الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالـــــي والبحث العلمـي
جامعة أبي بكر بلقايد- تلمسان
كلية الآداب واللغات
قسم اللغة والأدب العربي

التواصل الحضاري في الخطاب القرآني

-دراسة في المفهوم والآليات-

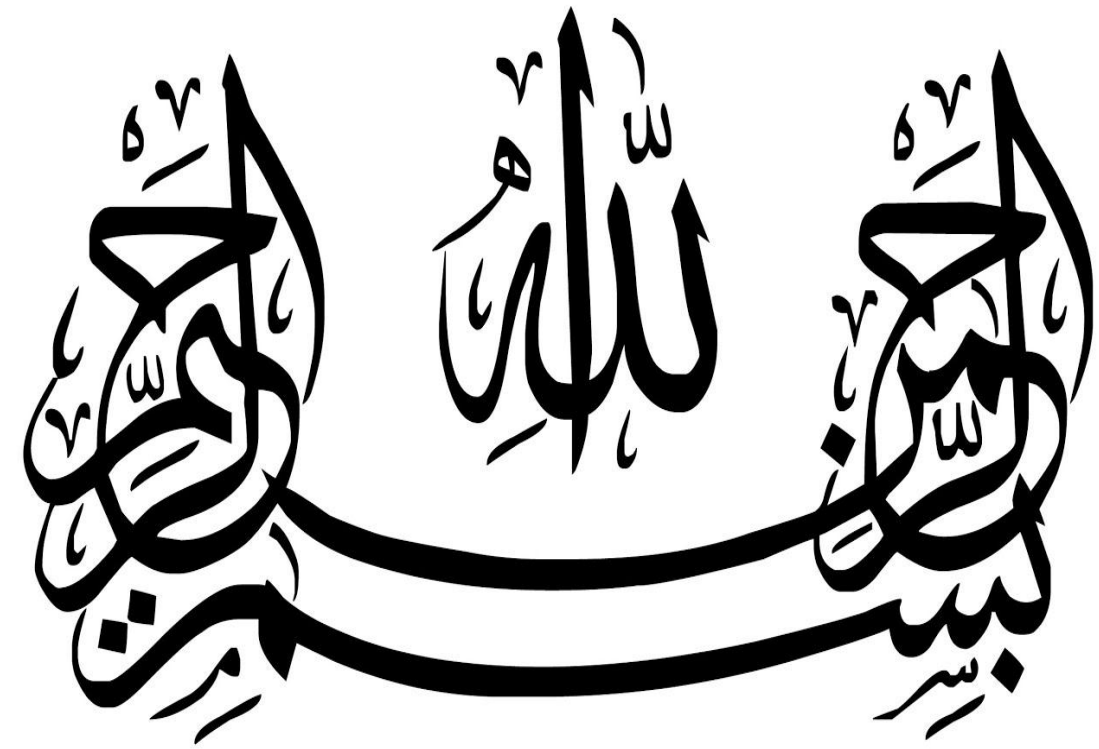
رسالة علميّة مقدّمة لنيل شهادة دكتوراه (ل.م.د) تخصص: دراسات لغوية في ضوء التواصل الحضاري

إعداد الطّالب:
عبد القادر صافي

إشراف:
أ.د/ هشام خالدي

لجنة المناقشة			
اسم ولقب الأستاذ	الرتبة	جامعة الانتساب	الصفة
أ.د/ عبد الجليل مرتاض	أستاذ التعليم العالي	جامعة تلمسان	رئيسا
أ.د/ هشام خالدي	أستاذ التعليم العالي	جامعة تلمسان	مشرفا ومقررا
د/ فتيحة بن يحي	أستاذة محاضرة قسم أ	جامعة تلمسان	عضوا مناقشا
أ.د/ عبد القادر أقصاصي	أستاذ التعليم العالي	جامعة أدرار	عضوا مناقشا
أ.د/ أمينة طيبي	أستاذ التعليم العالي	جامعة سيدي بلعباس	عضوا مناقشا
د/ سليمة شعيب	أستاذة محاضرة قسم أ	جامعة سيدي بلعباس	عضوا مناقشا

السّنة الجامعيّة 2018 -2019م



شكـــــر و عـــرفان

أحمد الله حمداً يليق بربوبيته وعظمته وجلاله، وله جميل الشكر والثناء أن وفقني ويسر لي سبل البحث في العمل المتواضع.

ومن باب "من لم يشكر الناس لم يشكر الله" وجب علي أن أقف وقفة احترام وامتنان وشكر وعرفان لأخي وأستاذي المشرف الأستاذ الدكتور هشام خالدي الذي تكرم بقبوله الإشراف على هذا العمل، وأشكره على صبره ورحابة صدره في تحمله قراءة هذا العمل وتقويمه وتصويبه، وكل ما قدمه من توجيهات ونصائح، حتى استوى على سوقه، فتقبل مني أعمق وأصدق عبارات الشكر والتقدير والاحترام.

كما أرفع شكري وتقديري إلى كل أستاذ علمني حرفاً في كل المراحل التعليمية، خاصة في المرحلة الجامعية، وأخص منهم كل من ساعدني ووجهني ولو بكلمة.

ولا أنسى في الأخير أن أقف وقفة إجلال وإكبار لشيخي وأستاذي رئيس المشروع الأستاذ الدكتور عبد الجليل مرتاض الذي كان كثير الفضل في أنار لي دربي في مرحلة الماستر.

عبد القادر صافي

إهـــــــداء

إلى الوالدين الكريمين محبة وتبجيلا

إلى زوجتي الكريمة

إلى إخوتي وأخواتي

إلى كل من علمني حرفا

إلى كل محب للغة القرآن الكريم

أهدي هذا البحث

عبد القادر صافي

مقدمـــة

إن القرآن الكريم أشرف كتاب وأشرف كلام على هذه البسيطة، وكل علم يتعلق بكتاب الله يعدّ من أجل العلوم، وأشرفها قدراً، وأعلاها منزلة، وأسماها مكانة، لذا عكف العلماء على خدمته ببيان علومه وتفسيره.

والإنسان حينما يتأمل القرآن، ويتدبر آياته، يجد فيه إشارات لمعظم العلوم – إن لم يكن لجميعها– وحلولا لمشكلات عصره ، بل كل العصور، ويجد فيه مناهج عديدة للارتقاء بالإنسان المسلم من أجل حمل رسالة الخلافة في الأرض.

ولهذا اهتم الباحثون على مرّ العصور بالنص القرآني، تفسيراً وتأويلا، تحليلا وقراءة، من حيث النظرية والتطبيق، وتعددت مناهجهم في ذلك بتعدد خلفياتهم الثقافية والمعرفية، وتعدد رؤية عندهم، فكان من الباحثين المعاصرين من وضع الأسس النظرية الحديثة لتحليل الخطاب القرآني، ومنهم من طبق هذه المناهج الحديثة، كعلوم الألسنيات والسميائيات والمنهج البنيوي على النص القرآني، بغرض الكشف عن البنية اللغوية لهذا النص، وشبكة التواصل المعنوية والدلالية التي ينبني عليها، فنتج عن ذلك قراءات حديثة ومعاصرة للخطاب القرآني.

فشكّل الخطاب القرآني باعتباره رسالة سماوية توجت سلسلة الرسالات التي سبقتها– بناء تبليغياً مؤسساً وفق مقدمات خطابية تواصلية تخاطب وتحاور الآخر، فكانت ظاهرة التواصل فيه مفتوحة على شؤون الإنسان في تجددها وتطورها المسترسل، لتحقق معادلة يتفاعل بمقتضاها الأصل الثابت مع الفرع المتغير متخذاً الإقناع سبيلا يسلكها في استقطاب الناس نحو عقيدة الإسلام، واستطاع أن يؤثر في متلقيه لاعتماده استراتيجيات تواجه روح المتلقي وعقله وضميره، كما أن حسن توزيع وتوظيف الآليات اللغوية، وبالمقدار المطلوب جعلته أنموذجا لدراسات مختلفة، وقد وجدنا للعلماء – قدامى ومعاصرين– جهوداً مبذولة في الدراسات القرآنية، إذ بدأت بالنمو والاتساع منذ نزول القرآن متحدياً العرب خاصة والناس عامة على أن يأتوا بمثله أو بسورة من مثله، لتركز الدراسات البلاغية والدراسات المتعلقة بالإعجاز على معالجة بناء الخطاب، وطرائق الصياغة.

ولأن القرآن الكريم اختار العقل وسيلة وغاية في الوقت ذاته، مع إصراره على مخاطبة العقل في عملية التغيير، والتي هي هدف كل رسالة وكل دين ودعوة مقدماً بذلك لغة حية، تَصلُح لكل العصور وتُصلِح كل العصور، جاءت هذه الرسالة موسومة بـ«التواصل الحضاري في الخطاب القرآني – دراسة في المفهوم والآليات » والذي جعلني أختار هذا الموضوع:

-تعلقي بالقرآن الكريم منذ الصغر

-الوقوف على بعض أوجه الإعجاز فيه وتحديد خصوصيات التواصل فيه.

-التدبر فيه ومحاولة فهمه بمقارباته المعاصرة.

-الاشتغال على حقل التواصل في الخطاب القرآني مازال ولا يزال خصباً.

وسعياً مني في هذا البحث استجلاء بعض مظاهر التواصل وآلياته في الخطاب القرآني، منطلقين من إشكالية مفادها: فيم تتجلى مظاهر التواصل وآلياته في الخطاب القرآني؟

وللإجابة عن هذه الإشكالية اعتمدت المنهج الوصفي الذي وجدناه مناسباً لطبيعة البحث.

ولقد جاء البحث مسوقاً في هيكل تنظيمي قوامه: مقدمة، وتمهيد، وثلاثة فصول وخاتمة.

أما التمهيد فخصصته للحديث عن اللغة ووظيفتها التواصلية، وعلاقة اللغة بالمجتمع، والفصل الأول عقدته للوقوف عند ماهية التواصل بين القدامى والمحدثين، فالمبحث الأول عرفت التواصل لغوياً ولسانياً واصطلاحياً، ووقفت بعدها عند عناصر العملية التواصلية، ثم عرجت على نظرية التواصل في التراث العربي وعند المحدثين في المبحث الثاني.

أما المبحث الثالث فوضعته للإشارة فيه إلى أهمّ أوجه التواصل في البلاغة العربية وتحديدا التواصل الذاتي والشخصي والاجتماعي.

أما الفصل الثاني فجعلته للحديث عن التواصل الحضاري بشكل عام، وعلاقته بالحضارة الإسلامية، كما وقفت فيه عند بعض الآيات القرآنية التي تشتمل على مظاهر التواصل اللغوي وغير اللغوي، أما الفصل الثالث خصصته بآليات التواصل التي قسمتها إلى عامة وخاصة، وصنفت هذه الأخيرة إلى آليات توجيهية وآليات تلميحية، وأنهيت البحث بخاتمة رصدت فيها أهم النتائج المتوصل إليها.

واستعنت بزخم من المصادر والمراجع التي كانت دعماً لي في إنجاز هذا البحث، ولعل أهمها: كتب التفسير كتفسير سيد قطب (في ظلال القرآن)، وتفسير التحرير والتنوير للطاهر بن عاشور، والكشاف للزمخشري، والكتب التراثية أهمها: البيان والتبيين للجاحظ، ودلائل الإعجاز لعبد القاهر الجرجاني، والبرهان في علوم القرآن للزركشي، ومراجع حديثة نذكر منها: اللغة والتواصل لعبد الجليل مرتاض، اللسانيات ونظرية التواصل لعبد القادر الغزالي، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي لطه عبد الرحمن.

ولا شك أن الطريق طويل وشاق في سبيل إنجاز هذا البحث، حيث واجهتني كثير من الصعوبات منها تشعب الموضوع وتداخله مع مقاربات لسانية أخرى، قلة الدراسات التواصلية المتخصصة في القرآن الكريم، رغم وجود المادة العلمية الموزعة في المرجع والمصادر.

ولا يسعني في الأخير إلا أن أجدد شكري وامتناني واحترامي إلى أخي وأستاذي المشرف الأستاذ الدكتور هشام خالدي.

الطالب: عبد القادر صافي

في: 2018/09/20 الوادي

تمهيـــد

اللغة ووظيفتها التواصلية

اللغة ووظيفتها التواصلية

في مطلع النهضة الحديثة ولدت تيارات لسانية جديدة ، منها النظرية التداولية التي راحت ترصد مسار الظاهرة اللغوية من حالة الانغلاق على اللغة، أي استقراء وحداتها من خلال البنية السطحية الصورية إلى الانفتاح نحو دراسة النص في شموليته وعالميته، أي الاهتمام باللغة بوصفها فعلا كلامياً تبادلياً لجملة من العلاقات الاجتماعية. ثم إن النظرية التداولية في غمرة طموحها إلى أن تكون العلم الشامل الجديد الذي يسعى إلى تحديد شروط نجاح أو فشل العملية التواصلية الاجتماعية، قد أحيى الكثير من العلوم القديمة، وتسلح ببعض الوسائل العلمية الأخرى كالفلسفة والمنطق واللسانيات إيماناً منه بأن التواصل الاجتماعي يكشف عن مستويات تعبيرية وأفعال كلامية مختلفة ومتعددة.

من هذا المنطلق عني الباحثون بدراسة اللغة وفقاً لاتجاهين رئيسيين: الاتجاه الشكلي الذي قعّد العرب من خلاله لعلمي النحو والصرف، وتمثل عند الغربيين باللسانيات الصارمة، التي تعنى بدراسة النظام اللغوي معزولا عن سياق التواصل الاجتماعي.

أما الاتجاه الآخر، فهو الاتجاه التواصلي الذي يدرس اللغة من خلال المنجز اللفظي في سياق معين، وقد تمثل هذا الاتجاه في مناهج متعددة منها: تحليل الخطاب، اللسانيات الاجتماعية، اللسانيات التداولية.

ورغم تعدد وتنوع هذه الدراسات فقد نجد أن كل منها تسلّط الضوء على جانب معين، إلا أنها تشترك كلها في الإطار التواصلي، إذ يحاول الدارسون تحديد فعل التواصل، وكيفية حدوثه، والاستراتيجيات التي يوظفها المرسل للتواصل مع الآخرين، انطلاقاً من أن التواصل نشاط اجتماعي يتم بين طرفين أو أكثر.

ولعلّ تطور الدراسات اللغوية في مجملها نتيجة للاتجاه التواصلي الذي يدرس اللغة داخل السياق التداولي خاصة في فهم وتيسير النص القرآني، حتى يصان من اللحن الذي أصاب اللسان

العربي بعد اتّساع رقعة الدولة الإسلامية باتساع الفتوحات الإسلامية، ما أدّى إلى اختلاط العربي بالأعجمي.

كما أنّ المجهودات التي بذلها العلماء في جميع المستويات اللغوية- من وضع الضوابط الصوتية لقراءة القرآن الكريم قراءة سليمة، أو الفهم الغريب والمبهم منه، وكذلك للكشف عن المعجز منه من الآيات في بلاغته وتراكيبه...- انضوت كلها داخل إطار عام أطلق عليه الدرس القرآني، الذي كان مردّه إلى الوازع الديني هذا الأخير دفع بعجلة الحركة العلمية في مراحل مبكرة من تاريخ الحضارة العربية الإسلامية، إذ « إنّ الحافز الديني عند المسلمين وغير المسلمين يكون عادة أقوى عامل في إنشاء أيّ درس لغوي عام، والمسلمون لم يألو جهداً ولا ادّخروا وسعاً في ايجاد مثل هذه الدراسات التي كانت شرارتها الأولى تمسّ بوجه أخصّ تفسير القرآن الكريم... »[1].

فإذا كانت للغة وظيفة أساسية هي التواصل بين المستخدمين لها بغية التعبير عن أغراضهم كما أشار إلى ذلك ابن جنّي لكن « فإنّه بالمقابل يجب ألاّ نحصر سمعة اللّغة الإنسانية أو وظيفتها في طبيعة الاتّصال فقط لأنّ كائنات حيّة غير عاقلة في هذا العالم الذي يحيط بنا لا تعجز بالنسبة لعالمها الخاص بها، وحتى بالنسبة لتقاطع عالمها مع عوالم خارجية عنها ولو بصورة نسبية ومتفاوتة أن تتواصل فيما بينها»[2].

وبالرّغم من أن اللغة ليست فطرية، فإنها أداة للتوصيل والتواصل بين جميع أفراد المجتمع اللغوي، سواء ما تعلق منها بالجانب العلمي تعبيراً عن الأفكار الذهنية والعواطف المتبادلة والعلاقات الاجتماعية بشكلها العام، ومن جيل إلى جيل عبر تعاقب الزمن[3].

[1] – عبد الجليل مرتاض، الفسيح في ميلاد اللسانيات العربية، ط2، دار هومة، الجزائر، 2009، ص461.

[2] – عبد الجليل مرتاض، اللغة والتواصل، اقترابات لسانية للتواصليين: الشفهي والكتابي، د ط، دار هومة للطباعة والنشر والتوزيع، الجزائر، 2000، ص90.

[3] –علي أبو المكارم، المدخل إلى دراسة النحو العربي، ط1، دار غريب للطباعة والنشر، القاهرة، 2006، ص15.

وعلى أساس اللّغة يمكن فهم ودراسة الإنتاج الحضاري للشعوب بوجه عام، فكلما نمت الثروة اللغوية زادت طبيعة التواصل كمّاً ونوعاً بين الأفراد والجماعات، وبذلك تدون الخبرات والتجارب للشعوب التي تنتمي إلى مجتمع لغوي ما.

وانطلاقاً من كونها منظومة متكاملة، ليس بالإمكان الاستغناء عنها نظراً لما لها من دور تواصلي فعال في كافة المجالات التي لها علاقة بديمومة الحياة الاجتماعية حاضراً ومستقبلا، إضافة لدورها المحوري في ربط الإنسان بماضيه الذي لا يمكن الاستغناء عنه.

لذا عرف المجتمع العربي عبر مراحله المتعاقبة تطورات متباينة نتيجة عوامل مختلفة ساهمت في تشكيل هذا التطور عبر الزمان والمكان في هذا المجتمع. ففي العصر الجاهلي تميزت العلاقات الخارجية لسكان شبه الجزيرة العربية نوعا ما بالانغلاق، وغلب بشكل عام نمط البداوة على الحياة المعيشة لهؤلاء السكان، مما جعل الحاجات اللغوية للمنتمين لهذا الحقل اللغوي تكون تبعاً لهذه السمات الأساسية للمجتمع. وبمجيء الإسلام عرف المجتمع العربي تطوراً ملحوظاً في هذا الجانب سواء ما يخص العلاقات الداخلية للمجتمع العربي، أو علاقات هذا المجتمع بالأمم الأخرى بفضل تعاليم جديدة جاء بها الدّين الإسلامي سرّعت جوانب التطور في الدولة الإسلامية الجديدة داخلياً وخارجياً. لكن في المراحل الأولى لنشأة الحضارة العربية الإسلامية حافظ هذا المجتمع إلى درجة ما على النمط البدوي في حياته المعيشة، وبالانغلاق النسبي للعنصر العربي على نفسه.وبسقوط الخلافة الأموية التي قامت محلها الخلافة العباسية شهد المجتمع العربي تغيّرا واضحاً فيما يخص نمط الحياة بحيث انتقل المجتمع من حياة البداوة إلى نمط معيشي يغلب عليه التحضّر؛ أي سيادة مظاهر الترف وسعة المعيشة التي لم يعهدها الإنسان العربي من قبل.

كما عرفت هذه الفترة من تاريخ الحضارة العربية الإسلامية تفاعل العنصر العربي مع الأعجمي بل وسيادة العنصر الأعجمي على العربي لاسيما في المراكز المرموقة من الدولة ؛ الأمر الذي جعل الحياة الاجتماعية تشهد تغيرا جذريا في بعض مستوياتها. وتبعا لهذه التطورات التي عرفها المجتمع العربي عبر

هذه الحقبة الزمنية السالفة الذكر فإن الحاجات اللغوية تزداد وتتطور بناء على ذلك في الاتجاهين السلبي، والايجابي. وبناء على تلك المعطيات وقع اختياري على هذا العنوان في هذا الحيّز من البحث. ويقول أحمد محمد المعتوق في هذا الشأن: «ولو تتبعنا تطور اللغة عبر العصور لوجدنا أن دراسة اللغة اصطبغت بحاجات المجتمعات ومشكلاتها عموماً، وهذا شأن العلوم جميعاً، فأنها تنشأ وتترع لدى الإحساس الاجتماعي بالحاجة إليها، وتتوجه لحل مشكلات تلك الحضارة كل حسب ميدانه، كما أن الثقافة والحضارة القوية تعد من المؤثرات الحضارية والثقافية التي يمكن أن تؤثر في الفرد من خلال اللغة، بحيث تقوم اللغة بتشكيل معتقدات الأفراد وتوجهاتهم النفسية نحو الجماعات والأقوام والأشياء في الكون. كما تهمين على موقفهم العام من الكون وتؤثر في تكوين الشخصية البشرية، وإذا كانت اللغة نتاجاً للحضارة فهي أداة فعالة من أدواتها أيضاً. وبوصفها هذا يمكن أن تدلنا على كثير من شؤون الحضارة والمجتمع الذي نشأت فيه ...».[1]

أشار المعتوق في هذا النص إلى جدلية العلاقة المتبادلة بين اللغة والمجتمع ، وأثر كلا منهما في رسم ملامح الآخر . والبعد الاجتماعي للغة يجعل تطورها يسير في اتجاه التطور العام للمجتمع وفي جميع مستوياته وهو ما يؤكده حسن ظاظا في قوله :

«الإنسان كائن اجتماعي بغريزته، ولغته بدورها ظاهرة اجتماعية لا يمكن تصورها إلا في نظام عام للتبادل المادي والفكري بين أفراد المجتمع الواحد، ومعروف أنه بمجرد ظهور الإنسان المميز على هذا الأرض، انطلق في سعي دائب لتحقيق هذا التبادل بالوسائل المختلفة التي تمليها عليه حياته»[2].

فاللغة تتطور بتطور المجتمع والعكس كذلك، فلا يمكن دراسة اللغة بمعزل عن المجتمع، ولا المجتمع بمعزل عن اللغة، حيث يفسر المهتمون بعلم اللغة ظاهرة التطور اللغوي بالتطور الاجتماعي للمنتمين لأي حقل لغوي، لأن حداثة الوسائل الاجتماعية، وتنوّع العلاقات بين البشر أمر يستدعي

[1] – أحمد محمد المعتوق ،**الحصيلة اللغوية: أهميتها مصادرها وسائل تنميتها**، د ط ، عالم المعرفة الكويت، 1996، ص 71.

[2] – حسن ظاظا ،**كلام العرب من قضايا اللغة العربية** ، د ط، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت 1976 ، ص، 57.

استحداث الألفاظ والمصطلحات التي يمكن من خلالها تفعيل عملية التواصل بين أفراد المجتمع البشري، وضمان استمراريته، ومواكبته للمستجدات على الصعيد الاجتماعي.

الفـصـل الأول

ماهية التواصل بين القدماء والمحدثين

المبحث الأول: مفهوم التواصل وعناصره وأنواعه

المبحث الثاني: نظرية التواصل بين التراث والمحدثين

المبحث الثالث: أنواع التواصل في البلاغة العربية

توطئـــــة:

إنّ مدار هذا الكون ونواته هو الإنسان، هذا الكائن المعقد الذي تشعبت حياته بتنوع أسراره وقدراته، وبسعة إدراكه كثرت حاجاته كثرة لا يستطيع الاستقلال بها وحده، وذلك ما جعل دراسة سلوكه لا تكون حكرا على تخصص معين، كعلم الاجتماع، أو علم النفس، أو علم السياسة، أو علم اللغة، بل إن كل تخصص يعتني بسلوك الإنسان من جانب معين، وقد تتقارب هذه التخصصات في دراستها تلك في كثير من الأحيان، بل إن تقاربها يزداد يوما بعد يوم حسب تطوراتها وازدهارها.

ولعلّ من الضروري التأكيد على نشاط التواصل هو من أهم المجالات التي تلتقي فيها معظم تلك التخصصات التي تعنى بسلوك الإنسان.

إن دراسة التواصل عند الإنسان قديمة جدا، وليس كما يظن الكثير من الباحثين أن التواصل كعلم لم يظهر إلا في العصر الحديث مع كوكبة من علماء الاتصال، لينتقل بعدها إلى علم اللغة، الذي أقرّ بأنه الوظيفة الأساسية للغة، ولعل جهود أفلاطون(427. 347ق/م) وتلميذه أرسطو(385. 322ق/م) غير خافية، وقد اعتبراه علما قائما بذاته[1]، ثم جاء شيشرون(106. 43ق/م) وكوينتليان (95. 35ق/م) فتوسعا في دراسة التواصل محتفظين بفهم سابقيهما[2].

كما لا يخفى علينا أن البلاغة العربية بذلت جهوداً جبارة في دراسة اللغة وهي تؤدي وظيفتها الأساسية في المجتمع عن طريق اللغة العادية أو اللغة الأدبية الموجهة إلى طبقة معينة، وذلك عن طريق اعتنائهم بالبلاغة وعلومها (البيان، البديع، المعاني) إذ يرون بأن معرفة الإنسان بها تكفل صحة العملية التواصلية، التي تعرف نظريا بأنها: « العملية التي تنتقل بها أو بواسطتها المعلومات والخبرات

[1]. في الجانب التاريخي لعلم الاتصال ينظر: برنت روبن، **الاتصال والسلوك الإنساني**، ترجمة: نخبة من أعضاء قسم الوسائل وتكنولوجيا التعليم بكلية التربية، جامعة الملك سعود، معهد الدراسات العامة، 1991، ص67.

[2]- جونيفيف شوفو، **نظرية التواصل**، ترجمة : إبراهيم أولحيان، مجلة فكر ونقد، فبراير2001، ع36، ص121.

بين فرد وآخر، أو بين مجموعة من الناس وفق نظام من الرموز، وخلال قناة أو قنوات أو طرق تربط بين المصدر أو المرسل والمتلقي أو فئة المتلقين»[1].

ومع ذلك فلفظ التواصل يظل على تداول الألسنة له، وروده في قطاعات معرفية مختلفة، يكتنفه العموم والإجمال، إن لم يكتنفه الغموض والإبهام، ذلك أننا لو أعملنا فكرنا في استعمالاته المختلفة، لوجدنا أنه يدل على معانٍ ثلاثة متمايزة فيما بينها: أحدها نقل الخبر الذي يفيد الجمع بين طرفين، والثاني نقل الخبر مع اعتبار مصدر الخبر الذي هو المتكلم، والثالث نقل الخبر مع اعتبار مصدر الخبر الذي هو المتكلم، واعتبار مقصده الذي هو المستمع معاً، ولندع هذا النوع من النقل باسم (الاتصال).

لكن ما تتفق عليه المعاني الثلاثة هو قيام عملية التواصل على عناصر أساسية وهي (متكلم، سامع، رسالة، قناة)، ومن هنا نخلص إلى تساؤل وهو ما مفهوم التواصل، وما هي أنواعه وأشكاله؟

[1]. أحمد محمد معتوق، **الحصيلة اللغوية**، أهميتها مصادرها وسائل تنميتها، د ط، عالم المعرفة، الكويت، 1996، ص71.

المبحث الأول: المفهوم، العناصر، الأنواع...

المطلب الأول: مفهوم التواصل وعناصره

أولاً: مفهوم التواصل

نرى انه من المفيد هنا أن نشير إلى الفرق بين مصطلح "التواصل" و"التبليغ" قبل أن نقف عند مفهوم لفظة " التواصل".

ويكمن الفرق بين هذين المصطلحين في أنّ:

– التبليغ: يقتصر مفهومه على وجود ايجابية من طرف واحد، كطبيعة الاتصال بين التلفزيون ومشاهدة البرامج

أ ——————————————— ---------- س

– التواصل: الذي يعني المشاركة والاتصال ذهاباً وإياباً كما هو الحال بين المعلم والمتعلم في العملية التعليمية[1]، غير أنّ هناك من الباحثين من لا يفرق بين هذين المصطلحين، ويتفق على مدلول واحد للمصطلحين. أ ——————————————— ب

1/ المفهوم اللغوي للتواصل:

ورغم أهمية مفهوم التواصل، قديما وحديثا، فإنه يظل يلتبس ببعض المصطلحات القريبة منه، سواء على مستوى البنية، أو على مستوى الدلالة كالوصل والاتصال والحوار والخطاب والإبلاغ والإخبار...إلى غير ذلك.

وسأبين الآن الفرق بينها، وتوضيح ما يختص به كل مصطلح، معتمدا في ذلك على ما جاء في المعاجم العربية، وما كتبه الدارسون في هذا الموضوع، وقبل ذلك نضع هذا الشكل التوضيحي:

[1] – سناء محمد سليمان، سيكولوجية الاتصال الإنساني ومهاراته، ط1، عالم الكتب، القاهرة، 2014، ص23.

الاتصال ⟵ الإخبار ⟵ الإبلاغ ⟵ الخطاب ⟵ الحوار تركز كلها على المتكلم.

التواصل ⟵ التخاطب ⟵ التحاور ⟵ تركز على المتكلم والسامع على حد سواء.

الفرق بين الاتصال والتواصل

1-1/ الاتصال والخطاب:

جاء في لسان العرب « وصلت الشيء وصلا، وصلة، والوصل ضد الهجران، ابن سيده: الوصل خلاف الفصل.. واتصل الشيء بالشيء لم ينقطع.. واتصل الرجل:

انتسب.. ووصله وصلا، وصلة، وواصله مواصلة، ووصالا، كلاهما يكون في عفاف الحب ودعارته...والصلة الجائزة والعطية»[1]، وجاء في مقاييس اللغة« الواو والصاد واللام، أصل واحد يدلّ على ضم شيء إلى شيء حتى يعلقه...والوصل ضد الهجران»[2]، وفي أساس البلاغة« وصل الشيء بغيره فاتصل...ووصلني بعد الهجر وواصلني، وصرمني بعد الوصل، والصلة والوصال»[3].

فالفعل وصل، وواصل، واتصل، كلها تركز على من صدر منه الوصال، أو التقرب من الآخر، ومن ثم هناك فاعل لهذا الفعل، وهناك منفعل يقع عليه هذا الفعل، فليس هنا تشارك في أداء الفعل، وهذا الذي نلمسه كذلك في التعريف اللغوي للخطاب، إذ جاء في لسان العرب« ...والخطاب والمخاطبة: مراجعة الكلام، وقد خاطبه بالكلام مخاطبة، وخطابا وهما يتخاطبان»[4]، وفي مقاييس اللغة«...يقال

[1]. ابن منظور، لسان العرب، دار صادر بيروت، دط، 1992،مادة و، ص، ل، ج11، ص726.

[2]. ابن فارس أحمد، معجم مقاييس اللغة، تح: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، دط، 1979، ج6، مادة: وصل.

[3]. الزمخشري محمود بن عمر، معجم أساس البلاغة، دار الفكر، دت، دط، مادة: وصل.

[4]. لسان العرب، مادة خ ط ب، ج1، ص361.

خاطبه يخاطبه خطابا، والخطبة من ذلك»[1]، وفي أساس البلاغة«...خاطبه أحسن الخطاب، وفي المواجهة بالكلام»[2].

وعند ابن فارس« الخاء والطاء والباء أصلان: أحدهما الكلام بين اثنين...والخطب: الأمر يقع، وإنما سمّي بذلك لما يقع فيه من التخاطب والمراجعة »[3].

ويظهر من هذا المعنى اللغوي للخطاب اقتصاره على اللغة المنطوقة في حالة المحاورة، وقد يضاف إلى ذلك اللغة المكتوبة في حالة المراسلة وكأن التواصل في مفهوم هذه الكلمة أمر أساسي في تحقيق معناه، ولا تكاد التعريفات اللغوية تخرج عن هذا المعنى.

فكل ما جاء في الخطاب، يدل على أن الكلام ينطلق من الطرف الأول وهو المتكلم، إلى الطرف الثاني وهو السامع، والذي لا يملك إلا الإنصات، وعليه كان الاتصال والخطاب والحوار، عملية يتصدى لها المتكلم، ودور السامع فيها سلبي أو حيادي.

1-2/ التواصل والتخاطب:

أما التواصل والتخاطب وغيرها فإن المعاجم العربية تميزها عن سابقاتها كما يلي:

[1]. مقاييس اللغة، مادة خ ط ب .

[2]. أساس البلاغة، مادة خ ط ب .

[3]. مقاييس اللغة، ابن فارس، مادة خ ط ب .

و ص ل : جاء في لسان العرب: «...والتواصل ضد التصارم»[1]، وفي مقاييس اللغة«...ومن الباب الوصيلة: العمارة والخصب، لأنها تصل بعضهم ببعض، وإذا أجدبوا تفرقوا »[2]، وفي أساس البلاغة"...وتصارموا بعد التواصل »[3].

جاء في "القاموس المحيط" في مادة وصل« بمعنى وصَلَ الشيءُ بالشيءِ وصْلاً وصُلَةً، بالكسر والضم، ووصَّلَه: لأمه. وإليه وصولاً ووصلة وصِلةٌ: بلغه وانتهى إليه. وأوصَله واتصل: لم ينقطع».[4]

وورد في "مشتاق الأنوار على صحاح الآثار" في مادة (و ص ل):« تواصل هو متابعة الصوم دون الإفطار بالليل... وقوله إياكم والوصال وإنك تواصل هو صلة صيام الأيام لا يفطر في الليل...».[5]

ويعرف التواصل لغة بأنه الاتصال والتواصل والترابط والالتئام، فهو لا يخرج عن معنى القرب وبلوغ الغاية.

والوصول هو البلوغ، والوصول ضد الهجران وكل شيء أتصل بشيء مما بينهما وصله والجمع "وصل".

والتواصل ضد التصادم، وأصله مواصلة ووصلا ومنعه المواصلة في الصوم بمعنى المداومة.[6]

---

[1] . لسان العرب، مادة و، ص، ل، ج11، ص728.

[2] . مقاييس اللغة، ابن فارس، مادة و ص ل .

[3] . أساس البلاغة، الزمخشري، مادة و ص ل .

[4] – الفيروز آبادي، القاموس المحيط، ط8، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، 2005، ص 1068.

[5] – عياض بن موسى أبوا الفضل، مشارق الأنوار على صحاح الآثار، المكتبة العتيقة، المغرب، ص288.

[6] –سناء محمد سليمان، سيكولوجية الاتصال الإنساني ومهارته، ص24.

ولعل تساوي أو اقتراب المصطلحات الثلاثة: التواصل، التخاطب، التحاور، وما في معناهما يعود في أصله إلى الطبيعة الصرفية للكلمة في اللغة العربية، فهي على وزن تفاعل، وهو وزن ثلاثي مزيد بحرفين: التاء والألف، ويكون متعديا نحو: جاوزنا المدينة، ولازما نحو: تغافل زيد، وتمارض، ومن معانيه[1]:

. المشاركة بين اثنين فأكثر نحو: تآزر زيد وعمر، وتخاصم الأخوان.

. التظاهر بالشيء أو ادعاؤه مع انتفائه في الحقيقة مثل: تغابى الشيخ، وتناوم الصبي.

. الدلالة على حدوث الفعل بالتدرج نحو: تزايد الجمهور، وتواردت الأنباء.

. مطاوعة الفاعل نحو: باعدته فتباعد.

وعلى الرغم من أن من معاني وزن فاعل ـ وهو ثلاثي مزيد بحرف واحد ـ المشاركة في الفعل مثل: ماشيت زيدا. إلا أن المشاركة هنا تبدأ من الأول ثم تثير في الطرف الثاني ردّ فعل مشابه.. والدليل على ذلك أنه يطلب مفعولا به، والمشاركة في (تفاعل) تحدث من الجانبين على السواء، حيث يتبادلان الفعلية، والدليل أنه لا يطلب، دون الإشارة إلى أسبقية طرف على طرف، وهذه هي المشاركة الحقيق مفعولا، بل يعرب ما يأتي بعده من أسماء فاعلا.

و أورد قاموس "أكسفورد الصغير" ستة تعريفات مختلفة لكلمة "اتصال" والتي توضح الارتباطات المختلفة لهذا المصطلح وهي:

- عملية نقل المعرفة وخاصة الأخبار، وكذلك المعرفة نفسها أو المعلومات المنقولة.
- وسيلة ربط الأماكن المختلفة ببعضها البعض مثل: الباب، الممر... الخ.
- العلاقات الاجتماعية.

[1]. في معاني الزيادة كتب الصرف مثل: راجي الأسمر المعجم المفصل في علم الصرف، مراجعة: اميل يعقوب، دار الكتب العلمية، دط، 1997، ص318.

- وسيلة نقل بين القاعدة والجبهة.
- علم أو علوم نقل المعلومات وممارسته علميا وخاصة من خلال الوسائل الإلكترونية والميكانيكية.
- البحث الذي يقرأ على مجتمع أكاديمي أو أمام جمعية علمية.[1]

وعرّف "التبليغ" في القاموس نفسه بأنه: « عملية نقل الأفكار والمعرفة والمعلومات وغيرها... وتبادلها عن طريق الكلام والكتابة والعلامات... ويعني مفهوم العلامات أنّ الاتصال يمكن أن يحدث دون كلمات».[2]

وتشترك هذه التعاريف كلها في معنى التواصل ضد التصادم، والربط، والتبادل الإيجابي بين طرفي التواصل، وكذلك الجمع بين طرفي عملية التواصل.

2/ ماهية التواصل عند علماء اللسانيات

وعرّف التواصل من هذا المنظور بتعريفات متباينة انطلاقا من مجالات اللسانيات وما يتعلق بها من تواصلات لسانية وغير لسانية.

وورد مفهوم التواصل في معجم اللسانيات الذي أشرف عليه "ج. دبوا" في تعريفين مختلفين:

أولهما: أن التواصل تبادل كلامي بين المتكلم الذي ينتج ملفوظا أو قولا موجها نحو متكلم آخر يرغب في السماع أو إجابة واضحة أو ضمنية، وذلك تبعا لنموذج الملفوظ الذي أصدره المتكلم.

[1] – سناء محمد سليمان، سيكولوجية الاتصال الإنساني ومهارته، ص24.

[2] – المرجع نفسه، ص25.

وثانيهما: أن التواصل حدث نبأ ينقل من نقطة إلى أخرى. ونقل هذا النبأ يكون بواسطة مرسلة استقبلت عدد من الأشكال المفكوكة.[1]

ويذهب « عبد الجليل مرتاض» إلى أنّ الدارسين لاحظوا أنّ التعريف الثاني يزيد مسألة التواصل غموضا لأنه يعمّم ما يتصل باللغة وبغيرها من المعلومات تستخدم في مجال الاتصالات الأخرى التي لا تمتّ بصلة إلى اللغة.[2]

« والتباينات المطروحة لتعريف التواصل أعم بين اللسانيين منها بين اللسانيات، لأنّ هدف هذه الأخيرة المتمثل في دراسة نظام علامات اللغة الصوتية لم يعد منذ مطلع القرن العشرين يلج فيه كثير من الدراسيين... ومع ذلك فإنّ الإشكال يظلّ مطروحا حول مدلول اللسانيات نفسها، لأنّنا حين نعمم ميدانها، فإنها ستشمل كلّ أضرب التواصلات. بما فيها التواصلات غير اللسانية».[3]

ويبدو واضحا من خلال التعاريف السابقة لمصطلح "التواصل" من منظور لساني بأنّ مسألة تعدد الآراء اللسانية، وتنوّع أشكال التواصل من لغوية وغيرها بدا واضحا في هذه التعاريف وجاءت هذه التباينات في تعريف هذا المصطلح بناء على ذلك.

وبذلك يمثّل اللّقاء البارز الذي حصل بين اللّسانيات بصفة عامة ونظرية التواصل طفرة في الدراسات التي اجتازها الباحثون في المجالين معا، بحيث تجد في القضايا الأساسية والفرعية في علم اللسانيات ونظرية التواصل تقاطعات محورية، تعمل بذلك على تجسيد آفاقا واسعة لتبادل الخبرات

[1]- عبد الجليل مرتاض، اللغة والتواصل: اقترابات لسانية للتواصلين الكتابي والشفهي، دار هومه، الجزائر، دط، 2003، ص 78.

[2]- المرجع نفسه، ص 79.

[3]- المرجع نفسه، ص 77.

والنتائج، وكذلك إعادة فحص أطراف عملية التواصل، والآليات الظاهرة والخفية لكل سيرورة تواصلية، مع الاحتفاظ بالخصوصيات الأساسية لكلا التخصصين.[1]

وعرّف "جورج ميد" هذا المصطلح قائلاً: « أن عملية الاتصال تحدث كافتراض أساسي للعملية الاجتماعية وفي مقابل ذلك تعدّ العملية الاجتماعية افتراضا أساسيا للاتصال الممكن».[2]

ومن المعاجم اللسانية التي تناولت مفهوم التواصل كذلك معجم تعليم اللغات لكوست وڤالسون حيث « يرى هذا المعجم أنّ نظرية المعلوماتية... تحول الإعلام أو تنقله بين باث ومتلق، وذلك بفضل مرسلة تمر عبر قناة مثل الإعلام عن طريق التلفزيون، حيث الباث أو المتكلم سيرسل إلى مستقبله أو مكالمه مرسلة بفعل ذبذبات كهربائية، بواسطة قناة الخط الهاتفي».[3]

ويرى "أندري مارتني" ولسانيون آخرون إن إحدى وظائف اللغة الاتصال، وهي الوسيلة التي تسمح لمستعمليها الدخول في علاقات فيما بينهم.

واهتم الدرس اللساني بالتواصلين الكتابي والشفهي على وجه العموم كجزء من علم السميولوجيا، الذي يهتم بدراسة العلامات باعتبارها من أنواع التواصلات التي تؤدي نفس الغرض الذي يؤديه التواصل اللغوي بشقيه، بل وعدّت اللسانيات جزء من هذا العلم الذي يشمل كلّ التواصلات اللسانية وغير اللسانية.

3/ المفهوم الاصطلاحي للتواصل

بعد عرض التعريف اللغوي لهذا المصطلح، وكذلك تعريفه من منظور لساني .سأقف هنا عند التعريف الاصطلاحي له بعرض بعض التعريفات من هذا الجانب.

---

[1]– عبد القادر الغزالي، اللسانيات ونظرية التواصل: رومان ياكبسون نموذجا، ط1، دار الحوار للنشر والتوزيع، سورية، 2003، ص21.

[2]– سناء محمد سليمان، سيكولوجيا الاتصال الإنساني ومهارته، ص25.

[3]–عبد الجليل مرتاض، اللغة والتواصل، اقترابات لسانية للتواصلين الشفهي والكتابي، ص 80.

تطور استعمال مفهوم هذا المصطلح بشكل تدريجي في اللغة الفرنسية – على سبيل المثال لا الحصر – « تَوَاصَل communiquer والتواصُل communication ظهرتا في اللغة الفرنسية في النصف الثاني من القرن الرابع عشر الميلادي فالمعنى الأصلي الذي هو "شارك في" قريب جدا من اللاتينية وفعلها communicare وتعني الوضع داخل وحدة والوجود في علاقة ...والى حدود القرن الخامس عشر اقترب مفهوم communier و communication التي تعني المشاركة في الآراء وفي العاطفة أو وحدة الشعور ، وفي العاطفة أو وحدة الشعور ، وهي صيغة قديمة استعملت في القرن العاشر والثاني عشر ، وهي مشتقة أيضا من فعل communicare ...وفي القرن السابع عشر ظهرت "الأنابيب الناقلة " les tubes communiquer فالظاهر أن الاستعمالات الدالة على التقسيم بدأت تسير تدريجيا إلى مستوى ثان ، لتترك مكانها للاستعمالات المركزة حول "نقل" ...، وأصبحت القطارات والتليفونات ووسائل الإعلام تدريجيا يعني وسائل للتمرير من (أ) إلى (ب) »[1].

ولعل الاختلاف الصرفي واللغوي الذي أشرت إليه في المفهوم اللغوي هو الذي ساعد الدارسين على توضيح الفرق بين هذه الاصطلاحات، ومن هؤلاء الدارسين طه عبد الرحمن، الذي فرّق بين الوصل والإيصال والاتصال « أحدها نقل الخبر، ولنصطلح على تسمية هذا النقل بالوصل، والثاني: نقل الخبر مع اعتبار مصدر الخبر الذي هو المتكلم، ولنطلق على هذا الضرب من النقل اسم الإيصال، والثالث: نقل الخبر مع اعتبار مصدر الخبر، الذي هو المتكلم، واعتبار مقصده الذي هو المستمع معا، ولندع هذا النوع الاتصال»[2] .

والتواصل عنده يشمل هذه الأنواع الثلاثة، والذي يبدو لي أن التواصل هو الحالة الرابعة، والتي يكون فيها كل طرف عنصرا فاعلا، إذ في مرحلة الاتصال لا يمكن أن نحدد وظيفة للمتلقي سوى

[1]– رايص نور الدين ،**نظرية التواصل واللسانية الحديثة** ،ط1، مطبعة سايس ، فاس ، 2007 ، ص 22

[2]. طه عبد الرحمن، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، المركز الثقافي العربي، ط1، 1998، ص254.

الاستقبال، كما أنه قد يكون هناك اتصال ولا تكون هناك استجابة، ونحن في تعاملاتنا اليومية نقول: اتصلت بك ولم أجدك في البيت، أو في المكتب، بمعنى أن الاتصال عملية تشير في الأساس إلى المتصل أو المتكلم، بينما في التواصل الأمر يختلف، إذ هو اتصال من جانبين، كل جانب يكون مرة متكلما ومرة متلقيا في المقام نفسه، ونمثل ذلك بالنموذج الآتي:

خبر ← نقل الخبر ← استقبال الخبر ← اتصال1

اتصال2 ← استقبال الخبر ← نقل الخبر ← خبر

اتصال1 + اتصال2 = تواصل[1]

إذن فكل تواصل اتصال والعكس غير صحيح.

والأمر نفسه ينطبق على ثنائية الخطاب والتخاطب.

أما الخطابDISCOURSEلفظ مشتق من الأصل اللاتيني discoursus، وتعني في اللاتينية الحوار، حيث تعددت الدلالات والمفاهيم الخاصة بالخطاب بتعدد مجالات الدارسين وتخصصاتهم، مما أدى إلى فرض كل حقل معرفي مسلماته وإشكالياته على المفهوم، فبينما يضيقه البعض ليقتصر على أساليب الكلام والمحادثة، يوسعه البعض ليجعله مرادفاً للنظام الاجتماعي برمته[2].

وعرّف هاريس HARRIS مصطلح الخطاب بقوله« إن الخطاب منهج في البحث في أي مادة مشكلة من عناصر متميزة ومترابطة في امتداد طولي سواء أكانت لغة أم شيئاً شبيهاً باللغة، ومشتمل على أكثر من جملة أولية، إنها بنية شاملة تشخص الخطاب في جملته...أو أجزاء كبيرة منه»[3].

[1]- بلقاسم حمام، آليات التواصل في الخطاب القرآني، أطروحة لنيل شهادة الدكتوراه في اللغة العربية، جامعة باتنة، 2005، ص22

[2]- محمد ناصر الخوالده، مفهوم الخطاب كوسيلة اتصالية.http/www.shrooq2.com/vb/showthread

[3]- ديان مكدونيل، مقدمة في نظريات الخطاب، ترجمة: عز الدين إسماعيل، القاهرة، المكتبة الأكاديمية، ط1، 2001، ص30.

فالخطاب نشاط تواصلي يتم من جانب واحد نحو طرف حيادي، قد يثمن ذلك الخطاب، وقد يتجاهله، وهذا ما يجعل طه عبد الرحمن يعرف الخطاب بأنه « كل منطوق به موجه إلى الغير بغرض إفهامه مقصودا مخصوصا »[1]، كما قد يكون الخطاب عاما لا يقصد به سامع بعينه، كخطاب الكتاب والسياسيين، وقد أشار إلى هذا الأمر الزركشي حين تعرض لمفهوم الخطاب حيث قال « الأصل في الخطاب أن يكون لمعيّن، وقد يخرج على غير معين ليفيد العموم »[2].

وكذلك ثنائية الحوار والتحاور، إذ الحوار عملية اتصالية تظهر فيها الذات المتكلمة مسيطرة ومديرة للعملية الخطابية، بينما التحاور يقوم على«.... أسبقية العلاقة التخاطبية بين المتكلم والمخاطب، فما تكلم أحد إلا وأشرك معه المخاطب في إنشاء كلامه بأذن غيره، وكأن الغير ينطق بلسانه »[3].

ولعل كل ما سبق هو الذي جعل الدارسين الذين تصدوا للبحث في الموضوع، أي موضوع التواصل، يهتمون بهذا البعد في تعريفاتهم، فهذا هابرماسHABARMAS يعرفه بأنه« ذلك التفاعل المصاغ بواسطة الرموز، وأنه يخضع ضرورة للمعايير الجاري بها العمل، والتي تحدد انتظارات سلوكية متبادلة، حيث يتعين وجوبا أن تكون مفهومة، ومعترفا بها من طرف شخصين فاعلين على الأقل »[4]، إذن فتعدد الأطراف وتفاعلها ضروري في عملية التواصل، حيث يتوافر عند طرف: الاستعداد والقصد والإنجاز، ولذلك قال عمر اوكان في مفهوم التواصل « هو تبادل أدلة بين ذات مرسلة،

[1]. طه عبد الرحمن، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، ص15.

[2]. الزركشي بدر الدين، البرهان في علوم القرآن، تح: أبو الفضل ابراهيم، دار المعرفة، بيروت، ط1، 1972، ج2، ص219.

[3]. طه عبد الرحمن، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، المركز الثقافي العربي، ط1، 2000، ص50.

[4]. محمد نور الدين أفاية، الحداثة والتواصل في الفلسفة النقدية المعاصرة، نموذج هابرماس، إفريقيا الشرق، بيروت، ط2، 1998، ص136.

وذات مستقبلة، حيث تنطلق الرسالة من الذات الأولى، نحو الذات الأخرى، وتقتضي العملية جوابا ضمنيا أو صريحا »[1].

وقريب منه تعريف جونييف شوفو إذ يقول: « تستلزم كل سيرورة تواصلية نقل رسالة من مرسل ومرسل إليه، يملكان بشكل مشترك جزئيا على الأقل الشفرة الضرورية لتداول الرسالة »[2].

ومن ثم كان التواصل يعتمد على تبادل الأدوار بين المتكلم والسامع، بنسق معين، يضمن التفاعل بينهما، وهي الأمور نفسها التي يجب توفرها في عملية التخاطب، إذ هو أيضا يقتضي اشتراك جانبين عاقلين في إلقاء الأقوال، وإتيان الأفعال »[3].

وقد يظهر للبعض أن هناك فرق بين التواصل والتخاطب، من جهة المدة التي يستغرقها كل منهما، حيث يكون زمن التواصل أطول من زمن التخاطب[4]، ولا يظهر لي ذلك فرقا أساسيا، وإنما أقول إن التواصل هو التخاطب، على الرغم من أنه قد نلاحظ بعض الفروق بينهما، ولكنها لا تصل إلى درجة تجعلهما متمايزين، ومن هاته الفروق:

التواصل	التخاطب
يكون لغوي وغير لغوي	لا يكون إلا باللغة
يعتمد التفصيل = يستغرق وقتاً طويلا	يعتمد الإجمال = يستغرق وقتاً أقل.
فيه الإشارة إلى الهدف وهو التواصل(القصد).	هدفه جزئي حسب كل موقف تخاطبي.

[1]. عمر أوكان، اللسانيات والتواصل، مجلة فكر ونقد، ع 36 فبراير 2001، ص129.

[2]. جونيفييف شوفو، نظرية التواصل، ترجمة: ابراهيم أولحيان، مجلة فكر ونقد، السنة4، ع 36، فبراير2001، ص122.

[3]. طه عبد الرحمن، اللسان والميزان، ص237.

[4]. المرجع نفسه، ص217.

فالتواصل مكوّناً رئيسياً للعلاقات بين المجتمعات البشرية على اختلاف أنماطها،« وفي الوقت نفسه أداة جمع المعلومات وأداة التأثير التي يستخدمها كل أطراف هذه العلاقات. إنّ أطراف التواصل يتبادلون علاقاتهم مع بعضهم البعض عن طريق هذا الفعل الذي يعتبر طريقا للتأثير والوسيلة الآلية للتغير».[1]

وعُرِّفَ التواصل أيضا بأنه« العملية التي يستخدمها المشاركون لتبادل المعلومات والأفكار والحاجات والرغبات. وهي عملية نشطة تتضمن تشفير وإرسال وحل تشفير الرسالة المقصودة... ».[2]

بما أنّ هدف التواصل على عملية نقل وتبادل المعلومات، والأفكار، والحاجات، والرغبات، فإنّ استخدام هذا السلوك يتجاوز الحدود الجغرافية، واللغوية، والعقدية، والانتماءات السياسية... بحكم أنّ المعلومات المتبادلة تتجاوز هذه الحدود.

ويدلّ مفهوم التواصل كذلك على عملية نقل وتبادل الأفكار والتجارب بين الأفراد والجماعات وبين الأمم الشعوب عبر مراحل زمنية متلاحقة، وأماكن مختلفة، وقد ينبني هذ التواصل على الموافقة أو المعارضة والاختلاف. ويفترض التواصل أيضاً –باعتباره نقلا وإعلاما– مرسلا ورسالة ومستقبلا وشفرة، يتفق في تسنينها كل من المتكلم والمستقبل، وسياقا مرجعيا ومغزى للرسالة.

يقول الدكتور إبراهيم الفقي « الاتصال كالوميض مهما كان الليل مظلماً فهو يضيء أمامك الطريق دائماً»[3].

[1]– سناء محمد سليمان، سيكولوجية الاتصال الإنساني ومهاراته، ص25.

[2]– روبرت إي، الأصغر، مقدمة في التطور اللغوي، ت مصطفى محمد قاسم، ط1، دار الفكر، عمان، 2010،ص44.[2]

[3]. إبراهيم الفقي، البرمجة اللغوية العصبية..، المركز الكندي للبرمجة العصبية، 2001، ص83.

والتواصل هو جوهر العلاقات الإنسانية ومحقق تطورها. تقول أخصائية العلاج الشهيرة (فرجينيا ساتر): « الاتصال هو عملية أخذ وعطاء للمعاني بين شخصين»[1].

و لتحقيق نجاح هذه العملية على اختلاف حجمها وأهدافها ينبغي أن تتوفر عناصر عدة لتحقيق ذلك، ولذا أكدت الأبحاث التي تمت على شريحة كبيرة من الناس بأن عملية التواصل مهمة في الدقائق الأربعة الأولى، فالناس يحكمون على الشخص في الدقيقة الأولى، ويحاولون تبرير ذلك الحكم في الدقائق الثلاث التالية.

وهناك خطئان شائعان بين الناس في ميدان التواصل، فأكثر الناس يعتقدون بأننا لدينا حرية تشغيل أو إيقاف التواصل، ولكن في الحقيقة لدينا حرية، تكمن في أن نختار تواصلا جيداً أو تواصلا غير جيد ولن نستطيع أن نوقف التواصل، والقاعدة الذهبية تقول: لا نستطيع إلا أن نتواصل، فالتواصل أمر كائن دائما، استثمره في الخير تكسب دائما.

« والاتصال هو حامل العملية الاجتماعية وهو الوسيلة التي يستخدمها الإنسان لتنظيم واستقرار وتغيير حياته الاجتماعية ونقل أشكالها ومعناها من جيل إلى جيل. وهو ظاهرة اجتماعية وقوة رابطة لها دورها في تماسك المجتمع وبناء العلاقات الاجتماعية. وهو العلمية الاجتماعية الأساسية طالما كانت المعاني والأفكار التي تنقل بواسطته مؤثرة ».[2]

ويتضح مما سبق أن عملية التواصل تختلف باختلاف الحقول الاجتماعية التي تجرى فيها، فالتواصل في الشركة الإنتاجية ليس نفسه في ملعب كرة القدم، والتواصل في الإدارة يختلف عن التواصل في الأسرة وهكذا...حتى وإن كانت هناك عناصر مشتركة في كل نمط من أنماط هذا التواصل، لكن يبقى دوره مهم في نشأة العلاقات الاجتماعية وتطويرها، ورسم معالمها.

[1]- إبراهيم الفقي، البرمجة اللغوية العصبية..، ص85.

[2]- سناء محمد سليمان، سيكولوجية الاتصال الإنساني ومهاراته، ص32.

ثانياً: عناصر العملية التواصلية

تُعتبر اللغة وسيلة مهمة من ضمن وسائل أخرى تساهم في إنجاح هذه العملية التواصلية على اعتبار أنّ ذلك يكون تبعا للتوافق الحاصل بين المتواصلين ويتطلب كذلك تنسيقا دقيقا لاكتمال ووضوح هذه العملية. ولتحقيق ذلك لابدّ من توفر عدّة مكونات، أو عناصر كلّ حسب وظيفته بغية تحقيق الغرض من هذه العملية والتي تتمثل في:

❖ **المرسل:** وهو مصدر تكوّن وتحقق الرسالة، وهو كذلك الشخص « المبادر بالاتصال، سواء كان شخصية عادية أو اعتبارية بأن يقوم بتوجيه رسالته إلى شخص أو عدة أشخاص، وتكون الرسالة التي يبثها المرسل في صورة كلمات أو حركات أو إشارات أو صور ينقلها للآخرين».[1]

وتكون وظيفة المرسل هنا تعبيرية، ويناط به كذلك المبادرة في التواصل.

❖ **السنن code:** ففي التواصل اللغوي يرتكز هذا المكوّن للعملية التواصلية على مجموعة من المورفيمات والفونيمات في لغة ما، أما فيما عدا التواصل غير اللغوي فإن السنن يشكل مجموعة من الاصطلاحات المماثلة للعلامات المختلفة الغير لغوية.[2]

وتختلف أنماط السنن حسب قواعد التأليف وعدد العلامات أو حسب الممارسين الفعليين لهذا السنن. « ولكي يرسل المتكلم مرسلته، فإنه يستحضر قانونا أو سننا code يفترض في متقبله الغائب أو الحاضر إن هذا القانون المشترك متبادل بينهما... »[3].

وتتعدّى وظيفة هذا المكوّن لعملية التواصل اللغة لتشمل علامات أخرى غير لغوية، على اعتبار اعتباطية العلاقة بين الدال والمدلول الذي تشترك فيه العلامة اللغوية والغير اللغوية، لأنّ الشرط المهمّ في إتمام العملية التواصلية هو تشفير الرسالة المدركة إلى علامات متفق حوله بين الباثّ والمتلقي.

---

[1]- سناء محمد سليمان، سيكولوجية التواصل الإنسان ومهاراته، ص 47.

[2]- ينظر، عبد القادر الغزالي، اللسانيات ونظرية التواصل رومان ياكبسون نموذجا، ص25.

[3]- عبد الجليل مرتاض، اللغة والتواصل، اقترابات لسانية للتواصليين الشفهي والكتابي، ص87.

❖ **القناة canal**: و تمثل محور عملية التواصل لأنها مكان تشكل السنن في شكل رسالة، إضافة إلى كونها مركز الاتصال الفيزيقي بين الباثّ والمتلقي، وتختلف طبيعة ونمط القناة تبعا لاختلاف نوعية التواصل بين المتكلمين أو المتواصلين بشكل عام. « فتتشكل القناة من الهواء بالنسبة للتواصل اللفظي، والمادة اللغوية المكتوبة في التواصل الكتابي، والأسلاك الكهربائية والألياف البصرية بالنسبة للتلغراف والهاتف... »[1] فنمط التواصل هو الذي يتحكم في نوعية القناة في كل العمليات التواصلية سواء كان ذلك على مستوى الأفراد أو الجماعات، وكذلك « إما أن تكون الرسالة الشفوية إذا ما كانت حالة الاتصال الشخصي، أو عن طريق وسيط مثل الكتب والمجلات (و وسائل الإعلام الجماهيرية) إذا كانت موجهة نحو عموم الناس»[2].

❖ **المرسل إليه** (المتلقّي): ويندرج تحت هذا المصطلح كلّ أشكال استقبال وتلقي الرسائل (المتلقي) والذي تنتهي إليه المرحلة الأخيرة من فك التشفير على مستوى العملية التواصلية، عبر قناة معينة يكون نوعها تبعا لنوع وشكل التواصل.

وتكمن وظيفة المرسل إليه، في الوظيفة الندائية، والتي تتعلق بما يتلقاه الشخص الذي يرسل إليه الخطاب في العملية التواصلية سواء كان ذلك قصدا أو عكس ذلك [3].

ويكون المتلقي في هذه العملية هو المستقبل للرسالة؛ أي الجهة المستهدفة في التواصل سواء كان ذلك شخصاً واحداً أو جماعة من الأشخاص، هذه الفئة هي الجهة التي تقوم بفك رموز الرسالة وتفسير محتواها[4] وفهم معناها انطلاقا من اعتباطية العلاقة بين الدّال والمدلول في أداة التواصل بين الملتقي والباثّ، ويكون هذا التشفير بناء على نمط المواضعة والتوافق على علامات التواصل التي تختلف باختلاف الحقول اللغوية، والعادات الاجتماعية داخل المجتمع البشري.

[1]- عبد القادر الغزالي، اللسانيات ونظرية التواصل رومان ياكيسون نموذجا، ص 25

[2]- سناء محمد سليمان، سيكولوجية الاتصال الإنساني ومهاراته، ص48.

[3]-ينظر، عبد الجليل مرتاض، اللغة والتواصل، اقترابات لسانية للتواصلين الشفهي والكتابي، ص 88.

[4]-ينظر، سناء محمد سليمان، سيكولوجيا التواصل الإنساني ومهاراته، ص48.

❖ **رجع الصدى أو الاستجابة:** ويقصد بذلك ردة فعل المتلقي للرسالة، « سواء كانت بالسلب أو الإيجاب بحيث يتّخذ ردّ الفعل اتّجاها عكسياً في الاتصال»[1]، بحيث ينطلق من المستقبل باتجاه الباثّ (المرسل)، وذلك للتعبير عن موقفه من الرسالة بمدى فهمها أو غموضها، وحتى رفضها، وأصبح هذا العامل مهمّ جدّاً في تقويم عملية الاتصال بشكلها العام.

❖ **السياق أو المرجع:** وهو الموقف الذي يتم فيه توصيل الرسالة وقد يتضمن البيئة والمحيط الثقافي المحلي أو العالمي، و وظيفة هذا العنصر المكون للعملية التواصلية إخبارية[2].

❖ **الرسالة:** وهي الأداة التي تكون محل تواصل بين طرفي العملية التواصلية وتستلزم عملية الترميز للتعبير عن الأفكار والمعاني المرغوب إيصالها، « وهي كذلك محور عملية التواصل، وتكون إما عبارة عن معلومات متوافرة في مجال معين يريد أن يفيد بها عدد من الناس، أو قد تكون خبرات في مجال العمل، أو هي عبارة عن مشاعر كالقلق... » [3]وهناك نوعان من الرسائل:

الرسائل اللغوية: وتشمل الجانب الكتابي والشفهي منها.

الرسائل غير اللغوية: وتشمل كل ما هو غير لغوي كحركات الجسم وتعبيرات الوجه ...

من خلال هذه العناصر المكونة للعملية التواصلية هناك شرطان من الأهمية بما كان في كل وضعية تواصلية، يتمثل الأول في الأفراد المشاركين في التواصل، والثاني يتمثل في العلاقات الزمانية، والفضائية أو السياق الموضوعي، وذلك من خلال العلاقة بين زمن البث وزمن التلقي، وكذلك العلاقة الاجتماعية والتاريخية بين المتواصلين.[4]

[1]- ينظر، سناء محمد سليمان، سيكولوجيا التواصل الإنساني ومهاراته، ص 49.

[2]- عبد الجليل مرتاض، اللغة والتواصل، اقترابات لسانية للتواصلين الكتابي والشفهي، ص 88 .

[3]- سناء محمد سليمان، سيكولوجيا التواصل الإنساني ومهاراته، ص52.

[4]- عبد القادر الغزالي، اللسانيات ونظرية التواصل رومان ياكبسون نموذجا، ص27.

وتُبنى العملية التواصلية بشكل صحيح بتفعيل الوظائف الأساسية لجميع العناصر السابقة الذكر، ويؤدي غياب أو نقص في أداء هذه الوظائف إلى إحداث تشويش وغموض ينعكس بشكل سلبي على العملية ككل.

المطلب الثاني: أنواع التواصل

ينقسم التواصل إلى نوعين رئيسين: التواصل اللغوي، والتواصل غير اللغوي، وسوف نبسّط كل نوع على حدى:

1/ التواصل اللغوي: (البيان اللساني)

وهو« ما يدرك بالسمع أي الأصوات المركبة من مقاطع وكلمات وجمل بمعنى الإعراب عما في النفس من المقاصد والأغراض بواسطة اللسان الذي ميّز الله به الإنسان عن بقية أنواع الحيوان»[1].

فالتواصل اللغوي هو كل تواصل حوته اللغة، واحتضنته بحكم أنها الوسيلة في تحقيقه، وهو أيضا العملية الكلامية الحاصلة بين المرسل والمستقبل من طريق الصوت اللغوي الإنساني، ويتفرع إلى شقين:

1-1/ التواصل اللفظي:

وهو التواصل الثنائي بالرسائل اللفظية، أي يتم مشافهة عن طريق اللسان بين متكلم ومتلق (سامع). فهو الجانب المنطوق من اللغة، والمستعمل في شتى مجالات الحياة، إنه الأصل في عملية التخاطب، لأن« اللغة المنطوقة هي الأصل ولغة التحرير فرع عليها، ومن ثم كان المسموع هو الأول الذي يستقي منه الإنسان مقاييس اللغة والمادة الإفرادية»[2].

[1]- نور الدين زرادي، مقال الخطاب القرآني وعملية الاتصال، مجلة اللغة والاتصال، جامعة وهران، العدد1، 2005، ص54.

[2]- بشير ابرير، التواصل مع النص، مجلة اللسانيات في علوم اللسان وتكنولوجياته، الجزائر، العدد10، 2005، ص33.

لذا كان للمشافهة دور فعال وأثر بارز في التعبير عن الأغراض، والإبانة والإفصاح عن الخلجات، لأن نبرة الصوت وما يصاحبها تيسر عملية التواصل أكثر من لغة الكتابة، وتفوقها عفوية وحيوية.

والتواصل اللفظي المنطوق لا محالة يتطلب مرسلا إليه موجوداً حين إبلاغه الرسالة، وقد يستعين المرسل –صاحب الرسالة اللفظية– بعناصر أخرى غير لغوية كالإشارات والإيماءات التي يستحيل استعمالها في اللغة المكتوبة، « فلغة المشافهة في جميع الأماكن والعصور هي أكثر اختزالا، وأوسع تصرفاً من لغة التحرير، وأكثر اقتصاداً منها، وذلك لكثرة استعمالها، ووجود القرائن الحالية في جميع أحوال الخطاب، فيميل المتكلم حينئذ إلى التحقيق ما دام المخاطب قادراً على إدراك غرضه »[1].

ولعل أهم ما يميز لغة التواصل اللفظي المنطوق، هو إمكانية مشاهدة حال المرسل وهو يؤدّي خطابه، والتي نعجز عن مشاهدتها في التواصل غير المنطوق.

1-2/التواصل الكتابي:

قد يكون التواصل عن طريق الكتابة، وهو أحفظ للرسالة من التغيير والتحريف، يقول الجاحظ « اللسان مقصور على القريب الحاضر، والقلم مطلق في الشاهد والغائب، وهو للغابر الكائن مثله للقلم الراهن، والكتاب يقرأ بكل مكان، ويدرس في كل زمان، واللسان لا يعدو سامعه، ولا يتجاوزه إلى غيره»[2].

نجد الجاحظ يعلي من شأن التواصل الكتابي، الذي أعطاه صفة الديمومة، فالجانب المكتوب من اللغة له قابلية الخلود أكثر من غيره، ذلك أن الكتابة أقدر على حفظ الكلام الذي يزول بعد انقضاء التواصل.

[1]- بشير ابرير، التواصل مع النص، ص33.

[2]- الجاحظ، البيان والتبيين، دار المكتبة العصرية، بيروت، لبنان، 2003، ص59.

ويمكننا تعريف الكتابة بمعناها اللغوي الخاص التي« هي التعبير عن اللغة المحلية (الكلام) بواسطة إشارات خطية (مكتوبة) »[1].

فالكتابة تعد من أهم وسائل التواصل الإنساني، إذ بها نتمكن من معرفة أفكار غيرنا والتعبير عما يجول في خواطرنا من أحاسيس وخلجات، بالإضافة إلى كونها تنقل الكلام إلى أماكن بعيدة عن المكان الذي فيه ألقي الخطاب.

2/التواصل غير اللغوي: (الصامت)

إن التواصل بين طرفين من خلال نقل الأفكار يتمّ باللغة البشرية، وهو أمر مسلم به، «والملاحظة والتجربة تؤكدان أن التواصل بالأصوات غير اللغوية ممكن، ولا يقل شأناً عن الرموز اللغوية، ومن الأصوات ما يحمل دلالات شأن الألفاظ» [2].

فالحركات والإيماءات وتغيير حركات الوجه أهمية كبرى في توضيح الرسائل وكشف مكنوناتها، ولا يقتصر هذا النوع من التواصل على الإنسان وحده، بل يتعداه إلى غيره من الكائنات، فالنحل مثلا يتواصل مع بعضه البعض بحركات معينة، تحدد بعد الأزهار عن موقع الخلية، والاتجاه الذي ينبغي سلوكه للوصول إلى هذه الأزهار» [3].

[1]. فاطمة الطبال بركة، النظرية الألسنية عند رومان جاكبسون، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط1، 1993، ص49.

[2]. محمد كشاش، اللغة والحواس، رؤية في التواصل والتعبير بالعلامات غير اللسانية، المكتبة العصرية، بيروت، لبنان، ط1، 2001، ص155.

[3]. شحدة فارع وآخرون، مقدمة في اللغويات المعاصرة، دار وائل للنشر، عمان، الأردن، ط1، 2000، ص241.

وكذا الأمر نفسه عند النمل الذي يتواصل مع بعضه البعض لتحديد مكان طعامه، والشيء ذاته عند باقي أنواع الحيوانات، إلا أن ما يميز «تواصل الإنسان عن غيره أنه أكثر أنواع التواصل تعقيداً وإبداعاً » [1].

وهذا إن دل على شيء فإنما يدل على أن الإنسان كرمه الله عن سائر الكائنات بالعقل ليتدبر به في كونه، ويتواصل معه.

ويمكننا تقسيم التواصل غير اللغوي إلى خمسة أنواع: العلامة، الإشارة، الرمز، المؤشر، الأيقون.

أ/ العلامة:

تتكون العلامة من صورة حسية يتم إدراكها بحاسة من الحواس الخمس، « تتأسس على ما تواضع عليه متخاطبان اثنان أو مجموعة من المتخاطبين » [2].

فالعلامة إذن تفصح عن معانيها، وتصرح بدلالتها إذا اتفق الشكل الحسي مع ما تواضع عليه المتخاطبون، فيكون أصلها الوضع والاصطلاح، وهي « تمثيل لشيء ما يحدث يكون قادراً على توصيل بعض جوانبه، أو طاقاته إلى شخص ما» [3].

ويمكن أن نقول إنها تمثل ذلك الشيء الذي ينوب عن شخص ما، أو عن شيء ما من جهة وبصفة ما، فهي توجه لشخص معين، وتخلق في ذهنه علامة معادلة، فتكتسب العلامة بذلك الاعتباطية والتي تبرز القدرة على التبليغ والتواصل، فعلى المتلقي أو المرسل إليه أن يكون على دراية بنظام العلامات كي يستطيع فك شفراتها وفهم أغراضها ومضامينها.

---

[1]- شحدة فارع وآخرون، مقدمة في اللغويات المعاصرة، ص241.

[2]- عبد السلام المسدي، اللسانيات وأسسها المعرفية، الدار التونسية للنشر، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1986، ص32.

[3]- قدور عبد الله ثاني، سيميائية الصورة مغامرة سيميائية في أشهر الإرساليات البصرية في العالم، دار الورق للنشر، الأردن، ط1، 2008، ص71.

ب/ الرمز:

«هو علامة تحيل إلى الشيء الذي تشير إليه بفضل قانون غالبا ما يقدمه على التداعي بين أفكار عامة، وتتحدد ترجمة الرمز بالرجوع إلى هذا الشيء» [1].

إنه إشارة مصورة ترتبط بما يدل عليه من أفكار، وحركات وأشياء أخرى يمكن أن يشار إليها، وهو كذلك عرفي اعتباطي غير معلل، إذ لا توجد هناك علاقة قياسية بين الدال والمدلول، وهو يتطلب شروطاً تتحكم فيه، وهذا ما أكده عبد السلام المسدي في قوله: « للرمز وظيفة مزدوجة بعضها ذاتي بما ينبثق منه من إمكانات تعبيرية، وبعضها موضوعي بما يتوافر للمتلقي من قدرة واستعداد لربط العلاقة بين الرمز والشيء الذي يرمز إليه» [2].

فالرمز إذن تمثيل تصوري اصطلاحي مجرد، لا نهتم به لذاته، وإنما إلى ما يرمز إليه من معاني، كما أنه يحمل في جذوره جانباً اجتماعياً ونفسياً، له أثر بالغ في عملية التواصل.

ج/ الإشارة:

تعد الإشارة وسيلة لنقل المعنى من ميدان التخاطب باللغة، إلى ميدان التخاطب الصامت بالإشارة أو بالإيماء، فيمكن أن تترجم حركات اليدين أو الإيماءات فكرة أو كلمة أو مفهوماً، أو حالة نفسية أو روحية مرة، وتترجم مجموعة أكثر تعقيدا من الأفكار مرة أخرى » [3].

فحواس جسم الإنسان تقوم بدور مهم في التواصل بين المتخاطبين، وإن فهم كل منّا للآخر يتأثر إلى حدّ كبير بهيئة الجسم وإشاراته وحركاته، وتلعب العين دورا كبيرا في الإفصاح عما يدور في نفس صاحبها، إذ تملك العين لغة راقية، لذا كانت مصدر إلهام لكثير من الأدباء.

---

[1]- قدور عبد الله ثاني، سيميائية الصورة مغامرة سيميائية في أشهر الإرساليات البصرية في العالم، ص73.

[2]- عبد السلام المسدي، اللسانيات وأسسها المعرفية، ص64.

[3]- بشير إبرير، التواصل مع النص، ص35.

د/ المؤشر:

يعدّ المؤشر دليلا تعبيرياً يمكن استغلاله، وتوظيفه في التواصل الإنساني فهو « علامة تشير إلى الموضوعة التي تعبر عنها عبر تأثرها الحقيقي بتلك الموضوعة، والمؤشر يقوم بالدلالة بصفته متأثراً بالموضوعة، فهو إذن يتضمن نوعاً من الأيقون مع أنه أيقون من نوع خاص[1]».

فالمؤشر يؤدي الوظيفة التواصلية من الارتباط الحاصل، والعلاقة الوطيدة بينه وبين من يتلقاه.

هـ/ الأيقون:

هو « العلامة التي تشير إلى الموضوعة التي تعبر عنها عبر الطبيعة الذاتية للعلامة فقط، وتمتلك العلامة هذه الطبيعة سواء وجدت الموضوعة أم لم توجد» [2].

فهو شبيه للشيء أو مثيل له، ونستنجد به في حال عجزنا عن إيضاح شيء أو إدراكه، وهو مثل الإشارة وغيرها يؤدي وظيفته التواصلية من خلال المماثلة بينه وبين صورته.

إن كلا من العلامة والرمز والمؤشر ، والإشارة والأيقون هي وسائل تعبيرية غير لغوية تستعمل في التبليغ عن أغراضنا ومقاصدنا سواء أكانت مقترنة باللغة أم غير مقترنة بها.

[1]- آن إينو وآخرون، السيميائية الأصول القواعد والتاريخ، تر: رشيد بن مالك، دار مجدلاوي للنشر، عمان، الأردن، ط1، 2008، ص32.

[2]- المرجع نفسه، ص32.

المبحث الثاني: نظرية التواصل بين علماء التراث والمحدثين.

المطلب الأول: في التراث

إنّ البحث في مسألة التواصل بمختلف أنواعه ليس وليد اليوم. على اعتبار أن البحث في هذه المسألة قديم قدم المعرفة بشقيها الابستمولوجي والمنهجي، حيث تناول أرسطو هذه الظاهرة بوضعه أسس علمية لا تزال قائمة لحد الآن- للتفاعل بين عناصر هذه العملية (المرسل، المستقبل)، وتقوم هذه المعايير على أن تعدّ الرسالة بصورة شيقة وجذابة ومقنعة، حتى يكون لها أثرا بالصورة المراد تبليغها ولا قيمة للتواصل عند أرسطو ما لم تكن الرسالة تؤدي المعنى المراد منها. وقسم بدوره الموقف التواصلي إلى ثلاث مراحل: الخطيب، الخطبة، الجمهور.

ويرى أرسطو أنه يجب على المرسل إدراك ما في نفوس الجماهير المستهدفة على أساس أنّ إدراك الرسالة من قبل المرسل إليه (المستقبل) ينطلق من تفسيره لهذه الرسالة[1].

كما ركز العرب في تعريف اللغة والبلاغة والبيان على خاصية التواصل، فابن جني (ت392هـ) يعرف اللغة بقوله «أما حدها فأصوات يعبر بها كل قوم عن أغراضهم» [2] وهو بهذا يكون قد أعطى للغة سمة الجماعية، وهي سمة من سمات التواصل، إذ لا تكون اللغة لغة إلا إذا توفر فيها ملق ومتلق، وتكون صالحة للتعبير عن الأغراض في استمرارية.

وانحصرت وظيفة اللغة عند ابن سنان الخفاجي، في الوظيفة التبليغية، ويدل على ذلك قوله: «ومن شروط الفصاحة والبلاغة أن يكون معنى الكلام ظاهراً جلياً لا يحتاج إلى فكر في استخراجه،

[1]- آن إينو وآخرون، السيميائية الأصول القواعد والتاريخ، ص 63.

[2]. أبو الفتح ابن جني، الخصائص، ج1، ص33.

وتأمل لفهمه...والدليل على صحة ما ذهبنا إليه...أن الكلام غير مقصود في نفسه وإنما احتيج ليعبر الناس عن أغراضهم ويفهموا المعاني التي في نفوسهم. » [1]

إن في كلام ابن سنان إشارة إلى التواصل من خلال توجيه رسالة من متكلم إلى سامع، وذلك عبر قناة وهي الكلام، فالمتكلم لا غاية له بالكلام ذاته وإنما ليوصل عن طريق رسالة إلى سامعيه، ومن هنا فإن عملية التواصل تقوم عند ابن جني وابن سنان ـ من خلال تعريفهما للغة ـ على عناصر أربعة(متكلم، سامع، رسالة، قناة) كما يظهر أن الإنسان بحاجة للغة لأداء أغراضه« فحاجته إليها شرط من شروط تواصله مع الآخرين».[2]

كما يظهر مفهوم التواصل في التراث العربي، من خلال قول ابن سنان وهو في سياق حديثه عن البلاغة حيث يقول: « يكفي من حظ البلاغة ألا يؤتى السامع من سوء فهم الناطق، ولا الناطق من سوء فهم السامع»[3].

وهنا يركز الخفاجي على الوظيفة الإفهامية للغة، فمن أوفر حظوظها أنها فهم وإفهام بين المتكلم والسامع، ونجد أيضاً العسكري(ت395هـ) يذهب إلى أن «البلاغة كل ما تبلغ به المعنى قلب السامع فتمكنه من نفسه كتمكنه في نفسك مع صورة مقبولة ومعرض حسن[4]».

ويفهم من تعريفه هذا، تأكيده على إيصال المعاني بعد تمكنها في قلب المتكلم نفسه، فكأننا نراه يركز على تواصل المتكلم مع نفسه أولا وتفكيره فيما سيقول، وبعد أن يتمكن في نفسه المعنى يحاول إيصاله إلى المتلقي، وهذا وجه آخر من وجوه التواصل الذي يسميه المحدثون بالتواصل الذاتي.

---

[1]. ابن سنان الخفاجي، سرّ الفصاحة، دار الكتب العلمية، لبنان، ط1، 1982، ص220-221.

[2]. محمد بوعمامة، اللغة والفكر والمعنى، ص236.

[3]. ابن سنان الخفاجي، سرّ الفصاحة، ص61.

[4]. أبو الهلال العسكري، الصناعتين، تح: مفيد قميحة، دار الكتب العلمية، ط2، 1982، ص19.

وفسّر ابن المقفع(ت131هـ) البلاغة تفسيراً لم يفسره غيره ـ على حدّ رأي العسكري ـ البلا«غة اسم لمعان تجري في وجوه كثيرة، منها ما يكون في السكوت، ومنها ما يكون في الاستماع...ومنها ما يكون خطباً» [1] وفي هذا القول تركيز على السامع والمتكلم معا، لأنهما يمثلان طرفي التواصل.

ويركز السكاكي في تعريفه للبلاغة على شرط حسن التركيب حتى تقوم عملية التواصل على أسس صحيحة، فالبلاغة عنده«هي بلوغ المتكلم في تأدية المعاني حدّاً له اختصاص بتوفيه خواص التراكيب حقها» [2]، وذلك حتى يتمكن السامع من فهم الرسالة المنقولة إليه بشرط أن يتساوى مع مخاطبه في درجة الفهم، أو أن يخاطبه بحسب قدراته الذهنية ومكانته.

أما سيبويه(ت180هـ)فنستخلص ـ من خلال تقسيمه للكلام من حيث الإستقامة ـ تركيزه على وصول المعنى إلى المتلقى، حيث قسّم الكلام إلى حسن، محال، مستقيم كذب، ومستقيم قبيح، ومحال كذب، وفصّل في ذلك قائلا:

«فأما المستقيم الحسن فقولك: أتيتك أمس، وسآتيك غداً. وأما المحال فأن تنقض أول كلامك بآخره، فتقول: أتيتك غداً، وسآتيك أمس. وأما المستقيم الكذب فقولك: حملت الجبل، وشربت ماء البحر ونحوه. وأما المستقيم القبيح، فأن تضع اللفظ في غير موضعه، نحو قولك: قد زيداً رأيت، وكي زيد يأتيك، وأشباه هذا. وأما المحال الكذب فأن تقول: سوف أشرب ماء البحر أمس» [3].

فنلاحظ أن سيبويه، قد ركز على استقامة الكلام حتى يصل الملقي إلى ذهن المتلقي، فالمستقيم الحسن هو الذي يفهم بطريقة بسيطة جلية من خلال حسن اللفظ، واستقامة المعنى، كما أن

[1]. أبو الهلال العسكري، الصناعتين ، ص23.

[2]. أبو يعقوب السكاكي، مفتاح العلوم، تح: نعيم زرزور، دار الكتب العلمية، لبنان، ط1، 1983، ص415.

[3]. سيبويه، الكتاب، تح: عبد السلام محمد هارون، دار الجيل، بيروت، لبنان، ط1، دت، ج1، ص 25-26.

المستقيم الكذب مستساغ من حيث حمله على المجاز، أما المستقيم القبيح فإن السامع يصعب عليه فهمه، لأن الألفاظ في غير موضعها، وأما المحال الكذب، والمحال فقد ينقطع فيهما التواصل لعدم استقامة الكلم، وهنا يبدو لنا اهتمام النحاة أيضاً بالتواصل، لأن الغاية من اللغة هي إفهام السامع من خلال التعابير المستقيمة.

بالمقابل يبدو لي أن ابن خلدون كانت له وجهة نظر في موضوع التواصل في قوله: « إنّ النفس إذا كانت على حال الاعتدال في قبول الخبر أعطته خفة من التمحيص والنظر حتى تتبيّن صدقه من كذبه إذا خامرها لا تشيع لرأي أو تحله قبل ما يوافقها من الاختبار لأول وهلة، بل ألحّ ابن خلدون على المستقبل أن يضع كل رسالة تصل إليه في ضوء طبيعة العمران الإنساني».[1]

كما لا نغفل الجهود الجبارة التي بذلها الجاحظ وعبد القاهر الجرجاني في مؤلفيهما حول موضوع التواصل والخطاب، وسوف نقف عند نظريتهما بنوع من التفصيل.

1/ نظرية التواصل عند الجاحظ

لا ينكر الدارسون المجهودات الجبارة التي بذلها الجاحظ لإرساء قواعد متينة للبيان العربي(البلاغة)، ولعل ما ساعده على ذلك:

ـ كونه عالما لسانيا ولغويا، أمضى عمره كله في دراسة لغة القرآن.

ـ ملكته الأدبية واللغوية، والأداء الفني، حتى صار صاحب مذهب في البيان.

[1]– سناء محمد سليمان، سيكولوجية الاتصال الإنساني ومهاراته، ص 64 .

ـ طبعه الاجتماعي ـ رغم اتصاله بالملوك والأمراء واتصالهم به ـ عايش الطبقات الدنيا من المجتمع، وعرف خباياها «ولقد أفاد الجاحظ إفادة جمة من مداخلته للناس، وطول مراسه لأحوالهم وشؤونهم، وتدبره لكل ما يجري في حياتهم من خير وشر، فأدرك كل شيء على حقيقته[1]».

فهذه الأسباب مجتمعة ساعدته على إرساء قواعد البيان العربي، كما ساعدته على دراسة اللغة وهي تؤدي وظيفتها الأساسية في المجتمع، وهذه الوظيفة هي التواصل، سواء كان هذا التواصل نوعيا، أي خاصاً من حيث الطبقة التي يجري فيها، أو من حيث مستوى اللغة التي يجري بها، أم كان تواصلا عاديا يدور في شؤون الإنسان العادية، بلغة عادية.

ومما رعى هذه الأسباب ووفر لها المناخ المناسب، حتى أتت ثمرتها، هو حضارة العصر الذي ضم رجالا عظماء أرسوا قواعد التقدم والسبق، ومنهم الجاحظ الذي يتكلم عن البيان والبلاغة، واختيار اللفظ، وتهذيب المعنى، وما إلى ذلك، ولا عجب في ذلك، وهو يحي في عصر ارتفعت فيه مقاييس الحضارة والتقييم، سواء في باب تنظيم الدولة، أو في تسيير الأموال، أو في نشر الفكر والعقيدة، أو في طبيعة علاقة الأفراد مع نظام الدولة، أو في علاقة بعضهم البعض.

1-1/ أدوات التواصل عند الجاحظ:

حينما بدأ الجاحظ في ذكر البيان ركز على دوره في التواصل الاجتماعي، بمعنى أن الإنسان يحتاج إلى اللغة إذا كان يعيش في مجتمع تختلج في نفوس أفراده معان خفية مستورة، لا يكشف عنها إلا البيان، فهو الذي « جعله الله تعالى سبباً فيما بينهم، ومعبراً عن حقائق حاجاتهم، ومعرفا لمواضع سدّ الخلة، ورفع الشبهة ومداواة الحيرة»[2]. فـــالدلالة على المعنى الخفي هو البيان»[3] وكلما كان هذا البيان

[1]. عبد الحكيم بليغ، النثر الفني وأثر الجاحظ فيه، مكتبة الأنجلو المصرية، د ت، د ط، ص232.

[2]. الجاحظ، البيان والتبيين، ج1، ص44.

[3]. المصدر نفسه، ج1، ص75.

واضحاً وفصيحاً، كلما ازدادت منفعته، وهذا النوع من البيان الواضح والفصيح والنافع «هو الذي سمعت الله عزّ وجل يمدحه ويدعو، ويحث عليه، وبذلك نطق القرآن[1]».

كما يظهر مفهوم التواصل عند الجاحظ من خلال الإبانة عن المعاني لأن البيان هو الوسيلة التي يتم بها التواصل بين شخصين، حيث يقول و«البيان اسم جامع لكل شيء كشف لك قناع المعنى، وهتك الحجاب دون الضمير، حتى يفضي السامع إلى حقيقته، ويهجم على محصوله كائناً ما كان ذلك البيان، ومن أي جنس كان الدليل، لأن مدار الأمر والغاية التي إليها يجري القائل والسامع إنما هو الفهم والإفهام، فبأي شيء بلغت الإفهام وأوضحت عن المعنى، فذلك هو البيان في ذلك الموضع[2]».

إن الجاحظ بكلامه عن البيان، الذي يقصد به الإبانة بأي طريقة كانت، يكون قد حدّد خمسة عناصر للعملية التواصلية وهي المتكلم/السامع/الرسالة/القناة/الشفرة، فالرسالة تصل من متكلم إلى سامع، وغاية كل منهما الفهم والإفهام عن طريق اللغة، وأما الشفرة فهي(كشف قناع المعنى وهتك الحجاب).

بل الأكثر من ذلك أن الجاحظ أخرج التواصل من دائرته الضيقة التي تعتمد على المنطوق فقط فجعل« جميع 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[3]».

[1]. الجاحظ، البيان والتبيين، ج1، ص75.

[2]. المصدر نفسه، ج1، ص76.

[3]. المصدر نفسه، ج1، ص76، وينظر الحيوان، ج1، ص45.

فالتواصل ـ حسب رأي الجاحظ ـ لا يتوقف عند المنطوق فقط، بل يتعداه إلى الكتابة أيضاً إذا كان المخاطب متعلماً، وهو الذي أطلق عليه الخط، أو يكون بالإشارة والإماءة، وقد يكون بالعقد أو الحال الناطقة بالدلالة التي سماها (النصبة) وهي الناتجة عن التأمل والتفكر.

كما أن الجاحظ اعتمد في ترتيب أدوات التواصل بين الإنسان على مقياس نسبة الاستعمال: فاللفظ ـ اللغة المنطوقة ـ هي أهم وسيلة في التواصل، وهي التي يستعملها الإنسان في حالة قربه من الطرف الآخر، ثم تأتي الإشارة وهي مؤازرة للغة المنطوقة من جهة، ومن جهة أخرى فهي تسمح بالتواصل حتى وإن كانت هناك مسافة فاصلة بين الطرفين لا تسمح باستعمال اللغة المنطوقة، والإشارة تأتي من حيث نسبة استعمال الإنسان لها في المرتبة الثانية بعد اللفظ، ويلحق العقد بالإشارة إلا أنه ينقص عنها، لأنها تكون عامة في كل شيء، بينما العقد هو ضرب من الحساب بالأيدي كان في ذلك الزمان، وفي المرتبة الرابعة يأتي الخط، وهو أقل الأربعة استعمالا، لأنه يحتاج إلى مؤهلات كثيرة عند صاحبه، عكس ما سبقه، فإنه لا يحتاج إلى ذلك، إضافة إلى أن الخط يستعمل في حالة وجود مسافة بين المتخاطبين أكبر بكثير من المسافة التي تكون في الثلاثة السابقة.

أو بمعيار آخر هو القرب والبعد بين الطرفين المتواصلين، فاللفظ أو اللغة المسموعة حينما يلتقي الطرفان، بينما الإشارة والعقد فيستعملان إذا وجدت مسافة تضمن الرؤية، ولا تضمن السماع، ثم يأتي الخط والذي يستعمل في حالة وجود مسافة كبيرة بينه وبين الطرف الآخر حيث لا رؤية ولا سماع، وكل هذه الأنواع مهمة جداً، ولذلك علق الجاحظ عليها بقوله «وفي عدم اللفظ، وفقدان الخط، والجهل بالعقد فساد جل النعم »[1]، وسأعرض هذه الوسائل وأبدأ بـــــ:

أـ التواصل باللفظ: وهو أجلها على الإطلاق، لأنه هو الأصل في التواصل الإنساني، فالصورة الشفوية للغة هي الأقدم والأنفع، ولذلك أفتتح الجاحظ كلامه في عدّ وسائل التواصل بها وقال

[1]. الجاحظ، البيان والتبيين، ج1، ص80.

(أولا)، هذا من جهة، ثم من جهة أخرى نلاحظ أنه بعدما تكلم عن هذه الوسائل وسيلة وسيلة بشكل مقتضب، تفرّغ لبحث قضية اللفظ في باب البلاغة وبين لنا مهام اللسان وأبعاده بقوله:

و«وصف بعض البلغاء اللسان فقال: اللسان أداة يظهر بها حسن البيان، وظاهر يخبر عن ضمير، وشاهد بنبيك عن غائب، وحاكم يفصل به الخطاب، وناطق يرد به الجواب، وشافع تدرك به الحاجة، وواصف تعرف به الحقائق، ومعزّ ينفي به الحزن، ومؤنس تذهب به الوحشة، وواعظ ينهي عن القبيح، ومزين يدعو إلى الحسن، وزارع يحرث المودة، وحاصد يستأصل الضغينة، وملهِ يونق الأسماع» [1]، ويبدو من خلال النص القيّم أن اللسان يؤدي الوظائف الأساسية التي تقوم عليها حياة الإنسان الخاصة والعامة إذ هو:

- يوفر له العلم النافع: حاكم يفصل به الخطاب، وواصف تعرف به الحقائق..
- يوفر له العمل الصالح: واعظ ينهي عن القبيح، زارع يحرث المودة، حاصد يستأصل الضغينة.
- يوفر لصاحبه الراحة: يخبر عن الضمير، يرد به الجواب، يدرك به الحاجة، مؤنس للوحشة...
- يوفر له الحسن والجمال: أداة يظهر بها حسن البيان، ومزين يدعو إلى الحسن.
- يوفر له المتعة: وملهِ يونق الأسماع.

ولذلك « قالوا البيان بصر والعي عمى، كما أن العلم بصر، والجهل عمى، والبيان من نتائج العلم، والعي من نتائج الجهل» [2].

البيان ← البصر ← العلم

العي ← العمى ← الجهل

[1]. الجاحظ، البيان والتبيين، ج2، ص75.

[2]. المصدر نفسه، ج1، ص77.

ب ـ التواصل بالإشارة: وهي الوسيلة الثانية التي يستعملها الإنسان في التواصل، وهي نوعان:

1 ـ إشارة تكون مصاحبة للكلام: ولا يكاد يستغني عنها إنسان، وهي تكون شارحة أو مؤكدة، وفيها يقول الجاحظ « الإشارة واللفظ شريكان ونعم العون هي له »[1]. ويؤكد ذلك في موضع آخر بقوله: « وحسن الإشارة باليد من تمام البيان باللسان» [2].

ومما يدل على عدم الاستغناء عن هذا النوع، وصف الجاحظ جعفر بن يحي بأنه «أنطق الناس، قد جمع الهدوء والتمهل، والجزالة والحلاوة، وإفهاماً يغنيه عن الإعادة ولو كان في الأرض ناطق يستغني بمنطقه عن الإشارة، لاستغنى جعفر عن الإشارة، كما استغنى عن الإعادة [3]».

ويشترط أن يكون هناك تناسب بين النطق باللسان، وبين الإشارة، لذلك أثنى الجاحظ على ثمامة بن أشرس بقوله «وكان لفظه في وزن إشارته» [4]، وتتضح هذه الفكرة أكثر عند الجاحظ بقوله . «..والمتكلم قد يشير برأسه ويده على أقسام كلامه، وتقطيعه، ففرقوا ضروب الحركات على ضروب الألفاظ، وضروب المعاني، ولو قبضت يده، ومنع حركة رأسه لذهب ثلث كلامه[5]».

2 ـ إشارة مستقلة: وهي التي يلجأ إليها الإنسان حينما يتعذر عليه استعمال اللفظ، وذلك بسبب بعد الطرف الثاني، أو بغرض إخفاء الأمر، وهي التي يقصدها الجاحظ بقوله: «فالإشارة باليد، وبالرأس، وبالعين، وبالحاجب، وبالمنكب، إذا تباعد الشخصان، وبالثوب والسيف» [6]، ويقول في

---

[1]. الجاحظ، البيان والتبيين، ج1، ص78.

[2]. المصدر نفسه، ، ج1، ص79.

[3]. المصدر نفسه، ج1، ص106.

[4]. المصدر نفسه ،ج1، ص111.

[5]. المصدر نفسه، ج3، ص119.

[6]. المصدر نفسه، ، ج1، ص77.

بيان أهميتها ودورها« وفي الإشارة...مرفق كبير ومعونة حاضرة في أمور يسترها بعض الناس عن بعض ويخفونها عن الجليس وغير الجليس، ولولا الإشارة لم يتفاهم الناس معنى خاص الخاص» [1] وهذا النوع من الإشارة يتميز عن اللفظ بـــــ:

ـــ مبلغ الإشارة أبعد من مبلغ الصوت[2].

ـــ قوة التأثير إذ كلاهما للبيان «مع الذي يكون مع الإشارة من الدّل والشكل والتّقتل والتثني، واستدعاء الشهوة...[3] »

ج ـ التواصل الكتابي :وسيلة الكتابة عند الجاحظ نعمة من الله تعالى كاللسان تماماً، منّ بها على خلقه أجمعين، ولذلك خاطب نبيه صلى الله عليه وسلم بذلك في قوله تعالى ﴿اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ (3) الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ (4) عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ (5) ﴾[4]، وعليه ارتبطت الكتابة عند العرب بالقرآن الكريم تدويناً، ومن ثمّ أصبح للقرآن مظهران: المظهر السمعي وهو الأصل، والمظهر الخطي وهو التالي، وكما أن قراءة القرآن من الحفظ فيه أجر كبير، فإن قراءته من على الصحيفة فيه أجر زائد على الأجر الأول، ومن دليل ذلك أنهم عدوا « النظر إلى خمسة عبادة : النظر إلى الوالدين، والنظر إلى البحر، والنظر في المصحف، والنظر إلى الصخرة، والنظر إلى البيت » [5].

---

[1]. الجاحظ، البيان والتبيين، ج1، ص78.

[2]. المصدر نفسه، ج1، ص79.

[3]. المصدر نفسه، ج1، ص79.

[4]. سورة العلق، الآية،3-4-5.

[5]. الجاحظ، **البيان والتبيين**، ج3، ص128. **الصخرة**: بيت المقدس، وبها أثر قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم.

وإذا كان للسان الفضل في التواصل الإنساني فإن الكتابة أدت هي بدورها وظيفة أساسية في هذا التواصل ولذلك قالوا «القلم أحد اللسانيين» [1]، ورغم أنها تأتي في المرتبة الثانية من حيث الأهمية، فإنها تتميز، بل تفوق الوسيلة الأولى ـ اللسان ـ في الأمور الآتية:

–أ– ضمان التواصل رغم بعد المسافة بين الملقي والمتلقي، عكس اللسان الذي هو «مقصور على القريب الحاضر » بينما «القلم مطلق في الشاهد والغائب» [2]، فلا تتقيد الكتابة بحاجزي الزمان والمكان، ولذلك «فالكتاب يقرأ بكل مكان، ويدرس في كل زمان، واللسان لا يعدو سامعه» [3].

–ب– التمكين من تدارك الخطأ وتصحيح الأسلوب، ولذلك يقول عبد الرحمن بن كيسان: «استعمال القلم أجدر أن يحظ الذهن على تصحيح الكتاب، من استعمال اللسان على تصحيح الكلام[4]».

–ج– الدلالة على شخصية صاحبه بشكل أكثر وضوحاً، ولذلك قال أبو علي «رسائل المرء في كتبه أدل على مقدار عقله، وأصدق شاهد على غيبه لك، ومعناه فيك، من أضعاف ذلك على المشافهة والمواجهة» [5]، ولعلّ ذلك سببه أن الإنسان في المشافهة باعتبارها ارتجالا، قد يخطئ، أو يزلّ لسانه، أو يجانب الصواب في اختيار لفظة، أو توضيح معنى فيلتمس له العذر، ولا يمكن أن نحكم عليه، وعلى مقدار عقله من خلال ذلك، أما حين الكتابة فإن الإنسان يجد الوقت الكافي، لمراجعة لغته مبنى ومعنى، ويعيد التصحيح، والتغيير، حتى إذا رضي بما أتى دفعه إلى صاحبه، ومن ثم فلهذا

---

[1]. الجاحظ، **البيان والتبيين** ، ج1، ص 79.

[2]. المصدر نفسه، ج1، ص80.

[3]. المصدر نفسه، ج1، ص80.

[4]. المصدر نفسه، ج1، ص80.

[5]. المصدر نفسه، ج1، ص221.

الصاحب الحق في الحكم على عقل صاحب الكتابة، وعلى شخصيته، فإنه استفرغ الجهد في وضع نفسه على تلك الصحيفة، ولا عذر له في الخطأ والزلل، ومن ثم قال زياد: «ما قرأت كتاب رجل قط إلا عرفت فيه عقله» [1].

د- التواصل بالعقد: إن هذه الوسيلة الرابعة لم تكن واضحة بشكل جيد عنده، حتى أن شراحه لم يذهبوا بعيداً في الكشف عن حقيقتها، وأقصى ما يعرف به الجاحظ هذه الوسيلة قوله: «هو الحساب دون اللفظ والخط » [2]، ويكون بالأصابع، ثم يذكر فضله ومنفعته اعتماداً على آيات من القرآن الكريم وردت فيها كلمة« حساب » من أمثال قوله تعالى﴿ فَالِقُ الْإِصْبَاحِ وَجَعَلَ اللَّيْلَ سَكَنًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ حُسْبَانًا ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ (96) ﴾[3]وقوله تعالى﴿ وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ آيَتَيْنِ فَمَحَوْنَا آيَةَ اللَّيْلِ وَجَعَلْنَا آيَةَ النَّهَارِ مُبْصِرَةً لِتَبْتَغُوا فَضْلًا مِنْ رَبِّكُمْ وَلِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ وَالْحِسَابَ وَكُلَّ شَيْءٍ فَصَّلْنَاهُ تَفْصِيلًا (12)﴾[4]، ثم ختم هذا العنصر بكلام زاد الأمر غموضا جاء فيه« والحساب يشتمل على معان كثيرة، ومنافع جليلة ولولا معرفة العباد بمعنى الحساب في الدنيا لما فهموا عن الله عزّ وجل معنى الحساب في الآخرة...وفي عدم اللفظ، وفساد الخط، والجهل بالعقد فساد جلّ النعم... » [5]، وقد ذكر ما يميز هذه الوسيلة عن باقي الوسائل الأربع بقوله: «فجعل –أي الله تعالى- اللفظ للسامع، وجعل الإشارة للناظر، وأشرك الناظر واللامس في معرفة العقد، إلا بما فضل الله به نصيب الناظر في ذلك على قدر نصيب اللامس، وجعل الخط دليلا على ما غاب» [6].

