# التواصل الإشاريّ الإبلاغيّ في التراث البلاغيّ العربيّ
# الجذور والامتدادات

**أ.م.د/ هناء عبد الرضا رحيم الربيعي**

**جامعة البصرة-جمهوريّة العراق**

**hanaa.raheem2017@gmail.com**

| تاريخ الإرسال: 2020/07/24 | تاريخ القبول: 2020/11/12 | تاريخ النشر: 2020/12/01 |
|---|---|---|

***Abstract:***

Language is by nature not just words, it extends to what is deeper than the speech itself, as it refers to the thought, and the essential qualities of words represented by references, and the ancient scientists looked at it in the light of its essence, especially the scholars of the assets and linguists, studied the forms of communication in their language within the dimensions of communication and Is appropriate to the angle of interest of each science alone, and in the course of these studies was exposure to the indicative link is inevitable, and the sources of heritage rhetoric has an undeniable effect in the establishment of the reference link, which seems clear in the position of the Balagainin of meanings, and the statement of intent, Hence their contributions clear look at the foundation of the theory of Arab INDICATIVE include its own models applied.

***key words:*** Nonverbal communication; reference; rhetoric; statement; mental signal.

**مُلخّص البحث**

اللغة بطبيعتها ليست كلاماً فقط، فهي تمتدّ إلى ما هو أعمق من الكلام نفسه، إذ ترجع إلى الفكر، والصفات الجوهريّة للألفاظ وتمثّلها الإشارات، والعلماء القدماء نظروا إليها في ضوء جوهريّتها تلك ولا سيّما علماء الأصول واللغويّون، فدرسوا أشكال التواصل في لغتهم ضمن أبعادها التواصليّة وبما يتناسب مع الزاوية التي تهمّ كلّ علم على حده، وفي غمار هذه الدراسات كان التعرّض للتواصل الإشاريّ أمراً لا مناص منه، وللمصادر التراثيّة البلاغيّة أثر لا يُنكر في التأسيس لهذا النوع من التواصل، الذي يبدو واضحاً في موقف البلاغيّين من المعاني، والبيان

عن المراد، ومقام الحال، وبالتالي تبدو مساهماتهم واضحة في التأسيس لنظريّة إشاريّة عربيّة تشتمل على نماذج تطبيقيّة خاصّة بها.

**الكلمات المفتاحية**: التواصل غير اللفظيّ؛ الإشارة؛ التراث البلاغيّ؛ البيان؛ الإشارة العقليّة.

**- تقديم:**

يرتّب الإنسان الموجودات المحيطة به وإدراكاته لها من خلال اللغة، ويتناوب أسلوب التعبير باللغة ما بين التعبير اللفظيّ، والتعبير غير اللفظيّ (الإشاري)، وفي الحالتين فإنّ هذين الأسلوبين يقومان على نظريّة متكاملة من المعاني، وهذا الأمر أفرز أكثر من افتراض- عند اللغويّين- حول بداية نشأة اللغة، وعلّة العلاقة الرابطة بين اللفظ والمعنى([1]).

وهذه الجهود لم تكن حكراً على اللغويّين فقط بل شملت البلاغيّين أيضاً، فقد كان لهم موقفهم الخاصّ من اللفظ أو المعنى وبما يتناسب مع توجّهات العلم الذي يبحثون فيه، يضاف إلى ملاحظتهم الدقيقة فيما يخصّ الإشارة التي تشكّل بديلاً معترفاً به - لديهم - في التعبير عن الدلالة وتحقيق الوظيفة التواصليّة للكلام.

ويشكّل الجاحظ (ت255هـ) نقطة توقّف محوريّة في بيان مفهوم الإشارة في التراث البلاغيّ وتطوّره التأريخيّ؛ ولذلك حدّدنا ملامح التواصل الإشاريّ في التراث البلاغيّ بموجب ارتباطها بالجاحظ، فما قبل الجاحظ شكّل مرحلة تختلف عمّا بعده، وهكذا من دون انفصال تامّ بين كلّ مرحلة عن سابقتها.

**1- (الإشارة) قبل الجاحظ:**

عرفت العرب قديماً فنّ التواصل غير اللغويّ، وربطته بالأفعال الإنسانيّة ولا سيّما حركات اليد أو الرأس أو العين خاصّة، إذ قالوا: وأشار إليه بيده إشارة، وشوّر تشويراً، لوّح بشيء يُفهم من النطق، فالإشارة ترادف النطق في فهم المعنى، كما لو استأذنته في شيء، فأشار بيده أو رأسه أن يفعل أو لا يفعل فتقوم إشارته مقام النطق ([2]).

ويرى بعض العلماء أنّ التواصل الإشاري كان يمثّل مرحلة الطفولة للغة إذ من خلالها تطوّرت هذه الإشارات الايمائيّة الدالة على تعبيرات حسيّة إلى ألفاظ دالّة على المعاني ذاتها ([3]).

أمّا فهم هذه الإشارات فيحتاج إلى نظام استدلاليّ خاصّ يتحقّق من خلال الوقوف على المعنى المقاميّ، إذ لا بدّ من محيط خارجيّ يشتمل على المعنى اللغويّ ويؤثّر فيه، وهو سياق الحال والانظار الخارجية والقرائن وغير ذلك ممّا يؤثّر في تشكيل المعنى، وهذه الأمور جميعاً تحتاج إلى معرفة مشتركة بين طرفيّ الخطاب، أيّ المتكلّم والمتلقّي وإلا فلا يمكن تفسير الإشارة عند انعدام تحقّق هذا الشرط؛ لأنّها تكون مجهولة لأحد الطرفين عندها فلا تتحقّق عمليّة التواصل على ما يجب.

بموجب هذا الفهم للإشارة فقد تعاضدت العلوم جميعاً محاولةً خدمة النصّ القرآنيّ من خلال الوقوف على الإشارة وما تطوّرت إليه، ومن الأمور التي ركّزت عليها المؤلّفات في هذه العلوم البحث عن كيفيّة حدوث الكلام والفهم له؛ للوصول إلى آليّة فهم لهذا النصّ المقدّس، وتفسيرها من خلال الوقوف على آليّة فهم الكلام التواصل الحاصل بين المتخاطبين، وهي خلال ذلك تتعرّض لكلّ العناصر التي تسهم في إحداث التخاطب من: وضع، واستعمال، وقرائن، وأنواع الدلالة المختلفة، والنظريّات الدلاليّة ذات الصلة بالاستعمال والسياق، أما المباديء التي توقّف عندها العلماء فهي قضايا اللغة المختلفة التي تبحث في فقه اللغة، والصرف، والنحو، والبلاغة، واللسانيّات، وتحليل الخطاب والنصّ، وعلم الأصول، وعلم التفسير، وعلم الحديث، والمنطق، والفلسفة، وغير ذلك من العلوم ممّا له صلة بالموضوع.

والاهتمام بفهم دلالة الإشارة ضمن دلالات الكلام كان أمراً طبيعيّاً - في هذه العلوم- لإندراج (الإشارة) ضمن دلالات الكلام، ولكنّه كان فهماً متفاوتاً بحسب طبيعة الاختصاص العلميّ الذي يتضمّنها، فقد اهتمّ علماء التفسير بالوقوف على معنى الإشارة وتوجيهه بحسب ورود الألفاظ الدالّة عليه في القرآن الكريم، من ذلك تفسيرهم قوله تعالى: ( قَالَ رَبِّ اجْعَلْ لِي آَيَةً قَالَ آَيَتُكَ أَلَّا تُكَلِّمَ النَّاسَ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ إِلَّا رَمْزًا وَاذْكُرْ رَبَّكَ كَثِيرًا وَسَبِّحْ بِالْعَشِيِّ وَالْإِبْكَارِ)(آل عمران/ 41)، إذ قال القرطبيّ: (( إلا رمزاً، الرمز في اللغة الإيماء بالشفتين، وقد يستعمل في الإيماء بالحاجبين والعينين واليدين ))([4])، وقال ابن كثير مفسّراً الآية نفسها: إلا رمزاً، أي إشارة، بحيث لا تستطيع النطق مع أنّك سويّ صحيح من غير علّة أو مرض([5]).

ومثله موقف المفسّرين من قوله تعالى عن مريم (عليها السلام): ( فَأَشَارَتْ إِلَيْهِ قَالُوا كَيْفَ نُكَلِّمُ مَنْ كَانَ فِي الْمَهْدِ صَبِيًّا)(مريم/ 29)، قال البغويّ في تفسيره: أشارت مريم إليه، أي إلى موسى أن كلّموه ([6])، وأكّد القرطبيّ أنّ مريم (عليها السلام) التزمت ما طلبه الله منها من ترك الكلام، واستعمال الإشارة فقط ([7]).

