المصطلح التّواصليّ في القرآن الكريم:
مفاهيم ودلالات

الدكتـور: جعفر زروالي
جامعة حسيبة بن بوعلي الشلف- الجزائر

الملخص:

تقوم الحياة الإنسانيّة على نظام العلاقات والنّشاطات التّواصليّة المنتظمة، وهي عمليات عرفها الإنسان منذ الأزل، أوجد لنفسه منظومة من التّواصلات مكنته من الاندماج مع الطّبيعة في مختلف مظاهرها وصوّرها، من خلال حركات جسده وأصوات لغته وانتهاءً نقل تلك الأصوات من طبيعتها الفيزيائيّة إلى رسومات يستطيع كتابتها...

كما استغل الإنسان هذا النّظام في ربط علاقته بالقوى الّتي أوجدته، ومكّنته من الحياة، من خلال مناسك أو عبادات خاصّة، مستعينا في ذلك بما وصله من تشريعات ونظم بواسطة الرّسل والأنبياء والكتب السّماوية...

الكلمات المفتاحية: القرآن الكريم؛ التواصل؛ التراث.

شغل الغيب منذ القدم، هذا الإنسان فحاول معرفة كنهه وأسراره، فعَمِل بشتّى الطّرائق على اختراق هذا (الميتافيزيقا)، فأوجد له منظومة تواصليّة خاصّة به، هي خلاصة ما بناه من تصوّرات ومفاهيم ومعانٍ وقيم، فراح يفكّر في ضرورة تداولِها، غايته في ذلك ضمان الفهم والإفهام.

وعلى مرّ العصور والأزمنة، تحوّل التّواصل في مفهومه الشّامل وبفعل أبعاده الإنسانيّة من كونه فعلا إراديّا أو غير إراديٍّ؛ إلى مبحث علميّ تلقفتْه مختلف المنابرِ المعرفيّةِ قديما وحديثا؛ عند العرب وغيرهم، ممّا أتاح لنا بعد ذلك؛ الاطّلاع على كتابات وأبحاثٍ كثيرة ودراساتٍ معمّقة، فتحوّل التّواصل إلى مجال ذي قيمة تعكس جدارة تصدّره لاهتمامات المخابر البحثيّة التّطبيقيّة من مختلف جوانبه المتّصلة به، فعُنيت بطبيعته، وحدّدت عناصره، وضبطت مضامينَه، وميّزت بين أنواعه، وبيّنت وظائفه، وأبرزت مجالاتِه، وعيّنت اتّجاهاته، وأحصت أعلامه...

لقد تصدّر التّواصل الاجتهادات العلميّة في التّراث العربيّ، فزادت مفهومَه ثراءً، وأصبحت قضاياه وإشكالاتُه من أكثرِ الجوانبِ رعايةً واهتماما، خصوصا وأنّ الرّسالة الإلهية، نصّت على التّواصل مع الكتاب المنزّل، وهي عمليّة ضروريّة لفهم المقاصد العظمى الّتي جاء بها، من عقيدة وعبادة ومعاملات...

كما أنّ علماء العربية القدامى وكتّابها وباحثيها، من معجمَيّين ونحويين وصرفيين ونقاد وبلاغيين انبروا لدراسة لغتهم من خلال أبعادها التّواصليّة، وانضمّ إليهم في ذلك المضمار المتكلّمون والفلاسفةُ والمتصوّفة، فكان نتاج كلّ ذلك مصنّفات جليلة مازالت إلى يومنا هذا تعدّ مراجع يُستأنس بها ويُعتدّ، بل لايمكن الاستغناء عنها في مجال الدّراسات الحداثيّة السّائرة.

وعلى ضوء كل ذلك، أثار موضوع التّواصل قضايا وأسئلة وإشكالات متعدّدة ومتنوّعة، هي جديرة بالتعهّد والمراجعة من قبل الدّارسين المعاصرين، خصوصا في جوانبه المتّصلة به لغويّا وبلاغيّا ونقديّا وشرعيّا وكلاميّا وفلسفيّا... من حيث المعنى والمفاهيمُ والمصطلحاتُ المفتاحيّةُ والأبعادُ المعجميةُ واللّسانيّةُ والنّقديّة

والبلاغيّة والتّداوليّة والشّرعية والفلسفيّة، ومن ثمّ ما يُثار حوله من تساؤلاتٍ مفتوحةٍ عن أهمّيته بالنّسبة إلى علاقتِه بالأجناس الأدبيّة المختلفة...

كما توجّه الدّارسون إلى مساءلة الموضوع حول معرفة المرجعيّات الفكريّة الّتي توسّلها القدماء وهم يدرسون موضوع التّواصل، وماهو نوع الاشتغال به وبقضاياه الموصولة به، والأنساق المعرفية الّتي توصّلوا إليها...

ولم يقتصر التّساؤل على جهود القدماء، بل توجّه أيضا إلى الدّرس الحديث، فكان الاستفسار عن طبيعة اهتمامه بموضوع التّواصل وما يتعلّق بأنساقه المعرفيّة في تراثنا العربيّ، وعن الأطُر المنهجيّة والنّظريّة لهذه الدّراسات، وعن العناية الّتي أولاها القدماء للتّواصل في صورته غير اللّفظيّة، أو ما يعرف بالتّواصل غير اللّفظيّ.

سأحاول من خلال هذه الورقة البحثيّة، تناول كلّ ذلك، مع العمل على الإجابة عن كثير من الانشغالات الّتي طُرحت ومازالت تُطرح حول موضوع التّواصل، في التّراث العربيّ من حيث الاصطلاح والمفاهيم.

التّعامل المعجميّ والموسوعيّ مع مصطلح التّواصل:

لم يرد لفظ (التّواصل) على هذه الصّورة في المعاجم العربية القديمة، إنّما نجد له إشارة ضمن الجذْر الثّلاثيّ (وصل)، جاء في (اللّسان) لابن منظور (630- 711): «... والوُصلة: الاتّصال. والوُصلة: ما اتّصل بالشّيء. قال اللّيث: كلّ شيءٍ اتّصل بشيءٍ فما بينهما وُصْلة، والجمع وُصَل. ويقال: وصل فلان رحمه يصلها صلةً. وبينهما وُصلة أي اتّصال وذريعة... والوصل ضدّ الهجران، والتّواصل: ضدّ التّصارُم.»[1].

وفي (التّحفة) يقول أبو حيان الأندلسي (ت:745): «﴿**وصّلنا**﴾ القصص 51، أتْبعنا بعضَه بعضا فاتّصل»[2]، أمّا في (المفردات) للرّاغب الأصبهاني (ت 502) «الاتّصالُ اتّحادُ الأشياءِ بعضِها ببعضٍ كاتّحادِ طَرَفِي الدّائرةِ، ويُضادُّ الانفصالَ... ويُقالُ: وصلْتُ فلانا، قال اللهُ تعالى: ﴿**وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ**﴾.البقرة:27، فقوله: ﴿**إِلاَّ الَّذِينَ يَصِلُونَ إِلَىَ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَاقٌ**﴾ النّساء:90 أي يُنْسبُون. يُقال: فلانٌ متَّصلٌ بفلانٍ إذا كان بينهما نسبةٌ أو مُصاهَرَةٌ. وقوله عزّ وجل: ﴿**وَلَقَدْ وَصَّلْنَا لَهُمُ الْقَوْلَ**﴾. القصص:51 أي: أكثرنا لهم القولَ موصولاً بعضُه ببعضٍ...»[3].

تعامل المعجمِيين العرب المعاصرين مع لفظ (التّواصل):

لم يتنبّه العرب إلى علوم اللّغة أو اللّسانيّات الحديثة إلا بعد أن قطع نظراؤهم في الغرب أشواطا كبيرة في ذلك، ومع اتّصال العرب بهؤلاء إمّا عن طريق الاحتلال أو البعثات التّعليميّة أو الوفود العلميّة، بدأت حركةٌ نشيطة في الوطن العربيّ على المستوى الجامعات والمجامع العلميّة في ولوج معترك هذا العلم فكانت أولى الانطلاقات في العودة إلى التّراث من خلال مقالات أو مؤلّفات محتشمةٍ تبحث في هذا العلم ثم انتقلت إلى مجال التّرجمة وفي الأخير إلى التّأليف الأصيل، ومع كل ذلك لم تصل الدّراسات والبحوث اللّسانيّة اللّغويّة، إلى نتائج يرتاح لها الدّرس اللّغويّ العربيّ، بسبب تعدّد المرجعيّات العلميّة أو انفراد كل قطر عربيّ بأيديولوجيّة محدّدة، انعكست على كل فضاءاته العلميّة والأدبيّة، ومع ذلك فإنّ هناك جهود مشتركة

مخلصة لكثير من الأسماء العربيّة الّتي تحاول تذليل العقبات وتوحيد الجهود من أجل التّأسيس لمرجعيّة عربيّة شاملة تستثمر في التّراث العربيّ الثّريّ، وتستفيد في الوقت نفسه من تجارب الغرب المتقدّمة في هذا المجال، وعلى كافّة الصُّعدِ النّقديّة والدّراسيّة انطلاقا من تدقيق المصطلح صياغةً أو ترجمةً أو تعريبًا مرورا بتوحيد القواعد التّنظيريّة وانتهاءً بالإجراءات العمليّة وكيفيّات وطرائق تنفيذها ميدانيًا.

لقد استرعى الدّرس اللّغويّ المعجميّة العربيّة المعاصرة، فحاولت جاهدة سواء على المستوى الفرديّ أو المستوى الجماعيّ، في حصر مصطلحاته المحليّة أو تلك الوافدة بتعريبها أو ترجمتها بغية تقريبها من الباحث أو النّاقد العربيّ، ومن ذلك مصطلح: التّواصل.

(فالموسوعة العربيّة) مثلا اكتفت بالحديث عن الجانب التّاريخيّ في تعريفها للتّواصل ولم تذكر المعاني أو الدّلالاتِ الحديثةِ له، رغم أنّها عاصرت التّطوّرات الحاصلة في المجال اللّغوي في الدّرس الغربي[4].

كما أنّ (المعجم الوسيط) لمجمع اللّغة العربيّة بالقاهرة،لم يُضفْ جديدا إلى ذلك الّذي جاء به المعجم العربي القديم[5] عن التّواصل.

إنّ المجهود العربيّ الأوّلي في هذا الإطار، بدأ في مجال التّرجمة، فعمل أصحاب المعاجم الاصطلاحية الحديثة إلى نقل المصطلح الغربي(*communication*) إلى العربيّة وترجمته، ومن ثمّ إعطاءُ تعريف له.

فمجدي وهبة وكامل المهندس ترجماه في معجمِهما المشترك (معجم المصطلحات العربيّة في اللّغة والأدب) إلى (نقل المعاني) واقتصرا فيه على مجال (الأدب خاصة)، فقالا: «هو نقل المعاني والأفكار عن طريق الوسيط الأدبيّ من ذهن الأديب إلى جمهوره»[6].