---

[1]. الجاحظ، **البيان والتبيين** ، ج2، ص95.

[2]. المصدر نفسه، ج1، ص80.

[3]. سورة الأنعام، الآية 96.

[4]. سورة الإسراء، الآية 12.

[5]. الجاحظ، البيان والتبيين، ج1، ص80.

[6]. المصدر نفسه، ج1، ص45.

هـ ـ التواصل بالنصبة: إذا كانت الأدوات السابقة تمكننا من التواصل المباشر، فإن أداة النصبة تمكننا من التواصل غير المباشر، وإذا كانت الأدوات السابقة يستعملها الإنسان لإفهام نظيره الإنسان، فإن هذه الأداة تمكن الكون من التواصل مع الإنسان، وهذا ما نفهمه من تعريف الجاحظ لها: « فهي الحال الناطقة بغير اللفظ والمشيرة بغير اليد، فالدلالة التي في الموات الجامد، كالدلالة في الحيوان الناطق» [1]، إذن فجميع الكون يتواصل بطريقته، وهذا طبعاً حسب المفهوم الإسلامي للكون، الذي يسبّح الله تعالى بكرة وأصيلا، ويدعو كما يدعو الرسل أتباعهم إلى توحيد الله واستخلاص صفاته من خلال كونه البديع الرحب المتناسق.

هذا من جهة، ومن جهة أخرى تتميز «النصبة » بكونها عامة، لجميع الناس في جميع الأرض بشكل متساو، لا اختلاف في ذلك بين الأمم، عكس الأدوات الأخرى، والتي تختلف من مكان لمكان أو من عصر لعصر[2].

ومما يؤكد هذا المفهوم للنصبة قول الإمام أبي الطاهر إسماعيل التيجيني البرقي (ت في النصف الثاني من القرن الخامس) في شرحه لكتاب ظاءات القرآن لأبي العباس المقرئ(ت440هـ): «فالدلالة بالنصبة القائمة في خلق الأرضيين والسماوات، وسائر الجمادات والحيوانات كالدلالة المسموعة من العقلاء والناطقين، والفصحاء المتكلمين، بأبين البيان، بل النصبة أصدق إعلاماً، وأرق إفهاماً، وأنصح وعظاً، وأفصح لفظاً [3]».

[1]. الجاحظ، البيان والتبيين، ج1، ص81.

[2]. المصدر نفسه، ج1، ص81.

[3]. المقرئ أبو العباس أحمد، (ت440هـ)، كتاب ظاءات القرآن، شرح الإمام أبي طاهر التجيني البرقي، دار الفكر المعاصر، بيروت، ط1، 1991، ص61.

إن اللغة عند الجاحظ خاصية من الخصائص الاجتماعية عند الإنسان، ومن ثم كان الهدف الأساسي عنده هو كيف يصل الفرد بلغته إلى مستوى البيان أو الإفهام، إن كان متكلماً، وإلى مستوى التبيين أو الفهم إن كان مستمعاً.

و حينما نقول الخاصية الاجتماعية ذلك يعني خاصية التواصل ، ومما يدل على هذا الاهتمام عند الجاحظ معالجته النقاط الآتية :

_ تركيزه على البلاغة من حيث هي مستوى لغوي معين يجمع التواصل مع الامتناع .

_ تأكيده على عمليتي أو هدفي البيان (الإفهام)، والتبيّن (الفهم) أي المتكلم والسامع.

_ تحذيره من معوقات التواصل مثل :عيوب النطق، واللحن، وفضول الكلام...الخ.

ومما جاء عنده يخص الجانب الاجتماعي في اللغة إشارته إلى تأثر اللغات حينما تتجاور أو تتقارب، فمثلا «أهل الأمصار إنما يتملكون على لغة النازلة فيهم من العرب، ولذلك تجد الاختلاف في ألفاظ أهل الكوفة، والبصرة، والشام ومصر »[1]،ثم يعطي لنا أهل المدينة المنورة مثالا على ذلك، حينما نزل بهم ناس من الفرس في القديم فـــ « علقوا بألفاظ من ألفاظهم ولذلك يسمون البطيخ: الخربز...وكذلك أهل الكوفة فإنهم يسمون المسحاة بال، وبال بالفارسية» [2].

كما يشير إلى أن استعمال شيء من اللغة عند العامة، لا يعني أنها الأعلى طبقة فـ « العامة ربما استخفت أقل اللغتين، وأضعفهما، وتستعمل ما هو أقل في أصل اللغة» [3].

[1]. الجاحظ، البيان والتبيين، ج1، ص18.

[2]. المصدر نفسه، ج1، ص19.

[3]. المصدر نفسه، ج1، ص20.

1-2/ مفهوم التواصل عنده: إن المدقق في الفكر اللغوي عند الجاحظ، فيما يخص ظاهرة التواصل يلحظ أنه يركز على نوع من التواصل خاص، خاص من حيث الطبقة التي تستعمله ومن حيث اللغة التي تمثله، فنجده في أول باب البلاغة يذكر أسماء من كانوا نموذج البلاغة التي حدد ملامحها من قبل «البلغاء والخطباء، والأنبياء، والفقهاء والأمراء ممن كان لا يكاد يسكت مع قلة الخطأ والزلل » [1] وهذا يعني أنها المرتبة المثلى، وإذا أردنا أن نفهم هذا المستوى يجب علينا أن نفهم ماذا يعني بالبلاغة؟.

والمستوى الثاني للتواصل هو التواصل العام، والذي يتم بلغة دون مستوى الأولى، كما تستعمله الطبقات الواسعة من المجتمع، ونشير هنا إلى أن هناك ارتباطاً وثيقاً بين النوعين، كاشتراكهما في الهدف (الفهم والإفهام) وآداب التواصل...الخ.

-1-التواصل الخاص: وهو الذي جاء عنده في باب« البلاغة» والتي تعني عنده إبلاغ المتكلم مراده إلى السامع، مع اللفظ الرفيع الذي يورثه متعة. ومن ثم حينما عرض الجاحظ للغة سيدنا موسى عليه السلام، في قوله تعالى: ﴿ وَأَخِي هَارُونُ هُوَ أَفْصَحُ مِنِّي لِسَانًا فَأَرْسِلْهُ مَعِيَ رِدْءًا يُصَدِّقُنِي إِنِّي أَخَافُ أَنْ يُكَذِّبُونِ (34)[2] ﴾ وقوله﴿ وَيَضِيقُ صَدْرِي وَلَا يَنْطَلِقُ لِسَانِي فَأَرْسِلْ إِلَى هَارُونَ (13) ﴾[3] علّق قائلا: « رغبة منه –يقصد رسول الله موسى- في غاية الإفصاح بالحجة، والمبالغة في وضوح الدلالة لتكون الأعناق إليه أميل، والعقول عنه أفهم، والنفوس إليه أسرع، وإن كان قد يأتي من وراء الحاجة، ويبلغ أفهامهم على بعض المشقة»[4]، ولا غرو في ذلك، لأن الجاحظ كما قلنا لغوي وأديب، يعرف للكلمة العذبة مفعولها في النفس الإنسانية المولعة بالجمال. والإنسان حينما يتواصل فهو يلبي حاجة أساسية في نفسه كحاجة الغذاء تماماً، ويلبي كذلك الحاجة الجمالية كحاجة

[1]. الجاحظ، البيان والتبيين، ج1، ص98.

[2]. سورة القصص، الآية34.

[3]. سورة الشعراء، الآية13 .

[4]. الجاحظ، البيان والتبيين، ج1، ص07.

اللباس والمظهر، وتركيز الجاحظ على هذا الجانب كان « فاتحة الفكر البلاغي، وباكورة الجمالية الأدبية التي أينعت في العصور العباسية اللاحقة » [1].

بل نجد الجاحظ يركز على حلاوة العبارة لأن لها تأثيرا كبيرا على السامع، ولما اقتنع واصل بن عطاء بـ «أن حاجة المنطق إلى الحلاوة والطلاوة، كحاجته إلى الجزالة والفخامة، وأن ذلك من أكثر ما تستمال به القلوب، وتثنى به الأعناق، ويزين به المعاني.. رام.. إسقاط الراء من كلامه»[2]، لأنه كان يلثغ فيها.

ومما يؤكد أهمية الإمتاع في هذا النوع من التواصل تقرير الجاحظ أنه من «زعم أن البلاغة أن يكون السامع يفهم معنى القائل، جعل الفصاحة واللكنة، أو الخطأ والصواب، والإغلاق والإبانة، والملحون والمعرب كله سواء، وكله بيانا، وكيف يكون ذلك بياناً، ولولا طول مخالطة السامع للعجم، وسماعه الفاسد من الكلام لما عرفه، ونحن لم نفهم عنه إلا للنقص الذي فينا» [3]، وقليل من الناس من يجمع في تواصله بين الإفهام والإمتاع، ومن ثم جعلناه تواصلا خاصاً، ومنزلته عند الناس رفيعة، ولذلك يقول ابن عتاب: « يكون الرجل نحوياً عروضياً، وقسّاماً فرضياً، وحسن الكتاب، جيد الحساب، حافظاً للقرآن، رواية للشعر، وهو يرضى أن يعلم أولادنا بستين درهماً، ولو أن رجلا كان حسن البيان، حسن تخريج المعاني ليس عنده غير ذلك لم يرض بألف درهم، لأن النحوي الذي ليس عنده إمتاع، كالنجار الذي يدعى ليعلق بابا، وهو أحذق الناس، ثم يفرغ من تعليقه الباب فيقال له انصرف، وصاحب الإمتاع يراد في الحالات كلها» [4].

---

[1]. ميشال عاصي، مفاهيم الجمالية والنقد في أدب الجاحظ، مؤسسة نوفل، بيروت، لبنان، ط2، 1981، ص25.

[2]. الجاحظ، البيان والتبيين، ج1، ص14.

[3]. المصدر نفسه، ج1، ص 162.

[4]. الجاحظ، الحيوان ، ج1، ص403.

-2-التواصل العام: سبق أن قلنا إن الجاحظ رغم انتمائه إلى طبقة العلماء والأدباء، فهو يكاد يكون أحسن العلماء- عبر التاريخ- تواصلا مع المجتمع لأسباب كثيرة منها:

-تأكيده أن الاجتماع ضرورة حياتية ولذلك يقول: « اعلم-رحمك الله- أن حاجة بعض الناس إلى بعض صفة لازمة في طبائعهم، وثابتة لا تزايلهم » [1]، لأن« الله تعالى لم يخلق أحداً يستطيع بلوغ حاجته بنفسه» [2].

- اقتناعه أن دور اللغة-لغة القرآن- الأساس هو ضمان التواصل بين الأفراد قبل أن تكون لغة تشريع.

-تعويضه النقص الذي يشعر به بسبب ضعة نسبه، ودمامة خَلقِه.

يكاد الجاحظ يجعل كلمة «البيان » مرادفة لكلمة التواصل، وهي عنده لا ترقى إلى درجة المصطلح، وقد استعملها مرادفة، أو قريبة المعنى من ألفاظ مثل: البلاغة، والفصاحة والأدب[3]، إذ إنه يشترط في البيان أن يضمن شيئين اثنين وهما: حسن البيان وحسن التبيّن أو الإفهام والفهم[4]، وهذا هو لب نظريات التواصل الحديثة يقول الجاحظ: «وقال الله تبارك وتعالى (وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه ليبين لهم) أنه كلما كان القلب أشدّ استبانة كان أحمد، والمفهم لك والمتفهم عنك شريكان في الفضل، إلا أن المفهم أفضل من المتفهّم، وكذلك المعلّم والمتعلّم» [5].

---

[1]. الجاحظ، الحيوان ، ج1، ص42.

[2]. المصدر نفسه، ج1، ص43.

[3]. بدوي طبانة، البيان العربي، دار الثقافة، بيروت، لبنان، 1986، ص78.

[4]. وهذا يؤكد رأي من ذهب إلى تصحيح العنوان من: البيان والتبيين إلى البيان والتبيّن، ينظر ميشال عاصي، مفاهيم الجمالية النقد في أدب الجاحظ، ص44.

[5]. الجاحظ، البيان والتبيين، ج1، ص08. والآية 04 من سورة إبراهيم.

إذن فالتواصل (البيان) عملية ثنائية يشترك فيها: القائل والسامع، وكل له دور في إنجاح هذه العملية، فالقائل يجتهد في الإبلاغ بشكل يجعل الرسالة تصل إلى السامع نقية واضحة، والسامع من جهته يحسن الاستماع –بقلبه لا بأذنه– حتى لا يضيع جهد المتكلم سدى، فهما شريكان.

كما يشير الجاحظ إلى أفضلية المفهم على المتفهم أي القائل على السامع، ولعلّه من الواضح للدارس أن الفرق بين المعتزلة –والجاحظ احد منهم– وبين **الأشاعرة** ومن تأثر بهم في التعامل مع أطراف الخطاب هو أن **المعتزلة** يعطون حرية أكثر للمخاطب في التعامل مع كلام المتكلم، فله أن يستعمل جميع إمكاناته ومهاراته الخطابية خاصة (العقل، والتأويل) ومن ثم يكون شريكاً حقيقياً في إنشاء الخطاب، أما **الأشاعرة** ومن جرى مجراهم فلا يرون للمخاطب دوراً في الخطاب إلا من حيث استقباله وامتثاله، ويبقى بذلك المتكلم هو المسؤول الوحيد على الخطاب الذي يلزم صورة واحدة من مرحلة الإنتاج إلى مرحلة التطبيق، بينما عند المعتزلة يكون الخطاب عند إنشائه بشكل ولون وحجم، فيتغير كل ذلك عند تعامل المخاطب معه[1].

ومن ثم فالجاحظ والبلاغيون المتأثرون به، يكثرون من مخاطبة المتكلم، محاولين لفت انتباهه إلى القواعد التواصلية التي تجعله يبلغ هدفه، وهو التأثير في السامع، مثل ما ذهب إليه أبو الهلال العسكري، في تعريفه للبلاغة تعريفاً تواصلياً، مركزاً على القطب الأول، وهو المتكلم: « البلاغة كل ما تبلغ به المعنى قلب السامع.....مع صورة مقبولة ومعرض حسن» وهذه القواعد التواصلية متنوعة منها ما هو متعلق بالخطاب نفسه من حيث هو رسالة لغوية، ومنها ما يتعلق بالمتكلم باعتباره صاحب الرسالة، وهذا ما يشير إليه الجاحظ من أبعاد تواصلية في قوله: «وأحسن الكلام ما كان قليله يغنيك عن كثيره، ومعناه في ظاهر لفظه، وكان الله عزّ وجل قد ألبسه من الجلالة، وغشاه من نور الحكمة على حسب نية صاحبه، وتقوى قائله. فإن كان المعنى شريفا، واللفظ بليغا، وكان صحيح الطبع، بعيدا من الاستكراه....صنع في القلوب صنيع الغيث في التربة الكريمة، ومتى فصلت

[1]. نصر حامد أبو زيد، النص والقرآن، ص245.

الكلمة على هذه الشريطة ونفذت من قائلها على هذه الصفة، أصحبها الله من التوفيق...، ولا يذهل عن فهمها معه عقول الجهلة» [1].

فهذا النص من الجاحظ يدل دلالة واضحة على فهمه العميق للوظيفة التواصلية للغة سواء كان هذا التواصل خاصا- مع الجبابرة- أو كان عاما- مع الجهلة- واجتهد الجاحظ في ذكر ما يجعل هذا التواصل ناجحاً، ونجاحه يقاس بمدى تأثيره على السامع.

وللوصول إلى هذا التأثير -الإيجابي- يضع الجاحظ مجموعة من المواصفات. منها ما يتعلق بالكلام نفسه (الرسالة) ومنها ما يتعلق بمحيط الكلام.

فما يتعلق بالرسالة أو الكلام:

ـ اللفظ البليغ، والقليل.

ـ المعنى الظاهر والشريف: «والمعنى ليس يشرف بأن يكون من معاني الخاصة، وكذلك ليس يتضع بأن يكون من معاني العامة. وإنما مدار الشرف على الصواب، وإحراز المنفعة مع موافقة الحال، وما يجب لكل مقام من المقال[2]».

ـ البعد عن التكلف والاختلال.

وفيما يتعلق بمحيط الرسالة:

ـ نية المتكلم: أي قصده الذي يريده من وراء كلامه، فكلما كانت النية سليمة، والقصد شريفا، كلما كان الكلام أكثر تأثيرا في السامع، ولذلك «قال الحسن رحمه الله وسمع رجلا يعظ، فلم تقع موعظته بموضع من قلبه، ولم يرقّ عندها، فقال له: يا هذا إنّ بقلبك لشرا أو بقلبي» [3].

---

[1]. الجاحظ، البيان والتبيين، ج1، ص79.

[2]. المصدر نفسه، ج1، ص136.

[3]. المصدر نفسه، ج1، ص290.

ـ توفيق الله سبحانه وتعالى: وهذا كما نعلم انطلاقا من فكرة أن اللغة نعمة من الله تعالى، والله جعل في هذا الباب قاعدة عدلا وهي« ولئن شكرتم لأزيدنكم » ومن ثم فالله تعالى كما حبى الإنسان بنعمة اللسان (اللغة) أتمم جميله- بعدما يوفر العبد النية الحسنة والتقوى- بأن يرعى هذه اللغة حتى تصل إلى هدفها، وهو إحداث التواصل بين الناس، وهذا ما يسمى بالبعد الغيبي، فالجاحظ آمن أن الله تعالى هو الذي انطق « إسماعيل بن إبراهيم عليهما السلام بالعربية المبنية على غير التلقين والتمرين[1] ».

2/ نظرية التواصل عند عبد القاهر الجرجاني:

إن المتتبع لتراثنا القديم أدبه وبلاغته، وتصوفه وكلامه يلاحظ أن هذه الفروع العلمية جميعها اعتنت بالخطاب، إما من جهة إنتاجه، وإما من جهة استقباله، وقد ركز كل علم على الجانب الذي يعد أساسا نظريا له، فالأصوليون على سبيل المثال اعتنوا باستقبال الخطاب وما يتبع ذلك من شروط للمستقبل له، والرسالة المبالغة له، وعلماء النقد اعتنوا كذلك بالرسالة أو الخطاب، وراحوا يحددون ما يزينها أو يشينها.

وعلماء البلاغة اعتنوا بإنتاج الخطاب وكيف يصوغ المتكلم رسالته حتى تتوافر على الجمال والبيان في آن واحد، ولعلنا نلحظ هذا التوجه من عناوين مؤلفاتهم: أدب الكاتب، كتاب الصناعتين، نقد الشعر، البيان والتبيين، إصلاح المنطق، ومن هؤلاء العلماء عبد القاهر الجرجاني[2]، الذي أتقن البلاغة والنحو والكلام، فجاءت مؤلفاته معينا لا ينضب يقصدها الباحثون على اختلاف مشاربهم، فيجد كل واحد منهم فيها ضالته.

[1]. الجاحظ، البيان والتبيين، ج1، ص84.

[2]. ترجمته إنباء الرواة، ج2، ص188، فوات الوفيات، ج1، ص297، معجم البلدان، ج3، ص75.

ومن أهم ما يميز مؤلفاته، وخاصة دلائل الإعجاز، أنها أصبحت مرتكزاً لكثير من فروع الأدب واللغة، يعتمد عليها الباحثون بمختلف توجهاتهم واختصاصاتهم في التأصيل لأفكارهم، فالباحث في النحو العربي يستفيد من كلام الجرجاني منهجا، بجانبيه النظري والتطبيقي، وباحث آخر في البيان العربي يجد عنده تصوراً متكاملا لنظرية الأسلوب والنظم، وباحث آخر في النقد يعثر على طريقة فريدة ومنهج متميز في مواجهة النصوص وما إلى ذلك.

ومن ثم ارتأيت أن آتي هذا المعين المتدفق وأتتبع خطته في طريقة تعامله مع فكرة التواصل، إذ أنه ركز على الخطاب البلاغي والخطاب الإقناعي بصورتيه الشعرية والنثرية مع إعطاء الخطاب النثري الأولوية لسببين اثنين هما:

ـ إن هدفه من دراسة الخطاب الأدبي كما هو الشأن مع جل العلماء السابقين هو إثبات إعجاز القرآن الكريم والذي هو أقرب للنثر منه إلى الشعر[1].

ـ إن دراسة الخطاب عنده انطلقت من نظرة واقعية للغة، هذه اللغة التي حاول دراستها وهي تؤدي وظيفة خطابية، تواصلية، وهذان الوصفان في الغالب لا نجدهما إلا في النثر، ولقد« جاء عبد القاهر الجرجاني إلى حقل الدراسات البلاغية والنقدية، ومعه كل المقومات التي تجعل منه أعمق باحث يتناول نظرية النظم، فقد قرأ بإمعان ما كتب في قضية الإعجاز بالإضافة إلى ذلك فإن ثقافته النحوية ...من أهم الروافد التي أمدته بفكرة النظم، وقد كان إلى جانب إمامته في النحو أديباً وناقداً[2]».

ولقد أشار عبد القاهر إلى أهمية التواصل اللغوي السليم من حيث الأداء ومن حيث الدرجة، ومن حيث التوجه، ومن حيث التأثير (البيان)، إذ لم يسوي بينه وبين الإشارة بالرأس والعين، بل جعل علم التواصل اللغوي السليم هو أجل العلوم وأحسنها، فقال بعد ما أشاد بالعلوم عموما: « ثم إنك

[1]. ينظر أحمد سيد محمد عمار، نظرية الإعجاز القرآني وأثرها في النقد العربي القديم، دار الفكر سوريا/ لبنان، ط1،1998، ص140.

[2]. المرجع نفسه، ص55.

لا ترى علماً هو أرسخ أصلا وأبسق فرعا...من علم البيان الذي لولاه لم تر لسانا يحوك الوشي، ويصوغ الحلي...والذي لولا تحفيه بالعلوم وعنايته بها، وتصويره إياها لبقيت كلها مستورة...إلا أنك لن ترى على ذلك نوعا من العلم قد لقي من الضيم ما لقيه، ومني من الحيف ما مني به، ودخل على الناس من الغلط في معناه ما دخل عليهم فيه، فقد سبقت إلى نفوسهم اعتقادات فاسدة...ترى كثيرا منها لا يرى له معنى أكثر مما يرى للإشارة بالرأس والعين، وما يجده للخط والعقد يقول: إنما هو خبر واستخبار، وأمر ونهي، ولكل من ذلك لفظ قد وضع له...وكل من عرف أوضاع لغة من اللغات...فهو بيّن في تلك اللغة» [1].

إذن فالجرجاني يعطي التواصل اللغوي، الشفوي والكتابي المكانة الأولى ضمن وسائل البيان، هذا التواصل الذي يفوق الإشارة والعلامة، التي لا ترقى إلى درجته، ثم إن هذا التواصل لا يقوم فيما يظن الناس خطأ، على إتقان اللغة بنحوها وصرفها وبلاغتها، بل إن «هاهنا دقائق وأسرارا طريق العلم بها الروية والفكر ولطائف مستقاها العقل وخصائص معان ينفرد بها قوم قد هدو إليها.. وأنها السبب في أن عرضت المزية في الكلام ووجب أن يفضل بعضه بعضاً » [2].

فحسب كلام الجرجاني فإنه يبحث على دراسة الخطاب اللغوي من خلال حياته بين مستعمليه، ومن خلال تأديته الوظيفة الأساسية المنوطة به وهي «البيان» .

وقد جعل لدراسته هدفا، كما جعل لها وسيلة، فالهدف أن يبين درجة بيان وبلاغة الخطاب القرآني، والتي وصلت إلى حد الإعجاز، وجعل الوسيلة إلى ذلك مدارسة الشعر، وإتقان علم النحو، والخطاب الشعري كما نعلم هو صنو للخطاب النثري، إذ يتميز بنقاء اللفظ، وسداد النظم، وحسن

[1]. الجرجاني عبد القاهر، دلائل الإعجاز، تح: عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 2001، ص15.
[2]. المصدر نفسه، ص80.

الإبانة، والمتكلم به يستعمل جميع طاقاته التواصلية لبلوغ مرماه وهدفه عند السامع، ومن ثم نجد أسس الخطاب حاضرة بشكل جلي ومتكامل:

ـ مخاطب مقبل على سامعه.

ـ رسالة اجتهد صاحبها في إجادتها.

ولذا نعى زهد الناس في الشعر[1]، والوسيلة الثانية هي علم النحو، والذي لا يعني عنده إقامة قواعد نصب المفعول ورفع الفاعل وما شاكلها، وإنما قواعد النحو عنده، هي قواعد تواصلية بحتة، تمزج فيها القواعد اللغوية للكلمة والجملة مع القواعد الأدائية والتواصلية(علم النحو، علم البلاغة)، «واعلم أن ليس النظم إلا أن تضع كلامك الوضع الذي يقتضيه علم النحو وتعمل على قوانينه وأصوله....وذلك أنّا لا نعلم شيئا يبتغيه الناظم بنظمه غير أن ينظر في وجوه كل باب وفروقه، فتنظر في الخبر إلى الوجوه التي تراها في قولك زيد المنطلق، والمنطلق زيد، وزيد هو منطلق[2]، ثم يذهب يوضح لنا أن المقصود بقواعد النحو، تلك القواعد التي يتسنى للإنسان من خلالها تبليغ خطابه بشكل ناجح، « ثم إنا نعلم أن المزية المطلوبة في هذا الباب مزية فيما طريقه الفكر والنظر من غير شبهة...ومن هاهنا لم يجز إذا عدّ الوجوه التي تظهر بها المزية أن يعد فيها الإعراب، وذلك أن العلم بالإعراب مشترك بين العرب كلهم وليس هو مما يستنبط بالفكر ويستعان عليه بالروية، لأن العلم بجميع ذلك لا يعدو أن يكون علما باللغة وبأنفس الكلمة المفردة، وبما طريقه الحفظ»[3].

وعليه نرى أن علم النحو يحقق لنا السلامة في الخطاب ودور العقل في ذلك مهم وأساسي، وعلم الشعر يوفر لنا الجانب الإمتاعي، ودور النفس في ذلك لا يخفي.

---

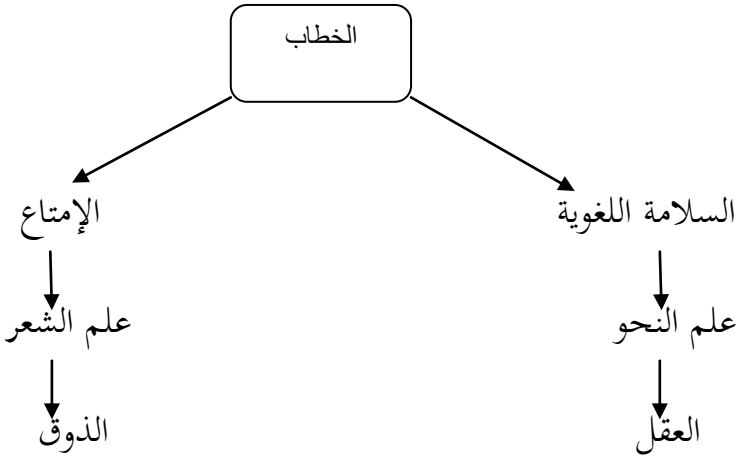
[1]. الجرجاني، دلائل الإعجاز ، ص18.

[2]. المصدر نفسه ، ص60.

[3]. المصدر نفسه، ص239.

ومن ذلك يتضح لنا أن الجرجاني « كان يرى أن التزام القوانين البلاغية ـ بمفهومها الواسع ـ المستخرجة من كلام العرب، أيسر من التزام القوانين النحوية المستخرجة من كلامهم أيضا، لأن الأولى أقرب إلى الاستعدادات النفسية الراسخة منها إلى العادات اللغوية المحضة التي يمكن أن يلحقها التغيير والفساد»[1].

وهذا المفهوم هو الذي جعل نصر أبو زيد يفرق بين مصطلحي(أصول النحو)و(علم النحو) في الفكر الجرجاني، إذ جعل مصطلح أصول النحو يعني القواعد النحوية الجزئية، والتي لم يقصدها الجرجاني، بينما جعل (علم النحو) مرادفا لمفهوم النظم، والذي حاول الجرجاني التأسيس له.[2]



مخطط الخطاب عند عبد القاهر الجرجاني

إنّ دفاع عبد القاهر عن رأيه في أن الأصل في اللغة هو التركيب أو النظم، –وليس اللفظة المفردة[3]– يعود إلى نظرته للغة من حيث إنها الوسيلة المثلى للخطاب، فهي تستحق من الإنسان أن ينظر إليها في شكلها الخطابي التواصلي، الشكل الذي تؤدي فيه وظيفة البيان عن قصد المتكلم،

[1]. شكري محمد عياد، اتجاهات البحث الأسلوبي، أصدقاء الكتاب، ط2،1996، ص227.

[2]. نصر أبو زيد، مفهوم النظم عند عبد القاهر الجرجاني، قراءة في ضوء الأسلوبية، مجلة فصول، المجلد05، العدد01، أكتوبر، نوفمبر، ديسمبر1984، ص15.

[3]. الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص38.

والكشف عن وجه التأثير الذي يريد أن يراه على سامعه، وأن يراعي المقام المناسب للتركيب المناسب.

ولذلك فهو لا يفتأ يكرر أن فصاحة الألفاظ وبلاغتها لا ترجع إلى الألفاظ بشهادة الصفات التي توصف بها، وإنما ترجع إلى صورتها ومعرضها الذي تتجلى فيه.

وقد استطاع عبد القاهر الجرجاني بذلك صهر فروع علم اللغة في قالب واحد حتى تؤدي اللغة وظيفتها الأساسية وهي التواصل في خطاب حي ومتجدد يبلغ المقصد، ويخف على السمع وينبو عن اللحن.

ولا يخفى علينا أن الجرجاني يركز على تحليل الخطاب الأدبي الرفيع (شعرا ونثرا) مع تركيز أكثر على النثر، لأن المقصد الأول من تحليل الخطاب الأدبي الرفيع ، هو إثبات خصائص الخطاب القرآني. وهذا لا ينفي نظرته التداولية للغة العربية، بل إن ذلك واضح من خلال الأمثلة التي يستخدمها من اللغة العربية اليومية التي يقضي بها الناس مآربهم.

وعليه يمكن أن نفهم من مصطلح النظم مفهوم "الخطاب"، ونقصد بالخطاب اللغوي ذلك الخطاب الذي يختلف من شخص لآخر ولا يمكن في حال من الأحوال أن يتشابه عند شخصين، حتى أن تفسير آية أو بيت شعري يختلف فيه المفسّر والمفسَّر له وإن اتفقا في المعنى، كما أن السرقات الشعرية وإن هي أوهمت التشابه فعبد القاهر يرى أن بينها وبين ما أخذت منه بونا شاسعا[1].

[1]. الجرجاني، دلائل الإعجاز ، ص78.

« إن الفكرة التي يلح عليها الجرجاني إلحاحا شديدا تتعدى النمط التعبيري المألوف، ولا تقف عند حدود صحة التركيب، ولا يشغلها المعنى الأصلي، إنما هي منفذ لحرية المتكلم في اختيار أدواته التعبيرية»[1].

وسوف أقف فيما يأتي على منهج عبد القاهر الجرجاني، وأهم آرائه خاصة فيما تعلق بتحليل عملية التواصل.

فبعد ما بيّن الجرجاني فضل العلم عموما جعل سنامه علم البيان، الذي أضر به سوء فهم الناس الذين يظنونه أداء للغة مما حفظت الذاكرة، وهي فن يتناغم فيه المخزون اللغوي مع دقائق الفكرة ولطائف العقل، وذلك المفهوم الخاطئ للبيان جعل الناس يعزفون عن الشعر والنحو اللذين هما الطريق إلى إدراك إعجاز القرآن، ولعلّ مفهومه هذا يجعل البيان يلتقي مع مصطلح التواصل في الحد[2].

وحينما ننظر في ترتيبه لأبواب كتابه، نلحظ أنه ذكر أشياء لها علاقة بعلم البيان مثل المجاز والكناية والاستعارة، وأشياء تتعلق بعلم المعاني مثل التقديم والتأخير، والفصل والوصل، والحذف، بل وتكلم أيضا عن التجنيس وجعل الموفق منه ما يخدم المعنى والنظم، وعليه فالرأي الذي يذهب إلى أنه من الخطأ اعتبار كتاب الدلائل كتابا في علم المعاني رأي وجيه، إذ أن الجرجاني- إضافة إلى عدم اقتصاره على أبواب علم المعاني- فإنه ركّز على المعنى أو المعاني التي ينتظم الكلام بحسبها ولم يقصد بهذه اللفظة ذلك العلم[3].

وقد نعى عبد القاهر في باب التقديم والتأخير على بعض الناس فهمهم السطحي لوظيفة التقديم والتأخير ، والإظهار والإضمار، والفصل والوصل، وما شاكلها، حيث جعلوها لا تعبر إلا عن إبداء

[1]. محمد خان، الإعجاز ونظرية النظم لدى الجرجاني أو الخطاب من البلاغة إلى الخلود، مجلة التواصل، جامعة عنابة، الجزائر، العدد80، جوان2001.

[2]. الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص16.

[3]. بدوي طبانة، البيان العربي، دط، ص162.

اهتمام المتكلم بجزء معين من المعنى....ولكن عبد القاهر يركز على البعد التواصلي(التداولي) لهذه الأدوات، والتي بها يفهم المستمع كلام مخاطبه، دون أن يخطئ في ذلك، ويتقي في الوقت نفسه أن يوصف بسوء التأويل وسوء التفسير[1]، وضرب مثالا بهمزة الاستفهام في قولك أفعلت؟ وأأنت فعلت؟ ففي الأولى الشك في الفعل وفي الثانية الشك في الفاعل، ثم أعطى مثالا في الآية من قصة سيدنا إبراهيم عليه السلام، ونفهم من عرضه أنها أدوات إجرائية تواصلية يستعملها المتكلم للتأثير على السامع كما أعطى أمثلة مشابهة للنفي.

2-1/ البعد التواصلي عند الجرجاني:

إنّ أوّل ما نال اهتمام الجرجاني هو عملية التواصل أو التخاطب، التي يقوم فيها طرف يسميه المتكلم[2]، وطرف ثان هو السامع بتبادل كمية من المعاني تكثر أو تقل، وهذا ما نفهمه مثلا من قوله في الدلائل: « ثم إنك لا ترى علماً هو أرسخ أصلا وأسبق فرعاً وأحلى جنى وأعذب وردا وأكرم نتاجا وأنور سراجا من علم البيان، الذي لولاه لم تر إنسانا يحوك الوشي، ويصوغ الحلي، ويلفظ الدّر...والذي لولا تحفيه بالعلوم وعنايته بها وتصويره إياها لبقيت كامنة مستورة، ولما استبنت لها يد الدهر صورة ولاستمر السّرار بأهلتها، واستولى الخفاء على جملتها، إلى فوائد لا يدركها الإحصاء» [3]. وقد تكلم قبل هذه الفقرة عن فضل العلم عموما، وجعل سنامه وفخاره علم البيان.

وكما نجده في الأسرار يقرر أنه يهدف إلى تتبع المعاني، وكيف ينجح المتكلم في إخراجها في ألفاظ وتراكيب مناسبة لها حتى تستطيع هي بدورها تبليغ قصده ومراده إلى سامعه، يقول في ذلك: « وأعلم أن غرضي في هذا الكلام الذي ابتدأته، والأساس الذي وضعته أن أتوصل إلى بيان أمر المعاني، كيف

[1]. الجرجاني ، دلائل الإعجاز، ص78.

[2]. المصدر نفسه، ص256.

[3]. المصدر نفسه، ص15. والسرار بالفتح آخر ليلة في الشهر يخفى فيها القمر.

تتفق وتختلف، ومن أين تجتمع وتفترق، وأفصل أجناسها وأنواعها، وأتتبع خاصها ومشاعها، وأبين أحوالها في كرم منصبها من العقل...وقرب رحمها منه، أو بعدها حين تنسب عنه» [1].

إذن فالجرجاني في الدلائل بعد أن دافع عن المعاني في مقابل الألفاظ، جاعلا إياها الأصل في عملية التواصل، راح في الأسرار يضع بعض الضوابط لهذه المعاني وكيفية تبليغها.

ولعل ذلك ما جعل رشيد رضا في مقدمة الدلائل يجعل البلاغة هي التواصل قائلا: «عرفت البلاغة بعد هذا بقولي: هي أن يبلغ المتكلم ما يريد من نفس المخاطب بإصابة مواقع الاقتناع من العقل والتأثير من القلب[2]».

ثم بين في مقدمة الأسرار الأسباب التي جعلت عبد القاهر الجرجاني يركز على البعد التواصلي للغة، وهما سببان أساسيان:

1ـ الوقوف عند ظاهر قوانين النحو.

2ـ التركيز على اللفظة المفردة دون التركيب.

حيث «ظهر ضعف اللغة في القرن الخامس، وكانت في ريعان شبابها، وأوج عزها وشرفها، وكان أول مرض ألم بها الوقوف عند ظواهر قوانين النحو، ومدلول الألفاظ المفردة، والجمل المركبة والانصراف عن معاني الأساليب، ومغازي التركيب، وعدم الاحتفال بتصريف القول ومناحيه، وضروب التجوز والكناية فيه، وهذا ما بعث عزيمة الشيخ عبد القاهر الجرجاني إمام علم اللغة في عصره إلى تدوين علم البلاغة، ووضع قوانين للمعاني والبيان...ومن فاتحته يتنسم القارئ أن دولة

[1]. الجرجاني، أسرار البلاغة، تح: محمد الإسكندراني ومحمد سعود، دار الكتاب العربي، لبنان، دط، 2005، ص19.

[2]. عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، تقديم رشيد رضا، المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية، الجزائر، دط، 1992، ص05.

الألفاظ كانت قد تحكمت في عصره، واستبدت على المعاني، وإنه يحاول بكتابه تأييد المعاني ونصرها[1]».

وبما أن الأساس في الخطاب هو التركيب المفيد، لا الكلمة المفردة، فإن الجرجاني يبني التفاضل في الكلام ونيل السبق فيه على التركيب الذي راح يقنن له في مؤلفاته، لأنه هو الكفيل الوحيد بأداء عملية الفهم والإفهام، ويظهر فيه الفضل في قوله «كيف أن يحكم في الأقوال إذا أراد أن يقسم بينها حظوظها من الاستحسان، ويعدل القسمة بصائب القسطاس والميزان، ومن البين الجلي أن التباين في هذه الفضيلة، والتباعد عنها إلى ما ينافيها من الرذيلة، ليس بمجرد اللفظ، كيف؟ والألفاظ لا تفيد حتى تؤلف ضرباً خاصا من التأليف، ويعمد بها إلى وجه دون وجه من التركيب والترتيب[2]».

إذن وبعد هذا البيان الموجز الذي أثبتّ فيه اهتمام الجرجاني بعملية التواصل، أو دراسة اللغة وهي تؤدي وظيفة الاتصال، انتقل إلى تتبع نظرته إلى:

2-2/ عناصر التواصل/ التخاطب:

المتكلم: إن المتكلم هو العنصر الأساس في عملية التواصل عنده، وقد استنجت ذلك بناء على :

أ/ـ خطابه الدائم للمتكلم دون السامع، سواء في الدلائل أو في الأسرار، أو في الشافية، وهذا مثال من كل مصدر:

ـ جاء في الدلائل: «وإذ قد عرفت هذا في الكناية، فالاستعارة في هذه القضية وذاك أن موضوعها على أنك تثبت بها معنى لا يعرف السامع ذلك المعنى من اللفظ. إن بيان هذا أن تعلم أنك لا تقول: رأيت أسدا، إلا وغرضك أن تثبت للرجل أنه مساو للأسد في شجاعته وجرأته، وشدة بطشه

[1]. الجرجاني، أسرار البلاغة، ص 19.

[2]. المصدر نفسه، ص02.

وإقدامه...ثم تعلم أن السامع إذا عقل هذا المعنى لم يعقله من لفظ أسد ولكنه يعقله من معناه وهو يعلم أنه لا معنى لجمعه أسدا مع العلم بأنه رجل، إلا أنك أردت أنه بلغ من شدة مشابهته للأسد...مبلغاً يتوهم معه أنه أسد حقيقة» [1].

ـ ويقول في الأسرار: «وإذا سمع السامع قولك: زيد أسد، وهذا الرجل سيف صارم على الأعداء، استحال أن يظن وقد صرحت له بذكر زيد أنك قصدت أسدا أو سيفا، وأكثر ما يمكن أن يدعى تخيله في هذا أن يقع في نفسه من قولك: زيد أسد، حال الأسد في جرأته وإقدامه وبطشه، فأما أن يقع في وهمه أنه رجل وأسد معا بالصورة والشخص فمحال[2]».

ـ وجاء في الرسالة الشافية: « اعلم أن البلاء والداء العياء أن ليس علم الفصاحة وتمييز بعض الكلام من بعض بالذي تستطيع أن تفهمه من شئت بأن لست تملك من أمرك شيئا حتى تظفر بمن له طبع، إذا قدحته فيرى، وقلب إذا رأيته رأى، فأما وصاحبك من لا يرى ما تريه ولا يهتدي للذي تهديه، فأنت معه كالنافخ في الفحم» [3].

بل إننا نجد الجرجاني في أهمّ نص يقعد فيه لنظرية النظم يخاطب فيم المتكلم بقوله: «واعلم أن ليس النظم إلا أن تضع كلامك الموضع الذي يقتضيه على النحو» [4].

---

[1]. نصر حامد أبو زيد، الدلائل، ص275، وينظر: في أهمية المتكلم عند الجرجاني، إشكاليات القراءة وآليات التأويل، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط5، 1999، ص94.

[2]. الجرجاني، أسرار البلاغة، ص280.

[3]. الرسالة الشافية، ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، تح محمد خلف الله ومحمد زغلول سلام، دار المعارف، مصر، ط2، 1968، ص94.

[4]. الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص60.

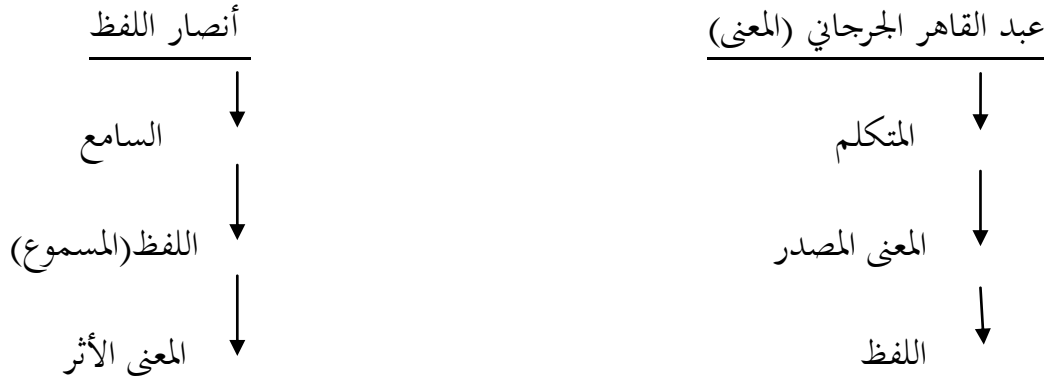
ب/ـ تقديمه للمعاني على الألفاظ: وذلك حين جعل المعاني هي الأصل في عملية التكلم، حيث يرتبها المتكلم في نفسه بنظام معين، ثم هي بدورها ترتب الألفاظ، وما ترتيب الألفاظ إلا انعكاس طبيعي لترتيب المعاني في النفس، فما كان من المعاني أولا، كان ما يقابله في اللفظ كذلك أولا.

والمعاني عنده هي الأصل وليس الألفاظ، إذ المعاني تمثل المتكلم، والألفاظ تمثل السامع يقول: «وشبيه بهذا التوهم- يقصد توهم أسبقية اللفظ على المعنى- منهم أنك ترى أحدهم يعتبر حال السامع، فإذا رأى المعاني لا تترتب في نفسه إلا بترتيب الألفاظ في سمعه ظن عند ذلك أن المعاني تبع للألفاظ، وأن الترتيب فيها مكتسب من الألفاظ ومن ترتيبها في نطق المتكلم، وهذا ظن فاسد ممن يظنه، فإن الاعتبار ينبغي أن يكون بحال الواضع للكلام والمؤلف له، وواجب أن ينظر إلى حال المعاني معه، لا مع السامع، وإذا نظرنا علمنا ضرورة أنه محال أن يكون الترتب فيها تبعا لترتب الألفاظ مكتسبا عنه، لأن ذلك يقتضي أن تكون الألفاظ سابقة للمعاني، وأن تقع في نفس الإنسان أولا ثم تقع المعاني من بعدها تالية بالعكس مما يعلمه كل عاقل إذا هو لم يؤخذ عن نفسه....وليت شعري هل كانت الألفاظ إلا من أجل المعاني، وهل هي إلا خدم لها »[1]. ومن ثم يمكننا القول أن عبد القاهر الجرجاني «سعى في كتابيه أسرار البلاغة ودلائل الإعجاز إلى بناء نظرية بلاغية قائمة على المعنى»[2].

فالجرجاني يعتمد المتكلم مقياسا على الحكم في قضية أسبقية المعنى على اللفظ، بينما يرى الاتجاه الآخر تقديم المعاني على الألفاظ بالنظر إلى السامع، ومن ثم تكون المعاني التي يقصدها الجرجاني هي المعاني المصادر(السابقة)، بينما الفريق الثاني يذكرون المعاني الأثر(اللاحقة).

[1]. الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص265، وينظر كذلك ص42 إلى 51.

[2]. محمد العمري، الموازنات الصوتية، ص114.



ج/ ـ اعتماده على العقل يفهم منه تقديمه للمتكلم على السامع في عملية الخطاب، فالعقل عند الجرجاني« هو كل شيء وهذا العقل هو الذي يصطنع الفكرة وينظمها وينسقها، وبعد أن تتخذ الفكرة مكانها من العقل مرتبة منسقة تهبط على القلم كتابة وعلى اللسان شعرا أو خطابة» [1].

جاء في الدلائل في الفرق بين نظم الحروف ونظم الكلمة: «الفائدة في معرفة هذا الفرق أنك إذا عرفته أن ليس الغرض بنظم الكلم أن توالت ألفاظها في النطق، بل أن تناسقت دلالتها وتلاقت معانيها على الوجه الذي اقتضاه العقل» [2].

د/ ـ تصريحه بتقديم المتكلم على السامع في أكثر من موضع نذكر منها:

ما جاء في أسرار البلاغة في باب المجاز العقلي واللغوي: «وهكذا ليضرب زيد لا يكون أمرا لزيد باللغة، ولا (اضرب) أمرا للرجل الذي تخاطبه وتقبل عليه من بين كل من يصح خطابه باللغة، بل بك أيها المتكلم، فالذي يعود إلى واضع اللغة أن ضرب لإثبات الضرب وليس لإثبات الخروج، وإنه لإثباته في زمان ماض وليس لإثباته في زمان مستقبل، فأما تعيين من يثبت له فيتعلق بمن أراد ذلك من المخبرين والمعبرين عن ودائع الصدور...[3] »

[1]. بدوي طبانة، البيان العربي، ص173.

[2]. الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص42.

[3]. الجرجاني، أسرار البلاغة، ص355.

ولعلنا نرجع اهتمام البلاغيين عموما وعبد القاهر الجرجاني خصوصا بالمتكلم للأسباب التالية:

أولا: ـ انطلاقا من إيمانه – وهو أشعري – أن المتكلم الأول سبحانه له نوعان من الكلام، كلام نفسي أزلي، وكلام مسموع حادث، اهتدى إلى أصالة المعاني وأهميتها عند المتكلم وإن اللفظ تابع لها، فالمعاني أولا والمباني ثانيا، والمتكلم الثاني (الإنسان) يشبه – مع الفارق- المتكلم الأزلي.

ثانيا: ـ إن المتكلم الثاني وهو الإنسان مكلف بتبليغ ما حمّله الله إياه من أمر بمعروف ونهي عن منكر، فإذن هو دائما مكلف أن يصدع بالحق.

ثالثا: ـ الكلام وظيفة الشرفاء والحكماء والسادة، فالله عز وجل متكلم، والأنبياء متكلمون والحكماء كذلك.

رابعا: ـ منهج المعتزلة والأشاعرة في الرد على الخصوم ومقارعة الحجة بالحجة[1]، وهذا يعني المجاهرة والتكلم، بل المبادرة بالكلام، ولذلك فقد اعتنوا كثيرا بفن الخطابة وفن المناظرة، والمتكلم فيها دائما صاحب حجة، والساكت أو السامع مفتقر للدليل.

خامسا: ـ اعتناؤه بإنتاج الخطاب خاصة في الدلائل، مما دفع به إلى التركيز على منشئ الخطاب، بينما في الأسرار ركز على تحليل الخطاب.

2-3/المتكلم وآليات الخطاب:

كما سبقت الإشارة في العنصر الماضي، أن المتكلم هو الركيزة الأساسية في عملية التواصل في الفكر الجرجاني خصوصا، والفكر البلاغي العربي عموما، ولهذا نجد الجرجاني في كتابه الدلائل يحاول أن يبين مهام المتكلم، ويمده بالوسائل اللازمة لذلك، ونستنتج نحن من تتبعه لهذه الوسائل فهمه

[1]. أحمد أمين، فجر الإسلام، القاهرة، ط8، 1961، ص290، وما بعدها.

العميق لعملية التواصل، مركزا طبعا على اللغة المنطوقة لأنها أهم ما يميز الإنسان عن غيره، وهو أيضا رأي الجاحظ وابن وهب.

والجرجاني ينظر إلى المتكلم على أنه بنّاء، ويعلمُنا: «أن مما هو أصل في أن يدق النظر ويغمض المسلك في توخي المعاني التي عرفت، أن تتحد أجزاء الكلام ويدخل بعضها في بعض ويشتد ارتباط ثان منها بأول، وأن يحتاج في الجملة إلى أن تضعها في النفس وضعا واحدا، وأن يكون حالك فيه حال الباني الذي يضع بيمينه هاهنا ما يضع بيساره هناك، نعم وفي حال ما يبصر مكانا ثالثا ورابعا يضعهما بعد الأولين، وليس لما شأنه أن يجيء على هذا الوصف حد يحصره، وقانون يحيط به، فإنه يجيء على وجوه شتى وأنحاء مختلفة[1]».

ولقد حاول عبد القاهر الجرجاني من خلال مؤلفاته أن يبين أنّ المتكلم متصرف في ترتيب ألفاظ اللغة وتنسيقها دون أن يكون له أن يزيد فيها أو ينقص منها، لأن ذلك من صلاحيات واضع اللغة، وليس للمتكلم فيه شيء، والمتكلم يستعمل مهاراته الخاصة بالتفنن في اللغة، وجعلها قابلة للتواصل وقابلة للتعبير عن وجهة نظره، ونقلها إلى الآخر، ومن ثمّ فقد ربط الفصاحة بالمتكلم دون واضع اللغة[2].

إذن فعملية بناء التواصل وبناء اللغة أمر يحتاج إلى حسن التصرف، وسرعة البديهة، ونباهة المتكلم، وهي عملية فيها من وجوه الإبداع ما لا تستطيع الإحاطة به.

ويمكن أن نقسم قوانين القول عند الجرجاني إلى: قوانين لغوية، وأخرى قوانين تواصلية.

1ـ القوانين اللغوية: هي القوانين المستمدة من اللغة التي يستعملها المتكلم، ويحترم من خلالها السنن اللغوية التي ينتمي إليها السامع، ولذلك فهو يقول للمتكلم مبينا له القوانين اللغوية التي يجب أن

[1]. الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص68.

[2]. المصدر نفسه، ص265.

يراعيها في تواصله: و«اعلم أن ليس النظم إلا أن تضع كلامك الموضع الذي يقتضيه علم النحو وتعمل على قوانينه وأصوله، وتعرف مناهجه التي نهجت فلا تزيغ عنها» [1].

2ـ القوانين التواصلية: وهي نوعان: قوانين عامة نظرية وقوانين خاصة إجرائية.

2-1 القوانين العامة النظرية:

ا ـ البراعة في استخدام المجاز: لأنه يمكن المتكلم من التعبير عن مراده باللفظ القليل فـ« لا معنى لقولنا كثرة المعنى مع قلة اللفظ، غير أن المتكلم يتوصل بدلالة المعنى على المعنى إلى فوائد لو أنه أراد الدلالة عليها – يقصد الحقيقة في مقابل المجاز أو دلالة المعنى على المعنى – لاحتاج إلى لفظ كثير[2]».

والمتكلم عندما يستعمل آلية المجاز يعطي بذلك فرصة للسامع أن يشاركه في عملية التواصل بشكل مباشر، لأن المجاز يحتاج إلى طرفين أساسيين: ملق ومكثف للمعنى، ومتلق مفكك للمعنى، والمعنى الذي يصل إليه السامع بعد كدّ الفكرة ليس كالذي يصل إليه عفوا من اللفظ[3].

وبقدر حسن استعمال آلية المجاز يتفاضل الكلام في الحسن والقبول: «قولهم: لا يكون الكلام يستحق اسم البلاغة حتى يسابق معناه لفظه، ولا يكون لفظه أسبق إلى سمعك من معناه إلى قلبك، وقولهم: يدخل في الأذن بلا إذن هذا ما لا يشك فيه عاقل في أنه يرجع إلى دلالة المعنى – أي المجاز عنده – وأنه لا يتصور أن يراد به دلالة اللفظ على معناه الذي وضع له في اللغة، ذلك لأنه لا يخلو السامع من أن يكون عالما باللغة وبمعاني الألفاظ التي يسمعها، أو يكون جاهلا بذلك، فإن كان عالما لم يتصور أن يتفاوت حال الألفاظ معه، فيكون معنى أسرع إلى قلبه من معنى لفظ آخر، وإن كان جاهلا كان ذلك في وصفه أبعد، وجملة الأمر أنه إنما يتصور أن يكون معنى أسرع فهما منه

[1]. الجرجاني، دلائل الإعجاز ، ص60.

[2]. المصدر نفسه، ص294.

[3]. المصدر نفسه ، ص279.

لمعنى آخر، إن كان كذلك مما يدرك بالفكر وإذا كان مما يتجدد به العلم عند سمعه للكلام، وذلك محال في دلالات الألفاظ اللغوية، لأن طريق معرفتها التوقيف والتقديم بالتعريف» [1].

وإذا كان كذلك علم الضرورة أن مصرف ذلك إلى دلالات المعاني على المعاني، وإنهم أرادوا أن من شرط البلاغة أن يكون المعنى الأول الذي تجعله دليلا على المعنى الثاني ووسيطا بينك وبينه متمكناً في دلالته، مستقلا بواسطته يسفر بينك وبينه أحسن سفارة... »

ب ـ الاستعانة ببعض الغموض: إن أحسن ما يفعله المتكلم هو أن يكسو كلامه بشيء من الغموض يكون داعياً لتحريك الطلب عند السامع لأنه «من المركوز في الطبع أن الشيء إذا نيل بعد الطلب له أو الاشتياق إليه، ومعاناة الحنين، نحوه كان نيله أجلي، وبالميزة أولي، فكان موقعه من النفس أجلّ وألطف» [2]، على أنه يجب أن يكون الغموض بحسبان، بحيث لا يؤدي إلى تعمية المعنى وتغطيته على السامع، بل يكون فيه ما يبين المعنى المراد، ولكن في غير صورة مكشوفة «فإن قلت فيجب على هذا أن يكون التعقيد والتعمية وتعمد ما يكسب المعنى غموضا مشرفا له، وزائدا في فضله، وهذا خلاف ما عليه الناس، فالجواب أني لم أرد هذا الحد من الفكر والتعب، وإنما أردت القدر الذي يحتاج إليه» [3].

ثم يجعل هذا القدر من الغموض الحد الفاصل، والجزء الفارق بين كلام وكلام، بين تركيب عامي مبتذل، وبين بيت شعري هو السحر الحلال، «ولو كان الجنس الذي يوصف من المعاني بلطافة ويعد في وسائط العقود، لا يحوجك إلى الفكر، ولا يحرك من حرصك على طلبه بمنع جانبه، لكان (باقلّي

[1]. الجرجاني، أسرار البلاغة ، ص171.

[2]. المصدر نفسه، ص118.

[3]. المصدر نفسه، ص118.

حارّ) وبيت معنى هو عين القلادة وواسطة العقد واحدا، وسقط تفاضل السامعين في الفهم والتصور والتبيين» [1].

2ـ 2 القوانين الإجرائية: إن عبد القاهر الجرجاني عالم نحوي وبلاغي، خبر اللغة العربية جيدا ونظر في تقنينها للفظ، وفي تقعيدها للتركيب، ثم رأى أن روح اللغة لا تكمن في ألفاظها وتراكيبها وهي بعيدة عن الاستعمال، وإنما تدب الحياة فيها إذا نفخ فيها المستعمل الروح بالتواصل بها، بمعنى أن تحيا بأداء وظيفة التواصل، وهي الوظيفة الأساسية لها، وتموت إن جردت منها، وعليه فهو يدعو إلى استعمال قواعد النحو والبلاغة بشكل تواصلي، لا بالشكل الذي عرفا به من قبل، إذ كان ينظر إليهما على أساس أنهما أدوات جزئية، تدرس على حدة، ولكل واحدة منهما وظيفة بعيدة عن الأخرى، فقواعد النحو هدفها جعل منطق الإنسان سليما، خاليا من العيوب، وقواعد البلاغة تمدّ اللغة بمظاهر الجمال والإبداعية، وكل طرف يسير في طريق غير طريق الآخر، ولكن الجرجاني بذهنيته التواصلية رأى أنهما لا ينفصلان وأن وظيفتهما متكاملتان، حينما تؤدي اللغة مهمتها بين المتواصلين، وهذا هو الأصل فيها، وهو حينما يتكلم عن السلامة في الأسلوب لا يقصد بها السلامة النحوية، لأن ذلك أمر مسلم به، وإنما يقصد السلامة التواصلية التي يستطيع بها المتكلم تبليغ مقصده إلى السامع، فالفضل للكلام في هذه الأخيرة لا في الأولى: فإن قلت: « أفليس هو كلاما قد اطرد على الصواب وسلم من العيب، فما يكون في كثرة الصواب فضيلة؟ قيل: أما والصواب كما ترى فلا، لأنا لسنا في ذكر تقويم اللسان والتحرز من اللحن، وزيغ الإعراب فنعتد بمثل هذا الضرب، وإنما نحن في أمور تدرك بالفكر اللطيفة، ودقائق يوصل إليها بثاقب الفهم، وليس درك الصواب دركا فيما نحن فيه حتى يشرف موضعه، ويصعب الوصول إليه، وكذلك لا يكون ترك خطأ تركا حتى يحتاج في التحفظ منه إلى لطف نظر، وفضل روية...وهذا باب ينبغي أن تراعيه وأن تعنى به، حتى إذا وازنت بين كلام

[1]. الجرجاني، أسرار البلاغة، ص122، الباقلي، بتشديد اللام، يقصر ويمد: الفول، أي لكان نداء بائع، الفول، وبيت بديع متساويين.

وكلام، دريت كيف تصنع فضممت إلى كل شكله وقابلته بما هو نظير له، وميزت ما الصنعة منه في لفظه مما هي منه في نظمه[1]».

وهذا الرأي يصدق حتى على القواعد البلاغية –إن جاز هذا التعبير– فالعلم بها معزولة عن الاستعمال لا يجدي نفعا، «فليس الفضل للعلم بأن الواو للجمع والفاء للتعقيب بغير تراخ، وثم له بشرط التراخي، و(إن) لكذا، و(إذا) لكذا، ولكن أن يأتي لك إذا نظمت وألفت رسالة أن تحسن التخيير، وأن تعرف لكل من ذلك موضعه» [2].

ودون إطالة سوف أعرض أهم الوسائل الإجرائية التواصلية التي يستعين بها المتكلم على تبليغ مراده إلى السامع دون تشويه أو إنقاص، وأهم هذه الوسائل:

1ـ التقديم والتأخير: هو من الوسائل التي يضعها الجرجاني بين يدي المتكلم لما يرد أن يجعل السامع يستقبل المعاني بالترتيب الذي يريده، وينبهنا إلى أهمية هذه الوسيلة بأنها «باب كثير الفوائد جم المحاسن، واسع التصرف بعيد الغاية، لا يزال يفتر لك عن بديعه، ويفضي بك إلى لطيفة، ولا تزال ترى شعرا يروقك مستمعه ويلطف لديك موقعه، ثم تنظر فتجد سبب أن راقك ولطف عندك أن قدم فيه شيء، وحول اللفظ عن مكان إلى مكان[3]».

ثم ينتقد النظرة السطحية لهذه الوسيلة، والتي يرى الناس من خلالها أن التقديم لا يكون إلا للعناية فقط، والأمر عنده أوسع من ذلك بكثير، ثم يعطي لنا مثالا توضيحيا: «وهذه مسائل لا يستطيع أحد أن يمتنع من التفرقة بين تقديم ما قدم فيها، وترك تقديمه، ومن أبين شيء في ذلك الاستفهام بالهمزة، فإن موضع الكلام على أنك إذا قلت: أفعلت؟ فبدأت بالفعل كان الشك في الفعل نفسه،

[1]. ينظر: الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص71.

[2]. المصدر نفسه، ص165.

[3]. المصدر نفسه، ص76.

وكان غرضك من استفهامك أن تعلم وجوده، وإذا قلت: أأنت فعلت؟ فبدأت بالاسم كان الشك في الفاعل من هو وكان التردد فيه» [1].

ويبني عبد القاهر على هذا أن المزايا في النظم إنما تكون بحسب المعاني والأغراض، وباب التقديم والتأخير كله يقوم على هذا الأساس[2].

وبعدما أعطى أمثلة أخرى على التقديم والتأخير في النفي والخبر قال: «وأعلم أن معك دستورا لك فيه إن تأملت غنى عن كل ما سواه، وهو أنه لا يجوز أن يكون لنظم الكلام وترتيب أجزائه في الاستفهام معنى لا يكون له ذلك المعنى في الخبر[3]».

2ـ الحذف: وهو مظهر من مظاهر الاقتدار اللغوي، حيث يعمد المتكلم إلى نزع أجزاء من الكلام، يزداد بها المعنى تأثيراً، وأداء لوظيفته التواصلية، «وهو باب دقيق المسلك، لطيف المأخذ، عجيب الأمر، شبيه بالسحر، فإنك ترى به ترك الذكر أفصح من الذكر، والصمت عن الإفادة أزيد للإفادة، وتجدك أنطق ما تكون إذا لم تنطق، وأتم ما تكون بياناً إذا لم تبن» [4].

ثم ذهب يعطي الأمثلة على ذلك، حتى يعلل ما جاء به في هذه المقدمة الغريبة، والتي توحي بالتناقض، وعدم الانسجام، ومما مثل به هو حذف المبتدأ وحذف المفعول: «فاعلم أن أغراض الناس تختلف في ذكر الأفعال المتعدية، فهم يذكرونها تارة، ومرادهم أن يقتصروا على إثبات المعاني التي اشتقت منها للفاعلين من غير أن يتعرضوا لذكر المفعولين» [5].

---

[1]. الجرجاني، دلائل الإعجاز ، ص79. ويعطي مثالا آخر على النفي، ص87، وآخر على المفعول، ص187.

[2]. بدوي طبانة، البيان العربي، ص174.

[3]. الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص97.

[4]. المصدر نفسه، ص100.

[5]. المصدر نفسه، ص105.

فقولنا هو يعطي ويجزل، إثبات للإعطاء في حدّ ذاته دون أن نحصر ذلك في نوع من الأشياء،«ألا ترى أنك إذا قلت هو يعطي الدنانير، كان المعنى على أنك قصدت أن تعلم السامع أن الدنانير تدخل في عطائه، أو أنه يعطيها خصوصا دون غيرها، وكان غرضك على الجملة بيان جنس ما تناوله الإعطاء، لا الإعطاء في نفسه، ولم يكن كلامك مع من نفى أن يكون كان منه إعطاء بوجه من الوجوه، بل مع من أثبت له إعطاء، إلا أنه لم يثبت إعطاء الدنانير فأعرف ذلك، فإنه أصل كبير عظيم النفع» [1].

فهو هنا يبين أن الناس يحذفون المفعول في الأفعال المتعدية إذا كان غرضهم إثبات الفعل في حدّ ذاته، كأن يقولوا فلان يحل ويعقد ويأمر وينهى، لأنهم لا يريدون حصر الفعل في مفعول بعينه، وإنما يريدون إثبات الصفة فقط، فإذا ما ذكر المفعول – كالمثال السابق–كان الغرض أن يحد الفعل به، وينتهي عنده، ففرق كبير بين قولنا: هو يعطي ويمنع، وقولنا هو يعطي الدنانير، فالأول أبلغ وأنبل وأوسع في المعنى.

ثم استنتج «أن ليس لنتائج هذا الحذف–يعني حذف المفعول– نهاية، فإنه طريق إلى ضروب من الصنعة وإلى لطائف لا تحصى» [2].

3ـ الفروق في الخبر: بعد ما بين أنواعه: خبر هو جزء من الجملة لا تتم الفائدة دونه وهو خبر المبتدأ، وخبر ليس جزءا من الجملة لكنه زيادة في خبر آخر سابق له، وهو الحال، عمد إلى ذكر لطائف في هذا الباب كالفرق بين إخبارك عن المبتدأ بالاسم، وبين إخبارك عنه بالفعل، وإن ذلك يحمل دلالة مغايرة للأخرى إلى السامع: «وبيانه أن موضع الاسم على أن يثبت به المعنى للشيء من

[1]. الجرجاني، دلائل الإعجاز ، ص106.

[2]. المصدر نفسه ، ص110.

غير أن يقتضي تجدده شيئا بعد شيء» [1]، ثم يضرب المثال الآتي: «فإذا قلت زيد منطلق، فقد أثبت الانطلاق فعلا له من غير أن تجعله يتجدد ويحدث منه شيئا فشيئا، بل يكون المعنى فيه كالمعنى في قولك: زيد طويل وعمر قصير، وأما الفعل فإنه يقصد إلى ذلك فإذا قلت: زيد ها هو ذا ينطلق فقد زعمت أن الانطلاق يقع منه جزءا فجزءا، وجعلته يزاوله ويزجيه، وإن شئت أن تحس هذا الفرق بينهما من حيث يلطف فتأمل هذا البيت (من البسيط):

لَا يَأْلَفُ الدِّرْهَمُ المضْرُوبُ صُرَّتَنَا لكِنْ يمُرُّ عليْهَا وَهُوَ مُنْطَلِقُ[2]»

«ومتى اعتبرت الحال في الصفات المشبهة وجدت الفرق ظاهرا بيناً، ولم يعترضك الشك في أن أحدهما لا يصلح في موضع صاحبه، فإذا قلت: زيد طويل وعمر قصير، لم يصلح مكانه يطول ويقصر، وإنما تقول: يطول ويقصر إذا كان الحديث عن شيء يزيد وينمو كالشجر والنبات والصبي[3]».

ثم يبين بعد ذلك الفرق بين أن يكون الخبر نكرة وبين أن يكون معرفة« ومن فروق الإثبات أنك تقول: زيد منطلق، وزيد المنطلق...فيكون لك في كل واحد،...غرض خاص وفائدة لا تكون في الباقي، وأنا أفسّر لك ذلك: اعلم أنك إذا قلت زيد منطلق، كان كلامك مع من لم يعلم أن انطلاقا كان، لا من زيد، ولا من عمرو، فأنت تفيده ذلك ابتداء، أما إذا قلت: زيد المنطلق، فأنت تعلمه أنه كان من زيد دون غيره...[4]»

---

[1]. الجرجاني، دلائل الإعجاز ، ص117.

[2]. المصدر نفسه ، ص118. والبيت لجؤبة بن النضر، ينظر الخطيب القزويني (ت739هـ) ، الإيضاح في علوم البلاغة، تح محمد عبد المنعم خفاجي، دار الجيل، بيروت، ط3، 1993، ج2، ص113.

[3]. المصدر نفسه ، ص118.

[4]. المصدر نفسه، ص120.

كما أعطى مثالا آخر عن الفروق في الحال الجملة ودخول الواو عليها: « وإذا قد رأيت الجمل الواقعة حالا قد اختلف بها الحال هذا الاختلاف الظاهر فلا بدّ من أن يكون ذلك إنما كان من أجل علل توجيه وأسباب تقتضيه، فمحال أن تكون هاهنا جملة لا تصلح إلا مع الواو، وأخرى لا تصلح فيها الواو، وثالثة تصلح أن تجيء فيها بالواو وأن تدعها فلا تجيء بها.. وأنا أكتب لك أصلا إذا عرفته انفتح لك وجه العلة في ذلك» [1].

«ويفسر ذلك بقوله: جاءني زيد يسرع كان بمنزلة قولك: جاءني زيد مسرعا، في أنك تثبت مجيئا فيه إسراع وتصل أحد المعنيين بالآخر، وتجعل الكلام خبرا واحدا....وإذا قلت: جاءني وغلامه يسعى بين يديه...كان المعنى أنك بدأت فأثبت المجيء...ثم استأنفت خبرا، وابتدأت إثباتا ثانيا لسعي الغلام بين يديه...ولما كان المعنى على استئناف الإثبات احتيج إلى ما يربط الجملة الثانية بالأولى» [2].

4ـ الفصل والوصل: وهما من الوسائل الإجرائية التي تساعد معرفتها وأداؤها المتكلم على ضبط مقاصده وتبليغها إلى سامعه، ومن ثم جعل الجرجاني إتقانه علما على البلاغة، وأمارة على معرفة جيد الكلام: « اعلم أن العلم بما ينبغي أن يصنع في الجمل من عطف بعضها على بعض، أو ترك العطف فيها والمجيء بها منثورة تستأنف واحدة منها بعد أخرى، من أسرار البلاغة ومما لا يأتي لتمام الصواب فيه إلا الأَعرَابُ الخلص، والأقوام طبعوا على البلاغة، وأتوا فناً من المعرفة في ذوق الكلام هم به أفراد[3]».

ومن فرط أهميته فقد جعلوه حدا للبلاغة، ثم ذهب يتكلم عن عطف المفرد وعطف الجملة، ومن الأمثلة التي ضربها لهذه الوسيلة قول الشاعر (من الكامل):

---

[1]. الجرجاني، دلائل الإعجاز ، ص142.

[2]. المصدر نفسه، ص143 و144.

[3]. المصدر نفسه ، ص148.

زعَمَ العواذِلُ أنَّنِّي في غمْرَةٍ صَدَقُوا ولكن غَمْرتي لا تنْجَلِي

«لما حكى عن العواذل أنهم قالوا: هو في غمرة وكان ذلك مما يحرك السامع لأن يسأله، فيقول: فما قولك في ذلك وما جوابك عنه، أخرج الكلام مخرجه إذا كان ذلك قد قيل له وصار كأنه قال: أقول صدقوا أنا كما قالوا، ولكن لا مطمع لهم في فلاحي ولو قال: زعم العواذل أنني في غمرة وصدقوا، لكان يكون لم يهج في نفسه أنه مسؤول وأن كلامه كلام مجيب[1]».

ثم أعطى لنا ملخصا لهذا الباب: «وإذا قد عرفت هذه الأصول والقوانين في شأن فصل الجمل ووصلها، فأعلم أنا قد حصلنا من ذلك على أن الجمل على ثلاثة أضرب:

ـ جملة حالها مع التي قبلها حال الصفة مع الموصوف والتأكيد مع المؤكد فلا يكون فيها العطف البتة...

ـ وجملة حالها مع التي قبلها حال الاسم يكون غير الذي قبله إلا أنه يشاركه في حكم ويدخل معه في معنى مثل أن يكون كلا الاسمين فاعلا أو مفعولا فيكون حقها العطف.

ـ وجملة ليست في شيء من الحالين، بل سبيلها مع التي قبلها سبيل الاسم مع الاسم لا يكون منه في شيء فلا يكون إياه ولا مشاركا له في المعنى، بل هو شيء إن ذكر لم يذكر إلا بأمر منفرد به ويكون ذكر الذي قبله وترك الذكر سواء في حاله لعدم التعلق بينه وبينه رأساً، وحق هذا ترك العطف البتة.

فترك العطف إما للاتصال إلى غاية، أو الانفصال إلى غاية، والعطف لما هو واسطة بين الأمرين وكان له حالبين حالين فاعرفه[2]».

[1]. الجرجاني، دلائل الإعجاز ، ص156، والبيت غير منسوب، ينظر ابن هشام (جمال الدين عبد الله)، مغني اللبيب، تح: حسن محمد، مراجعة أميل بديع يعقوب، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1998، ج1، ص18.

[2]. المصدر نفسه ، ص161.

ولعل مبحث الفصل والوصل كما يرى بدوي طبانه هو أهم مبحث أبدع فيه عبد القاهر، ومن جاء بعده كان عالة عليه.[1]

5ـ القصر بإنما: وهو من الوسائل التي لاحظ الجرجاني أن فيها تصرفا عميقا في المعنى الذي يريد المتكلم نقله إلى سامعه، ولذلك فهو يخاطبه قائلا: «اعلم أن موضوع إنما على أن تجيء لخبر لا يجهله المخاطب ولا يدفع صحته أو لما ينزل هذه المنزلة، تفسير ذلك أنك تقول للرجل: إنما هو أخوك وإنما هو صاحبك القديم، لا تقوله لمن يجهل ذلك ويدفع صحته ولكن لمن يعلمه ويقر به، إلا أنك تريد أن تنبهه للذي يجب عليه من حق الأخ، وحرمة الصاحب» [2].

ثم بين الفرق في القصر، بين إنما وبين لا النافية مع الاستثناء، وكذلك لا العاطفة مبينا موضع ومفاد كل وسيلة من وسائل القصر هذه، وما تمتاز به[3]، ولإبراز أهمية القصر ضرب مثلا بقوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ ﴾[4].

2-4/المتكلم ووسائل الحجاج:

إن الحجاج خطاب يستهدف استمالة عقل المتلقي والتأثير في سلوكه أي الاقتناع[5]. ولعل القارئ معتاد على ذكر الحجاج في المنطق أو الجدل دون الخطاب العادي أو الخطاب البلاغي، وفي الحقيقة لا يخلو خطاب مهما كان نوعه من وسائل الحجاج والإقناع، ولكن هذه الأخيرة تكون من طبيعة ونوع الخطاب الذي يستعملها. فمما يميز الحجاج في الخطاب البلاغي وفي الخطاب العادي أنه:

---

[1]. بدوي طبانة، البيان العربي، ص184.

[2]. الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص216.

[3]. المصدر نفسه، ص219و221.

[4]. سورة فاطر، الآية 28.

[5]. جميل عبد الحميد، البلاغة والاتصال، دار غريب القاهرة، 2000، ص07.

ـ مقامي: إن الاستدلال في الجدل غير ذاتي شخصي، وإنما هو منطقي محض، لا اعتبار فيه لخصوصية المتلقي والمقام الاجتماعي والثقافي الذي يحيا فيه، أما في ميدان البلاغة والاتصال فهو مقامي.

ـ عدم قيامه على مسلمات: في الجدل ينطلق المخاطب في خطابه من مسلمات مشهورات، تجعل المتلقي مضطرا إلى التسليم بالنتائج، أما الخطاب البلاغي أو العادي فهو لا يملك إلا مشهورات مختلف عليها، لا تلزم المتلقي بالاقتناع اضطرارا[1].

إن وسائل الحجاج كثيرة، أما عند الجرجاني فينبغي للمتكلم في بدء أمره ونهايته أن يفهم السامع ما يريد، وأن يلزمه به إن كان له موقف مخالف لمضمون الخطاب، بل إن المتكلمين عند الجرجاني يتفاضلون بهذه الخاصية ـ خاصية التبليغ ـ :«في تحقيق القول على البلاغة والفصاحة والبيان والبراعة وكل ما شاكل ذلك، مما يعبر به عن فضل بعض القائلين على بعض من حيث نطقوا وتكلموا، وأخبروا السامعين على الأغراض والمقاصد، وراموا أن يعلموهم ما في نفوسهم، ويكشفوا لهم عن ضمائر قلوبهم، ومن المعلوم أن لا معنى لهذه العبارات وسائر ما يجري مجراها.. غير أن يؤتى المعنى من الجهة التي هي أصح لتأديته، ويختار له اللفظ الذي هو أخص به، وأكشف عنه وأتم له» [2].

والمتكلم في كل ذلك يجب عليه أن يراعي طبيعة السامع، وهذا ما ركز عليه الجرجاني في كتاباته، إذ يكثر على المتكلم بضرورة احترام لغة الطرفين، ومخاطبة بما يعرف، ومراعاته واستحضار موقفه، ويظهر ذلك جليا في باب التقديم والتأخير، وباب القصر وقد سبقت الإشارة إليهما[3].

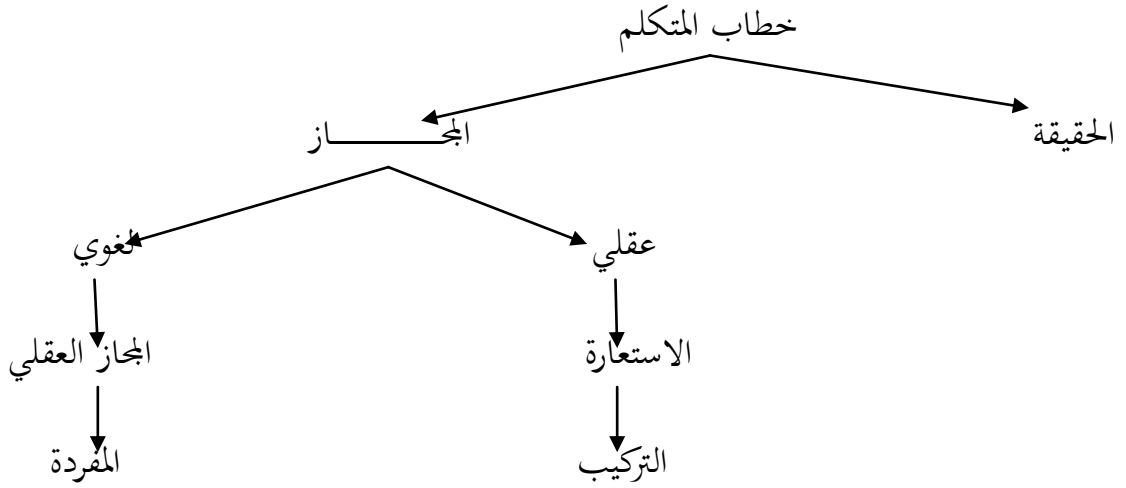
والمتكلم ــ حسب الجرجاني ــ له طريقان لتبليغ مقصده، طريق الحقيقة وطريق المجاز. « و الكلام على ضربين: ضرب أنت تصل منه إلى الغرض بدلالة اللفظ وحده، وذلك إذا قصدت أن تخبر عن

[1]. جميل عبد الحميد، البلاغة والاتصال، ص109، بتصرف.

[2]. الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص38.

[3]. المصدر نفسه ، ص124، 125، 135، 153.

زيد مثلا بالخروج على الحقيقة فقلت: خرج زيد...، وضرب آخر أنت لا تصل إلى الغرض بدلالة اللفظ وحده، ولكن يدلك اللفظ على معناه الذي يقتضيه موضوعه في اللغة ثم تجد لذلك المعنى دلالة ثانية تصل بها إلى الغرض، ومدار هذا الأمر الكناية والاستعارة والتمثيل» [1].



ـ وفي باب الحقيقة يتساوى جميع الناس في الخطاب بها، واستعمالها، وإنما التفاضل يكون في المجاز والذي فيه جانبان:

1ـ مجاز لغوي: يتم على مستوى اللفظة المفردة كالاستعارة مثلا، والسبيل إليه اللغة لأنه يتعلق بالمثبت.

2ـ مجاز عقلي: يتم على مستوى التركيب الإسنادي، كإسناد الفعل لغير فاعله الحقيقي مثلا، والسبيل إليه العقل لأنه يتعلق بالإثبات[2].

يقول عبد القاهر الجرجاني بعدما أعطى قول المتنبي (من الطويل):

[1]. الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص173.

[2]. الجرجاني، أسرار البلاغة، ص321.

وتُحْيِي لَهُ المالُ الصَّوَارِمُ والقَنَا ويَقْتُل ما يُحْيِي التّبَسُّمُ والجِدَا[1]

مثالا للمجاز العقلي الذي تم فيه إثبات فعل لغير ما هو له: «وإذا كان كذلك كان كل وصف يستحقه هذا الحكم من صحة وفساد، وحقيقة ومجاز واحتمال واستحالة، فالمرجع فيه، والوجه إلى العقل المحض وليس للغة فيه حظ، فلا تحلى ولا تمر، والعربي فيه كالعجمي...لأن قضايا العقول هن القواعد والأسس التي يبني غيرها عليها، والأصول التي يرد ما سواها إليها[2]».

ثم يوضح لنا بالمثال المجاز اللغوي والطريق إليه: « فأما إذا كان المجاز في المثبت كقوله تعالى: ﴿فَأَحْيَيْنَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا كَذَلِكَ النُّشُورُ (9) ﴾[3] فإنما كان مأخذه اللغة لأجل أن طريق المجاز بأن أجرى اسم الحياة على ما ليس بحياة تشبيها وتمثيلا، ثم اشتق منها، وهي في هذا التقدير الفعل الذي هو "أحيا" واللغة هي التي اقتضت أن تكون الحياة اسما للصفة التي هي ضدّ الموت، فإذا تجوز في الاسم فأجرى على غيرها، فالحديث مع اللغة فأعرفه» [4].

يتبين هنا أهمية المجاز عنده في ايصال المعنى للسامع، لأن التشبيه والتمثيل والاستعارة والكناية فهي تؤدي وظيفة تواصلية وجمالية تؤثر في المتلقي.

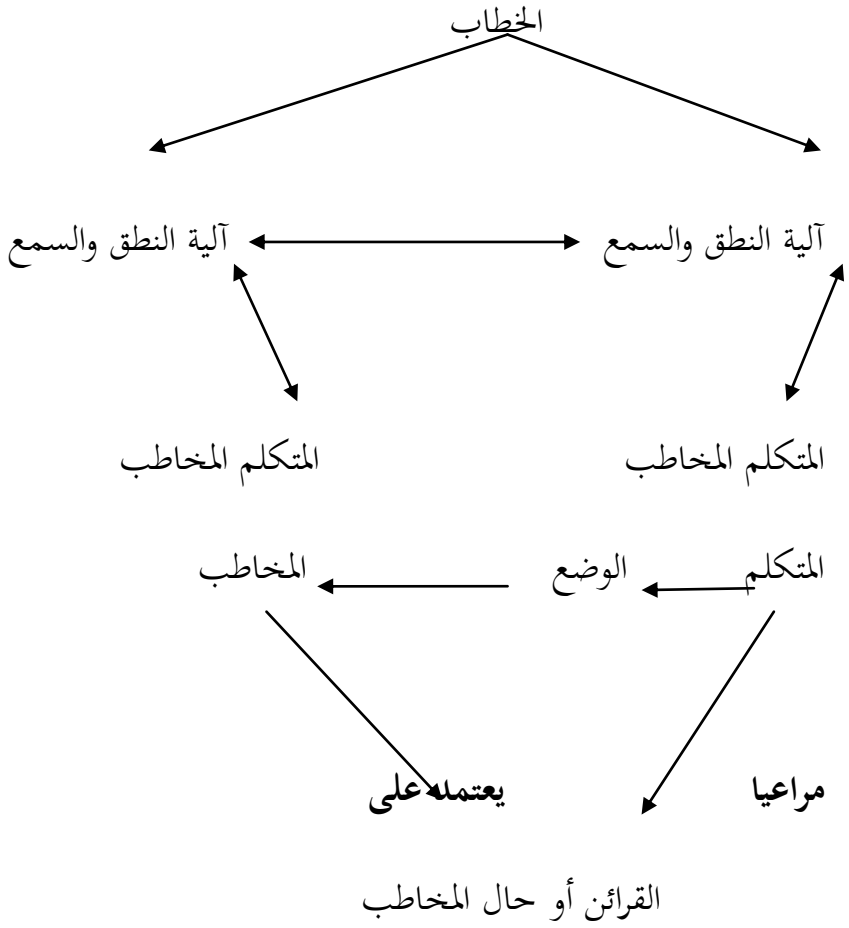
[1]. المتنبي أبو الطيب، الديوان، دار صادر، بيروت، ط18، 1998، ص370.

[2]. الجرجاني، أسرار البلاغة، ص322.

[3]. سورة فاطر، الآية رقم09.

[4]. الجرجاني، أسرار البلاغة، ص322.

ويمكننا وضع المخطط التواصلي عند العرب في الشكل التالي[1]:



المخطط التواصلي عند العرب

[1]- آمنة بلعلى، الحركية التواصلية في الخطاب الصوفي، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، سوريا، 2001، ص 109.

المطلب الثاني: عند المحدثين

إنّ دراسة التواصل الإنساني، لم تعرف النضج والتقنين وضبط المصطلحات إلا في العصر الحديث. ويعود الفضل في ذلك إلى علماء الاتصال، وخاصة « رياضيي ومهندسي الاتصالات اللاسلكية، مما جعلهم يكشفون أن الخصوصيات النظرية لكل نسق من العلامات المستعملة من لدن الكائنات (حية أو تقنية) لها غايات تواصلية، وبتحديدهم هذا المجال في البحث، يكون منظروا الاتصال قد عالجوا من منظور جديد بعض مظاهر التواصل الإنساني[1]»

كما لقي موضوع التواصل عناية كبيرة من علماء اللغة والنقد على وجه سواء في العصر الحديث، وقد كانت كل مدرسة، وكل نظرة تركز على جانب من جوانب هذا التواصل: المتكلم، الرسالة ، المتلقي، وقليل منها اعتنى بالشفرة، والأثر، وعملية التفاعل بين هذه الأطراف كلها، وقبل الإشارة إلى ذلك نلفت النظر إلى نقطتين مهمتين في هذا المقام وهما:

1/ لا يخفى على كل دارس أن هذه المناهج والدراسات إنما جاءت بسبب تفريط أو إفراط منهج معين في طرف من تلك الأطراف، فيظهر اتجاه أخر ينتصر أو يقلل مما جاء عند سابقه، فمثلا ظهور المنهج البنيوي بمختلف مدارسه، جاء نتيجة إفراط الدراسات قبله في اعتماد الجانب النفسي والجانب الخارجي للنص، مما دفع بالبنيويين إلى رفض هذه المغالاة والتركيز على النص الأدبي ذاته، والاعتماد على تحليل بنائه للوصول إلى المعنى، وهكذا جاءت نظرية القراءة لتنتصر للقارئ بعدما جعلت دراسات الكاتب هو محور وأساس عملية الإبداع، وهو المسؤول الوحيد على تحديد معنى النص[2].

2/ أن هذه المناهج والمدارس والنظريات بمختلف اتجاهاتها استفادت ويستفيد بعضها من بعض، بل تشكل مجموعة متناسقة في عملية تحليل الخطاب، وكلما ازدادت النظرية اتساعا ونضجا ازدادت اقترابا

[1]. آمنة بلعلى، الحركية التواصلية في الخطاب الصوفي ، ص121.

[2]. نظرية التوصيل وقراءة النص الأدبي، المكتب المصري لتوزيع المطبوعات، دط، 1999، ص04.

أو التحاما مع أكثر من مجال كما في نظريات: التلقي، وعلم النص، ونظرية القراءة، والسميائية، وأفعال الكلام، والتداولية، وتحليل الخطاب.....وما إلى ذلك.

وسأعرض الآن هذه النظريات بحسب اهتمامها بجانب من جوانب عملية التواصل: المتكلم، والسامع، والرسالة.

1. فمما اعتنى بالمتكلم: المدرسة الرومانسية، والمدرسة الماركسية، وكذلك نظرية أفعال الكلام.

2. ومما اعتنى منها بالمتلقي السامع / القارئ : نظرية جماليات التلقي: هانزروبرتH.R.JAUSS وفلفجانج إيزر WOLFGANG ISER الألمانيان.

3. ومما اعتنى بالرسالة: البنيوية: وهي مدارس كثيرة : أوروبية وسوفياتية وأمريكية، ومن أشهر أعلامها : فرديناند دي سوسير 1857-1913، جاكبسون1896-1982، فيجو بروندال، وهلمسليف، ادواردسابير1884-1939، ليونارد بلومفليد 1887-1949، نؤوم تشومسكي، والمدرسة التفكيكية: جاك دريدا، ونظرية علم النص، زيلج هاريس وايزنبرح، وفوندر ليش، وكذلك اتجاهات تحليل الخطاب ونظريات الحجاج.

كما حدّد علماء العصر الحديث العملية التواصلية من خلال تحديد عناصرها بطريقة أكثر علمية، فقد قدّم «كلود شانون » – وهو مهندس أمريكي كان يعمل في ميدان الاتصالات الهاتفية– خطاطة...تختصر من خلال خاناتها ونمط اشتغالها العملية التواصلية برمّتها[1]:

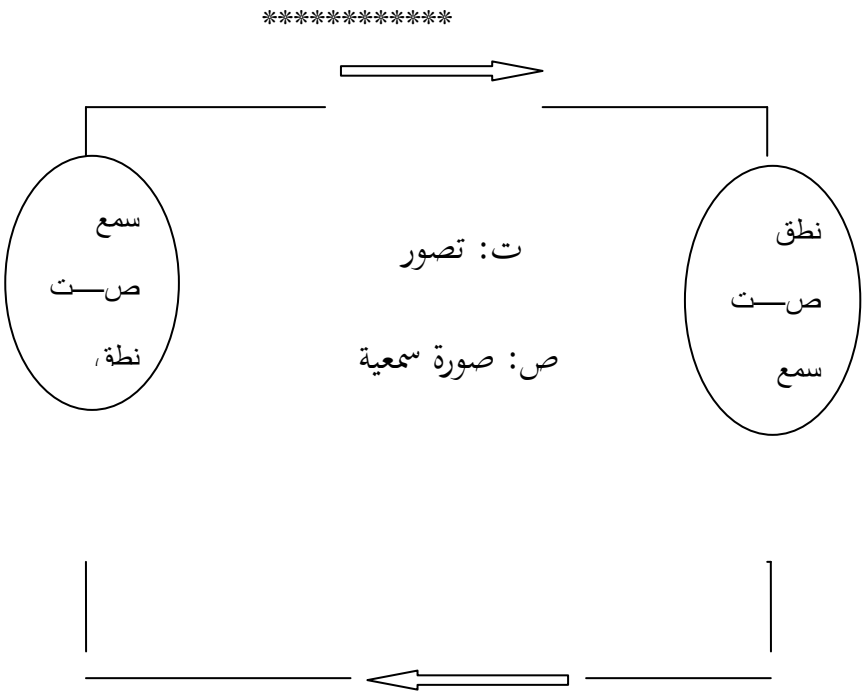
مصدر الخبر ← الباث ← الإشارة النهائية ← المتلقي ← الهدف

الإرسالية الإشارة المبثوثة الإرساليـــة.

مخطط كلود شانون لعناصر العملية التواصلية

[1]. سعيد بنكراد، استراتجيات التواصل، ص08.

أما اللغويون فقد وصفوا عملية التواصل من خلال تعريفهم للغة، إذ وصفها دوسوسير « بين (أ)و(ب) وهما يتبادلان حديثهما فيما بينهما على النحو التالي[1]:



عملية التواصل عند دوسوسير

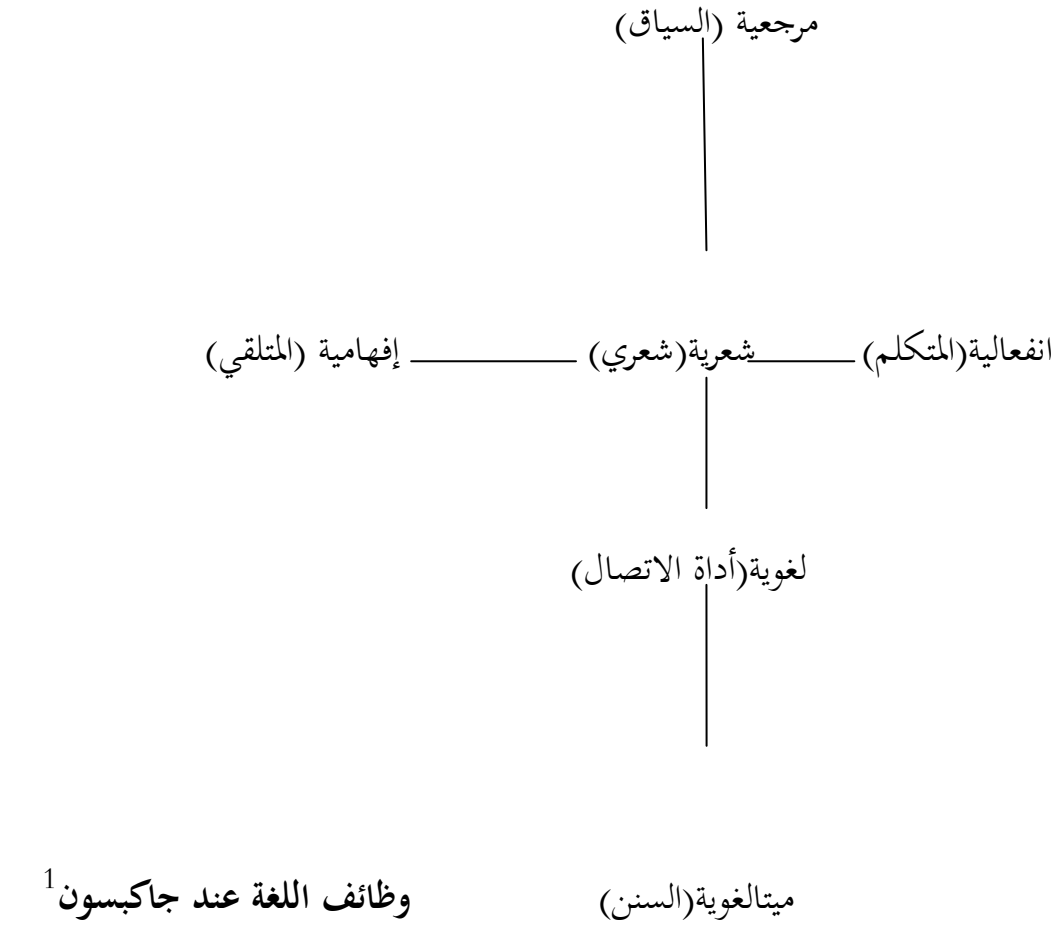
ومن هنا نرى أن سوسير قد حدد دورة تخاطبية بين طرفي الخطاب، انطلاقاً من التصور إلى الصورة السمعية المنتقلة من صورة كلامية بالنسبة للمتكلم إلى سمع بالنسبة للسامع.

أمّا مارتينيه فيرى أن «إحدى وظائف اللغة الاتصال، وهي الوسيلة التي تسمح لمستعمليها الدخول في علاقات مع بعضهم البعض، وهي التي تضمن التفاهم المتبادل بينهم» [2]. فيبدو من خلال كلامه أنّ للغة عدّة وظائف، لكنّ التواصل يعتبر من أهمّ وظائفها نظراً لإقامته علاقات متبادلة بين مستعملي اللغة.

[1]. عبد الجليل مرتاض، اللغة والتواصل، ص38.

[2]. المرجع نفسه، ص80.

وقد قسم جاكبسون وظائف اللغة إلى ست خانات حسب عناصر العملية التواصلية «وكل خانة تشير إلى وظيفة معينة، فالانفعال مرتبط بالمتكلم (الوظيفة الانفعالية)، أما المتلقي فقد يكون عرضة للزجر والأمر والنهي والتوجيه (الوظيفة الافهامية)، أما الشعري فمثواه الإرسالية (الوظيفة الإرسالية)، ويتحدد المرجع من خلال الإحالة على السياق (الوظيفة المرجعية)، ويرتبط السنن باللغة الواصفة (الميتالغوية)، وقد لا تتجاوز الواقعة الإبلاغية حدود الحفاظ على حالة من التواصل، خلال التأكيد على أداة الاتصال (الوظيفة اللغوية)، وتلكم هي الوظائف الست التي أشار إليها من خلال صياغة نموذجه التواصلي:



وظائف اللغة عند جاكبسون[1]

[1]- سعيد بن كراد، استراتيجيات التواصل، ص09.

وقد اعتنت التداولية بكل عناصر التواصل انطلاقا من أنها لا تدرس اللغة إلا وهي تؤدي وظيفتها التخاطبية، فركزت على بحث التفاعل بين أطراف الخطاب المختلفة (المتكلم، والسامع، والرسالة، والمقام)، ولم تنظر إلى المتكلم أو إلى السامع على أنه عنصر مستقل يؤدي وظيفته تواصلية مستقلة، وإنما تنظر إلى المتكلم والسامع على أنهما عنصران لا ينفصلان عن مقام وظروف داخلية وخارجية تجمع بينهما، بحيث يستحيل الفصل بين وظيفة كل منهما، كما أنها تدرس اللغة على أنها وسيلة تواصل، تؤدي وظيفة حيوية في الربط بين أطراف الخطاب في مقام معين، ولا تعنيها اللغة وهي خارج الاستعمال، ومن ثم تكون التداولية جامعا «بين جانبين اثنين هما : التواصل والتفاعل» [1].

وهذا المفهوم هو الذي نجده في تعريفات أقطاب هذا الاتجاه للتداولية ووظيفتها، فموريس مثلا يحدد وظيفة التداولية بأنها «تعالج العلاقة بين العلامات ومستعملي هذه العلامات» [2]، كما يذهب أن ماري دير ANNE MARIE DILLER وفرنسوا ريكاناتي إلى أنها «دراسة اللغة في الخطاب شاهدة في ذلك على مقدرتها الخطابية » [3] وبتحديد أكثر يقول الجيلالي دلاش «بأنها تخصص لساني يدرس كيفية استخدام الناس للدلالة اللغوية في صلب أحاديثهم وخطاباتهم، كما يعني من جهة أخرى بكيفية تأويلهم لتلك الخطابات والأحاديث» [4].

ومن ثم أصبحت التداولية الاتجاه الذي يجمع المناهج والمدارس السابقة:(البنيوية، ونظرية التلقي، ونظرية أفعال الكلام، وتحليل الخطاب، ونظرية التأويل، ونظرية الحجاج، ونظرية الاتصال) إضافة إلى استفادتها من تخصصات أخرى غير لغوية مثل: علم النفس المعرفي، وعلم النفس اللغوي، وعلم الاجتماع اللغوي وعلم الاتصال، وقد كان للتداولية آثارها الإيجابية ليس على مستوى دراسة (عملية

[1]. طه عبد الرحمن، تجديد المنهج في تقويم التراث، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط2، دت، ص244.

[2]. فرانسواز أرمينيكو، المقاربة التداولية، ترجمة: سعيد علوش، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، ص08.

[3]. المرجع نفسه ، ص08.

[4]. جلالي دلاش، مدخل إلى التداولية، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، ص01.

التواصل) فقط، وإنما تعدى ذلك إلى علم الاتصال وتعليمية اللغات، كما أثرت م بفكرة التواصل والتي قد أغفلتها من قبل.

وبذلك أدرك العلماء باختلاف تخصصاتهم، أن التواصل الإنساني مقوم من مقومات الحياة الإنسانية، بل مقوم لحياة كل الكائنات الحية أيضا، كما أدركوا أنه ليس نشاطا عاديا لديه، بل هو معقد جدا، كما أنه يكتسي أهمية كبرى إذ يعد عمدة نشاطات الإنسان جميعها، ولا نبالغ إذا قلنا أن جميع نشاطاته تصب في باب التواصل، تتم به، وتؤدي إليه.

ومما يجعل نشاط التواصل بهذه الأهمية في حياة الإنسان، أنه يرتبط بخاصية أخرى للإنسان، والتي كانت محط اهتمام علماء الاجتماع، وهي خاصية (المدني) أو (الاجتماعي) فالإنسان . أكثر أي مخلوق آخر. مدني بالطبع، لا يعيش إلا وسط مجتمع يتعاون أفراده على تحقيق مآربهم بشكل جماعي، ولا يمكن للإنسان أن يستقل بخدمة نفسه، وتوفير احتياجاته، ومن ثم كان الاجتماع ضرورة حياتية ، وهذا الاجتماع لا يتم، ولا يكتمل إلا بالتواصل، ولقد بين لنا ابن خلدون ذلك بشكل جيد حين قال. «...بيانه أن الله سبحانه خلق الإنسان وركبه على صورة، لا تصح حياتها وبقاؤها إلا بالغذاء، وهداه إلى التماسه بفطرته...إلا أن قدرة الواحد من البشر قاصرة على تحصيل حاجته من ذلك الغذاء...فلا بدّ من اجتماع القدر الكثيرة من أبناء جنسه ليحصل القوت له ولهم، وكذلك يحتاج كل واحد منهم أيضا الدفاع عن نفسه إلى الاستعانة بأبناء جنسه»[1] وعليه جاء مفهوم اللغة عنده متجانسا مع هذه الخاصية الاجتماعية في الإنسان، فاللغة هي« عبارة المتكلم عن مقصوده...وتلك العبارة فعل لساني ناشئ عن القصد بإفادة الكلام...وهو في كل أمة بحسب اصطلاحاتهم[2]».

