئيس يعدُّ نتيجة رئيسة له مفادها: أنَّ توحيد الله والالتزام بتشريعه هو السبيل إلى سعادة العباد. لا طلب الحكم بالجور، ولا تضليل العامة بمقولات إسلاميَّة لفظًا، دنيويَّةً هدفًا، وإذا كان ذلك نشرع في قراءة حركة المعنى في الخطاب حجاجيًّا، بحسب الآتي:

1- حجج بيان العبوديَّة المطلقة لله سبحانه:

افتتح الإمام(عليه السلام) خطابه بتركيب يربط منتج الخطاب ومتلقيه بالله (سبحانه)؛ إذ قال(هذَا مَا أَمَرَ بِهِ عَبْدُ اللهِ عَلِيٌّ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ، مَالِكَ بْنَ الْحَارِثِ الأَشْتَرَ فِي عَهْدِهِ إِلَيْهِ، حِينَ وَلاَّهُ مِصْرَ) إذ ارتكز الإمام(عليه السلام) في بثِّ مضامين العهد إلى المرجعيَّات الدينية، التي تحمل حركة معنويَّة لينجز فعلا كلاميًّا من صنف الإخباريات، نفصِّله بالآتي:

([1]) نهج البلاغة، تحقيق: د.صبحي الصالح: 696- 697.

- الفعل اللفظي: تركيب: (هذَا مَا أَمَرَ بِهِ عَبْدُ اللهِ عَلِيٌّ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ) بهيأته الاسميَّة التي تدلُّ على الثبوت والدوام.
- الفعل القضوي: المتمثِّل بمضامين عُهدت من عبد الله علي بن أبي طالب إلى مالك الأشتر.
- الفعل الإنجازي: في هذا المقطع هو توحيد الله (عزَّ وجل) والإخلاص له بالعبودية التي تُعدُّ الإطار العام الذي يتحرَّك في فلكه الإمام(عليه السلام) وأصحابه في حكم البلاد؛ لأنَّ الظروف السائدة آنذاك تموج بالفتن، واتهام كلِّ طرف الآخر بالكفر؛ وما حديث الرسول(صلى الله عليه وآله) في مقتل عمار بن ياسر(رضوان الله عليه)[1] إلَّا مصداق لتلك الاضطرابات؛ إذ حاول معاوية أن يحرِّف مصداق الحديث ليرمي به الإمام(عليه السلام) مع أنَّ جيش معاوية هم الذين قتلوه؛ بدعوى أنَّه لو لم يقاتل مع علي (عليه السلام) لما قُتِل!.
- الفعل التأثيري: يظهر جليًّا في استمرار مضامين العهد إلى يومنا هذا وأخذ به كلُّ من يحرص على بناء بلاده، وحفظ كرامة مواطنيه.

فحركة المعنى تنتج من تفاعل الملفوظ مع المقام وظروف إنتاج الخطاب، ولمسنا حركة خطاب الإمام (عبد الله) الذي لا يقف عند دلالته الحرفيَّة؛ لأنَّ متلقي الخطاب المباشر يعلم منزلة علي (عليه السلام) ومكانته السامقة في الإسلام، بيد أنَّ الخطاب من طريق الحجاج يتغيَّا إنجاز فعل كلاميّ غير مباشر لمتلقٍّ غير مباشر طالما حاول تشويه صورة الإمام وتضليل النَّاس عن حقِّه بوصفه الإمام المفترض الطاعة.

2- التضامن في الخطاب مع المتلقي:

إذا عدنا إلى المقطع موضع البحث لوجدنا ملمحًا تضامنيًّا أطلقه الإمام(عليه السلام) مخاطبًا به مالك الأشتر في قوله(هذَا مَا أَمَرَ بِهِ عَبْدُ اللهِ) إذ جاء التركيب بلفظ الخبر وتحرَّك معناه إلى الإنشاء؛ وهو قمَّة في التواضع مع الآخر، عبَّرت عنه الدراسات الحديثة بـ(الاستراتيجية التضامنيَّة) في الخطاب التي تتجسد من طريق علامات لغويَّة معيَّنة منها توجيه أمر ملزم بغير صيغته – التحرُّك من الخبر إلى الإنشاء- تشير إلى رغبة منتج الخطاب في التضامن مع متلقي الخطاب، وه أمرٌ يجعل الثاني يدرك تنازل الأوَّل عن سلطته التي يتمتَّع بها[2]، والتي يُعبَّر عنها في الثقافة الإسلاميَّة بالتواضع، فيحقق قوة إنجازيَّة للخطاب؛ إذ أنجز المتكلِّم فعلا كلاميًّا غير مباشر وهو (الأمر) بلفظ الخبر، مما يكشف عن سلطته المطلقة عند متلقي الخطاب المباشر تحقُّقًا، وغير المباشر اعتبارا.

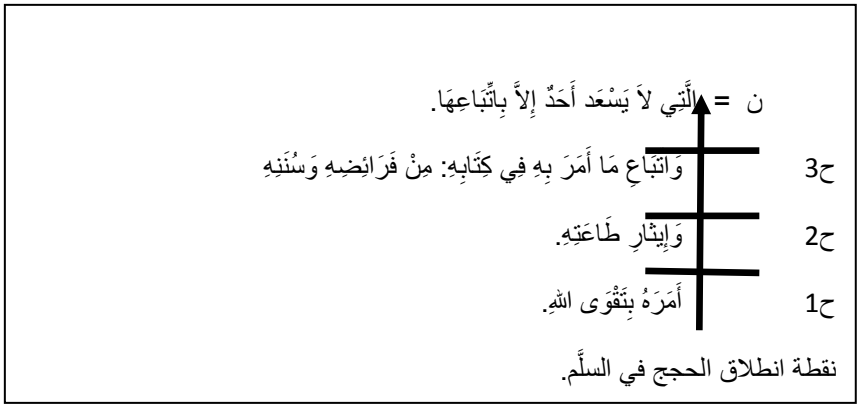
3- الاستراتيجيَّة التوجيهيَّة في الخطاب:

([1]) ذكرت مصادر كثيرة حديث رسول الله(صلى الله عليه وآله) لعمار، إذ قال: ((سيكون في أُمّتي بعدي هنات واختلاف ، يا عمّار ، تقتلك الفئة الباغية ، وأنت مع الحقّ ، والحقّ معك ...)) الكافي: 5/ 11

([2]) ينظر: استراتيجيات الخطاب مقاربة تداولية: 257.

تظهر تجليات تلك الاستراتيجيَّة في خطاب الإمام(عليه السلام) من طريق تفاعلها مع الاستراتيجيَّة التضامنيَّة، فالأولى بلحاظ المتلقي المباشر، والثانيَّة تستهدف المتلقي غير المباشر بهدف الاقناع حجاجيًّا، إذ قال (عليه السلام): ((أَمَرَهُ بِتَقْوَى اللهِ، وَإِيثَارِ طَاعَتِهِ، وَاتِّبَاعِ مَا أَمَرَ بِهِ فِي كِتَابِهِ: مِنْ فَرَائِضِهِ وَسُنَنِهِ، الَّتِي لاَ يَسْعَد أَحَدٌ إِلاَّ بِاتِّبَاعِهَا، وَلاَ يَشْقَى إِلاَّ مَعَ جُحُودِهَا وَإِضَاعَتِهَا))[1].

ابتدأ الخطاب على وفق الاستراتيجيَّة التضامنيَّة(أَمَرَهُ) ولم يقل(اتقِ الله) ليكون خطابًا عامًّا يمتح منه كلُّ ذي بصيرة ودين، ثم ذكر (عليه السلام) توجيهات مركزية في نجاح العبد وفوزه برضا الله (سبحانه) بصورة عامَّة، ومن يتسنَّم مناصب حكوميَّة بصفة خاصَّة، ليختمها بنتيجة من يتَّبع تلك الوصايا، ومن يتخلَّف عنها، نبيِّنها أوَّلًا بحسب مراتب السُّلَّم الحجاجي، لنقف عند حركاتها المعنويَّة ثانيًا:

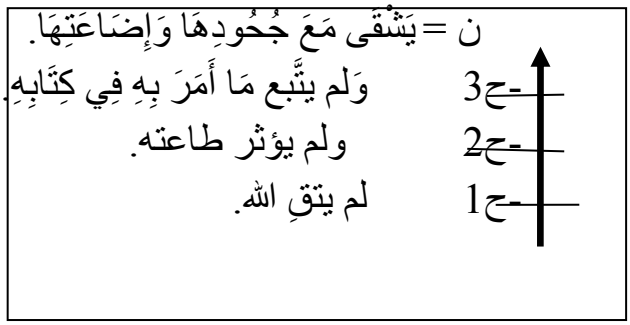


نرى المقطع السابق من الخطاب مبنيًّا على حجج متتابعة يؤيد بعضها بعضًا انحصرت بين (الباء) والاسم الموصول (التي) وما بينهما تكرار أداة الربط (الواو) على وفق قوانين السلم الحجاجي في((تقديم الحجج والأدلة المؤدية إلى نتيجة معينة، وهو يتمثل في إنجاز تسلسلات استنتاجية داخل الخطاب، وبعبارة أخرى يتمثل الحجاج في إنجاز متواليات من الأقوال، بعضها بمثابة الحجج اللغوية ، وبعضها الآخر هو بمثابة النتائج التي تستنتج منها))[2] فتقوى الله رأس كلِّ فضيلة، وإيثار طاعة الله على طاعة النفس والعباد تعدُّ مصداقًا لتقوى الله (سبحانه) واتباع ما أمر به في كتابه وسننه، هو الطريق الأمثل لنجاة العبد وفوزه، ليصل إلى النتيجة التي تصدَّرها اسم الموصول بوصفه إضاءة يكشف المناطق المظلمة في الخطاب ليقدِّم النتيجة (لاَ يَسْعَد أَحَدٌ إِلاَّ بِاتِّبَاعِهَا) على وفق اسلوب القصر، فقصر سعادة الفرد باتباع الحجج المذكورة موظِّفًا الفعل المضارع ليدلَّ على السعي المستمر في تهذيب النفس وتحصيل سعادتها، فـ((إذا

(1) نهج البلاغة، تحقيق: د.صبحي الصالح: 696- 697.
(2) اللغة والحجاج: 16 .

صدق القول في مراتب معينة من السلّم، فإنّ نقيضه يصدق في المراتب التي تقع تحتها))[1] ويُعرف هذا بقانون الخفض ليتحرَّك المعنى على وفق ما تستلزمه الحجج تبعًا لقوانين السلَّم، فالإيثار وكبح النفس يستلزم التقوى، واللطيف في مقطع الخطاب- موضع التحليل- نجده مشتملًا على قوانين السلَّم الحجاجي؛ إذ إنَّ الإمام(عليه السلام) قدَّم النتيجة المترتبة على إيجابية من يلتزم بالحجج، وقدَّم نتيجة من يتخلَّى عنها، على ما يُعرَف بقانون النفي وفحواه((إذا كان القول دليلاً على مدلول معين فإنّ نقض هذا القول دليل على نقض مدلوله))[2]

وللدراسة أن تعرضه بحسب الآتي:



وكان للروابط الحجاجية الأثر الكبير في تماسك الحجج وتتابعها في بناء الخطاب، فهي((أدوات توفرها اللغة ويوظفها الخطيب؛ ليربط بين أجزاء نصِّه؛ لتتأسَّس عند ذلك العلاقة الحجاجية المقصودة من استعمالها))[3] ورأينا كيف يفتح الاشتغال الحجاجي آفاق حركة المعنى من طريق ما تنتجه الحجج المتتابعة في مسارها الإنجازي من معنى(النتيجة) ومن طريق ما تقتضيه الحجج من استلزامات تملأ مساحة المعنى سواء أكان إيجابًا أم نفيًا، عامًّا أم خاصًّا لينتج عن ذلك ((المضمون الذي تبلِّغُهُ الجملة بكيفيةٍ غير صريحة))[4] وتجلياته في خطاب الإمام(عليه السلام) هو تقديم مسار الإيمان والتوحيد للعباد ليُسعدوا في الآخرة، ويقابله التفريط بتلك الأسس وقوانين السعادة التي قدَّمها(عليه السلام) فيشقَون في الآخرة، ونعود لنكرِّر ما أثبتناه في صدر المثال- موضع التحليل- أنَّ الخطاب عام لا يقف عند مالك الأشتر(رضوان الله عليه) بل جاء لينذر من يطلبون الحكم بالجور، كان ذلك المعنى من تفاعل المستوى النحوي مع التداولي لينتج خطابًا يهدف إلى التأثير في المجتمع حجاجيًّا؛ إذ يرى ديكرو ((أنَّ

(1) اللسان والميزان أو التكوثر العقلي:277.
(2) م. ن:278.
(3) الحجاج في الشعر العربي، بنيته وأساليبه:318 .
(4) التداولية اليوم، علم جديد في التواصل: 47.

اللسانيات الحجاجية تقوم على ثلاثة محاور هي: التركيب، والدلالة، والتداولية))[1] ليشكِّل النحو والتداوليِّة جوهر لسانيات الحجاج التي تهتم بالجانب اللغوي من الخطاب.

[1] في أصول الحوار وتجديد علم الكلام:28.

خلاصة القول نجمل تحرك المعنى على مستوى الحجاج بالآتي:

1-على مستوى النتيجة؛ إذ تُعدُّ النتيجة تحرُّكا معنويًّا لتتابع الحجج المكوِّنة لها، وتشكِّل النتيجة الطابع العام الذي يستلزم معنى الحجج مجتمعة ومنفردة.

2-يتحرَّك المعنى حجاجيًّا بلحاظ قانون الخفض بين الحجج؛ إذ إنَّ الحجج اللاحقة تستلزم الحجج السابقة معنويًّا والعكس غير صحيح.

3-يتحرَّك المعنى حجاجيًّا بلحاظ قانون النفي؛ إذ إنَّ نفي الحجج المكوِّنة للسُّلَّم الحجاجي يعطي نقيض النتيجة التي تكوِّنها الحجج في السلَّم الأصل الإيجابي.

4-يتحرَّك المعنى بلحاظ الغرض من الحجاج، وهو التأثير في المتلقي، وهذا يستلزم أنَّ الحجاج يعالج نقاط معيَّنة، يروم المخاطب إشاعتها، أو النهي عنها ، أو علاجها وهو بذلك – الحجاج – يستلزم أغراضًا تُفهمُ من المقام التخاطبي ضمنًا في كثير من الأحيان بحسب ما عرضناه في المثالين السابقين.

وقد ناقشت الدراسة القوالب التي تُصاغ فيها الكلمات للتعبير عن أغراض المخاطِبين في المستوى الصرفي وما تؤدِّيه من حركة معنويَّة، وبيَّنت انتظام تلك القوالب في بنى تركيبيّة تدرَّجت الدراسة في عرضها من نحو الجملة إلى نحو ما فوق الجملة، ثم بيَّنت تفاعل النحو مع المقام تداوليًّا، وانتهاءً بما تؤدِّيه البنى التركيبيَّة من حجاج بهدف التأثير مراقبةً حركة المعنى فيها جميعًا، وهناك اشتغال واسع لحركة المعنى على مستوى بنية(المفردة/ المعجم) يتراوح بين الحقيقة والمجاز، والتطور والانحسار، وغيرها من تفاعل السياق الداخلي والخارجي مع مواد المعجم ليقدِّم ذلك الثراء المعنويَّ بلحاظ حركة المعنى؛ لذا خصَّصت الدراسة الفصل القادم- الثالث- لدراسة حركة المعنى على مستوى البنية المعجميَّة.

الفَصْلُ الثَّالِث

حَرَكَةُ المَعْنَى عَلَى مُسْتَوَى البِنْيَةِ المُعْجَمِيَّةِ

المبحث الأوّل : حَرَكَةُ مَعْنَى البنية المعجمية عَلَى مستَوى النَّسَقِ البِنْيَوِيِّ.

المبحث الثّاني :حَرَكَةُ مَعْنَى البنية المعجمية تَدَاوُلِيًّا.

الفَصْلُ الثَّالِثُ: حَرَكَةُ المَعْنَى عَلَى مسْتَوَى البِنْيَةِ المُعْجَمِيَّة:

توطئة

الخطاب بصورة عامَّة قائمٌ على إرادتينِ؛ إرادة لغويَّة/ نظام، وإرادة إنسانيَّة/ منتج الخطاب، أمَّا الأولى فتمُدُّ الخطابَ بشرعيَّةِ قوانينِها، وترابطِ كلماتِها، ليكونَ مقبولًا مفيدًا، وأمَّا الأخرى فتمثِّلُ غرضَ منتجِ الخطابِ؛ فهو الذي يؤسِّسُ لها ويكوِّنُها، وإذَّاكَ فهو الذي يتحكَّمُ في محدوديَّةِ قوانينِ الإرادةِ الأولى ويوجِّهُها بحسبِ قصدِهِ من الخطابِ من طريقِ أسلوبِ النَّظمِ، وانتقاءِ الكلماتِ[1]، فاللغةُ على وفقِ ذلك تقدِّمُ سلسلةً من الاختياراتِ المادَّيَّةِ والمعنويَّةِ المشتركة لدى منتجِ الخطابِ ومتلقِّيهِ؛ ليوظِّفَهَا المتكلِّمُ بحسبِ غرضِهِ من الخطابِ، وهذا يقودُنا إلى القولِ بطاقةِ اللغةِ الخلَّاقةِ- بحسبِ ما نادى بها جومسكي- بلحاظِ قوانينِ اللغةِ أوَّلًا، وإلى القولِ بانفتاحِ المعنى وحركتِهِ بلحاظِ قصدِ مستعمِليها ثانيًا، وبينَ هذا وذاكَ فاللغةُ قوامٌ متكاملٌ متناسقٌ قائمٌ على تفاعلِ مستوياتِها الصوتيَّةِ والصرفيَّةِ والنحويَّةِ والدَّلاليَّةِ تستوعبُ إرادةَ المتكلِّمِ؛ لرصفِ ما يمكِّنُه من تحقيقِ مبتغاه الخطابيِّ، وتمُدُّ المتلقيَ بأسسِ تفسيرِ ما يتلقَّاه من خطابٍ؛ لاشتراكِهما بملكةِ استقبالِها سليقةً، وممارستِها تواصلًا، وقد رأينا على الرغمِ من نزوحِ الدراسةِ إلى متابعةِ حركةِ معنى البنى في فصلِها الأوَّل والثاني بحسبِ المستويينِ الصرفيِّ والتركيبيِّ، إلَّا أنَّ الاشتراكَ بينها كانَ لا بدَّ منه في مواضعَ منها؛ لأنَّ الدراسةَ محكومةٌ بِتَتبُّعِ تلك الحركةِ في مساحةِ الخطابِ، فمن غيرِ الممكنِ - والحال هذا- أن ندرسَ بنيةً صرفيَّةً معزولةً عن سياقَيْها المقاليِّ والمقاميِّ، وعلى ذلكَ يكونُ الاشتراكُ بينَ المستوياتِ أو محاكمةِ بنيةٍ بلحاظِ سياقِها، أو صيغةِ بلحاظِ مادَّتِها المعجميَّةِ والوقوفِ على مدى التفاعلِ بينَها لتحديدِ بوادرِ حركةِ المعنى مزيَّةً اشتملَتْ عليها الدراسةُ، فهو تداخلٌ مقصودٌ ومُدركٌ.

والمادةُ المعجميَّةُ تمثِّلُ مصدرَ التعبيرِ عنِ المعاني التي يقصدُها المتكلمُ بعد انتظامِها في قوالبَ صرفيَّةٍ لتنتظمَ في بنى تركيبيَّةٍ مقصودةٍ، فهي الحاملةُ للمعنى والمعبِّرةُ عن الفكرةِ، وقد نالَ هذا المجالُ من الأهمِّيةِ بمكانٍ عند علماءِ اللغةِ قديمًا؛ إذ عنوا بتدوينِ الألفاظِ وتثبيتِ ما تدلُّ عليه من معانٍ، فدُبِّجتِ الرَّسائلُ والمُدوَّناتُ وصولًا إلى فجرِ التأليفِ المنتظمِ لها الذي وصل إلينا من الخليلِ بنِ أحمدَ الفراهيدي متمثِّلًا بمعجمِ (العين) ففتحَ باكورةَ التأليفِ المنتظمِ للمعجماتِ بعدَه، وهو ليس بالأمرِ الهيِّنِ من وجوهٍ؛ منها المنهجيَّةُ التي تقتضي الترتيبَ المعيَّنَ للموادِ الرئيسةِ، والترتيبَ الداخليَّ عندَ ذكرِ تصاريفِها من أفعالٍ، ومشتقَّاتٍ وأسماء، ومنها ما هو أخطرُ من ذلكَ؛ وهي المعاني التي أثبتوها لتلكَ الألفاظِ؛ فإن أقنعونا بما ذكروا لها من معانٍ، فلا يمكنُ أن نقتنعَ بأنَّ المعنى الوضعيَّ الأوَّل الذي انتخبَه اللغويُّ في معجمِهِ بإزاءِ مادةٍ

([1]) ينظر: اللسانيات والدلالة (الكلمة): 63- 64.

ما هو أوَّل استعمالٍ عُرِفتْ بِهِ؛ لأنَّ مصادرَ اللغويِّ المعنويَّةِ للألفاظِ ينتخبُها من حيزِ الاستعمالِ، ومسألةُ الاستقراءِ الكلِّيِّ متعذرةٌ واقعًا، قالَ أحمدُ بنُ فارسٍ: ((ذهبَ علماؤنا أَوْ أكثرُهم إِلَى أنّ الَّذِي انتهى إلينا من كلام العرب هو الأقلّ، ولو جاءنا جميعُ ما قالوه لجاءنا شعرٌ كثيرٌ وكلام كثير، وأحر بهذا القول أن يكون صحيحاً. لأنّا نرى علماء اللغة يختلفون فِي كثير مما قالته العرب، فلا يكاد واحد منهم يُخبِّر عن حقيقة مَا خولف فيه، بل يسلك طريق الاحتمال والإمكان))[1] ونفى ابنُ خلدون(ت: 808هـ) أن تكونَ تلك المعاني من وضعِ العلماءِ و((اعلم أنّ النقل الّذي تثبت به اللُّغة، إنَّما هو النقل عن العرب أنَّهم استعملوا هذه الألفاظ لهذه المعاني، لا تقل إنَّهم وضعوها لأنَّه متعذِّر وبعيد، ولم يعرف لأحد منهم، وكذلك لا تثبت اللُّغات بقياس ما لم نعلم استعماله))[2] فأثبت اللغويُّون ما عنَّ لهم من ألفاظٍ مع معانيها، غير مدَّخري جهدًا في ذلك، والفضل كلُّ الفضل لهم في حفظ التراث اللغويِّ من الضياع، وقدَّموا في ما قدَّموا صورةً وافيةً للتراث اللغويِّ بكلِّ فنونِه وصنوفِه. واللغة أداةُ تواصلٍ بين أفرادِ المجتمعِ فهم يعيشونَها ملكةً، وهي تسايرهم تطوّرًا، ولزمَ والحالُ هذا أن تموتَ ألفاظٌ لتُورِقَ ألفاظٌ جديدةٌ، وتبقى ألفاظٌ منها محتفظةً بكيانِها مهما تقادمَت عليها السنينُ؛ ولعلَّ في ذلك تعليلًا لتتابعِ التأليفِ في المعجماتِ بينَ الحينِ والآخرِ، ونظرةً فاحصةً لمعنى مادةٍ لغويَّةٍ معيَّنةٍ من معجمِ العينِ إلى معجمِ لسانِ العربِ تُثبتُ لك فيضَ المعاني التي تحرَّكَت في مدارِ استعمالِها، بقطع النظرِ عن الاستعمالِ الفنيِّ في متونِ الخطابِ البليغِ لها، وحريٌّ بنا أن نشيرَ إلى مسألةٍ مهمَّةٍ وهي أنَّ مظاهرَ التطوِّر الدلالي من رقيِّ الدلالة وانحطاطها، وسعتها وانحسارها، إلى غير ذلك لا تدخل في اشتغال الأطروحة؛ لأنَّها تمثِّل قفزات على مساحة التاريخ فنُسِي الاستعمال القديم أو تضاءل وحلَّ محلَّه الاستعمال الجديد، والأطروحة من وكدها أن ترصد حركة البنية المعجميَّة بعد أن ترصد معنى البنية في المعجم لتراقب حركة معناها في الاستعمال، فلو رُفِعت من السياق لعادت إلى معناها الوضعي بحسب ما تسالمت عليه المعجمات. لذا يهدف هذا الفصل إلى دراسة حركت معنى البنية المعجميَّة في الخطاب، ليقف على ركائز تلك الحركة وأسبابها، وغاياتها، أمَّا ضابطة الانتقاء الإجرائي فقائمة على انتقاء بنى معجميَّة تميَّزت حركتها المعنويَّة بمسارين؛ مسار لغوي، وآخر اصطلاحي لتسم حركتها المعنويَّة بالانتقال من الداخل إلى الخارج، ثم طرقنا باب المظاهر الدلاليَّة وانتخبنا منها جانب التضاد لنناقش أمثلة منه قيل بتضادها ولكنَّ الدراسة اثبتت غير ذلك لتقدِّم مسار حركتها الذي تميَّز قسم منه بثنائي الحركة داخلي وخارجي، ومنه داخلي الحركة فقط، بعد ذلك اتسعت دائرة مراقبة حركة البنى

([1]) الصاحبي: 36.

([2]) ديوان المبتدأ والخبر:759.

المعجميَّة لتناقش إنجازها التداولي والحجاجي الذي تميَّزت في ضوئه البنى بحركة معنويَّة واسعة تبتعد عن الأصل المعنوي للبنية من طريق مسار التشبيه والمجاز، وكان ذلك في مبحثين؛ **الأوَّل: حركة معنى البنية المعجميَّة على مستوى النسق البنيويِّ، ويتابع المبحث الثاني: حركة معنى البنية المعجميَّة تداوليًّا.**

المبحث الأوَّل- حركة معنى البنية المعجميِّة على مستوى النسق البنيويِّ:

المقصود بالنسق البنيوي هو الداخل اللغوي الذي يكوِّنه توالي الملفوظات، من دون الخروج إلى إطار الخطاب الخارجي، وهذا إجراء نهدف منه إلى مراقبة حركة البنية المعجمية بلحاظ السياق اللغوي بوصفه أوَّل البيان المعنويِّ الذي تكتسي به الألفاظ؛ إذ إنَّ الألفاظ إشارات لغويَّة بحسب البنيويين تنقسم على دال ومدلول، ولكنَّ هذه المقولة تتراجع سلطة تطبيقها- بحسب ما توضحه تطبيقات هذا المبحث- إذا توسَّعَ أفقُ التحليلِ ليبحثَها في ظلِّ السياقِ؛ لأنَّها محكومةٌ على وفقِ ذلك بقصدٍ معيَّنٍ، ويكونُ اشتغالُ المبحثِ بحسبِ خطواتٍ تبدأُ برصدِ المعنى الوضعيِّ للفظةٍ ما في المعجمِ، ثم تتبُّعِ معناها في الخطابِ لنرصدَ حركة معناها، متأمِّلينَ في المسافةِ التي تفصلُ بينَ المعنى الوضعيِّ والمعنى المقروء في الاستعمالِ، ويكونُ ذلك بانتخابِ جذورٍ معيَّنةٍ بوصفِها أمثلةً تكونُ إجراءً ملمًّا بالمفهومِ الذي يؤطِّرُها، على وفق مطلبين، وبحسبِ الآتي:

المطلب الأوَّل- حركة المعنى على مستوى النسق اللغوي والاصطلاحي:

أوَّلًا- مادة (أمَمَ):

أشَّرت المعجمات اللغويَّة مادةَ (أمَمَ) بأنَّها تعود إلى أصلٍ واحدٍ، يدلُّ على ((كلِّ شيء يضمُّ إليه سائر ما يليه))[1] على أنَّ المعجمات بعد أن ذكرت هذا المعنى للبنية، شرعت في عرضِها ضمنَ سياقاتِ الاستعمالِ بحسبِ ما تنتجُهُ المادةُ من ألفاظٍ بلحاظِ دائرةِ اشتقاقِها لتَسِمَها بمعانٍ أخرَ، تقتربُ وتبتعدُ من المعنى الأصلِ[2]، وعلى الرغمِ من دخولِ ذلكَ الإجراءِ في حيِّزِ عملِ الدراسةِ إلَّا أنَّ الخوضَ في هذا المضمارِ يأخذُ مدًى واسعًا، ونحن في طورِ تأسيسٍ لتتبُّعَ أُسُسَ حركة معنى البنيةِ المعجميَّةِ في الخطاب؛ لذا نقف عند مظهر من مظاهر استعمال المادة وهو لفظة (الإمام) لنرى إمكان حركتها المعنويِّة على مستوى الاشتغال المعجمي أوَّلا، ثم بحسب الاستعمال القرآني ثانيًا؛ وننظر في آليات اشتغال المعجميين، والمفسِّرين بإزاء معناها.

قال المعجميِّون إنَّ معنى (الإمام) هو ((كلُّ من اقتُدِيَ به، وقُدُّم في الأمور فهو إمامٌ، والنبيُّ عليه السَّلام إمامُ الأمَّة، وَالْخَلِيفَةُ إِمَامُ الرَّعِيَّةِ، وَالْقُرْآنُ إِمَامُ الْمُسْلِمِينَ، والمُصْحَفُ الذي يُوضَعُ في المساجد يُسَمَّى الإمام... والجميع: الأئمة على زنة الأعمَّة، والإمام: الطريق))[3].

فالمعنى الوضعي للفظ (الإمام) هو الذي يُقتدى به ، فالنبي، والخليفة، والقرآن، والطريق كلُّها يصلح إطلاق لفظة (إمام) عليها بحسب ما أثبتته المعجمات العربيَّة، بلحاظ قيد المادة الأصل وهو كلُّ شيءٍ يُضمُّ إليه سائر ما يليه، وعلى هدي ذلك تعامل أكثرُ اللغويينَ والمفسِّرينَ مع لفظ (إمام) الواردة في الخطاب القرآني، من دون التمييز بين الاشتغال اللغوي البحت، والاستعمال الخطابي الخاص، فأثبتوا لها معانيَ بحسب سياقِها، نذكرُها بحسب الآتي:

1- الحركة المعنويَّة للفظة (إمام) معجميًّا:

وسم اللغويون اللفظة بحركات معنويَّة تبعد وتقترب من معنى الجذر العام، وسار على ذلك المفسِّرون في أثناء تفسيرهم للفظة في تضاعيف السياق القرآني، نذكرها بحسب الآتي:

([1]) كتاب العين: 8/ 426 (أمم)، و ينظر: جمهرة اللغة: 1/ 248(أمم)، والصحاح تاج اللغة وصحاح العربية: 5/ 1863(أمم) ، والمخصص: 4/ 69(أمم)، وأساس البلاغة: 1/ 34(أمم).

([2]) ينظر: كتاب العين: 8/ 426- 430(أمم)، و جمهرة اللغة: 1/ 248- 253 (أمم)، والصحاح تاج اللغة وصحاح العربية: 5/ 1863 (أمم) وما بعدها، ومعجم مقاييس اللغة: 1/ 22- 25(أمم)، و المحكم والمحيط الأعظم: 10/ 574- 576(أمم)، و المخصص: 4/ 69- 72(أمم)، و أساس البلاغة: 1/ 34- 36.

([3]) كتاب العين: 8/ 428، وينظر: معجم مقاييس اللغة: 1/ 28.

أ- **الإمام بمعنى القائد الذي يُقتدى به:**

قالوا إنَّ لفظ (إمام) جاء في قوله تعالى: ﭽ ۀ ہ ہ ہ ھ ھ ھ ے ﭼ ﭽ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﭼ[1] بمعنى (القائد) الذي يُقتدى به في عمل الخير[2]، ولعلَّ الذي حملهم على ذلك القرينتان اللفظيتان الواردتان في السياق، وهما(جاعلك) الذي وجَّهوه على معنى التصيير((وإنما أراد جل ثناؤه بقوله لإبراهيم: (إني جاعلك للناس إماما) إنِّي مصيرك تؤم من بعدك من أهل الإيمان بي وبرسلي، تتقدمهم أنت، ويتبعون هديك، ويستنون بسنتك التي تعمل بها، بأمري إياك ووحيي إليك))[3] وقيل((الجعل هاهنا بمعنى القضاء، أي: قاض لك بالتقدم على الناس بالنبوة ليقتدوا بك))[4] وفيه نظر على ما سيأتي نقاشه، وقرينة (العهد) التي قيل في معناها ((هاهنا: النبوة والوحي، وقيل: الرحمة، وقيل: الوعد، والأول الوجه))[5] وقيل: ((الْمُرَادُ بِهَذَا الْعَهْدِ إِمَّا عَهْدُ النُّبُوَّةِ أَوْ عَهْدُ الْإِمَامَةِ، فَإِنْ كَانَ الْمُرَادُ عَهْدَ النُّبُوَّةِ وَجَبَ أَنْ لَا تَثْبُت النُّبُوَّةُ لِلظَّالِمِينَ، وَإِنْ كَانَ الْمُرَادُ عَهْدَ الإمامة وجب أن لا نثبت الْإِمَامَةَ لِلظَّالِمِينَ وَإِذَا لَمْ تَثْبُتِ الْإِمَامَةُ لِلظَّالِمِينَ وَجَبَ أَنْ لَا تَثْبُتَ النُّبُوَّةُ لِلظَّالِمِينَ، لِأَنَّ كُلَّ نَبِيٍّ لَا بُدَّ وَأَنْ يَكُونَ إِمَامًا يُؤْتَمُّ بِهِ وَيُقْتَدَى بِهِ. وَالْآيَةُ عَلَى جَمِيعِ التَّقْدِيرَاتِ تَدُلُّ عَلَى أَنَّ النَّبِيَّ لَا يَكُونُ مذنباً))[6] ولعلَّ ما يلفت انتباه القارئ هو التغايرُ في بناء الفعلين (تثبت/ نثبت) في قول الرازي: (وَجَبَ أَنْ لَا تَثْبُتَ النُّبُوَّةُ لِلظَّالِمِينَ ... وجب أن لا نثبت الْإِمَامَةَ لِلظَّالِمِينَ) وكأنَّي به يريد أن يقول إنَّ النبوة تثبت من الله سبحانه، والإمامة تثبت من الناس؛ بدليل (تثبت) التي جعل النبوة هي الفاعل مجازا وإلَّا فإنَّ الله يصطفي من عباده المخلَصين، وقوله(نثبت) التي تدل على جماعة المتكلمين الذي يوحي بأنَّ الناس هم من يختارون الإمام، فعندهم أنَّ لفظ (الإمام) أقصى معانيه التكريميَّة هي (النبوَّة)، ولم يبتعد هذا التوجه عن المعنى الوضعي الذي أثبتته المعجمات، بل تحرَّك المفسِّرون في دائرة الدلالة المعجميَّة للفظة.

وقريب من ذلك ما ورد في قوله تعالى: ((وَالَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا هَبْ لَنَا مِنْ أَزْوَاجِنَا وَذُرِّيَّاتِنَا قُرَّةَ أَعْيُنٍ وَاجْعَلْنَا لِلْمُتَّقِينَ إِمَامًا))[7] إذ قالوا: ((أي: الطُف بنا حتى نصير من

([1]) سورة البقرة: 124.

([2]) ينظر: تفسير مقاتل بن سليمان: 1/ 136، والتصاريف لتفسير القرآن مما اشتبهت أسماؤه وتصرفت معانيه: 109، وجامع البيان في تأويل القرآن: 2/ 18، والوجوه والنظائر: 28.

([3]) جامع البيان في تأويل القرآن: 2/ 18، وينظر: تفسير الماتريدي:1/ 555، ومعالم التنزيل في تفسير القرآن: 1/ 162، والكشاف: 1/ 184.

([4]) الوجوه والنظائر:29.

([5]) م . ن:29، وينظر: مفاتيح الغيب: 3/ 457.

([6]) مفاتيح الغيب: 3/ 457.

([7]) سورة الفرقان: 74.

التقوى والصلاح بحيث يقتدي بنا المتقون، ويجوز أن يكون المعنى: حتى نكون يوم القيامة في أئمة المتقين نتقدمهم في المضي إلى الجنة ويتبعوننا...وقيل: معناه اجعلنا للمتقين بالائتمام بهم، أي: اجعلنا أتباعًا لهم))[1].

ب- **الإمام بمعنى (الكتاب)[2] أو (الداعي) أو (الدين) أو (الأعمال)[3]:**

قيل إنَّ المراد بمعنى (الإمام) في قوله تعالى: چ ڭ ڎ ڐ ۀ ۀ ﮥ ﮦ ۂ ﮨ ﮩ ﮪ ﮫ ﮬ ﮭ ﮮ ﮯ چ[4] أي: ((بالذي اقتدوا به وجعلوه إماما، ويجوز أن يكون بكتابهم))[5]، وقيل: ((فَسَمَّى اللَّهُ تَعَالَى هَذَا الْكِتَابَ إِمَامًا، وَتَقْدِيرُ الْبَاءِ علَى هذا القول بمعنى مع، أيِّ ندعو كُلَّ أُنَاسٍ وَمَعَهُمْ كِتَابُهُمْ))[6] وقيل: ((بكتابهم الذي فيه أعمالهم. وقيل: بداعيهم الذي دعاهم إلى الهدى أو الضلالة وقيل بدينهم))[7] وقيل: ((يُدْعَى كُلُّ قَوْمٍ بِإِمَامٍ لَهُمْ وَكِتَابِ رَبِّهِمْ))[8] ولكنَّ السيوطي (ت: 911هـ) يعود ليقول إنَّ معنى الإمام في الآية هو الكتاب[9]، وعليه ما جاء في قوله تعالى: ((أَفَمَنْ كَانَ عَلَى بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّهِ وَيَتْلُوهُ شَاهِدٌ مِنْهُ وَمِنْ قَبْلِهِ كِتَابُ مُوسَى إِمَامًا وَرَحْمَةً أُولَئِكَ يُؤْمِنُونَ بِهِ وَمَنْ يَكْفُرْ بِهِ مِنَ الْأَحْزَابِ فَالنَّارُ مَوْعِدُهُ فَلَا تَكُ فِي مِرْيَةٍ مِنْهُ إِنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يُؤْمِنُونَ))[10] فالذي كان على بينة هو النبيُّ محمد (صلى الله عليه وآله) وقيل في معنى الشاهد هو لسانه، وقيل جبريل(عليه السلام) وقيل النبي محمد (صلى الله عليه وآله) هو الشاهد بتلاوة القرآن، وقيل: إنَّ معنى (ويتلوه شاهد منه) هو علي بن أبي طالب(عليه السلام)، وقيل إنَّه ملك حافظ له، ويتحرَّك معنى (إماما) ليكون كتاب موسى يأتمُّ بنو إسرائيل به، وهو رحمة من الله على موسى (عليه السلام)[11] فيُنزَّل الكتاب منزلة الإمام الذي يكون قدوة يقصده الناس لمعرفة دين الله وشرائعه، من باب المجاز بجامع الهداية[12]، فتلك الحركات المعنوِّية التي يراها المفسِّرون للفظة (إمام) في الآية بحسب ما أفرزته قرائن السياق اللغوي، وبلحاظ الوظيفة

([1]) الوجوه والنظائر:29.

([2]) ينظر: تفسير مجاهد: 439، ومجاز القرآن، أبو عبيدة: 386.

([3]) ينظر: جامع البيان في تأويل القرآن: 17/ 503.

([4]) سورة الإسراء: 71.

([5]) مجاز القرآن:1/ 386.

([6]) مفاتيح الغيب: 21/ 376.

([7]) الوجوه والنظائر: 29، وينظر: النكت في القرآن الكريم: 295.

([8]) الإتقان في علوم القرآن: 4/ 269.

([9]) ينظر: معترك الأقران في إعجاز القرآن:32/2.

([10]) سورة هود: 17.

([11]) ينظر: جامع البيان في تأويل القرآن: 269/15- 277، وتفسير الماتريدي: 6/ 110.

([12]) ينظر: الكشاف: 4/ 301.

النحويَّة قيل نُصب (إمامًا) لأنَّه خبر معرفة[1]، وقيل: ((نصب على القطع من "كتاب موسى"، وقوله (ورحمة)، عطف على "الإمام". كأنه قيل: ومن قبله كتاب موسى إمامًا لبني إسرائيل يأتمُّون به، ورحمةً من الله تلاه على موسى))[2] وقيل حال من كتاب موسى[3].

فنلاحظ المفسِّرين واللغويين لم يبتعدوا كثيرا عن المعنى الوضعي بحسب توجيههم لمعنى (الإمام) في الآية؛ لأنَّ الكتاب هو موجِّه طائفة من الناس، والداعي له اتباعه، والدين هو ما اجتمع عليه الملَّة، وكلُّها قد ذكرها المعجميون بوصفها معانيَ للفظة (إمام) وذكرناها في مطلع الفقرة، وهي تعدُّ حركة معنويَّة لها في دائرة المعنى المعجمي.

ت- **الإمام بمعنى اللوح المحفوظ:**

ذلك توجيه المفسِّرين للفظة (إمام) في قوله تعالى: چ ۇ ۇ ۋ ۋ ۇ ۇ ۆ ۆ ۈ ۈ ۇٴ ۋ ۋ ۄ ۄ ۉ ۉ ې ې ى ى ئا ئا ئە ئە چ[4] الذي يعني:((اللوح المحفوظ))[5] ولعلَّ الذي قادهم إلى ذلك قرينة(نكتب) و(أحصينا) أو بكتابهم[6]، بقرينة قوله تعالى: ((وَنَكْتُبُ مَا قَدَّمُوا وَآثَارَهُمْ))[7] أي: ((نكتب ما سلف من أعمالهم، وما أثروه في الدنيا من سنن الخير أو الشر، ثم قال: (وَكُلّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ فِي إِمَامٍ مُبِينٍ) أي: وكتبنا كلَّ شيء في اللوح المحفوظ))[8].

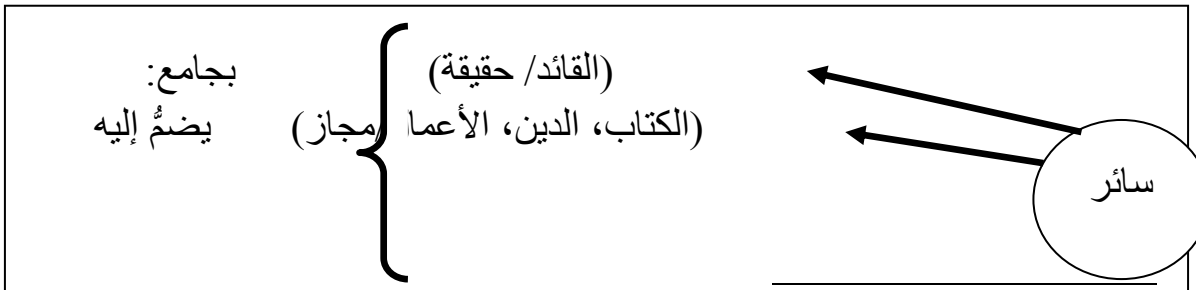
ث- **(الإمام) بمعنى (الطريق)[9]:**

قال الله تعالى: چ ٹ ٹ ٹ ٹ ڤ ڤ ڤ ڤ چ[10] قال الطبري: ((إنَّ مدينة أصحاب الأيكة، ومدينة قوم لوط، والهاء والميم في قوله (وإنَّهُما) من ذكر المدينتين. (لَبِإمامٍ) يقول: لبطريق يأتمُّون به في سفرهم، ويهتدون به (مُبِينٍ) يقول: يبيِّن لمن ائتمَّ به استقامته،

([1]) ينظر: معاني القرآن للأخفش: 2/ 519.
([2]) جامع البيان في تأويل القرآن:15/ 277.
([3]) ينظر: الوسيط في تفسير القرآن المجيد: 2/ 568.
([4]) سورة يس: 12.
([5]) ينظر: تفسير مقاتل بن سليمان: 2/ 542، وجامع البيان في تأويل القرآن: 20/ 499، ومعالم التنزيل في تفسير القرآن: 3/ 145، والكشاف: 4/ 7.
([6]) ينظر: جامع البيان في تأويل القرآن: 20/ 499، ومعالم التنزيل في تفسير القرآن : 3/ 145.
([7]) سورة يس من الآية: 12.
([8]) الوجوه والنظائر: 29.
([9]) ينظر: تفسير مجاهد: 417.
([10]) سورة الحجر: 79.