ولايبتعد مجدي وهبة في معجمه الآخر (معجم مصطلحات الأدب) عن هذا المفهوم، عندما ترجمه إلى (الإيصال) فرأى بأنّه: «عملية بها يتمّ تبادل المعاني بين الأفراد بواسطة رموز مصطلحٍ عليها يدركها الجميع»[7].

وفي النّقد الأدبي الحديث، فإنّ الاتّصال هو: «عقد صلة بين فردين أو أكثر، أحدهما يوجّه إلى الآخر رسالة تتطلّب: أ- سياقا لغويا يفهمه المرسَل إليه، ب- شفرة (لغة) مصطلحا عليها، ج- صلة ماديّة تجمع بينهما، وتسمح بإقامة الاتّصال ومواصلته»[8].

أمّا عند علماء السّرد، فإنّ «الاتّصال هو تبادل المعلومات بين شخصين أو في الحدّ الأدنى، عقد صلة بين شخصين، ولابدّ في الاتّصال من شروط، أوّلها وجود رسالة موجّهة من مرسل إلى مرسل إليه، والثّاني أن يكون المرسَل إليه قادرا على فهم الرّسالة»[9].

ولايختلف علم النّفس في تعريفه للاتّصال عن هؤلاء، فهو أيضا «نوع من التّفاعل المتبادل حيث يكون سلوك عضويّة ما بمثابة مثيرٍ لسلوك عضويّة أخرى»[10]، والعضوية عندهم هو المخلوق الحيّ بكامله.

لكنّ الصّوفيّة ومن خلال لغتهم الخاصّة ومعجمهم المتفرّد، يذهبون في فهمهم لمصطلح التّواصل إلى تلك الأبعاد المجرّدة الّتي تحيلهم على حالات الذّهول والغياب والدّهشة والسّرّ والكشف... يقول عبد المنعم الحفني عن الاتّصال وفق المنظور الصّوفي: «أن يرى العبد ذاتَه متّصلةً بالوجود الأَحَديّ، وألا يتقيّد بوجود نفسه، وأن يرى السّالك اتّصال المدد والجود من غير انقطاع حتّى يبقى الموجود باقيا بالله» وأورد أقوالا

لبعض متصوفيهم أنّ الاتّصال هو: «وصول السّرّ إلى مقام الذّهول، وقال بعضهم الاتّصال أن لايشهد العبد غير خالقه، ولايتصل بسرّه خاطر لغير صانعه، وقال النّوويّ الاتّصال مكاشفات القلوب ومشاهدات الأسرار»[11]، فالمتصوّفة لا يعترفون إلا بالاتّصال الّذي يربطهم بالعالم الطّاهر والمقام الأجل من خلال المكاشفات ومواطن الأسرار، الّتي تخفى عن غيرهم من النّاس، ومن المسلّم به أن تعابير الصّوفيّة تنغلق على الدّارسين وأصحاب الاختصاص، فما بالك بغيرهم من النّاس؟ وهو الشّيء الّذي نلمسه في مجمل مفاهِيمهم الّتي أعطوها لمفرداتهم السّلوكيّة.

وفي ذات الحين؛ يغيب المصطلح في (المعجم الأدبي) لجبّور عبد النّور، وكذا (المصطلحات الأدبية المعاصرة) لمحمّد عنّاني[12].

وخلاصة القول فيما تقدّم من تعريفات المعجميين العرب، أنّ التواصل أو الاتّصال، توزّع بين مفهومين، أحدهما لغويّ، وهو ماسار عليه القدامى، والآخر ما أثبته المحدَثون من أصحاب المصطلحات.

- هناك اتّفاق بين الاثنين في كونه عمليّة ربطُ صلةٍ بين اثنين (فردا أو جماعة) عن طريق تعابيرَ لغويّة لفظيّة أو غير لفظيّة.
- لاتختلف تعاريف المعجمِيين كثيرًا رغم اختلاف تخصّصاتهم(لغة، نقد أدبيّ، سرديات، علم النّفس)، فهي تصبّ في وعاء واحد.
- لاحظنا اختلافا في ترجمة المصطلح (*communication*) فهناك أربعة ألفاظ تم تدويرها في تلك المعاجم، وهي:

(إيصال، اتّصال، تواصل[13]، نقل المعاني)، وإن كان في الواقع لفظ (التّواصل) أسلس وأليق في مجال الحديث عن ذلك.

1- مصطلح التّواصل في المجهود اللّغويّ الغربيّ:

بلغ الدّرس اللّغويّ في مختلف فروعه وفي شتّى الجامعات والحِلق العلمية ومخابر البحث أوج عطائه لدى الغرب، فأفرز منتجا فكريّا عظيما، تمثّل في تلك المصنّفات الهائلة والمجلاّت الرّائدة، الّتي أسهمت بشكل كبير في تطوير البحث العلميّ لدى الطّلاب والدّارسين، وفرضت نفسها نظرياتٍ لها مكانتُها ومنزلتها المنوطةُ بها، فحظيت هذه الجهودِ باحترامٍ كبير، واعتُبرت مراجعَ لايمكن لأيّ بحث في ذلك المجال أن يتمّ دون الرّجوع إليها واستشارتها.

كان التّواصل واحدا من الموضوعات الّتي اهتمّ بها الدّرس اللّغويّ الغربيّ على مستوى اللّسانيّات والسّميائيّات، فقد سُخرت الكثير من الجهود للبحث في مجالاته بغية إظهارِه وتطويره وتمييزه عن غيره من الموضوعات اللّغويّة الأخرى.

تؤكّد الكثير من الدّراسات[14] أنّ مصطلح (*communication*) ظهر في آخر القرن الثّالث عشر ميلادي بفرنسا، وهو مأخوذ من المشتق اللاتيني (*communicatio*) ويعني «اشتراك في شيء، تبادل قول، إبلاغ»[15]، أمّا في اللّغة الإنكليزية فقد ظهر بها منذ القرن الخامس عشر ميلاديّ مستمَدّا مباشرة من نظيرتها الفرنسيّة، وهو يعني «اتصال، رسالة»[16].

ففي معجم الأكاديمية الفرنسية أنّ (*communication*) يطلق «على الواسطة الّتي من خلالها يتواصل شيئان اثنان»[17]، وفي شرحها لكلمة (*communiquer*) أشارت إلى أنّه «يدلّ على الدّخول بسهولة في خطابات أو أحاديث مع الغير»[18].

لم يتوصّل الدّرس اللّغويّ الغربيّ، إلى تحديد مفهوم نهائيّ للتّواصل، إذ تعسّر عليه، فتعدّدت تبعا لذلك؛ مفاهيمُه حسب الفنّ الّذي ينتمي إليه، لكن «ماتشتركُ فيه هذه التّحديدات هو أنّ التّواصل كأنّه ضرب من الجواب عن القضية الكبرى للجماعة الاجتماعيّة، فالتّواصل يمكِنّ النّاسَ من إقامة علاقات بينهم تحْملهم على تقدير مايفرّق بينهم ومايجمع، فيُنشئون بذلك علاقات نفسانيّة واجتماعيّة...»[19].

وباعتباره طريقةً لبناء علاقات اجتماعيّة، فقد خضع التّواصل اللّغويّ لدى الغرب لدراسات عديدة من قِبل الفلسفة والأنثربولوجيا وعلم النّفس واللّسانيّات الاجتماعيّة والتّغيّريّة والتّفاعليّة والمنظور النّفسيّ الاجتماعيّ، وتحليل الخطاب، والتّداوليّة ومفاهيم القوّة اللاّقوليّة وقوّة أثر القول ونظريّة أعمال الكلام وإثنيّة التّواصل والإثنيّة المنهجيّة[20]، الأمر الّذي جعل مفاهيمه تلك؛ تتفرّق بينها جميعا، فتعسّر بعد ذلك جمعها أو حصرها.

رأى أصحاب تحليل الخطاب «أنّ التّواصل... هو خاصيّة الأفراد الّذين يعيشون في المجتمع، فهؤلاء لاينفكّون يتبادلون رسائل بواسطة أنظمة علامات، قصد الإقناع أو الإغراء، مقيمين علاقات تأثيرٍ ناجعةٍ قليلا أو كثيرًا»[21].

وفي مجال علم الاجتماع فإنّ التّواصل هو: «عمليّة تنتقل من خلالها (الرّسائل) أيّا كانت طبيعتُها والرّكائز المستخدمةُ فيها، من فرد إلى آخر، بحيث تجعل التّفاعل الاجتماعيّ ممكنا»[22].

ومع كلّ هذا الاهتمام الكبير والظّهور المبكر لهذا المصطلح في الثّقافة الغربيّة، فقد سجّلنا غيابه في أشهر الموسوعات والمعاجم عندهم من أمثال (المعجم الاستدلاليّ للصّعوبات النّحويّة والأدبيّة للّغة الفرنسيّة) [23] لـ: ج.ش، لافو، و(المعجم الاشتقاقيّ النّقديّ التّاريخيّ، الحكائيّ والأدبيّ) [24] لـ: ف. نُوال ول،ج. كاغبونتيي، و(موسوعة لالالند) [25] الفلسفيّة...

وخلاصة القول فيما تقدّم:

- أنّ هناك مصطلحا واحدا تمّ تدويره في المعاجم والموسوعات الغربيّة ألا وهو (communication).
- كلّ هذه المعاجمِ والموسوعاتِ متفقةٌ على أنّ المصطلح يربط علاقة اتّصال بين طرفين...
- جميع النّظريّات والمناهج بإمكانها إعطاءُ المفهومِ المناسب لهذا المصطلح حسب توجهاتها الفكريّة والمذهبيّة.

التّواصل في التّراث العربيّ:

بعد أن تناول تدوير مصطلح (التّواصل) في المعاجم العربيّة قديما وحديثا، أمّا من حيث مصطلحاتُه ومفاهيمُه انطلاقا من القرآن الكريم، فسيكون التّركيز على ثلاثةِ مصطلحاتٍ تواصليّةٍ ذُكرت فيه، وهي: (الرّسالةُ، الرّمزُ، الإشارةُ) وهي ألفاظ نحسَبها من أشدّها التصاقا بنشاط التّواصل الّذي يتعاطه البشر فيما بينهم.

