تجلياته التربوية في مفهوم التبليغ وبعض التراث اللساني العربي

بشير إبرير
قسم اللغة العربية وآدابها
جامعة باجي مختار - عنابة

استلم في 25/06/02 قبل في 11/12/02

الملخص

تهدف هذه الدراسة إلى البحث عن جذور النظرية التبليغية في التراث اللساني العربي، من خلال محاولة استنطاق نصوص بعض أعلامه المشهورين بدءا من القرن الثاني للهجرة وانتهاء القرن الثامن للهجرة، وذلك من أجل الدعوة إلى إعادة قراءة التراث اللغوي العربي قراءة جديدة في ضوء النظريات اللغوية الحديثة ومناهج البحث المعاصرة بغية التعريف بعطاءات الثقافة العربية الإسلامية عند أبنائها أولا والعمل على نقلها للآخر ثانيا. ففيها أصالتنا وتميزنا الذي على أساسه نخاطب الآخر ونحاوره.

CONCEPT DE COMMUNICATION ET SES MANIFESTATIONS EDUCATIVES DANS LE PATRIMOINE LINGUISTIQUE ARABE

Résumé

Cette étude est une recherche de la genèse de la théorie de la communication dans le patrimoine linguistique arabe, sur la base d'une analyse de textes écrits dans ce domaine par des notoriétés qui ont émergé entre le deuxième et le huitième siècle de l'hégire. C'est une invitation que nous faisons pour une relecture des réflexions faites par les linguistes arabes à la lumière des théories linguistiques et des méthodes modernes, dans le but de présenter la contribution de la civilisation arabo-musulmane, et aussi pour replacer cette contribution à sa juste valeur dans le développement de la réflexion de la pensée universelle, ainsi nous voyons notre authenticité sur la base de laquelle nous devrons communiquer et polémiquer avec autrui.

المقدمة

يعـرّف التبليـغ بأنه فعـل التبادل اللغـوي بيـن متحدث ومتحدث إليه، ويقتضي ذلك نظاما من الأدلة والاستناد إلى وضع لغوي مشترك، مع الملاحظـة أن هذا التبادل يستعمل، في بعض الأحيان، دوال أخرى غير لسانية.

اخترت – في هذا الموضوع – أن أتتبع ظاهرة التبليـغ كمـا تصـورها العلماء العرب القدماء بمحاولة تحليل أفكارهم واستنطاق نصوصـهم بغيـة تقـديم عطاءات الثقافة العربية الإسلامية إلى الفكر الإنساني؛ ذلك أن الفكر العربي القـديم يحمل وعيا تنظيريا على درجة كبيرة من الأهمية والعمق، أفاد الدرس اللغوي إفادة جليلة؛ فقد تعامل العلماء العرب القدماء مع الظاهرة اللغوية تعاملا شاملا، فكانـت دراستهم الملتقى الذي تتواجد فيه مختلف المعارف وسائر العلمـاء مـن فلاسـفة ومناطقة وعلماء نفس واجتماع، وعرفوا أسـرار التبليـغ معرفـة عميقـة جـدّا واصطلحوا على المتكلم والمخاطب والخطاب والتخاطب وحال الخطاب ومقتضـى الحال والمقام والوضع والمواضعة، والحديث والمحدث عنه والمحدث به... وغير ذلك من المصطلحات المتعلقة بظواهر التبليغ.

إن النظام اللغـوي وجد لكي يفيـد ويبلغ أغراض المتكلم ومقاصـده للمخاطب، فهو وسيلة تبليغ جوهره الإفادة، وكان العلماء العرب القدماء على وعي بهذا؛ فقد بنوا النحـو على مبدأ التخفيف والفرق، وهو مبدأ الاقتصاد اللغوي الـذي عرفه اللغويون المعاصرون، أي أن الهدف الذي يوده المتكلم هو أن يبلغ أكبـر عـدد ممكن من الفوائد في وقت قصير وبمجهود قليل[1].

فهناك مبدآن أساسيان يبنى عليهما الاستعمال اللغوي هما:

– الاقتصاد : الذي يحتاج إليه المتكلم من حيث المجهود العضلي والذاكري عند إحداثه للخطاب في حالة الاستئناس.

– والبيان : الذي يحتاج إليه المخاطب، ويؤثر هذان المبدآن فـي بنيـة اللغـة بحسب مقتضيات أحوال الاستعمال[2].

ولما تشعبت ظاهرة التبليغ في التراث اللسـاني العربـي، وكـان المقـام لا يسمح لنا بالتوسع فيها كثيرا[3]، فإننا سنقتصر على اختيار عينة مـن الأعـلام المشهورين فقط، فنتناول ما جاءوا به في ميدان التبليغ، كمـا يظهـر لنـا ذلـك من كتاباتهم، ونتتبع الظاهرة عند سيبويه والجاحظ والفارابي وابن جني وابن فارس وأبي حيان التوحيدي وعبد القاهر الجرجاني وأبـي يعقـوب السـكاكي وحـازم القرطاجني وابن خلدون، دون أن ننسى الإشارة إلى الجهود التي بـذلها علماؤنـا العرب القدماء في ابتداعهم لـ « علم التعمية واستخراج المعمى » وهو علم يهـتم بإخفاء المعاني وسترها لتظل سرا – لا يعرفه إلا العالم بالمفاتيح التي تفك حجبه.

يمكننا أن نبحث عن ظاهرة التبليغ بدءا بالحديث عن سيبويه (ت سنة 180هـ)، من خلال تصوره للجملة على الرغم من أن هذه التسمية نفسها لم ترد في الكتاب[4] وكذلك عبارة « جملة مفيدة » لا أثر لها في الكتاب وبعد سيبويه إلا عند المبرد في كتابه «المقتضب»؛ فقد رجح الأستاذ عبد الرحمان الحاج صالح أن شيخه المازني قد استعملها هو أيضا، وقد يكون الأخفش [سعيد بن مسعدة] تلميذ سيبويه وأستاذ المازني هو الذي استعمل « جملة مفيدة »؛ لأنه أول من استعمل كلمة «فائدة» بمعنى العلم المستفاد من الكلام[5]، وهي تعني حصول الفائدة بما يضمن التفاهم المتبادل بين المتخاطبين.

وإذا كان سيبويه لم يستعمل لفظة «جملة مفيدة» فإنه استعمل مكانه لفظة «كلام» كوحدة إعلامية تبليغية بين متكلم ومخاطب؛ فالكلام المستغنى عنه السكوت هو الذي يحقق الفائدة وبه يحصل المعنى.

وقد ميز العلماء العرب القدماء بين المعنى والفائدة فقالوا: «لابد لكل كلام من معنى يدل عليه، ولكنه وإن كان ينبغي أن يفيد في الأصل فقد يكون غير مفيد أي غير حامل لفائدة/لخبر يجهله السامع، وذلك مثل "النار محرقة" مثال مشهور في النحو العربي، فإن قيل هذا لمن اختبر خاصية النار المحرقة، فإن هذا الكلام وإن كان ذا معنى، إلا أنه لا يأتي بشيء جديد بالنسبة إلى المخاطب، ولهذا أهمية عظيمة جدا، لأنه الأساس الذي بنيت عليه نظرية الإفادة الحديثة héorie de l'information»[6]. نستشف من هذا القول، أن الإفادة تعني إفادة المخاطب بالأخبار والمعلومات الجديدة عليه؛ أي بما يجهله.

وإذا كان سيبويه ألح على هذه الوظيفة؛ فقد التبس الأمر على الذين جاؤوا بعده فخلطوا بين الوظيفة الإعلامية والدلالة على المعنى [7]. إن الجملة المفيدة – عند سيبويه – تعادل الكلام المستغني الذي يحسن السكوت عليه، فهو يشكل وحدة خطابية تؤدي وظيفة التبليغ، وبها تتم إفادة المخاطب: فـ« الكلام المستغني أو الجملة المفيدة، هو أقل ما يكون عليه الخطاب، إذا لم يحصل فيه حذف»[8]، وهي نظرة للغة من جانبها الوظيفي، تتمثل في الإعلام والمخاطبة؛ أي التبليغ المتبادل للأغراض بين المتخاطبين[9]، بل إن سيبويه عندما تحدث عن الحذف قد ربطه بعلم المخاطب، وجعل – بذلك – المتكلم يستند على بديهة المخاطب في فهم المحذوف وبالتالي تحصل الإفادة من الكلام.

يقول : « ومما يقوي ترك هذا لعلم المخاطب قوله عز وجل: { والحَافِظِينَ فروجَهم والحَافِظاتِ، والذَّاكِرِينَ اللهَ كثيرا والذاكِراتِ }[10]، فلم يعمل الآخر فيما عمل فيه الأول استغناء عنه»[11].

نستنتج من قول سيبويه:

– علم المخاطب.

- ولاستغناء عن الكلام لوجود ما يدل عليه.

ويوضح سيبويه العوامل التي أدت الناطقين بالعربية إلى اتباع الحذف، وهي طلب الخفة على اللسان واتساع الكلام والاختصار رابطا كل ذلك بعلم المخاطب متحدثا عن الحذف بجميع أنواعه مثل حذف الاسم سواء أكان مضافا أو مضافا إليه. وحذف المبتدأ والخبر والصفة والموصوف، وحذف الفعل سواء أكان للإغراء أو التحذير، أو التعجب مراعيا - في ذلك - التخفيف على اللسان ووجود القرينة التي نجدها في علم المخاطب؛ فالخفة على اللسان تساعد على التبليغ بسهولة ويسر، وعلم المخاطب بهذه الخصائص يسهل عليه فهم الكلام الموجه من المتكلم، ثم إنه مرتبط بأحوال التخاطب مثل: حالات الإغراء والتحذير والتعجب وغيرها؛ أي أن الخطاب يحدث في مكان وزمان معينين كحدث إعلامي تبليغي بحسب ما تقتضيه أنشطة الحياة اليومية.

يتأسس الخطاب - عند سيبويه - على عنصرين اثنين متلازمين هما: المسند والمسند إليه « وهما ما لا يغني واحد منهما عن الآخر ولا يجد المتكلم منه بدا»[12]، لأن ذلك لا يحقق الفائدة من الكلام، فلا يمكنه الخبر أو الكلام كخطاب هدفه التبليغ؛ إلا إذا تأسس ذلك على المبتدأ (المسند إليه)، ولا تتحقق الفائدة، إلا إذا وجد « المبني عليه »[14]، والمقصود بالمبني عليه - هنا - هو الخبر، وسيبويه « لا يسميه كذلك دائما، بل هو عنده المبني على المبتدأ، أما كلمة " خبر "، فقد يطلقها على هذا، وعلى الحال أيضا، بل على كل ما هو مفيد " فيه علم المخاطب "»[14]، وهكذا فإن الخبر ينقسم إلى:

1- خبر هو جزء من الجملة لا تتم الفائدة دونه.

2- وخبر ليس بجزء من الجملة، ولكنه زيادة في خبر سابق له.

فالأول خبر المبتدأ مثل: زيد منطلق، والفعل مثل: خرج زيد، وكل منهما جزء من الجملة، وهو الأصل في الفائدة، والثاني هو الحال مثل: جاءني زيد راكبا، وذلك لأن الحال خبر في الحقيقة من حيث إنك تثبت بها المعنى لذي الحال، كما تثبته بالخبر للمبتدأ وبالفعل للفاعل[15].

وبهذا فإن الخبر - عند سيبويه - يعني الإعلام الذي يحصله للمخاطب العلاقات الإسنادية بين المسند (المحدث به) والمسند إليه (المحدث عنه) فلا تتعلق بالبناء وإنما ترتبط بالإفادة.

يقول الدكتور عبد الحمان الحاج صالح في هذا الشأن: « إن النحو العربي قد أسس على الغرض الذي من أجله خلق اللسان، وهو الإفادة؛ فغرضه لغوي محض، إذ يجعل الاسم والفعل عمادين للحديث، وهو ما يجري بين المتكلم والمخاطب، وهو شديد الاهتمام بهذين القطبين للكلام. فالاسم والفعل لا يطابقان

الاسم والكلمة، كما يفهمهما، بل قد يوافق هذان المفهومان المحدث عنه (المسند إليه)، والمحدث به (المسند) بشرط أن يعتبر فيهما التصديق والتكذيب؛ أي من حيث صحة الحكم وبطلانه، والواقع أن هذا الاعتبار منعدم عند سيبويه، ووجوده عند من تلاه يدل على تأثرهم بالمنطق، ومن جراء ذلك كانت مادة الدراسة النحوية العربية هي الحديث (لا الحكم) من حيث هو تبادل لفظي ذو فائدة contenu communicatif بين قطبين – لافظ وسامع – وإن اشتبه الأمران على متأخري النحاة، فليس إلا لأنهم تناسوا حقيقة البلاغ اللغوي »[16].

وميزة أخرى تميز بها سيبويه، وهي أنه بنى تفسيره لكثير من الظواهر الخاصة بالتبليغ على المعرفة بقوانين خاصة بالخطاب استقاها من استقرائه الدائم واهتمامه المستمر بكلام العرب وذلك في قوله: «... إذا قلت عبد الله منطلق تبتدئ بالأعرف ثم تذكر الخبر، وذلك قولك: كان زيد حليما، وكان حليما زيد، لا عليك أقدمت أو أخرت، إلا أنه على ما وصفتُ لك في قولك ضرب زيدا عبد الله. فإذا قلتَ: كان زيد فقد ابتدأت بما هو معروف عنده مثله عندك، فإنما ينتظر الخبر، فإذا قلت كان حليما فإنما ينتظر أن تعرفه صاحب الصفة، فهو مبدوء به في الفعل، وإنْ كان مؤخرا في اللفظ. فإن قلت: كان حليم أو رجل، فقد بدأت بنكرة، ولا يستقيم أن تخبر المخاطب عن المنكور، وليس هذا بالذي ينزل به المخاطب منزلتك في المعرفة»[18].

إن هذه اللطائف التي أوردها سيبويه، تبين لنا معرفته العميقة بخصائص الكلام عند العرب في مختلف أحواله ومقاماته؛ فمن ذلك الابتداء بما هو معروف، وبناء عليه يأتي ذكر الخبر وإعلام المخاطب، مثل ما يعلم به المتكلم، وعدم استقامة إخبار المخاطب عن المنكور، لأن ذلك لا ينزله منزلة المتكلم في المعرفة، وبالتالي لا تتم الفائدة ويستحيل التبليغ.

وتظهر لنا القراءة المتأنية للكتاب، أن آراء سيبويه في هذه المسائل تستند على معرفة لسانية عميقة، هو – في كثيرها – مدين لأستاذه الخليل (ت 175 هـ) وشيوخه الآخرين حتى أنها تشكلت نظرية لسانية – تميز – من حيث التحليل والتفسير بين ميدانين لغويين هما: اللفظ الدال ومدلولاته، وبين الخطاب الذي هو كيفية استعمال هذا اللفظ، وبين مدلولاته في الإفادة[19].