وهكذا اشغل المفسّرون أنفسهم بالوقوف عند دلالات الألفاظ القرآنيّة المتضمّنة معنى الإشارة في مضمونها.

ولعلماء الحديث جهد لا ينكر في تتبّع مواضع الإشارة في سيرة الرسول الكريم، إذ حرصوا على نقل سيرته القوليّة والفعليّة؛ وذلك بنقل أحاديث الرسول الكريم مرتبطة بحركاته المرافقة للفظ أو من دون لفظ، من أمثلة ذلك: قوله صلّى الله عليه وآله وسلّم: ( بُعثتُ أنا والساعة كهاتين )([8]), معرّفاً مدى القرب الحاصل بينهما من خلال الإشارة بأصابعه الكريمة لمقدار المسافة بين الوسطى والسبّابة منهما. ومثل حديثه (عليه أفضل الصلاة والسلام): ( أنا وكافل اليتيم في الجنّة )([9])، وأشار بالسبّابة والوسطى وفرّج بينهما شيئاً، فإشارة الرسول الكريم كشفت عن شدّة القرب الحاصل بين مكانة الرسول وعلاقته بكافل اليتيم في الجنّة تعظيماً لعمله في الدنيا. ومثله ما نُقل عنه (صلّى الله عليه وآله وسلّم): ( الشهر هكذا أو هكذا )([10])، وخنس الإبهام في الثالثة، أي قبضها، وهذه الإشارة من الرسول دلالة على أنّ الشهر الهجريّ قد يكون ثلاثين يوماً وقد يكون تسعاً وعشرين يوماً، فكانت الإشارة دالّة على عدد أيّام الشهر الهجريّ.

وكان لعلماء الأصول وقفة مهمّة ودقيقة أمام اللغة لتفسير الأحكام الشرعيّة، ووقفتهم عند اللغة واهتمامهم بها نابع من أنّ نصوص القرآن والسنّة النبويّة الشريفة جاءت باللغة العربيّة، ولا تُفهم هذه النصوص إلا بمراعاة مقتضى الأساليب في اللغة العربيّة وطرق الدلالة فيها، ودلالة الألفاظ على الأحكام -عندهم- لها طرق متعدّدة، فالنصّ الشرعيّ ليست دلالته على الحكم قاصرة على ما يُفهم من عبارته، بل كثيراً ما تكون الدلالة على الحكم عن طريق الإشارة أو المفهوم أو الاقتضاء، ولكلّ واحد من طرق الدلالة هذه اعتباره في إعطاء الحكم وإلزام المكلّف بهذا ليخرج من العهدة، على تفاوت في المراتب يقتضي تقديم الأقوى من تلك الدلالات على الأضعف عند التقابل ([11]).

ومن هنا جاء اهتمامهم بالإشارة؛ إذ بنوا عليها أحكامهم الفقهيّة سواء صاحبت اللفظ أم لم تصاحبه، ولكنّهم في الغالب ربطوها بالكلام ونظمه، فقالوا: (( دلالة النظم على معنى لم يسبق لأجله لعدم قصد المتكلّم له في نفسه، لكنّ السامع يعلمه بالتأمّل في معنى النظم من غير زيادة عليه ولا نقصان ))([12])، فدلالة الإشارة عندهم مرتبطة بالكلام، وهي غير مقصود التصريح بها ولكنّها تُفهم من الكلام فيما لو سمعها المتلقّي.

ويمكن الاستدلال بكثير من أبواب الفقه على ذلك، من ذلك أنّهم (( كرهوا للرجل التكلّم والإمام يخطب، وإن تكلّم غيره فلا ينكر عليه إلا بالإشارة ))([13])، ومن ذلك بحثهم لمتعلّقات الإشارة في إثبات الأحكام الشرعيّة للشخص الأخرس أو من لديه حبسة في لسانه وهي كثيرة في أبواب الفقه.

ومن خلال ذلك جميعاً نستدلّ على أنّ العرب عرفت (الإشارة) في مفهوم علومها، وأنّها استعملتها كوسيلة من وسائل التواصل غير اللغويّ، ووضعت لها أسساً وشروطاً للاعتماد والتأسيس للمعنى الدلاليّ.

**2- (الإشارة) عند الجاحظ:**

يمكن أن نتبيّن رؤية الجاحظ لمفهوم (الإشارة) بصورة واضحة من خلال الوقوف على منطلقات تفسيره لها، وبيانه مفهومها، فقد تتبّع ذلك من خلال محورين، الأوّل: من حيث ارتباط (الإشارة) بالوظيفة التواصليّة بأكملها, والثاني: من خلال بيان مفهوم (الإشارة) في ذاتها، وبذلك يكون الجاحظ قد أعطى للإشارة بعديها الخارجيّ والداخليّ، يضاف إلى ذلك استعماله لمصطلح (الإشارة) في كتاباته.

وهذه الرؤية الشاملة حفلت بها نصوص الجاحظ البيانيّة ليستقرّ مفهومها واصطلاحها لاحقاً عند البلاغيّين المتأخرين، فكلّ ما في الكون يضجّ بالمعنى، ويوصل إلى البيان، وجميع أصناف الدلالات، لفظيّة وغير لفظيّة تنقسم إلى خمسة أشياء لا تنقص ولا تزيد، (( وجميع أصناف الدلالات على المعاني من لفظ وغير لفظ خمسة أشياء لا تنقص ولا تزيد، أوّلها: اللفظ، ثمّ الإشارة، ثمّ العقد، ثمّ الخطّ، ثمّ الحال، وتسمّى النصبة ))([14])، والجاحظ في هذا الترتيب للدلالات لم يترك حيّزاً يشير إلى الدلالة والمعنى إلا وقد استوفاه، وإذا ما استبعدنا دلالة (اللفظ) على المعنى فإنّنا سنتوقّف عند باقي الدلالات لأنّها لا ترتبط بالدلالة اللفظيّة مباشرة وإنّما قد تبقى تسير في ظلّها في أحيان، أو قد تستقلّ بنفسها في أحيان أخرى.

وسنتوقّف مطوّلاً - لاحقاً- عند دلالة كلمة (الإشارة) التي وردت في نصّ الجاحظ السابق، وسنبيّن ما هو المفهوم الذي عبّر به عنها في كتاباته، فقد أدرك أهميّتها بصفتها وسيلة تواصليّة قد تساعد اللفظ أو قد يُستغني عنها في بعض المواقف، (( ولولا الإشارة لم يتفاهم الناس معنى خاصّ الخاصّ، ولجهلوا هذا الباب البتة ))([15])، ولكنّنا سنتوقف عند مفهوم الجاحظ لآليّة التواصل قبل ذلك.



مجلّة العلامة المجلد:05 العدد : 02 التاريخ : 2020/12/01- ISSN 2478-0197 - ESSN 2676-1718

**2. 1: علاقة (الإشارة) بالنظام اللغويّ عند الجاحظ:**

أوّل الأمور التي يضع قاعدتها الجاحظ هي أنّ اللغة تمثّل نظاماً تواصليّاً متكاملاً، لغويّاً كان أم غير لغويّ، قائماً على أنماط من الدلالات التي لا يستدلّ عليها الانسان إلا بالعقل، (( وجُعل بيان الدليل الذي لا يُستدلّ تمكينه المستدِلّ من نفسه، واقتياده كلّ من فكّر فيه إلى معرفة ما استُخزن من البرهان، وحُشي من الدلالة، وأودع من عجيب الحكمة. فالأجسام الخرّس الصامتة ناطقة من جهة الدلالة، ومعربة من جهة صحة الشهادة ))([16])، فاللغة تمثّل- عنده- جزءاً من أجزاء الحكمة التي لا يُستدلّ عليها إلا بالعقل، إلا أنّها تكون أكثر دقّة وتعقيداً في حالة كونها غير مدلول عنها باللفظ فيخفى موضع الحكمة فيها، ويختفي الدليل والبرهان ولا يظهر إلا لمن له مسكة عقل وتفكير، (( فمن جعل أقسام البيان خمسة، فقد ذهب أيضاً مذهباً له جواز في اللغة، وشاهد في العقل، فهذا أحد قسميّ الحكمة، وأحّد معنييّ ما استخزنها الله تعالى من الوديعة ))([17]).