- **الرّسالة:**

ورد لفظ (رسالة) بصيغة المفرد في موضع واحد من القرآن الكريم، وذلكم في قوله تعالى على لسان نبيّه صالح -عليه السّلام- ﴿**فَتَوَلّىٰ عَنْهُمْ وَقَالَ يٰقَوْمِ لَقَدَ اَبْلَغْتُكُمْ رِسَالَةَ رَبِّي**﴾ الأعراف(79) ووردت بصيغة الجمع في مواضع عديدة، منها مثلا، قوله تعالى في السّورة نفسها الآية (144) : ﴿**قَالَ يٰمُوسيٰ إِنّي اِصْطَفَيْتُكَ عَلَي اَلنَّاسِ بِرِسَالَتِي وَبِكَلَامِي**﴾، وفي سورة الجنّ (23) قوله تعالى: ﴿**اِلَّا بَلٰغا مّنَ اَللَّهِ وَرِسٰلٰتِهِ** ﴾ ...

والعرب تطلق على الرّسول رسالة، جاء في اللّسان: «الإرسال: التّوجيه، وقد أَرسَل إليه، والاسم الرّسالةُ والرّسولُ والرّسيلُ؛ الأخيرة عن ثعلب. والرّسولُ بمعنى الرّسالة، يؤنّث ويذكّر، فمن أنّث جمع أرسُلا؛ قال الشّاعر: "قد أتتها أَرْسُلي".ويقال: هي رسُولُك، وتراسلَ القوم بعضُهم إلى بعض. والرّسول: الرّسالةُ والمُرْسلُ؛ وأنشد الجوهريّ في الرّسولِ الرّسالةَ للأسعر الجُعفيّ:

ألا أبلغ أبا عمرو رسولا بأنّي عن فُتاحَتِكم غنيٌّ

عن فتاحتكم أي حُكمكم. فأنّث الرّسول حيث كان بمعنى الرّسالة.»[26].

وفي موضع آخر منه: «... وقال أبو إسحق النّحويّ في قوله عزّ وجلّ حكايةً عن موسى وأخيه -عليهما السّلام-: ﴿**فَقُولَا إِنَّا رَسُولُ رَبِّ الْعَالَمِينَ**﴾ الشعراء(16) معناه: إنّا رسالةُ ربّ العالمين، أي ذوَا رسالةِ ربِّ العالمين؛ وأنشد هو أو غيره:

... مافُهت عندهم بسرٍّ ولا أرسلتُهم برسول

أراد: ولاأرسلتهم برسالةٍ؛ قال الأزهريّ: وهذا قول الأخفش. وسُميّ الرّسول رسولا لأنّه ذو رسالة. والرّسولُ: اسم من أرسلت وكذلك الرّسالةُ»[27]، وجاء في المفردات للرّاغب: «والرّسول يقال تارة للقول المتَحَمَّل كقول الشّاعر:

ألا أبلغْ أبا حفصٍ رسولا

وتارة لِمُتحمِّل القول والرّسالةِ.»[28].

ورد سياق الرّسالة في القرآن الكريم وفق الصّياغة، على طريقتين، أولاهما: مكتوبة، والأخرى: شفويّة.

فالمكتوبة، سمّاها: الكتاب، والعربُ تطلقُ لفظَ الكتاب على الرّسالةِ وعلى كلّ مكتوب سواها، وهو وارد في القرآن الكريم فمثال الرّسالة المكتوبة؛ مانجده في قصّة نبي الله الملك سليمان -عليه السّلام- وملكة سبأ، قال تعالى: ﴿ **اَذْهَب بِّكِتٰبِي هٰذَا فَأَلْقِهِۦٓ إِلَيْهِمْ ثُمَّ تَوَلَّ عَنْهُمْ فَانظُرْ مَاذَا يَرْجِعُونَ (28) قَالَتْ يٰأَيُّهَا اَلْمَلَؤُاْ اِنّيَ أُلْقِيَ إِلَيَّ كِتٰب كَرِيمٌ (29) اِنَّهُۥ مِن سُلَيْمٰنَ وَإِنَّهُۥ بِسْمِ اِللَّهِ اِلرَّحْمٰنِ اِلرَّحِيمِ (30)**﴾ النّمل(30) .

ففي الآية دليل على معرفة الإنسان الرّسالةَ المكتوبة وسيلةَ تواصلٍ منذ القدم، وقد حفظ لنا القرآن الكريم هذا النّموذج، الّذي جسّد كل خصائص الرّسالة، من حسن ابتداء، وإيجاز، وتكثيف المعنى، «وهذا الكتاب في غاية البلاغة والوجازة والفصاحة فإنّه حصَل المعنى بأيسر عبارة وأحسنها.»[29] و«قال ابن جريج: كان سليمان -عليه السّلام- أبلغ النّاس في الكتابة وأقلّهم إملاء، قال: وكذا الأنبياء يكتبون جملا ولايطيلون.»[30].

فبهذه الخصائص كانت غاية سليمان -عليه السّلام- منها؛ دعوة القوم إلى توحيد الله ونبذِ عقيدة الشّركِ المتمثّلة في عبادة الشّمس والسّجود لها، وقد عمِل على التّأثير في الملكة وقومها، من خلال وسائل إقناع قويّة، تضمنتها رسالتُه الموجزة المختصرةُ، فقد قدّم اسمه على اسم الله، «لأنّ القوم كانوا يعبدون الشّمس

من دون الله، ولا يعرفون الله، فخاف أن يبدوَ منهم مالا يليق عند قراءة اسم الله، فقدّم اسمه لهذا المعنى»[31]، كما أنّه شفّعه بالبسملة، لتزداد رسالته بلاغة وتأثيرا، «قال العلماء: لم يكتب أحد بسم الله الرّحمن الرّحيم قبل سليمان -عليه السّلام-»[32]، فيبدو أن من عادة الملوك أو ربّما غيرهم، الابتداء في كتابة رسائلهم؛ بذكر أسمائهم، ثمّ إتباعها بمضمونها، فجاءت البسملة لتُضيف جديدا في طريقة صياغة الرّسائل، وهذا الجديد له قوّة تأثيرٍ في نفوسهم، وهو ما عبّرت عنه الملكة بلقيس حين قالت لقومها: ﴿**يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمَلَؤُاْ إِنِّيٓ أُلْقِيَ إِلَيَّ كِتَٰبٌ كَرِيمٌ (29) إِنَّهُۥ مِن سُلَيْمَٰنَ وَإِنَّهُۥ بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ (30)**﴾ سورة النّمل، فوصفت الكتاب (الرّسالة) بالكريم، «قال مقاتل: ولما كتب الكتاب طبعه بالمسك وختمه بخاتمة، وقال للهدهد: ﴿**ٱذْهَب بِّكِتَٰبِي هَٰذَا فَأَلْقِهْ إِلَيْهِمْ ثُمَّ تَوَلَّ عَنْهُمْ فَانظُرْ مَاذَا يَرْجِعُونَ**﴾ أيْ يَردّون من الجوابِ»[33].

أمّا منِ النّاحيَة الدّلاليّة، وعلى ضوء الدّراسات اللّغويّة المعاصرة فإنّ هذه الرّسالة قد تضمّنتْ كلّ عناصر نجاح التّواصل من مُرسل (سليمان) -عليه السّلام- ومتلقٍّ (ملكة سبأ وقومها) ووسيلةِ نقلٍ (الهدهد) لأنّ الرّسالة في المفهوم السّميائي الحديث هي: «إشاراتٌ أو علاماتٌ مشفّرةٌ، أيْ موضوعةٌ في شكلٍ قابلٍ للنّقلِ، يبعث بها المرسلُ إلى مرسلٍ إليه بواسطة وسيلةِ نقل، يتولّد عن نقل الرّسالة علاقةً اجتماعيةً.»[34]، فقد دخلت ملكة سبأٍ في الدّين، وحافظت على عرشِها وملكِها وسلطتِها، وربّما تكون قد تزوّجت سليمان -عليه السّلام- الملك النّبيّ الرّسول.

أمّا الرّسالة الشفويّة، فمثالها كثير، ففي قصّة يوسف -عليه السّلام- نماذج عديدة منها:

﴿ **فَلَمَّا ٱسْتَيْـَٔسُواْ مِنْهُ خَلَصُواْ نَجِيًّا قَالَ كَبِيرُهُمْ أَلَمْ تَعْلَمُوٓاْ أَنَّ أَبَاكُمْ قَدْ أَخَذَ عَلَيْكُم مَّوْثِقًا مِّنَ ٱللَّهِ وَمِن قَبْلُ مَا فَرَّطتُّمْ فِي يُوسُفَ فَلَنَ أَبْرَحَ ٱلْأَرْضَ حَتَّىٰ يَأْذَنَ لِيٓ أَبِيٓ أَوْ يَحْكُمَ ٱللَّهُ لِي وَهُوَ خَيْرُ ٱلْحَٰكِمِينَ (80) ٱرْجِعُوٓاْ إِلَىٰٓ أَبِيكُمْ فَقُولُواْ يَٰٓأَبَانَآ إِنَّ ٱبْنَكَ سَرَقَ وَمَا شَهِدْنَآ إِلَّا بِمَا عَلِمْنَا وَمَا كُنَّا لِلْغَيْبِ حَٰفِظِينَ (81) وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ ٱلَّتِي كُنَّا فِيهَا وَٱلْعِيرَ ٱلَّتِي أَقْبَلْنَا فِيهَا وَإِنَّا لَصَٰدِقُونَ (82)**﴾ سورة يوسف-عليه السّلام-.

حدّد أخوهم الأكبرُ سنّا والمقدّمُ عليهم في رزانته ورجاحة عقله وصوابِ رأْيه مفرداتِ الرّسالة، وهي مفرداتٌ موجزةٌ مختصرة شاملة دقيقةَ المعنى﴿**يَٰٓأَبَانَآ إِنَّ ٱبْنَكَ سَرَقَ وَمَا شَهِدْنَآ إِلَّا بِمَا عَلِمْنَا وَمَا كُنَّا لِلْغَيْبِ حَٰفِظِينَ**﴾ **مدعّمة بالحِجاج** ﴿**وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ ٱلَّتِي كُنَّا فِيهَا وَٱلْعِيرَ ٱلَّتِي أَقْبَلْنَا فِيهَا وَإِنَّا لَصَٰدِقُونَ**﴾.

فهذه المفرداتُ المنتقاة الغرض منها التّأثيرُ في المتلقّي وهو الأب (ياأبانا) وهو نداء مفعم بعاطفة الأبوّة، فيه استمالة ظاهرة، وتأثيرُها منطوقةً أقوى من تأثيرها مرسومةً، فهي أشدُّ وقعا في الأذن، وكذا الشّأنُ نفسه بالنّسبة لالتماس الحجّةِ والدّليلِ على صدق خبرهم وأخيهم.

كما أظهرت الرّسالة مدى حرجِ كبيرِهم وشعورِه بالحياء أمام والده، كيف لا وهو من أخْذ منهم من قبل موثقا، كما أنّ صورةَ خدعةِ اختفاء يوسف -عليه السّلام- مازالت ماثلةً أمامه، فبماذا سيقابلُ والده إذن؟ فما كان عليه إلا أن أرسل أخوته محمّلين برسالة شفويّة إليه، أما هو فباقٍ هناك متابعًا قضية أخيه (الّذي سرق) حتَّى يأذنَ له والده في العودة، أو يحكم الله له بأن ييسّر له استرجاع أخيه والعودة معا إلى أبيهما.