وإنما جعل الطريق إماما لأنه يُؤم ويُتَّبع))[1] وقال الزمخشري: ((لَبِإِمامٍ مُبِينٍ لبطريق واضح، والإمام اسم لما يؤتم به، فسمى به الطريق ومطمر البناء واللوح الذي يكتب فيه، لأنها مما يؤتم به))[2] وقيل: ((بطريق واضح تمرون عليها في أسفاركم))[3].

تلك هي الحركات المعنويَّة للفظة (الإمام) التي ذكرها المفسِّرون في أثناء تفسيرهم للآيات المباركة التي وردت اللفظة في سياقاتها، وهي بحسب الظاهر قد تحرَّكت في فلك ما أثبته أصحاب المعجمات، وعلى ذلك يمكن عدُّ تلك الحركات المعنويَّة للفظة (الإمام) حركات لغويَّة خالصة من المعجميين بلحاظ الوضع، إلى المفسِّرين بلحاظ الاستعمال، ولم يخرجوا جميعهم من المعنى الوضعي إلى معانٍ يبسط الاستعمال سطوته الاصطلاحيَّة عليها؛ ولعلَّ ذلك يعود إلى المرجعيَّات العقائديَّة التي إليها ينتمون، فكان الجامع اللغوي للفظة الأسلم معنويًّا في توجيهاتهم من الخوض في لجج معنى (الإمام) بحسب الاستعمال القرآني، على أن الدراسة تساير ما قدَّمه اللغويون والمفسِّرون من حركة معنويَّة للمفردة وحرصت على تتبُّعه- بحسب ما أثبتناه- ولكنَّها حركة لها بقيَّة لم يشر إليها المفسِّرون على الرغم من أنَّ قرائنها مطروحة في السياق، إذ تميَّز اشتغال المعجميين عندما يثبتون معنى أو معاني مادة ما فإنَّهم يبادرون إلى ذكر أوسع المعاني التي تدور في فلكه المعاني الأخر، وقد ساعدهم على ذلك أكثر المواد اللغويَّة التي تتصف بعموم الدلالة فيتحرَّك معنى المادَّة بين العموم والخصوص، والحقيقة والمجاز وغير ذلك، والمادة التي اخترناها من هذا القبيل؛ فقالوا في معنى (أمَمَ): ((كلِّ شيء يضمُّ إليه سائر ما يليه))[4] ليفتح حركة المعنى على جميع تكوينات المادة الاشتقاقيَّة التي منها (الإمام) موضع الدراسة، وبناء على المعنى الأصل قيل في معنى (الإمام) بحسب سياقه بأنَّ معناه

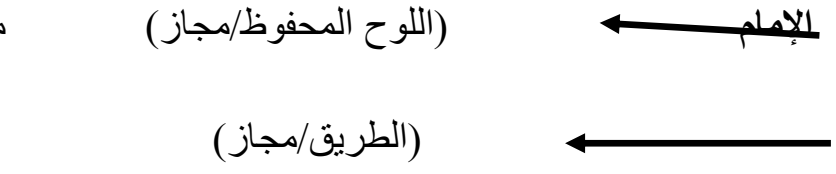


([1]) جامع البيان في تأويل القرآن: 17/ 125، وينظر: تفسير الماتريدي (تأويلات أهل السنة) : 6/ 458، و لطائف الإشارات: 2/ 278.

([2]) الكشاف: 2/ 586.

([3]) الوجوه والنظائر: 30.

([4]) كتاب العين: 8/ 426، وينظر: جمهرة اللغة: 1/ 248، والصحاح تاج اللغة وصحاح العربية: 5/ 1863، ومعجم مقاييس اللغة: 1/ 22، و المحكم والمحيط الأعظم: 10/ 574، و المخصص: 4/ 69، و أساس البلاغة: 1/ 34.



وللدراسة أن تناقش ما ذكره المفسِّرون من حركة معنويَّة للفظة (إمام) لنبحثها في ضوء خصوصيَّة الاستعمال القرآنيِّ في الفقرة الآتية.

2- مناقشة حركة لفظة(إمام) المعنويَّة عقائديًّا:

كلمة لا بدَّ من تسجيلها قبل مناقشة الحركات المعنويَّة للفظة (إمام)السابقة في الآتي:

1- استنتج المفسِّرون من بعض الآيات التي وردت فيها لفظة (إمام) أنَّ النبيَّ والإمامَ منزَّهان عن الخطأ والذنبِ، فالأنبياء والأئمة معصومون، بقرينة قوله تعالى: (((لا يَنالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ) أي من كان ظالما من ذرّيتك. لا يناله استخلافي وعهدي إليه بالإمامة، وإنما ينال من كان عادلا بريئا من الظلم، وهذا دليل على أنَّ الفاسق لا يصلح للإمامة، وكيف يصلح لها من لا يجوز حكمه وشهادته، ولا تجب طاعته ولا يقبل خبره، ولا يقدّم للصلاة))[1] ومعنى العهد((هُوَ الْإِمَامَةُ الْمَذْكُورَةُ فِيمَا قَبْلُ))[2] فيعدُّ النبي إبراهيم(عليه السلام) مركز النبوة والإمامة ومنه تفرَّعت أنبياء بني إسرائيل، وإليه ينتهي النبي الخاتم(صلى الله عليه وآله) وقوله تعالى (إني جاعلك للناس إماما) ((يَدُلُّ عَلَى أَنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ كَانَ مَعْصُومًا عَنْ جَمِيعِ الذُّنُوبِ لِأَنَّ الْإِمَامَ هُوَ الَّذِي يُؤْتَمُّ بِهِ وَيُقْتَدَى، فَلَوْ صَدَرَتِ الْمَعْصِيَةُ مِنْهُ لَوَجَبَ عَلَيْنَا الِاقْتِدَاءُ بِهِ فِي ذَلِكَ، فَيَلْزَمُ أَنْ يَجِبَ عَلَيْنَا فِعْلُ الْمَعْصِيَةِ وَذَلِكَ مُحَالٌ))[3].

2- أنَّ منصب (الإمامة) يكون بعد اختبار وابتلاء، ولا يتأتى بالدعاء أو غيره.

3- الإمام يمثله الذات حصرا، ولا يمثِّله الكتاب، أو الطريق بالمعنى العقائدي الذي أشَّرته الآية في الفقرة(أوَّلا) الخاصة بإبراهيم (عليه السلام) لأمور منها:

- أنَّ وظيفة منصب (الإمام) هي هداية الأمَّة، وانتشالها من براثن الجهل والكفر، إلى صراط مستقيم، وهذا يتطلَّب ذات مشتملة على تلك الشرائط وهي الصبر والعلم والعصمة وغيرها[4]، أمَّا (الكتاب) الذي جعله المفسِّرون من مصاديق (الإمام) فهو

([1]) الكشاف: 1/ 184.

([2]) مفاتيح الغيب: 4/ 37.

([3]) م. ن: 4/ 36.

([4]) ينظر: تفسير القمي: 1/ 8، والكشاف: 1/ 184، وجامع البيان في تأويل القرآن: 2/ 20، ومفاتيح الغيب: 4/ 37،

وإن كان يشتمل على مكامن هداية الناس من أسس الدين ومبادئه، ولكنَّه عرضة للتحريف بحسب صريح الآيات چۇ ۈ ۋ ۋ ۅ ۅ ۉ ۉ ې ې ى ى ئا ئا ئە ئە ئو ئو ئۇ ئۇ ئۆ ئۆ ئۈ ئۈ ئې ئې چ[1] وقوله تعالى: چ ٹ ٹ ٹ ٹ ڤ ڤ ڤ ڤ ڦ ڦ ڦ ڦ ڄ ڄ ڄ ڄ ڃ ڃ ڃ ڃ چ چ چ چ ڇ ڇ ڇ ڇ چ[2] وغيرها من أخبار التحريف التي قام بها اليهود، ثم إنَّه لا يبين عن نفسه من دون مبلِّغ مخصوص عالم بشرائعه وأحكامه.

- إنَّ القرآن الكريم وإن كان محفوظًا من التحريف، ولا يأتيه الباطل، ولكنَّه مقرون بعدل آخر يوضح معانيه ومقاصده، بتصريح النبي(صلى الله عليه وآله) في حديث الثقلين[3] أوَّلًا، ولأنَّ القرآن جاء على لغة لها من لياقة التأويل والتقدير مالها هو أمر جعل الإمام عليًّا(عليه السلام) يقول لابن عباس ألَّا يخاصم الخوارج ويحاججهم في القرآن فإنَّه حمَّال وجوه[4]، يُضاف إلى ذلك ما عليه الملل الإسلاميَّة اليوم من اختلاف عقائدي الذي منشأه اختلاف فهم كلِّ طائفة للخطاب القرآني، كلُّ ذلك يجعلنا نركن بـ(الإمام) إلى الذات لا الكتاب.

4- لا يظهر المعنى المعجمي بدقة ما لم نعمل على متابعة النسق البنيوي تركيبيًّا وصرفيًّا لنحدد حركة معنى البنية المعجمية، لذلك نكرر ما أسلفنا أنَّ اللغة قوام بنيويٌّ متفاعل ينتج زخما معنويًّا لا يتأتى الإحاطة به إلَّا بمراقبة مستوياتها.

- **مناقشة آراء المفسِّرين في بنية(إمام):**

نعود إلى ما أثبته المفسِّرون من معنى للفظ (إمام) وابتدئ بحسب ذكرها سابقا من الفقرة:

أوَّلًا- اشتملت الفقرة على تلك الآية التي خاطب بها الله (سبحانه) نبيه إبراهيم (عليه السلام) وإذا احتكمنا إلى القرائن اللغوية المصاحبة- وهي (وإذِ ابتلى) و(إنِّي جاعلك) و(لا ينال عهدي الظالمين) المقترنة بـ(إماما) - فإنَّها تؤكِّد مركزيَّةَ لفظ (إمام) وتحرُّك معناه؛ لأمور منها:

1. إنَّ (الإمامة) جاءت بعد ابتلاء، وهو الاختبار[5] والتقديم الواجب في السياق[6] يكشف عن عناية واهتمام بالأمر[7] المشروط بإتمام ذلك الاختبار(فأتمَّهن/ الآية)، مما يؤكِّدُ أنَّ لفظ (إمام) هنا أصابه حركة معنويَّة من المعنى المعجمي إلى معنى اصطلاحي إسلامي مخصوص بفئة من دون أخرى على وفق قيد توضِّحُه قرينة(لا ينال...) وعلى ذلك لا تقوى توجيهات أكثر المفسِّرين بأنَّ المراد بـ(إماما) النبوَّة؛ لأنَّ

([1]) سورة البقرة: 75.
([2]) سورة البقرة: 79.
([3]) ينظر: لانتصار: 80.
([4]) ينظر: الطبقات الكبرى: 290.
([5]) ينظر: مجاز القرآن: 1/ 54.
([6]) ينظر: إعراب القرآن المنسوب للزجاج:676/2.
([7]) ينظر: الكتاب: 1/ 34.

إبراهيم(عليه السلام) كان نبيًّا حين خُوطِب بها[1]، وعلى ما يبدو أنَّه(عليه السلام) نال منصب الإمامة عندما بلغ من عمره مبلغ الشيخوخة، بقرينة (قال ومن ذريتي) التي تشير إلى أنَّه (عليه السلام) كان عنده ذريَّة- إذا حملنا اللفظ على خصوصه- ومن المعلوم قرآنيًّا أنَّ إبراهيم (عليه السلام) قد تجاوز به العمر الشيخوخة حتى رُزِق بذريَّة بدليل قوله تعالى چ ئە ى ى ي ي ئج ئح ئم ئى ئي ٱ ب ب پ پ پ پ ڀ ڀ ڀ ڀ ٺ ٺ چ[2] فما الفائدة معنويًّا أن يُخبَر أنَّه نبيٌّ بتعبيرِ (الإمام)؟ وفي ذلك ردٌّ على العموم الذي أطلقه الفخر الرازي الذي قضى بأنَّ الناسَ هي من تختار (الإمام) عند تفسيره الآية بدليل استعماله الفعل(نُثْبِت) وليست عنده تعيينًا من الله سبحانه؛ وهذا مردود أيضا بصريح الآية التي تخبر أنَّ الله(سبحانه) قد جعل إبراهيم(عليه السلام) إمامًا، نعم بلحاظ المعنى المعجمي فللناس أن تختارَ من تأتمُّ به في الصلاة وغيرها من الأعمال، بيد أنَّه في الآية المباركة يخرج من دائرة اختيار النَّاس، وعلى ذلك -أيضا – يدخل قول المفسِّرين أنَّ (إماما) بمعنى القائد الذي يؤم النَّاس في فعل الخير ولكنَّه بشرط العصمة، فلا يشمل ذلك لفظة (أئمة) في قوله تعالى: چ ۓ ڭ ڭ ڭ ڭ ۇ ۇ ۆ ۆ ۈ ۈ ۇٴ ۋ ۋ ۅ ۅ ۉ ۉ ې ې ى ى ئا ئا ئە ئە ئو ئو ئۇ ئۇ ئۆ ئۆ ئۈ ئۈ ئې ئې چ[3] وبقائها في حيز المعنى المعجمي وهو قادة الكفر؛ لانتفاء شرط العصمة بقرينة (لا ينال عهدي الظالمين) وهم الكافرون الذين أشركوا بالله (سبحانه)[4]، فيتطلَّب لمعرفة معنى لفظة ما هو حصر القرائن التي تحفُّ بها ((ثمّ بعد ذلك يتعيّن النّظر في دلالة الألفاظ وذلك أنّ استفادة المعاني على الإطلاق من تراكيب الكلام على الإطلاق يتوقّف على معرفة الدّلالات الوضعيّة مفردة ومركّبة والقوانين اللّسانيّة في ذلك هي علوم النّحو والتّصريف والبيان))[5].

2. إنَّ الله تبارك وتعالى جعل للإمامة امتدادًا في ذريَّةِ إبراهيمَ(عليه السلام) وقيَّدَ ذلك الامتدادَ بالمعصومينَ من ذريَّتِه (عليه السلام) بقرينة (لا ينال عهدي الظالمين) وفُسِر الظالمون ((مَنْ أَشْرَكَ بِاللَّهِ وَ ذَبَحَ لِلْأَصْنَام))[6] وهو((خبر من الله جل ثناؤه

([1]) وردت آثار كثيرة تبيِّن مرتبة الإمامة في التشريع الإسلامي منها ما ذكره الشيخ الكليني أنَّ ((أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام يَقُولُ إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وتَعَالَى اتَّخَذَ إِبْرَاهِيمَ عَبْداً قَبْلَ أَنْ يَتَّخِذَه نَبِيّاً وإِنَّ اللَّهَ اتَّخَذَه نَبِيّاً قَبْلَ أَنْ يَتَّخِذَه رَسُولاً وإِنَّ اللَّهَ اتَّخَذَه رَسُولاً قَبْلَ أَنْ يَتَّخِذَه خَلِيلاً وإِنَّ اللَّهَ اتَّخَذَه خَلِيلاً قَبْلَ أَنْ يَجْعَلَه إِمَاماً فَلَمَّا جَمَعَ لَه الأَشْيَاءَ قَالَ (إِنِّي جاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِماماً) قَالَ فَمِنْ عِظَمِهَا فِي عَيْنِ إِبْرَاهِيمَ قَالَ (ومِنْ ذُرِّيَّتِي قالَ لا يَنالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ) قَالَ لَا يَكُونُ السَّفِيه إِمَامَ التَّقِيِّ)).الكافي: 1/ 175.

([2]) سورة هود: 71- 72.

([3]) سورة التوبة: 12.

([4]) ينظر: معاني القرآن للفرَّاء: 1/ 76، وأقوال المفسِّرين في الفقرة (أوَّلًا) التابعة لفقرة حركة معنى لفظة(إمام) معجميًّا.

([5]) ديوان المبتدأ والخبر:574- 575.

([6]) تفسير فرات الكوفي: 222. وقال بعد ذلك: ((وَ لَمْ يَبْقَ أَحَدٌ مِنْ قُرَيْشٍ وَ الْعَرَبِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يُبْعَثَ النَّبِيُّ صلى الله عليه وآله إِلَّا وَ قَدْ أَشْرَكَ بِاللَّهِ وَ عَبَدَ الْأَصْنَامَ وَ ذَبَحَ لَهَا مَا خَلَا عَلِيَّ

عن أن الظالم لا يكون إماما يقتدي به أهل الخير...لأنَّ الإمامة إنَّما هي لأوليائه وأهل طاعته، دون أعدائه والكافرين به))[1]

ثانيا- أمَّا الفقرة الثانية فقد أثبتت حركة معنى لفظة (إمام) لآيتين الأولى (يوم ندعو كلَّ أناس بإمامهم...) والأخرى (أفمن كان على بيِّنة من ربِّه...) بحسب توجيه المفسِّرين أنَّها بمعنى(الكتاب، أو الداعي، أو الدين، أو الأعمال...) وهي حركات معنويَّة لا تغادر عموم معنى المادة المعجمية. والدراسة تتحفَّظ على (الكتاب، والدِّين، والأعمال) التي أثبتوها معاني للإمام في الآية الأولى، وتسايرهم في حركة(الداعي) على أن يكون مصطلحًا عقائديًّا قوامه الإمام المفترض الطاعة لمن أوتي كتابه بيمينه، وبمعناه المعجمي داعيهم وقائدهم في الكفر لمن أوتي كتابه بشماله، بقرينة (لا ينال عهدي الظالمين).

ويدخل التوجيه الإعرابي في الآية الثانية لبيان معنى (إمام) أكثر من الاشتغال المعجمي، وقد قيل في (إمام) إنَّه نُصب على القطع، واللفظ المقطوع وظيفيًّا – في بعض مظاهره- يكون بلحاظ النظام النحوي اسم نكرة يصف معرفة، فلما تعذَّر التطابق قُطِع إلى النصب، وبلحاظ المعنى يجب أن تكون تلك الصفة قد عُرفت واشتهر بها الموصوف[2]، وسياق الآية- في نظر الدراسة- لا يطابق أن يكون (إمام) صفة لكتاب موسى في المعنى أو القطع لما أثبتناه سابقا، ولقوله تعالى: چڈ ڈ ژ ژ ڑ ڑ ک ک ک ک گ گ گ گ ڳ ڳ ڳ ڳ ڱ ڱ ڱ ڱ ں ں چ[3] وقوله تعالى: چہ ہ ہ ھ ھ ے ے ۓ ۓ ڭ ڭ ڭ ڭ ۇ ۇ ۆ ۆ چ[4] فالكتاب يحتاج إلى نبيٍّ و/أو إمام يدعو له ويحثُّ الناس على تعلُّم ما به من تشريع، ولو كان قائمًا برأسه لما اقترنت تلك الكتب بأنبياء جاهدوا الكفر وقاسوا الأذى والصبر في سبيل الدعوة إلى توحيد الله سبحانه وعبادته، والأمر نفسه ينطبق على توجيه كون لفظ الإمام حالًا من الكتاب، لذا ترى الدراسة بحسب القرائن أنَّ جملة (ومن قبله كتاب موسى) اعتراضية، و(إمامًا) حال من الشاهد، والاعتراض بين الحال وصاحبه وارد بكثرة في الاستعمال

بْنَ أَبِي طَالِبٍ عليه السلام، فَإِنَّهُ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَجْرِيَ عَلَيْهِ الْقَلَمُ أَسْلَمَ فَلَا يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ إِمَامٌ أَشْرَكَ بِاللَّهِ وَ ذَبَحَ لِلْأَصْنَامِ لِأَنَّ اللَّهَ تَعَالَى قَالَ لا يَنالُ عَهْدِي الظَّالِمِين)) المصدر نفسه: الصفحة نفسها.

([1]) جامع البيان في تأويل القرآن: 2/ 20.

([2]) ينظر: الأصول في النحو: 1/ 216.

([3]) سورة الأعراف: 145.

([4]) سورة الأعراف: 154.

القرآني وتحدَّث عنه اللغويون والمفسِّرون [1]؛ ومن أغراضها تهيئة المخاطب لقبول حكم ما بعدها وتقوية الخطاب وتسديده[2]؛ ليكون تقدير السياق: (ويتلوه شاهدٌ منه إمامًا ورحمة)، فحال الشاهد الذي صدَّق النبي محمد (صلى الله عليه وآله) وشهد بصدق ما قال إمامًا ورحمةً للناس، وعلى ذلك تستقيم حركة معنى بنية (إماما) بلحاظ (المصطلح)[3] لا المعنى المعجمي.

ثالثا- عرضت الفقرة الثالثة معنى (اللوح المحفوظ) بوصفها حركة معنويَّة للفظ (إمام) في قوله تعالى(وَكُلَّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ فِي إِمَامٍ مُبِينٍ) قادهم إلى ذلك قرينة(أحصيناه) الذي حملوه على معنى (أثبتناه)[4] وقيل ((أثبتنا تفصيله في اللوح المحفوظ))[5] وقيل هو القرآن الكريم، وإذا كانت حركة معنى (الإمام المبين) ليدلَّ على مكنون علم اللوح – بحسب من قال بذلك- لزم أن يوجد مصداق يترجم ذلك للمسلمين؛ لأنَّ الكتاب لا يبين بنفسه[6]، لذا ترى الدراسة- من طريق استقراء ما قيل- أنَّ في (إمامٍ مبين) حركة المعنى على مستويين الظاهر وهو الإمام المعصوم، والباطن الذي يمثِّل مصدر المعرفة للإمام، فمن قال باللوح المحفوظ، عليه أن يعيِّن مصداق الإبانة.

ذلك عرض لأهم الحركات المعنويَّة لـ(إمام) وقد رأيناها تتلخَّص في اتجاهين حركيَّينِ: الأوَّل حركة معنويَّة بلحاظ المعنى المعجمي، ولنا أن نصطلح عليه بالحركة المعنويَّة العامَّة التي من مصاديقها الحاكم الشرعي، وإمام الجماعة وهذا النوع لا يستعمل إلَّا مضافا حتى يميَّز عن النوع الآخر، وحركة معنويَّة خاصَّة، قوامها مرتبة الإمامة وهي مرتبة عظيمة جدًّا خصَّ بها الله سبحانه وتعالى أنبياءه وأوصياءهم(

([1]) ينظر على سبيل المثال: الكشَّاف: 1/ 429، والدر المصون في علوم الكتاب المكنون: 3/ 450، والبرهان في علوم القرآن: 3/ 287، والكتاب الفريد في إعراب القرآن المجيد: 2/ 155.

([2]) ينظر: مغني اللبيب عن كتب الأعاريب: 506، والموجز في قواعد اللغة العربية: 400.

([3]) ينظر: تفسير القمي:1/ 8.

([4]) ينظر: جامع البيان في تأويل القرآن: 20/ 499.

([5]) لطائف الإشارات = تفسير القشيري: 3/ 213.

([6]) ((أوحى الله إلى نبيه صلّى الله عليه وآله أن لا يبقى في غيبه وسره ومكنون علمه شيئا إلا أن يناجي به عليا فأمره أن يؤلف القرآن من بعده ويتولى غسله وتكفينه وتحنيطه من دون قومه وقال لأصحابه حرام على أصحابي وأهلي أن ينظروا إلى عورتي غير أخي علي فإنه مني وأنا منه له ما لي وعليه ما علي وهو قاضي ديني ومنجز وعدي ثم قال لأصحابه علي بن أبي طالب يقاتل على تأويل القرآن كما قاتلت أنا على تنزيله ولم يكن عند أحد تأويل القرآن بكماله وتمامه إلا عند علي ولذلك قال رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم أقضاكم علي أي هو قاضيكم)) الوافي: 3/ 776.

عليهم السلام) بجامع العصمة[1]، وهو العهد الذي لا يناله الظالمون.

ثانيا- الجذر:(صلى):

ذكر صاحب مقاييس اللغة للجذر (صَلَى) أصلين: ((أَحَدُهُمَا النَّارُ وَمَا أَشْبَهَهَا مِنَ الْحُمَّى، وَالْآخِرُ جِنْسٌ مِنَ الْعِبَادَةِ... وَأَمَّا الثَّانِي: فَالصَّلَاةُ وَهِيَ الدُّعَاءُ... وَالصَّلَاةِ هِيَ الَّتِي جَاءَ بِهَا الشَّرْعُ مِنَ الرُّكُوعِ وَالسُّجُودِ وَسَائِرِ حُدُودِ الصَّلَاةِ))[2] الذي تروم الدراسة متابعة حركة معناه هو الأصل الثاني، الذي يجري على شاكلة سابقه- لفظ الإمام- إذ يشق في حركته المعنوية مسارين؛ الأوَّل بلحاظ أصله اللغوي، والآخر بلحاظ المصطلح الفقهي، وتطبيقات ذلك مبثوثة في عموم القرآن الكريم ونهج البلاغة، ولنا أن نعرض حركتها بلحاظ المسارين:

1- **الحركة المعنويَّة بلحاظ المسار اللغوي:** يأتي الأصل (صلى) على معانٍ بلحاظ مساحة حركته اللغويَّة، منها:

أ- **حركته إلى معنى الدعاء:**

جاء الجذر(صلى) على صيغة فعل الأمر(صلِّ) وبصيغة الاسم(صلاتك) بمعنى (الدعاء) إذ قال المفسِّرون بهذا المعنى لما ورد في الآية المباركة ((خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ))[3] فمعنى (((وصلِّ عليهم)، يقول: وادع لهم بالمغفرة لذنوبهم، واستغفر لهم منها = (إن صلاتك سكن لهم) يقول: إن دعاءك واستغفارك طمأنينة لهم))[4] وقيل إنَّها بمعنى الترحم، بمعنى ((ترحم عليهم أنهم يسكنون إلى ذلك))[5] ولعلَّ المؤشِّرَ السياقيَّ الذي حملَ المفسِّرين على تحديد هذا المعنى هو اقتران بنيتي (صلِّ/ صلاتك) بما ورد في صدر الآية (خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ) والصدقة والتزكية تستلزم الدعاء لقبولها. وفي الحديث الشريف ((إِذَا دُعِيَ أَحَدُكُمْ إِلَى طَعَامٍ فَلْيُجِبْ، فَإِنْ كَانَ مُفْطِرًا فَلْيَأْكُلْ، وَإِنْ كَانَ صَائِمًا فَلْيُصَلِّ))[6] بمعنى فليدع لهم بالخير[7]، وجاء بمعنى الدعاء أيضا في قول الأعشى من البسيط:

((تَقُولُ بِنْتِي وَقَدْ قَرَّبْتُ مُرْتَحِلًا ... يَا رَبِ جَنِّبْ أَبِي الْأَوْصَابَ وَالْوَجَعَا

([1]) ينظر: موسوعة الفقه الإسلامي طبقاً لمذهب أهل البيت (ع: 117.

([2]) مقايس اللغة:300/3(صَلَى).

([3]) سورة التوبة: 103.

([4]) جامع البيان في تأويل القرآن: 14/ 454، وينظر: الكشف والبيان عن تفسير القرآن: 5/ 83، و تفسير القرآن، أبو المظفر: 2/ 345، و الوجوه والنظائر: 288، وأحكام القرآن: 5/ 243.

([5]) الوجوه والنظائر:288.

([6]) مسند الإمام أحمد بن حنبل: 12/ 253.

([7]) ينظر: الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان: 12/ 120، و المعجم الكبير: 10/ 230.

عَلَيْكِ مِثْلُ الَّذِي صَلَّيْتِ فَاغْتَمِضِي ... نَوْمًا فَإِنَّ لِجَنْبِ الْمَرْءِ مُضْطَجَعًا))[1] بمعنى دعا لها بالبركة[2].

ب- **الصلاة بمعنى الثناء والرحمة:**

تجري حركة المعنى بلحاظ المعجم في إطار المعنى العام للجذر، فمهما أضفى السياق معاني عليه يبقى الوثاق المعجمي يشد أواصر العلاقة بين المعنى العام والمعنى المتحرِّك جراء النسق البنيوي، وهنا لقرينة سياقية امتنع أن يكون معنى (الصلاة) دعاءً بحسب ما قال أبو هلال العسكري(ت: نحو 395هـ)؛ لأنَّها مقرونة بلفظ الجلالة، لذا انتخب المفسِّرون من دائرة المعاني التي تندرج تحت الإطار العام للجذر معنى الثناء، فقيل في صلاة الله سبحانه على النبي ثناء وبركة وإشاعة الخير له[3] في قوله تعالى: ﭽ ﭲ ﭳ ﭴ ﭵ ﭶ ﭷ ﭸ ﭹ ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﭼ[4] فجاء الجذر على صورة الفعل المضارع (يصلُّون) ولو تمعَّنا في العلاقة البنيوية للنسق لوجدناها تؤيِّد هذا التوجيه؛ إذ افتُتحت الآية بالتوكيد وهو هنا ليس لدفع الشكِّ وإنَّما لإظهار العناية والاهتمام بالخبر، على الرغم من مجيء التركيب على صورة الجملة الإسميَّة التي تدلُّ على ثبوت الثناء، واستمراره بلحاظ الخبر الذي جاء جملة فعليَّة فعلها مضارع (يُصَلُّونَ) الذي يجعل الخبر متَّصفًا بالتمجيد والثناء الدائم والمتجدِّد وانعطافه (سبحانه)عليه بالرحمة المطلقة[5]، فهذه مؤشِّرات سياقيَّة تؤيِّد ما قيل، وهناك من يرى أنَّ التركيب على تقدير محذوف ليفصل بين صلاة الله سبحانه، وصلاة الملائكة، وتقديره : إنَّ الله يصلي على النبي، وملائكته يصلون، فحذف من الأوَّل لدلالة الثاني عليه[6] بقرينة عود ضمير الجمع(الواو) على (ملائكته) لتكون صلاة الملائكة دعاءً واستغفارًا وتسبيحًا، بوصفهم طرفًا ثالثًا يصدق عليهم هذا المقال، وهو لا يصدق على الذات المقدَّسة؛ لأنَّها هي المتوجَّهُ إليها بالدعاء[7] فصلاة الله غير صلاة ملائكته، يقوِّي ذلك التوجيه تقدير المحذوف، وحمل آخرون (يصلِّون) على الحقيقة والمجاز ليؤدِّي اللفظ معنى ((الِاعْتِنَاءُ وَالتَّعْظِيمُ))[8] لأنَّ هذا الفعل إذا أُسند إلى الله سبحانه يكون من باب المجاز في لازم المعنى وهو حصول الخير

([1]) جمهرة أشعار العرب: 18، وينظر: شرح أدب الكاتب لابن قتيبة: 17.

([2]) ينظر: شرح أدب الكاتب: 17.

([3]) ينظر: معاني القرآن للأخفش: 2/ 481، وجامع البيان في تأويل القرآن: 20/ 320.

([4]) سورة الأحزاب: 56.

([5]) ينظر: تفسير القمي: 2/ 126، والكشاف: 3/ 546، و الإتقان في علوم القرآن: 2/ 149، وتفسير الميزان: 16/ 334، وروائع البيان تفسير آيات الأحكام: 2/ 361.

([6]) ينظر: البرهان في علوم القرآن: 3/ 133.

([7]) ينظر: المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: 4/ 397،

([8]) البرهان في علوم القرآن: 3/ 221.

والرحمة وإيصال النفع والتزكية[1]، وقريب من ذلك قوله تعالى: ((هُوَ الَّذِي يُصَلِّي عَلَيْكُمْ وَمَلَائِكَتُهُ لِيُخْرِجَكُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَكَانَ بِالْمُؤْمِنِينَ رَحِيمًا))[2] إذ قيل في معنى (يصلي) يُنشر الذكر الحسن بين العباد[3]، وقيل من الله الرحمة ومن الملائكة الاستغفار وهذا الوجه قريب من الوجه السابق؛ لأنَّ الرحمة والمغفرة تتقاربان[4].

ت- **حركة بنية (الصلاة) إلى معنى (الرحمة):**

قيل إنَّ معنى (الصلاة) في قوله تعالى: ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ[5] بمعنى عليهم رحمة، وذُكرت الصلاة بصورة الجمع؛ للإشعار بتكرار المعنى فتكون رحمة بعد رحمة، ثم ذكر لفظ(الرحمة) صراحة لتوكيد المعنى[6]، وقيل إنَّها بمعنى (الرأفة) ليُشعر جمعها بتوارد الرأفة بعد رأفة، واستند هذا التوجيه إلى العلاقة التي جرى على ذكرها السياق القرآني بين (رأفة ورحمة)[7] و(رؤوف رحيم)[8] فتكون صلوات ورحمة بمعنى رأفة بعد رأفة ورحمة[9].

والرحمة تستلزم الثواب، وتكريمًا للداعي[10]، فاعتمد المفسِّرون على القرائن السياقية، أو لنقل على القرائن اللفظية التي جاءت متلازمة في الاستعمال القرآني، فتحرك معنى الصلاة على وفقها.

2- حركة معنى البنية بلحاظ الاصطلاح الفقهي:

تأتي (الصلاة) بمعنى (الصلاة المعروفة)[11] في العبادة[12]، ومصداق ذلك نجده

([1]) ينظر: التحرير والتنوير: 2/ 58.

([2]) سورة الأحزاب: 43.

([3]) ينظر: جامع البيان: 20/ 279.

([4]) ينظر: الوجوه والنظائر:290، و معالم التنزيل في تفسير القرآن: 6/ 360.

([5]) سورة البقرة: 157.

([6]) ينظر: معالم التنزيل في تفسير القرآن: 1/ 187، والمحرر الوجيز:1/ 228، ومفاتيح الغيب: 4/ 133.

([7]) الواردة في سورة الحديد: 27.

([8]) الواردة في سورة الحشر: 10.

([9]) ينظر: الكشاف: 1/ 208.

([10]) ينظر: الوجوه والنظائر: 289.

([11]) قيل هي: ((آية بلا خلاف، أمر الله تعالى في هذه الآية نبيه صلى الله عليه و[آله] وسلم وأمة نبيه بإقامة الصلاة ، وإقامتها هو الاتيان بأعمال الصلاة على وجه التمام في ركوعها وسجودها وسائر فروضها . وقيل إقامة الصلاة هو عمل على استواء كالقيام الذي هو الانتصاب في الاستواء . وقيل هو الدوام على فعلها)) التبيان في تفسير القرآن: 78/6.

([12]) ينظر: جامع البيان: 12/ 601، والكشاف: 2/ 434.

في قوله تعالى:چ ھ ھ ھ ھ ے ے ۓ ۓ ڭ ڭ ڭ ڭ ۇ ۇ ۆ ۆ چ[1] فتحرك معناها من الدعاء وغيره إلى الصلاة اليومية الواجبة التي فرضها الله سبحانه على العباد، ومنه قول أمير المؤمنين: ((وَإِقَامُ الْصَّلاَةِ فَإِنَّهَا الْمِلَّةُ))[2] فجعل الصلاة الواجبة ((الملَّة وإن كانت بعض أركان الدين لأنّها الركن القوىّ من أركانه فأطلق عليها ذلك اللفظ إطلاقا لاسم الكلّ على الجزء مجازا))[3] وعليه قوله تعالى: ((أَصَلَاتُكَ تَأْمُرُكَ أَنْ نَتْرُكَ مَا يَعْبُدُ آبَاؤُنَا)) قال المفسرون: أراد أ قراءتك[4]، والمشهور الصلاة المعروفة[5]؛ لأنَّها ((تنهى عن الفحشاء والمنكر))[6] والملاحظ على هذا النوع من الحركة يكون على الصيغة الاسميَّة فقط؛ لأنَّه نال شيئا من التخصيص فلا يغادرها، ولكنَّه يشترك مع المعاني الأخر التي تأتي على الصيغة نفسها في السياقات العامة.

يكشف العرض السابق مسارات حركة البنية المعجميَّة، وكانت بلحاظ النسق البنيوي، فعندما تتفاعل الألفاظ في سياق لغوي يؤثِّر ذلك التفاعل والاقتران في معنى الألفاظ فيُحرِّك معناها، فتكون الحركة بلحاظ المساحة المعنويَّة العامة للبنية المعجمية مع الاحتفاظ بالرابط الجامع بين الأصل المعنوي وما استقرَّت عليه البنية من معنى، نتيجة الاقتران اللفظي أحيانا، وتكون الحركة المعنوية عبارة عن نقلة اصطلاحية تتميز هنا بأنَّها نقلة مزدوجة بأن تستعمل بلحاظ الأصل في سياق معين، وبلحاظ الاصطلاح قد يكون عقائديًّا أو فقهيًا في أحيان أخرى، وينبغي الإشارة إلى هذا النمط من الحركة بأنَّه يختلف عن الظواهر الدلاليَّة من تطوّر وانحطاط أو انحسار؛ لأنَّ الاستعمال القديم للفظ مستعمل جنبا إلى جنب مع الاصطلاح بحسب ما رأينا، وهناك حركة عامَّة للبنى المعجمية بلحاظ سياقها اللغوي من دون إصابتها بواسم الاصطلاح وغيره، بل كان للسياق اللغوي سلطته في ارتحالها المعنوي، وأكثر ما يكون في البنى المعجمية العامة التي يبقى معناها عائمًا من دون سياق يحرِّك معناه بوصفه وسيلة يحمل قصد المتكلم، لنا أن ندرسه في المطلب القادم.

([1]) سورة هود: 114.
([2]) نهج البلاغة: 252.
([3]) شرح نهج البلاغة، ابن ميثم البحراني: 3/ 74.
([4]) ينظر: معالم التنزيل:2/ 462.
([5]) ينظر: الوجوه والنظائر:289، والكشاف: 2/ 419.
([6]) جامع البيان: 20/ 41.

المطلب الثاني- حركة معنى البنية المعجميَّة على مستوى النسق اللغوي فقط:

ندرس في المبحث هذا طائفة من الألفاظ مفتوحة الدلالة؛ إذ تشتمل على معنى أو أكثر وللسياق اللغوي سطوته على حركة معناها واندراجها بحسب المعنى العام؛ إذ ((إنَّ الألفاظ المفردة التي هي أوضاع اللغة لم توضع لتعرف معانيها في أنفسها؛ ولكن لأن يُضم بعضها إلى بعض؛ فيعرف ما بينها من فوائد))[1] معنويَّة سواء أكانت تقترب من أصل وضعها أم تتحرَّك بتفاعلها مع بعضها، ومنها:

أوَّلًا- البلاء:

قال ابن فارس: (((بَلَوِي) الْبَاءُ وَاللَّامُ وَالْوَاوُ وَالْيَاءُ، أَصْلَانِ: أَحَدُهُمَا إِخْلَاقُ الشَّيْءِ، وَالثَّانِي نَوْعٌ مِنَ الِاخْتِبَارِ... وَأَمَّا الْأَصْلُ الْآخَرُ فَقَوْلُهُمْ بُلِيَ الْإِنْسَانُ وَابْتُلِيَ، وَهَذَا مِنَ الِامْتِحَانِ، وَهُوَ الِاخْتِبَارُ... وَيَكُونُ الْبَلَاءُ فِي الْخَيْرِ وَالشَّرِّ. وَاللَّهُ تَعَالَى يُبْلِي الْعَبْدَ بَلَاءً حَسَنًا وَبَلَاءً سَيِّئًا، وَهُوَ يَرْجِعُ إِلَى هَذَا ؛لِأَنَّ بِذَلِكَ يُخْتَبَرُ فِي صَبْرِهِ وَشُكْرِهِ.))[2] يفتح التأصيل المعجمي مسارات اللفظة المعنويَّة وهي دقيقة ومتداخلة حتى قيل إنَّها من الأضداد؛ إذ ((البلاء يَكُونُ نِعْمَةً وَمِحْنَةً وَيَكُونُ نِقْمَةً ومِحْنَةً))[3] وفي مجريات الاستعمال الفصيح وردت في نهج البلاغة بمعانٍ مختلفة، كان للسياق اللغوي كلمته في تحديد غرضها؛ إذ قال الإمام على (عليه السلام): ((سُبْحَانَكَ خَالِقاً ومَعْبُوداً - بِحُسْنِ بَلَائِكَ عِنْدَ خَلْقِكَ خَلَقْتَ دَاراً - وجَعَلْتَ فِيهَا مَأْدُبَةً - مَشْرَباً ومَطْعَماً وأَزْوَاجاً - وخَدَماً وقُصُوراً - وأَنْهَاراً وزُرُوعاً وثِمَاراً - ثُمَّ أَرْسَلْتَ دَاعِياً يَدْعُو إِلَيْهَا - فَلَا الدَّاعِيَ أَجَابُوا - ولَا فِيمَا رَغَّبْتَ رَغِبُوا - ولَا إِلَى مَا شَوَّقْتَ إِلَيْه اشْتَاقُوا - أَقْبَلُوا عَلَى جِيفَةٍ قَدِ افْتَضَحُوا بِأَكْلِهَا - واصْطَلَحُوا عَلَى حُبِّهَا))[4].

لاقت بنية(بلاء) الواردة في الخطاب العلوي توجيهات شرَّاح النهج، ومما قيل فيها: ((خلقت دارا بسبب ابتلاء عبادك وامتحانا لهم وتميُّزا بينهم وتفرقه بين السّعداء أعنى الطالبين المشتاقين إلى تلك الدار ، وبين الأشقياء وهم الرّاغبون المعرضون عنها ، والمراد بالدّار دار الآخرة))[5] فجاءت لفظة (بلاء) بمعنى الاختبار، وهو المعنى الذي أثبته ابن فارس وغيره من المعجميين؛ لأنَّها اختبار لخلقه فمن آمن والتزم الشريعة منهجا كان من الفائزين، والعكس بالعكس، وعلى ذلك لا يتحدَّد معنى على حساب معنى للفظة ، بل المراد بها الأصل، وهو خلاف ما ذهب إليه الدكتور صبحي

([1]) ديوان المبتدأ والخبر: :759.

([2]) معجم مقاييس اللغة: 1/ 292 (بَلَوِي).

([3]) ثلاثة كتب في الأضداد: 59.

([4]) نهج البلاغة، تحقيق: د. صبحي الصالح:159.

([5]) منهاج البراعة في شرح نهج البلاغة، حبيب الله الهاشمي الخوئي: ٣٢٩/7، وينظر: بهج الصباغة في شرح نهج البلاغة:11/ ٣٦٧.

الصالح في تعليقه على موضع الشاهد؛ إذ قال ((البلاء يكون نعمة و يكون نقمة، و يتعيّن الأول بإضافة الحسن إليه، أي ما عبدوك إلا شكرا لنعمتك عليهم))[1] إذ حمل المعنى على البلاء الحسن لورود الأخيرة مضافة إلى البلاء، بيد أنَّ حسن البلاء موصوف به صنيع الله سبحانه في خلقه وليس مرادًا به بيان ماهية البلاء؛ إذ جعل لهم دارًا يتسابقون لنيلها على اختلاف المقصود بها سواء أكانت الدار الآخرة أم الدار الدنيا، أو حتى من قال بأنَّ المقصود بها الإسلام، فمعنى البلاء واحد وهو الاختبار بصورة عامة في السياق الذي وردت اللفظة فيه، ولكن لانفتاح دلالتها يتبادر لكلِّ متلقٍّ معنى يظنُّ أنَّه المقصود وهذا لعلَّه يعود لدقة تركيب الألفاظ واستعمالها في سياق التعبير فتكتسب قيمة معنويَّة من طريق اتساقها وتلاؤمها مع سائر الألفاظ المصاحبة لها في النسق البنيويِّ الذي ترد فيه[2].