وهذه الدلالات التي تأتي من النظام اللغويّ هي الأدوات التي تستعين بها اللغة لتحقيق تواصلها، (( وهو البيان الذي جعله الله تعالى سبباً فيما بينهم، ومعبّراً عن حقائق حاجاتهم،...، وجعل آلة البيان التي بها يتعارفون معانيهم، والترجمان الذي إليه يرجعون عند اختلافهم، في أربعة أشياء، وفي خصلة خامسة، وإن نقصت عن بلوغ هذه الاربعة في جهاتها، فقد تُبدّل بجنسها الذي وضعت له، وصُرفت إليه، وهذه الخصال هي: اللفظ والخطّ والإشارة والعقد، والخصلة الخامسة ما أوجد من صحّة الدلالة، وصدق الشهادة، ووضوح البرهان في الأجرام الجامدة والصامتة، والساكنة التي لا تتبيّن ولا تحسّ ))([18])، وترتيب هذه الدلالات جاء مراعياً لارتباطها بالحواسّ المدركة للنظام اللغويّ، والتي يتوصّل الإنسان من خلالها إلى العقل، إذ أنّ النظام اللغويّ من وجهة نظر الجاحظ لا يقوم إلا على حواسّ الانسان وقدراتها على استيعاب التواصل من خلال سيطرة العقل، فاللفظ يعتمد السمع، والإشارة تعتمد النظر، والخطّ يأتي متوسّطاً ما بين السمع والنظر، والعقد يعتمد اللمس والنظر معاً، وكلّ هذه الحواسّ قادرة على إيصال المفاهيم إلى العقل، أمّا النصبة أو الحال وهي الدلالة الخامسة فإيصالها يتمّ مباشرة من خلال العقل، (( ثمّ قسّم الأقسام، وركّب المحسوسات، وحصّل الموجودات، فجعل اللفظ للسامع، وجعل الإشارة للناظر، وأشرك الناظر واللامس في معرفة العقد، إلا بما فضّل الله به نصيب الناظر في ذلك على قدر نصيب اللامس، وجعل الخطّ دليلاً على ما غاب من حوائجه عنّا، وسبباً موصولاً بينه وبين أعوانه، وجعله خازناً لما لا يأمن نسيانه، ممّا قد أحصاه وحفظه، وأتقنه وجمعه، وتكلّف الإحاطة به، ولم يجعل للشامّ والذائق نصيباً ))([19])، وربّما استبعد

الجاحظ حاستيّ الذائقة والشمّ من جملة الحواسّ لأنّها قد تخدع المتلقي فلا يستطيع استقبال اللغة من خلالهما مثلما تستوجب الحكمة ويقتضي العقل، فهما ليس لهما مدخليّة فيها.

أمّا علّة ارتباط هذه الآلات بالإيصال فيعود إلى الوظائف التي تؤديها هذه الدلالات بحسب حاجة الإنسان، (( فجعل اللفظ لأقرب الحاجات، والصوت لأنفس من ذلك قليلاً، والكتاب للنازح من الحاجات، فأمّا الإشارة فأقرب المفهوم منها: رفع الحواجب، وكسر الأجفان، وليّ الشفاه، وتحريك الأعناق، وقبض جلدة الوجه، وأبعدها أن تلوى بثوب على قطع جبل، تجاه عين الناظر، ثمّ ينقطع عملها ويُدرس أثرها، ويموت ذكرها، ويصير بعد كلّ شيء فضل عن انتهاء مدى الصوت ومنتهى الطرق إلى الحاجة وإلى التفاهم بالخطوط والكتب، فأيّ نفع أعظم، وأيّ مرفق أعون من الخطّ، والحال فيه كما ذكرنا !! وليس للعقد حظّ الإشارة في بعد الغاية))([20])، فحاجة الناس إلى الإبانة والفهم هي التي تحدّد طبيعة الأداة التي يستعملها المرسل كي يرسل رسالته أو يستقبلها، والإشارة بموجب ذلك هي وسيلة من وسائل الإبانة عن المعنى ضمن النظام التواصليّ اللغويّ.

**2. 2: الدلالة الذاتيّة لمصطلح (الإشارة) عند الجاحظ:**

بعد أن بيّن الجاحظ علاقة (الإشارة) بالنظام اللغويّ حاول أن يوضّح مفهوم مصطلح (الإشارة) ذاتيّاً، فهو يدلّ عنده على مفاهيم عدّة، وهي تنقسم على قسمين:

**2. 2. 1: الإشارة المصاحبة للفظ**، وهي تأخذ لها نمطيّتان عند الجاحظ:

- **2. 2. 1. 1: النمط الأوّل**، وتدلّ فيه على الحركات الجسديّة المصاحبة لعمليّة التلفّظ والمساعدة على التبليغ، مثل حركة اليد والرأس، ورفع الحواجب، وكسر الجفون، وليّ الشفاه، وتحريك الأعناق- مثلما يظهر ذلك ممّا سبق- وقد أسماها الجاحظ بالنائبة عن اللفظ، فهي تابعة له، وغير مستقلّة بنفسها عنه، إذ قال: (( والاشارة واللفظ شريكان، ونعم العون هي له، ونعم الترجمان هي عنه، وما أكثر ما تنوب عن اللفظ))([21])، ثمّ إنّ ((حسن الاشارة باليد والرأس من تمام حسن البيان باللسان))([22]).

وقد أولى المتكلّمون عامّة والجاحظ بشكل خاصّ هذا النوع من الإشارة كامل الاهتمام والعناية، ويبدو أنّ سرّ الاهتمام بالإشارة المصاحبة للفظ لا ينحصر في كونها وسيلة تواصليّة وفنّ من فنون القول التي برع فيها المتكلّمون، بل إنّها أصبحت مقياساً من

المقاييس البلاغيّة المساهمة في نجاح الخطيب في خطبته، أو المتكلّم في كلامه([23])، فحسن توظيف استعمال الإشارة إلى جنب اللفظ في أثناء الكلام سيسهم في إحراز أكبر قدر من النجاعة والمنفعة- مثلما يقول الجاحظ- : (( كلّما كانت الدلالة أوضح وأفصح، وكانت الإشارة أبين وأنور، كان أنفع وأنجع ))([24])، فهي بذلك (إشارة مصاحبة للفظ) غير مستقلّة عنه، إذ لا تعمل إلا بوجودها ضمن سياق لفظيّ.

- **2. 2. 1. 2: النمط الثاني**، ويدلّ مصطلح (الإشارة) فيه على الأسلوب التعبيريّ اللفظيّ الذي يُشار فيه باللفظ القليل على المعاني الكثيرة، ومن تلك السياقات قول الجاحظ عن كيفيّة مخاطبة القرآن الكريم للعرب ولبني إسرائيل([25])، إذ قال: (( ورأينا الله تبارك وتعالى إذا خاطب العرب والأعراب أخرج الكلام مخرج الإشارة والوحي والحذف، وإذا خاطب بني إسرائيل أو حكى عنهم جعله مبسوطاً وزاد في الكلام ))([26])، فقرن الجاحظ (الإشارة) بالوحي والحذف لتصبح كاللمحة الدالّة التي تتوافق مع عقليّة العرب التي تميل إلى الاختصار بحيث يكون الكلام قليلاً في لفظه ولكنّه يؤدي معاني كثيرة فيستغني عن الكثير من الألفاظ لأنّ معانيها مضمّنة من خلال السياق في غيرها.

**2. 2. 2: الإشارة غير المصاحبة للفظ**، وهي تأخذ نمطين أيضاً:

- 2. 2. 2. 1: **النمط الأوّل**، وفيه (( تشمل كلّ الإشارات الإراديّة والقصديّة التي يلجأ إليها الانسان بهدف التواصل مع الناظر، أو إبلاغه بأحاسيسه وخلجات نفسه، وأبرز ما يميّزها أنّها ليست نظاماً تواصليّاً ثانويّاً تابعاً للفظ، بل إنّها تكون لنفسها نظاماً خاصّاً، ذا جهاز منفصل عن جهاز النطق ))([27])، وبذلك تكون لغة الإشارة لغة تشبه اللغة المنطوقة في جوهرها التواصليّ ولكنّها تختلف عنها في الوسائل والأدوات التي تعين مهمّة التعبير بها، فإذا كانت اللغة المنطوقة يُعتمد لتجسيدها على اللفظ وحاسّة السمع فإنّ اللغة الإشاريّة يُستعان لقيامها واشتغالها بمختلف الحركات والإيماءات والهيئآت الصادرة عن جسم المرسل وجوارحه، الملتقطة عبر حاسّة البصر من جهة التلقي([28])، ويقول الجاحظ مشيراً إلى هذه اللغة: (( ثمّ لم يرض لهم من البيان بصنف واحد، بل جمع ذلك ولم يفرّق، وكثّر ولم يقلّل، وأظهر ولم يخفِ، ثمّ قسّم الأقسام، ورتّب المحسوسات، وحصّل الموجودات، فجعل اللفظ للسامع، وجعل الإشارة للناظر))([29]).