وفي السّورة نفسها نقف على رسالة شفويّة مستعجلة أخرى، قال تعالى: ﴿ **وَقَالَ اَلذِي نَجَا مِنْهُمَا وَادَّكَرَ بَعْدَ أُمَّةٍ اَنَا أُنَبِّئُكُم بِتَاوِيلِهِۦ فَأَرْسِلُونِ (45) يُوسُفُ أَيُّهَا اَلصِّدِّيقُ أَفْتِنَا فِي سَبْعِ بَقَرَٰتٍ سِمَانٍ يَاكُلُهُنَّ سَبْعٌ عِجَافٌ وَسَبْعِ سُنبُلَٰتٍ خُضْرٍ وَأُخَرَ يَابِسَٰتٍ لَّعَلِّيَ أَرْجِعُ إِلَي اَلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَعْلَمُونَ (46)**﴾ لقد وقع الملك والقوم والمؤوّلون في حيرة من أمرهم، وعجزوا عن تأويل رؤيا الملك﴿ **قَالُواْ أَضْغَٰثُ أَحْلَٰمٍ وَمَا نَحْنُ بِتَاوِيلِ اَلاَحْلَٰمِ بِعَٰلِمِينَ (44)**﴾، حينها تذكّر صاحبُ يوسف -عليه السّلام-، فطلب منهم مستعجلا إرساله إلى يوسف -عليه السّلام- لعلّه يجد عنده الجواب الشّافيَ لما هم فيه من حيرة، فدخل عليه، وطلب منه تفسيرَها حتّى يرجعَ للقوم بالإجابة، فما كان منه إلا أن استجاب لطلب صاحبه.

فميزة هذه الرّسالة الاختصار والإيجاز والاستعجال، فقد هال الملك مارأى في منامه، ولابد له من يؤوّل رؤياه، فكانت الرّؤيا سببا في خروج يوسف -عليه السّلام- من السّجن مُعزّزا مكرّما، فالملك أمر بإحضاره، ﴿**وَقَالَ اَلْمَلِكُ اُيتُونِي بِهِۦ**﴾ فردّ برسالة شفويّة، هادئةٍ لكنْ فيها صرامةٌ وإلحاحٌ وثقةٌ في النّفس، يطلب من خلالها إثبات براءته من تهمة كيد النّسوة﴿**فَلَمَّا جَاءَهُ اُلرَّسُولُ قَالَ اَرْجِع اِلَى رَبِّكَ فَسْـَٔلْهُ مَا بَالُ اُلنِّسْوَةِ اِلّتِي قَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ إِنَّ رَبِّي بِكَيْدِهِنَّ عَلِيم (50)**﴾... «فلما جاءه الرّسول امتنع عن الخروج حتى يتحقّق الملك ورعيته براءة ساحته، ونزاهة عرضه مما نسب إليه من جهة امرأة العزيز، وأن هذا السّجن كان ظلماً وعدواناً»[35].

- **الرّمز:**

للرّمز معانٍ في كلام العرب ولغتهم، وذلك حسب موقف الاستعمال وظرفه، جاء في اللّسان: «الرّمز: تصويت خفيّ باللّسان كالهمس، ويكون تحريك الشّفتين بكلام غير مفهوم باللّفظ من غير إبانةٍ بصوت إنّما هو إشارة بالشّفتين، وقيل: الرّمز إشارة وإيماء بالعينين والحاجبين والشّفتين والفم والرّمز، وفي اللّغة كلّ ما أشرت إليه ممّا يُبانُ باللّفظ بأيّ شيء إليه بيد أو بعين.. وفي التّنزيل العزيز في قصّة زكريا -عليه السّلام-: ﴿ **أَلَّا تُكَلِّمَ اَلنَّاسَ ثَلَٰثَةَ أَيَّامٍ اِلَّا رَمْزا**﴾»[36]، فكثيرا ما يفسّر بالإشارة والإيماء.

وفيه أيضا: «ورمزته المرأة بعينها ترمزه رمزا: غمزته»[37]، ومن خلال هذه التّعريفات اللّغويّة، نستنبط المعاني المختلفة للرّمز، الصّوت الخفيّ والهمس، تحريك الشّفتين بكلام غير مفهوم باللّفظ، أو الإشارة والإيماء بالعينين والشّفتين والفم...

ولم يبتعد علماء التّفسير وغريب القرآن في تفسيراتهم، عن معاني أهل المعاجم اللّغوية في شرحهم للرّمز، ففي معاني الأخفش أنّ: «الرّمز: الإيماء»[38]، وعند أبي حيان الأندلسي: «إشارة الشّفتين باللّفظ من غير إبانة بصوت، وقد يكون إشارة بالعين والحاجب»[39]، «وعدّه ابن الجوزي من المعرب، وقال الواسطي هو تحريك الشّفتين بالعبرية»[40].

فمن خلال هذه التّعريفات، لا نلاحظ أيّ فرق أو خلاف بائن بين أهل اللّغة في شرحهم للرّمز، ونظرائهم من علماء تفسير القرآن وغريبه.

أمّا في الدّراسات اللّغوية الحديثة، فقد توسّع مفهومه، ليشمل الأشياء الماديّة الملحوظة، الّتي تعبّر عن أشياء أخرى غيرِها، أو بمعنى أدق؛ انتقال العلامة اللّغويّة من المنطوق أو المكتوب إلى رسمٍ أو شكل معيّن

يدلّ عليه، فالنّجمة مثلا ترمز إلى الإسلام، والعلم أو الرّاية ترمز للبلد... وربّما تجاوز ذلك إلى مظاهر الطّبيعة، فالخريف يدل على الهرم، وغروب الشّمس على الضّعف، وهكذا، فالرّمز إذن: «شيء يعتبر ممثّلا لشيء آخر، وبعبارة أكثر تخصيصا فإنّ الرّمز كلمة أو عبارة أو تعبير آخر يمتلك مركبا من المعاني المترابطة، وبهذا المعنى ينظر إلى الرّمز باعتباره يمتلك قيما تختلف عن قيم أيّ شيء يرمز إليه كائنا ما كان...»[41].

لكنّ معظم المعاجم الاصطلاحيّة العربية الحديثة لم تتطرّق إلى الرّمز من وجهته اللّغويّة، واكتفت بالحديث عنه مثلما أشرنا سلفا، وذلك لتعدّد سماته ودلالاته، وعدم استقراره على شيء معيّن، يقول سعيد علّيش: «الرّمز: مصطلح متعدّد السِّمات، غير مستقرّ، حيث يستحيل رسم كلّ مفارقات معناه... والرّمز وسيط تجريديّ للإشارة إلى عالم الأشياء»[42].

أمّا في الثّقافة الغربية فقد تشتّت مفهوم (*symbol, symbole*) ودلالته بين معاجمها، فهي تركّز في حديثها عن الرّمز على تلك الرّسوم والأشكال الهندسية الّتي تصطنعها يد الإنسان أو هي موجودة أصلا في الطبيعة، فأبقت المجال مفتوحا لجهود اللّغويين والدّارسين لمزيد من البحث والاستقصاء، جاء في معجم لاروس أنّ (*symbole*) هو: «علامة متحرّكة، أو شيء يمثّل مفهوما له صورة أو سمة أو إشارة»[43].

وذهب موريس إلى اعتبار الرّمز«علامة العلامة، أي العلامة الّتي تنتج قصد النّيابة من علامة أخرى مرادفة لها ومعنى ذلك أنّ العلامة اللّغويّة يصير لها مدلول آخر كالسّلحفاة رمز البطء»[44].

ورد لفظ (الرّمز) في القرآن الكريم في حديثه عن نبيّ الله زكريا -عليه السّلام- في قوله تعالى: ﴿**قَالَ رَبِّ اِجْعَل لِّيَ ءَايَة قَالَ ءَايَتُكَ أَلَّا تُكَلِّمَ اَلنَّاسَ ثَلَٰثَةَ أَيَّامٍ اِلَّا رَمْزا وَاذْكُر رَّبَّكَ كَثِيرا وَسَبِّحْ بِالْعَشِيِّ وَالاِبْكَارِ**﴾ (41)، آل عمران، قال ابن كثير: «أي إشارة لاتستطيع النّطق مع أنّك سويّ»[45]، وعند الطّبري: «علامتك أن لاتكلّم النّاس ثلاثة أيّام إلا بالإيماء بالشّفتين وبالإشارة من غير خرس ولا عاهة ولا مرض»[46]، وقال الزّمخشري: «أن لا تقدر على تكليم النّاس ثلاثةَ أيّام، وإنّما خصّ تكليم النّاس ليعلمه أنّه يحبس لسانه عن القدرة على تكليمهم خاصّة مع إبقاء قدرته غلى التّكلّم بذكر الله»[47].

لقد ذهب أهل التّأويل في معنى الرّمز هنا مذاهب خلافيّة عديدة، وانبرى في ذكرها وتعدادها الطّبري في تفسيره، حيث قال: «وقد اختلف أهل التأويل في المعنى الذي عنى الله -عز وجل- به في إخباره عن زكريا-عليه السّلام- من قوله: آيتك ألا تكلم الناس ثلاثة أيام إلا رمزا، وأيّ معاني"الرّمز" عنى بذلك؟...»[48]، ثمّ ذكر بعدها المعاني الّتي ينطوي تحتها الرّمز، مثل:

-تحريك بالشّفتين، من غير أن ترمز بلسانك الكلام...

-الإيماء والإشارة...

-أن يشير بيده أو رأسه، ولا يتكلم ...

-أن أخذ بلسانه، فجعل يكلّم النّاس بيده. ...

-الإشارة، يشير إليهم ...

-أمسك بلسانه، فجعل يومئ بيده إلى قومه: أن سبحوا بكرة وعشيا...

وكان الطّبري قد أوجز الحديث فيه فقال: «وأما "الرمز" فإن الأغلب من معانيه عند العرب: الإيماء بالشفتين، وقد يستعمل في الإيماء بالحاجبين والعينين أحيانا، وذلك غير كثير فيهم. وقد يقال للخفيّ من الكلام الذي هو مثل الهمس بخفض الصوت: "الرمز" ومنه قول جؤية بن عائذ:

وكان تكلم الأبطال رمزا وهمهمة لهم مثل الهدير»[49].

لقد اتفق المفسّرون على أنّ الرّمز يراد به تحريك الشّفتين باللّفظ دون إحداث صوت، وهو ما يقترب في دلالته من لغة الصّمّ البكم المتداولة اليوم، ويمكن أن يصاحب تحريك الشّفتين إشارات باليد، أو إيماءات بالوجه، وهو ما يصنّف ضمن لغة الجسد.