وأما الجاحظ (ت 255 هـ) فبدأ من مقدمة كتابه: " البيان والتبيين " متحدثا عن اللسان وأهميته في الإبانة والإفصاح والتبليغ، مؤكدا – في ذلك – على الرغبة والحاجة إليه، وذلك في سياق حديثه عن موسى عليه السلام، حين بعثه الله تعالى إلى فرعون بتبليغ رسالته والإبانة عن حجته والإفصاح عن أدلته فقال عن العقدة التي كانت في لسانه: { وأحلُلْ عُقدةً من لساني يفقهُوا قولي }[20]، واستنجد بأخيه هارون لأنه كان أفصح منه مما يبين لنا أهمية الإفصاح

عن الغرض وتبليغه إلى الآخرين، فيحصل التفاهم بينهم، وهو تأكيد على ضرورة حضور العنصر اللغوي في تعايش الناس وتعاملهم مع بعضهم بعضا، فـ « لم يخلق الله تعالى أحدا يستطيع بلوغ حاجته بنفسه. »[21].

من هنا يظهر لنا البعد الاجتماعي للكلام، فالإنسان دون خطاب يبقى حبيس ذاته منعزلا عن الجماعة، فوظيفة اللغة هي الربط بين أفراد المجتمع، وذلك بالتعبير عن حاجاتهم وأغراضهم المختلفة، وقد ألح الجاحظ على التلازم الموجود بين الحاجة الطارئة إلى اللغة وسرعة تحصيل مواضعاتها؛ بحيث كلما زادت الحاجة إلى اللسان قلصت النفس مسافات الزمن في الاستعداد لقبوله؛ فهناك ارتباط بين اللسان والإنسان، ووجود الإنسان ملازم لتولد حاجاته، ولا يمكن قضاؤها خارج حدود اللسان، فـ «الحاجة إلى اللسان حاجة دائمة واكِدة وَراهِنة ثابتة»[22]. وهذا يعني أن الحدث الكلامي متلازم في نشأته وممارسته مع مقتضيات الواقع وما تمليه الضرورة، وأن اللغة حدث اجتماعي بالدرجة الأولى.

ويعمق الجاحظ قضية التبليغ بين المتخاطبين تعميقا هو به رائد في قوله: «والمفهم لك والمتفهم عنك شريكان في الفضل، إلا أن المفهم أفضل من المتفهم، وكذلك المعلم والمتعلم»[23]. فالهدف الذي يرمي إليه المتخاطبان «إنما هو الفهم والإفهام، فبأي شيء بلغت الإفهام وأوضحت عن المعنى، فذلك هو البيان في ذلك الموضع»[24]. يركز الجاحظ – هنا – على الهدف من التبليغ وهو الفهم والإفهام، وبأي طريقة تم ذلك، فالمهم أن تحصل الغاية والفائدة من التخاطب، وهذا يتظافر مع ما نقله عن بشر بن المعتمر: «... 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...»[25]

إن شرف المعنى وقيمته لا تتعلق بصاحبه من الخاصة هو أم من العامة؛ وإنما تتعلق بصحته وفائدته وما يقدم من منفعة بالنظر إلى ما تقتضيه أحواله؛ فالقضية الأساسية – هنا – هي الانتفاع بالكلام في الإبانة عن الغرض وتحقيق الحاجة، ولا يتم ذلك إلا بالفهم والإفهام؛ أي التخاطب في المقامات والأحوال المناسبة لذلك.

يزيد الجاحظ القضية توضيحا فينقل نصا آخر لبشر هو: «... ينبغي للمتكلم أن يعرف أقدار المعاني ويوازي بينها وبين أقدار المستمعين، وبين أقدار الحالات، فيجعل لكل طبقة من ذلك كلاما، ولكل حالة من ذلك مقاما حتى يقسم أقدار المقامات وأقدار المستمعين على أقدار تلك الحالات...»[26].

المتأمل لهذا النص يجـــده يشمل عناصر العملية التبليغية بين المتكلـم المخاطب وما يترتب عــن ذلك من تأثير في الخطابات التي يحدثانها باعتبارها

معطى يتأثر بمقاصد ونوايا المتخاطبين بغية تحقيق التفاهم بينهما ضمن سياقات لغوية وحالات نفسية واجتماعية معينة تميز أحدهما أو كليهما أو تميز ما يحدث عنهما من خطابات ولذلك ينبغي للمتكلم:

1 – « أن يعرف أقدار المعاني ويوازي بينها وبين أقدار المستمعين، وبين أقدار الحالات»، فعندما يعرف المتكلم قيمة المستمع وقدره – لا شك – سيعرف ما هي المعاني التي سيبلغه إياها حسبما تقتضي الأحوال.

إننا لا نخاطب الكبير مثلما نخاطب الصغير ولا نخاطب تلميذا مثلما نخاطب أستاذا كبيرا؛ لأن شخصية السامع لها تأثير في ذلك وهو ما يجعل المتكلم يكيف صيغ خطابه بما يناسب حال المخاطب.

2 – « فيجعل لكل طبقة من ذلك كلاما، ولكل حالة من ذلك مقاما»، فبناء على معرفة المتكلم بمن يكلم، أي بالسامع يقوم باختيار الكلام المناسب في المكان والزمان والمقام المناسب.

3 – وبذلك يكون كلامه في مستويات حسب أقدار المعاني وأقدار المقامات وأقدار المستمعين والحالات التي يتواجدون فيها، فلكل طبقة اجتماعية مستوى من الخطاب يليق بمقامها، على المتكلم أن يعرفه، لكي يختار الكلام الذي يقتضيه مقام التخاطب « وكلام الناس في طبقات كما الناس أنفسهم في طبقات »[27].

فالكلام مستويات متعددة من حيث استعماله، فما تخاطب به العامة لا تخاطب به الخاصة، وما يقتضيه الخطاب اليومي من خفة وعفوية لا يقتضيه الخطاب المرتل الذي يتميز بالانقباض النفسي والفيزيولوجي[28]، ثم إن « نشاط القائل على قدر فهم المستمع »[29]؛ فإذا كان المستمع ذا ملكة جيدة في الفهم والتحليل فإن ذلك يجعل المتكلم في حالة جيدة لتبليغ خطابه في أحسن الظروف وبكيفية فيها من الحيوية والنشاط ما يضمن حسن الحديث ونفع المؤانسة[30]. والعكس صحيح كذلك؛ فـــ « من لم ينشط لحديثك فارفع عنه مؤنة الاستماع منك »[31].

ولم يكتف الجاحظ بالحديث عن التبليغ اللغوي؛ بل نقرأ له آراء بارزة ومهمة جدا عن التبليغ غير اللغوي مستدلا على حاجة اللغة إلى وسائل تعبيرية أخرى غير لغوية، فقد قال: « فأما الإشارة فباليد وبالرأس وبالعين والحاجب والمنكب إذا تباعد الشخصان وبالثوب وبالسيف »[32]. ويكاد يتطابق قول الجاحظ هذا مع قوله في كتابه الحيوان: « فأما الإشارة فأقرب المفهوم منها: رفع الحواجب وكسر الأجفان ولي الشفاه وتحريك الأعناق وقبض جلدة الوجه، وأبعدها أن تلوي بثوب على مقطع جبل تراه عين الناظر »[33].

إن الإشارة – هنـــــا – تعادل الحركة الجسمية؛ فإما أن تكون باليد أو بالرأس أو بالعين أو بالحاجب أو بالمنكب، وهـــذه كلها إشارات معبرة يمكن

أن تكون وسائل تبليغ غيــر لغوية تستعمل في التخاطب بين الناس حسب مقتضى الحال ومستدعيات الضرورة.

فإذا كان المتخاطبان قريبين من بعضهما كانت الإشارة برفع الحواجب وكسر الأجفان ولي الشفاه وتحريك الأعناق وقبض جلدة الوجه؛ لأنها تفاصيل دقيقة في الوجه لا يمكن رؤيتها من بُعد. وأما إذا كان المتخاطبان بعيدين عن بعضهما فإن نوعية الإشارة تتغير فتصير بالثوب وبالسيف بحسب الحالات والمقامات الاجتماعية.

إن الإقبال بالوجه له دور مهم في فهم القصد وتبليغ المراد والتفاهم بين الناس، ولا يكفيك السماع إلى محدثك؛ وإنما يجب أن يكون هناك جمع بين السماع والمشاهدة للإحاطة بمعرفة ظروف الكلام ومقاماته، والتمكن من مشاهدة الحال التي تصحب الخطاب كما يمارسه صاحبه.

وقد أشار الجاحظ إلى هذا في قوله: «... كان مطرف بن عبد الرحمن يقول: لا تقبل بحديثك على من لا يقبل عليك بوجهه، وقال عبد الله بن مسعود: حدث الناس ما حدجوك بأسماعهم ولحظوك بأبصارهم، فإذا رأيت منهم فترة فامسك.»(34). كما قابل الجاحظ بين الإشارة واللفظ، فأشار إلى أنها « نعم العون هي له، ونعم الترجمان هي عنه، وما أكثر ما تنوب عن اللفظ وتغني عن الخط.»(35).

إن الإنسان وهو يتلفظ بالكلام يحدث إشارات ضرورية في التفاهم، ولا يمكن لأي فينا أن يتكلم ولا يحدث حركات أو إشارات معينة مصاحبة لكلامه كوسيلة من وسائل إيضاحه، كما تنوب الإشارة عن اللفظ أحيانا. فيستطيع المتكلم الإبانة عن غرضه والتفاهم مع غيره بواسطتها دون الحاجة إلى لغة فــ « مبلغ الإشارة أبعد من مبلغ الصوت.»(36) وهي – من جهة أخرى – تغني عن الخط فلا يتم التبليغ بالكتابة وإنما يتم بها إن اقتضت الحال ذلك.

إن دور الإشارة يكمن في كونها وسيلة أساسية تمكن المتكلمين من تبليغ أغراضهم والتفاهم فيما بينهم ومعرفة مقاصدهم الدقيقة جدا وعلاقاتهم الحميمة «ولولا الإشارة لم يتفاهم الناس معنى خاص الخاص ولجهلوا هذا الباب البتة»(37)، فلولاها ما تمكنوا من مخاطبة بعضهم ولاستغلقت عليهم أمور عديدة واستحال عليهم هذا النوع من التعبير عن أغراضهم الخاصة جدا بواسطة الإشارة ولا يستطيع ذلك باللغة في بعض الأحيان.

وما يمكن قوله عن الجاحظ، أنه نظر إلى ظاهرة التبليغ نظرة ثاقبة وصائبة جدا، وحاول الإحاطة بها من جميع جوانبها، وما تطرق إليه في القرن الثالث الهجري فيه ما فيه مما توصل إليه الدارسون المحدثون، مما يجعله حدثا فريدا في تاريخ الثقافة العربية.

وربط أبو نصر الفارابي (ت 339 هـ) إشكالية التبليغ بالتعليم فقسمه قسمين: «تعليم يحصل عنه ملكة وتعليم يحصل عنه علم.»[38].

أما القسم الأول؛ أي التعليم الذي يحصل عنه ملكة « فهو إما تعليم باحتذاء، وإما بمخاطبة، أو ما يقوم مقام المخاطبة من إشارة وكتابة»[39]. فالتعليم بالاحتذاء « هو الذي يلتئم بأن يرى المتعلم المعلم بحال ما في فعل أو غيره، فيتشبه به في ذلك الشيء أو يفعل مثل فعله.»[40].

نستشف من كلام الفارابي تركيزه على رؤية المتعلم للمعلم وأهميتها في تحصيل العلم والمعرفة؛ لأنها تبرز حال المعلم وهو يحدث خطاباته ويمارس العملية التعليمية وما في تلك الحال من حيوية ونشاط أو علامات دالة أخرى؛ فالرؤية تمكن المعلم من مشاهدة الإيماءات والحركات المختلفة التي تصاحب الخطابات التي يحدثها المتعلم على التشبه بها محتذيا بمعلمه، وهذا عامل على قدر كبير من الأهمية في حياتنا التعليمية؛ فإن كان المعلم يتميز بالحيوية والنشاط والكفاءة العلمية، فإن ذلك يظهر في تبليغه لتلاميذه وطلابه وتخاطبه معهم والعكس صحيح.

ولعل هذا ما تعانيه حياتنا التعليمية في مختلف مراحلها: الأساسية والثانوية وحتى الجامعية؛ فهناك شبه قطيعة بين المعلم والمتعلم أثرت كثيرا على المردود التربوي، لكون المعلم غير عارف بكثير من العوامل التي تجعل المتعلم يتخاطب معه بما يُنجح العملية التعليمية ويجعله طرفا فاعلا فيها[41].

وأما القسم الثاني من التعليم الذي تحدث عنه الفارابي فهو: « التعليم الذي يحصل عنه علم فقط، وإنما يكون بالمخاطبة وما جرى مجرى المخاطبة »[42]، ثم يفسر لنا المخاطبة بأنها جملة الأشياء التي تحصل بالفعل في ذهن السامع، وأن وجود هذه الأشياء في ذهنه تكون بإحدى جهتين: إما بالقوة وإما بالفعل، وهذا قد أخذه الفارابي عن أرسطو، ويعني بالقوة: قوة السامع على أن يكتب أو يتكلم أو يتفكر في أشياء متى أراد ذلك، إلا إذا كانت توجد عوائق تمنعه من ذلك أو تجعل الأمور أمامه عسيرة. ويعني بالفعل: ارتسام خيال الشيء في نفس السامع[43]، وهذا يتطلب من المتكلم والسامع أن يكون بينهما تواطؤ قبل أن يتم تخاطبهما. يقول الفارابي: «ويلزم أن يكون ذلك اللفظ مفهوم المعنى، متواطئا عليه القائل والسامع جميعا، قبل هذه المخاطبة.»[44].

يلفت الفارابي - بهذا - انتباهنا إلى مكون أساسي في عملية التخاطب وهو المواضعة[45]، بين المتكلم والسامع، فإذا لم تكن مواضعة بينهما، فإن المخاطبة لا تتم هي كذلك، مما يؤكد على ملازمة المواضعة للحدث اللساني بما يضمن الاشتراك والتفاعل بين المتكلم والمخاطب بتساويهما « في مقدار ما عرف من الصناعة وفي كيفية فهمها.»[46]. فلا يمكن أن يحصل من الجاهل

بالمواضعة اللغوية خطاب يستجيب لنواميسها، ويتشكل بأشكال أبنيتها، ثم يؤكد الفارابي على أن أحوال التخاطب تكون بحسب أحوال الألسنة وأحوال الأمم « ففي لسان كل أمة أحوال تخصه -»[47]، وبهذا الطرح العميق يتضح التصور الشامل لظواهر التبليغ عند الفارابي، إذ لم يقتصر فيها على لسان معين.