مجلّة العلامة المجلد:05 العدد : 02 التاريخ : 2020/12/01- ISSN 2676-1718 - ISSN 2478-0197

وفعاليّة هذه اللغة كأداة تواصل تظهر أكثر في الحالات التي يعجز فيها الصوت عن بلوغ الاذن، وهي متعدّدة، منها:

- بسبب تباعد المخاطبين، أو نتيجة الضوضاء، وكثرة الأصوات واختلاطها على السامع([30])، فـ (( متى كثرت الأصوات صارت وغى، ومنع بعضها بعضاً من الفهم))([31])، فيحتاج المرسل إلى الإشارة أكثر من النطق لعدم صلاحيّة المحيط لتحقيق التواصل من خلال النطق فيستعيض عنه بوسيلة تواصليّة أخرى مناسبة هي (الإشارة)، ((ومبلغ الإشارة أبعد من مبلغ الصوت، فهذا أيضاً باب تتقدم فيه الإشارة))([32]).
- في المقامات التي تستدعي إخفاء الخطاب عن الغير، وإيصاله إلى الشخص المعنيّ في تمام السريّة، (( وفي الإشارة بالطرف والحاجب وغير ذلك من الجوارح مرفق كبير، ومعونة حاضرة في أمور يسرّها الناس من بعض، ويخفونها من الجليس وغير الجليس))([33])، وأكثر ما جذب اهتمام الجاحظ في هذه اللغة لغة العيون مستدلاً على ذلك بأبيات من الشعر العربيّ([34]).

- **2. 2. 2. 2: النمط الثاني**، وفيه تدلّ (الإشارة) على مختلف أشكال التعبير الإجتماعيّ والثقافيّ، في مثل حمل العصا، وطريقة اللبس، فالعرب ألفوا مسك المخاصر (العصا) في كلّ أحوالهم وقد عابت عليهم الشعوبيّة ذلك، فالعصا أصبحت إشارة ثقافيّة غير تابعة للفظ، دالّة على سيرورة سيميائيّة لا يعرف تفسيرها إلا من ألف ذاكرة العرب الثقافيّة والدينيّة وحتى الاسطورية وعرفها، فالعصا وما شاكلها من مظاهر اللياقة والألبسة ومختلف الآلات التي استعملوها لا تختلف عن الأنظمة التواصليّة اللغويّة شفويّة كانت أم كتابيّة إلا من حيث احتلال الوظيفة التواصليّة فيها- في غالب الأحيان- مرتبة متأخرة عن تلك التي تحتلّها اللغة المنطوقة ([35]).

والإشارة وإن أخذت بُعدها التعبيريّ ضمن نظام لغويّ متكامل عند الجاحظ إلا أنّها أُختزلت فيما بعد لتقتصر على علاقتها باللفظ ولكن ليس من خلال معناها اللغويّ من الإشارة باليد أو بالرأس وغيره، وإنّما لتصبح الإشارة العقليّة التي يستدلّ عليها السامع ليصل إلى معنى غير المعنى الموضوع له اللفظ، فالعرب القدماء وضعوا دلالة اللفظ إزاء المعنى، وكتاباتهم كانت مليئة بتصريحات كثيرة حول أسبقيّة المعنى في الذهن ومن ثمّ ارتباط اللفظ به، ونجد تصريحاتهم واضحة عند الرعيل الأوّل من العلماء، يقول بشر بن المعتمر (ت210هـ): (( ومن أراغ معنى كريماً فليلتمس له لفظاً كريماً ))([36])، فالمعنى الكريم يحتاج إلى لفظ كريم ليكشف عن منزلته تلك، وكذا موقف المبرّد (ت286هـ) من كون المعنى أساس الكلام، ((... ولربّما احتجت إلى اعتذار من

فلتة إلى بعض الأصدقاء، أو التماس لحاجة، فأجعل المعنى الذي أقصده نصب عيني، ثمّ لا أجد سبيلاً إلى التعبير عنه بما أرتضيه ))([37])، فالتعبير بالنطق هو وسيلة التوصيل للأفكار والمشير إليها، وعند تعذّر البحث عن قالب لهذه المعاني يتوقّف التوصيل.

وقريب ممّا قيل في آليّة التعبير بالكلام قول الشاعر الأخطل التغلبي:

إنّ الكلام لفي الـفؤاد وإنّـما جُعل اللسان على الفؤاد دليلاً ([38])

(( الذي يُفهم منه تسمية ما في الضمير (كلاماً) وأن الشاعر كان يدرك تلازماً بين المعنى ولفظه في النفس. ولكنّ العلماء - من قديم- فهموا بيت الأخطل على أنّ (الكلام) يُطلق اطلاقاً لغويّاً على المعنى النفسيّ؛ وبذلك فهموا معنى (كلام الله) تعالى))([39]).

وبذلك يكون الجاحظ قد أعطى للإشارة حقّها في علم البيان، ولكن منْ جاء بعده سلبها هذا القدر وأعادها إلى ما كانت عليه من التبعيّة للفظ، مع تغيّر دلالتها على المضمون الذي قرّره لها الجاحظ.

**3- الإشارة بعد الجاحظ:**

على الرغم من توسّع الجاحظ في مفهومه للإشارة ليجعلها داخلة في كلّ أنواع الدلالة فإنّنا لم نجد بعد عصره من البلاغيّين أو النقّاد من طوّر أو وسّع مفهوم الإشارة ضمن النظام اللغويّ مثلما فعل الجاحظ، وقد اتّخذ كلّ من الباحثين وجهته في التعامل مع كلام الجاحظ، ولكنّهم اتفقوا جميعاً على أنّ الاشارة باليد والرأس والعين ليست ممّا يُعتمد في البلاغة، ومدخلهم الجديد في التعامل مع (الإشارة) أصبح غير مقترن بحاسّة النظر مثلما يقترن اللفظ بالسمع وإنّما أصبح المدخل هو التفكير العقليّ الموصل إلى المعنى المقابل للفظ.

وكانت للعلماء من البلاغيّين مواقف متباينة من مفهوم الإشارة عند الجاحظ، متخذين ثلاث اتجاهات تبيّن موقفهم، وهي:

**3. 1: الاتجاه الأول:** وفيه سار العلماء على خط سير الجاحظ من حيث إنّ البيان يشتمل على دلالة اللفظ وغيره، وأوّلهم الرمّانيّ، إذ قال: (( والبيان هو الاحضار لما يظهر به تميّز الشيء من غيره في الإدراك. والبيان على أربعة أقسام: كلام، وحال، وإشارة، وعلامة ))([40])، فأساس فهم (البيان) هو الإدراك بالعقل، ولكنّ الرمّانيّ وهو ينقل رأي (البيان) عند الجاحظ لا يركّز في



مجلّة العلامة المجلد:05 العدد : 02 التاريخ : 2020/12/01- ISSN 2676-1718 - ISSN 2478-0197

شرحه إلا على ما يتحقّق في الكلام من بلاغة أمّا مفهوم (الإشارة)، وكذا (العلامة) فلا نجد لهما ذكراً، ولكنّنا قد نستدلّ من خلال كلامه على أنّ البيان يرتبط بدلالة (اللفظ) على (المعنى)، وهذا الارتباط هو الذي يسمح بمعان ضمنيّة غير مذكورة في اللفظ، وبذا تكون دلالتها رهن لمدى الإدراك المتحقّق في العقل، فالعلامة تعني ارتباط اللفظ بالمعنى، و(الإشارة) تعني المعاني المضمّنة في الكلام، بمعنى آخر (الإشارة) عند ارتباطها بالعقل فهي تشير إلى معان غير ظاهرة للعيان.

ومن خلال متابعة مفهوم (البيان) عند الرمّاني نجده يوضّح ارتباطه بالكلام فقط من حيث إنّه ((... يظهر به تميّز الشيء من غيره... وحسن البيان في الكلام على مراتب: فأعلاها مرتبة ما جمع أسباب الحسن في العبارة من تعديل النظم حتى يحسن في السمع ويسهل على اللسان وتتقبّله النفس تقبّل البرد. وحتى يأتي على مقدار الحاجة فيما هو حقّه من الرتبة ))([41])، فالكلام لا يبلغ مرتبته المرجوّة، ويكون في أعلى درجات الحسن إلا إذا ارتبط بالنظم، (( والبيان في الكلام لا يخلو من أن يكون باسم أو صفة أو تأليف من غير اسم للمعنى أو صفة . كقولك: غلام زيد. فهذا التأليف يدلّ على الملك من غير ذكر له باسم أو صفة. ودلالة الاشتقاق كدلالة التأليف في أنّه من غير ذكر له باسم أو صفة، كقولك: قاتل تدل على مقتول وقتل من غير ذكر اسم أو صفة لواحد منها، ولكنّ المعنى مضمّن بالصفة المشتقّة وإن لم تكن له. ودلالة الأسماء والصفات متناهية. فأمّا دلالة التأليف فليس لها نهاية ))([42])، وبذلك يكون الكلام من وجهة نظر الرمّاني مقسّماً على قسمين:

- ما يدلّ اللفظ فيه على المعنى مباشرة (بيان مباشر).

- ما يُستدلّ على معناه من خلال التأليف (بيان غير مباشر).