وذكرها (عليه السلام) في موضع آخر عند قوله: ((الحمد لله الواصل الحمد بالنّعم ، والنّعم بالشّكر ، نحمده على آلائه كما نحمده على بلائه، ونستعينه على هذه النّفوس البطاء عمّا أمرت به، الشّراع إلى ما نهيت عنه، ونستغفره ممّا أحاط به علمه ، وأحصاه كتابه علم غير قاصر ، وكتاب غير مغادر))[3].

إذ يكشف التقابل الدلالي بين (آلائه/ بلائه) في الخطبة عن وظيفة العبد الأساسيَّة وهي الحمد الدائم لله سبحانه وشكره في الشدة والرخاء، والسرَّاء والضرَّاء، ويحرِّك التقابل نفسه معنى (البلاء) إلى المصائب بصورة عامَّة، بقرينة آلائه؛ لأنَّ الرضا بالقضاء والصّبر على البلاء يوجبان الثواب الجميل والأجر الجزيل ومن ذلك قوله تعالى: ((وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ بِشَيْءٍ مِنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ وَنَقْصٍ مِنَ الأَمْوالِ وَالأَنْفُسِ وَالثَّمَراتِ وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ))[4].

وقال (عليه السلام) في سياق آخر: ((أُوصِيكُمْ أَيُّهَا النَّاسُ بِتَقْوَى اللَّهِ - وَكَثْرَةِ حَمْدِهِ عَلَى آلاَئِهِ إِلَيْكُمْ - وَنعَمْاَئِهِ عَلَيْكُمْ وَبلاَئِهِ لَدَيْكُمْ - فَكَمْ خَصَّكُمْ بِنِعْمَةٍ وَتَدَارَكَكُمْ بِرَحْمَةٍ - أَعْوَرْتُمْ لَهُ فَسَتَرَكُمْ وَتَعَرَّضْتُمْ لِأَخَذْهِ فَأَمْهَلَكُمْ))[5].

إذ جعل أحد شرَّاح النهج (البلاء) بمعنى الخير[6] وجعلها غيره بمعنى المصائب[7]، لتدخل بذلك في مصاف الأضداد، وهي غير ذلك؛ إذ إنَّها تخرج من

([1]) نهج البلاغة، تحقيق: د. صبحي الصالح: 246(في هامش4).
([2]) ينظر: جرس الألفاظ ودلالتها في البحث البلاغي والنقدي عند العرب: 177.
([3]) نهج البلاغة، تحقيق: د. صبحي الصالح: 169.
([4]) سورة البقرة: 155.
([5]) نهج البلاغة، تحقيق: د. صبحي الصالح: 278.
([6]) ينظر: بهج الصباغة في شرح نهج البلاغة: ١١ / ٣٥٤.
([7]) ينظر: توضيح نهج البلاغة: 314/3.

معنى الأضداد بلحاظ أصل وضعها، ولكنَّها تقترب من فحوى التضاد بلحاظ استعمالها؛ لأنَّها – لفظة البلاء- تدلُّ على الاختبار، والأخير يكون في البأساء والضرَّاء؛ فأيُّهما أصاب العبد وصبر عليه فهو خير له، وإذا نظرنا إلى قيد الأضداد نجد لفظ (البلاء) بعيدا كلَّ البعد بلحاظ أصله عن هذا المعترك[1]، وقد اشترط ابن الأنباري ((أن يكون للصيغة الواحدة معنيان متضادان لا يمكن ردهما إلى معنى واحد))[2] حتى تعد المفردة من الأضداد وليس البلاء الوارد في خطب نهج البلاغة على ذلك؛ بل إنَّ معناه الاختبار، وما خُيِّل في كلمة (بلاء) من تضاد لم يكن في معناها؛ بل يعود إلى طبيعة السياق الذي قيلت فيه.

ثانيا- ظنَّ:

صرَّح الاشتغال المعجميُّ أنَّ (الظنَّ) يأتي بمعنى الشكِّ واليقين[3]، وعامل الأصمعي(ظنَّ) على أنَّها من الأضداد؛ إذ قال: ((الظنّ اليقين، والظنّ الشّكّ))[4] وجرى على ذلك لفيفٌ من اللغويين في تقديم المعنيين المتضادين لها[5]، وذكر أبو حاتم السجستاني (ت: 250هـ) أمثلة لذلك؛ إذ قال: ((الظنُّ في القرآن شكٌّ والظنُّ يقين، فالشكُّ قوله: چ تخ تم تى تي ثج ثم ثى ثي جح جم حج حم خج خح خم سج سح سخ سم صح صم ضج چ[6] وقوله تعالى: چ ڳ ڳ ڳ ڳ ں ڻ ڻ ڻ ۀ ہ ہ ھ ھ ھ ھ ے ۓ ۓ ڭ ڭ ڭ ڭ ۇ ۇ ۆ ۆ ۈ ۈ ۇٴ ۋ ۋ ۅ ۅ ۉ ۉ چ[7] أي توهموا ذلك، ومن اليقين چ ۈ ۇٴ ۋ ۋ ۅ ۅ ۉ چ[8] وچ ڈ ڈ ێ ێ ۏ ۏ ې ې ۑ چ[9]))[10].

فـ(ظنّ) عند المعجميين وأهل الأضداد ذات معنيين (يقين) و(شك).

ولنا أن نقف عند حركة معنى بنية (الظنّ) لنرى مسالكها المعنويَّة وقرائنها؛ إذ تعمل الدراسة – بحسب ما هو واضح في عموم اشتغالها- على مراقبة حركة المعنى الذي أثبته اللغويون بصورة عامة للبنية المعجميَّة (ظنَّ) وما جرى عليه المفسِّرون

([1]) ينظر: المفردات في غريب القرآن: 145- 146.

([2]) الأضداد في اللغة: 103.

([3]) ينظر: كتاب العين: 8/151-152(ظن)، ومعجم مقاييس اللغة: 3/ 462- 463(ظنَّ)، ولسان العرب: 13/ 272(ظنن).

([4]) ثلاثة كتب في الأضداد: 34.

([5]) ينظر: كتاب الأضداد: 164.

([6]) الجاثية:32.

([7]) الحشر:2.

([8]) البقرة:46.

([9]) الحاقة:20.

([10]) ثلاثة كتب في الأضداد: 34-35.

في أثناء تفسيرهم للآيات التي وردت فيها اللفظة بصورة خاصة، ثم مناقشة ما قيل بحسب رؤية الباحث المتواضعة، وقبل الخوض في غمار الحركة المعنوية للفظة عند الجانبين، أودُّ الإشارة إلى نكتة معنويَّة لمسها الباحث في توجيه المعجميُّين للفظة، تلك التي تتعلَّق بالمعاني المرتبطة بتصاريف (ظنَّ) إذ نجدها مصاديق للشك والاتهام ولا ترقى إلى اليقين؛ قال الخليل((ظن: الظَّنينُ: المُعادي، والظَّنينُ: المُتَّهَمُ، والاسمْ الظِّنَّةُ. وهو موضع ظنتي أي تُهْمَتي، واضطَنَنْتُ: افتَعَلْتُ. والظَّنُونُ: الرجلُ السَّيِّءُ الظَّنِّ بكلِّ أحَدٍ. والتَّظَنّي: التَحَرِّي... والظَّنُونُ: البِئرُ التي لا يُدْرى أفيها ماءٌ أم لا))[1] فالمعادي، والمتهم، وسيِّء الظنِّ، والتحرِّي، والبئر التي يُشكُّ فيها بوجود الماء من عدمه، كلُّها معانٍ تدلُّ على الشك بنسب متفاوتة وهي معانٍ أصليَّة للفظة، ومثل ذلك ذكره ابن فارس نصًّا[2]، وإذا تبيَّن ذلك نعود إلى الشواهد التي ذُكرت مثالا على مجيء الظنِّ بمعنى الشك وبمعنى اليقين النناقشها بحسب سياقاتها اللغويِّة، ولاسيَّما أنَّ مبحثنا هذا يتابع حركة المعنى على وفق النسق البنيويِّ، وبحسب الآتي:

1- **ظنَّ بمعنى الشك**: صُرِّح بذلك المعنى في آيات قرآنيَّة كريمة منها:

أ- قوله تعالى: ((وَإِذَا قِيلَ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَالسَّاعَةُ لَا رَيْبَ فِيهَا قُلْتُمْ مَا نَدْرِي مَا السَّاعَةُ إِنْ نَظُنُّ إِلَّا ظَنًّا وَمَا نَحْنُ بِمُسْتَيْقِنِينَ))[3] إذ جعلها الطبري من الظنِّ المردي الذي يقابله الظنُّ المنجي[4]، ولعلَّ النكتة من استعمال الظنِّ هنا- والله أعلم- أنَّ المُخَاطبين يعيشون مغالطة داخليَّة بإزاء الخطاب الموجَّه لهم؛ فلا هم يملكون الدليل الذي يمكِّنهم من نقضه، ولاهم يعيشون حالة الصفاء النفسي لتقبُّله، وليس أنجع طريقة بحسب رؤيتهم إلَّا سلوك الظنِّ بوصفه طريقًا وسطًا بين الشكِّ واليقين، فقالوا: ((ما نظنّ أن الساعة آتية إلا ظنًّا (وَمَا نَحْنُ بِمُسْتَيْقِنِينَ) أنها جائية، ولا أنها كائنة))[5] ووافق ذلك التوجيه الماتريدي (المتوفى: 333هـ)[6]، وقال الزمخشري: ((وما أظنها تكون، فإن كانت على طريق التوهم إنَّ لِي عند الله الحالة الحسنى من الكرامة والنعمة))[7] فحمل من قال بالتضاد (ظنَّ) على الشَّك؛ ولعلَّ الأمر لا يتعلَّق بـ(ظنَّ) بقدر تعلُّقه بما اقترن بها من قرائن سياقيَّة سابقة عليها ولاحقة لها، تؤشِّر معناها وتحرِّكه باتجاه الشكِّ لا محالة، فاللفظة ليست بمعزل عن السياق بلحاظ المعنى وإنَّما تنصهر مع الألفاظ

([1]) كتاب العين: 8/151-152.
([2]) ينظر: معجم مقاييس اللغة:3/ 462- 463.
([3]) الجاثية:32.
([4]) ينظر: جامع البيان في تأويل القرآن: 21/ 457.
([5]) م . ن: 21/ 457.
([6]) ينظر: تفسير الماتريدي(تأويلات أهل السنَّة): 1/ 374.
([7]) الكشَّاف: 4/ 205.

المتساوقة معها في التركيب وما يستلزم ذلك من تأثُّر وتأثير[1]، وهي(مَا نَدْرِي مَا السَّاعَةُ) وقوله تعالى على لسانهم (وَمَا نَحْنُ بِمُسْتَيْقِنِينَ) فما ندري، وما يوحي به تركيب اللاحق من ثبوت وتأكيد المتحصِّل من (ما) العاملة عمل ليس، وخبرها المؤكَّد بـ(الباء) يدل على شكيَّة (الظن) في أقوى درجاته التي تقترب من التكذيب ولكنَّه بأسلوب لبق يمنح المغالطة الخطابيَّة. وتكرَّر فعل (الظنِّ) في آية مباركة مرَّتين ذكرها السجستاني مثالا على شكيَّة الظن-وفيها نظر- ولعلَّه لم ينتبه إلى موردها الآخر في الآية نفسها فعمَّم ولم يفصِّل، نبيِّن ذلك في الفقرة الآتيَّة.

ب- قال تعالى: ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﮤ ﮥ ﮦ ﮧ ﮨ ﮩ ﮪ ﮫ ﮬ ﮭ ﮮ ﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﯡ ﯢ ﯣ ﯤ ﯥ ﯦ ﯧ ﯨ ﯩ ﯪ ﯫ ﯬ ﯭ ﯮ ﯯ ﯰ ﯱ ﯲ ﯳ ﯴ ﯵ ﯶ ﯷ ﯸ ﯹ ﯺ ﯻ ﯼ ﯽ ﯾ ﯿ ﰀ ﰁ ﰂ ﰃ ﰄ ﰅ ﰆ ﰇ ﰈ ﰉ ﰊ ﰋ ﰌ ﰍ ﰎ ﰏ ﰐ ﰑ ﰒ ﰓ ﰔ ﰕ ﰖ ﰗ ﰘ ﰙ ﰚ ﰛ ﰜ ﰝ ﰞ ﰟ ﰠ ﰡ ﰢ ﰣ ﰤ ﰥ ﰦ ﰧ ﰨ ﰩ ﰪ ﰫ ﰬ ﰭ ﰮ ﰯ ﰰ ﰱ ﰲ ﰳ ﰴ ﰵ ﰶ ﰷ ﰸ ﰹ ﰺ ﰻ ﰼ ﰽ ﰾ ﰿ ﱀ ﱁ ﱂ ﱃ ﱄ ﱅ ﱆ ﱇ ﱈ ﱉ ﱊ ﱋ ﱌ ﱍ ﱎ ﱏ ﱐ ﱑ ﱒ ﱓ ﱔ ﱕ ﱖ ﱗ ﱘ ﱙ ﱚ ﱛ ﱜ ﱝ ﱞ ﱟ ﱠ ﱡ ﱢ ﱣ ﱤ ﱥ ﱦ ﱧ ﱨ ﱩ ﱪ ﱫ ﱬ ﱭ ﱮ ﱯ ﱰ ﱱ ﱲ ﱳ ﱴ ﱵ ﱶ ﱷ ﱸ ﱹ ﱺ ﱻ ﱼ ﱽ ﱾ ﱿ ﲀ ﲁ ﲂ ﲃ ﲄ ﲅ ﲆ ﲇ ﲈ ﲉ ﲊ ﲋ ﲌ ﲍ ﲎ ﲏ ﲐ ﲑ ﲒ ﲓ ﲔ ﲕ ﲖ ﲗ ﲘ ﲙ ﲚ ﲛ ﲜ ﲝ ﲞ ﲟ ﲠ ﲡ ﲢ ﲣ ﲤ ﲥ ﲦ ﲧ ﲨ ﲩ ﲪ ﲫ ﲬ ﲭ ﲮ ﲯ ﲰ ﲱ ﲲ ﲳ ﲴ ﲵ ﲶ ﲷ ﲸ ﲹ ﲺ ﲻ ﲼ ﲽ ﲾ ﲿ ﳀ ﳁ ﳂ ﳃ ﳄ ﳅ ﳆ ﳇ ﳈ ﳉ ﳊ ﳋ ﳌ ﳍ ﳎ ﳏ ﳐ ﳑ ﳒ ﳓ ﳔ ﳕ ﳖ ﳗ ﳘ ﳙ ﳚ ﳛ ﳜ ﳝ ﳞ ﳟ ﳠ ﳡ ﳢ ﳣ ﳤ ﳥ ﳦ ﳧ ﳨ ﳩ ﳪ ﳫ ﳬ ﳭ ﳮ ﳯ ﳰ ﳱ ﳲ ﳳ ﳴ ﳵ ﳶ ﳷ ﳸ ﳹ ﳺ ﳻ ﳼ ﳽ ﳾ ﳿ ﴀ ﴁ ﴂ ﴃ ﴄ ﴅ ﴆ ﴇ ﴈ ﴉ ﴊ ﴋ ﴌ ﴍ ﴎ ﴏ ﴐ ﴑ ﴒ ﴓ ﴔ ﴕ ﴖ ﴗ ﴘ ﴙ ﴚ ﴛ ﴜ ﴝ ﴞ ﴟ ﴠ ﴡ ﴢ ﴣ ﴤ ﴥ ﴦ ﴧ ﴨ ﴩ ﴪ ﴫ ﴬ ﴭ ﴮ ﴯ ﴰ ﴱ ﴲ ﴳ ﴴ ﴵ ﴶ ﴷ ﴸ ﴹ ﴺ ﴻ ﴼ ﴽ ﴾ ﴿ ﵀ ﵁ ﵂ ﵃ ﵄ ﵅ ﵆ ﵇ ﵈ ﵉ ﵊ ﵋ ﵌ ﵍ ﵎ ﵏ ﵐ ﵑ ﵒ ﵓ ﵔ ﵕ ﵖ ﵗ ﵘ ﵙ ﵚ ﵛ ﵜ ﵝ ﵞ ﵟ ﵠ ﵡ ﵢ ﵣ ﵤ ﵥ ﵦ ﵧ ﵨ ﵩ ﵪ ﵫ ﵬ ﵭ ﵮ ﵯ ﵰ ﵱ ﵲ ﵳ ﵴ ﵵ ﵶ ﵷ ﵸ ﵹ ﵺ ﵻ ﵼ ﵽ ﵾ ﵿ ﶀ ﶁ ﶂ ﶃ ﶄ ﶅ ﶆ ﶇ ﶈ ﶉ ﶊ ﶋ ﶌ ﶍ ﶎ ﶏ ﶐ ﶑ ﶒ ﶓ ﶔ ﶕ ﶖ ﶗ ﶘ ﶙ ﶚ ﶛ ﶜ ﶝ ﶞ ﶟ ﶠ ﶡ ﶢ ﶣ ﶤ ﶥ ﶦ ﶧ ﶨ ﶩ ﶪ ﶫ ﶬ ﶭ ﶮ ﶯ ﶰ ﶱ ﶲ ﶳ ﶴ ﶵ ﶶ ﶷ ﶸ ﶹ ﶺ ﶻ ﶼ ﶽ ﶾ ﶿ ﷀ ﷁ ﷂ ﷃ ﷄ ﷅ ﷆ ﷇ ﷈ ﷉ ﷊ ﷋ ﷌ ﷍ ﷎ ﷏ ﷐ ﷑ ﷒ ﷓ ﷔ ﷕ ﷖ ﷗ ﷘ ﷙ ﷚ ﷛ ﷜ ﷝ ﷞ ﷟ ﷠ ﷡ ﷢ ﷣ ﷤ ﷥ ﷦ ﷧ ﷨ ﷩ ﷪ ﷫ ﷬ ﷭ ﷮ ﷯ ﷰ ﷱ ﷲ ﷳ ﷴ ﷵ ﷶ ﷷ ﷸ ﷹ ﷺ ﷻ ﷼ ﷽ ﷾ ﷿ ﷽[2] قال السجستاني: توهموا ذلك[3]، ولم يحدِّد أيَّ اللفظين يدلُّ على هذه الدلالة، ولعلَّه يقصدهما معًا، لنتأمَّل في موقف(ظننتم) الأولى التي حملها أغلب المفسِّرين على لفظها من دون تفسيرها على الشك أو اليقين، فقيل ((ما ظننتم أن يخرج هؤلاء الذين أخرجهم الله من ديارهم من أهل الكتاب من مساكنهم ومنازلهم))[4] وقيل((ما ظننتم أيها المؤمنون أن تنتصروا منهم، فضلا عن أن يخرجوا من ديارهم، ولكن ذلك من لطف اللَّه ومنته عليكم))[5] وقيل((مَا ظَنَنْتُمْ أَنْ يَخْرُجُواْ لِشدَّةِ بأْسِهِم، وَوَثَاقَةِ حُصُونِهِم، وكَثْرَةِ عَدَدِهِم وَعُدَّتِهِم))[6] ولعمري ما الذي يستلزمه نفي الظن، أهو اليقين الذي يقابل الشك بلحاظ منحى حركة معنى (الظن) التصاعديِّ، أم التوهم بلحاظ منحى حركة معنى الظنِّ التنازليِّ، ولا يرى الباحث صلاح أيِّ المعنيين هنا؛ لأنَّ قرائن السياق اللغوي – بلحاظ المعنى العام- لا تأذن بذلك، ولعَّل ذلك لم يغب عن المفسِّرين لذلك أبقوا على لفظ الظنِّ نفسه، ولو حملوا معناه (ما تيقَّنوا) لم يصح، وأيضًا لو حملوه على (ما شككتم) لم يصح، لذا نرى السجستاني قال (توهموا) وهو معنى قريب من معنى الآية لولا وجود أداة النفي(ما) التي لا بدَّ من مراعاتها في أثناء تقدير المعنى، فكيف يصح (ما توهموا) وهم – المسلمون- قد استبعدوا أن يغلبوا اليهود لشدَّة بأسهم، ومكنتهم، ومنعة حصونهم، وإذا حملنا(توهموا) معنًى لـ(ظنُّوا) الثانية ففيها نظر أيضًا؛ لأنَّ الخطاب بلحاظ منتجه شيء، وبلحاظ متلقيه شيء آخر؛ إذ إنَّ الآية تصوِّر عقيدتهم فـ(ظنُّوا) بلسان اليهود تقترب من اليقين؛ بقرينة حصونهم، وبقرينة عدم توقع المسلمين فتحها، وبقرينة سياق الآية المباركة (فَأَتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ حَيْثُ لَمْ يَحْتَسِبُوا وَقَذَفَ فِي قُلُوبِهِمُ الرُّعْبَ يُخْرِبُونَ بُيُوتَهُمْ بِأَيْدِيهِمْ وَأَيْدِي الْمُؤْمِنِينَ فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الْأَبْصَارِ) وما يشعر به نظم الخبر الذي فصَّل دلالته

([1]) ينظر: علم الدلالة:69.

([2]) سورة الحشر:2.

([3]) ينظر: ثلاثة كتب في الأضداد: 34-35.

([4]) جامع البيان في تأويل القرآن: 23/ 264، وينظر: بحر العلوم: 3/ 425.

([5]) تفسير الماتريدي:9/ 580.

([6]) الكشاف: 4/ 449، وينظر: تفسير جامع الجوامع: 531/3.

الزمخشري بقوله: ((فإن قلت: أي فرق بين قولك: وظنوا أن حصونهم تمنعهم أو ما نعتهم، وبين النظم الذي جاء عليه؟ قلت: في تقديم الخبر على المبتدإ دليل على فرط وثوقهم بحصانتها ومنعها إيَّاهم، وفي تصيير ضميرهم اسما لأن وإسناد الجملة إليه: دليل على اعتقادهم في أنفسهم أنهم في عزة ومنعة لا يبالى معها بأحد يتعرض لهم أو يطمع في مغالبتهم، وليس ذلك في قولك: وظنوا أنّ حصونهم تمنعهم))[1] لذلك بلغ معنى الظنِّ مداه في الاقتراب من اليقين، و((لَمَّا كَانَ ظَنُّ الْيَهُودِ قَوِيًّا جِدًّا يَكَادُ أَنْ يَلْحَقَ بِالْعِلْمِ تَسَلَّطَ عَلَى أَنَّ الْمُشَدَّدَةِ، وَهِيَ الَّتِي يَصْحَبُهَا غَالِبًا فِعْلُ التَّحْقِيقِ، كَعَلِمْتَ وَتَحَقَّقْتَ وَأَيْقَنْتَ))[2] فاتخذ(الظنُّ) هنا مسارًا تصاعديًّا باتجاه اليقين وهو أمر يضعف توجيهات أهل التضاد السابقة، على أنَّ المدقِّق في كتب التفسير يجد أغلب المفسِّرين لا يعطون كثيرا من الألفاظ حقَّها من البيان، وليس في هذا الموضع فقط الذي نرى المفسِّرين فيه يتجاوزون لفظة أو ألفاظ بحاجة إلى الوقوف عندها، بل نراهم أما يعيدونها بلفظها - وإن لم يقدم ذلك مزيد فائدة- أو يغضون الطرف عنها، على حين أنَّهم يتصدُّون للفظة نفسها في موضع آخر ويمنحوها مساحة تفسيرية أكثر مما تستحقه، ولعلَّ أقرب حركة لبنية(ظننتم) الأولى هو ما ذكره القشيري(ت: 465هـ)؛ إذ قال: ((وما كان المسلمون يتوقّعون الظّفر عليهم لكثرتهم، ولمنعة حصونهم))[3] فـ(التوقع) هو أقرب حركة معنويَّة للبنية هنا وترجِّحها الدراسة؛ لأنَّها تتفق مع السياق اللغوي من جهة، وتتفق مع المعنى العام من جهة أخرى، قال أبو حيَّان(ت: 745هـ): ((وَلَمَّا كَانَ ظَنُّ الْمُؤْمِنِينَ مَنْفِيًّا هُنَا، أُجْرِيَ مُجْرَى نَفْيِ الرَّجَاءِ وَالطَّمَعِ، فَتَسَلَّطَ عَلَى أَنِ النَّاصِبَةِ للفعل، كما يَتَسَلَّطُ الرَّجَاءُ وَالطَّمَعُ))[4] وعلى ذلك تخرج (ظنَّ) هنا من معنى الشك أو اليقين لتؤدِّي معنى قريبًا منه وهو (التوقُّع) بحسب القشيري، أو (الرجاء والطمع) بحسب أبي حيَّان بوصفها مصاديق لحركة معنى البنية بتأثير السياق اللغويِّ، وعلى ذلك يستلزم رصد حركة معنى الألفاظ المعجميَة قراءة دقيقة للسياق الذي ترد فيه؛ لأنَّ معناها يتسم بالمرونة، ويخضع لتعديل إنجازيته تبعا لطبيعة السياقات الذي تستعمل فيها اللفظة.

2- **حركة معنى(ظنَّ) التي تقترب من اليقين**:

من حركة (ظنَّ) نحو اليقين قوله تعالى: چ ۈ ۋ ۇ ۇ ۆ ۆ ۈ ۇٴ چ[5] وقوله تعالى: چ ڈ ڈ ژ ژ ڑ چ[6] وغير ذلك من الآيات التي تشتمل على قرائن تعزِّز معنى اليقين، فهو ظنٌّ تحرِّك القرائنُ السياقيَّة معناه إلى مرتبة تقترب من الاعتقاد؛ لأنَّها – في الآية الأولى- تعقيب لـقوله تعالى: ((وَاسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا

([1]) الكشاف: 4/ 449.

([2]) البحر المحيط في التفسير: 10/ 137- 138.

([3]) لطائف الإشارات: 3/ 557، وينظر: مفاتيح الغيب: 29/ 502، و

([4]) البحر المحيط في التفسير: 10/ 137- 138، وينظر: التحرير والتنوير: 28/ 66.

([5]) سورة البقرة :46.

([6]) سورة الحاقة:20.

عَلَى الْخَاشِعِينَ))[1] قال الراغب: ((الظَّنُّ: اسم لما يحصل عن أمارة، ومتى قويت أدّت إلى العلم، ومتى ضعفت جدّا لم يتجاوز حدّ التّوهّم، ومتى قوي أو تصوّر تصوّر القويّ استعمل معه (أنّ) المشدّدة، و(أن) المخفّفة منها. ومتى ضعف استعمل أن المختصّة بالمعدومين من القول والفعل))[2] فقيل في معنى الظنِّ هنا اليقين[3]؛ ومدار الأمر أنَّ البنية المعجميَّة (ظنَّ) هي بنية عامَّة الدلالة تتميَّز حركتها المعنويَّة بالطابع الداخليِّ من جهة (الشكِّ أو اليقين) تلميحًا لا تصريحًا، وليس حركة خارجيَّة تمكِّن مستعملها أو متلقيها استبدالها بأحد المعنيين بحسب السياق مما يمكِّن البتِّ بتضادِّها؛ وحركتها تلك مرهونة بالقرائن السياقيَّة الحافَّة بها، فهي التي تحرِّك معناها صعودا نحو مرتبة اليقين أو هبوطًا نحو مناطق الشكِّ والتكذيب، لذا نراها ذات حركة معنويَّة داخلية تنحصر بين التكذيب واليقين، وليست من الألفاظ المتضادَّة.

واستُعملت لفظة (ظنَّ) في نهج البلاغة في مواضع عدَّة، منها قوله (عليه السلام) في وصف أصحابه في صفين: ((فَتَدَاكَّوا عَلَيَّ تَدَاكَّ الْإِبِلِ الْهِيمِ يَوْمَ وِرْدِهَا، وَقَدْ أَرْسَلَهَا رَاعِيهَا، وَخُلِعَتْ مَثَانِيهَا، حَتّى ظَنَنْتُ أَنَّهُمْ قَاتِلِيَّ، أَوْ بَعْضُهُمْ قَاتِلُ بَعْضٍ لَدَيَّ))[4]، لعلَّ في تعبير الإمام (عليه السلام) دليلًا يؤكِّدُ ما ذهبت إليه الدراسة في فقرة (ظنَّ) إذ نلمس من (حَتّى ظَنَنْتُ أَنَّهُمْ قَاتِلِيَّ، أَوْ بَعْضُهُمْ قَاتِلُ بَعْضٍ لَدَيَّ) معنى المبالغة في تصوير الحال- بقطع النظر إذا كانت في مقام دعوته إلى مبايعته بعد مقتل عثمان، أو طلب القوم منه مقاتلة معاوية[5]- فـ(الظَّنُّ) هنا يقترب من اليقين، وقد اكتسب ذلك من القرائن السياقيَّة التي ذكرها الإمام (عليه السلام) في كلامه، منها هو تداكُّ الأصحاب عليه، وهذا ما أوحى إلى أن القتل متحقق لا محالة، وأنَّ الظن يقرب من اليقين، ولكنه ليس بيقين لعدم تحقُّق القتل عياناً، أو عدم تحققه أصلاً، وذهب أحد الباحثين إلى أنَّ (الظنَّ) هنا ظنٌّ يقيني[6]، وليس الأمر كذلك، بل الظن في الخطبة لم يخلص إلى إثبات الشك، ولم يخلص إلى إثبات اليقين، وإنما هو مرتبة تراوحت بين الاثنين؛ ليرسم حجم الموقف وخطورته على نحو من المبالغة، فهو ((درجة من الدرجات الواقعة بين يقينين متضادين، هما يقين إثبات ويقين نفي، فإذا كثرت دلائل الإثبات صار الشك ظناً واقترب من اليقين))[7] فتخلص الدراسة إلى اشتمال(ظنَّ)

([1]) سورة البقرة: 45.
([2]) المفردات في غريب القرآن: 539.
([3]) ينظر: التبيان في تفسير القرآن: 1/ 205، ولطائف الإشارات: 1/ 88.
([4]) نهج البلاغة، تحقيق: د. صبحي الصالح: 90-91.
([5]) ينظر: شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد: 4/ 6، وشرح نهج البلاغة، ابن ميثم البحراني: 2/ 143، ومنهاج البراعة في شرح نهج البلاغة، حبيب الله الخوئي: 4/ 324.
([6]) ينظر: خطب نهج البلاغة بحث في الدلالة: 228.
([7]) التضاد في القرآن الكريم: 168.

على نوعين من الحركة المعنويَّة؛ الأولى: حركة داخليَّة من الشك إلى الاقتراب من درجة اليقين- بحسب ما أوضحناه في المخطط السابق، والأخرى: حركة خارجيَّة بأن تتحرَّك بحسب القرائن وبحسب ما تحمله من عموم إلى معانٍ مقاربة كمعنى (التوقُّع) أو (الطمع والرجاء) وغيرها، ولم تذهب الدراسة إلى تضادِّها؛ إذ لم تلمس ذلك من تحليل الأمثلة السابقة وقراءتها؛ ولاسيَّما أنَّ الدراسة ركَّزت على تحليل الأمثلة التي ذكرها أهل اللغة مثالا على تضادِّها.

خلاصة ما تقدَّم أنَّ المواد المعجميَّة كنز يشتمل على الإرث اللغوي، ويضبط بناء مفرداته، ويكشف عن معانيها، وقد حرصت الدراسة على بيان حركة معنى البنية المعجميَّة فانتخبت ألفاظًا مزدوجة الدلالة؛ تسير على وفق مفهومها المعجميِّ مرَّة، وتتخذ لها إطارا اصطلاحيًّا لاتجاه علميٍّ مرَّة أخرى، والجميل فيها أنَّها – الألفاظ من هذا النوع- مستعملة في الاتجاهين، من دون تطوِّر أو انحسار أحدهما على الآخر، وقد نتج عن ذلك الإجراء تداخل بين المفهومين اللغوي والاصطلاحي اجتهدت الدراسة لإرجاع كلِّ حركة معنويَّة إلى بيئتها اللغويَّة أو الاصطلاحيَّة، وقد أثَّرت العقيدة على هذا النوع من الألفاظ فتنوَّعت توجيهات المفسِّرين بإزائها، ثم انتخبت الدراسة أمثلة لألفاظ تتسم بانفتاحها الدلالي؛ فلا هي تدلُّ على أشياء معيَّنة فتختصُّ بها، ولا تخضع لدائرة الاصطلاح، ولا يطالها مظاهر التغيُّرات الدلاليَّة، فكان النسق البنيويُّ هو الحاكم على حركتها بوصفه أمارة لقصديَّة الخطاب، فانتخبنا منها ألفاظًا قيل إنَّها من التضاد وعرضت الدراسة مفاهيمها وإجراءاتها الاستعماليَّة وانتهت إلى نفي القول بتضادِّها، بل هي معانٍ تكتسبها البنية المعجميَّة نتيجة حركتها في الخطاب، كان ذلك الإجراء مقيَّدا ببحث البنية المعجميَّة على وفق النسق البنيويِّ فقط؛ لتقف الدراسة على مدى أثره في حركة معناها، لتتجه الدراسة بعد ذلك على مراقبة حركة البنية المعجميَّة تداوليًّا بالنظر إلى مجريات المقام التداوليِّ واللغويِّ مما يزيد بلا شكٍّ حركة البنى المعجميَّة ويمنحها قوَّة إنجازيَّة أكثر، وللوقوف على هذا المفهوم وإجراءاته خصَّصت الدراسة المبحث القادم لدراسة حركة البنية المعجميَّة تداوليًّا.

المبحث الثاني- حركة معنى البنية المعجمية تداوليًّا:

وقفت الدراسة في المبحث الثاني من الفصل الأوَّل عند الاستلزام التداوليِّ بوصفه أحد المقولات التداوليَّة واجتهدت في تطبيقه على المستوى الصرفي مع تعديل مقولاته الخطابية؛ لتقف على أثر الاستعمال في حركة البنية الصرفَّية، ثم درست في المبحث الثاني من الفصل الثاني الأفعال الكلاميَّة بوصفها قوام الدرس التداولي لتكشف عن إنجازيَّة البنية التركيبيَّة وبيان حركتها في الاستعمال، وتقف الدراسة هنا عند مظهر من مظاهر التداوليَّة وهو (متضمِّنات القول) لتكشف عن أثر الاستعمال في حركة البنية المعجميَّة، بوصفه المقول الضمني/ المعنوي للبنى المعجميَّة الذي يُقال من دون أن يُصرَّح به مباشرة في المقال؛ فيتحقَّق ذلك من طريق انتقاء ألفاظٍ تحملُ معاني أكثر من اللفظ، يتمُّ الكشف عنها من طريق الإحاطة بأقطاب المقام التخاطبي الحافِّ بالحدث الكلاميِّ، وتعدُّ تلك المعاني حركة معنويَّة للبنية المعجميَّة في خضمِّ الاستعمال.

يستثمر المتكلِّم معطيات لغوية وغير لغوية في انتاج خطابه وهو مكتنز المعنى، ولا يصرِّح في بعض الأحيان عن ذكر معلومات من صلب خطابه على افتراض أنَّ المتلقين يعرفونها، و((تعدُّ جزءًا مما يتم إيصاله من دون قوله))[1] فما يُقصد أكثر مما يُقال مباشرة، وقد اصطلح علماء اللغة على هذا السلوك الخطابي بـ (متضمنات القول) وهي ((مفهوم تداولي إجرائي يتعلق برصد جملة من الظواهر المتعلقة بجوانب ضمنية وخفية من قوانين الخطاب، تحكمها ظروف الخطاب العامة كسياق الحال وغيره))[2] إذ تهتم بالمسكوت عنه، وقد قُسِّمت المتضمِّنات إلى: ((ما يؤدي إليه ، وما يفهم منه، وما يقتضيه))[3] ويرى سيرل أنَّها المرجعيَّات المقاميَّة التي تمدُّ الاستعمال اللغوي بالنجاح في أثناء التواصل، واصطلح عليها (المفهوم) ولعلَّ تسميته هذه تستوعب ما اصطلح عليه أوستين: ما يفهم منه[4]، إذ إنَّ اللغة المستعملة في الخطاب تشتمل على اتجاهين للمعنى؛ معانٍ صريحة في بنية اللغة، ومعانٍ ضمنيَّة تُفهم من المقام ولا يُصرَّح بها، أو لعلَّ المنطوق شيء والمقصود منه شيئا آخر[5]، وعلى ذلك فإنَّ ((كلَّ عمل هو متضمن بالقول حتى الأخبار والتأكيدات))[6].

([1]) التداولية: 51.

([2]) التداولية عند علماء العرب: 30.

([3]) التداولية من أوستن الى غوفمان: 145.

([4]) ينظر: التداولية من أوستن الى غوفمان:146.

([5]) ينظر: الخطاب اللساني العربي-هندسة التواصل الاضماري- (من التجريد إلى التوليد) توليد المعاني المضمرة وفق انحائها الملائمة :1/ 3.

([6]) التداولية من أستن إلى غوفمان: 139.

ويرى ستراوسن أنَّ نظريتي أوستين وغرايس بينهما توافق وتكامل؛ إذ ركَّز أوستين على التأويل المعتمد على القرائن المقاليَّة والمقاميَّة للمقصد؛ لأنَّه يرصد المعنى المتضمن في الخطاب، وبرصدها تكتمل الفكرة الرئيسة من الخطاب ويتحقق القصد منه، ويتعلق نجاح هذا العمل في قسم منه بإظهار المتكلم قرائن تساعد المتلقي على معرفة القصد، ولكنَّها لا تحمل المتلقي على الجزم القاطع بدقَّتها، فالمسك بها مرهون بمؤشِّرات سياقيَّة، ولربَّما تخلى المتكلم في محاولة منه تجنب الغاية التي ضمَّنها في خطابه، ليخلص إلى ((عبثية كلِّ محاولة تصنيف للضمنيات تصنيفا استقصائيا دقيقا؛ وذلك نظرا إلى تعدد المعطيات الضمنية وتنوعها، وهذا الموقف نعثر عليه بكثرة عند تداوليي اللغة العادية ومنهم غوفمان الذي يقول من البديهي أنَّ الخطاب الشفوي والمكتوب في سياق، له قدرة على افتراض كل شيء في العالم افتراضا اجتماعيا وهي كلية يبدو أنَّ ما تختاره – كتأويل أو قراءة للملفوظ- يشكل مغامرة تخمينية بشكل ظاهري))[1].

وتأتي متضمنات القول على نمطين، هما: الافتراض المسبق، والقول المضمر، إذ يكون الخطاب قائما على حيثيَّات ومسلَّمات ينطلق منها طرفا الخطاب في مشاركتهم الكلامية، ويتم في ضوئها توليد المعاني وبناء المقاصد التي تحتاج للوصول إليها وفهمها الاستعانة بذلك الرصيد الثقافي والمرجعيات اللغوية والفكرية المشتركة بينهما، وهذه المتضمنات بشقيها منها ما هو مركوز في ذهن المتكلم ومشار إليه في الملفوظات، ومنها ما هو مدلول عليه من مقام المحاورة[2].

([1]) التداولية من أوستن إلى غوفمان: 150.

([2]) ينظر: التداولية عند علماء العرب: 30، 32.

المطلب الأوَّل- الافتراض المسبق[1]:

يرتكز الخطاب وكذا لغة الاستعمال على أسس تواصلية تشكل نقطة التقاء بين منتج الخطاب ومتلقيه، ولو ذلك لانعدم التفاهم الناجح، وضاقت حريَّة المتكلم في طيِّ الخلفيات التواصلية بين المتخاطبينَ بوصفها مجهولة بينهم، مما يؤدِّي إلى طول الخطاب وترهله، وقد أولت نظريات دراسة اللغة المستعملة تلك الأسس الخطابية أهميَّة بالغة ولاسيَّما ما جادت به التداوليَّة التي خصَّصت فرعا منها وهو (الافتراض المسبق) بوصفه مفهومًا تداوليًّا يبحث في التواصل اللساني المعتمد على معطيات وافتراضات معترف بها بين أطراف الخطاب؛ لتحقيق النجاح في عملية التواصل[2]، ويُعرَّف بأنَّه ((الخلفية التواصلية الضرورية لتحقيق النجاح في عملية التواصل وهي محتواة ضمن السياقات والبنى التركيبية العامة))[3] إذ يوجه المتكلم حديثه إلى السامع على أساس مما يفترض سلفا أنَّه معلوم له، فإذا قال رجل لآخر: أغلق النافذة فالمفترض سلفا أنَّ النافذة مفتوحة وأنّ هناك مسوغا يدعو إلى إغلاقها، و أن المخاطب قادر على الحركة وأن المتكلم في منزلة الآمر وكل ذلك مرهون بسياق الحال وعلاقة المتكلم بالمخاطب[4]، وقيل هو ((العنصر الدلالي الخاص بالقول أو

([1]) تُرجم مصطلح pre-supposition بترجمات كثيرة: فقد درج بعض الدارسين العرب على ترجمة هذا المصطلح بالمعطيات يقول(إبراهيم السامرائي): ((المعطيات، مادة جديدة، شاعت في كتابات الكتاب في عصرنا هذا في السنوات الأخيرة، وهي تقابل Donnee الفرنسية أو قل ترجمة لها، والكلمة الفرنسية وإن كانت تتصل بمادة (العطاء) بلحاظ الأصل، ولكنَّها بعيدة عن مدلول العطاء، إن الكلمة تعني المعلومات أو الأفكار التي تنجم عن قضية من القضايا)) التطور اللغوي التاريخي: 238- 239، وتُرجم المصطلح أيضا بـ (الافتراض الضمني) ينظر: علم الدلالة إطار جديد: 224، و بـ (الاضمارات التداولية) ينظر: اللسان والميزان : 114، وترجمه الدكتور عادل فاخوري بـ (الافتراض التداولي أي الاستسلاف) إذ يقول: ((اخترنا الكلمة العربية المُجملة (الافتراض) ترجمة للمصطلحات الاجنبية : pre-supposition في الانكليزية و الفرنسية وvoraussetzung في الألمانية؛ لأنَّ دلالة هذه الكلمة هي من الشمول؛ إذ تستطيع أن تستوعب مختلف الظواهر اللغوية التي جرى معظم اللغويين على أدراجها تحت هذا الباب)). محاضرات في فلسفة اللغة : 45. وتُرجم بـ (الافتراض السابق)، ينظر: آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر: 26، والافتراض المسبق، ينظر: التداولية عند علماء العرب: 30. وتعتمد الدراسة ترجمة مسعود صحراوي (الافتراض المسبق) بوصفها الأكثر انتشارا بين الباحثين والأقرب في دلالتها للمصطلح الأجنبي الذي تمثله ويعتمد فيه على المعطيات المسبقة التي يتم الانطلاق منها والبناء عليها.

([2]) ينظر: التداولية من أوستين إلى غوفمان:141.

([3]) التداولية عند علماء العرب: 31.

([4]) ينظر: آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر: 26.

تحويله إلى استفهام هل؟ أو نفي لا))[1] وترى أوركيوني: ((أنَّ المعلومات وإن لم يُفصَح عنها (غير مصرح بها) فإنها و بطريقة آلية واردة ومدرجة في القول الذي يتضمنها أصلا بغض النظر عن خصوصية إطار الحديث الذي يتجلى فيه))[2].

ونظرا لكون الافتراض المسبق ينتج من اللغة فإنَّ هناك الفاظا وتراكيب تحمل في طياتها حركة معنويَّة تظهر من طريقة الافتراض إلى المتلقي، فيقدِّم إمكانية جديدة تتيح لهم توسيع اللغة المنطقية بحيث تصبح أكثر قدرة على استيعاب ومقاربة اللغات الطبيعية[3].