وأما ابن جني (ت. 392 هـ)، في القرن الرابع الهجري، فقد انطلق من خلال تحديده للغة بأنها أصوات يعبر بها كل قوم عن أغراضهم[48]، مؤكدا – بذلك – على مبدأ الحاجة إلى التخاطب والإبانة عن الغرض ومعرفة الأحوال ومصاير الأمور. ونشير إلى أن ابن جني قد استعمل كلمة « لغة » بمعنى « لسان » كوضع تشترك في استعماله الجماعة في مقابل الكلام، وهو ما يحدثه المتكلم من تأدية فردية للسان[49]، ثم فرق ابن جني بين الكلام والقول معتبرا الكلام نشاطا تبليغيا يحقق الإفادة، فهو «ما كان تاما غير ناقص ومفهوما غير مستبهم... فلهذا سموا ما كان من الألفاظ تاما مفيدا كلاما.»[50].

إن الكلام عند ابن جني « مختص بالجمل التوام »[51]، والجملة الواحدة قد لا تفيد المخاطب – وحدها – في فهم المعنى، وإنما هي في حاجة إلى وحدات تبليغية أخرى تتعاضد معها وتتعاون في تبليغ المراد كاملا إلى المخاطب[52]. « ألا ترى إلى قوله: طرائف من حديثها الحسن، قد لا يكون مع الحرف ولا الكلمة الواحدة، بل لا يكون مع الجملة الواحدة، دون أن يتردد الكلام وتتكرر فيه الجمل... »[53].

إن من يقرأ كتاب الخصائص[54] يجد ابن جني قد افتتحه بخمسة فصول خصصها للفصل بين « الكلام والقول » و« القول على اللغة » و« القول على النحو » و« القول على الإعراب » و« القول على البناء »، وهذا يظهر لنا ما تميز به ابن جني في تحديد المفاهيم المختلفة التي يتناولها بالدرس والنظر.

وإذا كان الفارابي – كما سبقت الإشارة – قد أشار إلى المواضعة اللغوية بين المشتركين في الخطاب، فإن ابن جني قد ربط ذلك بالإشارة وما لها من تأثير في تبليغ المعنى وتحقيق المفاهمة بين المتخاطبين إلى جانب اللغة، فاللغة « لابد لأولها من أن يكون متواضعا عليه بالمشاهدة والإيماء؛ أي أن المواضعة لابد معها من إيماء وإشارة بالجارحة نحو المومأ إليه والمشار نحوه»[55]. فهناك مستويان مترابطان هما:

مستوى اللغة ومستوى الإشارة، فكلاهما في حاجة إلى الآخر في عملية التبليغ، وكلاهما ظاهرة اجتماعية إن صح التعبير. ولم ينس ابن جني أن يشير إلى ما يتركه المتكلم في نفسية المخاطب من تأثير، فإذا شعر بالحاجة إلى مخاطبة صاحبه في أمر ما، أو أراد أن يصور له قضية من القضايا بدقة وبتفاصيل كثيرة، لجأ إلى استعطافه ومحاولة استمالته والتأثير عليه نفسيا، ليقبل عليه بوجهه،

فإذا فعل ذلك اندفع يحدثه آمرا أو ناهيا، أو غير ذلك، ومن هنا يظهر لنا تأكيد ابن جني على أهمية الإقبال بالوجه في التبليغ، وقد رأينا ذلك مع الجاحظ.

ثم يقارن ابن جني بين ما تسمعه الأذن من الخطاب وما تبصره العين من الأحوال التي يتعلق بها الخطاب، فيقول: « فلو كان استماع الأذن مغنيا عن مقابلة العين، مجزئا عنه لما تكلف القائل ولا كلف صاحبه الإقبال عليه والإصغاء إليه »(56). نلاحظه قد وازن بين الاستماع والرؤية؛ فالسمع – في نظره – غير كاف لفهم الكلام إذا لم تصحبه رؤية الملامح والإيماءات والإشارات، فتزيد في إيضاحه وتساعد على فهمه كما ينبغي؛ فابن جني – هنا – يعتبر بمشاهدة الوجوه ويجعلها دليلا على ما في النفوس(57).

إن رؤية الشخص وهو يتكلم مهمة جدا في العملية التبليغية لكونها تمكننا من مشاهدة حال الخطاب كما هي، « وعلى ذلك قالوا: رب إشارة أبلغ من عبارة... وقال لي بعض مشايخنا رحمه الله أنا لا أحسن أن أكلم إنسانا في الظلمة... »(58). ونتأمل ما لعبارة « أنا لا أحسن أن أكلم إنسانا في الظلمة » من أهمية بالغة في التخاطب؛ فعندما نكون بصدد الكلام مع إنسان لا نراه يكون تخاطبنا معه غير كاف لكوننا لا نرى حاله وما يصحب كلامه من تفاصيل يظهرها الوجه، ومن انفعالات تبديها الملامح(59).

ونورد نصا آخر لابن جني – على الرغم من طوله – وذلك نظرا لأهميته في هذه المسألة يقول: « فليت شعري، إذا شاهد أبو عمرو، وابن أبيُ إسحاق، ويونس، وعيسى بن عمر، والخليل، وسيبويه، وأبو الحسن، وأبو زيد، وخلف الأحمر، والأصمعي، ومن في الطبقة والوقت من علماء البلدين، وجوه العرب فيما تتعاطاه من كلامها وتقصد له من أغراضها ألا تستفيد بتلك المشاهدة وذلك الحضور مالا تؤديه الحكايات ولا تضبطه الروايات فتضطر إلى قصود العرب وغوامض ما في أنفسها، حتى لو حلف منهم حالف على غرض دلته عليه إشارة لا عبارة »(60).

فبتأملنا لهـــذا النص نجد ابن جني قد أورد جملة من الأعلام المشهورين الذين اشتغلوا بجمع اللغــة العربيـــة ودراستها، وتمنى لو شاهدوا وجوه العــرب فيما تتعاطاه من كلامهـــا وتقصده من أغراضها، فتلك المشاهدة تؤدي من الفائدة ما لا تؤديه الحكايات الطويلة التي تكون بها زيادة أو نقصان أو يكون بها تضـــليل للمخاطَب.

إن المشاهدة تمكن من رؤية حال الخطاب في لحظة حدوثه بمختلف ظروفه وما به من تفاصيل، وحتى إذا أراد أحد المتحدثين إخفاء غرض من الأغراض عن صاحبه دلته عليه إشارة من الإشارات التي يحدثها وهو يتكلم.

وبهــذا فإن الإشارة تجعــل من المتكلم والمخاطب « شاهد حال »[61]، ولا حيلة ولا مغالطة إذا حضر الشاهد شاهد الحس وأعظم به من شاهد[62]، فمن اللغة مع ما يصحبها من إشارات وملامح تبديها الوجوه يتحقق لنا « محصول الحديث »[63]، وتجدر الملاحظة – مرة أخرى – إلى أن ما تناوله ابن جني – هنا – يمثل قضية منهجية في غاية الدقة والإحكام تستثمرها الدراسات الحديثة في إطار البحوث الميدانية التي تعتمد النزول إلى الميدان ومشاهدة عينة البحث موضوع الدراسة، لأن ذلك يؤدي إلى الفهم الدقيق وضبط النتائج. ولعل فهم النحاة الأولين لكلام العرب كان ربما لا يصح لولا مشاهدتهم المباشرة لأحوال خطاباتهم.

أما ابن فارس (ت 395 هــ)، فقد بنى الخطاب على الفهم والإفهــام؛ فالإفهــام وظيفة يقوم بها القائل والفهم وظيفة يقوم بها السامع[64]، مؤكدا ما رأيناه عند الجاحظ، بخصوص المسألة نفسها، لكن ابن فارس ربطها بوجهين أحدهما: الإعراب، وثانيهما: التصريف. فبالإعراب تميز المعاني وتعرف أغراض المتكلمين انطلاقا من الحركات الإعرابية فلو قال قائل: « ما أحسن زيد، غير معرب، أو ضرب عمرو زيد غير معرب، لم يوقف على مراد. »[65].

إن الإعراب إبانة عن المعاني المرادة، ولذلك فهو ضروري لتبليغ المقصود وإفهام الآخرين في إطار نظام لغوي خاص؛ حيث يجوز التقديم والتأخير واستعمال صيغة مقام صيغة أخرى. وكذا الشأن للتصريف «فإن من فاته علمه فاته المعظم»[66]. وبه يتم الإفصاح وتتضح المعاني وتفهم الأغراض « لأنّا نقول: وجد وهي كلمة مبهمة، فإذا صرفنا أفصحت فقلنا في المال وَجْدًا، وفي الضالة وِجْدَانا، وفي الغضب مَوْجِدة، وفي الحزن وَجْدا»[67]، وهذا بالنسبة للذي يعرف الإعراب والتصريف. فأما من لا يعرفهما فيمكن إفهامه بوجوه يطول ذكرها من إشارة وغير ذلك.

إن أهمية الإعراب لا تعني الذهاب به إلى مسائل عويصة ومعقدة، تكلف ما يغرب على السامعين ويعايي به الحاضرين[68]. ويؤدي إلى التعسف في التخطئة، فيصير كل من لا يظهر الإعراب في كلامه على خطأ، وقد أدى هذا إلى اعتبار المأنوس من كلام العرب غير فصيح، وحصر العربية في مستوى التحرير فقط، بل حتى مستوى التحرير تكاثرت فيه الأخطاء، وصار اللحن فيه كثيرا[69].

إنما العرب تجتاز الإعراب اجتيازا[70]، وترفرف عليه ولا تتفيهق فيه[71] وتشامه ولا تحققه[72]، ولهذا لا يمكن الاقتصار على الجانب النحوي والتصريف فقط، بل لابد من ممارسة الكلام في إطاره الطبيعي الشفاهي والمكتوب، والتخاطب الحقيقي في حالة الاتصال وتبليغ الأغراض وبالامتثال لمقتضى الحال[73].

وأعطى ابن فارس – من جهة أخرى – أهمية للوظيفة الإعلامية التي يؤديها الكلام وذلك في قوله: « أما أهل اللغة فلا يقولون في الخبر أكثر من أنه إعلام تقول أخبرته أخبره والخبر هو العلم... وهو إفادة المخاطب »[74]. فوظيفة الخبر إعلامية هدفها إفادة المخاطب بمحتويات الخبر، وهذا قد أشار إليه سيبويه كما رأينا في بداية الموضوع.

وأثار أبو حيان التوحيدي (ت.414 هـ) هو أيضا حال الخطاب وقراءتها وأهمية العلاقات الرابطة بين المتكلم والمخاطب والخطاب والظروف المختلفة (المرئية والمسموعة) المحيطة بذلك؛ وعليه فالشرح للحال مهم جدا، لأنه يمكن المتخاطبين من غاية الخطاب، والظفر بالمراد حسب مقتضيات الأعراف والعوائد نلمس ذلك في قوله: « والشرح للحال أبلغ إلى الغاية وأظفر بالمراد وأجرى على العادة »[75].

ثم فرق أبو حيان بين أنفس العلماء وأنفس المتعلمين، فنفس العالم عالم بالفعل ومعرفته بأسرار اللغة معرفة علمية خالصة، وهي غير ملكته اللغوية التي اكتسبها مثل بقية الناس في اللغة التي يحكمها، وليست هذه المعرفة من قبيل الأفعال المحكمة التي بها يسلم الكلام من الخطأ واللحن؛ بل هي من قبيل المعرفة النظرية البحتة[76]. وعلى هذا، فإن تبليغه لأغراضه في خطاباته يتأسس على هذه المعرفة فتنعكس عليه وتسمه بسماتها وتساهم في بنائه وتشكيل معانيه.

أما أنفس المتعلمين فعالمة بالقوة؛ لأنها لا تمتلك المعرفة النظرية البحتة للغة، وإنما لها قدرة كامنة تساعدها على اكتساب الأوضاع التبليغية المناسبة من دراية « بعلة إهمال ما أهمل واستعمال ما استعمل »[77]. وإنما هي ملامسة لجوهر اللغة ومواصفاتها بالفطرة وحسن الطبع وقوة النفس ولطف الحس، تجـد بالقوة مالا تعرفه بالصنعة[78].

وفرق أبو حيان – كذلك – بين الإفضاء بالقلم والإفضاء باللسان؛ فالقلم عنده أطول عنانا من اللسان وإفضاء اللسان أحرج من إفضاء القلم، والغرض كله الإفادة[79]. فالإفضاء بالقلم مكتوب لا تصحبه مشاهدة الحال، ولكنه أكثر اتساعا وأرحب مجالا وأطول عنانا للقول، يجعل المتكلم يفضي بذات نفسه دون حرج كثير، أما إفضاء اللسان فأحرج من إفضاء القلم، لأن مشاهدة الحال تكون مصاحبة له ويكون ذلك الإفضاء مواجهة بينه وبين من يفضي إليه، وقد تبدو علامات ذلك الحرج على الوجوه والملامح، وتؤثر في التخاطب، وإذا كانت المشافهة تمثل استثمارا في التعبير عن النشاطات المختلفة للحياة اليومية فإن الكتابة تعد المظهر الثاني للغة بعد المظهر الصوتي، وهي محاولة للتعبير عن اللغة في واقعها الصوتي ومحاولة لنقل الترجمة الصوتية السمعية إلى ظاهرة كتابية مرئية تمكن قراءتها.

وتعد الكتابة في التبليغ التعليمي، هي المهارة الرابعة بعد الاستماع والحديث والقراءة، فنقول: مهارة الكتابة أو التعبير الكتابي في مقابل التعبير الشفوي، وهي وسيلة من وسائل التخاطب الإنساني، يتم بفضلها التعرف على أفكار الآخرين والتعبير عما لدى الفرد من معان، وكثيرا ما يؤثر الخطأ الكتابي في تغيير المعنى، فيصبح غير واضح عند القارئ. ولذلك فإن الكتابة الصحيحة مهارة بالغة الأهمية، فهي أساس للثقافة وضرورة اجتماعية لنقل الأفكار، وأهم شيء في الكتابة - بالنسبة إلى منافعها الأساسية - ليس هو شكلها ونوعيتها المادية والجمالية، بل كيفية أدائها لعملية التبليغ، ومدى نجوع نظامها في قيامه بهذه المهمة[80].