والبيان المباشر- عنده- يتحقّق من خلال الحقيقة في دلالة اللفظ على المعنى، أمّا البيان غير المباشر فهو يتحقّق بوجوه البلاغة المتعدّدة، التي يحدّها الرمّانيّ، بـ: الايجاز، والتشبيه، والاستعارة، والتلاؤم، والفواصل، والتجانس، والتصريف، والتضمين، والمبالغة، وحسن البيان، فجميع هذه الفنون البلاغيّة ترتبط دلالتها باللفظ والمعنى، فهي تشتمل على دلالة تأليف، وبذا يكون المدى الذي يحقّق قوّة المعنى مختلفاً من فنّ إلى آخر ، فالإيجاز: تقليل الكلام من غير إخلال بالمعنى، والتشبيه: الجمع بين شيئين بمعنى يجمعهما، والاستعارة: تعليق العبارة على غير ما وضعت له في الأصل اللغويّ، والفواصل: حروف متشاكلة في المقاطع توجب حسن الإفهام للمعاني([43])، فأساس البيان هو المعنى المراد التعبير عنه، ليتلاءم مع اللفظ في صورة حسنة

تتجاوز صورة الحقيقة الوضعيّة لتعطي مفهوماً جديداً من خلال التلاؤم في سياق الكلام، فمن البيان ما لا تؤديه الحقيقة.

وقد يبدو لنا أنّ الرمّانيّ طوّر مفهوم (النصبة) -المصطلح الآخر الذي يتوقّف عنده متأثّراً بالجاحظ- وأدخله ضمن مصطلح (التضمين)، فهو معنى يُفهم من غير ذكر اللفظ، و(( هو حصول معنى فيه من غير ذكر له باسم أو صفة هي عبارة عنه. والتضمين على وجهين: أحدهما ما كان يدلّ عليه الكلام دلالة الإخبار. والآخر ما يدلّ عليه دلالة القياس ))([44])، فالأوّل هو التضمين الذي توجبه العبارة من جهة جريان العادة به في كلام الناس، فهو متضمّن لحذف اللفظ في مقابل زيادة المعنى، وهو ممّا يدخل في باب الإيجاز، (( والتضمين كلّه ايجاز استغنى به عن التفصيل إذ كان ممّا يدلّ دلالة الإخبار في كلام الناس ))([45]).

أمّا النوع الثاني من التضمين وهو ما يدلّ عليه دلالة القياس فهو يشابه ما ذهب إليه الجاحظ من (النصْبة)- مثلما ذكرنا سابقاً-، (( فأمّا التضمين الذي يدلّ عليه دلالة القياس فهو إيجاز في كلام الله عزّ وجلّ خاصّة؛ لأنّه تعالى لا يذهب عليه وجه من وجوه الدلالة، فنصبه لها يوجب أن يكون قد دلّ عليها من كلّ وجه يصحّ أن يدلّ عليه ))([46])، ويدخل فيه كلّ النصّ القرآنيّ في دلالته على أمور مضمّنة فيه.

فالرمّانيّ وإن تابع الجاحظ في تقسيمه البيان من حيث شموليّته للعلامة والإشارة إلا أنّه لم يتوسّع في بيان مفهومهما وأقتصر تركيزه على دلالة الكلام وارتباطه بالمعنى من خلال ظواهر البلاغة.

وتابع الجاحظ أيضاً ابن وهب الكاتب (ت 335هـ) في تقسيمه البيان، إذ عمد إلى توضيح مفهوم الجاحظ للبيان، فقال: (( البيان على أربعة أنواع. فمنه بيان الأشياء بذواتها، وإن لم تبن بلغاتها، ومنه البيان الذي يحصل في القلب عند إعمال الفكر واللب، ومنه البيان باللسان، ومنه البيان بالكتاب الذي يبلغ من بعُد وغاب ))([47])، فالبيان الأوّل هو بيان الاعتبار، والبيان الثاني هو بيان الاعتقاد، والبيان الثالث هو بيان العبارة، والبيان الرابع هو بيان الكتّاب.

والمطّلع على كتاب ابن وهب يدرك مدى التأثّر الشديد بأفكار الجاحظ في مفهومه للبيان واعترافه بالإشارة وجهاً من وجوه البيان ولكنّه يخالف الجاحظ في استقلاليّتها في الدلالة على الغرض المراد منها ليجعلها تابعة للعبارة وساندة لها، إذ يقول عن (الوحي) الذي هو نوع من أنواع العبارة، معرّفاً: (( فإنّه الإبانة عمّا في النفس بغير المشافهة على أيّ معنى وقعت من إيماء،

وإشارة، ورسالة، وكتابة، ...ومن الوحي الإشارة باليد، والغمز بالحاجب، والإيماض بالعين))([48])، فالإشارة جزء ساند للعبارة، مثبّت لمعناها ومقوٍ لدلالتها.

إلى جانب هذا الفهم فابن وهب يقرن الإشارة بالإيجاز في الكلام أيضاً - في موضع آخر من كتابه- ليكون الخطيب البليغ موصوفاً بالبلاغة إذا كان متمكّناً من كلامه، موجزاً فيه عند الضرورة، (( وليس يكون الخطيب موصوفاً بالبلاغة، ولا منعوتاً بالخطابة إلا بوضع هذه الأشياء موضعها، وأن يكون على الإيجاز- إذا شرع فيه- قادراً، وبالإطالة- إذا احتاج إليها- ماهراً، فقد وصف بعضهم البلاغة بما قلناه. فقال وقد سُئل عنها: هي الاكتفاء في مقامات الإيجاز بالإشارة، والاقتدار في مواطن الإطالة على الغزارة ))([49]).

وبذلك يتابع ابن وهب الجاحظ في فكرته عن الاشارة في جانبين منها فقط.

- الاتجاه الثاني: وينظر أصحاب هذا الاتجاه إلى أنّ (الإشارة) دالّة على مفهوم مُختَزل، فهم قد خرجوا بها من مفهومها الحسّيّ إلى معنى الإيجاز، إذ ترادفة في المعنى، وبالذات إيجاز القصر بحسب ما استقرّ عليه مفهوم المصطلح عند البلاغيّين، وكان لقدامة بن جعفر (ت337ه) وقفة أمام هذه النقطة بالذات، فالكلام- عنده- قائم على هذه الدلالة وبها يتقوّم ويوصف بالحسن أو الرداءة، فائتلاف اللفظ مع المعنى قد يوصل إلى (المساواة) بينهما، أو الاختلاف بينهما من خلال (الإرداف) و(التمثيل)، فبالمساواة بين اللفظ ودلالته الموضوعة أمامه تكون البلاغة: (( وهو أن يكون اللفظ مساوياً للمعنى حتى لا يزيد عليه ولا ينقص عنه، وهذه هي البلاغة التي وصف بها بعض الكتّاب رجلاً، فقال: كانت ألفاظه قوالب لمعانيه، أي هي مساوية لها لا يفضل أحدهما على الآخر ))([50])، فأساس البلاغة عند قدامة هو القول البليغ وليس للإشارة باليد أو الرأس أو العين مدخليّة فيها، وبمدى التساوي الواقع بين الدالّ والمدلول يكون العلوّ في شأنها.

ولابن سنان الخفاجيّ (ت466ه) رأي مماثل في هذا الموضوع فهو وإن كان يرى أنّ (الإشارة) قد يلجأ إليها المتكلّم في ظروف معيّنة تضطرّه إلى هذا الاستعمال، (( وكما تحسن من أحدنا الإشارة في بعض الأوقات إلى ما يريده من غير إذن سمعيّ؛ فكذلك المواضعة على كلام يدلّ عليه ...وإنّما فزع العقلاء إلى الحروف في المواضعة لأنّها أسهل وأوسع، ومع التأمّل لا يوجد ما يوجد مقامها ))([51])، إلا أنّه يعود ليجعل الإشارة ضمن دلالات الألفاظ على المعاني متابعاً سابقيه، إذ قال: (( وقد قسّموا دلالة الالفاظ على المعاني ثلاثة أقسام: أحدهما: المساواة، وهو أن يكون المعنى مساوياً للفظ، والثاني التذييل وهو أن يكون اللفظ زائداً على المعنى، وفاضلاً عنه،

والثالث: الإشارة، وهو أن يكون المعنى زائداً على اللفظ، أي أنّه لفظ موجز يدلّ على معنى طويل على وجه الإشارة واللمحة))([52]).