- **الإشارة:**

تشكّل الإشارة في مفهومها البسيط، واسطة تواصليّة، ناجحة وفعّالة، مصاحبة للإنسان في حياته اليوميّة العامّة، وفي مختلف مناحي الحياة، سواء في بيئته الصغرى وهي العائلة، أو بيئته الكبرى وهو المجتمع، إذ «تعتبر ظاهرة فوق لسانيّة، ذات وظيفة مساعدة في إطار التّواصل»[50].

ورد في اللّسان: «أشار إليه وشوّر: أومأ، يكون ذلك بالكفّ والعين والحاجب، أنشد ثعلب:

يُسِرُّ الهوى إلاّ إشارة حاجب هناك وإلاّ أن تشير الأصابع

ووفي الحديث: كان يشير في الصّلاة، أي يُومئُ باليد والرّأس أي يأمر وينهى بالإشارة... وأشار الرّجل يشير إشارة إذا أومأ بيده. ويقال: شوّرت إليه بيدي وأشرت إليه أي لوّحتُ إليه وألَحْتُ أيضا»[51].

وقال الثّعالبي (ت: 430): «أشار بيده، وأومأ برأسه، وغمز بحاجبه. رمز بشفتيه. لمع بثوبه. ألاح بكميه»[52].

كما اهتمّ الدّارسون اللّغويّون المعاصرون بالإشارة ومفاهيمها، فقالوا بأنّها«اشتمال اللّفظ القليل على المعاني الكثيرة والغنيّة باللُّمَح الّتي تحمل دلالة أدبيّة أو تاريخيّة معروفة، وغير معروفة لدى القارئ...»[53]، لكنّهم وجدوا صعوبة لافتة في تحديد نهائي لها، لأنّها«مفهوم أساسيّ في كلّ دراسة علميّة للّغة إلاّ أنّه عصيّ جدّا على التّعريف، وخاصّة أنّ الاتجاهات الحديثة في علم اللّغة تميل إلى اعتبار الإشارة مفهوما عامّا يخرج عن كونه مجرّد إشارة لفظيّة أو معنويّة.»[54]، والحقيقة أنّ الإشارة ليست وحدها الّتي استعصت على الدّارسين اللّغويين، فهناك الكثير من المصطلحات غيرها، مازالت محلّ أخذ وردّ بينهم محاولة منهم في تعريفها... ومن المسلّم به أنّ هذه الإشارات تستهدف «إضافة ثروة من التّجربة والمعرفة أبعد من حدود التّقرير الواضح»[55]، فالإنسان لم يكتف في عملية تواصله بالمنطوق أو المكتوب لغةً، بل قد يقف في كثير من الأحايين عاجزًا عن إيصال مبتغاه أو قصده، فيجد نفسه مضطرّا إلى واسطة غير لفظّية، لتحقيق تلك الغاية.

كما حاول هؤلاء، تمييزها عن غيرها من الألفاظ الجواريّة القريبة منها، جاء في معجم السّميائيات: «وأهمّ مايميّز الإشارة هو كونها مدركة ظاهرة، وهي رهن إشارة الإنسان الّذي يملك حقّ تعريفها وشرحها كما يريد، ونفهم من هذه المواصفات الّتي يعطونها للإشارة، أنّهم يقصدون بها الأمارات غير القصديّة»[56].

ورد لفظ الإشارة في القرآن الكريم، في قصّة مريم -عليها السّلام- قال تعالى: ﴿ **فَأَشَارَتِ اِلَيْهِ قَالُواْ كَيْفَ نُكَلِّمُ مَن كَانَ فِي اِلْمَهْدِ صَبِيّا(29)**﴾«أي أنّهم لمّا استرابوا في أمرها واستنكروا قضيتها، وقالوا لها ما قالوا معرّضين بقذفها ورميها بالفرية، وقد كانت يومها صائمة صامتة، فأحالت الكلام عليه، وأشارت لهم إلى خطابه وكلامه، فقالوا متهكّمين بها ظانّين أنّها تزدري بهم وتلعب بهم»[57].

لم يذكر واحد من العلماء القدامى، سواء أهل اللّغة أم أهل التّفسير، هذه الإشارة ولا والعضو الجسدي الّذي استعملته مريم -عليها السّلام- وهي تواجه القوم، ولكن يمكن الاستئناس بما جاء عند الثّعالبي، من كون الإشارة إنّما تكون باليد، كما أوردنا ذلك سلفا.

فالإشارة وسيلة تواصل فعّالة، وقد تُغني عن جمل طويلة من الكلام، فمريم -عليها السّلام- كانت في حال حرج وخوف وتعب من الوضع، وحجّتها ضعيفة إن هي جادلها القوم، فأراد الله عزّ وجل أن يكرمها على صبرها وتضحيتها، بعد حملها بعيسى يوسف -عليه السّلام- من غير بشر مسّها، فأمرها بالصوم عن الكلام، ليوم واحد، فهو كاف لمحاججة القوم والإجابة عن سؤالهم، فأنطق ابنها بعد أن أشارت إليه، فكان من تمام الإكرام لها، لأنّه سيصير نبيّا مرسلا إلى بني إسرائيل، وتلك كرامة أخرى لها، استحقّتها نظير ماجرت به الأقدار لأجلها.

لغة الجسد في القرآن الكريم:

تعرف لغة الجسد (*Body language*) بتعابير الجسد أو التّعابير غير اللّغويّة(*Kinesics*)، (*La kinésique*) أيضا[58]، ففي البداية كان الاهتمام منصبّا على حركات الجسد، طبقا للّفظ اليوناني، ولما كانت الحركة نشاط يشمل الكثير من المخلوقات والموجودات، أُوثر فيما أرجّح؛ لفظ (لغة الجسد) فاستساغه الدّرس اللّغويّ الحديث وأضحى متداولا بين الدّارسين والباحثين وغيرهما.

تدرج لغة الجسد ضمن أساليب التّعبير غير اللّغوية أو «غير الكلامية تحلّ محل الكلام»[59].

فلغة الجسد صارت تمثّل علما قائما بذاته[60]، يهتمّ بالحركات اليومية، ويركّز من خلالها على دراسة حركات اليدين والرّجلين والرّأس... فتعابير الوجه، والهيآت والحركات وأشكال الجسد، أضحت من اهتماماته الّتي يركّز عليها لفهم طرائق التّواصل الإنساني.

يحفل القرآن الكريم بهذه التّعابير الّتي تصدر عن الجسد، وهي تعابير يوردها في صور مختلفة، تبعا لاختلاف أعضاء الجسد، فهي تشمل الحواس الخمس وكذا بقية الأعضاء الأخرى مضافا إليها مظاهر اللّباس.

فإذا كانت طبيعة هذه التّعابير إعجازيّة تبعا لإعجاز القرآن الكريم، فهذا لا يمنعنا من تذوّق الجانب الجمالي فيها بلاغة وبيانا، فالمفردة القرآنيّة، تحمل من الدّلالات ما يجعل الفكر يغوص في أعماقها لكشف أغوارها، وإظهار براعتها...

وقف الدّرس اللّغويّ القديم موقف المتذوّق البلاغيّ من التّعبير غير اللّغويّ في القرآن الكريم، وصنّف الكثير منها في أبواب البيان والمعاني خصوصا في الاستعارات والكنايات والمجازات، وعندما تطوّرت الدّراسات اللّغوية الحديثة تطوّرت معها البلاغة العربيّة، فأصبحت لدينا للجسد لغة، وللحركة العضويّة تعابير، تلك اللّغة أو التّعابير، تخدم الغاية الدّعويّة أو البلاغية للقرآن الكريم.

نماذج قرآنيّة في لغة الجسد:

قال تعالى في سورة الكهف، واصفا حال صاحب الجنتين بعد أن تجرّأ على الله بالكفر: ﴿**وَأُحِيطَ بِثُمُرِهِۦ فَأَصْبَحَ يُقَلِّبُ كَفَّيْهِ عَلَىٰ مَا أَنفَقَ فِيهَا وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا وَيَقُولُ يَٰلَيْتَنِي لَمْ اشْرِكْ بِرَبِّيَ أَحَدا (42) وَلَمْ تَكُن لَّهُۥ فِئَة يَنصُرُونَهُۥ مِن دُونِ اِللَّهِ وَمَا كَانَ مُنتَصِراً(43)**﴾ فعندما رأى ماحلّ بثمار جنته من خراب ودمار وهلاك راح يتحسّر على هذا المآل فراح يقلّب كفيه «يضرب إحدى يديه على الأخرى ندما ; لأن هذا يصدر من النّادم»[61]، والحسرة، وكأنّ فيه استعطاف لأمن لمن حوله من الخلق، حتّى يكسب تعاطفهم وتضامنهم ولكن هيهات، ﴿**وَلَمْ تَكُن لَّهُۥ فِئَة يَنصُرُونَهُۥ مِن دُونِ اِللَّهِ وَمَا كَانَ مُنتَصِراً**﴾.

وفي قصّة ضيف إبراهيم -عليه السّلام- وقد بشروه بغلام عليم، تسمع زوجته البشارة، وتصكّ وجهها، قال تعالى: ﴿**فَأَقْبَلَتِ اِمْرَأَتُهُۥ فِي صَرَّة فَصَكَّتْ وَجْهَهَا وَقَالَتْ عَجُوزٌ عَقِيم**﴾ سورة الذّاريات 29، فالصّرة الصّيحة، وصكّ الوجه هو ضربه، قال الفرّاء في المعاني: «جمعت أصابعها، فضربت جبهتها»[62]، وقال الزّمخشري في كشّافه: «في صرّةٍ: في صيحة... لأنّها وجدت حرارة الدّم فلطمت وجهها من الحياء... ببسط يديها فضربت بأطراف أصابعها جبهتها فعْل المتعجّب»[63]، فضرْب أو لطْم الوجه بهذه الحركة، إنّما هو للحياء والحرج والخجل، والاستغراب والتّعجب فكيف تحمل بغلام وهي عجوز عقيم، وزوجها شيخ كبير؟ ﴿**قَالَتْ يَٰوَيْلَتَىٰٓ ءَالِدُ وَأَنَا عَجُوزٌ وَهَٰذَا بَعْلِي شَيْخاً اِنَّ هَٰذَا لَشَيْءٌ عَجِيبٌ(71)**﴾ سورة هود، فشأن الصّكّ من العجب، واضح في سياق الآية هنا.

