الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي و البحث العلمي

جامعة وهران – السانيا-

كلية الآداب و اللغات و الفنون قسم اللغة العربية و آدابها

رسالة دكتوراه الدولة الموسومة ب:

نظرية السياق

عند اللغويين و البلاغيين العرب

من إعداد الطالب **تحت إشراف**

بوزبوجة عبد القادر الأستاذ الدكتور عبد الملك مرتاض

لجنة المناقشة

1- أ.د أحمد يوسف	جامعة وهران	رئيسا
2- أ.د. عبد الملك مرتاض	جامعة وهران	مشرفا و مقررا
3- أ.د. مختار حبار	جامعة وهران	مناقشا
4- أ.د. عبد الحليم بن عيسى	جامعة وهران	مناقشا
5- أ.د. محمد العيد رتيمة	جامعة وهران	مناقشا

السنة الجامعية 2007/2006

إلى من مروا من هنا ودرسونا، ودرسوا معنا
إلى أرواح أساتذتنا وزملائنا، الطيبة:
إلى ضيف الله، محمد حسني، بسيس،
وإلى حلام الجيلالي، بلبشير، وعبد القادر الأطرش؛
أرفع كفي متضرعا إلى المولى عز وجل أن يتغمدهم بواسع رحمته،
ويسكنهم فسيح جنته..

﴿من المؤمنين رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه، فمنهم من قضى نحبه ومنهم من ينتظر، وما بدّلوا تبديلا﴾ [الأحزاب: 23]

كلمة شكر وعرفان

خلق سام، وهمة عالية لا تحد آفاقها حدود، ومعين من العلم والكرم والتواضع لا ينضب، وفيض من الحب الصادق لطلبة العلم لا يجف، ورعاية دائبة لاتعرف الملل؛
تلك هي بعض من خصال وشيم أستاذنا الفاضل، الأستاذ الدكتور عبد الملك مرتاض، عرفناه مدرسا ومشرفا، فكان نعم المدرس ونعم المشرف، غمرنا بعلمه وخلقه وتوجيهاته..

فإليه أزجي خالص شكري وتقديري، وجزاه الله عنا وعن العلم خير الجزاء

مقدمة

لاشكّ في أنّ اللغة العربية، وهي واحدة من الظواهر الاجتماعية، تأثرت ولم تزل تتأثر بالعادات و الأعراف والنظم الاجتماعية منذ أن وجدت، وهي كغيرها من اللغات ليست سوى نظام من العلاقات الوظيفية والدلالية التي تعكس هذا التأثر بالحياة الاجتماعية، والتي تتحكم فيها قوانين وقواعد معينة.

ومن ثم فاللغة ليست مجموعة من الألفاظ متراصًّا بعضها مع بعض بقدر ما هي شبكة من العلاقات التي تتضافر فيما بينها لتؤدي الغاية التي ينشدها اللغويون على اختلاف اتجاهاتهم وتخصصاتهم، ألا وهي «المعنى» بل إنها قمة اهتمامهم وانشغالهم.

والاهتمام بموضوع المعنى من أقدم الاهتمامات التي شغلت المفكرين والفلاسفة واللغويين من العرب وغيرهم، فنهضت كل طائفة منهم لدراسته وبحث مشكلاته من زوايا مختلفة.

ولا جدال في أن هذه القضية قد شكلت، ضمن التراث العربي الإسلامي، موضوع محاولات متنوعة، من حيث إن المعنى لم يكن سوى صدى من أصداء اعتراف علماء العربية بكون اللغة ظاهرة اجتماعية؛ إذ

فطنوا لهذه الحقيقة منذ نزول القرآن الكريم وذلك من خلال تفسير غريبة وتوجيه إعرابه والبحث في أسباب نزوله وأسرار إعجازه.

ولتحقيق هذه الغاية كان لابد من الالتفات إلى كلام العرب الفصيح الذي نزل القرآن الكريم على منواله ومقاييسه ، لرصد مستوياته وخصائصه من خلال ظواهر مختلفة كالترادف والاشتراك والتضاد والحذف والتضمين وغيرها مما عد من أبرز خصائص العربية التي رافقت أسلافنا منذ القدم وواكبت حضاراتهم.

وإن خوض قدماء العلماء العرب، ولاسيما اللغويين والبلاغيين، في مجال المعنى والدلالة الذي لم تستقر تسميته إلا حديثا، مع مطلع القرن العشرين، حقيقة لا ينكرها إلا جاحد، بل إنهم فطنوا إليها قبل غيرهم، وإلى طبيعة اللغة الاجتماعية من حيث هي ظاهرة تتأثر بقوانين المجتمع وسنن التطور. فكان من نتائج ذلك رصيد هام من التطبيقات العملية التي حاولوا، من خلالها أن يثبتوا علاقة اللغة بذاتها وبما يحيط بها من أحوال وملابسات، وإن لم يفردوا لذلك نظرية شاملة أو منهجا عاما ينتظم أمر هذه العلاقة ويجلو حقيقتها.

وإنه لمن قبيل المغامرة أن نتعقب جميع ما ورد في تراثنا اللغوي والبلاغي من إسهامات في بحث العلاقات الدلالية بين الألفاظ والتراكيب داخل النص وخارجه، وإن قصارى طموحي في هذه الدراسة أن أتلمس

جانبا من هذه الإسهامات، وأن أحاول الوقوف على أبرز معالمها وملامحها في ضوء معطيات النظرية السياقية في الدرس اللغوي الحديث.

ولعل آراء العلماء وتصوراتهم التي تنطوي عليها معظم مؤلفاتهم، تنهض دليلا على سبقهم المبكر إلى البحث في هذا المجال، يحدوهم في ذلك الواجب والرغبة ،على حد سواء، في فهم النص القرآني وبيان إعجازه، ووصف اللسان الذي نزل به وتحليله على أساس ربط المعاني بأطرها المرجعية الحقيقية.

وفي هذا الإطار كان اختياري لـ«**نظرية السياق عند اللغويين والبلاغيين العرب**» موضوعا لبحثي قصد تبين حقيقة هذه النظرية والوقوف على أبعادها عند علماء اللغة والنحو والبلاغة، ودور القرائن المختلفة في توجيه المعاني، معتمدا في سبيل ذلك المنهج الوصفي القائم على التتبع والاستقصاء.

ولست أدّعي أن مثل هذا البحث يخول لي القول بوجود نظرية سياقية جاهزة في تراثنا العربي على النحو الذي هي عليه اليوم؛ لأن مثل هذا الادعاء مردود لا محالة، وربما عدّ من قبيل المغالطة.

وقد اقتضت طبيعة البحث أن يتوزع على مدخل وثلاثة فصول.ففي المدخل الذي عنونته بـ«نظرية السياق في الدرس اللغوي الحديث» تناولت

بالحديث فكرة السياق وتطورها على يد اللّغوي الإنجليزي «جون روبـــارت فيرث *J.R. Firth*»، ومن ثم تأثيرها في الدرس اللغوي العربي الحديث وكيف تعامل معها بعض اللغويين العرب المعاصرين، وعلى رأسهم تمام حسان.

وفي الفصل الأول تطرقت إلى فكرة السياق عنـــد اللغـــويين العـــرب القدامى تحت عنوان «اللغويون والسياق»، حيث أشرت إلى أهـــم القضـــايا اللغوية التي تناولها علماء اللغة كالترادف والاشـــتراك اللفظـــي والتضـــاد وغيرها من الظواهر اللغوية في ظل سياقاتها المختلفة، ولاسيما سياق الحال، وما يدخل تحته من شاهد الحال، أو الحال المشاهدة، والإشارة وغيرهما من القرائن، غير اللغوية. كما تناولت ضمن هذا الفصل، قضية المصـــاحبة، أو التلازم، ودورها في تحديد دلالة الكلمة. لانتقل بعد ذلك إلى علماء المعاجم، وبيان إسهاماتهم في تفسير المعاني تفسيرا لغويا واجتماعيا متجاوزين، فـــي أغلب الأحيان، الحدود المعجمية للكلمة، متخذا لسان العرب لابـــن منظـــور نموذجا على ذلك.

وفي الفصل الثاني الذي عنونته بـــ«النحويـــون والســـياق» تناولـــت مواقف النحويين من بعض الظواهر اللغوية والنحوية ومحاولاتهم توجيههـــا وفق سياقات متنوعة لغوية وغير لغوية. فأشرت في هذا الفصل إلـــى أهـــم القرائن السياقية التي اعتمدها النحويون العرب في تحليلاتهم اللغوية، من ذلك قرينة الاتساع، وقرينة الإجماع والسنة، وقرينة الحال المشـــاهدة، والقرينـــة العلمية أو علم السامع وغيرها مما يتصل بالسياق الخارجي، أو سياق الحال،

وعلاقة ذلك كله بظاهرة الحذف، باعتباره أوسع أبـــواب العربيـــة وأكثـــر الظواهر اللغوية التي ألجأت النحاة إلى اعتماد السياق بصوره المختلفة.

أمّا النوع الثاني من القرائن التي استعان بها النحاة فـــي توجيهـــاتهم النحويّة فهو القرينة المقاليّة أو سياق الكلام الخاص بالتركيب، إضافة إلـــى قرينتي التنغيم والنّبر ودور كلّ منها في الحذف والتفريق بين الأساليب.

وفي الفصل الثالث والأخير الذي عنونته بـــ"البلاغيون والسياق" توقفت عند طائفة من البلاغيين الذين كان لهم أكبر الأثر في هـــذا الاتجـــاه بـــدليل عباراتهم المشهورة «لكل مقام مقال» و«لكل كلمة مع صاحبتها مقام» التـــي تبقى شاهدا على وعيهم وإدراكهم لما يعرف اليوم بالنظرية السياقية. ومـــن بينهم بشر بن المعتمر والجاحظ وعبد القاهر الجرجاني والسكاكي والخطيب القزويني وغيرهم ممّن تناولوا في مؤلفاتهم ما يؤكّد، بلا أدنى شكّ، إدراكهم الواسع والمبكّر لفكرة السّياق بكلّ جوانبها، وذلك من خـــلال حـــديثهم عـــن الأغراض البلاغيّة للأساليب، وظواهر الحذف والإيجاز والتقديم والتـــأخير وغيرها، محاولا تسليط بعض الضوء على قضيّتي المجاز والاستعارة فـــي علاقتهما بالسّياق مقاله وحاله لديهم.

ثم انتهيت إلى خاتمة أوجزت فيها أهم النتائج التي توصل إليها البحث بشأن حقيقة التحليل السياقي في الدرس اللغوي والنحوي والبلاغي، ومـــدى عمقه وأهميته.

وإنّ من أهم الصعوبات التي واجهتها في إعداد هذا البحث اتساع موضوعه، وتشعّبه في بادئ الأمر، مما اضطرني إلى تعديله وحصره في بيئات محدودة ومتقاربة، ومتداخلة أحياناً، وهي بيئات اللغويين والنحويين والبلاغيين العرب، بعد أن كان شاملا للتراث اللساني العربي بكل بيئاته.

وفي نهاية هذه المقدمة يسعدني أن أتقدم بخالص شكري وامتناني إلى صاحب الصدر الرحب والأيادي البيضاء على أجيال من الباحثين، أستاذي الدكتور عبد الملك مرتاض الذي تكرم مشكورا بالإشراف على هذا البحث.

هذا، ولست أدّعي لهذا البحث بلوغ الكمال، لأن الكمال لله وحده؛ غير أني قد بذلت ما وسعني من جهد في سبيل إخراجه على النحو الذي ما كان ليخرج عليه لولا إصرار أساتذتي وتشجيع زملائي الذين لهم مني، ولأهل العلم الذين أطرح بحثي بين أيديهم، جزيل الشكر والعرفان، فإن حاز عملي هذا قبولهم فذلك ما أصبو إليه، وإلا فعزائي أني بذلت ما بوسعي.

وما توفيقي إلا بالله عليه توكلت وإليه أنيب.

جامعة السانية- وهران-

بتاريخ: مارس 2006.

قبل الشروع في عرض ما جاء في تراثنا اللغوي والبلاغي ومـــا ورد عن علماء العربية الأقدمين من إشارات وتقريرات حول علاقة السياق بشقيه اللغوي والاجتماعي، يحسن بنا الوقوف قليلا على هذه القضية عند الدارسين المحدثين من حيث هي نظرية دلالية شاملة ذات أسس وأركان، ولها منهجها في تحليل الكلام.

أولا: **الأوربيون ونظرية السياق**:

ففكرة السياق أو الموقف فكرة قديمة عرفهـــا الفكـــر الإنســـاني منـــذ أفلاطون وأرسطو؛ حيث نجد أن أفلاطون قد تحدث في كتابه «فيدروس» عن الموقف، أو مراعاة مقتضى الحال في الخطابة، وكذلك عرض تلميذه أرسطو في كتابه «فن الشعر» للموضوع ذاته، فقال في سياق الحديث عن الفكرة في المأساة: «وأعني بالفكرة القدرة على إيجاد اللغة التـــي يقتضـــيها الموقـــف وتتلاءم وإياه»[1].

1-ج . **فندرياس وفكرة السياق**:

وممن تنبّه إلى أهمية السياق من المحدثين اللغوي الفرنسي جوزيـــف فندرياس «*J.Vendryes*» وذلك أوائل القرن الماضي، حيث التفت إلـــى هـــذا المفهوم قبل ظهوره على الشكل الذي ظهر عليه فيما بعد، إلا أنه لـــم يعـــن بـــإبراز بعـــده الاجتمـــاعي، أو مـــا يعـــرف بالعناصـــر غيـــر اللغويـــة «*Extralinguistiques*».

1- ينظر، محمد غنيمي هلال، الموقف الأدبي، ص17 دار العودة ، بيروت،1977.

ومن جملة ما ذكره فندرياس بهذا الشأن قوله إن «الذي يعين قيمة الكلمة في كل الحالات...إنما هو السياق، إذ أن الكلمة توجد في كل مرة تستعمل فيها في جو يحدد معناها تحديدا مؤقتا. والسياق هو الذي يفرض قيمة واحدة بعينها على الكلمة بالرغم من المعاني المتنوعة التي في وسعها أن تدل عليها، والسياق أيضا هو الذي يخلّص الكلمة من الدلالات الماضية التي تدعها الذاكرة تتراكم عليها، وهو الذي يخلق لها قيمة «حضورية»[1].

ومن هنا ظهرت فكرة السياق عند المحدثين من منطلق البحث في المعنى ومشكلاته، واعتبار اللغة نظاما من العلاقات ترتبط فيما بينها بعلاقات عضوية[2]، ولا سيما عند اللغويين البنيويين أمثال فردينان دي سوسير الذي وضع أصولا لمدرسة لغوية حديثة عرفت في تاريخ علم اللغة باسم المدرسة الاجتماعية السويسرية الفرنسية[3]؛ إذ أن الكلمة لا تؤدي معناها بمعزل عن السياق الذي وردت فيه.

---

1 ج. فندرياس، اللغة، ص231، تعريب عبد الحميد الدواخلي، ومحمد القصاص، مكتبة الأنجلو مصرية، 1950.

2 ينظر، حلمي خليل: العربية وعلم اللغة البنيوي، ص7، دار المعرفة الجامعية،الإسكندرية، 1995.

3 ينظر، محمود السعران: علم اللغة، مقدمة للقارئ العربي ص300 وما بعدها، دار النهضة العربية، بيروت.

وبديهي بعد ذلك أن يتوالى ذكر مصطلح «السياق» في الدراسات اللسانية والنقدية وفي المعاجم المتخصصة ليصبح من المصطلحات الأكثر تداولا، والأوسع انتشارا في العصر الحديث.

2- ج. ر. فيرت وفكرة السياق:

وإن كان هناك من فضل في تطوير هذا المصطلح وتأصيله في الدرس اللغوي الحديث فمرده إلى عالم اللغة الإنجليزي ج.ر. فيرث «*J.RFirth*» (1960)، الذي تأثر بعالم الاجتماع دوركايم، وعالم الأنثروبولوجيا البولوني المولد برونيسلاف مالينوفسكي «*B.Malinowski*» *(1884-1942)*.

لقد لفت مالينوفسكي في أوائل الثلاثينيات، أثناء دراساته لدور اللغة في المجتمعات البدائية، إلى مفهوم جديد في اللغة[1]، أساسه أن اللغة ترتبط ارتباطا وثيقا بالمجتمع الذي يستخدمها، وأنها ليست وسيلة للتفاهم والتواصل فقط، أو أداة عاكسة للفكر، فمثل هذا لا يعدو أن يكون وظيفة واحدة من وظائفها؛ فهي ضرب من العمل، وجزء من السلوك الإنساني، لا يمكن فهمه خارج أنشطة الإنسان الأخرى. يقول مالينوفسكي:«إن علاقة المعنى لا ينبغي أن تفهم على

1 أشار محمود السعران إلى أن المصطلح بدأ عند الأنثروبولوجيين، وأرجع أصل استعماله إلى مقال للأستاذ أ.م.هوكارت. ينظر المرجع نفسه، ص310 (الهامش).
بينما ذهب كريم زكي حسام الدين إلى أن نظرية سياق الموقف تعود إلى القرن التاسع عشر فيما اصطلح عليه فجنر *Wegner(1885) بالألمانية Die situation theorie*. ينظر: أصول تراثية في علم اللغة ص 75 (الهامش)، مكتبة الأنجلو مصرية، ط2، 1985.

أنها علاقة ثنائية بين اللفظ وما يشير إليه، بل على أنها مجموعة من العلاقات المتعددة الأبعاد، وهي أساس علاقات وظيفية بين اللفظة في الجملة وسياقات حدوثها» [1].

من هنا ذهب مالينوفسكي، وهو يواجه صعوبات في ترجمة آداب الشعوب البدائية، إلى أنه لا يمكن للنصوص أن تؤدي معنى إلا إذا وضعنا الكلمات في سياقها «*context of situation*»؛ لأن سياق الحال أو الظروف المحيطة بالحدث اللغوي الذي استخدمت أو نطقت فيه، هي جزء متمم لهذا الحدث[2].

من هنا صاغ فيرث «*Firth*» نظريته الدلالية القائمة على فكرة السياق التي رأى أنها يمكن أن تمتد وتتسع في إطار تجريدي عام لدراسة المعنى[3]. وفي ذلك يقول جون لاينز «*J.Lyons*»: «لقد أقام جي آر فيرث نظريته الدلالية كلها على مفهوم السياق، واصفا ما دعاه بـ «تقنيته» في تحليل المعنى في اللغة، بأنها ترتيب الحقائق في سلسلة من السياقات، وكل سياق ينضوي تحت

1 ينظر رياض زكي قاسم: المعجم العربي ص233، دار المعرفة، بيروت، ط1، 1987.

2 محمود السعران: علم اللغة، ص310، وأحمد مختار عمر: علم الدلالة، ص71، مكتبة دار العروبة، الكويت، ط1، 1982. وحلمي خليل: العربية وعلم اللغة البنيوي، أحمد نعيم الكراعين: علم الدلالة بين النظري والتطبيق، ص102، المؤسسة الجامعية، (د.ت). ومحمد أحمد أبو الفرج: المعاجم اللغوية في ضوء دراسات علم اللغة الحديث، ص121، دار النهضة العربية، ط1، 1966.

3 ينظر، حلمي خليل: الكلمة دراسة لغوية معجمية، ص157، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 1998.

سياق آخر، وكل منها وظيفة بنفسه، وعضو في سياق أكبر، وكل السياقات تتدرج فيما يمكن أن نسميه سياق الثقافة»[1]. وسياق الثقافة هذا ينتظم جميع السياقات بما فيها سياق الحال، وهو يعني عنده مجموع العادات وطرق السلوك والتقاليد والمعتقدات[2].

فالنظرية السياقية عند فيرث «*Firth*» انطلقت من خلال تصوره الخاص للمعنى اللغوي الذي يختلف عن تصور كثير من اللغويين الذين نجم عنهم وعن غيرهم، جراء البحث في مشكلة المعنى، ظهور نظريات وتعريفات كثيرة تجاوزت العشرين تعريفا، مما يعكس الصعوبات التي تكتنف هذا النوع من الدراسة[3].

فمفهوم المعنى عند فيرث «*Firth*» ليس شيئا في الذهن أو العقل، وليس علاقة متبادلة بين اللفظ والمعنى والصورة الذهنية للشيء، كما قدره أولمان «*S.Ullmann*»، وإنما هو كل مركب من مجموعة من الوظائف اللغوية التي لا نستطيع التعرف عليها إلا في إطار موقف معين يحدده لنا السياق[4].

1J.*Lyons. Sémantique Linguistique. P235; Librairie Larousse. 1980*

2 ينظر، تمام حسان: اللغة العربية معناها ومبناها، ص351، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط2، 1979.

3 ينظر، عاطف مدكور: علم اللغة بين القديم والحديث، ص205، منشورات جامعة حلب، 1987.

4 ينظر، تمام حسان: مناهج البحث في اللغة، ص303، دار الثقافة، دار البيضاء، 1979، و محمود السعران: علم اللغة، ص340، وحلمي خليل: الكلمة، ص159.

3- خطوات التحليل السياقي:

لا سبيل إلى التعرف على الوظائف اللغوية في مواقفها المعينة، إلا بالسير في مراحل وخطوات التحليل الآتية :

أوّلاً: الاعتماد على سياق الحال أو المقام وكل ما يتصل به من عناصر وظروف وملابسات وقت الكلام الفعلي، من مثل شخصية المتكلم والسامع وتكوينهما الثقافي، وغيرهما من المشاركين في الحدث الكلامي إن وجدوا... والعوامل ذات العلاقة باللغة وبالسلوك اللغوي وقت الكلام، وأثر الكلام في المشتركين فيه كالاقتناع أو الألم أو الإغراء أو الضحك وما إلى ذلك مما يبرز الدور الاجتماعي الذي يقوم به المتكلم وسائر المشتركين في الموقف الكلامي.

ثانيّاً: تحديد بيئة الكلام المدروس لضمان عدم الخلط بين المستويات اللغوية.

ثالثاً: تحليل الكلام إلى مكوناته الأولى للكشف عما بينها من علاقات داخلية للوصول إلى المعنى الذي يتصل أيضا بمستويات التحليل المختلفة:

1. المستوى الصوتي.
2. المستوى المعجمي.
3. المستوى النحوي.
4. المستوى الدلالي[1].

---

1 ينظر، محمود السعران: علم اللغة، ص311-312. كمال محمد بشر، دراسات في علم اللغة، القسم الأول ص172-174، دار المعارف، القاهرة، ط2، 1971. حلمي خليل: العربية وعلم اللغة البنيوي، ص132-133، كريم زكي حسام الدين: أصول تراثية في علم اللغة، ص74-75.

وبهذا المنهج التحليلي يتكامل مفهوم نظرية السياق عند فيرث «*Firth*» من عناصر لغوية متعددة متشابكة، والتي تؤدي في النهاية إلى المعنى أو معرفة الدلالة الحقيقية للكلمة من خلال السياق.

4- أنواع السياق:

ينقسم السياق عند فيرث إلى نوعين:

1-**السياق اللغوي** (***Contexte Linguistique***)، أو السياق الداخلي للحدث اللغوي، ويتمثل في المستويات أو الوظائف التي سبق ذكرها وأهمها الوظيفة الصوتية[1]. وقد أكد الأستاذ فيرث أهمية الدراسات الصوتية مشيراً إلى مدى اعتماد المستويات اللغوية على دراسة الأصوات؛ حيث يقول: «لا يمكن أن تتم دراسة جادة لعلم المعنى الوصفي لأية لغة منطوقة ما لم تعتمد هذه الدراسة على قواعد صوتية وأنماط تنغيمية موثوق بها. وإنه لمن المستحيل أن تبدأ دراسة الصرف بدون تحديد صوتي لعناصره أو بدون التعرف على هذه العناصر بواسطة التلوين الصوتي كما تحدث أحيانا. أما النحو فهو ناقص بدون دراسة الأنماط التنغيمية»[2].

1ينظر، محمود السعران: علم اللغة، ص340.

2 *Firth, Papers in Linguistics;* p95 نقلا عن كمال محمد بشر: علم اللغة العام، القسم الثاني، الأصوات ص184، دار المعارف، القاهرة، ط7، 1980. وينظر مراد عبد الرحمن مبروك: من الصوت إلى النص ص33، دار الوفا بالإسكندرية، ط1، 2002.

هذا، وقد عالج فيرث العلاقة البنيوية السياقية بين المفردات المعجمية ضمن هذا النوع من السياق على أساس مفهوم المصاحبة أو التلازم «*collocation*» أو الاقتران اللفظي، باعتباره عنصرا في نظريته الشاملة للمعنى، والذي يعني تلازم وقوع كلمة مع أخرى، مثل الليل والظلام والحرّ والصيف والمطر والشتاء[1]، وغيرها من الكلمات التي تسهم بدلالاتها العامة إلى حد ما، في تقرير موقع ورودها في البنية السياقية المعجمية للعبارة[2].