أمّا مواضع كلّ دلالة من هذه الدلالات فتحدّدها طبيعة المتلقي، (( وقالوا: إنّ التذييل يصلح للمواقف الجامعة، وبحيث يكون الكلام مخاطباً به عامّة الناس، ومن لا يسبق ذهنه إلى تصوّر المعاني، والإشارة تصلح لمخاطبة الخلفاء والملوك ومن يقتضي حسن الأدب عنده التخفيف في خطابه وتجنّب الإطالة فيما يتكلّف سماعه، والمساواة التي هي الوسط بين هذين الطرفين -من الإشارة والتذييل- تصلح للوسط بين الطرفين اللذين هما الملوك وعوامّ الناس))([53])، فالإشارة عند ابن سنان الخفاجي تعدّ وجهاً من وجوه الفصاحة والبلاغة، (( والذي عندي ...، وهو أنّ المختار في الفصاحة والدالّ على البلاغة هو أن يكون المعنى مساوياً للفظ أو زائداً عليه))([54]).

ولا يلتزم الخفاجي باستعمال مصطلح (الإشارة) الذي يدلّ في مفهومه عنده على (إيجاز القصر) عند البلاغيّين بل نجده يستعمل مصطلحيّ (الإيجاز والاختصار) أيضاً ليدلان على المفهوم نفسه في كتابه (سرّ الفصاحة)، (( ومن شروط الفصاحة والبلاغة الإيجاز والاختصار وحذف فضول الكلام، حتّى يعبّر عن المعاني الكثيرة بالألفاظ القليلة، وهذا الباب من أشهر دلائل الفصاحة وبلاغة الكلام عند أكثر الناس، حتّى إنّهم إنّما يستحسنون من كتاب الله تعالى ما كان بهذه الصفة ))([55]).

ومواضع الإيجاز تحدّدها الحاجة لتحقيق الفائدة، (( وإن كانوا يريدون أنّ المعنى الذي يمكن أن يعبّر عنه بألفاظ يسيرة موجزة قد يحسن أن يعبّر عنه بألفاظ طويلة ليكون ذلك داعياً إلى فهم العامّي والبليد له، وتكون الإطالة في هذا الموضع خاصّة أصحّ وأحمد، كما أنّ الوحي والإشارة في موضعها أوفق وأحسن، فإنّا لا نسلّم ذلك، لأنّا نذهب إلى أنّ المحمود من الكلام ما دلّ لفظه على معناه دلالة ظاهرة، ولم يكن خافياً مستغلقاً ))([56])، فالتعبير عن المعاني الكثيرة بالألفاظ القليلة مشروط عند الخفاجي بشرط الدلالة الواضحة وإلا فإنّ الإيجاز يكون مذموماً، (( فإن كان الكلام الموجز لا يدلّ على معناه دلالة ظاهرة فهو عندنا قبيح مذموم، لا من حيث كان مختصراً، بل من حيث كان المعنى فيه خافياً، وإن كان يدلّ على معناه دلالة ظاهرة إلا أنّها تخفى على البليد والبعيد الذهن ومن لا يسبق خاطره إلى تصوّر المعنى ))([57]).

- الاتجاه الثالث: ويدلّ على اختزال المعاني المرتبطة باللفظ لتشير بدورها إلى معانٍ أخرى قد تكون بعيدة عن صورة اللفظ الشكليّة في سياق الكلام، ويعدّ رائد هذا الاتجاه أبو هلال العسكريّ (ت395هـ)، إذ جعل (الإشارة) جزءاً من بديع الكلام، وهي تختلف عن الإيجاز،



مجلّة العلامة المجلد:05 العدد : 02 التاريخ : 2020/12/01- ISSN 2478-0197 - ESSN 2676-1718

((الإشارة: أن يكون اللفظ القليل مشاراً به إلى معان كثيرة، بايماء إليها، ولمحة تدلّ عليها، كقوله تعالى: ( إذ يغشى السدرة ما يغشى )، وقول الناس: لو رأيت عليّاً بين الصفّين، فيه حذف وإشارة إلى معان كثيرة ))([58])، وقصد أبي هلال العسكريّ أنّ الإشارة تختلف عن الإيجاز إذ حملت معنى ((تقليل اللفظ وتكثير المعنى ))([59]) عند سابقيه من البلاغيّين، إذ تتعاضد دلالة الكلام في بيان المعنى المراد في (الإيجاز)، ولكن في (الاشارة) فإنّ الكلام لا يدلّ على المعنى بألفاظه ذاتها، وإنّما ما فيه من معنى هو الذي يشير إلى الدلالة المرادة، ولهذا هو عنده من بديع الكلام لأنّ نظمه أمر صعب، وكذا الوصول إليه فهو أصعب.

أمّا ابن رشيق القيروانيّ (ت456ه)، فيوسّع مفهوم الإشارة الذي طرحه أبو هلال العسكريّ فلا يجعله قاصراً على بديع الكلام وإنّما تقوم عليه البلاغة بأكملها، فعقد في كتابه (العمدة) باباً كبيراً للحديث عن (الإشارة)، إذ قال: (( والإشارة من غرائب الشعر وملحه، وبلاغة عجيبة تدلّ على بعد المرمى، وفرط القدرة، وليس يأتي بها إلا الشاعر المبرّز، والحاذق الماهر، وهي في كلّ نوع من الكلام لمحة دالّة، واختصار وتلويح يعرف مجملاً، ومعناه بعيد من ظاهر لفظه))([60])، فقد ابتعد ابن رشيق عن دلالة اللفظ القليل على المعنى الكثير لينتقل به الى دلالة اللفظ على معنى بعيد عن المعنى الموضوع له، ودلالة الإشارة تصبح -عنده- محتملة لكلّ ما يدلّ عليه الكلام من معانٍ، سواء أكانت في صورة كناية، أم تشبيه، أم استعارة، فهي كلّها دلالات إشاريّة، فجعل ابن رشيق كلّ ما لطف، ودقّ في المعنى داخلاً في بيان الإشارة؛ ولذلك كان باب الاشارة في كتابه شاملاً لألوان مختلفة من البيان، من استفهام وتعريض، وتشبيه، وتمثيل، وكناية وإيماء، وتعريض، وتلويح، ورمز، ولغز، وتورية([61]).

وبذلك تكون الإشارة قد دخلت لديه مرحلة جديدة متطوّرة من الاعتماد على العقل في تحديدها، فهي إشارة عقليّة جاءت بمساعدة اللفظ الذي أحال إلى معنى غير المعنى المراد به من دلالتها الوضعيّة، وكلّ الفنون البلاغيّة - عنده- تدخل ضمنها لأنّها تحتاج إلى إعمال الذهن في دلالة الألفاظ التي اختزلت معنى المعنى، أو بمعنى أصحّ ثبّت ابن رشيق نظريّة المعنى من خلال شقّها الثاني(معنى المعنى)، إلى الجانب الأولّ (المعنى) الذي ثبّته سابقوه في المفهوم الأول للإشارة.

وقد أكّد حقيقة (عقليّة الإشارة) اللفظيّة عبد القاهر الجرجاني فهو يرى أن الوقوف على معاني الكلام أمر يرجع إلى العقل([62])، الذي من خلاله يمكن إدراك فصاحة الكلام من عدمه، إذ قسّم الكلام الفصيح على قسمين: (( قسم تُعزى إليه المزيّة والحسن فيه إلى اللفظ، وقسم

يعزى ذلك فيه إلى النظم . فالقسم الاول: الكناية والاستعارة والتمثيل الكائن على حدّ الاستعارة، وكلّ ما كان فيه على الجملة، مجاز واتساع، وعدول باللفظ عن الظاهر، فما من ضرب من هذه الضروب إلا وهو إذا وقع على الصواب وعلى ما ينبغي أوجب الفضل والمزيّة... وذلك أنّ موضوعها على أنّك تُثبت بها معنى لا يعرف السامع ذلك المعنى من اللفظ، ولكنّه يعرفه من معنى اللفظ ))([63])، فدلالة اللفظ على المعنى غير مقصودة أصلاً في الاستعمال البلاغيّ، وفصاحة الكلام تقوم على المعنى ، (( لا تخلو الفصاحة من أن تكون صفة في اللفظة محسوسة تُدرك بالسمع، أو تكون صفة فيه معقولة تُعرف بالقلب، فمحال أن تكون صفة في اللفظ محسوسة؛ لأنّها لو كانت كذلك، لكان ينبغي أن يستوي السامعون للفظ الفصيح في العلم بكونه فصيحاً، وإذا بطل أن تكون محسوسة، وجب الحكم ضرورة بأنّها صفة معقولة))([64])

وآليّة تكوّن العلاقة بين اللفظ والمعنى عند الجرجانيّ قائمة على تقسيمه للكلام: (( الكلام على ضربين: ضرب أنت تصل منه إلى الغرض بدلالة اللفظ وحده، ...وضرب آخر أنت لا تصل منه إلى الغرض بدلالة اللفظ وحده، ولكن يدلّك اللفظ على معناه الذي يقتضيه موضوعه في اللغة، تجد لذلك المعنى دلالة ثانية تصل بها الى الغرض))([65]).