والافتراض المسبق الذي تعتمده الدراسة يأخذ بمقولاته في تفسير البنى المعجميَّة التي تحمل إحالات خارجية، إضافة إلى توظيفه- الافتراض المسبق- في تفسير حركة معنى البنى المعجميَّة التي تتميَّز بأنَّها حركة رجعيَّة بلحاظ الافتراض، وتقدُّميَّة بلحاظ قصديَّة المتكلم، وما بين الاثنين يحصل التفسير اللغوي الكامن في طي الملفوظات من الذكر اعتمادا على فهم المخاطب المشارك في الخطاب بوصفه ينتمي إلى البيئة اللغويَّة، ولتوضيح هذا المفهوم نباشر في إجراءاته التطبيقيَّة:

أوَّلًا- **الافتراض المسبق المنبثق من التشبيه:**

قد تسالم علماء البيان على أنَّ التشبيه أصل قضاياه، فـ((الواجب في قضايا المراتب أن يُبدأ بالعامّ قبل الخاصّ، والتشبيه كالأصل في الاستعارة، وهي شَبِيهٌ بالفرع له))[4] وهو((صفة الشيء بما قاربه وشاكله، ومن جهة واحدة أو جهات كثيرة لا من جميع جهاته؛ لأنَّه لو ناسبه مناسبة كلية لكان إياه))[5] واستعماله ((يزيد المعنى وضوحا ويكسبه تأكيدًا؛ وهذا ما أطبق جميع المتكلمين من العرب والعجم عليه، ولم يستغن

([1]) تحليل الخطاب المسرحي (في ضوء النظرية التداولية):113.

([2])تحليل الخطاب المسرحي (في ضوء النظرية التداولية):114.

([3]) ينظر: محاضرات في فلسفة اللغة: 58.

([4]) أسرار البلاغة :29 ، وينظر: البلاغة العربية قراءة أخرى، د. محمد عبد المطلب، الشركة المصرية العالمية للنشر، ط 1، 1997م: 135-136.

([5]) العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده، ابن رشيق القيرواني، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، القاهرة، ط 2، 1374هـ –1955م:286/1، وينظر: الإيضاح في علوم البلاغة، محمد بن عبد الرحمن بن عمر، أبو المعالي، جلال الدين القزويني الشافعي، المعروف بخطيب دمشق (المتوفى: 739هـ)، تحقيق: محمد عبد المنعم خفاجي، دار الجيل، بيروت، ط3 :213/2 ، و الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الاعجاز، يحيى بن حمزة بن إبراهيم العلوي، مطبعة المقتطف، مصر ،1914 م:263/1-264.

أحد منهم عنه))[1] والعرب تقرِّب الشيء بما شاكله على افتراض مسبقٍ أنَّ المخاطب يجيد إمكان ردِّ بناه المعجميَّة إلى أصولها، وربطها بالغرض من الخطاب، فيشتغل الافتراض المسبق على محورين، هما: علم المخاطب بمعنى البنى، وقدرته على الربط بينهما، ثم الخلوص إلى النتيجة بوصفها حركة معنويَّة أداتها التشبيه، ومثال ذلك نذكر قوله تعالى: ﭽ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﭼ[2] تشتمل الآية المباركة على معادلة قوامها تشبيه غير المدرك بالحواس بالمدرك بها على افتراض علم المخاطبين بركن من أركانها وهو (السراب/ المُبصَر) ليجعل ما لا يُبصر مدركًا من طريق وجه الشبه، فيتحرَّك معنى بنية (أعمالهم) إلى حيز الفهم والوضوح ومحق اشتباهها على الناس، لذا ركَّز الخطاب القرآني على حالة السراب الذي (يَحْسَبُهُ الظَّمْآنُ مَاءً) عندما ينظر في القيعة من بعيد وقت الظهيرة[3]، وكلَّما يقترب منه يتلاشى، و(لَمْ يَجِدْهُ شَيْئًا) كذلك ((الكافرون بالله من أعمالهم التي عملوها في غرور، يحسبون أنَّها منجيتهم عند الله من عذابه، كما حسب الظمآن الذي رأى السراب فظنه ماء يُرويه من ظمئه، حتى إذا هلك وصار إلى الحاجة إلى عمله الذي كان يرى أنه نافعه عند الله، لم يجده ينفعه شيئا؛ لأنه كان عمله على كفر بالله، ووجد الله، هذا الكافرُ عند هلاكه بالمرصاد، فوفاه يوم القيامة حساب أعماله التي عملها في الدنيا، وجازاه بها جزاءه الذي يستحقه عليه منه))[4] فرسم الخطاب القرآن صورة معنويَّة قائمة على خلفيَّة الافتراض المسبق؛ لكشف اللبس من طريق تشبيهه بما يدرك بجامع ((بطلان المتوهم مع شدّة الحاجة وعظم الفاقة، ولو قال: يحسبه الرأي ماء لم يقع موقع قوله: (الظمآن)؛ لأنَّ الظمآن أشدّ فاقة إليه، وأعظم حرصا عليه))[5] وتكمن حركة البنى المعجميَّة (أعمال الكافرين، السراب) المؤسسة للتشبيه في بيان الوهم وخيبة أمل الكافرين، وينبغي الإشارة إلى أنَّ أركان التشبيه الأربع على ما فيها من دقَّة بيان، وجمال ترتيب الألفاظ وتجانسها؛ إلَّا أنَّ الغاية منها كشف ما لم يمتلك المخاطب له علم مسبق به وهي(أعمال الكافرين) بصورة عامة، ومخاطبة الكافرين وتحذيرهم بصورة خاصَّة، فالافتراض المسبق هو المرجعيَّة المعرفيَّة التي يمتلكها أقطاب الخطاب ويُؤسَّس عليها خطابهم.

([1]) الصناعتين، أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد بن يحيى بن مهران العسكري (المتوفى: نحو 395هـ)، تحقيق: علي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العنصرية، بيروت، 1419 هـ:243.

([2]) سورة النور: 39.

([3]) ينظر: الكشاف:3/ 243.

([4]) جامع البيان في تأويل القرآن:19/ 195، وينظر: الكشاف:3/ 243.

([5]) الصناعتين:240.

ومثل ذلك التأسيس الخطابي المعتمد على الافتراض المسبق، ما ورد في قوله تعالى: ﭽﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑﭼ [1] فأولياء المشركين هم المشبَّه، وبيت العنكبوت المشبَّه به وأداة التشبيه (الكاف) ووجه الشبه ((ضعف المعتمد؛ والفائدة التحذير من حمل النفس على التغرير بالعمل على غير أس))[2]؛ إذ شبَّه المتخذين من الكفار أولياء، وهم لا قوّة لهم ولا سند؛ لأنَّهم خالون من معنى الولاية، وهو الأمر نفسه في بيت العنكبوت الذي لا يمكن أن ينجِّيها من مكاره الطبيعة، والجامع بين الأمرين هو الوهن وضعف القوة والمعتمد[3]، وهذا الأمر حمل دلالاته أسلوبٌ بيانيٌّ، يراد من طريقه المقارنة، إذ بيَّن سبحانه وتعالى ((أنَّهم ضعفاء وإنَّ الذين اتّخذوهم أولياء أضعف منهم، فهم في ضعفهم وما قصدوه من اتّخاذ الأولياء كالعنكبوت اتخذت بيتاً وهو أوهن البيوت وأضعفها))[4] إذ جاء التشبيه قائمًا على المقارنة بين صورتين أحداهما غير محسوسة، والأخرى محسوسة، ثمَّ يكون ((وجه الشبه فيه منتزَعًا من متعدد أي من أمرين أو أمور))[5] ويمكن للمتلقي أن يقرن هذه النتيجة من طريق عمليات التأمُّل العقلي، فيكون التشبيه عملية مزج للصورتين حتى تحدث صورة أخرى مبيِّنة من طريق مزجهما[6]، وبهذه الممازجة تتولَّد حركة معنى البنية المعجميَّة نتيجة المقارنة بين المشبَّه والمشبَّه به، إذ يتسيَّد المشبَّه به الموقف على افتراض مسبق أنَّ المتلقي يعلم تفاصيله، وما عليه إلَّا ربط مجهول الافتراض بمعلومه لديه فتكتمل فكرة التشبيه، ويتضح الغرض منه ((فالتشبيه محاولة بلاغية جادّة لصقل الشكل وتطوير اللفظ، ومهمته تقريب المعنى إلى الذهن بتجسيده حيّاً، ومن ثمّ فهو ينقل اللفظ من صورة إلى صورة أخرى على النحو الذي يريده المصوّر، فإن أراد صورة متناهية في الجمال والأناقة شبَّه الشيء بما هو أرجح منه حُسناً، وإن أراد صورة متداعية في القبح والتفاهة شبَّه الشيء بما هو أردأ منه صفة))[7].

وقد جاءت بنية التشبيه في الآية الآتية تحتمل أكثر من حركة معنويَّة بلحاظ الافتراض المسبق لدى المخاطبين؛ إذ قال تعالى: ﭽ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ

(1) سورة العنكبوت:41.
(2) الصناعتين:242.
(3) ينظر: الكشاف: 458/3.
(4) الأمثال في القرآن الكريم: 13 وما بعدها.
(5) معجم المصطلحات البلاغية وتطورها: 185/2.
(6) ينظر: أسرار البلاغة: 80 وما بعدها.
(7) الصورة الفنية في المثل القرآني:180.

ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﭴ ﭵ ﭶ ﭷ ﭸ ﭹ ﭺ ﭻ ﭼ [1] فشبَّه الذين كفروا بالأنعام بلحاظ الأكل من وجهين:

أحدهما: يخبر بأنَّ الكافرين يسرفون في ملذَّات الدنيا ومتاعها ((وهمتهم في الأكل ليست إلا الشبع، وامتلاء البطن، وقضاء الشهوة، لا ينظرون إلى ما أمر الله به ونهاهم عنه، كالأنعام التي ذكر همتها ليست في الأكل إلا الشبع، وامتلاء البطن، واقتضاء الشهوة، والله أعلم))[2] فهم يعيشون ليأكلوا لا العكس.

والآخر: يخبر بأنَّ الكافرين قصارُ نظر وتأمُّل في سبب خلقهم، فلم يستثمروا حياتهم بما أمرهم الله سبحانه بها، فـ((لا ينظرون في أكلهم وشربهم إلى عاقبة، ولا إلى وقت ثانٍ؛ بل نظرهم إلى الحال التي هم فيها، كالأنعام التي ذكر أنها تأكل ولا تنظر، ولا تدَّخر شيئًا لوقت ثانٍ، ولا تترك شيئًا ما دامت تشتهي، فعلى ذلك أُولَئِكَ الكفرة، والله أعلم))[3].

فالتشبيه أسلوب بيانيٌّ تطرَّقت إليه الدراسة بوصفه أحد آليات حركة المعنى؛ من طريق تفاعل البنى المعجميَّة لتجمع بين دلالتها الأصليَّة التي عُرفت بها، ودلالتها الناتجة من التشبيه التي يكشفها وجه الشبه، ويكون موقع الافتراض المسبق - بوصفه المعلومات التواصلية الضروريَّة في إنتاج الخطاب الفعَّال- في ركن المشبَّه به؛ لأنَّه الركن الذي يُفترض بالمخاطب أنَّه يعلمه، وقد اتُّكِئَ عليه خطابيًّا لتقريب، أو توضيح، أو كشف ما لا يمتلك المُخاطَب عليه معرفة مسبقة؛ إضافة إلى ما ينتجه ذلك التفاعل من حركة معنويَّة تسهم فيها أركان التشبيه مجتمعة، ويعدُّ اشتغال الافتراض المسبق هنا في أبسط صوره فهو متعلِّق بالمشبَّه به فقط، ولكنَّ أثره يكون أكثر وأبلغ في الاستعارة والكناية، بحسب الفقرات القادمة.

ثانيا- الافتراض المسبق المنبثق من الاستعارة:

الاستعارة: تحريك معنى البنية المعجمية عن موضع استعمالها في أصل اللغة إلى غيره لغرض، قد يكون لتوضيح فكرة، وإبانتها بشكل يسهل تقبُّلها، أو تأكيد المعنى والمبالغة فيه، أو لغرض الاقتصاد اللغوي بالتعبير عن المعاني الكثيرة بألفاظ قليلة، أو لغرض التفنُّن في اللغة لدفع السآمة مع الحفاظ على الفكرة؛ وهذه الأوصاف موجودة في الاستعارة الناجحة والمقبولة؛ ولولا تلك الفوائد أو تساوي المعنى الذي تقدِّمه الاستعارة مع الحقيقة؛ فالحقيقة أولى منها استعمالا؛ إذ إنَّ الحركة المعنويَّة التي قدَّمتها بنية(ساقٍ) في قول الله تعالى: چ سح سخ سم صح صم ضج ضح

([1]) سورة محمد: 12.

([2]) تفسير الماتريدي- تأويلات أهل السنَّة: 9/ 269.

([3]) تفسير الماتريدي- تأويلات أهل السنَّة: 9/ 269.

ضخ ضم چ[1] أبلغ وأفضل وأدق مما لو قيل: (يوم يكشف عن شدة الأمر) مع العلم أنَّ المعنيين واحد؛((ألا ترى أنك تقول لمن تحتاج إلى الجد في أمره: شمِّر عن ساقك فيه، واشدد حيازيمك له؛ فيكون هذا القول منك أوكد في نفسه من قولك: جدّ في أمرك))[2] ومزيَّة التعبير بالاستعارة على الحقيقة هو تأثيرها في نفس السامع أكثر من الحقيقة؛ فقوله تعالى: چ ٹ ٹ ٹ ٹ ۀ چ[3] معناه ((سنقصد؛ لأنّ القصد لا يكون إلا مع الفراغ، ثم في الفراغ هاهنا معنى ليس في القصد وهو التوعد والتهديد. ألا ترى قولك: سأفرغ لك، يتضمن من الإيعاد ما لا يتضمّنه قولك: سأقصد لك))[4] وجُعِلت للغيب (مفاتح) على طريقة الاستعارة في قوله تعالى: چ ئم ئى ئي بج بح بخ بم بى بي تج تح چ[5] فوظِّفت (المفاتح) استعارة لعلم الغيب؛ بعد أن حُذِف المشبَّه به المعلوم لدى المتلقي مسبقًا وهو كلُّ ما يمكن أن يُخزن به ولا يتوصَّل إلى مخزونه إلا بمفاتح، وأبقى شيئًا من لوازمه وهي المفاتح على سبيل الاستعارة المكنيَّة ((لأنَّ المفاتح يتوصَّل بها إلى ما في المخازن المغلقة بالأقفال، ومن امتلك مفاتحها توصَّل إليها، فأراد أنَّه هو المتوصِّل إلى المغيبات وحده لا يتوصل إليها غيره كمن عنده مفاتح أقفال المخازن ويعلم فتحها، فهو المتوصِّل إلى ما في المخازن))[6] فيهيِّئ الافتراض المسبق لحركة البنى المعجميَّة، ويقدِّم إمكانيَّة طيِّ ألفاظ كثيرة اعتمادا على الخلفيَّة التواصليَّة بين المتخاطبين، ولولاه لانعدمت تلك المزيَّة، ولا يمكن حمل بنية(مفاتح الغيب) على مجرَّد الاخبار الظاهر من دون تتبُّع حركة بنيته، والغرض منها، وكذلك يفعل المفسِّرون.

وقال الإمام علي (عليه السلام): ((أَمَّا بَعْدُ أَيُّهَا النَّاسُ، فَأَنَا فَقَأْتُ عَيْنَ الْفِتْنَةِ))[7] فمعلوم لدى المتلقين أنَّ الفتنة لا عين لها، وأنَّ الإمام (عليه السلام) قادر على إخمادها، ويفترض مسبقا أنَّ هناك فتنًا عصفت بالإسلام يعلمها المخاطبون ((ذلك أنَّ المتكلم يوجهُ كلامهُ على وفق مجموعة الوقائع والحقائق والاعتقادات التي يفترض مسبقاً معرفة المخاطب لها))[8] ومعنى قوله (عليه السلام) فقأت عين الفتنة هو((

([1]) سورة القلم: 42.
([2]) الصناعتين: 268.
([3]) سورة الرحمن: 31.
([4]) الصناعتين:269.
([5]) سورة الأنعام: 59.
([6]) الكشاف: 2/ 31.
([7]) نهج البلاغة، تحقيق د. صبحي الصالح:137.
([8]) التداولية عند العلماء العرب : 30-31 .

إقدامه عليها حتى أطفأ نارها ، كأنَّه جعل للفتنة عينا محدقة يهابها الناس ، فأقدم هو عليها ، ففقأ عينها ، فسكنت بعد حركتها وهيجانها وهذا من باب الاستعارة))[1] ليتحرَّك معنى البنية المعجميَّة إلى التنبيه على فضيلته، وصبره، وحكمته؛ بأنَّه (عليه السلام) كان راعيا للدين، ومدافعًا عن استمراره بإزاء الفتن الخطيرة التي عصفت به؛ إذ تفاقمت الفتن بعد رسول اللَّه (صلى الله عليه وآله) وانتشرت بين المسلمين، وقد عمل الإمام بصبر وحكمة على إخمادها، أو إخماد أكثرها، ومنها[2]:

1- تنافس المهاجرون والأنصار على خلافة النبي (صلى الله عليه وآله) قبل أن يجرد من ثيابه ، ويبرد جسده الشريف ، وتجاهلوا شؤون تجهيز النبي (صلى الله عليه وآله) وإنزاله إلى قبره إلا الإمام فقد اختص دونهم بهذه الفضيلة، وهذه أول عين للفتنة فقأها الإمام بعد رسول اللَّه (صلى الله عليه وآله).

2 - اغتصبوا فدكا من بضعة رسول اللَّه ، وحاولوا أن يحرقوا البيت عليها وعلى بعلها وأولادها ، فصبر الإمام حرصا على وحدة الكلمة .

3 - عهد أبو بكر بالخلافة من بعده إلى عمر، فسكت الإمام خوفا من إيقاظ الفتنة

4 - صرفها عنه عمر إلى عثمان تحت ستار الشورى، فتحمل للغاية نفسها.

5 - نكث طلحة والزبير، وأخرجا أم المؤمنين من خدرها ، يغرسون بذور الفتنة، فقضى عليها الإمام وعلى الغارس والحارث .

6 - مرق الخوارج من الدين، وقطعوا طريق المسلمين، يقتلون ويخربون، فقاتلهم الإمام. إلى غير ذلك من الفتن التي قطع الإمام عليها الطريق قبل ان تنمو وتثمر.

وقد ذكر (عليه السلام) العين من دون سواها؛ لأنَّها الحاسة التي تبصر، وكأنَّ الفتنة دابَّة كبيرة، أو حيوانًا كاسرًا يصول بين المسلمين فحذف المشبَّه به وأبقى لازمة من لوازمه تدلُّ عليه وهي (العين) على سبيل الاستعارة المكنيَّة؛ ففقأها الإمام لتربض الفتنة وتتلاشى بسيفه[3].

ثالثا- الافتراض المسبق المنبثق من الكناية:

تعتمد الكناية على الافتراض المسبق في الاستعمال؛ بوصفه يكشف عن المعلومات التواصليَّة اللازمة لبناء الخطاب وتلقيه، ويكون اشتغال الافتراض المسبق في الكناية أكثر إيغالا في التحليل من التشبيه والاستعارة؛ إذ يجري متلقي الخطاب عمليات لغوية تهدم الهوة بين البنية المكنَّى بها، وصولا إلى القصد منها ((وهو أن يكنى عن الشيء ويعرّض به ولا يصرح، على حسب ما عملوا باللّحن والتّورية عن

([1]) شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد: 7/ 45.

([2]) في ظلال نهج البلاغة، محمد جواد مغنية: 2/ 54.

([3]) ينظر: شرح نهج البلاغة، ابن ميثم البحراني: 2/ 389، ومنهاج البراعة في شرح نهج البلاغة، حبيب الله الخوئي: 7/ 69.

الشيء))[1] وعرفها عبد القاهر الجرجاني بقوله: ((أن يريد المتكلم اثبات معنى من المعاني فلا يذكره باللفظ الموضوع له في اللغة ،ولكن يجيء الى معنى هو تاليه وردفه في الوجود فيومىء به اليه ويجعله دليلا عليه ،مثاله ذلك قولهم : (هو طويل النجاد) يريدون : (طويل القامة)))[2] لذا تعدُّ الكناية أكثر مصداقًا لحركة المعنى من طريق الألفاظ المكنَّى بها التي ترمز إلى المكنَّى عنه صفةً أو موصوف أو نسبة، وكذلك يُعدُّ التعريض والتلويح والرمز والإيماء والإشارة من مصاديق الكناية بلحاظ الوسائط بين اللازم والملزوم[3]، ويرى البلاغيون أنَّ الكناية ((أبلغ من الإفصاح، والتعريض أوقع من التصريح))[4] وقد انتخبت الدراسة نماذج تطبيقية لمفهوم الكناية التي ترتكز على الافتراض المسبق أنَّ المتلقي قادر على إيجاد العلاقة المعنويَّة بين المكنَّى والمكنَّى عنه، وبحسب الآتي:

1- قال تعالى: چ ڭ ڭ ۇ ۇ ۆ ۆ ۈ ۈ ۇٴ ۋ ۋ ۅ ۅ ۉ ۉ ې ې ى ى چ[5] فقد اشتملت الآية المباركة على كنايتين؛ إذ استعمل لفظين معضَّدين بقرائن مقاميَّة وسياقيَّة تحرَّك معناهما ليؤديا معنيين يفهمان من طريق تراكم المعلومات المسبقة لدى المتلقين، وأولهما قوله تعالى(أحيط) وهي كناية عن الهلاك[6]؛ لأنَّ من أحاط بالشيء فقد ملكه، ومن ملكه يصبح قادرًا على أن يفعل به ما يشاء؛ لتدخل هنا القرائن اللغويَّة فتحدِّد ذلك الفعل بالإهلاك بلحاظ (ثمره، يقلب كفيه، خاوية...) فهناك فضاء معنويٌّ يعمل العقل على تأمل أواصر ترابطه؛ ليكشف اتجاه حركة البنية معنويًّا، والكناية الأخرى في قوله تعالى(يقلِّب كفَّيه) قال الطبري: ((فأصبح هذا الكافر صاحب هاتين الجنتين، يقلب كفيه ظهرا لبطن، تلهفا وأسفا على ذهاب نفقته التي أنفق في جنته))[7] إذ فسَّر الطبري قوله تعالى (يُقلِّب كفَّيه) باللهفة والأسف على ذهاب جنَّته، و(يقلِّب) فعل مضارع وقع حدثه على (كفَّيه) ولا تقف دلالته عند المعنى الظاهر الحرفي لبنية (يقلِّب كفيه) معجميًّا؛ وإنَّما حرَّك الخطاب البنية إلى معنى آخر مفترض مسبقًا علم المتلقين برمزيَّته، قال الزمخشري:((وتقليب الكفين: كناية عن الندم والتحسر، لأنّ النادم يقلب كفيه ظهرا لبطن، كما كنى عن ذلك بعض الكف والسقوط في اليد، ولأنه في معنى الندم عدّى تعديته بعلى، كأنه قيل: فأصبح يندم عَلى ما أَنْفَقَ فِيها أي أنفق في عمارتها وَهِيَ خاوِيَةٌ عَلى عُرُوشِها يعنى أنّ كرومها المعرشة سقطت عروشها على الأرض، وسقطت فوقها الكروم. قيل: أرسل الله عليها نارا فأكلتها

([1]) الصاعتين: 368.
([2]) دلائل الاعجاز :105.
([3]) ينظر: جواهر البلاغة: 350.
([4]) دلائل الإعجاز: 48.
([5]) سورة الكهف:42.
([6]) ينظر: الكشاف: 2/ 724.
([7]) جامع البيان في تأويل القرآن: 8/ 28.

يا لَيْتَنِي تذكر موعظة أخيه فعلم أنه أتى من جهة شركه وطغيانه))[1] فكنَّى الخطاب القرآني عن الكافر بصفة معنوية، ولم يذكرها صراحة بل قدَّمها من طريق الكناية عنها، وهذا يسمى كناية عن الصفة[2].

نلاحظ أنَّ الخطاب القرآني قد عمد إلى أسلوب بيانيٍّ لطيف متمثِّل بالكناية التي رسمت شعور الكافر وحسرته وندمه على الخراب والدمار الذي أصاب أرضه وبنيانه بسبب إشراكه بالله وتعصُّبه، وليس المراد بتقليب الكفين بيان حركتها المادية المعروفة ((لأنّه لا قيمة لها في ذاتها، وإنّما القيمة الحقيقية لِما ترمز له وتدلّ عليه))[3] فعبَّر الاستعمال القرآني عن الندم بتقليب الكفين، وأضحت الكناية سلوكًا تعبيريًّا يحرِّك معنى البنية ويقدِّمه بطريقة غير مباشرة لبيان الصفة المعنوية (الندم) على مَن يصيبه ذلك الشعور المؤلم، وكلُّ هذا الإجراء مبنيٌّ على الخلفيَّة التواصليَّة التي يُعبَّر عنها بالافتراض المسبق، مع إمكان اعتماد المعنى الحقيقي للألفاظ؛ بيد أنَّ العبارة مشحونة بالمعنى الإيحائي المصاحب للحركة وهي – مشاعر الحزن-سبب في سلوكه[4].

فوظَّف الاستعمال القرآني صورة حسيَّة للبيان صورة معنويَّة تفهم من العرف المفترض سلفًا أنَّ المتلقين يفهمون القصد منها، وتكمن حركة معنى(يقلب كفيه) من طريق استعمالها للدلالة على معنىً من المعاني(صفة الندم) من دون ذكر البنية التي تدلُّ عليه صراحة، وإنّما جيء بها بوصفها صورة أخرى لها، ليجعلها دليلاً عليه[5] و((أَنَّ الْمَقْصُودَ مِنْ هَذَا أَنَّ الْكُفَّارَ افْتَخَرُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْصَارِهِمْ عَلَى فُقَرَاءِ الْمُسْلِمِينَ فَبَيَّنَ اللَّهُ تَعَالَى أَنَّ ذَلِكَ مِمَّا لَا يُوجِبُ الِافْتِخَارَ لِاحْتِمَالِ أَنْ يَصِيرَ الْفَقِيرُ غَنِيًّا وَالْغَنِيُّ فَقِيرًا، أَمَّا الَّذِي يَجِبُ حُصُولُ الْمُفَاخِرَةِ بِهِ فَطَاعَةُ اللَّهِ وَعِبَادَتُهُ وَهِيَ حَاصِلَةٌ لِفُقَرَاءِ الْمُؤْمِنِينَ وَبَيَّنَ ذَلِكَ بِضَرْبِ هَذَا الْمَثَلِ الْمَذْكُورِ فِي الْآيَةِ))[6] فقُدِّم ذلك بطريقة بيانيَّة تجعل المتلقي مشاركًا في ربط أواصر الخطاب وفهم فحواه، قال عبد القاهر الجرجاني: ((إنَّ الألفاظ لا تتفاضل من حيث هي ألفاظ مجردة، ولا من حيث هي كَلِمٌ مفردة، وإنّ الفضيلة وخلافها في ملاءمة معنى اللفظة لمعنى التي تليها، وما أشبه ذلك ممَّا لا تعلُّق له بصريح اللفظ))[7].

([1]) الكشاف: 2/ 724.
([2]) ينظر: الإيضاح: 319.
([3]) التعبير البياني (رؤية بلاغية نقدية: 129.
([4]) ينظر: التعبير البياني: 130.
([5]) ينظر: دلائل الإعجاز: 40.
([6]) مفاتيح الغيب: 21/ 462.
([7]) دلائل الإعجاز: 46.

2- قال تعالى: چڈ ۀ ۀ ہ ہ ہ ھ ھ ھ ھ ے ے ۓ ۓ ڭ ڭ
ڭ ڭۇ ۇ ۆ ۆ ۈ ۈ ۇٴ ۋ ۋ ۅ ۅ ۉ ۉ ې ې ى ى ئا ئا ئە
ئە ئو ئوئۇ ئۇ ئۆ ئۆ ئۈ ئۈ چ[1].

الغائط من ((غَوَطَ) الْغَيْنُ وَالْوَاوُ وَالطَّاءُ أَصْلٌ صَحِيحٌ يَدُلُّ عَلَى اطْمِئْنَانٍ وَغَوْرٍ. مِنْ ذَلِكَ الْغَائِطُ: الْمُطْمَئِنُّ مِنَ الْأَرْضِ، وَالْجَمْعُ غِيطَانٌ وَأَغْوَاطٌ. وَغُوطَةُ دِمَشْقَ يُقَالُ إِنَّهَا مِنْ هَذَا، كَأَنَّهَا أَرْضٌ مُنْخَفِضَةٌ. وَرُبَّمَا قَالُوا: انْغَاطَ الْعُودُ، إِذَا تَثَنَّى، وَإِذَا تَثَنَّى فَقَدِ انْخَفَضَ، وَقِيَاسُهُ صَحِيحٌ))[2] ولا نغلو أنَّ ما تقدّمه المعجمات من معانٍ للبنى هي بمثابة افتراضات مسبقة لاستعمالها في خضم سياقات الخطاب؛ إذ يعمل متلقي الخطاب على مقاربة معنويَّة بين الأصل وما آلت إليه المفردة في الاستعمال، ومن ذلك لفظ (الغائط) الذي ورد تأدُّبًا للكناية عن قضاء حاجة الإنسان ((لأنَّ العرب كانت تختار قضاءَ حاجتها في الغِيطان، فكثر ذلك منها حتى غلب عليهم ذلك، فقيل لكلِّ من قضى حاجته التي كانت تقضي في الغِيطان، حيثُ قضاها من الأرض: "مُتَغَوِّط" و"جاء فلان من الغائط"، يعني به: قضى حاجته التي كانت تقضى في الغائط من الأرض))[3] ولعلَّ الرابط بين اللفظ وقضاء الحاجة أصل دلالة (الغائط) وهو (الاطمئنان والغور) ولا شكَّ من أراد قضاء حاجته قصد مكانًا يطمئنُّ فيه ليغيب عن الأنظار، واطمئنان الأرض انخفاضها، فترى كلَّ ما ارتبط بالغائط يدلُّ على انخفاظ؛ حتى العود إذا انثنى يقال أنَّه منغاط، فلا كناية من دون افتراض مسبق أنَّ متلقيها يعي العلاقة الدقيقة بين المكنَّى والمكنَّى عنه ولذلك تؤتي بالغرض من استعمالها نجاحًا في إيصال الغاية، وتحرَّكت بنية(غائط) من الدلالة على المكان المنخفض المطمئن إلى الدلالة على قضاء حاجة الإنسان من طريق الكناية.

3- قال تعالى: چ ے ڭ ڭ ڭ ڭ ۇ ۇ ۆ ۆ ۈ ۈ ۇٴ ۋۋ ۅ ۅ
ۉ ۉ ې ې ى ى ئا ئا ئە چ[4]

المتأمل في السياق القرآني المشتمل على الآية المباركة السابقة، يدرك مركزيَّة قوله تعالى(كَانَا يَأْكُلَانِ الطَّعَامَ) إذ سُبقت الآية ببيان جرأة من ادَّعى أنَّ الله(سبحانه) هو المسيح، وأنَّ الله(جلَّ وعلا) هو ثالث ثلاثة، بصريح قوله تعالى: چ ٹ ٹ ڈ ڈ
ڤ ڤ ڤ ڤ ڦ ڦ ڦ ڦ ڄ ڄ ڄ ڄ ڃ ڃ ڃ ڃ چ چ چ چ ڇ ڇ ڇ ڇ ڍ
ڍ ڌ ڌ ڎ ڎ ڈ ڈ ژ ژ ڑ ڑ ک ک ک ک گ گ گ گ ڳ ڳ ڳ ڳ گ

([1]) سورة النساء: 43.
([2]) معجم مقاييس اللغة: 4/ 402(غَوَطَ).
([3]) جامع البيان في تأويل القرآن: 8/ 388.
([4]) سورة المائدة:75.

گ گ ں ں ڻ ڻ ڈ ڈ ژ ژ ڑ ڑ ک ک ڳ ڳ ڱ ڱ ں ں ڻ ڻ ۀ ہ ہ ہ ھ ھ ے ے ۓ ۓ ﮊ[1] وصرَّح(سبحانه وتعالى) بكفرهم مقرون بحرف التحقيق(قد) المؤكَّد بـ(اللام) لبيان عظيم ما جاءوا به من قول، ثم ذكر (تعالى ذكره) عبارة تختزن معاني حجاجيَّة للرد على افترائهم؛ إذ قال: (كَانَا يَأْكُلَانِ الطَّعَامَ) وقبلها وردت عبارة (وَأُمُّهُ صِدِّيقَةٌ) فهي بلغت أقصى غايات التصديق بالرسل، وتوحيد الله وعبادته، وكانت من الطهارة والعفَّة حتى اختيرت لأن تكون أمًّا لنبي الله عيسى[2]، لتأتي الكناية في(كانا يأكلان الطعام) التي لا يُراد بها المعنى الحرفي؛ إذ لا معنى لوروده في خضم الإخبار بكفر هؤلاء، وإنَّما الإيماء إلى معنى بعيد يمكن بيان مراحله بالآتي:

- إنَّ أكل الطعام من سمات المخلوقين.
- أكل الطعام دلالة على الحاجة.
- من يأكل الطعام يكون مصداق لتبدل الأجسام من صغر إلى كبر، ثم شيخوخة ففناء.
- من يأكل الطعام لابدَّ أن يقضي حاجته.
- أكل الطعام يتعارض مع صفات الربِّ؛ لأنَّه غير محتاج، وغير خاضع لتبدلات الأجسام.
- وختامًا أنَّ من كان من صفاته أكل الطعام وما يلازم ذلك فهو ليس بإله.

وقد اختيرت هذه الألفاظ بوصفها وسيلة لردِّ دعواهم لما يفترض مسبقًا معرفة المتلقين بخصوصيَّة من يأكل الطعام، فأصبحوا مشاركين في إنتاج المعنى وتتبع حركته، لتكون الكناية أبلغ من التصريح، قال الطبري: ((خبَّر من الله تعالى ذكره عن المسيح وأمّه: أنهما كانا أهل حاجةٍ إلى ما يَغْذُوهما وتقوم به أبدانهما من المطاعم والمشارب كسائر البشر من بني آدم، فإنّ من كان كذلك، فغيرُ كائنٍ إلهًا، لأن المحتاج إلى الغذاء قِوَامه بغيره. وفي قوامه بغيره وحاجته إلى ما يقيمه، دليلٌ واضحٌ على عجزه. والعاجز لا يكون إلا مربوبًا لا ربًّا))[3] وقرأ الماتريدي الكناية بقوله: ((فأخبر عن حاجته وغلبة الجوع عليه، وفقر نفسه إلى ما يقيمها من الأغذية، ثم في ذلك حاجة إلى الخلاء، واختيار الأمكنة القذرة لقضاء حاجته))[4] وقدَّم الزمخشري قراءة راعى فيها السياق العام للآيات، بقوله: ((فمن أين اشتبه عليكم أمرهما حتى وصفتموهما بما لم يوصف به سائر الأنبياء وصحابتهم؟ مع أنه لا تميز ولا تفاوت بينهما وبينهم بوجه من الوجوه. ثم صرح ببعدهما عما نسب إليهما في قوله كانا يَأْكُلانِ الطَّعامَ لأنّ من احتاج إلى الاغتذاء بالطعام وما يتبعه من الهضم والنفض لم يكن إلا جسما مركبا من

([1]) سورة المائدة: 72- 73.
([2]) ينظر: جامع البيان في تأويل القرآن: 485/10.
([3]) م. ن: 485/10.
([4]) تفسير الماتريدي (تأويلات أهل السنة):2/ 386، وينظر: بحر العلوم: 1/ 409.

عظم ولحم وعروق وأعصاب وأخلاط وأمزجة مع شهوة وقرم وغير ذلك مما يدل على أنه مصنوع مؤلف مدبر كغيره من الأجسام))[1].

فشكَّل الافتراض المسبق خلفيَّة تواصليَّة لتحليل الخطاب، والكشف عن حركة البنية المعجميَّة في ضوء الاستعمال؛ لتكون علامات على معانٍ لا تُدرك إلَّا بإعمال الفكر لربط المعنى الأصل بالمعنى الذي يتلاءم مع المقام، والوقوف على حركة معناها.

([1]) الكشاف: 1/ 665.

المطلب الثاني- الأقوال المضمرة:

الأقوال المضمرة الشقُّ الآخر لـ((متضمنات القول، وترتبط بوضعية الخطاب ومقامه على عكس الافتراض المسبق الذي يحدد على أساس معطيات لغوية))[1]، وبحسب أوركيوني: ((تضم طبقة المضمنات كلَّ المعلومات القابلة للنقل عبر قول معين التي يبقى تفعيلها خاضعا لبعض خاصيات السياق التعبيري الأدائي))[2]، فالمخاطَب يتلقَّى خطابًا يجمع بين المعنى والشكل، ومعلومات ضمنية بحاجة إلى تأمُّل وربط دقيق بين المقال والمقام، وهي ((محتويات ضمنيَّة تداوليَّة أي استنباطات مستخرجة من السياق من قبل المتلفظ المشارك بفضل استدلال عفوي إن قليلا أو كثيرا، يعتمد على مبادئ- قوانين خطاب- تحكم النشاط الخطابي))[3]، وتشكِّل الأقوال المضمرة أهميَّة بارزة في الخطاب؛ لارتباطه بأسس تكوين المعنى في مبادرات المتكلمين الخطابيَّة؛ إذ إنَّنا كثيرا ما نكون بحاجة إلى قول بعض الأشياء وفي الوقت نفسه جعل الأمر كما لو أنَّنا لم نقل شيئا، أي نقولها بطريقة نستطيع بها التراجع من مسؤولية قولها[4]، و((عمَّق أوستين تأمله لظاهرة الضمني عند فحصه مختلف الطرق التي يستلزم إخبار صحَّةَ إخبارات أخرى، وذلك بمناسبة تأمله للإخفاقات وحالات عدم النجاح))[5].

وقد أهتمَّت التداولية بالبنية الإضمارية؛ لارتباطها بمنتجي الخطاب: المتكلم والمخاطَب؛ لأنَّ الخطاب يتوجه من أحدهما إلى الآخر، بمعيَّة الظروف المحيطة بطبيعة التفاعل اللساني التي توجه الخطاب وتحدِّد مساره؛ لأنَّه لا يمكن أن ندَّعي فهم الكلام تداوليًّا من غير الإحاطة بظروف إنتاجه المحيطة ولاسيَّما عنصري المتكلم والمخاطب اللذين يمثلانِ ركني انتاجه، ومظهرين مهمَّين في الحالات الخطابيَّة[6]((ومع ذلك فالفهم يستلزم أكثر من فك شفرة الرسالة اللغوية، فهناك هوّة بين التمثيل الدلالي للجمل والأفكار التي تعبِّر عنها الملفوظات حقيقة، وهذه الهوّة لا يتم تجاوزها بزيادة الإشفار بل بالاستدلال))[7] ومن إجراءات ذلك المعجميَّة نذكر الآتي:

أوَّلًا- الأقوال المضمرة في بنيتي(المهد) و(كهل):

([1]) التداولية عند العلماء العرب: 32.

([2]) المضمر: 74.

([3]) المصطلحات المفاتيح لتحليل الخطاب: 119.

([4]) ينظر: النظرية اللسانية الكبرى من النحو المقارن إلى الذرائعية: 378.

([5]) التداولية من أوستين إلى غوفمان: 145.

([6]) ينظر: الأفق التداولي نظرية المعنى والسياق في الممارسة التراثية العربية:13.

([7]) النظرية اللسانية الكبرى من النحو المقارن إلى الذرائعية: 384.

وردت بنية (كهل) مرتين في القرآن الكريم، الأولى عندما بشَّرت الملائكةُ مريم (عليها السلام) بعيسى(عليه السلام) في قوله تعالى: ﭽ ﯦ ﯧ ﯨ ﯩ ﯪ ﯫ ﯬ ﯭ ﯮ ﯯ ﯰ ﯱ ﯲ ﯳ ﯴ ﯵ ﯶ ﯷ ﯸ ﯹ ﯺ ﯻ ﯼ ﯽ ﯾ ﯿ ﰀ ﰁ ﰂ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﭴ ﭵ ﭶ ﭷ ﭸ ﭹ ﭺ ﭻ ﭼ[1] والأخرى في معرض ذكر النعم التي أنعم الله (جلَّ وعلا) بها على نبيِّه عيسى وأمِّه مريم(عليهما السلام) في قوله تعالى: ﭽ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﭴ ﭵ ﭶ ﭷ ﭸ ﭹ ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﮤ ﮥ ﮦ ﮧ ﮨ ﮩ ﭼ[2] وما يثير الانتباه أنَّ كلا الاستعمالين مقترنانِ بالنبي عيسى(عليه السلام) وللخوض في مسار كشف المضمر التداوليّ علينا مراقبة البنية من أوَّل تأسيسٍ معجميٍّ لها، ثم مسايرة حركتها المعنويَّة في خضمِّ الاستعمال؛ إذ يطالعنا الخليل بمعنى(كهل) وهو((الذي وَخَطَهُ الشَّيْب ورأيتَ له بَجالةً . ورجلٌ كَهْلٌ، وامرأة كهلةٌ... واكْتهلَتِ الرّوضةُ إذا عمّها نَوْرُها))[3] .

وقال ابن فارس (كهل): ((أَصْلٌ يَدُلُّ عَلَى قُوَّةٍ فِي الشَّيْءِ أَوِ اجْتِمَاعِ جِبِلَّةٍ. مِنْ ذَلِكَ الْكَاهِلُ: مَا بَيْنَ الْكَتِفَيْنِ: سُمِّيَ بِذَلِكَ لِقُوَّتِهِ. وَيَقُولُونَ لِلرَّجُلِ الْمُجْتَمِعِ إِذَا وَخَطَهُ الشَّيْبُ: كَهْلٌ))[4] فأثبتت المعجمات معنى (كهل) هو مرحلة عمريَّة تلي الشباب عند تراكم الشيب، نتيجة تقادم السنين.

لقد شكَّلت ثنائيَّة (المهد/ كهلا) مسارًا معنويًّا يكشف عن طبقات من المعاني المضمرة التي تعدُّ حركة معنويَّة للبنيتين؛ إذ ليس المراد من ذكرهما مجرَّد الإخبار أنَّه (عليه السلام) يكلِّم الناس في هذين المرحلتين العمريَّتينِ، على الرغم من إعجازيَّة(في المهد) ولكنَّ البنية الأخرى توحي بتواصل الإعجاز وتكامله، وتؤدِّي حركة معنويَّة من طريق ما تستنبطه من مضمر تداوليٍّ، يمكن أن نقرأه بحسب ما قدَّمه الجهد التفسيري في الآتي:

أ- يضمر التعبير ببنية(المهد) مرحلة الطفولة من الولادة إلى البلوغ؛ إذ تحمل البنية حركة معنويَّة تقدِّم انفتاحًا قرائيًّا ذا بعدٍ حجاجيٍّ يثبت براءَة أمِّه (عليها السلام) من تهمة البغي التي حاول قومها إلصاقها بها، ويشتمل معنًى مضمرا آخر وهو

([1]) سورة آل عمران: 45-47.

([2]) سورة المائدة: 110.

([3]) كتاب العين:378/3 (كَهَلَ).

([4]) مقاييس اللغة: 144/5(كَهَلَ).