وإذا كانت المشافهة مقصورة على القريب الحاضر - في أغلبها - فإن الكتابة مطلقة في الشاهد والغائب، تتيح مجالا أوسع للإعداد الذهني، وفرصة أكثر للتفكير من الكلام المنطوق الشفوي.

وانطلق عبد القاهر الجرجاني (ت.471 هـ) من أغراض المتكلم وأحوال الخطاب، وما يترتب على ذلك من كلام يتميز بخواص تركيبية وموضعية - بالنسبة للألفاظ - تتلاءم مع المقامات التي تقال فيها، فنفذ إلى صميم الظاهرة التبليغية من خلال نظريته في النظم[81] وهو توخي معاني النحو وأحكامه وفروقه ووجوهه والعمل بقوانينه وأصوله[82]، وهو أن «ترتب المعاني أولا في نفسك، ثم تحذو على ترتيبها الألفاظ في نطقك»[83]، ولعل أوفى العبارات وأهمها عن النظم هي [84]: «واعلم أن ليس النظم إلا أن تضع كلامك الوضع الذي يقتضيه علم النحو وتعمل على قوانينه وأصوله، وتعرف مناهجه التي نهجت، فلا تزيغ عنها، وتحفَظ الرسوم التي رسمت لك، فلا تخل بشيء منها، وذلك أنّا لا نعلم شيئا يبتغيه الناظم بنظمه غير أن ينظر في وجوه كل باب وفروقه فينظر في الخبر إلى الوجوه التي تراها في قولك، زيد منطلقٌ، وزيد ينطلق، وينطلق زيد، ومنطلق زيد، وزيد المنطلق، والمنطلق زيد، وزيد هو المنطلق، وزيد هو منطلق. وفي الشرط والجزاء إلى الوجوه التي تراها في قولك: إن تخرجْ أخرجْ، وإن خرجتَ خرجتُ، وإن تخرج فأنا خارج، وأنا خارج إن خرجتَ، وأنا إن خرجتَ خارج. وفي الحال إلى الوجوه التي تراها في قولك: جاءني زيد مسرعا، وجاءني يسرع، وجاءني وهو مسرع أو هو يسرع، وجاءني قد أسرع، وجاءني وقد أسرع. فيعرف لكل من ذلك موضعه ويجيء به حيث ينبغي له. وينظر في الحروف التي تشترك في معنى ثم ينفرد كل واحد منها بخصوصية في ذلك المعنى، فيضع كلا من ذلك في خاص معناه نحو: أن يجيء بـــ "ما" في نفي الحال، وبـــ "لا" إذا أراد نفي الاستقبال، وبـــ "إن" فيما يترجح بين أن يكون وأن لا يكون، وبـــ "إذا" فيما علم أنه كائن. وينظر في الجمل التي ترد فيعرف موضع الفصل فيها من موضع الوصل، ثم يعرف فيما حقه

الوصل موضع الواو من موضع الفاء، وموضع الفاء من موضع "ثم"، وموضع "أو" من موضع "أم" وموضع "لكن" من موضع "بل" ويتصرف في التعريف والتنكير والتقديم والتأخير في الكلام كله، وفي الحذف والتكرار والإضمار والإظهار فيضع كلا من ذلك مكانه ويستعمله على الصحة وعلى ما ينبغي له.»(85).

نلاحظ في هذا النص ثلاثة مصطلحات أساسية هي: الوجوه والفروق « والموضع »، تدل هذه المصطلحات على أن اللغة لها إمكانات متعددة للتبليغ مع مراعاة الفروق في المعنى بين إمكانية وأخرى، وهو أمر لا يتأتى إلا للخبير بأسرار اللغة، فيستطيع معرفة هذه الأسرار وظروفها ويضعها موضعها الحقيقي.

وبناء على هذا راح عبد القاهر يبين لنا طرائق الخطاب التبليغي، أي التبليغ المثير الفعال من خلال المعرفة بخصائص اللغة في الإسناد وفي الوجوه والفروق والموضع وما يصحبها من خصوصيات في المعنى توافق المقام الذي يقتضيه المقال، وما يترتب على ذلك من دلائل، فقد أدرك عبد القاهر أن نظرة النحاة إلى العلاقات الإسنادية لا تفي بالغرض، وأحيانا تؤدي إلى غير الصواب، فمن ذلك تقسيم العبارة إلى قسمين: المسند والمسند إليه، أو الفعل والفاعل، أو المبتدأ والخبر وما زاد على هذين الركنين فهو فضلة أو زيادة يمكننا فصله عن الجملة(86)، ومن ثم راح يبين لنا أهمية هذه العلاقات في المعنى، فكل عنصر من عناصر الإسناد له دور في التعبير عن الغرض، فالمسند(87) إما أن يكون اسما أو فعلا، وقد يكون نكرة أو معرفة وربما يأتي متقدما أو متأخرا وأحيانا يفصل بين المسند والمسند إليه بضمير الفصل ولكل من ذلك معنى يختلف عن الآخر، والشرط له صوره المتعددة، وكذا الشأن للحال؛ فقد يكون مفردا أو جملة اسمية أو فعلية مقرونا بالواو أو بـــ "قد" أو بهما، ولكل موضعه من حيث ينبغي له، والحروف لكل منها معناه الخاص الذي يتميز به عن غيره، فـ « ما » و « لا » كلاهما للنفي، ولكن « ما » للحال و « لا » لنفي الاستقبال، والفصل والوصل له أهميته الكبيرة ويعتمد على فهم العلاقات النحوية ووظائفها في الخطاب وهو من أسرار البلاغة ومما لا يتأتى الصواب فيه إلا الأعراب الخلص.

ويزيد عبد القاهر المسألة إيضاحا فيبين الفروق الدقيقة بين وجوه الخبر، فمن ذلك الفرق بين "زيد منطلق" و "زيد المنطلق" و"زيد هو المنطلق" و"المنطلق زيد"، ففي كل واحد من هذه الأحوال غرض وفائدة لا تكون في الباقي(88). ففي "زيد منطلق" الخبر نكرة، وفي "زيد المنطلق" الخبر معرفة، وفي « زيد هو المنطلق » يوجد فاصل بين المبتدأ والخبر، وفي « المنطلق زيد » حدث تقديم وتأخير بين المسند والمسند إليه. وهذه الفروق هي فروق في المعنى تمس الحاجة إليها في علم البلاغة «فإذا قلت "زيد منطلق" كان كلامك مع من لم يعرف

أن انطلاقا كان إما من زيد "وإما من عمرو"، فأنت تعلمه أنه كان من زيد دون غيره، والنكتة أنك تثبت في الأول الذي هو قولك: "زيد منطلق" فعلا لم يعلم السامع أنه كان ولم يعلمه لزيد، فأفدته ذلك»[89]. وإذا قلت: "زيد هو المنطلق" فإن ذلك يكون تأكيدا منك على وجوب الانطلاق من زيد بإدخال ضمير الفصل بين المسند والمسند إليه، وقصد إلى أن الانطلاق كان مرة واحدة[90]. وإذا قلت: "المنطلق زيد" فإن المعنى «يكون حينئذ على أنك رأيت إنسانا ينطلق بالبعد منك، فلم يثبت ولم تعلم " أزيد هو أم عمرو"، فقال لك صاحبك: "المنطلق زيد"، أي هذا الشخص الذي تراه من بعد هو زيد»[91].

وكذا الشان للفروق بين وجوه الشرط، إذ نلاحظ أن ما يقوم به المتكلم مشروط بما يقوم به المخاطب في الجمل:

- إن تخرج أخرج.
- وإن خرجتَ خرجتُ.
- وإن تخرج فأنا خارج.
- وأنا خارج إن خرجت.
- وأنا إن خرجتَ خارج.

وهي من حيث الوظيفة الإعرابية كلها جمل شرطية، تتألف من أداة الشرط "إن" وفعل الشرط وجوابه، لكن بينها فروق في المعنى تتحدد بنوعية الشرط وجوابه مضارع أم ماض وبموضع كل عنصر من عناصر الجملة تبعا لأغراض المتكلم.

وحين يتناول الجملة الحالية يرى الرابط فيها مرة بالواو، وثانية على سبيل الجوار، وثالثة يجب تركها وأخرى يكثر حذفها أو ذكرها، فدور"الواو" هنا، يتعلق بالمعنى وله أهميته في ذلك، وعليه فالحذف والذكر للواو لا يكون اعتباطيا بل يقتضيه النظم أساسا وهو بحسب المعاني والأغراض التي يؤمها المتكلم. « وإذ قد رأيت الجمل الواقعة حالا، قد اختلف بها الحال هذا الاختلاف الظاهر، فلا بد من أن يكون ذلك إنما كان من أجل علل توجبه وأسباب تقتضيه، فمحال أن يكون –ههنا– جملة لا تصح إلا مع الواو، وأخرى لا تصلح فيها الواو، وثالثة تصلح أن تجيء فيها بالواو، وأن تدعها فلا تجيء بها ثم لا يكون لذلك سبب وعلة.»[92].

إن جملة الحال إذا كانت مكونة من مبتدأ وخبر، فإنها في الكثير الأغلب تصاحبها الواو نحو، أتاني وسيفه على كتفه، أما إذا كان المبتدأ ضميرا، فإن الواو لازم ذكرها مثل، جاءني زيد وهو راكب، وأما إن كان خبر الجملة الاسمية ظرفا مقدما، فإنه يكثر حذف الواو، وأما إذا كانت الجملة الحالية جملة فعلية مضارعية مثبتة، فإن الواو لا تصاحبها مثل: جاءني زيد يسرع، وهذا خلافا لما إذا كانت

الجملة الحالية فعلية مضارعية منفية، فإن الواو قد تصاحبها وقد لا تصاحبها مثل: يصيب وما يدري، وإن تلقني لا ترى غيري.

أما إذا كانت الجملة الحالية فعلية ماضية، فإنها تجيء بالواو وبغيرها مع "قد"، ومع "ليس" مثل: أتاني وقد جهده السير، وأتاني وليس عليه ثوب، ويجوز حذفها فنقول: أتاني قد جهده السير. وبهذا تتعدد وظائف الجمل الحالية – مع أنها تشترك في الإعراب – وتختلف باختلاف السياق اللغوي الذي ترد فيه، وتبعا لأحوال الخطاب التي تحدث فيها.

إن عبد القاهر لا يقف عند حدود الحكم بالصحة والفساد، ولذلك تجاوز الوظيفة الإعرابية إلى وظيفة المعنى؛ لأن العلم بالإعراب مشترك بين العرب كلهم، وليس هو مما يستنبط بالفكر ويستعان عليه بالروية[93]، أما وظيفة المعنى فتختلف تبعا للسياق اللغوي الذي توجد فيه، ولظروف الخطاب التي تحيط بها، ولذلك تحتاج إلى حدة الذهن وقوة الخاطر.

رأي عبد القاهر في اللفظة

تبدو لنا نظرة عبد القاهر في اللفظة من خلال قوله: «وهل تجد أحدا يقول: هذه اللفظة فصيحة، إلا وهو يعتبر مكانها من النظم، وحسن ملاءمة معناها لمعاني جاراتها، وفضل مؤانستها لأخواتها»[94]. نستشف من قول عبد القاهر، ردا صريحا على الذين يهتمون باللفظة ويعدونها مكمن الفصاحة[95] ومنهم ابن سنان الخفاجي في سر الفصاحة، وإن كان عبد القاهر لم يسمه، وهي لا تكمن في اللفظة منفردة، وإنما في تشابك علاقاتها ومعانيها مع معاني جاراتها.

إن اللفظة منفردة لها معنى محدود وأفق ضيق، لا يتعدى المعجم، أما إذا كانت مع أخواتها في سياقاتها اللغوية اللازمة وبحسب مواضعها فلها إمكانات متعددة للتعبير عن المعاني، تؤدي إلى فسحة القول واتساع النص، ولذلك ينبغي النظر إلى الكلمة قبل دخولها في التأليف وقبل أن تصير إلى الصورة التي يكون بها الكلم إخبارا وأمرا ونهيا واستخبارا وتعجبا[96]، ليتم –بعد ذلك– اختيار الكلمة المناسبة بحسب الموضع الذي يقتضيه المقام، فــ «لا يكون لإحدى العبارتين مزيــة على الأخرى حتى يكون لها في المعنى تأثيرا لا يكون لصاحبتها»[97].

يتظافر الموضوع – هنا – مع المعنى الذي تؤديه الجملة، فلا يمكن أن تعرف اللفظ موضعا من قبل أن تعرف معناه، وبناء عليه، فإن الفصاحة لا تتعلق باللفظة، وإنما تتعلق بالمعنى.

واللفظة تكون في غاية الفصاحة في موضع، ولكنها لا تكون كذلك في مواضع أخرى تبعا للأغراض التي يوضع لها الكلام، وعليه فإن الفضل والمزية يكونان بحسب الموضع وبحسب المعنى الذي تريد والغرض الذي تؤم[98].

وجملة الحديث أنه لا يمكن أن يتعلق الفكر بمعاني الألفاظ منفردة ومجردة من معاني النحو، ومن ثم فإن « النظم هو توخي معاني النحو في معاني الكلام، وأن توخيها في متون الألفاظ محال»[99].

ومما ينبغي أن نعلمه أن عبد القاهر لا يلغي اللفظة تماما، ولا يقدم أهميتها في تعلق الفكر بها، وإنما يعني أن لا يكون ذلك فيها مجردة عن معاني النحو ومنطوقا بها على وجه لا يتأتى معه تقدير معاني النحو[100]. وإنما دلالة اللفظ لها أهميتها في التعبير عن الأغراض، وتبليغ المقاصد بتظافرها مع دلالة الحال ودلالة المعنى، فلا مزية لها في ذاتها إلا بارتباطها معهما، فالخطاب يحتاج في معناه إلى دلالة الحال دائما ودلالة المعنى في ظروف خاصة. فدلالة اللفظ: هي التي يقتضيها اللفظ بالوضع ويصل المتكلم منها إلى الغرض باللفظ وحده؛ أي أنها تتعلق بالحقيقة لا بالمجاز.

ودلالة المعنى: هي التي لا تتم باللفظ وحده، ولكن يدلك اللفظ على معناه الذي يقتضيه موضوعه في اللغة، ثم تتولد عن ذلك دلالة ثانية تصل منها إلى الغرض بالكناية والاستعارة والتمثيل، أي أنها تتعلق بالمجاز لا بالحقيقة، والمجاز أبلغ من الحقيقة، وهذه الدلالة هي التي يسميها عبد القاهر "معنى المعنى". ودلالة الحال: هي التي يقتضيها حال الخطاب.