[1]. ابن خلدون عبد الرحمان، المقدمة، ، ت808هـ ، الدار التونسية للنشر والمؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، دط، 1984، ج1، ص42.

[2]. المصدر نفسه، ج2، ص712.

وبما أن التواصل يغطي حياة الإنسان كلها، فإنه يتم بأشكال كثيرة، بداية باللغة وانتهاء بالإشارة والألوان والرسومات والموسيقى، ومن ثم تتنوع وسائله، من مثل لسان وقلم وهاتف وتلفاز وما إلى ذلك. ولكن تبقى اللغة (الشفهية والكتابية) هي الوسيلة والشكل الأهم في عملية التواصل الإنساني، ومما يدلل على أهمية اللغة الإنسانية، اعتناء مجموعة كبيرة من العلوم بدراستها، إذ يتناولها علم الإنتروبولوجيا من ناحية الاختلافات اللغوية من موطن إلى موطن وتناولها علم التاريخ وعلم الاجتماع من ناحية التغيرات التي تطرأ عليها، وتناولها علم النحو وعلم اللغة من ناحية قواعد اللغة، وتكوين الجمل وتراكيبها، وتناولها علم وظائف الأعضاء من الناحية التشريحية للأجهزة الصوتية عند الإنسان، بل ويبقى التواصل من أهم وظائف اللغة دون منازع، ومن أهم النظريات التي تناولت العملية التواصلية عند المحدثين، فإننا نجدها كالآتي:

1- نظرية رومان ياكوبسون التواصلية :

اعتُبر موضوع التواصل في اللسانيات بشكل عام وعند "رومان ياكوبسون" بشكل خاص من أهم المواضيع التي أسست لعديد من الإشكالات النظرية والتطبيقية في مجال اللسانيات الحديثة.

وأفرد مبحثا خاصا بهذا الموضوع (نظرية التواصل) في كتابه "محاولات في اللسانيات العامة". وحدد موضوع التواصل عند ياكبسون بأنه بحثا تأمليا في المميزات الخاصة في كل نظام من العلامات مستعمل بين كائنين (حيين أم تقنيين) يهدف إلى غاية تواصلية.[1]

وبناء على التعريف السابق فإنّ عملية التواصل مكوّنة من أطراف تؤثر في كل مراحل العملية التواصلية، حيث تبدأ من السنن code المشترك بين المتكلمين إلى قناة الاتصال وإبلاغ الرسالة لعناصرها السياقية والمضمونية، أما قطبي التواصل فتتمثل في المحورين هما: المرسل والمتلقي، ويأخذ كل طرف من أطراف العملية انطلاقا من نمط التواصل.

[1]- عبد القادر الغزالي، اللسانيات ونظرية التواصل، ص 24.

فالسنن هنا يستند في التواصل اللغوي على مجموعة من الفونيمات والمورفيمات في لغة ما. أمّا في التواصل غير اللغوي فإنه يمثل مجموعة الاصطلاحات المنضبطة والمماثلة للعلامات، وتختلف أنماط السنن بناء على قواعد التأليف وعدد العلامات أو بحسب الممارسين الفعليين لهذه السنن.[1]

أما القناة عند ياكوبسون فأنها تمثل محور عملية التواصل، وتختلف طبيعة القناة باختلاف نوعية التواصل كذلك. أما المرسل فهو مصدر تكون وتحقق الرسالة، كما يندرج تحت مصطلح المتلقي كل آليات تلقي الرسالة.

وهناك شرطان ضروريان في كل عملية تواصلية، يتمثل الأول في الأفراد المشاركين في التواصل، أما الثاني فيتمثل في العلاقات الزمانية و الفضائية.[2]

واعتبر ياكبسون العوامل الستة (المرسل ، الرسالة ، المرسل اليه ، السنن ، المرجع ،القناة) مهمة في الوضع التواصلي بمختلف مستوياته ومميزاته[3].

وفي السياق نفسه أشار ياكبسون إلى التقاطعات بين نظرية التواصل واللسانيات (التواصل اللساني) ، حيث أشار إلى جوانب الاختلاف والتشابه في معالجة عملية التواصل.

2- نظرية شانون التواصلية:

كان لميلاد هذه النظرية عظيم الأثر في جلب المهتمين بمجال الإعلام، وأقُحِمت بذلك اللغة الإنسانية في المجال الفيزيقي.

«ويعتبر اللسانيون وعلماء الاتصال أن النظرية التي صاغها كلود شانون من أهم ما أنجز في نظرية المعلوماتية، وما يهم التواصل اللغوي بشكل خاص ثلاثة محاور من هذه النظرية:

[1]- عبد القادر الغزالي، اللسانيات ونظرية التواصل، ص 24.

[2]- المرجع نفسه، ص 25.

[3]- الطاهر بومزبر ، التواصل اللساني والشعرية ، ط1 ، منشورات الاختلاف ، الجزائر ، 2007، ص 24.

أ/مخطط أو ترسيمة التواصل ومفهوم القانون أو السنن.

ب/قياس كمية الإعلام.

ج/مفهوم الإنسان الآلي المتناهي. » [1]

ويقترح «كلود شنون » ترسيمة من خلالها يمكن إدراك عملية التواصل وفيها يكون مصدر الإعلام هو الذي يتكفل بإعداد مرسلة والتي لابدّ من تشفيرها لتكون جاهزة للإرسال، ويكون هذا التشفير على مستوى الباث (المرسل) بواسطة الإشارة المتفق عليها عبر قناة التوصيل أو التبليغ الذي يربط الباثّ والمتلقي معا، وبعدها يكون دور المستقبل ضروري لكي يقوم بفك الإشارة التي تلقاها، وتصويب أو تصحيح المرسلة الموجهة إلى المرسل إليه، وخضعت هذه الترسيمة لتعديل يسهّل فهمها، حيث أهمل خمسة عناصر من الترسيمة الأولى.[2]

3- نظرية ستيفنسون في الاتصال:

وتتضمن هذه النظرية الربط بين الاتصال و الإمتاع على اعتبار أن المستقبل يشعر بالاستغراق والمتعة فيما يقرأ أو يشاهد في الاتصال الجمعي.

كما تضمنت أيضا الربط بين الاتصال وصناعة الرأي العام الارتقاء بالأذواق العامة والثقافة.[3]

لكن كلّ ما يتلقاه المستقبل يمتّعه على اختلاف وتعدد آليات التواصل، كما أنه قد لا يساهم التواصل في الارتقاء بالأذواق وقد يؤدي وظيفة معاكسة للارتقاء بالأذواق والثقافات بالرغم من حدوت الاتصال. وحدّد "ستيفنسون" ثلاثة شروط للموقف الاتصالي في نظريته وهي:

[1]- عبد الجليل مرتاض، اللغة والتواصل: اقترابات لسانية للتواصلين الكتابي والشفهي، ص81.

[2]- المرجع نفسه ، ص81-83.

[3]- سناء محمد سليمان، سيكولوجية التواصل الإنساني ومهاراته، ص 65.

أ/ «إلزام المرسل بأيديولوجيا المجتمع التي من أهدافها ربط المواطنين بمجتمعهم والارتقاء بأذواقهم في مختلف النواحي الاجتماعية والثقافية.

ب/ صياغة الرسالة في أسلوب شيق يعتمد على الإمتاع بشكل يجعل المستقبل على اتصال مستمر بمصادر المعلومات.

ج/ إتاحة الفرصة للمستقبل للدخول في حوار مع المرسل حتى يؤدي ذلك إلى تكوين رأي عام مستثير» [1].

على العموم وإضافة إلى ما سبق الإشارة إليه، فإنّ الدراسات والبحوث المتخصصة في نظرية التواصل أخذت تسلك مسلكا علميا في الأربعينيات من القرن العشرين، ومنذ أن قام «شانون» بتقديم النظرية الرياضية للتواصل، والتي ساعدت على الاهتمام بالجانب التواصلي في اللغة الإنسانية.[2]

والتواصل الإنساني بوجه عام أداة للفعل الاجتماعي، وهذه الأداة معقدة ومنظمة، ومقيّدة بالسياق، ويتضح تعقيدها في تعدد جوانب ووظائف هذه العملية، التي تتضمن كل جوانب التواصل «واللغة إلى جانب العمليات العقلية، كالذاكرة والتخطيط، التي تمارس في إطار المعتقدات الثقافية والمتغيرات الموقفية والاصطلاحات الاجتماعية للمشاركين الفرديين. ورغم تعقيدها تمثل عملية التواصل نمطا منظما من السلوك».[3] وبذلك تلقي عملية التواصل بظلالها على اختلاف أنماطها وتعدد أساليبها على نمط حياة للمتواصلين سواء كانوا فرادى أو جماعات.

[1]- سناء محمد سليمان، سيكولوجية التواصل الإنساني ومهاراته، ص65.

[2]- أحمد حساني، دراسات في اللسانيات التطبيقية- حقل تعليمية اللغات، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر ، 2000، ص76.

[3]- روبرت إي الأصغر، مقدمة في التطور اللغوي، تر: مصطفى محمد قاسم، ط1، دار الفكر، عمان، 2010، ص 45.

المبحث الثالث: أنواع التواصل في البلاغة العربية

يعدّ التواصل من أهم وظائف اللغة إذ « الاتصال هو العملية الاجتماعية التي تتم بين أعضاء الجماعة أو المجتمع لتبادل المعلومات والآراء والأفكار والمعاني لتحقيق أهداف معينة » [1]، فالإنسان يكون بذلك قد أودع في اللغة عالمه الخاص بكل صدق، فاللغة عبارة عن قدرات ذهنية تمكّن الإنسان من التواصل والتفاعل مع محيطه ومجتمعه، ولكن قبل أن يحدث ذلك ـ أي تواصل المرء مع الآخرين ـ هل يحدث التواصل بين الإنسان وذاته؟

المطلب الأول: التواصل الذاتي مفهومه وعناصره

1/ مفهومه:

من بين التعاريف اللغوية: «أنها قدرة ذهنية مكتسبة يمثلها نسق من رموز اعتباطية منطوقة يتواصل بها أفراد المجتمع[2]» ، فهي إذن قبل أن تكون منطوقة ويتواصل بها أفراد المجتمع، هي قدرة ذهنية، حيث يعتبر تعريف ابن جني من بين أدق تعريفات اللغة على الإطلاق، إذ «يشمل أربع قضايا جوهرية هي: الأصوات والوظيفة، والطابع الاجتماعي للغة، والطابع النفسي[3]».

وعندما نركز على الطابع النفسي نجد أن الإنسان لا يطلق أصواتاً يعبر بها عن أفكاره، إلا إذا أحدثها في نفسه أولا، وبذلك قد تواصل مع نفسه، قبل أن يتواصل مع الآخرين، وكما يقول كيسلر «إن التفكير ليس سوى الحركات اللاشعورية الصوتية، وأنه نوع من الهمس غير المسموع الذي يدور

[1]. أحمد معتوق، الحصيلة اللغوية، ص29.

[2]. عمر مهيبل، إشكالية التواصل في الفلسفة الغربية المعاصرة، ص31.

[3]. محمد بوعمامة، اللغة والفكر والمعنى، ص237.

بين المرء ونفسه» [1]، فالإنسان في تفكيره، بل حتى في تواصله مع الآخرين، يكون قد أحدث اتصالا ذاتياً، هو المتكلم فيه والسامع في آن واحد.

ويتضح في هذا الشكل النظام التواصلي الذي يبدأ من فك الرموز عن طريق الاستجابة للدلالات المادية والسيكولوجية عند الآخرين، ليحدث بذلك اتصالاً ذاتياً بين الفرد وذاته عن طريق هذه الاستجابة، وقد يكون ذلك عن طريق إدراك الذات،« ونشير فقط إلى أن إدراك الذات يتمّ على أساس تصور وجود الغير» [2]، وهذه الإدراك يولّد في نفس المرء صراعاً بين « القيم الاجتماعية والأخلاقية والثقافية والفلسفية...من جهة، وبين الرغبات والميول والأحاسيس والغرائز...من جهة أخرى.

إن الحديث في هذا الإطار يتمحور حول الصراع بين (الأنا الأعلى) الذي يشكل الطرف الأول من الحوار الداخلي و (الهو) الذي يشكل الطرف الثاني ـ على حدّ التعبير الفرويدي ـ وكل هذا النشاط يتحول حسب باختين ـ إلى جدال بين متكلم خفي ومخاطب خفي أيضاً [3]» وهذا الجدال الذي يحدث داخل النفس، ما هو إلا حوار داخلي(مونولوج) أو حديث نفسي، يتمّ من خلال الحالات النفسية التي تنتاب الإنسان كالقلق والتشاؤم والتفاؤل وغير ذلك من هذه الحالات، فالمونولوج إذن هو «حوار تستعمل فيه العديد من تقنيات الحوار العادي...فهو –كما يقول باختين– يصاغ على شكل حوار، وما أدلّ على ذلك من القلق الذي يصيب الشخص حينما يهمّ باتخاذ قرار خطير في حياته، إذ تسيطر عليه الحيرة» [4].

[1]. أحمد معتوق، الحصيلة اللغوية، ص31.

[2]. عمر بلخير، تحليل الخطاب المسرحي، ص59.

[3]. المرجع نفسه، ص59.

[4]. المرجع نفسه، ص59.

فالاتصال الذاتي من خلال ما سبق هو «عملية تفاعل وتأخذ مكانها داخل المرء، فهي إذن عملية شخصية بحتة تتم فيها مخاطبة الإنسان لذاته» [1]، وهذا الاتصال لا يكون مجرّد اتصال عادي إنما يتأتى عن طريق الشعور والوعي والفكر والوجدان وعدد من العمليات النفسية الداخلية[2] التي تجعل المرء يحاور نفسه ويخاطبها.

ويشير إميل بنفينيست إلى هذه العملية بقوله: «يتشكل الإنسان من حيث هو ذات في اللغة وباللغة، إذ هي وحدها تؤسس في حقيقة الأمر مفهوم (الأنا) ضمن واقعها الذي هو واقع الوجود» [3]، فالإنسان إذن يحدد ذاته في اللغة عن طريق اللغة ذاتها، ومن هنا يتأسس مفهوم (الأنا) ضمن واقع الوجود عند بنفينيست. وهنا يطرح هذا الأخير إشكالية جديدة، وهي أن قدرة المتكلم تظهر أولا في ذاتيته، فالمتكلم عنده ينطلق من الحوار الداخلي وهو يتحسس ذاته قبل أن يصدر ما يفكر فيه في شكل أصوات إلى ساحة الشعور.

وبذلك يمكننا أن نقول بأن المتكلم (أ)، يحاور ذاته عبر عملية الحوار الداخلي التي تسلك مسارين، (م) الذي يكون بداية الحوار، و(مَ) الذي يعبر عن الردّ أو الاستجابة سواء أكانت إيجابية أم سلبية .

2/ ـ عناصره:

فالحوار الداخلي ليس ببعيد عن الخارجي، فإذا كان الثاني يستوجب طرفين (مخاطَب/مخاطِب) مختلفين، فإن الأول يستوجب كذلك الطرفين نفسهما، لكن لا يكونا خارجيين، فالإنسان يشكل في ذاته داخلياً الطرفين معا« ذلك أن الإنسان يفعل كلاماً خفياً داخل صدره، ويقطعه بالنفس فيكون

[1]. راشد علي عيسى، مهارات الاتصال، ص42.

[2]. عبد العزيز شرف، علم الإعلام اللغوي، ص11.

[3]. عمر مهيبل، إشكالية التواصل في الفلسفة الغربية المعاصرة، ص31.

كلاماً بالحقيقة، وإن كان غير مسموع، ثم إن أحدنا قد يحدث نفسه بنسيج ثوب أو بناء دار »[1]، وهكذا نكون قد أقمنا التواصل بجميع عناصره في نفوسنا، وهذا التواصل هو عبارة عن استجابة للواقع الذي حددنا له موقعاً في أنفسنا، فحينما« يلجأ الإنسان إلى إجراء حوار داخل نفسه، يكون قد أقام جسور التواصل في ذاته، باعتبار ذلك صورة من التوصل على أرض الواقع[2]».

وفي هذا النوع من التواصل نجد أن الإنسان يقيم التواصل بين متكلم وسامع في نفسه، إذ يكون المتكلم طرفاً فيه من جانب، وأطرافه كلها من جانب آخر، ومنه فالإنسان يقيم الحوار في نفسه داخلياً، قبل أن يصدر منه في أصوات مسموعة، حيث أن« الصوت المسموع طريق إلى إثبات الكلام القائم في النفس » [3].

فالإنسان لا يتكلم في قضية مثبتاً أو نافياً أو غير ذلك، حتى يقيمها في نفسه أولا ويناقشها، ويختار اللفظ المعبر عنها، وبذلك فإن كل صوت هو نتيجة لكلام في النفس.

فالمرء لا ينطق ببنت شفة إلا بعد أخذ وردّ في نفسه، وليس أدَلّ على ذلك من أن الرجل لا ينطق أمام غيره إلا إذا فكّر ما إذا كان كلامه يليق بالمكان وبالمخاطب ومقامه أم لا، وهذا الكلام«ليس يخلو من أن يكون طريقاً إليه، يعلم عنده أو يستدلّ به عليه، فإن كان الأول وجب أن يعلم كل من سمع الكلام الذي هو الصوت الواقع على بعض الوجوه شيئاً آخر عنده، ومعلوم خلاف ذلك، وإن كان يستدلّ به عليه فالكلام المسموع إنما يدل على ما لولاه لما حدث- وهو القدرة- أو ما لولاه لم يقع على بعض الوجوه، وهو العلم والإرادة» [4].

---

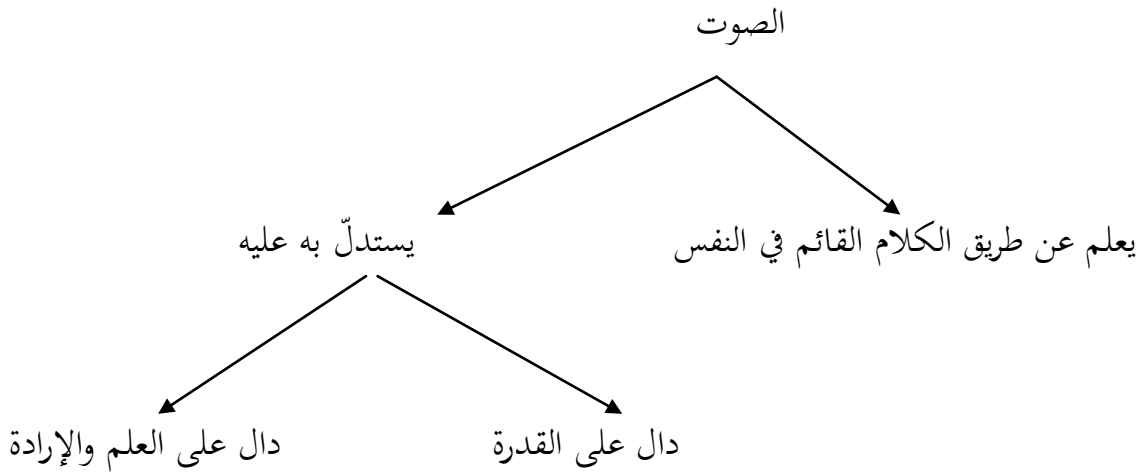
[1]- ابن سنان الخفاجي، سرّ الفصاحة، ص41.

[2]- سمير شريف استيتية، اللسانيات التواصلية والمجتمع، ص09.

[3]- ابن سنان الخفاجي، سرّ الفصاحة، ص41.

[4]- المصدر نفسه، ص41.

فالصوت المسموع عند ابن سنان ما هو إلا صدى لما يقع في النفس من أفكار، ومن خلاله يعلم، أو يستدل به عليه، فإن استدلّ به فإنه يدل على قدرة المتكلم، أو يدل على العلم والإرادة، ويمكن أن نختصر هذا القول في المخطط التالي:



مخطط الصوت عند ابن سنان

فإذا كان الإنسان يقيم التواصل مع نفسه فهو حينئذ (متكلم/وسامع) وذلك على اعتبار وجود سامع افتراضي، يكون هو ذاته المتكلم، وهناك موضوع يناقشه يمثل الرسالة، في حين أن الشفرة هنا تكون واضحة على أساس أن المتكلم هو نفسه السامع، ومنه فالتواصل الذاتي يقوم على أربعة عناصر هي:(متكلم/سامع/رسالة/شفرة).

ومن خلال ما سبق يتضح أن الإنسان يقوم في نفسه بعدة عمليات نفسية، تتمثل – في كثير من الأحيان – في التفكر والتأمل أو ما يسميه ابن وهب(الاعتبار)[1] ، وهو (النصبة) عند الجاحظ، أو عن طريق مناقشة الإنسان مع ذاته كل ما هو في محيطه الخارجي ليتحول هذا (الاعتبار) إلى معرفة

[1]- ابن وهب، البرهان في وجوه البيان، ص65.

وعلم وهو ما سماه ابن وهب (الاعتقاد)[1] ، وقد يكون في الإنصات وحسن الإصغاء، فنحن « في أغلب الأحيان ننصت إلى محدثنا، ونحن نفكر في الرّد عليه أو ما يمكن أن نضيفه إلى ما قاله» [2].

3/ وجوهـــــه:

3-1/ الاعتبار:

يعتبر الاعتبار من أهمّ مستويات التوصل الذاتي، وهو الذي تبين فيه الأشياء «لمن تبيّن، وتعبّر بمعانيها لمن اعتبر[3]» ، وذلك لمن طلب مما يرى من خلق الله جلّ وعلا، فـ «الأشياء تبيّن للناظر المتوسّم، والعاقل المتبيّن بذواتها، وبعجيب تركيب الله فيها وآثار صفته في ظاهرها» [4]، كما قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ تَرَكْنَا مِنْهَا آَيَةً بَيِّنَةً لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ (35) ﴾[5].

والاعتبار عند ابن وهب إما ظاهر، وإما باطن، إذ يقول: «إنّ الظاهر من ذلك ما أدرك بالحسّ كتبيننا حرارة النار وبرودة الثلج على الملاقاة بهما أو ما أدرك بنظرة العقل التي تتساوى العقول فيها مثل تبيننا أن الزوج خلاف الفرد، وأن الكلّ أكثر من الجزء، والباطن ما غاب عن الحسي، واختلفت العقول في إثباته فالظاهر مستغن بظهوره عن الاستدلال عليه والاحتجاج له، لأنه لا خلاف فيه، والباطن هو المحتاج إلى أن يستدل عليه بضروب الاستدلال، ويعتبر بوجوه المقاييس والأشكال» [6].

---

[1]- ابن وهب، البرهان في وجوه البيان ، ص86.

[2]- جان كلود مارتان، ما التواصل، تر: س ب، ص49.

[3]- ابن وهب، البرهان، ص65.

[4]- عبد العزيز شرف، علم الإعلام اللغوي، ص11.

[5]- سورة العنكبوت، الآية 35.

[6]- ابن وهب، البرهان، ص65.

فالظاهر –عند ابن وهب– قسمان، إما مدرك بالحسّ كالفرق بين السماء الصافية والغائمة، وهذا يدرك بحاسة النظر، وهناك ما يدرك بحواس أخرى أو ما أدرك بالعقل، وهذا ما لا يحتاج إلى دليل وحجة، أما الباطن —وهو الأهم عند ابن وهب– لأنه الذي تختلف فيه العقول، ويحتاج إلى دليل وبرهان، وهذه الحال ليست معبّرة لأيّ كان من البشر، « إنما تعبّر (...) لمن اعتبر بها وتبين لمن طلب البيان منها، ولذلك جعل الله عزّ وجلّ الآية فيها لمن توسّم وتفكّر وعقل وتذكّر فقال: ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِلْمُتَوَسِّمِينَ (75) ﴾[1]، و ﴿ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ (3) ﴾[2] و ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ (4) ﴾[3] ، فهذا وجه بيان الأشياء بذواتها لمن اعتبر بها وطلب البيان منها، فإذا حصل هذا للمتفكّر صار عالماً بمعاني الأشياء[4]» ، ولا يتأتى ذلك إلا لعاقل لبيب مصداقاً لقوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُو الْأَلْبَابِ (19) ﴾[5].

والاعتبار عند ابن وهب هو ما يسميه الجاحظ (النصبة) وهي« الحال الناطقة بغير اللفظ، والمشيرة بغير اليد، وذلك ظاهر في خلق السماوات والأرض، وفي كل صامت وناطق، وجامد ونامٍ ومقيم وظاعن، وزائد وناقص، فالدلالة التي في الموات الجامد،كالدلالة التي في الحيوان الناطق[6]».

وهنا نجد اتفاق الرجلين في معنى (الاعتبار والنصبة) رغم اختلافهما في التسمية، فكل صامت ناطق بدلالته، فإذا كان الحيوان الناطق دليلا على عظمة الله، فإن الجامد دليلا كذلك على عظمته وقدرته عزّ وجل" لذلك قال الأول: سل الأرض، فقل: من شق أنهارك وغرس أشجارك وجنى ثمارك؟

---

[1]. سورة الحجر، الآية 75.

[2]. سورة الرعد، الآية03.

[3]. سورة الرعد، الآية04.

[4]. عبد العزيز شرف، علم الإعلام اللغوي، ص12.

[5]. سورة الرعد، الآية19.

[6]. الجاحظ، البيان والتبيين، ج1، ص81.

فإن لم تجبك حواراً أجابتك اعتباراً » [1]. فالأرض الجامدة الصامتة عندما يقف أمامها العاقل معتبراً متدبّراً في خلق الله، تنطق بخالقها وبمن أجرى الماء فوقها وتحتها وأخرج من باطنها ثمرا تأكل الطير منه.

ويؤكد ذلك قول علي بن الحسين بن علي حينما يقول: «لو كان الناس يعرفون جملة الحال في فضل الاستبانة، وجملة الحال في صواب التبيين، لأعربوا عن كلّ ما يختلج في صدورهم، ولوجدوا من برد اليقين ما يغنيهم عن المنازعة إلى كل حال سوى حالهم» [2].

وهذا مما يدل على أن الحال مبنية لذاتها دون نطق أو إشارة، إنما هي ناطقة بدلالتها وقال الشاعر يستنطق مالا ينطق:

يَا رُبْعَ بشْرَةَ بِالجَنَابِ تَكَلَّمِ وأبْنِ لَنَا خَبَراً ولا تَسْتَعْجِمِ

وقال آخر:

فأَجْهَشْتُ للتّوبَادِ حين رَأَيْتُهُ وكبَّرَ للرَّحْمَانِ حِين رَآنِي

فقُلتُ لَه: أيْنَ الذِينَ عَهِدْتَهُم حَوَالَيْكَ في عَيْش وخَيْرِ زَمَانِ

فقال: مَضَوا واسْتَوْدَعُوني دِيَارَهُم ومنْ ذَا الذي يَبْقى على الحُدثَانِ؟[3]

فالشاعر قد سأل جامداً لا يجيب، وأجاب عنه في مكانه، وهو هنا إنما أجاب بحاله الظاهرة والمظهرة لبيانه، وقد اعتادت العرب ذلك في استنطاق الطلل حين يسألونه عن الأحبة الراحلين أو الأيام الخوالي.

[1]- الجاحظ، البيان والتبيين، ج1، ص81.

[2]- المصدر نفسه، ج1، ص84.

[3]- ابن وهب، البرهان في وجوه البيان، ص57.

ويذهب المحدثون إلى ما ذهب إليه صاحب البرهان ومنهم (بروكز)و (يزمان) حيث ذهبا إلى «أن الكائن الحي يتأثر بمنبهات داخلية سيكولوجية، وفزيولوجية ومنبهات خارجية موجودة في محيطه، يتلقاها الفرد في شكل نبضات تنتقل إلى العقل الذي ينتقي منها، ويفكر فيها، ويتخذ قراره وفقاً لعملية تمييز تليها عملية إعادة تجميع للتنبيهات التي تم اختيارها في مرحلة التمييز، ثم تركيب تلك المنبهات في شكل خاص له معنى عند الفرد القائم بالاتصال[1]».

وهكذا فإن الاعتبار يكون عن طريق تأثر الفرد بمنبهات داخلية نفسية، وأخرى خارجية من محيطه، ليصل بها إلى مرحلة التفكير والتفكر والتدبّر، ولا يصل إلى المعاني إلا بعد عمليات سريعة كالتمييز، وتجميع تلك المنبهات وترتيبها في شكل يوصله إلى المعنى.

ثم يذهب ابن وهب إلى أن هذه العملية تتم عبر طرق هي:

أـ القياس: وهو نتيجة لمقدمة أو مقدمات، وعند ابن وهب «ليس يجب القياس إلا عن قول يتقدم، فيكون القياس نتيجة كقولنا: إذا كان الحي حساساً متحركاً، فالإنسان حي[2]» ، وحجته في ذلك قوله تعالى﴿ فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الْأَبْصَارِ (2) ﴾[3] .

وكأني بابن وهب يوظف المنطق الأرسطي، بوصوله إلى نتائج عن طريق مقدمات:

ـ كل حيّ حساس متحرك (مقدمة كبرى)

ـ الإنسان حساس متحرك (مقدمة صغرى)

ـ الإنسان حي (نتيجة)

[1]ـ عبد العزيز شرف، علم الإعلام اللغوي، ص13.

[2]ـ ابن وهب، البرهان في وجوه البيان، ص68.

[3]ـ سورة الحشر، الآية02.

ويستلزم القياس الوصول إلى أشياء قطعية تكون نتيجة لتلك المقدمات، كما هو ممثل في القضية السابقة، ونتائج القياس ثلاث هي:

1-البرهان: وهو الصادر عن مسلمة لا خلاف فيها.

2-الإقناع: وهو الصادر عن قول مشهور فيه اختلاف، يحتاج إلى اقناع.

3- الباطل: وهو الصادر عن قول كاذب[1].

وما يدلّ على الأشياء أربعة حسب ابن وهب وهي:

أـ المشاكلة: وهي التشبيه والتمثيل، إذ يقول ابن وهب: « وهما، يقصد (التشبيه والتمثيل) يقعان بين الأشياء في بعض معانيها، ولأنه ليس يجوز أن يشبه شيء شيئاً في جميع صفاته، فيكون غيره» [2]، فعندما نقول(زيد أسد)، فزيد هنا يشبه الأسد في بعض الأشياء، ولا يطابقه، فلو طابقه لكان شيئاً واحداً.

ب ـ المضادة: إذ الضّد يعرف بالضّد –كما تقول العرب– « فإنّا إذا عرفنا الحياة، وعلمنا أنها بالحس والحركة، عرفنا ضدّها الذي هو الموت وأنه بعد الحس والحركة» [3]. بحيث أننا قد نكون نعرف الشيء، ولا نعلم صفاته، إلا إذا تحققنا من صفات نقيضه، وفي هذه الحال لا نحتاج إلى من يعرفنا بها وإنما نقيضها دلّ عليها.

ج ـ العرض: ويقصد به الهيئة، أي هيئة الشيء في شكله وطوله وارتفاعه وغير ذلك مما يحدد ملامحه ويوصف به[4]، بمعنى إعطاء الأوصاف جميعها للشيء المراد توضيحه أو المتكلم عنه.

---

[1]- بلقاسم حمام، آليات التواصل في الخطاب القرآني، ص82.

[2]- ابن وهب، البرهان، ص67.

[3]- المصدر نفسه، ص71.

[4]- بلقاسم حمام، آليات التواصل في الخطاب القرآني، ص82.

د ـ الفعل: كدلالة الشيء على فعله، فباب الخشب يدل على وجود فعل النجارة، والزرع دال على وجود الزراعة، وغير ذلك من الأشياء الدالة على أفعالها وكما تقول العرب (الأثر يدل على المسير).

2- الخبر: وهو الوسيلة الثانية التي يحصل بها العلم، فإذا كانت أوجه النشاط في التواصل الذاتي تتفاعل متأثرة بوجهة نظر القائم بالاتصال، فهي تتوسل بالخبر كما تتوسل بالقياس[1]، وحجة ابن وهب في ذلك قوله تعالى: ﴿فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ (7) ﴾[2]

والخبر قسمان، يقين وتصديق:

أ ـ اليقين: وهو الذي نتحقق من صحته في ذاته، وصحة نسبته إلى صاحبه وهو «سكون النفس، وثلج

الصدر بما علم....واليقين ما يزيل الشك دون غيره من أضداد العلوم» [3]، وهو ثلاثة أقسام:

-الخبر المتواتر: الذي تنقله جماعات متباينة، جماعة عن جماعة فلا يتواطؤوا فيه، فالله جلّ ذكره ألزمنا بالإيمان بمعجزات الأنبياء والرسل، رغم أننا لم نشاهدهم أو نعايشهم وذلك لتواتر أخبارهم.

- خبر الأنبياء والرسل ومن كان في زمرة الأئمة.

- الأخبار المتواترة عن الخاصة كالعلماء مثلا»[4].

ب ـ التصديق: وهو الخبر المعلوم من جهة الآحاد، ولم تتواتره الألسن، وهو ما تقتنع به النفوس.

[1]. عبد العزيز شرف، علم الإعلام اللغوي، ص15.

[2]. سورة الأنبياء، الآية07.

[3]. أبو الهلال العسكري، الفروق في اللغة، ص73.

[4]- عبد العزيز شرف، علم الإعلام اللغوي، ص15

3-الظنّ: «وقد يستنبط باطن الأشياء بوجه ثالث، وهو الظن والتخمين وذلك فيما لا يوصل إليه بالقياس ولا يتأتى فيه خبر» [1]، والظنّ حق وباطل، فالحق ما وصلنا به إلى نتيجة بعد طول تخمين وتفكير وروية، وإن لم نصل به إلى نتيجة، فهو باطل، والظنّ هنا ليس مجرد حديث يدور في نفس الإنسان ليصل به إلى حكم غير مؤسس، وإنما هو سبيل للقطع والجزم والتثبيت، وفي ذلك يقول ابن وهب: «فإذا أردت أن يصدق ظنّك فيما تطلبه بالظّن، مما لا تصل إلى معرفته بقياس أو خبر، فاقسم الشيء الذي يقع فيه ظنّك إلى سائر أقسامه في العقل، واعط كل قسم حقّه في التّأمل، فإذا اتّجه لك أن الحق في بعض ذلك على أكبر الظن....جزمت عليه، وأوقعت الوهم على صحّته» [2].

والظنّ هنا هو بداية التخمين للوصول إلى اليقين، فإذا لم نصل إليه بقي ظنّاً، ويؤكد صاحب البرهان إمكانية الوصول إلى اليقين من خلال الظن قائلاً: «وكلّ هذه الأحوال...إنما تقع أوائلها بالظن، فإن شهد لها ما يخرجها إلى اليقين صارت يقيناً وإلا كانت تهمة وظنّا وإثماً » [3].

وهذه الوسائل الثلاث(اليقين/التصديق/الظن) لا يمكن أن تتجاوز إحداهما الأخرى إلا إذا فقدت، ويوضّح ذلك ابن وهب بقوله« وطلبوا في الأشياء اليقين، فإن وجدوه تركوا غيره، فإذا عدموه طلبوا الإقناع الذي به التصديق، فإن وجدوه أخذوا به، وإن لم يجدوه أعملوا الظّن » [4] حتى يصل الإنسان إلى ما يحتاج إليه.

[1]- عبد العزيز شرف، علم الإعلام اللغوي ، ص15.

[2]- ابن وهب، البرهان، ص81-82.

[3]- المصدر نفسه، ص83.

[4]- المصدر نفسه ، ص84.

3-2/ الاعتقاد:

فإذا كان الاعتبار هو بيان الأشياء بذواتها لمن اعتبر بها، «فإذا حصل هذا البيان للمتفكر، صار عالماً بمعاني الأشياء، وكان ما يعتقد من ذلك بياناً ثانياً غير ذلك البيان، وخصّ باسم الاعتقاد» [1].

فالاعتقاد إذن مرتبط ارتباطاً وثيقاً بعنصر الاعتبار، إذ " يشكل مع بيان الاعتبار ما يحدث في عقل المرسل والمستقبل»[2].

ومنه فالتواصل الذاتي يضمّ وجهين من أوجه البيان عند ابن وهب، فإذا بينت الأشياء بذواتها للعقل الإنساني، فقد علماً بالنسبة إليه، لذلك قسّم ابن وهب هذا البيان إلى ثلاثة أضرب، فمنه« حقّ لا شبهة فيه، ومنه علم مشتبه يحتاج إلى تقوية بالاحتجاج فيه، ومنه باطل لا شكّ فيه» [3].

ويوافق المحدثون ما جاء به صاحب البرهان، حيث يرون بأن التواصل الذاتي يتضمّن الأنماط التي تتشكل في ذات الفرد ويطورها في عملية الإدراك، أي عن طريق الملاحظة والتقويم، وإضفاء معنى على الأفكار والأشياء الخارجية"[4]. وهكذا فإن الإنسان عبارة عن نظام اتصالي، يفكّ عدة رموز في مجال الإدراك، وذلك بتحويل الأشياء التي يميزها في عالمه الخارجي إلى دلالات تظهر لغيره.

و نحصر أضرب بيان الاعتقاد في:

أ ـ حق لا شبهة فيه/يقين: وطريقته العقل، وذلك عن طريق مقدمات قطعية، مثل الكل أكبر من الجزء، والكلّ ضعف النصف، أو مقدمات ظاهرة على وجه الإنسان كاحمرار الوجه عند الخجل، وبياض الشفتين دلالة على العطش، أو مقدمات المرض، ككثرة العطس دليل على بداية الزكام، أما

[1]. عبد العزيز شرف، علم الإعلام اللغوي، ص12.

[2]. المرجع نفسه، ص16.

[3]. المرجع نفسه، ص16.

[4]. المرجع نفسه، ص12.

المسلمات هي التي لا تحتاج إلى حجة أو برهان، وأما الخبر المتواتر من الخاصة أو الأنبياء والرسل، كوحدانية الله عزّ وجلّ وربوبيته.

ب ــ ما يشتبه فيه: وهو ما يحتاج إلى التثبت والاحتجاج، وطريقته خبر الآحاد، وهو الذي ينفرد به شخص واحد دون غيره، ولم تظهر فيه مقدمات قطعية، توجب العلم به، وقد تكون طريقته الظن فيما لا يتقبله العقل للوهلة الأولى، إنما يستحسن الاستدلال عليه وإقامة الحجة له، "وكل ظنّ قويت شواهده، وكان الاحتياط في الرأي والدين تغلبه...فإنما يأتي العلم به على التصديق لا على اليقين والحجة على معنى الإقناع، لا البرهان وهي توجب العمل ولا توجب العلم» [1]، وذلك كذكر بطولات السابقين وما أقاموا من عدل بينهم، فهذا يوجب العمل من باب الإئتساء بهم.

وهو الذي يردّ بلا شبهة، وطريقته إذ تكون المقدمات الكاذبة التي تنبئ منذ البداية عن نتيجة باطلة، لذلك قالت العرب قديماً (ما بني على باطل فهو باطل) وهذا يستلزم الرّد والرفض.

3-3/ الصمت/الإنصات:

لا نقصد بالصمت هنا الانقطاع عن الكلام بغير حاجة، بقدر ما نقصد به الإنصات وحسن الإصغاء للمتكلم، ممّا يفيد صاحبه في العملية التواصلية على التفكّر والتّدبّر، فإذا ما أراد السامع أن يصل إلى درجة العلم بالشيء، فعليه بحسن السمع والإصغاء، فــ «أول العلم الصمت، والثاني الاستماع» [2] على حدّ رأي الجاحظ، الذي قرن الصمت بالاستماع، ليدلّل على فائدة الصمت حينما يكون بغرض الإصغاء، فالمستمع الصامت في أغلب الأحيان، إنّما ينصت إلى محدّثه ويجري عمليات تواصلية داخل ذاته، وهو يفكّر في الرّد عليه أو ما يمكن أن يضيفه إلى ما يسمع من قول[3].

[1]ـ عبد العزيز شرف، علم الإعلام اللغوي، ص18.

[2]ـ الجاحظ، البيان والتبيين، ج2، ص198.

[3]ـ ينظر: جان كلود مارتان، ما التواصل؟، تر: س ب، ص19.

وهذه إشارة إلى العملية الذاتية التي يقوم بها السامع المنصت، والتي فيما بعد تتحول إلى تواصل بين طرفين خارجيين.

ويؤكّد الجاحظ على الصمت في هذا الموضع، وهو يورد ما أوصى به عبد الله بن الحسن ابنه محمدا، إذ يقول: « أي بني: إني مؤدٍّ إليك حق الله في حسن تأديبك، فأدّ إليّ حق الله في حسن الاستماع...واستعن على الكلام بطول الفكر في المواطن التي تدعوك فيها، فإن للقول ساعات يضرّ فيها خطؤه، ولا ينفع صوابه»[1].

وهنا نجد أن الأب يدعو الابن إلى حسن الإصغاء للتدبّر فيما يقول، ثم ينصح له بطول الفكر، والتفكر فيما يقال إذا أراد الكلام، وفي ذلك إشارة إلى الاستعانة بالصمت والإنصات، إذا أراد المرء أن يشارك غيره في الكلام، لذلك يقول محمد بن حفص « كن إلى الاستماع أسرع منك إلى القول»[2]وذلك حتى ترتّب ما ستقول بعد أن تسمع قول مخاطبك، ففي هذا الترتيب للمعاني داخل النفس يحصل التواصل الذاتي، بل إن المولى عزّ وجلّ يأمرنا بالاستماع والإنصات للتدبر والتفكّر في آيات الذكر الحكيم فيقول: ﴿ وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ (204) وَاذْكُرْ رَبَّكَ فِي نَفْسِكَ تَضَرُّعًا وَخِيفَةً وَدُونَ الْجَهْرِ مِنَ الْقَوْلِ بِالْغُدُوِّ وَالْآَصَالِ وَلَا تَكُنْ مِنَ الْغَافِلِينَ (205) ﴾[3].

بل إن الصمت وحسن الإصغاء طريق إلى العلم، ومن ذلك ما يورد الجاحظ من كلام الحسن البصري: «إذا جالست العلماء، فكن على أن تسمع أحرص منك على أن تقول، وتعلم حسن

[1]. الجاحظ، البيان والتبيين، ج2، ص174.

[2]. المصدر نفسه، ج2، ص290.

[3]. سورة الأعراف، الآية205/204.

الاستماع، كما تتعلم حسن القول، ولا تقطع على أحد حديثه [1]» وهذا مما يدل على أن أول سبيل العلم الصمت الذي يكون فيه صاحبه منصتاً لمخاطبه، متدبّراً في قوله.

وجاء في الدلائل: «اعلم أنه لا يصادق القول...موقعاً من السامع ولا يجد لديه قبولا، حتى يكون من أهل الذوق والمعرفة، وحتى يكون ممن تحدّثه نفسه بأن لما يومئ إليه من الحسن واللطف أصلاً، وحتى تختلف الحال عليه عند تأمل الكلام، فيجد الأريحية [2]».

ومن هنا يبدو أن الجرجاني، قد اشترط في السامع استعداده لوظيفة التواصل، والتي لا تكون إلا بحسن الإصغاء (الصمت)، وهذا ما يجري داخل النفس الإنسانية حين يكون الإنسان متدبّراً في قول محدّثه.

وخلاصة ما سبق أن التواصل الذاتي في البلاغة العربية يقوم على الاعتبار أو ما سماه الجاحظ بالنصبة، وقد ركزوا فيه على الباطن أكثر من الظاهر، كما يقوم على الاعتقاد الذي يحصل بعد الاعتبار، فيصير المرء بمعاني الأشياء، كما أنهم اشترطوا في الصمت المفيد حسن السمع والإصغاء مما يعين المخاطب على مواصلة التواصل مع محدّثه، فيقيم في ذاته تواصلا ذاتياً قبل أن يقيمه مع غيره.

المطلب الثاني: التواصل الشخصي

1/مفهومه:

إذا كان الإنسان يقيم تواصلا ذاتيا بينه وبين نفسه في تفكيره، فإنه سيحتاج بالضرورة للتواصل مع غيره عن طريق وسائل عدّة فـ النوع الثاني من الاتصال...هو الاتصال الشخصي، أي بين فرد، وفرد آخر [3]».

[1]- الجاحظ، البيان والتبيين، ج2، ص290/291.

[2]- الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص190.

[3]- عبد العزيز شرف، علم الإعلام اللغوي، ص18.

ويكون هذا الاتصال غالباً من أجل الإفادة، لأن« التخاطب هو إجمالا عبارة عن إلقاء جانبين لأقوال بغرض إفهام كلّ منهما الآخر مقصوداً معيناً » [1]. هذا مما يعني أن التواصل الشخصي هو إبلاغ رسالة من متكلم إلى سامع في سياق معين، قصد الفهم والإفهام، وهذا بادٍ في تعريف البلاغة عند العلماء العرب، إذ ذهبوا إلى أن البلاغة سميت بلاغة لأنها « تنهي المعنى إلى قلب السامع فيفهمه» [2]، مما يبين أن العملية قائمة على الفهم والإفهام، بين متكلم وسامع، فالبلاغة العربية إذن مبنية على الوضوح من أجل بلوغ الغاية التواصلية بين المتكلم والسامع، فـ « لا يظنّ أن البلاغة إنما هي الإغراب في اللفظ والتعمق في المعنى، فإن أصل الفصيح من الكلام، من أفصح عن المعنى، والبليغ من بلغ المراد، ومن ذلك اشتقاقاً فأفصح الكلام ما أفصح عن معانيه ولم يحوج السامع إلى تفسير له، بعد ألاّ يكون كلاماً ساقطاً، ولا للفظ العامية مشبهاً » [3]. ولأن التواصل الشخصي يبنى على عنصرين أساسيين هما: المتكلم والسامع، فإنهما يتبادلان الوظائف حتماً، حيث «يبنى التواصل على أساس تبادل الوظائف بين المخاطِب والمخاطَب عبر نفس الموضع maime code، ليتحوّل المتلقي نفسه إلى مرسل، والمرسل إلى متلقي خلال عملية الإرسال والاستقبال [4]».

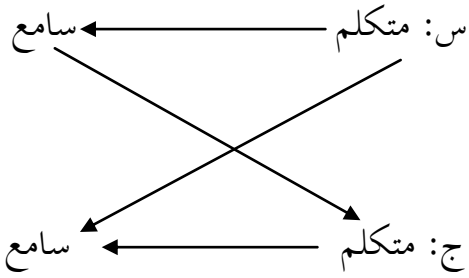
فعملية التواصل بين طرفين تتم من خلال تبادل الوظائف، إذ يصبح المتكلم مستمعاً بعد إلقاء سؤاله، أو استفساره في حين يصبح المستمع متكلّماً عند الرّدّ أو الإجابة كعملية الاستجواب مثلاً:

[1]- طه عبد الرحمن، اللسان والميزان، ص237.

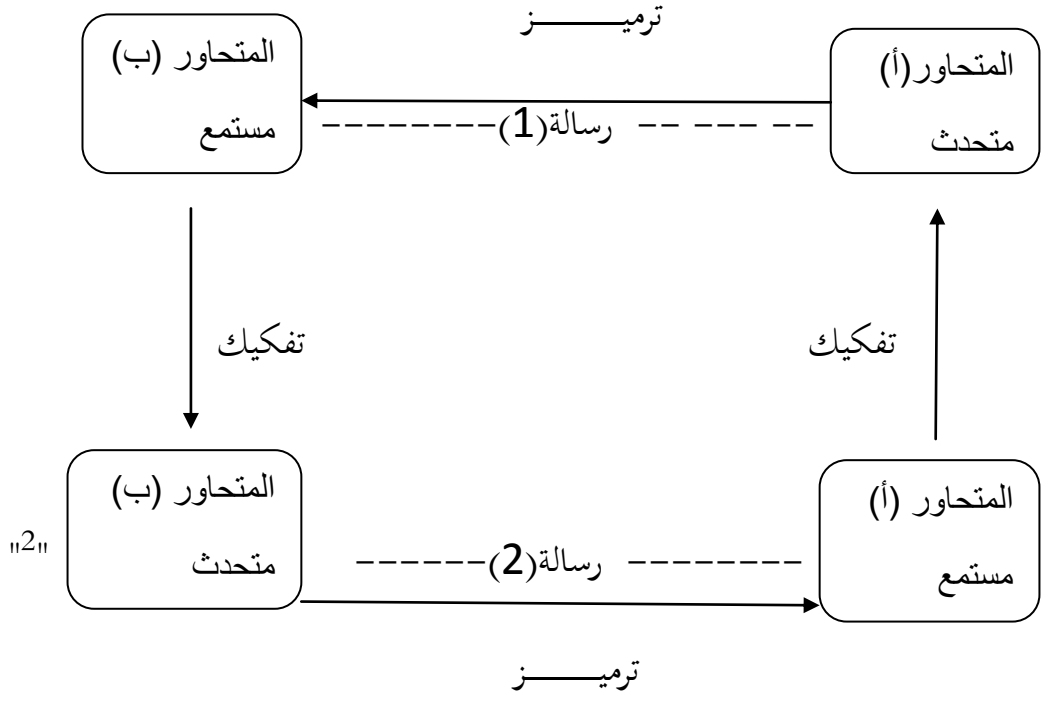
[2]- العسكري، الصناعتين، ص15.

[3]- ابن وهب، البرهان، ص163.

[4]- ذهبية حمو الحاج، لسانيات التلفظ، وتداولية الخطاب، ص150.



«والمجال الايصالي الذي ينعقد بين المتكلم والمخاطب، وقد يتهيأ عن كثب بأن يلقى أحدهما الآخر، أو قد يترامى إلى ما هو أوسع من ذلك مدىً في المكان والزمان، كالذي يقع في الكلام المسجل والعبارات المدونة » [1]، ويمكن تجسيد هذا التبادل في المخطط التالي:



مخطط المجال الايصالي بين المتكلم والمخاطب

[1]- عبد البديع لطفي، التركيب اللغوي للأدب، الشركة المصرية العالمية للنشر (لوجمان)، مكتبة لبنان (ناشرون)، ط1، 1997، ص60.

[2]- بومزبر الطاهر، التواصل اللساني والشعرية، ص4.

ويشترط في هذه الدورة أن يؤدّي المتكلم رسالته كاملة على أحسن وجه وأفضل صياغة، حتى تلقى استجابة من طرف المستمع، ويقام التواصل بينهما حيث « لا يكون المحاور ناطقاً حقيقياً إلا إذا تكلّم لساناً طبيعياً، وحصّل تحصيلاً كافياً صيغه الصرفية وقواعده النحوية، وأوجه دلالات ألفاظه وأساليبه في التعبير والتبليغ[1]».

ويقابل التواصل الشخصي في البلاغة العربية البيان باللسان، حسب تصنيف ابن وهب ذلك «أن ما يعتقده الإنسان من بيان الاعتقاد، ويحصل منه غير متعدٍّ إلى غيره» [2]، من خلال ما وقر في قلبه مما يعتقده، ليتحوّل في هذه الصورة إلى شكل آخر من أشكال التواصل، لا يعتمد المرء ذاته باعتباره مرسلاً، ومرسلاً إليه، وإنما يصبح خارجياً بين طرفين عن طريق اللغة باعتبارها وسيلة أو قناة للتواصل « فاللغة وسيلة للتواصل البشري في مختلف المجالات، فوظيفتها الأساسية هي التواصل، ولا بدّ لتحقيق هذه المهمة من تأثر وتأثير عند استخدام اللغة لإكمال عملية التواصل» [3]، وذلك بتبادل المتكلم والسامع المهام، عن طريق التأثير والتأثر، فيكون كل منهما (متكلماً وسامعاً) بالتناوب.

ويقوم هذا الشكل على عناصر أساسية، إذ « يقوم المرسل (أو المتكلم) بتوجيه رسالة إلى المرسل إليه (المخاطب)، وتستند هذه الرسالة إلى سياق(مرجع) يفهمه المرسل والمرسل إليه فهماً جيداً، وتقوم على سنن...مشترك بين الطرفين، جزئياً أو كلّياً، وتقوم بالربط بينهما قناة تواصل تسمح بربط فيزيائي ونفسي للتواصل، والإبقاء عليه أو قطعه» [4]، ومن هنا يتّضح أن التواصل الشخصي يقوم على ستة عناصر، هي تلك التي ذكرها جاكبسون في مخططه.

---

[1]- طه عبد الرحمن، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، ص37.

[2]- عبد العزيز شرف، علم الإعلام اللغوي، ص19.

[3]- عيسى عودة برهومة، تمثيلات اللغة في الخطاب السياسي، ص127.

[4]- عمر أوكان، اللغة والخطاب، ص49.

2/ عناصره:

2-1/المرسل:

ونقصد به المتكلم الذي يعتبر العنصر الأهم في العملية التواصلية، فمنه ينطلق الخطاب « والمتكلم من وقع الكلام من قصده وإرادته واعتقاده...والذي يدل على ذلك أن أهل اللغة متى علموا واعتقدوا وقوع الكلام بحسب أحوال أحدنا، وصفوه بأنه متكلم، ومتى لم يعلموا ذلك أو يعتقدوه لم يصفوه[1]».

ويعتبر المرسل المحرك للمرسل إليه، لأنه« مصدر الخطاب المقدم، إذ يعتبر ركناً حيوياً في الدائر ة التواصلية، وهو الباعث الأول على إنشاء خطاب يوجه إلى المرسل إليه في شكل رسالة[2]».

2-2/المرسل إليه:

هو المتلقي الذي يقوم بعملية تفكيك لأجزاء الرسالة، فهو عنصر مهم في الدائرة التواصلية إذ « هو الطرف الآخر الذي يوجه إليه المرسل خطابه عمداً » [3]، فالبلاغيون يعتبرون أن المتلقي (المرسل إليه) ذو أهمية بالغة قد تفوق أهمية المرسل، الذي لولا وجود وجهة لخطابه ما كان ليكون «فبناء الخطاب وتداوله مرهون — إلى حد كبير- بمعرفة حاله أو بافتراض ذلك الحال، والافتراض المسبق ركن ركين في النظام البلاغي العربي، إذ العناية في المقام الأول موجهة إلى المرسل إليه، حتى فيما يعرف

[1]- الخفاجي، سر الفصاحة، ص44.

[2]- بومزبر الطاهر، التواصل اللساني والشعرية، ص 45.

[3]- عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب، ص47.

بالمحسنات البديعية، بوصفها تحقق هدف المرسل من الخطاب، وذلك بالتأثير فيه، فالعناية بالمحسنات ليست من قبيل الزخرفة اللفظية، أو إبراز قدرات المرسل اللغوية كما يشاع عن ذلك [1]».

إذن فقيام التواصل مرتبط بوجود مخاطب يتفاعل معه المرسل، ومن خلال معرفته للمرسل إليه تكون طريقة الخطاب، فيختار الإستراتيجية المناسبة له.

كما أن البلاغة العربية كثيرا ما نجدها تركز على السمع وآدابه، حيث كان مطرق بن عبد الله يقول: « لا تقبل بحديثك على من لا يقبل عليك بوجهه، وقال عبد الله بن مسعود: حدث الناس ما حدجوك بأبصارهم، وأذنوا لك بأسماعهم، ...وإذا رأيت منهم فترة فأمسك » [2]، فمن حسن الاستماع وآدابه، ألا يقطع السامع حديث المتكلم، حتى يتم ما في ذهنه من أفكار يريد نقلها إليه.

2-3/الرسالة:

هي « الجانب الملموس في العملية التخاطبية، حيث تتجسد عندها أفكار المرسل في صورة سمعية، لما يكون التخاطب شفهياً[3]».

ومن هنا يفهم أن الرسالة تأخذ أشكالا متعددة، فقد تكون كلاما شفهياً، أو عن طريق الإشارة، وقد تكون كتابة، فلذا «النص الكلامي أو الشفوي أو الإيحائي أو أي شكل كان، فهو يمثل رسالة موحية تتحرك لتصل إلى الطريق الآخر الذي يكون مهيأ لمثل هذه الحركات أو الأفعال الخطابية[4]».

[1]- عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب، ص 47-48.

[2]- الجاحظ، البيان والتبيين، ج1، ص104.

[3]- بومزبر الطاهر، التواصل اللساني والشعرية، ص 27.

[4]- عيسى عودة برهومة، تمثيلات اللغة في الخطاب السياسي، ص 125.

2-4/السياق:

«لكل رسالة سياق معين مضبوط قيلت فيه، ولا تفهم مكوناتها الجزئية أو تفك رموزها السننية، إلا بالإحالة على الملابسات التي أنجزت فيها الرسالة، قصد إدراك القيمة الإخبارية للخطاب، ولهذا ألح جاكبسون على السياق باعتباره العامل المفصل للرسالة» [1].

فيفهم من هذا أن الرسالة إذا لم تكن ضمن سياق معين، من خلاله يتوصل السامع إلى قصد المتكلم، يتعثر ويضعف معنى الرسالة، فيحدث خلل في عجلة التواصل بينهما.

2-5/القناة:

تعتبر اللغة الوعاء الأساسي للعمل التواصلي «فهي التي تسمح للرسالة أن تعبر من نقطة معينة إلى نقطة أخرى[2]». وقد تكون القناة غير اللغة الشفوية، كالإشارة، أو العلامة السيميائية، لكن باعتبار أن التواصل الشخصي يكون غالباً شفوياً بين شخصين فالقناة حتماً هي اللغة المنطوقة أو الإشارة أو هما معاً.

2-6/السنن:

ويسمى كذلك بمصطلح (الشفرة)، وهو «نسق القواعد المشتركة بين الباث والمتلقي، والذي بدونه لا يمكن للرسالة أن تفهم أو تؤول» [3]، فهي عبارة عن مواضعة بين شخصين أو أكثر من أجل إقامة التواصل، وذلك يعين السامع على الفهم، واستمرار العملية التواصلية.

[1]- بومزبر الطاهر، التواصل اللساني والشعرية، ص30.

[2]- عمر أوكان، اللغة والخطاب، ص49.

[3]- المرجع نفسه، ص48.

فالمرسل إليه يعمل دائما على فك الترميز، وحتى تم ذلك بطريقة منظمة لا بد أن يكون هناك سنن أو اتفاق مسبق، ودليل ذلك ما يروى من نوادر العرب، حيث « وقع عيسى بن حمير النحوي عن حماره، فاجتمع الناس عليه، فقال لهم: مالكم تكأكأتم عليّ، تكأكؤكم على ذي جنة؟ افرنقعوا عني، فقالوا: دعوه فإن شيطانه يتكلم بالهندية، وهكذا فنجاح التواصل يتمثل في اشتراك الباث والمتلقي في السنن نفسه، واحترامها له، لأن عملية الاسنان والاستنان، تتم بطريقة مثلى وعلى الوجه الصحيح[1] ».

المطلب الثالث: التواصل الاجتماعي

1/مفهومه:

إنّ الإنسان يقيم تواصلا ذاتياً بينه وبين نفسه، كما يقيم ذلك مع شخص آخر، فينتقل من التواصل الذاتي إلى التواصل الشخصي، وإذا كان بين جماعة أصبح اجتماعياً، ذلك باعتبار أن اللغة تواضع اجتماعي، حيث «يوجد على الأقل في كلّ موقف تواصلي شخصان، أحدهما فاعل حقيقي، والآخر فاعل على جهة الإمكان، أي المتكلم والمخاطب على التوالي، وكلاهما ينتميان على الأقل إلى جماعة لسانية، أي طائفة من الأشخاص لها نفس اللغة وترابط ضروب الاتّفاق للقيام بالفعل المشترك الإنجاز[2]» فيقال مثلاً في لغة العرب أن السيف القاطع حسام، أي تواضعوا على أن أطلقوا عليه هذا الاسم، وحدّدوا له هذه الصفة[3].

وهذا هو ذات المفهوم الذي جاء به ابن جني عند تعريفه اللغة على أساس أن كل قوم يعبرون عن حاجتهم بلغة تواضعوا عليها، لذا نجد العرب تقول عن شيء ما «في لغة تميم كذا، وفي لغة أهل

[1]- عمر أوكان، اللغة والخطاب، ص 39.

[2]- دايك فان، النص والسياق، تر: عبد القادر قنيني، إفريقيا الشرق(المغرب)، د ط، 2000، ص258.

[3]- ينظر: الخفاجي، سرّ الفصاحة، ص48.

الحجاز كذا...والمعنى أن بني تميم تواضعوا على ذلك، ولم يتواضع أهل الحجاز عليه» [1]، لذا تعددت اللغات عند العرب حسب القوم، كلغة هذيل، ولغة حمير، ولغة أهل الحجاز...وغيرها من اللغات المشهورة عند العرب.

إذن فالمواضعة أساس التواصل بين أفراد المجتمع ونعني« بالاتصال أو التفاعل الاجتماعي هنا، جميع أشكال الاحتكاك والتواصل التي تفرضها العلاقات الاجتماعية الإنسانية، وتدعو الأغراض الحياتية أو المعيشية الفرد والجماعة، وتستدعي التخاطب واستخدام اللغة في إطارها اللفظي أو الرمزي العام» [2]، فكل احتكاك اجتماعي في أي مجال كان- سواء في مجال الحياة العامة، أو التعليم أو غيرها- يعتبر تواصلاً اجتماعياً بين أفراد هذه الجماعة لأنّ « معنى التواصل...أكثر شمولية من معناه المعتاد، المنحصر في المنطوق والمكتوب والشبه لغوي، أي تلك العناصر التي تمثل أشكال التبادل الأساسية بين الأفراد، إننا نوسع من دائرته لكي يشمل أيضاً أفعال وسلوكات الفاعلين الاجتماعيين» [3]، لأن السلوك إذا تعارف عليه المجتمع وأقرّه، يصبح وسيلة من وسائل التواصل الاجتماعي، كما كان مع النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه، إن سكت صلى الله عليه وسلم على شيء ما أو سلوك ما، وأقرّه، قالوا سنة تقريرية، فسلوك الصمت عند الرسول صلى الله عليه وسلم متعارف عليه، والعرب تقول: (السكوت علامة الرضا).

ويرى جاكبسون أن «لمهمة الطبيعية للسانيات، هي إثارة الأهمية الأساسية لمفهوم التواصل في العلوم الاجتماعية، وحسب صياغة سابير، إنّ كل سلوك اجتماعي يتضمّن تواصلا، سواءً كان بمعنى صريح أو ضمني، فالمجتمع لا يبدو بوصفه بنية ثابتة، بل بوصفه شبكة بالغة التعقيد، من أنواع الفهم

[1]- ينظر: الخفاجي، سرّ الفصاحة، ص48.

[2]- أحمد معتوق، الحصيلة اللغوية، ص71.

[3]- أليكس موتشيلي، جان أنطوان كوريلان، فاليري فيرناندير، المعنى والتنسيق والسيرورات، ص51.

الجزئية الكاملة بين أعضاء الوحدات التنظيمية، ذات التعقيد ويعاد التأكيد والتشديد على هذه الشبكة بصورة خلاقة عن طريق أفعال معينة ذات أبعاد تواصلية [1]».

يتبيّن من خلال قول جاكبسون أن التواصل الاجتماعي، ليس تواصلا لفظياً فقط، بل قد يكون سلوكاً اجتماعياً ذا طبيعة تواصلية، والمقصود من ذلك أن يكون السلوك متعارفاً على معناه، بحيث يفهم المتلقي ما يريده الملقي بحسب ما تواضع عليه المجتمع اتجاه هذا السلوك، كأن تردّ فتاة على من تقدّم لخطبتها بالصمت، فالصمت سلوك معروف بدلالته على القبول، لأنّ " الاتصال ليس وظيفة بيولوجية يؤديها الإنسان كما يؤدي وظائفه الحيوية الأخرى، لكنه يكتسبه من المجتمع[2]» .كما اكتسب مجموعة من السلوكات المتواضع عليها، حتى يقيم تواصلاً بينه وبين أفراد المجتمع.

2/عناصره:

يقوم التواصل الاجتماعي على ذات العناصر التي يقوم عليها التواصل الشخصي، والأهم فيها ثلاثة (الملقي/المتلقي/الرسالة)، يضاف إلى ذلك المجتمع، حيث« تقوم اللسانيات التواصلية على منظومة ثلاثية الأقطاب، أولها المرسل باعتباره صاحب البدء في التواصل، وثانيها المستقبل باعتباره هدفاً مباشراً للرسالة، وثالثها المجتمع باعتباره مصدر العلاقة بين أطراف التواصل، وباعتباره كذلك مصدر النظام الذي تبنى على أساسه هذه العملية[3]».

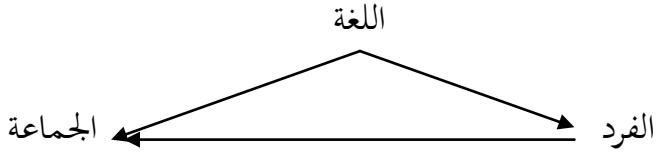
والمجتمع هو المجال العام الذي يقوم فيه التواصل، لأنه مصدر العلاقة بين أطرافه (الملقي/المتلقي)، كما أن له علاقة مباشرة مع الفرد واللغة أيضاً، «فبين الفرد والجماعة علاقة ثنائية الاتجاه، وإن كان تأثير لغة الجماعة في الفرد أقوى من تأثيره في لغة جماعته...باعتبار انتماء الفرد إلى النظام اللغوي

[1]- روما جاكبسون، الاتجاهات الأساسية في علم اللغة، ص59-60.

[2]- الراجحي عبده، اللغة وعلوم المجتمع، دار النهضة العربية (لبنان)، ط2، 2004، ص34.

[3]- سمير شريف استيتية، اللسانيات التواصلية والمجتمع، ص07.

للجماعة» [1]، ومعنى ذلك أن التأثير متبادل بين الفرد والجماعة، وإذا أردنا تجسيد هذه العلاقة نجدها كالمثلث الذي تتعالق أطرافه، كما يوضّحه الشكل التالي:



العلاقة بين لغة الفرد والجماعة[2]

ومن هنا يظهر التكامل بين الفرد والمجتمع في التواصل، إلا أن لغة الجماعة تفرض هيمنتها على لغة الفرد، سواءً في لغته المنطوقة، أو حتى في سلوكاته وتصرفاته، فالفرد في لغته يعبّر عن لغة المجتمع الذي ينتمي إليه، وقد ذهب سوسير إلى أنّ «النظام اللغوي ذو هيمنة على لغة كل فرد من أفراد الجماعة التي تنتمي إلى ذلك النظام، فقد جعل أداء الأفراد الذي سماه parol منبثقاً عن النظام العام الذي سمّا langag"[3]، والفرد يتماشى حتماً مع لغة مجتمعه حتى يستطيع التواصل معهم ويحدث التفاهم بينهم.

3/ الخطابة:

لقد ركز البلاغيون العرب في التواصل الاجتماعي على الخطابة باعتبارها مجسّدة له، وباعتبار اللغة التي يجب أن تكون مشتركة بين الخطيب والمستمعين، وتقوم الخطابة على عنصرين أساسيين هما: المرسل/ الخطيب، والمرسل إليه/ جمهور المستمعين، ولقد اشتغل البلاغيون القدامى على الخطبة كثيراً، خاصة الجاحظ الذي خصص لها فصولاً في كتابه البيان والتبيين، مبيّناً المضامين المطروقة، وصفات

[1]. سمير شريف استيتية، اللسانيات (المجال، الوظيفة، المنهج)، ط1، عالم الكتب الحديث للنشر والتوزيع، الأردن، 2005 ص679.

[2]. المرجع نفسه، ص679.

[3]. المرجع نفسه ، ص80.

الخطيب، من قوة وجهارة صوت وغيرها، كما ركّز على المخاطبين كذلك بحسب أفهامهم وطبقاتهم السياسية والاجتماعية، لذا كان مدار الخطابة على الإفهام والإقناع.

أ/ الإفهام:

إنّ غاية الخطيب أولاً أن يصل موضوعه إلى ذهن المتلقي، فيقع الفهم، مما يستلزم غاية الخطابة الفهم والإفهام، كما أننا نجد الخطباء قد ركزوا كثيراً على المقدمة الخطابية لشدّ انتباه جمهورهم، إذ كان لا بدّ على الخطيب في هذه الحال أن يراعي حال المرسل إليه ومنزلته، فـ «مدار الأمر على إفهام كل قوم بمقدار طاقتهم، والحمل عليهم على أقدار منازلهم» [1]، أي حسب مكانتهم الاجتماعية، وحسب معرفتهم باللغة، لأن ذلك من شأنه أن يعيق إفهام المتلقي وتحقيق التواصل.

ومما تنكره العرب «أن تكلم الحاضرة والمولدون من العرب بما لا يعرفون، وبما هم إلى تفسيره محتاجون، وأن تكلّم السخفاء بما تكلّم به الخاصة الأدباء، وإنما مثل من يكلّم إنساناً بما لا يفهمه وبما يحتاج إلى تفسيره، كمثل من كلّم عربياً بالفارسية، لأن الكلام إنّما وضع ليعرف به السامع مراد القائل[2]».

ومن هنا يبدو أن العرب قد ركّزوا على حال المتلقي أكثر من الملقي، وإن كانوا قد ركّزوا على هذا الأخير في بعض الجوانب، حتى يستطيع الوصول إلى إفهام المخاطب، ومن ذلك ما ذكره الجاحظ، أن عمرو بن عبيد المعتزلي سئل عن معنى البلاغة فقال: «إنّك إن أوتيت تقرير حجّة الله في عقول المكلفين، وتخفيف المؤونة عن المستمعين، وتزيين تلك المعاني في قلوب المريدين بالألفاظ الحسنة في الآذان المقبولة عند الأذهان، رغبة في سرعة استجابتهم، ونفي الشواغل عن قلوبهم بالموعظة الحسنة

[1]- الجاحظ، البيان والتبيين، ج1، ص93.

[2]- ابن وهب، البرهان، ص163.

على الكتاب والسنة، قد أوتيت فصل الخطاب، واستوجبت على الله جزيل الثواب[1]»و ذلك حتى يوصف المتكلم بالبلاغة من خلال وصوله إلى أهان مستمعيه فيفهمهم مراده.

ومما اشترطوه في المخاطِب(الملقي) أن يكون «عارفاً بمواقع القول وأوقاته واحتمال المخاطبين له، فلا يستعمل الإيجاز في مواضع الإطالة فيقصّر عن بلوغ الإرادة، ولا الإطالة في مواضع الإيجاز فيتجاوز عن مقدار الحاجة إلى الإضجارْ والملالة[2]».

وقد فصّل العرب في أمر الإطناب والإيجاز، فليس كلّ إيجاز محبّب، ولا كل إطالة مردودة، «وإنّما تحسن الإطالة وبسط الكلام في تفسير الجمل وتكرير الوعظ، وإفهام العامة، ويليق ذلك بالأئمة والرؤساء، ومن يقتدى به ويؤخذ عنه» [3]، وإن كان ذلك سيجعل الخطاب يطول، ولكن الإطالة ليست كلها عيب، وإنما عيبها أن تكون دون فائدة ترجى، أما إذا كانت فائدتها ملموسة فلا حرج في ذلك، خاصة وأن العوام فهمهم محدود لا يستطيعون فهم ما يخاطبون به، ولا غاية مخاطبهم إلا بعد تفسير وتكرير.

أما الإيجاز فله مواضعه أيضاً، وحسب ابن وهب «ينبغي أن يستعمل في مخاطبة الخاصة من ذوي الأفهام الثاقبة، الذين يجتزئون بيسير القول عن كثيره، وبمجمله عن تفسيره "[4]، لذلك قيل:" ربّ قليل يغني عن الكثير...بل ربّ كلمة تغني عن خطبة وتنوب عن رسالة"[5]، غير أنه يشترط ألا يكون مجحفاً للمعنى، معيباً له، فالإيجاز أيضاً " ليس بمحمود في كل موضع، ولا بمختار في كل كتاب، بل

[1]. الجاحظ، البيان والتبيين، ج1، ص114.

[2]. ابن وهب ، البرهان، ص153.

[3]. المصدر نفسه، ص154.

[4]. المصدر نفسه، ص154.

[5]. الجاحظ، البيان والتبيين، ج2، ص07.

لكلّ مقال مقام، ولو كان الإيجاز محموداً في كل الأحوال لجرّده الله في القرآن، ولم يفعل الله ذلك، ولكنّه أطال تارة للتوكيد، وحذف تارة للإيجاز، وكرّر تارة للإفهام[1]».

وهذا ما يجعلنا نقف عند القرآن الكريم الذي جمع بين الإطالة والإيجاز كما في الأمثلة التالية:

قال تعالى: ﴿ وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ (179) ﴾[2]، فهذه الآية معناها واسع كثير، لكن اللفظ المستعمل فيه أقل منه، رغم ذلك فهو مؤدٍّ للمعنى على أكمل وجه.

أما الإطالة من أجل التوكيد، فقوله تعالى ﴿ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ (222) نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ ﴾[3]، فإن قوله جلا وعلا «نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ » شرح وتوكيد لما قبله.

ومما تجدر الإشارة إليه أنه على الخطيب أن يتعامل مع جمهور السامعين بحسب انتباههم إليه، فإن رأى القوم مقبلين اهتماماً وإنصاتاً لقوله زادهم-إن أراد- بقدر ما يحتملون، وإن تبين له إعراضهم عنه، وتثاقلهم في الاستماع إليه خفف عنهم، وأجاز قوله[4]، فنظراتهم وتغيرات قسمات وجوههم وهم ينظرون إليه معبّرة عن ذلك، بل تعبّر حتى عن استساغهم للموضوع أم نفورهم منه.

[1]- ابن قتيبة الدينوري (أبو محمد عبد الله بن مسلم)، أدب الكاتب، تح: محمد محي الدين عبد الحميد، المكتبة التجارية(القاهرة)، د ط، 1355هـ، ص13.

[2]- سورة البقرة، الآية 179.

[3]- سورة البقرة، الآيتان222-223.

[4]- ينظر: ابن وهب، البرهان، ص153.

ب/الإقناع:

إن البلاغة العربية تقوم على الإفهام والإقناع، وكنّا قد رأينا أن الإفهام هو وصول المرسل إلى ذهن المرسل إليه، فغاية الملقي في ذلك أن يقنع المتلقي لأن «الإقناع هو قوام المعاني الخطابية» [1]، وحتى يكون الخطيب مقنعاً للمستمع، لا بدّ أن يردَ كلامه «على جهة الاحتجاج والاستدلال » [2]، لأن الخطابة أساساً تقوم على تقوية ظن المتلقي، لا على يقين، إلا إذا عدل الخطيب عن الإقناع إلى التصديق[3].

وكما هو معروف أن القول يكون إما صادقاً أو كاذباً، كما الحال في الخطابة أيضاً–على حدّ رأي القرطاجني– غير أن الخطيب يستطيع أن يقنع مستمعيه عن طريق التمويه والاستدراج، وفي ذلك يقول حازم:" وإنما يصير القول الكاذب مقنعاً وموهماً أنه حقّ بتمويهات واستدراجات ترجع إلى القول أو المقول له، وتلك التمويهات والاستدراجات، قد توجد في كثير من الناس بالطبع والحنكة الحاصلة باعتياد المخاطبات التي يحتاج فيها إلى تقوية الظنون في شيء ما أنه على غير ما هو عليه، بكثرة سماع المخاطبات في ذلك والتدرب في احتذائها»[4].

وهنا يكون لقدرة الخطيب وممارسته وقع في عملية الإقناع، بتهيئته لمن يسمع قوله، أو باستمالة المخاطب إليه، وبذلك يكون المخاطب أيضاً مهيأً لقبول القول والاقتناع به، لأن العملية الإقناعية مبنية على الإقناع والاقتناع، ولا يمكن أن تقوم على جانب واحد منهما.

ويعتمد الخطيب عادة في إقناع مستمعيه على مقدمات تفضي إلى نتائج، « لأن القياس قول مؤلف من مقدمات وقضايا، إذا كانت مسلمة ورتبت الترتيب الذي يجب في القياس الصحيح، لزم

[1]- القرطاجني، المنهاج، ص361.

[2]- المصدر نفسه، ص62.

[3]- المصدر نفسه، ص62.

[4]- المصدر نفسه، ص63.

عن ذلك القول المرتب لذاته قول آخر يسمى نتيجة » [1]، وإذا صحّت هذه المقدمات صحّت النتيجة، وبذلك يكون القياس صحيحاً.

كل إنسان فان (مقدمة كبرى)

زيد إنسان (مقدمة صغرى)

زيد فان (نتيجة)

وقد يبنى القياس على مقدمات موهمة للسامع حتى يطوي في ذلك محلّ الكذب، وفي هذا يقول حازم: «والتمويهات تكون بطي محل الكذب من القياس عن السامع أو باغتراره إياه، ببناء القياس على مقدمات توهم أنها صادقة لاشتباهها بما يكون صادقاً، أو بترتيبه على وضع يوهم أنه صحيح، لاشتباهه بالصحيح، أو موجود الأمرين معاً في القياس، أعني أن يقع فيه خلل من جهتي المادة والترتيب معاً، أو بإلهاء السامع عن تفقد موضع الكذب » [2]، من أجل إقناع سامعيه.

وبذلك يكون القياس خاطئاً موهماً لسامعه بالصحة.

كل شهيد في الجنة (مقدمة كبرى)

لا طالب شهيد (مقدمة صغرى)

لا طالب في الجنة (نتيجة)

[1]. ينظر: القرطاجني، المنهاج، ص66.

[2]. المصدر نفسه، 64.

وأورد الجاحظ عدداً من صفات الخطيب، حتى يكون مقنعاً بليغاً، ومن ذلك ما ترجم من صحيفة هندية جاء فيها: « أول البلاغة اجتماع آلة البلاغة، وذلك أن يكون الخطيب رابط الجأش، ساكن الجوارح، قليل اللحظ، متخير اللفظ، لا تكلّم سيد الأمة بكلام الأمة ولا الملوك بكلام السوقة » [1].

ففي النص السابق يتضح أن الغاية القصوى عند الجاحظ هي الخطاب الإقناعي، وتقدم في الغاية(الإقناع) عن الوسيلة(اللغة)، فالغاية هي التي تحدد طبيعة الوسيلة بحسب المقامات والمخاطبين.

كما ركّز الجاحظ في كتابه البيان والتبيين على عدد من صفات الخطيب الجسدية، والملكات الذهنية، ثمّ عرّج على هيئته من طول وقصر، وحسن ودمامة، وكل ماله دور في إقناع المستمع، وجذبه إليه قبل الإقناع باللغة، ومن ذلك ما أورده من قول سهل بن هارون: «لو أن رجلين خطبا أو تحدثا، أو احتجا ووصفا، وكان أحدهما جميلا جليلا بهياً، ولبّاساً نبيلا، وذا حسب شريف، وكان الآخر قليلا قميئاً وبادّ الهيئة دميماً، وخامل الذكر مجهولا، ثم كان من كلامهما في مقدار واحد من البلاغة وفي وزن واحد من الصواب، لتصدع عنهما الجمع، وعامتهم تقضي للقليل الدميم على النبيل الجسيم، وللبادّ الهيئة على ذي الهيئة، ولشغلهم التعجب منه عن مساواة صاحبه، ولصار منه سبباً للعجب به، ولصار الإكثار في شأنه علة للإكثار في مدحه، لأن النفوس كانت له أحقر، ومن بيانه أيأس » [2]

هذا مما يبين ما لهيئة الخطيب من دور في تهيئة نفس السامع للاقتناع بما سيأتي في قوله، فلولا سماع الناس لهذين الرجلين اللذين قارن بينهما الجاحظ، لكان الاقتناع من نصيب النبيل الوسيم، بدليل أن جمهور السامعين عندما رأوا الدميم القميئ يئسوا من بيانه ولم يتوقعوا فصاحة لسانه، وإنما أعجبوا به عندما قارنوه في الهيئة بصاحبه، ثم كان من كلامهما في مقدار واحد من البلاغة فشخصية المتكلم لها

[1]- الجاحظ، البيان والتبيين، ج1،ص92.

[2]- المصدر نفسه، ج1، ص89.

دور مهم في نظر المخاطبين " ونعني بشخصية المتكلم أمام الجماهير....أن يكون مؤهلا للحديث بحيث يلقى قبولا وترحيباً من الحاضرين، ولا يكون ذلك إلا إذا كانت لديه مجموعة من الإمكانات التي تعينه على النجاح في أداء رسالته"[1].

فإذن نخلص إلى أن معنى الخطابة في التراث يقوم على الإفهام أولا والإقناع ثانياً، كما يتجسد التواصل كذلك من خلال الفعل وردّ الفعل، فلا اقتناع دون إقناع.

4/مطابقة الكلام لمقتضى الحال:

تراعي البلاغة العربية عموماً حال السامع، خاصة في الخطابة، وقد دعاه البلاغيون باسم (مقتضى الحال)، وهو "الاعتبار المناسب[2] "، ومعنى ذلك أن الخطيب يراعي المقام الذي يصاغ فيه كلامه، وقد حدّد السكاكي المقامات بقوله: «لا يخفى عليك أن المقامات متفاوتة، فمقام التشكر يباين مقام الشكاية، ومقام التهنئة يباين مقام التعزية، ومقام المدح يباين مقام الذّم، ومقام الترغيب يباين مقام الترهيب، ومقام الجدّ في جميع ذلك يباين مقام الهزل » [3].

من خلال قول السكاكي، يتبين أنه على الخطيب أن يراعي مقام كلامه، فلا يكون جادّاً في موطن الهزل، ولا هزلياً في موطن الجدّ، ولا مرغباً في مقام الترهيب، وغير ذلك من المقامات المختلفة، وفي ذلك يقول الجاحظ: « إذا أعطيت كل مقام حقه، وقمت بالذي يجب من سياسة ذلك المقام، وأرضيت من يعرف حقوق الكلام، فلا تهتم لما فاتك من رضا الحاسد والعدو فإنه لا يرضيهما شيء... » [4]، فالعرب قد ركزوا على المقام، لأنه يساعد على التواصل وإفهام المخاطب.

[1]. عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب، ص449.

[2]. القزويني، الإيضاح، ص33.

[3]. السكاكي، المفتاح، ص168.

[4]. الجاحظ، البيان والتبيين، ج1، ص116.

ولم يمدح العرب مراعاة المقام في النثر أو التواصل العادي فقط، بل مدحوه حتى في الشعر، ومن ذلك ما ذكره الحسن بن بشر الآمدي، وعلي بن عبد العزيز الجرجاني(توفي366هـ)، أن أمير المؤمنين عمر بن الخطاب "رضي الله عنه" أثنى على زهير بن أبي سلمى، بأنه كان لا يمدح رجلا إلا بما في الرجل، ولا يمدح العامة بما يمدح الخاصة، ولا يمدح التجار وأصحاب الحرف بما يمدح به الصعاليك وحملة السلاح» [1].

ومقتضى الحال أو المقام هو ما يسميه المحدثون بـ (سياق الحال)أو (سياق المقام)، إذ يعرفه بعضهم بأنه كل ما يحيط باللفظ من ظروف تتصل بالمكان أو المتكلم، أو المخاطب في أثناء النطق، فتعطي اللفظ دلالته، وتوجهه باتجاه معين، فهو إذن مجموعة العوامل والعناصر المحيطة بالنص من خارجه التي تعين على فهمه وتفسيره» [2].

ومن هنا يبدو أن العرب قد اهتموا بحال المخاطب، وقسموه إلى (خواص/عوام)، دون أن ينقصوا من قيمة المعنى مهما كان المخاطب، وقد ورد هذا في صحيفة بشر بن المعتمر، حين مروره بإبراهيم بن جبلة بن مخرمة السكوني، وهو يعلم فتيانهم الخطابة، فقال: « فكن في ثلاث منازل، فإن أولى الثلاث أن يكون لفظك رشيقاً عذباً، وفخماً سهلا، ويكون معناك مكشوفاً، وقريباً معروفاً، إما عند الخاصة إن كنت للخاصة قصدت، وإما عند العامة إن كنت للعامة أردت، والمعنى ليس يشرف بأن يكون من معاني الخاصة، وكذلك ليس يتضح بأن يكون من معاني العامة، وإنما مدار الشرف على الصواب وإحراز المنفعة مع موافقة الحال، وما يجب لكل مقام من المقال » [3].

ورغم أن البلاغيون العرب لم يجعلوا الشرف حليف معاني الخاصة، ولا الاتضاع لمعاني العامة، إلا أن تقسيمهم قائم على الطبقية بين الخاصة والعامة، سواء أكان التقسيم سياسياً أم اجتماعياً، لأن

[1]. الآمدي أبو القاسم (الحسن بن بشر)، الموازنة بين أبي تمام والبحتري، مكتبة الخانجي القاهرة، ط1، 1972.ص261.

[2]. الصالح حسن حامد، التأويل اللغوي في القرآن الكريم، ص128.

[3]. الجاحظ، البيان والتبين، ج1، ص136.

لكل طبقة ألفاظها ومعانيها التي تفهمها ولا يمكن أن تفهم غيرها، لذا على الخطيب ألا «يستعمل ألفاظ الخاصة في مخاطبة العامة، ولا كلام الملوك مع السوقة، بل يعطي كل قوم من القول بمقدارهم ويزنهم بوزنهم» [1]، وتكون مراعاة المخاطبين واجبة من حيث استعمال مصطلحات لا يفهمها العامة أو إدراج ألفاظ لا تليق بمقام الخاصة، «فلا ينبغي أن يكون اللفظ عامياً، وساقطاً سوقياً، فكذلك لا ينبغي أن يكون غريباً وحشياً، إلا أن يكون المتكلم بدوياً أعرابياً، فإن الوحشي من الكلام يفهمه الوحشي من الناس...وكلام الناس في طبقات، كما أن الناس أنفسهم في طبقات » [2]، فإذا وجّه الخطاب لغير أهله قطع التواصل والتفاهم قطعاً تامّاً، ويصبح الخطاب لا جدوى من ورائه، لأن الغاية من الخطابة الإفهام والإقناع، فلو افترضنا أن خطيباً وقف أمام جمع من السوقة، يخاطبهم بلغة عربية فصيحة بليغة، ترتقي إلى كلام الخاصة من أهل العلم والبلاغة، لأصبح الكلام بالنسبة إليهم من باب المسائل المغلقة التي لا تصل أذهانهم إلى فهمه وتحليله واستيعابه، وهنا ينقطع التواصل بين الخطيب ومستمعيه.

ويذهب ابن وهب إلى أنه على الإنسان العاقل أن ينزل إلى السوقي أحياناً فلا يتوجه إليهم بكل رأيه، وأن يحاول التقرب من أحوالهم، لأن ذلك أولى بمقامهم، فيقول: « أما مجالس السوقة فليس يخلو من عاش بينهم من حضورها، ولا بدّ للإنسان من ملابستهم فيها، فحقّ العاقل ألاّ يلقاهم بكلّ رأيه وبجميع عقله فيها، وأن يستعمل في مخاطبتهم ومعاملتهم بعض المقاربة لأحوالهم، فإن ذلك أولى بسياستهم » [3]، لذا لابدّ على الخطيب أن يتعرف على هوية المخاطبين، حتى يسهل التعامل معهم بما يجب، لضمان الوصول أذهانهم وقلوبهم.

---

[1]- ابن وهب، البرهان، ص153.

[2]- الجاحظ، البيان والتبيين، ج1، ص144.

[3]- ابن وهب، البرهان، ص215.

وهذا ما ذهب إليه المحدثون في تعريفهم للمقام، إذ يقول ديكرو: « إننا نسمي مقام الخطاب مجموع الظروف التي نشأ الخطاب في وسطها...ويجب أن نفهم من هذا، المحيط المادي والاجتماعي الذي يأخذ الظرف فيه مكانه، والصورة التي تكون للمتخاطبين عنه، وهوية هؤلاء ..، وإننا لنعرف التداولية-غالباً- بوصفها دراسة لهيمنة المقام على معنى العبارة[1]».

فالتداولية من خلال قول ديكرو تراعي المقام الذي قيلت فيه العبارة، لأن المقام يهيمن على معناها، بحسب الغرض المقصود في ذلك المقام، وتلك الظروف التي قيلت فيها، وكما لاحظنا أنه ركّز كذلك على هوية المتخاطبين، فلابدّ لكل متكلم أن يعرف مستمعه، ويعرف مكانته الاجتماعية والسياسية لأن العبارة تتباين بتباين المقام، وتباين مكانة وصفة المستمع، فلو تلفظ أحد بكلمة (قسم) في ثانوية ونطق بذات اللفظ في الجامعة أو المستشفى لتغير المعنى بحسب المكان، فلفظ (القسم) في الثانوية يقصد به (حجرة الدراسة أو مجموعة تلاميذ ينتمون إلى مستوى معين وشعبة محددة)، أما في الجامعة فتعني (المعهد الذي ينتمي إلى كلية) كقسم اللغة العربية وآدابها مثلا، وفي المستشفى فنجدها بمعنى (جناح)، كقسم الولادة...الخ.

والعرب- وإن كانوا قسموا المقامات تقسيماً طبقياً- فإنهم لم ينكروا أن تكلم أهل البادية بما في سجيتهم، وما تعارفوا عليه، ولا ذوي اللّب والعقل على قدر فهمهم[2] .

وكما أشار البلاغيون كذلك إلى أن توافق المعاني مع ما يليق به من اللفظ ويوافقه، فلا يكون الاعتماد فقط على الصحة اللغوية، فـ «ليس كل كلام صحيح صحة لغوية مطلقة، صالحاً لمقامه، أو موفقاً في أداء رسالته في ظروفه وحاله، ففي هذه الحالة ينقص ضرب آخر من الصحة، وهي صحة

[1]- أوزوالد ديكرو، مقام الخطاب، مقال ضمن القاموس الموسوعي الجديد لعلوم اللسان، تأليف (أوزوالد ديكرو جان ماري سشايفر)، تر: منذر عياشي، المركز الثقافي العربي (المغرب)، ط2، 2007، ص677.

[2]- ابن وهب، البرهان، ص163.

الايصال والتوصيل على وجه معين يقابل أغراض الكلام، ويعنى بمقاصده، هذا الضرب الآخر من الصحة هو ما نسميه (الصحة الخارجية)، وينعته علماء العربية بمطابقة الكلام لمقتضى الحال » [1].

فالمعاني حتى تكون صحيحة مطابقة للغرض الذي يقصده القائل، لابدّ أن تراعي فيها أربعة أشياء:

ـ الكلام نفسه، هل هو مؤدّ للغرض المقصود أم لا؟

ـ ما اقترن به الكلام، وما له علاقة به.

ـ الغرض الذي من أجله نقل هذا الكلام.

ـ حال الشيء الذي تعلق به القول.

إذن فكما وضح علماء البلاغة أن معرفة أقدار الألفاظ وأقدار المعاني، يكون بحسب الموقف الذي يقال فيه الكلام، حتى يأتي المتكلم للمعاني ألفاظاً تليق بها، ومعنى ذلك أن المتكلم لا يستطيع أن يعطي اللفظ حقه من المعنى، ولا أن يوفر للمعنى اللفظ الذي يوافقه، إلاّ إذا راعى في ذلك مقام الكلام، "فالكلام يجري حسب الموقف الذي يحدث أو الذي يثير الكلام، ويثير اللغة، فهذا يعبر عن مشكلات، قضايا، أوضاع اجتماعية...أيّاً كانت » [2]، وهذه الإثارة للكلام أو اللغة، لابدّ أن تكون حسب المقام والموقف الذي يجري فيه الحدث الكلامي، فمن غير الكافي أن يعرف الإنسان ما يقال، وإنما يجب أن يعرف متى، وأين وفي أيّ موقف يقوله، ولمن يوجهه؟.

وبذلك فاللغة لها تأثير كبير في فهم الحقائق والأفكار، وتفسيرها بحسب الموقف الذي قيلت فيه، وحسب الظروف المحيطة بعملية التواصل، لذلك يقول بيير تراند راسل: « الكلمة تحمل معنى غامضاً إلى درجة ما، ولكن المعنى يكتشف فقط عن طريق ملاحظة استعماله، والاستعمال يأتي أولاً، وحينئذ

[1]. كمال بشر، فن الكلام، ص80.

[2]. عيسى عودة برهومة، تمثلات اللغة في الخطاب السياسي، ص131.

يتقطّر المعنى منه » [1]، فالمعنى في حدّ ذاته لا يحدد للفظ إلاّ من خلال استعماله لغوياً في الجملة، ومقامياً من خلال المقام الذي يطلق فيه، فالكلمات لها معان متعددة، لكن المعنى المراد يحدّد من خلال المقام، أو سياق الحال، فـ « معنى الكلمات في المعجم ليس هو كل شيء في إدراك معنى الكلام، فثمة عناصر غير لغوية لها أثر كبير في تحديد المعنى، بل هو جزء أو أجزاء من معنى الكلام، ولا يمكن فهم الكلام على وجه اليقين بدونها، ومن تلك العناصر: شخصية المتكلم، وشخصية المخاطب، وما بينهما من علاقات، وما يحيط بالكلام ساعة التكلم من ملابسات...ومن حضور يشهدون الموقف الكلامي » [2].

فمثلا كلمة (المنبر) تعني في اللغة كل مكان عال يعتليه شخص ما ليتكلم أمام جمهور من الناس، فإن قيلت هذه الكلمة في مسجد علمنا بأن المقصود منها منبر الخطبة، وأننا بصدد الكلام عن خطيب الجمعة، وإن قيلت في أمسية شعرية، فإن المقصود منبر الشعر، وأننا بصدد الكلام عن شاعر أو مقدم الأمسية، و« عندما نوسع الدائرة التي من خلالها نطل على ظواهر التواصل، ندرك أن تواصلا ما يحدد بكونه كل إنتاج إنساني يمكن قراءته من مقامه، ولا يستمدّ معناه إلا من هذا المقام» [3].

إذن نستنتج مما سبق أن علماء العربية قد ركزوا في التواصل على المقام ومطابقة الكلام لمقتضى الحال، وهذا الأخير يحددونه وفق العناصر التالية:

ـ موازنة أقدار المعاني بأقدار المستمعين.

ـ موازنة أقدار المعاني بأقدار الحالات.

---

[1]. أحمد مختار عمر، علم الدلالة، ص62.

[2]. الصالح حسن حامد، التأويل اللغوي في القرآن الكريم، دار ابن حزم (لبنان)، ط1، 2005، ص127.

[3]. أليكس موتشيلي- جان أنطوان كوريلان- فاليري فيرنا نديز، المعنى والتنسيق والسيرورات، ص50.

ـ الموازنة بين الألفاظ وأقدار المستمعين.

ـ معرفة المقامات والتمييز بينها، واختيار المعاني والألفاظ حسب المقام (تشكر، تهنئة، تعزية...)

ـ حسن مؤاخاة معاني النحو على حسب الأغراض التي يصاغ فيها الكلام.

الفصل الثاني

التواصل الحضاري في الخطاب القرآني

المبحث الأول: التواصل الحضاري في الخطاب القرآني

المبحث الثاني: التواصل اللغوي في الخطاب القرآني

المبحث الثالث: التواصل غير اللغوي في الخطاب القرآني

المبحث الأول: التواصل الحضاري في الخطاب القرآني

المطلب الأول: التواصل الحضاري وعلاقته بالحضارة الإسلامية

إنّ ما يقوي الحضارات ويطورها عبر مرور الأزمنة واختلاف الأمكنة، انفتاحها على الحضارات الأخرى، وتواصلها مع بعضها بعضا، بفعل آليات متنوعة تساهم في استمرار وديمومة هذا الفعل الصحي الذي لا يمكن لحضارة ما الصمود والاستمرار بدونه.

فالتواصل الحضاري هو نقل وإبلاغ كل أمة وكل جنس من الناس ما لديه من خبرات وتجارب إلى الآخرين، مما يسمح بنقله وإبلاغه للإفادة من خيره ونفعه، والإعراض عما سواه.

1/فطرية التواصل الحضاري:

إنّ تواصل الحضارات فيما بينها، دون قيد جغرافي أو عقدي أو لغوي، أو عرقي، سنة كونية لابدّ منها وحالة صحية تعتري الحضارات، بل يزيد ذلك من فاعليتها بتبادل المعارف والخبرات في شتى المجالات، بالمقابل قد يؤدي التواصل بين الحضارات إلى إضعافها ويحدث ذلك جراء التداخل العنيف بين الأمم عن طريق الحروب.

«لم يكن الإنسان في أيّ مرحلة من مراحل تاريخيه بعيدا عمّا يمكن اعتباره ممارسة لعلمية التفكير والحوار مع الآخر واستخدامها في التغلب على مشكلات الواقع الذي يعيش فيه، وذلك بدءا من العصر البدائي... فعاشت الإنسانية تطبيقا لما أنتجته قريحة المفكرين على مرّ العصور، وهو ما عرف اصطلاحا «الحضارات» تلك التي تنوعت بحسب الزمان، والمكان... »[1].

إنّ الإنتاج الحضاري لشعب ما لا يمكن أن يكون بمعزل عن غيره، ولا يمكنه أن ينشأ ويكتمل ذاتياً سواء من حيث علاقاته بجذور حضارته السابقة، أو من جانب علاقاته مع الحضارات الأخرى

[1]-خالد حربي، نماذج لعلوم الحضارة الإسلامية وأثرها في الآخر، ط1، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الإسكندرية، 2006، ص07.

المجاورة له، ولذا فإنّ الحضارة أخذ وعطاء.[1] والمتتبّع لمسار النشاط الحضاري البشري بشكل عام يكتشف أن الحضارات نمت وتطورت نتيجة تبادل جوانب الأخذ والعطاء بفعل التواصل المباشر وغير مباشر وهذا شأن جميع الحضارات دون استثناء . و الحضارة العربية الإسلامية أفضل مثال يزكي ما ذهب إليه العديد من الباحثين في هذا المجال، حيث تطورت واتسع مجالها الجغرافي نتيجة تفاعلها بتبادلها لجوانب التأثير والتأثر مع العديد من الحضارات شرقا وغربا، شمالا وجنوبا، وعبر الحقب الزمنية المتلاحقة من تاريخها، لأن «سنة الله اقتضت أن يكون لبعض الحضارات السؤدد الحضاري مقابل خمود البعض الآخر، وذلك لفترات زمانية محددة ثم تتبادل الأدوار... وهكذا، مع الأخذ في الاعتبار أنّ سنة الله التدافعية سلسلة مشتركة الحلقات بين الأمم، بحيث تحمل كل حضارة بين طياتها مبدأ الأخذ من سابقتها، والعطاء للاحقتها، وبذلك تتحقق منظومة التكامل الإنسانية».[2]

وهذا ما يؤكده فعلا أنصار النظرية التطورية في تفسير نشأة الحضارة، حيث أنّ التطور الحضاري لم ينطلق من عدم أو لم يثبت يوم ما إن نشأت حضارة معينة من لاشيء، أو خلال فترة زمنية محددة، فما بلغته الحضارات المتعددة على اختلاف أزمنتها وأمكنتها كانت نتيجة لتراكم جهود البشرية ككل دون قيد جغرافي أو عرقي، أو عقدي. ونقصد هنا الجانب المادي من عملية التطور الحضاري، لأن الجانب المعنوي منها قد يرتبط نشأته وتطوره بعامل الوحي الإلهي .

كما أنّ « لكل حضارة بعض الجذور الثابتة والتي هي إرث حضاري تتركه وراءها تفيد منه كل أمة لاحقة، يمكن أن تتفاعل حضارتها معه وتجعله حجر أساس في بنيانها الحضاري الجديد، هذا الإرث مشاع عام كالهواء وكالشمس لا يمتنع احد من أن ينهل من معينه، من هنا نرى أنّ الحضارة لا

[1]– فخري خليل النجار، تاريخ الحضارة العربية الإسلامية، ط1، دار صفاء للنشر والتوزيع، عمان، 2009، ص159.

[2]–خالد حربي، نماذج لعلوم الحضارة الإسلامية وأثرها في الآخر ، ص07.

يمكن أن تكون منغلقة على ذاتها تأخذ ولا تعطي، إنما هي منفتحة على كل الحضارات وفي كل اتجاه ... ».[1]

بناء على هذه المقولة يبدو جليا مدى تطابقها مع الاتجاه الذي ذهب إليه أنصار النظرية الانتشارية في نشأة الحضارات حيث بإمكان حضارة ما أن تستفيد من نظيرتها في جانب معين من جوانبها، بغض النظر عن مدى الاختلاف أو التشابه في المستوى الحضاري بين الحضارات التي تبادلت جوانب التأثير والتأثر.

2/ أقدمية التواصل الحضاري:

لم يسبق للتاريخ البشري أن عرف حضارات منعزلة إلا في حالات نادرة كان مصيرها الفشل والأفول، أما الحضارات القديمة الراسخة ذات الأثر التاريخي الفعّال في رسم معالم التاريخ الإنساني فكانت على قدر كبير من التواصل فيما بينها، العامل الذي مكّنها من تعزيز كيانها على جميع المستويات.