2-سياق الحال (***Contexte de situation***)، أو السياق الخارجي ويتمثل في السياق الاجتماعي المتمّم للمعنى والذي لا يمكن الاستغناء عنه في تفسير اللغة؛ حيث نجد أن فيرث قد اهتم بالناحية الاجتماعية للمعنى، باعتبارها تشكل الإطار الخارجي للحدث الكلامي مستعملا العبارة الإنجليزية (*Context of Situation*) والتي تترجم بـ«سياق الحال»، وهو اصطلاح فني لدراسة الكلام في المحيط الذي يقع فيه والذي يتمثل في العالم الخارج عن اللغة بما

1 ينظر، حلمي خليل: العربية وعلم اللغة البنيوي، ص134. عودة خليل أبو عودة: التطور الدلالي بين لغة الشعر ولغة القرآن الكريم، ص77-78، مكتبة المنار، الأردن، ط1، 1985، وينظر *J.Lyons. Sémantique Linguistique*. P237. محمد احمد أبو الفرج: المعاجم اللغوية، ص111.

2 ينظر، حلمي خليل: العربية وعلم اللغة البنيوي ص134، و محمد أحمد أبو الفرج: المعاجم اللغوية ص111 و عودة خليل أبو عودة: التطور الدلالي بين لغة الشعر ولغة القرآن الكريم ص77.

فيه من ظروف اجتماعية ونفسية وثقافيـــة للمتكلمـــين أ و المشـــتركين فـــي الكلام[1].

ويعد هذا النوع من السياق المفتـــاح الأساســـي للتحليـــل اللغـــوي[2]، وضرورياً لفهم المعنى، لأن المعنى لا يُؤدّي ولا ينبغي قصر تحليلـــه علـــى المستوى الدلالي فحسب، وإنما جميع المستويات تتضافر لأدائه، وعلى هذا، فالمعنى على رأي فيرث، كل مركب من الوظائف المعجميـــة، والصـــرفية، والنحوية، ووظيفة الماجريات الدلالية بصفة عامة[3].

إلاّ أنّ كلمة "سياق"، حسب أحد الباحثين، كلمة مطاطـــة لا يمكـــن أن نحدد معناها –حتى ولو اقتصرنا على معناها الشائع وهو السياق اللغوي– إلاّ بنوع من التحكم. أما إذا أخذنا بالمعنى الأوسع لكلمة "السياق" وهو ظـــروف القول، فيقول الباحث متسائلا: فأين نقف بهذه الظروف؟ هل نكتفي بالظروف المباشرة أو نبحث عن الأسباب البعيدة؟ وأين تنتهي هذه الأسباب؟ أليس كـــل ما تحت الشّمس، في نهاية الأمر، متصلا بعضه ببعض، ومؤثرا بعضه فـــي بعض؟[4].

---

1 ينظر، حلمي خليل: العربية وعلم اللغة البنيوي، ص135. د محمد أحمد أبو الفرج: المعاجم اللغوية، ص121.

2*J.Lyons. Sémantique Linguistique. P234*

3 ينظر، تمام حسان: مناهج البحث في اللغة ص303.

4 ينظر، شكري محمد عياد: اللغة والإبداع ص129، أنترناشيونال، مدينة الصحفيين، ط1، 1988.

والواقع أن فكرة السياق الحالي ليس الهدف منها إعداد قوائم عن الظروف المادية، ولكن الفكرة ترتكز على مبدأ «الاختيار *Sélection*» أو الصلة المباشرة. ولعل هذا ما دفع أحد اللغويين الأوربيين، وهو مايكل هاليداي «*M.Haliday*» إلى تقييد فكرة السياق هذه، وتحديد ماله صلة به وبالحدث اللغوي من الأمور المادية، فأضاف عبارة «ذات صلة» (*Relevant*)، «لأن سياق الحال لا يعني كل صغيرة وكبيرة في المحيط المادي...إنما يعنى تلك الملامح التي لها صلة وثيقة بالكلام الحاصل»[1]. وفي الإطار ذاته أشار جون ليونز قائلا: «إن سياق الوحدة الكلامية لا يشمل النص المشارك المجاور فحسب، بل يشمل كذلك الميزات ذات العلاقة المباشرة بظرف النطق»[2].

وهكذا شاعت مقولات فيرث «*Firth*» وأتباعه[3]، وأصبحت تشكل نظرية بارزة في الدرس اللغوي الحديث، لها ثقلها وحضورها في معالجة النصوص، فأفاد منها اللغويون في مختلف التخصصات، وتفرع مفهوم السياق لديهم،

---

1 يحيى أحمد: الاتجاه الوظيفي ودوره في تحليل اللغة، مجلة عالم الفكر، ص84. الكويت، مجلد20، عدد3، 1989.

2 جون لاينز: اللغة والمعنى والسياق ص228، ترجمة عباس صادق الوهاب، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ط1، 1987.

3 من أتباع فيرث: هاليداي *M.Haliday* وسانكلير *Sinclaire* وميشيل *Mitchell* وغيرهم ممن أطلق عليهم الفيرثيون الجد *New-firthianse*. ينظر أحمد مختار عمر: علم الدلالة ص68.

وكثرت المصطلحات الدالة على هذه المفاهيم، فكان منها السياق اللغوي (*contexte verbal*)، والسياق العاطفي (*contexte émotionnel*)، وسياق الموقف (*contextesituationnel*)، والسياق الثقافي(*contexte culturel*)[1]، والسياق الأصغر (*microcontexte*)، والسياق الأكبر أو الأوسع (*macrocontexte*)[2] ، إلى ما هنالك.

ويعدّ هذا المنهج –على رأي ستيفن أولمان «*S.Ullmann*»– منهجا طموحا إلى درجة لا نستطيع معها في كثير من الأحايين إلا تحقيق جانب واحد منه فقط، ولكنه مع ذلك يمدنا بمعايير تمكننا من الحكم على النتائج الحقيقية حكما صحيحا[3]، شريطة الاعتماد على نظريات العلوم الاجتماعية، وهو ما نص عليه أحد أتبع فيرث، وهو جون ليونز بقوله: «ويكفي هنا أن أؤكد أن اللغوي حيث يكوّن نظرية سياق مقنعة، يجب أن يعتمد في تفسير الوحدات الكلامية على نظريات العلوم الاجتماعية ونتائجها بصورة عامة، وهو بذلك يسهم في هذه النظريات»[4].

---

1 ينظر، أحمد مختار عمر: علم الدلالة، ص69.

2Michael Riffaterre, Essais de Stylistique structurale, P68

3 ينظر، ستيفن أولمان: دور الكلمة في اللغة، ص55–56، ترجمة كمال بشر، دار غريب، القاهرة، ط12، 1997.

4 جون لاينز: اللغة والمعنى والسياق ص242.

ثانيا:اللغويون العرب المحدثون ونظرية السياق:

لقد كان لنظرية فيرث السياقية أثرها الواضح في الدرس اللغوي العربي الحديث، في إطار التفاعل الفكري بين العرب والأوربيين، حيث عرفت طريقها إليه عبر مجموعة من الباحثين العرب الذين تتلمذوا على الأستاذ فيرث «*Firth*»، ومن بين هؤلاء ثلاثة من رواد علم اللغة العربي، وهم تمام حسان وكمال محمد بشر ومحمود السعران، الذين كانوا كغيرهم من اللغويين من أتباع مدرسة لندن اللغوية، والذين اتسمت أبحاثهم بالطابع الاجتماعي في دراسة اللغة[1].

1-نظرية السياق عند تمام حسان:

ولعل أبرز هؤلاء الثلاثة هو اللغوي تمام حسان الذي يعود إليه الفضل في تحديد مصطلح السياق وبيان وظائفه؛ حيث أكد أن «السياق هو المكان الطبيعي لبيان المعاني الوظيفية للكلمات، فإذا اتضحت وظيفة الكلمة فقد اتضح مكانها في هيكل الأقسام التي تنقسم الكلمات إليها»[2].

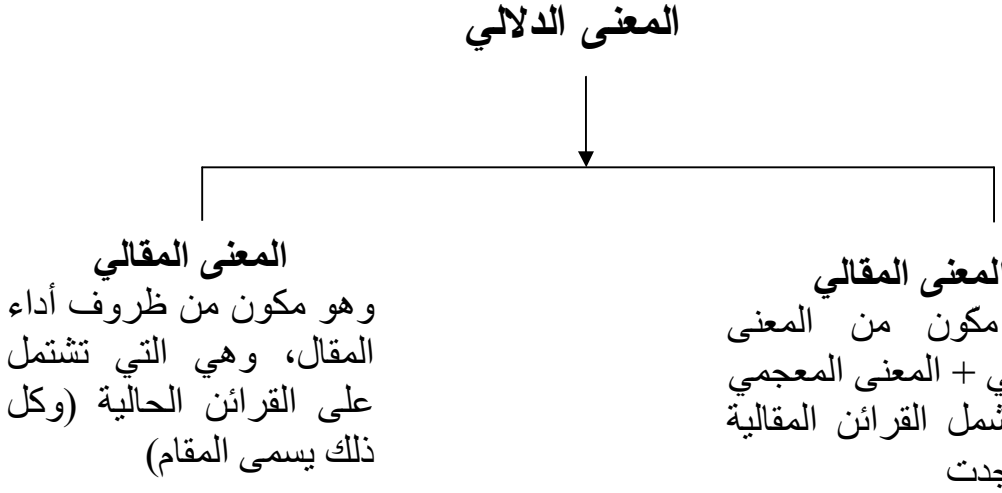
ويكاد كتاب تمام حسان «اللغة العربية معناها ومبناها» (1973) يقف وحيدا في مجال تطبيق نظرية فيرث السياقية على اللغة العربية، ولعله أجرأ محاولة لمعاودة تحليل فروع اللغة العربية الفصحى بعد سيبويه وعبد القاهر

1 ينظر، حلمي خليل: العربية وعلم اللغة البنيوي، ص131.

2 ينظر، تمام حسان: مناهج البحث في اللغة، ص233-234.

الجرجاني، جاعلا المعنى أساسا لهذا التحليل؛ لأن كل دراسة لغوية لا بد أن يكون موضوعها الأول والأخير هو المعنى وكيفية ارتباطه بأشكال التعبير المختلفة[1].

فقد رأى تمام حسان أن مصطلح «السياق» قد جرى على أقلام الكثيرين، في دراسة المعنى، بمعان مختلفة باختلاف فروع المعرفة، حتى لحقه بعض الغموض[2]، مقرراً أن المعنى الدلالي هو المحصلة النهائية للمعنى المقالي (أو السياق اللغوي) (الصوتي والصرفي والنحوي والمعجمي)، والمعنى المقامي (أو السياق الاجتماعي) الذي يشمل القرائن الحالية، أي ظروف أداء المقال. وقد وضع هذين السياقين على الشكل الآتي[3]



1 ينظر، تمام حسان: اللغة العربية معناها ومبناها، ص9 وينظر حلمي خليل: العربية وعلم اللغة البنيوي، ص220–221 و226.

2 ينظر، تمام حسان: مناهج البحث في اللغة، ص295.

3 – تمام حسان، اللغة العربية، ص339.

وعلى هذا، فالمعنى عنده ينقسم إلى قسمين: المعنى المقالي، أو السياق اللغوي، والمعنى المقامي، فالمعنى المقالي يقوم على شبكة من العلاقات السياقية، تتمثل في مجموعة من القرائن اللفظية، والمعنوية التي يطلق عليها قرائن التعليق، والتي يستقيم على إثرها المبنى الكلامي[1]. وهذه القرائن لا تغني، بأي حال، عن القرائن الحالية التي تستمد من المقام[2].

وقد أوضح تمام المراد بالقرائن المحيطة بالكلمة، والتي أطلق عليها كلمة سياق فيذكر أن «السياق كالطريق، لا بد له من معالم توضحه، ولا شك أن مباني التقسيم، وما تبدو فيه من صيغ صرفية وصور شكلية، وكذلك مباني التصريف مع ما تبدو به من لواحق مختلفة، تقدم قرائن مفيدة جدّا في توضيح منحنيات هذا الطريق، ولكن السياق حتى مع وضوح الصيغ واللواصق، يظل بحاجة إلى الكثير من القرائن الأخرى التي تتضح بها العلاقات العضوية في السياق بين الكلمات»[3].

ثم يقسم القرائن إلى قرائن حالية وقرائن مقالية. أما القرائن المقالية فتتنوع إلى نوعين: قرائن معنوية وقرائن لفظية. والقرائن المعنوية هي: الإسناد، والتخصيص، والنسبة والتبعية، والمخالفة.

---

1 ينظر، المرجع السابق، ص191.

2 – ينظر، المرجع نفسه، ص334.

3ينظر، المرجع نفسه، ص 134

والقرائن اللفظية هي: الإعراب، والرتبة، والصيغة، والمطابقة، والربط، والتضام، والأداة، والتنغيم. وكل هذه القرائن تعمل متضافرة للكشف عن المراد من النص و«أمن اللبس»[1].

تلك هي القرائن التي يعتمدها المتكلم في النص كعلامات هادية إلى المعنى المراد، والتي مع ذلك قد لا تكفي لتحقيق هذه الغاية ما لم تصحبها معرفة بالمتكلم المنتج للخطاب، وبالمستمع الموجه إليه الخطاب، وبالظروف الاجتماعية التي تحيط بالخطاب، فيظل فهم المستمع قاصرا عن تحديد المعنى المراد من الخطاب؛ لأن المعنى« كل مركب من مجموع من الوظائف اللغوية، بالإضافة إلى سياق الحال غير اللغوي، ويشمل الجانب اللغوي الوظيفة الصوتية ثم الصرفية، والنحوية، والمعجمية. ويشمل سياق الحال عناصر كثيرة تتصل بالمتكلم والمخاطب، والظروف الملابسة والبيئة»[2].

وهذا الشيخ محمد رشيد رضا يرى أن المعرفة بالبيئة العربية بوجهيها المادي والمعنوي التي نزل فيها الخطاب وعاش، ليست كافية في عملية الفهم، بل لا بد – بالإضافة إلى ذلك – من المعرفة «بعلم أحوال البشر، إذ ما دام الله سبحانه وتعالى قد بين في كتابه كثيرا من أحوال الخلق وطبائعهم والسنن

1 ينظر:المرجع السابق، ص232.

2 طاهر سليمان حمودة: دراسة المعنى عند الأصوليين ص214، الدار الجامعية، الإسكندرية، 1997.

الإلهية في البشر، وقص علينا أحسن القصص عن الأمم وسيرها الموافقة لسننه فيها»[1].

فالمعرفة بأحوال البشر وأطوارهم ضرورة علمية لفهم الخطاب بأنواعه الثلاثة: خطاب الله وخطاب الرسول، وخطاب الأمة، كضرورة المعرفة بالمتكلم والمخاطب، وبالبيئة المحيطة مادية كانت أم معنوية.

ولعل من قرائن التعليق اللفظية في السياق، قريبة التنغيم، وهي الإطار الصوتي الذي تقال به الجملة في السياق؛ حيث إن للتنغيم وظيفة نحوية، هي تحديد الإثبات والنفي، في جملة لم تستعمل فيها أداة الاستفهام.

أما الوظيفة الدلالية للتنغيم فيمكن رؤيتها في اختلاف الترتيب العام للنغمات اختلافا يتناسب واختلاف المجريات العامة التي تم فيها النطق[2].

كما أشار إلى هذا النوع من السياق في موضع آخر، فقال إنّ:«سياق النغمات في كل جملة له من الطابع العرفي المشروط المحدد ما للكلمة في

1 تفسير المنار 1-23 نقلا عن إدريس حمادي: الخطاب الشرعي وطرق استثماره ص 164، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط1، 1994.

2 تمام حسان: مناهج البحث في اللغة، ص198.

دلالتها على معناها وما للحركة أو الرتبة في دلالتها على الباب النحوي الخاص»[1].

وقد دعت تمام حسان الحاجة المنهجية إلى تشقيق المعنى إلى ثلاثة معان فرعية، أحدها: المعنى الوظيفي. والثاني: المعنى المعجمي، وكلاهما متعدد ومحتمل خارج السياق. وواحد فقط في السياق، والثالث المعنى الاجتماعي أو معنى المقام، وهو أشمل من سابقيه، ويتصل بهما على طريق «المكامنة»[2]؛ لأنه يشملهما ليكون بهما وبالمقام معبرا عن معنى السياق في إطار الحياة الاجتماعية[3].

ويبقى المقام أو المعنى الاجتماعي شرط لاكتمال «المعنى الدلالي» الذي يتطلب الوصول إليه الرجوع إلى السياق بكل ظروفه وملابساته، وهذا ضروري لفهم المعنى الدلالي[4].

2-نظرية السياق عند كمال محمد بشر:

هذا ونجد من اللغويين العرب المحدثين كمال محمد بشر الذي تناول بدوره هذه النظرية في مواضع من كتابه "دراسات في علم اللغة" القسم الثاني

1 تمام حسان: اللغة العربية معناها ومبناها، ص226.

2 مقالات الإسلاميين للأشقري2/23-24 نقلا عن المرجع السابق.

3 تمام حسان: اللغة العربية معناها ومبناها، ص28-29.

4 نفسه، ص342.

(1969) وذلك أثناء تعرضه لنقد التراث العربي ودراسته، حيث أخذ بشر على العلماء العرب جملة من الأخطاء المنهجية[1]، التي لا يقرها في نظره –البحث الحديث.

ومما سجله للعرب في كتابه هذا، مبدآن هما: جمع اللغة، ومقام الكلام وظروفه[2].

ومن هنا تناول بشر بالحديث عن المقام أو ما جريات الحال، أو ما أطلق عليه المسرح اللغوي *linguistic theâtre*، وهو يعني عنده المعنى نفسه الذي وجدناه عند تمام حسان؛ حيث يقول: «والمقام في نظرنا ليس مجرد مكان يلقى فيه الكلام، وإنما هو إطار اجتماعي ذو عناصر متكاملة أخذ بعضها بحجز البعض: فهناك الموقف كلّه بمن فيه من متكلمين وسامعيه وعلاقاتهم بعضهم ببعض، وهناك كذلك ما في الموقف من الأشياء والموضوعات المختلفة التي قد تفيد في فهم الكلام والوقوف على خواصه، وهناك كذلك الكلام نفسه.

وهذا الكلام في حقيقة الأمر ليس إلاّ عنصرا واحدا من عناصر المسرح اللغوي بأكمله ولا يتم فهمه إلاّ في هذا الإطار العام بما فيه من

1 ينظر، كمال محمد بشر، دراسات في علم اللغة، القسم الثاني، الأصوات، ص23–53–57.
2 ينظر، المرجع نفسه، ص62.

شخوص وديكور وآلات وغير ذلك. وفي هذا المقام ينبغي ألاّ نهمل حركات الشخوص وسلوكها وما يتبع الكلام أو يصحبه من حركات الجسم وإشاراته وإيماءاته، وعزل الكلام عن هذا الموقف الحي يحيله إلى شيء مشوّه أو شيء جامد جمود أمثلة المعلمين في فصول تعليم اللغات»[1].

وقد دعا بشر إلى تطبيق هذه النظرية بكل عناصرها في جميع مستويات الدرس اللغوي حتى على اللغة المكتوبة على صعوبتها، من فقدان المسرح اللغوي، وفقدان عنصر النطق الفعلي، وذلك بخلق مسرح يناسب النص الذي تناوله بالبحث، وخلق المسرح عمل شاق يحتاج إلى لباقة وذكاء كما يحتاج إلى ثقافة واسعة، إلى جانب وجوب التعرف على كل ظروف النص: زمنه ومكانه وكاتبه، ومناسبة كتابته والجو الذي يحيط بالنص وكاتبه.

ومعنى ذلك أننا قد نحتاج إلى استشارة علوم التاريخ والأدب والسياسة والاجتماع، كما قد يكون من الضروري أن نعرف شيئا عن عادات بيئة المؤلف وتقاليدها ويمكننا في كل الحالات أن نتصور موقفا أو مسرحا حقيقيا مستمدا من واقع المواقف الحية والموجودة بالفعل أو التي كانت موجودة في البيئة المعينة، موقفا ملائما لهذا النص باعتباره وحدة من عناصره المتكاملة[2].

---

1 كمال محمد بشر: المرجع السابق، ص65.

2 كمال محمد بشر: المرجع نفسه، ص65-66.

وبعد عرض نظرية السياق عند كل من تمام حسان وكمال محمد بشر يتضح لنا جليا أنهما بشرا بأداء أستاذهما فيرث المتمثلة في هـذه النظريـة وأهميتها في التحليل اللغوي، فكانت محاولة كمال محمد بشـر إلـى الفكـر النظري أقرب منها إلى العمل التطبيقي خلافا لما رأيناه عند تمـام حسـان، وبعض محاولات فردية عند غيرهما من الباحثين اللغويين العرب المعاصرين أمثال محمود السعران في كتابه "علم اللغة مقدمة للقارئ العربي"، وحلمـي خليل في كتابيه "الكلمة دراسة لغوية معجمية" و"العربية وعلم اللغة البنيـوي" وغيرهما.

نظرية السياق وقيمتها العلمية:

وخلاصة القول أن نظرية السياق -*Théorie Contextuelle du Sens* على النحو الذي حدده فيرث، كانت محل تقدير من جاء بعده فهذا ستيفن أولمـان يقول عنها إنها «إذا طبقت بحكمة فإنها تمثل حجر الأساس في علم المعنـى، وقد قادت بالفعل إلى الحصول على مجموعة من النتائج البـاهرة فـي هـذا الشأن»[1].

وأما الباحثون العرب فقد اعتبروها نظرية كاملة ومن أفضل المنـاهج لدراسة المعنى لما تميزت به من اهتمام بالعناصر اللغويـة و الاجتماعيـة، وبعدها عن كثير من الأفكار البعيدة عن الواقع اللغوي[2].

---

1 ستيفن أولمان: دور الكلمة في اللغة، ص55-56.

2 ينظر، حلمي خليل: الكلمة ص157، و طاهر حمودة: دراسة المعنى، ص213

وكذلك أشاد الدكتور تمام حسان بأهمية المنهج السياقي في الوقــوف على المعنى الدلالي وإبرازه فقال «هذا هو الاتجاه الصحيح والضروري في الكشف عن المعنى ...وإن تطبيق هذا المنهج ...ينبغــي أن يصــدق علــى النصوص المنطوقة ذات المقام الحاضر الحي،كما ينبغي أن يصــدق علــى النصوص المكتوبة ذات المقام المنقضي والذي يمكن أن يعاد بناؤه بالوصف التاريخي»[1].

ولعل من أهم الانتقادات التي وجهت لهذه النظرية أنها لم تكن شــاملة للتركيب اللغوي، وأن مصطلح السياق، على أهميته ، لم يكــن محــددا، وأن حديث فيرث عن الموقف غامض غير واضح، وأن فكرة السياق مبالغ فيها[2].

1 تمام حسان: اللغة العربية معناها ومبناها ص372.

2 ينظر، أحمد مختار عمر علم الدلالة، ص 73

مما لا جدال فيه أن اللغة العربية واسعة بكثـرة مفرداتها وتنوع أساليبها، وإن الإحاطة بها واستقراءها كلها استقراء شاملاً من المستحيل بمكان؛ فـ«لسان العرب أوسع الألسنة مذهباً، وأكثرها ألفاظاً، ولا نعلمه يحيط بجميع علمه إنسان غير نبيّ»[1]. وهذه حقيقة تنبه إليها اللغويون الأُوَّلُ حينما أرادوا جمعها وتصنيفها، وما وصلهم منها ليس سوى غيض من فيض؛ حيث يقول أبو عمر بن العلاء (154هـ) في ذلك: «ما انتهى إليكم مما قالت العرب إلا أقله، ولو جاءكم وافرا لجاءكم علم وشعر كثير».[2]

أولا/ اللغويون العرب وأسس النقل اللغوي:

من أجل ذلك كله سلك علماؤنا القدامى منهجا يتفق إلى حد بعيد مع توجهات المنهج السياقي التي تبنته المدرسة اللغوية الاجتماعية؛ فعوّلوا على المنطوق من اللغة، وعلى المشافهة والتلقي المباشر، فلم يجيزوا الاعتماد على المكتوب أو المدون؛ لأنه «ليس لأحد إذا أجمع أهل العلم، والرواية الصحيحة على إبطال شيء منه، أن يقبل من صحيفة، ولا يروي عن

1 الإمام الشافعي، الرسالة، ص62، تحقيق الشيخ، خالد السبع العالمي، دار الكتاب العربي بيروت، ط1، 1999.