الدلالة على نبوَّته(عليه السلام)[1]، وهناك مضمر آخر لعلَّه يوحي بحكمة النبي عيسى (عليه السلام) وعلمه منذ طفولته إلى كهولته فهو عالم بوحي الله الذي يوحيه إليه، وأمره ونهيه، وما ينزل عليه من كتابه[2]، وفيه تطمين-أيضًا- من الله (سبحانه) لأمِّه مريم(عليها السلام) بأنَّه يكلِّم الناس وهو في المهد ليخبرهم أنَّ أمر تكوينه ونشأته معجزة من الله(عزَّ وجل) وليس كما تصوَّروا[3]، وقيل في المهد كناية عن حجر أمِّه ليكون لها حجة ودليل على عفَّتها وبراءتها[4]، فآلية المعنى تُصنَّف خطوة خطوة المظاهر المختلفة للمسكوت عنه، وهي شروط أساسية للتلفظ، وهذا التفكير يرتكز قبل كلِّ شيء على نقدٍ أوَّليٍّ للافتراضات النظرية للغة المنظور إليها بوصفها شفرة[5]؛ لأنَّ أي تواصل عبر اللغة يتقاسمه التصريح والتلويح، فالخطاب يحمل إلى جانب دلالته الحرفية عوالق ضمنية تسير بإزاء التعبير المباشر، ولربَّما تفوقه أهميَّة في بعض المقامات؛ لأنَّ كلَّ دلالة تنشأ في قسم منها عن معطيات ضمنيَّة، وغالبا ما يبدو الضمني أوفر نصيبا من التصريحي، بما في ذلك المستوى البسيط للمعنى الحرفي، فالضمني موجود حيثما نظرت سواء تعلق بالمعنى الحرفي أم بالقيمة غير اللفظيَّة؛ ذلك أنَّ المتكلِّم لا يقول كلَّ شيء، وأنَّه يحتاج إلى الدخول في محادثات اجتماعية كي ينتج دلالة[6].

ب- يكشف التعبير ببنية(كهلا) عن أقوال مضمرة تصلح جميعها لتبليغ غاية الخطاب، وقد انتبه إليها المفسِّرون، وذكروها في أثناء تفسيرهم للآية المباركة، مما يدلُّ على التفاتهم وإحاطتهم بمتضمِّنات القول التي منها الأقوال المضمرة في البنى المعجميَّة، ومن مضمرات(كهلا) أنَّه (عليه السلام) ((يتقلب في الأحداث، ويتغير بمرُور الأزمنة عليه والأيَّام، من صِغر إلى كبر، ومن حال إلى حال وأنه لو كان، كما قال الملحدون فيه، كان ذلك غيرَ جائز عليه. فكذَّب بذلك ما قاله الوفدُ من أهل نجران الذين حاجُّوا رسول الله صلى الله عليه [وآله] فيه، واحتج به عليهم نبيُّنا محمد صلى الله عليه [وآله] ، وأعلمهم أنَّه كان كسائر بني آدم، إلَّا ما خصَّه الله به من الكرامة التي أبانه بها منهم))[7] فهو (عليه السلام) يعيش ((حتى يكلّم الناس صبيّا وكهلا، وأن كيد الأعداء لا يؤثر فيه))[8]وتشترك ثنائية (المهد والكهولة) لتعطي معنًى متحرِّكًا يوحي بأنَّ عيسى(عليه السلام) يكلِّم قومه((في هاتين الحالتين كلام الأنبياء، من غير تفاوت بين حال الطفولة وحال الكهولة التي يستحكم فيها العقل ويستنبأ فيها

([1]) ينظر: جامع البيان في تأويل القرآن: 6/ 418- 419، والمحرِّر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: 1/ 436، والتبيان في تفسير القرآن: 2/ 462، وتفسير جوامع الجامع:1/ 287.

([2]) ينظر: الكشاف: 1/ 364.

([3]) ينظر: لطائف الإشارات: 1/ 243، وتفسير مجمع البيان:6/ 240.

([4]) ينظر: مفاتيح الغيب: 8/ 224، و التبيان في تفسير القرآن: 2/ 462.

([5]) ينظر: النظرية اللسانية الكبرى من النحو المقارن إلى الذرائعية:378.

([6]) ينظر: التداولية من أوستين إلى غوفمان: 144-145.

([7]) جامع البيان في تأويل القرآن: 6/ 418- 419، وينظر: مفاتيح الغيب:8/ 224.

([8]) لطائف الإشارات : 1/ 243.

الأنبياء))[1] ومن حركة معنى الكهولة تتضمَّن ((إخبار لها بحياته إلى سن الكهولة... وفائدة قوله كَهْلًا الإخبار بنزوله عند قتله الدجال كهلا))[2] وقيل: ((يُكَلِّمَ النَّاسَ مَرَّةً وَاحِدَةً فِي الْمَهْدِ لِإِظْهَارِ طَهَارَةِ أُمِّهِ، ثُمَّ عِنْدَ الْكُهُولَةِ يَتَكَلَّمُ بِالْوَحْيِ وَالنُّبُوَّةِ))[3] فمضمون الآية المباركة يحمل مفارقة إعجازيَّة اختير لها امرأة معروفة بالطهارة والعفة بين قومها، ليخبرها الخطاب الإلهي بأنَّها ستحمل غلامًا فمسَّ ذلك ما عُرفت به من طهارة، الأمر الذي جعلها مذهولة من كيفيَّة حدوث ذلك من دون أن يمسسها رجل، وأنَّ المجتمع لا يستسيغ ذلك منها مهما اجتهدت في تبرئة نفسها، بيد أنَّ الخطاب طَمْأَنَها بمعجزة أخرى تعقب معجزة حملها، بأن يتكفَّل وليدها -وهو طفل في المهد- بتبرئتها؛ لأنَّه سيكلِّم النَّاس ويعرِّفهم بشخصه وشأنِه، فكان كلُّ شيء قد جرى بقدر، وبعد أن رأوا من أمره عجبًا، ظنُّوا أنَّه ابن الله –سبحانه أن يتخذ ولدا- فقطع دابر بدعتهم فقال (وكهلا) ليضمر ما أضمر فيها أنَّه خاضع لمتغيرات الزمان، من الطفولة إلى الكبر وهذا محال أن يتصف به الله (سبحانه) فارتكز الخطاب القرآني على ثنائية(المهد/ كهلا) ليضمن براءة السيدة مريم(عليها السلام) أوَّلًا، وليميط ادعاء القوم على عيسى (عليه السلام) ثانيا، وجميع تلك القراءات هي معانٍ مضمرة تعدُّ حركة معنويَّة لثنائيَّة (المهد وكهلا) وهي معانٍ يؤيِّد بعضها بعضًا من دون تقاطع أو اختلاف.

ثانيًا- الأقوال المضمرة في بنية(سري):

لقد اختيرت لفظة (سريًّا) بعناية فائقة الدقة في استعمالها القرآني؛ إذ انصهرت معانيها في السياق اللغوي والتداولي لتقدِّم حركة معنويَّة؛ بل حركات معنويَّة، والجميل فيها أنَّ جميع حركاتها المعنويَّة تندرج ضمن غرض الخطاب، وما يعلِّل ذلك- بحسب ما أسلفنا- أنَّ كثيرا من البنى المعجميَّة مفتوحة الدلالة على طائفة من المعاني المتصلة بها، قال ابن فارس:(((سَرُوَ) السِّينُ وَالرَّاءُ وَالْحَرْفُ الْمُعْتَلُّ بَابٌ مُتَفَاوِتٌ جِدًّا، لَا تَكَادُ كَلِمَتَانِ مِنْهُ تَجْتَمِعَانِ فِي قِيَاسٍ وَاحِدٍ))[4]وعندما توظَّف بدقة في سياقٍ استعماليٍّ ما فهو يستوعبها ويحرِّك معانيها في اتجاه تصاعديٍّ يقوِّي طاقة الخطاب المعنويَّة وتأثيره، ومثال ذلك الاستعمال نجده في قوله تعالى: چ ﯣ ﯤ ﯥ ﯦ ﯧ ﯨ ﯩ ﯪ ﯫ ﯬ چ[5] تعود بنية(سريًّا) إلى ((سرو: السَّرْوُ: سَخاء في مروءة. سَرُوَ يسرو، وسرا يسرو، وسَرِيَ يَسْرَى، فهو: سَرِيٌّ من قومٍ سَراة، ولم يجئ على فَعَلةٍ غيرها. والسَّرِيُّ: النّهرُ فوقَ الجدول))[6]ومن معانيها((كَشْفُ الشَّيْءِ عَنِ

([1]) الكشاف: 1/ 364، وينظر: التبيان في تفسير القرآن: 2/ 462.
([2]) المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: 437/1.
([3]) مفاتيح الغيب:225/8.
([4]) مقاييس اللغة: 3/ 154(سَرُوَ).
([5]) سورة مريم: 24.
([6]) كتاب العين: 7/ 288(سَرُوَ).

الشَّيْءِ))[1]وقيل معناها((المُروءَةُ والشَّرَفُ... يُقَالُ سَرَا يَسْرُو وسَرِيَ، بِالْكَسْرِ، يَسْرَى سَرْواً فِيهِمَا وسَرُوَ يَسْرُو سَرَاوةً أَيْ صارَ سَرِيّاً. قَالَ ابْنُ بَرِّيٍّ: فِي (سَرَا) ثَلَاثُ لُغَاتٍ فَعَلَ وفَعِلَ وفَعُلَ... السَّرِيُّ الرَّفيع فِي كَلَامِ الْعَرَبِ، وَمَعْنَى سَرُوَ الرجلُ يَسْرُو أَي ارْتَفَع يَرْتَفِع، فَهُوَ رَفِيعٌ، مأْخوذ مِنْ سَرَاةِ كلِّ شَيْءٍ مَا ارْتَفَع مِنْهُ وعَلا... والسَّرِيُّ: المُخْتار... وسُرِّيَ عَنْهُ: تَجلَّى هَمُّه. وانْسَرَى عَنْهُ الهَمُّ: انْكَشف، وسُرِّيَ عَنْهُ مِثْلُهُ. والسَّرْوُ: مَا ارْتَفع مِنَ الْوَادِي وانْحَدَر عَنْ غَلْظِ الجَبَل، وَقِيلَ: السَّرْوُ مِنَ الجَبَل مَا ارْتَفَع عَنْ مَوْضِعِ السَّيْلْ وانْحَدَر عَنْ غَلْظ الجبَل))[2] وخلاصة ما أثبتته المعجمات للفظة:

- السري: سخاء في مروءة.
- السري: النهر وقيل جدول الماء العذب.
- السري: الانكشاف.
- السري: الشرف.
- السري: الرفيع.
- السري: الارتفاع والعلو.
- السري: تجلي الهم وانكشافه.
- السري: المختار.

وإذا كان ذلك فلنعد إلى الآية المعنويِّ لنراقب اندماج بنية(سريًّا) فيها، وما تفيض به من حركة معنويَّة تتفق مع المقام، اصطُلِح عليها حديثًا بالأقوال المضمرة، ولكنَّ المتتبع للجهد التفسيريِّ يجد منهم من يكتفي بذكر ما ذكرته المعجمات اللغويَّة من دون ربط وتوضيح، ولعلَّ في مقدِّمتهم ما قاله مجاهد في تفسيره: ((السَّرِيُّ: هُوَ الْجَدْوَلُ، وَهُوَ النَّهَرُ الصَّغِيرُ))[3] انتهي كلامه بذلك، مشيرًا إلى أنَّ (سريًّا) تعود إلى اللغة السريانيَّة مع دلالتها على المعنى السابق نفسه[4]، ولا نملك عذرًا لعدم ذكرهم المعاني التي تدُّل عليها لفظة(سري) مع أنَّهم في بداية القرن الثاني، وقد ذكر أكثرها الخليل في معجمه، وحتى المعنى الذي اقتصروا على ذكره؛ لم نجد توضيحًا للعلاقة بين اللفظة وسياق الآية المباركة، ولعلَّ الذي قدَّموه يمثل باكورة التفسير فاكتفوا ببيان معاني الألفاظ فقط، ولعلَّ المضمر من المعاني حديثا، كان بدرجة الصريح قديما فلم يحتج عندهم ذكره، وعلى ذلك القول سار الطبري[5]، وقال الثعلبي(ت: 427هـ):

([1]) مقاييس اللغة: 3/ 154(سَرُوَ).
([2]) لسان العرب:14/ 377-380(سَرَا).
([3]) تفسير مجاهد:455، وينظر: تفسير مقاتل بن سليمان: 2/ 611، وتفسير الثوري:184.
([4]) ينظر: تفسير مجاهد: 455.
([5]) ينظر: جامع البيان في تأويل القرآن: 18/ 175- 178.

((يعني عيسى كان والله عبدا سريا أي رفيعا، ... وقيل معنى قوله سبحانه تَحْتَكِ إنّ الله تعالى جعل النهر تحت أمرها إن أمرته أن يجري جرى وإن أمرته بالإمساك أمسك، كقوله عزّ وجلّ فيما أخبر عن فرعون وَهذِهِ الْأَنْهارُ تَجْرِي مِنْ تَحْتِي، أي من تحت أمري، قال ابن عباس: فضرب جبرئيل: ويقال عيسى: برجله الأرض فظهرت عين ماء عذب وجرى وحييت النخلة بعد يبسها فأورقت وأثمرت وأرطبت))[1]، وقال الزمخشري: ((أي جمعنا لك في السرىّ والرطب فائدتين، إحداهما: الأكل والشرب، والثانية سلوة الصدر، لكونهما معجزتين، وهو معنى قوله فَكُلِي وَاشْرَبِي وَقَرِّي عَيْناً أي وطيبي نفسا ولا تغتمي وارفضي عنك ما أحزنك وأهمك))[2]وهو معنى يتفق مع عموم الآية ويلخِّصها، ويسير باتجاه كشف المضمر قليلا، وجميع المعاني المذكورة هي تجري ضمن إطار المعنى المعجمي وإن اكتفت بالمعنى السطحي للفظة بإزاء مقامها[3].

نعود بعد ذلك إلى سياق الآية لنتمثَّل ذلك الانسجام الجميل بين اللفظة والمعنى العام، ولعلَّ ذلك يتبيَّن أكثر إذا عملنا مقابلة بين قوله تعالى: (أَلَّا تحزني) و(سريًّا) إذ تُشعر اللفظة الأولى بواقع الحزن والأسى الذي تعيشه مريم(عليها السلام) وخوفها من المصير الذي ينتظرها بعد الولادة نفسيًّا، وطبيعة المكان الذي يفتقر إلى الماء والغذاء ماديًّا[4]، فوظَّف الخطاب القرآني لفظة(سريًّا) التي تجمع بين المعاني النفسيَّة المفرحة، والماديَّة المُطَمْئِنَة، مقرونة بالجعل الإلهي المتحقق الوجود، فأيُّ المعاني اخترت تفي بالغرض شريطة الربط المعنوي الذي يسير مع طقوس الآية المعنويَّة، فتتعاضد القرائن الحاليَّة المتصلة بالمقام التخاطبي على الكشف عن هذه المضمرات وفي حال عدم توافر تلك القرائن يقتصر وجود هذه المضمَّنات على شكل افتراضات كامنة تنتظر من يستجليها[5]. وللدراسة أن تُلخِّص المعاني المضمرة بوصفها حركة معنويَّة لبنية(سري) بالآتي:

أ- قد جعل ربُّك تحتك نهرًا عذب المياه؛ لتشربي منه وتقرَّي عينا.

ب- قد جعل ربُّك عبدا من عباده المخلصين رفيع الشأن عظيم المنزلة، ونبيًّا من الصالحين، وفي ذلك سعادة لها بإزاء ما عانت.

ت- قد جعل ربُّك تحتك ما يكشف همَّك ويفرِّج كربتك، ويرفع ذكرك في العالمين.

ث- قد جعل ربُّك تحتك الشرف الرفيع والمروءة، وفي ذلك ما يذهب عنك الحزن.

([1]) الكشف والبيان عن تفسير القرآن:6/ 211، وينظر: معالم التنزيل في تفسير القرآن: 3/ 230.

([2]) الكشَّاف: 3/ 13.

([3]) ينظر: سورة مريم دراسة أسلوبية: 73-74.

([4]) ينظر: الكشف والبيان عن تفسير القرآن: 6/ 211.

([5]) ينظر: المضمر: 76-77.

ج- قد جعل ربُّك تحتك الخير والبركات، ومن فوقك الرطب لتأكلي وتشربي وفي ذلك سلوة لفؤادك.

فتلك قراءات مضمرة لبنية(سري) المعجميَّة، وما كانت أن تتحقَّق كلُّها لو اختيرت جزئية مما تدلُّ عليه اللفظة، وهي تمدُّ المتلقي بانفتاح القراءة في كلِّ زمن، ورأينا كيف تعامل المفسِّرون مع اللفظة في القرن الأوَّل، وكيف بدأ الاشتغال التفسيريُّ يسير باتجاه كشف المضمر كلَّما تقدَّم الزمان.

ثالثًا- الأقوال المضمرة في بنية (دلى):

تكشف المعجمات اللغوية عن معنى بنية(دلى) في أصل الاستعمال وما ارتبط بها من معانٍ على نحو المجاز، أمَّا أصل استعمالها بنية ومعنى من((دَلَى) الدَّالُ وَاللَّامُ وَالْحَرْفُ الْمُعْتَلُّ أَصْلٌ يَدُلُّ عَلَى مُقَارَبَةِ الشَّيْءِ وَمُدَانَاتِهِ بِسُهُولَةٍ وَرِفْقٍ. يُقَالُ: أَدْلَيْتُ الدَّلْوَ، إِذَا أَرْسَلْتَهَا فِي الْبِئْرِ، فَإِذَا نَزَعْتَ فَقَدْ دَلَوْتَ))[1] ومن معانيها؛ الطمع، والغرور والجرأة، والإطاحة[2]. فأثبتت المعجمات المعنى الأصل لبنية(دلى) وبعض ما يرتبط بها من المعاني القريبة على نحو الحقيقة بلحاظ(مقاربة الشيء ومداناته بسهوله) وبين المجاز من طمع وغرور وجرأة، وغير ذلك.

وقد وردت اللفظة في القرآن ونهج البلاغة بمعانٍ مختلفة، منها ما جاء في قوله تعالى: ﭽ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﮤ ﭼ[3] فـ(أدلى دلوه) معنى أصلي للمفردة بحسب الظاهر على ما ذكرته المعجمات، أمَّا في قوله تعالى: ﭽ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﮤ ﭼ[4] فتحرَّك معنى البنية المعجميَّة بلحاظ جدل من يخاصم في الأموال الناس بالباطل وتعلُّقه بالحجج، فيكون ((أَجْدَلَ مِنْهُ وَأَعْرَفَ بِالْحُجَّةِ، فَيُخَاصِمُهُ فِي مَالِهِ بِالْبَاطِلِ لِيَأْكُلَ مَالَهُ بِالْبَاطِلِ... وَأَصْلُ الْإِدْلَاءِ: إِرْسَالُ الرَّجُلِ الدَّلْوَ فِي سَبَبٍ مُتَعَلِّقًا بِهِ فِي الْبِئْرِ، فَقِيلَ لِلْمُحَتَجِّ بِدَعْوَاهُ أَدْلَى بِحُجَّةِ كَيْتَ، وَكَيْتَ إِذْ كَانَ حُجَّتُهُ الَّتِي يَحْتَجُّ بِهَا سَبَبًا لَهُ هُوَ بِهِ مُتَعَلِّقٌ فِي خُصُومَتِهِ كَتَعَلُّقِ الْمُسْتَقَى مِنْ بِئْرٍ بِدَلْوٍ قَدْ أَرْسَلَهَا فِيهَا بِسَبِبِهَا الَّذِي الدَّلْوُ بِهِ مُتَعَلِّقَةٌ))[5] فالمعنى المضمر يثبت حركة المعنى للبنية المعجميَّة (تدلوا) وهي مجازية في الآية المباركة بلحاظ سبب التعلُّق؛ لأنَّه في الأصل حقيقي وهو الحبل، والآخر مجازي وهي الحجَّة التي تعلِّق صاحبها بالظفر، والنكتة التي تجذب الانتباه هنا هو خصوصيَّة استعمال(تدلوا) في الغلبة بالباطل لا الحق[6]؛ لأنَّها وردت في مقام يخبر بالنهي عن

([1]) معجم مقاييس اللغة: 2/ 293(دَلَى).

([2]) ينظر: لسان العرب: 4/ 266.

([3]) سورة يوسف:19.

([4]) سورة البقرة :188.

([5]) جامع البيان عن تأويل آي القرآن:279/3، وينظر: مفاتح الغيب: 5/ 280.

([6]) ينظر: تفسير الماتريدي (تأويلات أهل السنة): 58/2.

هذا الفعل، وهي قراءة مضمرة تأتي من تعانق السياق اللغوي مع المقامي ليكشف عن حرمة أكل أموال الناس بالباطل.

وقيل: ((معناه لا تَأْكُلُوا بِالْبَاطِلِ وَتَنْسِبُونَهُ إِلَى الْحُكَّامِ))[1] وقريب من هذا الوجه قول الزمخشري: ((ولا يأكل بعضكم مال بعض بِالْباطِلِ بالوجه الذي لم يبحه اللَّه ولم يشرعه. ولا تُدْلُوا بِها ولا تلقوا أمرها والحكومة فيها إلى الحكام لِتَأْكُلُوا بالتحاكم فَرِيقاً طائفة مِنْ أَمْوالِ النَّاسِ بِالْإِثْمِ بشهادة الزور، أو باليمين الكاذبة، أو بالصلح، مع العلم بأن المقضى له ظالم))[2] أو تلقوا بها إلى الحكام بغرض الرشوة والحكم بالباطل[3]، وفي العلاقة المضمرة بين الرشوة والإدلاء وجهانِ:

أوَّلهما: إنَّ الإدلاء يقرِّب الماء البعيد في البئر فيجعله قريبًا في متناول اليد، كذلك الرشوة فأنَّها تقرِّب المال الذي هو ليس لك فيكون لك على وجه الباطل.

والآخر: إنَّ الحاكم الذي يتقاضى الرشوة ويصدر الحكم لصاحب الرشوة من دون تثبُّت نتيجة تغاضيه عن الحكم العادل، كالإدلاء بالدلو عندما يُلقى في البئر ويرسل هملًا إلى أن يلاقي الماء[4].

فالولوج إلى عمق المضمر يلزم فك رموز الظاهر، وهذا يفترض إجادة كبيرة للغة واستعمالها وفنونها، ولاسيَّما في قضية المضمرات التداولية؛ لأنَّها تعد مضمرات قصدية؛ لارتباطها باعتقادات المتكلم وسبب تلفظه، وهي بذلك توجد في مستوى أكثر عمقا، لذلك يرى (ديكرو) أنَّ البحث عن الضمني في مستوى الملفوظ ليس امتدادا أو تتمَّة، ولكن في مستوى أكثر عمقًا يكون شرطا لوجود فعل الحديث، ومن هنا تعد كيفية اكتشاف المُخاطب للضمني القصدي(أو المضمرات التداولية) خطوة خطابيَّة وشكلا من أشكال التحليل؛ فالمضمرات مدرجة فيما قيل، ومن المستحيل تجاهل ما قيل، لذلك يركز التحليل على الحديث الذي كوَّن التلفظ وعلى اختيار الملفوظ من المرسِل في الوقت والظروف نفسها[5].

وقد وردت بنية (أدلى) في إحدى خطب نهج البلاغة، وتحديدًا في قول الإمام (عليه السلام): ((فَرَأَيْتُ أَنَّ الصَّبْرَ عَلَى هَاتَا أَحْجَى ، فَصَبَرْتُ وفِي الْعَيْنِ قَذًى وفِي الْحَلْقِ شَجًا أَرَى تُرَاثِي نَهْباً حَتَّى مَضَى الأَوَّلُ لِسَبِيلِه ، فَأَدْلَى بِهَا إِلَى فُلَانٍ بَعْدَه))[6] الذي

([1]) معالم التنزيل في تفسير القرآن: 1/ 234.

([2]) الكشاف: 1/ 233.

([3]) ينظر: م . ن: 1/ 233.

([4]) ينظر: مفاتيح الغيب: 5/ 280.

([5]) ينظر: الخطاب القصصي في القرآني دراسة اسلوبية تداولية قصة يوسف أنموذجا: 263-264.

([6]) نهج البلاغة، تحقيق: د. صبحي الصالح: 48.

حرَّك معنى البنية ليفتح آفاق مضمرات القول من طريق التركيز المعنوي الذي تضطلع به بنية(أدلى) بحسب استعمال القرآن الكريم لها أوَّلًا، وبحسب تسالم عرف الاستعمال العربي الفصيح- بحسب ما كشفته المعجمات- ثانيًا، قال ابن أبي الحديد في شرحه المعروف للنهج: ((فإن قلت : فإن أبا بكر إنَّما دفعها إلى عمر حين مات ولا معنى للرشوة عند الموت! قلت : لما كان عليه السلام يرى أن العدول بها عنه إلى غيره إخراج لها إلى غير جهة الاستحقاق ، شبه ذلك بإدلاء الإنسان بماله إلى الحاكم، فإنَّه إخراج للمال إلى غير وجهه))[1] وعلى القول نفسه توجيه حبيب الله الخوئي؛ إذ قال: ((و(أدلى) بها إلى فلان أي ألقاها إليه ودفعها، أي تدفعوها إليهم رشوة وأصله من أدليت الحبل في البئر إدلاء أي أرسلتها ليستقى بها المعنى فانَّه لمَّا ظهر له علائم الموت (أدلى بها) أي بالخلافة أي دفعها (إلى ابن الخطاب بعده) بطريق النَّص والوصيَّة من دون أن يكون له استحقاق لها بلحاظ ما يشير إليه لفظ الادلاء في غير أصله وهو الدّفع على وجه الرّشوة))[2] لتكشف بنية(أدلى) معنى مضمر وهو توريث ما ليس له وهي(الخلافة) مع وجود وريثها الشرعي بالنَّص والسنَّة ((ولا عجب أن تكون المحتويات المضمرة أي الأمور التي يتم التلميح إليها والأفكار المبيتة المضمنة في السطور، ذات أهمية في الأقوال، وأن تضطلع بدور جوهري في طريقة عمل الآلة التفاعلية))[3].

وعلى ذلك تشغل مضمرات القول مساحة واسعة من الخطاب على الرغم من عدم التصريح بها صراحة، وإنَّما يكون ذلك من طريق تضمين الخطاب بنى معجميَّة مركَّزة الدلالة تكون مفاتيح تفك شفرة المضمر، مع قرائن سياقيَّة ومقاميَّة تربط الخطاب بمتلقيه، وتمكِّنهم من فهم محتواه، فآلية الوصول إلى المضمر تتم من طريق قرائن تشير إلى المسكوت عنه، منها:

1-قرائن معجمية تبين تركيز بعض المفردات اللغوية، مثل: المهد، وكهلا، والسري، وأدلى.
2-قرائن مقالية يوضحها السياق الخارجي الحاف بالخطاب.
3-القرائن التاريخية، التي تحمل تفسيرات لمتتالية الملفوظات الواردة في الخطاب ولها أثر بارز في الكشف عن المضمر أو تأكيده، وأمثلتها النصوص المتداولة في الثقافة الإسلامية، والاستعمال العربي الفصيح.

خلاصة ما تقدَّم في هذا المطلب أنَّ حركة المعنى تتحقَّق في البنى المعجميَّة التي ترد في سياق الخطاب يكون معناها الحرفي في ظلِّه ثانويًّا؛ لأنَّها تحيل إلى أقوال ضمنيَّة تعدُّ أقوالا مضمرة لها، ومصاديق لتحرُّك معناها، وتتمثَّل حركة المعنى أكثر

([1]) شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد: 1/ 162.
([2]) منهاج البراعة في شرح نهج البلاغة، حبيب الله الخوئي: 3/ 47.
([3]) المضمر: 20.

في الافتراض المسبق الذي تؤسَّس عليه المفاهيم البيانيَّة من تشبيه- الذي تكمن الحركة المعنويَّة للبنى في وجه الشبه، والاستعارة- التي تقدِّم حركة معنويَّة لبناها في ما تحيل إليه من معانٍ- والكناية التي تحتمل إيراد المعنى الحرفي والمعنى العميق، ولكنَّها تكون دائما معزَّزة بقرائن تصرف حركة المعنى إلى المكنَّى عنه بوصفه الغرض من الخطاب، وهذه الإجراءات- التشبيه، والاستعارة، والكناية- تعدُّ من أساليب البيان العربي التي اشتهرت دراستها في متون كتب الأدب؛ بيد أنَّ الدراسة آثرت ذكرها هنا لما يحمله استعمالها من حركة معنويَّة للبنى المعجميَّة التي توظَّف في ضوئها، إضافة إلى أنَّ اللغة كيان متكامل يعبِّر به المتكلم عن فكرته لغرض التواصل، ولا يخلو ذلك من حركة معنى البنى المستعملة فيه، وهو من باب الإشارة إلى مكامن تحرُّك معنى البنية في ضوء الخطاب.

المطلب الثالث- حركة معنى البنية المعجميَّة حجاجيًّا:

جرى العمل في أن تختم الدراسة كلَّ فصل ببيان حركة البنية حجاجيًّا؛ لما للحجاج من حضور بارز في اللغة؛ حتى قيل إنَّنا نتكلم بقصد التأثير[1]، ولم تغب النزعة الحجاجيَّة عن البنى المعجميَّة حتى خُصِّص هذا المطلب لبيان مفاهيمها وإجراءاتها، ثم رصد حركة معنى بناها المعجميَّة الذي يكون منبعثًا من اللفظة نفسها حينًا، وقد تكون اللفظة سببا لحدوث تلك الحركة بعد تفاعلها مع البنى المعجميَّة الأخرى المتساوقة معها في السياق نفسه حينا آخر.

أوَّلًا- حركة معنى البنية المعجميَّة من طريق حجاج المساءلة:

تقف الدراسة عند (المساءلة الحجاجيَّة) التي قدَّمها (مايير) والتي تعود جذورها إلى أرسطو؛ بوصفه ناتج المناقشة الجدليَّة والخطبة وهما يعودان إلى الخلاف والجدل[2]؛ فيكون الجدل مثارًا لـ ((سؤال الاختيار بين رأيينِ يقعان في مسألةٍ واحدة في اتجاهينِ مختلفين))[3] وكذلك تفيد من التقنيات الحجاجيَّة التي قدَّمها (بيرلمان وتيتيكاه)، ومن الفعل الحجاجي الذي طوَّره (ديكرو وتلامذته) من أفعال الكلام في الدرس التداولي.

ترتكز نظرية (مايير) في الحجاج على ركنين يمثِّلان حركة المعنى بين الأصل ونتيجته، وهما (المُظهَر) و(المُضمَر) اللذان اصطلِح عليهما بـ(الزوج) الذي يُعدُّ أساس استعمال اللغة، وركني الخطاب القائم على التأثير[4]؛ لذا وسمت نظرية(مايير) (بالمساءلة الحجاجية) إذ قال: ((بما أنَّ الوحدة الأساسية للغة هي الزوج سؤال/ جواب فإنَّ استعمال اللغة يُحدَد دائما تبعا له))[5]، وعلى ذلك يكون إثارة التساؤل بلحاظ المظهر، والحركة المعنويَّة لها تكون بلحاظ المضمر، والحجاج عند (مايير) هو: ((دراسة العلاقة القائمة بين القول المُظهَر، والقول المُضمَر))[6] إلَّا أنَّه يميل إلى منطقيَّة اللغة من طريق أساليب الاستدلال فـ((البرهان الرياضي يقنع لأنَّهُ يقدِّم الجواب عن السؤال المطروح، وإذا طُرِح السؤال فإنَّه لا يمكن إلا أن يُقبل الجواب، من هنا يأتي الإذعان والاتفاق، أما الاستدلال غير الصوري فلا يقدِّم ما يضمن أنَّ

---

(1) ينظر: الحجاج والحقيقة وآفاق التأويل، د.علي الشبعان، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، لبنان، ط1، 2010م: 93.

(2) ينظر: أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، فريق البحث في البلاغة والحجاج، إشراف حمادي صمُّود، منشورات كلية الآداب، منّوبة، جامعة الآداب والفنون والعلوم الإنسانية، تونس، (د.ت): 122.

(3) أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية: 122.

(4) ينظر: الحجاج، مفهومه ومجالاته: 5/ 31 .

(5) م . ن: 5/ 32 .

(6) م . ن: 5/ 24.

السؤال المثار لن يبقى مفتوحا))[1] وتكمن قوة الحجاج في استمراه ليقدِّم إجابات مضمرة بلحاظ التساؤلات المظهرة، لتفتح تلك التساؤلات تساؤلات فرعيَّة تتطلَّب البحث في مضمراتها، ولاسيَّما ما يرد في الخطاب الفصيح متمثِّلة بالقرآن الكريم ونهج البلاغة بوصفهما يستهدفان متلقِّيًا عامًّا؛ لغرض الهداية والموعظة بما تحمله من أفكار وطروحات تستوجب البحث في ظاهرها للولوج إلى مضمرها بقصد الاقناع والتأثير، والأصل في ((الاستفهام لا يكون إلا لما يجهله المستفهم أو يشكُّ فيه))[2] فيكون لطلب الفهم؛ و((الفَهْمُ: مَعْرِفَتُكَ الشَّيْءَ بِالْقَلْبِ... وفَهِمْت الشَّيْءَ: عَقَلْتُه وعرَفْته. وفَهَّمْت فُلَانًا وأَفْهَمْته، وتَفَهَّم الْكَلَامَ: فَهِمه شَيْئًا بَعْدَ شَيْءٍ... وأَفْهَمه الأَمرَ وفَهَّمه إِيَّاهُ: جَعَلَهُ يَفْهَمُه. واسْتَفْهَمه: سأَله أَنْ يُفَهِّمَه. وَقَدِ اسْتَفْهَمَني الشيءَ فأَفْهَمْته وفَهَّمْته تَفْهِيمًا))[3] وفي الاصطلاح: ((استعلام ما في ضمير المخاطب، وقيل: هو طلب حصول صورة الشيء في الذهن، فإن كانت تلك الصورة وقوع نسبة بين الشيئين أو لا وقوعها، فحصولها هو التصديق، وإلا فهو التصور))[4].

والاستفهام أسلوب درجت الدراسات على بحثه في المستوى التركيبي، بيد أنَّ الدراسة تروم معالجة قضاياه بلحاظ المعجم؛ من طريق تتبُّع مسارات أدوات الاستفهام معجميًّا سواء في أنفسها أم ما تحدثه من تأثير على البنى المعجميَّة فتحرِّك معناها في الاستعمال حجاجيًّا، من دون بحثها بلحاظ التركيب، وإنَّما بلحاظ المعاني المعجميَّة التي تتفاعل مع استعمالها في ضوء ثنائيَّة المظهر والمضمر، ومن حركة الاستفهام نذكر الآتي:

1- حركة المعنى لتحصيل معنى الضد:

من حركة المعنى التي يثيرها الاستفهام في البنى المعجميَّة ما ورد في قول الإمام علي(عليه السلام): ((أَأَقْنَعُ مِنْ نَفْسِي بِأَنْ يُقَالَ - هَذَا أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ - ولَا أُشَارِكُهُمْ فِي مَكَارِهِ الدَّهْرِ - أَوْ أَكُونَ أُسْوَةً لَهُمْ فِي جُشُوبَةِ الْعَيْشِ))[5].

المقطع ورد ضمن رسالته(عليه السلام) إلى واليه على البصرة عثمان بن حنيف الأنصاري؛ ليبيِّن(عليه السلام) فيها أدبيَّات الحاكم، وأسس الحكم العادل، وإذا نظرنا في معنى البنى المعجميَّة بعد أداة الاستفهام(الهمزة) نجدها قد وقعت تحت تأثير حجاج (المساءلة الحجاجيَّة) فغادرت دلالتها الظاهرة إلى مضمر يُعدُّ حركة معنويَّة للبنى،

---

(1) م . ن: 5/ 24.

(2) الفروق اللغوية: 27.

(3) لسان العرب: 459/12 (فهم).

(4) التعريفات:22، وينظر: أساليب الطلب عند النحويين والبلاغيين، د. قيس إسماعيل الأوسي، جامعة بغداد، بيت الحكمة،1402هـ-1982م:307 .

(5) نهج البلاغة، تحقيق: د. صبحي الصالح: 418 .

فالقناعة عنده (عليه السلام) لا تتحقَّق حتى يشارك الرعيَّة مكاره الدهر؛ ليكون أسوة لهم، فغادرت كلُّ بنية في كلامه المذكور معناها الظاهر، ولو جاز لنا إعادة صياغة العبارة بحسب المعنى المضمر لكانت: (لا أقنع من نفسي بأن يقال أمير المؤمنين حتى أشارك الرعيَّة في مكاره الدَهر، فأكون أسوة لهم في جشوبة العيش) فأثار الاستفهام واعز مشاركة المتلقِّين في بيان الهدف من الخطاب، وشكَّل الاستفهام -البنية المظهَرة- منحى حجاجيًّا؛ ليكون الغرض منه بنية مضمرة تحملها حركة البنى المعنويَّة بالضد من الصريح، وهذا أسلوب ناجع في فتح مسارات التأمُّل ليراجع الحاكم نفسه ويختار فلسفته في حكم الرعيَّة.

2- حركة المعنى لتحصيل معنى الاستنكار والتوبيخ:

نجد الاستفهام في مواطن كثيرة يفتح مسارًا حجاجيًّا ليتحرَّك معناه إلى الاستنكار أو التعجُّب، أو التوبيخ، أو فتح مساحة من الحديث لسوق حجج معيَّنة، ومن ذلك قوله تعالى: چ ي ي ئج ئح ئم ئى ئي بج بح بخ بم چ[1] فـ(الهمزة)حرف يؤدي وظيفة الاستفهام، والنداء، وهي أصل أدوات الاستفهام، وترد لمعانٍ أخر بحسب المقام، والأصل في جميع ذلك معنى الاستفهام[2]، وقد فتحت المساءلة هنا مسارًا حجاجيًّا لم تقف عند طلب المعرفة؛ لأنَّ تذييل الآية المباركة قدَّم الحكم الذي يمثِّل الحجة من الخطاب، فقيل: چ ئم ئى ئي بج بح بخ بم چ بمعنى لا ينبغي أن يكون هذا الفعل منهم؛ لأنَّ ((هذا الخطاب وهذا الاستفهام لقوم يوقنون، فإنَّهم الذين يتيقنون أن لا أعدل من الله ولا أحسن حكما منه))[3] على سبيل الإنكار وهو((الجحود... والاستنكار استفهامك أمراً تنكره))[4] والإنكار إمَّا أن يكون للتوبيخ، أو للتكذيب، وهو التعبير والتقريع على أمر قد وقع في الماضي، أو على أمر يخاف المرء أن يقع في المستقبل، فهو بمعنى: ((ما كان ينبغي أن يكون هذا))[5] وقال عبد القاهر الجرجاني: ((هو تنبيه السامع حتى يرجع إلى نفسه فيخجل ويرتدع ويعي بالجواب أما ؛لأنه قد أدعى القدرة على فعل لا يقدر عليه، فإذا ثبت على دعواه قيل له: (فافعل) فيفضحه ذلك، وأما لأنه جوز وجود أمر لا يوجد مثله))[6] والنكتة من توظيف الاستفهام مكان التوبيخ ((للفتهم وإثارة انتباههم وطلب الجواب منهم لعلهم

([1]) المائدة:50.

([2]) ينظر: الجنى الداني في حروف المعاني: 31.

([3]) الكشاف: 1/ 642.

([4]) لسان العرب:7/91-92.

([5]) ينظر: شروح التلخيص: مواهب الفتاح:2/296.

([6]) ينظر: دلائل الإعجاز:94.

يفكرون بجدية في حالهم، ويصلون بأنفسهم إلى ما يصلح مستقبلهم))[1] وعلى الطريقة نفسها قوله تعالى: چ گ گ گ گ ڳ ڳ ڳ ڳ ڱ ڱ ڱ ں ں ڻ ڻ ڻ ڻ ۀ ہ ہ ہ ھ ھ ھ ے ے چ[2] إذ أثار المفسِّرون جملة [3] وقدَّموا إجابات عن تساؤل النبي زكريا (عليه السلام) نفسه بلحاظ عصمته؛ فلا ينبغي له الاستغراب من البشارة أوَّلًا، وبلحاظ إجابة دعوته بأن يرزقه الله (سبحانه) غلاما يرثه، فكيف بعد الاستجابة يأتي الإنكار! فبعث الاستفهام واعزا حجاجيًّا تحرَّك معناه من طريقين، الأوَّل بنيوي؛ إذ جاء اسم الاستفهام (أنَّى) بمعنى ((كيف وجهه))[4] وقيل: ((على أيِّ حالٍ يكون ذلك؟ أَتردُّني إلى حال الشَّباب وامرأتي أَمْ مع حال الكبر؟))[5] والآخر حجاجي؛ إذ لا يُراد حقيقة الاستفهام بقدر إثارة المتلقين للتفكير والاذعان والإيمان بقدرة الله (سبحانه) قال الزمخشري: ((أي كانت على صفة العقر حين أنا شاب وكهل، فما رزقت الولد لاختلال أحد السببين، أفحين اختل السببان جميعا أرزقه؟ فإن قلت: لم طلب أولا وهو وامرأته على صفة العتيّ والعقر، فلمَّا أسعف بطلبته استبعدوا واستعجب؟ قلت: ليجاب بما أجيب به، فيزداد المؤمنون إيقانا ويرتدع المبطلون، وإلا فمعتقد زكريا أولا وآخرا كان على منهاج واحد: في أنّ الله غنى عن الأسباب))[6] فأشاع الاستفهام ملمح الحجاج والبرهنة في الخطاب لجذب انتباه المتلقي وجعله يذعن بقدرة الله (سبحانه).

فحجاج المساءلة له جذوره في التراث اللغوي عند العرب تنظيرا وتطبيقًا، ليقابل ما تتحرَّك إليه بنى أدوات الاستفهام من أسماء وحروف؛ لتحصيل معنى الإنكار والاستغراب والتعجُّب،وجعل السكاكي(ت:626هـ) الإنكار رديفاً للتوبيخ[7]، وقسَّم القزويني(ت:739هـ) الإنكار على إنكار توبيخ، وإنكار تكذيب؛ إذ قال: ((الإنكار إما للتوبيخ بمعنى، ما كان أن يكون نحو: أعصيت ربك!، أو بمعنى لا ينبغي أن يكون ، كقولك للرجل يضيع الحق: أتنسى قديم إحسان فلان؟ وكقولك للرجل يركب الخطر أتمزح في هذا الوقت؟ أتذهب في غير الطريق؟، والغرض بذلك تنبيه السامع حتى يرجع إلى نفسه ، فيخجل ، أو يرتدع عن فعل ما هّم به، وإما للتكذيب بمعنى (لم يكن)

([1]) ينظر: من بلاغة النظم العربي:117/2.

([2]) سورة مريم: 8- 9.

([3]) ينظر: جامع البيان في تأويل القرآن: 6/ 382، و تفسير الماتريدي (تأويلات أهل السنة): 2/ 365، والوجيز في تفسير الكتاب العزيز: 209.

([4]) تفسير الماتريدي (تأويلات أهل السنة): 2/ 365.

([5]) الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: 209.

([6]) الكشاف: 6/3.

([7]) ينظر: مفتاح العلوم:314.

نحو قوله تعالى: چ ٹ ٹ ٹ ٹ ڤ ڤ ڤ ڤ ڦ ڦ ڦ ڦ ڄ[1] وبمعنى: (لا يكون)، نحو چ ئۇ ئۇ ئو ئو ئى ئى ئې ئې ئى ئى ئى ئى ی ی ئج ئح ئم ئى ئي بج چ[2]))[3].