وهذه المعاني الذهنيّة مبنيّة على القصد (( واذ قد ثبت أنّ الخبر وسائر معاني الكلام، معان ينشئها الإنسان في نفسه، ويصرّفها في فكره، ويناجي بها قلبه، ويراجع فيها لبّه، فاعلم أنّ الفائدة في العلم بها واقعة من المنشيء لها، وصادرة عن القاصد إليها ))([66])، وما دام تأليف الكلام مبنيّ على القصد، والمعنى هو الأساس عندئذ تكون (( الألفاظ خدم المعاني والمصرّفة في حكمها، وكانت المعاني هي المالكة سياستها، المستحقة طاعتها، فمن نصر اللفظ على المعنى كان كمن أزال الشيء عن جهته، وأحاله عن طبيعته، وذلك مظنة الاستكراه، وفيه فتح أبواب العيب، والتعرّض للشين ))([67]).

وما فصّله الجرجانيّ من مفهوم المعنى ومعنى المعنى من خلال النظم كان القاعدة النهائيّة التي استقرّ عليها علم البلاغة وكلّ من جاء بعده كان عيالاً عليه في تفسير الموضوعات([68]).

**- المفاهيم التي يتأسّس عليها التواصل الإشاريّ عند البلاغيّين:**

إنّ الرسالة الإبلاغيّة هي التي تضطلع بنقل دلالة الخطاب إلى المتلقي بحيث يتمّ استيفاء المظهر الإبلاغيّ وما يتعلّق به، وقد ارتبطت البلاغة ارتباطاً وثيقاً بدلالات اللفظ على المعنى،

فاللغة في كلّ أحوالها هي نظام من الرموز والإشارات التي تعدّ أداة للفكر، وقضيّة الوصول إلى المعنى الأولي الذي يتجاوز المواضعة، أو معنى المعنى إنّما تعتمد الفكر وقوّة الذهن للاستدلال على تلك المعاني، وقد انبنت البلاغة كنظام لغويّ على الاستدلال للوصول إلى الأغراض؛ ولهذا كانت علوم البلاغة محقّقة لأغراض الكلام المطلوبة.

وبموجب ما ذكرناه سابقاً من موقف البلاغيّين من (الإشارة) نجد أنّ البلاغيّين قد أدركوا أصول التواصل المبني على الإشارة العقليّة الذهنيّة التي تؤدي دور المنبّه من خلال اللفظ للوصول إلى المعنى، وقد توضّحت مجالات الإدراك للوظيفة التواصليّة تلك من خلال نقاط عدّة، منها:

- ركّز البلاغيّون عبر مفهوم الإشارة على تحقيق أغراض مقصودة من الكلام، فالقصد من الإشارة إيصال المعنى إلى المتلقّي ولكن ليس بطريق مباشر وإنّما من خلال لفظ يدلّ على معنى، والمعنى يشير ذهنيّاً إلى معنى مرادف له؛ وبذلك تتحقّق الوظيفة المرجعيّة في العمليّة التواصليّة من إشارة اللغة إلى محتوى معيّن لإيصاله إلى أذهان الآخرين، وقد تفوّقت طريقة البلاغيّين العرب من خلال الاستدلال على مهمّة التواصل إذا ما قورنت بالنظريّات الإشاريّة الحديثة([69])؛ والسبب أنّ مقصود الكلام تجاوز معاني المواضعة إلى معانٍ هي أبعد منها وهذا الأمر يحتاج إلى دقّة فكر وذكاء وفطنة.

- تشير كلّ الظواهر البلاغيّة الإشاريّة إلى أنّ المتكلّم يعبّر عمّا في نفسه بشكل قد يخفى على مجموعة السامعين في محيط الكلام ليوصله إلى متلقٍ محدّد، فهي لمحات دالّة، واختصار، وتلويح يُعرف مجملاً، وعلى المتلقّي أن يفكّ رموز المرسل للرسالة عبر كلامه؛ وبذلك تحقّق البلاغة الوظيفة التعبيريّة الانفعاليّة من اللغة؛ لأنّ القصد المتحقّق من الكلام يركّز على المتكلّم مثلما يركّز على المتلقّي.

- تحدّد هذه الظواهر البلاغيّة مجموعة من الوسائل التي يعرف فكّ رموزها كلّ من المرسل والمرسل إليه، فالمنظومة الرمزيّة للدلالات مفهومة من الطرفين، ونظام التواصل متحقّق بين الطرفين.

- المعاني التي تشير إليها هذه الظواهر البلاغيّة هي بمثابة ظلال للمعنى الوضعيّ، وقيم دلاليّة إضافيّة، وهذه الوظيفة الشعريّة متحقّقة للغة على وفق مفهوم التواصل.

- العمق التحليلي متحقّق في كلّ ميادين البلاغة وعلى وفق نظام تكامليّ يُبرز القيم الجوهريّة للغة، سواء كانت الإشارة حسيّة أم معنويّة.

- توافق البلاغيّون مع دي سوسير في النظر إلى الدالّ والمدلول وكونهما وجهيّ عملة دلاليّة([70])، فالدالّ هو الإدراك الذهني للمعنى، والمدلول هو اللفظ المعبّر، وعند البلاغيين يرتقي المعنى إلى مستويات إضافيّة جديدة.

وبذا تكون البلاغة قد استبطنت عبر ظواهرها البلاغيّة مفهوماً تواصليّاً لإشارة خاصّة بها وبدلالات لغويّة ذات مفاهيم عقليّة، ربّما انتقلت فيها من دلالتها الحسيّة المنظورة بالعين لتصل لاحقاً إلى العقل عبر دلالة معنويّة تصل إلى العقل مباشرة.

**- خاتمة البحث:**

بعد هذه السياحة في التراث البلاغيّ فإنّنا نستعرض جملة من النتائج التي توصّل إليها البحث، ومنها:

- يعدّ الجاحظ رائد الفكر الموسوعي للإشارة إذ قرنها بعمليّة الكلام في كلّ جوانبها، وبذا يكون قد حقّق الفكر التواصليّ في كلّ مضامينه وشروطه.

- انطلق مفهوم الإشارة عند البلاغيّين من مفهومها الحسيّ إلى مفهومها المعنويّ اعتماداً على العقل.

- ركّز البلاغيّون على عدّ الإشارة العقليّة أساساً في تحديد مفهوم المعنى ومعنى المعنى واستخراج الظواهر البلاغيّة المقترنة بهذا الشرط.

- تعدّدت الظواهر البلاغيّة المرتبطة بمفهوم الإشارة عند البلاغيّين لتدلّ على ظواهر مرتبطة بأغراض كثيرة يحدّدها المتكلّم قصد التأثير في المتلقّي.

- يتقارب الفكر البلاغيّ في بعض جزئيّاته مع النظريّات الإشاريّة الحديثة ولا سيّما أفكار دي سوسير حول العلامة اللغويّة.

- يمكن على أساس الأفكار المطروحة أن نصل إلى قناعة أنّ البلاغيّين كانت لديهم رؤيتهم الخاصّة بهم والتي تؤسس لمفهوم إشاريّ قد يتجاوز النظريّات الإشاريّة الحديثة بمراحل.



مجلّة العلامة المجلد:05 العدد : 02 التاريخ : 2020/12/01- ISSN 2676-1718 - ISSN 2478-0197

**- هوامش البحث:**

[1] ) ينظر على سبيل المثال: الصاحبي في فقه اللغة، ابن فارس: 36، 37، الخصائص، ابن جنّي: 1/ 41، المزهر في علوم اللغة، السيوطي: 1/ 8.

[2] ) ينظر: المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، المغربي: 149.

[3] ) ينظر: تاريخ آداب العرب، مصطفى صادق الرافعي: 39.

[4] ) تفسير القرطبي: 4/ 81.

[5] ) ينظر: تفسير ابن كثير: 1/ 480.

[6] ) ينظر: تفسير البغويّ: 16/ 229.

[7] ) ينظر: تفسير القرطبيّ: 11/ 95.

[8] ) صحيح البخاري:1881/4،ح 4652،كتاب التفسير،سورة والنازعات، وأخرجه مسلم في كتاب الجمعة الحديث رقم 43: 1/ 592.

[9] ) صحيح البخاري: 5/ ص2042، ح4998، كتاب الطلاق، باب اللعان.

[10] ) صحيح البخاري: 1/ 694، ح 1814، كتاب الصوم.

[11] ) ينظر: إشارة النصّ عند الاصوليّين، ونماذج تطبيقيّة من القرآن الكريم والسنةّ النبويّة المطهرة (بحث)، د. عادل هاشم حمودي: 89- 91.

[12] ) أصول الفقه للرضي: 1/ 236.

[13] ) الدين الخالص لمحمود خطاب السبكي: 4 / 139.

[14] ) البيان والتبيين: 1/ 55.

[15] ) المصدر السابق: 1/ 56.