ومن علامات الوجه: العُبوس، إذا كان بصاحبه مايعكّر صفو حياته من عوارض بائنة كالحزن والهمّ والكآبة أو كان مريضا أو غاضبا أو أصيب بانهزام أو خيبة أمل أو نبذَه النّاس، وقد يستعار لفظ (العُبوس) لإبداء الرّفض أو الإعراض عن شيء ما، ففي القرآن الكريم سورة كاملة تسمّى به وهي سورة عبس، والّتي صوّرت ماحدث بين الرّسول -صلّى الله عليه وسلّم- وصاحبه ابن أمّ مكتوم، فبينما كان -صلّى الله عليه وسلّم- منشغلا بدعوة بعض القوم وهو أبيّ بن خلف إلى دين الله عزّ وجلّ، طمعا في إسلامه، جاءه ابن أمّ مكتوب يسترشده، فراح يلحّ فيها والنبيّ -صلّى الله عليه وسلّم- يودّ لو كفّ ساعته تلك، حتّى يتمكّن من مخاطبة ذلك الرّجل طمعا ورغبة في هدايته، وعبس في وجه ابن أمّ مكتوم، فأعرض عنه، وأقبل على الآخر، فنزل الوحيّ باللّوم على الرّسول -صلّى الله عليه وسلّم- ﴿**عَبَسَ وَتَوَلَّىٰ(1) أَن جَاءَهُ اُلَاعْمَىٰ (2) وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّهُۥ يَزَّكَّىٰ (3) أَوْ يَذَّكَّرُ فَتَنفَعَهُ اُلذِّكْرَىٰ(4) أَمَّا مَنِ اِسْتَغْنَىٰ (5) فَأَنتَ لَهُۥ تَصَّدَّى (06)** ﴾ومن تلك اللّحظة حظي ابن أم مكتوم بكلّ الكرم من عنده-صلّى الله عليه وسلّم-[64].

يعتبر عض الأنامل، من المشاهد الّتي تصوّر حالة الغيظ والحنق لدى الإنسان، والعض هو الضّغط بالأسنان على أطراف الأصابع، تحسّرا وتأسّفا وغضبا، قال تعالى: ﴿**هَانتُمْ أُوْلَاءِ تُحِبُّونَهُمْ وَلَا يُحِبُّونَكُمْ وَتُومِنُونَ بِالْكِتَٰبِ كُلِّهِۦ وَإِذَا لَقُوكُمْ قَالُواْ ءَامَنَّا وَإِذَا خَلَوْاْ عَضُّواْ عَلَيْكُمُ اُلَانَامِلَ مِنَ اَلْغَيْظِ قُلْ مُوتُواْ بِغَيْظِكُمْۗ إِنَّ اَللَّهَ عَلِيمُ بِذَاتِ اِلصُّدُورِ**﴾(119) سورة آل عمران، «قال ابن مسعود والسّديّ: الأنامل الأصابع، وهذا شأن المنافقين يظهرون للمؤمنين الإيمان والمودّة، وهم في الباطن بخلاف ذلك من كلّ وجه»[65].

وفي قصّة نوح -عليه السّلام- مع قومه وهو يدعوهم إلى الله، قال تعالى: ﴿**وَإِنِّي كُلَّمَا دَعَوْتُهُمْ لِتَغْفِرَ لَهُمْ جَعَلُواْ أَصَٰبِعَهُمْ فِي ءَاذَانِهِمْ وَاسْتَغْشَوْاْ ثِيَابَهُمْ وَأَصَرُّواْ وَاسْتَكْبَرُواْ اُسْتِكْبَارا(7)**﴾سورة نوح –عليه السّلام-، إنّها ردّة فعل أهل الكفر والشّرك، فكلّهم تكبّر واستعلاء، فهؤلاء القوم، استعملوا كلّ الوسائل، وقاموا بكلّ الحركات الّتي تعبّر عن عدائهم لنبيّهم ولدعوة ربّهم، فهاهم يفرّون تارة من دعاء نوح -عليه السّلام- لهم، وأخرى يقابلونها بسدّ الآذان بالأنامل أو تراهم يستغشون ثيابهم حتى لايصل كلامه الدّعوي إلى عقولهم وأفئدتهم فيؤثّر فيها.

وسدّ الآذان بالأنامل قد يكون لغير ماذهب إليه كفّار عهد نوح -عليه السّلام- فقد ذكر القرآن الكريم أنّ ذلك يكون كذلك عند سماع الكفّار والمشركين الصّواعق خوفا من الموت، قال تعالى: ﴿**أَوْ كَصَيِّبٍ مِّنَ اَلسَّمَاءِ فِيهِ ظُلُمَٰتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ يَجْعَلُونَ أَصَٰبِعَهُمْ فِي ءَاذَانِهِم مِّنَ اَلصَّوَٰعِقِ حَذَرَ اَلْمَوْتِ وَاللَّهُ مُحِيطُۢ بِالْكَافِرِينَ(19)**﴾ سورة البقرة ولكن ذلك «لايجدي عنهم حذرهم شيئا لأنّ الله محيط بهم، وهم تحت مشيئته وإرادته»[66].

للرّأس حركات يعبّر بها، وهي تختلف باختلاف الظّرف والموقف، في سورة الأنبياء قصّة إبراهيم -عليه السّلام- وهم يحقّقون معه في قضية تحطيم أصنامهم﴿**قَالُواْ ءَانتَ فَعَلْتَ هَٰذَا بِأَٰلِهَتِنَا يَٰإِبْرَٰهِيمُ (62) قَالَ بَلْ فَعَلَهُۥ كَبِيرُهُمْ هَٰذَا فَسْـَٔلُوهُمْ إِن كَانُواْ يَنطِقُونَ (63)**﴾ فلمّا غلبهم بالحجة ﴿**فَرَجَعُواْ إِلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ فَقَالُوٓاْ إِنَّكُمْ أَنتُمُ اُلظَّٰلِمُونَ (64)**﴾ وفي تلك اللّحظات أصيبوا بالإرباك والحرج، فجاء الوصف القرآني ليجسد ذلك الموقف:﴿ **ثُمَّ نُكِسُواْ عَلَىٰ رُءُوسِهِمْ لَقَدْ عَلِمْتَ مَا هَٰٓؤُلَآءِ يَنطِقُونَ (65)** ﴾فاستغلّ الموقف لصالحه، فراح يدعوهم إلى الله وينكر عليهم شركهم ويتأفّف من معبوديهم ﴿**قَالَ أَفَتَعْبُدُونَ مِن دُونِ اِللَّهِ مَا لَا يَنفَعُكُمْ شَيْـًٔا وَلَا يَضُرُّكُمْ۝ أُفّ لَّكُمْ وَلِمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ اِللَّهِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ (67)** ﴾ فتنكيسُ الرأس حركة تعبّر عن خجلهم وانكسارهم وحرجهم، وذلك «ممّا بهتهم به إبراهيم -عليه السّلام- فما أحاروا جوابا إلا ماهو حجّة عليهم»[67]، قال صاحب المرآة: «أي أدركتهم الحيرة»[68]، وقال أبو حيان في التّحفة: «استفلت رؤوسهم وارتفعت أرجلهم»[69]، وهذا دليل على حالة الإرباك الّتي أوقعهم فيها الفتى إبراهيم -عليه السّلام-.

وللرّجْل حركةٌ ذكرها القرآن الكريم، ففي قصّة نبيّ الله الصّابر المحتسب أيّوب-عليه السّلام- وقد أصابه الشّيطان بالنّصب والتّعب، قال تعالى: ﴿**وَاذْكُرْ عَبْدَنَا أَيُّوبَ إِذْ نَادَىٰ رَبَّهُۥٓ أَنِّي مَسَّنِيَ اَلشَّيْطَٰنُ بِنُصْبٍ وَعَذَابٍ (40) اُرْكُضْ بِرِجْلِكَ هَٰذَا مُغْتَسَلٌۢ بَارِدٌ وَشَرَابٌ**﴾ (42) سورة ص، فالرّكض دليل الصّحة والقوّة والعافية، فهو نشاط وحركة تدلّ على سلامة البدن من أي مرض أو علّة تعيقه عن كلّ ذلك، لقد ابتلاه الله تعالى بالضّرّ في جسده، ونفد ماله، وضاقت سعته، فدعا الله أن يرفع عنه الابتلاء، «فاستجاب له... وأمره أن يقوم من مقامه، وأن يركض الأرض برجله، ففعل، فأنبع الله تعالى عينا وأمره أن يغتسل منه، فأذهب جميع ماكان في بدنه من الأذى، ثمّ أمره فضرب الأرض في مكان آخر، فأنبع له عينا أخرى، وأمره أن يشرب منها، فأذهبت جميع ماكان في باطنه من السّوء»[70]، فتفجير الأرض بالماء بهذا الرّكض لا يكون إلا قويّ...

وقد يستعين الإنسان بمظاهر لها علاقة بالجسد، للتّعبير عن حاله، ففي قصّة سليمان -عليه السّلام- وجياده مثل لذلك، قال تعالى: ﴿**إِذْ عُرِضَ عَلَيْهِ بِالْعَشِيِّ الصَّٰفِنَٰتُ الْجِيَادُ (30) فَقَالَ إِنِّيَ أَحْبَبْتُ حُبَّ الْخَيْرِ عَن ذِكْرِ رَبِّي حَتَّىٰ تَوَارَتْ بِالْحِجَابِ (31) رُدُّوهَا عَلَيَّ فَطَفِقَ مَسْحاً بِالسُّوقِ وَالاَعْنَاقِ (32) وَلَقَدْ فَتَنَّا سُلَيْمَٰنَ وَأَلْقَيْنَا عَلَىٰ كُرْسِيِّهِۦ جَسَدا ثُمَّ أَنَابَ (33)**﴾سورة ص، فقد رُدّت عليه الخيل، فقام يمسح على أعناقها تعبيرًا عن حبّها لها، كما ذكر الطّبري، مع أن آخرين ذهبوا إلى أنّ المراد هو ضرب أعناقها وعراقيبها بالسّيف لأنّها شغلته عن الصّلاة[71].