وأوفى العبارات التي تدلنا على هذه الدلالات عند عبد القاهر هي: « وإذ قد عرفت هذه الجملة فههنا عبارة مختصرة وهي أن تقول المعنى ومعنى المعنى، تعني بالمعنى المفهوم من ظاهر اللفظ والذي تصل إليه بغير واسطة وبمعنى المعنى أن تعقل من اللفظ معنى ثم يفضي بك ذلك المعنى إلى معنى آخر»[101].

وأشار عبد القاهر كذلك إلى أن المعاني القائمة في النفس – أو بتعبير آخر– خوالج المتكلم النفسية هي التي توجه خطاباته الوجهة المناسبة، وتتحكم فيها وتكيفها بأن تجعلها مناسبة لما تقتضيه الأحوال والمقامات وتمكن المخاطب من التفطن لخواص تراكيبها ومواضع كلمها وذلك « أن الكلم تترتب في النطق بسبب ترتب معانيها في النفس»[102].

نفهم من هذا أن الألفاظ تتبع المعاني في مواقعها، و « إذا وجب لمعنى أن يكون أولا في النفس وجب للفظ الدال عليه أن يكون مثله أولا في النطق»[103]. وعلى هذا فإن الفائدة من الكلام تحدث من بعد التأليف لا من اللفظة منفردة دون أن ينظر إلى حالها مع غيرها، وإنما من المعاني الحاصلة من مجموع الكلام

التي هي أدلة على الأغراض، فإذا كانت المعاني قوية استوجبت استعمال ألفاظ قوية مصداقا لقول ابن جني: « إن قوة المعنى تتطلب قوة اللفظ»[104]، وبناء عليه، فإن الأساليب الرصينة تستدعي – هي الأخرى – ملامسة المعاني العظيمة.

ولم ينس عبد القاهر أن يفرق بين النظم في الحروف ونظم الكلم: « فقولنا: حروف منظومة هو تواليها في النطق فقط، وليس نظمها بمقتضى عن معنى، ولا الناظم لها بمقتف في ذلك رسما من العقل اقتضى أن يتحرى في نظمه لها ما تحراه، فلو أن واضع اللغة كان قد قال "ربض" مكان "ضرب" لما كان في ذلك ما يؤدي إلى فساد، وأما نظم الكلم فليس الأمر فيه كذلك، لأنك تقتضي في نظمها آثار المعاني وترتبها على حسب ترتيب المعاني في النفس»[105].

ومحصول الحديث أن عبد القاهر قد استطاع أن يسبر أغوار الظاهرة التبليغية باهتمامه الواضح، بأحوال الحديث وتفكيكه لحدث التخاطب إلى مختلف مكوناته، وبناء على هذا يمكننا أن نذهب إلى أن نظرية النظم هي – في الحقيقة – نظرية في الخطاب، وأن دلائل الإعجاز كتاب في تحليل الخطاب وظواهر التبليغ اللغوي إن صح التعبير، وأن الخطاب نشاط تبليغي يتأسس على النظم في مقابل الوضع والنظام اللغوي في ذاته، تتكشف وراءه أبعاد وتنفتح آفاق وتكمن رؤى وإيحاءات تتعلق بإعجـاز القرآن الكريـم الذي هو خطاب قوامه المجاز[106].

وإذا كان عبد القاهر الجرجاني قد استنبت مفاهيم البلاغة في حقول النحو باعتباره يؤلف مادة خصبة لفهم مشكلة المعنى في تحليل النصوص، فإن أبا يعقوب السكاكي (ت.626 هـ)، قد أقام دراسته انطلاقا من العلاقة بين المتكلم والمخاطب في مختلف حالاتها وتغيراتها وظروفها، وكذا مقاصد المتكلم ونواياه من وراء استعمالاته للغة، فحق الخطاب أن يكون مع مخاطب معين[107]... فهناك حاجة إلى التخاطب بين بني الإنسان وهو بذلك يؤكد ما رأيناه مع الجاحظ وابن جني وغيرهما ممن سبقوه. ثم إن هذا التخاطب لا يتم إلا بالتعرض لمقتضى الحال[108]، وهو مجموعة من العوامل التي تحيط بالكلام وتساهم في إيضاحه وتساعد على فهمه وتحليله، فكل كلام يتم إحداثه عن قصد يجد ما يبرره في شخصيتي المتخاطبين للفهم والإفهام، ويشترط مقتضى الحال عنصر الإفادة بالنسبة للسامع من خلال تعريف السكاكي لعلم المعاني بأنه «تتبع خواص تراكيب الكلام في الإفادة وما يتصل بها من الاستحسان وغيره ليحترز بالوقوف عن الخطأ في تطبيق الكلام على ما يقتضي الحال ذكره»[109]، وذلك بتتبع أحوال العلاقات الإسنادية وبيان كيفية ارتباطها بالإفادة التي تحملها الجملة للمخاطب في السياقات اللغوية المختلفة.

ونشير إلى أن الإفادة تتفاوت وتتباين من حال إلى أخرى حسب ما يقتضيه مقام الخطاب؛ فمقامات التشكر والتهنئة والمدح والترهيب والجد، تباين مقامات الشكاية والتعزية والذم والترغيب والهزل، وكذا الشأن لمقام الكلام ابتداء يتباين مع مقام الكلام بناء على الإنكار، وكل لبيب يعلم ذلك، وأيضا مقام الخطاب مع الذكي يغاير مقام الخطاب مع الغبي ولكل من ذلك مقتضى غير مقتضى الآخر[110]. وعلى هذا يمكننا تثبيت القول المأثور: «لكل مقام مقال» بما أن الاستعمال يختلف باختلاف المقام؛ أي ما يقتضيه اختلاف المخاطب وحال الخطاب.

ثم يلفت نظرنا إلى الحالة التي يكون عليها المخاطب في تلقي الخطاب فيماثل السكاكي بين جوهر الكلام البليغ والدرة الثمينة غالية الدرجة والقيمة[111] فكذلك قيمة الكلام تكمن في أن يوفى حقه من الإصغاء[112]. بالإضافة إلى جملة من الشروط الأخرى التي يجب توفرها في المخاطب أثناء سماعه للخطاب وهي: «...أن يلقى من القبول له والاهتزاز بأكمل ما استحقه ولا يقع ذلك ما لم يكن السامع عالما بجهات حسن الكلام ومعتقدا بأن المتكلم تعمدها في تركيبه للكلام عن علم منه، فإن السامع إذ جهلها لم يميز بينه وبين ما دونه وربما أنكره»[113].

ركز السكاكي – هنا – على الحالة النفسية للمخاطب ومعلوماته السابقة عن الخطاب ومعرفته بمكامن الحسن فيه واعتقاده بأن المتكلم قد قصدها متعمدا. ومن هنا يكون السكاكي قد اهتم بمقتضى الحال والمقام والمتكلم والمخاطب والخطاب والإفادة، شأنه شأن من سبقه من الدارسين العرب، وهي نفسها عناصر العملية التبليغية كما نعرفها في عصرنا، ونحاول الاشتغال بها في تحليل النصوص والخطابات لمعرفة خصائصها الأسلوبية ووظائفها المختلفة في المستويات الصوتية والمعجمية والصرفية والنحوية والدلالية، وتفاعل بعضها ببعض في سياقاتها اللغوية ومقاماتها التي وردت فيها.

راح السكاكي – بهذه النظرة – يبين لنا مراتب الكلام البليغ في القرآن الكريم متتبعا ومحللا الآية الكريمة { ربِّي قد وهَنَ العظم منّي واشتعَل الرأس شيبا }[115]، ومبينا كيفية إخراج الدلالة وتدرجها من الحقيقة إلى المجاز كما يلي[116]:

– المرتبة الأولى: " يا ربي قد شخت"؛ لأن الشيخوخة مشتملة على ضعف البدن وشيب الرأس.
– المرتبة الثانية: "ضعف بدني وشاب رأسي" بالتصريح.
– المرتبة الثالثة: أبلغ وهي الكناية في "وهنت عظام بدني".
– المرتبة الرابعة: في التقرير وهي: "أنا وهنت عظام بدني".
– المرتبة الخامسة: "إني وهنت عظام بدني".

– المرتبة السادسة: فيها الإجمال والتفصيل: "إني وهنت العظام من بدني".
– المرتبة السابعة: "إني وهنت العظام مني".
– المرتبة الثامنة: يشمل فيها الوهن العظام فردا فردا لصحة وهن المجموع بالبعض فحصل: "إني وهن العظم مني".
– المرتبة التاسعة: "اشتعل شيب رأسي" على الحقيقة تم تركت إلى مرتبة أبلغ منها فحصل.
– المرتبة العاشرة: "اشتعل رأسي من الشيب" استناد الاشتعال إلى الرأس.
– المرتبة الحادية عشر: "اشتعل الرأس شيبا" وهي أبلغ وأفصح المراتب كلها.

إن هذا التنوع والتباين في مراتب الكلام، مرده إلى التباين في مقامات الخطاب، وإلى تباين الدلالة الحقيقية والدلالة العقلية؛ إذ يطلق السكاكي على دلالة الحقيقة الدلالة الوضعية(117) وعلى دلالة المجاز الدلالة العقلية(118).

وبوضع الدلالة العقلية مكان الدلالة الوضعية؛ أي وضع المجاز مكان الحقيقة يكتسب الخطاب طاقة تعبيرية لها من الكثافة والتأثير ما ليس لها في الدلالة الوضعية، وذلك طلبا لتحقيق عنصر الفن والجمال في الخطاب، أو بتعبير آخر، طلبا للبلاغة، لأن الحديث عن التبليغ في التراث اللغوي العربي يعود – في رأيي – إلى الموروث البلاغي في كثيره أو قليله، ثم إن « البلاغة عند الفطاحل من علمائنا هي علم التبليغ الفعال، ولا يقصد منها أناقة التعبير فقط، كما يتصوره بعض معاصرينا وما تركه هؤلاء من ملاحظات وتحليلات دقيقة في ميدان التبليغ اللغوي، شيء عظيم، ولم يتوصل الاختصاصيون المحدثون إلى معرفة بعض أسرار هذه الظواهر، إلا من وقت قصير جدا»(119).

وأما حازم القرطاجني (ت.694 هـ) فقد انطلق من التأثير المتبادل بين المتخاطبين متحدثا عن الأحوال المحيطة بها من جهتين: التأدية والاقتضاء مقسما الكلام ستة أقسام(120):

1 – تأدية خاصة: وتتمثل فيما يؤديه المتخاطبان في علاقة بعضهما ببعض، وسميت تأدية خاصة لكونها تتعلق بخصوصية أحد طرفي التبليغ، إما المتكلم أو المخاطب.

2 – اقتضاء خاصة: وتتمثل فيما يقتضيه المتخاطبان من بعضهما، وسمي اقتضاء خاصة لكونه يخص أحد طرفي التبليغ دون إلزام الآخر بالقيام بالشيء نفسه.

3 – تأدية واقتضاء معا: وتتمثل في كون الكلام مفيدا للتأدية والاقتضاء من المتكلم والعكس صحيح.

4 – تأديتان من المتكلم والمخاطب: ويحصل ذلك بتبادل المتخاطبين للتأدية قصد الحث على تأدية ما تتمثل في رد فعل أحدهما نحو الآخر أو إثارته، وتختلف هذه الإثارة أو رد الفعل بحسب الأحوال التي يتواجد فيها المتكلم والمخاطب.

5 – اقتضاءان منهما: ويتم بتبادل الاقتضاء، بأن يقتضي المتكلم من المخاطب شيئا فيقتضي المخاطب من المتكلم شيئا آخر قبل أن يفي المتكلم بما اقتضاه.

6 – تأدية بعد اقتضاء: وتتمثل في السؤال والجواب، فإذا اقتضى المتكلم سؤالا تبعته تأدية من المخاطب في صيغة إجابة.

ونلاحظ أن حازما قد ركز على الخطاب الشعري أكثر من غيره، مبرزا أنه يختلف باختلاف أنحاء التخاطب ومذاهبه، مبينا نوعية الحيل المتضمنة فيه والجهات التي من خلالها تنهض النفوس ومنها: « ما يرجع إلى القول نفسه أو ما يرجع إلى القائل، أو ما يرجع إلى المقول له»[121]. فقد استعمل حازم مصطلحات متميزة، ولكأني به ينطلق من نظرية في القول خاصة به، هي أشبه ما تكون بنظرية الحديث في زماننا.

إن إنهاض النفوس – بتعبير حازم – وردود الأفعال التي يثيرها المتلقي/المخاطب مصدرها:

1 – حيل يقوم بها القائل نفسه و تتمثل في جملة الأساليب والتقنيات التعبيرية التي يستعملها في أقواله، بما أنه هو العنصر الذي يتقدم بقية العناصر الأخرى وهو مصدرها الأساسي.

2 – أما القول: فهو ما يصدره القائل.

3 – وأما المقول فيه: فيمثل الموضوع الذي يدور عنه القول ومحتوياته.

4 – وأما المقول له: فيمثل الطرف الذي يوجه له القول.

وبهذا يكون حازم قد أشار إلى كل المكونات التي ينبني عليها القول باعتباره نشاطا تبليغيا.

كما لاحظنا انه استعمل الخطاب مرة والقول مرة أخرى، ولكأني به يود أن يبين لنا وجود فرق بين الخطاب والقول؛ فالخطاب يقابل المصطلح الأجنبي Discours، وأما القول فهناك من يستعمله مقابلا للمصطلح الأجنبي Enoncé.

ونلفي ابن خلدون (ت.808 هـ)، قد أشار إلى قضية التبليغ من خلال تعريفه للغة بقوله: « اعلم أن اللغة في المتعارف عليه هي عبارة المتكلم عن مقصوده، وتلك العبارة فعل لساني ناشئ عن القصد بإفادة الكلام، فلا بد أن تصير ملكة متقررة في العضو الفاعل لها، وهو اللسان وهو في كل أمة بحسب اصطلاحاتها»[122].

يتضمن هذا التعريف قضايا عديدة منها:

1 - اللغة عبارة المتكلم عن مقصوده؛ أي أن اللغة تمثل وسيلة يستعملها الإنسان للتعبير عن أغراضه وما تتطلبه حياته من ربط للعلاقات والتخاطب مع أفراد مجتمعه.

2 - وتلك العبارة فعل لساني ونشاط ذاتي يقوم المتكلم بإحداثه، وهذا الفعل منشؤه القصد بإفادة الكلام حقيقة من الحقائق.