وتُحدّد الإطار الجغرافي لأعرق وأكبر الحضارات قديما في منطقة الشرق الأوسط وشمال شرق البحر الأبيض المتوسط، وجنوب شرق آسيا بحكم القرب الذي سهّل عملية التفاعل بين أغلب الحضارات التي قامت في هذا الحيّز الجغرافي من الكرة الأرضية، ونظرا لتعدد جسور التواصل وسهولتها نمت وازدهرت هذه العلاقات عبر المراحل المتلاحقة من التاريخ البشري. « فعلى سبيل المثال بعد أن احتكت الحضارة المصرية القديمة بحضارات الشرق الأدنى القديم تطورت أهم ميثولوجية مصرية قديمة التي تحكي قصة الصراع بين الثالوث أوزير وست وحور ».[2]

---

[1]–حسين الحاج حسين، حضارة العرب في العصر العباسي، ط1، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، 1994، ص 05.

[2]– عبد الحليم رضا عبد العال، **حضارات متداخلة**، ط1، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، 2008، ص 19.

والتواصل الحضاري قديم قدم الإنتاج البشري على الصعيد المادي والمعنوي، وهو عامل مهم في تغيّر النمط الحضاري للأمم، وتحسّنه من حالة إلى أخرى بفضل توفر هذا العامل.

«وإذا كان من سمات الاتصال التاريخي بين الجماعات والشعوب الوجود الإنساني وجودا عضويا، تنتقل معه السمات والأنماط الحضارية التي يحملها متاجرا أو محاربا أو داعيا أو معلما أو مهجرا أو معاشرا ..... »[1]

وعن طريق التجارة التي كانت مزدهرة بين الحضارات القديمة كالهندية والصينية، وحضارات ما بين النهرين، والحضارة الفرعونية، والحضارة اليونانية، فإنّ الحروب والتوسعات، وكذلك التبشير الديني أدى الدور نفسه، في تعزيز آليات التبادل بين الأمم والشعوب هذا من جهة علاقة الحضارات مع بعضها البعض. ومن جهة أخرى فإنّ التواصل بين الأجيال المتعاقبة لحضارة ما عمل على تطويرها بتراكم الإنتاج المادي والمعنوي لها.

وتشابكت علاقات التواصل بين الحضارة المصرية القديمة وحضارات الشرق الأدنى القديم منذ عصر الدولة الوسطى للحضارة الفرعونية، وتزايدت جوانب التداخل بين تلك الحضارات، خاصة مع تكوين الإمبراطورية المصرية في عهد الأسرة الثامنة عشر، حيث بدأت القصائد الدينية تتأثر بآلهة تلك الحضارات الأسيوية مثل بعل وعشتار وحورون، بالمقابل أثرت عبادة رع في بعض عقائد الشعوب الأسيوية آنذاك.[2]

كما اكتمل نشاط الزراعة والسقي في الحضارات القديمة بتبادل الخبرات فيما بين هذه الحضارات في هذا الجانب، وكذلك كان التأثير متبادلا في ميدان العمارة آنذاك، والخصائص الهندسية لعمارة

[1]–محي الدين صابر، **التغيّر الحضاري وتنمية المجتمع**، ط1، منشورات المكتبة العصرية، بيروت، 1986، ص 102.

[2]– عبد الحليم رضا عبد العال، **حضارات متداخلة**، ص 19.

المقابر والمعابد بين حضارات مابين النهرين والحضارة المصرية أفضل مثال على ذلك، وشمل التبادل أيضا المجال العلمي والثقافي وحتى الديني بين الحضارات القديمة.

وارتفعت وتيرة التداخل الحضاري بين شعوب الشرق الأدنى « في عهد الدولة الحديثة للحضارة الفرعونية، ببلوغ النشاط التجاري والمعاملات الأخرى، وإن كانت القوافل البرية تعتبر وسيلة أساسية للتواصل الحضاري، فإنّ حركة الملاحة لعبت دورا متزايد الأهمية مع ارتفاع وتيرة التداخل الحضاري بتبادل مواد صناعة السفن ومهارات صناعتها».[1]

كما تداخلت الحضارة البابلية في مع نظيرتها الفرعونية لاسيما في الجانب العقدي، « وتداخلت مع حضارة الميتانيين في سوريا وشامل الرافدين، ومع حضارة الحيثيين في آسيا الصغرى. وتعتبر الحضارة بمثابة امتداد لحضارة الساميين في بلاد مابين النهرين».[2]، وساد الحضارة اليونانية والمصرية علاقات متعددة عبر مراحل الحضارة اليونانية والرومانية كذلك.

إنّ ما ذكر هنا من نماذج التواصل بين الحضارات القديمة هو غيض من فيض سواء تعلق الأمر بطبيعة هذه العلاقات، أو ما أفضت إليه من نتائج على امتداد تاريخ هذه الحضارات القديمة.

3/ حتمية التواصل بين الحضارات:

سبق أن أشرت إلى أنّ التواصل الحضاري حالة صحية تعتري جميع الحضارات في مراحل تطورها، لكن الباحثين في هذا المجال من العلاقات البشرية يذهبون إلى أبعد من ذلك باعتبارهم التواصل بين الحضارات حتمية وضرورة لابد منها، وهذا ما يشير إليه «حسين حاج حسين»: « ولا يخفى على كل باحث أنّ التفاعل بين الحضارات أمر لا مفر منه فهو ظاهرة من ظواهر العدوى والتقليد، وانفتاح كل حضارة على التاريخ تسجل على صفحاته ما تجود به قرائح الموهوبين ومواهب

[1] – عبد الحليم رضا عبد العال، **حضارات متداخلة**، ص 20.

[2] – **المرجع نفسه**، ص 22.

المبدعين، وأشدّ ما يكون هذا التفاعل حينما تكون الحضارة الناشئة في دور التلقي والاحتباس، لكنها بعد حين تحول ما تلقته وما اقتبسته إلى تراثها متجاوزة به إلى دور الهضم والتمثيل، فيتحول ذلك الأخذ إلى دم قوى جديد يساعدها على بدء عملية الخلق والإبداع والعطاء، وعندها تكسب الأمة الناهضة طابعا خاصا بها وشخصية مميزة لها خصائصها ... ».[1]

إنّ الكاتب في كلامه نفهم منه أنه يضع منهجاً تسلكه أي حضارة تبغي الرقي والإزدهار، إذ تكون القابلية والإرادة القوية لذلك في أول الأمر، ثم التواصلية بالاستفادة ممن سبق من الحضارات لأنه لا يمكن لأي حضارة أن تنهض من عدم، ثم صقل تلك الاستفادة بوضع بصمتها نحو الإبداع والابتكار والتطور وهذا ما يميزها عمّن سبقها.

فخاصية الشمولية للإنتاج الحضاري البشري عبر الحقب المتلاحقة لتاريخه الطويل، إضافة إلى سمة التراكمية التي ميّزت الإنتاج الحضاري للبشرية، عاملان ساهما في الارتقاء بالمسار الحضاري نحو الأفضل دون قيد يتحكم في ذلك..

وبذلك اعتُبرت « الحضارات البشرية سلسلة متصلة الحلقات، تأخذ كل واحدة منها بعضد الأخرى، ولا يمكن أن تنفصل هذه الحلقات، و إلا لوقف العلم وانتهى إلى حيث ينتهي الاتصال بينها».[2] نرى هنا كيف ربط «سعد الدين السيد صالح» حياة المعرفة بحياة العلاقات بين الحضارات، فالمعرفة بشتى أنواعها تزدهر ويكتمل نضجها في خضم التواصل الحضاري، وكل ما حققه البشر من فعل حضاري بنوعيه المادي والمعنوي هو نتاج جهد تشترك فيه البشرية جمعاء.

والاجتماع والتواصل البشري أفضيا إلى اختراع اللغات، وصناعة الفنون، واصطناع الديانات الوضعية، والاتفاق على القيم الأخلاقية، وسن الشرائع والقوانين، والإنسان بكل ما توصل إليه من

[1]–حسين حاج حسين، حضارة العرب في العصر العباسي، ص 06.

[2]–سعد الدين السيد صالح، التوصل الحضاري والحفاظ على الذاتية، ط1، دار الصحوة للنشر والتوزيع، القاهرة، 1994، ص09.

حضارة في مختلف البقاع، وخلال حقب زمنية متباينة لم يفعل ذلك كله دفعة واحدة وإنما كان ذلك نتيجة توارثه ميراث طويل، ميراث متحرك غير مقتصر على فئة معينة أو فترة زمنية محددة.

« فالإنسان محكوم عليه بالتجمع والتواصل لأنهما أصل في وجوده وفي طبائع تكوينه، ثم هما بعد ذلك متكاملان عضويا ووظيفيا، فلا يمكن تصور أحدهما بدون الآخر، فلا تجمع اجتماعيا يكون دون تواصل، ولا تواصل اجتماعيا دون تجمع».[1]

ولم يسبق أن قُلل من شأن حضارة ما استفادتها من الحضارات السابقة لها زمنياً، على اعتبار أنّ طبيعة التطور الحضاري للجنس البشري يستلزم ذلك.كما أنه لا يستطيع أيّ منصف أن يقلل من شأن الحضارة العربية الإسلامية بحكم استفادتها من الحضارات التي سبقتها، ولم يقل احد أنّ استفادة اليونان والرومان من الحضارات الشرقية القديمة عامل ينقص من قيمة ما أنتجته هاتان الحضارتان.[2]

وكذلك كان التواصل بين الحضارة الفرعونية وحضارات ما بين النهرين في المجال المعماري والزراعي والعقدي على وجه الخصوص عاملا ساهم بشكل كبير في نمو وتطور المسار الحضاري في الاتجاهين، بل وكان ذلك ضروريا حينها، وربما لم يك لهذه الحضارات أن ترتقي لما ارتقت إليه في غياب عامل التواصل بينها.

4/ طريقة التواصل الحضاري:

إذا كان تفاعل وتواصل الحضارات من الأمور الحتمية التي لا يمكن الاستغناء عنهما، ولا يحدث الاستمرار والتطور الحضاري بدونهما كذلك، فكيف يتم هذا التواصل؟.

فمن حيث اعتبار الحيّز الجغرافي (المكاني) للتواصل الحضاري، « فقد ينشأ ذلك التواصل الحضاري بحريا وهو ما حدث للإغريق ومن بعدهم الرومان، وكان لاكتشاف السفن عظيم الأثر في

[1]–محي الدين صابر، التغير الحضاري وتنمية المجتمع، ص 15.

[2]– سعد الدين السيد صالح، التواصل الحضاري والحفاظ على الذاتية، ص 10.

تقوية الروابط بين الحضارات عن طريق الملاحة، حيث اتخذ هذا التواصل صورة دائمة، الشيء الذي حدث مع الفينيقيين والرومان والإغريق والفراعنة، حيث تبادل هؤلاء الآلهة والأساطير، والممارسات الدينية بشكل عام » [1].

كما قد يكون التواصل الحضاري بريّا، وقد يكون في المدن أو القرى، ولن يكن الأثر في هذا التواصل واحدا، فالتّماس الحضاري في القرى غيره في المدن، لأنّ التماسك والمحافظة على النمط القبلي يغلبان على التنظيم الاجتماعي في القرى مما يشكل بعض العوائق أمام العناصر الحضارية الوافدة، بينما الحياة المدنية مفتوحة أمام الوافد الجديد عكس الحياة الريفية.

وأرى أنه قد يكون للتضاريس الوعرة، والظروف المناخية القاسية أثر سلبي على عملية التواصل بين مكونات المجتمع البشري والعكس كذلك .

أمّا من حيث عامل الزمن فدور فعّالاً في رسم المعالم النهائية للتواصل بين الحضارات، لأن التواصل قد يكون دائما كما في مرحلة الفتوحات الإسلامية مثلا، حيث استقر العنصر العربي في إفريقيا وآسيا وأوروبا خارج الجزيرة العربية ينتج عن ذلك الكثير من الآثار الحضارية، بخلاف الاتصال المؤقت كالقوافل التجارية وحركة الهجرة الغير مستقرة، بحيث ينتج عن هذا النمط القليل من الآثار الحضارية.[2]

وهناك عامل آخر لا يقل أهمية عن كيفية حدوث التواصل الحضاري من حيث المكان والزمان، وهو الأسلوب الذي يتم به حدوث هذا التواصل، فهناك آليات متعددة من خلالها تتواصل الحضارات فيما بينها حيث أدت القوافل التجارية والحروب، والهجرات المتعددة، وكذلك البعثات التبشيرية، والرحلات الاستكشافية دورا بارزا في عملية التواصل الحضاري عبر العصور المتلاحقة ويقايس مدى حدّة التواصل بين الحضارات، وإمكانية تعدد الجسور والروابط بين حضارة ما

[1]- محي الدين صابر، التغيّر الحضاري وتنمية المجتمع، ص103.

[2]- المرجع نفسه، ص104.

وحضارات أخرى بمدى الأثر الذي يحدث عن التلاقي بين حضارة أ، وحضارات ب.ج.د؛ أي أن هناك علاقة طردية بين عدد ونوعية الروابط الحضارية لحضارة ما وبين تأثيرها، وأهميتها بالنسبة لحضارات أخرى في عملية التواصل.[1]

ففي مرحلة زمنية معينة ازدهرت الحضارة المصرية القديمة واعتلت الريادة حينها، مما جعل كثافة علاقاتها بالحضارة المجاورة لها أكثر تنوعا وثراء، كما انتقلت الصدارة فيما بعد إلى الحضارة اليونانية التي كانت آنذاك مركزا حضاريا تعددت علاقات هذه الحضارات بغيرها من الحضارات واتسع مجالها وتعددت أنماطها، و تبوأت الحضارة العربية الإسلامية المنزلة نفسها وكانت تميزها نفس السمات في علاقاتها بالثقافات الأخرى شرقا وغربا وشمالا وجنوبا من شبه الجزيرة العربية.

« غير أنّ الروابط الحضارية لا تقتصر على الوجود فيما بين الحضارات، إذا أنها تربط المكونات الداخلية لأيّة حضارة: المكوّن الأنثولوجي، البيئة، التاريخ، المكوّن البيولوجي غير الإنساني، الأيديولوجي، الاقتصادي، الثقافي، الديني وغير ذلك ، ويفترض في الحضارة المتماسكة أن تشدّ روابط تلك المكونات الداخلية بقوة حتى تكون الحضارة ذاتية النضج والتكامل... ».[2]

وبالتالي قد لا يمكن لحضارة ما أن تنضج ذاتيا بمعزل عن الحضارات الأخرى والتي يمكن الاستعانة بها في مراحل نموها وتطورها ، لأنه لا يمكن لأيّة حضارة أن تزدهر وتلبّي جميع رغبات المنتسبين إليها على المستوى الفكري والمادي، وهي ترتكز كل الارتكاز على ما تجود به عليها الحضارات الأخرى. وهنا يكمن دور المكوّن الذاتي للحضارات.

ويحصر «سعد الدين السيد صالح» مجموعة من الآراء التي تناولت مسألة الأسس التي يمكن على أساسها يتم التواصل بين الحضارات والتي حددها في ثلاثة اتجاهات:

[1]- عبد الحليم رضا عبد العال، حضارات متداخلة، ص86.

[2]- المرجع نفسه، ص89.

الاتجاه الأول: يذهب أصحابه إلى أنّ التواصل الحضاري لا يتم إلاّ بنسف الحضارة القديمة بكل مقوماتها وتراثها، على أن تحل الحضارة الحديثة بكامل مقوماتها وملابساتها محل الحضارة القديمة.

ولكن هذا منهج خاطئ- حسب رأى سعد الدين السيد صالح- لأنه يفقد الحضارة قيمتها، ويتغافل عن الثوابت التي لا تقبل التغير ولا التطور كون التطور والثبات في الحياة والكون من العناصر المتوازنة.[1]

الاتجاه الثاني: هو اتجاه يقف فيه أنصاره موقفا سلبيا من الحضارة الجديدة، بل موقفا رافضا ومعارضا على طول الخط لا يقتبس منها شيئا ولا يسمح بدخول علم من علومها ولا ينفع بتجارب أهلها.

أما الاتجاه الثالث: وهو الذي يرى أصحابه أن الحضارات الإنسانية فيها العناصر المتغيرة ولديها القابلية للتطور، وفيها عناصر ثابتة أيضا، والتي من خلالها يمكن تحديد هوية الأمم والشعوب وخصوصيتهم الثقافية واللغوية والعقائدية، ولا يمكن لحضارة من الحضارات أن تتقدم دون الارتكاز على العناصر الثابتة، فيها.[2]

ونخلص من خلال عرض "سعد الدين السيد صالح" لهذه الاتجاهات السابقة أنه يعرض للآراء التي اهتمت بمسألة تواصل الحضارة العربية الإسلامية بالحضارات الأخرى لاسيما الغربية منها، انطلاقا من انتماءه العقدي وانتماؤه الحضاري .

[1]- سعد الدين السيد صالح، التواصل الحضاري والحفاظ على الذاتية،ص10-11.

[2]- المرجع نفسه، ص13.

5/ نتائج التواصل الحضاري:

إنّ وجود الجماعات البشرية يقابله بالضرورة وجود تفاعل بين مكونات هذه الجماعات على اختلاف عاداتهم، وانتماءاتهم، وتفضي هذه العلاقات المتنوعة بين مختلف المكونات البشرية إلى عدّة نتائج.

«و يوضح لنا التاريخ أن الحضارات قد تقهر أو تزول ولكنها في عملية التواصل الحضاري لا تندثر تماما لأنها في سجلات التاريخ تعتبر ملكا للبشرية كلها وليس للأرض التي قامت عليها.يلعب التداخل الحضاري البنّاء دورا هاما في تطوير الشعوب وتهذيب الحضارات والرقي الإنساني بصفة عامة».[1]

وعموما تتوقف النتائج التي تنشأ نتيجة للتواصل الحضاري إلى حد كبير على الظروف والأساليب التي يتم من خلالها هذا التواصل بين الحضارات المختلفة، إضافة إلى أهمية البعد الزمني في هذه المسألة. « وفي الحق إنّ هناك بعض الظواهر التي تنتج عن اللقاء بين حضارتين، وهذه الظواهر تتخذ في الغالب صورة علاقات مختلفة، فقد تكون علاقة معاداة، فتنتج عنها المقاومة والمعارضة، أو تكون علاقة ألفة فتكون من ذلك التقليد، أو تكون علاقة قرابة دموية ومصاهرة تفضي إلى الانصهار والاندماج، والذي يحدد هذا هو وجود الظروف الملائمة أو غيبة تلك الظروف كلها أو بعضها».[2]

والمهم هنا أنّ من ضمن النتائج الأساسية والتي لا يمكن منع حدوثها التغيّر الذي ينبثق عن التواصل بين الحضارات، فأيّ تواصل أو التقاء بين حضارتين في مدة زمنية معينة ومكان معين يلقي بظلاله على حضارة من الحضارات المتواصلة فيما بينها أو كليهما معا. ويشهد التاريخ البشري على كثرة هذه النماذج المتداخلة وما أنجرّ عنها من نتائج في الاتجاهين.

[1]- عبد الحليم رضا عبد العال، حضارات متداخلة، ص39.

[2]- محي الدين صابر، التغيّر الحضاري وتنمية المجتمع، ص107.

كما ينتج عن المعارضة التي سبق الإشارة إليها في المقولة السابقة، العزل والاستبعاد؛ أي عزل حضارة واستبعادها عن طريق حضارة أخرى تكون على قدر من القوة إلى درجة يمكن أن تقضي على كل مقاومة تبديها، ويكون ذلك إما عن طرق الإفناء المادي للأشخاص المنتسبين لتلك الحضارة بالوسائل الحربية إفناء تامّاً أو جزئياً كما حدث في تجارة الرقيق، حيث نقل الملايين من القارة الإفريقية ومات الآلاف منتحرين، أو عن طرق الإقفار السكاني وذلك بعزلهم ونفيهم إلى مناطق بعيدة عن مناطقهم، أو بالاستيلاء على الأراضي التي تنتزع منهم بغية استثمارها صناعيا وزراعيا، واقترن هذا الفعل بالحركات الاستعمارية عبر التاريخ القديم والحديث.[1]

وفي اتجاه المعارضة أو الرفض قد ينتج عن التواصل الحضاري بفعل المقاومة من الأذى إلى درجة الإبادة؛ إبادة العنصر البشري بقيمه وثقافته القديمة، وبالتالي تحلّ مكانه العناصر الجديدة لحضارة العنصر المغار على هذه الحضارة.

وفي حالة التفاهم والألفة بين الحضارتين، فإنّ التقليد يقوم على أساس من أنّ الأدنى يقلد الأعلى، «ويتجسد التقليد الذي ينجم عن التواصل الحضاري بفعل قاعدة (المغلوب مولع بتقليد الغالب) في نمطين: إما أن يكون تلقائيا أو مقصودا؛ فيكون تلقائي حين يكون هناك إعجاب بالحضارة الجديدة وتقدير لها، أو حين تكون ممارستها مصدرا من مصادر الامتياز و الوجاهة أو يكون مصدره بعض القيم التي تمثلها الحضارة الغازية كإعجاب المحاربين المنهزمين بشجاعة أعدائهم المحاربين»[2].

أما التقليد المقصود فهو تقليد غير مفروض من جانب أعلى من المقلَّد، ولكنه شبه مفروض من المقلِّدين أنفسهم، ويكون موجهاً من الأدنى أي من المقلِّد لقصد التشابه والتحرر.[3] ومثلما تتواصل

[1]- محي الدين صابر، التغيّر الحضاري وتنمية المجتمع ، ص108.

[2]- المرجع نفسه، ص109.

[3]- المرجع نفسه، ص111.

الحضارات وتتفاعل مع بعضها بعضا ، « فكذلك اللغات إذ يحدث بينها ما يحدث بين الكائنات الحية وجماعاتها من احتكاك ، فالألفاظ كالناس تنتقل كما ينتقلون وتهاجر كما يهاجرون» [1].

وينبغي الإشارة هنا إلى أن التطور هو العامل المشترك الناتج عن التواصل بين الحضارات؛ والمقصود بالتطور هنا التغيّر الذي يطرأ على حضارة من الحضارات المتواصلة فيما بينها، لأنّ التواصل قد يكون بين حضارتين أو بين عدّة حضارات أو بين حضارة واحدة وعدة حضارات. ويكون ذلك تبعا لقيمة الحضارة المتبادل معها، وذلك تبعا لزمان التواصل وآلياته وطبيعة جغرافيته كذلك.

6/ دور الإسلام في تفعيل ظاهرة التواصل الحضاري:

إنّ الإسلام وبفضل تعاليمه السمحة شجع على التواصل بين البشر على اختلاف أعراقهم وعاداتهم ولغاتهم، و تحت ظلّه تأسست تجمّعات بشرية دمجها الدين الواحد على اختلافهم في أهم المكونات الأساسية لهذه المجتمعات. حيث « أسهم المجتمع الجديد في ظل عروبة تفتحت على ثقافة الآخر، وإسلام شمل الجميع بالرعاية والوحدة والمساواة، في صنع ثقافة وحضارة ورعيل بشري انتقالي جديد تجاوز بفكره الواسع فضاء القبيلة، وروح التعصب التاريخي، وجعل يعمل كخلية نحل مستمدا شريعته القوية وعدالته الاجتماعية وحقوقه الفردية من الإسلام نفسه».[2]

ولعلّ ما أقدم عليه الرسول صلى الله عليه وسلم حينما جمع بين الأنصار والمهاجرين أثناء هجرته من مكة إلى المدينة، وبنائه لمجتمع جديد تكون فيه العلاقة بين المجتمعات البشرية قائمة على أساس الانتماء الديني، أو على أساس الجوار. لا على أساس المكوّن القبلي كما كان سائدا في المجتمع الجاهلي حيث طغى فيه التعصب القبلي على العلاقات الاجتماعية، الأمر الذي قوّضه الإسلام وضعضع كيانه، واستبدله بعلاقة الأخوة في الدين، والجوار.

[1]– هادي نهر ، علم اللغة الاجتماعي عند العرب ، ط1، الجامعة المستنصرية ، 1988، ص 127.

[2]–عبد الجليل مرتاض، الفسيح في ميلاد اللسانيات العربية، ص43.

وكانت الأخوة في الدين أساس العلاقة بالنسبة للمسلمين فيما بينهم، و الجوار أساس العلاقة مع غير المسلمين. وحرص الإسلام على أن يكون السلام أساس العلاقة بين الإنسان وأخيه الإنسان مصداقا لقوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ ..﴾[1]، وقوله صلى الله عليه وسلم: «لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه» ، وقوله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴾[2]

وقوله تعالى:﴿ كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ ...﴾[3]، إذا كان الناس أمة واحدة، فإنه من الطبيعي أن يكون الإسلام دعوة عالمية لجميع الناس على اختلاف أجناسهم وألوانهم، وبذلك يعتبر الإسلام السلم هو الأصل في علاقة الأمم الإسلامية بغيرها من الأمم، والسند التشريعي لذلك ما يلي:

1/ « كتب رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى الدول المعاصرة له، والتي تعرض عليهم الدعوة للإسلام وتحمليهم مسؤولية تبليغ ذلك للشعوب.

2/ البر والعدل في المعاملة، انطلاقا من قوله تعالى:﴿ لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ ﴾[4]

3/ وكذلك الوفاء بالمعاهدات واحترامها والالتزام بها مصداقا لقوله تعالى:﴿... وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُولًا (34) ﴾[5]

[1]- سورة الحجرات، الآية 10.

[2]- سورة الحجرات، الآية 13.

[3]- سورة البقرة، الآية 213.

[4]- سورة الممتحنة، الآية 8.

[5]- سورة الإسراء، الآية 34.

4/ وكذلك المحافظة على رعاية الأجانب في الدولة الإسلامية وتأمينهم » [1].

إضافة إلى الأحاديث التي تحث على السفر من أجل طلب المعرفة أينما وجدت دون تقيد بزمان أو مكان.

وفي الجانب الاجتماعي كانت الكنيسة تحرّم على النصراني أن يتزوج غير نصرانية إلا إذا تنصرت، وكذلك النصرانية لا تتزوج إلا نصرانيا، بالمقابل نجد الإسلام يحرم الزواج على المرأة بالنصراني لكنه يحل للمسلم أن يتزوج كتابية يهودية أو نصرانية...[2] هذه بعض النماذج فقط التي تشجع المسلم على التواصل مع الآخر على اختلاف عقيدته ولغته... وعموما جعل الإسلام من خلال تعاليم القرآن وسنة المصطفى صلى الله عليه وسلم، والتطبيقات العملية في عهد الخلافة الراشدة، الإنسان العربي من متعصبا لقبيلته إلى متفتح على جميع الشعوب ومشجعا على ذلك عبر المراحل المتلاحقة للتاريخ العربي الإسلامي، وشهد العصر العباسي أوج هذه المراحل من حيث التمازج والتفاعل بين الشعوب المتباينة اللغات والمعتقدات...

7/ الحضارة الإسلامية والتواصل الحضاري:

وقفت الحضارة الإسلامية موقفاً متوازناً مع الحضارات السابقة عليها، فلم ترفضها رفضاً مطلقاً ولم تقبلها قبولا مطلقاً، بل وقفت موقفاً علمياً انتقائياً تأخذ منها ما ينفع وتنفى منها خبثها، ولم يقبل المفكرون المسلمون أي فكر معارض للثوابت الإسلامية، وربما كان هذا هو السر في حركة التوفيق التي قام بها فلاسفة الإسلام بين الفلسفة اليونانية وبين العقيدة الإسلامية، فقد شكلت تلك المحاولة موقفاً يؤكد عمق الحفاظ على الثوابت الذاتية مع محاولة الانفتاح والاستفادة من تراث الفكر الإنساني.

وإذا ما استعرضنا الحضارات التي عايشت الإسلام في بدايته وتواصلت معه، فإننا نجد أن هناك حضارتين أساسيتين هما: الحضارة الرومانية الغربية والحضارة الفارسية الشرقية، حيث كانتا غنيتين في

[1]- محمد عادل عبد العزيز، الإسلام والتطور الحضاري، ص267.

[2]- أحمد أمين، موسوعة الحضارة الإسلامية، ضحى الإسلام، م2، ص 268.

العلوم والصناعات بالنسبة لعصرهما، ولكن توجد أيضا في هاتين الحضارتين قيم منهارة، وإباحية في الأخلاق والأعراض والأموال ومصادرة لحرية الإنسان وانتهاك لآدميته[1].

فكان لابد على المسلمين أن يكون لهم موقف علمي من هذا التراث، موقف يمليه عليه دينهم بعيد عن الأهواء والشهوات، لذا أخذوا الجانب العلمي الذي ينفعهم في حياتهم، ويمكنهم من التفوق على أعدائهم، وأكبر دليل على ذلك موقف الرسول صلى الله عليه وسلم حين أمر بتعليم اللغات الأجنبية، وحين استفاد من الأطباء الأجانب، وحين أخذ بأسلوب الفرس في القتال فأمر بحفر الخندق، كما يتضح من موقف عمر بن الخطاب الذي نقل عن الفرس تدوين الدواوين والتنظيم الإداري وغير ذلك من المواقف الكثيرة.

فالمسلمون الأوائل أخذوا بتوجيه الرسول صلى الله عليه وسلم حين قال « **الحكمة ضالة المؤمن أنى وجدها فهو أحق الناس بها**» [2]، فاستفادوا من الحضارات السابقة ما هم في حاجة إليه من المسائل العلمية التجريبية، ولم يتأثروا بالجانب الثقافي والسلوكي والأخلاقي، فترجموا علوم المادة واللسان والعمران التي تمثل الهيكل المتداول بين الحضارات، مثل الطب والهندسة والفلك والرياضة والحيوان والنبات.

والإسلام وجه هذه العلوم لخدمة أهداف الإنسانية جميعاً، وتحرير الإنسان من عبودية الفرد، ومنفعة الإنسان لا مضرته، وذلك انطلاقا من التوجيه القرآني العظيم ﴿تِلْكَ الدَّارُ الْآَخِرَةُ نَجْعَلُهَا لِلَّذِينَ لَا يُرِيدُونَ عُلُوًّا فِي الْأَرْضِ وَلَا فَسَادًا وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ (83) ﴾[3].

كما أن الإسلام لا يعرف العلم المجرد من الأخلاق، ولا يدفع إلى استخدام العلم استخداما ضارا يؤدي بالبشرية إلى التنازع والفناء، وإنما يحث على العلم النافع المفيد للإنسانية، ولذلك يقول الإمام

[1]- سعد الدين السيد صالح، التواصل الحضاري والحفاظ على الذاتية، ص 17.

[2]- رواه الترمذي وابن ماجه.

[3]- سورة القصص، الآية 83.

الغزالي « إن من الأسباب في صيرورة العلم مذموماً أن يكون مؤدياً إلى ضرر إما لصاحبه أو لغيره»[1].

فلذا كان العلم في الإسلام عبادة يتقرب بها الإنسان إلى ربّه، يقول الرسول صلى الله عليه وسلم «**تعلموا العلم، فإن تعلمه لله خشية وطلبه عبادة ومذاكرته تسبيح، والبحث عنه جهاد، وتعليمه لمن لا يعلمه صدقة، وبذله لأهله قربة**» [2].

المطلب الثاني: التواصل الحضاري في الخطاب القرآني

لقد تواصل الله مع البشر منذ الأزل، والهدف من ذلك هو تبليغ رسالة ركيزتها التوحيد، فبعث فيهم رسلاً مبشرين ومنذرين لئلاّ يكون للناس على الله حجة بعد الرسل.

واتصال الله بمخلوقاته أخذ طرائق مختلفة حدّدتها هذه الآية﴿ وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ إِنَّهُ عَلِيٌّ حَكِيمٌ (51) وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِنْ أَمْرِنَا مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ وَلَكِنْ جَعَلْنَاهُ نُورًا نَهْدِي بِهِ مَنْ نَشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ(52) ﴾[3].

وهذه الطرائق الثلاث هي:

الأولى: الوحي (الإلهام) مثلما أوحى الله إلى أمّ موسى وإلى النحل وإلى الملائكة، وميزته أنه كلام لا يفهمه إلاّ طرفي الاتصال، كما أنه يكون بدون قول أي بشفرة غير صوتية (بلغة غير طبيعية).

الثانية: الكلام من وراء حجاب كتكليم الله موسى من وراء حجاب الشجرة والنار والجبل، وقد عبّر في حالتين من حالات الكلام بهذا الشكل بالنداء، إذ قال سبحانه: ﴿فَلَمَّا أَتَاهَا نُودِيَ يَا مُوسَى

[1]- سعد الدين السيد صالح، التواصل الحضاري والحفاظ على الذاتية، ص23.

[2]- رواه ابن عبد البر بن معاذ، الترغيب والترهيب، ج1، ص 58.

[3]- سورة الشورى، الآية51-52.

(11) إِنِّي أَنَا رَبُّكَ فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ إِنَّكَ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طُوًى (12) وَأَنَا اخْتَرْتُكَ فَاسْتَمِعْ لِمَا يُوحَى(13) ﴾[1]. وقال أيضاً﴿ وَنَادَيْنَاهُ مِنْ جَانِبِ الطُّورِ الْأَيْمَنِ وَقَرَّبْنَاهُ نَجِيًّا(52) ﴾[2].

وهذا دليل على أن الخطاب المعبّر عنه بالنداء كلام بلغة يفهمها موسى عليه السلام، أي أنه قول لغوي، ويؤكد ذلك الحوار قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا جَاءَ مُوسَى لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ قَالَ لَنْ تَرَانِي وَلَكِنِ انْظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَى صَعِقًا فَلَمَّا أَفَاقَ قَالَ سُبْحَانَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ (143) ﴾[3].

والفرق بين موقف الاتصال غير القولي، وموقف الاتصال القولي في قضية (الوحي)، إذ هو في الأول مجرّد تنفيذ الأمر وتحقيق الفعل، قال جلّ سبحانه ﴿وَأَوْحَيْنَا إِلَى أُمِّ مُوسَى أَنْ أَرْضِعِيهِ فَإِذَا خِفْتِ عَلَيْهِ فَأَلْقِيهِ فِي الْيَمِّ وَلَا تَخَافِي وَلَا تَحْزَنِي إِنَّا رَادُّوهُ إِلَيْكِ وَجَاعِلُوهُ مِنَ الْمُرْسَلِينَ(07)﴾[4]، وقال تعالى﴿ وَأَوْحَى رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ أَنِ اتَّخِذِي مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا وَمِنَ الشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ(68) ﴾[5].

وفي الثاني كان دالا على الاتصال التبادلي بين طرفي الاتصال (في حالة الكلام من وراء حجاب مع موسى عليه السلام).

[1]. سورة طه، الآية11-12-13.

[2]. سورة مريم، الآية52.

[3]. سورة الأعراف، الآية143.

[4]. سورة القصص، الآية 07.

[5]. سورة النحل، الآية 68.

الثالثة: الوحي غير المباشر، ويتم الاتصال فيه عن طريق وسيط هو الرسول الملك، وهي الصورة ذاتها التي نزل بها القرآن الكريم[1].

إن هذه الطرائق الثلاثة في التواصل تذكرنا بالمعاني الثلاثة المختلفة التي يحملها لفظ التواصل، والتي أشار إليها طه عبد الرحمان، وهي الوصل والإيصال، والاتصال، وقصد بالوصل نقل الخبر، وبالإيصال نقل الخبر مع اعتبار مصدره الذي هو المتكلم، والاتصال الذي هو نقل الخبر باعتبار مصدره (المتكلم) ومقصده (المستمع)، أي باعتبارهما معاً، ففي مرحلة الاتصال لا يمكن تحديد وظيفة للمستمع سوى الاستقبال أو التلقي بذلك قد يكون هناك اتصال، ولا تكون هناك استجابة بمعنى أن عملية الاتصال تشير إلى المتصل أو المتكلم بالأساس، بينما في التواصل يختلف الأمر لأنه اتصال من جانبين يكون مرة متكلماً ومرة متلقياً في المقام نفسه، فلذلك كان كل تواصل اتصال والعكس غير صحيح.

وقد مثله الأستاذ بلقاسم حمام في أطروحته على هذا الشكل:

« خبر ← نقل الخبر ← استقبال الخبر ← اتصال 1

اتصال 2 ← استقبال الخبر ← نقل الخبر ← خبر

اتصال1+ اتصال2= تواصل »[2].

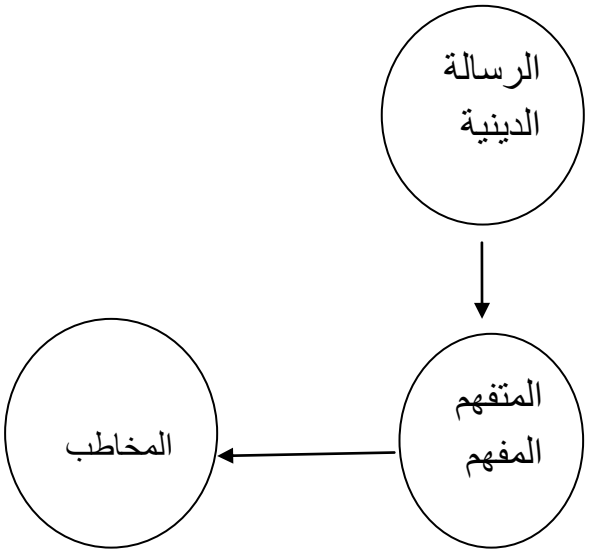
[1]- نصر حامد أبو زيد، مفهوم النص، دراسة في علوم القرآن، الهيئة المصرية العامة للكتاب، د ط، 1993، ص41.

[2]- بلقاسم حمام، آليات التواصل في الخطاب القرآني، أطروحة مقدمة لنيل شهادة الدكتوراه في اللغة العربية، جامعة باتنة، 2005،ص22.

لقد عبّر الخطاب القرآني في مواطن كثيرة عن هذا التواصل محدداً أطرافه كقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ(67) ﴾[1].

فالله تعالى هو المرسل (المتكلم الموحي)، والرسول محمد صلى الله عليه وسلم هو المتلقي الأول للخطاب، وبدوره يصبح مرسلاً ثانياً حين يبلغها لكافة البشر، يقول الله تعالى ﴿هَذَا بَلَاغٌ لِلنَّاسِ وَلِيُنْذَرُوا بِهِ وَلِيَعْلَمُوا أَنَّمَا هُوَ إِلَهٌ وَاحِدٌ وَلِيَذَّكَّرَ أُولُو الْأَلْبَابِ(52) ﴾[2].

ولقد صور الجاحظ كيفية تبليغ الرسالة الدينية على هذا الشكل:



تبليغ الرسالة الدينية عند الجاحظ [3]

[1]- سورة المائدة، الآية 67.

[2]- سورة إبراهيم، الآية 52.

[3]- محمد الصغير بناني، النظريات اللسانية والبلاغية والأدبية عند الجاحظ من خلال البيان والتبيين، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1994، ص71.

حوّل القرآن الكريم الجزيرة العربية التي عاشت التخاصم والتفرق إلى مجتمع متلاحم متحاور، فجعلها عامل جذب واستقطاب لشعوب وقبائل أخرى، ويعود هذا كون الخطاب القرآني خطاباً تواصلياً، كما أن التواصل فيه مبدأ أساسي من حيث أنه:

- خاطب الفرد ودعاه إلى التفكير، وأخذ في ذلك سلماً تواصلياً يبدأ بـ:

*التواصل مع الذات (الإنسان مع نفسه)

*التواصل مع الكون (الإنسان مع الكون)

*التواصل مع الخالق (الإنسان مع الله)

*التواصل مع الآخر (الإنسان مع المجتمع)

- خاطب الجماعات ودعاها إلى التعارف: والتعارف هو هدف التواصل « وهذا كلما ازدادت درجة التعارف كلما تجدر السلوك التواصلي بين المجتمعات» [1]، وبالتالي تنشأ القابلية للأخذ والعطاء.

- دعا إلى ممارسة التواصل في الدعوة إلى الله: قال تعالى﴿ قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ(64) ﴾[2] فأعطى الخطاب القرآني نموذجاً حضارياً للانفتاح والتواصل والتحاور مع جميع الناس (أهل الكتاب، الكافرين، المنافقين...).

- سجّل محاورة الأمم السابقة ليبين للناس أهمية التواصل فقد مارسه الأنبياء والرسل عليهم السلام فتحاوروا مع أقوامهم وتناظروا وتحاجوا، والمتمعن في الخطاب القرآني سيجد أن مساحة المحاورات

[1]- بلقاسم حمام، آليات التواصل في الخطاب القرآني، ص170.

[2]- سورة آل عمران، الآية 64.

والمجادلات أكبر من مساحة التشريعات والأحكام[1]، ولأن الخطاب القرآني حمل عقيدة جديدة موجهة للإنسان باختلاف مستوياته نجد لغته قد بنيت على مختلف أنواع الحجج والبراهين العقلية والبلاغية، ولذلك حضه على إعمال عقله وطاقاته الإدراكية والشعورية في هذا الكون، فأسس بذلك لحوار حقيقي وتواصل مثمر لا يقوم إلا على الحجاج « وكل عنصر من أية محاورة يعتبر جزءاً من محاجة، تمرّر إما تلقائياً بين المتخاطبين، أو أنها تنتج أثناء المحاورة والتواصل» [2].

إن الخطاب القرآني علّم الإنسان كيف يحاور الآخرين على أساس الحجة والبرهان والدليل، وكيف ينفتح المسلمون على العالم من خلال الحوار، وكيف ينطلقون إليه في رسالتهم في أجواء الحوار، التي تحترم الإنسان الذي يختلف معها، لتقوده إلى أفكارها من موقع احترام الفكر والكلمة والموقف.

أنواع التواصل الحضاري :(حسب ما ينسجم مع الخطاب القرآني)

يتمّ تصنيف التواصل وفق مضامين الرسالة وأسيقتها، وتبعاً للمرسل والمتلقي وأيضا حسب طبيعة الرسالة وهندستها ووظائفها واستعمالاتها المختلفة، وكذلك تبعاً لمسارات الفعل الاتصالي واتجاهاته، فمن حيث **الرسالة** نجد:

1/ التواصل الوثائقي:

تستخدم فيه الوثائق الرسمية والرسائل والقرارات، وتتميز بالأسلوب الواضح واقتصاد الكلمات، وحضور علامة التوقيع، وهذا يظهر جلياً في سورة النمل، في الكتاب الكريم الذي بعث به النبي سليمان عليه الصلاة والسلام إلى الملكة بلقيس، مستهلا بالبسملة، ومذيلا بتوقيعه.

[1]- بلقاسم حمام، آليات التواصل في الخطاب القرآني، ص173.

[2]- آمنة بلعلى، منتدى عربيات، الإقناع: المنهج الأمثل للتواصل والحوار، www.arabiyat.com

حيث تلعب الرسائل دوراً هاماً في المنشآت والمصالح الحكومية، فالرسالة الواردة وثيقة بالنسبة للمنشآت، فيجب الاحتفاظ بصورة منها إلى جانب مراعاة الدقة في تحريرها » [1].

ويكون نصّ الرسالة مكتوباً في حامل ورقي أو مادي، ويتجلى في مسار خطي سطري معجمي، ويشترط فيه ترتيب أجزاء القول، وتوزيعه محاطاً بهوامش للعتبات النصية كاسم المرسل والتوقيع وفاتحة وخاتمة وختم رسمي.

2/ التواصل الإشاري:

يتمثل هذا النوع في بث الرسائل الإشارية المبهمة، والتي تحتاج إلى قارئ نموذجي يستطيع فك شفراتها، وتأويل علاماتها الدالة على مدلولات مستمرة، وتكون الرسالة نسقاً سيميائياً مفتوحاً على مرجعيته، وهذا ما يظهر في العلاقة التواصلية بين يعقوب ويوسف عن طريق الرسالة الإشارية الشّمّية، حيث وجد ريح يوسف على مسافة بعيدة.

ويظهر كذلك في تعبير يوسف لرؤيا الملك، وتفسيرها له، ولم تكن رؤيا الملك رسالة اتصالية واضحة، بل عجز عن تأويلها كبار المعبرين لغموضها وعدم تلاؤمها مع سياق الواقع وإحالاته لأنه « يعبّر في كل موضع ما تقتضيه القرائن منها اليقظة ومنها النوم، ومنها ما ينقدح في نفس المعبر بالخاصية التي خلقت فيه، وكل ميسر لما خلق له» [2].

3/ التواصل البصري:

تكون فيه الرسالة مرئية غير مقروءة ولا مسموعة، وتكون واضحة وبسيطة كما تكون معقدة وتضمينية دالة تتعدد فيها القراءات وتختلف حولها التأويلات، وتضمن إقناع المتلقي لها من خلال

[1]. محمد إبراهيم السيد، الاتصال الوثائقي المكتوب، دار الثقافة للنشر، القاهرة، دط، 1993، ص287.

[2]. الماوردي، الأحكام السلطانية، تر: سمير مصطفى رباب، المكتبة العصرية، بيروت، ط1، 2000، ص 475.

الاستعمالات المرئية الحجاجية التي توظفها قال تعالى﴿ قَالُوا يَا أَبَانَا إِنَّا ذَهَبْنَا نَسْتَبِقُ وَتَرَكْنَا يُوسُفَ عِنْدَ مَتَاعِنَا فَأَكَلَهُ الذِّئْبُ وَمَا أَنْتَ بِمُؤْمِنٍ لَنَا وَلَوْ كُنَّا صَادِقِينَ (17) ﴾[1]، فقدموا إلى أبيهم لإخباره بخبر مقتل يوسف لتعرضه للذئب، حينما تركوه عند المتاع كما يزعمون، لهذا خططوا إستراتيجية التواصل البصري لتضليل يعقوب عليه السلام، من خلال القرائن التي قدموها لإثبات التهمة ضد الذئب، وتبرئة أنفسهم من خلال قرينة الدم، الذي صار رسالة لونية مرئية.

4/ التواصل السياسي:

يتجلى هذا التواصل في الحوارات بين السلطة الحاكمة والمحكومين (الرعية)، من أجل التشاور والتواصل للمشاركة السياسية، ولحل الأزمات المتعلقة بالمجتمع، ويشترط في الحاكم توفر مقومات خارجية حجاجية ترتبط بشخصيته حتى يمارس وظيفة الإقناع على المحكومين، ويفوز بثقتهم له.

وهذا النوع من التواصل مثله الخطاب القرآني في الهيئة الحوارية بين (يوسف عليه السلام وامرأة العزيز)، حيث استعفف ورفض دعوتها الجنسية، مما ساعده ذلك في تولي مسؤولية خزائن الأرض وتسيير مستقبل مصر، حيث أن « الإمامة موضوعة لخلافة النبوة في حراسة الدين وسياسة الدنيا، وعقدها لمن يقوم بها في الأمة واجب بالإجماع وإن شذ عنهم الأصم» [2].

ويضع القرآن الكريم شروطا حجاجية تتعلق بشخصية الحاكم، وتبرز هذه القيم مرتبة ترتيباً حجاجياً كالقوة والأمانة قال تعالى﴿ قَالَ اجْعَلْنِي عَلَى خَزَائِنِ الْأَرْضِ إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٌ (55) ﴾[3]،

[1]. سورة يوسف، الآية 17.

[2]. الماوردي، الأحكام السلطانية ، ص 13.

[3]. سورة يوسف، الآية 55

ويعلق على الآية ابن تيمية بقوله « وينبغي أن يعرف الأصلح في كل منصب، فإن الولاية لها ركنان: القوة والأمان» [1].

أما حسب **السياق** فنجد هناك أنواع من التواصل:

1/ التواصل الدبلوماسي:

« يتعلق التواصل الدبلوماسي بفن المفاوضات وتنظيم العلاقات بين الدول، فيضطر الحاكم إلى بعث ما ينوب عنه لتبليغ رسالة تحمل معلومات تخص مصالح الدولة، أو لحل أزمات سياسية أو اقتصادية، أو تنظيم علاقات التفاعل السلمي بين الدولتين» [2]، وهذا الذي فعله سيدنا سليمان عليه السلام عندما بعث بالطائر الهدهد سفيراً إلى الملكة بلقيس، يعمل لها كتاباً بتوقيعه يدعوها فيه إلى التوحيد وعبادة الله تعالى فقال عزّ وجل﴿ قَالَتْ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ إِنِّي أُلْقِيَ إِلَيَّ كِتَابٌ كَرِيمٌ (29) ﴾[3].

وهذا الأسلوب الدبلوماسي السلمي يختص به فقط الأنبياء، حيث يعتمدون ثقافة الحوار والأساليب العلمية، وتنوير الآخر والحفاظ على مصالحه، وتوطيد العلاقات في سياق الدعوة إلى توحيد الله تعالى.

2/ التواصل التجاري:

يشتغل هذا النوع على العلاقات التجارية بين الناس أو بين المؤسسات، أو بين الدول، حيث يتم تصدير أشياء وبيعها، واستراد أخرى اشتروها، أو يتم عن طريق المقايضة وتبادل السلع. ويؤدى التواصل التجاري إلى التعارف، وتبادل المعارف والثقافات والقيم بين الناس، ويتطور في فضاء المدينة والتجمعات البشرية والأسواق.

[1]- ابن تيمية، السياسة الشرعية، قصر الكتب، البليدة، الجزائر، د ط، د ت، ص15.

[2]- زايد عبيد الله مصباح، الديبلوماسي، دار الجيل، بيروت، ط1، 1999، ص103.

[3]- سورة النمل، الآية 29.

ويظهر هذا النوع من التواصل في الخطاب القرآني عندما وجد بعض السيارة التجارة يوسف عليه السلام في الجب، أثناء طلبهم الماء بدلوهم، فاعتبروه بضاعة وأخذوه مع تجارتهم إلى مصر...فقد أدي التواصل التجاري إلى انتقال سيدنا يوسف من بادية الشام إلى سياق مكاني آخر، ليصير أمينا على الخزائن.

3/ التواصل النفسي:

يرتبط هذا التواصل بالسياق النفسي لطرفي العملية التواصلية (المرسل، المرسل إليه)، ولا يحدث استجابة إلا بتوفر الرسالة على آليات الحجاج ومقوماته، وتلاؤم القصديتين، وهذا الذي يحقق الإقناع المباشر لتحقيق الاتجاه المرتبط بالرسالة فقط، وينتج في حالة التغيير الإيجابي أو السلبي للاتصال ، قال تعالى ﴿وَتَوَلَّى عَنْهُمْ وَقَالَ يَا أَسَفَى عَلَى يُوسُفَ وَابْيَضَّتْ عَيْنَاهُ مِنَ الْحُزْنِ فَهُوَ كَظِيمٌ (84)﴾[1].

تعرضت عينا يعقوب عليه السلام للبياض وعدم الإبصار نتيجة تواصله النفسي مع سيدنا يوسف، واستحضاره له على مسافات بعيدة، مما جلب له الحزن الشديد وعدم الاستقرار النفسي من خلال غياب قرائن الجريمة، وإدراك رائحته وشمها على بعد.

4/ التواصل الاجتماعي:

يرتبط التواصل الاجتماعي في فضاء تواصلي معين، تمارسها مجموعة بشرية منتشرة، ويتمثل في العلاقات المباشرة بينهم المتعلقة بمواسمهم وأفراحهم وعمرانهم، وتبادلهم القيم الاجتماعية وتعاملهم اليومي، وتعاونهم في إعمار الأرض والإسهام في الحراك الاجتماعي، إذ يؤدي التواصل الاجتماعي إلى حفظ المصالح ودفع الأضرار « التي تكون الأمة بمجموعها وأدائها في ضرورة إلى تحصيلها، بحيث لا

[1]. سورة يوسف، الآية 84.

يستقيم النظام بإخلالها » [1]. وشمل القرآن الكريم على نماذج اجتماعية كثيرة ومتنوعة كالزواج، ومحاربة العبودية، وتقديم الصدقات، وإكرام الضيف، وقيم التسامح وصلة الرحم والتعاون على البر.

إن المتتبع للقصص القرآني يلفي أن الأنبياء لم يبعثوا إلى الفراغ، ولا إلى الشتات من الناس، ولا إلى البوادي حيث يكون الناس متفرقين ومنفصلين ومتباعدين، وإنما بعثوا إلى المراكز الرئيسية الآهلة، حيث توجد الجماعات والتجمعات المستقرة.. » [2].

5/ التواصل السياحي:

والسياحة هي« الذهاب في الأرض للعبادة» [3]، ويتعلق ذلك بزيارة الأمكنة والانتشار في بقاع الأرض، ومعرفة ثقافات الآخر والاطلاع على أحواله، والسياحة تكون لنشر التوحيد وطلب الرزق، والخروج للتعارف والتواصل الثقافي، ويجسد ذلك القرآن الكريم في فرار موسى عليه السلام إلى أرض مدين، وتعارفه بالشيخ الكبير، وتواصله الاجتماعي معه في زواجه من إحدى ابنتيه، وسفر يونس عليه السلام في الفلك، حيث أكله الحوت، هجرة النبي صلى الله عليه وسلم إلى المدينة المنورة فرارا من أذى قريش...

يهدف التواصل السياحي في الخطاب القرآني إلى تبليغ الإسلام، ونشر التوحيد، ولحفظ مصالح الأنبياء الضرورية والتحسينية كـ « حفظ الأرواح من التلف أفراداً وعموماً، لأن العالم مركب من أفراد الإنسان، وفي كل نفس خصائصها التي بها بعض قوام العالم » [4].

[1]- محمد الطاهر بن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، د ط، د ت، ص 79.

[2]- محمد التومي، المجتمع الإنساني في القرآن الكريم، الدار التونسية للنشر، تونس، ط2، 1990، ص79.

[3]- الفيروز أبادي، القاموس المحيط، باب الحاء، فصل السين، مادة (ساح)، ص205.

[4]- محمد الطاهر بن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص 80.

6/ التواصل التعليمي: (التربوي)

يهدف إلى تلقين العلوم والمعارف والقيم، وتغيير سلوكات الناس المرسل إليهم، ويعمل على تصحيح أخطاء سائدة، ومحو أفكار موروثة سلبية، وتنوير العقل بتحرير النفس البشرية من عبادة غير الله عز وجل، وهذا ما يتضح من الخطاب القرآني في تعليم الرجل الصالح (ذي العلم اللدني) لموسى عليه السلام علوما لم يكن على دراية بها، وعلمه آداب تلقيها كالصبر وكيفية طرح السؤال والتواضع قال تعالى ﴿قَالَ لَهُ مُوسَى هَلْ أَتَّبِعُكَ عَلَى أَنْ تُعَلِّمَنِ مِمَّا عُلِّمْتَ رُشْدًا (66) قَالَ إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا (67) ﴾[1].

[1]. سورة الكهف، الآية 66-67.

المبحث الثاني: التواصل اللغوي في الخطاب القرآني

المطلب الأول: التواصل اللغوي (الجانب النظري)

تمهيد:

لقد كانت ظاهرة التواصل البشري، ولا تزال موضوع نقاش جل العلوم باختلاف طبيعتها، ولما قرر العلماء والباحثون النظر إلى هذه الظاهرة اللغوية برؤى جديدة، كان لزاماً، عليهم تأسيس نظرياتهم على علوم أخرى كالمنطق والفلسفة، إضافة إلى الاستعانة بعلوم إنسانية أخرى كعلم الاجتماع وعلم النفس، ونتيجة لذلك ظلّ البحث مستمراً في مجال اللسانيات رغبة في التألق والازدهار، وعمل هذا الاتصال بين العلوم والمعارف على ظهور فروع جديدة للسانيات النفسية والاجتماعية والتداولية.

وقد اعتبرت التداولية اللغة موضوعاً لها، ولعل أهم تعريف لها – ويدخل في إطار هذا البحث "التواصل"– هو تعريف فرانسيس جاك francis jaques إذ يقول: « تتطرق التداولية إلى اللغة كظاهرة خطابية وتواصلية واجتماعية» [1].

فمجال التداولية الواسع إذن هو دراسة اللغة، وفي سياق استعمالها، فهي تهتم بكل أقطاب التخاطب والتحاور من متكلم وسامع وأحوال وظروف وسياق، وهذا ما تعرض له طه عبد الرحمن الذي يرى أن التداولية تختص بوصف كل ما كان مظهراً من مظاهر التواصل والتفاعل بين صانعي التراث من عامة وخاصتهم، فالمقصود بمجال التداول هو التواصل والتفاعل[2].

وكما هو معلوم فالتداولية مبادئ واتجاهات، ولها آليات تقوم عليها منها الاستلزام الحواري والافتراض المسبق والإشاريات والفعل الكلامي الذي صار نواة مركزية في كثير من الأعمال التداولية، والمؤسس الأول لهذه النظرية الفيلسوف الإنجليزي" أوستين" الذي يرى أن وظيفة اللغة الأساسية

[1]- فرانسواز أرمينكو، المقاربة التداولية، تر: سعيد علوش، المؤسسة الحديثة للنشر والتوزيع، المغرب، ط1،1987، ص13.

[2]- طه عبد الرحمن، تحديد المنهج في تقويم التراث، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط2، 2005، ص244.

ليست إيصال المعلومات والتعبير عن الأفكار فحسب، إنما هي مؤسسة تتكفل بتحويل الأقوال التي تصدر ضمن معطيات سياقية إلى أفعال ذات صيغة اجتماعية[1].

أما فحوى الفعل الكلامي فإنه كل ملفوظ يقوم على نظام شكلي دلالي إنجازي وتأثيري، وفضلا عن ذلك يعدّ نشاطاً مادياً نحوياً يتوسل أفعالا قولية لتحقيق أغراض إنجازية وغايات تأثيرية تخص ردود فعل المتلقي، ولقد ميز أوستين بين ثلاثة أنواع من الأفعال اللغوية[2]:

أ/ **الفعل القولي**: وهو الذي يتحقق مباشرة ما إن نتلفظ بشيء ما.

ب/ **الفعل الإنجازي**: وهو الذي يتحقق بقولنا شيئا ما، أي ما تؤديه الأفعال القولية من وظائف في الاستعمال كالأمر والتحذير والوعيد...الخ.

ج/ **الفعل التأثيري**: وهو ذلك الأثر الذي ينتجه أو يحدثه الفعل الإنجازي في المتلقي.

وهنا يؤكد أوستين أننا عندما نتلفظ بقول نقوم بهذه الأفعال الثلاثة دون الفصل بينها، حيث ركز اهتمامه إلى الفعل الإنجازي حتى أصبح لب النظرية، فسميت بالنظرية الإنجازية.[3]

بعد هذا قدم أوستين تصنيفاً آخر للأفعال الكلامية على أساس قوتها الإنجازية، ويعترف بأنه غير راض عن هذا التقسيم[4]، وهو كالآتي:

1ـ أفعال الأحكام (verdictives)

---

[1]ـ عمر بلخير، تحليل الخطاب المسرحي في ضوء النظرية التداولية، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2003، ص155.

[2]ـ آن روبول جاك موشلار، التداولية اليوم علم جديد في التواصل، تر: سيف الدين دغفوس ومحمد الشيباني، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ط1، 2003، ص31-32.

[3]ـ محمود أحمد نحلة، آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، دار المعرفة الجامعية، ط1، 2002، ص46.

[4]ـ أوستين، نظرية أفعال الكلام العامة، كيف ننجز الأشياء بالكلام، تر: عبد القادر قينيني، إفريقيا الشرق، الدار البيضاء، المغرب، 1991، ص174-175.

وتقوم هذه الأفعال على إطلاق أحكام ذات قيمة أو حدث، مثل: حكم وصف، حلل، قيم، برأ، اعترف، عين، قدر وشخص.

2ـ أفعال القرارات أو الممارسات التشريعية (excercitives)

وتتمثل في اتخاذ قرار ما، أو استعمال السلطة لصالح أو ضدّ أفعال معينة مثل: أمر، دافع، ترجى، أعلن، استقال، اختار، سيطر ، منح..

3ـ الوعديات أو التكليف (commissives)

وقد تكون للمتكلم الزامات بأداء فعل ما أو تكون إفصاحات عن نوايا مثل: أعد، أتعهد، أقترح أضمن، راهن...

4ـ السلوكيات أو أفعال السلوك (behabitives)

وهي التي تختص بمجموعة مختلفة من الأفعال تندرج تحت باب السلوك والأعراف الاجتماعية مثل التهاني والتعارف والاعتذار والشكر والمواساة والتحية والرجاء.

5ـ أفعال المعروضات الموصوف (expositives)

وهي التي تستخدم لعرض المفاهيم وتوضيح استعمال الكلمات، وتوضيح وجهات النظر وبيان الرأي وذكر الحجج والبراهين مثل: أكد، أنكر، أجاب، اعترض..

وما قدمه أوستين يعدّ بداية لوضع نظرية لأفعال الكلام، وكما ذكرت آنفاً بأنه غير راض عمّا قدّمه في هذا المجال لوضع نظرية شاملة يعتد بها، فجاء بعده تلميذه (جون سيرل) وكان قد استفاد من محاضرات أستاذه (أوستين)، إذ أدخل جملة من التعديلات وأهمها إعادة تصنيفه للأفعال إذ حصرها في خمسة أصناف رئيسية تقوم على ثلاثة أسس منهجية، فأما الأسس الثلاثة فهي:

- العرض الإنجازي.

- اتجاه المطابقة.
- شرط الإخلاص[1].

وأما الأصناف الخمسة فهي:

1/ الإخباريات التقريرات(assertives):

والغرض الإنجازي فيها هو نقل المتكلم واقعة ما من خلال قضية يعبر بها عن هذه الواقعة، واتجاه المطابقة من الكلمات إلى العالمwords-to-world وشرط الإخلاص فيها يتمثل في النقل الأمين للواقعة، والتعبير الصادق عنها، وإذا تحققت الأمانة في النقل فقد تحقق شرط الإخلاص، وإذا تحقق شرط الإخلاص أنجزت الأفعال انجازاً ناجحاً، وإلا أصبحت أخباراً لا معنى لها، ومن هذه الأفعال: أخبر وأكّد وزعم..

2/ التوجيهيات الطلبيات(directives):

وهي أفعال الغرض منها جعل المخاطب يقوم بفعل ما، أي أن غرضها الإنجازي توجيه المخاطب إلى فعل شيء معين، واتجاه المطابقة فيها من العالم إلى الكلماتworld-towords وشرط الإخلاص فيها يتمثل في الرغبة الصادقة، ويدخل في هذا الصنف الأمر والنهي والاستفهام والنصح والتشجيع والدعوة والاستعطاف.

3/ الالتزاميات الوعديات(commissives):

وغرضها الإنجازي هو الوعد، أي التزام المتكلم بفعل شيء في المستقبل، واتجاه المطابقة فيها من العالم إلى الكلماتworld-to-words، وشرط الإخلاص هو القصد، ويدخل فيها أفعال الوعد والقسم والوعيد والوصية.

[1]. محمود أحمد نحلة، آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، ص48.

4/ التعبيريات، البوحيات(expressives):

وغرضها الإنجازي هو التعبير عن الموقف النفسي تعبيراً فيه شرط الإخلاص، وليس لهذا النوع اتجاه مطابقة، فالمتكلم لا يحاول جعل العالم مطابقاً للكلمات، ولا جعل الكلمات مطابقة للعالم، ومن أمثلته الشكر والاعتذار والمواساة والتهنئة.

5/ الاعلانيات، التصريحات(déclaratives):

وهي التي يحدث مجرد القيام بها تغييراً في الخارج مثل عين وزوج وطلق.

كما يضاف إلى هذا تمييز" سيرل" للأفعال الكلامية المباشرة وعدمها إلى أفعال كلامية مباشرة وأفعال كلامية غير مباشرة إذ يقول سيرل« هناك حالات يتمكن فيها المتكلم من قول جملة ويريد بها معناها الظاهر ويدل ذلك على مقولة ذات محتوى إسنادي مغاير مثلا: يمكن للمتكلم أن يتلفظ بجملة: هل بإمكانك أن تناولني الملح؟ ولا يدل على استفهام، بل طلب تقديم الملح» [1].

أما الأفعال غير المباشرة فهي عكس ذلك، فعمل اللغة غير المباشرة عبارة عن عمل محقق بطريقة غير مباشرة لتحقيق عمل آخر، إذن فهو فعل مزدوج يضم فعلا أولياً مطابقاً للرغبة الأولية للمتكلم، وفعلا ثانوياً مطابقاً للمعنى الأدبي، والذي هو ليس وسيلة تعبير عن الرغبة الأولى، وهذا التضارب يؤدي إلى تساؤل حيوي كيف يفهم المخاطَب ما يطلبه منه المخاطِب[2].

ولقد خلصت جل الدراسات إلى أن كل الأفعال الكلامية أفعال غير مباشرة فيما عدا الأفعال الأدائية الصريحة ولذلك فهي تكثر في تواصلنا أكثر من غيرها فالأفعال الإنجازية التي لا تستخدم إلا مباشرة قليلة جداً وهي تقتصر في الغالب على ما يسمى الأفعال المؤسساتية أو التشريعية كالتوكيل والتفويض والوصية والتوريث...

[1]- عمر بلخير، تحليل الخطاب المسرحي في ضوء النظرية التداولية، ص164.

[2]- الجيلالي دلاش، مدخل إلى اللسانيات التداولية، ديوان المطبوعات الجامعية، بن عكنون، الجزائر، د ت، ص29.

لأن الأفعال الكلامية إن استخدمت هنا غير مباشرة فسوف تؤدي إلى اللبس وضياع الحقوق[1].

إذن نخلص إلى القول أن الفعل الكلامي المباشر هو الفعل الذي يدل عليه ملفوظ معين دلالة مباشرة، أما الفعل الكلامي غير المباشر فهو الذي ينتقل فيه المعنى الحقيقي إلى معنى مجازي، أي يحتاج إلى تأويل لإظهار نيته أو قصده.

ولقد حاولت أن استعرض في هذا المبحث الموسوم بـ(التواصل اللغوي في الخطاب القرآني) بعض النماذج الخطابية من رسائل القرآن الكريم، محاولا دراستها دراسة تداولية باعتبار أن النظرية التداولية في الدراسات المعاصرة هي مقاربة تهتم بالتواصل في الدرجة الأولى، وسنختار من التداولية نظرية أفعال الكلام على اعتبار أن العنصر الأساسي في التواصل الإنساني هو عمل القول أو إنشاء القول[2].

وبالتالي سنحاول في هذا المبحث التطبيقي دراسة بعض الرسائل القرآنية، معتمدين في ذلك على الأفعال الكلامية التي أخذت قسطاً كبيراً من اهتمام الباحثين، الذين رأوا أن وظيفة اللغة لا تقتصر على وصف العالم الخارجي، بل اللغة ممارسة وإنجاز أفعال بواسطة أقوال.

المطلب الثاني: التواصل اللغوي (الجانب التطبيقي)

ولكوننا بصدد دراسة التواصل اللغوي في هذا المبحث، فسنحاول دراسة الرسائل القرآنية ضمن تصنيفات (سيرل)، أي دراسة الأفعال الكلامية للحوارات والرسائل القرآنية.

[1]ـ محمود أحمد نحلة، آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، ص82-83.

[2]ـ فليب بلانشيه، التداولية من أوستين إلى غوفمان، تر: صابر حباشة، دار الحوار للنشر والتوزيع، سوريا، ط1، 2007، ص55.

1/الإخبار في الخطاب القرآني:

وتسمّى أيضاً التأكيدات والأفعال الحكمية[1]، وغايتها الكلامية تكمن في جعل المتكلم مسؤولا عن وجود وضع الأشياء، والغرض الإنجازي فيها هو نقل المتكلم واقعة ما من خلال قضية يعبر بها عن هذه الواقعة، واتجاه المطابقة فيها من الكلمات إلى العالم، وشرط الإخلاص فيها يتمثل في النقل الأمين للواقعة والتعبير الصادق عنها.

ولقد احتلّ هذا النوع من الأفعال مساحة كبيرة جداً من رسائل القرآن الكريم، وأول رسالة قرآنية اخترناها قوله تعالى: ﴿إِذْ قَالَتِ امْرَأَةُ عِمْرَانَ رَبِّ إِنِّي نَذَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي مُحَرَّرًا فَتَقَبَّلْ مِنِّي إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ (35) فَلَمَّا وَضَعَتْهَا قَالَتْ رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنْثَى وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعَتْ وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنْثَى وَإِنِّي سَمَّيْتُهَا مَرْيَمَ وَإِنِّي أُعِيذُهَا بِكَ وَذُرِّيَّتَهَا مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ(36) ﴾[2].

أقف في البدء عند الأفعال الكلامية المشكلة لهذه الرسالة الربانية وهذه الأفعال هي:(قالتِ، نذرت، تقبل، وضعتها، قالتْ ، وضعتها، أعلم، سميتها، أعيذها) والملاحظ على هذه الأفعال أن أغلبها أفعال ماضية رغم وجود أفعال تستمر إلى الحاضر وثالثة متمثلة في فعل الأمر (تقبل) والذي كان غرضه الدعاء، وتقسيم الأفعال إلى ماض، ومضارع، وأمر هو نفسه التقسيم الذي دأب عليه علماء النحو.

فالأفعال الماضية تفيد التقرير، أما المضارعة فهي للحال والاستقبال، وكما يرى سيرل أن الأفعال بكل أصنافها ذات أبعاد تداولية، فلها قوى متضمنة في القول، أي شحن اللفظ بقوة إنجازية معينة، والقوة التعبيرية هي الصيغة التي يخرج بها الكلام كأن يكون وعداً أو تهديداً أو التماساً أو

[1]- خليفة بوجادي، في اللسانيات التداولية في محاولة تأصيلية في الدرس العربي القديم، بيت الحكمة للنشر والتوزيع، الجزائر، ط1، 2000، ص99.

[2]- سورة آل عمران، الآية 35-36.

تقريراً[1]، ولكوننا بصدد دراسة التواصل فنجد أن قطبي الرسالة هما امرأة عمران والله عزّ وجل، فهو حوار على شكل مناجاة أو دعاء، وبهذه الحالة تكون امرأة عمران مرسلا والله عز وجل متلقياً.

أما فيما يخص القضية الجوهرية التي تدور حولها هذه الرسالة، فهي مناجاة امرأة عمران ربها، وقد تخلل الحوار في ثلاثة مواضع: **الأول** (إِذْ قَالَتِ امْرَأَةُ عِمْرَانَ) فالسارد العليم هنا هو الله عز وجل الذي أخبر الرسول صلى الله عليه وسلم، أما الموضع **الثاني** فهو قوله (فَلَمَّا وَضَعَتْهَا قَالَتْ)، إذ أعلم عزّ وجل بعملية الولادة، أما **الثالث** فقد كان على شكل تدخل سردي من الله تعالى للتأكيد على وقوف السماء وراء العملية وإحاطتها بكل شيء.

و إن فعل المناجاة لربها لدليل قوي على قوة شخصيتها وعمق صلتها بالسماء، لأنها بقيت على تمسكّها بربّها واكتفت بقولها (رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنْثَى).

كما يلاحظ غلبة الأفعال الماضية التي تفيد تقرير الحقائق، واتجاه المطابقة في هذه الرسالة الربانية هو من الكلمات إلى العالم، لأن هذا الصنف يتضمن التقريرات، إذ نجد أن الجمل التقريرية هي الأوفر حظاً مثل (إِذْ قَالَتِ امْرَأَةُ عِمْرَانَ)، (رَبِّ إِنِّي نَذَرْتُ لَكَ)،(فَلَمَّا وَضَعَتْهَا قَالَتْ)، (وَإِنِّي سَمَّيْتُهَا مَرْيَمَ)، (وَإِنِّي أُعِيذُهَا بِكَ وَذُرِّيَّتَهَا) أما الجملة الطلبية فلا نجد إلا قوله تعالى(فَتَقَبَّلْ مِنِّي) وغرضها الدعاء.

ونتوصل إلى أن امرأة عمران قد ناجت ربها قائلة (رَبِّ إِنِّي نَذَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي مُحَرَّرًا)ومحررا أي محررا من أسر الدنيا و قيودها إلى عبادة الله ويبدو –والله أعلم– أنها كانت تظنه ذكراً ,فصدر منها النذر وصرحت بمناجاتها ربها سميع الدعاء, وبعد الوضع عادت من جديد تناجي ربها قالت :

[1]- محمود أحمد نحلة، آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، ص79.

﴿رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنْثَى وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعَتْ وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنْثَى وَإِنِّي سَمَّيْتُهَا مَرْيَمَ وَإِنِّي أُعِيذُهَا بِكَ وَذُرِّيَّتَهَا مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ﴾[1].

فكأنها تخبره عز وجل – وهو علام الغيوب– أنها قد وضعتها أنثى، وهي في الوقت نفسه تحاور نفسها وتطمئنها وتستأذن ربها أن تسميتها مريم، فهي الأم تعلن وتظهر رضاها بما قدر لها عز وجل[2].

وعلى الرغم من أن النذر للمعابد لم يكن معروفا في ذلك الزمن إلا للذكور ، إلا أنها مضت تنفذ ما قررته في النذر واضعة وليدتها لخدمة بيت المقدس.

وكما قلنا فاتجاه المطابقة في صنف –التقريريات – يكون من الكلمات إلى العالم، أما الغرض الإنجازي من هذه الآيات الكريمات فهو حمل النفس ودعواتها على الدعاء بالنذر، فكأن الله عز وجل يخبر نبيه صلى الله عليه وسلم هذه الأخبار ليبلغها له و للمؤمنين من بعده .

الرسالة الثانية :

قال تعالى : ﴿ وَتَفَقَّدَ الطَّيْرَ فَقَالَ مَا لِيَ لَا أَرَى الْهُدْهُدَ أَمْ كَانَ مِنَ الْغَائِبِينَ (20) لَأُعَذِّبَنَّهُ عَذَابًا شَدِيدًا أَوْ لَأَذْبَحَنَّهُ أَوْ لَيَأْتِيَنِّي بِسُلْطَانٍ مُبِينٍ (21) فَمَكَثَ غَيْرَ بَعِيدٍ فَقَالَ أَحَطتُ بِمَا لَمْ تُحِطْ بِهِ وَجِئْتُكَ مِنْ سَبَإٍ بِنَبَإٍ يَقِينٍ (22) إِنِّي وَجَدْتُ امْرَأَةً تَمْلِكُهُمْ وَأُوتِيَتْ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ وَلَهَا عَرْشٌ عَظِيمٌ (23) وَجَدْتُهَا وَقَوْمَهَا يَسْجُدُونَ لِلشَّمْسِ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَزَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَالَهُمْ فَصَدَّهُمْ عَنِ السَّبِيلِ فَهُمْ لَا يَهْتَدُونَ (24) أَلَّا يَسْجُدُوا لِلَّهِ الَّذِي يُخْرِجُ الْخَبْءَ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَيَعْلَمُ مَا تُخْفُونَ وَمَا تُعْلِنُونَ (25) اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ (26) ﴾[3]

---

[1]- سورة آل عمران، الآية36.

[2]- عمران إسماعيل فيتور وطالب محمد إسماعيل، أساليب المحاورة في القرآن الكريم، دار زهران للنشر والتوزيع، عمان الأردن، 2009، ص95-96.

[3]- سورة النمل، الآية 20-26.

فأفعال هذه الرسالة الربانية حسب زمن وقوعها هي:

ماض	مضارع	أمر
تفقد، فقال، كان، فمكث، فقال أحطت، جئتك، وجدتها، زين، فصدهم .	أرى، لأعذبنه، لأذبحنه، ليأتي، تحط، يسجدون، لا يهتدون، يسجدوا، يخرج، يعلم، يخفون، يعلنون.	

فهذه الرسالة كانت بين سليمان عليه السلام والهدهد، إنه حوار بين الرئيس ومرؤوسه، وإذا تأملنا هذه الآيات ملياً وجدناها مليئة بالأفعال التي تجعل مضمون الآية ينبض بالحركة والنشاط، وعليه يتحقق الهدف التواصلي والمطلب التداولي، فالأفعال هنا تراوحت بين الماضي الذي يفيد التقرير والحاضر المستمر إلى المستقبل .

أمّا الجمل فقد غلب عليها التقرير، فالرسالة تداولية بحتة لوفرة الأفعال وغلبة جمل التقرير، وكذا ساهمت الجمل الطلبية في تفعيل الخطاب .

ففي هذه الرسالة تتضح شخصية الهدهد، تلك الشخصية الحيوانية التي أبرزها السرد كشخصية فاعلة .[1]

فالمشهد الأول حزم الملك وعدل النبي وحكمة الرجل سليمان الذي يفتقد الرعية، و إنه ليغضب لمخالفة النظام والتغيب بلا إذن ولكنه ليس بالجزاء، فلربما كان للغائب عذره، وإلا

[1]- يا دكار لطيف الشهرروزي، جماليات التلقي في السرد القرآني، دار الزمان للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، سوريا، ط1، 2010، ص92.

فسيعذبه[1]، أما المشهد الثاني فهو عودة الغائب الذي جاء بالمفاجأة، ويمكن تلخيص أعمال الهدهد في :

* الهدهد يخبر سليمان عليه السلام أنه وجد امرأة قوية تحكم أهل سبأ، فلأفعال إخبارية تقرر حقائق فعلية، أما الأمر الثاني فهو أن لها عرشا عظيما ،أما الثالث فهو ضلال قومها الذين يعبدون الشمس .

* فالهدهد يخبر سليمان وهو متأكد من نفسه معتمدا بها و كأنما يتأثر لها حين تودعه سليمان بالتعذيب الشديد أو الذبح الأليم .

فاتجاه المطابقة في هذه الرسالة هو من الكلمات إلى العالم، أما شرط الإخلاص فهو النقل الأمين للمعلومات (فالله عز وجل أوحى للهدهد نبأ سبأ).

أما الغرض التداولي فيكمن في أنه مهما بلغ علمك يا سليمان من اتساع ومهما بلغ ملكك من امتداد إلا أنك تجهل أشياء أخبر الله بها أضعف مخلوقاته[2] .

فالغرض إذن هو أن أضعف الخلق قد يؤتى مالا يصل إليه أقواهم لتتحاقر إلى العلماء علومهم ويردوا العلم في كل شيء إلى الله عز وجل .

الرسالة الثالثة :

قال الله تعالى :﴿ إِذْ قَالَ يُوسُفُ لِأَبِيهِ يَا أَبَتِ إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ (4) قَالَ يَا بُنَيَّ لَا تَقْصُصْ رُؤْيَاكَ عَلَى إِخْوَتِكَ فَيَكِيدُوا لَكَ كَيْدًا إِنَّ الشَّيْطَانَ لِلْإِنْسَانِ

[1]- سيد قطب، التصوير الفني في القرآن الكريم، دار الشروق، القاهرة، مصر، ط17، 2004، ص210.

[2]- يادكار لطيف الشهرروزي، جماليات التلقي، ص92.

عَدُوٌّ مُبِينٌ (5) وَكَذَلِكَ يَجْتَبِيكَ رَبُّكَ وَيُعَلِّمُكَ مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ وَيُتِمُّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ وَعَلَى آَلِ يَعْقُوبَ كَمَا أَتَمَّهَا عَلَى أَبَوَيْكَ مِنْ قَبْلُ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ إِنَّ رَبَّكَ عَلِيمٌ حَكِيمٌ (6)﴾[1].

إنها رسالة بين ابن و والده وهي محاورة سرية بين يوسف عليه السلام و والده، ولعل الزمن الغالب على هذه الرسالة أو على أفعال هذه الرسالة هو الماضي الذي يفيد التقرير، وتكون المطابقة في هذا الصنف _ الإخباريات _ من الكلمات إلى العالم ويمكن تصنيف هذه الأفعال حسب زمن وقوعها في الجدول الآتي:

ماض	مضارع	أمر
قال، رأيت، رأيتهم، قال، أتمها	لا تقصص، فيكيدوا، يجتبيك، يعلمك، يتم	

وعلى الرغم من توازن الأفعال الماضية، والمضارعة في هذه الرسالة الربانية إلا أنه يظهر جلياً أسلوب التقرير، فيوسف عليه السلام يؤكد لوالده رؤيا منامه فيبلغه بها إذ قال (يَا أَبَتِ) والنداء هذا مقصود به الاهتمام بالنبإ الذي سيلقي إلى المخاطب (الوالد)[2].

إذ ينزل المخاطب مع كونه حاضراً منزلة الغائب المطلوب حضوره، بعد النداء الذي يلفت الانتباه يأتي التأكيد في قوله: ﴿إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ﴾[3]، ولقد كرر المخاطب فعل الرؤية للتوكيد، وسيعمل التأكيد على تثبيت الشيء في نفس المخاطب[4]، وفيه غرض تداولي، بعد هذه الرؤيا يدرك الأب أن وراء هذا الفتى شأناً عظيماً لذلك ينصحه ألا

[1]- سورة يوسف، الآية 4-6.

[2]- عمران إسماعيل فيتور وطالب محمد إسماعيل، أساليب المحاورة في القرآن الكريم، ص364.

[3]- سورة يوسف، الآية 4.

[4]- مسعود صحراوي، التداولية عند العلماء العرب، دار الطليعة، بيروت، لبنان، ط1، 2005، ص206.

يقص هذه الرؤيا على إخوته اتقاء كيدهم، وأما الإخوة فقد سرى إليهم داء الحسد بسبب ما يكنه يعقوب ليوسف وأخيه من الحب[1].

أما فيما يخص الجمل فنرى أن هناك جملا تقريرية(إِنِّي رَأَيْتُ)، (رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ)، فهي تتضمن الخبر والإخبار وهذا الجانب هو الفعال في تبليغ الرسالة إلى المتلقين، والخبر هو الأصل في كل كلام وأنفع في تلقي العلم بين باث الرسالة ومستقبلها، كما نرى الجملة الطلبية في قوله (لَا تَقْصُصْ) وهي نهي غرضه النصح، وكذا جملة النداء (يَا أَبَتِ) ووظيفة النداء لفت الانتباه وإثارة اهتمام السامع لتحصيل الفائدة، والنداء دال على التقرير والتأكيد.

فيعقوب عليه السلام نهى يوسف قائلا له (لَا تَقْصُصْ) لأنه يعلم أن إخوة يوسف كانوا يغارون منه لفرط فضله عليهم خلقا وخلقاً، ويعلم أيضاً أن تلك الرؤيا تؤذن برفعة ينالها يوسف عليه السلام فخشي إن قصها يوسف تشتد بهم الغيرة إلى حدّ الحسد لذلك آثر يعقوب استعمال النهي للإخفاء.[2]

والغرض التداولي المستخلص هو أن رؤيا الأنبياء حق ووحي من عند الله عز وجل ويظهر ذلك جلياً في ختام سورة يوسف، إذ يقول تعالى:﴿ وَقَالَ يَا أَبَتِ هَذَا تَأْوِيلُ رُؤْيَايَ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَعَلَهَا رَبِّي حَقًّا﴾[3]. فنلمح في هذه الرسالة القرآنية إعجازاً قرآنياً، حيث يؤسّس لتوافق رائع وتناسق عظيم بين الابتداء والختام .

[1]- يوسف حطيني، ملامح السرد القرآني، دراسة في أنماط القص والتلقي والشخصيات، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، سوريا، 2009، ص37-38.

[2]- عمران إسماعيل فيتور وطالب محمد إسماعيل، أساليب المحاورة في القرآن الكريم، ص366-367.

[3]- سورة يوسف، الآية 100.

2/الإيعاز (التوجيه) في الخطاب القرآني:

وغرضها الإنجازي محاولة المتكلم توجيه المخاطب إلى فعل شيء معين واتجاه المطالبة فيها من العالم إلى الكلمات وشرط الإخلاص فيها يتمثل في الرغبة الصادقة، « ويدخل في هذا الصنف صيغ الاستفهام والأمر والنهي والدعوة والتشجيع والنصح والاستعطاف» [1].

ولعل هذا النوع من الأفعال له حظ لا بأس به في رسائل الخطاب القرآني.

الرسالة الأولى:

قال تعالى: ﴿ قَالَ رَبِّ إِنِّي وَهَنَ الْعَظْمُ مِنِّي وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا وَلَمْ أَكُنْ بِدُعَائِكَ رَبِّ شَقِيًّا (4) وَإِنِّي خِفْتُ الْمَوَالِيَ مِنْ وَرَائِي وَكَانَتِ امْرَأَتِي عَاقِرًا فَهَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا (5) يَرِثُنِي وَيَرِثُ مِنْ آَلِ يَعْقُوبَ وَاجْعَلْهُ رَبِّ رَضِيًّا﴾[2].

تندرج أفعال هذه الرسالة- بمعيار تصنيفات سيرل- ضمن الأمريات، وغرضها يتمثل في محاولة المتكلم توجيه المستمع للقيام بأمر ما، وتكون الاستجابة للأمريات بالامتثال أو الامتناع، والقول الذي يطلب به شيء ما فهو أمر أو نداء أو طلب أو نصح، وفي الأمريات نجد المتكلم يحمل المخاطب على فعل شيء أو ترك شيء واتجاه المطابقة يكون من العالم إلى الكلمات، ولهذا فأفعال هذه الرسالة تدخل ضمن صنف الأمريات، فزكرياء عليه السلام يناجي ربه سرّاً كي يبتعد نهائيا عن الرياء، وربما أخفاه لئلا يلام على طلب الولد إبان الكبر والشيخوخة، وقد ذكر العظم لأنه عمود

[1]- محمود أحمد نحلة، آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، ص49-50.

[2]- سورة مريم، الآية 4-6.

البدن وبه قوامه وهو أصل بنائه، فإذا وهن تداعى وتساقطت قوته، ولأنه أشد ما فيه وأصلبه، فإذا ما وهن كان ما وراءه أوهن[1].

إنه يشكو إليه اشتعال رأسه شيباً وكلاهما (وَهَنَ الْعَظْمُ مِنِّي وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا) كناية عن الشيخوخة والضعف الذي يعانيه زكرياء، ولقد افتتح رسالته بقوله(إِنِّي وَهَنَ الْعَظْمُ مِنِّي) وهي جملة خبرية خبراً طلبياً مؤكدة بأداة التوكيد (إنّ) وهو نداء حذفت أداته وغرضه التوسل والاسترحام، والنداء هو(طلب المتكلم إقبال المخاطب عليه بحرف نائب مناب (أنادي) المنقول من الخبر إلى الإنشاء)[2]، فالنداء من صلب وجوهر الأمريات.

كما يكمل زكرياء نداءه بنداء آخر فيقول: ﴿ وَلَمْ أَكُنْ بِدُعَائِكَ رَبِّ شَقِيًّا﴾[3] وهو أيضاً نداء حذفت أداته وما غرضه إلا التضرع والإكثار من المناجاة لله تعالى.

ثم يواصل الاسترحام بقوله(وَإِنِّي خِفْتُ الْمَوَالِيَ مِنْ وَرَائِي) ويتبعه بذكر سبب عدم الإنجاب (وكَانَتِ امْرَأَتِي عَاقِرًا) وكل هذه المقدمات تخدم صلب الموضوع ألا وهو طلب الولد إذ يقول:﴿فَهَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا ﴾[4].

وهي جملة أمرية تفيد الدعاء – ولا يخرج الأمر عن التوجيهات- والأمر هو طلب لإيقاع الفعل، أو طلب إيجاد الفعل[5]، ويتجلى الأمر في الفعل (هب) وغرضه الدعاء والتضرع للمولى عز وجل أن يهبه

---

[1]- نزيهة روينة، التواصل في القصص القرآني، مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماجستير في علوم اللسان العربي، جامعة محمد خيضر، بسكرة، السنة الجامعية 2013/2012، ص 56.

[2]- أحمد الهاشمي، جواهر البلاغة، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ط12، د ت، ص705.

[3]- سورة مريم، الآية4.

[4]- سورة مريم، الآية5.

[5]- نزيهة روينة، التواصل في القصص القرآني، مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماجستير في علوم اللسان العربي، جامعة محمد خيضر، بسكرة، السنة الجامعية 2013/2012، ص56.

الولد ثم يبين نبي الله زكرياء في رسالته التي يبعثها إلى ربه دعاء وتضرعاً واسترحاماً، سبب رغبته في الولد وكانت رسالة قمة في الإيجاز، ثم يكمل قائلا: ﴿ وَاجْعَلْهُ رَبِّ رَضِيًّا﴾[1]..

وهو الأمر الثاني، فزكرياء رغبه ولدا رضياً، فالفعل (اجعله) فعل أمر موجه للخالق وغرضه الدعاء والتضرع، ولعل حذف حرف النداء من الدعاء للمبالغة وتعظيم للمنادى تبارك وتعالى لقربه من الداعي إذا دعاه، واتجاه المطابقة في هذه الرسالة هو من العالم إلى الكلمات، فالمخاطب هو زكرياء والكلام هو ما تضمنته الأفعال السابقة، ولقد تحققت المطابقة إذ استجاب المخاطب–الله– ووهبه الولد– يحيى– أما الغرض الإنجازي فهو يتمثل في أن دعوة الله في كل وقت وفي كل زمان ومكان، وفي كل سن فقدرة الله لا تحدها حدود.

والدعاء والتضرع والاعتراف كل منها يحمل بأن ربّ الكون واحد فقوة الفعل تحمل عمق الفكرة وجلاء المعاني.

الرسالة الثانية:

قال تعالى: ﴿ قَالَتْ إِنِّي أَعُوذُ بِالرَّحْمَنِ مِنْكَ إِنْ كُنْتَ تَقِيًّا (18) قَالَ إِنَّمَا أَنَا رَسُولُ رَبِّكِ لِأَهَبَ لَكِ غُلَامًا زَكِيًّا (19) قَالَتْ أَنَّى يَكُونُ لِي غُلَامٌ وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ وَلَمْ أَكُ بَغِيًّا (20) قَالَ كَذَلِكِ قَالَ رَبُّكِ هُوَ عَلَيَّ هَيِّنٌ وَلِنَجْعَلَهُ آيَةً لِلنَّاسِ وَرَحْمَةً مِنَّا وَكَانَ أَمْرًا مَقْضِيًّا(21) ﴾[2].

إذا ما ألقينا نظرة على أفعال هذه الرسالة وجدناها متراوحة بين الماضي والمضارع المستمر ويمكن تصنيفها كالآتي:

[1]- سورة مريم، الآية 6.

[2]- سورة مريم، الآية18-21.

ماض	مضارع	أمر
قالت، كنت، قال، قالت، قال، قال، كان	أعوذ، لأهب، يكون، لم يمسسني، لم أك، لنجعله	

وفي هذا الصنف من الأفعال (الأمريات) نجد اتجاه المطابقة يكون من العالم إلى القول ونجد المتكلم يحمل المخاطب على فعل شيء أو ترك شيء.

فمريم كانت منعزلة منفردة عن أهلها، إذ خرجت إلى مكان شرقي، وكانت قد اتخذت من أهلها ستراً يسترها عنهم وعن الناس، فمريم صارت بمكان يلي المشرق لأن الله أظلها بالشمس وجعل لها منها حجاباً[1].

لقد أتاها جبريل عليه السلام- وفي خلوتها وحيدة- في صورة إنسان جميل، حسن الهيئة لا عيب فيه ولا نقص، فهي لا تحتمل رؤيته على ما هو عليه، فلما رأته خافت أن يكون قد تعرض لها بسوء، وطمع فيها فاعتصمت بربها واستعاذت منه[2] فقالت: ﴿ قَالَتْ إِنِّي أَعُوذُ بِالرَّحْمَنِ مِنْكَ إِنْ كُنْتَ تَقِيًّا﴾[3].

كانت هذه أول رسالة تبعثها مريم(المرسل) إلى الملك جبريل عليه السلام (المرسل إليه)، إنها رسالة غاية في الإيمان وآية في الإعجاز، فقد التجأت إلى الله واعتصمت برحمته أن ينالها بسوء.

[1]- أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، دار الفكر، بيروت، 1984، ج1، ص60.

[2]- عبد الرحمن بن ناصر السعدي، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط1، 1999، ص524.

[3]- سورة مريم، الآية 18.

أحسّ جبريل عليه السلام- بعد هذه الرسالة الرائعة- خوف مريم وروعها الشديد فرد عليه قائلا: ﴿ قَالَ إِنَّمَا أَنَا رَسُولُ رَبِّكِ لِأَهَبَ لَكِ غُلَامًا زَكِيًّا﴾[1]، ما أنا إلا ملك مرسل من الله إليك لأهب لك غلاماً طاهراً من الذنوب، ورغم أنها بشارة عظيمة بالولد الزكي الطاهر التقي من الخصال الذميمة إلا أنها وفي الوقت نفسه بشارة عظيمة عجيبة، ولادة من غير أب لذا فهي تستغرب وتستفسر متسائلة إلى جبريل قائلة: ﴿قَالَتْ أَنَّى يَكُونُ لِي غُلَامٌ وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ وَلَمْ أَكُ بَغِيًّا﴾[2] فهي جملة استفهامية والاستفهام هو «أكثر أساليب الطلب انتقالا إلى دلالات تحويلية مغايرة لدلالته التي وضع لها»[3].

والاستفهام من جنس الأمريات، وهو هنا في هذه الرسالة بواسطة حرف الاستفهام(أنى) أما غرضه فهو إظهار التعجب من هذا الأمر الخارق.

واتجاه المطابقة في هذا الصنف من العالم إلى الكلمات والهدف التداولي هو إظهار قدرة الله البارئ المصور الخالق. يرد جبريل عليه السلام قائلا: ﴿ قَالَ كَذَلِكِ قَالَ رَبُّكِ هُوَ عَلَيَّ هَيِّنٌ﴾[4].

وهذا المولود على حدّ تعبير ابن كثير علامة للناس على قدرة خالقهم الذي نوع خلقه في خلقه فخلق آدم من غير ذكر ولا أنثى وخلق حواء من ذكر بلا أنثى، وخلق بقية الذرية من ذكر وأنثى، إلا عيسى فإنه أوجده من أنثى بلا ذكر، فتمت القسمة الرباعية الدالة على كمال قدرته وعظيم سلطانه[5].

---

[1]. سورة مريم، الآية 19.

[2]. سورة مريم، الآية20.

[3]. حسام أحمد قاسم، تحويلات الطلب ومحددات الدلالة، مدخل إلى تحليل الخطاب النبوي الشريف، دار الآفاق العربية، القاهرة، مصر، ط1، 2007، ص111.

[4]. سورة مريم، الآية 21.

[5]. أبو الفداء إسماعيل ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، المكتبة العصرية، بيروت، لبنان، 2005، ج1،ص109.

الرسالة الثالثة:

قال تعالى: ﴿ فَأَجَاءَهَا الْمَخَاضُ إِلَى جِذْعِ النَّخْلَةِ قَالَتْ يَا لَيْتَنِي مِتُّ قَبْلَ هَذَا وَكُنْتُ نَسْيًا مَنْسِيًّا (23) فَنَادَاهَا مِنْ تَحْتِهَا أَلَّا تَحْزَنِي قَدْ جَعَلَ رَبُّكِ تَحْتَكِ سَرِيًّا (24) وَهُزِّي إِلَيْكِ بِجِذْعِ النَّخْلَةِ تُسَاقِطْ عَلَيْكِ رُطَبًا جَنِيًّا (25) فَكُلِي وَاشْرَبِي وَقَرِّي عَيْنًا فَإِمَّا تَرَيِنَّ مِنَ الْبَشَرِ أَحَدًا فَقُولِي إِنِّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمَنِ صَوْمًا فَلَنْ أُكَلِّمَ الْيَوْمَ إِنْسِيًّا (26) ﴾[1]

إن أفعال هذه الرسالة تدور حول الأمريات من مثل: (ألا تحزني، هزي، تساقط، فكلي، اشربي، قري، ترين...).

فمريم بعد الحمل صارت وشيكة أن تواجه المجتمع بالفضيحة، ثم هي تواجه الآلام الجسدية بجانب الآلام النفسية، إنها بمواجهة المخاض الذي أجاءها إلى جذع النخلة، واضطرها اضطراراً إلى الاستناد عليها وهي وحيدة تعاني حيرة العذراء في أول مخاض لها ولا علم لها بشيء، ولا معين لها في شيء، لذا صارت تحدث نفسها وتتمنى الموت، وذلك بحوار داخلي مع نفسها إذ قالت: ﴿ قَالَتْ يَا لَيْتَنِي مِتُّ قَبْلَ هَذَا وَكُنْتُ نَسْيًا مَنْسِيًّا﴾[2].

فهي رسالة من مريم إليها، وهو حوار داخلي فجره الألم الجسدي والقلق النفسي، والخوف من العار، وهو تمنّ وأداته (ليت)، والتمني هو « تشهي حصول الأمر المرغوب فيه، وحديث النفس لما يكون، وما لا يكون، وتمني الشيء، أي قدره وأحب أن يصير إليه» [3].

فمريم عليها السلام تتمنى حصول أمر لا يرجى حصوله لفوات أوانه –فهي ترجو الموت– وهذا من صميم جنس الأمريات، وهي في هذه اللحظات العصيبة تواجه شيئاً آخر أعجب من ذي قبل، إذ

[1]. سورة مريم، الآية 23-26.

[2]. سورة مريم، الآية 23.

[3]. إبراهيم مصطفى وأحمد الزيات، المعجم الوسيط، تح: حامد عبد القادر محمد علي النجار، مطبعة مصر، القاهرة، 1961، ج2، ص896.

يقول تعالى: ﴿ فَنَادَاهَا مِنْ تَحْتِهَا أَلَّا تَحْزَنِي قَدْ جَعَلَ رَبُّكِ تَحْتَكِ سَرِيًّا (24) وَهُزِّي إِلَيْكِ بِجِذْعِ النَّخْلَةِ تُسَاقِطْ عَلَيْكِ رُطَبًا جَنِيًّا (25) فَكُلِي وَاشْرَبِي وَقَرِّي عَيْنًا فَإِمَّا تَرَيِنَّ مِنَ الْبَشَرِ أَحَدًا فَقُولِي إِنِّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمَنِ صَوْمًا فَلَنْ أُكَلِّمَ الْيَوْمَ إِنْسِيًّا (26) ﴾[1].

وبهذا تكون لدينا دائرة تواصلية أخرى من حوار عجيب وفريد، يدور بين مولود ولد اللحظة ووالدته، ويكون هو المرسل، فعيسى عليه السلام أرسل رسالة إلى والدته كي يواسيها وتقر عينها ويخفف آلامها ويرشدها إلى الحل. إنها رسالة محيرة جدّا لمريم من وليدها الذي ولد اللحظة، حيث دلّها على الطعام والشراب وأخبرها بالطريقة التي تواجه بها قومها، فأول ما بدأ به عيسى عليه السلام هو نهي والدته عن الحزن، والنهي هو « أسلوب يقصد منه طلب الكف عن الفعل، والنهي خلاف الأمر، نهاه، ينهاه، نهيا فانتهى وتناهى: كف» [2] والنهي أحد أصناف الأمريات فبعدما نهاها عن الحزن ها هو يخبرها بأن الله عز وجل قد جعل تحتها جدولا من الماء، وفي هذه النخلة طعام وذاك شراب فكلي واشربي هنيئاً وقري عيناً واطمئني قلباً[3].

ونخلص من هذه الأفعال الأمرية بعدا تواصلياً متمثلا في إظهار قدرة الله عزّ وجلّ وإنطاقه الوليد لمساعدة أمه على الآلام والأحزان.

[1]. سورة مريم، الآية 24-26.

[2]. إبراهيم مصطفى وأحمد الزيات، المعجم الوسيط، ج2، ص711.

[3]. سيد قطب في ظلال القرآن، دار الشروق، القاهرة، مصر، ط15، 1998، ج16، ص2307.

4/. أفعال الالتزام في الخطاب القرآني:

وغرضها الإنجازي هو الوعد، أي أن يلتزم المتكلم بفعل شيء في المستقبل، واتجاه المطابقة فيها من العالم إلى الكلمات، وشرط الإخلاص هو القصد intention ويدخل فيها أفعال الوعد والوصية[1]، وفي هذا اخترنا رسالتان من القرآن الكريم هما:

الرسالة الأولى:

قال الله تعالى:﴿فَأُلْقِيَ السَّحَرَةُ سُجَّدًا قَالُوا آَمَنَّا بِرَبِّ هَارُونَ وَمُوسَى (70) قَالَ آَمَنْتُمْ لَهُ قَبْلَ أَنْ آَذَنَ لَكُمْ إِنَّهُ لَكَبِيرُكُمُ الَّذِي عَلَّمَكُمُ السِّحْرَ فَلَأُقَطِّعَنَّ أَيْدِيَكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ مِنْ خِلَافٍ وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ النَّخْلِ وَلَتَعْلَمُنَّ أَيُّنَا أَشَدُّ عَذَابًا وَأَبْقَى (71) ﴾ [2].

فالملاحظ على هذه الرسالة حضور الأفعال الدالة على الحال والاستقبال، لأن الفعل المضارع صالح لكليهما، حيث أن جملة هذه الأفعال تتضمن الوعد، وعد فرعون المؤكد بلام التوكيد المزحلقة ونون التوكيد، وثمة ردّ الذين آمنوا المؤكد بـ(إن) والمعتصم بحبل الله جلّ جلاله، ويرجونه أن يمنّ عليهم بالصبر والوفاة على الإيمان.

لقد التزم فرعون في هذه الرسالة بأن يفعل شيئاً في المستقبل، واتجاه المطابقة في هذا الصنف – الوعد حسب تصنيفات سيرل – هو أن يفعل المتكلم شيئاً في المستقبل، ويمكننا تلخيص الدائرة التواصلية بين فرعون والسحرة في الشكل التالي:

[1]- محمود أحمد نحلة، آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، ص50.

[2]- سورة طه، الآية 70-71.

المرسل ← الرسالة ← المرسل إليه

فرعون ← محتوى الآية ← السحرة

العالم ← الكلمات ← إنجاز الوعد

مخطط تواصلي بين فرعون والسحرة

فلقد جاءت أفعال هذه الرسالة الربانية لهداية الناس إلى ضرورة التمسك بالإيمان رغم وجود الطغاة، فالمؤمنون العابدون متمسكون بإيمانهم تمسك فرعون بطغيانه فهم متأكدون أن فرعون خاسر وأن ما عند الله خير وأبقى.