2 طبقات الشعراء لابن سلام ص10، دار النهضة العربية، بيروت (ت)، والخصائص 386/1.

صحفي»[1]، وهذا ما حمل علماءنا الأقدمين على التمسك بالسماع المباشر والمشافهة.

وكان طبيعيا بعد ذلك أن يتوجه لغويونا القدامى إلى ضبط الحدود الزمنية والمكانية لمحاصرة لغة الاحتجاج، والفصل بين الفصيح وغيره؛ فحددوا زمن الاحتجاج بمنتصف القرن الثاني للهجرة بالنسبة للحضر، وأواخر القرن الرابع بالنسبة للبادية، كما حرصوا على تحديد أماكن الفصحى للأخذ منها والاحتجاج بها.

ومن بين القبائل التي نقل عنهم اللغويون العربية واقتدوا بهم «قيس، وتميم، وأسد، فإن هؤلاء هم الذين عنهم أكثر ما أخذ ومعظمه، وعليهم اتكل في الغريب وفي الإعراب والتصريف، ثم هذيل وبعض كنانة، وبعض الطائيين، ولم يؤخذ عن غيرهم من سائر قبائلهم»[2]. وقد كانت قريش «أجود العرب انتقاء للأفصح من الألفاظ، وأسهلها على اللسان عند النطق، وأحسنها مسموعا، وإبانة عما في النفس»[3]، مما جعلها تمثل لغات القبائل العربية جميعا، لارتفاعها عما أصاب أغلب اللهجات الأخرى من انحرافات لغوية

1 السيوطي، المزهر، 171/1، شرح وضبط، محمد أحمد جاد المولى، وآخرين، دار الجيل بيروت (ت).

2 السيوطي، الاقتراح44، تقديم وشرح وتعليق أحمد سليم الحمصي ومحمد أحمد قاسم، جروس برس، ط1، 1988.

3 –المصدر نفسه.

مثل «عنعنة تميم، وكشكشة ربيعة، وكسكسة هوازن، وتضجع قيس، وعجرفية ضبّة، وتلتلة بهراء»[1].

وقد كان أساس هذا النقل وهذا التحديد هو البعد عن المؤثرات الحضرية، وفي هذا السياق ذهب السيوطي إلى القول «لو علم أن أهل المدينة باقون على فصاحتهم لم يعرض للغتهم شيء من الفساد، لوجب الأخذ عنهم كما يؤخذ عن أهل الوبر، وكذلك لو فشا في أهل الوبر ما شاع في لغة أهل المدر من الخلل والفساد لوجب رفض لغتها»[2].

ثانيا/ ظواهر لغوية والسياق:

وبهذا الانتقاء في الزمان والمكان، وفي ظل هذه الحدود التي رسمها العلماء الأقدمين استطاع اللغويون أن يهتدوا إلى الفروق الدقيقة بين دلالات الألفاظ؛ فصرفوا في بحث تداخل المعاني وتضادها واشتراكها الجهد الكبير الذي يعكس منهجهم في جمع اللغة واستقرائها وتحليلها، والذي يقرّه علم اللغة الاجتماعي المعاصر؛ منهج يدل على الطبيعة الاجتماعية للغة باعتبارها ظاهرة من ظواهر المجتمع، يقتضي فهمها فهم النظام الاجتماعي نفسه، ومعرفة عاداته وأعرفه.

1 الخصائص لابن جني 11/2.

2 السيوطي، الاقتراح، ص24.

كما أنهم أدركوا جانبا هاما من طبيعة العلاقات الدلالية بين الأشكال اللغوية، إفراداً وتركيباً، فنظروا إليها من زوايا مختلفة، فخرجوا علينا برصيد لغوي ضخم، من خلال موضوعات ميزوا فيها بين أنواع من الألفاظ وما استعمل منها على الحقيقة والمجاز وما إلى ذلك مما يتصل اتصالاً وثيقاً بالسياق اللغوي والاجتماعي؛ إذ الأصل في كل لغة أن يكون بإزاء المعنى لفظ واحد، بيد أن اللغات لا تسير وفق هذا الأصل، بل تنحو أحياناً منحى آخر ينشأ عنه تعدد الألفاظ لمعنى واحد أو تعدد المعاني للفظ الواحد، أو تداخل المعنيين، كل هذا وقع في كلام العرب على جهة الاتساع، «ليدلّوا على أن الكلام واسع عندهم، وأن مذاهبه لا تضيق عليهم عند الخطاب والإطالة والإطناب»[1].

ومن هنا كانت عناية علماء اللغة العرب بالمنحنى الاجتماعي متمثلة في عنايتهم بلهجات القبائل، فتطرقوا في دراساتهم إلى قضايا لا تختلف كثيرا في مدلولاتها العامة عن القضايا التي تهتم بها المناهج اللغوية الحديثة في دراسة المعنى، ولاسيما قضية الترادف والفروق اللغوية والاشتراك اللفظي والتضاد وغيرها من القضايا التي شكلت أهمية بالغة في تفكيرهم؛ حيث بدأ اهتمامهم بها مبكراً وتتبعوا دلالاتها في سياقاتها اللغوية وغير اللغوية منذ بدأ البحث في مشكلة الآيات القرآنية وإعجازها وتفسير غريبها.

1 ابن الأنباري، الأضداد، ص8، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، الكويت، 1960.

ولتعذّر استقصائها جميعا كان لا مناص من الوقوف عند أبرزها وهي الترادف والمشترك اللفظي والتضاد؛ وهي من الموضوعات التي كانت وما زالت مجال خلاف بين العلماء القدامى والمحدثين. ونظـرة فاحصـة فـي أمهات كتب اللغة، من مثل تأويل مشكل القرآن لابـن قتيبـة (276هـ)، والأضداد لأبي بكر الأنباري (327هـ)، والخصائص لابن جني (392هـ)، والصاحبي في فقه اللغة لابن فارس (395هـ)، وفقه اللغة وسـر العربيـة للثعالبي (429هـ)، والمزهر للسيوطي (911) وغيرها، تكشف عن الفصـول المطولة التي شغلتها دلالة الألفاظ على معانيها في هذه المصـنفات، ومـا يتصل بهذا من قرائن مقالية ومقامية.

1- الترادف وفكرة الفروق:

إنّ الترادف ظاهرة لغوية عرفتها أغلب اللغات، ويكاد يجمع الباحثون على وجودها في كل لغة من لغات البشر. وقد عرفتها اللغة العربية بشـكل واسع تميزت بها عن سائر اللغات. إنها ظاهرة لغوية تباينت حولهـا الآراء وانقسم العلماء –قديما وحديثا- تجاهها فريقين؛ فريق يقول بوقوع التـرادف دون النظر إلى ما قد يكون بين المترادفات المزعومة من فروق دلالية، وهو مذهب كثير من علماء اللغة العربية وفقهائها[1]. وفريق آخر مـن مشـاهير علماء اللغة العربية ينكر وقوع الترادف نظرا للفروق الدقيقة التي تلاحـظ

1 ينظر، محمد الشايع، الفروق اللغوية وأثرها في تفسير القرآن الكريم، ص46، مكتبة العبيكان، الرياض، ط1، 1993.

بين معنى كلمة ومعنى أخرى تبدو مرادفة لها، وفي مقدمـــة أنصـــار هـــذا الموقف ثعلب (291هـ) وابن درستويه (347هـ) وابن فارس (395هـ) وأبو هلال العسكري (395هـ)[1].

وكان من نتائج إنكار الترادف ظاهرة الفروق اللغوية التي خصص لها أنصار هذا الرأي مصنفات وأبوابا خاصة من أجل نفي هذا الأمر والتـــدليل على أن ما يعد من الترادف إنما هو من الألفاظ المتباينة في أصل الوضع[2]، وذلك بإيضاح الفروق في دلالة الكلمات التي يبدو ترادُفُها لأول وهلة، لكـــن بينها فروقا دقيقة تظهر بعد تحقق المعـــاني، وإمعـــان النظـــر، واســـتقراء الاستعمال السليم لهذه الألفاظ[3].

ومن ثم أضحت فكرة الفروق مبحثا لغويا يهتم بتحديد دلالة الألفـــاظ ذات المعاني المتقاربة. وقد اتخذت هذه المسألة مسارات متعددة لدى علماء اللغة العرب؛ ومن بينهم ابن قتيبة الذي عني بإعداد الكتاب والعـــاملين فـــي الدواوين، فسعى إلى الدقة في تقديم المعارف لعم ليقوموا بوظائفهم بنوع من التخصص[4]. وبهذا الاتجاه يكون ابن قتيبة قد نبّه إلى قيمة النظر في الفروق،

---

1 ينظر، المصدر السابق ص89.

2ينظر، حاكم مالك لعيبي، الترادف في اللغة، ص197-198، دار الحرية للطباعة، بغداد، 1980.

3 ينظر، محمد الشايع، الفروق اللغوية وأثرها في تفسير القرآن الكريم، ص96.

4ينظر، ابن قتيبة، أدب الكاتب، ص9 و20، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط2، 1986.

حيث أفرد لها أبواباً في كتابه «**أدب الكاتب**»، مشيراً فيها إلى أهمية هذا الجانب في عمل الكتّاب.

ولعل مسألة الفروق اللغوية من جملة المسائل التي يفهم منها إدراك اللغويين العرب للسياق اللغوي والسياق الاجتماعي؛ حيث حاولوا التماس الفروق المعنوية الدقيقة بين الكلمات التي يظن أنها من المترادفات مستندين في ذلك إلى حكمة العرب في لغتهم، وهذا ما أكده ابن الأعرابي (231هـ) بعبارته التي رواها عن تلميذه أبو العباس ثعلب وهي: «كل حرفين أوقعتهما العرب على معنى واحد، على كل واحد منهما معنى ليس في صاحبه، ربما عرفناه فأخبرنا به، وربما غمض علينا فلم نلزم العرب جهله»[1]، ومعنى هذا أن كل لفظين وضعتهما العرب في الظاهر على معنى واحد، فيهما أن كل لفظ منهما مشتمل على معنى مختص به دون اللفظ الآخر، حتى وإن لم نستطع أن نعرف هذا المعنى الذي اختص به هذا اللفظ، ومن ثم فجهلنا بذلك لا يلزم منه جهل العرب بهذا الفرق؛ فقد نجهل الظروف أو السياق الحالي الذي استعملت فيه هذه الكلمات، وبالتالي نتوهم أنها من المترادف[2].

وعلى هذا الرأي عول نفر من اللغويين الذين أنكروا الترادف وأقروا بالفروق الدلالية، ومنهم أبو العباس ثعلب (291هـ) الذي روى قول أستاذه

---

1 الأنباري، الأضداد، ص7.

2 ينظر، حلمي خليل، الكلمة، ص132 ومحمد الشايع، الفروق اللغوية، ص91-92.

السالف الذكر «وزعم أن كل ما يظن من المترادفات فهو من المتباينات التي تتباين بالصفات، كما في الإنسان والبشر؛ فإن الأول موضوع لــه باعتبــار النسيان، أو باعتبار أنه يؤنس، والثاني باعتبار أنه بادي البشرة»[1]. وإلى هذا القول ذهب أبو بكر الأنبا ري (328هــ)[2].

وعلى شاكلة المقرين بالفروق اللغوية ذهب ابن درستويه (347هـــــ) إلى أن الترادف قد يحدث لعدم إدراك السامع لهذه الفــروق، أو لاخــتلاف اللهجات؛ بحيث من المحال أن يختلف اللفظان في مجال اللهجــة الواحــدة والمعنى واحد، فيقول «لا يكون فَعَلَ وأَفْعَلَ بمعنى واحد، كما لم يكونا على بناء واحد، إلا أن يجيء ذلك في لغتين مختلفتين؛ فأما من لغة واحدة فمحال أن يختلف اللفظان والمعنى واحد، كما يظن كثير من اللغويين والنحــويين، وإنما سمعوا العرب تتكلم بذلك على طباعها وما في نفوسها مــن معانيهــا المختلفة، وعلى ما جرت به عاداتها وتعارفها، ولم يعرف السامعون لــذلك العلة فيه والفروق؛ فظنوا أنهما بمعنى واحد، وتأولوا علــى العــرب هــذا التأويل من ذات أنفسهم؛ فإن كانوا قد صدقوا في رواية ذلك عن العرب فقد أخطأوا عليهم في تأويلهم مالا يجوز في الحكمة، وليس يجيء شيء من هذا

1 السيوطي، المزهر 403/1.

2 ينظر، الأضداد، ص8.

الباب إلا على لغتين متباينتين كما بينا، أو يكون على معنيين مختلفـــين، أو تشبيه شيء بشيء»[1].

كما نجد ابن فارس (395هـــ) يتابع شيخه أبا العباس ثعلـــب، فـــي أن للشيء اسماً واحداً، وماعداه من الألقاب فهو صفات، وهذا في الواقع مذهب ابن الأعرابي كما ذكرنا. يقول ابن فارس «إن في قعد معنى ليس في جلس، ألا ترى أنا نقول: «قام ثم قعد» و«أخذه المقيم والمقعد» و«قعدت المرأة عن الحيض». ونقول لناس من الخوارج «قَعَدٌ»، ثم نقـــول «كـــان مضـــطجعا فجلس». فيكون القعود عن قيام والجلوس عن حالة هي دون الجلـــوس، لأن «الجَلْسَ:المرتفع» فالجلوس ارتفاع عما هو دونه. وعلى هذا يجري البـــاب كلّه».[2]

ولعل فكرة الفروق بين الألفاظ من هذا النوع هي التي نبهت أبا هلال العسكري (395هـــ) إلى وضع كتاب في هذه المسألة؛ فقد ضـــمنه مقـــاييس كثيرة للتفريق بين الألفاظ المتقاربة المعاني، وحاول أن يثبت مـــن خلالهـــا وجود فروق دقيقة لا بين الكلمات فحسب، وإنما بين العبارات أيضاً، والتي قد يتبادر إلى الذهن أنها تؤدي دلالات واحدة. وقد كانت حجته في ذلـــك أن واضع اللغة حكيم لا يأتي بما لا يفيد، بدليل «أن كل اسمين يجريـــان علـــى

1 السيوطي، المزهر، 384/1-385.

2 ابن فارس، الصاحبي، ص66، المكتبة السلفية، القاهرة، 1910.

معنى من المعاني وعين من الأعيان في لغة واحدة، فإن كل واحد منهما يقتضي خلاف ما يقتضيه الآخر، وإلا لكان الثاني فضلا لا يحتاج إليه»[1].

وقد انتهى أبو هلال إلى نتيجة مفادها أنك إذا «اعتبرت هذه المعاني وما شاكلها في الكلمتين، ولم يتبين لك الفرق بين معنييهما فاعلم أنهما من لغتين، مثل: القدر بالبصرية، والبرمة بالمكية...»[2].

ومن هنا نخلص إلى أن حقيقة الفروق اللغوية بين الكلمات التي يظن أنها مترادفة، تبرز من خلال استعمال هذه الكلمات في سياقات متعددة، كما في «قعد» و»جلس» وغيرهما من الكلمات، وذلك بحسب المواقف المختلفة. وبهذه الطريقة استطاع اللغويون العرب القائلون بالفروق، الحصول على دلالات دقيقة ومحددة مستعينين في ذلك بالقرائن الحالية، وهو ما تذهب إليه نظرية السياق الحديثة في تركيزها على الجانب الاجتماعي للمعنى، وهو ما يسمى بسياق الحال.

فالمقال وحده لا يكون محدد الدلالة إلى بمعونة السياق وهو ما أدركه علماؤنا القدامى منذ قرون وأكدوا أهميته في إجلاء المعاني وتحديدها إيماناً

1 أبو هلال العسكري، الفروق اللغوية ص11، تحقيق لجنة إحياء التراث العربي، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ط5، 1983.

2 المصدر نفسه، ص 16.

منهم بأنه «من أعظم القرائن الدالة على مراد المتكلم، فمن أهمله غلط فــي نظره، وغالط في مناظرته»[1].

2- المشترك اللفظي.

من الظواهر التي تدل على سعة العربية وقدرتها على التعبيــر عــن المعاني المختلفة والدقيقة ظاهرة المشترك اللفظي التي لفتت انتبــاه علمــاء اللغة الأقدمين، فحظيت منهم بالعناية والاهتمام. وقد كان ســيبويه أول مــن أشار إليها في تقسيمه للكلم، وهو القسم الذي عبر عنه بـــ (اتفاق اللفظــين واختلاف المعنيين) ومثل لها بقولهم: وجدت عليه من المَوْجِدَةُ ووجــدت إذا أردت وجدان الضالة، وأشباه هذا كثير[2].

وممن لحظ وجود المشترك اللفظي في اللغة العربية اليزيدي (202هــ) الذي وضع واختلفت فيه كتاباً باسم «**ما اتفقت ألفاظه واختلفت معانيــه**»[3]، والمبرّد في كتابه «**ما اتفقت ألفاظه واختلفــت معانيــه فــي القــرآن**»[4]، وغيرهما كثير.

1 ابن القيم الجوزية، بدائع الفوائد 9/4، دار الكتاب العربي، بيروت، (ت).

2ينظر، سيبويه، الكتاب 8/1، تحقيق وشرح عبد السلام محمد هارون، عالم الكتب، بيروت، ط3، 1983.

3 ينظر، ابن النديم، الفهرست ص230ن تحقيق مصطفى الشوي، الدار التونسية للنشر، 1985.

4 نفسه، ص268.

وقد اختلف العلماء بشأن وقوع المشترك في العربية. ففريق أنكر وقوعه، لأنه طريق الإبهام، ورأى فيه خروجا عن الحكمة والصواب لما يؤدي إليه من اللبس والتعمية[1]. والفريق الأكثر على أنه ممكن الوقوع، بل منهم من أوجب وقوعه؛ لأن المعاني غير متناهية والألفاظ متناهية، فإذا وزع لزم الاشتراك.[2] ومن هؤلاء الخليل بن أحمد والأصمعي وابن فارس والثعالبي والسيوطي وغيرهم ممن يرى وجود المشترك في الأساليب العربية، وأنه لا يؤدي إلى الإبهام.

فالمشترك اللفظي هو تسمية الأشياء الكثيرة بالاسم الواحد، نحو: عين الماء، وعين المال، وعين السحاب[3]، أي أن للفظ الواحد أكثر من معنى، ووروده في اللغة قليل، بالرغم مما يبدو من كثرته. ولعل مصدر هذه الكثرة هو التوسع المجازي في المعنى، وتنويع المعاني انطلاقا من دلالة واحدة[4].

وحتى المنكرون لوقوع المشترك في العربية يحاولون تعليله بأسباب تتصل بسياقات مختلفة؛ فبعضها يتصل بتباين اللهجات وتداخلها، وبعضها يتصل بعدم إدراك السامع للفروق الدلالية، وبعضها الآخر يتصل بالحذف

1 ينظر، السيوطي، المزهر 385/1.

2 نفسه 369/1.

3 ينظر، ابن فارس، الصاحبي في فقه اللغة، ص65.

4 حسن ظاظا، كلام العرب، ص89-90، دار القلم، دمشق، الدار الشامية، بيروت، ط2، 1990.

والاختصار. وفي ذلك يقول ابن درستويه (347هـ): «ولكن قد يجيء الشيء النادر من هذا لعلل، كما يجيء فعل وأفعل، فيتوهم من لا يعرف العلل أنهما لمعنيين مختلفين، وإن اتفق اللفظان، والسماع في ذلك صحيح من العرب، فالتأويل عليهم خطأ، وإنما يجيء ذلك في لغتين متباينتين، أو لحذف أو اختصار وقع في الكلام، حتى اشتبه اللفظان، وخفي سبب ذلك على السامع، وتأول فيه الخطأ»[1].

وردّا على ما رواه بعض اللغويين من أن للفظ «وجد» معاني مختلفة وهي: العثور على الشيء، والغضب، والعشق، يقول ابن درستويه: «فظن من لم يتأمل المعاني، ولم يتحقق الحقائق، أن هذا لفظ واحد، قد جاء لمعان مختلفة، وإنما هذه المعاني كلها شيء واحد، وهو إصابة الشيء خيراً كان أو شراً»[2].

وإلى مثل هذا الرأي ذهب أبو علي الفارسي (377هـ)، حيث يقول: «اتفاق اللفظين واختلاف المعنيين ينبغي ألا يكون قصداً في الوضع ولا أصلاً، ولكنه من لغات تداخلت، أو أن تكون لفظة تستعمل لمعنى ثم تستعار لشيء فتكثر وتصير بمنزلة الأصل».[3]

1 السيوطي، المزهر 385/1.

2 ابن درستويه، تصحيح الفصيح 364/1 نقلا عن رمضان عبد التواب، فصول في فقه العربية ص325، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط3، 1987.

3 ابن سيدة، المخصص 259/3.

ومن باب تداخل اللغات في المشترك اللفظي ما أكده ابن السرّاج (316هـ) بقوله: «الذي يوجبه النظر، على واضع كل لغة، أن يخص كل معنى بلفظ؛ لأن الأسماء إنما جعلت لتدل على المعاني، فحقها أن تختلف، كاختلاف المعاني، ومحال أن يصطلح أهل اللغة على ما يلبس دون ما يوضح. وهذا ادعاء من ادّعى، أنه ليس في لغة العرب لفظتان متفقتان في الحروف، إلا لمعنى واحد، لكنه أغفل أن الحي أو القبيلة، ربما انفرد القوم منهم بلغة، ليس سائر العرب عليها، فيوافق اللفظ في لغة قوم، وهم يريدون معنى، لفظ آخر من لغة آخرين، وهم يريدون معنى آخر. ثم ربما اختلطت اللغات، فاستعمل هؤلاء لغة هؤلاء، وهؤلاء لغة هؤلاء. فأصل اللغة قد وضعت على بيان وإخلاص، لكل معنى لفظ ينفرد به، إلا أنه دخل اللبس من حيث لم يقصد».[1]

فتعدد المعاني في المشترك اللفظي مرده إلى تنوع الاستعمال وتغير البيئات اللغوية وتداخلها. فكان من ذلك ما رواه أبو زيد (215هـ) مثلاً أن قبيلة «تميم» كانت تطلق كلمة «الأَلْفَتْ» على الأعسر، وأما قبيلة «قيس» فكانت تطلق هذه الكلمة على الأحمق[2]. وكذلك ما رواه الأصمعي (210هـ)

1 ابن السراج، الاشتقاق ص33 نقلا عن رمضان عبد التواب، فصول في فقه اللغة العربية ص330.

2 ينظر، السيوطي، المزهر 381/1.

من أن عامة العرب كانت تطلق «السليط» على الزيت، وأن أهل اليمن كانوا يطلقونه على دهن السمسم خاصة[1].

ولا شك أن لهذه الاستعمالات المختلفة أثرا كبيرا في ثبوت المشترك ووجوده في الألفاظ العربية، والسياق وحده الذي يعين أحد المعاني المشتركة للفظ الواحد، وهذا السياق لا يقوم على كلمة على حدة، وإنما يقوم على تركيب مترابط الأجزاء، فيخلع على اللفظ المعنى المناسب، أي أنه لا يبقى «من المعاني المختلفة التي تدل عليها إحدى الكلمات إلا المعنى الذي يعينه سياق النص»[2].

فالسياق هو صمام الأمان وله الدور الحاسم في دفع اللبس الذي قد ينشأ من المشترك؛ لأن السياق من القرائن التي تكشف عن المعنى المقصود، والمعنى الوحيد للكلمة هو ما يعينه سياق النص ويفرضه عليها، أما المعاني الأخرى فتغيب وتتبدد[3].

وعلى هذا المنوال جاء لفظ «الغروب» مكرراً ثلاث مرات في ثلاثة أبيات للخليل بن أحمد على قافية واحدة مستويا لفظها ومختلفا معناها:

---

1 ينظر، المصدر السابق.

2 *B.Leroy,Le Langage* منقولا عن صبحي الصالح، دراسات في فقه اللغة ص306.

3 ينظر، ستيفن أولمان، دور الكلمة في اللغة، ص148.

يَا وَيْحَ قَلْبِي مِن دَواعي الهَوى إذْ رَحل الجِيرانُ عِند الغُروبِ

أَتبعتُهُم طَرْفِي وَقدْ أَمْعنُوا وَدمعُ عَينَيَّ كَفَيضِ الغُرُوب

بَانوا وَفيهم طِفْلَةٌ حُرَّة تَفترُّ عَن مِثلِ أَقاحِي الغُرُوب

فليس متعذّرا بالنظر إلى قرائن السياق أن يفهم أن الغروب الأول: غروب الشمس، والثاني جمع غرب: وهو الدلو العظيمة المملوءة، والثالث جمع غرب: وهي الوهاد المنخفضة.[1]

وعلى النسج ذاته نظم ابن فارس (395هـ) أبياتا استعمل فيها «العين» بأكثر معانيها[2].