3- حركة المعنى لتفصيل المجمل:

لحجاج المساءلة حركة معنويَّة أخرى؛ إذ يكون نقطةَ شروعٍ لتفصيلِ مجملٍ بألفاظ يسأل عنها بعبارة (ما أدراك) لإجمال هذه الألفاظ عند المتلقي؛ إذ لا يقر على المعنى لها مفصَّلًا، ولعلَّ هذا النوعَ من الاستفهام في الخطاب القرآني مخصوصًا بمواطن التعظيم والهيبة؛ إذ يقدَّم لفظ ثمّ يُستفهم عنه؛ لأنَّه مجمل الدلالة عند المتلقي[4]، نحو قوله تعالى: چ ڈ ڈ ژ ژ ڑ ڑ ک ک ک ک گ گ گ گ ڳ ڳ ڳ ڳ ڱ ڱ ڱ ڱ ں ں ڻ ڻ ڻ ڻ ۀ ۀ ہ ہ ہ ہ ھ ھ ھ ھ ے ے ۓ ۓ ڭ ڭ ڭ ڭ ۇ ۇ ۆ ۆ ۈ ۈ ۇٴ ۋ ۋ ۅ ۅ ۉ ۉ ې ې ى ى ئا ئا ئە ئە ئو ئو ئۇ ئۇ ئۆ ئۆ ئۈ ئۈ ئې ئې ئى ئى ئى ئى ی ی ئج ئح ئم ئى ئي بج چ[5] فنجد أنَّ لفظة (الْعَقَبَةُ) قد جاءت مستفهماً عنها بقوله: (وَمَا أَدْرَاكَ)، فدخلها الإجمال بدلالة الاستفهام لتفخيم شأنها وتعظيمه، و فصلها (سبحانه) بقوله:((ذكر بيان العقبة من فك رقبة والإطعام في يوم ذي مسغبة))[6] وبذلك تحققت دلالة اللفظة المجملة (العقبة) تفصيلاً وبياناً من طريق حركة معنى الاستفهام، ومنه قول الإمام عليٍّ (عليه السلام) : ((قَالَ (عليه السلام) : لِقَائِلٍ ، قَالَ بِحَضْرَتِهِ أَسْتَغْفِرُ اللَّهَ : ثَكِلَتْكَ أُمُّكَ ، أَتَدْرِي مَا الِاسْتِغْفَارُ، الِاسْتِغْفَارُ دَرَجَةُ الْعِلِّيِّينَ ، وَ هُوَ اسْمٌ وَاقِعٌ عَلَى سِتَّةِ مَعَانٍ ، أَوَّلُهَا النَّدَمُ عَلَى مَا مَضَى، وَ الثَّانِي الْعَزْمُ عَلَى تَرْكِ الْعَوْدِ إِلَيْهِ أَبَداً ، وَ الثَّالِثُ أَنْ تُؤَدِّيَ إِلَى الْمَخْلُوقِينَ حُقُوقَهُمْ حَتَّى تَلْقَى اللَّهَ أَمْلَسَ لَيْسَ عَلَيْكَ تَبِعَةٌ ، وَ الرَّابِعُ أَنْ تَعْمِدَ إِلَى كُلِّ فَرِيضَةٍ عَلَيْكَ ضَيَّعْتَهَا فَتُؤَدِّيَ حَقَّهَا ، وَ الْخَامِسُ أَنْ تَعْمِدَ إِلَى اللَّحْمِ الَّذِي نَبَتَ عَلَى السُّحْتِ فَتُذِيبَهُ بِالْأَحْزَانِ حَتَّى تُلْصِقَ الْجِلْدَ بِالْعَظْمِ وَ يَنْشَأَ بَيْنَهُمَا لَحْمٌ جَدِيدٌ ، وَ السَّادِسُ أَنْ تُذِيقَ الْجِسْمَ أَلَمَ الطَّاعَةِ كَمَا أَذَقْتَهُ حَلَاوَةَ الْمَعْصِيَةِ ، فَعِنْدَ ذَلِكَ تَقُولُ أَسْتَغْفِرُ اللَّهَ))[4] فالمتأمِّل في المثال السابق يستوقفه الاستفهام؛ لما يكتنز من طاقة حجاجيَّة لإثارة التأمل في معنى الاستغفار وحقيقته (أَ تَدْرِي مَا الِاسْتِغْفَارُ)، ليتحرَّك معناه إلى التفصيل بعد الإجمال بفعل اسم الاستفهام (ما) وغرضه الذي خرج إليه (التوبيخ) بـ(أَ تَدْرِي)، وأجمله مرة أخرى عبر استفهامه بـ(ما) ثم بيّن بعد ذلك من طريق اسم (الِاسْتِغْفَارُ)، الحق الذي يتحقق واقع على

([1]) الإسراء:40.

([2]) سورة الصافات :153.

([3])الإيضاح: 78.

([4]) ينظر: الإجمال والتفصيل في التعبير القرآني:157.

([5]) البلد:11-16.

([6]) تفسير الميزان:20/ 422.

([4]) شرح نهج البلاغة، تحقيق: الدكتور صبحي الصالح:549

مجموع المعاني الستة التي أشار إليها وذكرها ليتعرف حقيقته منها، ويكون إرادة هذا المعنى من لفظ الاستغفار بعرف جديد شرعيّ؛ إذ إنَّ مفهومه اللغوي هو طلب المغفرة، إلاّ أنَّه لما كان طلبها مشروطاً بحصول المعاني المذكورة أطلق لفظ المشروط على الشرط واستعمله فيه، وبهذا أشار الإمام إلى الاستغفار التام بشرائطه أنَّه لا يتم من دونها[1]، وقيل:الاستغفار هو طلب المغفرة للنّدم على الذّنب بوجه لا يرجع إليه، أي النّدم خوفا من الله ، وما ذكره عليه السّلام من المعاني شرائط ولوازم للنّدم الحقيقي خوفا من الله تعالى[2]. وعلى ذلك شكل حجاج المساءلة حركة معنويَّة للبنى الاستفهاميَّة وما رافقها من ملفوظات.

ثانيا- حركة معنى البنية المعجميَّة من طريق التقنيَّات الحجاجيَّة:

عمل (بيرلمان وتيتيكاه) على حصْرِ تمظهرات الحِجَاج في تقنيّتين اثنتين:

التقنيَّة الأولى- تقنيَّة الوَصْلِ:

يعتمد المحاجج أو المتكلِّم بصورة عامَّة على أساليب متنوِّعة في إثبات فكرته، منها ما ينضوي تحت ما يُعرف في نظريات الحجاج بتقنيَّة الوصل أو الربط بين الألفاظ المعجميَّة التي لا ربط بينها في أصل وجودها لتقيم ملمحًا تضامنيًّا بينها، فتبرز في بنية واضحة الدلالة بعد أن تؤدِّي تحرُّكًا معنويًّا يكشف غرض المتكلِّم في تقويم أحد هذه العناصر بوساطة الآخر تقويماً إيجابيّاً أو سلبيّاً، وهذه التّقنية تقتضي أنواعًا ثلاثة من الحجج:

1- **الحجج شبه المنطقيّة:** وهي ((حججٌ تدّعي قدراً محدداً من اليقين من جهة أنّها تبدو شبيهة بالاستدلالات الشكلية المنطقية أو الرياضية، ومع ذلك فإنّ من يخضعها إلى التحليل ينتبه في وقتٍ قصير إلى الاختلافات بين هذه الحجج والبراهين الشكلية؛ لأنّ جهداً يُبذل في الاختزال أو التدقيق فحسب ـ يكون ذا طبيعة لا صورية ـ يسمح بمنح هذه الحجج مظهراً برهانياً؛ ولهذا السبب ننعتها بأنها شبه منطقية))[3] ومن أمثلتها ما ورد في قوله تعالى: چ ٱ ب ب ٻ ٻ پ پ پڀ پ پ ڀڀ ٺ ٺ ٿ ٿ ٿٿ ٹ ٹ ٹ ٹ ڤ ڤ ڤ ڤ ڦ ڦ ڦ ڦ ڄ ڄ ڄ ڄ ڃ ڃ ڃ ڃ چ چچ[4] التي تعدُّ جوابًا لسؤال إبراهيم (عليه السلام) وقد اشتملت على حجج تخرق الواقع في ملمح إعجازيٍّ لاطمئنان المتلقي المباشر النبي إبراهيم (عليه السلام) ولإثبات قدرة الله (سبحانه) و وحدانيَّته للمتلقي غير المباشر، فعرضت ذلك بألفاظ جاءت على صيغة فعل الأمر(خذ، صرهن، اجعل، ادعهن) وشكَّلت بنية (صرهنَّ) المعجميَّة المركز الذي تنبثق منه الحجَّة، وقد نالت مزيد عناية المفسِّرين واهتمامهم

([1]) ينظر: في ظلال نهج البلاغة:4/457- 458.

([2]) ينظر: منهاج البراعة في شرح نهج البلاغة، حبيب الله الهاشمي الخوئي:21/ 496.

([3]) الحِجَاج في الشعر العربي بنيته وأساليبه: 191.

([4]) سورة البقرة:260.

من اتجاهات كثيرة؛ منها ما يعود إلى أصل بنيتها أهي من (صار يصور) أم (صار يصير) ثم اختُلِف في معناها أهي بالميل والإقبال عُرِفت أم بالتشقيق والتقطيع استُعملت، فلزم أن نتتبع معناها في المعجم، ثم في موطن استعمالها هذا لمعرفة حركة معناها، قال الخليل: ((صور: الصَّوَرُ: المَيَلُ، يقال: فلانٌ يصُورُ عُنُقَه الى كذا أي مالَ بعُنُقه ووَجْهِهِ نحوَه... وقوله تعالى: فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ أي فشقِّقْهُنَّ اليك، قال: فقال له الرحمن: صَرْها فإنّها تأتيك طوعاً عند دعوتك الشفع))[1] وقال أحمد بن فارس: (((صَيَرَ) الصَّادُ وَالْيَاءُ وَالرَّاءُ أَصْلٌ صَحِيحٌ، وَهُوَ الْمَآلُ وَالْمَرْجِعُ. مِنْ ذَلِكَ صَارَ يَصِيرُ صَيْرًا وَصَيْرُورَةً. وَيُقَالُ: أَنَا عَلَى صِيرِ أَمْرٍ، أَيْ إِشْرَافٍ مِنْ قَضَائِهِ، وَذَلِكَ هُوَ الَّذِي يُصَارُ إِلَيْهِ))[2] وقال في الأصل الآخر: (((صَوَرَ) الصَّادُ وَالْوَاوُ وَالرَّاءُ كَلِمَاتٌ كَثِيرَةٌ مُتَبَايِنَةُ الْأُصُولِ... وَمِمَّا يَنْقَاسُ مِنْهُ قَوْلُهُمْ صَوِرَ يَصْوَرُ، إِذَا مَالَ. وَصُرْتُ الشَّيْءَ أَصُورُهُ، وَأَصَرْتُهُ، إِذَا أَمَلْتَهُ إِلَيْكَ. وَيَجِيءُ قِيَاسُهُ: تَصَوَّرَ، لِمَا ضُرِبَ، كَأَنَّهُ مَالَ وَسَقَطَ. فَهَذَا هُوَ الْمُنْقَاسُ، وَسِوَى ذَلِكَ فَكُلُّ كَلِمَةٍ مُنْفَرِدَةٌ بِنَفْسِهَا))[3] و((الصَّوَرُ، بِالتَّحْرِيكِ: المَيَل... وصارَ وجهَهُ يَصُورُ: أَقْبَل بِهِ. وَفِي التَّنْزِيلِ الْعَزِيزِ: فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ... أَي وَجِّهْهن، وَذَكَرَهُ ابْنُ سِيدَهْ فِي الْيَاءِ أَيضاً لأَن صُرْت وصِرْت لُغَتَانِ، قَالَ اللِّحْيَانِيُّ: قَالَ بَعْضُهُمْ مَعْنَى صُرْهُنَّ وجِّهْهُنَّ، وَمَعْنَى صِرْهن قَطِّعْهن وشَقِّقهن، وَالْمَعْرُوفُ أَنهما لُغَتَانِ بِمَعْنًى وَاحِدٍ، وَكُلُّهُمْ فَسَّرُوا فَصُرْهن أَمِلْهن، وَالْكَسْرُ فُسر بِمَعْنَى قَطِّعْهن))[4] يحيل العرض السابق معنى بنية (صرهن) إلى الميل و الأنس و التقطيع ، وقال الفرَّاء: ((وقوله فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ضم الصاد العامة. وكان أصحاب عَبْد اللَّه يكسرون الصاد. وهما لغتان. فأما الضم فكثير، وأما الكسر ففي هذيل وسليم. ويفسر معناه: قطعهن، ويقال: وجهِّهن. ولم نجد قطعهن معروفة من هذين الوجهين، ولكني أرى- والله أعلم- أنها إن كانت من ذلك أنها من صريت تصري، قدمت ياؤها كما قَالُوا: عثت وعثيت))[5] وهذا على مذهب نحويِّي الكوفة إذ أنكروا أن ترد البنيتان بمعنى القطع، بل إنَّهما بمعنى الميل والتوجيه، وعلى أساس ذلك قدَّم أبو عبيدة معمر بن المثنى البصري (المتوفى: 209هـ) تحرُّكًا لمعنى البنية بقوله: ((فمن جعل من صرت تصور، ضمّ، قال: «فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ» ضمّهن إليك، ثم اقطعهن. «ثُمَّ اجْعَلْ عَلى كُلِّ جَبَلٍ مِنْهُنَّ جُزْءاً» : فمن جعل من «صرت قطّعت وفرّقت» قال: خذ أربعة من الطير إليك فصرهن إليك أي قطعهن ثم ضع على كل جبل منهن جزءا))[6] وأشار الطبري إلى الوجه الأوَّل – بمعنى ضمَّهن- وفسَّره على تقدير محذوف يدلُّ عليه المذكور(جزءا) والتقدير عنده((فخذ أربعةً من الطير فصرهن إليك) ثم قطعهن (ثم

([1]) كتاب العين: 7/ 149(صَوَرَ).
([2]) معجم مقاييس اللغة: 3/ 325(صَيَرَ).
([3]) م. ن: 3/ 319-320(صَوَرَ).
([4]) لسان العرب: 4/ 474(صَوَرَ).
([5]) معاني القرآن للفرَّاء:1/ 174.
([6]) مجاز القرآن:1/ 80، وينظر: معاني القرآن للنحاس:1/ 286، وإعراب القرآن للأصبهاني: 67، و معترك الأقران في إعجاز القرآن: 2/ 576.

اجعل على كل جبل منهن جزءًا)))[1] ومال ابن قتيبة(ت:276هـ) إلى معنى (الضم) وتقدير (قطعهن) في قوله: (((فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ) أي: فضُمَّهُنَّ إليك. يقال: صُرْتُ الشيء فانْصار؛ أي: أمَلْتُه فمال. وفيه لغة أخرى: "صِرْته" بكسر الصاد. {ثُمَّ اجْعَلْ عَلَى كُلِّ جَبَلٍ مِنْهُنَّ جُزْءًا} أي: رُبعا من كل طائر. فأضمر "فقطعهن"، واكتفى بقوله: (ثُمَّ اجْعَلْ عَلَى كُلِّ جَبَلٍ) عن قوله: فقطعهن لأنَّه يدل عليه))[2]. ويبدو أنَّ قراءة الكسر تحتمل المعنيين الضم والقطع[3]، وقال الزمخشري: ((فَخُذْ أَرْبَعَةً مِنَ الطَّيْرِ قيل طاوسا وديكا وغرابا وحمامة فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ) بضم الصاد وكسرها بمعنى فأملهنّ واضممهنّ إليك))[4].

وعلى ذلك شكَّلت البنية المعجميَّة (صرهنَّ) موضع اهتمام اللغويين والمفسِّرين؛ لما تحتَّل من مكانة مهمَّة في كشف المعنى العام من الآية، ولما تمتلكه من طاقة حجاجيَّة مردُّها إلى الإقناع والبرهنة على قدرة الله (سبحانه)، ولعلَّ ثمرة حركتها المعنويِّة تكمن في الآتي:

أ- صرهنَّ بمعنى اضممهنَّ وأَمِلْهُنَّ:

تأتي حركة المعنى هذه على قراءة الضم(فصُرهنَّ) وفائدتها حتى يضمَّها النبيُّ إبراهيم(عليه السلام) إليه ويقرِّبها منه ليتأمَّل في أشكالها وألوانها وهيئاتها حتى لا تلتبس عليه أشكالها بعد الإحياء، ولا يتوهم أنَّها غير التي قطَّعها، وهذا المعنى على تقدير بنية(قطعهنَّ) التي تدلُّ عليها قرينة(جزءا) بعد حذفها، وذلك سبيل يهدي إلى الاقناع؛ وسابق لمقولات الحجاج؛ إذ ((قسم بيرلمان وتيتيكاه وظائف الحِجَاج على: الإقناع الفكري الخالص، والإعداد لقبول فكرة ما، والدفع إلى الفعل))[5] وهذا التوجيه الأوَّل فيها.

أمَّا التوجيه الآخر؛ فيحمل البنية على المعنى نفسه من دون تقدير فعل(قطعهنَّ) وينكر أنَّ إبراهيم (عليه السلام) قد ذبح الطيور، بل المعنى هو الإمالة والتمرين على إجابته حين يدعوهنَّ، فيعوِّدها أن تصير إليه كلَّما دعاها، وإذا صارت كذلك يجعل كلَّ واحد منها على جبل وهي حيَّة ثم يدعوها فتأتيه سعيا، والغرض هو تقديم مثال محسوس وسهل على عودة الأرواح إلى الأجساد، ولعلَّ الجامع بينها هو مثلما تعوَّدت الطيور المصير إليه حال دعوته إليها، كذلك حال الأرواح فهي تصير إلى الجسد وتغادر حال أمر الله سبحانه بذلك، وهي حجَّة شبيهة بالمنطقيَّة في مواطن الحجاج في ربط اللامحسوس بالمحسوس التي نادى بها (بيرلمان وتيتيكاه) بوصفها أحد تقنيات

([1]) جامع البيان في تأويل القرآن: 5/ 496.
([2]) غريب القرآن: 96، وينظر: معاني القراءات للأزهري: 1/ 224.
([3]) ينظر: النكت في القرآن الكريم (في معاني القرآن الكريم وإعرابه): 196.
([4]) الكشاف: 1/ 309.
([5]) الحِجَاج في البلاغة المعاصرة بحث في بلاغة النقد المعاصر :107.

الحجاج، وقد ((لا يرد الحِجَاج في صورة صريحة ... وإنّما يتخذ صورة مضمرة بحيث يجري إضمار الحجة، أو النتيجة مع بقاء إمكان اشتقاقها اعتماداً على قرائن سياقية ومقامية))[1] وهناك قرائن استدلَّ بها أصحاب هذا الرأي الذي ذكره الرازي منها[2]؛ أنَّ المشهور في اللغة في معنى(فَصُرْهُنَّ) أمِلْهنَّ، وأمَّا التقطيع والذبح فليس في الآية ما يدلُّ عليه، والدليل الآخر أنَّ (قطعهن) لا يتعدَّى بـ (إليك) بل يتعدَّى به إذا كان بمعنى الإمالة، وأخيرا أنَّ الضمير في(ادعهنَّ) عائد إليها وليس لأجزائها، ولو كان بمعنى التقطيع لعادَ الضمير إلى تلك الأجزاء المتفرِّقة.

ب- **صرهنَّ بمعنى قطِّعهنَّ:**

وهو قول يعتمد الرواية أكثر من اعتماده على الاستعمال اللغويِّ؛ إذ نُقِل عن ابن عباس(ت: 68هـ) وسعيد ابن جبير(ت:94هـ) ومجاهد(ت:104هـ) بمعنى قطّعهنَّ وهو مذهب لا يحتاج معه إلى تقدير محذوف؛ لأنَّ أهل التفسير قد أجمعوا أنَّ إبراهيم قطَّع أعضاءها، وخلط بعضها على بعض وإنكار ذلك هو انكار للإجماع، ودليل آخر على تقطيعهن هو أنَّ إبراهيم(عليه السلام) طلب من الله أن يريه كيف يحيي الموتى، وسياق الآية ينبئ عن استجابة لذلك الطلب[3]، وقوله تعالى(ثم اجعل على كلِّ جبل منهن جزءا) يدل على تقطيع تلك الطيور إلى أجزاء[4]، وهو((دليل على أن الطيور قد قطعت أولاً وصارت أجزاءً، ولعل الذين قالوا أنّ (صرهُنَّ إليك) تعني (استمالتهُنَّ وإيناسهُنَّ) قد غفلوا عن لفظة (جزءاً) هذه، وكذلك الهدف من هذا العمل))[5] وعلى ذلك يعتمد الفعل الحجاجي على القرائن اللغويَّة في توجيه دلالة الخطاب[6] ومعنى ذلك أنَّ الألفاظ التي تحمل زخمًا حجاجيًّا يواكب الموقف لا تنتقل نقلًة كليَّة في معناها حتى تصبح هي النتيجة؛ بل يصيبها حركة معنويَّة جراء الاستعمال مع الاحتفاظ بأصل معناها في حال الانفكاك، أو بقاء روابط بين الثابت والمتحرِّك في مجريات الاستعمال، وهنا تظهر حركة البنية في الحجاج.

كشف العرض السابق عن حركة معنى البنية المعجميَّة (فصرهن) بين التقطيع، والضم، وأثر ذلك في جلاء الحجَّة لبيان قدرة الله تبارك ذكره، وهي مثال على تقنيات الحجاج في إيراد حجج شبه منطقيَّة؛ إذ إنَّ مسألة إحياء الموتى من الأمور الغيبيَّة التي كُذِّب النبي إبراهيم – وكذا سائر الأنبياء عليهم السلام- حين تبليغها، لذا جرى مشهد

([1]) الحجاجيات اللسانية عند انسكومبر وديكرو:227.

([2]) ينظر: مفاتيح الغيب: 7/ 37، والتبيان في تفسير القرآن: 2/ 326.

([3]) ينظر: تفسير الميزان: 2/ 368.

([4]) ينظر: مفاتيح الغيب: 38/7.

([5]) الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل:2/ 280.

([6]) مفهوم الموضع وتطبيقاته في الحجاجيات اللسانية لانسكومبر وديكرو: 224.

اقناعي جزء منه ظاهر ومنطقي وهو (الطيور) وآخر غيبي غير مدرك وهو عودتهنَّ إلى الحياة بعد تقطيعهنَّ بأمر الله (جلَّ جلاله) علمًا أنَّ الحجة المساقة لم يكن غرضها اقناع النبي إبراهيم(عليه السلام) بل لتكون دليلا على قدرة الله (سبحانه) لسائر الخلق.

2- **الحجج المؤسَّسة على بنية الواقع:** يستند الخطيب في هذه التقنية إلى المسلَّمات الواقعيَّة بوصفها موضع اتفاق بين المتلقيِّن ليقدِّم أفكاره الإقناعيَّة بهدف التأثير، فهو لا يبتكر أشياء غائبةً عن المتلقين، بل يلفت انتباههم إليها، مع ربط الحقائق المسلَّم بها بالمراد طرحها في أثناء الخطاب ومن ذلك توظيف الأمثال، والشّـواهد، والتشبيه، والاستعارة، الكناية وغيرها[1]، ومن أمثلة ذلك نجده في قول الإمام علي(عليه السلام) الآتي: ((فَمُنِيَ النَّاسُ لَعَمْرُ اللَّه بِخَبْطٍ وشِمَاسٍ وتَلَوُّنٍ واعْتِرَاضٍ ، فَصَبَرْتُ عَلَى طُولِ الْمُدَّةِ وشِدَّةِ الْمِحْنَةِ حَتَّى إِذَا مَضَى لِسَبِيلِه، جَعَلَهَا فِي جَمَاعَةٍ زَعَمَ أَنِّي أَحَدُهُمْ فَيَا لَلَّه ولِلشُّورَى ، مَتَى اعْتَرَضَ الرَّيْبُ فِيَّ مَعَ الأَوَّلِ مِنْهُمْ، حَتَّى صِرْتُ أُقْرَنُ إِلَى هَذِه النَّظَائِرِ، لَكِنِّي أَسْفَفْتُ إِذْ أَسَفُّوا وطِرْتُ إِذْ طَارُوا))[2]. فالمتأمِّل في الخطبة يجدها تصف الواقع بدقَّة، وتتَّخذه منطلقًا لبناء الحجج التي يرمي إليها منتج الخطاب، وقد شكَّلت البنى المعجميَّة زخمًا حجاجيًّا في خطاب النهج، ولنا أن نرصد المعاني الأوَّليَّة للبنى المعجمَّة الرئيسة في كلامه(عليه السلام) ثم مقاربة حركتها المعنويَّة بلحاظ الحقيقة والمجاز، لنقف على دقَّتها الحجاجيَّة في بيان الفكرة الرئيسة وإثباتها، فـ(مَنِيَ) أصل ((يَدُلُّ عَلَى تَقْدِيرِ شَيْءٍ وَنَفَاذِ الْقَضَاءِ بِهِ))[3]، وقد استعملت بصيغة الفعل المبني للمجهول؛ لأنَّ الفاعل معروف لدى المتلقين ليجعل المتلقي مشاركًا في فكِّ رموز الخطاب وكشف المناطق المعتمة فيه، وتجعله مشدودًا لما يُلقى عليه، واستُعملت في السياق بمعنى(ابتلي الناس)[4]وهي حركة معنوية غير بعيدة عن أصل معناها الذي أثبته أصحاب المعجمات، و((خبط: خَبَطَه يَخْبِطُه خَبْطاً: ضَرَبَهُ ضرْباً شَدِيدًا. وخبَط البعيرُ بِيَدِهِ يَخْبِطُ خبْطاً: ضَرَبَ الأَرض بِهَا))[5] و((الشَّمُوسُ مِنَ الدَّوَابِّ: الَّذِي إِذا نُخِسَ لَمْ يَسْتَقِرَّ... وشَمَسَت الدَّابَّةُ... شَرَدتْ وجَمَحَتْ ومَنَعَتْ ظَهْرَهَا، وَبِهِ شِماسٌ... وَهُوَ النَّفُورُ مِنَ الدَّوَابِّ الَّذِي لَا يَسْتَقِرُّ لشَغَبه وحِدَّتِه، وَقَدْ تُوصَفُ بِهِ النَّاقَةُ))[6] واللفظان مستعاران من صفات الإبل والخيل، ليؤدِّيان فعلًا حجاجيًّا بمعنى التخبُّط في الأمور والقضاء بها على غير معرفة، يمكن تفصيله بالآتي:

- القول: فَمُنِيَ النَّاسُ لَعَمْرُ اللَّه بِخَبْطٍ وشِمَاسٍ وتَلَوُّنٍ واعْتِرَاضٍ.
- المقول: ابتلي الناس باضطراب، وتيه، وتخبُّط.

([1]) ينظر: الحِجَاج أطره ومنطلقاته :324-348، والحجاج في القرآن من خلال أهم خصائصه الأسلوبية:32-33.

([2]) نهج البلاغة، د. صبحي الصالح: 49.

([3]) معجم مقاييس اللغة: 5/ 276(مَنِيَ).

([4]) ينظر: منهاج البراعة في شرح نهج البلاغة، حبيب الله الخوئي:3/ 47.

([5]) لسان العرب: 7/ 280(خَبَطَ).

([6]) م . ن: 6/ 113(شَمَسَ).

– المقتضى (المسكوت عنه): تصدي غير مؤهَّلين لقيادة الرعيَّة.

فالمقتضى هو حركة البنية المعنويَّة في الخطاب التي تنتقل إلى المخاطَب بصورة ضمنية[1].

وبنية ((متَى: كَلِمَةُ استفهامٍ عَنْ وَقْتِ أَمر، وَهُوَ اسْمٌ مُغْنٍ عَنِ الْكَلَامِ الْكَثِيرِ المُتناهي فِي البُعْدِ وَالطُّولِ، وَذَلِكَ أَنك إذا قُلْتَ مَتَى تقومُ أَغْناكَ ذَلِكَ عَنْ ذِكْرِ الأَزْمِنة عَلَى بُعْدها))[2] وقد تحرَّك معناها حجاجيًّا، فاقتضى ((الاستفهام عن وقت عروض الشكّ لأذهان الخلق في أنَّ الأوَّل هل يساويه في الفضل أو لا يساويه استفهامًا على سبيل الإنكار والتعجُّب من عروضه لأذهانهم إلى غاية أن قاسوه بالخمسة المذكورين وجعلوهم نظراء وأمثالا له في المنزلة واستحقاق هذا الأمر))[3] إذ إنَّ المتكلم لا ينتظر جوابًا لاستفهامه أو سؤاله؛ بل ليجعلهم مشاركين في تأمُّل الحجج المطروحة، فيندرج ضمن (المساءلة الحجاجيَّة) فما يقال مؤسَّس على ما كان، وليس طارئًا عليه، وهذا من أقوى أساليب الحجاج التي تتضمَّنها الخطابات البليغة، واهتمَّت بها النظريات الحديثة وأسست لها مقولاتها، وبين هذا وذاك تكون حركة المعنى هي السمة البارزة في هكذا خطابات قائمة على توظيف لياقة اللغة وزجِّها في استعمالات يتعانق فيها المحسوس باللامحسوس، والحقيقة بالمجاز؛ لـ((بيان ما يتضمنه القول من قوة حجاجية تمثل مكونًا أساسياً لا ينفصل عن معناه بجعل المتكلم في اللحظة التي يتكلم فيها يوجِّه قوله وجهة حجاجيَّة ما))[4] ليقتضي الاستفهام نفي الريب والتقصير عنه(عليه السلام) ليثبت أنَّه الأكفأ من طريق علمه وحلمه وشجاعته، و((قوله لكنِّي أسففت إذ أسفُّوا وطرت إذ طاروا . استعارة لأحوال الطائر من الإسفاف والطيران لأحواله من مقارنته لمراده وتصرّفه على قدر اختيارهم أوّلا وآخرا))[5] فرسم صورة معبِّرة عن مسايرته لتلك الأحداث برويَّة وفكر، وبحسب متطلَّبات المرحلة، ولعلَّ فيها جوابًا لسؤال مضمرٍ؛ عن كيفية تعامله مع أحداث تلك الحقبة، وهذا يكشف عن انفتاح القراءة الحجاجيَّة التي تمنح البنى المعجميَّة حركة واسعة ومرنة، تغادر –أوَّلًا- الدلالة الأصليَّة للمفردة، ثم تستعمل في غير استعمالها مع قرينة مانعة من إيراد المعنى الأصلي على سبيل المجاز ثانيًا، ثم تأتي القراءة الحجاجيَّة لتكشف عن أسباب الاستعمال وغاياته من طريق رصد الفعل الحجاجي المتحقِّق في ظلِّ تلك الحركات

([1]) ينظر: نظرية الحِجَاج في اللغة، بحث ضمن كتاب (أهم نظريات الحِجَاج في التقاليد الغربية):376.

([2]) لسان العرب: 15/ 474(متى).

([3]) شرح نهج البلاغة، ابن ميثم البحراني: 1/ 261.

([4]) نظرية الحِجَاج في اللغة، بحث ضمن كتاب (أهم نظريات الحِجَاج في التقاليد الغربية): 351-352.

([5]) شرح نهج البلاغة، ابن ميثم البحراني: 1/ 261.

المعنويَّة التي قطعتها البنى المعجميَّة لإنجازه، وهو((غرض غير مقولي يتصل بالسياق أو المقول، وهذا الارتباط يتطلب تعليلاً للمواضع التي يحملها ويقتضيها))[1] فيقتضي الاسفاف والطيران مسايرته بحكمة ورويَّة لتلك الأحداث حفاظا على الإسلام. وقد تباين أسلوب الخطاب في الخطبة السابقة ما بين الاستناد إلى الحقائق الواقعة، وما بين التأسيس لها.

التقنية الثانية- تقنية الفصل: هي تقنية تقوم على الفصل بين عناصر تقتضي في الأصل وجود وحدة بينها، ولها مفهومٌ واحدٌ، وتتأسّس هذه التّقنية على ثنائيّة الظّاهر والحقيقة. فالظّاهر يردُّ كلَّ الأشياء إلى ما هو مُعاين، والحقيقة هي التي تمثل جوهر الأشياء وتكسبها هويَّة جديدة هي بمقتضاها يمكن التعبير عن الصُّورة المثلى لتلك الأشياء كما استقرت في الأذهان[2]، بمعنى أنّ الأشياء أو الأشخاص يمكن أن يكون لها حدَّان: ظاهر زائف، وواقع حقيقي[3]، ومن الأمثلة على ذلك ((يَا أَشْبَاه الرِّجَالِ ولَا رِجَالَ - حُلُومُ الأَطْفَالِ وعُقُولُ رَبَّاتِ الْحِجَالِ - لَوَدِدْتُ أَنِّي لَمْ أَرَكُمْ ولَمْ أَعْرِفْكُمْ مَعْرِفَةً - واللَّه جَرَّتْ نَدَماً وأَعْقَبَتْ سَدَماً - قَاتَلَكُمُ اللَّه لَقَدْ مَلأْتُمْ قَلْبِي قَيْحاً))[4] فقوله(عليه السلام): (يَا أَشْبَاه الرِّجَالِ ولَا رِجَالَ) يندرج ضمن تقنية الفصل الحجاجي؛ إذ إنَّ لفظ(أشباه الرجال) تعطي حقيقة الظاهر، على الرغم من دقَّة توظيفها؛ فهم أشباه رجال في الهيئة والظاهر المتعارف، بيد أنَّهم (لا رجال) التي تكشف عن جوهرهم وحقيقتهم بحسب العرف السائد بأنَّ الرجولة هي مواقف وشجاعة وإقدام، لا هيأة مجوَّفة تسلك سلوك الجبناء وتتنصَّل عن مواقف الرجولة؛ ولاسيَّما إذا كانت دفاعًا عن الإسلام، وهو من طرق الحجاج التي توقظ أفكار المتلقِّين من غفلتهم وانخداعهم بهذا الصنف من الرجال، وحركة المعنى وهدفه في تقنية الفصل هو دحض أمر وتأكيد آخر، والغرض من الخطاب الذي يكمن في تقديم فعل حجاجيٍّ – بحسب ديكرو- مفاده الذم والتوبيخ؛ إذ((أردف ذلك التبكيت بالذمِّ لهم بثلاثة أوصاف : أحدها : أنَّه نفى عنهم صفة الرجوليَّة، لاستجماعها ما ينبغي من صفات الكمال الإنسانيّ كالشجاعة والأنفة والحميَّة والغيرة، وعدم هذه الكمالات فيهم وإن كانوا بالصورة المحسوسة للرجال الموجبة لشبههم بهم))[5]، ويكثر توظيف التشبيه والاستعارة والكناية في تقنيات الفصل الحجاجيَّة[6]جاء في نهج البلاغة ((إِلَى

([1]) أدوار الاقتضاء وأغراضه الحِجَاجية في بناء الخطاب: 1/ 145.
([2]) ينظر: البلاغة العربية في ضوء البلاغة الجديدة أو الحِجَاج:52.
([3]) ينظر: الحجاج في كلام الإمام الحسين(عليه السلام):24.
([4]) نهج البلاغة، تحقيق: د. صبحي الصالح:71.
([5]) شرح نهج البلاغة، ابن ميثم البحراني: 2/ 37.
([6]) ينظر: البلاغة العربية في ضوء البلاغة الجديدة أو الحِجَاج:52.

أَنْ قَامَ ثَالِثُ الْقَوْمِ نَافِجًا حِضْنَيْه ، بَيْنَ نَثِيلِه ومُعْتَلَفِه ، وقَامَ مَعَه بَنُو أَبِيه يَخْضَمُونَ مَالَ اللَّه، خِضْمَةَ الإِبِلِ نِبْتَةَ الرَّبِيعِ ، إِلَى أَنِ انْتَكَثَ عَلَيْه فَتْلُه وأَجْهَزَ عَلَيْه عَمَلُه ، وكَبَتْ بِه بِطْنَتُه))[1] إذ كنَّى بـ(قيامه) عن تسنُّمه منصب الخلافة، ((وأثبت له حالا يستلزم تشبيهه بالبعير، واستعارة وصفه وهو نفج الحضين، وكنّى بذلك عن استعداده للتوسّع ببيت مال المسلمين وحركته في ذلك كما نسب إليه تشبيها له بالبعير ينتفج جنباه بكثرة الأكل، كذلك المتوسّع في الأكل والشرب))[2] فجاءت تقنيَّة الفصل هنا بأسلوب مغاير قائم على الصفات لا الذوات – كما في المثال السابق- إذ إنَّ من يتسنَّم ولاية أمر المسلمين يُنتظر منه الحفاظ على الدين والحكم على وفق تعاليمه؛ بيد أنَّ ذلك لم يكن من طريق الصفات التي عُرِف بها الموصوف؛ إذ بادر إلى التوسع ببيت مال المسلمين لحساب مصالح شخصيَّة، وتُركت الرعيَّة تقاسي الفقر ودفع الخراج، فلم يكن ذلك القيام موفَّقًا بل مفصولا عن سمته، فـ((القيمة الحِجَاجية: تعني نوعاً من الإلزام في الطريقة التي يجب سلوكها لضمان استمرارية ونمو الخطاب حتى يحقق في النهاية غايته التأثيرية، وتشير من ناحية ثانية إلى السلطة المعنوية للفعل القولي ضمن سلسلة الأفعال المنجزة لتبليغ فكرة ما إلى المتلقي))[3].

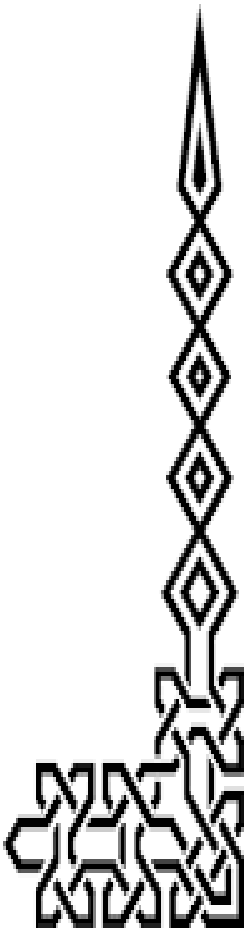
ومما سبق يتبيَّن أنَّ التقنيَّات المؤسِّسة للحِجَاج تنبع من الألفاظ أوَّلًا، ومن طريق المقام التداولي والخطاب العام ثانيًا[4] ووظيفة الحِجَاج تتركَّز في توجيه حركة معنى الملفوظ، ويتحقَّق ذلك بلحاظ: المتلقِّي، والخطاب؛ فمنتج الخطاب يهدف إلى التأثير في المتلقِّي لإقناعه وتوجيهه للقيام بعمل معيَّن، أو مساندته في انجازه، ويكون ذلك مرتبطًا بالحجج والنتائج؛ وغالبا ما يشتمل الخطاب على حجج كثيرة؛ منها ما يُعزِّز الحجة الرئيسة، ومنها ما ينفي حجج الطرف المقابل[5].

نصل إلى ختام هذا المطلب الذي راقب حركة معنى البنية المعجميَّة على وفق أهم مقولات النظريات الحجاجيَّة؛ فوظَّف حجاج المساءلة عند (مايير) للوقوف على حركة المعنى الناتج من أسلوب الاستفهام، وحرصت الدراسة على بيان أثر ذلك على البنى المعجميَّة والوقوف على حركة معناها، بغض النظر عن الجانب التركيبي الذي قدَّم الاستفهام، لتباشر الدراسة بمراقبة حركة معنى البنى المعجميَّة على وفق التقنيَّات الحجاجيَّة التي قدَّمها(بيرلمان وتيتيكاه) وهما: تقنية الفصل، وتقنية الوصل، لتستثمر

([1]) نهج البلاغة، د. صبحي الصالح: 49.
([2]) منهاج البراعة في شرح نهج البلاغة، حبيب الله الخوئي: 3/ 47.
([3]) القيمة الحِجَاجية في النص الإشهاري:280/4.
([4]) ينظر: الحِجَاج والمعنى الحِجَاجي:62-63.
([5]) ينظر: الحِجَاج في القرآن:36.

الدراسة فاعليَّة الفعل الحجاجي الذي قدَّمه (ديكرو) وبيان إسهامه في حركة المعنى، وآخر دعوانا أنِ الحمد لله ربِّ العالمين.

الخاتمة



الخاتمة

لكلِّ نبأ مستقر، ومستقر هذه السياحة العلمية ثبت نتائجها، إذ نؤشر هنا ما عنَّ للدراسة من نتائج ظهرت في أثناء مفاصلها، وهي تراقب حركة المعنى من البنية إلى الخطاب، نذكرها بحسب الآتي:

1- كشفت الدراسة عن آليات حركة معنى البنية في المستويات اللغويَّة، وكانت بحسب الآتي:

- آليات بنيوية يفرزها النسق اللغوي توجِّه البنية سواء أ صرفيَّة كانت أم تركيبيَّة، أم معجميَّة وتحرِّك معناها، وتمتاز حركة البنى بلحاظ هذه الآليَّة بأنَّها بسيطة ذات انتقالة واحدة.
- آليات تداوليَّة تؤثِّر في البنية وتحرِّك معناها على وفق مجريات المقام التخاطبي، وتمتاز هذه الآلية بأنَّها تمنح البنى حركات معنويَّة كبيرة لتستشف من أفق المقام أكثر من اللغة.
- للمرجعيَّات اللغويَّة والعقائديَّة أثر بارز في توجيه معنى البنية ومنحها حركتها المعنويَّة.

2- توصَّلت الدراسة إلى أنَّ مظاهر الحركة المعنويَّة تكون على مراتب طرديَّة بلحاظ مستويات اللغة؛ صرفًا وتركيبًا ومعجمًا، وبلحاظ المناهج اللغويَّة، فبلحاظ مستويات اللغة؛ تكون أوَّل درجاتها في المستوى الصرفي، ثم تزداد في المستوى التركيبي، ثم تزداد في المستوى المعجميِّ، وبلحاظ المناهج والنظريَّات؛ فيكون أول حركة معنويَّة وأيسرها في المستوى البنيوي، ثم تنفتح الحركة أكثر بلحاظ المنهج التداوليِّ، ثم تزداد بلحاظ المنهج الحجاجيِّ، بحسب ما أثبتته الدراسة في تطبيقاتها.

3- كان للمستوى الصوتي ولاسيَّما الصوائت القصيرة أثر بارز في حركة معنى البنية الصرفيَّة على مستويين الأوَّل بلحاظ ما رأيناه في استعمال (وَقُود) مفتوح الفاء على غير الأصل، والآخر: تكون أمارة على لمح الأصل وتنظيم حركة المعنى على ما بيَّنته الدراسة في بنية (حسس) و(تقاتل) وغيرها.

4- راقبت الدراسة التفاعل بين البنية الصرفية والجذر اللغوي، وانتهت إلى رصد ثلاثة مستويات: الأوَّل غلبة الجذر على الصيغة، والثاني غلبة الصيغة على الجذر، والثالث تفاعل طردي بين الاثنين في توجيه حركة معنى البنية.

5- بيَّنت الدراسة انفراد بعض الجذور اللغويَّة بصيغ صرفيَّة معيَّنة لا تنتظم إلَّا بها كالجذر(ح، ز، ن) الذي يمتنع الصوغ على (فاعِل) بل جاء على (فَعِل) وبيَّنت الدراسة أسباب ذلك ورصدت حركته المعنويَّة.

6- انفردت الدراسة بتطبيق مقولات (الاستلزام الحواري) في الدرس التداولي على المستوى الصرفي أوَّل مرَّة؛ بعد أن أجرت تعديلًا على مفاهيمه ومقولاته لتصطلح عليه (الاستلزام الصرفي) مع تقديم تعريف له، وتعديل على بعض أحكامه ومفاهيمه.

7- لم تساير الدراسة مقولات اللغويِّين والمفسِّرين باستعمالهم مصطلح (العدول) في الصيغ الصرفيَّة بمعنى التخلِّي عن المستعمل- بحسب ما يفهم من كلامهم- بل هو من باب الاستلزام الذي يستوعب معنى الصيغة المستعملة وزيادة تتفق طوليًّا مع المقام التخاطبي بإزاء ضمِّ معاني غيرها إليها ولا تتقاطع معها، وذلك بحسب ما سقناه من أمثلة.

8- كشفت الدراسة السمة الحجاجيَّة الكامنة في الصيغ الصرفيَّة، وأثر ذلك في حركة المعنى، بعد تقديم المفاهيم الحجاجيَّة مصحوبة بالإجراءات التطبيقيَّة لها، لتقطع حركة المعنى بإزائه باعًا طويلًا يصل إلى ثلاث حركات.