والملاحظ أيضاً على جمل هذه الرسائل أن فيها جملاً طلبية وهي:

(آمنتم قبل أن آذن لكم ← إنه لكبيركم الذي علمكم السحر).

أما الأفعال (لأقطعن، لأصلّبنّكم، لتعلمن....الخ) فكلها وعدية.

لقد توعد فرعون السحرة الذين آمنوا بموسى وبربه قبل أن يأذن لهم، ففرعون ألزم نفسه بتعذيب السحرة، أما اتجاه المطابقة في هذه الرسالة فهو من العالم إلى الكلمات، والمسؤول عن إحداث هذه المطابقة هو فرعون، فرسالته إلزامية- ألزم نفسه بالفعل- أما نمط الإنجاز وشرطه العام فهو قدرة المتكلم على أداء ما ألزم نفسه، وفرعون معلوم أنه طاغية متجبّر.

الرسالة الثانية:

قال تعالى: ﴿إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ يَا أَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ وَلَا يُغْنِي عَنْكَ شَيْئًا (42) يَا أَبَتِ إِنِّي قَدْ جَاءَنِي مِنَ الْعِلْمِ مَا لَمْ يَأْتِكَ فَاتَّبِعْنِي أَهْدِكَ صِرَاطًا سَوِيًّا (43) يَا أَبَتِ لَا تَعْبُدِ الشَّيْطَانَ إِنَّ الشَّيْطَانَ كَانَ لِلرَّحْمَنِ عَصِيًّا (44) يَا أَبَتِ إِنِّي أَخَافُ أَنْ يَمَسَّكَ عَذَابٌ مِنَ الرَّحْمَنِ فَتَكُونَ

لِلشَّيْطَانِ وَلِيًّا (45) قَالَ أَرَاغِبٌ أَنْتَ عَنْ آلِهَتِي يَا إِبْرَاهِيمُ لَئِنْ لَمْ تَنْتَهِ لَأَرْجُمَنَّكَ وَاهْجُرْنِي مَلِيًّا(46)﴾[1].

حفلت هذه الرسالة بأزمنة الأفعال الثلاثة، فنجد على صيغة الماضي (جاءني، كان، قال) والمضارع على صيغة(لم تعبد؟، يسمع، يبصر، لأرجمنك، يغني، يأتك، أخاف، فتكون) والأمر في (اتبعني، أهجرني).

وتعدد الأزمنة في هذه الآيات دال على الحركة والتجدد، وهذه من صفات الفعل، وفي المقابل يدل الاسم على الثبات والاستقرار، أما الجمل فهناك الخبرية (إِنِّي قَدْ جَاءَنِي مِنَ الْعِلْمِ مَا لَمْ يَأْتِكَ)، (إِنِّي أَخَافُ أَنْ يَمَسَّكَ عَذَابٌ مِنَ الرَّحْمَنِ) أما الطلبية فتتمثل في قوله (لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ)، (قَالَ أَرَاغِبٌ أَنْتَ عَنْ آلِهَتِي).

فعندما نتمعن في هذه الآية نجدها غاية في اللطف وبأسلوب مؤدب كل الأدب، فقد كان إبراهيم وديعاً حليماً في ألفاظه وسلساً في تعبيراته، ولیناً في تصرفاته ومواجهته للجهالة من أبيه، فدعوة سيدنا إبراهيم بدأها بوالده صانع الأصنام، ولقد كان جدالاً سامياً لأنه راعى مقام الأبوة وأعطاها حقها، فأسلوبه يفيض عطفاً ويسل حناناً ورقة، كما نراه عليه السلام قد استعمل طريقة التدرج والمرحلية، إذ بعدما بين لأبيه أنه علم من العلم ما لم يعلمه هو طلب منه أن يتبعه.

حتى على مستوى الألفاظ اختار سيدنا إبراهيم أرقها، إذ استعمل لفظة (أبت) المليئة بالحنان، وكان يكررها في كل مرة، وهذا قمة البر والأدب، كما افتتح رسائله بحرف النداء (يا) الذي يهدف إلى لفت الانتباه والتوسل والاستعطاف.

ويظهر الاستفهام في قوله (لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ وَلَا يُغْنِي عَنْكَ) وهو استفهام إنكاري، أما الأمر فكان في قوله (فَاتَّبِعْنِي أَهْدِكَ صِرَاطًا سَوِيًّا) وغرضه النصح.

[1]- سورة مريم، الآية 46/45/44/43/42.

بعد كل هذه الرسائل الوديعة الناصحة جاء تهديد ووعيد وكلاهما من جنس الالتزاميات، إذ توعده والده بالرجم إن لم يكف عن هذه المجادلة، وطلب منه أن يبتعد عنه ويهجره بعيداً، ورسالة والد إبراهيم غاية في القسوة والعناد، إذ قال (لَئِنْ لَمْ تَنْتَهِ لَأَرْجُمَنَّكَ) فهذا تهديد تضمن معنى القسم، بعده مباشرة يأتي فعل الأمر (أهجرني) وغرضه الزجر.

5/ـ أفعال التعبير(البوح) في الخطاب القرآني:

وتسمى أيضاً البوحيات، والغرض منها التعبير عن مشاعر حيال الواقع، يتوفر فيها شرط الإخلاص وليس لهذا الصنف اتجاه مطابقة، فالمتكلم لا يحاول أن يجعل الكلمات تطابق العالم الخارجي ولا العالم الخارجي يطابق الكلمات، وكل ما هو مطلوب الإخلاص في التعبير عن القضية، ويدخل في هذا الصنف أفعال شكر، هنأ، أعتذر، رحب وعزى[1].

الرسالة الأولى:

قال تعالى: ﴿ قَالُوا أَئِنَّكَ لَأَنْتَ يُوسُفُ قَالَ أَنَا يُوسُفُ وَهَذَا أَخِي قَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَيْنَا إِنَّهُ مَنْ يَتَّقِ وَيَصْبِرْ فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ (90) قَالُوا تَاللَّهِ لَقَدْ آثَرَكَ اللَّهُ عَلَيْنَا وَإِنْ كُنَّا لَخَاطِئِينَ (91) قَالَ لَا تَثْرِيبَ عَلَيْكُمُ الْيَوْمَ يَغْفِرُ اللَّهُ لَكُمْ وَهُوَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ (92) ﴾[2].

إنّ صنف التعبيريات في هذا الخطاب الذي كان بين يوسف وإخوته نراه معبراً عن حالة نفسية آسفة معتذرة نادمة خائبة، فالمتكلم هو إخوة يوسف، أما الأفعال الكلامية المتضمنة للخطاب في قوله﴿ لَقَدْ آثَرَكَ اللَّهُ عَلَيْنَا وَإِنْ كُنَّا لَخَاطِئِينَ ﴾[3]غرضها الإنجازي هو الندم والتعبير عن الحالة النفسية، أي تبيين حالة إخوة يوسف وقد أصابهم ندم كبير لخطئهم الذي ارتكبوه في حقه.

---

[1]ـ محمود أحمد نحلة، آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، ص50.

[2]ـ سورة يوسف، الآية 90-92.

[3]ـ سورة يوسف، الآية91.

إذاً ثمة تواصل لغوي حضاري بين يوسف وإخوته، والله عز وجلّ يغفر لمن تاب، ويظهر هذا جلياً في قول يوسف الذي يطمئن فيه إخوته حين قال: ﴿قَالَ لَا تَثْرِيبَ عَلَيْكُمُ الْيَوْمَ يَغْفِرُ اللَّهُ لَكُمْ وَهُوَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ (92) ﴾[1]. فهم في قمة الندم والحسرة على ما اقترفوا، إذ اعترفوا بذنبهم واستنجدوا بيوسف مرة أن يعفو عنهم، ثم نجدهم يستنجدون بوالدهم مرة أخرى ليغفر لهم في قوله تعالى: ﴿قَالُوا يَا أَبَانَا اسْتَغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا إِنَّا كُنَّا خَاطِئِينَ (97) قَالَ سَوْفَ أَسْتَغْفِرُ لَكُمْ رَبِّي إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ (98) ﴾[2].

وشرط البوحيات أن تعبر وتصرح بأفعال، ولكن قد تعرب عن الحالات النفسية كذلك، فملامح الحسرة والندم بادية على إخوة يوسف من خلال خوفهم من الله عزّ وجل وطلبهم الاستغفار من أخيهم وأبيهم.

الرسالة الثانية:

قال تعالى: ﴿حَتَّى إِذَا أَتَوْا عَلَى وَادِ النَّمْلِ قَالَتْ نَمْلَةٌ يَا أَيُّهَا النَّمْلُ ادْخُلُوا مَسَاكِنَكُمْ لَا يَحْطِمَنَّكُمْ سُلَيْمَانُ وَجُنُودُهُ وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ (18) فَتَبَسَّمَ ضَاحِكًا مِنْ قَوْلِهَا وَقَالَ رَبِّ أَوْزِعْنِي أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ الَّتِي أَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَعَلَى وَالِدَيَّ وَأَنْ أَعْمَلَ صَالِحًا تَرْضَاهُ وَأَدْخِلْنِي بِرَحْمَتِكَ فِي عِبَادِكَ الصَّالِحِينَ (19)﴾[3].

إن أفعال هذا الحوار الذي دار بين النمل –التي قد سمعها سليمان – هي: (أتو، قالت، أدخلوا، لا يحطمنكم، لا يشعرون، فتبسم، قال، أوزعني، أشكر، أنعمت، أعمل، ترضاه، أدخلني) والملاحظ عليها أنها متنوعة الأزمنة من ماض، مضارع، أمر، وهذا الصنف من البوحيات دائماً تظهر أفعاله معبرة عن حالات نفسية، فبعدما من الله على سليمان عليه السلام بتمكنه من سماع صوت النمل–

[1]- سورة يوسف، الآية 92.

[2]- سورة يوسف، الآية 98/97.

[3]- سورة النمل، الآية 19/18.

التي حذرت مثيلاتها من خوفها تحطيم سيدنا سليمان لها – نجده نفسه يشكر ربه الذي أنعم عليه بفهم ما قالته النملة فتبسم، والتبسم من البوحيات التي أشار إليها سيرل، إذ هو تعبير عن انفعالات تظهر على ملامح المتكلم، وهي غير موجهة للمخاطب، فهو تعبير ذاتي خالص سببه الفرح والسرور بالنعم الكثيرة التي أنعم الله بها عليه، وعلى إثرها دعا ربه أن يهديه ليعمل صالحاً يرضاه، وأن يدخله برحمته في عباده الصالحين.

المبحث الثالث: التواصل غير اللغوي في الخطاب القرآني

تمهيـــد:

يستعين الإنسان في تفاهمه وتواصله بوسائل غير لغوية مثل اللغة تماما، وتتمثل هذه الوسائل في وجود أنظمة من العلامات غير لغوية تخضع لاتفاق الجماعة وتواضعها، وتعمل متضافرة تارة، أو مستقلة تارة أخرى من خلال السياق الثقافي لكل مجتمع، والتواصل في الأساس هو عملية اجتماعية، إذ لا يتحقق فقط بالكلام المنطوق أو المكتوب، وإنما أيضاً من خلال مجموعة من الأفعال المتعددة كأن يتم التفاهم بالابتسامة، أو التجهم والعبوس، أو عن طريق الإشارات بحركة الرأس، أو المصافحة باليد، أو هز المنكبين، أو المعانقة، أو بواسطة الدفع واللكم، إضافة إلى ذلك فإن التواصل يتحقق بأساليب أخرى مثل نوع اللباس والمظهر العام للإنسان[1].

يقول الدكتور محمد بني يونس « فكل إيماءة وحركة من أطرافك تشكل لغة بحد ذاتها، ويكفي أن تراقب شخصاً ما لتفهم من حركات رأسه وأصابعه ما يريد أن يقول، وتعرف من طريقة جلوسه وملامح وجهه وحالته النفيسة. ولغة الجسد من الوسائل السامية التي تحقق الكثير من التجاوب بين الناس» [2].

وللتواصل غير اللغوي العديد من التسميات، فهناك من يسميه الاتصال الجسدي أو السلوك الحركي، أو التواصل الصامت أو التواصل غير اللفظي ونحوها. فالتواصل عن طريق حركات الجسم هو جوهر التواصل غير اللغوي وهو « الرسائل التواصلية الموجودة في الكون الذي نعيشه ونتلقاه عبر حواسنا الخمس، ويتم تداولها عبر قنوات متعددة، وتشمل كل الرسائل التواصلية حتى تلك التي لا

[1]- ميرل جون ولوينشتاين رالف، الإعلام وسيلة ورسالة، ترجمة ساعد خضر الحارثي، الرياض، دار المريخ، 1989، ص26.

[2]- محمد بني يونس، سيكولوجيا الدافعية والانفعالات، سيكولوجيا الواقعية والانفعالات، دار المسيرة، عمان، الأردن، ط1، 2007، ص340.

تتداخل مع اللغة اللفظية، والتي تعتبر من ضمن بنيتها، وتتجلى وسائل التواصل غير اللفظي عبر سلوك العين، وتغيرات الوجه، والإيماءات وحركات الجسد وهيئة الجسم وأوضاعه» [1].

ويؤيد هذا القول الدكتور نضال أبو عياش حيث يقول « لا يقتصر نقل الأفكار والمعاني على استخدام الكلمات المقروءة أو المنطوقة، بل هناك وسائل يتم من خلالها الاتصال، وتكاد تكون أكثر من تلك التي نتبادلها من خلال الاتصال اللفظي. وفي الحقيقة فإننا دائماً ما ننقل رسائل غير لفظية، وتكون في الغالب من طابع المشاعر والأحاسيس والعواطف، بينما يكون الاتصال اللفظي في الغالب للتعبير عن الأفكار، وتبادل المعارف» [2].

ويتّضح لنا مما سبق أن كل حركات الجسم وأعضائه وحركات الجوارح تمثل أدوات مساعدة توصل المعاني للآخرين، وتؤثر فيهم بشكل كبير ولعل أهميتها تكمن أيضاً في قدرتها على ترجمة ما يدور في خلجات النفس وإظهاره على أعضاء الجسم الخارجية، وهي بذلك تشكل عاملا مهماً في عملية التواصل البشري، ولقد تضمن القرآن الكريم هذه الإشارات، ولعل أهمها قوله تعالى:﴿ فَأَتَتْ بِهِ قَوْمَهَا تَحْمِلُهُ قَالُوا يَا مَرْيَمُ لَقَدْ جِئْتِ شَيْئًا فَرِيًّا (27) يَا أُخْتَ هَارُونَ مَا كَانَ أَبُوكِ امْرَأَ سَوْءٍ وَمَا كَانَتْ أُمُّكِ بَغِيًّا (28) فَأَشَارَتْ إِلَيْهِ قَالُوا كَيْفَ نُكَلِّمُ مَنْ كَانَ فِي الْمَهْدِ صَبِيًّا (29) ﴾.[3]

فاستخدام الإشارة في الآية القرآنية يمثل دعوة إلى استخدام أعضاء الجسم في التواصل، كما يعد كذلك دليلا على وجود التواصل في القرآن من غير لفظ ولا كلام. وهذا يجعلنا نعود لنستند على قول الجاحظ الذي ينظر إلى الإشارة أو العلامة (signe) في الخطاب القرآني على أنها هيئة أو نصبة.[4]

---

[1]- أحمد محمد الأمين موسى، الاتصال غير اللفظي في القرآن الكريم، دار الثقافة والإعلام، الشارقة، ط1، 2003، ص40.

[2]- أبو عياش نضال، الاتصال الإنساني من النظرية إلى التطبيق، ص119.

[3]- سورة مريم، الآية 27-29.

[4]- الجاحظ، البيان والتبيين، ص78.

ومن كلام الجاحظ نستشف أن الإشارة اصطلاح عام تدخل في حوزته الإشارات والإيماءات، والحركات الجسمية وتعبيرات الوجه والعينين، وهذا النوع من التواصل لا يمكن تحاشيه أو الهروب منه، وهو من الوسائل التي تحقق الكثير من التجاوب بين الناس، « فقد أثبتت الدراسات الحديثة أن ما يقارب من 55% من الأهداف التي يطمح المرسل إلى تحقيقها يصل إليها عن طريق الإيماءات والحركات، بينما تحقق باقي العناصر النسبة المتبقية أي بنسبة 45%» [1].

ونحن بدورنا سنرصد بعضاً من هذه الصور التواصلية غير اللغوية من سور القرآن الكريم، واقفين على الرسائل التواصلية المتنوعة والمختلفة من ناحية استعمال الوسائل التواصلية.

المطلب الأول: لغة العين في الخطاب القرآني

تلعب العين دوراً كبيراً في الإفصاح عما يدور في نفس صاحبها، وهي تختزل جماع وجه الإنسان، وتكشف لنا عن هويته الحقيقية، وللعين لغة خاصة بها لذا برزت عبر التاريخ البشري من خلال اهتمام البشر بها، كونها من أهم أعضاء الجسد وظيفة وجمالية، فهي تنبئ عما يختلج في داخل الإنسان من وجدانيات ومشاعر.

قال الشاعر:

العَيْنُ تُبدِي الذِي في قَلْبِ صَاحِبِهَا ... مِنَ الشّنَاءَةِ أوْ حُبٍّ إِذا كَـانَا

إنَّ البَغِيـضَ لهُ عَيْنٌ يُصَدِّقُهَـا ... لاَ يَسْتَطِيعُ لِما في القَلْبِ كتْمَانَا

فَالعَيْنُ تنْطِقُ والأَفْـواهُ صَامتَـةٌ ... حتَّى تَرى مِنْ صَمِيم القَلْب تِبْيَانا[2]

[1]- محمد بني يونس ومحمد محمود، سيكولوجيا الواقعية والانفعالات، ص340.

[2]- الأبيات لعبد الله بن معاوية بن عبد الله بن جعفر بن أبي طالب، انظر: البلاذري، أحمد بن يحي بن جابر (ت 279هـ)، أنساب الأشراف، تح: محمد حميد الله، دار المعارف، القاهرة، ط3، مج1، ص513.

ولقد أخذت لغة العيون قسطاً كبيراً من آيات القصص القرآني، كما أنها أخذت العديد من الدلالات والمعاني المختلفة، فكثيرة هي الآيات الراصدة لحركات العين إمّا بلفظ العين نفسه، وإما بألفاظ دالة على وظائفها مثل النظر والبصر.

1/**العين الباكية المصدقة**: قال تعالى﴿ وَإِذَا سَمِعُوا مَا أُنْزِلَ إِلَى الرَّسُولِ تَرَى أَعْيُنَهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ مِمَّا عَرَفُوا مِنَ الْحَقِّ يَقُولُونَ رَبَّنَا آَمَنَّا فَاكْتُبْنَا مَعَ الشَّاهِدِينَ (83)﴾[1].

يقول سيد قطب: « إنهم إذا سمعوا ما أنزل إلى الرسول من هذا القرآن اهتزت مشاعرهم، ولانت قلوبهم، وفاضت أعينهم بالدمع تعبيراً عن التأثر العميق العنيف بالحق الذي سمعوه، والذي لا يجدون له في أوّل الأمر كفاءة من التّعبير إلا الدّمع الغزير، وهي حالة معروفة في النفس البشرية حين يبلغ بها التأثر درجة أعلى من أن يفي بها القول فيفيض الدمع ليؤدي مالا يؤديه القول، وليطلق الشحنة الحبيسة من التأثر العميق » [2]

فيفهم من هذا القول أن المسلمين لو تكلموا لما فهم من كلامهم هذا المستوى من التأثر النابع من الإحساس، والذي عبرت عنه العين في أعلى منازل الفرح والغبطة.

2/**العين الباكية الحزينة**: قال تعالى﴿ وَلَا عَلَى الَّذِينَ إِذَا مَا أَتَوْكَ لِتَحْمِلَهُمْ قُلْتَ لَا أَجِدُ مَا أَحْمِلُكُمْ عَلَيْهِ تَوَلَّوْا وَأَعْيُنُهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ حَزَنًا أَلَّا يَجِدُوا مَا يُنْفِقُونَ (92)﴾[3].

وقوله تعالى: ﴿ وَتَوَلَّى عَنْهُمْ وَقَالَ يَا أَسَفَى عَلَى يُوسُفَ وَابْيَضَّتْ عَيْنَاهُ مِنَ الْحُزْنِ فَهُوَ كَظِيمٌ (84) ﴾[4].

---

[1]- سورة المائدة، الآية 83.

[2]- سيد قطب، في ظلال القرآن، دار الشروق، بيروت، ط13، 1987، مج6، ص962.

[3]- سورة التوبة، الآية 92.

[4]- سورة يوسف، الآية 84.

فقد جاء البكاء في الآية الأولى دالا على الحزن العميق من قبل هؤلاء الذين فاضت أعينهم دمعاً لعدم تمكنهم من المشاركة في الجهاد في سبيل الله، ولا شك أن للبكاء من التأثير ما يفوق أي كلام يمكن أن يقال في مناسبة ما.

وأمّا في الآية الثانية فنجد الدموع كانت سبباً في فقد البصر، فبياض العين نحسبه علامة دالة على العمى، لأن يعقوب عليه السلام حزن حزناً على فقد ابنه يوسف عليه السلام، ودلت هذه الحالة على ما حصل بصورة بليغة مؤثرة أكثر مما لو كان الوصف بالحزن مجردا عن هذه الحالة الجسدية.

وننوّه هنا إلى حركة جسدية أخرى رافقت البكاء والحزن، ألا وهي التولي أي الابتعاد عن الناظرين، وكظم الغيظ للدلالة على أن الفاعل هنا أراد ألا يظهر ما به من بكاء وحزن، ابتعاداً عن الرياء وبيان شدة الإخلاص، فلو بكى أمام الناظرين ولم يكظم غيظه لشك الناظر بأن الباكي متصنع، لذلك قدم الله تعالى في الآيتين التولي على البكاء للدلالة على الصدق والإخلاص[1].

فيبدو أن البكاء والتولي دلالتان غير لغويتين أفادتا تواصلا وبينتا حال صاحبهما دون أن يلجأ إلى النطق بالألفاظ والعبارات.

3/**العين المزدرية:** قال تعالى ﴿ وَلَا أَقُولُ لَكُمْ عِنْدِي خَزَائِنُ اللَّهِ وَلَا أَعْلَمُ الْغَيْبَ وَلَا أَقُولُ إِنِّي مَلَكٌ وَلَا أَقُولُ لِلَّذِينَ تَزْدَرِي أَعْيُنُكُمْ لَنْ يُؤْتِيَهُمُ اللَّهُ خَيْرًا اللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا فِي أَنْفُسِهِمْ إِنِّي إِذًا لَمِنَ الظَّالِمِينَ (31) ﴾[2].

فالازدراء حسب ابن منظور معناه« الاحتقار والانتقاص والعيب» [3]، والظاهر من سياق الآية أن الخطاب موجه من نوح عليه السلام إلى كفار قومه، الذين كانوا يحتقرون فقراء المؤمنين، فقد دلت

[1]- الرازي محمد بن عمر(ت 606هـ)، مفاتيح الغيب، 32مج، دار الكتب العلمية، ط1، 2000، ج18،ص154.

[2]- سورة هود، الآية 31.

[3]- ابن منظور، لسان العرب، 356/4.

نظرات عيون الكفار بحركة معينة على الاحتقار والانتقاص، ولا شك أن نظرة العين في هذه الحالة كانت أعمق في التأثير، وفي الدلالة على معنى الاحتقار، من قولهم نحن نحتقركم أو ما شابه[1].

4/ **العين الدائرة الخائفة:** وقد جاء في هذا المعنى قوله تعالى: ﴿ أَشِحَّةً عَلَيْكُمْ فَإِذَا جَاءَ الْخَوْفُ رَأَيْتَهُمْ يَنْظُرُونَ إِلَيْكَ تَدُورُ أَعْيُنُهُمْ كَالَّذِي يُغْشَى عَلَيْهِ مِنَ الْمَوْتِ فَإِذَا ذَهَبَ الْخَوْفُ سَلَقُوكُمْ بِأَلْسِنَةٍ حِدَادٍ أَشِحَّةً عَلَى الْخَيْرِ أُولَئِكَ لَمْ يُؤْمِنُوا فَأَحْبَطَ اللَّهُ أَعْمَالَهُمْ وَكَانَ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرًا (19)﴾[2].

والمتمعّن في هذه الآية الكريمة، يرى فيها حال الخوف من الجهاد والقتال، وهي نظرة المنافقين إلى الرسول صلى الله عليه وسلم وكلهم خوف إلى درجة أن عيونهم تدور دوراناً سريعاً كالذي يصارع الموت، وعليه صار دوران العين إيحاء بالخوف والاضطراب، وفي هذا الصدد يقول سيد قطب« وهي صورة شاخصة واضحة الملامح، متحركة الجوارح، وهي في الوقت ذاته مضحكة تثير السخرية من هذا الصنف الجبان، الذي تنطلق أوصاله وجوارحه في لحظة الخوف بالجبن المرتعش الخوار» [3] .

5/العين الخائنة: ومنه قوله تعالى: ﴿ يَعْلَمُ خَائِنَةَ الْأَعْيُنِ وَمَا تُخْفِي الصُّدُورُ (19) ﴾[4].

جاء في تفسير ابن كثير تعليقا على هذه الآية: « إن الله عز وجل يعلم العين الخائنة وإن أبدت أمانة، ويعلم ما تنطوي عليه خبايا الصدور من الضمائر والسرائر. قال ابن عباس رضي الله عنهما في قوله تعالى ﴿ يَعْلَمُ خَائِنَةَ الْأَعْيُنِ وَمَا تُخْفِي الصُّدُورُ﴾ هو الرجل يدخل على أهل البيت بينهم وفيهم

[1]- الرازي محمد بن عمر، مفاتيح الغيب، ج17، ص173.

[2]- سورة الأحزاب، الآية 19.

[3]- سيد قطب، في ظلال القرآن، ج5،ص 2840.

[4]- سورة غافر، الآية 19.

المرأة الحسناء، أو تمر به المرأة الحسناء فإذا غفلوا لحظ إليها، فإذا فطنوا غض بصره عنها، فإذا غفلوا لحظ إليها، فإذا فطنوا غض» [1].

فخائنة الأعين هي استراق النظر مع طأطأة الرأس، مما يوحي لمن يشاهد أن هذا الشخص قصد إخفاء محاولته النظر إلى مالا يريد أن يعلمه ممن يشاهده أنه ينظر إليه، وهذه حركة جسدية قصها التستر، والله تعالى عبّر بهذه اللفظة بأسلوب عميق مؤثر منفر، حتى يوصل للسامع والمتابع شناعة الفعل، فيبتعد عنه.

6/ **العين الراغبة:** قال فيها الله عزّ وجلّ: ﴿ وَلَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَى مَا مَتَّعْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِنْهُمْ زَهْرَةَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا لِنَفْتِنَهُمْ فِيهِ وَرِزْقُ رَبِّكَ خَيْرٌ وَأَبْقَى (131) ﴾[2].

قال الزبيدي: « المدّ طموح البصر إلى الشيء، يقال: مدّ بصره إلى الشيء، إذا طمح به إليه....مددت عيني إلى كذا: نظرته راغباً فيه» [3].

ففي الآية القرآنية خطاب من الله عز وجلّ إلى الرسول صلى الله عليه وسلم، وهو على حدّ تعبير سيّد قطب أن العين لا تمتد، وإنما يمتدّ البصر أي يتوجه، ولكن التعبير التصويري يرسم صورة العين ذاتها ممدودة إلى المتاع، وهي صورة طريفة حين يتصورها المتخيل والمعنى وراء ذلك ألا يحفل الرسول صلى الله عليه وسلم بذلك المتاع الذي آتاه الله بعض الناس، رجالا ونساء امتحاناً وابتلاء، ولا يلقي

[1]- ابن كثير، إسماعيل بن عمر(ت774هـ)، تفسير القرآن العظيم، 8مج، تح: محمود حسن، دار الفكر، بيروت، الطبعة الجديدة، مج4،ص92.

[2]- سورة طه، الآية 131.

[3]- الزبيدي محمد بن محمد بن عبد الرزاق (ت1205هـ)، تاج العروس من جواهر القاموس، دار الهداية، 40مج، دط، دت، مج 9، ص155.

إليه نظرة اهتمام، أو نظرة استجمال أو نظرة تمنّ، فهو زائل وشيء باطل، ومعه هو الحق الباقي من المثاني والقرآن العظيم[1].

في تمعننا لهاتين الآيتين خلصنا إلى أن الحركة الجسدية المستعملة فيهما هي علامة غير لغوية منهي عنها، ودلالاتها واضحة، أن لا ينظر الإنسان إلى ما عند غيره، متمنياً أن يكون له حسداً وطمعاً، لأن هذا الرزق قد يكون ابتلاءً وامتحاناً من الله سبحانه للكفار أو المؤمنين، واستخدام ذلك التصوير فيه بلاغة وإعجاز لإيصال الرسالة لنا بعمق وتأثير، حتى ننتهي عن هذه العادة الذميمة.

ولأن البصر متعلق بالعين، والإبصار من أهم وظائف العين، قال الراغب الأصفهاني: « البصر يقال للجارحة الناظرة...وللقوة التي فيها» [2].

فجاء القرآن الكريم ببعض الآيات يشير فيها إلى اقتران البصر بحركة غير جسدية غير لغوية دالة على معنى معين، فمنها وصفه للأبصار الكارهة في قوله تعالى ﴿ وَإِنْ يَكَادُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَيُزْلِقُونَكَ بِأَبْصَارِهِمْ لَمَّا سَمِعُوا الذِّكْرَ وَيَقُولُونَ إِنَّهُ لَمَجْنُونٌ (51) ﴾[3].

قال ابن منظور « زلقه وأزلقه إذ نحاه عن مكانه، وقوله تعالى ﴿ وَإِنْ يَكَادُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَيُزْلِقُونَكَ بِأَبْصَارِهِمْ﴾ أي ليصيبوك بأعينهم فيزيلونك عن مقامك الذي جعله الله لك » [4].

[1]- سيد قطب، في ظلال القرآن، مج4،ص 2154.

[2]- أبو القاسم الحسين بن محمد الراغب الأصفهاني (ت503هـ)، مفردات ألفاظ القرآن، دار القلم، دمشق، 2مج، د ط، مج1، ص94.

[3]- سورة القلم، الآية51.

[4]- ابن منظور، لسان العرب، مج10، ص144.

إنّ هذه الآية تحمل دلالة واضحة متمثلة في السخط والحقد والحسد، فالكفار من شدة كرههم وحسدهم ينظرون إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم نظرة ساخطة، لو استطاعوا من خلالها القضاء عليه لفعلوا، ولكن الله حافظه من عيونهم.

ومن دلالات العين زيغ البصر الذي أشار إليه القرآن الكريم بقوله: ﴿ إِذْ جَاءُوكُمْ مِنْ فَوْقِكُمْ وَمِنْ أَسْفَلَ مِنْكُمْ وَإِذْ زَاغَتِ الْأَبْصَارُ وَبَلَغَتِ الْقُلُوبُ الْحَنَاجِرَ وَتَظُنُّونَ بِاللَّهِ الظُّنُونَا (10) ﴾[1].

« زاغت الأبصار: أي مالت عن مكانها، كما يعرض للإنسان عند الخوف» [2].

ويفسر ذلك سيد قطب بقوله« هو تعبير مصور لحالة الخوف والكربة والضيق، يرسمها بملامح الوجوه وحركات القلوب» [3].

فالآية نزلت لتصف حال المؤمنين، فقد وصف الله حالتهم بصورة بليغة قريبة للأذهان حين صور زوغان البصر الذي يرافق الخوف الشديد بتأثير أبلغ وأعمق من أي عبارة لغوية مكانها.

ومنها خشوع الأبصار الذي أكّد عليه القرآن الكريم في أكثر من موضع، وهذا الخشوع يكون يوم القيامة بسبب هول الموقف قال تعالى:﴿خُشَّعًا أَبْصَارُهُمْ يَخْرُجُونَ مِنَ الْأَجْدَاثِ كَأَنَّهُمْ جَرَادٌ مُنْتَشِرٌ (7) ﴾[4]. وقوله تعالى﴿خَاشِعَةً أَبْصَارُهُمْ تَرْهَقُهُمْ ذِلَّةٌ وَقَدْ كَانُوا يُدْعَوْنَ إِلَى السُّجُودِ وَهُمْ سَالِمُونَ (43) ﴾[5].

[1]- سورة الأحزاب، الآية10.

[2]- ابن منظور، لسان العرب، مج8، ص432.

[3]- سيد قطب، في ظلال القرآن، مج5، ص2837.

[4]- سورة القمر، الآية07.

[5]- سورة القلم، الآية 43.

وحقيقة الخشوع « الخضوع والتذلل، وهو هيئة للإنسان، ووصف الأبصار به مجاز في الانخفاض والنظر من طرف خفي من شدة الهلع والخوف من فظيع ما تشاهده من سوء المعاملة» [1].

فقد بين الله عز وجل في الآيتين حال المشركين عند الحساب من المذلة والانكسار أمام الملك الجبار، حيث كذبوا بالحساب، ولكنه تحقق فلا مفرّ، فعيونهم في الأرض وأجسادهم ساكنة خاضعة من الذلّ والخشوع والخضوع، فهي دلالة واضحة عميقة غير لغوية يعجز اللسان عن أمام تصوير الخالق لها.

و هناك الأبصار المتأملة المتدبرة، والتي قال فيها الله سبحانه: ﴿ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَوَاتٍ طِبَاقًا مَا تَرَى فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِنْ تَفَاوُتٍ فَارْجِعِ الْبَصَرَ هَلْ تَرَى مِنْ فُطُورٍ (3) ثُمَّ ارْجِعِ الْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ يَنْقَلِبْ إِلَيْكَ الْبَصَرُ خَاسِئًا وَهُوَ حَسِيرٌ (4) ﴾[2].

ويفصل القول في ذلك ابن عاشور قائلا: « أي أعد رؤية السماوات وأنها لا تفاوت فيها إعادة تحقيق وتبصر، والبصر مستعمل في حقيقته، والمراد به البصر المصحوب بالتفكر والاعتبار بدلالة الموجودات على موجدها» [3].

والله عزّ وجل أراد لخلقه إدراك كماله وقدرته من خلال النظر المتكرر والتأمل المصحوب بالتدبر في الكون، وهي حركة جسدية تدل على طريقة الوصول إلى معرفة خالق الكون والتيقن من أنه على كل شيء قدير.

---

[1]- ابن عاشور محمد الطاهر (ت1379هـ)، التحرير والتنوير، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت، ط1، 2000، مج16، ص144. وكذا لسان العرب لابن منظور، مج8، ص71.

[2]- سورة الملك، الآية3-4.

[3]- ابن عاشور، التحرير والتنوير، مج29، ص17.

وقد توحي العين بالدهشة فتكون الأبصار مندهشة شاخصة، وهو كما عبر عنه المولى تعالى بقوله: ﴿ وَاقْتَرَبَ الْوَعْدُ الْحَقُّ فَإِذَا هِيَ شَاخِصَةٌ أَبْصَارُ الَّذِينَ كَفَرُوا يَا وَيْلَنَا قَدْ كُنَّا فِي غَفْلَةٍ مِنْ هَذَا بَلْ كُنَّا ظَالِمِينَ (97) ﴾[1].

يقول الزبيدي في تاج العروس« شخص بصره فهو شاخص إذا فتح عينيه وجعل لا يطرف» [2].

ويشرح ذلك أيضاً الشيخ الشعراوي بقوله: « وشخوص البصر يأتي حين ترى شيئاً لا تتوقعه، ولم تحسب حسابه، فتنظر مندهشاً، يجمد جفنك الأعلى الذي يتحرك عل العين، فلا تستطيع حتى أن ترمش أو تطرف. وإذا أردت أ ترى شخوص البصر فانظر إلى شخص يفاجأ بشيء لم يكن في باله فتراه – بلا شعور وبغريزته التكوينية – شاخص البصر، لا ينزل جفنه» [3].

فهذه إشارة غير لغوية، وحركة جسدية عميقة التأثير، لأن هذا الصنف من البشر عندما يرون العلامات الكبرى ليوم القيامة قد بدأت في الظهور، وأنهم في خسران ووعيدهم جهنم، تشخص أبصارهم بالاندهاش فلا حراك لأجفانهم من هول الموقف.

ولا تقف العين عند هذه المعاني فقط، بل يضيف القرآن الكريم معنى آخر لها عند دلالة الأبصار الحائرة في قوله تعالى: ﴿ مُهْطِعِينَ مُقْنِعِي رُءُوسِهِمْ لَا يَرْتَدُّ إِلَيْهِمْ طَرْفُهُمْ وَأَفْئِدَتُهُمْ هَوَاءٌ (43) ﴾[4].

[1]- سورة الأنبياء، الآية 97.

[2]- الزبيدي، تاج العروس، مج18، ص07.

[3]- الشعراوي، تفسير الشعراوي، ص2562.

[4]- سورة إبراهيم، الآية43.

قال الشربيني: « تثبت عيونهم شاخصة، لا يطرفون بعيونهم، ولكن عيونهم مفتوحة ممدودة من غير تحريك للأجفان، قد شغلهم ما بين أيديهم» [1].

فعيون الظالمين قد توقف طرفها عن الحركة لشدة ما هم فيه من عذاب يوم القيامة بسبب أفعالهم، وعيونهم شاخصة حائرة لا ينطبق الجفن على الجفن يحملقون ولا يرمشون، وهذا تواصل غير لغوي يوحي لنا بشدة العذاب في أبلغ صوره.

المطلب الثاني: لغة أوضاع الجسم وهيئاته في الخطاب القرآني

يمكن أن نعرف الهيئة على أنها الأوضاع التي يتخذها الإنسان في حالات الحركة أو السكون، ويعرفها ابن منظور بقوله: « والهيئة حال الشيء وكيفيته...وصورة الشيء وشكله وحالته» [2].

وتخضع كل هيئات الجسم التي يتخذها جسم الإنسان لثقافة المجتمع وأعرافه، كما يساعد الموقف في تحديد وضعية الجسم، وتشارك الحالة النفسية للفرد وجنسه في تشكيل هيئات الجلوس والقيام، وفي القرآن الكريم أشكالا عدة للهيئة وأوضاع الجسم الذي يشكل تواصل غير لغوي يحمل دلالات معينة، وسوف نستعرض بعض الآيات القرآنية على ذلك:

1/هيئة الجسم في القيام أو الوقوف:

قال تعالى: ﴿ وَرَبَطْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ إِذْ قَامُوا فَقَالُوا رَبُّنَا رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ لَنْ نَدْعُوَ مِنْ دُونِهِ إِلَهًا لَقَدْ قُلْنَا إِذًا شَطَطًا (14) ﴾[3].

---

[1]- شمس الدين ممد بن أحمد الشربيني(ت977هـ)، تفسير السراج المنير، 4مج، دار الكتب العلمية، بيروت، د ط، د ت، مج2،ص149.

[2]- ابن منظور، لسان العرب، مج1، ص188.

[3]- سورة الكهف، الآية 14.

قال ابن عاشور« والقيام يحتمل أن يكون حقيقياً بأن وقفوا بين يدي ملك الروم المشرك معلنين فساد عقيدة الشرك، ويحتمل أن يكون القيام مستعاراً للإقدام على عمل عظيم، وللاهتمام بالعمل أو القول، تشبيهاً للاهتمام بقيام الشخص من قعود للإقبال على عمل ما» [1].

وقد ذكر القرآن الكريم القيام في موضع آخر بدلالة أخرى قوله تعالى ﴿ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهَى فَلَهُ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ وَمَنْ عَادَ فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ (275) ﴾[2].

يعلق ابن عاشور على ذلك قائلا« حقيقة القيام النهوض والاستقلال، ويطلق مجازاً على تحسن الحال، وعلى القوة، من ذلك: قمت السوق، وقامت الحرب، فإن كان القيام المنفي هنا القيام الحقيقي، فالمعنى: لا يقومون –يوم يقوم الناس لرب العالمين – إلا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان، أي إلا قياماً كقيام الذي يتخبطه الشيطان» [3].

وقال تعالى: ﴿ وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَصَعِقَ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَنْ شَاءَ اللَّهُ ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أُخْرَى فَإِذَا هُمْ قِيَامٌ يَنْظُرُونَ (68) ﴾[4].

قال الرازي: « القيام بمعنى الوقوف والخمود في مكان لأجل استيلاء الحيرة والدهشة عليهم» [5].

[1]- ابن عاشور، التحرير والتنوير، مج15،ص29.

[2]- سورة البقرة، الآية275.

[3]- ابن عاشور، التحرير والتنوير، مج2،ص 594.

[4]- سورة الزمر، الآية 68.

[5]- الرازي، مفاتيح الغيب، مج27، ص17.

وقال تعالى: ﴿يَوْمَ يَقُومُ النَّاسُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ (6) ﴾[1].

قال ابن عاشور: "ومعنى يوم يقوم الناس أنهم يكونون قياماً، فالتعبير بالمضارع لاستحضار الحالة"[2].

والذي يتضح من الآيات السابقة عن هيئة القيام، أنه يكون على الحقيقة في الغالب، لكن يقترن معه دلالات تتناسب مع سياق الآية، فأحياناً يقترن بعدم الثبوت والاستقامة، وتارة مع دهشة وذهول، وتارة يترافق معه انتظار وترقب لما سيؤول إليه حال المعنيين، وتارة يترافق معه دلالة القيام من أجل التعبد بشكل معين، وجميع الدلالات الواردة هي من الجمال القرآني في التواصل غير اللغوي عبر لغة الجسد.

2/ **هيئة الجسم في القعود:**

وردت في القرآن الكريم لفظة (القعود) ومشتقاتها في إحدى وعشرين آية، نستعرض أمثلة عنها من بعض الآيات القرآنية:

قال تعالى: ﴿ الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَى جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ (191) ﴾[3].

قال ابن عجيبة: « أي يذكرونه على الدوام، قائمين وقاعدين ومضطجعين» [4].

---

[1]- سورة المطففين، الآية 06.

[2]- ابن عاشور، التحرير والتنوير، مج30، ص171.

[3]- سورة آل عمران، الآية 191.

[4]- ابن عجيبة، أبو العباس أحمد بن محمد بن المهدي الفاسي، البحر المديد في تفسير القرآن المجيد، 8مج، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، 2002، مج1، ص559.

وقال تعالى: ﴿ قَالُوا يَا مُوسَى إِنَّا لَنْ نَدْخُلَهَا أَبَدًا مَا دَامُوا فِيهَا فَاذْهَبْ أَنْتَ وَرَبُّكَ فَقَاتِلَا إِنَّا هَاهُنَا قَاعِدُونَ (24) ﴾[1].

قال ابن كثير « وهذا نكول منهم عن الجهاد ومخالفة لرسولهم، وتخلف عن مقاتلة الأعداء» [2].

ويتضح من الآيتين السابقتين أن الأولى القعود فيها محمود، لأن المؤمن مطالب بذكر الله تعالى في كل حالة وهيئة، أما الثانية فالقعود فيها مذموم لأنهم خالفوا منهج الرسول صلى الله عليه وسلم، وتثاقلوا في الأرض لعدم خروجهم للجهاد وعدم الاستعداد للتضحية.

وقال تعالى في موضع آخر: ﴿ وَقَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ أَنْ إِذَا سَمِعْتُمْ آيَاتِ اللَّهِ يُكْفَرُ بِهَا وَيُسْتَهْزَأُ بِهَا فَلَا تَقْعُدُوا مَعَهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ إِنَّكُمْ إِذًا مِثْلُهُمْ إِنَّ اللَّهَ جَامِعُ الْمُنَافِقِينَ وَالْكَافِرِينَ فِي جَهَنَّمَ جَمِيعًا (140) ﴾[3].

يعلق على ذلك سيد قطب فيقول: « وأولى مراتب النفاق أن يجلس المؤمن مجلساً يسمع فيه آيات الله يكفر بها ويستهزأ بها...فمن سمع الاستهزاء بدينه في مجلس، فإما أن يدافع، وإما أن يقاطع المجلس وأهله، فأما التغاضي والسكوت فهو أول مراحل الهزيمة، وهو المعبر بين الإيمان والكفر على قنطرة النفاق» [4].

وقال تعالى: ﴿ لَا تَجْعَلْ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ فَتَقْعُدَ مَذْمُومًا مَخْذُولًا (22) ﴾[5]

---

[1] سورة المائدة، الآية 24.

[2]- ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، مج3، ص77.

[3]- سورة النساء، الآية140.

[4]- سيد قطب، في ظلال القرآن، مج2، ص 2780.

[5]- سورة الإسراء، الآية 22.

قال الرازي: « القعود المذكور في قوله (فَتَقْعُدَ مَذْمُومًا مَخْذُولًا) فيه وجوه:

الأول: إن معناه المكث، أي فتمكث في الناس مذموماً مخذولا...فإذا سأل الرجل غيره ما يصنع فلان في تلك البلدة؟ فيقول المجيب: هو قاعد بأسوأ حال. معناه: المكث سواء كان قائماً أو جالساً.

الثاني: إن من شأن المذموم المخذول أن يقعد نادماً متفكراً على ما فرط فيه.

الثالث: أن المتمكن من تحصيل الخيرات سعى في تحصيلها، والسعي إنما يتأتى بالقيام، وأما العاجز عن تحصيلها فإنه لا يسعى بل يبقى جالساً قاعداً عن الطلب» [1].

إنّ الظاهر في هذه الآيات أن القعود هيئة جسدية تفيد تواصلا غير لغوي، يفهم من خلاله أن الإنسان تارة يكون في أثناء تأدية العبادة، وتارة يحمل دلالة السلوك السلبي بالقعود مع المنافقين الذين يتعرضون للدين والقرآن بالسوء، وتارة يحمل دلالة الذل والخذلان.. كل هذا حسب الموقف وسياق الآية.

3/هيئة الجسد في الاستلقاء والنوم:

مثلما يتخذ القيام والقعود العديد من الدلالات، فإن الأمر نفسه يقال في الاستلقاء والنوم، ومن النماذج القرآنية على ذلك قوله تعالى: ﴿ وَإِذَا مَسَّ الْإِنْسَانَ الضُّرُّ دَعَانَا لِجَنْبِهِ أَوْ قَاعِدًا أَوْ قَائِمًا فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُ ضُرَّهُ مَرَّ كَأَنْ لَمْ يَدْعُنَا إِلَى ضُرٍّ مَسَّهُ كَذَلِكَ زُيِّنَ لِلْمُسْرِفِينَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ (12) ﴾[2].

قال الرازي في معنى لجنبه: « أي على جنبه مضطجعاً » [3].

---

[1]. الرازي، مفاتيح الغيب، مج20، ص146.

[2]. سورة يونس، الآية 12.

[3]. الرازي، مفاتيح الغيب، مج3، ص177.

فالإنسان بطبعه لا يحتمل المرض ولا يطيقه، فقوله تعالى (لجنبه) إشارة إلى الاستلقاء في حالة المرض ودعا الله في جميع الهيئات الجسدية، وبمجرد زوال الضر يغير من تلك الهيئة كأن لم يدع إلى ضرّ مسه.

وقال تعالى: ﴿ تَتَجَافَى جُنُوبُهُمْ عَنِ الْمَضَاجِعِ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ خَوْفًا وَطَمَعًا وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ (16) ﴾[1].

قال ابن منظور: « اضطجع: نام، وقيل استلقى ووضع جنبه بالأرض» [2].

ويقف عند هذه الآية سيد قطب قائلا: « فيرسم صورة المضاجع في الليل تدعو الجنوب إلى الرقاد والراحة والتذاذ المنام، ولكن هذه الجنوب لا تستجيب، وإن كانت تبذل جهداً في مقاومة دعوة المضاجع المشتهاة، لأن لها شغلا عن المضاجع اللينة والرقاد اللذيذ، شغلا بربها، شغلا بالوقوف في حضرته. وبالتوجّه إليه في خشية وفي طمع يتنازعها الخوف والرجاء. الخوف من عذاب الله والرجاء في رحمته، والخوف من غضبه والطمع في رضاه، والخوف من معصيته والطمع في توفيقه » [3].

فالتواصل غير اللغوي صورته لنا الحالة الجسدية في الآيات السابقة باختلاف دلالاتها، فتارة يدل على حالة الإنسان في تأديته للعبادة، وتارة يدل على حالة التعب والإرهاق أو الراحة، فالاستلقاء كرمز غير منطوق يوحي بهيئات جسدية معبرة عما يخدم الإنسان في حياته.

4/هيئة الجسم في المشي أو السير:

ذكر الله عزّ وجلّ في القرآن الكريم آيات كثيرة تتحدث عن المشي بهذا اللفظ، وجاءت بعض آياته استعملت ألفاظا أخرى كالسير والإيضاع والسرى والطواف، وكلها تعتبر أشكال المشي لأنها هيئات

[1]- سورة السجدة، الآية16.

[2]- ابن منظور، لسان العرب، مج8، ص218.

[3]- سيد قطب، في ظلال القرآن، مج5، ص2812.

جسدية تحمل دلالات معينة لتشكل تواصلا غير لغوي، وسوف أقف عند بعض الآيات القرآنية لنبين ذلك:

قال تعالى: ﴿ أَوَمَنْ كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَنْ مَثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِنْهَا كَذَلِكَ زُيِّنَ لِلْكَافِرِينَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ (122) ﴾[1].

يقول سيد قطب: « كذلك كان المسلمون قبل هذا الدين، قبل أن ينفخ الإيمان في أرواحهم فيحييها، ويطلق فيها هذه الطاقة الضخمة من الحيوية والحركة والتطلع والاستشراف...كانت قلوبهم مواتاً، وكانت أرواحهم ظلاماً...ثم إن قلوبهم ينضح عليها الإيمان فتهتزّ، وإذا أرواحهم يشرق فيها النور فتضيء، ويفيض منها النور فتمشي به في الناس تهدي الضال، وتلتقط الشارد، وتطمئن الخائف، وتحرر المستعبد، وتكشف معالم الطريق للبشر وتعلن في الأرض ميلاد الإنسان الجديد. الإنسان المتحرر المستنير، الذي خرج بعبوديته لله وحده من عبودية العبيد » [2].

وكما قال الله تعالى : ﴿ وَلَا تَمْشِ فِي الْأَرْضِ مَرَحًا إِنَّكَ لَنْ تَخْرِقَ الْأَرْضَ وَلَنْ تَبْلُغَ الْجِبَالَ طُولًا (37)﴾[3].

قال ابن منظور« المرح شدة الفرح والنشاط حتى يجاوز قدره...أي متبختراً مختالاً » [4].

فالمشي علامة غير لغوية لها دلالات متنوعة حسب السياق الذي وردت فيه، فتارة يدل على صاحب الدعوة الذي يحمل النور والهداية للبشرية، وتارة يدل على نوع من أنواع المشي المنهي عنه لأن فيه تطاول وتكبّر على عباد الله.

---

[1]- سورة الأنعام، الآية122.

[2]- سيد قطب، في ظلال القرآن، مج3، ص1201.

[3]- سورة الإسراء، الآية 37.

[4]- ابن منظور، لسان العرب، مج2، ص591.

ب/**السير**:

قال تعالى: ﴿ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِكُمْ سُنَنٌ فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ (137) ﴾[1].

قال تعالى:﴿ وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنِ اُعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ فَمِنْهُمْ مَنْ هَدَى اللَّهُ وَمِنْهُمْ مَنْ حَقَّتْ عَلَيْهِ الضَّلَالَةُ فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ (36) ﴾[2].

قال ابن عاشور «والمعنى: قد مضت من قبلكم أحوال للأمم، جارية على طريقة واحدة، هي عادة الله في الخلق، وهي أن قوة الظالمين وعتوهم على الضعفاء أمر زائل، والعاقبة للمتقين المحقين، ولذلك قال (فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ) أي المكذبين برسل ربهم، وأريد النظر في آثارهم ليحصل منه تحقق ما بلغ من أخبارهم، أو السؤال عن أسباب هلاكهم، وكيف كانوا أولي قوة، وكيف طغوا على المستضعفين، فاستأصلهم الله لتطمئن نفوس المؤمنين بمشاهدة المخبر عنهم مشاهدة عيان» [3].

إن هذه الحركة الجسدية تمثل علامة غير لغوية تحمل دلالة النظر والاعتبار، فالأمر الإلهي بالسير جاء مقروناً بالنظر والتفكير والتدبر والاعتبار، من أجل حصول الفائدة وأخذ العبرة.

[1]- سورة آل عمران، الآية137.

[2]- سورة النحل، الآية 36.

[3]- ابن عاشور، التحرير والتنوير، مج3،ص226.

ج/الإيضاع:

قال تعالى: ﴿ لَوْ خَرَجُوا فِيكُمْ مَا زَادُوكُمْ إِلَّا خَبَالًا وَلَأَوْضَعُوا خِلَالَكُمْ يَبْغُونَكُمُ الْفِتْنَةَ وَفِيكُمْ سَمَّاعُونَ لَهُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ (47) ﴾[1].

قال ابن منظور: « وأما قوله تعالى (وَلَأَوْضَعُوا خِلَالَكُمْ يَبْغُونَكُمُ الْفِتْنَةَ) فإن الفرّاء قال: الإيضاع السير بين القوم» [2].

وقال ابن كثير« أي ولأسرعوا السير والمشي بينكم بالنميمة والبغضاء والفتنة » [3].

وأكثر ما يفهم من هذه الحركة الجسدية أن الإيضاع هو نوع من السير السريع، فيه بيان لحرص المنافقين وإسراعهم في الإيقاع بالمؤمنين ونشر الفتنة والفرقة بينهم، وهذا من بلاغة القرآن في صوره الجميلة التي تحمل عمق التأثير.

د/ السرى:

« السّرى، سير عامة الليل لا بعضه، ويكون أول الليل وأوسطه وآخره» [4].

والقرآن الكريم أشار إلى هذا المعنى في أكثر من آية، وسنورد مثالا على في قوله تعالى: ﴿ قَالُوا يَا لُوطُ إِنَّا رُسُلُ رَبِّكَ لَنْ يَصِلُوا إِلَيْكَ فَأَسْرِ بِأَهْلِكَ بِقِطْعٍ مِنَ اللَّيْلِ وَلَا يَلْتَفِتْ مِنْكُمْ أَحَدٌ إِلَّا امْرَأَتَكَ إِنَّهُ مُصِيبُهَا مَا أَصَابَهُمْ إِنَّ مَوْعِدَهُمُ الصُّبْحُ أَلَيْسَ الصُّبْحُ بِقَرِيبٍ (81) ﴾[5].

---

[1]- سورة التوبة، الآية47.

[2]- ابن منظور، لسان العرب، مج8،ص396.

[3]- ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، مج4، ص160.

[4]- الزبيدي، تاج العروس، مج38، ص261.

[5]- سورة هود، الآية 81.

قال الرازي « والسرى، السير في الليل يقال: سرى يسري إذا سار بالليل، وأسري بفلان إذا سير به بالليل، والقِطعُ من الليل: بعضه، وهو مثل القطعة يريد: اخرجوا ليلاً لتسبقوا نزول العذاب الذي موعده الصبح» [1].

والذي يغلب على هذه الحركة الجسدية غير اللغوية أنها تحمل في طياتها دلالة التخفي والكتمان، فقد يكون ذلك إخفاء لأمر الرحيل أو السفر، وقد يكون تفادياً لحرارة الشمس المحرقة، فكل منهما يعتبر تواصلا يفهم حسب المقام الذي استعمل فيه.

هـ/ الطواف:

ذكر القرآن الكريم لفظ الطواف ومشتقاته في أربع عشرة موضع نورد منها بعض الآيات، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ثُمَّ لْيَقْضُوا تَفَثَهُمْ وَلْيُوفُوا نُذُورَهُمْ وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ (29) ﴾[2].

قال تعالى: ﴿ وَيَطُوفُ عَلَيْهِمْ غِلْمَانٌ لَهُمْ كَأَنَّهُمْ لُؤْلُؤٌ مَكْنُونٌ (24) ﴾[3].

قال تعالى: ﴿ يَطُوفُونَ بَيْنَهَا وَبَيْنَ حَمِيمٍ آَنٍ (44) ﴾[4].

قال ابن منظور« طاف بالقوم: استدار وجاء من نواحيه. وأطاف فلان بالأمر: إذا أحاط به. وقيل: طاف به، حام حوله » [5].

[1]- الرازي، مفاتيح الغيب، مج18، ص30.

[2]- سورة الحج، الآية29.

[3]- سورة الطور، الآية24.

[4]- سورة الرحمن، الآية44.

[5]- ابن منظور، لسان العرب، مج9، ص225.

قال ابن عاشور « والطواف: مشي متكرر ذهاباً ورجوعاً، وأكثر ما يكون على استدارة، ومنه طواف الكعبة، وأهل الجاهلية بالأصنام...وسمي مشي الغلمان بينهم طوافاً، لأن شأن مجالس الأحبة والأصدقاء أن تكون حلقة ودوائر ليستوي فيها مرآهم» [1].

فالطّواف هو شكل من أشكال المشي، ولكن له سمة خاصة مصاحبة له وهي الدوران حول شيء معين لغرض ما، فهذه الهيئة الجسدية إما أن تكون حركة تعبدية أو حركة للخدمة وتلبية الحاجة، أو حركة تدل على حالة الضياع والتخبط، فكلها علامات غير لغوية تتناسب مع الحالة المقصودة.

[1]- ابن عاشور، التحرير والتنوير، مج27، ص68.

الفصـل الثالث

آليات التواصل في الخطاب القرآني

المبحث الأول: الآليات التواصلية العامة في الخطاب القرآني

المبحث الثاني: الآليات التواصلية الخاصة في الخطاب القرآني

المبحث الأول: الآليات التواصلية العامة في الخطاب القرآني

توطئة:

إن الخطاب القرآني، خطاب تواصلي من حيث إنه اعتنى بهذا المبدأ، وهذا السلوك بأكثر من طريقة وبعدد من الأساليب ما جعله يحول الجزيرة العربية إلى مجتمع متلاحم متعاون متحاور بعدما كانت تعيش التخاصم والتفرق بل وجعلها عامل جدب واستقطاب لأمم أخرى تختلف عنها من حيث الثقافة ومن حيث العادات الاجتماعية لتنصهر فيها كالجزء الأصيل ولقد تم ذالك بمجموعة من الآليات والإجراءات نذكر منها:

1. دعوته للفرد إلى التفكير : لقد ركز الخطاب القرآني في توجيهاته إلى الفرد على أن يعمل فكره ويوظف عقله في هذا الكون الرحب بل وفي نفسه قبل ذلك حتى ينشأ قناة تواصل بينه وبين ذاته ثم بينه وبين الكون من حوله ليصل بعد دلك إلى الاتصال بخالقه وقد جعل الله تعالى تناسق كبير بين النواميس التي تحكم الكون والنواميس التي تحكم الإنسان كي لا يكون هناك تعارض وتصارع بين هده وتلك وما فتئ القرآن يذكر هذا الإنسان بتصغير الكون وتدليله له حتى يساعده في أداء الوظيفة السامية التي من أجلها خلق[1] فقال ﴿ وَفِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ (21) ﴾[2] « في حال ابتدائها ونقلها من حال إلى حال وفي بواطنها وظواهرها من عجائب الفطر وبدائع الخلق ما تحير فيه الأذهان وحسبك بالقلوب وما ركز فيها منها العقول ... وبالألسنة والنطق ... دع الأسماع والأبصار والأطراف وسائر الجوارح وتأتّيها لما خلقت له»[3] وقال تعالى : ﴿ أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ

[1]. سيد قطب، في ظلال القرآن، دار الشروق، بيروت، ط11، 1985، م05، ص3049.

[2]. سورة الذاريات، الآية 21.

[3]. الزمخشري، الكشاف، ج2، 42، ص399.

(17) وَإِلَى السَّمَاءِ كَيْفَ رُفِعَتْ (18) وَإِلَى الْجِبَالِ كَيْفَ نُصِبَتْ (19) وَإِلَى الْأَرْضِ كَيْفَ سُطِحَتْ (20) ﴾[1].

فهذه الآيات ومثيلاتها تدعو الفرد إلى التفكير في خبايا نفسه حتى يعرف بعض أسرارها ثم ينظر بعقله في هذا الكون الرحب ليستجوبه عما يدور في خلده عن تساؤلات واستفسارات وإذا ما فعل ذلك فإن الجواب مضمون لأن الكون كله مخلوق ليتجاوب مع الإنسان ويتواصل معه إن وجد عنده استعدادا .

وهذا التواصل مع الذات ومع الكون يقود إلى التواصل مع الخالق وذلك بدليل قوله تعالى : ﴿سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ﴾[2].

إن هذا الإنسان عندما أعرض عن الخطاب الإلهي المباشر _ والذي يضمن الاتصال المباشر بالخالق _ دعاه الله تعالى إلى النظر – التواصل – مع الخطاب غير المباشر :النفس، والكون ، ولابد أن تكون هذه النظرة نظرة تواصلية حتى تحقق الهدف من التدبر ولا تقف عند ظواهر الأشياء كما هو الحال مع النظرة العادية الباهتة التي لا تسعف الكافر بالإيمان والوصول إلى الحق رغم أنه يعيش حياته كاملة ينظر إلى ملكوت السماء وأجزاء الأرض من أنهار وجبال ودواب .

وممّا يلفت النظر في الخطاب القرآني لهذا النوع من التواصل أنه تبنى في الدعوة إليه خطاب الجمع: أنفسكم، ينظرون، سنريهم...رغم أن العملية في أساسه فردية، وذلك ما يؤكد البعد الاجتماعي لنشاط الإنسان، بل والبعد التواصلي الذي يربطه بشبكة المجتمع ومن ثم يمارس التواصل في صورته الرابعة، وهو التواصل الاجتماعي، والذي يقوم في الأساس مع نفسه، ولذلك قال جل جلاله﴿ إِنَّ

[1]. سورة الغاشية، الآية 17-20.

[2]. سورة فصلت، الآية 53.

اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ﴾[1]، وعليه يكون سلّم التواصل في الخطاب القرآني كالآتي :

_التواصل مع الذات (الإنسان نفسه) « لأنها العجيبة الكبرى في هذه الأرض »[2].

_التواصل مع الكون (الإنسان مع الكون).

_التواصل مع الخالق (الإنسان مع الله تعالى).

_التواصل مع الآخر(الإنسان مع المجتمع).

2-دعوته الجماعات إلى التعارف: لم يقف الخطاب القرآني عند حدّ الدعوة إلى التواصل الاجتماعي الداخلي، والذي يجري بين أفراد المجتمع الواحد، بل تعدى ذلك إلى دعوة الجماعات/ المجتمعات البشرية إلى التواصل فيما بينها، حتى يطلع كل منها على الجوانب الحضارية للطرف الآخر، وهذا التواصل لابد أن يكون منطلقاً من مبدأ الإيمان بالله من جهة، كما يجب أن يكون متكافئا وعميقا من جهة أخرى، وهذا ما يفهم من لفظة (تعارف)، والتعارف هو هدف التواصل، ونقله من مستوى إلى مستوى أرفع، وهكذا كلما ازدادت درجت التعارف كلما تجذّر السلوك التواصلي بين المجتمعات، ولقد رسخ الخطاب القرآني هذا المفهوم – التواصل- من خلال تصريحه أن المجتمعات ما وجدت في هذه الأرض إلا لتتعارف، فقال﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا﴾[3] والمفسرون القدامى يقصرون التعارف على معرفة النسب على معنى « أنكم جعلكم الله تعالى من ذكر وأنثى كي يعرف بعضكم بعضا في النسب، فلا ينتمي إلى غير آبائه، لا

[1]- سورة الرعد، الآية 11.

[2]- سيد قطب، في ظلال القرآن، م06، ص3379.

[3]- سورة الحجرات، الآية13.

التفاخر بالآباء والأجداد »[1]، وهو في الحقيقة أعمّ من ذلك وأوسع دائرة، إذ ينادي الله تعالى في الناس ويذكرهم أنه خلقهم من مادة واحدة موحدة لهم ولا معنى لاختلاف الألسنة، والألوان، والطباع، والأخلاق، إلا لتحقيق التنوع والثراء الذي يؤدي إلى النتيجة المرجوة منه، وهي إقامة الحضارة الإنسانية فوق الأرض ولا يتم ذلك إلا بالتعارف والتواصل والتكامل لا التناحر والخصام[2] .

ومما زاد من ضرورة دعوة القرآن إلى التواصل/التعارف هو ذلك التناحر الذي كان يخيم على الحياة المجتمعية عموما سواء التجمعات الصغيرة في الجزيرة العربية وفي غيرها من البلاد أو المجتمعات في الدول الكبرى كالروم والفرس والأحباش « وإذا كانت أسباب الصراع بين الحضارات متوفرة باستمرار فإن مجيبات التواصل، ودوافع الحوار لا تقل أهمية سابقتها »[3].

ولقد ربط القرآن هذا العداء، وذلك التناحر بطبيعة الإنسان ذاته فقال تعالى ﴿ قَالَ اهْبِطَا مِنْهَا جَمِيعًا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ﴾[4] وقد أمر بكبح ذلك، كما فعل مع الصفات الجبلية الأخرى حيث ضبطها ووجها الوجهة المثمرة، كحب المال، وحب التملك، وحب النساء، وقد أشار في آية أخرى أن الاختلاف هدف من أهداف الخلق في قوله من سورة هود﴿ وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ (118) إِلَّا مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ ﴾[5].

ولعلّ عصرنا الحالي يمثّل نموذجاً صادقاً لأقوى وأعتى صور التناحر والمواجهات الحضارية، ولذلك فإننا نسمع في كلّ حين أصواتا تدعو إلى حوار الحضارات، و تقارب الأديان أو تعايشها، وحوار

[1]. أبو حيان الأندلسي، البحر المحيط في التفسير، مراجعة صدقي محمد جميل، دار الفكر، بيروت، د ط، 1992، ج9، ص522.

[2]. سيد قطب، في ظلال القرآن، م05، ص3348.

[3]. كريم أبو حلاوة، نحو عقل تواصلي: الثقافة العربية ورهانات العصر، دار الأهالي للنشر، دمشق، ط1، 2002، ص168.

[4]. سورة طه، الآية123.

[5]. سورة هود، الآية 118، 119.

الشمال والجنوب، وما إلى ذلك، لا لشيء إلا لأن الجميع أصبح يدرك ضرورة الحوار والتواصل، واللذين يوفرا لنا التعايش رغم« أن تأمل صيغ ممارستنا الفعلية، وأساليب تعاملنا مع الآخرين معنا غالباً ما يكشف من هوة واسعة تفصل بين ما نعتقد ونقول ، عن ما نسلك ونفعل»[1].

وتستمرّ دعوة القرآن البشرية إلى التواصل والتحاور، ما بقيت هذه البشرية تحي على الأرض، وما بقيت دواعي الاختلاف والتنوع، لأنه بفضل ذلك « يتبادل البشر نتائج معرفية... ويستوعبون التجربة المكدسة عند الآخرين ...ويؤدي التواصل دوره الخاص في العملية الاجتماعية للمعرفة ، سواء على المستوى العلمي- النظري أو على المستوى العلمي - التجريبي »[2].

3- دعوة المجتمع المسلم إلى مواصلة التواصل : وذلك على جميع الأصعدة :

أ- فعلى الصعيد الداخلي نادي مبدأ الشورى، والتي تعتبر قناة مثلى ليشارك من خلالها الأفراد في بناء المجتمع وصياغته، ويشعر بذلك كل فرد أنه جزء مهم وأساس في نسيج هذا المجتمع، ومن ثم تتولد روح الغيرة والحفاظ والذبّ عنه، وقد ألزم الخطاب القرآني أعلى سلطة في المجتمع بالخضوع لهذا الأمر، حتى يكون من دونها أولى بالالتزام به، لاسيما أن المأمور كان الرسول صل الله عليه وسلم ، وهو المعصوم عن الخطأ، يوجهه الوحي في كل حين، قال تعالى﴿ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ ﴾[3]وعن الحسن رضي الله عنه « قد علم أنه ما به إليهم حاجة، ولكنه أراد أن يستن به مَن بعده... وقيل: كان سادات العرب إذا لم يُشاوَرُا شق عليهم، فأمر الله رسوله صل الله عليه وسلم

[1]- كريم أبو حلاوة، نحو عقل تواصلي، ص07.

[2]- لود ميلا بويفا، الإنسان نشاط وتواصل، ترجمة زياد الملا، دار دمشق للطباعة، ط1، 1998، ص66.

[3]- سورة آل عمران، الآية 159.

بمشاورة أصحابه لئلا يثقل عليهم استبداده بالرأي دونهم »[1]، هذا بالنسبة للجانب المتعلق بواجب السلطة تجاه أفراد المجتمع .

بل ولقد ذهب الخطاب القرآني إلى أبعد من ذلك حينما جعل الشورى هي العُملة المثلى التي يتعامل بها المجتمع بأكمله ﴿وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ﴾[2].

ب . وعلى الصعيد الخارجي، يدعو الخطاب القرآني إلى انتهاج التحاور والتواصل مع المخالفين والأعداء، سواء كانوا منافقين أو كفارا ، وثنيين أو أهل كتاب، وجعل الضامن لذلك قاعدة ﴿ لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ﴾[3] ، وإنما السبيل الوحيد للدعوة هو﴿ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ ﴾[4]، ولقد أعطى الخطاب القرآني نموذجا لهذا التواصل، ولهذا التحاور، نموذج يطفح إنسانية، ويشع وعياً بالهدف الأسمى للدين الإسلامي، نموذج يحتذي به المجتمع المسلم، إذا ما أراد النجاح في ربط باقي المجتمعات به، قال تعالى مخاطبا رسوله الكريم﴿ قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ ﴾[5] فـ«خاطبهم بأهل الكتاب، هزا لهم في استماع ما يلقي إليهم، وتنبيها على أن من كان أهل كتاب من الله ، ينبغي أن يتبع كتاب الله ، ولما قطعهم بالدلائل الواضحة فلم يذعنوا إلى المباهلة فامتنعوا، عدل إلى نوع من التلطف ، وهو دعائهم إلى كلمة فيها إنصاف لهم »[6]، ونشعر ونحن نتلوا هذه الآية – مع استحضار الجو الذي كان مشحونا بالحقد والعداء وقت نزولها– أنها حوت كل وجوه الرأفة

---

[1]. الزمخشري، الكشاف، ج1، ص 432.

[2]. سورة الشورى، الآية 38.

[3]. سورة البقرة، الآية 256.

[4]. سورة النحل ، الآية 125.

[5]. سورة آل عمران، الآية64.

[6]. أبو حيان، البحر المحيط، ج3، ص193، والمباهلة من قوله في الآية 61﴿ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَلْ لَعْنَةَ اللَّهِ عَلَى الْكَاذِبِينَ (61)﴾

والتقرب بداية بأسلوب النداء الذي لغته الرحمة والشفقة وانتهاء بتنازل المتكلم- رغم انفراده بالحق -، إلى درجة المخاطب ليؤخذ بيده، وهما في مستوى واحد .

وقد تبنى المجتمع هذا الأنموذج حتى مع المنافقين والذين هم أشد خطرا عليه من الكفار الصرحاء ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا إِلَى مَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَإِلَى الرَّسُولِ رَأَيْتَ الْمُنَافِقِينَ يَصُدُّونَ عَنْكَ صُدُودًا (61) ﴾[1].

4_ تسجيله لحوارات الأمم السابقة : لقد سجل الخطاب القرآني التحاور/التواصل الذي شهدته البشرية من لدن آدم عليه السلام إلى زمن نزول القرآن، وذلك ليبين للناس أهمية التواصل، وكيف كان هو الأساس في استمرار الجنس البشري، بل هو الطريق الوحيد للإيمان، والتلازم للمبادئ العليا، ولقد مارس الأنبياء والرسل عليهم السلام مبدأ التحاور مع أقوامهم والتزموا به، وكانوا يوصون أتباعهم بذلك، والذي ينظر إلى الخطاب القرآني يجد أن مساحة الحوارات والمجادلات أكبر بكثير من مساحة التشريع والأحكام[2] .

5_اعتماده على الوقائع الحية : إن الخطاب القرآني حتى يضمن التواصل مع السامع (الفرد والمجتمع) ارتبط في نزوله بظروف الحقبة التي هو فيها، فلم تكن الآيات _ في العموم _ تنزل إلا عقب حادثة أو سؤال، ومن ثم كان القرآن عمليا في تلك الفترة على وجه الخصوص، تلك الفترة التي كانت بداية تواصل السماء والأرض، بعد انقطاع حدث بعد نزول الإنجيل .

وارتباط القرآن بأسباب النزول – وهي تمثل المقام – والتي يحياها المخاطبون، بل ويصنعونها، يجعله يختصر المسافة التي تفصله عن قلوبهم وعقولهم ويجعلهم يشعرون أنهم المعنيون دون سواهم، وهذا ما يثير فيهم الرغبة في الاستماع والاعتراض والسؤال والرد والقبول، المهم أنه يستفزهم حتى يخرجون عن الرتابة التي ألفوها وسكنوا إليها، وبذلك وفر الخطاب القرآني عناصر العملية التواصلية: المتكلم هو الله تعالى والرسالة هو القرآن الكريم، والمخاطب هو العربي زمن الوحي، والمقام هو أسباب النزول .

[1]- سورة النساء، الآية 61.

[2]- أحمد الريسوني ومحمد جمال باروت، الاجتهاد، النص، الواقع، المصلحة، دار الفكر دمشق، ط1، 2000، ص98.

والخطاب- أي خطاب- لا يحقق التواصل مع القارئ، إلا إذا أفلح في دخول عالم القارئ/ السامع، أو إدخال هذا السامع/ القارئ إلى عالمه، ومن ثم يقف الطرفان في مقام واحد، ويشعران بالاشتراك في ذلك المقام، بدون وجود مسافة عمودية أو أفقية تفصلهما، حين ذاك، وحين ذاك فقط، يستجيب القارئ/ السامع ويدخل في عملية التواصل، ويزداد معها اندماجا كلما ازداد استدراج النص له أو نفوذ النص إليه.

أمّا إذا كان الخطاب يصل إلى السامع من بعيد ، من حيث الموضوع أو من حيث اللغة أو من حيث المقام، فإنه لن يجد تجاوبا فعالا ، وإن وجد تأثرا آنيا يحكمه الإعجاب باللغة، أو بالصورة ، أو بالمفاهيم، ولكن لن يدوم أكثر من فترة السماع أو القراءة.

ولعلّ من أمثلة ارتباط القرآن بالمقام، تلك الآيات المتعددة التي جاءت للإجابة عن سؤال أو أسئلة طرحت على النبي صلى الله عليه وسلم مثل: ﴿ وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا (85) ﴾[1]، وقوله ﴿ وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْيَتَامَى قُلْ إِصْلَاحٌ لَهُمْ خَيْرٌ وَإِنْ تُخَالِطُوهُمْ فَإِخْوَانُكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ الْمُفْسِدَ مِنَ الْمُصْلِحِ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَأَعْنَتَكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ (220) ﴾[2]، وكذلك الآيات التي جاءت لتسجيل حوارات مهمة كانت ذات أبعاد مختلفة : عقائدية، واجتماعية، وأخلاقية، من ما جاء متعلقا بحادثة الإفك ﴿إِنَّ الَّذِينَ جَاءُوا بِالْإِفْكِ عُصْبَةٌ مِنْكُمْ ﴾ إلى قوله ﴿أُولَئِكَ مُبَرَّءُونَ مِمَّا يَقُولُونَ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ (26) ﴾[3]

6- مراعاته لحالة السامع وقدراته: فالخطاب القرآني كان هدفه أن يصير ملموسا يحي بين الناس، في كافة مستوياتهم، وجميع شؤونهم ، إن في السياسة ، وإن في الاقتصاد، وإن في السلوك ، فضلا عن

[1]- سورة الإسراء، الآية85.

[2]- سورة البقرة، الآية 220.

[3]- سورة النور، الآية11 إلى 26.

العبادة، ومن ثم فقد راعى حين توجهه إلى السامع كل أحوالهم، كما أنه أخذ في الاعتبار قدراتهم وطاقاتهم، وقد تجلى ذلك في أكثر من وجه :

أ– فعلى صعيد اللغة فلم يعتمد الخطاب القرآني قراءة واحدة – أي شكلا واحدا– في إفهام كل المخاطبين ، بل لقد عدد أوجه القراءة/الخطاب، وجعله بصور مختلفة، ليستأنس به كل قوم، وتقترب منه كل قبيلة، دون إقصاء للسان (لهجة) على لسان، هذا من جهة ومن جهة أخرى فإن المخاطبين قد اعتادوا على طرائق في النطق والتعبير، فلم يشأ هذا الخطاب ينهج بهم نهجاً جديداً يغاير ما ألفوه، لأنه قد يحدث بذلك فجوة بينه و بينهم، مما يبطئ عملية التواصل والتفاعل.

والقراءات «علم يعرف منه اتفاق الناقدين لكتاب الله، في اللغة والإعراب، والحذف والإثبات، والتحريك والإسكان، والفصل والاتصال وغير ذلك من هيئة النطق، والإبدال من حيث السماع»[1] وهي نوعان قراءات تؤدي إلى اختلاف في النظم وقراءات تؤدي إلى اختلاف في المعنى، « أما الحالة الأولى فهي اختلاف القراء في وجوه النطق بالحروف، والحركات كمقادير المد والإمالات ، والتخفيف والتسهيل، والتحقيق والجهر والهمز والغنة... »[2]، « وأما الحالة الثانية فهي اختلاف القراء في حروف الكلمات مثل: مالك وملك, وننشرها ، وننشزها... وهي من هذه الجهة لها تعلق بالتفسير»[3]. ولقد

[1]- القسطلاني، شهاب الدين، لطائف الإشارات لعلم القراءات، تحقيق: عامر السيد عثمان وعبد الصبور شاهين، القاهرة، 1392هـ، ج1، ص170.

[2]- ابن عاشور الطاهر، التحرير والتنوير، ص51.

[3]- المرجع نفسه، ص55.

اختلف العلماء على مذاهب كثيرة في معنى الأحرف السبعة، ولعل أضبط ما قيل فيها ما ذهب إليه الإمام أبو الفضل الرازي[1] إذ يقول : الكلام لا يخرج عن سبعة أحرف في الاختلاف :

الأول: اختلاف الأسماء من أفراد وتثنية وجمع وتذكير وتأنيث.

الثاني: اختلاف تصريف الأفعال من ماض ومضارع وأمر.

الثالث: اختلاف وجوه الإعراب.

الرابع: الاختلاف بالنقص والزيادة.

الخامس: الاختلاف بالتقديم والتأخير.

السادس: الاختلاف بالإبدال.

السابع: اختلاف اللغات بالفتح والإمالة والترقيق والتفخيم والإظهار والإدغام.

والذي يهمّنا من هذه الأنواع ذلك النوع الذي راع فيه الخطاب القرآني السنن اللغوية لمختلف القبائل العربية، من أجل تحقيق ما يمكن من التواصل بينه وبين من نزل إليهم، وقد روى أبي بن كعب، أن النبي صلى الله عليه وسلم كان عند أضاة بن غفار، قال: « فأتاه جبريل عليه السلام فقال: إن الله يأمرك أن تقرأ أمتك القرآن على حرف، فقال: أسأل الله معافاته ومغفرته وإن أمتي لا تطيق ذلك، ثم أتاه الثانية فقال: إن الله يأمرك أن تقرأ أمتك القرآن على حرفين، فقال أسأل الله معافاته ومغفرته، إن أمتي لا تطيق ذلك، ثم جاء الثالثة فقال: إن الله يأمرك أن تقرأ أمتك القرآن على حرف، فقال: أسأل الله معافاته ومغفرته وإن أمتي لا تطيق ذلك، ثم أتاه الثانية فقال: إن الله يأمرك

[1]- ذكره صاحب الإتقان، ج1، ص147، وقد رجحه الزرقاني في مناهل العرفان في علوم القرآني، دار الكتابي العربي، بيروت، ط3، 1999، ج1، ص132، وما بعدها، وينظر كذلك في معنى الأحرف السبعة، كتاب: أحمد البيلي، الاختلاف بين القراءات، دار الجيل، بيروت، ط1، 1988، ص43 وما بعدها.

أن تقرأ أمتك القرآن على ثلاثة أحرف، فقال أسأل الله معافاته ومغفرته، إن أمتي لا تطيق ذلك، ثم جاء الرابعة فقال: إن الله يأمرك أن تقرأ أمتك القرآن على سبعة أحرف، فأيما حرف قرؤوا عليه فقد أصابوا»[1].

ولقد تفطّن كثير من العلماء إلى هذه الميزة، وأدركوا أهميتها ودورها في عملية التواصل مع الخطاب القرآني، فهذا ابن قتيبة يقول« ولو أن كل فريق من هؤلاء، أمر أن يزول عن لغته، وما جرى عليه اعتباراً طفلا وناشئاً وكهلا، لاشتدّ ذلك عليه، وعظمت المحنة فيه، ولم يمكنه إلا بعد رياضة للنفس طويلة، وتذليل لسان، وقطع للعادة، فأراد الله برحمته ولطفه أن يجعل لهم متسعاً في اللغات، ومتصرفاً في الحركات، كتيسيره عليهم في الدين»[2] والعرب « كانت قبائل كثيرة، وكان بينها اختلاف في اللهجات، ونبرات الأصوات، وطريقة الأداء، وشهرة بعض الألفاظ في بعض المدلولات على الرغم أنها كانت تجمعها العروبة، ويوحد بينها اللسان العام، فلو أخذت كلها بقراءة القرآن على حرف واحد لشق ذلك عليهم»[3].

كما يصعب – عندنا في الجزائر مثلا- على التلمساني التحدث بلهجة التبسي، أو حمل العاصمي على لكنة الهقاري....رغم توحيد الدين واللغة والوطن بين الجميع.

وقد ذهب بعض الباحثين[4] إلى أن الرخصة بتعدد القراءات جاء بعد فتح مكة، ويستدل على ذلك بأنه لم يؤثر عن الصحابة رضي الله عنهم قبل ذلك أنهم اختلفوا في قراءة القرآن، بل حدث ذلك بعد فتح مكة، حين دخلت قبائل كثيرة من مثل: هوزان، طي، كما استشهد بحادثة عمر بن

[1]- رواه مسلم في كتاب الصلاة.

[2]- ابن قتيبة أبو محمد، تأويل مشكل القرآن، تعليق وترتيب إبراهيم شمس الدين، منشورات دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2002، ص32.

[3]- الشيخ محمد الزرقاني، مناهل العرفان، ج1، ص123.

[4]- هو أحمد البيلي في كتابه الاختلاف بين القراءات، ص39.

الخطاب وهشام بن الحكيم واختلافهما في قراءة سورة الفرقان، واحتكامهما إلى النبي صلى الله عليه وسلم، أنها كانت بعد فتح مكة، لأن هشام بن الحكيم كان إسلامه بعد فتح مكة، وإن صح ذلك فهذا دليل على آخر على مراعاة الخطاب القرآني للسامع.

ولو كان نزول النص القرآني على وجه واحد، على لغة قريش وحدها مثلا[1] لشعرت مجموع القبائل الأخرى أنهم غير معنيين بخطابه وتوجيهه، بل يصبح موجهاً إلى من نزل بلهجتهم، وبذلك تقطع الصلة التي توخاها القرآن الكريم مع الجميع، وبما أنه نزل باللغة العربية الموحدة، فإنه غطى جميع أنحاء الجزيرة، ولقد اختلفوا في عدد لهجات القبائل التي وردت في الخطاب القرآني، رغم أنهم متفقون على تعددها، فجعلها بعضهم سبعاً تناسباً مع الأحرف السبعة، وهي لغات: قريش، هذيل، وهوزان، وكنانة، وتميم، واليمن، ورفض آخرون هذا الرأي، لأن في القرآن من لغات القبائل الأخرى الشيء الكثير، ومن ثم فقد جعلها الواسطي أربعين لغة: «إن في القرآن من أربعين لغة وهي: كندة، وتميم، وحمير ومدين، ولخم، وسعد العشيرة، وحضر موت، وسدوس، والعمالقة، وأنمار، وغسان ومذحج، وخزاعة، وغطفان، وسبأ، وعمان، وبني حنيفة، وثعلب، وطي، وعامر بن صعصعة، وأوس ومزينة، وثقيف، وجذام، وبلي، وعذرة، وهوزان، والنمر، واليمامة »[2].

[1]- ولقد وفق أبو بكر الباقلاني بين قول من قال أنه نزل بلغة قريش فقط (ولقد ورد ذلك على لسان الخليفة عثمان رضي اله عنه) وبين من قال أنه يحوي لغة القبائل، ينظر كتابه: الانتصار لنقل القرآن، تح: محمد زغلول سلام، منشأة المعارف بالإسكندرية، دت، دط، ص385، ثم يذكر في ص389، باب ذكر الحروف التي اختلفت فيها أهل الشام ، وأهل المدينة، وأهل العراق.

[2]- الزرقاني، مناهل العرفان، ص151. وقد اعتنى بعض المفسرين بردّ اللهجات إلى أصحابها في القرآن، وعلى رأسهم أبو حيان في تفسيره البحر المحيط، كما يذهب إلى ذلك محمد خان في كتابه اللهجات العربية والقراءات القرآنية، دار الفجر للنشر والتوزيع، ط1، 2002، وفيه إحصاء للهجات التي في كتاب أبي حيان، ينظر: ص42.

فإذا كان من حيث اللغة ما سبق، فإنه من حيث المضمون باعتباره خطاباً لكل بني آدم، أمسى للبشرية جمعاء، فحقق بذلك انتشارين متكاملين، انتشاراً في الأمة العربية من حيث اللغة، وانتشاراً في الإنسانية من حيث القيم والمبادئ والمثل.

ومما يؤكد ذلك أنه لم يعد الآن هناك اهتمام بالأحرف السبعة في القرآن، وما يعود فيها من لهجات إلى هذه القبيلة أو تلك وذلك لأمرين:

الأول: صهر القرآن كل تلك اللهجات المستعملة، وجعلها هي العربية المنتقاة، والتي يرددها كل العرب في كل مكان، وفي كل زمان، فأخرجها بذلك من حيزها الضيق(القبيلة) إلى الأفق الواسع (العرب قاطبة، بل العالم كله).

الثاني: أن ذلك كان رخصة في ذلك الزمان لهدف توسيع وتوثيق عملية التواصل بين الخطاب القرآني والقبائل العربية، ولقد ذهب بعض العلماء إلى أن هذا التيسير على الأمة كان في بداية الدعوة، ثم لما استقر الأمر وقامت الدولة جمع الناس على شكل واحد، وهذا ما يصرّح به الزركشي في قوله: « إن ضرورة اختلاف لغات العرب، ومشقة نطقهم بغير لغتهم اقتضت التوسعة عليهم في أول الأمر، فأذن لكل منهم أن يقرأ على حرفه، أي على طريقته في اللغة، إلى أن انضبط الأمر في آخر العهد، وتدربت الألسن.. فعارض جبريل النبي صلى الله عليه وسلم القرآن مرتين في السنة الأخيرة واستقر على ما هو عليه الآن»[1].

ونجده ينقل لنا في موضع آخر قول الطحاوي في السياق نفسه «إن ذلك كان في وقت خاص لضرورة دعت إليه، لأن كل ذي لغة كان يشق عليه أن يتحول عن لغته، ثم لما كثر الناس والكتاب ارتفعت تلك الضرورة، فارتفع حكم الأحرف السبعة، وعاد ما يقرأ به إلى حرف واحد»[2].

[1]. الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ج1، ص213.

[2]. المصدر نفسه، ج1، ص224.

ب ــ وعلى صعيد مضمون الخطاب: راعى الخطاب القرآني في تنزله الظروف المحيطة بالمخاطب كالحالة النفسية والمستوى الثقافي، والأبعاد الاجتماعية، فلم يشأ القرآن الكريم أن يهجم مرة واحدة على متلقيه/سامعه بمجموعة جديدة من المعاني والدلالات، تقتضي تغييراً في هذا الواقع النفسي والاجتماعي والثقافي للسامع، بل أراد تحويله عن معتقداته الفاسدة واستبدالها بعقيدة التوحيد، كما أنه ألقى إليه مفاهيم جديدة حول الإنسان والكون، وحول الحياة، تتعارض مع ما كان عنده من ثقافة وتصور، كما أنه على المستوى الاجتماعي جاءه بنظام متميز يختلف عن الواقع الاجتماعي الذي عاش فيه السامع، فأبدله بفكرة الولاء للعشيرة فكرة الولاء لله ولرسوله صلى الله عليه وسلم، كما ألغى نظام الطبقية الذي يتحكم فيه الحسب، والمال، واللون، بنظام التقوى الذي لا يمكن للإنسان أن يتخذه مقياساً لتصنيف الناس، إذ هو مختص بالله تعالى وحده، كما وضع حدّاً لعملية الإغارة والتعدي على الغير، والتي كانت قانوناً يعمل به الجميع، وفرض حد الحرابة، كما أوقف عادة وأد البنات واحتقارهن وهضم حقوقهن، وجعلهن شقائق للرجال ونحو هذا كثير.

كل هذا ولم يعمل الخطاب القرآني على تغيير هذه الجوانب مجتمعة مرة واحدة، بل نجده يتبنى مبدأ التدرج في المعالجة، حيث كان يتعرض للجانب الأهم ثم المهم « ولهذا بدأ ..بفطامهم عن الشرك. وإحياء قلوبهم بعقائد التوحيد والجزاء.. ثم انتقل بهم بعد هذه المرحلة إلى العبادات، فبدأهم بفريضة الصلاة قبل الهجرة، وثنى بالزكاة وبالصوم في السنة الثانية من الهجرة...وكذلك كان الشأن في العادات، زجرهم عن الكبائر وشدّد النكير عليهم فيها، ثم نهاهم عن الصغائر في شيء من الرفق، وتدرّج في تحريم ما كان أصلا فيهم كالخمر...تدرجاً حكيماً حقق الغاية»[1].

[1]. الزرقاني، مناهل العرفان، ص50. وكان على امتداد عشرين أو ثلاثة وعشرين أو خمسة وعشرين عاما حسب الخلاف في مدة إقامته صلى الله عليه وسلم في مكة بعد البعثة.

والهدف من وراء هذه الخطة التدريجية استدراج السامع شيئاً فشيئاً إلى دائرة الهدى والنور. والخطاب القرآني بهذا التدرج يكون قد أعطى المتلقي الفرصة في التأمل، والتدبر، والاعتراض، والمناقشة، ومن ثم الانسلاخ برفق وعن قناعة من الواقع القديم الذي ضرب بجذوره في أعماق الفرد والمجتمع.

7/ آلية الحجة:

في اللغة:

«الحجاج والمحاجّة مصدران للفعل حاجج، جاء في لسان العرب: حجج: الحج: القصد. وحجّه يحجّه حجا: قصده. والحجّة: البرهان، وقيل الحجّة ما دفع به الخصم»[1].

ويقال «حاجّه محاجّة وحجاجا أي نازعته. وحجّه يحجّه حجا: غلبه على حجّته»[2].

الملاحظ من خلال هذه التعاريف أن الحجاج يختص بالدلالة أساسا على معنيين وهما: معنى القصد، ومعنى الإقناع عن طريق الجدال والتخاصم الفكري.

وقد ورد في أساس البلاغة «حاج خصمه فحجه، وفلان خصمه محجوج»[3].

ومعنى محجوج: أي مغلوب والشخص المتكلم الغالب المحاجج، والسامع المحاجَج المغلوب، أي أنه اقتنع بحجة المتكلم.

---

[1]- أبو البقاء الكفوي، الكليات، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط 1993م. ص406

[2]- ابن منظور، لسان العرب، مادة حجج، ج2، دار المعارف، القاهرة، د ت، ص778.

[3]- أساس البلاغة، جار الله أبي القاسم محمود بن عمر الزمخشري، تحقيق: عبد الرحيم محمود، دار المعرفة ، بيروت . لبنان، ط1، 1998، ص74.

في الاصطلاح:

لا تكاد تخلو كتب التراث العربي الإسلامي من تداول مصطلح الحجاج أو الاحتجاج أو المحاجة لتشعب مجالاته وتعدد استعمالاته واختلاف مرجعياته، بحيث يستمد مرجعية خطابية محددة ومن خصوصية الحقل التواصلي الذي يتناسب واستراتيجياته، وخصوصا في المسائل ذات الطابع الفكري والفلسفي التي كثيرا ما يعتريها الخلاف في وجهات النظر والتأويل.

فالدراسات العربية الحديثة لم تطالعنا بآراء مختلفة عن آراء الدارسين الغرب، بل لم تتعد العرض والتفسير، وإن اختلفت، إنما تختلف في التطبيقات التي تتباين بتباين النصوص، خاصة منها القرآنية والتراثية، لكننا قد نواجه وجهات نظر تحددها زاوية المعالجة التي ينطلق منها الدرس كالفلسفة، والبلاغة القديمة(الخطابة)، وغيره.

إذ يعرف "طه عبد الرحمن" نظرية الحجاج انطلاقا من كونه صفة للخطابة: « إن الأصل في تكوثر الخطابة هو صفته الحجاجية، بناء على أنه لا خطاب بغير حجاج.....إذ حدّ الحجاج أنه كل منطوق به موجه إلى الغير لإفهامه دعوى مخصوصة يحق له الاعتراض عليها»[1].

فنلاحظ من هذا التعريف أن صاحبه ينظر إلى الحجاج من منظور فلسفي، ويتضح ذلك أكثر عندما يفرق بين الحجاج والبرهان بقوله: « إن البرهان ينبني على بدأ الاستدلال على حقائق الأشياء مجتمعة إلى مقاصدها للعلم بالحقائق والعمل بالمقاصد... »[2].

فالحجاج بهذا الاعتبار خطاب، لكن ليس كأي خطاب، هو ما اقترن في قصدان، قصد الإدعاء الذي اختص به المتكلم، وقصد الاعتراض الذي هو من حق المستمع، هذا فضلا عن أن الخطاب الحجاجي يستهدف به التوجه إلى الغير للإفهام.

[1]. اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، طه عبد الرحمان، المركز الثقافي العربي،الدار البيضاء، بيروت، ط1، 1998، ص213.

[2]. في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، طه عبد الرحمان، المركز العربي، الدار البيضاء، بيروت،ط2،2000، ص57.

7-1/دلالة الحجاج في الخطاب القرآني:

لا يختلف اثنان في أن القرآن الكريم خطاب، وكونه كذلك يقتضي أن تكون إحدى وظائفه الإقناع والتأثير، أي أنه ذو بنية حجاجية، فالحجاج القرآني هو الخطاب عبر عنه بأشكال من الأساليب التي تروم الحوار وتهدف إلى الإقناع بالبراهين والأدلة العقلية والكونية والفطرية قد لا تكون واضحة بينة، وإنما تلتمس من خلال الملاحظة والتأمّل الدّقيق في الآيات الكريمة، وبالنظر إلى السياقات والموضوعات القرآنية نجد أن الحجاج في القرآن الكريم ورد في ثلاث مسارات دلالية[1]:

. حجاج قاد إليه الكفر والنفاق والهوى والحظوظ النفسية وطمس البصيرة.

. حجاج غايته الاسترشاد والنظر والاعتبار.

. حجاج هدفه إظهار الحق بالمناظرات والمحاورات التي تسعى إلى تبيين وجه الصواب.

1. مستوى الإحصائي والتصنيفي:

إذا أمعنا نظرنا وفكرنا في مادة (ح-ج-ج) ومشتقاتها في القرآن الكريم، فسنجدها مذكورة في ثلاثة وثلاثين موضعاً، غير أن عنوان المفهوم المدروس الذي يخصص مجاله الدلالي في معنى خاص، يدفعنا إلى فرز جملة من المشتقات التي تدخل في تلك الدائرة دون غيرها من المشتقات التي لا تنتمي إلى ذلك المعنى.

2. في مستوى حجم الورود:

إنّ مجموع المواضع التي ورد بها المصطلح المدروس بمختلف صوره ومشتقاته بلغ عشرين موضعاً، وهذا الحجم بالنسبة لهذا المفهوم . وإن كان يبدو قليلا بالمقارنة بمفاهيم أخرى في القرآن الكريم، مثل

[1]. مفهوم الحجاج في القرآن الكريم، د. لمهاية محفوظ ميارة، مجلة اللغة العربية، العدد: 81، الجزء03، دمشق، سورية، ص552-553.

مفاهيم العلم والإيمان، والكفر والشرك والعبادة....وغيرها. فإنه وعلى الخصوص بالنسبة إلى مشتق (الحجة) قوي في دلالته، غني في معانيه، واسع في مظاهره وآفاقه ولذلك صح إسناده إلى الله تعالى في قوله ﴿ قُلْ فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ فَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ (149) ﴾[1] ، ولهذا الإنسان يحاول الكشف عن بعض مظاهر الحجاج القرآني، لكونه مبنيا على الاحتجاج بالحجة البالغة القاطعة، وذلك مقابل المحاجة المذمومة التي اعتمدها الجاحدون للرسالات، وبما انزل الله من آيات.

3. في مستوى زمن الورود:

نقصد بزمن الورود ما كان من نصوص المتن مكّي النزول، أو مدني النزول، وما لذلك من دلالات، فنلاحظ أن المواضع التي ورد بها المفهوم، باعتبار هذا التصنيف متقاربة، إن لم تكن متساوية، فالمكية تسعة، والمدنية أحد عشر، ولعل منطق هذا التصنيف، يوحي بأن مفاهيم الحجاج والجدل، وما ينجر عنها من صراعات وخلافات قد رافقت تنزل القرآن ورسالة الإسلام، في أغلب المراحل، لأن الحجاج معبر بصيغه الفعلية عن سلوك مذموم متمكن في نفوس هؤلاء، ونزعة طاغية عليهم، مستولية على عقولهم وقلوبهم، ومشاهد ذلك واضحة في القرآن الكريم.

4. في مستوى شكل الورود:

ونقصد به الصيغ التي ورد بها المفهوم في القرآن الكريم، ثم الأحوال والقرائن التي حفت بتلك الصيغ وما تدل عليه من الدلالات:

أ- في مستوى الصيغ الصرفية: الفعل الماضي، المضارع، الاسم.....

ب- في مستوى القرائن السياقية.

[1]. سورة الأنعام، الآية 149.

7-2/ الحجاج الخطابي البلاغي في الخطاب القرآني:

إنّ كلّ حجاج يستمدّ معناه وحدوده، ووظائفه من مرجعية خطابية محددة، ومن خصوصية الحقل التواصلي الذي يكتنفه، ولا غرابة أن نجد حجاجا خطابياً لسانياً، وحجاجاً خطابياً بلاغياً، وآخر قضائيا، وغيره سياسياً، وآخر فلسفياً وما إلى ذلك، وتبعا لهذا التنوع فقد حصر بعض الباحثين الحجاج في أنواع ثلاثة: الحجاج الخطابي الفلسفي، الحجاج الخطابي البلاغي، الحجاج الخطابي التداولي، وتختلف هذه الخطابات باختلاف أولها وامتداداتها المعرفية والمنهجية، وبهذا يصبح الحجاج – عمليا – بعدا من أبعاد الخطاب الإنساني المتاح باللغة المكتوبة والمنطوقة[1].

والذي يهمّنا في هذا المقام هو الحجاج البلاغي، الذي يخضع في بنائه وترتيبه لقواعد اللغة العربية بنحوها وبلاغتها واشتقاقها ويتميز بـ :

- اشتراطه لرغبتين هما: إرادة المتكلم.....وإرادة المتلقي.

ـ خضوع حججه للتراتبية والتنظيم: القوة والضعف، البدء والختم، الإبطال والإثبات...الخ . اشتماله على البعد الاستدلالي والبعد الامتاعي، أو الجمع بين البيان والبديع.

ـ عدم قابليته للقولبة والصياغة المنطقية الشكلية والرمزية[2].

والهدف الأساسي من كل خطاب بالحجة، هو الوصول إلى إقناع السامع بفكرة معينة، كان قد أخذ منها موقف الرافض أو المتشكك، ومن ثم فهو يقوم أولا بإبطال الفكرة المراد نقضها، والتي تكون هي المسيطرة على ذهن المتقي، ثم إحلال مكانها الفكرة التي جيء بالحجة من أجل إثباتها،

[1]. حبيب أعراب، الحجاج والاستدلال الحجاجي، مجلة عالم الفكر، مجلد30، عدد01، سبتمبر2001، ص98.

[2]. المرجع نفسه، ص110.

وعلية نجد كل الذين تعرضوا لتعريف الحجة أو الحجاج، راعوا هذه النقطة المهمة، في تعاريفهم، فهم يقولون مثلا: «الحجاج خطابة تستهدف استمالة عقل المتلقي، والتأثير على سلوكه أي الإقناع»[1].

ولقد جعل طه عبد الرحمن الحجاج انطلاقا من بعده التحاوري ثلاثة نماذج وهي: النموذج الوصلي، والنموذج الايصالي، والنموذج الاتصالي.

فأما النموذج الأول وهو الوصلي، فإنه يعتمد على الحجاج ذاته، دون اعتبار المقام التواصلي، بمعنى أنه يغفل عنصري: المتكلم والسامع.

وأما النموذج الإيصالي للحجاج، فهو ذلك النموذج الذي يركز على المتكلم ووظيفته في العملية الخطابية، دون مراعاة للسامع، وهذا من جراء استناده إلى نظرية الأفعال اللغوية، والتي بدورها تتمركز حول الذات المتكلمة.