كما قصد هذا القصد بعض الشعراء بتكرار لفظ «خال» ثلاث عشرة مرة دون أن تكون لمعنى واحد[3].

وهكذا نلمس في المشترك اللفظي تنوعا في المعاني بسبب تنوع الاستعمال، وإن في اشتمال اللغة العربية على قدر غير قليل من الألفاظ التي تتنوع استعمالاتها وسياقاتها، لدليلا على سعتها في التعبير عن طريق الاشتراك كسعتها فيه عن طريق الترادف والفروق.

---

1 ينظر، أبو الطيب اللغوي، مراتب النحويين، ص48-49 تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، بيروت، ط1، 2002. وينظر السيوطي، المزهر 376/1.

2 ابن فارس، الصاحبي، المقدمة.

3 أبو الطيب اللغوي، مراتب النجويين، ص49.

3- الأضداد:

ومن سنن العرب في كلامها أن يسموا المتضادين باسم واحد نحو «الجون» للأسود و«الجون» للأبيض[1]. وهذه الظاهرة شديدة الاتصال بالمشترك اللفظي، وأكثر اللغويين على أن التضاد نوع من المشترك، ولكنه نوع أخص منه[2]. وعوامل وقوعه هي نفسها تقريبا عوامل وقوع المشترك، ويشكل تداخل اللهجات العربية عاملا أساسيا من عوامل نشوء الأضداد.

وقد انقسم اللغويون العرب القدامى إزاء ظاهرة الأضداد بين مثبت لوقوعها ومنكر، إلاَّ أنَّ معظمهم قالوا بوجودها، واحتجوا على منكريها الذين ذهبوا إلى أنه لا يجوز وضع لفظ لمعنيين أحدهما ضد للآخر «لما في ذلك من الإلباس، وليس إدخال الإلباس في الكلام من الحكمة والصواب»[3]، على الرغم من اعترافهم بوجود القليل النادر منه[4].

فالأضداد ظاهرة أثبت وقوعها في اللغة العربية أئمة كثيرون، على اعتبار أن الألفاظ محدودة والمعاني غير محدودة، فأفاضوا في ذكر عللها وأسبابها وشواهدها. ومن هؤلاء سيبويه (180هـ) وقطرب (206هـ)

---

1 ابن فارس، الصاحبي ص66.

2 محمد نور الدين المنجد، التضاد في القرآن الكريم ص25، دار الفكر، دمشق، ط1، 1999.

3 ينظر، السيوطي، المزهر 385/1.

4 ينظر، نفسه.

والأصمعي (215هـ) وابن السكيت (244هـ) وأبو حاتم (255هـ) وابن الأنباري (327هـ) وأبو الطيب اللغوي (351هـ) وابن فارس (395هـ) وابن سيدة (458هـ) وغيرهم.

ولعل أول إشارة مكتوبة وردت عن الأضداد هي ما ذكره الخليل (175هـ) حينما عرض لمادة «شعب»، دون أن ينص على تسميتها بالأضداد، مكتفيا بتسجيل دهشته، وأن ذلك نطق به الشعر، فقال: «هذا من عجائب الكلام، ووسع العربية، أن يكون الشعب تفرقا، ويكون اجتماعا، وقد نطق به الشعر».[1]

ولعل أبرز هؤلاء اللغويين جميعا هو أبو بكر الأنباري، وهو من أشهر الذين نهضوا للرد على من عابوا اللغة العربية لوجود الأضداد فيها، وعدوها منقصة للعرب؛ حيث يقول الأنباري: إن «كلام العرب يصحح بعضه بعضا، ويرتبط أوله بآخره، ولا يعرف معنى الخطاب منه إلا باستيفائه، واستكمال جميع حروفه، فجاز وقوع اللفظة على المعنيين المتضادين، لأنها يتقدمها ويأتي بعدها ما يدل على خصوصية أحد المعنيين دون الآخر، ولا يراد بها في حال التكلم والإخبار إلا معنى واحد».[2]

---

1 الخليل بن أحمد، العين 306/1، مادة (شعب)، تحقيق عبد الله درويش، مطبعة العاني، بغداد، 1967.

2 ابن الأنباري، الأضداد ص2.

فابن الأنباري يرده هذا قد التفت إلى تصور لغويينا العــرب لأهميــة السياق في استكمال المعنى، ومنع اللبس الذي زعموه، ويوضح الغــرض، وذلك بالاحتكام إلى نظم الكلام ومقامه، مقرراً أن الكلمة قد يكتنف معناهــا الغموض واللبس خارج السياق، أما داخل السياق فيتحدد معناهــا ويــزول الالتباس، ومن ذلك كلمة «جلل»، يقال: جلل لليسير، وجلل للعظيم.

قال «عمران بن حطان»[1]:

يا جَمر يا جَمر لا يَطمَح بِكِ الأَمَلُ ... قَد يُكَذِّبُ ظَنَّ الآمِلِ الأَجَــلُ

يا جَمر كَيفَ يَذوقُ الخَفضَ مُعتَرِفٌ ... بِالمَوتِ وَالمَوتُ فيما بَعدَهُ جَــلَلُ

فدل ما تقدم من الكلام على أن «جللا» معناه يسير[2]. وفي هــذا مــا يشير إلى دور السياق اللغوي وقرائن الكــلام المتقدمــة والمتــأخرة فــي تخصيص المعنى المراد، وحصر دلالة اللفظة فيه.

وتأكيدا لهذا الدور في تعيين المعنى في التضاد خصوصا، يقول ابــن الأنباري: «ومجرى حروف الأضداد مجرى الحروف التي تقع على المعاني المختلفة، وإن لم تكن متضادة، فلا يعرف المعنى المقصود منها إلا بما يتقدم

---

1 الموسوعة الشعرية، قرص إليكتروني مضغوط، المجمع الثقافي، 1997-2003.

2 ينظر، ابن الانباري، الأضداد، ص02.

الحرف ويتأخر بعده مما يوضح تأويله»[1]. وعلى هذا المنهج يمضي ابن الأنباري في كتابه، يورد الكلمات في سياقاتها اللغوية وغير اللغوية، ليدلل على ما يريد. من ذلك ذكره للفظ «سامد» الذي يعني اللاهي بلغة أهل اليمن، والحزين بلغة طيّء، وأنه قد ورد في قوله تعالى: ﴿وَتَضحَكُونَ وَلاَ تَبكُون وَأَنتُم سَامِدون﴾[2]، بمعنى اللهو[3]. وعلى هذا كثير من المفسرين «قال عكرمة: لا هون... وقال ابن عباس: ساهون... وكانوا إذا سمعوا القرآن غنوا تشاغلا عنه. وروي أنه عليه الصلاة والسلام لم يـر ضاحكا بعد نزولها»[4]. فسياق الآية دل على معنى اللهو والغناء؛ لأنه يناسب الضحك المشار إليه في الآية.

فهذه الألفاظ وغيرها مما جاءها التضاد من اختلاف القبائل العربية في استعمالها، وذلك كلفظ (وثب) بمعنى (قفز) في لغة مضر، ومعنى (جلس) في لغة حمير.[5]

---

1 المصدر السابق، ص3-4.

2 النجم، 60-61.

3ينظر، ابن الأنباري، الأضداد، ص43 الأضداد السجساني ص 164، تح محمد عودة أبو جري -مكتبة الثقافة الدينية القاهرة، 1994.

4 أبو حيان، البحر المحيط 170/8، تحقيق وتعليق، الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، وآخرين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2001.

5 ابن جني، الخصائص 28/2.

وإن الالتفات إلى هذه اللهجات فيه مراعاة للمحيط الذي تستخدم فيه الكلمة؛ فالمكان أو البيئة اللغوية عنصر هام من العناصر التي تساعد على تشكل الأضداد وتكوينها إلى جانب عامل الحذف والاختصار. وإلى هذا ذهب ابن درستويه من القدماء عندما أراد أن يعلل ما وقع من ألفاظ الأضداد، فقال: «وإنما يجيء ذلك في لغتين متباينتين، أو لحذف واختصار وقع في الكلام، حتى اشتبه اللفظان وخفي سبب ذلك على السامع وتأول فيه الخطأ»[1].

ومما استعان فيه علماء اللغة العرب بالسياق اللغوي والأحوال المحيطة به من ظروف وملابسات لتفسير التضاد ما ذهب إليه ابن الأنباري في تفسيره للفعل «همّ»في قوله تعالى: ﴿وَلَقَد هَمَّتْ بِه وَهَمَّ بِهَا﴾[2]؛ حيث قال: «ومما يفسر في كتاب الله جل وعز تفاسير متضادة قوله حل اسمه: ﴿ وَلَقَد هَمَّتْ بِه وَهَمَّ بِها ﴾، فيقول بعض الناس: ما هم يوسف بالزنا قط؛ لأن الله جل وعز قد أخلصه وطهره، فقال: ﴿إِنَّهُ مِن عِبادِنَا المُخْلَصِين﴾[3] ومن أخلصه الله وطهره فغير جائز أن يهم بالزنا، وإنما أراد الله جل وعز: وهم بضربها ودفعها عن نفسه، فكان البرهان الذي رآه من ربه أن الله أوقع في

---

1 السيوطي، المزهر 385/1.

2 يوسف، الآية 24.

3 يوسف، 24.

نفسه أنه متى ضربها كان ضربه إياها حجة عليه، لأنها تقول: راودني عن نفسي، فلما لم أجبه ضربني»[1].

وعلى هذا يبطل طعن الطاعنين على العربية احتضانها لهذه المواد،والذين زعموا أنها تورث اللبس في الكلام، وأنها دليل على عيب في اللغة وحكمة الناطقين بها[2]، ناسين أن سياق الكلام وقرائنه كفيلة بتحديد المعاني وتخصيصها، وعليه فلا لبس البتة ولا فوضى في الكلام كما زعموا[3].

ثالثا/ اللغويون العرب وسياق الحال:

ومن إشارات اللغويين العرب إلى علاقة الظواهر اللغوية بالسياق اللفظي وسياق الحال ما عرض له ابن جني في غير ما موضع من كتابه الخصائص، كتقريره أن اللغوي لا ينبغي أن يكتفي بالسماع، بل عليه أن يجمع إليه «الحضور والمشاهدة»، أي: عليه أن يحيط بظروف الكلام[4].

---

1 ابن الأنباري، الأضداد ص411.

2 ينظر، المصدر نفسه، 1-2.

3 ينظر، محمد حسين آل ياسين، الدراسات اللغوية عند العرب ص421، دار مكتبة الحياة، بيروت، ط1، 1980.

4ينظر، ابن جني، الخصائص 248/1.

وفي هذا المجال لا بد من الإشارة إلى عبارته التي أطلقها على شيء قريب من سياق الحال في نظرية السياق الحديثة، ألا وهي (شاهد الحـــال)؛ حيث يقول : «فأما تجوزهم في تسميتهم الاعتقـــادات والآراء قـــولا فـــلأن الاعتقاد يخفي فلا يعرف إلا بالقول، أو بما يقوم مقام القول: مـــن شـــاهد الحال»[1].

كما نجده في موضع آخر، يفطن إلى سبب غموض بعض التســميات التي لم تقترن بشرح الأحوال المفسرة لها، فيقول: «وقد يمكـــن أن تكـــون أسباب التسمية تخفى علينا لبعدها في الزمان عنا، ألا ترى إلى قول سيبويه: أو لعل الأول وصل إليه علم لم يصل إلى الأخر[2]؛ يعنـــي أن يكـــون الأول الحاضر شاهد الحال، فعرف السبب الذي له ومن أجله وقعت عليه التسمية؛ والآخر –لبعده عن الحال– لم يعرف السبب للتسمية».[3]

فالمعاني قد لا يوصل إليها إلا بمعرفة سياق الكلام والظروف التـــي أحاطت به، من ذلك قولهم (رفع عقيرته) بمعنى (رفع صوته)؛ إذ لا صـــلة بين معنى (العقيرة) المعجمي أو الاشتقاقي وبين رفع الصوت، ولعل السبب في هذا يعود إلى السياق الذي قبلت فيه هذه العبارة؛ «فلـــو ذهبنـــا نشـــتق

---

1 ينظر، المصدر السابق، 19/1.

2ينظر، سيبويه، الكتاب 103/2.

3 ابن جني، الخصائص 66/1.

لقولهم: (ع ق ر) من معنى الصوت لبعد الأمر جداً؛ وإنما هو أن رجلا قطعت إحدى رجليه فرفعها ووضعها على الأخرى، ثم نادى وصرخ بأعلى صوته، فقال الناس: رفع عقيرته، أي رجله المعقورة»[1].

ومما يقرب ابن جني من السياقيين المعاصرين أكثر ما ذكره بشأن شاهد الحال من أحوال مصاحبة للكلام، كالاستخفاف والاستثقال والتقبل والإنكار وما إلى ذلك من القرائن الحالية الشبيهة بما هو معروف في نظرية السياق بعبارة (الحدث غير اللغوي) فيقول: «الذي يدل على أنهم قد أحسوا ما أحسسنا، وأرادوا وقصدوا ما نسبنا إليهم إرادته وقصده شيئان: أحدهما حاضر معنا، والآخر غائب عنا، إلا أنه مع أدنى تأمل في حكم الحاضر معنا.

فالغائب ما كانت الجماعة من علمائنا تشاهده من أحوال العرب ووجوهها، وتضطر إلى معرفته من أغراضها وقصودها: من استخفافها شيئا أو استثقاله، وتقبله أو إنكاره، والأنس به أو الاستيحاش منه، والرضا به، أو التعجب من قائله، وغير ذلك من الأحوال الشاهدة بالقصور، بل الحالفة على ما في النفوس»[2].

---

1 السابق 248/1.

2 نفسه، 245/1.

ويستطرد ابن جني على عادته موضحا ما ذهب إليه بالشواهد، من ذلك تمثيله بقول نعيم بن الحارث بن يزيد السعدي[1]:

تَقْولُ:-وَصَكَّت وَجْهَها بِيمِينِها   أَبَعْلِيَ هَذا بِالرَّحى المُتَقاعِسُ

فلو قال حاكيا عنها: أبعلي هذا بالرحى المتقاعس –من غير أن يذكر صك وجه– لأعلمنا بذلك أنها كانت متعجبة منكرة، لكنه لما حكى الحال فقال: (وصكت وجهها) علم بذلك قوة إنكارها، وتعاظم الصورة لها. هذا مع أنك سامع لحكاية الحال، غير مشاهد لها، ولو شاهدتها لكنت بها أعرف، ولعظم الحال في نفس تلك المرأة أبين، وقد قيل (ليس المخبر كالمعاين) ولو لم ينقل إلينا هذا الشاعر حال هذه المرأة بقوله :وصكت وجهها، لم نعرف به حقيقة تعاظم الأمر لها. وليست كل حكاية تروى لنا، ولا كل خبر ينقل إلينا يشفع به شرح الأحوال التابعة له، المقترنة –كانت– به. نعم ولو نقلت إلينا لم نفد بسماعها ما كنا نفيده لو حضرناها[2].

1 المبرّد، الكامل 23/1، مكتبة المعارف، بيروت، (د.ت)، والزجاجي، اللامات، ص58، تح مازن المبارك، مكتبة الغزالي، حماة، 1969. وأبو علي الفارسي، إيضاح الشعر، ص119، تح، حسن هنداوي، دار القلم دمشق، ط1 1987.   والمرزوقي، شرح ديوان الحماسة ص696، دار الجيل، بيروت، ط1، 1991.

2 ينظر، ابن جني، الخصائص 245/1-246.

والملاحظ من هذا الحديث أن ابن جني كان مدركا إدراكا واعيا بالعناصر الحالية أو المقامية المكونة للموقف الكلامي، والتي أضحت من الأركان الأساسية في نظرية السياق الحديثة[1]، وهي:

1-الحدث الكلامي الذي يتمثل في قول المرأة (أبعلي هذا بالرحى المتقاعس).

2-الحدث غير الكلامي الذي يتمثل في عبارة (وصكت وجهها بيمينها).

3-أثر الحدث الكلامي على السامع والمشاهد الذي عبر عنه ابن جني بقوله:(هذا مع أنك سامع لحكاية الحال، غير مشاهد لها، ولو شاهدتها لكنت بها أعرف، ولعظم الحال في نفس تلك المرأة أبين).

4-وجوب الإحاطة بالعناصر ذات الصلة المباشرة بالموقف الكلامي ، ويتجلى ذلك واضحا في قوله: (فلو قال حاكيا عنها: أبعلي هذا بالرحى المتقاعس –من غير أن يُذكر صك الوجه- لأعلمنا بذلك أنها كانت متعجبة منكرة، لكنه لما حكى الحال فقال: وصكت وجهها، علم بذلك قوة إنكارها وتعاظم الصورة لها).

فابن جني يرى في الارتباط الوثيق بين الحدث الكلامي (أبعلي هذا بالرحى المتقاعس)، وبين الحدث غير الكلامي (صك الوجه) قرينة مزيلة للإبهام، ودلالة على قوة الإنكار.

---

1 ينظر، تمام حسان، اللغة العربية معناها ومبناها ص 351، ومحمود السعران، علم اللغة، ص311.

ويبلغ تعلق ابن جني بأهمية شاهد الحال أقصاه حين رأى أن الحمّالين والحمّاميّين والساسة، والوقّادين، ومن يليهم ممّن يُعتدّ منهم، يستوضحون من مشاهدة الأحوال مالا يحصله أبو عمرو من شعر الفرزدق إذا أُخبر به عنه، ولم يحضره ينشده[1].

وتأكيدا لضرورة الاستعانة بالأحداث غير الكلامية التي تتمثل في التصرفات والملامح والإشارات يقول ابن جني: «ألا تستفيد بتلك المشاهدة، وذلك الحضور ملا تؤديه الحكايات، ولا تضبطه الروايات، فتضطر إلى قصود العرب، وغوامض ما في أنفسها، حتى لو حلف منهم حالف على غرض دلته عليه إشارة، لا عبار، لكان عند نفسه وعند جميع من يحضر حاله صادقا فيه، غير متهم الرأي والنحيزة والعقل»[2].

فالإشارة وما يصاحبها، أي الحدث غير الكلامي وما يصاحبه، هي عنده في درجة متقدمة؛ لأنها أبلغ من العبارة، أي الحدث الكلامي، وفي ذلك يقول إمام اللغويين ابن جني: «فلو كان استماع الأذن مغنيا عن مقابلة العين، مجزئا عنه، لما تكلف القائل، ولا كلف صاحبه الإقبال عليه، والإصغاء

1 ينظر، الخصائص، 246/1.
2 نفسه /248.

إليه... ولذلك قالوا: "رب إشارة أبلغ من عبارة"...وقال لي بعض مشـــايخنا رحمه الله، أنا لا أحسن أن أكلم إنسانا في الظلمة»[1].

ولعل أول من تنبه إلى أهمية الإشارة[2]، في إيصال المعنى وفهمه في آن، أبو عثمان الجاحظ (255 هــ)، الذي أكد أن الدلالة لا تقتصر فقط على اللفظ أو اللغة. كما ذكر أعضاء الجسم من يد ورأس وعين وحاجب ومنكب، والمعاني التي تدل عليها حركات هذه الأعضاء، كالتهديد، والزجر، والوعيد، والتحذير. وصرح بأن الحركة الجسمية تغني في أحيان كثيرة عن اللفــظ، مشيرا في وضوح إلى أنه قد يبلغ بالحركة الجسمية ما يبلـــغ بـــالكلام، وأن «حسن الإشارة باليد والرأس من تمام حسن البيان باللسان».[3]

وبهذا يكون الجاحظ قد أرسى مبادئ علم الحركة الجسمية التي مـــن أهم أركانها الإشارة. وعلم الحركات يدرس السلوك الحركي لأعضاء الجسم لغويا، والذي صار من مسائل علم اللغة الحديث في ارتباطه بعلم الاتصال، ويعرف باسم علم الكينات أو سيميولوجيا الحركة (*Kinesics* أو *Kinésique*)[4].

---

1 المصدر السابق 247/1.

2 ينظر، الجاحظ، البيان والتبيين، 77/1، تحقيق وشرح عبد السلام محمد هارون، دار الجيل، بيروت.

3 نفسه، 91/1-92.

4 ينظر، محمد العبد، إبداع الدلالة في الشعر الجاهلي ص105، دار المعارف، القاهرة، ط1، 1988. و محمد علي الرديني، فصول في علم اللغة العام ص132، عالم الكتب، بيروت، ط1، 2002.

والأفضل أن يقال بالفرنسية (*Cinétique*) للدلالة على هذا الفرع من السيميولوجيا، الذي يتناول الحركات بوصفها علامات تشكل أنظمة تستعمل للاتصال، مستقلة أو مقترنة باللغة[1].

هذا، ويعد الجاحظ من أبرز اللغويين العرب الذين وقفوا عند مستويات الكلام وما يناسبها من المستويات الاجتماعية؛ فلكل شخصية من شخصيات كتابه (البخلاء) مثلا ألفاظها وتعابيرها، ومنطقها، وصيغها المطابقة لما هي عليه في الحياة[2].

فكلام الناس عند الجاحظ طبقات، كما أن الناس أنفسهم طبقات، يقول: «وكلام الناس في طبقات... فمن الكلام الجزل والسخيف والمليح والحسن، والقبيح والسمح، والخفيف والثقيل، وكله عربي، وبكل قد تكلموا، وبكل قد تمادحوا وتعايبوا»[3]. فالجاحظ يكاد يخلص لدراسة مستويات الأداء المختلفة طبقا لقانون عام وهو "لكل مقام مقال" فيما خلا بعض الآراء النظرية التي تدور حول مفهوم اللغة والكلام والبيان والبلاغة، فلكل طوائف من الناس طوائف... من الكلام كما يقول[4].

---

1 *Juliette Garmadi، La Sociolinguistique, P 16.*

2 هادي نهر، علم اللغة الاجتماعي عند العرب ص178، دار الغصون، بيروت، ط1، 1988.

3 الجاحظ، البيان والتبيين 144/1.

4 اينظر، لجاحظ، الحيوان، 3/366-368.

هذا، وقد أضاف الجاحظ إلى وسائله البيانية الأربعة، ألا وهي: اللفظ والخط والعقد والإشارة، وسيلة خامسة يمكن اعتبارها من القرائن الحاليـــة، وهي "النصبة"، والتي عرفها بأنها« الحال الدالة بدون لفظ»[1]، وهي ليســـت كالوسائل الأخرى بشرية اصطلاحية إرادية، ولكنها وسيلة لمن لا يتوســـل إلى البيان بشيء[2].

وفي هذا الإطار يقول الجاحظ: « والخصلة الخامسة (أي النصبة)، ما أُوجد من صحة الدلالة وصدق الشهادة ووضوح البرهان في الأجرام الجامدة والصامتة والساكنة، التي لا تتبين ولا تحس، ولا تفهم ولا تتحرك إلا بداخل يدخل عليها، أو عند ممسك خلى عنها بعد أن كان تقييده لها».[3]

كما نجد في اللغة العربية نوعا من التحديد للكلمات المســـتعملة فـــي تركيب من التراكيب دون اعتبار للنحو أو غيـــره مـــن القواعـــد اللغويـــة المعروفة، هذا النوع هو الذي يعرف بالمصاحبة أو التلازم«Collocation»عند اللغويين المعاصرين[4]، وهو يُعد من أهم المسائل التي يعنى بها علم الدلالـــة الحديث.

---

1 المصدر السابق، 35/1.

2 ينظر، رجاء سلامة، في النصبة والبيان ومحنة المعنى، ، ص299، مجلة فصول، المجلد15، عدد4، 1997.

3 الحيوان 45/1.

4 محمد أحمد أبو الفرج، المعاجم اللغوية ص111.

وقديما أحس العلماء اللغويون بهذا النوع من التفريق في اللغة العربية بين كلمات تصحب أخرى دون غيرها، مما قد يكون بمعناها ضمن سياقات مختلفة، ومن هؤلاء الجاحظ الذي يقول: «وقد يستخف الناس ألفاظا ويستعملونها وغيرها أحق بذلك منها، ألا ترى أن الله تبارك وتعالى لم يذكر في القرآن الجوع إلا في موضع العقاب أو في موضع الفقر المدقع والعاجز الظاهر، والناس لا يذكرون السغب ويذكرون الجوع في حال القدرة والسلامة... وفي القرآن معان لا تكاد تفترق، مثل الصلاة والزكاة، والجوع والخوف، والجنة والنار، والرغبة والرهبة، والمهاجرين والأنصار، والجن والإنس»[1].

ومن خلال هذا النص يتبين لنا جليا حس الجاحظ اللغوي البالغ الدقة، وذلك أن الجوع مثلا لا يذكر إلا في موضع العقاب، وكذلك ذكر المطر لا نجد القرآن الكريم يلفظ به إلا في موضع الانتقام. فقد ورد لفظ الجوع في القرآن الكريم أربع مرات، كانت في ثلاثة منها مصاحبة للخوف، وفي الرابعة صاحبت (ضريع) وهو شيء قريب من الخوف[2].