ويمكننا التوقف قليلا عند عبارة « فعل لساني »؛ فهذا الجانب يكتسي أهمية بالغة في الدراسات اللسانية الحديثة وخصوصا ما تعلق منها بظواهر التبليغ. ولم يغفل ابن خلدون عن الإشارة إلى أن الفعل اللساني فعل قصدي نابع من تصميم ذاتي على التخاطب، وهو ناجم عن إرادة الإنسان للتكلم[123] كما يسمى في اللغات الأجنبية بـ "الأفعال الكلامية" "les actes de parole"

3 - اللسان في كل أمة بحسب اصطلاحاتها؛ أي أن التبليغ والتخاطب يتم بناء على وضع لغوي مشترك "Code" بين المتكلم والمخاطب منبعه المجتمع، ولذلك تتمايز اللغات بين مجتمع وآخر بحسب ما يتم الاصطلاح عليه، وهو أمر طبيعي؛ إذ لابد من أن يتقبل متكلمو اللغة الاصطلاحات نفسها ويستعملونها لكي يتخاطبوا، وتؤدي اللغة وظيفتها كأداة تؤمن هذا التخاطب[124].

ويتحدث ابن خلدون – في موضع آخر – عن الملكة التبليغية compétence communicative التي تتمثل في القدرة على التركيب السليم، ومن يمتلك هذه القدرة فقط قد لا يستطيع استعمال اللغة في مختلف المقامات والأوضاع وما تقتضيه أحوال الخطاب في ميادين الحياة اليومية، لأن الملكة التبليغية تؤخذ من وسائط عديدة: معرفية، ونفسية واجتماعية-ثقافية socio-culturelle بناء على البيئة الاجتماعية التي يعيش فيها المتكلم، وهذا معناه أن الملكة التبليغية لا تكمن فقط في معرفة النظام النحوي والصرفي، بل معرفة قواعد ومعايير التوظيف وقدرة capacité المستعملين في ذلك. فإذا أردنا -مثلا- إكساب طفل عادي الملكة التبليغية، فلا يكون اهتمامنا منصبا على معرفة الجوانب الصرفية والنحوية فقط، لأن ذلك لا يحقق هدفنا ولا يمكننا من إكسابه تلك الملكة، بل علينا أن نهتم به عندما يتكلم: متى يتكلم ؟ ومتى لا يتكلم ؟ وعلام يتكلم ؟ ومع من ؟ وأين ؟ وبأي طريقة يتكلم ؟[126]، فبتصورات شبيهة بهذه راح ابن خلدون يعالج ظاهرة التبليغ بسبره لأغوار العملية التعليمية في مختلف مكوناتها: المعلم والمتعلم والمادة، أي المعلومات العلمية والفنية.

1 – على مستوى المعلم

أ- تكوين المعلم ومعارفه : تحدث عن المعلم من حيث تكوينه وثقافته وملكته وطريقة تعامله مع المتعلم «... وعلى قدر جودة التعليم وملكة المعلم، يكون حذق المتعلم في الصناعة وحصول ملكته»(127). ينبني حذق المتعلم ومهارته في الصناعة وحصول ملكته على جودة التعليم وملكة المعلم، وهو مشروط بهما، فإذا كانت ملكة المتعلم ضعيفة فإن جودة التعليم لا تحصل، وإنما يكون التعليم ذا نوعية رديئة على قدر ملكة المعلم. وعليه فلا تحصل ملكة المتعلم؛ لأن فاقد الشيء لا يعطيه، « وذلك أن الحذق في العلم والتفنن فيه والاستيلاء عليه؛ إنما هو بحصول ملكة في الإحاطة بمبادئه وقواعده والوقوف على مسائله واستنباط فروعه من أصوله »(128).

هذه الشروط التي قدمها ابن خلدون عن الحذق في العلم هي مسؤولية تقع على كاهل المعلم، ويجب أن تتوفر فيه ويعمل على التمكن منها وهضمها وتمثلها، ليستطيع تبليغها للمتعلم وتمكينه منها.

ب- الطريقة: بين ابن خلدون الطريقة والمنهجية التي يجب على المعلم اتباعها في تبليغ معلوماته وهي تتم على التدريج بثلاث تكرارات هي:

1 - التكرار الأول: ويمثل تمهيدا غايته تهيئة المتعلم لتقبل المعلومات وفيه تلقى مسائل من كل باب من الفن؛ هي أصوله يقرب للمتعلم في شرحها على سبيل الإجمال مع مراعاة قدراته العقلية واستعداداته النفسية، وهنا تحصل ملكة جزئية ابتدائية.

2 - التكرار الثاني: ويتم فيه الانتقال إلى مستوى أعلى، وذلك باستيفاء الشرح والبيان والخروج عن الإجمال، وذكر أوجه الخلاف الموجودة في الموضوع إلى أن ينهيه، وهنا تجود ملكة المتعلم.

3 - التكرار الثالث: ويمثل المرحلة النهائية أو المستوى الأعلى، ويتم فيه شرح العويص وتوضيح المنغلق توضيحا معمقا، وفي هذه المرحلة يتمكن المتعلم من الاستيلاء على الملكة التامة، وهو الهدف من التعليم المفيد(129).

إن ما أشار إليه ابن خلدون في القرن الثامن الهجري، يكاد ينطبق على واقعنا التعليمي في مختلف مراحله؛ إذ كثيرا من المعلمين في مدارسنا الثانوية والأساسية وحتى في الجامعة يجهلون طرائق التعليم ومنهجياته(130).

ويقدمون للمتعلم المسائل الصعبة ويطالبونه بإعمال ذهنه في فهمها وحلها، غير عارفين بأن المتعلم يحمل في نفسه استعدادات للقبول والفهم، يجب أن تنمى تدريجيا، ويخلطون عليه -بذلك- كثيرا من الأمور. «... وإذا خلط عليه الأمر عجز عن الفهم وأدركه الكلال وانطمس فكره ويئس من التحصيل وهجر العلم والتعليم والله يهدي من يشاء»(131).

ويعود هذا إلى حقيقة لابد من الاعتراف بها، وهي أن اختيار المعلمين والمسؤولين[132] في مدارسنا الأساسية والثانوية يتم بصفة عشوائية من دون الخضوع لمقاييس علمية صارمة تجعل صفوة المتخرجين من المعاهد والجامعات هم الذين يتحملون مسؤوليات التعليم وأعباءه.

2 – على مستوى المتعلم

أشار ابن خلدون إلى أن القسوة مضرة بالمتعلم، وتؤثر عليه سلبا في التخاطب مع معلمه بتقبل ما يلقى عليه والتفاعل معه « ...سيما في أصاغر الولد لأنه من سوء الملكة»[133]. فالتربية التي تقوم على التعسف والقهر والتعنيف تميت الذهن وتطفؤه وتكسر النفس وتضيق عليها وتذهب نشاطها؛ مما يؤدي إلى الانطواء والكسل والكذب والمكر والخداع، خوفا من العقاب، مما يؤدي إلى التردد وعدم تحمل المسؤوليات ومواجهة الصعاب والمحن في الحياة بأكملها[134]. وقد أورد لنا ابن خلدون ما قاله هارون الرشيد لخلف الأحمر معلم ابنه: « ... لا تمرنَّ بك ساعة إلا وأنت مغتنم فائدة تفيده إياها من غير أن تحزنه فتميت ذهنه»[135].

إن ما قاله الرشيد لخلف الأحمر يدل على أهمية العامل النفسي في العملية التعليمية، فالتشويق للتعلم يعمل على استنهاض نفوس المتعلمين وإيقاظ أذهانهم لتقبل العلم وتحصيله. وأما تحزينهم وتعنيفهم فيؤدي إلى نتائج عكسية في غير مصلحتهم. كما أن حصول الملكة يكون بممارسة كلام العرب وحفظه وسماعه ومعرفة أساليبه ومستوياته من قرآن وحديث وشعر وكلام السلف ومخاطبات العرب الخلص الفحول في سائر فنونهم ومعرفة ظروف كلامهم ومقتضيات أحواله[136].

إن هذه الشروط لا يمكن تحقيقها إلا بالانغماس اللغوي في البيئة التعليمية والاجتماعية وهو ما تقوم به بعض الدول والمجتمعات في العالم، بجعلها المتعلم ينغمس في البيئة التي يتعلم لغتها، فلا يسمع ولا ينطق ولا يمارس إلا اللغة التي هو بصدد تعلمها، ليتمكن منها فيصير قادرا على التخاطب بها مع أفراد مجتمعه ومؤسساته.

3 - على مستوى المادة

بين ابن خلدون «أنه مما أضر بالناس في تحصيل العلم والوقوف على غاياته كثرة التأليف واختلاف الاصطلاحات في التعليم وتعدد طرقها، ثم مطالبة المتعلم باستحضار ذلك»[137].

فإذا كانت المعلومات العلمية أو التقنية المقدمة للمتعلم تتميز بمصطلحات متداخلة وغير ثابتة وبتآليف كثيرة وطرائق متعددة، فإن ذلك يشكل عائقا للمتعلم في الفهم والتخاطب بشكل جيد ومفيد، ثم إن مفتاح العلم مصطلحه ودقة ووضوح طرائق تبليغه ونجاعتها، وإذا كانت هذه العوامل مختلة أضرت بالمتعلم في فهم العلم وتحصيله.

إن التبليغ عند ابن خلدون يحدث في العملية التعليمية بالتفاعل بين المعلم والمتعلم والطريقة والمادة، وهي نظرة يلتقي فيها ابن خلدون ببعض من سبقه من العلماء العرب القدماء، كالفارابي وأبي حيان التوحيدي... وهي أيضا تتقاطع مع الكثير من الآراء اللسانية والتربوية الغربية في عصرنا مما يصلح أن يكون بحثا مستقلا ولعلنا نبحثه مستقبلا بحول الله.

لقد تعمق العرب القدماء في قضية التبليغ تعمقا كبيرا يظهر ذلك في ابتداعهم لعلم التعمية واستخراج المعمى، « وهو علم عربي المولد، يعود الفضل إلى العرب في ابتكاره ووضع أسسه وإرساء قواعده وتطويره إلى أن بلغ مرحلة ناضجة، وغدا ما وضعوه فيه مرجعا قبس منه المشتغلون بالتعمية من بعد»[138].

وعلى الرغم من أهمية هذا العلم وفائدته عند العلماء العرب القدماء، فإنه يكاد يكون غير معروف عند العرب المحدثين، وربما يعود ذلك إلى كونه من العلوم السرية التي تعز الكتابة عنها ويقل تداولها بين الناس على نطاق واسع كما هو الحال للنصوص والكتابات الأخرى[139].

والتعمية في اللغة معناها: «الخفاء والالتباس، وهي في الاصطلاح، تحويل نص واضح إلى آخر غير مفهوم باستعمال طريقة محددة يستطيع من يعرفها أن يعرف النص. واستخراجها عكس ذلك، يجري فيه تحويل النص المعمى إلى نص واضح لمن لا يعرف مسبقا طريقة التعمية المستعملة»[140].

ونلاحظ - في أيامنا هذه - تداول كلمة "التشفير" عوض كلمة تعمية، وهي من الأصل اللاتيني cipher التي أخذت من الكلمة العربية "الصفر"، ولم يكن الغربيون يعرفـون هذا لاستعمالهـم الأرقام الرومانية (I. II. III. VI.)، التي لا يوجد الصفر فيها، ولذلك عندما أدخلت الأرقام العربية (0. 1. 2. 3.) عالم الغربيين ظهر الصفر لهم مبهما وغير مفهوم ومنه أتت فكرة "صفر"

"cipher" في اللغات الأوربية لتدل على التعمية التي عرفها العرب قبلهم وأعطوها طابع العلم المستقل، الذي يؤدي فائدة في المجتمع[141].

وأمل استخراج المعمى décipher فكناية عن تحويل النص المعمى إلى نص واضح لشخص أو جهة لا تعرف الطريقة المستعملة في التعمية ويقابل الآن «كسر الشفرة أو حلها»[142] وإذا كان بعض الدارسين العرب القدمـاء قد نسبوا هـذا العلم للخليـل بن أحمد[143] (ت.170 هـ)، فإن أول من ألف فيه رسالة مكتملة هو الكندي (ت.260 هـ) وهي بعنوان: "رسالة في استخراج المعمى" وكذلك ابن عدلان النحوي المترجم (ت.666 هـ) وعنوانها: « المؤلف للملك الأشرف » وهي دليـل في استخـراج المعمى، والرسالـة الثالثة لابن الدريهـم (ت.762 هـ) عنوانها: "مفتاح الكنوز في إيضاح الرموز"[144].

ينبني هذا العلم على ما يتواضع عليه الأفراد أو الهيئات والمؤسسات للتفاهم بينهم وبين بعض من دون علم الآخرين، إلا إذا عرفوا القوانين والمفاتيح التي تمكنهم من ذلك، ويمكننا تقديم بعض الأمثلة:

1 – التعمية بالقلب Transposition: وتكون بتبديل أماكن الحروف وفق قاعدة يتم الاتفاق عليها مثلا: قلب حروف كل كلمة ضمنها، فتعمى "محمد والد علي" بهذا الشكل: " دمحم ولا ويلع".

2 – التعمية بزيادة حروف: فمثلا تتم زيادة حرف القاف بعد كل ميم وحروف الشين بعد كل لام...الخ. فتعمي: "محمد والد علي" بهذا الشكل: مقحمقد والشد علشي"[145].

وتوجد أمثلة أخرى كثيرة غير هذه في هذا الميدان الذي لا يفهمه إلا الفطن ذو النباهة الذي يمتلك معرفة القواعد ومفاتيحها، كما أن هذا العلم يدل على المكانة المرموقة التي وصلت إليها الحضارة العربية الإسلامية، حين كان الإنسان العربي في ريادة التاريخ.

خلاصة

لقد تناول العلماء العرب ظاهرة التبليغ تناولا علميا شاملا، هم به رواد، فأكدوا على حاجة الإنسان للسان، وحتمية حضور الجانب اللغوي في تعايش الناس، وربط علاقاتهم وتفاهمهم وانتفاعهم به، مبرزين أن الإنسان دون خطاب يبقى حبيس ذاته معزولا عن المجتمع مما يؤكد أن وظيفة اللغة في المجتمع هي ربط حبل الأسباب بين أفراده بحسب مستوياتهم وأحوالهم وما يؤمون

من أغراض، كما بينوا الفرق بين التبليغ اللغوي وغير اللغوي، وعلاقة بعضهما ببعض والأحوال المختلفة التي يحدثان فيها.

وأشاروا إلى المتكلم والمخاطب والخطاب وحال الخطاب والمقام والوضع اللغوي والمواضعة... وهي نفسها مكونات النظرية التبليغية في عصرنا دون زيادة، بل إنهم توسعوا في ذلك فتحدثوا عن الحديث والمحدث به والمحدث عنه والملكة اللغوية والملكة التبليغية والانغماس اللغوي والموجود بالقوة والموجود بالفعل، ومحصول الحديث، وشاهد الحال والإفادة... وغير ذلك مما يتعلق بميادين التبليغ، حتى أنهم ابتدعوا علم التعمية واستخراج المعمى، وهو علم عربي أصيل مازال غير معروف عند العرب المحدثين وحتى عند غيرهم.