وأما النموذج الثالث وهو الاتصالي، فهو الذي يستحضر ركني العملية الاتصالية: المتكلم والسامع، في جو من التفاعل والممارسة الخطابية في مقام حي[2].

ويبدو أن هناك نموذجاً رابع يمكن أن نضيفه إلى الثلاثة السابقة، وهو النموذج التواصلي، والذي يراعى فيه ركنا العملية التواصلية، وهما يؤديان وظيفة التواصل لا الاتصال، إذ أن نموذج الاتصال في حقيقته يركز على المتكلم بالدرجة الأولى، ودون تغييب السامع، لأنه إنجاح وتأكيد لحضور المتكلم، أما في النموذج التواصلي فإنه يتم استحضار الركنين بشيء من الاستقلالية، حيث ننظر إلى السامع . كما هو الحال مع المتكلم . على أنه قطب مساو للمتكلم من حيث استقباله للحجة، ومناقشتها، واستعمالها إن اقتضى المقام ذلك.

[1]. البلاغة والاتصال، جميل عبد المجيد، ص07.

[2]. ينظر، اللسان والميزان، طه عبد الرحمن، ص271.

ومهما يكن من أمر فإن النّموذج الاتصالي وكذا النّموذج التواصلي هما اللذان يصلحان فقط لدراسة الحجاج القرآني، وذلك يعود إلى طبيعة الجو (المقام) الذي نزل فيه القرآن الكريم، حيث غلب عليه جو الخصومة والمحادثة والعناد، والتي جاءت نتيجة الأسباب الآتية:

*الثورة الجديدة في المفاهيم وفي النظم الاقتصادية والاجتماعية.

*التحدي الصريح للعرب، مع تأكيد عجزهم سلفاً.

* طبيعة الإنسان العربي ـ آنذاك ـ والتي تمتاز بالشدة، والتمسك بالقديم وتقديسه.

*عجز بلغاء العرب عن الطعن في مضمون وبناء الخطاب القرآني.

وبما أن الإنسان كرّم عن جميع المخلوقات بالعقل، فالقرآن الكريم يحث الإنسان على إعمال عقله وطاقاته الإدراكية والشعورية في هذا الكون، فلذا بنى لغته على مختلف أنواع الحجج والبراهين، العقلية والبلاغية على السواء، وقد ردّ ابن القيم الجوزية على من قال بخلو القرآن من كل حجة بقوله: « ويظنّ جهّال المنطقيين وفروع اليونان أن الشريعة خطاب للجمهور، ولا احتجاج فيها، وأن الأنبياء دعوا الجمهور بطريق الخطابة، والحجج للخواص وهم أهل البيان، يعنون أنفسهم ومن سلك طريقهم، وكل هذا من جهلهم بالقرآن، فإن القرآن مملوء بالحجج والأدلة والبراهين في مسائل التوحيد، وإثبات الصنائع والمعاد»[1].

وكيف لا يكون الخطاب القرآني كذلك، وقد نعت مناوئيه بشدة الجدل واللّدد، فقال تعالى﴿ مَا ضَرَبُوهُ لَكَ إِلَّا جَدَلًا بَلْ هُمْ قَوْمٌ خَصِمُونَ (58)﴾[2] وقال﴿ وَتُنْذِرَ بِهِ قَوْمًا لُدًّا (97) ﴾[3]

[1]. مفتاح السعادة، ابن القيم الجوزية، الجزء1، ص220.

[2]. سورة الزخرف، الآية58.

[3]. سورة مريم، الآية97.

«لدّ: شداد الخصومة دأبهم الحجاج»[1]، و«الألد الذي يتمسك بالباطل ويجادل فيه ويتشدد»[2].

ومن ثم فقد أوحى الله تعالى إلى نبيه بأن يتخذ معهم الحوار والجدال بقوله:﴿ ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ (125) ﴾[3]، ومن لطائف هذه الآية الكريمة أنه قال: « أدع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة، فقصر الدعوة على ذكر هذين القسمين، لأن الدعوة إن كانت بالدلائل القطعية فهي الحكمة، وإن كانت بالدلائل الظنية فهي الموعظة الحسنة، أما الجدل فليس من باب الدعوة، بل المقصود منه غرض آخر مغاير للدعوة، وهو الإلزام والإفحام، فلهذا السبب لم يقل ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة والجدل الأحسن، بل قطع الجدل عن باب الدعوة تنبيها على أنه لا يحصل الدعوة، وإنما الغرض منه شيء آخر»[4]. ولذلك فهو في موضع آخر يهدي النبي صلى الله عليه وسلم إلى الوسيلة المثلى لهذا الجدل في قوله: ﴿وَجَاهِدْهُمْ بِهِ جِهَادًا كَبِيرًا (52) ﴾[5] قال بعضهم: «المراد بذل الجهد في الأداء والدعاء، وقال بعضهم : المراد القتال، وقال آخرون: كلاهما، والأقرب الأول لأن السورة مكية والأمر بالقتال ورد بعد الهجرة بزمان»[6] ولقد كانت الفترة المكية متأججة بالجدال والحوار السّاخن، ولذلك فقد ذكر الخطاب القرآني سبع عشرة آية تعرضت لذكر الجدل[7]، لأن هذه المرحلة عرفت أقصى حالات المواجهة بين طرف يبدو قويا ومتمسكاً بآراء وعادات ورثها عن الأسلاف وأصبحت تجري منه مجرى الدم، وبين طرف يبدو مستضعفا من حيث العدد، ولكنه

[1]. الكشاف، الزمخشري، ج4، ص260.

[2]. الفخر الرازي، التفسير الكبير، دار الفكر ، بيروت، د ط، 1995، ج21، ص257.

[3]. سورة النحل، الآية 125.

[4]. الفخر الرازي، التفسير الكبير، ج20، ص142.

[5]. سورة الفرقان، الآية52.

[6]. الفخر الرازي، التفسير الكبير، ج24، ص101.

[7]. محمد التومي، الجدل في القرآن الكريم، شركة الشهاب، الجزائر، دط، دت، ص10.

مؤمن كل الإيمان بما عنده من حق، فلا عجب والحال هذه أن يأمر الله تعالى نبيه ألا يطيع الكافرين.....وأن يجادلهم بهذا القرآن»[1].

ولقد اعتمد ابن رشد[2] على آية النحل السابقة في بيان أصناف الحجج، وما يقابل كل صنف من أنواع الناس، وهذه الأصناف هي: القياس البرهاني، والقياس الجدلي، والقياس الخطابي، والقياس المغالطي، وجعل الناس في الشريعة أصنافا ثلاثا: الخطابيون (وهم الجمهور) والجدليون (وهم أهل التأويل الجدلي) والبرهانيون (وهم أهل التأويل اليقيني)[3].

وعليه فقد اتّخذ الخطاب القرآني صورا من الحجاج منها: الحجاج العقلي والمنطقي، الحجاج التمثيلي (البلاغي)، والثاني أكثر حضوراً وتداولاً فيه من الأول، ولذلك قال الزمخشري « وباب التمثيل واسع في كلام الله تعالى ورسوله عليه السلام وفي كلام العرب»، وذلك تماشيا مع طبيعة المخاطب من جهة، وطبيعة الخطاب ذاته من جهة أخرى، ثم لطبيعة الحجاج التمثيلي، والذي يخاطب العقل والوجدان معا.

فالنوع الثاني من الحجاج فهو الذي يقوم على التمثيل[4]، ونعني به التشبيه[5] والاستعارة وهذا النوع من الحجة هو الأنسب للخطاب اللغوي وللمتلقي كما قلنا آنفاً، ويوضح لنا طه عبد الرحمن الفرق

---

[1]. سيد قطب، في ظلال القرآن، المجلد05، ص2572.

[2]. ابن رشد، فصل المقال، تح: عبد المجيد همو، دار معد للطباعة، دمشق، ط1، 1996، ص29.

[3]. المصدر نفسه، ص64.

[4]. ولقد جعل أبو حامد الغزالي الحجة أقساما ثلاثة: قياس واستقراء وتمثيل، ينظر: معيار العلم، ص77، ويعرف التمثيل بقوله: "أن يوجد حكم جزئي معين واحد، فينقل حكمه إلى جزئي آخر يشابهه بوجه ما". ص 94، ويسميه الفقهاء قياسا، والمتكلمون: رد الغائب إلى الشاهد.

[5]. إنه ما فرق بين التشبيه والتمثيل في المعاجم العربية ولا عند البلاغيين إلا من حيث أن التمثيل يمتاز عن التشبيه ببعدي: الخيال والغرابة، فالتشبيه يكون في المحسوسات، ويصور مألوفه، ولذلك صرح الجرجاني بأن "كل تمثيل تشبيه وليس كل تشبيه تمثيل"، أسرار البلاغة، ص70، وانظر ما بعدها، كما أشار الجاحظ إلى تساويهما، الحيوان، ج4، ص39، وج6، ص210.

بين النوع الأول والثاني بقوله: « لا يخفى على ذي بصيرة، أن نموذج الحجاج هو قياس التمثيل إذ المعروف أنه هو الاستدلال الذي يختص بالقول الصناعي»[1]، ويعضد ذلك محمد العمري حين يرى أن المثل: « يقوم ...في الخطابة مقام الاستقراء في المنطق، أو المثل هو استقراء بلاغي، والمثل حجة تقوم على المشابهة بين حالتين في مقدمتها، ويراد الاستنتاج نهاية أحدهما بالنظر إلى نهاية مماثلها»[2].

ولقد كان العلماء القدماء، وخاصة الذين تعاملوا مع الخطاب القرآني كثيرا على وعي تام بأهمية المثل في الإقناع، ونلمس ذلك من خلال جانبين أساسيين هما: مفهومهم للتمثيل، وتحديدهم لوظيفته.

1. مفهومهم للتمثيل: فالتمثيل عندهم هو « إثبات حكم واحد جزئي لثبوته في جزئي آخر، بمعنى مشترك بينهما، والفقهاء يسمونه قياسا، والجزئي الأول فرعا، والثاني أصلا، والمشترك علة وجامعا، كما يقال العالم مؤلف فهو حادث كالبيت، يعني حادث لأنه مؤلف، وهذه العلة موجودة في العالم فيكون حادثاً»[3].

2. تحديدهم لوظيفته: حيث يبينها ابن وهب في نص قيم وهو قوله« أما الحكماء والأدباء فلا يزالون يضربون الأمثال ويبينون للناس تصرف الأحوال بالنظائر والأشباه والأشكال، ويرون هذا النوع من القول أنجع مطلبا وأقرب مذهبا، ولذلك قال الله تعالى (ولقد ضربنا للناس في هذا القرآن من كل مثل) ....وإنما فعلت العلماء ذلك لأن الخبر في نفسه إذا كان ممكنا فهو يحتاج إلى ما يدل عليه وعلى صحته، والمثل مقرون بالحجة»[4].

---

[1]. طه عبد الرحمن، اللسان والميزان، ص232.

[2]. محمد العمري، في بلاغة الخطاب الإقناعي، افريقيا الشرق، بيروت، ط1، 2001، ص82.

[3]. الجرجاني علي بن محمد، التعريفات، تح: إبراهيم الأبياري، دار الكتب العربي، بيروت، ط4، 1998، ص423.

[4]. ابن وهب، البرهان في وجوه البيان، ص42. والآية 27 من سورة الزمر.

وهذا عبد القادر الجرجاني ينحو منحى ابن وهب فيقول« واعلم أن مما اتفق العقلاء عليه أن التمثيل إذا جاء في أعقاب المعاني، أو برزت هي باختصار في معرضه، ونقلت عن صورتها الأصلية إلى صورته، كساها أبهة...وضاعف قواها في تحريك النفوس لها ودعا القلوب إليها، فإن كان مدحا كان أبهى وأفخم وأنبل في النفوس وأعظم...وإن كان ذما كان مسه أوجع وميسمه ألذع....وإن كان حجاجا كان برهانه أنور وسلطانه أقهر»[1].

ولقد اعتمد الخطاب القرآني على هذا النوع من الحجة، واتخذه مذهبا حتى صار من مزاياه، يقول الله تعالى ﴿ وَلَقَدْ صَرَّفْنَا لِلنَّاسِ فِي هَذَا الْقُرْآنِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ فَأَبَى أَكْثَرُ النَّاسِ إِلَّا كُفُورًا (89) ﴾[2] وقال : ﴿ وَلَقَدْ ضَرَبْنَا لِلنَّاسِ فِي هَذَا الْقُرْآنِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ (27) ﴾[3].

وربّما يكمن سبب هذا الاعتماد في:

1. حجية التمثيل: وارتباطه بالقياس من جهة، وبالواقع من جهة أخرى. ويبين لنا الزمخشري بشكل جلي واضح في قوله« ولضرب العرب الأمثال واستحضار العلماء المثل والنظائر، شأن ليس بالخفي في إبراز خبيات المعاني ورفع الستار عن الحقائق، حتى تريك المتخيل في صورة المحقق، والمتوهم في معرض المتيقن، والغائب كأنه مشاهد، وفيه تبكيت للخصم الألول، وقمع لصورة الجامح البي، ولأمر ما أكثر الله في كتابه المبين، وفي سائر كتبه وأمثاله، وفشت في كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم وكلام الأنبياء والحكماء»[4]، « وهناك بعد آخر للمعرفة الحسية كامن في النفوس فهي في ذلك تعود إلى تجربتها الأولى في العالم»[5].

---

[1]. عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة، ص92

[2]. سورة الإسراء، الآية89.

[3]. سورة الزمر، الآية27، وانظر الكهف، الآية 54، والروم، الآية 58.

[4]. الزمخشري، الكشاف، ج1، ص72.

[5]. محمد العمري، البلاغة العربية أصولها وامتداداتها، ص394.

فالإنسان يبدأ أولا باستقبال المعلومات حول العالم من حوله عن طريق الحواس، ثم يعمل فيها بعد ذلك نظره، ولعل خير مثال على ذلك مرحلة الطفولة ومرحلة البلوغ عند الإنسان.

2. اتساعه في التأثير، إذ هو يخاطب جميع الناس باختلاف مستوياتهم عكس الدليل البرهاني، ولذلك علل الزركشي سبب مجيء الحجة في القرآن الكريم على عادة العرب دون دقائق أحكام المتكلمين بأمرين:

أ. أحدهما: بسبب ما قاله القرآن ذاته ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ﴾[1]

ب . والثاني: أن الذي يميل إلى دقيق المحاجة هو العاجز عن إقامة الحجة بالجليل من الكلام، فإنه من استطاع أن يفهم بالأوضح الذي يفهمه الأكثرون لم يتخط إلى الأغمض الذي لا يعرفه إلا الأقلون...فأخرج تعالى مخاطباته في محاجة خلقه في أجل صورة تشتمل على أدق دقيق، لتفهم منه العامة من جليلها ما يقنعهم ويلزمهم الحجة، وتفهم الخواص من أثنائها ما يوفي على ما أدركه فهم الخطباء»[2].

3. بعده الجمالي ومستواه البلاغي، وهذا ما يفتقده الاستدلال المنطقي.

4. اعتماد خصومه (الكفار ومن شايعهم) على المثل في مواجهة مبادئه، بدليل قوله تعالى ﴿ انْظُرْ كَيْفَ ضَرَبُوا لَكَ الْأَمْثَالَ فَضَلُّوا فَلَا يَسْتَطِيعُونَ سَبِيلًا (48) ﴾[3] وقوله﴿ انْظُرْ كَيْفَ ضَرَبُوا لَكَ الْأَمْثَالَ فَضَلُّوا فَلَا يَسْتَطِيعُونَ سَبِيلًا (9) ﴾[4] فواجههم بمثل ما أتوا به على سبيل المشاكلة والمجاراة، « وضرب الأمثال في القرآن الكريم يستفاد منه أمور كثيرة: التذكير والوعظ، الحث، الزجر، الاعتبار

[1]. سورة إبراهيم، الآية 04.

[2]. الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ج2، ص24.

[3]. سورة الإسراء، الآية48.

[4]. سورة الفرقان، الآية09 .

والتقرير، وترتيب المراد للعقل، وتصويره المحسوس، بحيث يكون نسبته للعقل كنسبة المحسوس للحس، وتأتي أمثال القرآن مشتملة على بيان تفاوت الأجر، وعلى المدح والذم، وعلى الثواب والعقاب، وعلى تفخيم الأمر أو تحقيره، وعلى تحقيق أمر وإبطال أمر»[1].

وسأعرض الآن لبعض النماذج من ذلك في القرآن الكريم:

أ ـ قوله تعالى ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَى عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ (59) ﴾[2] لقد أجمع المفسرون على أن هذه الآية نزلت عند حضور وفد نجران على الرسول صلى الله عليه وسلم وكان من جملة شبههم أن قالوا: يا محمد لما سلمت أنه لا أب من البشر وجب أن يكون أبوه هو الله تعالى فقال: « إن آدم ما كان له أب ولا أم ولم يلزم أن يكون ابنا لله تعالى، وكذا القول في عيسى عليه السلام، هذا حاصل الكلام، وأيضا إذا جاز أن يخلق الله تعالى آدم من التراب، فلما لا يجوز أن يخلق عيسى من دم مريم، بل هذا أقرب إلى العقل»[3].

ب ـ قوله تعالى: ﴿ضَرَبَ لَكُمْ مَثَلًا مِنْ أَنْفُسِكُمْ هَلْ لَكُمْ مِنْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِنْ شُرَكَاءَ فِي مَا رَزَقْنَاكُمْ فَأَنْتُمْ فِيهِ سَوَاءٌ تَخَافُونَهُمْ كَخِيفَتِكُمْ أَنْفُسَكُمْ كَذَلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ (28) ﴾[4]. «ألا ترى أن الله عزّ وجل لو قال لعباده إني لا أشرك أحدا من خلائقي في ملكي لكان ذلك قولا

[1]. الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ج1، ص486.

[2]. سورة آل عمران، الآية 59.

[3]. الفخر الرازي، التفسير الكبير، ج08، ص83. وينظر كذلك أبو حيان، البحر المحيط، ج03، ص183، وقد أطلق عليه أبو حامد الغزالي اسم القياس الإضماري لأنه أضمرت فيه مقدمتان وهما: إن آدم خلق من غير أب ولا أم وأن عيسى خلق من غير أب (ينظر معيار العلم، ص103).

[4]. سورة الروم، الآية 28.

محتاجا إلى أن يدل عليه فيه، ووجه الحكمة في استعماله فلما قال: ضرب لكم...الآية كانت الحجة من تعارفهم مقرونة لما أن يخبرهم به»[1].

ويدخل تحت مفهوم التمثيل كل ما له علاقة بالمشابهة، ونقصد بذلك التشبيه بأنواعه والاستعارة بأنواعها أيضا، وقد ذكرنا ذلك حينما تكلمنا عن وسائل الحجاج عند الجرجاني، ودفعا للإطالة فإننا لا نعيد القول فيها، إلا أننا نشير أن الاستعارة تتميز عن باقي أنواع التمثيل بالتجريد وبدرجة الإمتاع.

كما تعد الكناية[2] من وسائل الحجاج، اعتماد على ما قاله عبد القاهر الجرجاني: «أما الكناية فإن السبب في أن كان للإثبات بها مزية، لا تكون للتصريح، أن كل عاقل يعلم إذا رجع إلى نفسه أن إثبات الصفة بإثبات دليلها، وإيجابها بما هو شاهد في وجودها آكد وأبلغ في الدعوى من أن تجيء إليها فتثبتها هكذا ساذجا غفلا، وذلك أنك لا تدعي شاهد الصفة ودليلها إلا والأمر ظاهر معروف، وبحيث لا يشك ولا يظن بالمخبر التجوز والغلط»[3].

وكذلك نستطيع أن ندرج في وسائل الحجاج في القرآن، انطلاقا من أن الحجة هي ما يراد به إقناع المخاطب، والتأثير في موقفه وسلوكه القسم والتعليل.

-أ- القسم: لقد ناقش العلماء حكمة ورود القسم في الخطاب القرآني ووظيفته، لأنه لا يخلو أن يكون بين صنفين من الناس، صنف آمن به ديناً ورضي به منهجاً فهو لا يحتاج إلى القسم بل يكفيه مجرد الخبر، وصنف ركب العناد والتزم الكفر فهو لم ينفع معه لا الخبر ولا القسم ولا غيرهما، وقد أجاب أبو القاسم القشيري على ذلك بقوله « إن الله ذكر القسم لكمال الحجة وتأكيدها وذلك

[1]- ابن وهب، البرهان في وجه البيان، ص42، وينظر في التفاسير ، الآية17، من سورة البقرة، والآية29، من سورة الزمر.

[2]- ينظر في التفاسير، الآية149، من سورة الأعراف، والآية18، من سورة الزخرف، والآية07، من سورة نوح.

[3]- عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص54.

أن الحكم يفصل بين اثنين إما بالشهادة وإما بالقسم، فذكر الله تعالى النوعين حتى لا يبقى لهم حجة»[1].

ونحن نجد الشخصين يتجادلان ويختلفان حول أمر معين، فإن لجأ أحدهما إلى القسم سلم له الآخر فيما يذهب إليه، سواء كان هذا التسليم حقيقيا أو تظاهراً، لأن الذي يهمنا هو اقتناع الطرف المستمع بما يلقيه إليه الطرف المتكلم حتى أنه يعتمد في المحاكم، ونحن نعرف المبدأ الكبير: البينة على من ادعى واليمين على من أنكر.

ب . التعليل: وهو من صور الحجاج، لأنه يقدم فكرة ويبين سببها « والنفوس أبعث على قبول الأحكام المعللة من غيرها »[2]، وله طرق عديدة نذكر منها:

1ـ التصريح بلفظ الحكمة كقوله تعالى ﴿ حِكْمَةٌ بَالِغَةٌ فَمَا تُغْنِ النُّذُرُ (5)﴾[3].

2ـ ذكر الغاية من الخلق نحو قوله تعالى ﴿ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِرَاشًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً ﴾[4].

3ـ ذكر المفعول له، كقوله تعالى ﴿ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ (89) ﴾[5].

4ـ ذكر أحد حروف التعليل وهي: اللام، وإن، أن، إذ، الباء، كي، من، لعلّ.

ولولا خشية الإطالة وتشعب الموضوع، وكذا عدم اتساع المقام، لفصلنا في هذه المظاهر المتعددة للحجة، ولكن بما أن المقصود من هذا العنصر هو إثبات السمة التواصلية للقرآن عن طريق اعتماده

---

[1]ـ الزركشي، البرهان في علوم القرآن،ج3، ص41.

[2]ـ السيوطي، الإتقان ، ج2، ص873.

[3]ـ سورة القمر، الآية05.

[4]ـ سورة البقرة، الآية22، والآيتين 06و07، من سورة النبأ، وينظر: التعليل وطرقه، الزركشي، البرهان، ج3، ص09.

[5]ـ سورة النحل، الآية89، والآية150، من سورة البقرة، والآية17، من سورة القمر، والآيتين4و5، من سورة المراسلات.

الحجة، فإن ما قدّم يجزأ في ذلك، ولقد جمع ابن رشد ما يمتاز به الخطاب القرآني في هذا الأمر بكل أشكاله عما عداه من خطابات بشرية فقال:

« **إحداها**»[1]: أنه لا يوجد أتم إقناعا وتصديقاً للجميع منها.

ـ **والثانية**: أنها لا تقبل النصرة بطبعها إلى تنتهي إلى حدّ لا يقف على التأويل فيها إن كانت مما فيه تأويل إلا أهل البرهان. وهو المعنى نفسه الذي يؤكده سيد قطب حين يقول «والنصوص القرآنية معدة للعمل في جميع الأوساط والبيئات والظروف والأحوال، قادرة على إعطاء رصيد معين لكل نفس ولكل عقل ولكل إدراك، كلّ بقدر ما يتقبل منها وما يطيق»[2].

ـ **والثالثة**: أنها تتضمن التنبيه لأهل الحق على تأويل الحق، ومن ثم فقد جمع الحجاج القرآني بين البعد العقلي والبعد البلاغي والبعد التداولي، ومنه ندرك ونستنتج جيدا البعد التواصلي الذي يبتغيه القرآن الكريم.

8/آلية الشفوية:

لقد سبقت الإشارة إلى أن وسائل التواصل كثيرة كالإشارة، واللون، والرائحة، واللغة، وإن أعلاها درجة وأكثرها نفعية هي اللغة، وذلك راجع للميزات الكامنة فيها، والتي تؤهلها وتقدمها على باقي الأدوات.

وحينما نتحدث عن التواصل اللغوي فإننا حتماً نقصد اللغة الشفوية واللغة الكتابية، وتعدّ اللغة الشفوية أساس التواصل اللغوي لأنه « ينظر إلى الاتصال الوجه للوجه، بوصفه أكثر الأدوات فعالية

[1]. فصل المقال، ابن رشد، ص75.

[2]. في ظلال القرآن، سيد قطب، المجلد06، ص3378.

بالنسبة للناس، وفيما يتعلق بعملية الإقناع والتأثير لما يتميز به من قدرات ومرونة وعرض آني»[1]، ومن ثم كان المظهر الكتابي للتواصل تابعاً للمظهر الشفوي وفرعاً عنه لأسباب نذكرها:

أ/ أسبقية التواصل الشفوي على الكتابي، حيث اعتمده الإنسان قبل ظهور الكتابة، وكذا عند تعذرها بعد ظهورها، في مثل الحالات التي يفتقد فيها الإنسان أدوات الكتابة مثلا.

ب/ إمكانية الاستغناء عن التواصل الكتابي، ولكن لا يمكن – بأي حال- الاستغناء عن التواصل الشفوي، فالإنسان الأول استطاع أن ينظم حياته مع جماعته من خلال التواصل الشفوي، ولم يضره جهله بالكتابة، أو عدم توفر أدواتها بعد معرفتها، أو حيلولة ظروف معينة تجعل التواصل بها غير ممكن، وهذا في كل زمان.

ج/ قوة التأثير: يقول في ذلك رشيد رضا « إن الكلام المسموع يؤثر في النفس أكثر مما يؤثر الكلام المقروء، لأن نظر المتكلم وحركاته، وإشاراته، ولهجته في الكلام، يساعد على مراده من كلامه، وأيضاً يمكن للسامع أن يسأل المتكلم عما يخفي عليه من كلام»[2].

إذن البداية كانت الشفهية والشفوية، ثم ظهرت بعدها الكتابة وتطورت وانتشرت حتى ظن الناس أن التواصل الشفوي قضى عليه التواصل الكتابي، وهذا الظن وهم يمكن تبديده من عدة جوانب منها أن الكتابة لها ميدانها وظروفها، والشفوية كذلك لها مجالها وظروفها، بل إن الشفوية تجزئ عن الكتابة في كثير من الموقف، والعكس لا يصح.

والملاحظ اليوم في العصر الحديث يرى انتعاشاً كبيراً للتواصل الشفوي، وذلك من خلال تنوع وكثرة وسائل الاتصال، وأجهزة الإعلام المختلفة، فالهاتف مثلا عوض الرسائل المكتوبة سواء الإخوانية منها أو الرسمية، والمذياع والتلفاز أصبحا يوفران للأشخاص والمجتمعات فضاء كبيراً للتواصل الشفوي

[1]- عبد المنعم خفاجي، وعبد العزيز شرف، البلاغة العربية بين التقليد والتجديد، ص78.

[2]- محمد رشيد رضا، تفسير المنار، دار المعرفة، بيروت، ط2، د ت، ج1، ص13.

(المباشر)، بل أصبح اليوم باستطاعتنا أن نتواصل مع كاتب أو صحفي أو فنان أو مبدع وهو يعرض أفكاره وإبداعاته، ونتحاور معه عن طريق الأقمار الصناعية، والتي أصبح ممكناً بالصوت والصورة، كما لو كان بجانبه، ولكن بينهما في الحقيقة آلاف الأميال.

ولا غرو أن يكون القرآن شفوياً، وقد كان نزوله في بيئة حوار وجدال واختلاف، كما أنه ارتبط في نزوله بواقع السامع وحالته الراهنة، إضافة إلى تدرجه في بناء الفرد والمجتمع، وكل ذلك لا يمكن أن يتم إلا من خلال عملية تواصل مستمرة ومتجددة.

8-1/الأبعاد التواصلية لشفوية الخطاب القرآني:

لقد كان للشفوية في الخطاب القرآني أبعاد تواصلية (تداولية) مهمة جداً نذكر منها:

أ-وحدة المقام: إن الشفوية تعني فيما تعنيه أن المتكلم والمتلقي أصبحا في مقام واحد، وظروف واحدة، وزمن واحد، فلا يشعر أي طرف أنه بعيد عن الآخر، وخاصة المستقبل، إذ يتيقن أنه المقصود وحده دون غيره بالخطاب، فيزداد بذلك اهتمامه واستعداده للتأثر، سواء بقبول الرسالة أو ردها، ومن ثم فالشفاهية « تعني وحدة العرف، والإطار المرجعي اللغوي بين المرسل والمتلقي، إذ يجمعها عنصر واحد ومكان واحد»[1]، أما الكتابة فإنها لا تضمن ذلك، بل في الغالب ما يكون الواقع النفسي والمقامي للكاتب مغايراً تماماً لما يحياه القارئ بسبب الفارق الزماني أو الفارق المكاني أو فارق الظروف، إضافة إلى ذلك فإن القارئ قد يشعر أنه ليس المعني المباشر بالخطاب المكتوب، وعليه

[1]- جميل عبد الحميد، البلاغة والاتصال، دار غريب للطباعة والنشر، دط، دت، ص52. في ظلال القرآن، سيد قطب، المجلد06، ص3378.

كانت الشفوية تجيد « استخدام المفاهيم في أطر موقفية وإجرائية تعتمد على مرجعية ذات درجة ضئيلة من التجريد، بمعنى أنها تظل قريبة من عالم الحياة المعيش»[1].

ب–تيسير الفهم والحفظ: إن نزول القرآن في أمة لا تعرف الكتابة– إلا في القليل– وتعتمد في تخزين مورثها الأدبي والثقافي على الذاكرة، جعله يعتمد الشفوية لتنمية هذه الميزة عندهم، ومن ثم فقد «حفظ القرآن كل من حفظه كلا أو بعضاً، وليس لهم معتمد في ذلك إلا ما عرفوا به من قوة الحوافظ، ولم يكونوا يعتمدون على الكتابة، وإنما كان كتاب الوحي يكتبون ما أنزل من القرآن بأمر النبي صلى الله عليه وسلم، وذلك بتوفيق إلهي، ولعلّ حكمة الأمر بالكتابة أن يرجع إليها المسلمون عندما يحدث لهم شك أو نسيان، ولكن ذلك لم يقع»[2]، ولعل هناك حكمة أخرى وهي أن الله تعالى تعهد بحفظ كتابه، وهذا الحفظ يكون بوسائل كثيرة ومنها الكتابة، ثم لعلمه تعالى أن الأجيال التي ستأتي ستضعف عندها ملكة الحفظ، ومن ثم تعوض ذلك النقص بالنص المكتوب، وتصبح الكتابة هي الذاكرة كما هو الحال عندنا الآن، وذلك ما يفسر تناقص حفظة القرآن بشكل ملحوظ، بل انهزام النفوس في الإقبال على الحفظ لتعويل الجميع على الكتابة.

ج–توحيد المفهوم (الفهم): إن وحدة المقام التي تكلمنا عنها سابقاً، والتي تجمع عدداً كبيراً من السامعين في جو تواصلي واحد تساعد إلى حد معتبر في تقريب الأفهام وردود الأفعال تجاه الرسالة، وتجعلهم وحدة متلاحمة، بينما في التواصل الكتابي كل مستقبل ينفرد بحالته النفسية ومقامه التواصلي الذي يتلقى فيه الرسالة، «وهذا بلا شك من شأنه أن يجعل فهوم مجموعة من القراء لنص أو خطاب معين تختلف كثيراً فيما بينها، فإن أضفنا إلى ذلك افتراض وجود مسافة زمنية، قد تكون بالشهور أو بالسنين أو بالقرون، بين القراء أنفسهم، فإن والاختلاف في الأفهام ستزداد، وربما ذلك ما يبرر قلة

[1]- والتر أونج، الشفاهية والكتابية، ترجمة. د: حسين البنا عز الدين، مراجعة: د. محمد عصفور، سلسلة عالم المعرفة، فبراير، دط، 1994، ص115.

[2]- الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج1، ص79.

اختلاف الصحابة عليهم الرضوان وهم المتلقون المباشرون للخطاب القرآني في فهمهم لآية وسورة، مقارنة بالأجيال التي اعتمدت النص المكتوب، فكلما ازداد المستقبلون ابتعاداً زمنياً عن الخطاب الشفوي، كلما ازداد اختلافهم في فهمه واستخراج معانيه وتأويل دلالاته، وهناك مثل توضيحي أعطى بوضوح ما أشرنا إليه، وهو إذا خاطب متكلم جمهوراً، فإن أفراد هذا الجمهور يصبحون في العادة وحدة، سواء فيما بينهم أو مع المخاطب، وإذا طلب المتكلم إلى الجمهور أن يقرأ ورقة يوزعها عليهم، فإن وحدة الجمهور تتلاشى، إذ يدخل كل قارئ في عالم قراءته الخاص»[1].

هذا مع العلم أن هناك أسباباً أخرى تشارك في تكوين هذا الاختلاف في الفهم لدى القراء، منها ظاهرة الكتابة في حد ذاتها والتي تسمح للقارئ بالتأمل وتقليب الأفكار، ومن ثم تكون هناك فرصة لكل قارئ لاستعمال قدراته الكامنة والتي تختلف من قارئ لآخر، بينما في الشفوية يكون التركيز بدرجة أقل، وهذا ما يجعلها تلجأ إلى وسائل تعويضية واستدراكية تعين السامع للوصول إلى الدرجة المطلوبة من حسن الاستقبال والتواصل، ومن هذه الأمور التكرار وقصر الجمل، وكثرة الروابط.

8-2/ملامح الشفوية في الخطاب القرآني:

إذا تتبعنا ملامح الشفوية ومظاهرها في الخطاب القرآني فإننا نجدها كثيرة، وهي ما جعلته يحتفظ بهذه الآلية حتى في عصر الكتابة، بل في زمن مجد الكتابة الذي نعيشه الآن، وهذه المظاهر كفيلة بالحفاظ على شفوية القرآن إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها، وهو جانب من جوانب عظمة وخصوصية هذا الخطاب، والذي جمع بين كونه خطاباً وبين كونه نصاً، ولكن الأصل فيه سواء من حيث المبدأ من حيث الطبيعة هو الشفوية أو الخطابية، ومن هذه المظاهر ما يلي:

أ-الرسم/ الخط: تعد كتابة النص القرآني دليلا على شفويته، إذ هي كتابة خاصة تختلف في كثير من جوانبها عن الكتابة العادية، بل هي تقترب كثيراً من الكتابة الصوتية، سواء على مستوى

[1]- والتر أونج، الشفاهية والكتابية، ص152.

الكلمات، أو على مستوى أداء الآيات، وكلنا يعلم الخلاف القديم بين علماء القرآن في قضية رسمه[1]، إذ يذهب الجمهور إلى أنها توقيفية لا يجوز تغييرها، بل على كل جيل أن يراعيها في كتابة القرآن، لأنها من أهم خصائصه، ومنهم من رأى أنها اصطلاحية، اجتهد الصحابة رضي الله عنهم في وضعها، وليس إتباعها بواجب، بل نادى بعضهم بوجوب تغييرها الآن، لأن الكتابة في ذلك الوقت كانت بدائية، والصحابة لم يكونوا يحسنونها، وذلك لا يقدح فيهم طبعاً، وقد أشار ابن خلدون لذلك ووضحه جيداً حينما تكلم في باب صناعة الخط عن رسم القرآن، فقال بعدما ذكر بُعدُ البدو عموما- والعرب منهم- عن صناعة الخط: « وانظر ما وقع لأجل ذلك في رسم المصحف حيث كتبه الصحابة بخطوطهم، وكانت غير مستحكمة في الإجادة، فخالف الكثير من رسومهم ما اقتضته أقيسة رسوم صناعة الخط عند أهلها... ولا تلتفتن في ذلك إلى ما يزعمه بعض المغفلين من أنهم كانوا محكمين لصناعة الخط، وأن ما يتخيل من مخالفة خطوطهم لأصول الرسم ليس كما يتخيل بل لكلها وجه، ويقولون في مثل زيادة الألف في " لا أذبحنه" تنبيه على الذبح لم يقع...وأمثال ذلك مما لا أصل له إلا التحكم المحض»[2]. وهو ما يفهم من كلام الزمخشري، وهو يتكلم عن لفظة (الأيكة) في سورة الشعراء حين قال: « ومن قرأ بالنصب، وزعم أن ليكة بوزن ليلة اسم بلد، فتوهُّم قاد إليه خط المصحف، حيث وجدت مكتوبة في هذه السورة وفي سورة ص بغير ألف، وفي المصاحف أشياء كتبت على خلاف قياس الخط المصطلح عليه، وإنما كتبت في هاتين السورتين على حكم لفظ اللافظ »[3].

[1]- ينظر في ذلك كتب علوم القرآن، ومنها: الزركشي، البرهان، ج1، ص376، والسيوطي، الإتقان، ج2،ص1162، والزرقاني، مناهل العرفان، ج1، ص310.

[2]- ابن خلدون، المقدمة، الدار التونسية للنشر، د ط، 1984، ج2، ص505.

[3]- الزمخشري، الكشاف، ج3، ص332.

وكل ذلك وصف للكتابة حسب ما وصل إليه اجتهادهم، ولكن بعدما تطورت الكتابة العربية وازدهرت في عصور الازدهار بات بالإمكان كتابة النص القرآني كتابة متجانسة تستطيع الأجيال الجديدة قراءتها بسهولة.

ورغم هذا الخلاف فالثابت أن الرسم القرآني راعى كثيراً الناحية الشفوية للخطاب، وتمثلها تمثلا أميناً، ففي مثل« كل اسم مخفوض أو مرفوع آخره ياء ولحقه التنوين، فإن المصاحف اجتمعت على حذف تلك الياء بناء على حذفها من اللفظ في حال الوصل لسكونها، وسكون التنوين بعدها، وذلك في نحو قوله:غير باغ ولا عاد، ومن هاد، ومن وال، ومن واق»[1] وكما « رسموا الصلاة والزكاة بالواو للتنبيه على التفخيم"[2] وكما رسموا « ما كان من ذوات الياء من الأسماء والأفعال بالياء على مراد الإمالة وتغييب الأصل »[3]. « واتفقت المصاحف على رسم ما كان من الأسماء والأفعال من ذوات الواو على ثلاثة أحرف بالألف لامتناع الإمالة فيه، وذلك نحو: الصفا، وشفا، وسنا، ونجا»[4].

ومن ثم كانت الكتابة تدل على القراءات المختلفة للقرآن الكريم، فإن كانت الكلمة لها أكثر من قراءة، روعي ذلك في الكتابة ككلمة آيت بتاء مفتوحة في بعض المواضع مفردة في قراءة، ومجموعة في قراءة أخرى، ولذلك كتبت بطريقة تحتمل الأداءين.

ب–رموز أحكام التلاوة: ومما يدل أيضاً على الشفاهية في الخط القرآني، هو تلك الرموز التي تلاحظها في المصحف خارج الكلمات كالواو الصغير بعد هاء الوصل، والتي تدل على المد بحركتين، أو وجود علامة (~) فوق الحرف للدلالة على المد الطويل، كذلك عدم شكل حروف الإخفاء

[1]- أبو عمر الداني، المقنع في معرفة مرسوم مصاحف أهل الأمصار، تح: محمد أحمد دهمان، دار الفكر، دمشق، ط1، 1940، ص34.

[2]- المصدر نفسه، ص54.

[3]- المصدر نفسه، ص63.

[4]- المصدر نفسه، ص66، و كذلك الصفحات 79،108.

والإدغام للدلالة على موضعها، إضافة إلى تحديد مواضع الوقف من الوصل، وقد بذل الأوائل هذا الجهد الكبير في الرسم حتى ينقلوا لنا النص القرآني بصورته الشفوية كما نزل، ومن ثم فقراءته تحتاج إلى تعلم الأحكام الأدائية/ النطقية الموجودة في علم التجويد وعلم القراءات[1].

وقد جمع القرآن صفة النص إلى جانب صفة الخطاب[2]، من حيث إن مفهوم الخطاب مرتبط بالشفاهية، ومفهوم النص مرتبط بالكتابية[3]، وهذا الجمع لم يتسنّ لنص آخر غير القرآن الكريم، إذ النصوص التي كانت شفوية في أصلها كالقصائد الشعرية القديمة، الملامح الأولى والأصلية، ومن ثم فكما اعتنى العلماء بنقل القرآن متواترا اعتمادا على السند والمشافهة إلى يومنا هذا، فقد اعتنوا أيضاً بترغيب المسلمين في قراءته وهو مكتوب، حتى مع توفر حفظه لأن في ذلك أجراً مضاعفاً، وذلك لما توفره الكتابة من تفرغ القارئ للتدبر دون الاشتغال باستحضار المحفوظ من الذاكرة، إضافة إلى أن الكتابة مكنت الأجيال المتعاقبة من النظر الجيد في ثنايا الآيات، وتدبرها بشكل مركز مراعاة لضعف الملكة اللغوية، إذ الأوائل – وخاصة المجتمع الأول الذي نزل فيه القرآن – كانوا على قدر كبير من التمكن من اللغة إلى حدّ التفنن مع قوة الذاكرة، مما مكنهم من متابعة الخطاب القرآني، والتواصل معه بشكل جيد، وبما أن هذين الأمرين – التمكن من اللغة وقوة الذاكرة– مفقودان لذا قامت

[1]- الزرقاني، مناهل العرفان، ج1، ص306، وما بعدها.

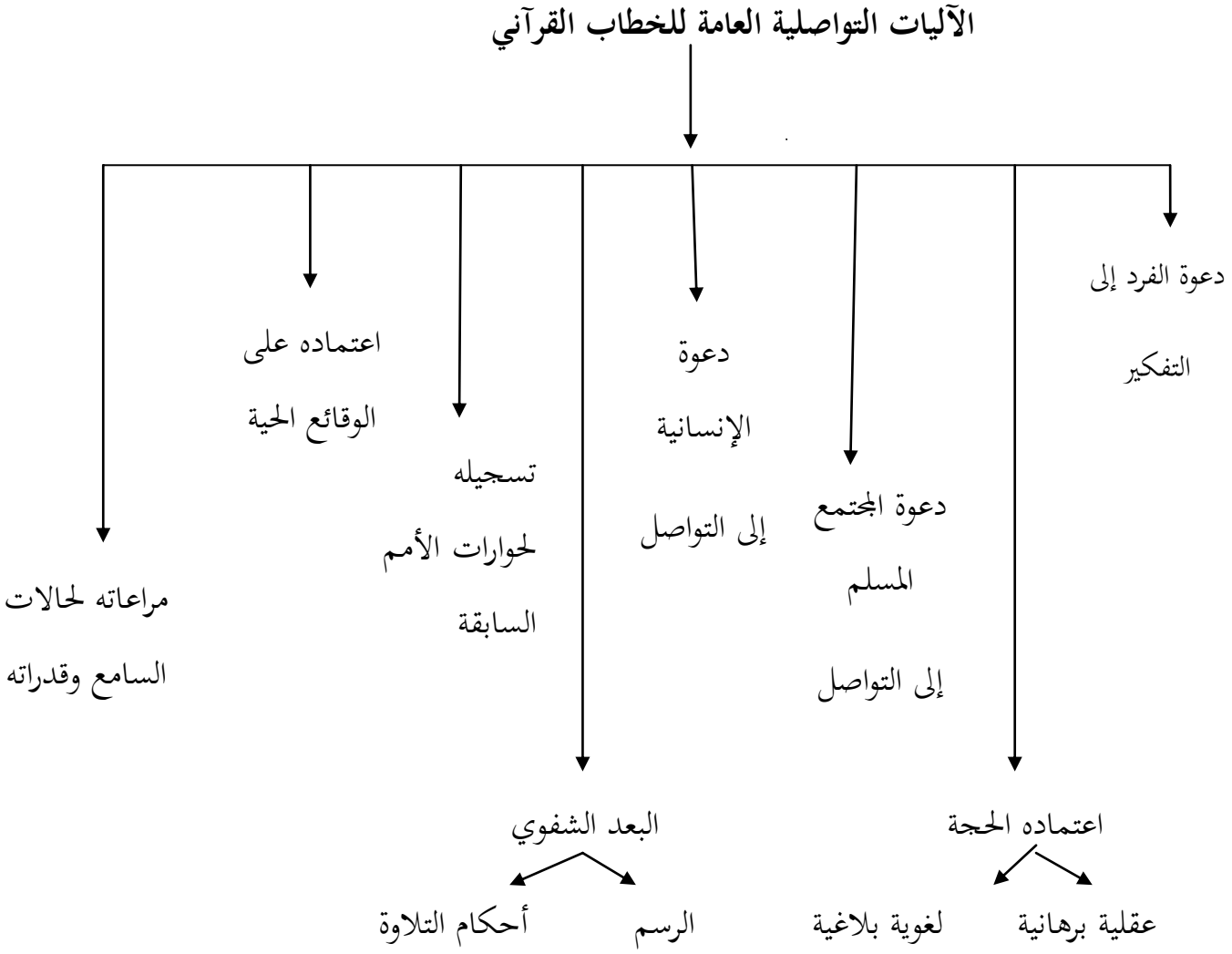
[2]- هناك من لا يجيز إطلاق لفظ (النص) على القرآن الكريم، بدعوى أن ذلك يجعله في مصاف النصوص البشرية، ينظر: محمد محمد أبو موسى، التصوير البياني دراسة تحليلية لمسائل البيان، مكتبة وهبة، القاهرة، ط2، 1980، ولكننا حينما استعملنا هذا المصطلح قصدنا به الدلالة على كتابة القرآن الكريم لا غير.

[3]- اختلف علماء الغرب حول العلاقة بين النص والخطاب، فمنهم من يرى تباينهما كما ذهبنا إليه، ويؤيده عندنا الجذور اللغوية للكلمتين في العربية. وهو روبير اسكاربيت (r.escarpit)، ومنهم من يرى أنها بمفهوم واحد مثل قريماس(greimas) وكورتاس (courtes)، وهناك من يرى أن مفهوم الخطاب يشمل النص كما هو الحال عند بنفيست (benveniste)، ينظر في قضية النص والخطاب، الكتابة ومفهوم النص، عبد المالك مرتاض. والتحليل اللغوي ومفهوم النص، محمد العيد رتيمة، ونظرية النص عند جوليا كريستسفا، بلعلى آمنة، مجلة اللغة والأدب معهد اللغة العربية وآدابها، جامعة الجزائر، العدد08، 1996.

الكتابة بسدّ هذا الخلل، وتدارك الأمر، مع التأكيد دوماً على استحضار الجانب الشفوي للقرآن، وذلك من خلال الترغيب على حفظه في الصدور، والتشديد على قراءته بأحكامه التي نزل بها.

كما أن الخطاب القرآني اعتمد على آليات أخرى للشفوية والشفاهية كاعتماده على أسلوب النداء، وترديده لألفاظ خاصة بالتواصل المباشر كاللسان، والسمع، والبصر، والاستجابة.

وفي آخر هذا الفصل أجمل ما جاء فيه من آليات تواصلية (عامة) في مخطط جامع:



المبحث الثاني: الآليات التواصلية الخاصة في الخطاب القرآني

توطـــئة:

لقد قلنا إن النص الناجح والخطاب الموفق هو ذلك الذي يمد جسور التواصل بينه وبين المستقبل قارئا كان أو سامعاً، ويصل النص أو الخطاب إلى ذلك من خلال آليات يوفرها متعلقة بالمقام التواصلي، من مثل مراعاة السامع، ومراعاة المقام، واختيار الوقت، وتزداد هذه الأمور اكتمالا إن كان فحوى الخطاب/النص يدعو في ثنايا عرضه لأفكاره ومبادئه بين الفينة والأخرى السامع إلى الانسجام والتواصل مع ذاته، ومع الكون، ومع الخطاب ذاته.

وهناك نوع آخر من الآليات النصية التواصلية جزئية، تكون في ثنايا البناء العام، تستخدم لتحقيق فكرة التواصل بأبعادها السابقة، وخاصة بين المتلقي والنص، بل ورعايتها وتعميقها وهذه الآليات هي ما سنعرض له في هذا الفصل.

وقبل الخوض في ذلك، نذكر بالميزة الأساسية للخطاب القرآني، وهي استقراره بين مفهومي المثالية والواقعية وجمعه بينهما، إذ هو« أثر لغوي مثالي لا يمسه تغيير ولا تبديل ولا اختلاف، وهو مع ذلك يعيش مع الناس حياتهم إلى درجة أن تصبح قوانينه هي قوانين حياتهم في شتى جوانبها»[1]، سواء في ذلك الخاص من الناس و العام، والكبير والصغير، يغطي كل الأذواق ويساير كل المستويات، دون أن ينحط عن مرتبة الإعجاز اللغوي والتشريعي فـ « مع رفعه المصدر الذي تحس أن القرآن جاء منه، وإحساسك بأن هذا الشيء أتى من بعيد، فإنك ما تلبث أن تشعر بأن الكلام نفسه قريب من

[1]. شكري محمد عياد، اتجاهات البحث الأسلوبي، ص222.

طبيعتك، متجاوب مع فطرتك، صريح في مكاشفتك، بما لك وما عليك، متلطف في إقناعك، فما تجد بداً من انقيادك لأدلته»[1].

إنّ محاولة استخراج الأفعال الكلامية من الخطاب القرآني وتحديد مستوياتها التركيبية التداولية وربطها بوحدتها الدلالية العامة للخطاب، إنما هي محاولة لتبيان ما في لغة القرآن من طاقة دينامية تكشف عن قدرات تعبيرية سواء في نسقها الاصطلاحي المعروف، أو في أنساقها اللغوية المضمرة القادرة على استنباط اصطلاحات جديدة تكفي لترجيح الدلالة المنشودة التي تستجيب لواقع القراءة المزامنة، وتوجيه البحث القرآني وجهة كلية تجعل من الخطاب القرآني — على حد تعبير الزركشي- آية واحدة[2].

ولذلك لفت أنظارنا القدماء إلى جانب من الإعجاز مهم، رغم أنه قد يبدو للبعض ميتافيزقيا « ذهب عنه الناس، فلا يكاد يعرفه إلا الشاذّ من آحادهم، وذلك صنيعه بالقلوب، وتأثيره في النفوس، فإنك لا تسمع كلاما غير القرآن منظوماً، ولا منثوراً، إذا قرع السمع خلص له إلى القلب من اللذة والحلاوة في حال، ومن الروعة والمهابة في أخرى ما يخلص منه إليه...فكم من عدو للرسول صلى الله عليه وسلم من رجال لعرب وفتاكها أقبلوا يريدون اغتياله، وقتله، فسمعوا آيات من القرآن فلم يلبثوا حتى وقعت في مسامعهم أن يتحولوا عن رأيهم الأول»[3]، وهذا الأمر ليس مقصورا على من شهد الوحي، أو كان زمن نزول القرآن، بل هو عام في كل زمان ومكان، حتى أن الذين لا يعرفون العربية ويستمعون إلى القرآن يتلى يجدون من الأريحية والتقبل مالا يجدونه لغيره من النصوص العربية.

[1]- محمد الغزالي، نظرة في الإعجاز البياني القرآني، مجلة الأصالة، ملتقى الفكر الإسلامي الخامس عشر، ملتقى القرآن الكريم، الجزائر، 1981، ج2، ص285.

[2]- الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ج2، ص87.

[3]- الخطابي، إعجاز القرآن ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، ص70

ولم يصل القرآن إلى هذه الدرجة من التأثير النفسي والسلوكي، الفردي والجماعي، إلا من خلال آليات تواصلية وظفها في لغته وأسلوبه، هي كفيلة بشدّ السامع إليه بغض النظر عن الزمان والمكان، فنشأت بذلك تلك العلاقة التواصلية التي نسج خيوطها ما يلي:

1/ الآليات التواصلية التوجيهية في الخطاب القرآني:

إن المتصفح في مصنفات المفسرين للخطاب القرآني، لا شك أن تستوقفه قضية مهمة متمثلة في طبيعة تلك الأفعال الكلامية ومختلف قراءاتها الدلالية التأويلية، والتي يتأرجح الخطاب فيها بين الحقيقة الشرعية والحقيقة اللغوية، ولا تنتفي الحقيقة الشرعية إلا بتوفير قرينة ثانية واضحة تدل على إرادة الحقيقة اللغوية، ومن هنا سنحاول أن نتوقف عند بعض الأفعال الكلامية التواصلية التي هي أفعال إنجازية ترمي إلى التأثير في المتلقي، وذلك بحمله على القيام بفعل أو تركه، أو التأكيد على أمر، أو نفيه، أو التشكيك فيه، أو وعد المتكلم للمخاطَب، أو وعيده.. كل ذلك في جو تواصلي فريد، ولا شك أن أول ما نزل من القرآن الكريم على أرجح الأقوال هو قوله تعالى ﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ (1) ﴾[1]. وسنقف في هذا المقام عند أهم هذه الأفعال الإنجازية في الخطاب القرآني سواء عند دلالاتها الأصلي أو معانيها المستلزمة:

1-1/الأمر: يعرفه الشيرازي بأنه « استدعاء الفعل بالقول ممن هو دونه»[2]، إذ تحمل دلالته قوة إنجازية حرفية في الفعل، وقوة إنجازية مستلزمة ، و قد يخرج أسلوب الأمر عن معناه الأصلي إلى معان مستلزمة كثيرة في الخطاب، كالدعاء، والنصح والإرشاد، والتعجيز.. وسوف نقف عند بعض الآيات القرآنية لنبين ذلك.

[1]- سورة العلق، الآية01.

[2]- الشيرازي، التبصرة في أصول الفقه، ص09.

ومنه قوله تعالى﴿ وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ (127) رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةً مُسْلِمَةً لَكَ وَأَرِنَا مَنَاسِكَنَا وَتُبْ عَلَيْنَا إِنَّكَ أَنْتَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ (128) رَبَّنَا وَابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيهِمْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ (129) ﴾[1].

إن أفعال الأمر الواردة في الآيات أفادت معنى الدعاء والتضرع لله عزّ وجل، وقد أفاد تكرير النداء بقوله (ربنا) إظهار الضراعة إلى الله تعالى وإظهار أن كل دعوة من هاته الدعوات مقصودة بالذات[2].

ومنه كذلك قوله سبحانه﴿ وَاسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى الْخَاشِعِينَ (45) ﴾[3]. فالخطاب في هذه الآية موجه لبني إسرائيل، والأمر بالاستعانة بالصبر والصلاة هنا لإرشادهم[4] إلى ما يعينهم على التخلق بجميع ما حدد لهم من الأوامر والنواهي التي أمرهم الله أن يلتزموا بها.

ومنه قوله عز وجل﴿ وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَى عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ (23) ﴾[5].

إذ ليس المراد طلب الإتيان بسورة من مثل القرآن، وإنما لغرض تحديهم وإظهار عجزهم[6].

ونفهم من هذه السياقات أن أفعال الأمر تحمل قوة إنجازية طلبية في الفعل، وقوة إنجازية دلالية مستلزمة يهدف إليها المتكلم لينقل التأثر للمتلقي، ولا يتوقف الأمر عند هذه الأغراض فحسب، بل قد يخرج الأمر إلى الإباحة أو التسخير أو التكوين...كلها متوقفة على مدى فهم المتلقي للسياق.

---

[1]. سورة البقرة، الآيات127-128-129.

[2]. الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج1، ص719.

[3]. سورة البقرة، الآية45.

[4]. ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج1، ص477.

[5]. سورة البقرة، الآية23.

[6]. السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، ص581.

1-2/النهي: لا يختلف النهي عن الأمر في خروجه عن معناه الأصلي إلى معان فرعية مستلزمة تفهم من السياق، ومن المعاني التي خرج إليها النهي في الخطاب القرآني:

-الإعراض: في قوله تعالى﴿ وَاصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ وَلَا تَعْدُ عَيْنَاكَ عَنْهُمْ تُرِيدُ زِينَةَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾[1].

«فهو خطاب طلبي ورد بصيغة العطف، ذلك أن السياق اللغوي العام افترض أن الخبر الوارد في الآية يحمل معنى طلب الملازمة في (اصبر) أي ملازمة المؤمنين الأتقياء، والإعراض في(لا تعد) أي الإعراض عن المشركين الذين اهتموا بمفاتن الحياة ومباهجها، وظاهرا(لا تعد عيناك عنهم) نهي العينين عن أن تعدوا عن الذين يدعون ربهم، ولذلك ضمن فعل العدو معنى الإعراض، فعدي إلى المفعول بـ (عن) وكان حقه أن يتعدى إلى نفسه، ومعنى نهي العينين نهي صاحبهما، فيؤول إلى معنى: لا تعدي عيناك عنهم، وهو إيجاز بديع»[2].

-الدعاء: ومنه قوله تعالى﴿ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنَا رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ﴾[3]. ويحدث ذلك إذا صدر النهي من الأدنى مرتبة إلى الأعلى، فقد خرجت صيغ النهي الواردة في هذه الآية عن معانيها الأصلية إلى معان مستلزمة هي التضرع والتوسل والدعاء إلى الله مؤاخذتهم على الخطأ والنسيان ومعافاتهم من العقوبات والتكاليف الشديدة[4].

---

[1]- سورة الكهف، الآية28.

[2]- الطاهر بن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، ج15، ص305.

[3]- سورة البقرة، الآية286.

[4]- الطاهر بن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، ج3، ص141.

-التوبيخ: ومن الخطابات القرآنية التي أخذ فيها النهي معنى التوبيخ قوله تعالى﴿ وَآمِنُوا بِمَا أَنْزَلْتُ مُصَدِّقًا لِمَا مَعَكُمْ وَلَا تَكُونُوا أَوَّلَ كَافِرٍ بِهِ وَلَا تَشْتَرُوا بِآيَاتِي ثَمَنًا قَلِيلًا وَإِيَّايَ فَاتَّقُونِ (41) ﴾[1]. فالنهي في (وَلَا تَكُونُوا أَوَّلَ كَافِرٍ بِهِ) فعل كلامي إنجازي تضمن قوتين: قوة إنجازية صريحة هي النهي عن الكفر بما أنزل الله، كما تضمن قوة إنجازية مستلزمة هي التوبيخ للمخاطبين من أهل الكتاب، حيث كان يفترض بهم أن يكونوا من المبادرين إلى المبادرين إلى التصديق بهذا الكتاب(القرآن)، لا يكونوا من المبادرين إلى الكفر به.ويفسر ذلك ابن عاشور« والمقصود من النهي توبيخهم على تأخرهم في إتباع دعوة الإسلام.. »[2].

1-3/الاستفهام: يعرفه بهاء الدين السبكي بأنه: «طلب ما ليس عندك أو طلب الفهم، أي طلب العلم بشيء لم يكن معلوماً بواسطة أداة من أدوات الاستفهام، مثل الهمزة ومن، وأين، وكيف وغيرها، وتنقسم هذه الأدوات من حيث ما يطلب بها إلى ما يطلب به تصور أو تصديق أمر ما، وما يطلب به تصديق أمر ما فقط، وما يطلب تصور أمر ما فقط»[3].

والاستفهام من الآليات اللغوية التوجيهية التي يسيطر عليها المتكلم في توجيه المتلقي أو المستمع إلى ما يريد تحقيقه، ومن ذلك قوله تعالى﴿ وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ الْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ أَفَتَتَّخِذُونَهُ وَذُرِّيَّتَهُ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِي وَهُمْ لَكُمْ عَدُوٌّ بِئْسَ لِلظَّالِمِينَ بَدَلًا (50) ﴾[4]

فالفعل الكلامي (أفتتخذونه) يتكون من فعل إسنادي يتمثل في الجملة الفعلية التي تتشكل من محمول الفعل (تتخذونه) وموضوعه الفاعل المستتر (المشركون) ومن اللواحق مثل جملة العطف

[1]- سورة البقرة، الآية41.

[2]- الطاهر بن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، ج1، ص460.

[3]- بهاء الدين السبكي، عروس الأفراح، دار الكتب العلمية، بيروت، د ت، ج2، ص423.

[4]- سورة الكهف، الآية 50.

(وذريته) والجار والمجرور(من دوني) وفعل إحالي وهو إحالة المشركين المشار إليهم بالضمير (هو). ويمكن أن نعتبر هذا النوع من الإحالة بأنه أسلوب من الأساليب التي بها يتحقق عموم الخطاب، فلا يقتصر على القوة الإنجازية الحرفية للفعل، ولا يتحدد بخصوص سببه، بل نقطة ارتكاز كل جملة في خطاب الآية السابقة على جملة سبقتها هي ارتكاز السبب على المسبب والنتيجة على العلة، فالفعل (ففسق) هو محط اهتمام المتلقي على أساس أنه فعل إسناد فالفسق يشتمل على كل ما تقدم قبله، كما أنه اشتمل على كل ما تأخر من المحرمات الأخرى التي عددت بعدما اشتملت على ذكر الشيء بالعموم والخصوص، فذكرت الجزئيات الأولى بخصوص كل واحد، ثم ذكر العام المنطوي عليها، فهذا تعميم بعد تخصيص»[1].

يرى السيوطي أن هذا النوع من الخطاب يحمل بعداً تداولياً مرتبط بالدلالة العامة للخطاب، ألا وهو التأثير على المتلقي أو بتعبير السيوطي(استشراف نفس السامع)[2]. فالفعل الكلامي ففسق ينطوي على أمرين مهمين هما: السابق عليه والتالي له أي أنه يشكل الجملة النواة ومحور الآيات، ومن ثم يعمل على ربط الجزئيات المتمثلة في امتثال الملائكة لأمر الله تعالى، وعدم طاعة إبليس وسجوده لآدم فوسم بعد ذلك بالفسق، وهذا محور واحد شديد الإيحاء تجسد في تجاور الطاعة والشرك بالله.

أما الفعل الإنجازي (أفتتخذونه) فإن فيه أبعاداً دلالية تتشكل من قوة إنجازية حرفية تتمثل في الاستفهام المعبر عنه بالهمزة، إلا أن السياق العام الذي وردت فيه الآية الكريمة لا يوحي بإنجاز فعل السؤال (الاستفهام) وإنما إنجاز فعل التوبيخ والإنكار، وهو ما يمثل لنا فعلا كلاماً غير مباشر[3].

---

[1]. الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ج3، ص19.

[2]. خلوفي قدور، مستويات الأفعال الكلامية في الخطاب القرآني(سورة الكهف أنموذجا)، أطروحة مقدمة لنيل شهادة الدكتوراه في اللسانيات التداولية، 2015/2014 ص182. نقلا عن السيوطي، معترك الأقران، تح: محمد البيجاوي، دار الفكر العربي، القاهرة، ط1، 1973، ص346.

[3]. المرجع نفسه، ص183.

1-4/النداء: هو طلب إقبال المدعو على الداعي، وللنداء حروف ثمانية هي: الهمزة، وأي مقصورتين وممدودتين، ويا، وأيا، وهيا، ووا، وقد تحذف الأداة من أسلوب النداء عندما لا يكون السياق بحاجة إليها، ويعدّ النداء من الأساليب التوجيهية لأنها تحفز المتلقي لردة فعل اتجاه المتكلم، ولذلك جاء الخطاب القرآني حاشدا بكل الأدوات التي تخص المخاطَب (المتلقين) منها أدوات النداء، وأبرزها الحرف (يا)، يقول السيوطي في الإتقان «كثر في القرآن النداء بـ (يأيها) دون غيرها، لأن فيهاً من التأكيد وأسباباً من المبالغة منها: ما في (يا)من التأكيد والتنبيه، وما في (ها) من التنبيه، وما في التدرج من الإبهام في (أي) إلى التوضيح، والمقام يناسب المبالغة والتأكيد»[1].

ولعل الملاحظ على رأي صاحب الإتقان ركز على الرسالة وما تحمله من أغراض، وعلى المتلقي وما يساعده من آليات للتأثير فيه من خلال فهمه للخطاب، ولهذا جاء القرآن الكريم ليولي العناية البالغة بالمخاطَب وظروفه وبأفق ثقافته لأن « علاقة الاتصال بين مرسل ومستقبل لا تنقسم إلى علامات يتبعها العلم بالدلالة، بل حركة الفهم وفك شفرة الرسالة تتزامن مع عملية البث من جانب المرسل، وتذهب بعض اتجاهات الفكر المعاصر إلى أن عملية فهم النصوص لا تبدأ من قراءة النص، بل تبدأ قبل ذلك من الدوال الرابطة بين الثقافة التي تمثل أفق القارئ وبين النص»[2] .

وفي هذا السياق يقول المولى عز وجل ﴿وَيَقُولُونَ يَا وَيْلَتَنَا مَالِ هَذَا الْكِتَابِ لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً إِلَّا أَحْصَاهَا وَوَجَدُوا مَا عَمِلُوا حَاضِرًا وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا (49) ﴾[3]. ويشرح الطاهر بن عاشور هذه الآية قائلا: « نداء الويل ندبة للتوجع من الويل، وأصله نداء استعمل مجازاً بتنزيل ما لا

[1]- السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، ص645.

[2]- حامد أبو زيد، مفهوم النص، ص86.

[3]- سورة الكهف، الآية49.

ينادى منزلة ما ينادى لقصد حضوره كأن يقول: هذا وقتك فاحضري، ثم شاع ذلك فصار لمجرد الغرض من النداء وهو التوجع ونحوه»[1].

ويتضح الخطاب القرآني في ظاهر الآية (يَا وَيْلَتَنَا مَالِ هَذَا الْكِتَابِ) خطاب طلبي يوحي بقوة إنجازية حرفية مباشرة وهي النداء من خلال الفعل(يا ويلتنا) الذي يحمل دلالة الندبة والتوجع من الويل، «لأن فهم مقاصد الخطاب القرآني وجب معرفة ما صاحب النص من ظروف وملابسات، فالفعل الكلامي(يا ويلتنا) نستنبط من دلالته العميقة معنى حسرة الكفار البالغة وندمهم على كفرهم بخالقهم»[2].

2/ الآليات التواصلية التلميحية في الخطاب القرآني

لاشكّ أن المتكلم بقدر ما يفصح بطريقة مباشرة عن مضمون كلامه عبر أنساقه التعبيرية، باستطاعته أيضاً أن يعتمد على أشكال لغوية مجازية غير مباشرة تجعل المتلقي يتفاعل معها بشكل تذوقي ليتسابق مع حيثيات الخطاب ويتحاور معه إن على مستواه الشكلي التركيبي أو مع موضوعه المفهومي التأويلي، ولذلك يقول الفخر الرازي في معرض حديثه عن دواعي استعمال المتكلم للمجاز: « إن العدول عن الحقيقة إلى المجاز: إما لأجل اللفظ أو المعنى أو لهما...وأما الذي يكون لأجل المعنى فقد تترك الحقيقة إلى المجاز لأجل التعظيم والتحقير ولزيادة البيان ولتلطيف الكلام»[3].

وعلى هذا الأساس سنقف عند بعض الآليات والاستراتيجيات التلميحية التي يعتمدها المتكلم في إنتاج خطابه، أو نستطيع القول أنها أفعال كلامية إنجازية غير مباشرة وأهمها:

---

[1]- الطاهر ابن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، ج15، ص330.

[2]- خلوفي قدور، مستويات الأفعال الكلامية، ص185.

[3]- الفخر الرازي، المحصول في علم الأصول، ج1، ص125.

2-1//الحذف:

مفهومه

لغة:

جاء في لسان العرب« حذف الشيء يحذفه حذفاً، قطعه من طرفه، الحجام يحذف الشعر من ذلك.

والحذافة ما حذف من شيء فطرح، وخص اللحياني به، حذافة الأديم. الأزهري: تحذيف الشعر تطريره وتسويته، وإذا أخذت من نواحيه ما تسويه به فقد (حذفته)....وأذن حذفاء: كأنها حذفت أي قطعت...

والحذف يستعمل في الرمي والضرب معاً، ويقال: هم بين حاذف وقاذف، الحاذف بالعصا والقاذف بالحجر...

والحذف بالتحريك: ضأن سود جرد صغار. وقيل: هي غنم سود صغار تكون بالحجاز، واحدتها حذفة»[1]

وجاء في القاموس المحيط: « حذفه: يحذفه أسقطه ومن شعره أخذه وبالعصا رماه بها»[2].

يظهر من خلال المعاجم التي ذكرناها أن المعنى اللغوي لمادة حذف يدور حول: معنى القطع من الطرف خاصة، والطرح والإسقاط، إضافة إلى الرمي والضرب.

[1]- ابن منظور، لسان العرب، مج9، ص 48-49

[2]- مجد الدين الفيروز أبادي، القاموس المحيط، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط3، 1301هـ، ج3، ص122.

اصطلاحاً:

1/الحذف في التراث البلاغي:

لم يذكر الجاحظ تعريفا صريحا للحذف، ولعل ما يبرز عنده أن الحذف: « هو إسقاط بعض العناصر من النص لغرض من الأغراض البيانية، مع وجود دليل على المحذوف»[1].

وأما الجرجاني فقد عرفه بأنه "« هو باب دقيق المسلك، لطيف المأخذ، عجيب الأمر، شبيه بالسحر، فإنك ترى به ترك الذكر، أفصح من الذكر، والصمت عن الإفادة، أزيد للإفادة، وتجدك أنطق ما تكون إذا لم تنطق، وأتم ما تكون بيانا إذا لم تبن، وهذه جملة تنكرها حتى تخبر وتدفعها حتى تنظر، وأنا أكتب لك بديئا أمثله مما عرض فيه الحذف ثم أنبهك على صحة ما أشرت إليه، وأقيم الحجة من ذلك عليه... »[2]

نجد الجرجاني من خلال تعريفه يركز على أهم جماليات الحذف، ويظهر من خلال وصفه له أن عدم الذكر (الحذف) قد يكون في مواضع أفصح وأبلغ من النطق والذكر، والصمت عن الإفادة هو زيادة للإفادة، وهو أظهر وأبين من الإفصاح.

2/ الحذف عند الغربيين:

يحدد «هاليداي ورقية حسن» الحذف بأنه: « علاقة داخل النص، وفي معظم الأمثلة يوجد العنصر المفترض في النص السابق، وهذا يعني أن الحذف عادة علاقة قبلية»[3].

[1]. مصطفى شاهر خلوف، أسلوب الحذف في القرآن الكريم، وأثره في المعاني والإعجاز، دار الفكر، عمان، الأردن، ط1، 2009، ص15.

[2]. عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز في علم المعاني، تح: محمد رشيد رضا، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ص112.

[3]. محمد خطابي، لسانيات النص مدخل إلى انسجام الخطاب، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط1، 1991، ص21.

يظهر من خلال تعريفهما، أن الحذف هو عبارة عن علاقة نصية تتم داخل النص، مع وجود دليل أو قرينة تدل عليه في النص السابق، وهذا ما يجعله علاقة قبلية، أي يدل عليه عنصر قبله.

كما يرى كذلك« أن الحذف على مستوى جملة واحدة لا يحقق التماسك بل على مستوى أكثر من جملة»[1].

أما "كريستال" فقد ذكره في موسوعته ومعجمه تحت مصطلح: «وهو حذف جزء من الجملة الثانية ودل عليه دليل من الجملة الأولى»[2]. وقد اتفق النحاة العرب مع الغربيين في موضع المحذوف، فذهب ابن هشام إلى أنه إذا دار الأمر بين كون المحذوف أولا أو ثانيا فكونه ثانيا أولى. يعني أن المحذوف من الجملة الثانية يجب أن يدل عليه دليل من الجملة الأولى، فيؤكد كريستال على وجود دليل لقيام الحذف، فلا يكون هناك حذف دون وجود دليل.

3/أغراض الحذف ودواعيه:

ذكر البلاغيون طائفة من دواعي الحذف موزعة في بحوث حذف المسند إليه، وحذف المسند، وحذف بعض متعلقات الفعل، ومن أهم هذه الدواعي ما يأتي[3]:

- الاحتراز عن العبث بناء على الظاهر، إذا كان ما يحذف يمكن أن يدركه ويفهمه المتلقي، دون أن يذكر في اللفظ.
- تخييل العدول إلى الدليلين من العقل واللفظ.

---

[1]. محمد خطابي، لسانيات النص مدخل إلى انسجام الخطاب، ص22.

[2]. صبحي إبراهيم الفقي، علم اللغة النصي بين النظرية والتطبيق، دار قباء، القاهرة، ط1، 1421هـ،2000، ج2، ص191-192.

[3]. عبد الرحمن حسن حنكة الميداني، البلاغة العربية أسسها وعلومها، فنونها، دار القلم، دمشق، 1996، ط1، ج1، ص336-337.

- اختبار انتباه المتلقي أو مقدار فطنته، عند إمكان الاستغناء عن دلالة صريح اللفظ عن المراد[1].
- الاشعار بتمجيد المسمى عن طريق الايهام بصون اسمه عن أن يبتذل بالذكر لجلالة قدره.
- الإشعار باحتقار المسمى وازدرائه وتنزيه اللسان عن ذكر اسمه، عن طريق الإيهام بأنه ينبغي صون اللسان عنه، كما يصان عن ذكر ألفاظ الفحش وأسماء العورات[2].
- صون اللسان حقيقة عن ذكر المحذوف والاكتفاء بدلالة القرائن.
- التمكن من إنكار المحذوف عند الحاجة إلى هذا الإنكار، وادعاء قصد غيره.
- قصد التشويق بالإبهام، ليأتي البيان بعده شافيا حركة الشوق إلى المعرفة .

4/أنواع الحذف في الخطاب القرآني

يرى البحث الأصولي أن الحذف فرع والذكر أصل، ولا يعدل عن الأصل إلا لضرورة، وهذه الخاصية التي يمتاز بها الخطاب القرآني إنما مرجعها إلى انفتاح لغته في حدّ ذاتها، والتي تستجيب لآليات وأدوات تتحكم في تحديد مواقع الحذف المعنية بالدلالة والقول، ولذلك سماه البعض بـ"المضمر" أو "المسكوت عنه"، والذي يحتاج من المؤول إلى القيام بعملية استدلالية تصبح معها البنية اللغوية للخطاب مجرد معبر للوصول إلى الفعل الإنجازي غير المباشر، فـ« إذا دار الأمر بين الحذف وعدمه أولى، لأن الأصل عدم التغيير، وإذا دار الأمر بين قلة المحذوف وكثرته، كان الحمل على قلته أولى»[3].

وانطلاقا من هذا التصور نمضي في محاولة لاكتشاف بعض الأنساق البلاغية التواصلية التي يبدو فيها الحذف هو الخطاب المركز، وعلى هذا الأساس نقسم الحذف إلى نوعين:

[1]- عبد الرحمن حسن حنكة الميداني، البلاغة العربية أسسها وعلومها، فنونها، ج1،ص337.

[2]- المرجع نفسه، ج1، ص340.

[3]- الزركشي، البرهان في علم القرآن، ج3، ص119.

1/ الحذف من حيث الشكل والصيغة:

أ-حذف الحرف:

***حذف حرف الجر:**

ومنه قوله تعالى﴿ أَفَتَطْمَعُونَ أَنْ يُؤْمِنُوا لَكُمْ﴾[1]، أي« في أن يؤمنوا لكم»[2].

***حذف حرف النداء "يا":**

حذف حرف النداء كثير في القرآن الكريم، ويعلق على ذلك الكرماني في العجائب« وكثر حذف "يا" في القرآن من الرب تنزيهاً وتعظيما لأن النداء طرفا من الأمر»[3]. ومن ذلك قوله سبحانه﴿ وَقُلْ رَبِّ ارْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيَانِي صَغِيرًا (24) ﴾[4].

***حذف همزة الاستفهام:**

تقترن همزة الاستفهام بـ "أم"، فحذفت في القرآن سواء تقدمت عليها أم لم تتقدم ، ومواضع ذلك كثير في الخطاب القرآني، من ذلك قوله تعالى﴿ يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ ﴾[5]، والتقدير: أ قتال فيه؟، ومنه قوله سبحانه﴿ تُلْقُونَ إِلَيْهِمْ بِالْمَوَدَّةِ وَقَدْ كَفَرُوا بِمَا جَاءَكُمْ﴾[6]، إذ التقدير: أتلقون إليهم بالمودة، فحذفت الهمزة تخفيفاً[7].

---

[1]- سورة البقرة، الآية75.

[2]- مصطفى عبد السلام أبو شادي، الحذف البلاغي في القرآن الكريم، مكتبة القرآن، القاهرة، دط، د ت، ص100-101.

[3]- المرجع نفسه، ص104.

[4]- سورة الإسراء، الآية24.

[5]- سورة البقرة، الآية217.

[6]- سورة الممتحنة، الآية01.

[7]- مصطفى عبد السلام أبو شادي، الحذف البلاغي في القرآن الكريم، ص106-107.

*حذف "لا" النافية :

جاء حذف "لا" في القرآن الكريم كما في قوله تعالى﴿ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ أَنْ تَضِلُّوا وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ (176) ﴾[1]. « والتقدير: أن لا تضلوا فحذفت –لا–»[2].

ب–حذف الكلمة: يكون حذف الكلمة على صور مختلفة منها:

1–حذف المسند إليه: يحذف المسند إليه لأغراض عدة منها:

–الاحتراز من السأم والعبث: كما في قوله تعالى﴿ وَمَا أَدْرَاكَ مَا هِيَهْ (10) نَارٌ حَامِيَةٌ (11)﴾[3].

و التقدير: هي نار حامية، فخطاب المولى عز وجل إلى عباده تواصل منزه عن العبث والسأم، ولكن حتى لا يجد بعض المتربصون بالإسلام ذريعة للقدح في القرآن الكريم.

–كون المسند لا يصلح إلا له، كقوله تعالى ﴿فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا (8) ﴾[4]، ذلك أن الإلهام للنفس وهديها النجدين لا يكون إلا من الله سبحانه، فلا يصلح المسند ألهم إلا للمسند إليه المحذوف، وهو الله سبحانه لأنه الفاعل.

2–حذف المسند (الفعل): المسند «هو ما نخبر به عن الذات أو المفهوم المحكوم به أو المخبر به أو ما حكمت به على شيء، وهو كالوصف للذات»[5]. ويعلق عبد السلام المسدي على نباهة سيبويه وكيفية معالجته لهذا النوع من الحذف واعتباره قرينة سياقية دلالية مرتبطة بظروف إنتاج الكلام فيقول« لا يمكن للباحث أن يغفل نباهة شيخ النحو العربي في هذا المقام، فقد حاول صاحب "الكتاب"

[1]. سورة النساء، الآية176.

[2]. مصطفى عبد السلام أبو شادي، الحذف البلاغي في القرآن الكريم، ص107.

[3]. سورة القارعة، الآية10–11.

[4]. سورة الشمس، الآية08.

[5]. أحمد قاسم، علوم البلاغة: البديع والبيان والمعاني، المؤسسة الحديثة للكتاب، طرابلس، د ط، 2008، ص338.

تفسير المظاهر الطارئة على بنية التراكيب النحوية في اللغة، ولما سعى إلى تعليلها انتبه رأسا إلى ما لجهاز التحاور من سيطرة على نواميس الحدث التخاطبي، حتى أن مبدأ التفاهم قد غدا بمنزلة المعيار الضابط لطاقة الاختزال أو التصريح في الكلام، فيكون له نفس التأثير في تحديد أبعاد الشمول والاستيعاب عند تقرير الظاهرة اللغوية كلياً»[1].

ويحذف المسند لأغراض بلاغية يحملها دلالة السياق، وسوف نقف عند بعض الآيات القرآنية:

قال تعالى﴿ وَنُقَلِّبُهُمْ ذَاتَ الْيَمِينِ وَذَاتَ الشِّمَالِ وَكَلْبُهُمْ بَاسِطٌ ذِرَاعَيْهِ بِالْوَصِيدِ لَوِ اطَّلَعْتَ عَلَيْهِمْ لَوَلَّيْتَ مِنْهُمْ فِرَارًا وَلَمُلِئْتَ مِنْهُمْ رُعْبًا (18) ﴾[2]

إن قولنا: كلبهم يبسط ذراعيه، لا يؤدي الغرض وليس ذلك إلا أن الفعل يقتضي مزاولة وتجدد الصفة في الوقت، ويقتضي الاسم ثبوت الصفة وحصولها من غير أن يكون هناك مزاولة وتزجية فعل ومعنى يحدث شيئا فشيئا، ولا فرق بين: وكلبهم باسط وبين أن يقول وكلبهم واحد، مثلا في أنك لا تثبت مزاولة ولا تجعل الكلب يفعل شيئا، بل تثبته بصفة هو عليها، فالغرض هو تأدية هيئة الكلب»[3].

ومنه قوله تعالى﴿ وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ فَأَنَّى يُؤْفَكُونَ (61) ﴾[4]. والتقدير خلقهن الله، والغرض منه اختبار انتباه السامع عند قيام قرينة تعين على الفهم السليم، وتكون القرينة مذكورة ملفوظة.

---

[1]. خلوفي قدور، مستويات الأفعال الكلامية في الخطاب القرآني(سورة الكهف أنموذجاً)، ص 193. نقلا عن:عبد السلام المسدي، التفكير اللساني في الحضارة العربية، الدار العربية للكتاب، تونس، 1981، ص332.

[2]. سورة الكهف، الآية18.

[3]. الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص124.

[4]. سورة العنكبوت، الآية61.

ومنه قوله تعالى ﴿ وَأَذَانٌ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ إِلَى النَّاسِ يَوْمَ الْحَجِّ الْأَكْبَرِ أَنَّ اللَّهَ بَرِيءٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ وَرَسُولُهُ ﴾[1]. أي: ورسوله بريء منهم أيضاً، فلو ذكر هذا المحذوف لكان ذكره عبثاً لعدم الحاجة إليه.

كما نجد من بين الأغراض التواصلية "التحذير" في نحو قوله تعالى ﴿ فَقَالَ لَهُمْ رَسُولُ اللَّهِ نَاقَةَ اللَّهِ وَسُقْيَاهَا (13) ﴾[2]. فهناك فعل محذوف تقديره، احذروا[3].

ج–حذف المفعول: « للفعل رابطة بكل من الفاعل والمفعول، وإن تنوعت جهتها، فارتباطه بالفاعل لإفادة وقوعه منه، لا إفادة وجوده في نفسه فحسب، وارتباطه بالمفعول لبيان وقوعه عليه»[4]. والمفعول به يحذف لعدة أغراض منها:

–إفادة الإيجاز مع الشمول، في نحو قوله تعالى ﴿ قَالُوا سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا ﴾[5]. فحذف مفعولا الفعلين «والتقدير: سمعنا قولك وعصينا أمرك»[6].

–تنزيل الفعل المتعدي منزلة اللازم، وذلك لعدم تعلق الغرض بذكر المفعول، لأن المراد في مثل هذه الحالة هو إفادة مجرد ثبوت الفعل للفاعل أو نفيه، نحو قوله تعالى﴿ قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ

---

[1]. سورة التوبة، الآية03.

[2]. سورة الشمس، الآية13.

[3]. مرتضى علي شرارة، مستويات التحليل الأسلوبي، دراسة تطبيقية على جزء "عم "، عالم الكتاب الحديث، إربد، الأردن، دط، 2014، ص142.

[4]. أحمد مصطفى المراغي، علوم البلاغة، البديع والبيان والمعاني، المؤسسة الحديثة للكتاب، طرابلس، دط، 2008، ص111–112.

[5]. سورة البقرة، الآية93.

[6]. مصطفى عبد السلام أبو شادي، الحذف البلاغي في القرآن الكريم، ص57.

وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُو الْأَلْبَابِ (9) ﴾[1]. فالمعنى: هل يستوي من لهم علم ومن لا علم لهم؟ بغض النظر عن المعلوم أيا كان نوعه.

د–حذف الصفة: وأكثر ما يراد للتفخيم والتعظيم في النكرات، وكأن التنكير حينئذ علم عليه، كقوله تعالى ﴿فَلَا نُقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَزْنًا (105) ﴾[2] أي وزنا نافعاً و« نفي إقامة الوزن مستعمل في عدم الاعتداد بالشيء، وفي حقارته، فشبهوا بالمحقرات على طريقة المكنية وأثبت لهم عدم الوزن تخييلا»[3]. فالشيء التافه لا يوزن ولأن الناس يزنون الأشياء المتنافس عليها في مقاديرها، أما الأمر الحقير فلا يقام له وزناً، ولذلك استعمل النص القرآني لفظة (وزنا) في سبيل إقامة الحجة وإقناع المتلقي، ولذلك « فإن الصفة تمثل أداة في الفعل الحجاجي وعلامة عليه، فلا يقتصر المتكلم على توظيف معناه المعجمي أو تأويله، بل يبتغي التقويم والتصنيف واقتراح النتائج التي يريد حصولها أو فرضها. وهذا ما يعطيها الطواعية والمرونة التي هي من صلب خصائص الخطاب الطبيعي في الممارسة الحجاجية ليمارس المتكلم أكثر من فعل واحد، بالتصنيف وبتوجيه انتباه المتلقي إلى ما يريد أن يقنعه به في حجاجه»[4].

ومن حذف الصفة قوله سبحانه﴿ فَإِنَّ لَهُ جَهَنَّمَ لَا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَحْيَا (74) ﴾[5]، والتقدير« لا يموت موتا مريحا ولا يحيا فيها حياة طيبة، وهذا ما يتطلبه معنى الآية الكريمة إذ أن من لا يموت يحيا، ومن لا يحيا يموت وقد أفاد حذف الصفة التفخيم والتهويل»[6].

---

[1]. سورة الزمر، الآية09.

[2]. سورة الكهف، الآية105.

[3]. الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج16، ص48.

[4]. ابن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب، دار الكتاب الجديدة، المتحدة، ط1، 2004، ص488.

[5]. سورة طه، الآية74.

[6]. مصطفى عبد السلام أبو شادي، الحذف البلاغي في القرآن الكريم، ص91.

هـ–حذف المضاف والمضاف إليه:

1–حذف المضاف: وهو كثير جدا في القرآن...ومن أمثلته قوله تعالى ﴿ إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ (173) ﴾[1] والتقدير: حرم عليكم أكل الميتة، فحذف المضاف اختصارا للعلم به إذ التحريم إنما يتعلق بالأفعال دون الذوات»[2].

2–حذف المضاف إليه: ومن مواطنه قوله سبحانه﴿ وَعَلَّمَ آَدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾[3]، والتقدير: وعلم آدم أسماء المسميات كلها. ومنه قوله تعالى﴿ لِلَّهِ الْأَمْرُ مِنْ قَبْلُ وَمِنْ بَعْدُ ﴾[4]، والتقدير: من قبل كل شيء ومن بعد كل شيء، وقد حذف لإفادة الشمول لكل ما تحمله القبلية والبعدية من أزمنة وأمكنة وأشياء وغيرها»[5].

3/حذف الجملة: من صور حذف الجملة ما يلي:

أ–حذف جملة الشرط: جملة الشرط هي أحد ركني الجملة الشرطية، وتحذف بأسرها، وذلك بعد الطلب أو النهي، ومن ذلك قوله تعالى﴿ فَقَدْ كَذَّبُوا بِالْحَقِّ لَمَّا جَاءَهُمْ ﴾[6]، والتقدير: إن كانوا

---

[1]. سورة البقرة، الآية173.

[2]. مصطفى عبد السلام أبو شادي، الحذف البلاغي في القرآن الكريم، ص71.

[3]. سورة البقرة، الآية31.

[4]. سورة الروم، الآية04.

[5]. مصطفى عبد السلام أبو شادي، الحذف البلاغي في القرآن الكريم، ص81–82.

[6]. سورة الأنعام، الآية05.

معرضين عن الآيات فقد كذبوا بما هو أعظم آية، بالحق لما جاءهم. فحذف لدلالة الجواب عليه ولتتوفر العناية على الجواب[1].

ب-حذف جملة جواب الشرط: تحذف جملة جواب الشرط إذا كان الشرط ماضيا وعلم الجواب نحو قوله تعالى﴿ وَإِنْ كَانَ كَبُرَ عَلَيْكَ إِعْرَاضُهُمْ فَإِنِ اسْتَطَعْتَ أَنْ تَبْتَغِيَ نَفَقًا فِي الْأَرْضِ أَوْ سُلَّمًا فِي السَّمَاءِ فَتَأْتِيَهُمْ بِآيَةٍ﴾[2] ، "فإن استطعت" شرط حذف جوابه لدلالة الكلام عليه، والتقدير : فافعل، والشرط الثاني وجوابه، جواب للشرط الأول.

ج-حذف جملة القسم: القسم جملة تؤكد بها جملة أخرى، والغرض من القسم توكيد المقسم عليه، نفياً أو إثباتاً، وقد ذكر النحاة أن حذف الجملة القسم يكون إما لازما حتماً، أو جائزا كثيراً[3]، ومن أمثلة ذلك قوله سبحانه﴿ وَتَفَقَّدَ الطَّيْرَ فَقَالَ مَا لِيَ لَا أَرَى الْهُدْهُدَ أَمْ كَانَ مِنَ الْغَائِبِينَ (20) لَأُعَذِّبَنَّهُ عَذَابًا شَدِيدًا أَوْ لَأَذْبَحَنَّهُ أَوْ لَيَأْتِيَنِّي بِسُلْطَانٍ مُبِينٍ (21)﴾[4] وتقدير الكلام (والله) لأعذبنه، فقد حذفت جملة القسم[5].

ب/الحذف من حيث البساطة والتركيب:

يفسر النحاة ظاهرة الحذف في التركيب تبعاً لوضعهم المقاييس والضوابط، وعبروا بالتخفيف والاستخفاف والاستغناء لكثرة الاستعمال، ولذا كان أبو عمرو بن العلاء(ت154هـ)يذكر «أن العرب حذفوا من نحو(لا أر، لم يك، لم أبل) ما لا يقتضيه القياس بما كثر في كلامهم».

[1]. مصطفى عبد السلام أبو شادي، الحذف البلاغي في القرآن الكريم، ص124.

[2]. سورة الأنعام، الآية35.

[3]. علي أبو المكارم، الحذف والتقدير في النحو العربي، دار غريب، القاهرة، د ط، 2008، ص221.

[4]. سورة النمل، الآية20-21.

[5]. مصطفى شاهر خلوف، أسلوب الحذف في القرآن، ص58-59.

ويقسم الحذف من حيث البساطة والتركيب إلى نوعين هما:

أولا: حذف الإفراد:

ونعني به إسقاط عنصر من عناصر النص، دون أن يقام شيء مقامه كقوله تعالى﴿ لَا يَسْتَوِي مِنْكُمْ مَنْ أَنْفَقَ مِنْ قَبْلِ الْفَتْحِ وَقَاتَلَ أُولَئِكَ أَعْظَمُ دَرَجَةً مِنَ الَّذِينَ أَنْفَقُوا مِنْ بَعْدُ وَقَاتَلُوا وَكُلًّا وَعَدَ اللَّهُ الْحُسْنَى وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ (10) ﴾[1]. والتقدير: لا يستوي منكم من أنفق من قبل الفتح وقاتل، ومن أنفق من بعده وقاتل، بدليل ما بعده ﴿ أُولَئِكَ أَعْظَمُ دَرَجَةً مِنَ الَّذِينَ أَنْفَقُوا مِنْ بَعْدُ ﴾.

ثانيا: حذف الإبدال:

ونعني به إسقاط عنصر من عناصر النص، مع قيام الشيء مقامه، بعكس حذف الإفراد، كقوله تعالى﴿ قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ يَنْتَهُوا يُغْفَرْ لَهُمْ مَا قَدْ سَلَفَ وَإِنْ يَعُودُوا فَقَدْ مَضَتْ سُنَّةُ الْأَوَّلِينَ (38) ﴾[2].

«فجواب الشرط على الحقيقة (فيحذرو أن يصيبهم مثل ما أصاب الأولين)، فذكر ذلك لدلالته على جواب الشرط لا لأنه هو الجواب، لأن مضي سنة الأولين لا يكون مشروطاً بعودتهم»[3].

[1]. سورة الحديد، الآية10.

[2]. سورة الأنفال، الآية38.

[3]. مصطفى شاهر خلوف، أسلوب الحذف في القرآن، ص73.

2-2/الالتفات:

2-1/مفهومه:

لغة:

الالتفات من مادة (ل ف ت) وفي هذه المادة يقول صاحب لسان العرب وصاحب القاموس المحيط: «لفت وجهه عن القوم: صرفه، وتلفت إلى الشيء، التفت إليه: صرف وجهه إليه، ولفته عن الشيء يلفته لفتاً: صرفه، فاللفت هو الصرف، يقال ما لفتك عن فلان أي ما صرفك عنه، واللفت: لواه عن رأيه، وقيل اللي الشيء هو أن ترمي به إلى جانبك، واللحاء عن الشجر: قشره والريش على السهم: وضعه غير متلائم، ويقال لفت الرجل بكسر الفاء لفتا: حمق، وعمل بشماله دون يمينه، والتيس: أعوج قرناه، واللفتاء الحولاء، واللفوت من النساء: كثيرة التلفت.. »[1]

اصطلاحا:

« الالتفات في اصطلاح البلاغيين هو التحويل في التعبير الكلامي من اتجاه إلى آخر»[2]، أي نقل الكلام من أسلوب إلى آخر، من التكلم إلى الخطاب، أو من الخطاب إلى الغيبة، إلى غير ذلك.

والمفهوم هنا أن التعريف الاصطلاحي لا يخرج عن التعريف اللغوي، فالالتفات يدور معناه حول الانصراف والتحول.

[1]- ابن منظور، لسان العرب، مادة ل ف ت / الفيروز أبادي، القاموس المحيط، مادة ل ف ت.

[2]- عبد الرحمن حسن حنكة الميداني، البلاغة العربية أسسها وعلومها، فنونها، ج1، ص479.

2-2/الالتفات بين القدماء والمحدثين

أ/ القدامى

تطرق القدامى إلى أسلوب الالتفات، وكل تناوله تحت المبحث الذي يراه مناسبا، فمنهم من جعله تحت مبحث علم البيان، ومنهم من ضمنه تحت مبحث علم المعاني، وآخر جعله تحت مبحث علم البديع، واختلفوا كذلك في تسميته، ويعد أبو عبيدة معمر بن المثنى(ت209هـ)من أوائل اللغويين الذين تحدثوا عن الالتفات في ثنايا كتابه" مجاز القرآن"، الذي ألفه لتفسير بعض الألفاظ والمعاني القرآنية، فتراه يقول: « ومن مجاز ما جاءت مخاطبته مخاطبة الشاهد ثم تركت وحولت مخاطبته هذه إلى مخاطبة الغائب، قال تعالى ﴿هُوَ الَّذِي يُسَيِّرُكُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ حَتَّى إِذَا كُنْتُمْ فِي الْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِمْ بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ وَفَرِحُوا بِهَا جَاءَتْهَا رِيحٌ عَاصِفٌ وَجَاءَهُمُ الْمَوْجُ مِنْ كُلِّ مَكَانٍ وَظَنُّوا أَنَّهُمْ أُحِيطَ بِهِمْ دَعَوُا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ لَئِنْ أَنْجَيْتَنَا مِنْ هَذِهِ لَنَكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ (22)﴾ بكم، إلا أن أبا عبيدة لم يسمه بالالتفات، بل سماه الترك والتحويل كما جاء في قوله»[1].

ثم تبعه في ذلك أبو زكرياء الفراء (ت207هـ)، غير أنه سماه الانتقال، وأشار إليه ابن قتيبة(ت276هـ)في كتابه «تأويل مشكل القرآن» إلا أنه لم يجعل له اسما بل أدرجه في باب« مخالفة ظاهر اللفظ معناه»[2].

ويرجع الفضل في تسمية المصطلح إلى الأصمعي (ت213هـ) حسب ما ذهب إليه شوقي ضيف، حيث قال: « ولعلنا لا نبالغ إذا قلنا إن الأصمعي أول من اقترح للالتفات اسمه الاصطلاحي في

[1]- شوقي ضيف، البلاغة تطور وتاريخ، دار المعارف، القاهرة، ط9، 1965، ص29-30.

[2]- المرجع نفسه، ص30.

البلاغة»[1]، حيث روي أنه سأل بعض من كان يتحدث إليهم: أتعرف التفاتات جرير؟ فقال له: لا فما هي؟ قال:

أَتَنْسَى إِذْ تُوَدِّعُنا سُلَيْمى بعُودِ شَامَة، أَلَا سُقِيَ البِشَامُ

طَرَبَ الحَمَامُ بِذِي الأَرَاكِ فشَاقَني لَازِلْتُ في غَلَل وأيْكِ نَاظِرِ

أما ابن جني (ت392هـ) في كتابه "الخصائص" لا يذكر الالتفات، وإنما ماله صلة به في فصل من فصول الباب الذي أطلق عليه «باب في شجاعة العربية»، والفصل سماه «في الحمل على المعنى»، تناول فيه تأنيث المذكر وتذكير المؤنث، وتصور معنى الواحد في الجماعة، والجماعة في الواحد، وغير ذلك، ومثل لكل منها من القرآن والشعر[2].

فهذه الاجتهادات وغيرها عند كثير من القدماء تبين لنا اختلافهم في تسمية مصطلح الالتفات، إلا أنهم يشتركون في جوهره ومعناه، فهو الترك والتحويل عند أبا عبيدة، والانتقال عند الفراء، وأطلق عليه ابن جني في الحمل على المعنى.

ب/ المحدثون

أما المحدثون وعلى رأسهم الدكتور محمد بركات حمدي أبو علي استوقفه الالتفات فخصه بفصل من كتابه «دراسات في البلاغة»، ويرى أن الالتفات « قد نيط بالمستويات العليا من أساليب البلاغة وفنونها، ومن هنا اعتبر الالتفات بكثرته سمة العبقرية العربية ومقدرتها الفنية»[3].

[1]- شوقي ضيف، البلاغة تطور وتاريخ، ص31.

[2]- ابن جني (أبي الفتح عثمان بن جني)، الخصائص، تح: محمد علي النجار، دار الهدى للطباعة والنشر، لبنان، دط، مج2، ص170-171.

[3]- محمد بركات، دراسات في البلاغة، دار الفكر، عمان، الأردن، ط1، 1984، ص155.

نفهم من هذا التعريف إشارة غير مباشرة إلى الريادة التي تنفرد به اللغة العربية إذا ما قورنت باللغات الأخرى خاصة على مستوى الإعجاز البلاغي.

ويرى "رجاء عيد" أن الالتفات من مباحث علم المعاني فهو يميل إلى رأي السكاكي فيقول « ولعل السكاكي لم يجانبه الصواب، حيث عده من علم المعاني، ولعله أدرك أنه نسق لغوي يتصل بالتركيب نفسه، وليس إضافة تحسينية له ولذلك فإن السكاكي يرفض تقنين طرائق الالتفات...وإن كلا من التكلم والخطاب والغيبة بنقل إلى آخر وجميعه يسمى التفات ولا وجه لاعتراض القزويني على السكاكي.. »[1].

ويشير الدكتور عبد الجليل مرتاض إلى الالتفات ضمن ما سماه ابن فارس سنن العرب في كلامها، ويذكر أنه قديم وسره« الانتقال بصورة مفاجئة من خطاب إلى غائب أو العكس، أو الانطلاق من الغائب مروراً بضمير المتكلم للإخبار عن بداية الخطاب ثم الرجوع إلى الإخبار عن ضمير المتكلم ليس بالأمور الهينة في أي خطاب أدبي» ومثل لبيتي جرير:

أتنْسَى إذا تُوعِدُنا سُلَيْمى بِعُودِ بِشَامَة سُقِيَ البِشَامُ

طَرِبَ الحَمَامُ بذِي الأَرَاكِ لاَزِلْتُ في غلَلٍ وأَيْكِ نَاظِرِ [2]

ويعرفه الدكتور محمد السيد شيخون بقوله« هو فن من البلاغة ملاكه الذوق السليم، والوجدان الصادق، ويلقب بشجاعة العربية.. وهو من قبيل خروج الكلام على خلاف مقتضى الظاهر، وهو

[1]- رجاء عيد، فلسفة البلاغة بين التقنية والتطور، منشأة المعارف، الإسكندرية، د ط، 1979، ص225.

[2]- عبد الجليل مرتاض، العربية بين الطبع والتطبيع، ديوان المطبوعات الجامعية، د ط، 1993، ص108-109.

عند جمهور البلاغيين: التعبير عن معنى بطريق من الطرق الثلاثة: التكلم، والخطاب والغيبة، بعد التعبير عنه بطريق آخر منها»[1].

وعليه فالالتفات عنده لا يخرج عنده كذلك عن الانتقال بين الضمائر، لهذا حدّه بست صور، ومثل لكل منها بآيات من القرآن، ما عدا الانتقال من الخطاب إلى التكلم استشهد ببيتين لعلقمة بن عبدة الفحل:

طَحَا بكَ قلْبٌ في الحسَانِ طُرُوبُ بُعيد الشَّباب عصر حَان مَشِيبُ

يكلِّفُنِي ليْلَى وقد شَطَّ وَلِيّها وعادَتْ عواد بَيْنَنا وخُطوبُ[2]

ويتضح مما سبق أن آراء المحدثين ما هي إلا امتداد للقدامى من ناحية المضمون نتيجة التأثر بهم، وإن كان أضفوا بعض الاجتهادات التي لا تعارض فكر القدامى، بل تزيد الموضوع توسيعاً وتبسيطاً.