وفي حادثة خروج قارون في زينته، ﴿**فَخَرَجَ عَلَىٰ قَوْمِهِۦ فِي زِينَتِهِۦ**﴾ سورة القصص: 79، قال غير واحد من أهل التّفسير أنّ زينته ثيابه ذات الألوان الجميلة الجذّابة، وعدّدوه فمنهم من قال: أرجوانية، وفيهم من قال: قرمزية، وآخرون قالوا: حمراء وغيرهم: قال: معصفرة... فالقصدية هنا هي إظهار العظمة والمكانة والثّراء وكثرة المال، من خلال هذا المظهر الاستعراضيّ الجميل اللافت، ممّا جعل الّذين يريدون الحياة الدّنيا يتمنون الحظّ الّذي أوتي قارون... فألوان اللّباس لغة تبثّ رسالة، وأمثلتها في تاريخنا وفي حياتنا اليوميّة كثيرة جدّا، فالنّاس يحرصون على اقتناء أجمل الثّياب في الأعياد والمناسبات لتتحدّث نيابة عنهم، ودلّ على أنّ الزينة هي اللّباس قوله تعالى: ﴿**يَٰبَنِي ءَادَمَ خُذُواْ زِينَتَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ**﴾ سورة الأعراف 29، «قال العوفي عن ابن عباس: كان رجال يطوفون بالبيت عراة، فأمرهم اللّه بالزينة، والزينةُ اللّباس، وهو ما يواري السّوأة، وما سوى ذلك من جيد البزّ والمتاع، فأُمروا أن يأخذوا زينتهم عند كل مسجد.. ولهذه الآية وما ورد في معناها من السنّة يستحب التّجمل عند الصّلاة، ولا سيما يوم الجمعة، ويوم العيد، والطِّيب لأنّه من الزّينة، والسّواك لأنه من تمام ذلك، ومن أفضل اللّباس البياض، كما قال الإمام أحمد عن ابن عباس مرفوعاً قال، قال رسول اللّه -صلى اللّه عليه وسلم-: (البسوا من ثيابكم البياض فإنها من خير ثيابكم، وكفنوا فيها موتاكم، وإن خير أكحالكم الإثمد فإنه يجلو البصر، وينبت الشّعر)»[72]، فزينة اللّباس تبعث الرّاحة في النّفس، وتزيد صاحبها مهابة وإجلالا، ويكسب احترام الغير وتقديرهم، وربّما قربّوه منهم أو اقتربوا هم منه، كما أنّها من نعم الله الّتي يحب أن تظهر على عباده.

الخلاصة:

كان القصد من ذكر هذه النّماذج هو التّمثيل؛ لا الحصر، وماكان الاقتصار على ما أوردنا إلا من باب مقتضيات شروط البحث.

إنّ التّواصل من خلال القرآن الكريم، هو تحقيق الغاية من وجود الإنسان على الأرض، المتمثّلة في الاستخلاف وعمارة الأرض وعبادة الله عزّ وجلّ، وضبط علاقته به وبالمحيط الّذي يعيش فيه، وبعد تقديمنا لهذه الورقة البحثية يمكن استخلاص ما يلي:

- ركّز القرآن الكريم على ظاهرة التّواصل بنوعيه اللّفظي وغير اللّفظي في الوسط الإنساني وذلك لتبليغ دعوة الله عزّ وجلّ.

- يهدف الاتصال في القرآن الكريم إلى التّأثير في نفوس المتلقين وإحداث التّغيير الإيجابي فيهم، وإقناعهم بخيرية هذا الدّين، وتفرّده بتحقيق السّعادة للبشر في الدّنيا والآخرة.

- تنوع الاتصال من حيث وسائل التّعبير في القرآن الكريم بين ماهو مرسوم كالرسائل المكتوبة، وبين ما هو لفظي كالرسائل الشّفويّة، وهناك تعابير علاماتية كالرّمز والإشارة ولغة الجسد.

- جميع التّعابير التواصليّة، تحمل من خلال علاماتها دلالات ومعانٍ مختلفة تبعا لمنظومة اللّغة العربيّة الّتي نزل بها القرآن الكريم، ووصفها باللّسان المبين.

- عندما يوظّف القرآن الكريم كلّ أنواع التّواصل البشري المتاحة، فهذا يعني ضرورتها وأهميتها، وعلى دعاة هذا الدّين أن يستثمروا فيها لنشر دعوة الله عزّ وجل، كما الشأن بالنسبة للغة الصّمّ- البكم، أو فهم لغة أولئك الّذين لانتقن لغتهم.

- يمكن للغة الجسد وهي واحدة من أبرز أشكال ووسائل الاتصال أن تساعدنا في فهم معاني ومدلول الكثير من الآيات القرآنية الّتي اختلف القدامى في تفسيرها.

- إنّ التّواصل القرآني، يخاطب العقل ويقنعه، ويحرك العواطف ويضبطها، لذلك من السّهل الوصول إلى المتلقي، للتّأثير فيه وإقناعه...

إن موضوع التّواصل القرآني، شائق وماتع وثريّ، يحتاج إلى تضافر الجهود للتعمّق في دراسته، بالرّجوع إلى تراث القدامى لمواصلة مجهوداتهم، والاستعانة بأعمال المحدثين في الغرب، للإفادة من خبراتهم وتجاربهم، ولابد من تأسيس مخابر بحث وتدعيمها، تضطلع بهذا المجال، وعقد ملتقيات وندوات؛ لرصد الأبحاث الّتي تجرى هنا وهناك، لجمعها وضمّها وطبعها، بغية الاطلاع المتبادل عليها، وإتاحة فرص للنّقد ليعمل على تثمينها وتحديد قيمتها العلمية.

مصادر البحث:

1. اتقان علوم القرآن: السّيوطي، عالم الكتب، بيروت.
2. تحفة الأريب بما في القرآن من غريب، أبو حيان الأندلسي،تحقيق: سمير المجذوب، المكتب الإسلامي، بيروت، دمشق، ط1، 1403، 1983.
3. تفسير الجامع لأحكام القرآن: القرطبي، تحقيق أحمد عبد العليم البردوني، دار الشّعب، ط2، 1372.
4. تفسير الكشّاف، تحقيق: محمّد مرسي عامر، دار المصحف، القاهرة، ط2، 1397، 1977،م1.
5. جامع البيان عن تأويل آي القرآن: الطّبري، تحقيق: محمّد محمود شاكر، دار المعارف، القاهرة.
6. فقه اللغة وسرّ العربيّة: الثّعالبيّ، دار مكتبة الحياة، بيروت.
7. القاموس المحيط: الفيروزآبادي، دار الفكر، بيروت، 1403، 1983، ج4.
8. الكلمات المفاتيح: ريموند وليمز، ترجمة: نعيمان عثمان، المركز الثّقافي العربي، الدّار البيضاء، المغرب، بيروت، ط1، 2007.
9. لسان العرب، دار صادر، بيروت 1388، 1968، ج13.
10. مختصر تفسير ابن كثير: محمّد علي الصّابوني، دار القرآن الكريم، بيروت، 1402، 1981، ط7.
11. مختصر تفسير الطّبريّ: محمّد علي الصّابوني، صالح أحمد رضا، مكتبة رحاب، الجزائر، ط2، 1408، 1987.
12. مرآة الزّمان في تاريخ الأعيان: سبط ابن الجوزي، السّفر الأوّل، تحقيق: إحسان عبّاس، دار الشّروق، بيروت، القاهرة، ط1، 1405، 1985.
13. معاني القرآن: الأخفش، تحقيق: عبد الأمير محمّد أمين الورد، عالم الكتب، بيروت، ط1، 1405، 1985.
14. معاني القرآن: الفرّاء، عالم الكتب، بيروت، ط1، 1980.
15. المعجم الأدبي: جبّور عبد النّور، دار العلم للملايين، بيروت، 1979، ط1، 227.
16. المعجم الوسيط: مجمع اللّغة العربيّة، مكتبة الشّروق الدّولية، مصر، ط4، 1425، 2004.
17. معجم اصطلاحات الصّوفية: عبد الرّزاق القاشاني، تحقيق: عبد العال شاهين، دار المنار، القاهرة، ط1، 1473، 1992.

18. معجم تحليل الخطاب، إشراف: باتريك شارودو، دومينيك منغنو، ترجمة: عبد القادر المهيري، حمادي صمّود، المركز الوطني للتّرجمة، تونس، 2008.
19. معجم السّميائيات: فيصل الأحمر، الدار العربية للعلوم، ناشرون بيروت، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 1432، 2010.
20. معجم المصطلحات الأدبية: إبراهيم فتحي، المؤسسّة العربيّة للناشرين المتّحدين، صفاقص، تونس، 1986.
21. معجم المصطلحات الأدبية المعاصرة: سعيد علوش، دار الكتاب اللّبناني، بيروت، سوشبرس، الدّار البيضاء، المغرب، ط1، 1405، 1985.
22. معجم مصطلحات الصّوفية: عبد المنعم الحفني، دار المسيرة، بيروت، ط2، 1407، 1987،
23. معجم المصطلحات العربية في اللّغة والأدب، مكتبة لبنان، بيروت، ط2، 1984، ص: 419.
24. معجم مصطلحات الأدب: مجدي وهبة، مكتبة لبنان، بيروت، ط2، 1983.
25. معجم مصطلحات نقد الرّواية: لطيف زيتوني، مكتبة لبنان ناشرون، دار النّهار للنّشر، ط1، 2002،
26. معجم علم النّفس، فاخر عاقل، دار العلم للملايين، بيروت، ط4، 1985.
27. معجم النّقد الأدبيّ الحديث: محمّد محي الدّين مينو، دائرة الثّقافة والإعلام، الشارقة، الإمارات العربيّة المتحدّة، ط1، 2012.
28. المفردات في غريب القرآن: الرّاغب الأصفهاني، مكتبة نزار مصطفى الباز، مكّة المكرّمة، ج1.
29. المورد: منير البعلبكي، دار العلم للملايين، بيروت، 1979.
30. الموسوعة العربيّة الميسّرة: تأليف جماعي، إشراف محمّد شفيق غربال، دار الجيل، بيروت، 1416، 1995م2.
31. موسوعة لالاند، تعريب خليل أحمد خليل، منشورات عويدات، بيروت، باريس، 1979، ط1، ج2.
32. *Dictonnaire étymatique, critique, historique, anecdotique et littéraire : Fr.Noël, l.j.carpentier, librairie le normant, paris 1839*
33. *Dictionnaire raisonné des difficulties grammaticales et littéraires de la langue française: J-ch.laveaux, 4ed. Paris, 1873.*
34. *le petit Larousse illustré; Paris cedex 06, id: 1998, p: 585; 586.*
35. *le Robert: Dictionnaire de la langue française, Paris, Larousse 1994, p: 456*
36. *Dictionnaire de l'académie française, Paris, 5 édition; 1798*

[1] - لسان العرب، دار صادر، بيروت 1388، 1968، م11، ص: 728.

[2] - تحفة الأريب بما في القرآن من غريب، أبو حيان الأندلسي،تحقيق: سمير المجذوب، المكتب الإسلامي، بيروت، دمشق، ط1، 1403، 1983، ص: 318.

[3] - المفردات في غريب القرآن: الرّاغب الأصفهاني، تحقيق: نزار مصطفى الباز، مكتبة نزار مصطفى الباز، ج1، ص: 318.