9- اجتهدت الدراسة في اقتراح بعض معاني الصيغ الصرفيَّة، والمعجميَّة، بحسب آليات حركة المعنى التي اعتمدتها الدراسة، وأفرزها النسق البنيوي والمقام التخاطبي، على نحو ما بيَّنته في أثناء تحليلها.

10- عرضت الدراسة في أثناء إجراءاتها التطبيقيَّة توجيهات المفسِّرين وشرَّاح النهج للبنى التركيبية، ولم تساير كثيرًا مما قُدِّم، فانتخبت بعضًا منها في مواطن وانفردت بتوجيهات خاصَّة معزَّزة بأدلَّة لغويَّة تنسجم مع المعنى العام للتركيب ومقام الخطاب.

11- لم تساير الدراسة القائلين بالاكتفاء الشكلي على مستوى التركيب، وقدَّمت ما يثبت ذلك، وأيَّدت الاكتفاء المعنويَّ الذي يقوم على رصد البنية الأصل (العميقة) والكشف عن حركة المعنى في الظاهر المستعمل (البنية السطحيَّة) فلولا معرفة الأصل لما أمكن المسك بمزيَّة المستعمل، مع تعذُّر تفسيره شكليًّا.

12- يشكل النص كلًّا موحدا يقدم بكليَّته تحرُّكًا معنويًّا يفوق معاني الأجزاء التركيبيَّة التي كوَّنته، و قدَّمت الإحالة النَّصيَّة تماسكًا لأجزاء النَّص ومدَّته بفيض معنوي تحرَّك على وفقها، بحسب العقيدة مرَّة، وبحسب القرائن السياقيَّة للإحالة مرَّة أخرى.

13- تُعدُّ القصدية المنبثقة من الخطاب حركة معنويَّة ناتجة من تفاعل المتواليات اللفظيَّة في مجريات المقام التخاطبي، وتمتاز بأنَّها أعلى درجات التحرُّك المعنويِّ.

14- بيَّنت الدراسة حركة المعنى بين قصد المتكلم وطبيعة المخاطب، عند تحليلها قوله تعالى: ((ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ)) ليتحرَّك المعنى إلى التهكم، وفي قوله تعالى: ((إِنَّكَ لَأَنْتَ الْحَلِيمُ الرَّشِيدُ)) على لسان قوم شعيب ليتحرَّك معناها بلحاظ منتج الخطاب لا متلقيه؛ لأنَّ الأخير ممن ينطبق عليه المقال، بيد أنَّ قصد المتكلم أضفى تحرُّكا معنويًّا على التركيب تداوليًّا.

15- كشفت الدراسة عن الطاقة المعنويَّة التي تقدِّمها الأساليب النحويَّة ليتحرَّك المعنى على وفقها من الخبر إلى الإنشاء والعكس أيضا، وما يرتبط بذلك من تحرُّك معنوي للأدوات التي تربط بين التراكيب لتغادر معناه بلحاظ المقام وأطراف الخطاب.

16- تعدُّ مراحل تكوين الخبر من الخبر الابتدائي إلى الخبر الإنكاري حركة معنويَّة منبثقة من الاستجابة المقامية يضطلع بها منتج الخطاب بهدف التأثير والاقناع.

17- يؤدي الحجاج تحرُّكًا معنويًّا ملحوظًا ومفهومًا يؤسس لحركة المعنى؛ بلحاظ ما يفرزه تتابع الحجج من حركة معنويّة لا لإثبات السمة الحجاجيَّة للخطاب فحسب؛ بل لبيان تسلسل حركة المعنى.

18- قدَّمت الدراسة مسارا خاصًّا في اشتغالها الحجاجي لم تقف فيه عند اثبات الملمح الحجاجي، وإنَّما تجاوزته لتثبت حركة المعنى حجاجيًّا، من طريق تقديم السلالم الحجاجيَّة المركَّبة من نتائج داخلية وخارجيَّة بحسب طبيعة الخطاب والتبليغ.

19- خلصت الدراسة إلى تخصيص معنى الإمامة في الذات واستبعاده عن الدلالات التي قال بها المفسِّرون واللغويون.

20- أفرز الإجراء التطبيقي للدراسة أربعة أنواع للبنى المعجميَّة بلحاظ حركتها المعنويَّة، وهي:

أ- بنى معجميَّة محدودة المعنى معدومة الحركة؛ مثالها أسماء الاشخاص والأماكن، والأشياء، وهي ليست محل الدراسة هنا.

ب- بنى معجميَّة مفتوحة الحركة المعنويَّة؛ إذ تتلوَّن بألوان السياق اللغوي والمقامي لتقنين حركتها، منها: (الفتح/ فاتحوكم) و(السري) وغيرها.

ت- بنى معجميَّة ثنائيَّة الحركة، وتقسم إلى ثنائيَّة داخليَّة مثل (البلاء) أو ثنائية خارجيَّة بأن تحتفظ بمعناها الأصل، وتتحرَّك بحسب القرائن إلى آخر مثل (إمام) و(الصلاة).

ث- بنى معجميَّة ثلاثيَّة الحركة بأن تجمع بين الثنائيَّة الداخليَّة، وتتحرَّك معنويًّا لأداء معانٍ تبتعد أحيانًا عن أصل معناها بما يمدُّها المقام مثل (ظنَّ).

21- توصَّلت الدراسة إلى أنَّ هناك ألفاظًا معجميَّة يتحرَّك معناها في مسارين (ثنائيَّة الحركة) تكون مرة بلحاظ معناها اللغوي العام بوصفه الإطار الذي يجمع حركاتها في أثناء استعمالها في النسق البنيوي، وتكون مرة أخرى بلحاظ الاصطلاح فتتخذ لها معنى متعارف عليه في الاستعمال، من دون التنصل عن أصل دلالتها، وتكون للقرائن السياقيَّة، والمرجعيَّات العقائديَّة أثر بارز في حركة معناها.

22- أثبتت الدراسة أثر المستوى التركيبي في تحديد حركة معنى البنية المعجميَّة وتخصيصها.

23- لم تساير الدراسة القائلين بتضاد بعض الألفاظ ووقفت عند لفظتي (البلاء) و(الظن) ونفت تضادها على الرغم من ورودها في كتب التراث بهذا العنوان.

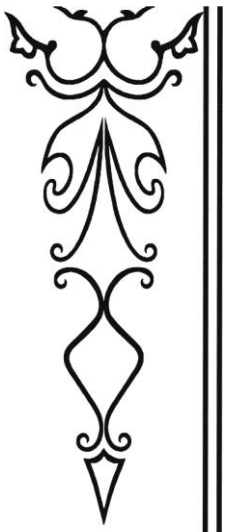
24- تبيَّن للدراسة أنَّ حركة البنى المعجميَّة بلحاظ الافتراض المسبق تبدأ درجة تحرُّكها الأولى في التشبيه بوصفه أحد آليات حركة المعنى، ثم تتسع حركة المعنى أكثر في الاستعارة والكناية.

25- تمثِّل الأقوال المضمرة حركات معنويَّة كامنة في البنية المعجميَّة تستشف من القرائن المقاليَّة المصاحبة لها، وهي مفهوم يمدُّ الخطاب بطاقة معنويَّة مفتوحة القراءة بحسب ما بيَّنته الدراسة في إجراءاتها المنتخبة من(المهد، وكهلا، وسري) وغيرها.

26- يُعدُّ حجاج المساءلة عند (مايير) من آليات الكشف عن حركة معنى البنى المعجميَّة من طريق ثنائيَّتي (المظهر/ المضمر) إذ يمثِّل المظهر الاستفهام، ويبيَّن المضمر حركة المعنى، وقد استطاعت الدراسة من مقاربة المساءلة أو الاستفهام بلحاظ المواد المعجميَّة لا التركيب، وكان ذلك مفهومًا غنيًّا في الكشف عن حركة معنى البنى في طيَّاته.

27- شكَّل الفعل الحجاجي الذي نظَّر إليه (ديكرو) مفهومًا خصبًا لحركة معنى البنى المعجميَّة في حركة مركَّبة بين أداء الحجاج من جهة، وتقديم أسس حركة معنى البنية المعجميَّة من جهة أخرى.

28- وظَّفت الدراسة التقنيَّات الحجاجيَّة توظيفًا حقَّق مبتغاها في الكشف عن مفاهيم حركة معنى البنى المعجميَّة حجاجيًّا، فدرست تقنيتي الوصل والفصل التي قال بهما (بيرلمان وتيتيكاه) وبينت إجراءات اشتغالهما التطبيقيَّة في بيان حركة معنى البنى المعجميَّة.



المصادر والمراجع

ثبت المصادر والمراجع

- **القرآن الكريم.**

أ- الكتب:

- آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، د محمود أحمد نحلة، مكتبة الآداب، القاهرة، ط1، 2002م.
- آفاق العصر، جابر عصفور، دار الهدى للثقافة والنشر ، سوريا ،دمشق ، (د ط)، 1997 م .
- أبنية الصرف في كتاب سيبويه، الدكتورة خديجة الحديثي، ط1، منشورات مكتبة النهضة، بغداد، 1385 هـ- 1965 م.
- اتجاهات البحث اللساني، ميليكا أفيش، ترجمة: سعد عبد العزيز مصلوح/ وفاء كامل فايد، المجلس الأعلى للثقافة، المشروع القومي للترجمة، ط2، 2000م.
- الاتجاهات النحوية لدى القدماء، دراسة تحليلية في ضوء المناهج المعاصرة، حليمة أحمد عمايرة ، دار وائل ، الأردن، ط1 ، 2006م.
- الإتقان في علوم القرآن، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (ت: 911هـ)، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1394هـ/ 1974 م.
- الأثر العقدي في تعدد التوجيه الإعرابي لآيات القرآن الكريم جمعا ودراسة، الدكتور محمد بن عبد الله بن حمد السيف عضو هيأة التدريس في قسم اللغة العربية وآدابها في جامعة القصيم، دار التدمرية السعودية، ط1، 1429هـ- 2008م.
- اجتهادات لغوية، تمام حسان ، عالم الكتب، القاهرة ، ط1، 2007م
- الاحتجاج، الشيخ الطبرسي (ت: 548هـ)، تحقيق: السيد محمد باقر الخرسان، دار النعمان للطباعة والنشر، النجف الأشرف،1386ه- 1996م.
- الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان، محمد بن حبان بن أحمد بن حبان بن معاذ بن مَعْبدَ، التميمي، أبو حاتم، الدارمي، البُستي (ت: 354هـ)، ترتيب: الأمير علاء الدين علي بن بلبان الفارسي (ت: 739 هـ)، حققه وخرج أحاديثه وعلق عليه: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1408 هـ - 1988 م.
- أحكام القرآن، لأبي بكر ابن العربي (ت: 543هـ)، مراجعة: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1408هـ.
- أحكام القرآن، أحمد بن علي أبو بكر الرازي الجصاص الحنفي (ت: 370هـ)، تحقيق: محمد صادق القمحاوي - عضو لجنة مراجعة المصاحف بالأزهر الشريف، دار إحياء التراث العربي – بيروت، 1405 هـ.
- الإحكام في أصول الأحكام، أبو الحسن سيد الدين علي بن أبي علي بن محمد بن سالم الثعلبي الآمدي (ت: 631هـ)، تحقيق: عبد الرزاق عفيفي، المكتب الإسلامي، بيروت، دمشق، لبنان (د ط)، (د ت).

- إحياء الصرف، د. رضا هادي حسُّون العقيدي، مكتبة لسان العرب، ط1، 2015م.
- أدب الكاتب (أو) أدب الكتّاب، أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري (ت: 276هـ)، تحقيق: محمد الدالي، مؤسسة الرسالة.
- ارتشاف الضَرَب من لسان العرب ، أبو حيان الأندلسي (ت745هـ) ، تح : رجب عثمان محمد ، ومراجعة : رمضان عبد التواب ، مكتبة الخانجي، القاهرة ، 1418هـ - 1998م.
- أساس البلاغة، أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري جار الله (ت: 538هـ)، تحقيق: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1419 هـ - 1998 م.
- أساليب الطلب عند النحويين والبلاغيين، د. قيس إسماعيل الأوسي، جامعة بغداد، بيت الحكمة،1402هـ-1982م.
- استراتيجيات الخطاب مقاربة تداولية، الدكتور عبد الهادي بن ظافر الشهري، دار الكتاب الجديد المتحدة، ط1، 2004م.
- الاستلزام الحواري في التداول اللساني من الوعي بالخصوصيات النوعية للظاهرة إلى وضع القوانين الضابطة لها، العياشي ادواري، منشورات الاختلاف، الجزائر العاصمة، ط1، 2011م.
- أسرار البلاغة، أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد الفارسي الأصل، الجرجاني الدار (ت: 471هـ)، قرأه وعلق عليه: محمود محمد شاكر، مطبعة المدني بالقاهرة، دار المدني بجدة.
- الأسس الابستمولوجيَّة للنظرية اللسانية(البنيوية التوليدية)، د. محمد محمد العمدي، دار اسامة للنشر والتوزيع، الأردن، ط1، 2012م.
- إسفار الفصيح، محمد بن علي بن محمد، أبو سهل الهروي (ت: 433هـ)، تحقيق: أحمد ابن سعيد بن محمد قشاش، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، ط1، 1420هـ.
- الأسلوبية والبيان العربي، الدكتور عبدالمنعم خفاجي ، والدكتور محمد السعدي فرهود ، والدكتور عبدالعزيز شرف، المطبعة الفنية، الدار المصرية اللبنانية ، القاهرة ، ط1، 1412هـ –1992م.
- الاشتقاق، أبو بكر محمد بن الحسن بن دريد الأزدي (ت: 321هـ)، تحقيق وشرح: عبد السلام محمد هارون، دار الجيل، بيروت، لبنان، ط1، 1411 هـ - 1991 م.
- إشكاليات المعنى في الجهد التفسيري دراسة في ضوء مستويات اللغة(تفسيرا وتأويلا)، الدكتور نجاح فاهم صابر العبيدي، نون للطباعة الحديثة، ط1، 2016م.
- إشكالات النص دراسة لسانية نصية، الدكتور جمعان بن عبد الكريم، النادي الأدبي، الرياض، ط 1، 2009م.
- الأصلان في علوم القرآن، أ. د. محمد عبد المنعم القيعي، حقوق الطبع محفوظة للمؤلف، ط4 مزيدة ومنقحة، 1417هـ- 1996م.
- أصول التفكير النحوي، د. علي أبو المكارم، دار غريب، القاهرة، ط1، 2006م .

- الأصول في النحو، أبو بكر محمد بن السري بن سهل النحوي المعروف بابن السراج (ت: 316هـ)، تحقيق: عبد الحسين الفتلي، مؤسسة الرسالة، لبنان، بيروت.
- أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، محمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر الجكني الشنقيطي (ت : 1393هـ)، دار الفكر للطباعة و النشر و التوزيع بيروت، لبنان، 1415 هـ - 1995 م.
- أضواء على الدراسات اللغوية المعاصرة ، الدكتور نايف خرما ، سلسلة عالم الفكر (9) مطابع دار القبس ، الكويت ، ط2 ، 1979 م.
- الإعجاز البياني للقرآن ومسائل ابن الأزرق، عائشة محمد علي عبد الرحمن المعروفة ببنت الشاطئ (ت: 1419هـ)، دار المعارف، ط3.
- الأعجاز الصرفي في القرآن الكريم: الدكتور عبد الكريم احمد يوسف هنداوي، ط1، المكتبة العصرية، بيروت، 1422هـ-2001م.
- إعراب القرآن المنسوب للزجاج، علي بن الحسين بن علي، أبو الحسن نور الدين جامع العلوم الأَصْفهاني الباقولي (ت: نحو 543هـ)، تحقيق ودراسة: إبراهيم الإبياري، دار الكتاب المصري – القاهرة، ودار الكتب اللبنانية- بيروت، ط4، 1420 هـ.
- إعراب القرآن للأصبهاني، إسماعيل بن محمد بن الفضل بن علي القرشي الطليحي التيمي الأصبهاني، أبو القاسم، الملقب بقوام السنة (ت: 535هـ)، قدمت له ووثقت نصوصه: الدكتورة فائزة بنت عمر المؤيد، غير معروف (فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية - الرياض)، ط1، 1415 هـ - 1995 م.
- أعلام الفكر اللغوي التقليد الغربي في القرن العشرين، جون إي جوزيف نايجل لف تولبت جي تيلر، ترجمة: د. أحمد شاكر الكلابي، دار الكتاب الجديدة المتحدة ، بيروت، لبنان، ط1 ، 2006م.
- الأفق التداولي نظرية المعنى والسياق في الممارسة التراثية العربية، إدريس مقبول، عالم الكتب الحديث، الأردن، ط1، 1432هـ - 2011م.
- الاقتصاد، الشيخ الطوسي (ت: 460ه)، منشورات مكتبة جامع چهلستون، طهران، مطبعة الخيام، قم، 1400ه.
- الاقتضاء التخاطبي دراسة تداولية في آيات من سورة الانعام، نور وليد ، بحث منشور في كتاب التداولية في البحث اللغوي والنقدي، مؤسسة السياب، بغداد، ط1، 2012م.
- الاقتضاء في التداول اللساني، عادل فاخوري ، مجلة عالم الفكر، أكتوبر ، نوفمبر، ديسمبر، مج20: 3/ 1989م.
- أقسام الكلام العربي من حيث الشكل والوظيفة، فاضل الساقي، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1977م.
- الألسنية (علم اللغة الحديث) المبادئ والأعلام ، د. ميشال زكريا ، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان ، ط2 ، 1983م.

- الألسنية التوليدية والتحويلية وقواعد اللغة العربية - الجملة البسيطة، ميشال زكريا، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ط1، 1403 هـ ، 1983 م.
- الألسنية التوليدية والتحويلية وقواعد اللغة العربية (النظرية الألسنية) الدكتور ميشال زكريا ، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع ، بيروت، لبنان ، ط2 ، 1986م.
- الألسنية التوليدية والتحويلية وقواعد اللغة العربية (النظرية الألسنية) ، د. ميشال زكريا ، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع ، د.ت.
- أمالي المرتضى (غرر الفوائد ودرر القلائد)، للشريف المرتضى علي بن الحسن الموسوي(ت: 436هـ)، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر العربي، القاهرة، د. ط، 1998م.
- الأمثال في القرآن الكريم، ابن القيم الجوزية (ت751هـ)، شمس الدين محمد بن أبي بكر الدمشقي، مكتبة الصحابة، طنطا، ط1، 1406هـ - 1986م.
- الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل، ناصر مكارم الشيرازيّ، مؤسسة البعثة، بيروت، ط1 ،1413هـ.
- الانتصار، الشريف المرتضى، (ت:436ه)، تحقيق : مؤسسة النشر الإسلامي، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة، شوال المكرم 1415هـ.
- الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين: البصريين والكوفيين، عبد الرحمن بن محمد بن عبيد الله الأنصاري، أبو البركات، كمال الدين الأنباري (ت: 577هـ)، المكتبة العصرية، ط1424،1هـ- 2003م.
- أنوار التنزيل وأسرار التأويل، ناصر الدين أبو سعيد عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي البيضاوي (ت: 685هـ)، تحقيق: محمد عبد الرحمن المرعشلي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1، 1418 هـ.
- أهم المدارس اللسانية، محمد الشاوش، عبد القادر المهيري عبد الحميد كمون، محمد الشايب، محمد صلاح الدين الشريف، منشورات المعهد القومي للوم التربية، تونس، 1986م.
- أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، فريق البحث في البلاغة والحجاج، إشراف حمادي صمود، جامعة الآداب والفنون والعلوم الإنسانية، كلية الآداب منوبة، المطبعة الرسمية للجمهورية التونسية، تونس (1998م).
- أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، فريق البحث في البلاغة والحجاج، إشراف حمادي صمود، جامعة الآداب والفنون والعلوم الإنسانية، كلية الآداب منوبة، المطبعة الرسمية للجمهورية التونسية، تونس (1998م).
- أوزان الفعل ومعانيها، الدكتور هاشم طه شلاش، مطبعة الآداب، النجف الأشرف، 1971م.
- إيجاز التعريف في علم التصريف، محمد بن عبد الله، ابن مالك الطائي الجياني، أبو عبد الله، جمال الدين (ت: 672هـ)، تحقيق: محمد المهدي عبد الحي عمار سالم،

عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، ط1، 1422هـ - 2002م.
- إيضاح شواهد الإيضاح أبو علي الحسن بن عبد الله القيسي (ت: ق 6هـ)، دراسة وتحقيق: الدكتور محمد بن حمود الدعجاني، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط1، 1408 هـ - 1987 م.
- الإيضاح في علوم البلاغة، محمد بن عبد الرحمن بن عمر، أبو المعالي، جلال الدين القزويني الشافعي، المعروف بخطيب دمشق (ت: 739هـ)، تحقيق: محمد عبد المنعم خفاجي، دار الجيل، بيروت، ط3.
- بحث في صيغة أفعل بين النحويين واللغويين واستعمالاتها في العربية، مصطفى أحمد النماس، مجلة الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، العدد57.
- بحر العلوم، أبو الليث نصر بن محمد بن أحمد بن إبراهيم السمرقندي (ت: 373هـ).
- البحر المحيط في التفسير، أبو حيان محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان أثير الدين الأندلسي (ت: 745هـ)، تحقيق: صدقي محمد جميل، دار الفكر، بيروت، 1420 هـ.
- البحوث اللغوية والأدبية.(الاتجاهات ، والمناهج ، والإجراءات) ، د. هادي نهر ، دار الأمل ، الأردن ، ط:1 ، 2005م.
- بدائع الكلام في تفسير آيات الأحكام، محمد باقر الملكي، مؤسسة الوفاء، بيروت، لبنان، ط1، 1400هـ - 1980م.
- البديل المعنوي من ظاهرة الحذف، الأستاذ الدكتور كريم حسين ناصح الخالدي، دار صفاء للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ط1، 2018م.
- البسيط في شرح جمل الزجاجي، ابن أبي الربيع، تحقيق: د. عياد الثبيتي، ط1 ، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1407هـ.
- البلاغة العربية، قراءة أخرى ، الدكتور محمد عبدالمطلب ، الشركة المصرية العالمية للنشر، لونجمان ، دار نوبار للطباعة ، القاهرة ، ط1، 1997م.
- البنى النحوية، نعوم جومسكي، ترجمة: د. يؤيل يوسف عزيز، مراجعة: مجيد الماشطة، دار الشؤون الثقافية العامة، ط1، 1987م.
- البيان والتبيين، عمرو بن بحر بن محبوب الكناني بالولاء، الليثي، أبو عثمان، الشهير بالجاحظ (ت: 255هـ)، دار ومكتبة الهلال، بيروت، 1423 هـ.
- تاج العروس من جواهر القاموس، محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني، أبو الفيض، الملقّب بمرتضى، الزَّبيدي (ت: 1205هـ)، تحقيق: مجموعة من المحققين، دار الهداية.
- تأملات في اللغة، چومسكي ، ترجمة : د. مرتضى جواد باقر ، و د. عبد الجبار محمد علي ، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، 1990 .
- تأويل مشكل القرآن، ابن قتيبة (ت: 276ه) تحقيق: السيد أحمد صقر، مكتبة دار التراث، القاهرة، ط3، 1993م.

- التبيان في تفسير القرآن ، شيخ الطائفة أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي (ت460 هـ) ، تحقيق: أحمد حبيب قصير العاملي ، مكتب الإعلام الإسلامي ، ط1 ، 1409 هـ.
- التَّحاجج، طبيعته ومجالاته ووظائفه: تنسيق حمُّو النَّقاري، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط، المملكة المغربية، ط1، 1427هـ-2006م.
- التحرير والتنوير «تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد»، محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي (المتوفى : 1393هـ)، الدار التونسية للنشر، تونس، 1984 هـ.
- تحقيق الفوائد الغياثية، محمد بن يوسف بن علي بن سعيد، شمس الدين الكرماني (ت: 786 هـ)، تحقيق ودراسة: د. علي بن دخيل الله بن عجيان العوفي، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، ط1، 1424 هـ.
- تحليل الخطاب المسرحي (في ضوء النظرية التداولية)، عمر بلخير، منشورات الاختلاف، ط1، 2003م.
- التحليل اللغوي في ضوء علم الدلالة (دراسة في الدلالة الصوتية والصرفية والنحوية والمعجمية)، د. محمود عكاشة ، ط 1 ، دار النشر للجامعات ، القاهرة ، 1426هـ - 2005م .
- تحليل النص "دراسة الروابط النصيَّة في ضوء علم اللغة النصي"، الدكتور محمود عكاشا، مكتبة الرشيد، ناشرون، ط1، 1435هـ – 2014م.
- التداوليات علم استعمال اللغة، مجموعة باحثين، اعداد وتقديم: د. حافظ اسماعيل علوي، عالم الكتب الحديث، الأردن، ط1 ،2011م.
- تداولية الخطاب السردي دراسة تحليلية في وحي القلم للرافعي ، محمود طلحة ، عالم الكتب الحديث ، إربد، الأردن ، ط1، 2012م.
- التداولية، جورج يول، ترجمة: د. قصي العتابي، الدار العربية للعلوم، الرباط، ط1، 1431هـ - 2010م.
- التداولية عند العلماء العرب – دراسة تداولية لظاهرة الافعال الكلامية في التراث اللساي العربي، د. مسعود صحراوي، دار الطليعة، بيروت، ط 1، 2005م.
- التداولية من أوستن الى غوفمان، فيليب بلانشيه ، ترجمة صابر الحباشة ، دار الحوار ، سوريا – اللاذقية ، ط1، 2009م.
- التداولية اليوم– علم جديد في التواصل ، آن ريبول، وجاك موشلار، ترجمة د. سيف الدين دغفوس، ود. محمد الشيباني، دار الطليعة، بيروت، ط 1، 2003م.
- التسعينية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (ت: 728 هـ)، دراسة وتحقيق: الدكتور محمد بن إبراهيم العجلان، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط1، 1420 هـ - 1999 م.

- التصاريف لتفسير القرآن مما اشتبهت أسمائه وتصرفت معاني، يحيى بن سلام بن أبي ثعلبة، التيمي بالولاء، من تيم ربيعة، البصري ثم الإفريقي القيرواني (ت: 200هـ)، قدمت له وحققته: هند شلبي، الشركة التونسية للتوزيع، 1979 م.
- التصريف العربي من خلال علم الأصوات الحديث، الطيب البكوش ، تقديم: صالح القرمادي ، تونس ، 1973م.
- التصريف الملوكي، ابو الفتح عثمان بن جني (ت: 392ه)، تحقيق: البدراوي زهران، مكتبة لبنان، القاهرة، ط1، 2001م.
- التضاد في القرآن الكريم، محمد نور الدين المنجد، دار الفكر، دمشق، ط11420،1هـ- 1999م.
- التطبيق الصرفي، د. عبدة الراجحي، بيروت، دار النهضة العربية، 1973م.
- التطور اللغوي التاريخي، إبراهيم السامرائي، دار الأندلس للطباعة والنشر، والتوزيع، بيروت، لبنان، ط 3 ،1983 م.
- التعبير البياني (رؤية بلاغية نقدية)، د. شفيع السيد، مكتبة الشباب الإستقلال، مصر، ط2 مزيدة ومنقحة، 1402هـ.
- تفسير أبي السعود = إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، أبو السعود العمادي محمد بن محمد بن مصطفى (ت: 982هـ)، دار إحياء التراث العربي ، بيروت.
- تفسير الثوري أبو عبد الله سفيان بن سعيد بن مسروق الثوري الكوفي (ت: 161هـ) ، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1403 هـ 1983 م.
- التفسير الصافي، الفيض الكاشاني (ت: 1091 هـ)، صححه وقدم له وعلق عليه: العلامة الشيخ حسين الأعلمي، مؤسسة الهادي - قم المقدسة، ط2، رمضان 1416هـ.
- تفسير فرات الكوفي، فرات بن إبراهيم الكوفي(ت: 307هـ) مؤسسة الطبع والنشر في وزارة الإرشاد الإسلامي، طهران، ط1، 1410هـ.
- تفسير القرآن، أبو المظفر، منصور بن محمد بن عبد الجبار ابن أحمد المروزى السمعاني التميمي الحنفي ثم الشافعي (ت: 489هـ)، تحقيق: ياسر بن إبراهيم وغنيم بن عباس بن غنيم، دار الوطن، الرياض، السعودية، ط1، 1418هـ- 1997م.
- تفسير القرآن العظيم، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي (ت: 774هـ)، تحقيق: سامي بن محمد سلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، ط3، 1420هـ - 1999 م.
- تفسير القمي، علي بن ابراهيم القمي(ت: 329ه) ، تحقيق: السيد طيب الموسوي الزائري، مؤسسة دار الكتاب للطباعة والنشر، منشورات مكتبة التراث، قم، إيران، ط3، 1404هـ.
- تفسير الماتريدي (تأويلات أهل السنة)، محمد بن محمد بن محمود، أبو منصور الماتريدي (ت: 333هـ)، تحقيق: د. مجدي باسلوم، دار الكتب العلمية - بيروت، لبنان، ط1، 1426 هـ - 2005 م.

- تفسير مقاتل بن سليمان، أبو الحسن مقاتل بن سليمان بن بشير الأزدي البلخى (ت: 150هـ)، تحقيق: عبد الله محمود شحاته، دار إحياء التراث، بيروت، ط1 ، 1423 هـ.
- تفسير مجاهد، أبو الحجاج مجاهد بن جبر التابعي المكي القرشي المخزومي (ت: 104هـ)، تحقيق: الدكتور محمد عبد السلام أبو النيل، دار الفكر الإسلامي الحديثة، مصر، ط1، 1410 هـ - 1989 م.
- تفسير الميزان، العلامة السيد محمد حسين الطباطبائي (المتوفى:1402هـ) ، ط2 ، منشورات مؤسسة الأعلمي ، بيروت ، لبنان ، 1971- 1974م.
- تفسير غريب القرآن ، عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدنيوري ، (ت276هـ) ، تحقيق ، السيد صقر ، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1398هـ 1978م .
- تهذيب اللغة، محمد بن أحمد بن الأزهري الهروي، أبو منصور (ت: 370هـ)، تحقيق: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1، 2001م.
- التواصل والحِجَاج أي علاقة ؟، عبد العزيز السراج، بحث ضمن كتاب(الحِجَاج مفهومه ومجالاته) فريق البحث في البلاغة والحجاج، إشراف حمادي صمود، جامعة الآداب والفنون والعلوم الإنسانية، كلية الآداب منوبة، المطبعة الرسمية للجمهورية التونسية، تونس ،1998م.
- التواصل والحِجَاج، طه عبد الرحمن، مطبعة المعارف الجديدة، الرباط ، 1994م.
- توضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفية ابن مالك، أبو محمد بدر الدين حسن بن قاسم بن عبد الله بن عليّ المرادي المصري المالكي (المتوفى : 749هـ)، شرح وتحقيق : عبد الرحمن علي سليمان ، أستاذ اللغويات في جامعة الأزهر، دار الفكر العربي، ط1، 1428هـ - 2008م.
- توضيح نهج البلاغة، السيد محمد الحسيني الشيرازي(المتوفى:1422ه)، دار تراث الشيعة، طهران، ايران.
- ثلاث رسائل في إعجاز القرآن للرماني والخطابي وعبد القاهر الجرجاني، تحقيق: محمد خلف الله، د. محمد زغلول سلام، دار المعارف، ط3.
- ثلاثة كتب في الأضداد- للأصمعي والسجستاني ولابن السكيت: نشرها: د. أوغست هفنر، المطبعة الكاثوليكية للآباء اليسوعيين، بيروت، 1912م.
- جامع البيان في تأويل القرآن، محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، أبو جعفر الطبري (ت: 310هـ)، تحقيق: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، ط1، 1420 هـ - 2000 م.
- الجامع لأحكام القرآن = تفسير القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين القرطبي (ت: 671هـ)، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية، القاهرة، ط2، 1384هـ - 1964 م.
- جدل اللفظ والمعنى ، دراسة في دلالة الكلمة العربية ، د. مهدي أسعد عرار ، ط 1 ، دار وائل للنشر ، عمان ، الأردن ، 2002م .

- جرس الألفاظ ودلالتها في البحث البلاغي والنقدي عند العرب، أ. د ماهر مهدي هلال، دار الحريَّة للطباعة، بغداد، ط1، 1980.
- الجمل في النحو، أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي البصري (ت: 170هـ)، تحقيق: د. فخر الدين قباوة، ط5، 1416هـ 1995م.
- جمهرة أشعار العرب، أبو زيد محمد بن أبي الخطاب القرشي (ت: 170هـ)، حققه وضبطه وزاد في شرحه: علي محمد البجادي، نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع.
- جمهرة اللغة، أبو بكر محمد بن الحسن بن دريد الأزدي (ت: 321هـ)، تحقيق: رمزي منير بعلبكي، دار العلم للملايين، بيروت، ط1، 1987م.
- الجنى الداني في حروف المعاني، أبو محمد بدر الدين حسن بن قاسم بن عبد الله بن عليّ المرادي المصري المالكي (ت: 749هـ)، تحقيق: د فخر الدين قباوة - الأستاذ محمد نديم فاضل، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1413 هـ - 1992 م.
- جوانب من نظرية النحو، نعوم جومسكي، ترجمة: مرتضى جواد باقر، مطابع جامعة الموصل، (د ط)، 1985م.
- جوهر القاموس في الجموع والمصادر، الشيخ محمد بن شفيع القزويني من علماء القرن الثاني عشر الميلادي ، تحقيق وتعليق : محمد جعفر الشيخ إبراهيم الكرباسي ، منشورات جمعية منتدى النشر ، النجف الاشرف ، مطبعة الآداب ، النجف الاشرف ، 1982م.
- حاشية الخضري على شرح ابن عقيل: محمد الدمياطي الخضري (ت 1287هـ) ، مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، ط الأخيرة ، 1940 م.
- حاشية الصبان على شرح الأشمونى لألفية ابن مالك، أبو العرفان محمد بن علي الصبان الشافعي (ت: 1206هـ)، دار الكتب العلمية بيروت، لبنان، ط1، 1417 هـ - 1997م.
- الحِجَاج في الشعر العربي بنيته وأساليبه، الدكتورة سامية الدريديّ، عالم الكتب الحديث، أربد ،2011م.
- الحِجَاج في القرآن من خلال أهم خصائصه الأسلوبية، عبدالله صوله، دار الفارابي، بيروت، ط1، 2001م.
- الحجاج والحقيقة وآفاق التأويل، د. علي الشبعان، ط1، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت– لبنان،2010م.
- خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب، عبد القادر بن عمر البغدادي (ت: 1093هـ)، تحقيق وشرح: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط4، 1418 هـ - 1997 م.
- الخصائص، لأبي الفتح عثمان ابن جني (ت: 392هـ)، تحقيق: محمد علي النجار، طبعة بيروت، 1371هـ- 1952م.
- الخطاب اللساني العربي-هندسة التواصل الاضماري- (من التجريد إلى التوليد) توليد المعاني المضمرة وفق انحائها الملائمة ، الأستاذ الدكتور بنعيسى عسو أزابيط

أستاذ التعليم العالي- كلية الآداب والعلوم الإنسانية جامعة مولاي إسماعيل، المملكة المغربية، عالم الكتب الحديث للنشر والتوزيع، ط1، 2012م.
- الخطاب وخصائص العربية دراسة في الوظيفة والبنية والنمط، أحمد المتوكل، الدار العربية للعلوم ناشرون، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 1431ه – 2010م .
- دراسات في علم أصوات العربية، د. داود عبده ، مؤسسة الصباح، الكويت.
- دراسات لغوية تطبيقية في العلاقة بين البنية والدلالة، الدكتور سعيد حسن بحيري، أستاذ علوم اللغة ، كلية الألسن، جامعة عين شمس، مكتبة الآداب، ط1، 2005م.
- دروس التصريف القسم الأول في المقدمات وتصريف الأفعال ، محمد محي الدين عبد الحميد ، المكتبة التجارية الكبرى ، ط1 ، 1378هـ - 1958م.
- دلالة الألفاظ ، الدكتور إبراهيم أنيس ، مكتبة الانجلو المصرية، ط2، 1963م.
- الدلالة السياقية عند اللغويين ، د. عواطف كنوش المصطفى ، دار السياب ، لندن ، ط 1 ، 2007م .
- دلائل الإعجاز في علم المعاني، أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد الفارسي الأصل، الجرجاني الدار (ت: 471هـ)، تحقيق: محمود محمد شاكر أبو فهر، مطبعة المدني بالقاهرة ، دار المدني بجدة، ط3، 1413هـ - 1992م.
- دور الكلمة في اللغة، استيفن أولمان، ترجمة د. كمال بشر، مكتبة الشباب، القاهرة، 187م.
- ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر، عبد الرحمن بن محمد بن محمد، ابن خلدون أبو زيد، ولي الدين الحضرمي الإشبيلي (ت: 808هـ)، تحقيق: خليل شحادة ، دار الفكر، بيروت، ط2، 1408 هـ - 1988 م.
- الرد على النحاة ، ابن مضاء أحمد عبد الرحمن القرطبي (ت592 هـ) ، تحقيق الدكتور شوقي ضيف ، دار الفكر العربي ، القاهرة ، ط1 ، 1366 هـ – 1947م.
- رسالة أسباب حدوث الحروف، للشيخ الرئيس أبي علي الحسن بن عبد الله بن سينا (370- 428هـ) تحقيق: محمد حسان الطيان، ويحيى مير علم، مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق، (د.ط)، (د.ت).
- روائع البيان تفسير آيات الأحكام، محمد علي الصابوني، طبع على نفقة: حسن عباس الشربتلي، مكتبة الغزالي، دمشق، مؤسسة مناهل العرفان، بيروت، ط3، 1400 هـ - 1980 م.
- زاد المسير في علم التفسير، جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي (ت: 597هـ)، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط1، 1422 هـ.
- سر صناعة الإعراب، أبو الفتح عثمان بن جني الموصلي (ت: 392هـ)، دار الكتب العلمية بيروت، لبنان، ط1، 1421هـ- 2000م.
- سياق الحال في كتاب سيبويه دراسة في النحو والدلالة، د. أسعد خلف العوادي. دار الحامد، ط1، 1432هـ- 2011م.

- السياق غير اللغوي في النص القرآني، خليل بشير العامري ، مجلة جامعة بابل الانسانية ، مج (10) ، ع (4) ، 2008م .
- السياق في فكر سيبويه وعلاقته بالمكون التركيبي، د. عرفة عبد المقصود عامر حسن، الناشر شبكة الألوكة ، (د.ت) .
- سيميوطيقا اللغة وتحليل الخطاب- الإعلان التلفزيوني، د. حسنة عبد السميع، الناشر عين للدراسات والبحوث ، مصر ، (د. ط) ، 2005م.
- شذا العرف في فن الصرف، الشيخ أحمد الحملاوي، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، القاهرة، ط15 ، 1383هـ - 1964م.
- شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، ابن عقيل عبد الله بن عبد الرحمن العقيلي الهمداني المصري (المتوفى : 769هـ)، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار التراث، القاهرة، دار مصر للطباعة ، سعيد جودة السحار وشركاه، ط20، 1400 هـ - 1980 م.
- شرح أدب الكاتب لابن قتيبة، موهوب بن أحمد بن محمد بن الخضر بن الحسن، أبو منصور ابن الجواليقى (ت: 540هـ)، قَدَّمَ له: مصطفى صادق الرافعي، دار الكتاب العربي، بيروت.
- شرح التسهيل، ابن مالك، تحقيق: د. عبد الرحمن السيد، د. محمد بدوي المختون، مصر، ط1، 1410هـ - 1990م.
- شرح التصريح على التوضيح أو التصريح بمضمون التوضيح في النحو، خالد بن عبد الله بن أبي بكر بن محمد الجرجاويّ الأزهري، زين الدين المصري، وكان يعرف بالوقاد (ت: 905هـ)، دار الكتب العلمية - بيروت- لبنان، ط1، 1421هـ- 2000م.
- شرح الجمل، ابن عصفور، تحقيق: د. صاحب أبو جناح، ط 1 ، بغداد 1400هـ .
- شرح جمل الزجاجي: جمال الدين بن هشام الأنصاري (708-761هـ)، دراسة وتحقيق: الدكتور علي محسن عيسى، ط1، عالم الكتب، بيروت 1405هـ-1985م.
- شرح شافية ابن الحاجب، مع شرح شواهده للعالم الجليل عبد القادر البغدادي صاحب خزانة الأدب المتوفي عام 1093 من الهجرة، محمد بن الحسن الرضي الإستراباذي، نجم الدين (ت: 686هـ)، حققهما وضبط غريبهما وشرح مبهمهما الأساتذة: محمد نور الحسن المدرس في تخصص كلية اللغة العربية، ومحمد الزفزاف المدرس في كلية اللغة العربية، ومحمد محيى الدين عبد الحميد المدرس في تخصص كلية اللغة العربية، دار الكتب العلمية بيروت، لبنان، 1395 هـ - 1975 م.
- شرح شواهد المغني، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (ت: 911 هـ)، وقف على طبعه وعلق حواشيه: أحمد ظافر كوجان، مذيل وتعليقات: الشيخ محمد محمود ابن التلاميد التركزي الشنقيطي، لجنة التراث العربي، (د. ط)، 1386 هـ - 1966م.

- شرح كتاب سيبويه ، أبو سعيد الحسن بن عبد الله بن المرزبان السيرافي (ت368هـ) ، تحقيق : أحمد حسن مهدلي ، وعلي سيد علي ، دار الكتب العلمية ، بيروت ـ لبنان ، ط1 ، 1429هـ - 2008م .
- شرح المراح في التصريف، بدر الدين محمود بن أحمد العيني(ت: 855هـ)، تحقيق وتعليق: د. عبد الستار جواد، مطبعة دار الرشيد، بغداد، 1990م .
- شرح المفصل للزمخشري، يعيش بن علي بن يعيش ابن أبي السرايا محمد بن علي أبو البقاء موفق الدين الأسدي الموصلي، المعروف بابن يعيش وبابن الصانع (ت: 643هـ)، قدَّم له: د. إميل بديع يعقوب، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1422 هـ - 2001 م .
- شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد (655هـ) ، تحقيق: محمد أبو الفضل ابراهيم ، دار إحياء الكتب العربية ، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه ، مصر، ط2، 1387هـ- 1967م.
- شرح نهج البلاغة ، ابن ميثم البحراني ،منشورات مؤسسة النصر ، المطبعة الحيدرية، طهران ،1378 .
- شعرية دستوفسكي، ميخائيل باختين ترجمة: جميل نصيف التكريتي، مراجعة حياة شرارة، دار توبقال، الدار البيضاء، ط1، 1986م .
- الصاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها، أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبو الحسين (ت: 395هـ)، محمد علي بيضون، ط1، 1418هـ-1997م.
- الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي (ت: 393هـ)، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، ط4، 1407 هـ - 1987 م.
- الصناعتين، أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد بن يحيى بن مهران العسكري (ت: نحو 395هـ)، تحقيق: علي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العنصرية، بيروت، 1419 هـ.
- الصواعق المرسلة في الرد على الجهمية والمعطلة، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (ت: 751هـ)، تحقيق: علي بن محمد الدخيل الله، دار العاصمة، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط1، 1408هـ.
- الصوت اللغوي في القرآن ، د. محمد حسين علي الصغير ، ط 1 ، دار المؤرخ العربي ، بيروت ، 1420 هـ - 2000 م .
- الصورة البلاغية عند عبد القاهر الجرجاني (منهجاً وتطبيقاً)، الدكتور احمد علي دهمان، دار طلاس للدراسات والترجمة والنشر ، دمشق، ط1 ، 1406هـ –1986م.
- الصيغ الثلاثية مجردة ومزيدة اشتقاقًا ودلالةً ، ناصر حسين علي ، المطبعة التعاونية، دمشق ، 1409هـ - 1989م .