2-3/صور الالتفات في الخطاب القرآني

أسلوب الالتفات هو أحد المسالك التعبيرية أو الألوان البلاغية التي يشيع استخدامها في لغة القرآن الكريم، بل لعله أكثر هذه الألوان تردداً وأوسعها انتشاراً في ذلك البيان الخالد، إذ لا ينحصر هذا الأسلوب في التحول من ضمير إلى ضمير، كما حصره كثير من البلاغيين. بل إن مفهومه ليتسع فيشمل كل تحول أو انكسار في نسق التعبير لا يتغير به جوهر المعنى أو « البنية العميقة له» على حدّ اصطلاح التحويليين، وقد سبق أن أشرنا إلى أن اتساع مفهوم الالتفات على هذا النحو هو ما عناه بعض البلاغيين، حيث عرفه بقوله: «نقل الكلام من حالة إلى حالة أخرى مطلقاً »[3].

[1]- محمود السيد شيخون، البلاغة الوافية، مكتبة الكليات الأزهرية، الأزهر، القاهرة، د ط، 1988، ج2، ص121.

[2]- المرجع نفسه، ج2، ص121.

[3]- حسن طبل، أسلوب الالتفات في البلاغة القرآنية، دار الفكر العربي، القاهرة، دط، 1998، ص55.

في ضوء هذا المفهوم الواسع للالتفات نودّ أن نحدد أبرز المجالات التي تحقق فيها في القرآن الكريم، وأن نتوقف في تناولنا لكل مجال منها إزاء بعض الصور[1] القرآنية التي تنتمي إليه، كي نستجلي بعض ما يومض به هذا اللون البلاغي فيها من قيم وأسرار، مستأنسين بتوجيه البلاغيين أو المفسرين لها إن وجد ذلك، وأبرز مجالات الالتفات في القرآن الكريم هي:

الضمائر – الصيغ – العدد – الأدوات – البناء النحوي – المعجم.

1/الضمائر:

إن حقيقة التواصل في الخطاب القرآني لا تنحصر في صور التحول بين أنواع الضمائر الثلاثة فحسب، بل تتعداه لتشمل صوراً تعبيرية أشمل وأوسع، ونحصرها فيما يلي:

أ/بين الغيبة والخطاب.

ب/بين الغيبة والتكلم.

ج/بين التكلم والخطاب.

د/بين الإضمار والإظهار.

هـ/بين تذكير الضمير وتأنيثه.

أ/ بين الغيبة والخطاب:

من ذلك قوله تعالى: ﴿ إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ (92) وَتَقَطَّعُوا أَمْرَهُمْ بَيْنَهُمْ كُلٌّ إِلَيْنَا رَاجِعُونَ (93) ﴾[2]. فالبلاغيون وقفوا عند هذا العدول ورأوا فيه تقبيحاً لما

[1]- في الحقيقة إن حفول الخطاب القرآني بصور الالتفات، قد جعل تناولها على جهة الاستقصار أمرا فوق طاقة هذا البحث، وهذا ما يستنفر بحوثا أخرى في هذا الميدان الخصب .

[2]- سورة الأنبياء، الآية92-93.

يقدم عليه المخاطبون من تخرب وتشرذم، فكأنه سبحانه«ينعى عليهم ما أفسدوه إلى آخرين، ويقبح عندهم ما فعلوه، ويقول: ألا ترون إلى عظيم ما ارتكب هؤلاء في دين الله، فجعلوا أمر دينهم فيما بينهم قطعاً»[1].

إن الله سبحانه وتعالى في تواصله مع عباده استعمل ضمير المخاطبين، ثم عدل عنها إلى ضمير الغائبين، ولعلّ في هذا العدول[2] فوق ما ذكره البلاغيون – والله أعلم- إشعاراً بأن الأمة لا تتحد كلمتها إلا إذا اعتصمت بعقيدة التوحيد، فلم تستجب إلا إلى نداء الحق، ولم تحتكم إلا إلى منهج السماء، أما ما دون ذلك فإنها تتقطع بدداً، وتتناثر أحزاباً وشيعاً، إذ في غيبة كلمة الحق تتصايح ترهات الباطل، وفي الابتعاد عن شريعة الخالق تتصارع أهواء المخلوقين، وحينئذ فإن آمال تلك الأمة في توحيد صفوفها، وشعاراتها المرفوعة في سبيل هذا لتوحيد والتي تتعلق تارة بوحدة الدم وأخرى بوحدة التراب وثالثة بالمصير المشترك- سوف تذهب كلها أدراج الرياح مهما تشبث المتشبثون، أو تشدق المتشدقون.

ب/ بين الغيبة والتكلم:

ومن المواطن القرآنية التي تتمثل فيها تلك الصورة قوله تعالى﴿ قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ يُحْيِي وَيُمِيتُ فَآمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ النَّبِيِّ الْأُمِّيِّ الَّذِي يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَكَلِمَاتِهِ وَاتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ (158) ﴾[3].

[1]- الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ج3، ص319.

[2]- حسن طبل، أسلوب الالتفات في البلاغة القرآنية، ص104. ورد هذا العدول أيضا في سورة المؤمنون الآيتين 52-53. وهو لا يعني تكرار الآية السابقة، لأن السياق في كل من الموطنين يختلف عن الآخر في بعض ظواهر الأداء اللغوي كحروف العطف. انظر: أسرار التكرار في القرآن ص143.

[3]- سورة الأعراف، الآية108.

لقد تواصل الله سبحانه على لسان نبيه صلى الله عليه وسلم على طريقة التكلم في إعلان الرسول صلى الله عليه وسلم عن رسالته للناس﴿ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ ﴾، ثم تحوّل المرسل عن ضمير المتكلم إلى طريق الغيبة – الاسم الظاهر- عند دعوتهم إلى الإيمان﴿ فَآمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾، إذ لو أريد في الآية النسق الواحد لقيل: فآمنوا بالله وبي، وقد ذكر البلاغيون[1] أن لهذا الانتقال والتحول غرضين:

الأولى: دفع التهمة عن شخص الرسول والدلالة على أنه لا يدعو إلى الإيمان به لذاته، بل إلى اتباعه بوصفه (رسولا) اصطفاه الله سبحانه كي يبلغ الناس شريعته، ويهديهم إلى نهجه القويم.

الثاني: أن التعبير بالاسم الظاهر (رسوله) قد هيأ لإتباعه بالصفات التي أجريت عليه في الآية الكريمة من كونه صلى الله عليه وسلم نبياً أمياً يؤمن بالله وكلماته، وهي صفات تؤدي دورها في إقناع الناس – لو تأملوا- بما يدعوهم إليه من إيمان.

ج/ بين التكلم والخطاب:

يرى صاحب «أسلوب الالتفات في البلاغة القرآنية»[2] أن الالتفات في هذه الصورة مما يندر تحققه في لغة الكلام، وذلك للتوازي أو التباين التام بين موقفي الخطاب والتكلم، ففي الموقف أو السياق الواحد لا يتصور أن يكون الشخص الواحد- إلا على نحو من أنحاء التجوز- متكلماً ومخاطباً، أو مرسلا ومتلقياً في آن واحد، وعليه لا تتحقق صورة الالتفات إلا إذا كان المراد بالمتلفت إليه هو عين المراد بالمتلفت عنه.

[1]- الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ج3، ص317.

[2]- حسن طبل، أسلوب الالتفات في البلاغة القرآنية، ص116.

وموطن ذلك في القرآن الكريم قوله تعالى على لسان الرجل المؤمن الذي جاء ينصح قومه بعد تكذيبهم للرسل: ﴿ اتَّبِعُوا مَنْ لَا يَسْأَلُكُمْ أَجْرًا وَهُمْ مُهْتَدُونَ (21) وَمَا لِيَ لَا أَعْبُدُ الَّذِي فَطَرَنِي وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ (22) ﴾[1].

ففي الآية التفت من التكلم في قوله: وَمَا لِيَ لَا أَعْبُدُ الَّذِي فَطَرَنِي إلى الخطاب فقال وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ومقتضى ظاهر الآية أن يقول « وإليه أرجع»، وفي ذلك شدة تحذير لقومه وتنبيه إلى أنهم صائرون إلى الله وراجعون إليه[2].

لكن هناك من البلاغيين من ذهب إلى أن هذا الموطن لا يعدّ من الالتفات، وذلك لعدم اتحاد المعنى أو الجهة بين الخطاب في الآية الأولى والتكلم في الثانية، إذ إن المتكلم هو الرجل المؤمن، والخطاب لقومه لا له بدليل إسناد فعل الرجوع إلى ضمير الجمع.

د/ بين الإضمار والإظهار:

إن البلاغيين في ثنايا حديثهم عما أسموه (مخالفة مقتضى الظاهر)، ورد ذكر التبادل بين الإضمار والإظهار بوصفه لوناً من ألوان تلك المخالفة، وبتأمل الشواهد والأمثلة التي ساقها البلاغيون للمخالفة في هذا اللون يتبين لنا أنها تتمثل عندهم في ثلاث صور نذكر منها:

إظهار المضمر:

وذلك في قوله تعالى﴿ وَإِنْ نَكَثُوا أَيْمَانَهُمْ مِنْ بَعْدِ عَهْدِهِمْ وَطَعَنُوا فِي دِينِكُمْ فَقَاتِلُوا أَئِمَّةَ الْكُفْرِ إِنَّهُمْ لَا أَيْمَانَ لَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَنْتَهُونَ (12) ﴾[3].

[1]. سورة يس، الآية 21-22.

[2]. الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ج3، ص116.

[3]. سورة التوبة، الآية 12.

وقوله سبحانه ﴿ وَعَجِبُوا أَنْ جَاءَهُمْ مُنْذِرٌ مِنْهُمْ وَقَالَ الْكَافِرُونَ هَذَا سَاحِرٌ كَذَّابٌ (4) ﴾[1].

ففي مستهل كل من الآيتين ورد التعبير بالضمير (نكثوا وعجبوا)، ومن ثم كان مقتضى الظاهر أن يكرر فيقال في الأولى (فقاتلوهم)، وفي الثانية (وقالوا) ،« لأن المخالفة الإلتفاتية لا تكون إلا بين عنصرين ماثلين في نسق التعبير»[2]، وهذا ما لا يتحقق إلا في صور إظهار المضمر.

هـ/بين تذكير الضمير وتأنيثه:

ومن المواطن القرآنية لهذه الصورة قوله تعالى﴿ مَا يَفْتَحِ اللَّهُ لِلنَّاسِ مِنْ رَحْمَةٍ فَلَا مُمْسِكَ لَهَا وَمَا يُمْسِكْ فَلَا مُرْسِلَ لَهُ مِنْ بَعْدِهِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ (2) ﴾[3].

ففي هذه الآية الكريمة تحول عن ضمير التأنيث في (فَلَا مُمْسِكَ لَهَا) إلى ضمير التذكير (فَلَا مُرْسِلَ لَهُ).

لقد تساءل المفسرون عن مرجع ضمير التذكير، ثم ذكروا في تحديده رأيين:

الأول: أنه الرحمة التي يرجع إليها ضمير التأنيث، بدليل قراءة من قرأ: وإنما حذفت الرحمة من العبارة استغناء بذكرها في العبارة الأولى، أما العدول عن تأنيث الضمير إلى تذكيره فمرده بحسب هذا الرأي إلى حمل ضمير التأنيث على معنى الرحمة، وحمل ضمير التذكير على لفظها[4].

---

[1]- سورة ص ، الآية 4.

[2]- حسن طبل، أسلوب الالتفات في البلاغة القرآنية، ص 127.

[3]- سورة فاطر، الآية02.

[4]- وقف الشيخ محمد قطب عند توجيهه لمعنى الإمساك والإرسال في الآية الكريمة، فهو يقول " هذه الرحمة أمسكها الله لحكمة يريدها وهو العزيز الحكيم، فلتجتمع كل قوى السموات والأرض لتنتزعها من حيث أمسكها الله وترسلها في أي وجهة تريدها، فهل تستطيع؟ كلا لقد حبست وانتهى الأمر"، انظر: دراسات قرآنية، محمد قطب، ص216.

الثاني: أنه مطلق يشمل كل ما يمسكه عز وجل من غضبه أو رحمته، وعلى هذا الرأي فإن السرّ في العدول عن تأنيث الضمير إلى تذكيره هو « أن مرجع الأول مبين بالرحمة، ومرجع الثاني مطلق يتناولها وغيرها، وفي ذلك مع تقديم أمر فتح الرحمة إشعار بأن رحمته سبقت غضبه عز وجل كما ورد في الحديث الصحيح»[1].

2/ الصيغ:

يتحقق الالتفات في هذا المجال كلما تخالفت صيغتان (في نسق واحد) من مادة معجمية واحدة، من ذلك مثلا المخالفة بين صيغ الأفعال (الماضي، المضارع، الأمر)، أو بين صيغتي نوع واحد منها، أو بين صيغ الأسماء، أو بين صيغة من صيغ الاسم وأخرى من صيغ الفعل، أو ما إلى ذلك مما لا يتمثل في اللغة الفنية عامة، وفي لغة القرآن الكريم خاصة إلا لمرامي وأسرار بيانية يفتقدها السياق لو لم تكن تلك المخالفة. يقول صاحب المثل السائر في دقة هذا اللون من ألوان الالتفات: « اعلم أيها المتوشح لمعرفة البيان أن العدول من صيغة الألفاظ إلى صيغة أخرى لا يكون إلا لنوع خصوصية اقتضت ذلك، وهولا يتوخاه في كلامه إلا العارف برموز الفصاحة والبلاغة الذي اطلع على أسرارهما، وفتش عن دفائنهما، ولا تجد ذلك في كل كلام، فإنه من أشكال ضروب علم البيان، وأدقهما فهماً، وأغمضهما طريقاً»[2].

بين صيغتي الفعل: (نزل – أنزل)

وذلك في قوله تعالى﴿نَزَّلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَأَنْزَلَ التَّوْرَاةَ وَالْإِنْجِيلَ (3)﴾[3]

[1]- حسن طبل، أسلوب الالتفات في البلاغة القرآنية ، ص129. نقلا عن تفسير البيضاوي، ج3، ص178.

[2]- ابن الأثير، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، دار النهضة مصر للطباعة والنشر، ط2، دت، ص168-169.

[3]- سورة آل عمران، الآية 03.

وقوله تعالى﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آَمَنُوا آَمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَالْكِتَابِ الَّذِي نَزَّلَ عَلَى رَسُولِهِ وَالْكِتَابِ الَّذِي أَنْزَلَ مِنْ قَبْلُ وَمَنْ يَكْفُرْ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ وَالْيَوْمِ الْآَخِرِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا بَعِيدًا (136) ﴾[1] .

نلاحظ أن النسق في الآيتين الكريمتين على استخدام صيغة الفعل الماضي (فعّل) بالتشديد في وصف نزول القرآن على محمد صلى الله عليه وسلم، ثم التحول عن هذه الصيغة إلى صيغة ماضية أخرى (أفعل) في وصف نزول التوراة والإنجيل على موسى وعيسى عليهما السلام.

لقد حاول كثير من المفسرين الكشف عن السر في هذا التحول، فذهب أكثرهم إلى أن صيغة (فعّل) للمبالغة والتكثير، والقرآن الكريم إنما نزل نجماً نجماً على عشرين سنة، بخلاف الكتابين قبله، فقد نزل كل منهما جملة، ولما كان الأمر كذلك خولف بين صيغتي النزول، فعبر عن القرآن بصيغة فعّل لكثرة تنزيلاته، وعبّر عن التوراة والإنجيل بصيغة (أفعل) الخيالية من معنى المبالغة والتكثير[2].

وقد توقف أبو حيان في قبول هذا الرأي، وردّ عليه قائلا « إن التعدية بالتضعيف لا تدل على التكثير ولا التنجيم، وقد جاء في القرآن: نزل وأنزل قال تعالى﴿ بِالْبَيِّنَاتِ وَالزُّبُرِ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ (44) ﴾[3]، وقوله أيضاً ﴿ وَيَوْمَ نَبْعَثُ فِي كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا عَلَيْهِمْ مِنْ أَنْفُسِهِمْ وَجِئْنَا بِكَ شَهِيدًا عَلَى هَؤُلَاءِ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا

[1]. سورة النساء، الآية136.

[2]. الزمخشري، الكشاف، ج1، ص174.

[3]. سورة النحل، الآية 44.

لِكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ (89) ﴾[1]، فلو كان أحدهما يدل على التنجيم والآخر يدل على النزول دفعة واحدة لتناقض الإخبار وهو محال »[2].

والحق أن الربط بين صيغة التنزيل والكيفية التي نزل بها القرآن دون غيره من الكتب السماوية هو مما يصعب التسليم به « لا لما لحظه أبو حيان من استخدام صيغة الإنزال في وصف نزول القرآن فحسب، بل لأن في القرآن آيات تدل صراحة على نقض هذا الربط من أساسه »[3]، فمن ذلك قوله عزّ وجلّ: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً وَاحِدَةً كَذَلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِ فُؤَادَكَ وَرَتَّلْنَاهُ تَرْتِيلًا (32) ﴾[4]، «إذ لو كان النزول جملة من خصائص الإنزال لا التنزيل لقيل: أنزل عليه القرآن جملة»[5].

ولتجلية هذا الفارق بين الصيغتين في النسق القرآني نودّ أن نقف وقفة متأنية نتأمل فيها موقع كل منهما في صدر سورة آل عمران﴿ الم (1) اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ (2) نَزَّلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَأَنْزَلَ التَّوْرَاةَ وَالْإِنْجِيلَ (3) مِنْ قَبْلُ هُدًى لِلنَّاسِ وَأَنْزَلَ الْفُرْقَانَ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ وَاللَّهُ عَزِيزٌ ذُو انْتِقَامٍ (4) إِنَّ اللَّهَ لَا يَخْفَى عَلَيْهِ شَيْءٌ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ (5) هُوَ الَّذِي يُصَوِّرُكُمْ فِي الْأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَاءُ

[1]. سورة النحل، الآية 89.

[2]. البحر المحيط، ج2، ص378.

[3]. حسن طبل، أسلوب الالتفات في البلاغة القرآنية، ص57.

[4]. سورة الفرقان، الآية 32.

[5]. حسن طبل، أسلوب الالتفات في البلاغة القرآنية، ص57.

لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ (6) هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ﴾[1]، فنحن في هذه الآيات نلاحظ:

أن الصيغة الأولى قد وردت مرة واحدة مقترنة بالقرآن (نَزَّلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ)، أما الثانية فقد وردت ثلاث مرات اقترنت في أولاها بالتوراة والإنجيل (وَأَنْزَلَ التَّوْرَاةَ وَالْإِنْجِيلَ)، وفي الثانية بالفرقان (وَأَنْزَلَ الْفُرْقَانَ)، وفي الثالثة بالكتاب (هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ)، والقرآن هو المقصود بلفظة الفرقان على أرجح الآراء، وهو المقصود بلفظة الكتاب بلا خلاف.

فالصيغة الأولى قد وردت مسبوقة باسمين من أسماء الخالق عز وجل (الحي القيوم)، ومشفوعة بدليل يدعم نسبة القرآن (المنزل) إليه سبحانه (مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ)، أما الثانية فقد شفعت في مواضعها الثلاثة ببيان أثر الإنزال–إيجاباً أو سلباً– لدى البشر: فالتوراة والإنجيل (هدى) للناس، والفرقان براهين ساطعة وآيات بينات يعاقب الذين (كفروا) بها أشدّ العقاب، وفي الكتاب آيات متشابهات يسيء تأويلها من في قلوبهم زيغ لإثارة الفتنة بين الناس، ويؤمن بها راجحو العقول من الراسخين في العلم[2].

3/ العدد:

إن الخطاب القرآني حافل بالعديد من مواطن الالتفات في مجال العدد (الإفراد – التثنية– الجمع)، وسأقف عند صورة من صور الالتفات العددي (بين الإفراد والجمع).

[1]. سورة آل عمران، الآية 1-7.

[2]. حسن طبل، أسلوب الالتفات في البلاغة القرآنية، ص118.

بين الإفراد والجمع:

من ذلك على سبيل المثال لا الحصر إفراد السمع وجمع الأبصار في قوله تعالى ﴿ خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ (7) ﴾[1].

فقد جاءت لفظة (سمعهم) مفردة بين جمعين (قلوبهم –أبصارهم)، وهي بذلك تشكل في نسق الآية الكريمة تحولين: أولهما عن الجمع إلى الإفراد، والثاني عن الإفراد إلى الجمع.

لقد لفتت هذه الظاهرة القرآنية أنظار كثير من المفسرين قديما وحديثا، ومن ثم تنوعت المداخل وتعددت الآراء حول تفسيرها، فلقد ذكر الزمخشري عدة آراء في بيان السّرّ في إفراد السمع في تلك الآية الكريمة، فهو يقول: «.. وحّد السمع كما وحّد البطن في قوله: كلوا في بعض بطنكم تعفوا، يفعلون ذلك إذا أمن اللبس، فإذا لم يؤمن كقولك فرسهم وثوبهم وأنت تريد الجمع رفضوه، ولك أن تقول: السمع مصدر في أصله، والمصادر لا تجمع فلمح الأصل، يدل عليه جمع الأذن في قوله (وفي آذاننا وقر)، وأن تقدر مضافاً أي وعلى حواس سمعهم»[2].

فإذا ما دققنا النظر في قول الزمخشري فنجده –على حد صاحب أسلوب الالتفات– لا يعدو أن يكون محاولات منه تبرير إفراد السمع في الآية عن طريق إثبات نظائره في موروث اللغة[3]، أو الكشف عما يسوغه من قواعد الصرف أو النحو.

وقد نحا الشيخ محمد متولي الشعراوي مثل هذا المنحنى في تفسيره لظاهرة إفراد السمع وجمع الأبصار في القرآن الكريم، فالأبصار –على حدّ تعبيره– « تتعدد: أنا أرى هذا وأنت ترى هذا وثالث يرى

[1]. سورة البقرة، الآية07.

[2]. الكشاف، الزمخشري، ج1، ص29.

[3]. حسن طبل، أسلوب الالتفات في القرآن الكريم، ص89.

هذا إلى آخر تعدد الأبصار، وإنسان يغمض عينيه فلا يرى شيئاً، ولكن بالنسبة للسمع فنحن جميعاً ما دمنا جالسين في مكان واحد تسمع نفس الشيء، ومن هنا اختلف البصر وتوحد السمع»[1].

والواقع أن هذا الرأي – فيما يراه بعض المفسرين- غير مسلم به كذلك، وذلك لسببين:

الأول: أن الأصوات أو مدركات السمع تختلف وتتعدد من حيث خصائصها وتنوع مصادرها، شأنها في ذلك شأن المرئيات أو مدركات البصر، وهذا ما لاحظه أبو الفضل القرشي، حيث نقل الرأي السابق عن أحد المفسرين ثم عقب عليه قائلا: « فيه نظر، لأن مدركات السمع أيضا أنواع مختلفة، فإن الصوت مدرك بالسمع وكيفياتها الحرفية وغيرها من الجهارة والخفاءة، وهي أنواع مختلفة، غاية الأمر أن مدركات القلب والبصر أكثر كثيراً من أنواع مدركات السمع »[2].

الثاني: لو سلمنا بهذا الفارق بين مدركات السمع ومدركات البصر، فمن الصعب أن نسلم بكونه السّر في إفراد الأولى وجمع الثانية في سياقاتهما المتعددة في القرآن الكريم، وذلك لأن هذه السياقات لا تعني المدرك –بفتح الراء- بل عملية لإدراك ذاتها في كلتا الحالتين، فالإدراك السمعي، أو البصري هو – لا المدركات- متعلق الختم أو الغشاوة في آية البقرة[3].

انطلاقاً من هذين الموقفين نلاحظ أن التركيز والتحليل منصبّ على عملية الإدراك، وما تدركه تلك الحواس في محيطها، ولكن الخطاب القرآني ببلاغته وإعجازه نجده يتعدى ذلك لأنه كتاب حياة وحضارة.

فقد توصل التشريح العلمي أن إفراد السمع وجمع الأبصار في الخطاب القرآني لا يرجع إلى توحد مدركات السمع وتعدد مدركات البصر، بل إلى توحد وسيلة الإدراك في حاسة السمع، وتعددها في

[1]- الشعراوي، من فيض الرحمن في معجزة القرآن، ص117.

[2]- تفسير البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، مؤسسة شعبان للنشر والتوزيع، بيروت، ج1، ص76.

[3]- حسن طبل، أسلوب الالتفات في القرآن الكريم، ص90.

حاسة البصر، فلقد أثبت علماء التشريح ووظائف الأعضاء أن مركز الحس السمعي في المخ يمده عصب دماغي واحد، هو ما يسمى (العصب الثامن)، أما الحس البصري فإنه يرتكز على أربعة أعصاب تتضافر معاً في إحداثه وتلك هي : العصبان (الرابع والسادس) المسؤولان معاً عن حركة العين في مجال الحقل البصري، ثم العصب (الثالث) المسؤول عن حركة العين في جزء من هذا الحقل، وعن التحكم في دخول الضوء للعين، وضبط الحدقة وشكل العدسة حسب نوع الإبصار، ثم أخيراً العصب الثاني المسؤول عن توصيل الصور الساقطة على الشبكية إلى مراكز الإبصار العليا في مؤخرة الدماغ[1].

نستخلص من هذا كله أن الخطاب القرآني معجزة إلهية، يترك المجال واسعاً للعلم من أجل التدبر والاكتشاف، إذ يصل إلى نتائج موافقة للكلام الإلهي، بل دليل على وحدانيته وتفرده في ملكه.

4/ الأدوات:

يحقق الخطاب القرآني الالتفات في مجال الأدوات، إما بحذف الأداة وذكرها، أو المخالفة بين الأدوات المتماثلة:

أ/ حذف الأداة وذكرها: أي التحول في السياق الواحد عن ذكر الأداة إلى حذفها أو العكس لقيمة تعبيرية ذلك، وسنقف عند أحد المواطن القرآنية التي تجسد لنا هذا التحول والالتفات:

من ذلك قوله تعالى﴿ أَفَرَأَيْتُمْ مَا تَحْرُثُونَ (63) أَأَنْتُمْ تَزْرَعُونَهُ أَمْ نَحْنُ الزَّارِعُونَ (64) لَوْ نَشَاءُ لَجَعَلْنَاهُ حُطَامًا فَظَلْتُمْ تَفَكَّهُونَ (65) إِنَّا لَمُغْرَمُونَ (66) بَلْ نَحْنُ مَحْرُومُونَ (67) أَفَرَأَيْتُمُ الْمَاءَ الَّذِي تَشْرَبُونَ (68) أَأَنْتُمْ أَنْزَلْتُمُوهُ مِنَ الْمُزْنِ أَمْ نَحْنُ الْمُنْزِلُونَ (69) لَوْ نَشَاءُ جَعَلْنَاهُ أُجَاجًا فَلَوْلَا تَشْكُرُونَ (70) ﴾[2].

[1]- حسن طبل، أسلوب الالتفات في القرآن الكريم، ص91.

[2]- الواقعة، الآية 63-70.

فلقد حذفت لام التوكيد من جواب (لو) مع آية الماء بعد ذكرها في آية الحرث والإنبات، وقد ذكر المفسرون في بيان السّر في هذه المخالفة وجوهاً من أبرزها[1]:

*أن صيرورة الماء ملحاً أسهل وأكثر من جعل الحرث حطاماً، إذ الماء العذب يمرّ بالأرض السبخة فيصير ملحاً، فالتوعد به لا يحتاج إلى توكيد.

*أن جعل الحرث حطاماً قلب للمادة والصورة، وجعل الماء أجاجاً قلب للكيفية فقط وهو أسهل وأيسر.

*أن اللام أدخلت في آية المطعوم للدلالة على أنه يقدم على أمر المشروب، وأن الوعيد بفقده أشد وأصعب من قبل أن المشروب إنما يحتاج إليه تبعاً للمطعوم، ولهذا قدمت آية المطعوم على آية المشروب.

*أن الحرث والزرع كثيراً ما وقع كونه حطاماً، فلو قال جعلناه حطاماً ما كان يتوهم منه الإخبار فقال —من ثم- لجعلناه ليخرجه عما هو صالح له في الواقع وهو الحطامية، وقال في الماء المنزل من المزن (جعلناه) لأنه لا يتوهم ذلك فاستغنى عن اللام.

نلاحظ أن هذه الوجوه من التفسير في بيان المخالفة في ذكر الأداة وحذفها، كلها تركز اللفت من زاوية كونهما طعاماً وشراباً للإنسان، دون التذكير بقدرة الخالق في الخلق والإيجاد، وهذا ما يبدو جلياً في السياق الذي وردت فيه هذه الظاهرة، قوله تعالى﴿نَحْنُ خَلَقْنَاكُمْ فَلَوْلَا تُصَدِّقُونَ (57) أَفَرَأَيْتُمْ مَا تُمْنُونَ (58) أَأَنْتُمْ تَخْلُقُونَهُ أَمْ نَحْنُ الْخَالِقُونَ (59) نَحْنُ قَدَّرْنَا بَيْنَكُمُ الْمَوْتَ وَمَا نَحْنُ بِمَسْبُوقِينَ (60) عَلَى أَنْ نُبَدِّلَ أَمْثَالَكُمْ وَنُنْشِئَكُمْ فِي مَا لَا تَعْلَمُونَ (61) وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ النَّشْأَةَ الْأُولَى فَلَوْلَا تَذَكَّرُونَ (62) ﴾[2].

[1]- الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ج3، ص89.

[2]- الواقعة، الآية 57-62.

في ظلّ هذا السياق وردت صيغة الاستفهام التقريري عن حقيقة الفاعل لفعل الزرع﴿ أَأَنْتُمْ تَزْرَعُونَهُ أَمْ نَحْنُ الزَّارِعُونَ﴾ ولفعل إنزال الماء من السماء﴿ أَأَنْتُمْ أَنْزَلْتُمُوهُ مِنَ الْمُزْنِ أَمْ نَحْنُ الْمُنْزِلُونَ﴾، وذلك لإقرار نسبة كل من الفعلين إلى الخالق عز وجل وحده...ولهذا الإقرار -والله أعلم-كانت المخالفة بذكر لام التوكيد في آية الزرع دون آية الماء ، إذ بالتأمل نجد أن نسبة إنزال الماء إلى الخالق لا سبيل إلى إنكارها لمنكر، فليس هناك من يستطيع ادعاء القدرة على إنزال الماء من السماء عذباً كان أم أجاجاً...ومن ثم لم تكن هناك حاجة إلى التوكيد، أما مع نسبة الزرع إليه سبحانه فالأمر مختلف، إذ إن هذه النسبة قد ينكرها الإنسان أو يجادل فيها زاعماً-جهلا واغتراراً-أن فعل (الزرع) أو الإنبات هو نتيجة طبيعية لفعل (الحرث) الذي يزاوله، ومن ثم ورد التوكيد في آية الزرع دحضاً لهذا الزعم[1].

5/ البناء النحوي:

ويقصد بالالتفات في البناء النحوي: «التحول أو الانكسار في نسق المكونات النحوية للتعبير، أي إعادة عنصر من عناصر البناء النحوي على نمط مخالف لما ورد به أولا في ذات التعبير أو السياق، بحيث يكون المعنى الذي يؤديه التعبير مع هذه المخالفة لا يتأتى بدونها»[2]، على نحو بناء الفعل للمفعول بعد بنائه للفاعل أو العكس، أو إيراده تارة لازما وأخرى متعديا، أو التحول في بناء الجملة عن نمط الفعلية إلى نمط الاسمية أو العكس....أو ما إلى ذلك من تحولات تثير انتباه وتأمل المتلقي(المخاطب) بحثاً عن المثيرات الدلالية التي يحملها السياق.

[1]. حسن طبل، أسلوب الالتفات في البلاغة القرآنية، ص137-138.

[2]. المرجع نفسه، ص146.

فمن تلك المواطن قوله تعالى: ﴿ وَنَادَى أَصْحَابُ الْجَنَّةِ أَصْحَابَ النَّارِ أَنْ قَدْ وَجَدْنَا مَا وَعَدَنَا رَبُّنَا حَقًّا فَهَلْ وَجَدْتُمْ مَا وَعَدَ رَبُّكُمْ حَقًّا قَالُوا نَعَمْ فَأَذَّنَ مُؤَذِّنٌ بَيْنَهُمْ أَنْ لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ (44)﴾[1].

لقد وجه الله عز وجل خطابه مرة للمسلمين ومرة للمشركين، فعدل عن ذكر مفعول الوعد في (وعدنا) إلى حذفه في (وعد ربكم)، وللمفسرين في هذا العدول أقوال:

*فهو إيجاز وتخفيف واستغناء عن المحذوف في الوعد الثاني بالمذكور في الوعد الأول[2].

*ورأي آخر يرى أنه راجع إلى المخالفة بين وعد أصحاب الجنة ووعد أصحاب النار، إذ إن الثاني منهما يشمل كل ما وعد الله عباده به من البعث والحساب والثواب والعقاب وسائر أحوال يوم القيامة، فه ليس وعداً خاصاً بالكفار، بل هو وعد عام مطلق، وهذا سرّ حذف مفعوله، أما الوعد الأول فهو الوعد بنعيم الجنة، أي أنه وعد خاص بالمؤمنين، ومن ثم ذكر مفعوله العائد عليهم[3].

*ورأي ثالث في إبراز المفارقة بين ما يظفر به المؤمنون من حفاوة وتكريم وما يجابه به الكفار من إهانة وتحقير، ففي ذكر المفعول به دليل على أن المؤمنين خوطبوا بهذا الوعد من قبل الله تعالى، وفي ذلك مزيد من التشريف لحالهم، أما حذفه في السياق الآخر ففيه إسقاط للكفار عن رتبة التشريف، وإشعار بأنهم ليسوا أهلا لخطابه عز وجلّ[4].

[1]- سورة الأعراف، الآية 44.

[2]- الزمخشري، الكشاف، ج2، ص64.

[3]- المصدر نفسه، ج2، ص64. وكذا البرهان في علوم القرآن، ج3، ص176.

[4]- حسن طبل، أسلوب الالتفات في البلاغة القرآنية، ص147.

ولعل آراء المفسرين هي اجتهادات كل منها ينظر إلى ظاهرة العدول في الآية من زاوية خاصة لا يتنافى مع الآخر في إبراز أوجه الإعجاز البلاغي في الخطاب القرآني من جهة، وما تكشف عنه الآية من إيحاءات دلالية تبدو مكملة لبعضها البعض.

والخطاب القرآني زاخر بأوجه هذا العدول وغيره، إذ ليس في وسع هذا البحث أن يلم بها، ولعلنا نفرد لها فهرساً في الملاحق محاولة إحصاء تلك الظواهر المختلفة في البناء النحوي.

6/ المعجم:

يتمثل الالتفات المعجمي في الألفاظ التي تتداخل دوائرها الدلالية، بحيث تتلاقى في مساحة أو قدر مشترك من المعنى، ثم ينفرد كل منها ببعض الخصوصيات التعبيرية أو الطاقات الإيحائية التي لا يشاركه فيها سواه. ونود أن نتأمل ذلك في موطن من مواطن الخطاب القرآني على سبيل التمثيل لا الحصر:

من ذلك قوله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَى قَوْمِهِ فَلَبِثَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا فَأَخَذَهُمُ الطُّوفَانُ وَهُمْ ظَالِمُونَ (14) ﴾[1].

حيث جاء تمييز المستثنى بلفظ (العام) لا بلفظ (السنة) الوارد في تمييز المستثنى منه، وكل من اللفظين يدل على معنى الحول، فما هو السر في تلك المخالفة ؟

يرى كثير من العلماء والمفسرين أن السر في ذلك هو تحاشي تكرار لفظة السنة «لأن تكرير اللفظ الواحد في الكلام الواحد حقيق بالاجتناب في البلاغة إلا إذا أوقع ذلك لأجل غرض ينتحيه المتكلم من تفخيم أو تهويل أو تنويه أو نحو ذلك»[2].

[1]. سورة العنكبوت، الآية14.

[2]. حسن طبل، أسلوب الالتفات في البلاغة القرآنية، ص159.

والملاحظ عل هذا الرأي أنه لا يكفي في تفسير تلك المخالفة، إذ لو كان الغرض هو تجنب تكرار لفظة السنة لما كان هناك ما يدعو إلى العدول عنها إلى لفظة العام، ولقيل (فَلَبِثَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ) بحذف تمييز المستثنى استغناء بذكره في المستثنى منه.

ولكن الحقيقة أن التحول من لفظة السنة إلى العام راجع لما تحمله كل كلمة من دلالات معجمية خاصة على معنى الحول، فابن منظور[1] يرى أن السنة تختص بالحول الذي يكون فيه الجدب أو الشدة، والعام يختص بالحول الذي فيه الخصب والرخاء، لذلك أوثرت لفظة العام في قوله سبحانه ﴿ثُمَّ يَأْتِي مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ عَامٌ فِيهِ يُغَاثُ النَّاسُ وَفِيهِ يَعْصِرُونَ (49) ﴾[2].

في ضوء هذه التفرقة بين السنة والعام، يرى صاحب البرهان في علوم القرآن أن هذا التحول فيه إيحاء بأن نوح عليه السلام قد قاسى ما قاسى من قومه في تلك الحقبة الطويلة التي استغرقتها دعوته إياهم، والتي بلغت تسعمائة وخمسين سنة، أما المدة المستثناة فهي التي جاءه في صدرها الغوث والفرج بإهلاكهم غرقاً ونجاته ومن معه من المؤمنين[3].

وفيه كذلك إبراز للبون الشاسع بين مدة ابتلاء نوح عليه السلام بقومه، ومدة رخائه بعد هلاكهم، وهو بذلك يؤدي دوره في تسلية نبينا صلى الله عليه وسلم وتثبيت قلبه في مواجهة ما كان يلقاه من عنت الكفار والمشركين.

ومواطن الالتفات المعجمي كثيرة في الخطاب القرآني، فقد توقفت عند هذه الآية على سبيل الاستشهاد لا الحصر.

---

[1]- ابن منظور، لسان العرب، مادة ح و ل

[2]- سورة يوسف، الآية 49.

[3]- الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ج3، ص386.

2-3/الفاصلة في الخطاب القرآني:

3-1/الفاصلة القرآنية لغة واصطلاحاً

لغة:

«الفاصلة من الفعل فَصَلَ بالتحريك فيه كله، والجذر: الفصل، وتدور معاني هذا الجذر اللغوي حول: التمييز، والقطع، والحجز، والانفصال، والبيان والتوضيح.

قال ابن فارس في بعض ما تدل عليه هذه الكلمة: (الفاء والصاد واللام كلمة صحيحة تدل على تمييز الشيء من الشيء وإبانته عنه. يقال فصلت الشيء فصلا. والفيصل: الحاكم، والفصيل: ولد الناقة إذا افتصل عن أمه، والمفصل: اللسان لأنه به تفصل الأمور وتميز: وقال الأخطل:

وقد ماتتْ عظَامٌ ومِفْصَلُ

والفصيل : حائط دون سور المدينة. وفي بعض الأحاديث « من أنفق نفقة فاصلة فله من الأجر كذا» وتفسيره في الحديث أنها التي فصلت بين إيمانه وكفره»[1]

الفصل الحاجز بين الشيئين وكل ملتقى عظمين من الجسد كالمفصل، والحق من القول، والقضاء بين الحق والباطل كالفيصل، والفاصلة: الخرزة تفصل بين الخرزتين في النظام، وقد فصل النظم، وأواخر آيات التنزيل فواصل بمنزلة قوافي الشعر الواحدة فاصلة»[2].

وبالاستعانة بالمعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، يظهر أن هذا الجذر اللغوي لهذه الكلمة لم يخرج عن المعاني المألوفة المعروفة لها، وأغلب استعماله كان في معنى التبيين والتوضيح في القرآن الكريم.

---

[1]- جمال محمود أبو حسان، الدلالات المعنوية لفواصل الآيات القرآنية، ط1، 1431هـ/ 2010م، ص80.نقلا عن : ابن فارس، مقاييس اللغة، مادة (فصل).

[2]- الفيروز أبادي، القاموس المحيط، ج1، ص1347.

اصطلاحاً:

« الفواصل حروف متشاكلة في المقاطع توجب حسن إفهام المعاني»[1]، والفواصل بلاغة، والأسجاع عيب وذلك أن الفواصل تابعة للمعاني، وأما الأسجاع فالمعاني تابعة لها...وفواصل القرآن كلها بلاغة وحكمة لأنها طريق إلى إفهام المعاني التي يحتاج إليها في أحسن صورة يدل بها عليها...والفائدة في الفواصل دلالتها على المقاطع، وتحسينها الكلام بالتشاكل وإبداؤها في الآي بالنظائر[2].

وقد عرفها الزركشي بأنها: «كلمة آخر الآية كقافية الشعر وقرينة السجع»، ثم يقول: « وتقع الفاصلة عند الاستراحة في الخطاب لتحسين الكلام بها، وهي الطريقة التي يباين القرآن بها سائر الكلام، وتسمى فواصل لأنه ينفصل عندها الكلامان، وذلك أن آخر الآية فصل بينها وبين ما بعدها، ولم يسموها أسجاعاً، ومناسبة التسمية لقوله تعالى ﴿كِتَابٌ فُصِّلَتْ آيَاتُهُ ﴾«وهي الكلمة التي تكون آخر الآية نظيرها قرينة السجع في النثر وقافية البيت في الشعر»[3].

ونعني بالفاصلة: «الكلام المنفصل مما بعده، وقد يكون رأس آية وقد لا يكون، وتقع الفاصلة عند نهاية المقطع الخطابي، سميت بذلك لأن الكلام ينفصل عندها»[4].

[1]. جمال محمود أبو حسان، الدلالات المعنوية لفواصل الآيات القرآنية، ص86.

[2]. قمر محمد مصطفى أبو عون، المناسبة بين الفواصل القرآنية وآياتها(دراسة تطبيقية على سورة محمد (ص) حتى نهاية الرحمن)، مذكرة لنيل شهادة الماجستير في التفسير وعلوم القرآن، إشراف: رياض محمود جابر قاسم، 2010، ص10.

[3]. الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ج1، ص92-93.

[4]. محمد عبد العظيم الزرقاني، مناهل العرفان، ج1، ص279.

أما الدكتور فضل حسن عباس يقصد بالفاصلة « ذلك اللفظ الذي ختمت به الآية، فكما سموا ما ختم به بيت الشعر قافية، أطلقوا على ما ختمت به الآية الكريمة فاصلة»[1].

ويفهم من هذه التعريفات السابقة أن العلماء كادوا يتفقون على أن الفاصلة هي آخر كلمة في الآية، وكذلك هي نظير السجع، وهم لا يعتبرون السجع يتعارض مع الفاصلة، ولكن هل يمكن أن نسمي الفاصلة سجعاً؟.

3-2/الفرق بين الفاصلة والقافية وقرينة السجع

لا شك أن الشعر والنثر فنان مختلفان، فالأول موزون مقفى، والثاني منه مرسل ومسجوع، ولا شك أيضاً أن القرآن مختلف عنهما تماما، فهو كتاب فريد من نوعه لا يشبهه أي كلام آخر، ولذلك جاءت تسمياته مخالفة لتسميات غيره، فإذا كان آخر بيت الشعر يسمى قافية وآخر المقطع من السجع يسمى قرينة، فإن آخر الآية من القرآن يسمى فاصلة.

وقد اهتم العلماء في البحث عن علاقة القرآن بغيره من فنون القول، وتناولوا وجود الشعر والسجع في القرآن، أما الشعر فلم يجرؤ أحد ممن يعتقد بقوله على القول بوجوده في القرآن حتى وإن وجد فيه آيات على مثال الموزون، وهذا لم يكن الوزن في مقصوداً، وأما السجع فقد ثار حول وجوده في القرآن جدل كبير.

ولا بد أن ننطلق في هذه المسألة من مسلمة، وهي أن القرآن كلام الله تعالى، وكما أن الله تعالى لا يشبه شيئاً من خلقه، قال تعالى﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ (11) ﴾[2]. فكذلك كلامه لا يشبه كلامهم، وقد نفى القرآن عن نفسه مشابهة غيره فقال الله عز وجل﴿) وَمَا

[1]. فضل حسن عباس، إعجاز القرآن الكريم، ص225.

[2]. سورة الشورى، الآية11.

هُوَ بِقَوْلِ شَاعِرٍ قَلِيلًا مَا تُؤْمِنُونَ (41) وَلَا بِقَوْلِ كَاهِنٍ قَلِيلًا مَا تَذَكَّرُونَ (42) تَنْزِيلٌ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ (43)﴾[1].

وهذا الخطاب الكريم يقرر حقيقتين، إحداهما تنفي عن القرآن أن يكون قول شاعر أو كاهن، وهذه مؤداها نفي الشعر وقول الكهان الذي هو السجع عن القرآن الكريم، والثانية تثبت أن القرآن الكريم متميز ومتفرّد عن سائر الكلام فهو تنزيل من ربّ العالمين لم يتقوله إنسان، وحتى وإن بدا شبه صوتي ظاهري بين القرآن والشعر جعل العرب بادئ الأمر يتوهمون أنه شعر، لكنهم سرعان ما عادوا على أنفسهم بالتخطئة، إذ تبين لهم فساد رأيهم، غير أن القرآن نفى بشكل قاطع في كثير من آياته أن يكون له صلة بالشعر، قال تعالى﴿ وَمَا عَلَّمْنَاهُ الشِّعْرَ وَمَا يَنْبَغِي لَهُ إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ وَقُرْآَنٌ مُبِينٌ (69) ﴾[2]. وقال أيضاً ﴿ أَمْ يَقُولُونَ شَاعِرٌ نَتَرَبَّصُ بِهِ رَيْبَ الْمَنُونِ (30) ﴾[3]، وبهذا يكون نفي الشعر عنه محسوماً ومجمعاً عليه « ومما يتميز به القرآن من الشعر، أن الحد الأدنى للشعر هو الكلام الموزون عروضياً، المقفى من حيث الشكل، وأن الشعر من وضع البشر، ثم هو خاضع لما يخضع له البشر من غلو في الانفعال والتصور. وليس في القرآن العزيز شيء من ذلك».

3-3/أنواع الفواصل في الخطاب القرآني

قسم العلماء الفواصل القرآنية إلى عدة أقسام أهمها: من حيث الوزن والروي، ومن حيث ارتباط الفاصلة بما قبلها.

فأما تقسيمها من حيث الوزن والروي فقسموها إلى أربعة أقسام[4]:

[1]. سورة الحاقة، الآية 41-42-43.

[2]. سورة يس، الآية 69.

[3]. سورة الطور، الآية 30.

[4]. جمال محمود أبو حسان، الدلالات المعنوية لفواصل الآيات القرآنية، ص120.

أ/ المتوازي: والمراد به اتفاق الكلمتين وزناً وقافية –رويا– وذلك مثل قوله تعالى ﴿ فِيهَا سُرُرٌ مَرْفُوعَةٌ (13) وَأَكْوَابٌ مَوْضُوعَةٌ (14) ﴾[1].

ب/ المطرف: المراد به اختلاف الكلمتين وزناً واتفاقهما روياً. وذلك مثل قوله تعالى﴿ مَا لَكُمْ لَا تَرْجُونَ لِلَّهِ وَقَارًا (13) وَقَدْ خَلَقَكُمْ أَطْوَارًا (14) ﴾[2].

ج/ المتوازن: والمراد به اتفاق الكلمتين وزناً فقط، وذلك مثل قوله تعالى﴿ وَنَمَارِقُ مَصْفُوفَةٌ (15) وَزَرَابِيُّ مَبْثُوثَةٌ (16) ﴾[3].

د/ المتماثل: وهو تساوي الفقرتين وزناً لا قافية، مع كون أفراد الأولى مقابلة لما في الثانية، وذلك في قوله تعالى﴿ وَآتَيْنَاهُمَا الْكِتَابَ الْمُسْتَبِينَ (117) وَهَدَيْنَاهُمَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ (118) ﴾[4].

وأما تقسيمها من حيث علاقة الفاصلة بما قبلها، فقسموها إلى أربعة أقسام[5]:

أ/ التمكين: والمراد به أن يمهّد للفاصلة قبلها تمهيدا تأتي به ممكنة في مكانها مستقرة في قرارها، مطمئنة في مواضعها، غير نافرة ولا قلقة، متعلقاً معناها بمعنى الكلام كله تعلقاً تاماً بحيث لو طرحت الفاصلة جانباً لاختل المعنى واضطرب الفهم، وهذا في مثل قوله تعالى ﴿ وَرَدَّ اللَّهُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِغَيْظِهِمْ لَمْ يَنَالُوا خَيْرًا وَكَفَى اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ الْقِتَالَ وَكَانَ اللَّهُ قَوِيًّا عَزِيزًا (25) ﴾[6]. فلو وقفت

[1]. سورة الغاشية، الآية 13- 14.

[2]. سورة نوح، الآية13-14.

[3]. سورة الغاشية، الآية 15-16.

[4]. سورة الصافات، الآية 117-118.

[5]. جمال محمود أبو حسان، الدلالات المعنوية لفواصل الآيات القرآنية، ص120.

[6]. سورة الأحزاب، الآية 25.

الآية عند قوله (وَكَفَى اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ الْقِتَالَ) لتوهّم بعض الضعفاء أن للريح الأثر المباشر في ردّ الأحزاب، وأن الهزيمة لهم بسببه، فجاءت الفاصلة في تمام موضعها.

ب/ التصدير: وهو أن تتقدم لفظة الفاصلة بمادتها في أول الآية، أو في أثنائها، أو في آخرها[1]. ويسمى هذا النوع برد العجز على الصدر[2]. في أولها قوله تعالى﴿ انْظُرْ كَيْفَ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَلَلْآَخِرَةُ أَكْبَرُ دَرَجَاتٍ وَأَكْبَرُ تَفْضِيلًا (21) ﴾[3] ، ومنه في أثناء الآية قوله تعالى﴿ رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا وَهَبْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً إِنَّكَ أَنْتَ الْوَهَّابُ (8) ﴾[4] ، ومنه في آخرها قوله تعالى﴿ لَا تَقُمْ فِيهِ أَبَدًا لَمَسْجِدٌ أُسِّسَ عَلَى التَّقْوَى مِنْ أَوَّلِ يَوْمٍ أَحَقُّ أَنْ تَقُومَ فِيهِ فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَنْ يَتَطَهَّرُوا وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُطَّهِّرِينَ (108) ﴾[5].

ج/ التوشيح: وهو« أن يرد في الآية معنى يشير إلى الفاصلة حتى تعرف منه قبل قراءتها»[6]، ومنه قوله تعالى﴿ وَآَيَةٌ لَهُمُ اللَّيْلُ نَسْلَخُ مِنْهُ النَّهَارَ فَإِذَا هُمْ مُظْلِمُونَ (37) ﴾[7]، فإن صدر الآية يوحي بفاصلتها، فالمراد من هذا أن كلمة (نسلخ منه النهار) تشير بلفظها إلى حصول الظلام، فتم المراد بالإشارة قبل ذكر كلمة (مظلمون).

[1]. جمال محمود أبو حسان، الدلالات المعنوية لفواصل الآيات القرآنية، ص 121.

[2]. المرجع نفسه، ص121.

[3]. سورة الإسراء، الآية 21.

[4]. سورة آل عمران، الآية08.

[5]. سورة التوبة، الآية 108.

[6]. جمال محمود أبو حسان، الدلالات المعنوية لفواصل الآيات القرآنية، ص 122.

[7]. سورة يس، الآية 37.

د/ الإيغال: وهو« أن تأتي الآية بمعنى تام، وتأتي فاصلتها بزيادة في ذلك المعنى»[1]، ومنه قوله تعالى﴿ إِنَّكَ لَا تُسْمِعُ الْمَوْتَى وَلَا تُسْمِعُ الصُّمَّ الدُّعَاءَ إِذَا وَلَّوْا مُدْبِرِينَ (80) ﴾[2]، والمراد أن الموتى والصم لا يسمعون، وهذا معنى مفهوم فكيف إذا أضيف إلى هذا (ولوا مدبرين)، فواضح أن المعنى تم قبل الفاصلة، وجاءت الفاصلة لتزيدها معنى.

3-4/دلالات الفواصل في بعض الآيات القرآنية:

قال تعالى﴿ عَمَّ يَتَسَاءَلُونَ (1) عَنِ النَّبَإِ الْعَظِيمِ (2) الَّذِي هُمْ فِيهِ مُخْتَلِفُونَ (3) كَلَّا سَيَعْلَمُونَ (4) ثُمَّ كَلَّا سَيَعْلَمُونَ (5)﴾[3]، بدأ الله عز وجل السورة بتساؤل المشركين عن يوم القيامة، فجاء الفواصل بالنون والميم، وكلاهما مجهور أغن، والغنة مع الجهر تجعل للصوت دويا، وهذا يتناسب مع الدوي العظيم الذي يحدث عند النفخ في الصور، فتصعق له الخلائق، وهما من أشباه الصوائت، ولهما وضوح سمعي قريب من الصوائت، ودلالة الوضوح تتناسب مع وضوح حقيقة البعث التي يمارى فيها المجادلون، كما أن للتضخيم دلالة استهجان لتساؤل المشركين عن البعث، « قال الزجاج: اللفظ لفظ استفهام ومعناه التفخيم، كما تقول: أي شيء زيد؟ إذا أعظمت أمره وشأنه»[4].

ثم أعقب الخطاب القرآني الحديث عن دلائل القدرة الإلهية في خلق المخلوقات من العدم، كما لا يعجزه أن يعيدها بعد فنائها، قال تعالى﴿ أَلَمْ نَجْعَلِ الْأَرْضَ مِهَادًا (6) وَالْجِبَالَ أَوْتَادًا (7) وَخَلَقْنَاكُمْ أَزْوَاجًا (8) وَجَعَلْنَا نَوْمَكُمْ سُبَاتًا (9) وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ لِبَاسًا (10) وَجَعَلْنَا النَّهَارَ

[1]- جمال محمود أبو حسان، الدلالات المعنوية لفواصل الآيات القرآنية، ص 122.

[2]- سورة النمل، الآية 80.

[3]- سورة النبأ، الآية5.

[4]- البغوي، الحسين بن مسعود، تفسير البغوي، تح: خالد عبد الرحمن العك ومروان سوار، دار المعرفة، ط5، لبنان، 2002، ج4، ص436.

مَعَاشًا (11) وَبَنَيْنَا فَوْقَكُمْ سَبْعًا شِدَادًا (12) وَجَعَلْنَا سِرَاجًا وَهَّاجًا (13) وَأَنْزَلْنَا مِنَ الْمُعْصِرَاتِ مَاءً ثَجَّاجًا (14) لِنُخْرِجَ بِهِ حَبًّا وَنَبَاتًا (15) وَجَنَّاتٍ أَلْفَافًا (16) ﴾[1].

ركز القرآن الكريم على مظاهر قدرته فيما يشاهدونه ولا يخفى عليهم، وما تستوعبه عقولهم، ومنها انبساط الأرض وتمهيدها لسير الناس والأنعام، وتنوع الآدميين إلى ذكور وإناث، وجعل النوم راحة للإنسان من تعب الأعمال التي يزاولها في نهاره، وجعل الليل ساترا للخلق، والنهار وقتا لشؤون الحياة والمعاش، وارتفاع السماء فوقنا مع إحكام الوضع ودقة الصنع، ووجود الشمس المنيرة المتوهجة، ونزول المطر وما ينشأ عنه من النبات[2].

وقد انتهت الفواصل بما يتوافق مع موضوع الآيات، فقد اختير صوت الدال والجيم للتعبير عن القوة، عند الحديث عن المخلوقات العظيمة كالأرض والجبال وغيرها، أما حديثه عن النوم وهو وقت الراحة للإنسان، وفيه يسترجع قواه فقد اختير له صوت التاء وهو صوت مهموس مرقق مستفل ضعيف، والإنسان أضعف ما يكون في حال النوم، بل هم أثناء نومه أقرب إلى الموت منه إلى الحياة، وأما الليل تختفي فيه أصوات الكائنات لأنه وقت السكون، ولهذا انتقى له صوت السين المهموس الضعيف المرقق، ليعبر عن هذه الحال الساكنة الهادئة في جنح الليل، أما النهار فهو الزمن الذي تنتشر في الكائنات تطلب أقواتها، فاستعمل معه صوت الشين الذي من صفاته التفشي لأن الهواء ينتشر في الفم عند نطقه، وهذا الانتشار يقابله انتشار الناس في الأرض لطلب الرزق، وعند الحديث عن النباتات المختلفة جيء بالتاء والفاء وهما صوتان ضعيفان مهموسان، لأن النعمة من طبيعتها الليونة والنعومة والرقة، لذا جاء الصوت يناسبها .

[1]- سورة النبأ، الآية 16.

[2]- المراغي، أحمد مصطفى، تفسير المراغي، م: 10، ج30، ص6.

خاتمة

خاتمة:

إن الخطاب القرآني يؤسس من خلال مخاطبته للعقل لعلاقة متينة بين العبد وربه، وذلك عن طريق التواصل الإيجابي وفق آليات تجعله أفضل خليفة في الأرض، لذا أفضت هذه الرسالة المتواضعة من خلال مفهوم التواصل وآلياته في الخطاب القرآني إلى مجموعة من النتائج أثمرتها فصولها:

*اللغة منظومة متكاملة لا يمكن الاستغناء عنها، لما لها من دور تواصلي فعال في كافة المجالات التي لها علاقة بديمومة الحياة الاجتماعية حاضراً ومستقبلا.

*رغم تعدد التعاريف اللغوية للتواصل، إلا أنها تشترك كلها في معنى التواصل ضد التصادم، والربط، والتبادل الإيجابي بين طرفي التواصل.

*يتعدد مفهوم التواصل ويختلف باختلاف الحقول الاجتماعية، ويبقى دوره مهم في نشأة العلاقات الاجتماعية وتطويرها ورسم معالمها.

*نعبر دائما عن التواصل بالمشاركة والتفاعل، وهذا يقتضي وجود طرفين ليتبادلا التأثر والتأثير لإحداث تغيير ما.

*الخطاب نشاط تواصلي بين طرفين يقتصر على اللغة المنطوقة في حالة المحاورة، ويضاف إلى ذلك اللغة المكتوبة في حالة المراسلة، وكأن التواصل أمر أساسي في تحقيق معناه.

* إن البحث في مسألة التواصل قديم قدم المعرفة بشقيها الابستمولوجي والمنهجي، حيث تناول أرسطو هذه الظاهرة، وقسم بدوره الموقف التواصلي إلى ثلاث مراحل: الخطيب، الخطبة، الجمهور.

* المتتبع للتراث العربي يجد أن كل التعريفات التي وظفها العرب للغة والبلاغة والبيان تركز على خاصية التواصل.

* نستخلص من نظرية الجاحظ، أن التواصل عنده يتعدى المنطوق إلى الكتابة، وهو الذي أطلق عليه (الخط)، أو يكون بالإشارة والإماءة، وقد يكون بالعقد أو الحال الناطقة التي سماها (النصبة).

* يركز الجاحظ العبارة وحلاوتها في التواصل، لأن لها تأثير كبير على السامع، وهدفه الأساسي الوصول إلى الفهم والإفهام.

*نخلص من نظرية الجرجاني أنه يدافع عن المعاني في مقابل الألفاظ، لذا راح في الأسرار يضع بعض الضوابط لهذه المعاني وكيفية تبليغها، لأنه الكفيل في أداء عملية الفهم والإفهام.

*يركز الجرجاني على التواصل اللغوي المنطوق والكتابي بالدرجة الأولى، وهذا ما جعله يدرس الخطاب اللغوي من خلال حياته بين مستعمليه، ومن خلال تأديته الوظيفة الأساسية وهي "البيان".

*المتتبع للدراسات الحديثة يجد أن كل مدرسة تركز على جانب معين من جوانب التواصل (المتكلم، الرسالة، المتلقي)، بل إن تلك المناهج والمدارس بمختلف اتجاهاتها تشكل مجموعة متناسقة في عملية تحليل الخطاب.

*بفعل التواصل المباشر وغير المباشر، فإن الإنتاج الحضاري لمجتمع ما لا يمكن أن يكون بمعزل عن غيره، ولا يمكنه أن ينشأ ويكتمل ذاتياً سواء من حيث علاقاته بجذور حضارته السابقة، أو من جانب علاقاته مع الحضارات الأخرى المجاورة له، لذا فالحضارة أخذ وعطاء.

*الحضارة الإسلامية كان لها موقف متوازن من الحضارات السابقة لها عن الطريق التواصل بمختلف أشكاله، فاستفادت علمياً ما يطور حضارتها، ونفت ما كان معرضا للثوابت الإسلامية.

* الخطاب القرآني خطاب حضاري ، عبر عن التواصل، ودعا إليه الفرد والجماعة، وسنته في ذلك التدافعية المبنية على الحكمة مع المسلمين وغيرهم عن طريق الحوار والحجة.

*الخطاب القرآني وظف نوعين من التواصل، لغوي وغير لغوي، بل في كثير من الموطن يركز على ما كان غير لغوي، لما له من تأثير بليغ في السامع.

*تعددت أنماط التواصل غير اللفظي في القرآن الكريم، إذ شملت العين وحركاتها، والرأس وإيماءاته، والجسم وهيآته.

*التواصل غير اللغوي في الخطاب القرآني يدعم التواصل اللغوي ويقويه.

*ركز الخطاب القرآني عبر آلياته التواصلي العامة على مبدأ الحوار، لأنه الكفيل في بناء الأفراد والمجتمعات، وقد جسد ذلك في حوار الأنبياء والرسل مع أقوامهم.

*كما أعطى للحجة الدور الفعال في العملية التواصلية، لأن بها يحصل التواصل الناجح ويحصل التأثر والتأثير.

*نخلص من خلال الآليات التواصلية الخاصة إلى أنها توجيهية كالأمر والنهي والاستفهام، وتلميحية كالحذف والتكرار والفواصل.

كما لا ننسى أن نوصي بالتوجه إلى موضوع التواصل في القرآن الكريم، ونوليه دراسات متخصصة من قبل توجه الباحثين لأنه بحر زاخر بالمعارف ووجه من أوجه الإعجاز البلاغي.

كما أشير إلى ضرورة تنبيه القائمين على العملية التربوية التعليمية إلى أهمية توظيف اللغة الجسدية في العملية التواصلية لما لها من دور في تحقيق الأهداف بأقل جهد وزمن.

قائمة المصادر
والمراجع

قائمة المصادر والمراجع

*القرآن الكريم برواية حفص.

1/ إبراهيم الفقي، البرمجة اللغوية العصبية..، المركز الكندي للبرمجة العصبية، 2001

2/ إبراهيم مصطفى وأحمد الزيات، المعجم الوسيط، تح: حامد عبد القادر محمد علي النجار، مطبعة مصر، القاهرة، 1961، ج2.

3/ ابن الأثير، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، دار النهضة مصر للطباعة والنشر، ط2، دت.

4/ أحمد أمين، فجر الإسلام، القاهرة، ط8، 1961.

5/ أحمد البيلي، الاختلاف بين القراءات، دار الجيل، بيروت، ط1، 1988.

6/ أحمد الريسوني ومحمد جمال باروت، الاجتهاد، النص، الواقع، المصلحة، دار الفكر دمشق، ط1، 2000.

7/ أحمد مصطفى المراغي، علوم البلاغة، البديع والبيان والمعاني، المؤسسة الحديثة للكتاب، طرابلس، دط، 2008.

8/ أحمد قاسم، علوم البلاغة: البديع والبيان والمعاني، المؤسسة الحديثة للكتاب، طرابلس، د ط، 2008.

9/ أحمد سيد محمد عمار، نظرية الإعجاز القرآني وأثرها في النقد العربي القديم، دار الفكر سوريا/ لبنان، ط1، 1998.

10/ أحمد الهاشمي، جواهر البلاغة، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ط12، د ت.

11/ أحمد محمد الأمين موسى، الاتصال غير اللفظي في القرآن الكريم، دار الثقافة والإعلام، الشارقة، ط1، .2003

12/ أساس البلاغة، جار الله أبي القاسم محمود بن عمر الزمخشري، تحقيق: عبد الرحيم محمود، دار المعرفة ، بيروت . لبنان، ط1، .1998

13/أليكس موتشيلي، جان أنطوان كوريلان، فاليري فيرناندیز، المعنى والتنسيق والسيرورات

14/ الآمدي أبو القاسم (الحسن بن بشر)، الموازنة بين أبي تمام والبحتري، مكتبة الخانجي القاهرة، ط1، 1972.

15/ أوستين، نظرية أفعال الكلام العامة، كيف ننجز الأشياء بالكلام، تر: عبد القادر قينيني، إفريقيا الشرق، الدار البيضاء، المغرب، 1991.

16/ آن روبول جاك موشلار، التداولية اليوم علم جديد في التواصل، تر: سيف الدين دغفوس ومحمد الشيباني، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ط1، .2003

17/بدر الدين الزركشي، البرهان في علوم القرآن، تح: أبو الفضل ابراهيم، ط1، 1972، دار المعرفة، بيروت، ج.2

18/بدوي طبانة، البيان العربي، دار الثقافة، بيروت، لبنان، .1986

19/برنت روبن، الاتصال والسلوك الإنساني، ترجمة: نخبة من أعضاء قسم الوسائل وتكنولوجيا التعليم بكلية التربية، جامعة الملك سعود، معهد الدراسات العامة، 1991

20/بهاء الدين السبكي، عروس الأفراح، دار الكتب العلمية، بيروت، د ت، ج.2

21/ البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، مؤسسة شعبان للنشر والتوزيع، بيروت،ج.1

22/البغوي، الحسين بن مسعود، تفسير البغوي، تح: خالد عبد الرحمن العك ومروان سوار، دار المعرفة، ط5، لبنان، 2002، ج.4

23/ أبو البقاء الكفوي، الكليات، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط 1993م.

24/ ابن تيمية، السياسة الشرعية، قصر الكتب، البليدة، الجزائر، د ط، د ت.

25/ الجاحظ، (أبو عثمان عمرو بن بحر)، **البيان والتبيين**، تح: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، ط2، دت .

26/ الجيلالي دلاش، مدخل إلى اللسانيات التداولية، ديوان المطبوعات الجامعية، بن عكنون، الجزائر، د ت.

27/ الجرجاني علي بن محمد، التعريفات، تح: إبراهيم الأبياري، دار الكتب العربي، بيروت، ط4، 1998.

28/ أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، دار الفكر، بيروت، 1984، ج.1

29/جان كلود مارتان، ما التواصل، تر: س ب،.

30/ جمال محمود أبو حسان، الدلالات المعنوية لفواصل الآيات القرآنية، ط1، 1431هـ/ 2010م.

31/جميل عبد الحميد، البلاغة والاتصال، دار غريب للطباعة والنشر، دط، دت.

32/حسام أحمد قاسم، تحويلات الطلب ومحددات الدلالة، مدخل إلى تحليل الخطاب النبوي الشريف، دار الآفاق العربية، القاهرة، مصر، ط1، .2007

33/حسن طبل، أسلوب الالتفات في البلاغة القرآنية، دار الفكر العربي، القاهرة، دط، 1998.

34/ حسين الحاج حسين، حضارة العرب في العصر العباسي، ط1، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، 1994.

35/ أبو حيان الأندلسي، البحر المحيط في التفسير، مراجعة صدقي محمد جميل، دار الفكر، بيروت، د ط، 1992،ج9.

36/ خليفة بوجادي، في اللسانيات التداولية في محاولة تأصيلية في الدرس العربي القديم، بيت الحكمة للنشر والتوزيع، الجزائر، ط1، 2000.

37/ خالد حربي، نماذج لعلوم الحضارة الإسلامية وأثرها في الآخر، ط1، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الإسكندرية، 2006.

38/الخطيب القزويني (ت739هـ) ، الإيضاح في علوم البلاغة، تح محمد عبد المنعم خفاجي، دار الجيل، بيروت، ط3، 1993.

39/ ابن خلدون عبد الرحمان، ت808هـ ، المقدمة، الدار التونسية للنشر والمؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، دط، 1984.

40/دايك فان، النص والسياق، تر: عبد القادر قنيني، إفريقيا الشرق(المغرب)، د ط، 2000.

41/ ديان مكدونيل، مقدمة في نظريات الخطاب، ترجمة: عز الدين إسماعيل، القاهرة، المكتبة الأكاديمية، ط1، 2001،.

42/ذهبية حمو الحاج، لسانيات التلفظ، وتداولية الخطاب، دار الأمل للطباعة والنشر، دط، 2005.

43/ رايص نور الدين، نظرية التواصل واللسانية الحديثة، ط1، مطبعة سايس، فاس، 2007.

44/رجاء عيد، فلسفة البلاغة بين التقنية والتطور، منشأة المعارف، الإسكندرية، د ط، 1979.

45/ الراجحي عبده، اللغة وعلوم المجتمع، دار النهضة العربية (لبنان)، ط2، 2004.

46/الرازي محمد بن عمر(ت 606هـ)، مفاتيح الغيب، 32مج، دار الكتب العلمية، ط1، 2000، ج18.

47/ ابن رشد، فصل المقال، تح: عبد المجيد همو، دار معد للطباعة، دمشق، ط1، 1996.

48/زايد عبيد الله مصباح، الديبلوماسي، دار الجيل، بيروت، ط1، 1999.

49/ الزبيدي محمد بن محمد بن عبد الرزاق (ت1205هـ)، تاج العروس من جواهر القاموس، دار الهداية، 40مج، دط، دت، مج 9.

50/ الزمخشري محمود بن عمر، معجم أساس البلاغة، دار الفكر، دت، دط.

51/الزرقاني في مناهل العرفان في علوم القرآني، دار الكتابي العربي، بيروت، ط3، 1999، ج1.

52/سعد الدين السيد صالح، التوصل الحضاري والحفاظ على الذاتية، ط1، دار الصحوة للنشر والتوزيع، القاهرة، 1994.

53/سناء محمد سليمان، سيكولوجية الاتصال الإنساني ومهاراته، ط1، عالم الكتب، القاهرة، 2014.

54/سيد قطب، في ظلال القرآن، دار الشروق، بيروت، ط11، 1985، م05.

55/سيد قطب، التصوير الفني في القرآن الكريم، دار الشروق، القاهرة، مصر، ط17، 2004.

56/شمس الدين ممد بن أحمد الشربيني(ت977هـ)، تفسير السراج المنير، 4مج، دار الكتب العلمية، بيروت، د ط، د ت، مج2.

57/شكري محمد عياد، اتجاهات البحث الأسلوبي، أصدقاء الكتاب، ط2، 1996.

58/شوقي ضيف، البلاغة تطور وتاريخ، دار المعارف، القاهرة، ط9، 1965.

59/صبحي إبراهيم الفقي، علم اللغة النصي بين النظرية والتطبيق، دار قباء، القاهرة، ط1، 1421هـ،2000، ج2.

60/ الصالح حسن حامد، التأويل اللغوي في القرآن الكريم، دار ابن حزم (لبنان)، ط1، 2005.

61/الطاهر بومزبر ، التواصل اللساني والشعرية ، ط1 ، منشوات الاختلاف ، الجزائر ، 2007.

62/طه عبد الرحمن، تحديد المنهج في تقويم التراث، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط2، 2005.

63/طه عبد الرحمان، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، المركز الثقافي العربي،الدار البيضاء، بيروت، ط1، 1998.

64/طه عبد الرحمان، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، المركز العربي، الدار البيضاء، بيروت،ط2، 2002.

65/عبد الجليل مرتاض، اللغة والتواصل: اقترابات لسانية للتواصلين الكتابي والشفهي، دار هومه، الجزائر، د ط، 2003.

66/عبد الجليل مرتاض، العربية بين الطبع والتطبيع، ديوان المطبوعات الجامعية، د ط، 1993.

67/عبد الجليل مرتاض، الفسيح في ميلاد اللسانيات العربية.

68/عبد القادر الغزالي، اللسانيات ونظرية التواصل: رومان ياكبسون نموذجا، ط1، دار الحوار للنشر والتوزيع، سورية، 2003.

69/عبد الحليم رضا عبد العال، حضارات متداخلة، ط1، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، 2008.

70/عياض بن موسى أبو الفضل، مشارق الأنوار على صحاح الآثار، المكتبة العتيقة، المغرب.

71/عبد الحكيم بليغ، النثر الفني وأثر الجاحظ فيه، مكتبة الأنجلو المصرية، د ت، د ط.

72/عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، تح: عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 2001.

73/عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة، تح: محمد الإسكندراني، دار الكتاب العربي، لبنان، دط، 2005.

74/عبد البديع لطفي، التركيب اللغوي للأدب، الشركة المصرية العالمية للنشر (لوجمان)، مكتبة لبنان (ناشرون)، ط1، 1997.

75/عبد الرحمن حسن حنكة الميداني، البلاغة العربية أسسها وعلومها، فنونها، دار القلم، دمشق، 1996، ط1، ج1.

76/عمران إسماعيل فيتور وطالب محمد إسماعيل، أساليب المحاورة في القرآن الكريم، دار زهران للنشر والتوزيع، عمان الأردن، 2009.

77/عمر بلخير، تحليل الخطاب المسرحي في ضوء النظرية التداولية، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2003.

78/علي أبو المكارم، الحذف والتقدير في النحو العربي، دار غريب، القاهرة، د ط، 2008.

79/أبو عمر الداني، المقنع في معرفة مرسوم مصاحف أهل الأمصار، تح: محمد أحمد دهمان، دار الفكر، دمشق، ط1، 1940.

80/ابن عجيبة، أبو العباس أحمد بن محمد بن المهدي الفاسي، البحر المديد في تفسير القرآن المجيد، 8مج، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، 2002.

81/ فخري خليل النجار، تاريخ الحضارة العربية الإسلامية، ط1، دار صفاء للنشر والتوزيع، عمان، 2009.

82/ فرانسواز أرمينكو، المقاربة التداولية، تر: سعيد علوش، المؤسسة الحديثة للنشر والتوزيع، المغرب،ط1، 1987.

83/فليب بلانشيه، التداولية من أوستين إلى غوفمان، تر: صابر حباشة، دار الحوار للنشر والتوزيع، سوريا، ط1، 2007.

84/ابن فارس أحمد، معجم مقاييس اللغة، تح: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، دط، 1979.

85/الفخر الرازي، التفسير الكبير، دار الفكر، بيروت، د ط، 1995، ج21.

86/ الفخر الرازي، المحصول في علم الأصول، ج1.

87/أبو الفداء إسماعيل ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، المكتبة العصرية، بيروت، لبنان، 2005، ج1.

88/أبو القاسم الحسين بن محمد الراغب الأصفهاني (ت503هـ)، مفردات ألفاظ القرآن، دار القلم، دمشق، 2مج، د ط، مج1.

89/ابن قتيبة أبو محمد، تأويل مشكل القرآن، تعليق وترتيب إبراهيم شمس الدين، منشورات دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2002.

90/ابن قتيبة الدينوري (أبو محمد عبد الله بن مسلم)، أدب الكاتب، تح: محمد محي الدين عبد الحميد، المكتبة التجارية(القاهرة)، د ط، 1355هـ.

91/ القسطلاني، شهاب الدين، لطائف الإشارات لعلم القراءات، تحقيق: عامر السيد عثمان وعبد الصبور شاهين، القاهرة، 1392هـ، ج1.

92/ كريم أبو حلاوة، نحو عقل تواصلي: الثقافة العربية ورهانات العصر، دار الأهالي للنشر، دمشق، ط1، 2002.

93/لود ميلا بويفا، الإنسان نشاط وتواصل، ترجمة زياد الملا، دار دمشق للطباعة، ط1، 1998.

94/الماوردي، الأحكام السلطانية، تر: سمير مصطفى رباب، المكتبة العصرية، بيروت، ط1، 2000.

95/المقرئ أبو العباس أحمد، (ت440هـ)، كتاب ظاءات القرآن، شرح الإمام أبي طاهر التجيني البرقي، دار الفكر المعاصر، بيروت، ط1، 1991.

96/ المتنبي أبو الطيب، الديوان، دار صادر، بيروت، دط

97/ المراغي، أحمد مصطفى، تفسير المراغي، م: 10، ج30.

98/مجد الدين الفيروز أبادي، القاموس المحيط، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط8، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، 2005.

99/محمد بركات، دراسات في البلاغة، دار الفكر، عمان، الأردن، ط1، 1984.

100/محمد التومي، المجتمع الإنساني في القرآن الكريم، الدار التونسية للنشر، تونس، ط2، 1990.

101/محمد الطاهر بن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، د ط، د ت.

102/محمد نور الدين أفاية، الحداثة والتواصل في الفلسفة النقدية المعاصرة، نموذج هابرماس، إفريقيا الشرق، بيروت، ط2، 1998.

103/محمود السيد شيخون، البلاغة الوافية، مكتبة الكليات الأزهرية، الأزهر، القاهرة، د ط، 1988، ج2.

104/محمد بني يونس ومحمد محمود، سيكولوجيا الواقعية والانفعالات، دار المسيرة، عمان، الأردن، ط1، 2007.

105/محمود أحمد نحلة، آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، دار المعرفة الجامعية، ط1، 2002.

106/محمد خان ، اللهجات العربية والقراءات القرآنية، دار الفجر للنشر والتوزيع، ط1، 2002.

107/محمد محمد أبو موسى، التصوير البياني دراسة تحليلية لمسائل البيان، مكتبة وهبة، القاهرة، ط2، 1980.

108/محمد خطابي، لسانيات النص مدخل إلى انسجام الخطاب، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط1، 1991.

109/محمد التومي، الجدل في القرآن الكريم، شركة الشهاب، الجزائر، دط، دت.

110/محمد إبراهيم السيد، الاتصال الوثائقي المكتوب، دار الثقافة للنشر، القاهرة، دط، 1993.

111/محمد العمري، في بلاغة الخطاب الإقناعي، افريقيا الشرق، بيروت، ط1، 2001.

112/محي الدين صابر، التغيّر الحضاري وتنمية المجتمع، ط1، منشورات المكتبة العصرية، بيروت، 1986.

113/مرتضى علي شرارة، مستويات التحليل الأسلوبي، دراسة تطبيقية على جزء "عم "، عالم الكتاب الحديث، إربد، الأردن، د ط، 2014.

114/مصطفى عبد السلام أبو شادي، الحذف البلاغي في القرآن الكريم، مكتبة القرآن، القاهرة، دط، د ت.

115/مصطفى شاهر خلوف، أسلوب الحذف في القرآن الكريم، وأثره في المعاني والإعجاز، دار الفكر، عمان، الأردن، ط1، 2009.

116/مسعود صحراوي، التداولية عند العلماء العرب، دار الطليعة، بيروت، لبنان، ط1، 2005.

117/ميرل جون ولوينشتاين رالف، الإعلام وسيلة ورسالة، ترجمة ساعد خضر الحارثي، الرياض، دار المريخ، 1989.

118/ميشال عاصي، مفاهيم الجمالية والنقد في أدب الجاحظ، مؤسسة نوفل، بيروت، لبنان، ط2، 1981.

119/ابن منظور، لسان العرب، دار صادر بيروت، دط، 1992،ج11.

120/نصر حامد أبو زيد، مفهوم النص، دراسة في علوم القرآن، الهيئة المصرية العامة للكتاب، د ط، 1993.

121/هادي نهر ، علم اللغة الاجتماعي عند العرب ، ط1، الجامعة المستنصرية ، 1988.

122/ابن هشام (جمال الدين عبد الله)، مغني اللبيب، تح: حسن محمد، مراجعة أميل بديع يعقوب، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1998.

123/ابن وهب(أبو الحسن إسحاق بن إبراهيم بن سليمان)، البرهان في وجوه البيان، تح: محمد شرف، مطبعة الرسالة، دط، دت.

124/والتر أونج، الشفاهية والكتابية، ترجمة. د: حسين البنا عز الدين، مراجعة: د. محمد عصفور، سلسلة عالم المعرفة، فبراير، دط، 1994.

125/يا دكار لطيف الشهرروزي، جماليات التلقي في السرد القرآني، دار الزمان للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، سوريا، ط1، 2010.

126/يوسف حطيني، ملامح السرد القرآني، دراسة في أنماط القص والتلقي والشخصيات، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، سوريا، 2009.

الرسائل الجامعية:

1/حمام بلقاسم، آليات التواصل في الخطاب القرآني، أطروحة مقدمة لنيل شهادة الدكتوراه، جامعة الحاج لخضر، باتنة، 2005.

2/خلوفي قدور، مستويات الأفعال الكلامية في الخطاب القرآني(سورة الكهف أنموذجا)، أطروحة مقدمة لنيل شهادة الدكتوراه في اللسانيات التداولية، 2015/2014.

3/قمر محمد مصطفى أبو عون، المناسبة بين الفواصل القرآنية وآياتها(دراسة تطبيقية على سورة محمد (ص) حتى نهاية الرحمن)، مذكرة لنيل شهادة الماجستير في التفسير وعلوم القرآن، إشراف: رياض محمود جابر قاسم، 2010.

4/نزيهة روينة، التواصل في القصص القرآني، مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماجستير في علوم اللسان العربي، جامعة محمد خيضر، بسكرة، السنة الجامعية 2013/2012.

المجلات:

1/بشير ابرير، التواصل مع النص، مجلة اللسانيات في علوم اللسان وتكنولوجياته، الجزائر، العدد10، 2005.

2/ بلعلى آمنة، مجلة اللغة والأدب معهد اللغة العربية وآدابها، جامعة الجزائر، العدد08، 1996.

3/ جونيفيف شوفو، **نظرية التواصل**، ترجمة : إبراهيم أولحيان، مجلة فكر ونقد، فبراير2001، ع36.

4/ حبيب أعراب، الحجاج والاستدلال الحجاجي، مجلة عالم الفكر، مجلد30، عدد01، سبتمبر2001.

5/ عمر أوكان، اللسانيات والتواصل، مجلة فكر ونقد، ع 36 فبراير 2001.

6/ محمد الغزالي، نظرة في الإعجاز البياني القرآني، مجلة الأصالة، ملتقى الفكر الإسلامي الخامس عشر، ملتقى القرآن الكريم، الجزائر، 1981، ج2.

7/ محمد خان، الإعجاز ونظرية النظم لدى الجرجاني أو الخطاب من البلاغة إلى الخلود، مجلة التواصل، جامعة عنابة، الجزائر، العدد80، جوان2001.

8/ لمهاية محفوظ ميارة، مفهوم الحجاج في القرآن الكريم، مجلة اللغة العربية، العدد: 81، الجزء03، دمشق، سورية.

9/ نصر أبو زيد، مفهوم النظم عند عبد القاهر الجرجاني، قراءة في ضوء الأسلوبية، مجلة فصول، المجلد05، العدد01، أكتوبر، نوفمبر، ديسمبر1984.

المقالات:

1/أوزوالد ديكرو، مقام الخطاب، مقال ضمن القاموس الموسوعي الجديد لعلوم اللسان، تأليف (أوزوالد ديكرو جان ماري سشايفر)، تر: منذر عياشي، المركز الثقافي العربي (المغرب)، ط2، 2007.

2/محمد ناصر الخوالده، مفهوم الخطاب كوسيلة

اتصالية.http/www.shrooq2.com/vb/showthread

فهرس الموضوعات

فهرس الموضوعات

شكر وعرفان

إهداء

مقدمة..... أ

تمهيد..... 1

الفصل الأول: ماهية التواصل 7

توطئة 8

المبحث الأول: مفهوم التواصل، عناصره، أنواعه..... 10

المطلب الأول: مفهوم التواصل وعناصره..... 10

أولا: مفهومه..... 10

1/مفهومه في اللغة..... 10

2/ماهية التواصل عند علماء اللسانيات..... 15

3/مفهومه اصطلاحاً..... 17

ثانياً: عناصر العملية التواصلية..... 24

المرسل..... 24

السنن..... 24

القناة..... 25

المرسل إليه..... 25

رجع الصدى (الاستجابة)..... 26

السياق أو المرجع..... 26

الرسالة..... 26

المطلب الثاني:أنواعه..... 27
1/ التواصل اللغوي:..... 27
التواصل اللفظي..... 27
التواصل الكتابي..... 28
2/ التواصل غير اللغوي 29
العلامة..... 30
الرمز..... 31
الإشارة..... 31
المؤشر..... 32
الأيقون..... 32
المبحث الثاني: نظرية التواصل بين التراث والمحدثين..... 33
المطلب الأول: التراث..... 33
1/ نظرية الجاحظ التواصلية..... 36
2/ نظرية عبد القاهر الجرجاني التواصلية..... 52
المطلب الثاني: المحدثين..... 81
1/ نظرية جاكبسون التواصلية..... 87
2/ نظرية شانون التواصلية..... 88
3/ نظرية ستيفستون في الاتصال..... 89
المبحث الثالث: أنواع التواصل في البلاغة العربية..... 91
المطلب الأول: التواصل الذاتي..... 91
1/مفهومه 91
2/ عناصره..... 93

3/وجوهه 96
المطلب الثاني: التواصل الشخصي..... 106
1/ مفهومه..... 106
2/ عناصره..... 110
المطلب الثالث: التواصل الاجتماعي..... 113
1/مفهومه 113
2/عناصره..... 115
3/الخطابة 116
4/مطابقة الكلام لمقتضى الحال 123
الفصل الثاني: التواصل الحضاري في الخطاب القرآني 130
المبحث الأول: التواصل الحضاري في الخطاب القرآني..... 131
المطلب الأول: التواصل الحضاري وعلاقته بالحضارة الإسلامية..... 131
فطرية التواصل الحضاري..... 131
أقدمية التواصل الحضاري..... 133
حتمية التواصل الحضاري..... 135
طريقة حدوث التواصل الحضاري..... 137
نتائج التواصل الحضاري..... 141
دور الاسلام في تفعيل ظاهرة التواصل الحضاري..... 143
الحضارة الإسلامية والتواصل الحضاري..... 145
المطلب الثاني: التواصل الحضاري في الخطاب القرآني..... 147
أنواع التواصل الحضاري (حسب ما ينسجم مع الخطاب القرآني)..... 152
أنواع التواصل حسب الرسالة 152

أنواع التواصل حسب السياق..... 155
المبحث الثاني: التواصل اللغوي في الخطاب القرآني..... 159
المطلب الأول: التواصل اللغوي (الجانب النظري)..... 159
الإخباريات التقريرات..... 162
التوجيهات الطلبيات..... 162
الالتزاميات الوعديات..... 162
التعبيريات البوحيات..... 163
الاعلانيات التصريحات 163
المطلب الثاني: التواصل اللغوي (الجانب التطبيقي)..... 164
الإخبار في الخطاب القرآني..... 165
الإيعاز والتوجيه في الخطاب القرآني..... 172
أفعال الالتزام في الخطاب القرآني..... 179
أفعال التعبير في الخطاب القرآني..... 182
المبحث الثالث: التواصل غير اللغوي في الخطاب القرآني..... 185
المطلب الأول: لغة العين في الخطاب القرآني..... 187
العين الباكية المصدقة..... 188
العين الباكية الحزينة..... 188
العين المزدرية..... 189
العين الدائرة الخائفة..... 190
العين الخائنة..... 190
العين الراغبة..... 190
المطلب الثاني: لغة أوضاع الجسم وهيآته في الخطاب القرآني..... 196

هيئة الجسم في القيام أو الوقوف..... 196
هيئة الجسم في القعود..... 198
هيئة الجسم في الاستلقاء والنوم..... 200
هيئة الجسم في المشي أو السير..... 201
الفصل الثالث: آليات التواصل في الخطاب القرآني 207
المبحث الأول: آليات تواصلية عامة في الخطاب القرآني..... 208
دعوته الفرد للتفكير..... 208
دعوته الجماعات إلى التعارف..... 210
دعوة المجتمع المسلم إلى مواصلة التواصل..... 212
تسجيله لحوارات الأمم السابقة..... 214
اعتماده على الوقائع الحية..... 214
مراعاته لحالة السامع وقدراته..... 215
آلية الحجة..... 222
دلالة الحجاج في الخطاب القرآني 224
الحجاج الخطابي البلاغي في الخطاب القرآني 226
آلية الشفوية..... 237
الأبعاد التواصلية لشفوية الخطاب القرآني 239
ملامح الشفوية في الخطاب القرآني 241
المبحث الثاني: آليات تواصلية خاصة في الخطاب القرآني..... 246
1/آليات تواصلية توجيهية:..... 248
الأمر..... 248
النهي..... 250

الاستفهام..... 251
النداء..... 253
2/ آليات تواصلية تلميحية..... 254
الحذف..... 255
الالتفات..... 267
الفاصلة في الخطاب القرآني..... 289
خاتمة 297
قائمة المصادر والمراجع 301
فهرس الموضوعات 316

ملخص:

شكل الخطاب القرآني من حيث هو رسالة سماوية توجت سلسلة الرسالات التي سبقتها- بناء تبليغياً مؤسساً وفق مقدمات خطابية تواصلية، تخاطب وتحاور الآخر، فكانت ظاهرة التواصل فيه مفتوحة على شؤون في تجددها وتطورها المسترسل، واستطاع أن يؤثر في متلقيه لاعتماده استراتيجيات تواجه روح المتلقي وعقله وضميره، باستخدامه مجموعة من الآليات التواصلية العامة والخاصة توجيهية وتلميحية، ركز فيها الخطاب القرآني على مبدأ الحوار والحجة للتأثير والإقناع.

الكلمات المفتاحية: الخطاب القرآني ـ التواصل ـ الآليات ـ الحجة

Résumé :

Le discours coranique dont il est un message du ciel qui couronne ceux qui le précèdent est une construction théorique fondatrice selon des présentations communicatives ; qui s'adressent en interaction à l'autrui. Dans lequel le phénomène de communication était ouverte aux affaires dans son innovation et son évolution progressive, il a pu influencer sur ses destinataires par des stratégies qui confrontent l'âme aussi bien l'esprit du destinataire, par l'utilité de maint des mécanismes communicatifs généraux et particuliers ; directes et indirectes, dans lesquels le discours coranique concentre sur le principe du dialogue et d'argument pour convaincre et persuader.

Les mots clés: le discours coranique ; la communication; les mécanismes, l'argument.

Summary:

The Quranic discourse that is the final refinement of the antecedent heavenly messages has been formed upon communicative and expressive backgrounds; which converse the reader. Communication has been applied in this discourse to discuss continuously renewable and developing matters. Moreover, the Quran has been able to influence the receiver depending on strategies that deals with him spiritually and mentally by using a group of communicative mechanisms general and specific, inductive and connotative, where he has focused upon principles of conversing and arguing to effect and convince the readers.

Key words: Quranic discourse- communication- mechanisms- argument

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالـــــي والبحث العلمـي

جامعة أبي بكر بلقايد- تلمسان

كلية الآداب واللغات

قسم اللغة والأدب العربي

ملخص الأطروحة باللغة العربية

التواصل الحضاري في الخطاب القرآني

-دراسة في المفهوم والآليات-

رسالة علميّة مقدّمة لنيل شهادة دكتوراه (ل.م.د) تخصص: دراسات لغوية في ضوء التواصل الحضاري

إعداد الطّالب:

عبد القادر صافي

إشراف:

أ.د/ هشام خالدي

لجنة المناقشة			
اسم ولقب الأستاذ	الرتبة	جامعة الانتساب	الصفة
أ.د/ عبد الجليل مرتاض	أستاذ التعليم العالي	جامعة تلمسان	رئيسا
أ.د/ هشام خالدي	أستاذ التعليم العالي	جامعة تلمسان	مشرفا ومقررا
د/ فتيحة بن يحي	أستاذة محاضرة قسم أ	جامعة تلمسان	عضوا مناقشا
أ.د/ عبد القادر أقصاصي	أستاذ التعليم العالي	جامعة أدرار	عضوا مناقشا
أ.د/ أمينة طيبي	أستاذ التعليم العالي	جامعة سيدي بلعباس	عضوا مناقشا
د/ سليمة شعيب	أستاذة محاضرة قسم أ	جامعة سيدي بلعباس	عضوا مناقشا

السّنة الجامعيّة 2018 -2019

إن القرآن الكريم أشرف كتاب وأشرف كلام على هذه البسيطة، وكل علم يتعلق بكتاب الله يعدّ من أجل العلوم، وأشرفها قدراً، وأعلاها منزلة، وأسماها مكانة، لذا عكف العلماء على خدمته ببيان علومه وتفسيره.

والإنسان حينما يتأمل القرآن، ويتدبر آياته، يجد فيه إشارات لمعظم العلوم – إن لم يكن لجميعها– وحلولا لمشكلات عصره ، بل كل العصور، ويجد فيه مناهج عديدة للارتقاء بالإنسان المسلم من أجل حمل رسالة الخلافة في الأرض.

ولهذا اهتم الباحثون على مرّ العصور بالنص القرآني، تفسيراً وتأويلا، تحليلا وقراءة، من حيث النظرية والتطبيق، وتعددت مناهجهم في ذلك بتعدد خلفياتهم الثقافية والمعرفية، وتعدد رؤية عندهم، فكان من الباحثين المعاصرين من وضع الأسس النظرية الحديثة لتحليل الخطاب القرآني، ومنهم من طبق هذه المناهج الحديثة، كعلوم الألسنيات والسميائيات والمنهجية البنيوية على النص القرآني، بغرض الكشف عن البنية اللغوية لهذا النص، وشبكة التواصل المعنوية والدلالية التي ينبني عليها، فنتج عن ذلك قراءات حديثة ومعاصرة للخطاب القرآني.

فشكّل الخطاب القرآني من حيث هو رسالة سماوية توجت سلسلة الرسالات التي سبقتها– بناء تبليغياً مؤسساً وفق مقدمات خطابية تواصلية تخاطب وتحاور الآخر، فكانت ظاهرة التواصل فيه مفتوحة على شؤون الإنسان في تجددها وتطورها المسترسل، لتحقق معادلة يتفاعل بمقتضاها الأصل الثابت مع الفرع المتغير متخذاً الإقناع سبيلا يسلكها في استقطاب الناس نحو عقيدة

الإسلام، واستطاع أن يؤثر في متلقيه لاعتماده استراتيجيات تواجه روح المتلقي وعقله وضميره، كما أن حسن توزيع وتوظيف الآليات اللغوية، وبالمقدار المطلوب جعلته أنموذجا لدراسات مختلفة، وقد وجدنا للعلماء –قدامى ومعاصرين– جهوداً مبذولة في الدراسات القرآنية، إذ بدأت بالنمو والاتساع منذ نزول القرآن متحدياً العرب خاصة والناس عامة على أن يأتوا بمثله أو بسورة من مثله، لتركز الدراسات البلاغية والدراسات المتعلقة بالإعجاز على معالجة بناء الخطاب، وطرائق الصياغة.

ولأن القرآن الكريم اختار العقل وسيلة وغاية في الوقت ذاته، مع إصراره على مخاطبة العقل في عملية التغيير، والتي هي هدف كل رسالة وكل دين ودعوة مقدماً بذلك لغة حية، تَصلُح لكل العصور وتُصلِح كل العصور، جاءت هذه الرسالة المتواضعة موسومة بـ«التواصل الحضاري في الخطاب القرآني – دراسة في المفهوم والآليات » والذي جعلني أختار هذا الموضوع:

-تعلقي بالقرآن الكريم منذ الصغر

-الوقوف على بعض أوجه الإعجاز فيه وتحديد خصوصيات التواصل فيه.

-التدبر فيه ومحاولة فهمه بمقارباته المعاصرة.

-الاشتغال على حقل التواصل في الخطاب القرآني مازال ولا يزال خصباً.

وسعياً مني خلال هذا البحث استجلاء بعض مظاهر التواصل وآلياته في الخطاب القرآني، منطلقين من إشكالية مفادها: فيم تتجلى مظاهر التواصل وآلياته في الخطاب القرآني؟

وللإجابة عن هذه الإشكالية اعتمدت المنهج الوصفي الذي وجدناه مناسباً لطبيعة البحث.

ولقد جاء البحث مسوقاً في هيكل تنظيمي قوامه: مقدمة، وتمهيد، وثلاثة فصول وخاتمة.

أما التمهيد فخصصته للحديث عن اللغة ووظيفتها التواصلية، وعلاقة اللغة بالمجتمع، والفصل الأول عقدته للوقوف عند مفهوم التواصل لغوياً ولسانياً واصطلاحياً، ووقفت بعدها عند عناصر العملية التواصلية، ثم عرجت على نظرية التواصل في التراث العربي وعند المحدثين.

أما الفصل الثاني فوضعته للإشارة فيه إلى أهم أوجه التواصل في البلاغة العربية وتحديدا التواصل الذاتي والشخصي والاجتماعي.

أما الفصل الثالث فجعلته للحديث عن التواصل الحضاري بشكل عام، وعلاقته بالحضارة الإسلامية، كما وقفت فيه عند بعض الآيات القرآنية التي تشتمل على مظاهر التواصل اللغوي وغير اللغوي، وختمت البحث بآليات التواصل التي قسمتها إلى عامة وخاصة، وصنفت هذه الأخيرة إلى آليات توجيهية وآليات تلميحية، وأنهي البحث بخاتمة رصدت فيها أهم النتائج المتوصل إليها.

واستعنت بزخم من المصادر والمراجع التي كانت دعماً لي في إنجاز هذا البحث، ولعل أهمها: كتب التفسير كتفسير سيد قطب (في ظلال القرآن)، وتفسير التحرير والتنوير للطاهر بن عاشور،

والكشاف للزمخشري، والكتب التراثية أهمها: البيان والتبيين للجاحظ، ودلائل الإعجاز لعبد القاهر الجرجاني، والبرهان في علوم القرآن للزركشي، ومراجع حديثة نذكر منها: اللغة والتواصل لعبد الجليل مرتاض، اللسانيات ونظرية التواصل لعبد القادر الغزالي، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي لطه عبد الرحمن.

ولا شك أن الطريق طويل وشاق في سبيل إنجاز هذا البحث، حيث واجهتني كثير من الصعوبات منها تشعب الموضوع وتداخله مع مقاربات لسانية أخرى، قلة الدراسات التواصلية المتخصصة في القرآن الكريم، رغم وجود المادة العلمية الموزعة في المرجع والمصادر.

ولا يسعني في الأخير إلا أن أجدد شكري وامتناني واحترامي إلى أخي وأستاذي المشرف الأستاذ الدكتور هشام خالدي.

إن الخطاب القرآني القرآني يؤسس من خلال مخاطبته للعقل لعلاقة متينة بين العبد وربه، وذلك عن طريق التواصل الإيجابي وفق آليات تجعله أفضل خليفة في الأرض، لذا أفضت هذه الرسالة المتواضعة من خلال مفهوم التواصل وآلياته في الخطاب القرآني إلى مجموعة من النتائج أثمرتها فصولها:

*اللغة منظومة متكاملة لا يمكن الاستغناء عنها، لما لها من دور تواصلي فعال في كافة المجالات التي لها علاقة بديمومة الحياة الاجتماعية حاضراً ومستقبلا.

*رغم تعدد التعاريف اللغوية للتواصل، إلا أنها تشترك كلها في معنى التواصل ضد التصادم، والربط، والتبادل الإيجابي بين طرفي التواصل.

*يتعدد مفهوم التواصل ويختلف باختلاف الحقول الاجتماعية، ويبقى دوره مهم في نشأة العلاقات الاجتماعية وتطويرها ورسم معالمها.

*نعبر دائما عن التواصل بالمشاركة والتفاعل، وهذا يقتضي وجود طرفين ليتبادلا التأثر والتأثير لإحداث تغيير ما.

*الخطاب نشاط تواصلي بين طرفين يقتصر على اللغة المنطوقة في حالة المحاورة، ويضاف إلى ذلك اللغة المكتوبة في حالة المراسلة، وكأن التواصل أمر أساسي في تحقيق معناه.

* إن البحث في مسألة التواصل قديم قدم المعرفة بشقيها الابستمولوجي والمنهجي، حيث تناول أرسطو هذه الظاهرة، وقسم بدوره الموقف التواصلي إلى ثلاث مراحل: الخطيب، الخطبة، الجمهور.

* المتتبع للتراث العربي يجد أن كل التعريفات التي وظفها العرب للغة والبلاغة والبيان تركز على خاصية التواصل.

* نستخلص من نظرية الجاحظ، أن التواصل عنده يتعدى المنطوق إلى الكتابة، وهو الذي أطلق عليه (الخط)، أو يكون بالإشارة والإماءة، وقد يكون بالعقد أو الحال الناطقة التي سماها (النصبة).

* يركز الجاحظ العبارة وحلاوتها في التواصل، لأن لها تأثير كبير على السامع، وهدفه الأساسي الوصول إلى الفهم والإفهام.

*نخلص من نظرية الجرجاني أنه يدافع عن المعاني في مقابل الألفاظ، لذا راح في الأسرار يضع بعض الضوابط لهذه المعاني وكيفية تبليغها، لأنه الكفيل في أداء عملية الفهم والإفهام.

*يركز الجرجاني على التواصل اللغوي المنطوق والكتابي بالدرجة الأولى، وهذا ما جعله يدرس الخطاب اللغوي من خلال حياته بين مستعمليه، ومن خلال تأديته الوظيفة الأساسية وهي "البيان".

*المتتبع للدراسات الحديثة يجد أن كل مدرسة تركز على جانب معين من جوانب التواصل (المتكلم، الرسالة، المتلقي)، بل إن تلك المناهج والمدارس بمختلف اتجاهاتها تشكل مجموعة متناسقة في عملية تحليل الخطاب.

*بفعل التواصل المباشر وغير المباشر، فإن الإنتاج الحضاري لمجتمع ما لا يمكن أن يكون بمعزل عن غيره، ولا يمكنه أن ينشأ ويكتمل ذاتياً سواء من حيث علاقاته بجذور حضارته السابقة، أو من جانب علاقاته مع الحضارات الأخرى المجاورة له، لذا فالحضارة أخذ وعطاء.