1 الجاحظ، البيان والتبيين1/20-21.

2 محمد أحمد أبو الفرج، المعاجم اللغوية ص112-113.

ومن بين اللغويين العرب القدامى الذين تنبهوا إلى الدلالة السياقية للكلمة أبو عبيدة (210هـ) الذي أوتي حسا مرهفا بما يترتب على الدلالة المعجمية من اختلاف في فهم النص وتأويله، فحاول تصنيف أسباب الاختلاف في التأويل وضرب الأمثلة عليها[1].

ولعل شرح ألفاظ القرآن من أهم ما يميز عمل أبي عبيدة عند غيره من اللغويين؛ فقد لاحظ أن غريب القرآن ليس في الغالب ألفاظا غريبة عن سامعها أو قليلة الاستعمال بقدر ما هي قريبة ومألوفة وردت في القرآن على صيغة ما أو في سياق ما، أكسبها من المعاني ما اقتضاه الحال، معوّلاً في ذلك على كلام العرب نثرهم وشعرهم.

فمن مظاهر الشرح المعجمي عند أبي عبيدة، مستمدا من السياق ومدعما بالاستعمال ما جاء حول قوله تعالى: ﴿بِكَلِمَةٍ مِنَ اللهِ﴾[2] أي بكتاب من الله، تقول العرب للرجل:" أنشدني كلمة كذا وكذا، أي قصيدة فلان وإن طالت"[3].

1 أبو عبيدة، مجاز القرآن 1/13-16.
2 آل عمران: 39.
3 أبو عبيدة، مجاز القرآن 1/91.

ومن ذلك أيضا قوله تعالى: ﴿مَنْ كَانَ يَظُنُ أَنْ لَنْ يَنْصُرهُ اللهُ﴾[1]، قال أبو عبيدة: « مجازه أن لن يرزقه الله وأن لن يعطيه الله، قال وقف علينا سائل من بني بكر على حلقة في المسجد الجامع فقال: "من ينصرني نصره الله أي من يعطيني أعطاه الله ويقال نصر المطر أرض كذا، أي جادها وأحياها، قال: "وبيت الراعي وانصري أرض عامر[2]. أي تعمدّي، وقال الراعي[3]:

أَبُوكَ الذِي أَجْدَى عَلَيَّ بِنصْرِهِ فَأَنَصت عنِّي بعْدَه كُلُّ قَائِلِ أي بعطيته».[4]

إن أبا عبيدة يرد المثال القرآني إلى طريقة العرب التي نزل القرآن عليها؛ فهو يحاول شرح التركيب ثم يستشهد على صحته بأبيات من الشعر أو بعبارات قرآنية...

ويعد هذا المسلك، من جانب أبي عبيدة، امتداداً لمقولة ابن عباس "إذا سألتموني عن غريب القرآن فالتمسوه في الشعر فإن الشعر ديوان العرب"[5].

---

1 الحج، 15.

2 بيت الرّاعي كاملا عن اللسان، مادة (مسر)، هو،

إِذَا دَخَلَ الشَّهْرُ الحرامُ فَوَدِّعِي بِلاَدَ تميم وَانصُرِي أَرْضَ عَامِرِ

3 ينظر، ابن دريد، الجمهرة 360/2، والمجاز 47/2.

4 أبو عبيدة، المجاز 46/2-47.

5 [السيوطي، الإتقان 119/1.

ومن الظواهر اللغوية التي تعد من المجاز عند أبي عبيدة ظاهرة الحذف، وقد اشترط في الحذف أو في المحذوف أن يكون مما يمكن أن يعلمه المخاطب، حيث يقول معلقا على قوله تعالى: ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ اسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ أَكَفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُم﴾[1] "العرب تختصر لعلم المخاطب بما أريد به، فكأنه خرج مخرج قولك: «فأما الذين كفروا فيقول لهم: أكفرتم، فحذف هذا واختصر الكلام»[2]، ويستشهد على ذلك بما قال الأسدي[3]:

كَذَبْتُم وَبَيْت اللهِ لاَ تَنْكِحُونَهَا　　بنِي شَابَ قرنَاهَا تصُرُّ وَتَحْلُبُ

ويقول :" أراد بني التي شاب قرناها، وقال النابغة الذبياني[4]:

كأنَّك مِنْ جَمَالِ بني أقيش　　يقعقع خَلْفَ رجْلَيْهِ بشَنّ

يقول: «أراد كأنك جمل يقعقع خلف الجمل بشن، فألقى الجمل، ففهم عنه ما أراد»[5].

وقد تحتمل اللفظة القرآنية أكثر معنى واحد فيكتفي أبو عبيدة بالإخبار بالمعنيين والتدليل على وجودهما دون ترجيح أحدهما، ونادرا ما يلتزم بمعنى دون أخر عند حضور القرائن النصية، من ذلك قوله تعالى:

---

1 آل عمران، الآية106.

2 المجاز 100/1.

3 نفسه، 101/1.

4 الديوان، ص126، وينظر سيبويه، الكتاب، 2/ 345، والبغدادي، الخزانة، 66/5.

5 نفسه 101/1.

﴿عَسَى الله﴾[1] "هي إيجاب من الله"، وهي في القرآن كلها واجبة، فجاءت على إحدى لغتي العرب، لأن عسى في كلامهم رجاء ويقين، قال ابن مقبل[2]:

ظَنِّي بِهِمْ كعَسى وَهُم بتنُوفة يتَنَازَعُونَ جَوَائِزَ الأَمْثَالِ أي ظني بهم يقين»[3].

وأما الفراء، معاصر أبي عبيدة، فقد التفت لمعنى التجاوز في التعبير، واستخدم بدلا من كلمة "مجاز" كلمة "التجوز"[4] أو الاتساع كقوله في التجاوز في إسناد الفعل إلى غير فاعله: «فهذا مما يعرف معناه فتتسع به العرب»[5].

ومما اشترطه الفراء لجواز الحذف أن يكون المعنى مفهوما، كقولهم إذا اجتمع السفيه والحليم حمد، تنوي بالحمد الحليم، وإذا رأيت الظالم والمظلوم أعنت، وأنت تنوي: أعنت المظلوم للمعنى الذي لا يشكل. ولو قلت مر بي رجل وامرأة فأعنت، وأنت تريد أحدهما لم يجز حتى يبين، لأنهما ليس فيهما علامة تستدل بها على موضع المعونة، إلا أن تريد فأعنتهما

---

1 النساء 84.

2 الديوان، ص261، وينظر، الخزانة، 316/9، والتنوفة، الفلاة، وجوائز الأمثال، الأمثال السائرة في البلاد، الخزانة، 317/9.

3 المجاز 134/1.

4 معاني القرآن، 14/1-15.

5 نفسه 363/2.

جميعا"[1]. ومعنى ذلك أنه إذا لم يتعين المحذوف من سياق الكلام لـم يجـز الحذف.

كما يلجأ الفراء أحيانا في تحديد المحذوف وتعيينه إلى سياق القراءة، كاستشهاده على قوله تعالى: ﴿وَإِذْ يَرفَعُ إِبْرَاهيم القَواعِدَ مِنَ البَيْتِ وَإسمَاعِيل رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا﴾[2] بقراءة عبد الله (ويقولان ربنا). وقراءة ابن مسعود هنا تؤكد ما يذهب إليه الفراء من أن القول قد يضمر[3].

رابعا: معالجة المعنى في المعاجم العربية:

إن الناظر في اللغة العربية التي استعملتها المعاجم العربية لشرح الألفاظ وإلى الطريقة التي استعملت بها يحس بالحاجة إلى جهد لدراسة هذه اللغة والانتفاع بها، وخاصة المعاجم الكبيرة الحجم مثل "لسان العرب" لابن منظور.

ومن البديهي أن اللفظ المفرد منعزلا عن التركيب لا يحمل في ذاته دلالة معينة ومحددة؛ فإذا استقر في التركيب تحددت معالمه واتضحت دلالته

1 معاني القرآن، 305/1.

2 البقرة، 127

3 نفسه، 228/1-229.

عبر علاقته بما جاوره من الألفاظ في التركيب ومن خلال السياق الذي استعملت فيه.

ولعل من أهم الوسائل التي اتبعتها المعاجم العربية في تفسير المعنى التفسير بالمصاحبة والتفسير بالسياق اللغوي والاجتماعي.[1]

1- التفسير بالمصاحبة:

إذا تصفحنا معجم اللسان نجده يعمد أحيانا إلى تبيين المعنى بالمصاحبة.

فابن منظور حين يقول في مادة (عرب) "عرب الرجل...وعربيت معدته...وعرب الجرح...وعرب السنام" ويوضح لنا أنّ جزءاً من معنى "عرب" يصاحب "الرجل" و"المعدة" و"الجرح" و"السنام". وبالتالي فإن جزءاً من معنى كل من هذه الألفاظ يصاحب "عرب"[2].

2- التفسير بالسياق اللغوي:

كما أنه كثيرا ما يعمد إلى توضيح المعنى بما ترد فيه اللفظة من الاستعمال أو ما يصاحبها من غير الكلام مفسراً للكلام. فأما الطريقة الأولى فهي السياق اللغوي وقد وضحه ابن منظور بما اختاره من نصوص ذكرت

---

1 ينظر محمد أحمد أبو الفرج، المعاجم اللغوية ص102.

2 ينظر ابن منظور، اللسان مادة (عرب)، تنسيق وتعليق، علي شيري، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1، 1988.

فيها الكلمة وعلى رأس هذه النصوص القرآن الكريم، ومنه في مادة "عرب" عند حديثه عن الأعراب "وقول الله عز وجل: ﴿قَالَتْ الأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤمِنُوا وَلَكِن قُولُوا أَسْلَمْنَا﴾[1] ، فهؤلاء قوم من بوادي العرب، قدموا على النبي، صلى الله عليه وسلم، المدينة طمعا في الصدقات، لا رغبة في الإسلام، فسماهم الله تعالى الأعراب.

ومن أمثلة الاستشهاد بالقرآن الكريم كذلك ما جاء تحت مادة (وزر): "الوزر": الملجأ وأصل الوزر الجبل المنيع، وكل معقل وزر. وفي التنزيل العزيز: ﴿كَلاَّ لاَ وَزَر﴾.. ومعنى الآية لا شيء يعتصم فيه من أمر الله...والأوزار: السلاح، ووضعت الحرب أوزارها أي أثقالها...وفي التنزيل العزيز: ﴿حتَّى تَضَع الحَرْب أَوْزَارهَا﴾ وقيل : يعني أثقال الشهداء لأنه عز وجل يمحصّهم من الذنوب. وقال الفراء: أوزارها آثامها وشركها حتى لا يبقى إلا مسلم أو مسالم... ووزر وزراً: حمله. وفي التنزيل العزيز: ﴿وَلاَ تَزِرُ وَازِرَة وِزْرَ أُخْرَى﴾ أي لا يؤخذ أحد بذنب غيره ولا تحمل نفس آثمة وزر نفس أخرى، ولكن كل مجزي بعمله.."[2].

والحديث الشريف مما أورده صاحب اللسان استشهادا على استعمال اللفظ وتفسير معناه، ومن ذلك في مادة عرب قوله: "وروي عن النبي، صلى

1 الحجرات، 14.

2 اللسان، 15/284-285، مادة (وزر).

الله عليه وسلم، أنه قال: الثيّب تعرب عن نفسها أي تفصح. وفي حديث آخر: الثيّب يعرب عنها لسانها، وبالبكر تستأمر في نفسها..."[1].

ومن أمثلة ما جاء في اللسان في اعتماد الشاهد الشعري تفسيرا لمعنى الكلمة، قوله في مادة (نشص):" النشاص، بالفتح: السحاب المرتفع، وقيل هو الذي يرتفع بعضه فوق بعض وليس بمنبسط، وقيل: هو الذي ينشأ من قبل العين، والجمع نشص: قال بشر بن أبي خازم[2]:

فلَمَّا رَأَوْنَا بِالنسّارِ، كَأَنَّنَا نَشَاصُ الثُّرَيَّا هَيَّجَتْه جُنُوبُهَا

ومن هنا فإن المعاني التي ترصدها المعاجم للفظ الواحد فتبدو كأنها معان منعزلة حاضرة بالقوة، ليست في الأصل سوى معان سياقية استأصلتها من جذورها في الاستعمال، لتعيدها إلى أصلها من خلال التدليل عليها بالشواهد القرآنية والشعرية وغيرها.

وعليه فأن هذا السياق اللغوي هو سياق اجتماعي قبل أن يكون سياقا نصيّا[3].

وبهذا يكون علماء المعاجم قد أدركوا أن المعنى العجمي للمفردة الواحدة، لا يمثل إلا جانبا واحدا محدودا من دلالتها ومن ثمة راحوا يحددون

---

1 اللسان، مادة (عرب).

2 الموسوعة الشعرية، قرص إليكتروني مضغوط، المجمع الثقافي، 1997–2003.

3 ينظر، الهادي الجطلاوي، قضايا اللغة في كتب التفسير، ص 279.، دار محمد علي الحامي للنشر والتوزيع، صفاقس، ط1، 1998.

لنا تحديدا واضحا كيف يجري استخدام الكلمة في التركيب اللغوي أو الجملة استخداما صحيحا ومعبّراً.

3- التفسير بالسياق الاجتماعي:

أما الطريقة الأخرى التي اعتمدها ابن منظور في معجمه، فهي الحديث عن المعنى الاجتماعي للكلمة، وذلك بوضعها في المحيط الذي تقع فيه، من ذلك ما أورده تحت مادة عرب بقوله:"ورجل أعرابي بالألف إذا كان بدويا، صاحب نجعه وانتواء وارتياد للكلام وتتبع لمساقط الغيث، وسواء كان من العرب أو مواليهم...والأعرابي إذا قيل له يا عربيّ! فرح بذلك وهشّ له. والعربي إذا قيل له: يا أعرابيّ! غضب له.

فمن نزل البادية، أو جاور البادين وظعن بظعنهم، وانتوى بانتوائهم: فهم أعراب؛ ومن نزل بلاد الريف واستوطن المدن والقرى العربية وغيرها ممن ينتمي إلى العرب: فهم عرب، وإن لم يكونوا فصحاء"[1].

وفي هذا الأسلوب من التفسير يندرج ما جاء في ذكر أصل المثل المضروب لأمر ما، كقولهم:" أشأم من عطر منشم" (وهي امرأة عطارة من همدان كانوا إذا تطيبوا من ريحها اشتدت الحرب فصارت مثلا في الشر)[2].

---

1 اللسان، 113/9.

2 نفسه، 152/14.

وجاء في اللسان أيضا تحت مادة (غفق) قوله: "الغفق: الضرب بالسوط والعصا والدّرّة... وروي عن إياس بن سلمة عن أبيه قال: مرّ بي عمر بن الخطاب، رضي الله عنه، وأنا قاعد في السوق وهو مار لحاجة لــه معــه الدّرّة، فقال: هكذا يا سلمة، عن الطريق! فغفقني بها غفقة فمــا أصــاب إلا طرفها ثوبي، قال: فأمطت عن الطريق فسكت عني حتــى إذا كــان العــام المقبل لقيني في السوق فقال: يا سلمة أردت الحج العام؟ فقلت: نعم، فأخــذ يدي فما فارق يده يدي حتى أدخلني بيته فأخرج كيسا فيه ستمائة درهم فقال: يا سلمة خذها واستعن بها على حجك واعلم أنها من الغفقة التي غفقتك بهــا عام أول! قلت: يا أمير المؤمنين، والله ما ذكرتها حتى ذكرتنيها، فقال عمر: أنا والله ما نسيتها! قال الأصمعي: غفقته بالسوط أغفقه ومتنته بالسوط أمتنه وهو أشد من الغفق وقوله أمطت عن الطريق أي تنحيت عنه"[1].

وإن المتتبع لهذه الوسيلة في معالجة المعنى في لسان العرب تحديدا «جدير أن يرسم صورة واضحة للحياة الاجتماعية عند العرب»[2].

وهكذا تعاطي علماء المعاجم مع اللفظة ضمن حدود مرسومة قصــد تحديد دلالتها، أو تفسير معناها، وهذا دور له أهميته في الــدرس اللغــوي عموما، باعتبار أن الدلالة هي جوهر الظاهرة اللغوية وهي أساس وظيفــة الألفاظ والتراكيب وفاعليتها. غير أن المعنى المعجمي، في حقيقته، قاصــر

1 السابق، 10/289-290.

2 محمد أحمد أبو الفرج، المعاجم اللغوية، ص123.

عن المعنى الاجتماعي أو الدلالي الــذي يعنــى يتتبــع الحــدث الكلامــي وملابساته، وهو أمر يعود إلى طبيعة منهج المعجم ذاته، الذي يتعامل مــع الألفاظ المكتوبة، لا المنطوقة فيتأتى من ذلك أن تفقد اللفظة جانبا هاما مــن معناها السياقي؛ أي أن السياق قد يمنح الكلمة دلالات محددة تتفلّت من بــين يدينا إذا ما اكتفينا بحدودها المعجمية.

وبإغفال المعجم العربي جانب النطق يكون قد استبعد مــن منهجــه بعض العناصر الفاعلة في فهم مناخ المعنى العام، ومناخ السياق، وهو مــا يحيط بالكلام من ملابسات وظروف ذات صلة به، كالجوانب الصوتية التي تصاحبه من تنغيم وتضخيم وغيرهما"[1]؛ لأن المعنى يتحدد بوسائل أخــرى بالإضافة إلى المعاني اللغوية، ومنها هذه اللغة الجانبية وهي أقرب وســائل الاتصال إلى "اللغة"، لأنها أيضا تتصل بحالة الصوت الإنساني عند نطــق لغوي معين"[2].

وهكذا يمكن القول بأن اللغويين قد أدركوا في تحليلاتهم اللغوية للغــة العربية، قبل غيرهم، أهمية السياق بقرائنه المختلفة اللغوية وغير اللغوية في

1 رياض زكي قاسم، المعجم العربي ص236.

2 عبده الراجحي، اللغة وعلوم المجتمع، ص 39، عن رياض زكي قاسم، ص236.

توجيه المعنى وتعيينه، مما يدحض بالدليل القاطع زعــم بعــض اللغــويين العرب المحدثين الذين أخذوا على القدامى عدم تعرضهم لهذا الأمر[1].

***

1 إبراهيم أنيس، دلالة الألفاظ، ص7.

لقد كان للنحويين العرب، كغيرهم من اللغويين، إسهامات في الــدرس اللغوي، اشتملت على كثير من المظاهر القريبة مما هــو فــي الدراســات النحوية التحليلية بعامة، ومن مظاهر النظرية السياقية في الــدرس اللغــوي الحديث بخاصة، بل إنها قد تجاوزتها إلى جوانب أخرى كثيرة.

فقد اهتم النحويون القدامى منذ البداية بألفاظ العرب من جهة ما يتألف بحسب استعمالهم[1]، فنظروا في هيئة تأليفه جملة من ناحية التقديم والتــأخير، والحذف والإضمار، وفي أجزائه التي ائتلف منها من ناحية الإعراب والبناء والتعريف والتنكير والتأنيث والتذكير وأمثالها، ودلالة كل ذلك على المعاني التي كان يقصدها العرب بكلامهم، ودورها في التقعيد، وأدركــوا العلاقــة التفاعلية القائمة بين الوظيفة النحوية والدلالة المعجمية، وأن هــذا التفاعــل بينهما يشكل إلى جانب الموقف المعين، المعنى الدلالي للجملة كلها[2].

وقد أثبت هذه الحقيقة معظم النحويين القــدامى أمثــال ســيبويه فــي «الكتاب»، والزجاجي في «إعراب القرآن»، وابن هشام فــي «المغنــي»، وغيرهم ممن انطوت مؤلفاتهم على بذور نظرية نحوية دلالية يمتزج فيهــا الموقف الكلامي بمواقف مختلفة أدركوا أهميتها في الوقوف على المعاني من

1ينظر، السيوطي، الاقتراح، ص7.

2 محمد حماسة عبد اللطيف، النحو والدلالة، ص9، مطبعة المدينة، القاهرة، ط1، 1983.

زوايا خاصة تتفق ومنهجهم في الدرس النحوي، الذي يشمل معظم الجوانب اللغوية من نحو وصرف وأصوات ودلالة[1].

أولا/ النحويون والسياق الخارجي:

لقد اعتمد النحويون العرب في تقرير بعض الأحكام وتوجيه بعض التراكيب النحوية، ولا سيما سيبويه، قرائن سياقية خارجية كالأعراف اللغوية وعادات العرب في كلامها، واتساعها في مخاطباتها، وسياق المكان والإجماع والسنة، وما إلى ذلك من ملابسات خارجة عن اللغة. ولعل أقدم أثر نحوي يمكن اعتماده في تأكيد هذه الحقيقة هو كتاب سيبويه الذي يعد أول عمل نحوي يربط بين الكلام وقرائنه اللغوية وغير اللغوية[2]؛ فسيبويه «وإن تكلم في النحو فقد نبه في كلامه على مقاصد العرب، وأنحاء تصرفاتها في ألفاظها ومعانيها، ولم يقتصر فيه على بيان أن الفاعل مرفوع والمفعول منصوب، ونحو ذلك، بل هو يبين في كل باب ما يليق به، حتى إنه احتوى على علم المعاني والبيان ووجوده تصرفات الألفاظ والمعاني».[3]

---

1 ينظر، المرجع السابق، ص61.

2 والقرينة معناها "الدليل الذي يبني النحو عليه حكمه، وصناعته من مقال، أو حال، أو غيرهما مما يراه صالحا لذلك". عبد القادر أبو سليم، القرائن في النحو، ص114، مجلة البحث العلمي والتراث الإسلامي، العدد2، 1979.

3 الشاطبي، الموافقات 83/4، شرح الشيخ عبد الله دراز وآخرين، دار الكتب العلمية، بيروت، (د.ت).

ومن الظواهر اللغوية التي تتبعها النحويون في ضوء القرائن السياقية المختلفة، ظاهرة الحذف باعتبارها بابا واسعا من أبواب العربية، ومن أكثر الظواهر اللغوية التي ألجأت النحويين العرب إلى الاستعانة بالسياق بمختلف أشكاله المقالية والحالية، للوصول إلى حقيقة المحذوف وتقديره بموجب الدليل؛ «لأن الحذف من غير دليل غير موجود في كلام العرب»[1].

فكثيرا ما يعمد المتكلمون إلى حذف بعض العناصر اللغوية اعتمادا على مصاحبة القرائن المختلفة أثناء الموقف الكلامي، وفي ذلك يقول ابن جني: «قد حذفت العرب الجملة والمفرد والحرف والحركة وليس شيء من ذلك إلا عن دليل عليه وإلا كان فيه ضرب من تكليف علم الغيب في معرفته»[2].

ومن النحويين الذين أشاروا إلى جواز الحذف حين يكون في السياق ما يدل على المحذوف حالا أو مقالا، ابن يعيش (643هـ)؛ إذ يقول : «اعلم أن المبتدأ أو الخبر جملة مفيدة تحصل الفائدة بمجموعهما، فالمبتدأ معتمد الفائدة، والخبر محل الفائدة، فلا بد منهما، إلا أنه قد توجد قرينة لفظية أو حالية تغني عن النطق بأحدهما فيحذف لدلالتها عليه، لأن الألفاظ إنما جيء

1 ابن عصفور، شرح الجمل للزجاجي، 594/1، تحقيق صاحب أبو جناح، عالم الكتب، بيروت، ط1، 1999.

2 ابن جني، الخصائص 360/2.

بها للدلالة على المعنى، فإذا فهم المعنى بدون اللفظ جاز ألا تأتي به، ويكون مرادا حكما وتقديرا»[1].

ولعل من أهم القرائن التي اعتمدها علماء العربية في تحليل الكلام وتحديد مستوياته وأساليبه، وما يعرض لها من حذف وغيره، قرينة علم السامع، أو ما اصطلح عليه بالقرينة العلمية، وكذلك قرينة الحال المشاهدة، والقرينة الحسية وغيرها.

ومن أهم السياقات غير اللغوية التي ارتكز عليها النحويون في تحليلاتهم اللغوية، السياق الخارجي، أو الاجتماعي القائم على الأعراف والاتساع، وغيرهما، وسياق الحال القائم على قرائن علم السامع، ومشاهدة الحال والحواس وغيرها.