وعلى هذا فإن العلماء العرب القدماء، كانوا - في رأيي - على وعي عميق وشامل بكل ما يتعلق بمجالات التبليغ، ويمكن أن نستفيد من أراء الخليل وسيبويه والجاحظ والفارابي وابن جني وأبي حيان التوحيدي وابن فارس وعبد القاهر الجرجاني وابن خلدون وغيرهم من العلماء العرب القدماء وهم كثيرون... بمثل ما نستفيد مما كتبه سوسير وبلومفيلد وتشومسكي وهايمز ولابوف وجاكبسون وغيرهم من العلماء الغربيين ففضلهم عظيم في بلورة المعرفة التبليغية ووضعها في نظرية مستقلة بنفسها لاقت كثيرا من الشهرة في المعرفة الحديثة.

الهوامش والمراجع

1- انظر د/ عبد الرحمن الحاج صالح، النحو العربي ومنطق أرسطو، مجلة كليــة الآداب، جامعة الجزائر، العدد1، سنة 1964، ص: 74.

2- انظر د/عبد الرحمن الحاج صالح، أثر اللسانيات في النهوض بمستوى مدرسي اللغة العربية، مجلة اللسانيات، معهد العلوم اللسانيــة والصوتية، جامعة الجزائر، عدد4، سنة 1974، ص:39.

3- لأنها تصلح أن تكون بحثا مستقلا بنفسه في التراث العربي.

4- نال كتاب سيبويه من الثناء والإجلال والتبجيل من العلماء الشيء الكثير، نظرا لقيمته العلمية العظيمة وفائدته الكبيرة للدراسات اللغوية، فهو مرجعها الأساسي ماضيا وحاضرا، إننا نظلم الكتاب حينما نعتبره كتابا في النحو، كما نظلم النحو نفسه حينما نفهمه بذلك المعنى الضيق الذي يتعارف عليه الناس في عصرنا، إن الكتاب يضم إلى جانب النحو كل ما له صلة باللغة، ففيه أبحاث في الأصوات وطبيعتها وأبحاث في الصرف والاشتقاق، والمعاني

والبيان والبديع، والأدب والنقد والرواية والسند والقراءة والتجويد وفقه اللغة والعروض...

للمزيد من التفاصيل أنظر حسن عون، أول كتاب في نحو العربية، مجلة كلية الآداب بالسكندرية، مصر، مجلد 11، سنة 1957، ص: 39.

5- انظر د/ عبد الرحمن الحاج صالح، الجملة في كتاب سيبويه، مجلة المبرز، المدرسة العليا للآداب والعلوم الإنسانية، عدد 2، جويلية-ديسمبر 1993، ص:08.

6- انظر د/ عبد الرحمن الحاج صالح، مدخل إلى علم اللسان الحديث، مجلة اللسانيات، المجلد الأول، العدد الثاني، سنة 1971، ص:65، هامش 87.

7- انظر د/ عبد الرحمن الحاج صالح، الجملة في كتاب سيبويه، مجلة المبرز، ص: 09.

8- انظر، المرجع نفسه، ص: 10.

9- انفرد الخليل بن أحمد وسيبويه مع أكثر النحويين الأقدمين، بنظرية اندثرت بعدهم وصارت بعد غزو المنطق اليوناني خاصة، لا يتفطن إليها إلا الأفذاذ من النحاة، وهي التمييز الحاسم بين النظرة إلى الكلام كخطاب والنظرة إليه كبنية... للمزيد من التفاصيل، انظر، عبد الرحمن الحاج صالح، المرجع السابق، ص: 9 وما بعدها.

10- الأحزاب، الآية 35.

11- سيبويه، الكتاب، الجزء الأول، تحقيق وشرح عبد السلام هارون، عالم الكتب، بيروت، ط (3)، سنة 1983، ص: 74.

12- نفسه، ج(1)، ص: 23.

13- نفسه، ص: 23.

14- د/ عبد الرحمن الحاج صالح، المدرسة الخليلية الحديثة ومشاكل علاج العربية بالحاسوب، بحث مخطوط.

15- انظر، عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، سلسلة الأنيس، موفم للنشر، الجزائر، 1991، ص: 206 وما بعدها.

16- د/عبد الرحمن الحاج صالح، النحو العربي ومنطق أرسطو، ص: 79.

17 - أوردنا هذا النص طويلا لأهميته وسنورد نصوصا أخرى لأعلام آخرين للغرض نفسه.

18- سيبويه، الكتاب، ص: 47/1-48.

19 - انظر د/ عبد الرحمن الحاج صالح، الجملة في كتاب سيبويه، ص: 19.

20- طه، الآية: 25.

21- الجاحظ، الحيوان، ج(1)، تحقيق عبد السلام هارون، ط2، دار الجيل، بيروت، 1996، ص:43.
22- نفسه، ص: 44/1.
23- الجاحظ، البيان والتبيين، ج1، حققه حسن السندوبي، دار المعارف، تونس 1990، ص:25.
24- نفسه، ص: 78/1.
25- نفسه، ص: 127/1.
26- نفسه، ص: 128/1-129.
27- نفسه، ص: 133/1.
28- لم تفت الجاحظ هذه المسألة؛ إذ أشار إلى أن الوحشي من الكلام يفهمه الوحشي من الناس، كما يفهم السوقي رطانة السوقي، وأن من الكلام الجزل والسخيف والمليح والحسن والقبيح والسميح والخفيف والثقيل، وكله عربي. خلافا لما قرره البلاغيون المتأخرون، أن ما كثر على ألسنة العامة مبتذل يقبح استعماله، وهذا أدى إلى حصر العربية في زاوية ضيقة، وجعلها لغة طبقة (نخبة) دون أخرى، ولغة أدب فقط، بالإضافة إلى الاعتقاد السائد بأن الفصاحة ميزة البليغ، والحقيقة أن سيبويه قصد بالفصاحة السلامة من اللحن والعجمة، ومدارها كثرة استعمال العرب، انظر البيان والتبيين، ص: 133/1، وانتظر د/عبد الرحمن الحاج صالح، أثر اللسانيـات في النهوض بمستـوى مدرسي اللغة العربية، ص: 30.
29- الجاحظ، البيان والتبيين، ص: 30/2.
30- نفسه، ص: 30/2.
31- نفسه، ص: 99/1.
32- نفسه، ص: 79/1.
33- نفسه، ص: 48/1.
34- نفسه، ص:99/1.
35- نفسه، ص: 79/1.
36- نفسه، ص: 80/1.
37- نفسه، ص: 79/1.
38- المنطق عند الفارابي، تحقيق وتقديم ماجد فخري، وكتاب البرهان وشرائط اليقين مع تعليق ابن باجة على البرهان، ص: 78-79.
39- نفسه، ص: 78.
40 - الفارابي، الألفاظ المستعملة في المنطق، حققه وعلق عليه محسن مهدي، ط(2)، دار المشرق، بيروت، ص:86.

41 – نلاحظ وجود كثير من المعلمين يعتمدون طريقة الإملاء من أول الحصة إلى آخرها من دون إعطاء مثال تطبيقي واحد، وتمكين المتعلمين من التحدث، ولا يقتصر هذا على حصة واحدة، بل يستمر مع بعض المعلمين طيلة السنة، مما يجعل المتعلم يعيش روتينا قاتلا، يؤدي إلى هجر العلم والتعليم على رأي ابن خلدون.

42 – المنطق عند الفارابي، ص: 78.

43 – نفسه، ص: 78-79.

44 – نفسه، ص: 82.

45 – تشكل المواضعة نظرية محورية في التراث اللساني العربي، فهي تعد محركا أساسيا للغة، والنشاط الدلالي للغة ينطلق أصلا من المواضعة وهي كل لا يتجزأ في الحدث اللساني وارتباطها بنوايا ومقاصد المتكلمين أدى إلى وصف اللغة بكونها عقدا اجتماعيا بين أفراد المجموعة اللسانية الواحدة، وبها يمكن أن تكون المواضعة بحثا مستقلا بنفسه. انظر د/ عبد السلام المسدي، التفكير اللساني في الحضارة العربية، الدار العربية للكتاب، تونس، ليبيا، ط(1)، 1981، ص: 154.

46 – المنطق عند الفارابي، ص: 94.

47 – نقلا عن د/ عبد الرحمن الحاج صالح، مدخل إلى علم اللسان الحديث، المجلد 1، عدد 2، ص: 54.

48 – ابن جني، الخصائص، تحقيق محمد علي النجار، دار الكتاب العربي بيروت، ج(1)، ص: 33. ونشير إلى أن هذا التعريف الذي أورده ابن جني نجده عند الغربيين دون زيادة، فاللغة – عندهم – أصوات وأداة للتعبير وتتعلق بجماعة أو قوم وذات أغراض معينة.

49 – انظر، د/ عبد الرحمن الحاج صالح، مدخل إلى علم اللسان الحديث، المجلد 1، العدد 1، سنة 1971، ص:29 وما بعدها، والمجلد 2، العدد 1، 1972، ص: 43، هامش 81 و82.

50 – ابن جني، الخصائص، ص: 41/1.

51 – نفسه، ص: 26/1-27.

52 – إن هذا الرأي الذي أشار إليه ابن جني نجده في الدراسات الحديثة المتعلقة بالخطاب، فهي تتجاوز الجملة إلى الحديث Enoncé والخطاب Discours والنص Texte فكلها وحدات تبليغية أكثر من الجملة.

53 – ابن جني، الخصائص، ص: 31/1.

54 – يعد كتاب « الخصائص » تصنيفا فريدا في علوم اللسان العربي، نظرا للمسائل العميقة التي طرحها على بساط البحث والنظر، ولذلك بين ابن جني

ما تميز به كتابه قائلا: «ليس غرضنا فيه الرفع والنصب والجر والجزم، لأن هذا أمر قد فرغ منه في أكثر الكتب المصنفة فيه، وإنما هذا كتاب مبني على إثارة معادن المعاني، وتقرير حال الأوضاع والمبادئ.» انظر الخصائص، ص: 32/1.

55 – الخصائص، ص: 31/1.

56 – المرجع نفسه، ص: 247/1.

57 – المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

58 – المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

59 – وهو ما نلاحظه في الكثير من الأحاديث الهاتفية مثلا، حيث يكون مداها محدودا قد لا يتعدى الإخبار – في غالب الأحيان – عن أمر ما، وقد يقول أحد المتحدثين للآخر: إن المسألة لا يمكن الكلام عنها في الهاتف، بل علينا أن نتلاقى، لأن اللقاء يوفر الظرف المناسب للتخاطب، ويمكن من رؤية الحال التي يتم فيها الحديث، وكذلك خوفا من التجسس.

60 – الخصائص، ص: 248/1.

61 – المرجع نفسه، ص: 19/1.

62 – انظر د/ عبد الرحمن الحاج صالح، النحو العربي ومنطق أرسطو، ص: 84.

63 – الخصائص، ص: 110/1.

64 – ابن فارس، الصاحبي في فقه اللغة وسنن العربية في كلامها، حققه وقدم له مصطفى شويمي، المكتبة اللغوية العربية، 1964، ص: 190.

65 – المرجع نفسه، ص: 190.

66 – المرجع نفسه، ص: 191.

67 – المرجع نفسه، ص: 191.

68 – انظر عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، سلسلة الأنيس، موفم للنشر، الجزائر، ص: 43.

69 – مثلا: الطفل العربي في المدرسة أو الثانوية وحتى الطالب في الجامعة وبعضا من المعلمين لا يعرفون أن النطق بالحركة والتنوين في الكلمة المسكوت عليها شيء غريب في العربية وذلك لأن الوقف من قبيل المشافهة وهو حذف للإعراب والتنوين فكأنه مسٌ بالعربية التي تتمايز عن العامية بالإعراب والتنوين.

70 – نقلها عبد الله بن سوار عن أبيه.

71 - نقلها عيسى بن عمر عن ابن اسحق.
72 - تحدث بها يونس، للمزيد انظر د/ عبد الرحمن الحاج صالح، المرجع السابق، ص: 13.
73 - انظر د/ عبد الرحمن الحاج صالح، لأسس العلمية لتطوير تدريس اللغة العربية، ندوة اتحاد الجامعات العربية لتدريس اللغة العربية، جامعة الجزائر، سنة 1984، ص: 12.
74 - ابن فارس، الصاحبي في فقه اللغة وسنن العربية في كلامها، ص: 179.
75 - أبوحيان التوحيدي، الإمتاع والمؤانسة، ج1، سلسلة الأنيس، موفم للنشر الجزائر، 1989، ص: 30-31.
76- انظر د/ عبد الرحمن الحاج صالح، أثر اللسانيات... مذكور سابقا، ص: 21.
77- ابن جني، الخصائص، ص: 77/1.
78 - نفسه، ج 3، ص: 256.
79 - أبو حيان التوحيدي، الإمتاع والمؤانسة،: 256/1.
80 - انظر د/ عبد الرحمن الحاج صالح، مدخل إلى علم اللسان الحديث، المجلد (1)، العدد (2)، ص: 27.
81- لئن ارتبط اسم عبد القاهر بنظرية النظم، فإن جذورها تعود إلى أصول بعيدة في الفكر العربي، وعلى الأخص في التراث اللغوي والبلاغي، ولا سيما ما يتعلق بإعجاز النص القرآني، فقد وردت كلمة « النظم » عند الكثير من الدارسين العرب القدماء قبل عبد القاهر منهم: بشر بن المعتمر (ت.120هـ) والعتابي (ت213 هـ)، والجاحظ (ت. 255 هـ)، وابن قتيبة (ت. 276 هـ)، وأبو بكر الصولي (ت.335 هـ)، والرماني (ت.386 هـ)، والخطابي (ت.388 هـ)، والباقلاني (ت.403 هـ)، وخاصة القاضي عبد الجبار أبو الحسن (ت.415 هـ).
82 - انظر عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص: 403.
83 - المرجع نفسه، ص: 405.
84 - أوردنا هذا النص طويلا لكونه بدا لنا من قراءتنا لدلائل الإعجاز، أن عبد القاهر قد لخص فيه مختلف القضايا المتعلقة بالنظم، ثم راح يفرد لكل قضية أبوابا وفصولا، ويحللها مستشهدا بالشعر والقرآن الكريم، وكلام العرب، أي أن هذا النص في دلائل الإعجاز، "نص مفتاح" إن جاز القول.
85 - دلائل الإعجاز، ص:94-95.
86 - انظر، د/ تامر سلوم، نظرية اللغة والجمال في النقد العربي، دار الحوار، سورية، سنة 1983، ص: 120 وما بعدها.