*الحضارة الإسلامية كان لها موقف متوازن من الحضارات السابقة لها عن الطريق التواصل بمختلف أشكاله، فاستفادت علمياً ما يطور حضارتها، ونفت ما كان معرضا للثوابت الإسلامية.

* الخطاب القرآني خطاب حضاري ، عبر عن التواصل، ودعا إليه الفرد والجماعة، وسنته في ذلك التدافعية المبنية على الحكمة مع المسلمين وغيرهم عن طريق الحوار والحجة.

*الخطاب القرآني وظف نوعين من التواصل، لغوي وغير لغوي، بل في كثير من الموطن يركز على ما كان غير لغوي، لما له من تأثير بليغ في السامع.

*تعددت أنماط التواصل غير اللفظي في القرآن الكريم، إذ شملت العين وحركاتها، والرأس وإيماءاته، والجسم وهيآته.

*التواصل غير اللغوي في الخطاب القرآني يدعم التواصل اللغوي ويقويه.

*ركز الخطاب القرآني عبر آلياته التواصلي العامة على مبدأ الحوار، لأنه الكفيل في بناء الأفراد والمجتمعات، وقد جسد ذلك في حوار الأنبياء والرسل مع أقوامهم.

*كما أعطى للحجة الدور الفعال في العملية التواصلية، لأن بها يحصل التواصل الناجح ويحصل التأثر والتأثير.

*نخلص من خلال الآليات التواصلية الخاصة إلى أنها توجيهية كالأمر والنهي والاستفهام، وتلميحية كالحذف والتكرار والفواصل.

كما لا ننسى أن نوصي بالتوجه إلى موضوع التواصل في القرآن الكريم، ونوليه دراسات متخصصة من قبل توجه الباحثين لأنه بحر زاخر بالمعارف ووجه من أوجه الإعجاز البلاغي.

كما أشير إلى ضرورة تنبيه القائمين على العملية التربوية التعليمية إلى أهمية توظيف اللغة الجسدية في العملية التواصلية لما لها من دور في تحقيق الأهداف بأقل جهد وزمن.

ملخص:

شكل الخطاب القرآني من حيث هو رسالة سماوية توجت سلسلة الرسالات التي سبقتها- بناء تبليغياً مؤسساً وفق مقدمات خطابية تواصلية، تخاطب وتحاور الآخر، فكانت ظاهرة التواصل فيه مفتوحة على شؤون في تجددها وتطورها المسترسل، واستطاع أن يؤثر في متلقيه لاعتماده استراتيجيات تواجه روح المتلقي وعقله وضميره، باستخدامه مجموعة من الآليات التواصلية العامة والخاصة توجيهية وتلميحية، ركز فيها الخطاب القرآني على مبدأ الحوار والحجة للتأثير والإقناع.

الكلمات المفتاحية: الخطاب القرآني ـ التواصل ـ الآليات ـ الحجة

Résumé :

Le discours coranique dont il est un message du ciel qui couronne ceux qui le précèdent est une construction théorique fondatrice selon des présentations communicatives ; qui s'adressent en interaction à l'autrui. Dans lequel le phénomène de communication était ouverte aux affaires dans son innovation et son évolution progressive, il a pu influencer sur ses destinataires par des stratégies qui confrontent l'âme aussi bien l'esprit du destinataire, par l'utilité de maint des mécanismes communicatifs généraux et particuliers ; directes et indirectes, dans lesquels le discours coranique concentre sur le principe du dialogue et d'argument pour convaincre et persuader.

Les mots clés: le discours coranique ; la communication; les mécanismes, l'argument.

Summary:

The Quranic discourse that is the final refinement of the antecedent heavenly messages has been formed upon communicative and expressive backgrounds; which converse the reader. Communication has been applied in this discourse to discuss continuously renewable and developing matters. Moreover, the Quran has been able to influence the receiver depending on strategies that deals with him spiritually and mentally by using a group of communicative mechanisms general and specific, inductive and connotative, where he has focused upon principles of conversing and arguing to effect and convince the readers.

Key words: Quranic discourse- communication- mechanisms- argument

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالـــــي والبحث العلمـي
جامعة أبي بكر بلقايد- تلمسان
كلية الآداب واللغات
قسم اللغة والأدب العربي
المقدمة والخاتمة باللغة الانجليزية

التواصل الحضاري في الخطاب القرآني

-دراسة في المفهوم والآليات-

رسالة علميّة مقدّمة لنيل شهادة دكتوراه (ل.م.د) تخصص: دراسات لغوية في ضوء التواصل الحضاري

إعداد الطّالب:
عبد القادر صافي

إشراف:
أ.د/ هشام خالدي

لجنة المناقشة			
اسم ولقب الأستاذ	الرتبة	جامعة الانتساب	الصفة
أ.د/ عبد الجليل مرتاض	أستاذ التعليم العالي	جامعة تلمسان	رئيسا
أ.د/ هشام خالدي	أستاذ التعليم العالي	جامعة تلمسان	مشرفا ومقررا
د/ فتيحة بن يحي	أستاذة محاضرة قسم أ	جامعة تلمسان	عضوا مناقشا
أ.د/ عبد القادر أقصاصي	أستاذ التعليم العالي	جامعة أدرار	عضوا مناقشا
أ.د/ أمينة طيبي	أستاذ التعليم العالي	جامعة سيدي بلعباس	عضوا مناقشا
د/ سليمة شعيب	أستاذة محاضرة قسم أ	جامعة سيدي بلعباس	عضوا مناقشا

السّنة الجامعيّة 2018 -2019

Introduction

The Holy Quran is the most honorable book, and the most important of all is the book of God, which is considered for the sake of science.

When one contemplates the Qur'an and examines its verses, it finds references to most, if not all, sciences, and solutions to the problems of his time, and even all the ages, and finds many ways to elevate the Muslim man in order to carry the message of succession.

Therefore, scholars have been interested in the Quranic text, interpretation and interpretation, in terms of theory and practice, and their various approaches in many cultural and cognitive backgrounds and multiple vision. Modern approaches, such as linguistics and theology and the structural methodology of the Qur'anic text, in order to reveal the linguistic structure of this text and the moral and semantic communication network on which it is based, resulted in modern and contemporary readings of the Qur'anic discourse.

The form of the Qur'anic discourse in terms of a celestial message culminated in a series of messages which preceded it - the establishment of an institutionalized communication

according to the precepts of communication and communication and dialogue of the other, was the phenomenon of communication is open to human affairs in its renewal and evolution, to achieve a formula in which the constant interaction with the variable branch, And the ability to influence the recipient of the adoption of strategies to face the spirit of the recipient and his mind and conscience, and the good distribution and employment of language mechanisms, and the amount required to make it a model for different studies, and we found scientists - old and sin Lane tireless work in Koranic studies, as began to grow and widen since the revelation of the Qur'an in defiance of the Arab public and private people to come in kind or surah of the like, to focus rhetorical studies and studies related to the treatment of miracle building discourse, and the modalities of drafting.

And because the Holy Quran chose the mind as a means and an end at the same time, while insisting on addressing the mind in the process of change, which is the goal of every message and every religion and call in advance a living language, valid for all ages and valid all ages, came this modest message, Quranic discourse - a study of the concept and mechanisms »which made me choose this topic:

- Appreciate the Koran since childhood

- To identify some aspects of miracles and identify the specificities of communication in it.

- Understand it and try to understand it with its contemporary approaches.

- Working on the field of communication in the Koranic discourse is still and remains fertile.

In the course of this research, I seek to clarify some aspects of communication and its mechanisms in the Qur'anic discourse, starting with the problem: What are the manifestations of communication and its mechanisms in the Qur'anic discourse?

To answer this problem, we adopted the descriptive approach that we found suitable for the nature of the research.

The research came in an organizational structure consisting of: introduction, preface, three chapters and a conclusion.

The preface was devoted to talking about the language and its communicative function, and the relation of language to society. The first chapter was held to stand up to the concept of linguistics, linguistics, and theology, and then stood at the

elements of the communicative process, and then covered the theory of communication in the Arab heritage and modernists.

The second chapter focused on the most important aspects of communication in Arabic rhetoric, namely, personal, personal and social communication.

The third chapter made him talk about cultural communication in general and its relation to Islamic civilization. It also stood in some Qur'anic verses which include the manifestations of linguistic and non-linguistic communication. The research ended with the mechanisms of communication which divided it into general and special. The research ended with a summary of the main findings.

The most important of these were the books of interpretation, such as the interpretation of Sayyid Qutb (in the shadow of the Qur'an), the interpretation of Tahrir and the enlightenment of al-Tahir ibn Ashour, the scouts of al-Zamakhshri, and the most important books: And the proof in the sciences of the Koran of Zarkashi, and recent references, including: language and communication to Abdul Jalil Mortaza, linguistics and communication theory of Abdul

Qadir al-Ghazali, tongue and balance or mental breakdown of Taha Abdul Rahman.

There is no doubt that the long and arduous way to achieve this research, where I faced many difficulties, including the complexity of the subject and its overlap with other approaches to language, the lack of specialized communication studies in the Koran, despite the existence of scientific material distributed in the reference and sources.

Finally, I would like to renew my thanks and gratitude to my brother and professor Dr. Hisham Khalidi.

Student: Abdelkader Safi

In: 20/09/2018 valley

Conclusion

The Quranic Qur'anic discourse establishes through the discourse of the mind a strong relationship between the slave and his Lord, through positive communication according to mechanisms that make him the best successor in the land. Therefore, this modest message through the concept of communication and its mechanisms in the Qur'anic discourse led to a series of results,

* Language is an integrated system that can not be dispensed with, because it has an effective communicative role in all fields related to the sustainability of social life present and future.

* Despite the many linguistic definitions of communication, but they all share the meaning of communication against the collision, linkage, and positive exchange between the two sides of communication.

* The concept of communication is different and varies according to different social fields, and its role remains important in the emergence of social relations and development and characterization.

* We always communicate with participation and interaction, and this requires two parties to interact and influence to make a difference

العدد 21

دراسات أدبية
LITERARY STUDIES

دورية مُحكمة تصدر عن مركز البصيرة للبحوث والاستشارات والخدمات التعلّمية
العدد الواحد والعشرون - مارس 2017

تطور اللغة الشعرية
نهاري أمينة

دازاين هيدغر وأفق المقاربة السيميائية للفضاء
علي بن شريف مصطفى

الرحلات الحجازية الأندلسية في عصر بني الأحمر
لحلو سمهان

علم القراءات القرآنية ودوره في الحفاظ على تراثنا الصّوتي العربي.
يوسف بن خويا

الترخص في العلامة الإعرابية في شعر أحمد سحنون الجزائري
يوسف بن جرميخ

دور القصة في نقل تجربة الشاعر المعاصر
موس نجية

ISSN 2170-046X الترقيم الدولي

دراسات أدبية

دورية فصلية محكمة تصدر عن:

مركز البصيرة

للبحوث والاستشارات والخدمات التعلّمية

مارس 2017

العدد 21

عدد خاص

د. عبد الحليم ريوقي
eladabiya@hotmail.fr

هيئة التحرير

• إسماعيل بوزيدي، المدرسة العليا للأساتذة، بوزريعة
د/ بن يامنة سامية ـ المدرسة العليا للأساتذة ـ وهران
• د. فتيحة بن يحي ـ جامعة تلمسان ـ
• د. محصول سامية ـ المدرسة العليا ـ بوزريعة ـ

المراسلات باسم مدير مركز البصيرة
46 تعاونية الرشد القبة القديمة ـ الجزائر
ها:0021321289778
فا: 0021321283648

البريد الالكتروني:
markaz_ bassira@.yahoo.fr

الموقع الالكتروني:
www.albasseera.net

حقوق الطبع محفوظة

رقم الإيداع القانوني : 2008/1900

ISBN 2170-046X د م د

التوزيع

دار الخلدونية للنشر والتوزيع

قواعد النشر

تقبل البحوث والدراسات التي تعالج القضايا المتخصصة المتميزة. ويشترط في تلك الأعمال مراعاة قواعد النشر التالية:

1) أن يتوافق البحث مع أهداف الدورية ومحاورها.
2) أن يكون البحث غير منشور سابقا.
3) يرفق البحث بإقرار خطي بعدم تقديم البحث إلى أي جهة أخرى لغرض النشر.
4) أن لا يكون البحث جزءا أو مقتطفا أو مقتبسا من رسالة تخرج نال بها صاحبها شهادة علمية.
5) يرفق البحث بملخصين: (العربية والفرنسية)أو (العربية والإنجليزية).
6) يقدم الباحث نبذة مختصرة عن سيرته الذاتية.
7) ترسل البحوث والدراسات إلكترونيا أو تسلم في قرص مضغوط إلى إدارة المجلة.
8) تقبل البحوث باللغات: العربية والفرنسية والإنجليزية، على ألا يقل عدد صفحات البحث عن 15 صفحة ولا يزيد عن 25 صفحة، وألا يزيد عدد الأشكال والملاحق عن 15 بالمائة من حجم البحث.
9) أن يكتب البحث ببرنامج (Word). بـ: بخط: (Arabic Transparent) حجم 14 بالنسبة إلى المتن وحجم 10 بالنسبة إلى الهوامش (اللغة العربية) وبخط: (Times New Roman) حجم 12 بالنسبة إلى المتن وحجم 10 بالنسبة إلى الهوامش (اللغة الأجنبية).
10)أن يراعى في البحث المنهجية العلمية، ومناهج البحث العلمي. وعلى صاحبه الالتزام بالموضوعية.
11)توثق هوامش البحث وقائمة مصادره ومراجعه في نهاية البحث.
12)تخضع البحوث للتحكيم العلمي المتعارف عليه عالميا، ويبلغ الباحث بقرار هيئة التحرير في آجالها.
13)يعدّ البحث في حكم المسحوب إذا تأخر الباحث عن إجراء التعديلات المطلوبة على البحث لمدة تزيد عن شهر من تاريخ تسلمه الرد بوجوب التعديل.
14)لا يمكن للباحث أن يسحب بحثه بعد موافقة الهيئة العلمية عليها وإدراجها ضمن مواضيع المجلة.
15)الإدارة ليست ملزمة بنشر كل البحوث التي تصلها وليست ملزمة كذلك بإعادتها نشرت أم لم تنشر.
16)تعبر البحوث عن رأي صاحبها ولا تمثل بالضرورة رأي الدورية أو المؤسسة التي تصدرها.
17)يحق للدورية إعادة نشر البحث كاملا أو جزءا منه بأي شكل وبأي لغة دون الحاجة إلى استئذان الباحث، إذ تتمتع الدورية بكامل الحقوق الفكرية للبحوث المنشورة فيها.

من حق الدورية إصدار عدد يخصص بأكمله لغرض واحد عند الحاجة.

الهيئة العلمية

- الأستاذ الدكتور عبد الرحمن بن حسن العارف وكيل معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي، مكة المكرمة، السعودية.
- الأستاذ الدكتور علي ملاحي، جامعة الجزائر 2.
- الأستاذ الدكتور سعيد بنكراد، كلية الآداب، جامعة مولاي إسماعيل، مكناس، المملكة المغربية.
- الأستاذ الدكتور عبد الله محمد العضيبي أستاذ الأدب والنقد، كلية اللغة العربية، جامعة أم القرى مكة المكرمة، السعودية.
- الأستاذ الدكتور سعيد يقطين، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الرباط المملكة المغربية.
- الأستاذ الدكتور عبد الكريم عوفي، كلية اللغة العربية، جامعة أم القرى مكة المكرمة، المملكة العربية السعودية.
- الأستاذ الدكتور محمد المشد، قسم اللغة العربية وآدابها، جامعة الكويت المفتوحة، الكويت.
- الأستاذ الدكتور عبد اللطيف عبيد، جامعة تونس.
- الأستاذ الدكتور محمد هاشم فالوقي، جامعة طرابلس، ليبيا.
- الأستاذ الدكتور عبد الرحيم مراشدة، رئيس قسم اللغة العربية، جامعة جدارا، المملكة الأردنية الهاشمية.
- الأستاذ الدكتور عطا محمد إسماعيل أبو جبين، المديرية العامة لتطوير المناهج، سلطنة عمان.
- الأستاذ الدكتور محمد عبد الحي، جامعة عجمان للعلوم والتكنولوجيا، الإمارات العربية المتحدة.
- الأستاذ الدكتور يسري عبد الغني عبد الله، خبير بالتراث الثقافي، جامعة القاهرة، مصر
- الأستاذ الدكتور رباح اليمني مفتاح، كلية الآداب، جامعة الأقصى، غزة، فلسطين.
- الأستاذ الدكتور عبد الجليل مرتاض، جامعة أبي بكر بلقايد، تلمسان، الجزائر.
- الأستاذ الدكتور جيلالي بن يشو، جامعة عبد الحميد بن باديس، مستغانم.
- الأستاذ الدكتور محمد زمري، جامعة تلمسان.
- الدكتور هشام خلدي، جامعة أبي بكر بلقايد تلمسان.
- الأستاذ الدكتور عبد الحليم بن عيسى، جامعة وهران.
- الأستاذ الدكتور: عبد الحكيم والي دادة، جامعة تلمسان
- الأستاذ الدكتور: رقيق كمال - جامعة بشار

آراء الباحثين لا تعبر بالضرورة عن وجهة نظر الدورية

مركز البصيرة يرحب بأبحاثكم واقتراحاتكم ونصائحكم

فهرس المقالات بالعربية

الرقم	عنوان المقال/ المؤلف	رقم الصفحة
01	تطور اللغة الشعرية نهاري أمينة	9
02	دازاين هيدغر وأفق المقاربة السيميانية للفضاء علي بن شريف مصطفى	18
03	الرحلات الحجازية الأندلسية في عصر بني الأحمر لحلو سمهان	36
04	علم القراءات القرآنية ودوره في الحفاظ على تراثنا الصّوتي العربي. يوسف بن خويا	45
05	الترخص في العلامة الإعرابية في شعر أحمد سحنون الجزائري يوسف بن جرميخ	57
06	دور القصة في نقل تجربة الشاعر المعاصر موس نجية	62
07	الوظيفة التواصلية للغة أ.منصورية بن عصمان	68
08	المصطلح من المفهوم... إلى إشكالية الترجمة غزالي مختار	76
09	المرأة والثورة التحريرية في سرديات محمد مفلاح مزاري عبد القادر	84
10	مصطلح التأويل في التراث العربي الإسلامي علي عبو إلياس	91
11	الشعوب السامية والقرابة بين لغاتها قاسيمي عائشة	96
12	الشّعر الجزائريّ القديم في القرن التّاسع الهجريّ عبد الحق هتهوت	100

13	اللغة العربية بين أخواتها الساميات سمية صبيان	105
14	المصطلح النحوي في كتاب سيبويه بين الاستعمال الإهمال د.كمال رفيق.	113
15	سيميائية الخطاب التشكيلي صالحي عبد الله	122
16	موقع التلقي من الفعل الترجمي، أ.جيلالي كاملين	133
17	الاستمداد اللغوي للمصطلح الدلالي في النظر الأصولي شايدة سفيان	139
18	جهود الكاتب الجزائري "أبو العيد دودو" في ترجمته رواية "الحمار الذهبي أو "التحوّلات". لأبوليوس المادوري . بن عدلة شهرزاد	144
19	الصورة من اللاأيقونية إلى ماوراء المدلول في الفيلم السينمائي القصير عايدة حوشي	150
20	مظاهر الحضارة المادية في شعر العصر العباسي الأول سيدي محمد بلقاسم	166
21	منزلة الحديث النبوي الشريف في الاستشهاد اللغوي والنحوي عند القدامى سميرة جداين	176
22	الخطاب الإعلامي الجزائري وثراء الاستعمال اللغوي سالم بن لباد	186
23	الإرهاصات الأولى لظهور المنهج اللغوي في النقد العربي القديم رضوان صدار	190
24	حاجة علم التفسير لعلوم اللغة فرح ديدوح	198
25	أبو الأسود الدّؤلي ووضعُ النّحو العربيّ حميدي عبد النّور	205
26	المصطلح الصوتي في النقد المغربي القديم حاج عبد القادر فاطمة	219

27	ليب علاج الضعف النحوي ابوعلامات لعرج	229
28	الحالة الفكرية والثقافية من القرن 6هـ إلى القرن 8 هـ : أ بوهني مصطفى	241
29	دينامية التلقي/القراءة في سوسيولوجيا الأدب بوسكين مجاهد	251
30	تمثلات الأنا والآخر في رواية عصفور من الشرق بن عديس زهيرة	268
31	نشاة المصطلح اللساني و تطوره كريمة بن خيرة	274
32	القضايا السياسية عند طه حسين إكرام بقدور	280
33	دراسة لغوية في متن معلم الطلاّب -الجانب الصرفي أنموذجا- بن شوك أنور	287
34	أسس الشخصية الحضارية في سورة يوسف عماري عيسى	298
35	من شعر المدح في المغرب الإسلاميّ لطفي بقال بريكسي	306
36	غريب الحديث وسبل الاحتجاج به في المعاجم العربية يحي فتيحة	312
37	مسيرة الرواية الجزائرية وافي حليمة	327
38	العجائبية في رحلة بن فضلان يامنة جبور	339
39	وظائف التّنغيم وتجلّيات دلالته في الخطاب القرآنيّ رشيدة بودالية	348
40	آليات التواصل في الخطاب القرآني صافي عبد القادر	367

105
113
122
133
139
144
150
166
176
186
190
198
205
219

آليات التواصل في الخطاب القرآني

"الحجاج أنموذجا"

إعداد الطالب: صافي عبد القادر

بإشراف الأستاذ الدكتور: هشام خالدي

جامعة تلمسان

ملخص المقال:

إنّ كل حجاج يستمدّ معناه وحدوده ووظائفه من مرجعية خطابية محددة، ومن خصوصية الحقل التواصلي الذي يكتنفه، ولا غرابة أن نجد حجاجاً خطابياً لسانياً، وحجاً خطابياً بلاغياً وآخر قضائياً، وغيره سياسياً....وما إلى ذلك وتبعاً لهذا التنوع فقد حصر بعض الباحثين الحجاج في ثلاثة أنواع: الحجاج الخطابي الفلسفي، الحجاج الخطابي البلاغي، الحجاج الخطابي التداولي، وتختلف هذه الخطابات باختلاف امتدادها المعرفية والمنهجية، والذي يهمّنا في هذا المقام هو الحجاج البلاغي، الذي يخضع في بنائه لقواعد اللغة العربية بنحوها وبلاغتها واشتقاقها.

résumé

Chaque argumentation tiré son propre sens ses limites et ses fonction à partir dune référence liscursive bien déterminée et aussi de la particularité du champ communicatif qui l'entoure et ce l'est pas étrange qu én trouve des fois un discours argumentatif Linguistique, un discours rgumentatif rhétorique ou un autre judicaire et politique...etc .

t à la suite de cette diversité il ya certains chercheurs qui ont classés l'argumentation en trois types le discours argumentatif philosophique le discours argumentatif rhétorique et le discours rgumentatif délibérant, et ces discours diffère selon leur appartenance cognitives et néthodologiques, mais ce qui nous

ntéresse ici c'est l'argumentation rhétorique qui subit dans sa construction à des règles rammaticales arabe avec sa grammaire, sa rhétorique et ses dérivations.

تمهيـــــد:

اهتدى الإنسان انطلاقا من فطرته وحاجته الطبيعية إلى التواصل من أجل التفاهم ونقل المعلومات، وخدمة لهذه الغاية أوجد لنفسه وسائل متنوعة، وكانت اللغة أرقاها، وأكثر فعالية في الإبلاغ. غير أن استعماله لها لم يكن جزافيا وغير مضبوط، بل ظل مرتبطا بنظام تكونه مجموعة من القواعد، والغاية من كل ذلك ضمان نجاح التواصل اللغوي.

فالخطاب القرآني، خطاب تواصلي من حيث إنه اعتنى بهذا المبدأ، وهذا السلوك بأكثر من طريقة، وبعدد من الأساليب، ما جعله يحول الجزيرة العربية إلى مجتمع متلاحم، متعاون، متحاور، بعدما كانت تعيش التخاصم والتفرق، بل وجعلها عامل جذب واستقطاب لأمم أخرى، تختلف عنها من حيث الثقافة، ومن العادات الاجتماعية، لتنصهر فيها كالجزء الأصيل، ولقد تم ذلك بمجموعة من الآليات نذكر منها: "آلية الحجاج"

مفهوم الحجاج لغة واصطلاحا

في اللغة: الحجاج والمحاجة مصدران لفعل حاجج، جاء في لسان العرب: حججج: الحج:القصد. وحجه يحجه حجا: قصده. والحجة: البرهان، وقيل الحجة ما دفع به الخصم[1]. ويقال حاجه محاجة وحجاجا أي نازعته. وحجه يحجه حجا: غلبه على حجته[2].

والملاحظ من خلال هذه التعاريف أن الحجاج يختص بالدلالة أساسا على معنيين وهما: معنى القصد، ومعنى الإقناع عن طريق الجدال والتخاصم الفكري.

وقد ورد في أساس البلاغة <<حاج خصمه فحجه، وفلان خصمه محجوج>>.[3]

ومعنى محجوج: أي مغلوب والشخص المتكلم الغالب المحاجج، والسامع المحاجَج المغلوب، أي أنه اقتنع بحجة المتكلم.

في الاصطلاح:

لا تكاد تخلو كتب التراث العربي الإسلامي من تداول مصطلح الحجاج أو الاحتجاج أو المحاجة لتشعب مجالاته وتعدد استعمالاته واختلاف مرجعياته، بحيث يستمد مرجعية خطابية محددة ومن خصوصية الحقل التواصلي الذي يتناسب واستراتيجياته، وخصوصا في المسائل ذات الطابع الفكري والفلسفي التي كثيرا ما يعتريها الخلاف في وجهات النظر والتأويل.

فالدراسات العربية الحديثة لم تطالعنا بآراء مختلفة عن آراء الدارسين الغرب، بل لم تتعد العرض والتفسير، وإن اختلفت، إنما تختلف في التطبيقات التي تتباين بتباين النصوص، خاصة منها القرآنية والتراثية، لكننا قد نواجه وجهات نظر تحددها زاوية المعالجة التي ينطلق منها الدرس كالفلسفة، والبلاغة القديمة(الخطابة)، وغيره.

إذ يعرف "طه عبد الرحمن" نظرية الحجاج انطلاقا من كونه صفة للخطابة: " إن الأصل في تكوثر الخطابة هو صفة الحجاجية، بناء على أنه لا خطاب بغير حجاج.....إذ حدّ الحجاج أنه كل منطوق به موجه إلى الغير لإفهام دعوى مخصوصة يحق له الاعتراض عليها".[4]

فنلاحظ من هذا التعريف أن صاحبه ينظر إلى الحجاج من منظور فلسفي، ويتضح ذلك أكثر عندما يفرق بين الحجاج والبرهان بقوله:" إن البرهان ينبني على بدأ الاستدلال على حقائق الأشياء مجتمعة إلى مقاصدها للعلم بالحقائق والعمل بالمقاصد..."[5]

فالحجاج بهذا الاعتبار خطاب، لكن ليس كأي خطاب، هو ما اقترن في قصدان، قصد الإدعاء الذي اختص به المتكلم، وقصد الاعتراض الذي هو من حق المستمع، هذا فضلا عن أن الخطاب الحجاجي يستهدف به التوجه إلى الغير للإفهام.

دلالة الحجاج في القرآن الكريم:

لا يختلف اثنان في أن القرآن الكريم خطاب، وكونه كذلك يقتضي أن تكون إحدى وظائفه الإقناع والتأثير، أي أنه ذو بنية حجاجية، فالحجاج القرآني هو الخطاب عبر عنه بأشكال من الأساليب التي تروم الحوار وتهدف إلى الإقناع بالبراهين والأدلة العقلية والكونية والفطرية قد لا تكون واضحة بينة، وإنما تلتمس من خلال الملاحظة والتأمل الدقيق لآيات الكريمة، وبالنظر إلى السياقات والموضوعات القرآنية نجد أن الحجاج في القرآن الكريم ورد في ثلاث مسارات دلالية:[6]

. حجاج قاد إليه الكفر والنفاق والهوى والحظوظ النفسية وطمس البصيرة.

. حجاج غايته الاسترشاد والنظر والاعتبار.

. حجاج هدفه إظهار الحق بالمناظرات والمحاورات التي تسعى إلى تبيين وجه الصواب.

1. مستوى الإحصائي والتصنيفي:

إذا أمعنا نظرنا وفكرنا في مادة (ح-ج-ج) ومشتقاتها في القرآن الكريم، فسنجدها مذكورة في ثلاثة وثلاثين موضعاً، غير أن عنوان المفهوم المدروس الذي يخصص مجاله الدلالي في معنى خاص، يدفعنا إلى فرز جملة من المشتقات التي تدخل في تلك الدائرة دون غيرها من المشتقات التي لا تنتمي إلى ذلك المعنى.

2. في مستوى حجم الورود:

إن مجموع المواضع التي ورد بها المصطلح المدروس بمختلف صوره ومشتقاته بلغ عشرين موضعاً، وهذا الحجم بالنسبة لهذا المفهوم . وإن كان يبدو قليلا بالمقارنة بمفاهيم أخرى في القرآن الكريم، مثل مفاهيم العلم والإيمان، والكفر والشرك والعبادة....وغيرها. فإنه وعلى الخصوص بالنسبة إلى مشتق (الحجة) قوي في دلالته، غني في معانيه، واسع في مظاهره وآفاقه ولذلك صح إسناده إلى الله تعالى في قوله" قل فلله الحجة البالغة"، ولهذا الإنسان يحاول الكشف عن بعض مظاهر الحجاج القرآني، لكونه مبنيا على الاحتجاج بالحجة البالغة القاطعة، وذلك مقابل المحاجة المذمومة التي اعتمدها الجاحدون للرسالات، وبما انزل الله من آيات.

3. في مستوى زمن الورود:

نقصد بزمن الورود ما كان من نصوص المتن مكّي النزول، أو مدني النزول، وما لذلك من دلالات، فنلاحظ أن المواضع التي ورد بها المفهوم، باعتبار هذا التصنيف متقاربة، إن لم تكن متساوية، فالمكية تسعة، والمدنية أحد عشر، ولعل منطق هذا التصنيف، يوحي بأن مفاهيم الحجاج والجدل، وما ينجر عنها من صراعات وخلافات قد رافقت تنزل القرآن ورسالة الإسلام، في أغلب المراحل، لأن الحجاج معبر بصيغه الفعلية عن سلوك مذموم متمكن في نفوس هؤلاء، ونزعة طاغية عليهم، مستولية على عقولهم وقلوبهم، ومشاهد ذلك واضحة في القرآن الكريم.

4. في مستوى شكل الورود:

ونقصد به الصيغ التي ورد بها المفهوم في القرآن الكريم، ثم الأحوال والقرائن التي حفت بتلك الصيغ وما تدل عليه من الدلالات:

أ- في مستوى الصيغ الصرفية: الفعل الماضي، المضارع، الاسم.....

ب- في مستوى القرائن السياقية.

الحجاج الخطابي البلاغي في القرآن الكريم:

إن كل حجاج يستمد معناه وحدوده، ووظائفه من مرجعية خطابية محددة، ومن خصوصية الحقل التواصلي الذي يكتنفه، ولا غرابة أن نجد حجاجا خطابياً لسانيا، وحجاجاً خطابياً بلاغياً، وآخر قضائيا، وغيره سياسياً، وآخر فلسفياً وما إلى ذلك، وتبعا لهذا التنوع فقد حصر بعض الباحثين الحجاج في أنواع ثلاثة: الحجاج الخطابي الفلسفي، الحجاج الخطابي البلاغي، الحجاج الخطابي التداولي، وتختلف هذه الخطابات باختلاف أولها وامتداداتها المعرفية والمنهجية، وبهذا يصبح الحجاج – عمليا – بعدا من أبعاد الخطاب الإنساني المتاح باللغة المكتوبة والمنطوقة. [7]

والذي يهمنا في هذا المقام هو الحجاج البلاغي، الذي يخضع في بنائه وترتيبه لقواعد اللغة العربية بنحوها وبلاغتها واشتقاقها ويتميز بـ :

- اشتراطه لرغبتين هما: إرادة المتكلم.....وإرادة المتلقي.

- خضوع حججه للتراتبية والتنظيم: القوة والضعف، البدء والختم، الإبطال والإثبات...الخ . اشتماله على البعد الاستدلالي والبعد الامتاعي، أو الجمع بين البيان والبديع.

- عدم قابليته للقولبة والصياغة المنطقية الشكلية والرمزية.[8]

والهدف الأساسي من كل خطاب بالحجة، هو الوصول إلى إقناع السامع بفكرة معينة، كان قد أخذ منها موقف الرافض أو المتشكك، ومن ثم فهو يقوم أولا بإبطال الفكرة المراد نقضها، والتي تكون هي المسيطرة على ذهن المتلقي، ثم إحلال مكانها الفكرة التي جيء بالحجة من أجل إثباتها، وعلية نجد كل الذين تعرضوا لتعريف الحجة أو الحجاج، راعوا هذه النقطة المهمة، في تعاريفهم، فهم يقولون مثلا: "الحجاج خطابة تستهدف استمالة عقل المتلقي، والتأثير على سلوكه أي الإقناع".[9]

ولقد جعل طه عبد الرحمن الحجاج انطلاقا من بعده التحاوري ثلاثة نماذج وهي: النموذج الوصلي، والنموذج الايصالي، والنموذج الاتصالي.

فأما النموذج الأول وهو الوصلي، فإنه يعتمد على الحجاج ذاته، دون اعتبار المقام التواصلي، بمعنى أنه يغفل عنصري: المتكلم والسامع.

وأما النموذج الإيصالي للحجاج، فهو ذلك النموذج الذي يركز على المتكلم ووظيفته في العملية الخطابية، دون مراعاة للسامع، وهذا من جراء استناده إلى نظرية الأفعال اللغوية، والتي بدورها تتمركز حول الذات المتكلمة.

وأما النموذج الثالث وهو الاتصالي، فهو الذي يستحضر ركني العملية الاتصالية: المتكلم والسامع، في جو من التفاعل والممارسة الخطابية في مقام حي.[10]

ويبدو أن هناك نموذجا رابع يمكن أن نضيفه إلى الثلاثة السابقة، وهو النموذج التواصلي، والذي يراعى فيه ركن العملية التواصلية، وهما يؤديان وظيفة التواصل لا الاتصال، إذ أن نموذج الاتصال في حقيقته يركز على المتكلم بالدرجة الأولى، ودون تغييب السامع، لأنه إنجاح وتأكيد لحضور المتكلم، أما في النموذج التواصلي فإنه يتم استحضار الركنين بشيء من الاستقلالية، حيث ننظر إلى السامع .كما هو الحال مع المتكلم . على أنه قطب مساو للمتكلم من حيث استقباله للحجة، ومناقشتها، واستعمالها إن اقتضى المقام ذلك.

ومهما يكن من أمر فإن النموذج الاتصالي وكذا النموذج التواصلي هما اللذان يصلحان فقط لدراسة الحجاج القرآني، وذلك يعود إلى طبيعة الجو (المقام) الذي نزل فيه القرآن الكريم، حيث غلب عليه جو الخصومة والمحادثة والعناد، والتي جاءت نتيجة الأسباب الآتية:

1- الثورة الجديدة في المفاهيم وفي النظم الاقتصادية والاجتماعية.

2- التحدي الصريح للعرب، مع تأكيد عجزهم سلفاً.

3. طبيعة الإنسان العربي ـ آنذاك ـ والتي تمتاز بالشدة، والتمسك بالقديم وتقديسه.

4. عجز بلغاء العرب عن الطعن في مضمون وبناء الخطاب القرآني.

وبما أن الإنسان كرّم عن جميع المخلوقات بالعقل، فالقرآن الكريم يحث الإنسان على إعمال عقله وطاقاته الإدراكية والشعورية في هذا الكون، فلذا بنى لغته على مختلف أنواع الحجج والبراهين، العقلية والبلاغية على السواء، وقد ردّ ابن القيم الجوزية على من قال بخلو القرآن من كل حجة بقوله:" ويظن جهال المنطقيين وفروع اليونان أن الشريعة خطاب للجمهور، ولا احتجاج فيها، وأن الأنبياء دعوا الجمهور بطريق الخطابة، والحجج للخواص وهم أهل البيان، يعنون أنفسهم ومن سلك طريقهم، وكل هذا من جهلهم بالقرآن، فإن القرآن مملوء بالحجج والأدلة والبراهين في مسائل التوحيد، وإثبات الصنائع والمعاد".[11]

وكيف لا يكون الخطاب القرآني كذلك، وقد نعت مناوئيه بشدة الجدل واللّدد، فقال تعالى﴿ مَا ضَرَبُوهُ لَكَ إِلَّا جَدَلًا بَلْ هُمْ قَوْمٌ خَصِمُونَ (58)﴾[12] وقال﴿ وَتُنْذِرَ بِهِ قَوْمًا لُدًّا (97) ﴾[13] "لدّ: شداد الخصومة دأبهم الحجاج"[14]، والألد الذي يتمسك بالباطل ويجادل فيه ويتشدد"[15].

ومن ثم فقد أوحى الله تعالى إلى نبيه بأن يتخذ معهم الحوار والجدال بقوله: ﴿ ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ (125) ﴾[16] ، ومن لطائف هذه الآية الكريمة أنه قال: أدع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة، فقصر الدعوة على ذكر هذين القسمين، لأن الدعوة إن كانت بالدلائل القطعية فهي الحكمة، وإن كانت بالدلائل الظنية فهي الموعظة الحسنة، أما الجدل فليس من باب الدعوة، بل المقصود منه غرض آخر مغاير للدعوة، وهو الإلزام والإفحام، فلهذا السبب لم يقل ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة والجدل الأحسن، بل قطع الجدل عن باب الدعوة تنبيها على أنه لا يحصل الدعوة، وإنما الغرض منه شيء آخر".[17] ولذلك فهو في موضع آخر يهدي النبي صلى الله عليه وسلم إلى الوسيلة المثلى لهذا الجدل في قوله: ﴿وَجَاهِدْهُمْ بِهِ جِهَادًا كَبِيرًا (52) ﴾[18] قال بعضهم:" المراد بذل الجهد في الأداء والدعاء، وقال بعضهم : المراد القتال، وقال آخرون: كلاهما، والأقرب الأول لأن

السورة مكية والأمر بالقتال ورد بعد الهجرة بزمان"[19] ولقد كانت الفترة المكية متأججة بالجدال والحوار الساخن، ولذلك فقد ذكر الخطاب القرآني سبع عشرة آية تعرضت لذكر الجدل[20]، لأن هذه المرحلة عرفت أقصى حالات المواجهة بين طرف يبدو قويا ومتمسكا بآراء وعادات ورثها عن الأسلاف وأصبحت تجري منه مجرى الدم، وبين طرف يبدو مستضعفا من حيث العدد، ولكنه مؤمن كل الإيمان بما عنده من حق، فلا عجب والحال هذه أن يأمر الله تعالى نبيه ألا يطيع الكافرين.....وأن يجادلهم بهذا القرآن"[21].

ولقد اعتمد ابن رشد[22] على آية النحل السابقة في بيان أصناف الحجج، وما يقابل كل صنف من أنواع الناس، وهذه الأصناف هي: القياس البرهاني، والقياس الجدلي، والقياس الخطابي، والقياس المغالطي، وجعل الناس في الشريعة أصنافا ثلاثا: الخطابيون (وهم الجمهور) والجدليون (وهم أهل التأويل الجدلي) والبرهانيون (وهم أهل التأويل اليقيني)[23].

وعليه فقد اتخذ الخطاب القرآني صورا من الحجاج منها: الحجاج العقلي والمنطقي، الحجاج التمثيلي (البلاغي)، والثاني أكثر حضورا وتداولا فيه من الأول، ولذلك قال الزمخشري " وباب التمثيل واسع في كلام الله تعالى ورسوله عليه السلام وفي كلام العرب"، وذلك تماشيا مع طبيعة المخاطب من جهة، وطبيعة الخطاب ذاته من جهة أخرى، ثم لطبيعة الحجاج التمثيلي، والذي يخاطب العقل والوجدان معا.

فالنوع الثاني من الحجاج فهو الذي يقوم على التمثيل[24]، ونعني به التشبيه[25] والاستعارة وهذا النوع من الحجة هو الأنسب للخطاب اللغوي وللمتلقي كما قلنا آنفا، ويوضح لنا طه عبد الرحمن الفرق بين النوع الأول والثاني بقوله:" لا يخفى على ذي بصيرة، أن نموذج الحجاج هو قياس التمثيل إذ المعروف أنه هو الاستدلال الذي يختص بالقول الصناعي"[26]، ويعضد ذلك محمد العمري حين يرى أن المثل:" يقوم ...في الخطابة مقام الاستقراء في المنطق، أو المثل هو استقراء بلاغي، والمثل حجة تقوم على المشابهة بين حالتين في مقدمتها، ويراد الاستنتاج نهاية أحدهما بالنظر إلى نهاية مماثلها[27].

ولقد كان العلماء القدماء، وخاصة الذين تعاملوا مع الخطاب القرآني كثيرا على وعي تام بأهمية المثل في الإقناع، ونلمس ذلك من خلال جانبين أساسيين هما: مفهومهم للتمثيل، وتحديدهم لوظيفته.

1. مفهومهم للتمثيل: فالتمثيل عندهم هو " إثبات حكم واحد جزئي لثبوته في جزئي آخر، بمعنى مشترك بينهما، والفقهاء يسمونه قياسا، والجزئي الأول فرعا، والثاني أصلا، والمشترك علة وجامعا، كما يقال العالم مؤلف فهو حادث كالبيت، يعني حادث لأنه مؤلف، وهذه العلة موجودة في العالم فيكون حادثا[28].

2. تحديدهم لوظيفته: حيث يبينها ابن وهب في نص قيم وهو قوله:" أما الحكماء والأدباء فلا يزالون يضربون الأمثال ويبينون للناس تصرف الأحوال بالنظائر والأشباه والأشكال، ويرون هذا النوع من القول أنجع مطلبا وأقرب مذهبا،

لك قال الله تعالى (ولقد ضربنا للناس في هذا القرآن من كل مثل) ....وإنما فعلت العلماء ذلك لأن الخبر في نفسه كان ممكنا فهو يحتاج إلى ما يدل عليه وعلى صحته، والمثل مقرون بالحجة"[29].

وهذا عبد القادر الجرجاني ينحو منحى ابن وهب فيقول:" واعلم أن مما اتفق العقلاء عليه أن التمثيل إذا جاء في ناب المعاني، أو برزت هي باختصار في معرضه، ونقلت عن صورتها الأصلية إلى صورته، كساها أبهة...وضاعف ها في تحريك النفوس لها ودعا القلوب إليها، فإن كان مدحا كان أبهى وأفخم وأنبل في النفوس وأعظم...وإن كان ا كان مسه أوجع وميسمه ألذع....وإن كان حجاجا كان برهانه أنور وسلطانه أقهر".[30]

ولقد اعتمد الخطاب القرآني على هذا النوع من الحجة، واتخذه مذهبا حتى صار من مزاياه، يقول الله تعالى ﴿ لَقَدْ صَرَّفْنَا لِلنَّاسِ فِي هَذَا الْقُرْآنِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ فَأَبَى أَكْثَرُ النَّاسِ إِلَّا كُفُورًا (89) ﴾[31] وقال : ﴿ لَقَدْ ضَرَبْنَا لِلنَّاسِ فِي هَذَا الْقُرْآنِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ (27) ﴾[32].

ربما يكمن سبب هذا الاعتماد في:

1. حجية التمثيل وارتباطه بالقياس من جهة، وبالواقع من جهة أخرى. ويبين لنا الزمخشري بشكل جلي واضح قوله:" ولضرب العرب الأمثال واستحضار العلماء المثل والنظائر، شأن ليس بالخفي في إبراز خبيات المعاني ورفع ستار عن الحقائق، حتى تريك المتخيل في صورة المحقق، والمتوهم في معرض المتيقن، والغائب كأنه مشاهد، وفيه تبكيت خصم الأول، وقمع لصورة الجامح البي، ولأمر ما أكثر الله في كتابه المبين، وفي سائر كتبه وأمثاله، وفشت في كلام سول الله صلى الله عليه وسلم وكلام الأنبياء والحكماء"[33]، " وهناك بعد آخر للمعرفة الحسية كامن في النفوس فهي في لك تعود إلى تجربتها الأولى في العالم"[34].

لإنسان يبدأ أولا باستقبال المعلومات حول العالم من حوله عن طريق الحواس، ثم يعمل فيها بعد ذلك نظره، ولعل ير مثال على ذلك مرحلة الطفولة ومرحلة البلوغ عند الإنسان.

2. اتساعه في التأثير، إذ هو يخاطب جميع الناس باختلاف مستوياتهم عكس الدليل البرهاني، ولذلك علل الزركشي بب مجيء الحجة في القرآن الكريم على عادة العرب دون دقائق أحكام المتكلمين بأمرين:

أ. أحدهما: بسبب ما قاله القرآن ذاته:(وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه ليبين لهم)

ب . والثاني: أن الذي يميل إلى دقيق المحاجة هو العاجز عن إقامة الحجة بالجليل من الكلام، فإنه من استطاع أن فهم بالأوضح الذي يفهمه الأكثرون لم يتخط إلى الأغمض الذي لا يعرفه إلا الأقلون...فأخرج تعالى مخاطباته في حاجة خلقه في أجل صورة تشتمل على أدق دقيق، لتفهم منه العامة من جليلها ما يقنعهم ويلزمهم الحجة، وتفهم

3. بعده الجمالي ومستواه البلاغي، وهذا ما يفتقده الاستدلال المنطقي.

4. اعتماد خصومه (الكفار ومن شايعهم) على المثل في مواجهة مبادئه، بدليل قوله تعالى ﴿ انْظُرْ كَيْفَ ضَرَبُوا لَكَ الْأَمْثَالَ فَضَلُّوا فَلَا يَسْتَطِيعُونَ سَبِيلًا (48) ﴾[36] وقوله﴿ انْظُرْ كَيْفَ ضَرَبُوا لَكَ الْأَمْثَالَ فَضَلُّوا فَلَا يَسْتَطِيعُونَ سَبِيلًا (9) ﴾[37] فواجههم بمثل ما أتوا به على سبيل المشاكلة والمجاراة، " وضرب الأمثال في القرآن الكريم يستفاد منه أمور كثيرة: التذكير والوعظ، الحث، الزجر، الاعتبار والتقرير، وترتيب المراد للعقل، وتصويره المحسوس، بحيث يكون نسبته للعقل كنسبة المحسوس للحس، وتأتي أمثال القرآن مشتملة على بيان تفاوت الأجر، وعلى المدح والذم، وعلى الثواب والعقاب، وعلى تفخيم الأمر أو تحقيره، وعلى تحقيق أمر وإبطال أمر"[38].

وسأعرض الآن لبعض النماذج من ذلك في القرآن الكريم:

أ ـ قوله تعالى ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَى عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ (59) ﴾[39] لقد أجمع المفسرون على أن هذه الآية نزلت عند حضور وفد نجران على الرسول صلى الله عليه وسلم وكان من جملة شبههم أن قالوا: يا محمد لما سلمت أنه لا أب من البشر وجب أن يكون أبوه هو الله تعالى فقال:" إن آدم ما كان له أب ولا أم ولم يلزم أن يكون ابنا لله تعالى، وكذا القول في عيسى عليه السلام، هذا حاصل الكلام، وأيضا إذا جاز أن يخلق الله تعالى آدم من التراب، فلما لا يجوز أن يخلق عيسى من دم مريم، بل هذا أقرب إلى العقل"[40].

ب ـ قوله تعالى:(ضرب لكم مثلا من أنفسكم هل لكم مما ملكت أيمانكم من شركاء في ما رزقناكم فأنتم فيه سواء تخافونهم كخيفتكم أنفسكم كذلك نفصل الآيات لقوم يعقلون)[41]. ألا ترى أن الله عزّ وجل لو قال لعباده إني لا أشرك أحدا من خلائقي في ملكي لكان ذلك قولا محتاجا إلى أن يدل عليه فيه، ووجه الحكمة في استعماله فلما قال: ضرب لكم...الآية كانت الحجة من تعارفهم مقرونة لما أن يخبرهم به"[42].

ويدخل تحت مفهوم التمثيل كل ما له علاقة بالمشابهة، ونقصد بذلك التشبيه بأنواعه والاستعارة بأنواعها أيضا، وقد ذكرنا ذلك حينما تكلمنا عن وسائل الحجاج عند الجرجاني، ودفعا للإطالة فإننا لا نعيد القول فيها، إلا أننا نشير أن الاستعارة تتميز عن باقي أنواع التمثيل بالتجريد وبدرجة الإمتاع.

كما تعد الكناية[43] من وسائل الحجاج، اعتماد على ما قاله عبد القاهر الجرجاني:" أما الكناية فإن السبب في أن كان للإثبات بها مزية، لا تكون للتصريح، أن كل عاقل يعلم إذا رجع إلى نفسه أن إثبات الصفة بإثبات دليلها، وإيجابها بما هو شاهد في وجودها آكد وأبلغ في الدعوى من أن تجيء إليها فتثبتها هكذا ساذجا غفلا، وذلك أنك لا [44]"

وكذلك نستطيع أن ندرج في وسائل الحجاج في القرآن، انطلاقا من أن الحجة هي ما يراد به إقناع المخاطب، والتأثير في موقفه وسلوكه القسم والتعليل.

-أ- القسم: لقد ناقش العلماء حكمة ورود القسم في الخطاب القرآني ووظيفته، لأنه لا يخلو أن يكون بين صنفين من الناس، صنف آمن به ديناً ورضي به منهجاً فهو لا يحتاج إلى القسم بل يكفيه مجرد الخبر، وصنف ركب العناد والتزم الكفر فهو لم ينفع معه لا الخبر ولا القسم ولا غيرهما، وقد أجاب أبو القاسم القشيري على ذلك بقوله " إن الله ذكر القسم لكمال الحجة وتأكيدها وذلك أن الحكم يفصل بين اثنين إما بالشهادة وإما بالقسم، فذكر الله تعالى النوعين حتى لا يبقى لهم حجة"[45].

ونحن نجد الشخصين يتجادلان ويختلفان حول أمر معين، فإن لجأ أحدهما إلى القسم سلم له الآخر فيما يذهب إليه، سواء كان هذا التسليم حقيقيا أو تظاهراً، لأن الذي يهمنا هو اقتناع الطرف المستمع بما يلقيه إليه الطرف المتكلم حتى أنه يعتمد في المحاكم، ونحن نعرف المبدأ الكبير: البينة على من ادعى واليمين على من أنكر.

ب . التعليل: وهو من صور الحجاج، لأنه يقدم فكرة ويبين سببها " والنفوس أبعث على قبول الأحكام المعللة من غيرها "[46]، وله طرق عديدة نذكر منها:

1ـ التصريح بلفظ الحكمة كقوله تعالى ﴿حكمة بالغة فما تغني النذر﴾[47].

2. ذكر الغاية من الخلق نحو قوله تعالى ﴿جعل لكم الأرض فراشاً والسماء بناءً﴾[48].

3. ذكر المفعول له، كقوله تعالى ﴿ ونزلنا عليك الكتاب تبياناً لكل شيء﴾[49].

4ـ ذكر أحد حروف التعليل وهي: اللام، وإن، أن، إذ، الباء، كي، من، لعلّ.

ولولا خشية الإطالة وتشعب الموضوع، وكذا عدم اتساع المقام، لفصلنا في هذه المظاهر المتعددة للحجة، ولكن بما أن المقصود من هذا العنصر هو إثبات السمة التواصلية للقرآن عن طريق اعتماده الحجة، فإن ما قدّم يجزأ في ذلك، ولقد جمع ابن رشد ما يمتاز به الخطاب القرآني في هذا الأمر بكل أشكاله عما عداه من خطابات بشرية فقال:

" إحداها[50]: أنه لا يوجد أتم إقناعا وتصديقاً للجميع منها.

ـ والثانية: أنها لا تقبل النصرة بطبعها إلى تنتهي إلى حدّ لا يقف على التأويل فيها إن كانت مما فيه تأويل إلا أهل البرهان. وهو المعنى نفسه الذي يؤكده سيد قطب حين يقول " والنصوص القرآنية معدة للعمل في جميع الأوساط والبيئات والظروف والأحوال، قادرة على إعطاء رصيد معين لكل نفس ولكل عقل ولكل إدراك، كلّ بقدر ما يتقبل منها وما يطيق"[51].

- والثالثة: أنها تتضمن التنبيه لأهل الحق على تأويل الحق، ومن ثم فقد جمع الحجاج القرآني بين البعد العقلي والبعد البلاغي والبعد التداولي، ومنه ندرك ونستنتج جيدا البعد التواصلي الذي يبتغيه القرآن الكريم.

الهوامش

---

[1] . الكليات، أبو البقاء الكفوي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط 1993م. ص406.

[2] . لسان العرب، ابن منظور، مادة حجج، ج2، دار المعارف، القاهرة، د ت، ص778.

[3] . أساس البلاغة، جار الله أبي القاسم محمود بن عمر الزمخشري، تحقيق: عبد الرحيم محمود، دار المعرفة ، بيروت . لبنان، ط1، 1998. ص74.

[4] . اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، طه عبد الرحمان، المركز الثقافي العربي،الدار البيضاء، بيروت، ط1، 1998، ص213.

[5] . في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، طه عبد الرحمان، المركز العربي، الدار البيضاء، بيروت، ط2،2000 ، ص57.

[6] . مفهوم الحجاج في القرآن الكريم، د. لمهاية محفوظ ميارة، مجلة اللغة العربية، العدد: 81، الجزء03، دمشق، سورية، ص552-553.

[7] . ينظر، الحجاج والاستدلال الحجاجي، حبيب أعراب، مجلة عالم الفكر، مجلد30، عدد01، سبتمبر2001، ص98.

[8] . المرجع نفسه، ص110.

[9] . البلاغة والاتصال، جميل عبد المجيد، ص07.

[10] . ينظر، اللسان والميزان، طه عبد الرحمن، ص271.

[11] . مفتاح السعادة، ابن القيم الجوزية، الجزء1، ص220.

[12] . سورة الزخرف، الآية58.

[13] . سورة مريم، الآية97.

[14] . الكشاف، الزمخشري، ج4، ص260.

[15] . التفسير الكبير، الفخر الرازي، دار الفكر ، بيروت، د ط، 1995، ج21، ص257.

[16] . سورة النحل، الآية 125.

[17] . التفسير الكبير، الفخر الرازي، ج20، ص142.

[18] . سورة الفرقان، الآية52.

[19] . التفسير الكبير، الفخر الرازي، ج24، ص101.

[20] . ينظر: الجدل في القرآن الكريم، محمد التومي، شركة الشهاب، الجزائر، دط، دت، ص10.

[21] . في ظلال القرآن، سيد قطب، المجلد05، ص2572.

[22] . ينظر: فصل المقال، ابن رشد، تح: عبد المجيد هو، دار معد للطباعة، دمشق، ط1، 1996، ص29.

[23] . المصدر نفسه، ص64.

[24] . ولقد جعل أبو حامد الغزالي الحجة أقساما ثلاثة: قياس واستقراء وتمثيل، ينظر: معيار العلم، ص77، ويعرف التمثيل بقوله: "أن يوجد حكم جزئي معين واحد، فينقل حكمه إلى جزئي آخر يشابهه بوجه ما".ص 94، ويسميه الفقهاء قياسا، والمتكلمون: رد الغائب

[25] . إنه ما فرق بين التشبيه والتمثيل في المعاجم العربية ولا عند البلاغيين إلا من حيث أن التمثيل يمتاز عن التشبيه ببعدي: الخيال والغرابة، فالتشبيه يكون في المحسوسات، ويصور مألوفه، ولذلك صرح الجرجاني بأن "كل تمثيل تشبيه وليس كل تشبيه تمثيل"، أسرار البلاغة، ص70، وانظر ما بعدها، كما أشار الجاحظ إلى تساويهما، الحيوان، ج4، ص39، وج6، ص210.

[26] . اللسان والميزان، طه عبد الرحمن، ص232.

[27] . في بلاغة الخطاب الإقناعي، محمد العمري، افريقيا الشرق، بيروت، ط1،2001، ص82.

[28] . التعريفات، الجرجاني علي بن محمد، تح: إبراهيم الأبياري، دار الكتب العربي، بيروت، ط4، 1998، ص423.

[29] . البرهان في وجوه البيان، ابن وهب، ص42. والآية 27 من سورة الزمر.

[30] . أسرار البلاغة، عبد القاهر الجرجاني(ت471هـ)، تح: محمود شاكر أبو فهر، مكتبة الخانجي، ط1، 1991، ص92.

[31] . سورة الإسراء، الآية89.

[32] . سورة الزمر، الآية27، وانظر الكهف، الآية 54، والروم، الآية 58.

[33] . الكشاف، الزمخشري، ج1، ص72.

[34] . البلاغة العربية أصولها وامتداداتها، محمد العمري، ص394.

[35] . البرهان في علوم القرآن، الزركشي، ج2، ص24.

[36] . سورة الإسراء، الآية48.

[37] . سورة الفرقان، الآية09 .

[38] . البرهان في علوم القرآن، الزركشي، ج1، ص486.

[39] . سورة آل عمران، الآية 59.

[40] . التفسير الكبير، الفخر الرازي، ج08، ص83. وينظر كذلك أبو حيان، البحر المحيط، ج03، ص183، وقد أطلق عليه أبو حامد الغزالي اسم القياس الإضماري لأنه أضمرت فيه مقدمتان وهما: إن آدم خلق من غير أب ولا أم وأن عيسى خلق من غير أب (ينظر معيار العلم، ص103).

[41] . سورة الروم، الآية 28.

[42] . البرهان في وجه البيان، ابن وهب، ص42، وينظر في التفاسير ، الآية17، من سورة البقرة، والآية29، من سورة الزمر.

[43] . ينظر في التفاسير، الآية149، من سورة الأعراف، والآية18، من سورة الزخرف، والآية07، من سورة نوح.

[44] . دلائل الإعجاز، عبد القاهر الجرجاني، ص54.

[45] . البرهان في علوم القرآن، الزركشي، ج3، ص41.

[46] . الإتقان ، السيوطي، ج2، ص873.

[47] . سورة القمر، الآية05.

فهرس المصادر والمراجع

1/ القرآن الكريم

2/ أسرار البلاغة، عبد القاهر الجرجاني(ت471هـ)، تح: محمود شاكر أبو فهر، مكتبة الخانجي، ط1، 1991.

3/ أساس البلاغة، جار الله أبي القاسم محمود بن عمر الزمخشري، تحقيق: عبد الرحيم محمود، دار المعرفة ، بيروت لبنان، ط1، 1998.

4/ الإتقان في علوم القرآن، لجلال الدين السيوطي عبد الرحمن بن أبي بكر، تعليق مصطفى ديب البغا، ط دار ابن كثير، بيروت، 1993.

5/. البلاغة والاتصال، جميل عبد المجيد، دار غريب للنشر والطباعة والتوزيع، ط1، 2000.

6/. التعريفات، الجرجاني علي بن محمد، تح: إبراهيم الأبياري، دار الكتب العربي، بيروت، ط4، 1998.

7/. التفسير الكبير، الفخر الرازي، دار الفكر ، بيروت، د ط، 1995، ج21.

8/ الجدل في القرآن الكريم، محمد التومي، شركة الشهاب، الجزائر، دط، دت.

9/ الحجاج والاستدلال الحجاجي، حبيب أعراب، مجلة عالم الفكر، مجلد30، عدد01، سبتمبر2001.

10/. في بلاغة الخطاب الإقناعي، محمد العمري، إفريقيا الشرق، بيروت، ط1، 2001.

11/ فصل المقال، ابن رشد، تح: عبد المجيد همو، دار معد للطباعة، دمشق، ط1، 1996.

12/ في ظلال القرآن، سيد قطب، دار الشروق، بيروت،1974، المجلد05.

13/ في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، طه عبد الرحمان، المركز العربي، الدار البيضاء، بيروت،ط2، 2002 .

14/ الكليات، أبو البقاء الكفوي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط 1993م.

15/ الكشاف، الزمخشري، ج4.

16/ لسان العرب، ابن منظور، مادة حجج، ج2، دار المعارف، القاهرة، د ت.

17/ اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، طه عبد الرحمان، المركز الثقافي العربي،الدار البيضاء، بيروت، ط1، 1998.

18/ مفهوم الحجاج في القرآن الكريم، د. لمهاية محفوظ ميارة، مجلة اللغة العربية، العدد: 81، الجزء03، دمشق سورية.

LITERARY STUDIES

مركز البصيرة للبحوث والاستشارات والخدمات التعليمية

46 تعاونية الرشد القبة القديمة- الجزائر

هاتف: 78 97 28 021 فاكس: 48 36 28 021

www.baseeracenter.com / E

جامعة أبو بكر بلقايد – تلمسان –

مخبر تحديث النحو العربي

وعـد بالنشر

نحن مدير مجلة: تحديث الدرس اللغوي العربي

نعد الطالب: عبد القادر صافي

بنشر مقاله بعنوان: نظرية التواصل اللغوي عند الجاحظ.

في العدد القادم رقم: 08

مجلة تحديث الدرس اللغوي العربي

العدد: الثامن (08)

السنة:2018/2017

الترقيم الدولي: ISSN :0606-2437

مدير المخبر:

أبو عمامة عبد الناصر

نظرية التواصل اللغوي عند الجاحظ

"الحجاج أنموذجا"

إعداد الطالب: صافي عبد القادر

إشراف الاستاذ الدكتور: هشام خالدي

جامعة تلمسان

ملخص المقال:

إنّ كل حجاج يستمدّ معناه وحدوده ووظائفه من مرجعية خطابية محددة، ومن خصوصية الحقل التواصلي الذي يكتنفه، ولا غرابة أن نجد حجاجاً خطابياً لسانياً، وحجاً خطابياً بلاغياً وآخر قضائياً، وغيره سياسياً....وما إلى ذلك، وتبعاً لهذا التنوع فقد حصر بعض الباحثين الحجاج في ثلاثة أنواع: الحجاج الخطابي الفلسفي، الحجاج الخطابي البلاغي، الحجاج الخطابي التداولي، وتختلف هذه الخطابات باختلاف امتدادها المعرفية والمنهجية، والذي يهمّنا في هذا المقام هو الحجاج البلاغي، الذي يخضع في بنائه لقواعد اللغة العربية بنحوها وبلاغتها واشتقاقها.

résumé

Chaque argumentation tiré son propre sens ses limites et ses fonction à partir dune référence discursive bien déterminée et aussi de la particularité du champ communicatif qui l'entoure et ce n'est pas étrange qu én trouve des fois un discours argumentatif Linguistique, un discours argumentatif rhétorique ou un autre judicaire et politique…etc .

Et à la suite de cette diversité il ya certains chercheurs qui ont classés l'argumentation en trois types _le discours argumentatif philosophique le discours argumentatif rhétorique et le discours argumentatif délibérant, et ces discours diffère selon leur appartenance cognitives et méthodologiques, mais ce qui nous

Intéresse ici c'est l'argumentation rhétorique qui subit dans sa construction à des règles grammaticales arabe avec sa grammaire, sa rhétorique et ses dérivations.

تمهيـــــد:

اهتدى الإنسان انطلاقا من فطرته وحاجته الطبيعية إلى التواصل من أجل التفاهم ونقل المعلومات، وخدمة لهذه الغاية أوجد لنفسه وسائل متنوعة، وكانت اللغة أرقاها، وأكثر فعالية في الإبلاغ. غير أن استعماله لها لم يكن جزافيا وغير مضبوط، بل ظل مرتبطا بنظام تكونه مجموعة من القواعد، والغاية من كل ذلك ضمان نجاح التواصل اللغوي.

فالخطاب القرآني، خطاب تواصلي من حيث إنه اعتنى بهذا المبدأ، وهذا السلوك بأكثر من طريقة، وبعدد من الأساليب، ما جعله يحول الجزيرة العربية إلى مجتمع متلاحم، متعاون، متحاور، بعدما كانت تعيش التخاصم والتفرق، بل وجعلها عامل جذب واستقطاب لأمم أخرى، تختلف عنها من حيث الثقافة، ومن العادات الاجتماعية، لتنصهر فيها كالجزء الأصيل، ولقد تم ذلك بمجموعة من الآليات نذكر منها: "آلية الحجاج"

مفهوم الحجاج لغة واصطلاحا

في اللغة: الحجاج والمحاجة مصدران لفعل حاجج، جاء في لسان العرب: حجج: الحج:القصد. وحجه يحجه حجا: قصده. والحجة: البرهان، وقيل الحجة ما دفع به الخصم[i]. ويقال حاجه محاجة وحجاجا أي نازعته. وحجه يحجه حجا: غلبه على حجته[2].

والملاحظ من خلال هذه التعاريف أن الحجاج يختص بالدلالة أساسا على معنيين وهما: معنى القصد، ومعنى الإقناع عن طريق الجدال والتخاصم الفكري.

وقد ورد في أساس البلاغة <<حاج خصمه فحجه، وفلان خصمه محجوج>>.[3]

ومعنى محجوج: أي مغلوب والشخص المتكلم الغالب المحاجج، والسامع المحاجَج المغلوب، أي أنه اقتنع بحجة المتكلم.

في الاصطلاح:

لا تكاد تخلو كتب التراث العربي الإسلامي من تداول مصطلح الحجاج أو الاحتجاج أو المحاجة لتشعب مجالاته وتعدد استعمالاته واختلاف مرجعياته، بحيث يستمد مرجعية خطابية محددة ومن خصوصية الحقل التواصلي الذي يتناسب واستراتيجياته، وخصوصا في المسائل ذات الطابع الفكري والفلسفي التي كثيرا ما يعتريها الخلاف في وجهات النظر والتأويل.

فالدراسات العربية الحديثة لم تطالعنا بآراء مختلفة عن آراء الدارسين الغرب، بل لم تتعد العرض والتفسير، وإن اختلفت، إنما تختلف في التطبيقات التي تتباين بتباين النصوص، خاصة منها القرآنية والتراثية، لكننا قد نواجه وجهات نظر تحددها زاوية المعالجة التي ينطلق منها الدرس كالفلسفة، والبلاغة القديمة(الخطابة)، وغيره.

إذ يعرف "طه عبد الرحمن" نظرية الحجاج انطلاقا من كونه صفة للخطابة: " إن الأصل في تكوثر الخطابة هو صفته الحجاجية، بناء على أنه لا خطاب بغير حجاج.....إذ حدّ الحجاج أنه كل منطوق به موجه إلى الغير لإفهامه دعوى مخصوصة يحق له الاعتراض عليها".[4]

فنلاحظ من هذا التعريف أن صاحبه ينظر إلى الحجاج من منظور فلسفي، ويتضح ذلك أكثر عندما يفرق بين الحجاج والبرهان بقوله:" إن البرهان ينبني على بدأ الاستدلال على حقائق الأشياء مجتمعة إلى مقاصدها للعلم بالحقائق والعمل بالمقاصد..."[5]

فالحجاج بهذا الاعتبار خطاب، لكن ليس كأي خطاب، هو ما اقترن في قصدان، قصد الإدعاء الذي اختص به المتكلم، وقصد الاعتراض الذي هو من حق المستمع، هذا فضلا عن أن الخطاب الحجاجي يستهدف به التوجه إلى الغير للإفهام.

دلالة الحجاج في القرآن الكريم:

لا يختلف اثنان في أن القرآن الكريم خطاب، وكونه كذلك يقتضي أن تكون إحدى وظائفه الإقناع والتأثير، أي أنه ذو بنية حجاجية، فالحجاج القرآني هو الخطاب عبر عنه بأشكال من الأساليب التي تروم الحوار وتهدف إلى الإقناع بالبراهين والأدلة العقلية والكونية والفطرية قد لا تكون واضحة بينة، وإنما تلتمس من خلال الملاحظة والتأمل الدقيق في الآيات الكريمة، وبالنظر إلى السياقات والموضوعات القرآنية نجد أن الحجاج في القرآن الكريم ورد في ثلاث مسارات دلالية:[6]

. حجاج قاد إليه الكفر والنفاق والهوى والحظوظ النفسية وطمس البصيرة.

. حجاج غايته الاسترشاد والنظر والاعتبار.

. حجاج هدفه إظهار الحق بالمناظرات والمحاورات التي تسعى إلى تبيين وجه الصواب.

1. مستوى الإحصائي والتصنيفي:

إذا أمعنا نظرنا وفكرنا في مادة (ح-ج-ج) ومشتقاتها في القرآن الكريم، فسنجدها مذكورة في ثلاثة وثلاثين موضعاً، غير أن عنوان المفهوم المدروس الذي يخصص مجاله الدلالي في معنى خاص، يدفعنا إلى فرز جملة من المشتقات التي تدخل في تلك الدائرة دون غيرها من المشتقات التي لا تنتمي إلى ذلك المعنى.

2. في مستوى حجم الورود:

إن مجموع المواضع التي ورد بها المصطلح المدروس بمختلف صوره ومشتقاته بلغ عشرين موضعاً، وهذا الحجم بالنسبة لهذا المفهوم . وإن كان يبدو قليلا بالمقارنة بمفاهيم أخرى في القرآن الكريم، مثل مفاهيم العلم والإيمان، والكفر والشرك والعبادة....وغيرها. فإنه وعلى الخصوص بالنسبة إلى مشتق (الحجة) قوي في دلالته، غني في معانيه، واسع في مظاهره وآفاقه ولذلك صح إسناده إلى الله تعالى في قوله" قل فلله الحجة البالغة"، ولهذا الإنسان يحاول الكشف عن بعض مظاهر الحجاج القرآني، لكونه مبنيا على الاحتجاج بالحجة البالغة القاطعة، وذلك مقابل المحاجة المذمومة التي اعتمدها الجاحدون للرسالات، وبما انزل الله من آيات.

3. في مستوى زمن الورود:

نقصد بزمن الورود ما كان من نصوص المتن مكّي النزول، أو مدني النزول، وما لذلك من دلالات، فنلاحظ أن المواضع التي ورد بها المفهوم، باعتبار هذا التصنيف متقاربة، إن لم تكن متساوية، فالمكية تسعة، والمدنية أحد عشر، ولعل منطق هذا التصنيف، يوحي بأن مفاهيم الحجاج والجدل، وما ينجر عنها من صراعات وخلافات قد رافقت تنزل القرآن ورسالة الإسلام، في أغلب المراحل، لأن الحجاج معبر بصيغه الفعلية عن سلوك مذموم متمكن في نفوس هؤلاء، ونزعة طاغية عليهم، مستولية على عقولهم وقلوبهم، ومشاهد ذلك واضحة في القرآن الكريم.

4. في مستوى شكل الورود:

ونقصد به الصيغ التي ورد بها المفهوم في القرآن الكريم، ثم الأحوال والقرائن التي حفت بتلك الصيغ وما تدل عليه من الدلالات:

أ- في مستوى الصيغ الصرفية: الفعل الماضي، المضارع، الاسم.....

ب- في مستوى القرائن السياقية.

الحجاج الخطابي البلاغي في القرآن الكريم:

إن كل حجاج يستمد معناه وحدوده، ووظائفه من مرجعية خطابية محددة، ومن خصوصية الحقل التواصلي الذي يكتنفه، ولا غرابة أن نجد حجاجا خطابياً لسانيا، وحجاجاً خطابياً بلاغياً، وآخر قضائيا، وغيره سياسياً، وآخر فلسفياً وما إلى ذلك، وتبعا لهذا التنوع فقد حصر بعض الباحثين الحجاج في أنواع ثلاثة: الحجاج الخطابي الفلسفي، الحجاج الخطابي البلاغي، الحجاج الخطابي التداولي، وتختلف هذه الخطابات باختلاف أولها وامتداداتها المعرفية والمنهجية، وبهذا يصبح الحجاج – عمليا – بعدا من أبعاد الخطاب الإنساني المتاح باللغة المكتوبة والمنطوقة. [7]

والذي يهمنا في هذا المقام هو الحجاج البلاغي، الذي يخضع في بنائه وترتيبه لقواعد اللغة العربية بنحوها وبلاغتها واشتقاقها ويتميز بـ :

- اشتراطه لرغبتين هما: إرادة المتكلم.....وإرادة المتلقي.

ـ خضوع حججه للتراتبية والتنظيم: القوة والضعف، البدء والختم، الإبطال والإثبات...الخ . اشتماله على البعد الاستدلالي والبعد الامتاعي، أو الجمع بين البيان والبديع.

ـ عدم قابليته للقولبة والصياغة المنطقية الشكلية والرمزية.[8]

والهدف الأساسي من كل خطاب بالحجة، هو الوصول إلى إقناع السامع بفكرة معينة، كان قد أخذ منها موقف الرافض أو المتشكك، ومن ثم فهو يقوم أولا بإبطال الفكرة المراد نقضها، والتي تكون هي المسيطرة على ذهن المتقي، ثم إحلال مكانها الفكرة التي جيء بالحجة من أجل إثباتها، وعلية نجد كل الذين تعرضوا لتعريف الحجة أو الحجاج، راعوا هذه النقطة المهمة، في تعاريفهم، فهم يقولون مثلا: "الحجاج خطابة تستهدف استمالة عقل المتلقي، والتأثير على سلوكه أي الإقناع".[9]

ولقد جعل طه عبد الرحمن الحجاج انطلاقا من بعده التحاوري ثلاثة نماذج وهي: النموذج الوصلي، والنموذج الايصالي، والنموذج الاتصالي.

فأما النموذج الأول وهو الوصلي، فإنه يعتمد على الحجاج ذاته، دون اعتبار المقام التواصلي، بمعنى أنه يغفل عنصري: المتكلم والسامع.

وأما النموذج الإيصالي للحجاج، فهو ذلك النموذج الذي يركز على المتكلم ووظيفته في العملية الخطابية، دون مراعاة للسامع، وهذا من جراء استناده إلى نظرية الأفعال اللغوية، والتي بدورها تتمركز حول الذات المتكلمة.

وأما النموذج الثالث وهو الاتصالي، فهو الذي يستحضر ركني العملية الاتصالية: المتكلم والسامع، في جو من التفاعل والممارسة الخطابية في مقام حي.[10]

ويبدو أن هناك نموذجا رابع يمكن أن نضيفه إلى الثلاثة السابقة، وهو النموذج التواصلي، والذي يراعى فيه ركنا العملية التواصلية، وهما يؤديان وظيفة التواصل لا الاتصال، إذ أن نموذج الاتصال في حقيقته يركز على المتكلم بالدرجة الأولى، ودون تغييب السامع، لأنه إنجاح وتأكيد لحضور المتكلم، أما في النموذج التواصلي فإنه يتم استحضار الركنين بشيء من الاستقلالية، حيث ننظر إلى السامع .كما هو الحال مع المتكلم . على أنه قطب مساو للمتكلم من حيث استقباله للحجة، ومناقشتها، واستعمالها إن اقتضى المقام ذلك.

ومهما يكن من أمر فإن النموذج الاتصالي وكذا النموذج التواصلي هما اللذان يصلحان فقط لدراسة الحجاج القرآني، وذلك يعود إلى طبيعة الجو (المقام) الذي نزل فيه القرآن الكريم، حيث غلب عليه جو الخصومة والمحادثة والعناد، والتي جاءت نتيجة الأسباب الآتية:

1- الثورة الجديدة في المفاهيم وفي النظم الاقتصادية والاجتماعية.

2- التحدي الصريح للعرب، مع تأكيد عجزهم سلفاً.

3. طبيعة الإنسان العربي ـ آنذاك ـ والتي تمتاز بالشدة، والتمسك بالقديم وتقديسه.

4. عجز بلغاء العرب عن الطعن في مضمون وبناء الخطاب القرآني.

وبما أن الإنسان كرّم عن جميع المخلوقات بالعقل، فالقرآن الكريم يحث الإنسان على إعمال عقله وطاقاته الإدراكية والشعورية في هذا الكون، فلذا بنى لغته على مختلف أنواع الحجج والبراهين، العقلية والبلاغية على السواء، وقد ردّ ابن القيم الجوزية على من قال بخلو القرآن من كل حجة بقوله:" ويظن جهال المنطقيين وفروع اليونان أن الشريعة خطاب للجمهور، ولا احتجاج فيها، وأن الأنبياء دعوا الجمهور بطريق الخطابة، والحجج للخواص وهم أهل البيان، يعنون أنفسهم ومن سلك طريقهم، وكل هذا من جهلهم بالقرآن، فإن القرآن مملوء بالحجج والأدلة والبراهين في مسائل التوحيد، وإثبات الصنائع والمعاد".[11]

وكيف لا يكون الخطاب القرآني كذلك، وقد نعت مناوئيه بشدة الجدل واللّدد، فقال تعالى﴿ مَا ضَرَبُوهُ لَكَ إِلَّا جَدَلًا بَلْ هُمْ قَوْمٌ خَصِمُونَ (58)﴾[12] وقال﴿ وَتُنْذِرَ بِهِ قَوْمًا لُدًّا (97) ﴾[13] "لدّ: شداد الخصومة دأبهم الحجاج"[14]، والألد الذي يتمسك بالباطل ويجادل فيه ويتشدد"[15].

ومن ثم فقد أوحى الله تعالى إلى نبيه بأن يتخذ معهم الحوار والجدال بقوله: ﴿ ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ (125) ﴾[16] ، ومن لطائف هذه الآية الكريمة أنه قال: أدع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة، فقصر الدعوة على ذكر هذين القسمين، لأن الدعوة إن كانت بالدلائل القطعية فهي الحكمة، وإن كانت بالدلائل الظنية فهي الموعظة الحسنة، أما الجدل فليس من باب الدعوة، بل المقصود منه غرض آخر مغاير للدعوة، وهو الإلزام والإفحام، فلهذا السبب لم يقل ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة والجدل الأحسن، بل قطع الجدل عن باب الدعوة تنبيها على أنه لا يحصل الدعوة، وإنما الغرض منه شيء آخر".[17] ولذلك فهو في موضع آخر يهدي النبي صلى الله عليه وسلم إلى الوسيلة المثلى لهذا الجدل في قوله: ﴿وَجَاهِدْهُمْ بِهِ جِهَادًا كَبِيرًا (52) ﴾[18] قال بعضهم:" المراد بذل الجهد في الأداء

والدعاء، وقال بعضهم : المراد القتال، وقال آخرون: كلاهما، والأقرب الأول لأن السورة مكية والأمر بالقتال ورد بعد الهجرة بزمان"[19] ولقد كانت الفترة المكية متأججة بالجدال والحوار الساخن، ولذلك فقد ذكر الخطاب القرآني سبع عشرة آية تعرضت لذكر الجدل[20]، لأن هذه المرحلة عرفت أقصى حالات المواجهة بين طرف يبدو قويا ومتمسكا بآراء وعادات ورثها عن الأسلاف وأصبحت تجري منه مجرى الدم، وبين طرف يبدو مستضعفا من حيث العدد، ولكنه مؤمن كل الإيمان بما عنده من حق، فلا عجب والحال هذه أن يأمر الله تعالى نبيه ألا يطيع الكافرين.....وأن يجادلهم بهذا القرآن"[21].

ولقد اعتمد ابن رشد[22] على آية النحل السابقة في بيان أصناف الحجج، وما يقابل كل صنف من أنواع الناس، وهذه الأصناف هي: القياس البرهاني، والقياس الجدلي، والقياس الخطابي، والقياس المغالطي، وجعل الناس في الشريعة أصنافا ثلاثا: الخطابيون (وهم الجمهور) والجدليون (وهم أهل التأويل الجدلي) والبرهانيون (وهم أهل التأويل اليقيني)[23].

وعليه فقد اتخذ الخطاب القرآني صورا من الحجاج منها: الحجاج العقلي والمنطقي، الحجاج التمثيلي (البلاغي)، والثاني أكثر حضورا وتداولا فيه من الأول، ولذلك قال الزمخشري " وباب التمثيل واسع في كلام الله تعالى ورسوله عليه السلام وفي كلام العرب"، وذلك تماشيا مع طبيعة المخاطب من جهة، وطبيعة الخطاب ذاته من جهة أخرى، ثم لطبيعة الحجاج التمثيلي، والذي يخاطب العقل والوجدان معا.

فالنوع الثاني من الحجاج فهو الذي يقوم على التمثيل[24]، ونعني به التشبيه[25] والاستعارة وهذا النوع من الحجة هو الأنسب للخطاب اللغوي وللمتلقي كما قلنا آنفا، ويوضح لنا طه عبد الرحمن الفرق بين النوع الأول والثاني بقوله:" لا يخفى على ذي بصيرة، أن نموذج الحجاج هو قياس التمثيل إذ المعروف أنه هو الاستدلال الذي يختص بالقول الصناعي"[26]، ويعضد ذلك محمد العمري حين يرى أن المثل:" يقوم ...في الخطابة مقام الاستقراء في المنطق، أو المثل هو استقراء بلاغي، والمثل حجة تقوم على المشابهة بين حالتين في مقدمتها، ويراد الاستنتاج نهاية أحدهما بالنظر إلى نهاية مماثلها[27].

ولقد كان العلماء القداماء، وخاصة الذين تعاملوا مع الخطاب القرآني كثيرا على وعي تام بأهمية المثل في الإقناع، ونلمس ذلك من خلال جانبين أساسيين هما: مفهومهم للتمثيل، وتحديدهم لوظيفته.

1. مفهومهم للتمثيل: فالتمثيل عندهم هو " إثبات حكم واحد جزئي لثبوته في جزئي آخر، بمعنى مشترك بينهما، والفقهاء يسمونه قياسا، والجزئي الأول فرعا، والثاني أصلا، والمشترك علة وجامعا، كما يقال العالم مؤلف فهو حادث كالبيت، يعني حادث لأنه مؤلف، وهذه العلة موجودة في العالم فيكون حادثا[28].

2. تحديدهم لوظيفته: حيث يبينها ابن وهب في نص قيم وهو قوله:" أما الحكماء والأدباء فلا يزالون يضربون الأمثال ويبينون للناس تصرف الأحوال بالنظائر والأشباه والأشكال، ويرون هذا النوع من القول أنجع مطلبا وأقرب مذهبا، ولذلك قال الله تعالى (ولقد ضربنا للناس في هذا القرآن من كل مثل) ....وإنما فعلت العلماء ذلك لأن الخبر في نفسه إذا كان ممكنا فهو يحتاج إلى ما يدل عليه وعلى صحته، والمثل مقرون بالحجة"[29].

وهذا عبد القادر الجرجاني ينحو منحى ابن وهب فيقول:" واعلم أن مما اتفق العقلاء عليه أن التمثيل إذا جاء في أعقاب المعاني، أو برزت هي باختصار في معرضه، ونقلت عن صورتها الأصلية إلى صورته، كساها أبهة...وضاعف قواها في تحريك النفوس لها ودعا القلوب إليها، فإن كان مدحا كان أبهى وأفخم وأنبل في النفوس وأعظم...وإن كان ذما كان مسه أوجع وميسمه ألذع....وإن كان حجاجا كان برهانه أنور وسلطانه أقهر".[30]

ولقد اعتمد الخطاب القرآني على هذا النوع من الحجة، واتخذه مذهبا حتى صار من مزاياه، يقول الله تعالى ﴿ وَلَقَدْ صَرَّفْنَا لِلنَّاسِ فِي هَذَا الْقُرْآنِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ فَأَبَى أَكْثَرُ النَّاسِ إِلَّا كُفُورًا (89) ﴾[31] وقال : ﴿ وَلَقَدْ ضَرَبْنَا لِلنَّاسِ فِي هَذَا الْقُرْآنِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ (27) ﴾[32].

وربما يكمن سبب هذا الاعتماد في:

1. حجية التمثيل وارتباطه بالقياس من جهة، وبالواقع من جهة أخرى. ويبين لنا الزمخشري بشكل جلي واضح في قوله:" ولضرب العرب الأمثال واستحضار العلماء المثل والنظائر، شأن ليس بالخفي في إبراز خبيات المعاني ورفع الستار عن الحقائق، حتى تريك المتخيل في صورة المحقق، والمتوهم في معرض المتيقن، والغائب كأنه مشاهد، وفيه تبكيت للخصم الألول، وقمع لصورة الجامح البي، ولأمر ما أكثر الله في كتابه المبين، وفي سائر كتبه وأمثاله، وفشت في كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم وكلام الأنبياء والحكماء"[33]، " وهناك بعد آخر للمعرفة الحسية كامن في النفوس فهي في ذلك تعود إلى تجربتها الأولى في العالم"[34].

فالإنسان يبدأ أولا باستقبال المعلومات حول العالم من حوله عن طريق الحواس، ثم يعمل فيها بعد ذلك نظره، ولعل خير مثال على ذلك مرحلة الطفولة ومرحلة البلوغ عند الإنسان.

2. اتساعه في التأثير، إذ هو يخاطب جميع الناس باختلاف مستوياتهم عكس الدليل البرهاني، ولذلك علل الزركشي سبب مجيء الحجة في القرآن الكريم على عادة العرب دون دقائق أحكام المتكلمين بأمرين:

أ. أحدهما: بسبب ما قاله القرآن ذاته:(وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه ليبين لهم)

ب . والثاني: أن الذي يميل إلى دقيق المحاجة هو العاجز عن إقامة الحجة بالجليل من الكلام، فإنه من استطاع أن يفهم بالأوضح الذي يفهمه الأكثرون لم يتخط إلى الأغمض الذي لا يعرفه إلا الأقلون...فأخرج تعالى مخاطباته في محاجة خلقه في أجل صورة تشتمل على أدق دقيق، لتفهم منه العامة من جليلها ما يقنعهم ويلزمهم الحجة، وتفهم الخواص من أثنائها ما يوفي على ما أدركه فهم الخطباء"[35].

3. بعده الجمالي ومستواه البلاغي، وهذا ما يفتقده الاستدلال المنطقي.

4. اعتماد خصومه (الكفار ومن شايعهم) على المثل في مواجهة مبادئه، بدليل قوله تعالى ﴿ انْظُرْ كَيْفَ ضَرَبُوا لَكَ الْأَمْثَالَ فَضَلُّوا فَلَا يَسْتَطِيعُونَ سَبِيلًا (48) ﴾[36] وقوله﴿ انْظُرْ كَيْفَ ضَرَبُوا لَكَ الْأَمْثَالَ فَضَلُّوا فَلَا يَسْتَطِيعُونَ سَبِيلًا (9) ﴾[37] فواجههم بمثل ما أتوا به على سبيل المشاكلة والمجاراة، " وضرب الأمثال في القرآن الكريم يستفاد منه أمور كثيرة: التذكير والوعظ، الحث، الزجر، الاعتبار والتقرير، وترتيب المراد للعقل، وتصويره المحسوس، بحيث يكون نسبته للعقل كنسبة المحسوس للحس، وتأتي أمثال القرآن مشتملة على بيان تفاوت الأجر، وعلى المدح والذم، وعلى الثواب والعقاب، وعلى تفخيم الأمر أو تحقيره، وعلى تحقيق أمر وإبطال أمر"[38].

وسأعرض الآن لبعض النماذج من ذلك في القرآن الكريم:

أ ـ قوله تعالى ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَى عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آَدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ (59) ﴾[39] لقد أجمع المفسرون على أن هذه الآية نزلت عند حضور وفد نجران على الرسول صلى الله عليه وسلم وكان من جملة شبههم أن قالوا: يا محمد لما سلمت أنه لا أب من البشر وجب أن يكون أبوه هو الله تعالى فقال:" إن آدم ما كان له أب ولا أم ولم يلزم أن يكون ابنا لله تعالى، وكذا القول في عيسى عليه السلام، هذا حاصل الكلام، وأيضا إذا جاز أن يخلق الله تعالى آدم من التراب، فلما لا يجوز أن يخلق عيسى من دم مريم، بل هذا أقرب إلى العقل"[40].

ب ـ قوله تعالى:(ضرب لكم مثلا من أنفسكم هل لكم مما ملكت أيمانكم من شركاء في ما رزقناكم فأنتم فيه سواء تخافونهم كخيفتكم أنفسكم كذلك نفصل الآيات لقوم يعقلون)[41]. ألا ترى أن الله عزّ وجل لو قال لعباده إني لا أشرك أحدا من خلائقي في ملكي لكان ذلك قولا محتاجا إلى أن يدل عليه فيه، ووجه الحكمة في استعماله فلما قال: ضرب لكم...الآية كانت الحجة من تعارفهم مقرونة لما أن يخبرهم به"[42].

ويدخل تحت مفهوم التمثيل كل ما له علاقة بالمشابهة، ونقصد بذلك التشبيه بأنواعه والاستعارة بأنواعها أيضا، وقد ذكرنا ذلك حينما تكلمنا عن وسائل الحجاج عند الجرجاني، ودفعا للإطالة فإننا لا نعيد القول فيها، إلا أننا نشير أن الاستعارة تتميز عن باقي أنواع التمثيل بالتجريد وبدرجة الإمتاع.

كما تعد الكناية[43] من وسائل الحجاج، اعتماد على ما قاله عبد القاهر الجرجاني:" أما الكناية فإن السبب في أن كان للإثبات بها مزية، لا تكون للتصريح، أن كل عاقل يعلم إذا رجع إلى نفسه أن إثبات الصفة بإثبات دليلها، وإيجابها بما هو شاهد في وجودها آكد وأبلغ في الدعوى من أن تجيء إليها فتثبتها هكذا ساذجا غفلا، وذلك أنك لا تدعي شاهد الصفة ودليلها إلا والأمر ظاهر معروف، وبحيث لا يشك ولا يظن بالمخبر التجوز والغلط"[44].

وكذلك نستطيع أن ندرج في وسائل الحجاج في القرآن، انطلاقا من أن الحجة هي ما يراد به إقناع المخاطب، والتأثير في موقفه وسلوكه القسم والتعليل.

-أ- القسم: لقد ناقش العلماء حكمة ورود القسم في الخطاب القرآني ووظيفته، لأنه لا يخلو أن يكون بين صنفين من الناس، صنف آمن به ديناً ورضي به منهجاً فهو لا يحتاج إلى القسم بل يكفيه مجرد الخبر، وصنف ركب العناد والتزم الكفر فهو لم ينفع معه لا الخبر ولا القسم ولا غيرهما، وقد أجاب أبو القاسم القشيري على ذلك بقوله " إن الله ذكر القسم لكمال الحجة وتأكيدها وذلك أن الحكم يفصل بين اثنين إما بالشهادة وإما بالقسم، فذكر الله تعالى النوعين حتى لا يبقى لهم حجة"[45].

ونحن نجد الشخصين يتجادلان ويختلفان حول أمر معين، فإن لجأ أحدهما إلى القسم سلم له الآخر فيما يذهب إليه، سواء كان هذا التسليم حقيقيا أو تظاهراً، لأن الذي يهمنا هو اقتناع الطرف المستمع بما يلقيه إليه الطرف المتكلم حتى أنه يعتمد في المحاكم، ونحن نعرف المبدأ الكبير: البينة على من ادعى واليمين على من أنكر.

ب . التعليل: وهو من صور الحجاج، لأنه يقدم فكرة ويبين سببها " والنفوس أبعث على قبول الأحكام المعللة من غيرها "[46]، وله طرق عديدة نذكر منها:

1ـ التصريح بلفظ الحكمة كقوله تعالى ﴿حكمة بالغة فما تغني النذر﴾[47].

2. ذكر الغاية من الخلق نحو قوله تعالى ﴿جعل لكم الأرض فراشاً والسماء بناءً﴾[48].

3. ذكر المفعول له، كقوله تعالى ﴿ ونزلنا عليك الكتاب تبياناً لكل شيء﴾[49].

4ـ ذكر أحد حروف التعليل وهي: اللام، وإن، أن، إذ، الباء، كي، من، لعلّ.

ولولا خشية الإطالة وتشعب الموضوع، وكذا عدم اتساع المقام، لفصلنا في هذه المظاهر المتعددة للحجة، ولكن بما أن المقصود من هذا العنصر هو إثبات السمة التواصلية للقرآن عن طريق اعتماده الحجة، فإن ما قدّم يجزأ في ذلك، ولقد جمع ابن رشد ما يمتاز به الخطاب القرآني في هذا الأمر بكل أشكاله عما عداه من خطابات بشرية فقال:

" إحداها[50]: أنه لا يوجد أتم إقناعا وتصديقاً للجميع منها.

ـ والثانية: أنها لا تقبل النصرة بطبعها إلى تنتهي إلى حدّ لا يقف على التأويل فيها إن كانت مما فيه تأويل إلا أهل البرهان. وهو المعنى نفسه الذي يؤكده سيد قطب حين يقول " والنصوص القرآنية معدة للعمل في جميع الأوساط والبيئات والظروف والأحوال، قادرة على إعطاء رصيد معين لكل نفس ولكل عقل ولكل إدراك، كلّ بقدر ما يتقبل منها وما يطيق"[51].

ـ والثالثة: أنها تتضمن التنبيه لأهل الحق على تأويل الحق، ومن ثم فقد جمع الحجاج القرآني بين البعد العقلي والبعد البلاغي والبعد التداولي، ومنه ندرك ونستنتج جيدا البعد التواصلي الذي يبتغيه القرآن الكريم.

الهوامش

[1] . الكليات، أبو البقاء الكفوي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط 1993م. ص406.

[2] . لسان العرب، ابن منظور، مادة حجج، ج2، دار المعارف، القاهرة، د ت، ص778.

[3] . أساس البلاغة، جار الله أبي القاسم محمود بن عمر الزمخشري، تحقيق: عبد الرحيم محمود، دار المعرفة ، بيروت . لبنان، ط1، 1998. ص74.

[4] . اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، طه عبد الرحمان، المركز الثقافي العربي،الدار البيضاء، بيروت، ط1، 1998، ص213.

[5] . في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، طه عبد الرحمان، المركز العربي، الدار البيضاء، بيروت، ط2،2000 ، ص57.

[6] . مفهوم الحجاج في القرآن الكريم، د. لمهاية محفوظ ميارة، مجلة اللغة العربية، العدد: 81، الجزء03، دمشق، سورية، ص552-553.

[7] . ينظر، الحجاج والاستدلال الحجاجي، حبيب أعراب، مجلة عالم الفكر، مجلد30، عدد01، سبتمبر2001، ص98.

[8] . المرجع نفسه، ص110.

[9] . البلاغة والاتصال، جميل عبد المجيد، ص07.

[10] . ينظر، اللسان والميزان، طه عبد الرحمن، ص271.

[11] . مفتاح السعادة، ابن القيم الجوزية، الجزء1، ص220.

[12] . سورة الزخرف، الآية58.

[13] . سورة مريم، الآية97.

[14] . الكشاف، الزمخشري، ج4، ص260.

[15] . التفسير الكبير، الفخر الرازي، دار الفكر ، بيروت، د ط، 1995، ج21، ص257.

[16] . سورة النحل، الآية 125.

[17] . التفسير الكبير، الفخر الرازي، ج20، ص142.

[18] . سورة الفرقان، الآية52.

[19] . التفسير الكبير، الفخر الرازي، ج24، ص101.

[20] . ينظر: الجدل في القرآن الكريم، محمد التومي، شركة الشهاب، الجزائر، دط، دت، ص10.

[21] . في ظلال القرآن، سيد قطب، المجلد05، ص2572.

[22] . ينظر: فصل المقال، ابن رشد، تح: عبد المجيد همو، دار معد للطباعة، دمشق، ط1، 1996، ص29.

[23] . المصدر نفسه، ص64.

[24] . ولقد جعل أبو حامد الغزالي الحجة أقساما ثلاثة: قياس واستقراء وتمثيل، ينظر: معيار العلم، ص77، ويعرف التمثيل بقوله: "أن يوجد حكم جزئي معين واحد، فينقل حكمه إلى جزئي آخر يشابهه بوجه ما".ص 94، ويسميه الفقهاء قياسا، والمتكلمون: رد الغائب إلى الشاهد.

[25] . إنه ما فرق بين التشبيه والتمثيل في المعاجم العربية ولا عند البلاغيين إلا من حيث أن التمثيل يمتاز عن التشبيه ببعدي: الخيال والغرابة، فالتشبيه يكون في المحسوسات، ويصور مألوفه، ولذلك صرح الجرجاني بأن "كل تمثيل تشبيه وليس كل تشبيه تمثيل"، أسرار البلاغة، ص70، وانظر ما بعدها، كما أشار الجاحظ إلى تساويهما، الحيوان، ج4، ص39، وج6، ص210.

[26] . اللسان والميزان، طه عبد الرحمن، ص232.

[27] . في بلاغة الخطاب الإقناعي، محمد العمري، افريقيا الشرق، بيروت، ط1،2001، ص82.

[28] . التعريفات، الجرجاني علي بن محمد، تح: إبراهيم الأبياري، دار الكتب العربي، بيروت، ط4، 1998، ص423.

[29] . البرهان في وجوه البيان، ابن وهب، ص42. والآية 27 من سورة الزمر.

[30] . أسرار البلاغة، عبد القاهر الجرجاني(ت471هـ)، تح: محمود شاكر أبو فهر، مكتبة الخانجي، ط1، 1991، ص92.

[31] . سورة الإسراء، الآية89.

[32] . سورة الزمر، الآية27، وانظر الكهف، الآية 54، والروم، الآية 58.

[33] . الكشاف، الزمخشري، ج1، ص72.

[34] . البلاغة العربية أصولها وامتداداتها، محمد العمري، ص394.

[35] . البرهان في علوم القرآن، الزركشي، ج2، ص24.

[36] . سورة الإسراء، الآية48.

[37] . سورة الفرقان، الآية09 .

[38] . البرهان في علوم القرآن، الزركشي، ج1، ص486.

[39] . سورة آل عمران، الآية 59.

[40] . التفسير الكبير، الفخر الرازي، ج08، ص83. وينظر كذلك أبو حيان، البحر المحيط، ج03، ص183، وقد أطلق عليه أبو حامد الغزالي اسم القياس الإضماري لأنه أضمرت فيه مقدمتان وهما: إن آدم خلق من غير أب ولا أم وأن عيسى خلق من غير أب (ينظر معيار العلم، ص103).

[41] . سورة الروم، الآية 28.

[42] . البرهان في وجه البيان، ابن وهب، ص42، وينظر في التفاسير ، الآية17، من سورة البقرة، والآية29، من سورة الزمر.

[43] . ينظر في التفاسير، الآية149، من سورة الأعراف، والآية18، من سورة الزخرف، والآية07، من سورة نوح.

[44] . دلائل الإعجاز، عبد القاهر الجرجاني، ص54.

[45] . البرهان في علوم القرآن، الزركشي، ج3، ص41.

[46]. الإتقان ، السيوطي، ج2، ص873.

[47]. سورة القمر، الآية05.

[48]. سورة البقرة، الآية22، والآيتين 06و07، من سورة النبأ، وينظر: التعليل وطرقه، الزركشي، البرهان، ج3، ص09.

[49]. سورة النحل، الآية89، والآية150، من سورة البقرة، والآية17، من سورة القمر، والآيتين4و5، من سورة المراسلات.

[50]. فصل المقال، ابن رشد، ص75.

[51]. في ظلال القرآن، سيد قطب، المجلد06، ص3378.

فهرس المصادر والمراجع

1/ القرآن الكريم

2/ أسرار البلاغة، عبد القاهر الجرجاني(ت471هـ)، تح: محمود شاكر أبو فهر، مكتبة الخانجي، ط1، 1991.

3/ أساس البلاغة، جار الله أبي القاسم محمود بن عمر الزمخشري، تحقيق: عبد الرحيم محمود، دار المعرفة ، بيروت . لبنان، ط1، 1998.

4/ الإتقان في علوم القرآن، لجلال الدين السيوطي عبد الرحمن بن أبي بكر، تعليق مصطفى ديب البغا، ط دار ابن كثير، بيروت، 1993.

5/. البلاغة والاتصال، جميل عبد المجيد، دار غريب للنشر والطباعة والتوزيع، ط1، 2000.

6/. التعريفات، الجرجاني علي بن محمد، تح: إبراهيم الأبياري، دار الكتب العربي، بيروت، ط4، 1998.

7/. التفسير الكبير، الفخر الرازي، دار الفكر ، بيروت، د ط، 1995، ج21.

8/ الجدل في القرآن الكريم، محمد التومي، شركة الشهاب، الجزائر، دط، دت.

9/ الحجاج والاستدلال الحجاجي، حبيب أعراب، مجلة عالم الفكر، مجلد30، عدد01، سبتمبر2001.

10/. في بلاغة الخطاب الإقناعي، محمد العمري، إفريقيا الشرق، بيروت، ط1، 2001.

11/ فصل المقال، ابن رشد، تح: عبد المجيد همو، دار معد للطباعة، دمشق، ط1، 1996.

12/ في ظلال القرآن، سيد قطب، دار الشروق، بيروت،1974، المجلد05.

13/ في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، طه عبد الرحمان، المركز العربي، الدار البيضاء، بيروت،ط 2، 2002 .

14/ الكليات، أبو البقاء الكفوي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط 1993م.

15/ الكشاف، الزمخشري، ج4.

16/ لسان العرب، ابن منظور، مادة حجج، ج2، دار المعارف، القاهرة، د ت.

17/ اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، طه عبد الرحمان، المركز الثقافي العربي،الدار البيضاء، بيروت، ط1، 1998.
18/ مفهوم الحجاج في القرآن الكريم، د. لمهاية محفوظ ميارة، مجلة اللغة العربية، العدد: 81، الجزء03، دمشق، سورية.
19/ مفتاح السعادة، ابن القيم الجوزية، مجمع الفقه الإسلامي جدة، ط1، الجزء1.