1- القرينة العرفية:

ففي كتاب، سيبويه إشارات كثيرة إلى العادات والأعراف، تظهر بوضوح فهمه لدور السياق بشقيه اللغوي وغير اللغوي، أو ما يسمى بالسياق الاجتماعي، في بيان المعنى المراد دون غيره، وأن أي اختلال في هذا التأليف يؤدي إلى ضياع المعنى، من ذلك ما ذكره، في معرض تبيانه للجملة العربية وتصنيفها، من أن مدار الكلام على تأليف العبارة وما فيها من حسن أو قبح، ووضع الألفاظ في غير موضعها دليل على قبح النظم وفساده؛ فقال: «هذا باب الاستقامة من الكلام والإحالة،

1 ابن يعيش، شرح المفصل 94/1، عالم الكتب، بيروت، د.ت.

فمنه مستقيم حسن، ومحال ومستقيم كذب ومستقيم قبيح وما هو محال كذب»[1]. فالكلام على هذا الأساس ضربان: ضرب يتكون من جمل صحيحة دلاليا قابلة للتأويل نحو «أتيتك أمس، وسآتيك غدا» بالنسبة للمستقيم الحسن، وممكنة الفهم نحو: «قد زيداً رأيت، وكي زيد يأتيك» بالنسبة للمستقيم القبيح[2].

وضرب آخر يتكون من جمل غير صحيحة دلاليا ومستحيلة التأويل، نحو «أتيتك غدا، وسآتيك أمس» و«حملت الجبل، وشربت ماء البحر» و«سوف أشرب ماء البحر أمس» بالنسبة للمحال والمستقيم الكذب والمحال الكذب على التوالي.
فمن خلال استعمال سيبويه لمصطلحي الاستقامة والإحالة أو «المستقيم» و«المحال» في تصنيف الكلام العربي يكون قد احتكم في ذلك إلى العرف اللغوي؛ فالمستقيم ما كان موافقا للأصول اللغوية، والمحال ما كان منحرفا عنها[3].

وعن فئة الكلام المستقيم الكذب: «حملت الجبل» و«شربت ماء البحر»، يقول ميشال زكريا إنها غير مقبولة لأنها لا تراعي الحقيقة

1 سيبويه، الكتاب 25/1.

2 يقول سيبويه: "ويحتملون قبيح الكلام حتى يضعوه في غير موضعه، لأنه مستقيم ليس فيه نقض" الكتاب 31/1

3 ينظر، ميشال زكريا: بحوث السنية عربية، ص12-16، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ط1، 1992.

الموضوعية أو معرفتنا بالعالم المحيط بنا... وعدم مقبوليتها لا علاقـــة لـــه بأصول اللغة العربية. فالكلام في الجملتين مبني وفق أصول اللغة، إلا أنـــه كلام غير صحيح بالنسبة إلى دلالته. وإطلاق سيبويه على هذا الكلام تسمية المستقيم الكذب يدل على حس علمي دقيق ومتطور؛ إذ إنه يميز بين الكـــلام «الكذب» وهو، في نظره، مالا يلائم واقع الحال، وبين الكلام المحال الـــذي هو نقيض المستقيم من حيث التركيب أو البناء[1].

وبهذا يتبين لنا أن المرجع الطبيعي للتقرير في مسألة استقامة الكـــلام وعدم استقامته عند سيبويه، هو السياق الخارجي المتمثل في واقـــع الكـــلام وأصوله وأعرافه؛ فهو يشير في مواطن كثيرة من كتابه إلى أن الكلام الذي يحتج به في وصف اللغة ويستقري قواعدها من خلاله، هو الكلام الصـــادر عن العرب الموثوق بهم؛ فما يقوله العرب الثقات هو الكلام العربي المستقيم. يقول سيبويه: «وسمعنا من العرب من يقول ممن يوثق به: اجتمعت أهـــل اليمامة، لأنه يقول في كلامه: اجتمعت اليمامة، يعني أهل اليمامـــة، فأنـــث الفعل في اللفظ إذ جعله في اللفظ لليمامة. فترك اللفظ يكون على ما يكـــون عليه في سعة الكلام»[2].

1 ينظر، المرجع السابق، ص32-33.

2 سيبويه، الكتاب 53/1.

فللمتكلم العربي الموثوق به دور أساسي في منهج سيبويه تجاه المـــادة اللغوية، فإما يرفضها العربي وبالتالي يرفضها النحوي، وإما يقرها العربـــي فيتقبلها النحوي.

2-قرينة الاتساع:

ولعل من المصطلحات الأكثر ترددا في كتاب سيبويه، والتي تشير إلى السياق الخارجي مصطلح "الاتساع" الذي يعد من سنن العرب في كلامها؛ إذ يشير سيبويه إشارات متعددة إلى ما يسميه «الاتساع في الكلام»[1]، ويعني به الخروج عن حدود العلاقات المنطقية العادية التي هي قوام النحـــو، وأكثـــر أمثلة «الاتساع» تدخل في باب المجاز عند البلاغيين.[2]

وقد ذهب النحاة إلى أن للكلام أصلا ثـــم يتســـع فيـــه علـــى صـــور مختلفة، حيث جاء في المقتضب أن «الكـــلام لـــه أصـــل ثـــم يتســـع فيـــه فيما شاكل أصله»[3]. فالاتساع «أكثر في كلامهم من أن يحاط بـــه»[4]. ومـــن أمثلة سيبويه على ذلك قول الله عزوجل ﴿وَمَثَلُ الّذِينَ كفَرُوا كَمَثَلِ الذِي يَنْعِقُ بِمَا لاَ يَسْمَع إِلاَّ دُعَاء وَنِداء﴾[5]؛ حيث قال في تفسيره: «فلم يشبهوا بما ينعق،

1 ينظر، سبيويه:الكتاب 89/1، 92، 108، 114، 169، 206.

2 ينظر، شكري محمد عياد: اللغة والإبداع ص111، انترناشيونال، مدينة الصحفيين، ط1، 1988.

3 المبرد، المقتضب 46/1، تحقيق محمد عبد الخالق عضيمة، عالم الكتب، بيروت، د.ت.

4 ابن السراج: الأصول في النحو 255/2، تحقيق عبد الحسين الفتلي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1985.

5 البقرة: 171.

وإنما شبهوا بالمعنوق به، وإنما المعنى: مثلكم ومثل الـذين كفـروا كمثـل الناعق والمنعوق به، الذي لا يسمع. ولكنه جاء على سعة الكلام »[1].

هذا، ونجد ابن فارس (395هـ) قد أبرز قيمة الاتساع فجعله أساسا في فهم القرآن الكريم الذي بدونه يظل مغلقا، فقال: «ولو أنه لـم يعلـم توسـع العرب في مخاطباتها لعيّ بكثير من علم محكم الكتاب والسنة»[2]، ومفاد هذا القول أن معرفة الاتساع ضرورية لمن يرغب في فهم النص القرآنـي، وإلا سيظل نصا مغلقا يعسر فهم كثير من آياته.

ولاشك أن الاتساع في الكلام، أو تجاوز العلاقات النحوية، كان أحـد الأبواب التي فُتِحت أمام علماء البلاغة العرب، إن لم يكـن أوسـعها، وأنّ الحذف كان من أهم الأركان فيها[3].

3- قرينة المكان:

ومما حذف لدلالة المكان عليه، وهو من عناصر السياق الخارجيـة، المفعول به في قراءة الأعمش﴿وإنّ منها لما يهبط من خشـية الله﴾[4] بضـم الباء[5]؛ حيث يقول ابن جني: «وقد ذهب في هذا الموضع إلى أن هبط هنـا

1 سيبويه، الكتاب، 212/1.

2 ابن فارس، الصاحبي ص3.

3ينظر، شكري عياد، اللغة والإبداع، ص111.

4 البقرة: 74

5 ينظر، أبو حيان، البحر المحيط، 431/1.

متعدّ، قالوا ومعناه: لما يهبط غيره من طاعة الله عز وجل، أي إذا رآه الإنسان خشع لطاعة خالقه، إلاّ أنه حذف هنا المفعول تخفيفاً، ولدلالة المكان عليه ونسب الفعل إلى الحجر؛ لأن طاعة رائيه لخالقه إنما كانت مسببة عن النظر إليه، أي منها ما يهبط الناظر إليه؛ أي يخضعه ويخشعه»[1]. فالمكان من العناصر غير اللغوية التي تنتمي إلى العالم الخارجي وله دلالته في وصف الموقف الكلامي، وهو هنا دال على المحذوف.

4- قرينة الإجماع والسنة:

ومما يمكن إدراجه ضمن أنواع السياق غير اللغوي أو الخارجي والمتفرع عن السياق الاجتماعي أو الثقافي ما يتصل بالعادات والأعراف مما يمكن الاصطلاح عليه بسياق «الإجماع والسنة»، وهو ما ألمح إليه الزجاج (311هـ) في إجازة حذف الحال من قوله تعالى: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمه﴾[2]، فقال: «أي: فمن شهده صحيحا بالغا، فطريقه: أنه لما دلت الدلالة عليه من الإجماع والسنة جاز حذفه تخفيفا. وأما إذا عرّيت الحال من هذه القرينة، وتجرد الأمر دونها، لما جاء حذف الحال على وجه»[3].

---

1 ابن جني، المحتسب 175/1، دراسة وتحقيق، محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1998.

2 البقرة: 185.

3 الزجاج، إعراب القرآن ص785، تحقيق إبراهيم الأبياري، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ط3، 1986.

فهذه القرينة وغيرها من القرائن والدلالات المصاحبة للموقف الكلامي مما يدخل في تشكيل اللغة وبنائها، فتقوم مقام العناصر اللغوية المحذوفة، كما أنها قرائن مُعِينة على تفسير المادة اللغوية وتوجيهها.

ثانيا/ النحويون وسياق الحال:

لعل من القرائن الحالية غير اللغوية الضرورية لفهم الموقف الكلامي، ومعرفة الذكر والحذف وخروج الكلام عن ظاهره وما إلى ذلك مما يحتمل أكثر من دلالة في التعبير، قرينة علم السامع أو المخاطب، أو ما تعرف بالقرينة العلمية[1]، وقرينة الحال المشاهدة.

ويعد سيبويه من أوائل النحاة الذين تنبهوا مبكرًا، من خلال علاقة الكلام بملابساته الخارجية، حتى ليمكن رد ما يعرض له من ظواهر مخالفة إلى أصول النظام النحوي؛ فهو «يتسع في تحليل التراكيب إلى وصف المواقف الاجتماعية التي تستعمل فيها وما يلابس هذا الاستعمال من حال المخاطب، وحال المتكلم، وموضوع الكلام»[2]. وإن ابتعاد الكلام عن ملابساته يصبح غامضا عسير الفهم، الأمر الذي يستدعي ذكر القرائن التي كانت مصاحبة له عند النطق به[3].

---

1 فاضل صالح السامرائي: الجملة العربية والمعنى ص66، دار ابن حزم، بيروت، ط1، 2000.

2 نهاد الموسى: نظرية النحو العربي، ص88، المؤسسة العربية للدارسات والنشر، الجامعة الأردنية، د.ت.

3 ينظر، طاهر سليمان حمودة: ظاهرة الحذف في الدرس اللغوي ص131، الدار الجامعية، الإسكندرية، 1999.

1-القرينة العلمية:

ونعني بها علم السامع أو المخاطب، حيث لم يغب عن النحويين العرب القدامى ما بين المتكلم والسامع من علاقة، فأدخلوا في تحليلاتهم اللغوية شخصية السامع باعتباره عنصرا من جملة العناصر المكونة للموقف الكلامي، وما يطرأ عليه أثناء الكلام من ضروب الشك والسهو والغفلة وغير ذلك.

ومن هنا نرى أن النحويين القدامى، قد راعوا في دراساتهم لظاهرة الحذف خصوصا سياق الحال أو السياق الاجتماعي بكل ما يحتويه من عناصر، ولاسيما المخاطب أو السامع الذي يعد أهم عناصر السياق الاجتماعي؛ وفي هذا يقول ابن مضاء القرطبي (592 هـ): «المحذوفات في صناعتهم على ثلاثة أقسام محذوف لا يتم الكلام إلا به، حذف لعلم المخاطب به، كقولك لمن رأيته يعطي الناس(زيداً) أي أعط زيداً، فتحذفه وهو مراد... والمحذوفات في كتاب الله تعالى لعلم المخاطبين بها كثيرة جدا»[1].

والمقصود بالعلم في القرينة العلمية العلم الضروري الذي يعلمه المخاطب؛ فقد يحتمل الكلام أكثر من معنى وبقرينة العلم الضروري يرجح

1 ينظر، ابن مضاء القرطبي، الرد على النحاة ص 78-79، تحقيق شوقي ضيف، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، 1947.

أحدهما[1]، وذلك كقول الشاعر[2]:

تَعَزَّ فَلا شيءٌ على الأرضِ باقياً ولاوَزَرٌ مماً قضى اللهُ واقياً[3]

حيث استشهد النحويون بهذا البيت على إعمال "لا" عمل "ليس" فاحتملت نفي الجنس ونفي الوحدة، وأكدوا أنها في البيت لا تحتمل نفي الوحدة، وإنما هي نص على نفي الجنس استناداً إلى قرينة خارجية وهي علم المخاطب[4].

ولعل عبارة سيبويه «لعلم المخاطب بالمعنى»[5] توحي بهذا المبدأ، وأن هناك اتفاقا بين المتكلم والمخاطب تحكمه الأعراف والعادات اللغوية. فإذا جرى الموقف الكلامي بينهما في مجاله المألوف كان لذلك دلالة خاصة، وإذا خرج عن مجالاته المألوفة فإنه يفترض في المخاطب أن يكون على علم بالمعنى شرط أن يكون هذا الخروج من العرف اللغوي[6]. وطريق ذلك أن اللغة العربية أكثرها جار على المجاز، ولما «كان القوم الذين خوطبوا بها أعرف الناس بسعة مذاهبها... وجرى خطابهم بها مجرى ما يألفونه،

1 ينظر ابن هشام: المغني ص315 و316.

2 ينظر، الإربلي، جواهر الأدب في معرفة كلام العرب، ص 238، صنعة إميل بديع يعقوب، دار النفائس بيروت، ط1/ 1991، وابن هشام، المغني، ص315.

3 الوزر: الملجأ. وأصل الوزر الجبل المنيع، وكل معقل وزر. ابن منظور: اللسان (وزر).

4 ينظر، الأزهري: التصريح 199/1. والصبان: حاشية الصبان 2/2 والخضري: حاشية الخضري 141/1، دار الفكر، بيروت، 1978.

5 سيبويه: الكتاب 212/1

6 ينظر، المصدر السابق.

ويعتادونه منها، وفهموا أغراض المخاطب لهم بها على حسب عرفهم، وعادتهم في استعمالها».[1]

فالسامع أو المخاطب يعد من العناصر الأساسية في فهم الكلام، وإن علم السامع قد يكون مسوغا للحذف مثلا، وهو يجري في كتبهم مجرى الأصل الثابت المتواتر، ويمتد إلى حذف ما يجوز فيه الحذف بناء على علم السامع به.[2]

ومما يدخل في الحذف متصلا بعلم المخاطب ما أشار إليه المبرّد (285هـ) بقوله: «فكل ما كان معلوما في القول جاريا عند الناس فحذفه جائز لعلم المخاطب».[3]

كما أنه صرح بهذه المسألة في موضع آخر تحت "باب ما حذف من المستثنى تخفيفا واجتزئ بعلم المخاطب، وذلك قولك: «عندي درهم ليس غير، أردت: ليس غير ذلك».[4]

---

1 ابن جني، الخصائص 247/3.

2 ينظر، محمد حماسة عبد اللطيف: النحو والدلالة، ص86.

3 ابن جني، نفسه، 360/2 وما بعدها.

4 المصدر نفسه، 429/4.

ويعلل في موضع آخر كذلك، حذف فعل الحلف في القسم، مؤكدا الحقيقة ذاتها فيقول: «اعلم أن للقسم أدوات توصل الحلف إلى المقسم به؛ لأن الحلف مضمر مطرح لعلم السامع به».[1]

ومما كني عما لم يجر له ذكر لدلالة قرينة علم المخاطب به ما جاء في نحو قوله تعالى: ﴿والنَّهارِ إذا جَلاَّها﴾[2]، حيث يقول الفرّاء (207هـ): «جلّى الظلمة، فجاز الكناية عن الظلمة ولم تذكر لأن معناها معروف، ألا ترى أنك تقول: أصبحت باردة، وأمست باردة، وهبت شمالا، فكنى عن مؤنثات لم يجر لهن ذكر، لأن معناها معروف».[3]

ومن النحويين الذين بنوا تحليلهم اللغوي على أهمية السامع في الموقف الكلامي الزمخشري (538هـ) الذي ذكر، في معرض دراسته النحوية لأسلوب التوكيد: «أنك إذا كررت فقد قررت المؤكد، وما علق به في نفس السامع، ومكنته في قلبه، وأمطت شبهة ربما خالجته، أو توهمت غفلة أو ذهاباً عما أنت بصدده فأزلته، وكذلك إذا جئت بالنفس والعين، فإن لظان أن يظن حين قلت: فعل زيد، أن إسناد الفعل إليه تجوز، أو سهو، أو نسيان».[4]

---

1 المصدر السابق، 318/2.

2 الشمس: 3.

3 الفراء، معاني القرآن 266/3.

4 الزمخشري، المفصل ص137، تقديم ومراجعة وتعليق، محمد عز الدين السعيدي، دار إحياء العلوم، بيروت، ط1، 1990.

كما تنبه إلى هذه المسألة رضيّ الدين(686هـ) فصرح بأن الغرض الذي من أجله وضع التأكيد «أحد ثلاثة أشياء: أحدها أن يدفع المتكلم ضرر غفلة السامع عنه. وثانيها أن يدفع ظنه بالمتكلم الغلط... والغرض الثالث أن يدفع المتكلم عن نفسه ظن السامع به تجوزا».[1]

ومن خلال ما ذهب إليه الزمخشري والرضي يتبين لنا أهمية الالتزام بمراعاة حال السامع، وملاحظة ما بينه وبين المتكلم من علاقة وتأكيد لضرورة مراعاة متطلبات المناسبات القولية ومقتضيات الأحوال.[2]

واستناداً إلى هذه القرينة ذاتها يمكن أن نستدل على الدلالة الحقيقية للكلام؛ فقد يدل ظاهر الكلام على معنى ولكنه في الحقيقة غير ذلك، كما في قوله تعالى: ﴿لا تأكُلُوا الرِّبَا أضْعافًا مُضَاعَفَة﴾[3]، فظاهره النهي عن أكل الربا إذا كان أضعافا مضاعفة، فإن لم يكن كذلك لم يتوجه النهي إليه. والحقيقة أن الربا منهيّ عنه في كل الأحوال وبجميع أنواعه، سواء كان أضعافا أم لم يكن، وليس قوله (أضعافا مضاعفة) قيدا في النهي، بل هذه الحالة الشنعاء مما كانوا يوقعون الربا عليها في الجاهلية.[4]

---

1 الرضي، شرح الكافية، 328/1-329.

2 ينظر، مهدي المخزومي: في النحو العربي نقد وتوجيه ص227، دار الرائد العربي، بيروت، ط2، 1986.

3 آل عمران: 130.

4 ينظر، أبو حيان، البحر المحيط 57/3.

2- قرينة الحال المشاهدة:

لعل من إشارات النحويين القدامى إلى مناسبة الكلام للمقام، ما عرض له ابن جني في غيرما موضع من كتبه، كتقريره أن اللغوي لا ينبغي أن يكتفي بـــ"السماع" بل عليه أن يجمع إليه "الحضور والمشاهدة»؛ أي عليه أن يحيط بظروف الكلام.[1]

والتعبير بالحال المشاهدة مصطلح صريح من مصطلحات النحـــويين العرب، والذي ينضوي تحت السياق الحالي، واتخاذه دليلا علـــى الحـــذف خاصة، أصل متواتر في كتبهم، وبدونه لا يحسن الحذف. يقول ابن السراج (316هـــ) مبينا ما لا يحسن إضماره بأنه «ما ليس عليه دليل من لفـــظ ولا حال مشاهدة»[2].

وإن قرينة الحال المشاهدة، التي يقع فيها الحدث الكلامي تمثل عنصـــرا من عناصر الكلام لدى النحويين، وتشكل مسوغا من مسوغات الحذف؛ فقد تنوب الحال مناب اللفظ المحذوف ويكون لها تأثيرها فـــي بيـــان المعـــاني النحوية، وإذا دلت الدلالة على المحذوف كان فـــي حكـــم الملفـــوظ بـــه[3]، و«المحذوف لدليل – كما قال ابن هشام – كالثابت».[4]

---

1 ينظر، ابن جني، الخصائص 248/1

2 ابن السراج، الأصول في النحو 247/2.

3ينظر، ابن جني، الخصائص 284/1.

4 ابن هشام، المغني ص794.

فمن مظاهر الحذف في كلام العرب لدلالة الحال عليها، ما أقيم من الأحوال المشاهدة مقام الأفعال الناصبة، وهذا ما أشار إليه سيبويه مثلا في مواضع كثيرة من الكتاب؛ حيث يقول تحت عنوان: "هذا باب ما يضمر فيه الفعل المستعمل إظهاره في غير الأمر والنهي" نحو قولك، إذا رأيت رجلا متوجها وجهة الحاج، قاصدا في هيئة الحاج، فقلت: مكة ورب الكعبة، كأنك قلت: يريد مكة والله. فأضمر الفعل ونابت منابه الحال المشاهدة[1]. فسيبويه ههنا، قد أقام تقدير المحذوف على سياق الحال، وذلك بالتركيز على هيئة المتوجه، ووجهته، وهما عنصران من عناصر السياق الاجتماعي.

ومن إشارات سيبويه كذلك في مجال الاعتماد على القرائن الحالية أثناء الموقف الكلامي، قوله في سياق ما يضمر فيه الفعل: «أن ترى رجلا قد أوقع أمراً أو تعرض له فتقول: «مُتعرّضاً لعَنَن لم يَعْنِه»، أي دنا من هذا الأمر متعرضاً لعنن لم يعنه. وترك ذكر الفعل لما يرى من الحال».[2]

ومثله: «بَيْعَ المَلَطَى لا عهد ولا عقد»، وذلك إن كنت في حال مساومة وحال بيع، فتدع أبايعك استغناء لما فيه من الحال[3].

وليس أدل على استحضار سيبويه للسياق الحالي في كتابه من استخدامه الكثير لعبارة "رأيت" في معظم الأمثلة التي ساقها، وعبارة "ما فيه من

1ينظر، سيبويه، الكتاب 257/1 والخصائص 264/1 والأزهري: شرح التصريح 314/1-315.
2 سيبويه، الكتاب 172/1.
3 المصدر نفسه.

الحال"أو "لما يُرى من الحال" وغيرها من العبارات[1] التي توضح السياق الاجتماعي وما يحيط بالحدث الكلامي من ظروف وملابسات.

فالموقف أو السياق يتضح عند سيبويه بقرائنه الحالية التي تصبح كأنها أجزاء في بناء اللغة، فتقوم مقام العناصر اللغوية الخالصة. وتأكيدا لهذه الحقيقة ذهب سيبويه في باب ما ينتصب على إضمار الفعل المتروك إظهاره استغناء، إلى القول: «وإنّما حذفوا الفعل في هذه الأشياء حين ثنوا لكثرتها في كلامهم، واستغناء بما يرون من الحال وبما جرى من الذكر».[2]

ومن دلالة سياق الحال على الحذف، ما أشار إليه المبرد بقوله في "أقياماً وقد قعد الناس"؛ بأن «هذا ليس في سياق المسألة، ولكن في سياق التوبيخ والإنكار لما هو عليه، ولولا دلالة الحال على ذلك لم يجز الإضمار».[3]

ومن دلالة الحال على المحذوف تكبير الناس عند طلب الهلال؛ حيث يقتضي معنى رائي الهلال، كأنه ناطق به. وتوقع الناس للهلال إذا قال قائل في تلك الحال: الهلال، يستلزم: هذا الهلال. والفعل للشاهد من نحو الإعطاء إذا قال قائل: وزيداً، يقتضي أعط زيداً، فهذه دلالة الحال التي تصحب

---

1 ينظر، الكتاب 1/257-258، 272.

2 المصدر نفسه، 1/275.

3 المبرد، المقتضب 3/228.

الكلام[1]. وكان رؤبة إذا قيل له كيف أصبحت يقول: خيــر عافــاك الله، أي بخير، فيحذف الباء لدلالة الحال عليها[2].