87 - يعني عبد القاهر بالمسند "الخبر" ويتجاوز به خبر المبتدأ المتعارف عليه إلى إعلام السامع بالمقاصد المختلفة، وجملة الأمر أن الخبر وجميع الكلام معان ينشئها الإنسان في نفسه، وتوصف بأنها مقاصد وأغراض، وقد سبق أن رأينا مثل هذه النظرة مع سيبويه وكذلك مع ابن فارس، انظر دلائل الإعجاز، ص: 460 وما بعدها.

88- انظر دلائل الإعجاز، ص: 177.

89- المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

90- المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

91- المرجع نفسه، ص: 148.

92- المرجع نفسه، ص: 205.

93- المرجع نفسه، ص: 358.

- إن ما أشار إليه عبد القاهر نلاحظه بوضوح في حياتنا العلمية والعملية، حيث نجد أناسا كثيرين يعرفون قواعد النحو الصرف بحذافيرها، ولكن تستعصى عليهم المسائل المتعلقة بالتحليل؛ لأنها تتطلب إعمال الفكر والروية، وهذا - في الحقيقة - نتيجة مناهجنا التعليمية التي لم تهتم بمعاني النحو ودقائقها وأسرارها بقدر ما اهتمت بتحفيظ القواعد النحوية تحفيظا صما، والتركيز على الإعراب، فنجد المتعلم يعرف القاعدة عن ظهر قلب ولكن يخطئ كثيرا في الكتابة ناهيك عن الممارسة للحديث.

94- دلائل الإعجاز، ص: 58.

95- يعد "دلائل الإعجاز" ردا شديدا من عبد القاهر على الذين رأوا الفصاحة كامنة في اللفظة. فقد قال: واعلم أن الذي هو آفة هؤلاء الذين لهجوا بالأباطيل في أمر اللفظ، أنهم قوم أسلموا أنفسهم إلى التخيل، وألقوا مقادتهم إلى الأوهام، حتى عدلت بهم عن الصواب كل معدل، ودخلت بهم من فحش الغلط في كل مدخل، وتعسفت بهم في كل مجهل، وجعلتهم يرتكبون في نصرة رأيهم الفاسد القول بكل محال، ويقتحمون في كل جهالة... ومن أفضت به الحال إلى هذه الشناعات، ثم لم يرتدع ولم يتبين أنه على خطأ، فليس إلا تركه والإعراض عنه... انظر دلائل الإعجاز، ص: 337-377.

96- المرجع نفسه ص: 57.

97- المرجع نفسه ص: 246.

98- المرجع نفسه ص: 99.

99- المرجع نفسه ص: 229.

100- المرجع نفسه ص: 369.

101- المرجع نفسه ص: 251.

102- المرجع نفسه ص: 70.103- المرجع نفسه ص: 68.104- ابن جني، الخصائص، ص: 264.105/3- دلائل الإعجاز، ص: 65.106- لقد كان عبد القاهر واعيا بالمنهج الذي اتبعه، فلم يكن يهدف إلى جعل « دلائل الإعجاز » كتابا في النحو بالمعنى التقليدي، ولا كان يهدف إلى جعله كتابا في البلاغة بالمعنى التقليدي، يكتفي فيه بتحديد الاستعارة والكناية وأنواع التشبيه، تحديدا تقنيا، وإنما استثمر معرفته العميقة بأسرار اللغة وقدرته على تحليل الواقع إلى الغوص في أعماق الظاهرة اللغوية لبيان الأغراض المختلفة على مستويات عديدة: نفسية واجتماعية ومعرفية.107 - أبو يعقوب السكاكي، مفتاح العلوم، ضبطه وكتب هوامشه وعلق عليه: نعيم زرزور، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط(2) 1987، ص: 180.108- المرجع نفسه، ص: 168.109- المرجع الصفحة 196 وما بعدها.111- نجد هذه المماثلة عند عبد القاهر قبل السكاكي، ونشير إلى أنه نفسه ص: 161.110- المرجع نفسه ص: 168. وتمكن مراجعة أخذ عنه كثيرا من الأفكار، انظر دلائل الإعجاز، ص: 244.112- الإصغاء ليس السماع، فالإصغاء يصحبه الاهتمام والفهم والتدبر، أما السماع فقد لا يصاحبه ذلك، ومن ذلك قوله تعالى: {وإذا قرئ القرآن فاستمعوا له أنصتوا...} الأعراف:204.113- السكاكي، مفتاح العلوم، ص: 226-227.114- سبق عبد القاهر السكاكي في تحليل هذه الآية، لكن السكاكي قسمها إلى مراتب عديدة كما سنرى، انظر دلائل الإعجاز، ص: 367.115- سورة مريم، الآية 04، وانظر مفتاح العلوم، ص: 285 وما بعدها.116 - تمكن العودة إلى د/ حمادي صمود، التفكير البلاغي عند العرب، أسسه وتطوره إلى القرن السادس، مشروع قراءة، منشورات كلية الآداب منوبة، تونس، ط(2)، 1994، ص: 416-417، فهو أيضا قد درس هذه الآية انطلاقا مما قاله السكاكي مبينا مراتبها على الحقيقة وعلى المجاز.117- هي التي تقابل عند عبد القاهر دلالة اللفظ.118- هي التي تقابل عند عبد القاهر دلالة المعنى.119- د/ عبد الرحمن الحاج صالح، المدرسة الخليلية الحديثة ومشاكل علاج العربية بالحاسوب، ص: 37، هامش 03.120 - انظر حازم القرطاجني، منهاج البلغاء وسراج الأدباء، تحقيق وتقديم محمد الحبيب بن الخوجة، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط(2)، 1981، ص: 345-346. وانظر أيضا، محمد أديوان، نظرية المقاصد بين حازم القرطاجني ونظرية الأفعال اللغوية المعاصرة، مجلة « الوصل » العدد(1)، معهد اللغة العربية وآدابها، جامعة تلمسان، سنة 1994، ص: 28.121- منهاج البلغاء، ص: 346.122- عبد الرحمن بن

- خلدون، المقدمة، الدار التونسية للنشر تونس

والمؤسسة الوطنية للكتاب الجزائر 1984، ج(2)، ص: 712.123- انظر د/ ميشال زكريا، الملكة اللسانية في مقدمة ابن خلدون، ط (1)، 1986 ،ص : 14.124- المرجع نفسه، ص: 12.125- د/ عبد الرحمن الحاج صالح، علم تدريس اللغات والبحث العلمي في منهجية الدرس اللغوي، مجلة آفاق الجامعة، جامعة عنابة العدد (1)، 1990، ص: 10.126- انظر، ell Hymes, vers la compétence de communication, Paris, 1984, p 14. 127- المقدمة، ص: 482.128/2- المرجع نفسه، ص: 522.129/2- المرجع نفسه، ص: 695/2 وما بعدها.130- نلاحظ - في هذا الإطار - أن معاهد اللغة العربية وآدابها على مستوى الجامعة الجزائرية لم تمنح – في حدود معلوماتي – أي شهادة في علم تدريس اللغات didactique des langues بل إن هذا التخصص غير موجود أصلا بهذه المعاهد بالرغم من أهميته في ميدان التعليم، إذا استثنينا بعض التجارب النادرة، كتجربة معهد اللغة العربية وآدابها بجامعة عنابة الذي فتح دراسات عليا سنة 1986 وفتحه فرعا خاصا باللسانيات التطبيقية سنة 2000/1999، وفتحه لمشروع دراسات عليا جديد في اللسانيات التطبيقية وتعليمية اللغات خلال الموسم الجامعي 2002/2001 برآسة كاتب هذه السطور. ويعد هذا من التجارب الرائدة على المستوى الوطني متمنى لها الاستمرار. 131 – المقدمة ص: 696.132/2– كثيرا ما تسند المؤسسات الإدارية والتربوية للمديرين والمفتشين.

مثلا، بمراعاة معيار واحد فقط، هو الأقدمية التي صارت مقياسا يمكّن أيا كان ومهما كان مستواه المعرفي من تقلد مسؤولية مدير أو مستشار تربوي أو مفتش، وهذا – لعمري – من مكامن الداء والضرر في منظومتنا التربوية.133– المقدمة، ص: 703.134/2– المرجع نفسه، ص: 704/2 وما بعدها.135– المرجع نفسه، ص: 704.136/2– المرجع نفسه، ص: 727/2-728.137– المرجع نفسه، ص: 690.138/2– محمد حسن مراياتي ومحمد حسان الطيان ويحي مير علم، علم التعمية واستخراج المعمى عند العرب، ج(1)، دار طلاس، 1988، ص:09.139– انظر المرجع نفسه، ص: 24.140– المرجع نفسه، ص: 09.141– المرجع نفسه، ص: 28 وما بعدها.142– المرجع نفسه، ص: 28 وما بعدها.143– فقد نسب له الزبيدي في طبقات النحويين واللغويين ص:51 كتابا في "المعمى" ولا أثر له، ونقله عنه ابن نباته في كتابه: « شرح العيون في شرح رسالة ابن زيدون » وجعله أول من وضع علم المعمى، ثم نقله محمد بن الحنبلي عن ابن نباته في رسالته... "شرح كنز ما حاجى وعمى في الأحاجي والمعمى".

انظر المرجع نفسه، ص: 144.49- بخصوص هذه الرسائل وهذا العلم تجب العودة إلى المرجع نفسه.145- المرجع نفسه، ص: 49-50.المراجع:

أولا: الكتب

1- ابن جني (أبو الفتح عثمان (321 هـ - 392 هـ)): - الخصائص، تحقيق محمد علي النجار، دار الكتاب العربي، بيروت (د.ت).2- ابن خلدون (ولي الدين أبو زيد عبد الرحمن بن محمد (732 هـ - 808 هـ):- المقدمة، الدار التونسية للنشر، تونس، المؤسسة الوطنية للكتاب الجزائر، 1984.3- ابن فارس (أبو الحسين أحمد بن زكريا (306 هـ - 395 هـ):- لصاحبي في فقه اللغة وسنن العربية في كلامها، تحقيق وتقديم مصطفى الشويمي، المكتبة اللغوية العربية، 1964.4- أبو حيان التوحيدي (علي بن محمد بن العباس (312 هـ - 414 هـ):- الإمتاع والمؤانسة، تقديم مختار نويوات، سلسلة الأنيس، موفم للنشر، الجزائر، 1989.5- تامر سلوم :- نظرية اللغة والجمال في النقد العربي، دار الحوار، سورية، ط(1)، 1983.6- الجاحظ (أبو عثمان عمرو بن بحر (150 هـ - 255 هـ) :- البيان والتبيين، تحقيق حسن السندوسي، دار المعارف، تونس، 1990- الحيوان، تحقيق عبد السلام هارون، دار الجيل، ط(2)، 1996.7- حازم القرطاجني (ت694هـ):- منهاج البلغاء وسراج الأدباء، تقديم وتحقيق محمد الحبيب بن الخوجة، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط(2)، 1981.2

2- حمادي صمود:- التفكير البلاغي عند العرب: أسسه وتطوره إلى القرن السادس، مشروع قراءة.، منشورات كلية الآداب، منوبة، تونس، ط(2)، 1994.9- السكاكي (أبو يعقوب يوسف بن أبي بكر بن علي ت.626هـ):- مفتاح العلوم، ضبطه وكتب هوامشه وعلق عليه نعيم زرزور، دار الكتب العلمية، بيروت، ط(2)، 198710- سيبويه (أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر. ت. 180 هـ):- الكتب، تحقيق وشرح عبد السلام هارون، عالم الكتب، بيروت، ط(3)، 1983.11- عبد السلام المسدي:- التفكير اللساني في الحضارة العربية، الدار العربية للكتاب، تونس - ليبيا، ط(1)، 1981.12- عبد القاهر الجرجاني (أبو بكر عبد الرحمن. ت 471 هـ): -دلائل الإعجاز، تقديم علي أبو زقية، سلسلة الأنيس، موفم للنشر، الجزائر، 1991.13- الفارابي (أبو نصر، 260 هـ - 339 هـ) :- المنطق وكتاب شرائط اليقين مع تعاليق ابن ماجة على البرهان، تحقيق وتقديم ماجد فخري، دار المشرق، بيروت، (د.ت).- الألفاظ المستعملة في المنطق، تحقيق وتقديم محسن مهدي، ط(2)، 1987.14- محمد مراياتي ومحمد حسن الطيان ويحي مير علم :- علم التعمية واستخراج المعمى عند العرب، ج(1)، دار طلاس

دمشق، 1988.15- ميشال زكريا، الملكة اللسانية في مقدمة ابن خلدون، المؤسسة الوطنية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ط(1)، 1986.16- Dell Hymes, vers la compétence de communication, Paris, 1984.ثانيا الدوريات: 1 - حسن عون: - أول كتاب في نحو العربية، مجلة كلية الآداب الإسكندرية، مصر، مجلد 11، 1957.2 - عبد الرحمن الحاج صالح:- النحو العربي ومنطق أرسطو، مجلة كلية الآداب، جامعة الجزائر، العدد (1)، 1964.- مدخل إلى علم اللسان الحديث، مجلة اللسانيات، معهد العلوم اللسانية والصوتية، جامعة الجزائر، المجلد الأول، العدد (1)، 1971.- مدخل إلى علم اللسان الحديث، المجلد الأول، العدد (2)، 1971.- مدخل إلى علم اللسان الحديث، المجلد الثاني، العدد (1)، 1972.

- أثر اللسانيات في النهوض بمستوى مدرسي اللغة العربية، مجلة اللسانيات، معهد العلوم اللسانيـــة والصوتية، جامعة الجزائر، عدد (4)، 1974.- الأسس العلمية لتطوير تدريس اللغة العربية، بحث قدم في ندوة تدريس اللغة العربية في الجامعات العربية، الجزائر 1984.- اللغة العربية بين المشافهة والتحرير، مجلة مجمع اللغة العربية بالقاهرة، الجزء 66، 1990.- علم تدريس اللغات والبحث العلمي في منهجية الدرس اللغوي، مجلة آفاق الجامعة، جامعة عنابة، العدد (1)، 1990.

- الجملة في كتاب سيبويه، مجلة المبرز، المدرسة العليا للأساتذة في الآداب والعلوم الإنسانية، الجزائر، العدد (2)، جويلية - ديسمبر 1993.- المدرسة الخليلية الحديثة ومشاكل علاج العربية بالحاسوب، بحث مخطوط.3- محمد أديوان:- نظرية المقاصد بين حازم القرطاجني ونظرية الأفعال اللغوية المعاصرة، مجلة الوصل، معهد اللغة العربية وآدابها، جامعة تلمسان، العدد (1)، 1994.