[4] - جاء فيها: «الاتصال: إرسال واستقبال الرّسائل عبر المسافات... تنقل الرّسائل عامّة بواسطة الإشارات الضّوئية أو الصّوتية. كان تحويل الإشارات إلى معلومات مكتوبة خطوة أساسية في تقدّم المجتمع... وقبل اختراع البرق كانت الرّسائل تنقل بواسطة الرّجال، فيما عدا الطرق البدائية الأخرى، مثل الإشارات الضّوئية، إشارات الدّخان، وإشارات النار ليلا، أو الأصوات المختلفة، أو حمام الزّاجل، لذلك كانت التّحسينات في وسائل الانتقال في نفس الوقت عاملا لتسهيل الاتّصال» وهو تعريف بسيط يركّز على معرف ذلك العصر، ويدلّ على عدم اطّلاع الدّرس اللغوي العربي على موضوع التّواصل بمفهومه المعاصر... الموسوعة العربيّة الميسّرة: تأليف جماعي، إشراف محمّد شفيق غربال، دار الجيل، بيروت، 1416، 1995م2، ص: 49. آثارنا الابتداء بهذه الموسوعة، فهي أوّلا مشروع انطلق التفكير ثمّ العمل فيه بين سنتي 1958، 1959 بمصر، إضافة إلى كونه منتوجا جماعيّا شارك فيه الكثير من المديرين والأعضاء(21 متخصّصا) والأكثر من ذلك في عدد الخبراء (116 خبيرا)، وعليه فهو مصدر مهم لمثل هذه الدّراسة.

[5] - المعجم الوسيط، مجمع اللّغة العربية، مكتبة الشّروق الدّولية، ط4، 1432، 2004 ص: 1037.

[6] - معجم المصطلحات العربية في اللّغة والأدب، مكتبة لبنان، بيروت، ط2، 1984، ص: 419.

[7] - معجم مصطلحات الأدب: مجدي وهبة، مكتبة لبنان، بيروت، ط2، 1983، ص: 79.

[8] - معجم النّقد الأدبي الحديث: محمّد محي الدّين مينو، دائرة الثّقافة والإعلام، الشّارقة، ط1، 2012، ص: 13.

[9] - معجم مصطلحات نقد الرّواية: لطيف زيتوني، مكتبة لبنان ناشرون، دار النّهار للنّشر، ط1، 2002، ص: 11.

[10] - معجم علم النّفس، فاخر عاقل، دار العلم للملايين، بيروت، ط4، 1985، ص: 26، والعضوية (*Organisme*) هو «المخلوق الحيّ بكامله»، نفسه، ص: 79.

[11] - معجم مصطلحات الصّوفية: عبد المنعم الحفني، دار المسيرة، بيروت، ط2، 1407، 1987، ص: 10، وينظر أيضا: معجم اصطلاحات الصّوفية: عبد الرّزاق القاشاني، تحقيق: عبد العال شاهين، دار المنار، القاهرة، ط1، 1473، 1992، ص: 359.

[12] - لكنّه ذكره ذكرا عابرا وهو يتحدّث عن غادامير، المصطلحات الأدبية المعاصرة، ط3، 2003، ص: 124.

[13] - كما هو الشّأن عند أنسام محمّد السعد وهي تترجم كتاب: (معجم مصطلحات علم الاجتماع) لجيل فيريول، كما سنذكر لاحقا.

[14] - ينظر مثلا: معجم تحليل الخطاب، إشراف: باتريك شارودو، دومينيك منغنو، ترجمة: عبد القادر المهيري، حمادي صمّود، المركز الوطني للتّرجمة، تونس، 2008.

[15] - *le Robert: Dictionnaire de la langue française, Paris, Larousse* 1994, *p*: 456.

[16] - ينظر: الكلمات المفاتيح: ريموند وليمز، ترجمة: نعيمان عثمان، المركز الثّقافي العربي، الدّار البيضاء، المغرب، بيروت، ط1، 2007، ص: 80.

[17] - *Dictionnaire de l'académie française, Paris, 5 édition;* 1798, *p:* 637.

[18] - *Dictionnaire de l'académie française, Paris, 5 édition;* 1798, *p*: 698.

[19] - معجم تحليل الخطاب، إشراف: باتريك شارودو، دومينيك منغنو، ترجمة: عبد القادر المهيري، حمادي صمّود، المركز الوطني للتّرجمة، تونس، 2008، ص: 109.

[20] - المرجع نفسه، ص: 109.

[21] - المرجع نفسه، ص: 111.

[22] - المرجع نفسه، ص: 109، 110 (بتصرّف).

[23] - *Dictionnaire raisonné des difficulties grammaticales et littéraires de la langue française: J-ch.laveaux, 4ed. Paris,* 1873.

[24] - *Dictonnaire étymatique, critique, historique, anecdotique et littéraire : Fr.Noël, l.j.carpentier, librairie le normant, paris* 1839.

[25] - *Vocabulaire téchnique et critique de la philosophie : André Lalande,* (معجم مصطلحات الفلسفة التّقنية والنّقدية) وقد عربه أحمد خليل تحت إشراف أحمد عويدات بعنوان: (موسوعة لالاند الفلسفية)، منشورات عويدات، بيروت، باريس، ط2، 2001.

[26] - لسان العرب، ج11، ص: 283.

[27] - المرجع نفسه، ص: 284.

[28] - المفردات في غريب القرآن، ص: 258.

[29] - مختصر تفسير ابن كثير: محمّد علي الصّابوني، دار القرآن الكريم، بيروت، ط7، 1402، 1981، ج2، ص: 670.

[30] - مرآة الزّمان في تاريخ الأعيان:سبط ابن الجوزي، السّفر1، تحقيق:إحسان عبّاس، دار الشّروق، بيروت، القاهرة، ط1، 1405،1985، ص: 517.

[31] - المرجع نفسه، ص: 517.

[32] - مختصر تفسير ابن كثير: محمّد علي الصّابوني، دار القرآن الكريم، بيروت، ط7، 1402، 1981، ج2، ص: 670.

[33] - مرآة الزّمان في تاريخ الأعيان: سبط ابن الجوزي، السّفر الأوّل، ص: 517.

[34] - معجم مصطلحات نقد الرّواية، ص: 97، 98.

[35] مختصر تفسير ابن كثير ج2، ص: 252.

[36] - لسان العرب: م1، ص: 356.

[37] - لسان العرب: م1، ص: 357.

[38] - معاني القرآن: الأخفش، تحقيق: عبد الأمير محمّد أمين الورد، عالم الكتب، بيروت، ط1، 1405، 1985، ج1، ص: 406، 406.

[39] - تحفة الأريب بما في القرآن من غريب، ص: 136، وهو ماذهب إليه أيضا السّجستاني في كتابه: (غريب القرآن)، المؤسّسة الوطنيّة للفنون المطبعيّة، الجزائر، 1990، ص: 95.

[40] - اتقان علوم القرآن: السّيوطي، عالم الكتب، بيروت، ص: 138.

[41] - معجم المصطلحات الأدبية: إبراهيم فتحي، المؤسّسة العربيّة للناشرين المتّحدين، صفاقص، تونس، 1986، ص: 171.

[42] - *Le petit larousse illustré, bordas* 1998, *p*: 981.

[43] - معجم المصطلحات الأدبية المعاصرة، ص: 101، 102.

[44] - معجم السّميائيات: فيصل الأحمر، ص: 89.

[45] - مختصر بن كثير، ص: 281.

[46] - مختصر تفسير الطّبريّ: محمّد علي الصّابوني، صالح أحمد رضا، مكتبة رحاب، الجزائر، ط2، 1408، 1987، م1، ص: 103.

[47] - تفسير الكشّاف، تحقيق: محمّد مرسي عامر، دار المصحف، القاهرة، ط2، 1397، 1977،م1، ص: 281.

[48] - جامع البيان عن تأويل آي القرآن: الطّبري، تحقيق: محمّد محمود شاكر، دار المعارف، القاهرة، م1، ص: 386، 387.

[49] - جامع البيان عن تأويل آي القرآن: م1، ص: 386.

[50] - المصطلحات الأدبية المعاصرة، ص: 124.

[51] - لسان العرب، م4، ص: 437.

[52] - فقه اللغة وسرّ العربيّة: الثّعالبيّ، دار مكتبة الحياة، بيروت، ص: 121.

[53] - معجم مصطلحات النّقد الحديث، ص: 35.

[54] - معجم مصطلحات الأدب، ص: 519، 520.

[55] - فقه اللغة وسرّ العربيّة: الثّعالبيّ، دار مكتبة الحياة، بيروت، ص: 121.

[56] - معجم السّميائيات، ص: 88، 89.

[57] - مختصر تفسير بن كثير، ص: 450.

[58] - اللّفظان الإنكليزي والفرنسي مأخوذان من الكلمة اليوناني (kinésis) الّذي يعني: الحركة.

[59] - معجم مصطلحات النّقد الحديث، ص: 87، وينظر أيضا، ص: 109، المرجع نفسه.

[60] - يعتبر الأنتربولوجي الأمريكي راي آل. بيردويستال(*Ray Birdwhistell*) (1918- 1994)، أوّل من خاض في هذا المجال العام 1952، من خلال كتابه: (*Introduction to Kinesics: An Annotation System for Analysis of Body Motion and Gesture*). وقد عاصره أيضا مواطنه الأنتروبولوجي وعالم النّفس غريغوري باتيسون(*Gregory Bateson*) (1904- 1980) الّذي اهتم بالتّواصل لدى الإنسان والحيوان.

[61] - تفسير القرطبي، ج: 2، ص: 298.

[62] - معاني القرآن، ج: 3، ص: 87.

[63] - تفسير الكشّاف، ج: 6، ص: 36.

[64] - ينظر: مختصر تفسير ابن كثير، ج: 3، ص: 599.

[65] - مختصر تفسير ابن كثير، ج: 1، ص: 313.

[66] - المرجع نفسه، ص: 37.

[67] - تفسير الكشّاف، ج: 4، ص: 66.

[68] - مرآة الزّمان، ج: 1، ص: 274.

[69] - مختصر تفسير ابن كثير، ج: 1، ص: 37.

[70] - مختصر تفسير ابن كثير، ج: 3، ص: 205.

[71] - مختصر تفسير الطّبريّ، ج: 2، ص: 266،«القول بأنّه التهى عن الصّلاة ضعيف، إذ لايتصوّر من نبيٍّ أن يتشاغل عن الصّلاة، والصّحيح أنّه انشغل بها عن وِرده كما ورد به النّصّ (عن ذكر ربّي) ولم يقل عن الصّلاة، وهو مارجّحه السُّدّي، ورجح الإمام ابن جرير القول الأوّل معتلاً له بقوله: لأنّ نبي الله صلى الله عليه وسلّم لم يكن ليعذّب حيوانا، ويهلك مالا بغير سبب، سوى أنّه انشغل عن صلاته بالتنّظر إليها، ولا ذنب لها بانشغاله بالنّظر إليها.» المرجع نفسه: هامش صفحة: 266، 267.

[72] - مختصر تفسير ابن كثير، ج: 2، ص: 15.