وممن أشار إلى قرينة الحال المشاهدة من النحويين صراحة، الإمــام الأزهري في باب كون الضمير مستترا مرفوعا على الفاعلية بدلالة مشاهدة الحال في نحو قولهم: "إذا كان غدا فأتني، بنصب غداً"، وقول ســوَّار بــن المضرَّب حين هرب من الحجاج خوفا على نفسه[3] :

فإنْ كان لا يُرضيكَ حتّى ترُدَّنِي إلى قَطَرِي ما إخالُك رَاضِيَا

«ففي كان فيهما ضمير مستتر مرفوع بكان مدلول عليه بالحــال المشــاهدة فيهما، أي إذا كان هو أي ما نحن الآن عليه من سلامة في غد، هــذا فــي المثال، وفي البيت، فإن كان هو أي ما تشاهد مني».[4]

ومما يدخل في هذا الضرب من السياق ما حكي عن الكســائي حــين سئل بحضرة يونس بن حبيب، عن توجيه رفع "الخمر" في قول الفرزدق[5]:

غداةَ أحلّتْ لابنِ أَصرَمَ طعنةٌ حُصَيْنٍ عَبيطاتٌ السَّدَائِفِ والخمرُ

1ينظر، الرماني، الحدود ص82.

2 ينظر، ابن جني، الخصائص 285/1.

3 أبو زيد، النوادر، ص233، تح: محمد عبد القادر أحمد، بيروت 1981، والفارسي، إيضاح الشعر، ص545، والبغدادي، الخزانة، 506/10..

4 الأزهري، التصريح 272/1.

5 الديوان، ص217، وينظر الزجاجي، مجالس العلماء ، ص20، تحقيق عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ودار الرفاعي، الرياض، ط2، 1983.

حيث قال: رُفع بإضمار فعل أي وحلت له الخمر، فقال يونس: ما أحسن والله ما وجهته، غير أني سمعت الفرزدق ينشده بنصب (طعنة) ورفع (عبيطات) على جعل الفاعل مفعولا[1].

فتوجيه مثل هذا النص وفهمه ومعرفة أسراره إذا مرهونة بمعرفة أحواله أثناء إنشائه، كما حدث ليونس، الذي كان توجيهه بناء على لقاء مباشر بقائل النص، ومعاصرته له بخلاف الكسائي.

ومما حُذف في لغة التنزيل لدلالة الحال عليه ما أشار إليه أبو علي الفارسي (377هـ) حينما وقف عند قوله تعالى: ﴿لا تُحَرِّك به لسانَكَ لتَعْجلَ به، إنّ علَينا جَمْعَهُ وقُرآنَه ﴾[2]، فقال: «وليس المراد بقوله: (جمعه وقرآنه) القرآن الذي هو اسم التنزيل، ولكنه المصدر المنقول عنه هذا الاسم. ويدل على ذلك أن الضمير المضاف إليه هذا المصدر هو ضمير التنزيل، وإنما أضمر في قوله تعالى: ﴿لا تحرِّكْ به لسانَك ﴾ وإن لم يجر له ذكر لدلالة الحال عليه"[3].

ونحو قوله تعالى: ﴿ولأَبويْهِ لكلِّ واحدٍ منهُما السُّدُس ﴾[4]، فلا مرجع للضمير في (أبويه) إلا أن السياق يدل عليه وهو (الميّت) وذلك بقرينة توزع الإرث[5].

---

1 التصريح، 274/1.
2 القيامة: 16-17.
3 أبو علي الفارسي: المسائل الحلبيات، ص 291.
4 النساء: 11.
5ينظر، الخضري، حاشية الخضري 54/1.

ولأهمية القرينة الحالية في الدلالة على العناصر المحذوفة، أشار الزجاج (311هـ) في حذف الصفة، «إلى أنك إذا ما تحدثت عن إنسان فأردت ذمَّه ووصفه بالضيِّق، قلت: سألناه، وكان إنساناً. وتُزوِّي وجهك وتُقطِّبه، فيغنى عن ذلك قولك: إنساناً لئيماً، أو بخيلاً، أو نحو ذلك..فأما إن عُرّيت من الدلالة عليها من اللفظ أو الحال فإن حذفها لا يجوز »[1].

ومن الدارسين المعاصرين من أدرج تزوية الوجه وتقطيبه والإشارة بنحو الإصبع في اسم الإشارة وما شابه، ضمن القرائن الحسية[2].

بل إن النحويين تجاوزوا دلالة مشاهدة الحال على بعض الاستعمالات، إلى اعتبار «حال الطقس»، فلا تستعمل "إن" الشرطية عندهم إلا في المعاني المحتملة المشكوك في كونها ووقوعها، ولذلك قبُحَ أن يقال: «إن طلعت الشمس آتك، إلا في اليوم المغيم».[3]

3- القرينة الحسية:

لقد خلص سبيويه إلى أن الكلام يتألف من عناصر لغوية وأخرى غير لغوية نراها، أو نسمعها، أو نمسها، أو نشّمها، أو نتذوقها، فتصبح عنده جزءاً في بناء الكلام تقوم مقام الألفاظ، ومن ذلك ما ذكره في باب حذف المبتدأ دون الخبر اعتماداً على قرينة الحواس: «وذلك أنك رأيت صورة

1 الزجاج، إعراب القرآن، ص785.

2 ينظر، فاضل السامرائي: الجملة العربية والمعنى، ص68.

3 الزمخشري، المفصل، ص384.

شخص فصار آية لك على معرفة الشخص فقلت: عبد الله وربيّ، كأنك قلت: ذاك عبد الله، أو هذا عبد الله. أو سمعت صوتا فعرفت صاحب الصوت فصار أية لك على معرفته فقلت: زيد وربيّ. أو مسست جسداً أو شممت ريحا فقلت: زيد، أو المسك. أو ذقت طعاماً فقلت: العسل».[1]

4- قرينة الموقف:

وقد بلغ اهتمام سيبويه بالموقف أو السياق الخارجي أن جعله الفيصل في الحكم على بعض التراكيب النحوية، كأن يحكم على جملة في موقف من الاستعمال بأنها صحيحة، وفي موقف آخر بأنها خاطئة. وذلك في ضوء المعطيات الخارجية المصاحبة لهذا الاستعمال أو ذاك.

ففي سياق ما ينتصب لأنه خبر مبني على اسم مبهم، يذكر سيبويه «أن رجلا من إخوانك ومعرفتك لو أراد أن يخبرك عن نفسه أو عن غيره بأمر فقال: أنا عبد الله منطلقا، وهو زيد منطلقا كان محالا؛ لأنه إنما أراد أن يخبرك بالانطلاق ولم يقل هو ولا أنا حتى استغنيت أنت عن التسمية، لأن هو وأنا علامتان للمضمر، وإنما يضمر إذا علم أنك قد عرفت من يعني. إلا أن رجلا لو كان خلف حائط، أو في موضع تجهله فيه فقلت: من أنت؟ فقال: أنا عبد الله منطلقا في حاجتك، كان حسنا ».[2] فالتعبير واحد لم يختلف،

1 الكتاب، 130/2.

2 المصدر نفسه، 80/2-81.

بالرغم من الحكم عليه بالمحال مرة، وبالحسن مرة أخـــرى، ولكـــن الـــذي اختلف هو الموقف أو الحال المصاحبة للكلام.

ومما عرض له سيبويه كذلك في مجال النظر في الأنمـــاط اللغويـــة وصلتها بالمواقف المختلفة هو تخصيص تراكيب معينة لمواضع معلومـــة، كأن يقول: «وليس كل شيء من الكلام يكون تعظيمـــا لله عزوجـــل يكـــون تعظيما لغيره من المخلوقين. لو قلت: الحمد لزيد تريد العظمة لم يجز، وكان عظيما"[1].

ويزيد السيرافي (385هـــ) كلام سيبويه هذا توضيحا، فيقول: "يحتـــاج التعظيم إلى اجتماع معنيين في المعظم: أحدهما أن يكون الذي عَظُم به فيـــه مدح وثناء ورفعة. والآخر أن يكون المعظم قد عرفه المخاطب وشُهِر عنده بما عظم به، أو يتقدم من كلام المتكلم ما يتقرر به عند المخاطب حال مـــدح وثناء وتشريف في المذكور يصح أن يورد بعدها التعظيم"[2].

ومن مواقف الكلام ومقاماته، ما ساقه النحويون القدماء مـــن أنمـــاط لغوية تتفق والعادات التي عرفها المجتمع العربي؛ حيث خصـــوا تراكيـــب معينة لمواقف وأحوال معينة،، من ذلك ما ذهب إليه المبرد (285هـــ) بقوله: «وليس شيء يخبر به عن الله عزوجل إلا على خلاف ما تخبر به عن غيره

1 المصدر السابق، 69/2. وقوله "كان عظيما" أي كان أمرا عظيما غير مغتفر.

2 نفسه، 69/2. الهامش

في المعنى، وجنس الفعل واحد في الإعمال... نحو قولك: رحم الله النـــاس، ورحم زيد عمراً، فالرحمة من زيد رقة وتحنن، والله عزوجل يجل عنهـــا... فمخارج الأفعال واحدة في الإعمال، والمعـــاني تختلـــف»[1] وفـــق أقـــدار المخاطبين أو المخبر عنهم.

كما أن الصفات عند النحويين العرب«لا تتساوى أحوالها في قيامهـــا مقام موصوفاتها، بل بعضها في ذلك أحسن من بعض، فمتى دلـــت الصـــفة على موصوفها حسنت إقامتها مقامه، ومتى لم تدل على موصـــوفها قبحـــت إقامتها مقامه... فإن قام دليل من وجه آخر على إرادة الموصوف ساغ وضع صفته موضعه»[2]، ومن ذلك قولك: مررت بطويل؛ لأن الطويل قد يجوز أن يكون رجلا، وأن يكون رمحا، وأن يكون حبلا وجذعا، ونحو ذلك فهذا هـــو الذي يقبح[3].

ومن الصور اللغوية المعروفة التي تبرز مـــن خلالهـــا المســـتويات الاجتماعية تصرف الضمائر والصيغ المسندة إليها، وضرورة تنوع العبـــارة بحسب منزلة المتكلم، فإن كان المتكلم من سواء الناس حدث عن نفسه بمثل (أنا) وفي هذا الصدد يقول ابن خالويه (370هــ): «والله تعالى يخبـــر عـــن نفسه بلفظ ملك الأملاك نحو (نحن قسمنا)، و(إنا أعطيناك) وهـــو وحـــده لا شريك له؛ لأن القرآن نزل بلغة العرب، والملك والرئيس والعالم يخبـــرون

---

1 المقتضب، 4/176-177.

2 ابن جني، المحتسب 2/145.

3ينظر، المصدر نفسه، 2/145.

عن أنفسهم بلفظ الجماعة، فيقول الخليفة: قد أمرنا لك بكذا وهو الأمر وحده، كما جرت عادة الآمر بأن يقول للواحد: افعلا كذا، وللجماعة كذلك على لفظ الاثنين»[1].

كما توقف النحاة عند بعض الأساليب وحاولوا أن يكشفوا علاقتها بمنزلة المتكلم وأحواله؛ فهذا ابن جني يقرر أن الندبة مثلا «أكثر من يتكلم بها النساء»[2]. وفي وجوب تغير صفات الخطاب وعناصره بحسب منزلة المخاطب والأحوال التي تعتريه، ما أشار إليه ابن جني في باب الندبة بقوله: «واعلم أنك لا تندب إلا بأشهر أسماء المندوب، ليكون ذلك عذرا لك، في تفجعك عليه، ولا تندب نكرة، ولا مبهما »[3]؛ لأن التنكير عند النحاة ضرب من الكف والتصغير، كما أن التعريف ضرب من الإعلام؛ أي إعلاما من النادب أنه وقع في أمر عظيم، والتشريف، ولأجل ذلك لم تندب العرب المبهم، ولا النكرة لاحتقارها.

ولعلّ من الأساليب التي مدارها على معرفة مقتضيات الأحوال، الاستفهام الذي يخرج إلى معان أخرى من تقرير وتوبيخ وغير ذلك، وصيغة الأمر التي يدخلها معنى الإباحة والتهديد والتعجيز وأشباهها،بحيث لا يتحدد معناها المراد إلاّ بالأمور الخارجية، وعمدتها في ذلك مقتضيات الأحوال.

1 ابن خالويه، إعراب ثلاثين سورة من القرآن الكريم، ص208–209، منشورات دار الحكمة، دمشق، د.ت.

2 ابن جني، اللمع في العربية ص181، تحقيق حامد المؤمن، عالم الكتب، بيروت، ط2، 1985.

3 المصدر نفسه.

كذلك «الدعاء يجري مجرى الأمر والنهي. وإنما سميّ هذا أمراً ونهياً، وقيل للآخر طلب للمعنى، فأما اللفظ فواحد، وذلك قولك في الطلب: اللهم اغفر لي، ولا يقطع الله يد زيد، وليغفر لخالد، فإنما تقول: سألت الله، ولا تقل أمرت الله. وكذلك لو قلت للخليفة: انظر في أمري، أنصفني لقلت سألته، ولم تقل أمرته»[1]، وإنما قيل: دعاء وطلب للمعنى؛«لأنك تامر من هو دونك، وتطلب إلى من أنت دونه».[2]

هكذا إذا أدرك القدماء من النحويين أهمية السياق الاجتماعي، أو سياق الحال بكل جوانبه العلمية والحالية والحسية وغيرها، في الوقوف على المعنى الدلالي للحدث الكلامي، ومن زاوية تتفق ومنهجهم في الدرس اللغوي الذي يمزج، غالباً، جوانب لغوية مختلفة في أثر واحد، منها النحو والصرف والأصوات وغير ذلك. ومن ثم جاء حديثهم عند سياق الحال منبثّاً وبصفة غير مباشرة أحيانا، بين كثير من القضايا اللغوية.

ثالثا/ النحويون والسياق اللغوي:

لعل من أنواع السياق التي فزع إليها النحويون القدامى في توجيه الإعراب وتقدير المحذوفات السياق اللغوي القائم على القرائن المقالية والصوتية الملفوظة وغير الملفوظة، والمتاحة ضمن السياق الخاص بالتركيب. وإنه متى بُني على ظاهر اللفظ ولم ينظر في موجب المعنى

---

1 المقتضب، 44/2.

2 نفسه، 132/2.

حصل الفساد، وفي هذا يقول ابن هشام (761هـ): «وأول واجب على المعرب أن يفهم معنى ما يعربه، مفردا أو مركبا »[1]. وفي السياق ذاته، ما حكي عن نحوي من كبار طلبة الجزولي (607هـ) «أنه سُئل عن إعراب "كلالة" من قوله تعالى: ﴿وإنْ كان رجلٌ يُورَثُ كلالَةً أو امرأةٌ ﴾[2]، فقال أخبروني ما الكلالة، فقالوا له: الورثة إذا لم يكن فيهم أب فما علا، ولا ابن فما سفل، فقال: فهي إذن تمييز»[3].

ومن مراعاة النحويين لموجب المعنى في توجيه الإعراب ما رواه ابن هشام عن سؤال أبي حيان (745هـ) له عن عطف "بحقلد" من قول زهير[4]:

تقيّ نقيّ لم يُكثّر غَنيمةً بنَهْكَةِ ذي قُربَى ولا بِحَقَلَّدِ

فقال: «حتى أعرف ما الحقلّد؟ فنظرناه فإذا هو سيئ الخلق، فقلت: هو معطوف على شيء متوهم إذ المعنى ليس بمكثر غنيمة، فاستعظم ذلك ».[5]

1- القرينة اللفظية:

ومما جاء في اللغة العربية في باب الحذف لتوافر الدليل المقالي، أو القرينة اللفظية ما ذهب إليه أبو علي الفارسي (377هـ) بشأن قول الفرزدق[6]:

---

1 ابن هشام، المغني، ص684.
2 النساء: 12.
3 ابن هشام، المغني، ص685.
4 شرح ديوان زهير، ص234، دار الكتب المصرية، 1944، وينظر، ابن هشام، المغني، ص685.
5 ابن هشام، المغني، ص684-685.
6 الديوان، ص566، وينظر، أبو علي الفارسي، إيضاح الشعر، ص307.

وبَيتانِ: بيتُ اللّهِ نحنُ وُلاتُهُ   وبيتٌ بأَعْلى إيلْيَاءَ مُشـَرَّفُ[1]

فقال بأن خبر المبتدأ الذي هو "بيتان" محذوف تقديره: لنـــا بيتـــان، أو فـــي الوجود بيتان. و«بيت الله» مبتدأ، وخبره الجملة التي هي «نحـــن ولاتـــه». وقوله «وبيت بأعلى إيلياء مشرّف" مبتدأ، وما بعده صفته، والخبر محـــذوف لدلالة ما تقدم عليه »[2].

وقريب من هذا ما ذهب إليه المالقي (702هــ) من أنه يجــوز حـــذف ألف الاستفهام التي للتسوية إذا فهم المعنى ودل عليه قرينة الكـــلام، كقـــول عمر بن أبي ربيعة[3]:

لعَمْرِي ما أَدْري وإن كنتُ دَارِيًا   بِسَبْعٍ رَمَيْنَ الجَمْرَ أمْ بثَمَانِ

أراد: أبسبع.[4] فالشاهد في البيت حذف ألف الاستفهام ضرورة، وذلـــك على رأي الأعلم (476هــ)، لدلالة "أم" عليها. ولا يكون هذا إلا على تقـــدير الألف، لأن قوله : "ما أدري" يقتضي وقوع الألف، و "أم" مساوية لها.[5] كما يجوز أن يحذف الفعل الذي بعد معمول "ربّ" لدلالة السياق عليـــه، لأنهـــا

---

1 ويُروى: نحن نزوره... وبليت بأعلى إيلياء مشرف. ينظر أبو حيان: البحر المحيط 469/3.

2 ينظر، أبو علي الفارسي، إيضاح الشعر ص307، تحقيق حسن هنداوي، دار القلم، دمشق، ط1، 1987. بيت الله: الكعبة المشرفة. وإيلياء: اسم مدينة بيت المقدس.

3 شرح ديوان عمر بن أبي ربيعة، ص 266، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، دار الأندلس، ط4، 1988، وينظر، البغدادي، خزانة الأدب 128/11، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1998.

4 ينظر، المالقي، رصف المباني، ص 135، تحقيق، أحمد محمد الخراط، دار القلم، دمشق، ط2، 1985.

5 ينظر، عبد القادر البغدادي، خزانة الأدب 129/11.

جواب الكلام قبلها أو في تقديره، فتقول: "ربّ رجل" تريد: قام، إذا دل الدليل.[1]

ومما حذف في القرآن الكريم لدلالة الكلام عليه الضمير في قوله تعالى: ﴿والسَّماءِ ومَا بَنَاها والأرْضِ ومَا طَحَاهَا ونفسٍ وما سَوَّاها ﴾[2]، حيث ربط ابن عصفور حذف الضمير بسياق الكلام فقال: «إن الضمير يعود على اسم الله تعالى وإن لم يتقدم ذكره، لأنه قد علم أن طاحي الأرض وباني السماء ومسوي النفس إنما هو الله، فيكون من قبيل الضمير الذي يفسره ما يفهم من سياق الكلام ».[3]

وقد يحذف المعطوف ويبقى المعطوف عليه لوجود قرينة دالة عليه، أو لورود ذكره في السياق جريا على ما تجنح إليه اللغة من حذف العناصر المكررة، ومثاله في القرآن الكريم قوله تعالى: ﴿لا يستَوي منكُم مَنْ أنفَقَ مِن قَبْلِ الفَتْحِ وقَاتَل أُولئِكَ أعظمُ درَجَةً منَ الّذِينَ أَنفَقُوا منْ بَعْدُ وَقَاتَلُوا ﴾.[4] فالتسوية تقتضي شيئين يسوي بينهما أو ينفى تساويهما، وقد ذكر أحدهما وهو "من أنفق من قبل الفتح وقاتل"، وحذف الآخر لدلالة قرينة "لا يستوي" عليه ولورود ذكره في الآية التالية: (أولئك أعظم درجة من الذين أنفقوا من

1 ينظر، المالقي، الرصف، ص270.

2 الشمس: 5-6-7.

3 ابن عصفور، شرح جمل الزجاجي، 175/1.

4 الحديد : 10.

بعد وقاتلوا)، فتقدير الجملة الأولى: لا يستوي منكم من أنفق من قبل الفتح وقاتل ومن أنفق من بعد الفتح وقاتل، وحذف المعطوف وواو العطف[1].

ومما حذف لدلالة غيره عليه ما جاء في قوله تعالى: ﴿ونَادَى أصْحَابُ الجَنَّةِ أصْحَابَ النَّارِ أنْ قدْ وجَدْنَا مَا وعَدَنَا رَبُّنَا حَقًّا فهَل وَجَدْتُم مَا وَعَدَ رَبُّكُم حَقًّا ﴾[2]، حيث يقول الزمخشري: «.. حذف ذلك تخفيفًا لدلالة "وعدنا" عليه... ».[3]

وكثيرا ما يقدرون المحذوف من مادة السياق نفسه، من ذلك تقدير الزجاج لقوله تعالى: ﴿كُتِبَ عليْكُم الصِّيَامُ كَما كُتِبَ عَلى الّذِين مِن قَبْلِكُم أيَّامًا مَعدُودَاتٍ ﴾[4]، صوموا أياما معدودات، فحذف "صوموا" لأن قوله: "كتب عليكم الصيام" يدل عليه"[5]. ونحو قوله تعالى: ﴿اعدِلُوا هُو أقْرَبُ للتَّقْوَى ﴾[6]، ﴾[6]، فالضمير "هو" يعود إلى العدل، والمعنى "العدل أقرب للتقوى"، والذي وضح الضمير هو تقدم مادته في الاشتقاق وهو قوله ﴿اعدِلُوا ﴾.[7]

1ينظر، ابن هشام، المغني 819.

2 الأعراف: 44.

3 الزمخشري، الكشاف، 549/1.

4 البقرة: 183-184.

5ينظر، الزجاج، إعراب القرآن 23/1.

6 المائدة: 8.

7 ينظر، الخضري، حاشية الخضري 54/1.

وهذا ابن مالك (673هـ) يقول ردا على من زعم أن الفعل الماضي لفظا لا يقع حالا، وليس قبله "قد" ظاهرة إلا وهي قبله مقدرة، وأنها قد تدل على التقريب؛ بأن دلالتها « على التقريب مستغنى عنها بدلالة سياق الكلام على الحالية، كما أغنى عن تقدير السين وسوف سياق الكلام في مثل قوله تعالى: ﴿ وكَذٰلِك يجْتَبِيكَ ربُّكَ ويُعَلّمكَ مِن تَأويل الأحَادِيث ﴾[1]. بل كما استغني عن "قد" مع الماضي القريب الوقوع، إذا وقع نعتا، أو خبرا ».[2]

ومن أقوال النحاة في مسألة حذف المضاف حذفاً قياسياً لقيام قرينة تدل عليه، ما جاء في التصريح للأزهري بأن قوله تعالى ﴿وجاءَ رَبُّكَ ﴾[3] أي أمره أو رسوله؛ لأن الداعي إلى تقدير المضاف هنا استحالة مجيء الله تعالى، إذ المجئ من عوارض الأجسام وهو سبحانه منزه عن ذلك. وقد يكون منه قوله تعالى: ﴿واسْألِ القَرْيَة ﴾[4]؛ أي أهلها، لاستحالة سؤال القرية عقلا وهي بمعناها الظاهر[5]. ومن قرائن السياق ما سبق الحديث عنه في استتار الضمير الذي هو فاعل الفعل في نحو قوله تعالى: ﴿كَلاَّ إِذَا بَلَغتِ التَّرَاقِي﴾[6]؛ حيث يقول الأزهري: « ففي "بلغت" ضمير مستتر مرفوع على الفاعلية راجع إلى الروح الدال عليها سياق الكلام؛ أي: إذا بلغت هي، أي

1 يوسف، الآية 6.

2 ابن مالك، شرح التسهيل، 373/2، تحقيق عبد الرحمن السيد، ومحمد بدوي المختوم، هجر للطباعة والنشر، مصر، ط1، 1990.

3 الفجر، الآية22.

4 يوسف، الآية 82.

5ينظر، التصريح 314/1.

6 القيامة، الآية 26.

الروح »[1]. وعن معنى (لما دل عليه الكلام) نقل الأزهري عن اللقاني قوله: أي بقرينة السياق؛ إذ ذكر التراقي والرّاقي والفراق قرينة علـــى أن فاعـــل (بلغت) ضمير الروح.[2]

فهذه القرائن اللفظية التي تضمنها سياق الآيات الكريمة دلـــت علـــى المحذوف، وبالتالي على المعنى المراد، ولولاها لم يتضح المعنى، وفي ذلك يقول ابن السراج (316هـــ): «واعلم أن جميع ما يحذف فـــإنهم لا يحـــذفون شيئا إلا وفيما أبقوا دليل على ما ألقوا»[3].