[16] ) كتاب الحيوان: 1/ 34.

[17] ) المصدر السابق: 1/ 35.

[18] ) المصدر السابق: 1/ 45.

[19] ) المصدر السابق: 1/ 45، 46.

[20] ) المصدر السابق: 1/ 48.

[21] ) البيان والتبيين: 1/ 55.

[22] ) المصدر السابق: 1/ 56.

[23] ) ينظر: الفكر العلاماتي عند الجاحظ، مقاربة سيميائية لمفهوم البيان: 137.

[24] ) البيان والتبيين: 1/ 54، وينظر: 1/ 56.

[25] ) ينظر: الفكر العلاماتي عند الجاحظ، مقاربة سيميائية لمفهوم البيان: 136.

[26] ) كتاب الحيوان: 1/ 94.

[27] ) الفكر العلاماتي عند الجاحظ، مقاربة سيميائية لمفهوم البيان: 139، 140.

[28] ) ينظر: المصدر السابق: 140.

[29] ) كتاب الحيوان: 1/ 45.

[30] ) ينظر: الفكر العلاماتي عند الجاحظ، مقاربة سيميائية لمفهوم البيان: 140.

[31] ) البيان والتبيين: 4/ 394.

[32] ) المصدر السابق: 1/ 56.

[33] ) المصدر السابق: 1/ 56.

[34] ) ينظر: المصدر السابق: 1/ 57- 59.

[35] ) ينظر: الفكر العلاماتي عند الجاحظ، مقاربة سيميائية لمفهوم البيان: 142.

[36] ) البيان والتبيين: 1/ 136.

[37] ) الكامل في اللغة والأدب: 1/ 35.

[38] ) البيت ينسب للأخطل، ولم أجده في ديوانه.

[39] ) قضية اللفظ والمعنى وأثرها في تدوين البلاغة العربية (الى عهد السكاكي 555- 626هـ): 22.

[40] ) النكت في إعجاز القرآن: 106.

[41] ) المصدر السابق: 106- 107.

[42] ) المصدر السابق: 107.

[43] ) ينظر: المصدر السابق: 76، 81، 85، 96، 97.

[44] ) المصدر السابق: 102.

[45] ) المصدر السابق: 103.

[46] ) ينظر: النكت في إعجاز القرآن، ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن: 103.

[47] ) البرهان في وجوه البيان: 60.

[48] ) المصدر السابق: 139.

[49] ) المصدر السابق: 195.

[50] ) نقد الشعر: 153.

[51] ) سرّ الفصاحة: 205.

[52] ) المصدر السابق: 207.

[53] ) المصدر السابق نفسه.

[54] ) المصدر السابق نفسه.
[55] ) المصدر السابق: 205.
[56] ) المصدر السابق: 206.
[57] ) المصدر السابق نفسه.
[58] ) كتاب الصناعتين: 348.
[59] )المصدر السابق: 175.
[60] )العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده: 1/ 304.
[61] ) ينظر باب الإشارة في كتاب الصناعتين: 1/ 304- 315.
[62] )ينظر: أسرار البلاغة: 5.
[63] ) دلائل الإعجاز: 429- 431.
[64] )المصدر السابق: 407.
[65] ) المصدر السابق: 262.
[66] ) المصدر السابق: 545.
[67] ) أسرار البلاغة: 7.
[68] ) ينظر: دلائل الإعجاز: 539
[69] ) ينظر: علم الدلالة أصوله ومباحثه في التراث العربيّ: د. منقور عبد الجليل: 84.
[70] ) ينظر: دروس في الالسنية العامّة، فردينان دي سوسير: 110- 111، والبحث عن فردينان دي سوسير، ميشال اريفيه: 81.

**- مصادر البحث ومراجعه:**

- أسرار البلاغة: عبد القاهر بن عبد الرحمن الجرجانيّ، قرأه وعلّق عليه محمود محمد شاكر، دار المدني، جدّة، 1412هـ- 1991م.

- إشارة النص عند الأصوليّين ونماذج تطبيقيّة من القرآن الكريم والسنّة النبويّة المطهرة، د. عادل هاشم حمودي حسين النعيمي (بحث)، مجلّة ديالى، ع 45، 2010م.

- أصول الفقه للرضيّ، تحقيق أبو الوفا الأفغاني، دار الكتاب العربيّ، 1372هـ.

- البحث عن فردينان دي سوسير، ميشال اريفيه، ترجمه وقدّم له وعلّق عليه: أ.د محمد خير محمود البقاعي، مراجعة نادر سراج، دار الكتاب الجديد المتحدة، ط1، 2009م.
- البرهان في وجوه البيان: اسحق بن ابراهيم بن سليمان بن وهب الكاتب (ت في القرن الرابع الهجريّ)، تحقيق: د. أحمد مطلوب، و د. خديجة الحديثي، ط1، نشر جامعة بغداد، 1387هـ- 1967م.

-البيان والتبيين، أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، القاهرة، 1367هـ-1948م.

- تفسير ابن كثير: اسماعيل بن كثير القرشي، قدّم له: د. يوسف عبد الرحمن المرعشلي، دار المعرفة للنشر والتوزيع، بيروت- لبنان، 1412هـ- 1992م.

- تفسير البغوي (معالم التنزيل)، الحسين بن مسعود البغوي، تحقيق: محمد عبد الله النمر، وعثمان جمعة ضميرية، وسليمان مسلم الحرش، دار طيبة، المملكة العربية السعودية، 1409هـ- 1989م.

- تفسير القرطبي: محمد بن أحمد الأنصاري القرطبيّ، دار إحياء التراث العربي، بيروت- لبنان، 1405هـ- 1985م.

- الخصائص، ابو الفتح عثمان بن جنّي، تحقيق: محمد رشيد رضا، القاهرة، 1371هـ- 1952م.

- دلائل الاعجاز: عبد القاهر بن عبد الرحمن الجرجاني، قرأه وعلّق عليه محمود محمد شاكر، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1424هـ- 2002م.

- دروس في الالسنية العامّة، فردينان دي سوسير، تعريب: صالح القرمادي، وزميليه، الدار العربية للكتاب، بيروت، 1985م.

- الدين الخالص أو إرشاد الخلق إلى دين الحقّ، محمود خطاب السبكي، تنقيح وتصحيح: أمين محمود خطاب، ط4، المكتبة المحمودية السبكية، القاهرة، 1397هـ- 1977م.

- سرّ الفصاحة: عبد الله بن محمد بن سعيد بن سنان الخفاجي الحلبي (ت466هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، 1402هـ- 1982م.

- الصاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها، أحمد بن فارس بن زكريا الرازي، تحقيق: د. عمر فاروق الطبّاع، ط1، مكتبة المعارف، بيروت، 1414هـ- 1993م.

- صحيح البخاري، أبو عبد الله محمد بن اسماعيل البخاري، ط1، المكتبة السلفيّة، القاهرة، 1400هـ.

- علم الدلالة، أصوله ومباحثه في التراث العربيّ: د. منقور عبد الجليل، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، 2001م.

-العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده: ابن رشيق القيرواني، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، ط2، القاهرة، 1374هـ- 1955م.

- الفكر العلاماتي عند الجاحظ، مقاربة سيميائيّة لمفهوم البيان، سعيد إباون، رسالة ماجستير، جامعة مولود معمريّ- الجزائر، 2010م.

- قضية اللفظ والمعنى وأثرها في تدوين البلاغة ( إلى عهد السكاكي)، علي محمد حسن العماري، مكتبة وهبة- القاهرة، 1420هـ- 1999م.

- الكامل في اللغة والأدب، محمد بن يزيد المبرّد، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهي، دار الفكر العربي- القاهرة، ط3، 1417هـ- 1997م.

- كتاب الحيوان: أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ، تحقيق وشرح عبد السلام محمد هارون، ط2، القاهرة، 1384هـ- 1965م.

-كتاب الصناعتين: الكتابة والشعر، أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل العسكريّ، تحقيق: علي محمد البجاوي، و محمد أبو الفضل ابراهيم، دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي واولاده، ط1، 1371هـ- 1952م.

- المزهر في علوم اللغة وأنواعها، جلال الدين السيوطي، ضبطه وصحّحه وعنون موضوعاته محمد جاد المولى وزملاؤه، ط4، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، 1378هـ- 1958م.

- نقد الشعر، قدامة بن جعفر، تحقيق: كمال مصطفى، القاهرة، 1963م.

- النكت في إعجاز القرآن، علي بن عيسى الرمّانيّ (ت 386 هـ)، ضمن: ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، تحقيق وتعليق: محمد خلف الله أحمد، ود. محمد زغلول سلام، دار المعارف- القاهرة، ط5، 2008م.

- صحيح مسلم، أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري (ت261هـ)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1412هـ- 1991م.