- الضرورة الشعرية ومفهومها لدى النحويين دراسة على ألفية بن مالك، إبراهيم بن صالح الحندود، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، السنة الثالثة والثلاثون، العدد الحادي عشر بعد المائة، 1421هـ-2001م.
- ضياء السالك إلى أوضح المسالك، محمد عبد العزيز النجار، مؤسسة الرسالة، ط1، 1422هـ - 2001م.
- الطبقات الكبرى ، ابن سعد(230هـ) ، مكتبة الصديق، عربستان، طائف، ط1.
- طبقات النحويين واللغويين، أبو بكر محمد بن الحسن الزبيدي(ت: 379هـ)، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، مصر، (د. ت).
- الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الاعجاز، يحيى بن حمزة بن إبراهيم العلوي، مطبعة المقتطف، مصر ،1914 م.
- طريق الهداية - مبادئ ومقدمات علم التوحيد عند أهل السنة والجماعة، محمد يسري، ط2، 1427هـ- 2006م.
- ظاهرة اللبس في العربية ، جدل التفاصل والتواصل، د. مهدي أسعد عرار ، ط1 ، دار وائل للنشر عمان ، الأردن ، 2003م .
- العربية والبحث اللغوي المعاصر ، د. رشيد عبد الرحمن العبيدي ، منشورات المجمع العلمي العراقي، مطبعة المجمع العلمي ، 1425هـ - 2004م.
- العربية والغموض، دراسة لغوية في دلالة المبنى على المعنى ، الدكتور حلمي خليل ، دار المعرفة ، جامعة الإسكندرية ، ط1 ، 1988 م.
- العقل واللغة والمجتمع الفلسفة في العالم الواقعي، جون سيرل، ترجمة: د. سعيد الغنامي، منشورات الاختلاف، الجزائر العاصمة - الجزائر، ط1، 1427هـ - 2006م.
- علل النحو، محمد بن عبد الله بن العباس، أبو الحسن، ابن الوراق (ت: 381هـ)، تحقيق: محمود جاسم محمد الدرويش، مكتبة الرشد - الرياض / السعودية، ط1، 1420 هـ - 1999م.
- علم الأصوات، د. كمال بشر، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع شركة ذات مسئولية محدودة، 2000م.
- علم الدلالة أصوله ومباحثه في التراث العربي، منقور عبد الجليل، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، 2001م.
- علم الدلالة إطار جديد ، بالمر ، ترجمة : صبري إبراهيم السيد، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، مصر، 1992.
- علم الدلالة، أحمد مختار عمر ، دار العروبة للنشر والتوزيع ، ط1 ، 1402هـ – 1982م.
- علم الدلالة دراسة نظرية وتطبيقية ، الدكتور فريد عوض حيدر، أستاذ علم اللغة- كلية دار العلوم، جامعة القاهرة فرع الفيوم، مكتبة الآداب، ط1، 1426هـ - 2005م.

- علم الدلالة العربي النظرية والتطبيق دراسة تاريخية ، تأصيلية ، نقدية، د. فايز الداية، دار الفكر، دمشق ، ط2 ، 1996م.
- علم اللغة الاجتماعي، هدسون، ترجمة : محمود عياد، عالم الكتب الحديث، ط 2، 1990م.
- علم اللغة العام ، الأصوات ، د. كمال بشر ، دار المعارف ، مصر ، 1975م.
- علم اللغة العام، فرديناند دي سوسور، ترجمة : الدكتور يوئيل يوف عزيز، مراجعة النص العربي: د. مالك وسف المطلبي، دار آفاق عربية، 1985م.
- علم اللغة مقدمة للقارئ العربي، محمود السعران، دار الفكر العربي، القاهرة ، ط2 ، 1997م.
- علم المعاني دراسة بلاغية ونقدية لمسائل المعاني، بسيوني عبد الفتاح بسيوني المدرس بجامعة الازهر، مكتبة وهبة، القاهرة، (د. ط)، (د. ت).
- علم المعاني، عبد العزيز عتيق (ت: 1396 هـ)، دار النهضة العربية للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت – لبنان، ط1، 1430 هـ - 2009 م .
- علم لغة النص النظرية والتطبيق، د. عزة شبل محمد، تقديم أد. سليمان العطار كلية الآداب جامعة القاهرة، مكتبة الآداب 42 ميدان الأوبرا، القاهرة، ط1، 1428هـ-2007م .
- العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده، ابن رشيق القيرواني، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، القاهرة، ط 2، 1374هـ –1955م.
- العودة إلى سوسير، أعمال المؤتمر الدولي(دي سوسي بعد مائة عام من الغياب) كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة القاضي عياض، مراكش، المغرب، الإعداد والتنسيق: حافظ إسماعيل عليوي، عبد الجليل الأزدي، مولاي يوسف الإدريسيي، دار كنوز المعرفة للنشر والتوزيع، عمان الأردن، ط1، 1438هـ - 2017م.
- غرر الحكم ودرر الكلم ، عبد الواحد بن محمد التميمي (550هـ) ، مكتب الإعلام الإسلامي، قم،1366هـ.
- غريب القرآن، أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري (ت: 276هـ)، تحقيق: أحمد صقر، دار الكتب العلمية (لعلها مصورة عن الطبعة المصرية)، 1398 هـ - 1978 م.
- الفروق اللغوية، أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد بن يحيى بن مهران العسكري (ت: نحو 395هـ)، تحقيق: محمد إبراهيم سليم، دار العلم والثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، مصر.
- فقه اللغة، د. علي عبد الواحد وافي ، دار نهضة مصر ، القاهرة ، ط 1 ، 1977م.
- فقه اللغة وخصائص العربية، محمد المبارك، دار الفكر، بيروت، ط2، 1968م.
- فلسفة التواصل، جان مارك فيري، ترجمة: د. عمر مهيبل، منشورات الاختلاف، الجزائر العاصمة – الجزائر، ط1، 1427هـ-2006م.
- فهم اللغة نحو علم اللغة لما بعد مرحلة جومسكي ، ترينس موور ، كرستين كارلنغ ، ترجمة: حامد حسين الحجاج ، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد ، ط1 ، 1998 م.

- في التحليل اللغوي منهج وصفي تحليلي ، د. خليل أحمد عمايرة ، تقديم الأستاذ : سلمان حسن العاني ، مكتبة المنار، الزرقاء ، الأردن ، ط1 ، 1407هـ - 1987م.
- في تداولية الخطاب الأدبي، المبادئ والإجراء، نواري سعود أبو زيد، بيت الحكمة، سطيف الجزائر، ط1، 2009م.
- في ظلال القرآن، سيد قطب إبراهيم حسين الشاربي (ت: 1385هـ)، دار الشروق، بيروت- القاهرة، ط7، 1412 هـ.
- في ظلال نهج البلاغة، محمد جواد مغنية(ت: 1400هـ)، مطبعة استار، ط1، 1427هـ.
- في اللسانيات التداولية مع محاولة تأصيلية في الدرس العربي القديم، د. خليفة بوجادي، بيت الحكمة، الجزائر، ط1، 2009م.
- في المعنى مباحث دلالية معرفية، د. صابر الحباشة، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 2008م.
- في نحو اللغة وتراكيبها، منهج وتطبيق ، الدكتور خليل أحمد عمايرة ، عالم المعرفة للنشر والتوزيع ، جدة ، المملكة العربية السعودية ، ط1 ، 1984 م.
- القاموس المحيط، مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروزآبادى (ت: 817هـ)، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، بإشراف: محمد نعيم العرقسُوسي، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط8، 1426 هـ - 2005 م.
- القاموس الموسوعي للتداولية، جاك موشلار و آن ريبول، ترجمة: مجموعة من الاساتذة والباحثين، باشراف: عز الدين المجدوب، مراجعة: خالد ميلاد ، السحب الثاني ، منشورات دار سيناترا ، المركز الوطني للترجمة ، تونس، (د. ط)، 2010م.
- قضية الخفة والثقل وأثرها في النحو العربي، أحمد حسن حامد- أستاذ النحو والصرف - قسم اللغة العربية- كلية الآداب- جامعة النجاح الوطنية، مجلة النجاح للأبحاث، المجلد الثاني، العدد السادس، 1992م.
- قواعد تحويلية للغة العربية، دكتور محمد علي خولي، دار المريخ للنشر، المملكة العربية السعودية، الرياض، ط1، 1402هـ -1981م.
- الكافي، الشيخ الكليني (ت:329) ، تحقيق : تصحيح وتعليق : علي أكبر الغفاري، دار الكتب الإسلامية – طهران، مطبعة حيدري، ط3، 1367ه.
- كتاب الأفعال، علي بن جعفر بن علي السعدي، أبو القاسم، المعروف بابن القَطَّاع الصقلي (ت: 515هـ)، عالم الكتب، 1403هـ -1983م.
- كتاب التعريفات، علي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني (ت: 816هـ)، تحقيق: ضبطه وصححه جماعة من العلماء بإشراف الناشر، دار الكتب العلمية بيروت، لبنان، ط1، 1403هـ -1983م.

- كتاب الشعر أو شرح الأبيات المشكلة الإعراب، الحسن بن أحمد بن عبد الغفار الفارسيّ الأصل، أبو علي (ت: 377هـ)، تحقيق وشرح: الدكتور محمود محمد الطناحي، مكتبة الخانجي، القاهرة ، مصر، ط1، 1408 هـ - 1988 م.
- الكتاب، عمرو بن عثمان بن قنبر الحارثي بالولاء، أبو بشر، الملقب سيبويه (ت: 180هـ)، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط3، 1408 هـ - 1988 م.
- كتابة الجاحظ في ضوء نظريّات الحِجَاج، الدكتور علي مُحَمَّد علي سلمان، ديموبرس للطباعة والتجارة، بيروت، ط1 ،2010م.
- كتاب العين، أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي البصري (ت: 170هـ)، تحقيق: د مهدي المخزومي، د إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال.
- الكتاب الفريد في إعراب القرآن المجيد، المنتجب الهمذاني (ت: 643 هـ)، حقق نصوصه وخرجه وعلق عليه: محمد نظام الدين الفتيح، دار الزمان للنشر والتوزيع، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، 1427 هـ - 2006 م.
- كتاب اللامات، عبد الرحمن بن إسحاق البغدادي النهاوندي الزجاجي، أبو القاسم (ت: 337هـ)، تحقيق: مازن المبارك، دار الفكر، دمشق، ط2، 1405هـ 1985م.
- كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، محمد بن علي بن القاضي محمد حامد بن محمّد صابر الفاروقي الحنفي التهانوي (ت: بعد 1158هـ)، تقديم وإشراف ومراجعة: د. رفيق العجم، تحقيق: د. علي دحروج، نقل النص الفارسي إلى العربية: د. عبد الله الخالدي، الترجمة الأجنبية: د. جورج زيناني، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، ط1، 1996م.
- الكشَّاف عن حقائق غوامض التنزيل، أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري جار الله (ت: 538هـ)، دار الكتاب العربي، بيروت، ط3، 1407 هـ.
- الكشف والبيان عن تفسير القرآن، أحمد بن محمد بن إبراهيم الثعلبي، أبو إسحاق (ت: 427هـ)، تحقيق: الإمام أبي محمد بن عاشور، مراجعة وتدقيق: الأستاذ نظير الساعدي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ط1، 1422، هـ - 2002 م.
- الكليات - معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، أيوب بن موسى الحسيني القريمي الكفوي، أبو البقاء الحنفي (ت: 1094هـ)، تحقيق: عدنان درويش، مؤسسة الرسالة ، بيروت، (د ط)، (د ت).
- الكنز اللغوي في اللَسَن العربي، ابن السكيت، أبو يوسف يعقوب بن إسحاق (ت: 244هـ)، تحقيق: أوغست هفنر، مكتبة المتنبي – القاهرة.
- اللباب في علل البناء والإعراب، أبو البقاء عبد الله بن الحسين بن عبد الله العكبري البغدادي محب الدين (ت: 616هـ)، تحقيق: د. عبد الإله النبهان، دار الفكر ، دمشق، ط1، 1416هـ 1995م.
- لسان العرب، أبو الفضل جمال الدين مُحَمَّد بن مكرّم بن منظور الأفريقيّ المصريّ (ت711هـ)، دار صادر، بيروت، ط1،1300هـ.

- اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، د. طه عبد الرحمن، مركز الثقافة العربي، بيروت، البنان، ط1، 1998م.
- اللسانيات اتجاهاتها وقضاياها الراهنة، د. نعمان بوقرة ، عالم الكتب الحديث– الأردن ، ط1، 2009 م.
- اللسانيات البنيوية منهجا واتجاهات، د. مصطفى غلفان، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، لبنان، ط1، 2013م.
- لسانيات النَّص، مدخل إلى انسجام الخطاب، محمد خطابي ، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، وبيروت، ط2006،2م .
- اللسانيات والدلالة، د. منذر عياشي، مركز الانماء الحضاري حلب، ط1، 1996م.
- لطائف الإشارات = تفسير القشيري، عبد الكريم بن هوازن بن عبد الملك القشيري (ت: 465هـ)، تحقيق: إبراهيم البسيوني، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، ط3.
- اللغة العربية معناها ومبناها، د. تمام حسان، دار الثقافة، الدار البيضاء، المغرب، د. ت.
- اللغة والحجاج، د. أبو بكر العزاوي ، دار الأحمدية للطباعة، الدار البيضاء، المغرب، ط1426،1هـ-2006م
- اللغة والعقل واللغة والطبيعة، نعوم جومسكي، ترجمة رمضان مهلهل سدخان، مراجعة د. سلمان الواسطي، دار الشؤون الثقافية العامة العراق، بغداد، ط1، 2005م.
- اللغة واللسان والعلامة عند سوسور في ضوء المصادر الأصول، د. مصطفى غلفان، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، ط1، 2017م.
- اللغة والمعنى مقاربات في فلسفة اللغة، (مجموعة باحثين)، إعداد وتقديم: مخلق سيد أحمد، منشورات الاختلاف، الجزائر العاصمة، الجزائر، ط1 ، 1431هـ-2010م.
- مباحث في اللسانيات، أ. د أحمد حساني، منشورات كلية الدراسات الإسلامية والعربية، دبي، الإمارات العربة المتحدة، ط1، 2007م.
- مبادئ اللسانيات، د. أحمد محمد قدور ، دار الفكر، دمشق ، 2008م.
- المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، ضياء الدين بن الأثير (637هـ) ، قدمه وعلق عليه : د. أحمد الحوفي ، ود. بدوي طبانه ، نهضة مصر للطباعة والنشر ، القاهرة ،(د. ت) .
- مجاز القرآن، أبو عبيدة معمر بن المثنى التيمى البصري (ت: 209هـ)، تحقيق: محمد فواد سزگين، مكتبة الخانجى، القاهرة، 1381 هـ.
- مجمع البيان في تفسير القرآن، لمؤلفه الشيخ أبي علي الفضل بن الحسن الطبرسي(ت: 548هـ)، انتشارات ناصر خسروا، دائرة المعارف، قم، إيران، ط1، 2004م.
- محاضرات في علم اللغة، فردينان دي سوسير، ترجمة: عبد القادر قنيني، أفريقيا الشرقية، ط3، 2013م.

- محاضرات في فلسفة اللغة، د. عادل فاخوري، دار الكتاب الجديد المتحدة، ط1، 2013م.
- محاضرات في المدارس اللسانية المعاصرة، شفيقة العلوي، ابحاث للترجمة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط1، 2004م.
- المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها، أبو الفتح عثمان بن جني الموصلي (ت: 392هـ)، وزارة الأوقاف- المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، 1420هـ- 1999م.
- المحكم والمحيط الأعظم، أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيده المرسي (ت: 458هـ)، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية ، بيروت، ط1، 1421 هـ - 2000 م.
- المخصص، أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيده المرسي (ت: 458هـ)، تحقيق: خليل إبراهم جفال، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1، 1417هـ- 1996م.
- مدارس اللسانيات التسابق والتصور، جمسي سامسون، ترجمة: د. محمد زياد كبة، جامعة الملك سعود، الرياض، ط1، 1417هـ.
- المدارس اللسانية في التراث العربي في الدراسات الحديثة ، محمد الصغير بناي ، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر ، 1985م.
- مدخل إلى الدراسة التداولية، مبدأ التعاون ونظرية الملائمة والتاويل، فرانثيسكو يوس راموس، ترجمة وتقديم: يحيى حمدان، دار نيبور للطباعة والنشر والتوزيع، العراق، ط1، 2014م.
- مدخل إلى دراسة الصرف العربي على ضوء الدراسات اللغوية المعاصرة ، د. مصطفى النحاس ، مكتبة الفلاح ، الكويت، ط 1 ، 1401هـ - 1981م .
- المدخل إلى علم أصوات العربية ، د. غانم قدوري الحمد، منشورات المجمع العلمي العراقي ، 2002م.
- مدخل الى علم النص مشكلات بناء النص، رتسيسلاف واورزنياك، ترجمة وتعليق: أ. د سعيد حسن بحيري، مؤسسة المختار للنشر والتوزيع، مصر، ط1، 1424هـ – 2003م.
- مدخل الى علم النص، الدكتور محمد الأخضر الصبيحي، تحقيق محمد محيّ الدين عبدالحميد ، الجزائر، ط1 ، 1429هـ- 2008م.
- المراجعات، السيد شرف الدين(ت: 1377ه)، تحقيق : حسين الراضي، ط2، 1402 - 198.
- المركب الاسمي وأنماطه من خلال القرآن الكريم، د. أبو السعود حسنين الشاذلي، دار المعرفة الجامعية، الاسكندرية، (د.ت).
- المستصفى في علم الأصول، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي (ت505هـ) ، مطبعة محمد صاحب المكتبة التجارية الكبرى، مصر، ط1، 1356هـ - 1937م.

- مسند الإمام أحمد بن حنبل، أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني (ت: 241هـ)، تحقيق: شعيب الأرنؤوط - عادل مرشد، وآخرون، د عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، ط1، 1421 هـ - 2001 م.
- المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، أحمد بن محمد بن علي الفيومي ثم الحموي، أبو العباس (ت: نحو 770هـ)، المكتبة العلمية – بيروت.
- المصطلحات الأساسية في لسانيات النص وتحليل الخطاب ، دكتور نعمان بوقرة ، عالم الكتاب الحديث، ط1.
- المصطلحات المفاتيح في اللسانيات، ماري نوال غازي بريور ، ترجمة : عبد القادر فهيم الشيباني، الجزائر ، ط1 ، 2007م.
- المصطلحات المفاتيح لتحليل الخطاب، دومينيك مانغونو، ترجمة: محمد يحياتين، منشورات الاختلاف، الدار العربية للعلوم ناشرون، الجزائر، ط1، 1428هـ - 2008م.
- المضمر، كاترين كيربرات - أوريكيوني، ترجمة: ريتا خاطر، مراجعة جوزيف شريم، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ط1، 2008م.
- مطارح الأنظار، الشيخ الأنصاري(1281هـ)، طبع حجري، ط1، (د. ت).
- معالم التنزيل في تفسير القرآن = تفسير البغوي محيي السنة، أبو محمد الحسين بن مسعود البغوي (ت: 510هـ)، تحقيق: حققه وخرج أحاديثه محمد عبد الله النمر - عثمان جمعة ضميرية - سليمان مسلم الحرش، دار طيبة للنشر والتوزيع، ط4، 1417 هـ - 1997 م.
- معاني القراءات للأزهري، محمد بن أحمد بن الأزهري الهروي، أبو منصور (ت: 370هـ)، مركز البحوث في كلية الآداب - جامعة الملك سعود، المملكة العربية السعودية، ط1، 1412 هـ - 1991 م.
- معاني القرآن، أبو زكريا يحيى بن زياد بن عبد الله بن منظور الديلمي الفراء (ت: 207هـ)، تحقيق: أحمد يوسف النجاتي ، محمد علي النجار ، عبد الفتاح إسماعيل الشلبي، دار المصرية للتأليف والترجمة – مصر، ط1.
- معانى القرآن ، للأخفش أبو الحسن المجاشعي بالولاء، البلخي ثم البصري، المعروف بالأخفش الأوسط (ت: 215هـ)، تحقيق: الدكتورة هدى محمود قراعة، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط1، 1411 هـ - 1990 م.
- معاني القرآن وإعرابه، إبراهيم بن السري بن سهل، أبو إسحاق الزجاج (ت: 311هـ)، تحقيق: عبد الجليل عبده شلبي، عالم الكتب – بيروت، ط1، 1408 هـ - 1988 م.
- معترك الأقران في إعجاز القرآن، ويُسمَّى (إعجاز القرآن ومعترك الأقران)، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (ت: 911هـ)، دار الكتب العلمية ، بيروت، لبنان، 1408 هـ - 1988 م.

- معجم ديوان الأدب، أبو إبراهيم إسحاق بن إبراهيم بن الحسين الفارابي، (ت: 350هـ)، تحقيق: دكتور أحمد مختار عمر، مراجعة: دكتور إبراهيم أنيس، مؤسسة دار الشعب للصحافة والطباعة والنشر، القاهرة، 1424 هـ - 2003 م.
- معجم علم اللغة النظري، الدكتور محمد علي الخولي ، لبنان، ط1 ، 1982م.
- المعجم الكبير، سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الشامي، أبو القاسم الطبراني (ت: 360هـ)، تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، ط2.
- معجم المصطلحات البلاغية وتطورها، د. أحمد مطلوب، المجمع العلمي العراقي، 1406هـ - 1986م.
- معجم المصطلحات النحوية والصرفية ، محمد سمير نجيب ، دار الفرقان، بيروت ، 1405هـ - 1985م .
- المعجم المفصل في اللغة والأدب، د. ميشال عاصي ، ود. أميل بديع يعقوب ، دار العلم للملايين ، بيروت ، ط1987،1م .
- معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبو الحسين (ت: 395هـ)، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، 1399هـ - 1979م.
- المعجم الموسوعي في علم النفس، روبير سيلامي ، ترجمة : وجيه أسعد ، منشورات وزارة الثقافة ، سوريا ، ط1 ، 2001 .
- المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية بالقاهرة، (إبراهيم مصطفى ، أحمد الزيات ، حامد عبد القادر ، محمد النجار)، دار الدعوة، (د. ط)، (د. ت).
- المعنى وظلال المعنى، محمد محمد يونس علي، دار المدار الإسلامي، طرابلس، ط2، 2007م
- مغني اللبيب عن كتب الأعاريب ، جمال الدين بن هشام الأنصاري (761هـ) ، حققه وعلق عليه : د. مازن المبارك ، ومحمد علي حمد الله ، راجعه: سعيد الأفغاني ، مؤسسة الصادق ، طهران، ط 1، 1378هـ .
- مفاتيح الغيب = التفسير الكبير، أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي خطيب الري (ت: 606هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط3 - 1420 هـ.
- مفتاح العلوم، يوسف بن أبي بكر بن محمد بن علي السكاكي الخوارزمي الحنفي أبو يعقوب (ت: 626هـ)، ضبطه وكتب هوامشه وعلق عليه: نعيم زرزور، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط2، 1407 هـ - 1987 م.
- المفردات في غريب القرآن، أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهانى (ت: 502هـ)، تحقيق: صفوان عدنان الداودي، دار القلم، الدار الشامية ، دمشق بيروت، ط1 - 1412 هـ.
- المفصل في صنعة الإعراب، أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري جار الله (ت: 538هـ)، تحقيق: د. علي بو ملحم، مكتبة الهلال، بيروت، ط1، 1993م.

- مفهوم البنية التحتية بين تشومسكي والدرس النحوي ، مرتضى جواد باقر ، جامعة البصرة ، (د.ت).
- مفهوم الحِجَاج عند بيرلمان وتطوره في البلاغة المعاصرة، محمد سالم محمد الأمين الطلبة، بحث ضمن كتاب (الحِجَاج مفهومه ومجالاته) فريق البحث في البلاغة والحجاج، إشراف حمادي صمود، جامعة الآداب والفنون والعلوم الإنسانية، كلية الآداب منوبة، المطبعة الرسمية للجمهورية التونسية، تونس، 1998م.
- المقتضب، أبو العباس المبرد(ت:285هـ)، تحقيق: محمد عبد الخالق عظيمة ، عالم الكتب، بيروت، (د. ط) .
- مقدمة في علمي الدلالة التخاطب، د محمد يونس علي، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، لبنان، ط1، 2004 م .
- مقدمة في اللسانيات، د. عاطف فضل محمد ، دار المسيرة – عمان – الأردن ، ط1، 1432هـ - 2011م.
- مقدمة في نظرية القواعد التوليديَّة، د. مرتضى جواد باقر، دار الشروق للنشر والتوزيع، ط1، 2002م.
- المُمتع الكبير في التصريف، ابن عصفورالأشبيلي (أبو الحسن علي عبد المؤمن بن محمد الحضرمي 669هـ)، تحقيق: فخر الدين قباوة، منشورات دار الأفاق الجديدة، بيروت، ط3، 1398هـ- 1978م.
- من أسرار اللغة، د. إبراهيم أنيس، مكتبة الإنجلو المصرية، ط7، 1994م.
- من الأنماط التحويلية في النحو العربي ، د. محمد حماسة عبد اللطيف ، دار غريب، القاهرة ، د . ط ،2006م.
- مناهج البحث اللغوي بين التراث والمعاصرة ، د. نعمة رحيم العزاوي ، منشورات المجمع العلمي العراقي ،2001م.
- مناهج علم اللغة من هرمان بول إلى جومسكي، بريجيته بارتشت، ترجمه وعلَّق عليه: أ. د سعيد حسن بحيري، مؤسسة المختار للنشر والتوزيع، ط1، 2004م.
- مناهل العرفان في علوم القرآن، محمد عبد العظيم الرزقاني، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، ط3، (د . ت).
- المنصف لابن جني، شرح كتاب التصريف لأبي عثمان المازني، أبو الفتح عثمان بن جني الموصلي (ت: 392هـ)، دار إحياء التراث القديم، ط1، 1373هـ - 1954م.
- منهاج البراعة في شرح نهج البلاغة، حبيب الله الهاشمي الخوئي(ت: 1324هـ)، تحقيق : سيد إبراهيم الميانجي، مطبعة الاسلامية بطهران، ط4.
- منهاج البراعة في شرح نهج البلاغة، قطب الدين الراوندي(ت:573هـ)، تحقيق: السيد عبد اللطيف الكوهكمري، مكتبة آية الله المرعشي العامة، الخيام- قم، 1406هـ.
- المنهج الصوتي للبنية العربية ، د. عبد الصبور شاهين ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، 1400 هـ - 1980م.

- منوال الأصوليين في تحليل الخطاب دراسة في المبادئ التداولية، محمود طلحة، منشورات مخبر (اللسانيات التداولية وتحليل الخطاب)، مطبعة بن سالم الأغواط، ط1، 2013م.
- الموجز في قواعد اللغة العربية، سعيد بن محمد بن أحمد الأفغاني (المتوفى : 1417هـ)، دار الفكر، بيروت ، لبنان، 1424هـ - 2003م
- موسوعة الفقه الإسلامي طبقاً لمذهب أهل البيت (ع)، تألف وتحقيق ونشر: مؤسسة دائرة المعارف الفقه الإسلامي، تحقيق ، ط1، 1423ه- 2002م.
- موسوعة النحو والصرف والإعراب ، د. أميل بديع يعقوب ، ط 1 ، انتشارات الاستقلال ، طهران ، 1425هـ .
- النحو العربي والدرس الحديث بحث في المنهج، د. عبده الراجحي، دار النهضة، بيروت، 1979م .
- النحو العربي ومناهج التحليل، تمّام حسان، ضمن لسانيات وسيميائيات، منشورات كلية الآداب، جامعة الرباط، (د.ت).
- نحو المعاني ، د. أحمد عبد الستار الجواري (ت: 1988م)، المجمع العلمي العراقي، بغداد ، 1987 م.
- نحو النص بين الأصالة والحداثة ، الدكتور أحمد محمد عبد الراضي استاذ النحو والعرف بجامعة الغيوم، مكتبة الثقافة الدينية، ط1، 1429هـ- 2008 م.
- نحو النص في ضوء التحليل اللساني، الدكتور مصطفى النحاس، منشورات ذات السلاسل، الكويت، ط1، 2001م.
- نحو النص، عثمان أحمد بو زيد، عالم الكتب الحديث، شارع الجامعة بجانب البنك الإسلامي، ط1 ،2010م.
- نحو النص، نقد نظرية وبناء أخرى، د. عمر محمد أبو خرمة، عالم الكتب، أربد ، الأردن، ط1، 1425ه – 2004م.
- النحويون والقرآن، د. خليل بنيان الحسون، ط1، مكتبة الرسالة الحديثة، عمَّان،1423هـ-2002م.
- النص والخطاب والاتصال، الأستاذ الدكتور محمد العبد، أستاذ العلوم اللغوية ورئيس قسم اللغة العربية كلية الألسن، جامعة عين شمس، الأكاديمية الحديثة للكتاب الجامعي، 2014م.
- النص والخطاب والاجراء، روبرت دي بوجراند، ترجمة: الدكتور تمام حسان، عالم الكتب، القاهرة، ط1، 1418هـ- 1998م.
- النظريات اللسانيات الكبرى من النحو المقارن إلى الذرائعية، ماري آن بافو جورج الياسرفاتي، ترجمة: محمد الراضي، المنظمة العربية للترجمة ، بيروت، ط1، 2012م. .
- نظرية أفعال الكلام العامة، كيف ننجز الأشياء بالكلام، أوستين، ترجمة: عبد القادر قنيني، دار أفريقيا الشرقية، 1991م.
- نظرية البنائية في النقد الأدبي، د. صلاح فضل، دار الشؤون الثقافية، بغداد، 1987.

- نظرية المعنى في فلسفة بول غرايس، صلاح إسماعيل، الدار المصرية السعودية للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ط1، 2005م.
- نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، برهان الدين البقاعي (ت: 885هـ)، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، ط2، 1413.
- النقد الأدبي الحديث ، الدكتور محمد غنيمي هلال ، دار الثقافة ، مطبعة المتنبي ، بيروت، لبنان ، دار العودة ، بيروت ، 1973 م ، (د. ط).
- النكت في القرآن الكريم (في معاني القرآن الكريم وإعرابه)، علي بن فَضَّال بن علي بن غالب المُجَاشِعِي القيرواني، أبو الحسن (ت: 479هـ)، دراسة وتحقيق: د. عبد الله عبد القادر الطويل، دار الكتب العلمية ، بيروت، ط1، 1428 هـ - 2007 م.
- نهاية الوصول في دراية الأصول، صفي الدين محمد بن عبد الرحيم الأرموي الهندي (ت: 715 هـ)، تحقيق: د. صالح بن سليمان اليوسف، د. سعد بن سالم السويح، المكتبة التجارية بمكة المكرمة، ط1، 1416 هـ - 1996م.
- نهج البلاغة، ضبط وابتكر فهارسهُ العلمية الدكتور صبحي الصالح ، بيروت، ط1، 1967م.
- همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (ت: 911هـ)، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، المكتبة التوفيقية، مصر.
- الوافي، الفيض الكاشان(ت: 1093ه)، تحقيق: ضياء الدين الحسيني، مكتبة أمير المؤمنين علي(ع) العامة-أصفهان، طباعة أفست نشاط، أصفهان، ط1، 1406ه.
- الوجوه والنظائر، لأبي هلال العسكري (معتزلي) أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد بن يحيى بن مهران العسكري (ت: نحو 395هـ)، حققه وعلق عليه: محمد عثمان، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ط3، 1428 هـ - 2007 م.
- الوجيز في أصول الفقه الإسلامي، أ د. محمد مصطفى الزحيلي، دار الخير للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق – سوريا، ط2، 1427 هـ - 2006 م.
- الوجيز في أصول الفقه، عبد الكريم زيدان ، مطبعة سلمان الأعظمي، بغداد ، ط3 ،1387هـ -1967م.
- الوسيط في تفسير القرآن المجيد، أبو الحسن علي بن أحمد بن محمد بن علي الواحدي، النيسابوري، الشافعي (ت: 468هـ)، تحقيق وتعليق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، الشيخ علي محمد معوض، الدكتور أحمد محمد صيرة، الدكتور أحمد عبد الغني الجمل، الدكتور عبد الرحمن عويس، قدمه وقرظه: الأستاذ الدكتور عبد الحي الفرماوي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1415 هـ - 1994 م.
- الولاية الإلهية الاسلامية، الشيخ محمد المؤمن القمي، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة، ط2.

ب- الرسائل والأطاريح الجامعيَّة:

- أَثرُ السِّياقِ في دلالةِ الصيغةِ الصرفيّة في القُرآنِ الكَرِيم، رسالةٌ ماجستير، مروة عباس حسن علي كلية التربية للعلوم الإنسانية في جامعة ديالى ، بإشراف الأستاذ المساعد الدكتور علي عبد الله العنبكي ، 2013م.
- أثر المعنى في تقدير بناء التراكيب وإعرابها عند سيبويه، محمد علي السليم الحمدان، اطروحة دكتوراه، كلية الآداب، جامعة اليرموك، 2004م.
- إشكالية المعنى في الشعر العربي الحديث، يحيى شايف ناشر الجوبعي، أطروحة دكتوراه، كلية التربية، جامعة الموصل، 1424ه- 2003م.
- الاقتصاد اللغوي وبعض مظاهره في العربية، ليث محمد لال محمد، رسالة ماجستير، إشراف الأستاذ الدكتور عبد الرحمن محمد إسماعيل، جامعة أم القرى، المملكة العربية السعودية، 1415هـ.
- التأويل النحوي في تفسير(مجمع البيان) للطبرسي (ت: 548هـ)، الباحث حسين خضير عباس عبد الجليل الغزي، (رسالة ماجستير)، كلية التربية، جامعة بابل، 1423هـ - 2002م.
- تحليل الخطاب في النقد العربي الحديث دراسة مقارنة في النظرية والمنهج، مهى محمود إبراهيم العتوم، أطروحة دكتوراه ، الجامعة الأردنية 2004م.
- جذور النظرية التوليدية في كتاب سيبويه، رسالة ماجستير، جابر عبد الأمير جبار التميمي، كلية الآداب، جامعة بغداد، 2003 م – 1424 هـ.
- الخطاب القصصي في القرآني دراسة اسلوبية تداولية قصة يوسف أنموذجا، نور الدين خيار، رسالة ماجستير في كلية الآداب واللغات/ جامعة الجزائر.
- الدرس الدلالي عند عبد القاهر الجرجاني، تراث حاكم الزيادي، أطروحة دكتوراه، جامعة القادسية- كلية التربية، 1425ه – 2004م.
- الدلالة الصرفية في الصحيفة السجادية، رسالة ماجستير، حيدر يوسف إبراهيم، كلية الآداب، جامعة ذي قار، 1430هـ -2009م.
- سورة مريم دراسة أسلوبية، معين رفيق أحمد صالح، أطروحة دكتوراه مقدَّمة إلى جامعة النجاح الوطنيَّة، كلية الدراسات العليا، نابلس- فلسطين، 2003م.
- الصيغ الفعلية في القرآن الكريم أصواتا وأبنية ودلالة (أطروحة) ، ثريا عبد الله عثمان إدريس، إشراف: الأستاذ الدكتور أحمد علم الدين الجندي، المملكة العربية السعودية، جامعة أم القرى، كلية اللغة العربية، قسم الدراسات العليا العربية 1989م.
- العدول في صيغ المشتقات في القرآن الكريم (دراسة دلالية) ، رسالة ، إعداد : جلال عبد الله ، إشراف : عباس علي السوسوة ، كلية الآداب – جامعة تعز ، 1428هـ - 2007م .
- فلسفة المعنى في النقد العربي المعاصر، لواء عبد الله الفواز، رسالة ماجستير، جامعة الكوفة، كلية التربية للبنات، 2000 م.
- المقاربات التداولية في شرح السيرافي على كتاب سيبويه،(رسالة ماجستير) عمار إحسان عبد الله الخزاعي، جامعة القادسية، كلية التربية ، 2013م.

- المكون التداولي في النظرية اللسانية العربية ظاهرة الاستلزام الحواري أنموذجا،(دكتوراه)، ليلى جادة، كلية الآداب واللغات، جامعة الحاج لخضر- باتنة، الجزائر، 1432هـ - 2011م.
- النحو التوليدي والتحويلي وملامحه في مغني اللبيب لابن هشام الأنصاري، سلوى يونس خضر، أطروحة دكتوراه، جامعة الموصل – كلية التربية ، 1433هـ - 2012م.
- نظام الجملة العربية، سناء حميد البياتي، (رسالة ماجستير) كلية الآداب – جامعة بغداد ، 1404هـ –1983م .

البحوث والمقالات:

- الأضداد في اللغة(بحث)، حسين محمد، مجلة اللسان العربي، المكتب الدائم لتنسيق التعريب في العالم العربي، الرباط، المغرب الأقصى، مج 8، ع1، 1390هـ-1971م.
- البعد التداولي عند سيبويه، د. إدريس مقبول، عالم الفكر، العدد الأول، مج 33، 2001.
- جومسكي والثورة اللغوية (مقال) ، جون سيرل ، مجلة الفكر العربي ، العدد 8-9 ، السنة الأولى ، 1979 .
- الحِجَاج في البلاغة المعاصرة بحث في بلاغة النقد المعاصر، الدكتور مُحَمَّد سالم مُحَمَّد الأمين الطلبة، دار الكتاب الجديد، بيروت، ط1، 2008م.
- الحجاجيات اللسانية عند انسكومبر وديكرو(بحث)، الدكتور رشيد الراضي، مجلة عالم الفكر، العدد (1)، مج (34)، لسنة ،2005م.
- حلقة الوصل بين الألسنية الحديثة والنحو العربي (بحث) : د. خليل عمايرة ضمن كتاب المسافة بين التنظير النحوي والتطبيق اللغوي ، دار وائل - الأردن ، ط1/ 2004م.
- كتاب الأضداد- أبو محمد عبد الله بن محمد التوزي(بحث)، محمد حسين آل ياسين، مجلة المورد، دار الحرية للطباعة، بغداد، مج8، ع3، 1399هـ-1979م.
- معنى الكلمة بين الاتجاه التجريدي والاتجاه الوظيفي، د. أحمد يحيى، المجلة العربية للعلوم الإنسانية، العدد16، 1984م.
- مفهوم الموضع وتطبيقاته في الحجاجيات اللسانية لانسكومبر وديكرو(بحث)، رشيد الراضيّ، مجلة عالم الفكر، العدد (2)، مج (40)، لسنة 2011م.
- مقاربة تداولية لحكمة عطائية (بحث)، د. عز الدين الناجح، مجلة الخطاب، منشورات تحليل الخطاب،جامعة مولود معمري، الجزائر، العدد(3)، 2008.
- من آليات تحليل الخطاب، صابر الحباشة، مجلة جذور التراث، جدّة، ج (22)، مج (10)، لسنة (1426هـ - 2005م).
- النحو بين عبد القاهر وتشومسكي، محمد عبد المطلب، مجلة فصول، مج/ 5، ع/ 1، 1984م.

Abstract: •

- The linguistic intellectuality emerged theories that considered language as a system that is governed by structural bases that appear in the organized phonological formation in a form of morphological structures united by grammatical relations that enable its procedure to care formally indefinite from definite and semantic theories that established semantic motifs in accord with these linguistic levels individually and altogether. These theories emphasized difficulty of studying the meaning. This huge quantity of the linguistic studies including both sides the structure and semantics belong to two issues. The first is about the difference of the linguistic systems from one language into another. The second is the meaning dynamic and its instability in use for it expresses about the user's intention and impossibility of observing concepts of producing meaning and its bases with a stable form that limits the discourse style. So, the problem of studying meaning does not stop at (meaning of expressions and structures) but in meaning dynamic of these structures in use. Then, the thesis work came in the limits of this area to include expression and meaning to observe the latter's move and the former's dependency based on the intention saying that raise about the linguistic saying individually or totally judged by (the intention saying) procedure of the prominent discourse event by combination of its elements.
- Observing meaning dynamic starts from its starting point. Therefore, the study relied on the internal linguistic context (the structural harmony) employing the structuralists' saying to observe what the linguistics presents whether it is in the limits of the

morphological form or the structural form, or the lexical form as – the linguistic context – the first aspect of the structure organization in use without its production circumstances to stop at boundaries of this moral move. Later, the study area expands to observe structures in place of its use. So, it melts the linguistic structures with nonlinguistic circumstances to participate in limiting the intended meaning and uncover the move of the linguistic structure used to enrich the study in these theories that depended on the language interpretation on its production circumstances with pragmatics and argumentation to be a comprehensive analytical approach that is adopted in the study in its procedure to uncover the move of the structure meaning because observing the move of the structure meaning cannot be achieved without this analytical eclectic linguistic study syllabus.

- Anyone observe bodies that connected with the standard discourse – the holy ones and others – represented by the holy Quran, Nehjula Belagha, and poetry finds the types of interpretations and explanations that can be judged that there is a moral move for these structures which made every interpreter and explanatory work hard – according to his cognitive and faithful devices to reach the meaning. Hence, the title was settled after a journey of modifying it with consultancy of specialized masters to be in this form" Meaning dynamic from Structure to Discourse: A Study in Concept and Procedure". It is a motif for selecting the title and aims to the researcher to indulge in studying meaning that forms the most significant linguistic study joints, in a new study that do not stop at studying the meaning. Rather, it searches about bases and limits of the linguistic structures meaning move in use through what difficulty

implied to require the wide curiosity about the linguistic syllabus that studied meaning and language, as well observing the highly source standard bodies to follow the success meaning principles of its dynamic in accord with a methodological approach away from mixing and interference to gain these theories outcomes and follow the best ones. This is in addition to increase the researcher's wide culture by noticing the linguistic meaning concepts and the selected bodies procedure in analysis. What added difficulty to the title also is its openness. So, the study worked hard to include its concepts and to choose procedure that clarify these concepts to form a clear image about meaning dynamic.

- In order to achieve the aims of the study, it was divided into three chapters preceded by a preface entitled ' concepts from title to the subject ' to uncover concepts of dynamic, meaning, structure, and discourse ' with a brief statement to the most significant discourse analysis directions that the study relied on.
- The first chapter which is entitled ' the meaning dynamic on the morphological structure level ' was presented to perform two sections. The first section studied the morphological structure: its moral entity, to affect, be affected, and this influence on discourse meaning dynamic. The second section studied performance and impact of the morphological structure on meaning dynamic.
- The second chapter which is entitled "the meaning dynamic on the structural level " has two sections. The first section discussed ' the meaning dynamic of the constructional structure structural harmony level ', while the second section stated' the meaning dynamic of the constructional pragmatic structure'. The third chapter which is entitled

' the meaning dynamic on the lexical level' consisted of two sections. The first section stated the meaning dynamic of the lexical structure on the structural harmony level, and the second section mentioned the meaning dynamic of the lexical pragmatic structure. The conclusion was devoted to the outcomes of the study including results and suggestions, then a list of references and bibliographies in linguistic, interpretation, explanation, and linguistic methods to control over the concept and procedure as much as possible.

Ministry of Higher Education and Scientific Research

Kerbala University

College of Education for Human Sciences

Arabic Department

Meaning dynamic from Structure to Discourse: A Study in Concept and Procedure

by:

Emad Talib Musa Jasim

A Dissertation submitted to the council of College of Education/

Kerbala University as a Partial Fulfillment for the Requirements

of Ph.D. Certification in the Philosophy of Arabic language / Linguistics

The supervisor:

Prof. Dr. Adil Netheir Beiri Al Hessani

2023 A.D. 1444 H.