هذا، وقد لمح النحويون القدامى تحول الصيغ عن زمنها الـــذي لهـــا بالوضع، فذكروا أن الفعل المضارع قد يتحول زمانه من صلاحيته للحال أو الاستقبال إلى الدلالة على الأحداث في الزمن الماضي لقرائن خاصة[4]. ومما عبر فيه بصيغة الفعل المضارع بدلا من الفعل الماضي للدلالة على الـــزمن الماضي قول السلوليّ[5]:

ولقد أمُرّ عَلى اللّئيمِ يسُبُّني فمَضَيتُ ثُمَّتَ قلتُ: لاَ يَعنِينِي

---

1 التصريح، 272/1.

2 ينظر، حاشية يس على التصريح، 172/1.

3 ابن السراج، الأصول في النحو 254/2.

4ينظر، عبد الله بوخلخال، التعبير الزمني عند النحاة العرب 117/1.

5 الأصمعي، الأصمعيات، تح: أحمد محمد شاكر وعبد السلام هارون، دار المعارف، مصر (د.ت)، و ينظر، الكتاب 416/1، والخصائص 330/2، والخزانة 347/1.

«فعطف فمضيت وهو ماض على أمرّ؛ لأن "أمر" في المعنى ماض، ألا ترى أن المعنى: لقد مررت على اللئيم يسبني فمضيت».[1]

فالفعل المضارع "أمر" وقع بدلا من صيغة الماضي "مررت" وهو للدلالة على الزمن الماضي بدليل قوله: "فمضيت" وهو قرينة لفظية.

ومثل ذلك في القرآن الكريم قوله تعالى: ﴿قُلْ فَلِمَ تقْتلُونَ أنبياءَ اللهِ مِن قَبلُ إِنْ كنتُم مؤمنينَ﴾[2]، حيث يشير أبو حيان إلى أن "تقتلون" جاء «بصورة المضارع والمراد الماضي، إذ المعنى «قل فلم قتلتم» ... وأنه قُيِّد بقوله «من قبل» فدل على تقدم القتل»[3]؛ فالقرينة اللفظية «من قبل» شاهد حسي لاقتضاء هذا المعنى.

2-قرينة التنغيم (*Intonation*):

ومن القرائن المقالية الصوتية التي عني بها اللغويون العرب القدامى، وبخاصة النحاة في التفريق بين المعاني المختلفة والتوجيه الإعرابي، وتحديد العناصر المحذوفة، قرينة التنغيم، وهي خاصة باللغة المنطوقة. حيث تشكل بعدا صوتيا يُسهم في التحديد الدلالي للنص، وفي إبراز جمالياته الإيقاعية. وهو كما عرّفه بعض الباحثين: «الإطار الصوتي الذي تقال به الجملة في السياق».[4]

---

1 ابن عصفور، شرح جمل الزجاجي: 254/1.

2 البقرة: 91.

3 أبو حيان، البحر المحيط، 475/1.

4 تمام حسان، اللغة العربية، ص226. وينظر، حلمي خليل، الكلمة، ص54.

وقد تنبه النحاة القدماء إلى دور التنغيم في تحديد الوظيفة النحوية، وأثره في توجيه الإعراب؛ لأن التحليل الإعرابي نفسه قد لا تفهم أسراره ولا تحل ألغازه إلا بحيلة صوتية هي التنغيم والموسيقى، على حد تعبير أحد الباحثين.[1] وقد حاول النحاة توضيح هذا الأمر من خلال أسلوب "كم" التي قد تستخدم للإخبار أو للاستفهام. كما فطن بعضهم إلى دور التنغيم الواضح في التفريق بين أسلوبي التعجب والاستفهام، وذلك من خلال القصة المشهورة التي تروي "أن ابنة أبي الأسود الدّؤلي (69هـ)" قالت له يومًا يا أبت، ما أحسنُ السماء؟ قال: أيْ بنية نجومُها، قالت: إني لم أرد أيّ شيء منها أحسن! إنما تعجَّبتُ من حُسنها. قال: إذن فقولي ما أحسنَ السماءَ!".[2]

وقد تنبَّه سيبويه إلى أثر هذه القرينة في تحليل العلاقات الوظيفية بين الوحدات اللغوية، ووظيفتها في تغيير دلالات التراكيب، وفي الانتقال من باب نحوي إلى آخر بارتفاع درجة التنغيم وانخفاضها في أثناء النطق بالجملة[3].

يقول سيبويه في تحليله لبيت جرير[4]:

---

1 كمال بشر، دراسات في علم اللغة، القسم الأول، ص22.

2 السيرافي، أخبار النحويين البصريين، ص 114، تحقيق طه محمد الزيني، ومحمد عبد المنعم خفاجي، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، ط1، 1955.

3 نوزاد حسن أحمد، المنهج الوصفي في كتاب سيبويه، ص262.

4 الديوان، ص650، وينظر سيبويه: الكتاب 339/1 والبغدادي: الخزانة 161/2، وشعبى: جبال منيعة ويقال جبل أسود 163/2.

أعبداً حلَّ في شُعَبَى غريباً ألُؤماً لاَ أبالكَ واغتـــرابَا[1]

«وأما عبداً فيكون على ضربين: إن شئت على النداء، وإن شئت علـــى قوله: أتفتخر عبداً، ثم حذف الفعل »[2]. فطبيعة النغمة الصوتية هي التي تنقل الكلام من (النداء) إلى (الاستفهام). ومنه قوله في موضع آخر: «وقد تقول: تالله!، وفيها معنى التعجب»[3]، علما أن (تالله!) أسلوب يفيد الحلف والتوكيد، غير أن النغمة الصوتية تنقلها إلى باب نحوي آخر هو التعجب.

وهكذا يعدّ التنغيم عاملاً في تصنيف الجمل إلى أنماطها المختلفة مـــن إثباتية واستفهامية وتعجبية وغيرها. وقد يكون التنغيم أحيانا الدلالة الوحيـــدة في الحكم على نوع الجملة حين تخلو الجملة الاستفهامية، مثلا، مـــن أدوات الاستفهام[4]، يقول تمام حسان: «وربما كان له وظيفة نحويـــة هـــي تحديـــد الإثبات والنفي في جملة لم تستعمل فيها أداة الاستفهام »[5]، من ذلك حـــذف همزة الاستفهام في قول الكميت[6]:

طرِبتُ ومَا شَوقًا إلى البِيضِ أطرَبُ ولا لَعِباً منِيّ وذُو الشَّيبِ يلعبُ؟

---

1 شعبي: جبال منيعة، ويقال جبل أسود، ينظر، الحزانة، 163/2.

2 سيبويه، الكتاب 339/1.

3 نفسه: 497/3.

4 ينظر تمام حسان، مناهج البحث في اللغة ص198 وكمال بشر: دراسات في علم اللغة القسم الثاني، ص25-26.

5 المرجع نفسه، ص198.

6 ابن الشجري، الأمالي الشجرية 267/1 ، دار المعرفة، بيروت، د.ت.وابن هشام: المغني، ص20 والبغدادي: خزانة الأدب 290/4، وينظر الموسوعة الشعرية 1997-2003.

فتقدير العبارة: أو ذو الشّيب يلعب؟ فحذفت همزة الاستفهام لكونها أصلاً، وحذفها من البيت مما لم يختلف فيه.[1]

وقد تتعدّى قرينة التنغيم كونها محدداً للإثبات والنفي في جملة تخلو من أداة الاستفهام، إلى كثير من الوظائف النحوية، كأثرها في توجيه الإعراب في أسلوب "كم" التي قد تستخدم للإخبار أو الاستفهام، ولا شك أن الخبر يختلف عن الاستفهام من حيث التنغيم، مما يفضي إلى اختلاف في الإعراب، وعلى هذا روي بيت الفرزدق المشهور[2]:

كم عمةْ لك يا جريرُ وخالةٍ فَدعاءَ قد حلَبَتْ عليَّ عِشَارِي

بثلاثة أوجه مختلفة؛ فقد رويت كلمة "عمة" بالرفع والنصب والجر «فمن رفع أوقع "كم" على المرات، كأنه قال: كم مرة عمة لك يا جرير حلبت عليّ عشاري. ومن نصبها جعلها استفهاماً. ومن خفض جعل "كم" خبراً »[3].

والتنغيم من مسوغات الحذف ودواعيه، كما أنه من الأدلة الكاشفة عن المحذوف، ومن ثم لا يقل أهمية عن القرائن المصاحبة للموقف الكلامي التي لا مندوحة عنها في الوقوف على المعنى المراد، فهو يعد قرينة ذات أثر في

---

1 ابن الشجري، المصدر السابق، 266/1-267

2 الديوان، ص451، وينظر سيبويه، الكتاب 72/2، 162، 166 والمقتضب، 58/3 والمغني، ص، 245 والخزانة، 439/6.

3 الزجاجي، الجمل في النحو، ص138، تحقيق علي توفيق الجد، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1984.

التوجيه الإعرابي وما قد يحتمله من تقدير للمحذوفات[1]. ففي قولـــه تعـــالى: ﴿صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ ﴾[2] في موضعين من سورة البقرة، يقدر في الإعراب مبتدأ محذوف "هم" أخبر عنه بثلاثة أخبار. وقد رُوي أن عباس بن الفضل كـــان يقف على "صمّ" ثم على "بكم" ثم على "عميّ" فيصـــير لكـــل اســـم مبتـــدأ[3]. فالقراءة بهذا الوقف ينتج عنها تقدير إعرابي مختلف، وهو "هم صمّ، هم بكم، هم عميّ" نتيجة لوجود الفواصل الصوتية.

ومن ثمَّة فلا غرو أن يُجمع معظم الدارسين على أهمية التنغـــيم فـــي المعنى والدلالة، فهو يعيننا على تمييز أصوات الأشخاص، على حد تعبيـــر ماريو باي *Mario Pei* [4].

وقد فسّر الزجّاج مراد سيبويه من حذف الصفة مع إرادتهـــا، وذكـــر الموصوف فقط، لعلة التنغيم بقوله: «وحكى سيبويه: سير عليه ليـــل، وهـــم يريدون: ليل طويل، وكأن هذا إنما حذفت فيه الصفة لما دل من الحال على موضعها، وذلك أنـــك تحـــس فـــي كـــلام القائـــل لـــذلك مـــن التطـــويح[5]

1 طاهر سليمان حمودة، ظاهر الحذف، ص106.

2 البقرة، 18-171.

3 ينظر، الزجاج، إعراب القرآن، ص18.

4 ينظر، أسس علم اللغة، ص92، ترجمة وتعليق أحمد مختار عمر، عالم الكتب، القاهرة، ط2، 1983.

5 التطويح: التباعد والاضطراب: ابن المنظور: لسان العرب (الطوح)، ويعني الزجاج هنا مباعدة الصوت أثناء النطق.

والتطريح[1] والتفخيم والتعظيم ما يقوم مقامه قوله "طويل" ونحو ذلك، وأنت تحس هذا من نفسك إذا تأملته، وذلك أن يكون في مدح، فتقول: كان والله رجلاً، فتزيد في قوة اللفظ "بالله" هذه الكلمة، وتمكن في تمطيط اللام وإطالة الصوت عليها، أي: رجلاً فاضلاً شجاعاً، أو كريماً، أو نحو ذلك. وكذلك تقول: سألناه فوجدناه إنساناً، وتمكن الصوت بإنسان وتفخمه، فتستغني بذلك عن وصفه، وتريد: إنساناً سمحاً، أو جواداً، أو نحو ذلك».[2]

والتطويح والتطريح والتعظيم، والتفخيم في الصوت هو شكل من التنغيم، وزيادة قوة الضغط على كلمة هو النبر نفسه عند المحدثين[3].

ومن خلال ما سبق يتبين لنا إدراك النحويين العرب لأهمية هذه العناصر الصوتية ودورها في توجيه المعنى، مع ما يصاحبها من حركات وإشارات مما يعتبر من القرائن اللفظية، وليس كما زعم أحد الباحثين العرب المحدثين الذين أخذوا على القدماء عدم تعرضهم لهذا الأمر[4].

3-**قرينة النّبر** ***stress***: ومن القرائن المقالية الصوتية الأخرى التي تؤثر في الكلام، وتكشف جوانب المعنى قرينة النبر،التي اختلفت الآراء حولها،

---

1 التطريح: التطويل والتباعد، المصدر السابق.

2 الزجاج، إعراب القرآن، ص785، وينظر ابن جني: الخصائص 2/370-371.

3 إبراهيم أنيس: الأصوات اللغوية ص119، مكتبة الأنجلو مصرية، وينظر، تمام حسان، مناهج البحث في اللغة، ص194.

4 ينظر، عودة خليل أبو عودة: التطور الدلالي بين لغة الشعر ولغة القرآن، ص74.

ولعل أبسط تعريف لها هو تعريف تمام حسان، بأنها « ازدياد وضوح جزء من أجزاء الكلمة في السمع عن بقية ما حوله من أجزائها ».[1]

فللنبر وظيفة هامة يقوم بها في الكلام؛ فهو إلى جانب وظيفته الإيقاعية، له دور على مستوى الوظيفة الدلالية للنص؛ حيث يؤدي الضغط على كلمة بعينها في جملة ما إلى تأكيد معنى الصيغة الواقع عليها النبر، وهذا بدوره يحدث دلالات تتناسب والتغيرات النبرية في الكلام.[2]

وهنا تجدر الإشارة إلى أن بعض اللغويين القدامى قد التفتوا إلى هذه الظاهرة وأهميتها الدلالية. فقد سُمع عن الكسائي يقول: «اجتمعت وأبو يوسف عند هارون الرشيد، فجعل أبو يوسف يذم النحو، ويقول ما النحو؟ فقلت وأردت أن أعلمه فضل النحو، ما تقول في رجل قال لرجل أنا قاتل غلامك، وقال آخر أنا قاتل غلامك، أيهما كنت تأخذ به، قال آخذهما جميعا. فقال له هارون أخطأت وكان له علم بالعربية فاستحى وقال كيف ذلك، فقال الذي يؤخذ بقتل الغلام هو الذي قال أنا قاتل غلامك بالإضافة لأنه فعل ماض، فأما الذي قال أنا قاتل غلامك بلا إضافة فإنه لا يؤخذ لأنه مستقبل لم يكن بعد، كما قال الله تعالى: ﴿ولاَ تَقُولَنَّ لِشيء إنِّي فاعِلٌ ذلك غدًا إلاَّ أن

1 تمام حسان، اللغة العربية، ص170 و304-308.

2 تمام حسان، اللغة العربية، ص304-308 ومراد عبد الرحمن مبروك: من الصوت إلى النص، ص57.

يَشَاء اللهُ﴾[1] »[2]. فالنبر تجسد في تنوين (قاتل) فكان له وظيفة تركيبيـــة فـــي النص.

تضافر القرائن:

ما أكثر ما تتضافر القرائن في تحديد الوظيفة النحوية وتوجيه المعنى، وهذا هو الأصل كقرائن السياق اللغوي المتنوعة كالعلامة الإعرابية والصيغة والرتبة والإسناد وغيرها، إضافة إلى القرائن الصـــوتية الأخـــرى كـــالتنغيم والنبر.[3]

ولعل من الظواهر الصوتية التي تصاحب الكلام المنطوق علـــى وجـــه الخصوص ظاهرة الوقف (*joncture*) المرتبطة أساسا بقراءة القرآن الكـــريم، وهي عمل يخضع لضوابط وقواعد دقيقة، وله أحكامه الصارمة التي حددها علماء القراءات[4]، وهو يُعدّ قرينة من القرائن المقالية التي لا تقل أهمية عن القرائن الأخرى الملفوظة فعلا، في توجيه المعنى وتحديده.[5]

1 الكهف، الآية24.

2 السيوطي، الأشباه والنظائر 245/3، تحقيق مجموعة من الباحثين، مطبوعات مجمع اللغة العربية، دمشق، 1986.

3 ينظر، اللغة العربية معناها ومبناها، ص 190.

4 ينظر، يوسف حبلص: أثر الوقف على الدلالة التركيبية، ص 25.

5 ينظر، المرجع نفسه، ص179.

والوقف يتحدد من خلال العلاقات النحوية بين العناصر اللغوية ويزداد وضوحا مع القرائن المتنوعة، كاجتماعه مع قرينتي الإعراب والصيغة في قوله تعالى: ﴿هل ينْظُرُونَ إلاَّ أنْ يأتِيَهُم اللهُ فِي ظُلَلٍ منَ الغَمَامِ والملاَئِكةُ وَقُضيَ الأمرُ ﴾[1] ؛ فبرفع (الملائكة) يكون الوقف، ثم يُبتدأ بقوله (وقُضي الأمر) والمعنى في ضوء قراءة الرفع هو: هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله وتأتيهم الملائكة في ظلل من الغمام، ويؤيد هذا قراءة عبد الله بن مسعود[2] (هل ينظرون إلا أن يأتيهم اللهُ والملائكةُ في ظلل من الغمام). وأما بجر الملائكة وهي قراءة بعض أهل المدينة، فعلى اعتبار أن الملائكة معطوفة على الغمام، ويكون المعنى: هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام وظلل من الملائكة.[3]

ومما نلاحظه في الآية السابقة، هو تضافر قرينتين مؤثرتين في توجيه المعنى، الأول قرينة العلامة الإعلابية المتمثلة في جر الملائكة ورفعها، وقرينة الصيغة المتمثلة في صيغة الفعل (قضي).

ومما اجتمع فيه أكثر من قرينة، فضلا عن الوقف، قوله تعالى: ﴿وما يعلمُ تأْويلَهُ إلاَّ اللهُ، والرَّاسِخُون في العلْمِ يقُولُون أمَنَّا به ﴾.[4] فالوجه أن تقرأ

---

1 البقرة: 210.

2 ينظر، الفراء، معاني القرآن، 124/1، وأبو حيان، البحر المحيط، 134/2.

3 الفراء معاني القرآن 124/1، والأخفش معاني القرآن، 170/1، النحاس، إعراب القرآن، 251/1-252.

4 آل عمران: 7.

الآية ﴿وما يعلم تأويله إلا الله ﴾، فيكون الوقف على (إلا الله) ثم يُبتدأ بقوله ﴿والراسخون في العلم يقولون أمنا به ﴾، على اعتبار أن الواو استثنائية، وأن كلمة (تأويله) تعني إما المتشابه من القرآن أو البعث أو المنسوخ من القرآن، وعلى هذا يجب الوقف على (إلا الله) دفعا لتوهم أن يكون ﴿الراسخون ﴾ عالمين بتأويل القرآن على أي معنى من المعاني الثلاثة المشار إليها.وهذا هو رأي الجمهور.[1]

ويكون المعنى في ضوء القرائن السابقة: فلا يعلم متشابه القرآن أو البعث أو المنسوخ منه إلا الله، أما الراسخون في العلم فيقولون: آمنا به. والذي يدعم هذا التوجيه وهذا الوقف قراءة ابن مسعود وابن عباس وأبيّ[2]: (وما يعلم تأويله إلا اللهُ ويقولُ الرّاسخون في العلم آمنّا به)، والتمام على قول هؤلاء عند قوله (إلا الله)[3]. أما القراءة بالوقف على قوله (في العلم) ففيها فصل بين صاحب الحال (الراسخون) الحال (يقولون)، وهذا ممّا لا يجوز.

سياقات لغوية أخرى:

هذا، ولم يقتصر النحويون القدامى في تحليلهم للجمل وتوجيه معانيها في حالات الحذف وغيره، ولا سيما في القرآن الكريم، على السياق الخاص

---

1 ينظر، الفراء، معاني القرآن، 191/1، والنحاس، إعراب القرآن، 311/1، القيسي، مشكل إعراب القرآن، 149/1، الزمخشري، الكشاف 413/1.

2 ينظر، الفراء، معاني القرآن 191/1، وأبو حيان، البحر المحيط، 401/2.

3 ينظر، القيسي المشكل، 126/1.

بالتركيب المراد تحليله، بل تجاوزوه إلى سياقات عامة، كتجاوزهم إلى السياق القرآني كله باعتباره سياقا شاملا يستدل به على تقدير كلمة محذوفة في آية بكلمة أخرى قد تكون في آية أو سورة أخرى، والسياق القراءاتي المتمثل في بعض القراءات القرآنية، والسياق المذهبي العقائدي والسياق اللغوي الافتراضي.

1- السياق القرآني:

فهذا أبو علي الفارسي، حين احتج لمن قرأ قوله تعالى: ﴿مالِكِ يومِ الدِّينِ ﴾[1] بالألف، ولمن قرأ "ملك" بغير ألف، يقول: «ومما يشهد لمن قرا: (مالك) من التنزيل قوله تعالى: ﴿ والأمرُ يومئذٍ للهِ ﴾[2]؛ لأن قولك: الأمر له، وهو مالك الأمر بمعنى. ألا ترى أن لام الجر معناها: المِلك والاستحقاق، وكذلك قوله عز وجل: ﴿ يومَ لاَ تَملكُ نفسٌ لنفسٍ شيئًا ﴾[3]، يقوي ذلك. والتقدير: مالكٌ يوم الدين من الأحكام ما لاتملكه نفس لنفس. ففي هذا دلالة وتقوية لقراءة من قرأ: (مالك). وإن كان قوله: ﴿لمَنِ المُلكُ اليومَ﴾[4] أوضح دلالة على قراءة من قرأ: (مَلِك)، من حيث كان اسم الفاعل من الملك: الملك، فإذا قال: المُلك له ذلك اليوم، كان بمنزلة: هو مَلك ذلك اليوم. هذا مع

1 الفاتحة، الآية 04.
2 الانفطار، الآية19.
3 الانفطار، الآية 19.
4 غافر، الآية 16.

قوله: ﴿ فتعالىَ اللهُ المَلِكُ الحقّ ﴾[1]، و ﴿ الملكُ القُــدُّوس ﴾[2]، و ﴿ مَلــكِ النَّاس ﴾[3] ».[4]

ومما يدخل في السياق القرآني تقدير ابن هشام لقوله تعــالى: ﴿ولَــئِنْ سَأَلتَهم مَن خلَقَهُم لَيَقُولُنّ الله ﴾[5]، "خلقهم الله"[6] بــدليل وروده مــذكورا فــي موضع آخر من السورة نفسها وهو قوله تعالى:﴿ولئن ســألتَهم مَــن خلــقَ السَّمَاواتِ والأَرضَ ليقُولُنّ خَلَقهُنّ العزيزُ العليمُ ﴾[7].

ومن الاستدلال على آية بآية أخرى من سورة أخرى ما فعله ابن بريّ (568هـــ) في معرض حديثه عن تكرير العرب للشيء توكيدا، حيث يقــول: "ومن ذلك قوله سبحانه: ﴿كلاّ إذا دُكّتِ الأرضُ دَكًّا دَكاً ﴾[8]؛ فكرر "دكّا" على على جهة التأكيد، بدلالة قوله في الأخرى: ﴿فدُكّتا دَكّةً وَاحِدة ﴾[9]. وإلى مثل هذا ذهب ابن يعيش (643هـــ) في حديثه عن زيادة الباء في الخبر –كما زعم

---

1 طه، الآية 114.

2 الحشر، الآية 23.

3 الناس، الآية 02.

4 أبو علي الفارسي، الحجة للقراءات السبعة، 1/19-20، تحقيق بدر الدين قهوجي، وبشير حويجاتي، دار المأمون للتراث، دمشق، ط1، 1984.

5 الزخرف : 87.

6 ينظر، ابن هشام، مغني اللبيب، ص807.

7 الزخرف، الآية09.

8 الفجر: 21

9 الحاقة: 14

أبو الحسن الأخفش[1]– في قوله تعالى: ﴿جزاءُ سَيِّئَةٍ بمثْلها ﴾[2]، مستدلا على على ذلك بآية أخرى من سورة أخرى، فقال: «ودل على ذلك قوله تعالى في موضع أخر: ﴿وجزاءُ سيّئةٍ سيّئةٌ مثلُها﴾[3]».[4]

2-السياق القراءاتي:

ومن أنواع السياق التي التفت إليها النحويون في تــوجيههم لــبعض الظواهر النحوية واللغوية سياق القراءات القرآنية، لأن بــالقراءات يتــرجح بعض الوجوه المحتملة على بعض، ومن ذلك ما ذهب إليه الفرّاء (207هـــ) في توجيهه لإعراب "ثمّ" والتفريق بين كونها عاطفة وكونها للاستئناف فـــي قوله تعالى: ﴿ألمْ نُهْلِكِ الأوّلينَ، ثُمَّ نُتبِعُهم بالآخِرِين﴾[5]، فقال «بالرفع. وهـــي في قراءة عبد الله (ألم نهلك الأولين وسنتبعهم الآخرين)، فهذا دليل على أنها مستأنفة لا مردودة على (نهلك) ».[6]

كما ذهب الفراء المذهب نفسه في قوله تعالى: ﴿ومَا يعْلَمُ تأويلَهُ إلاَّ اللهُ والرَّاسخون فِي العلْمِ يقُولون آمنَّا به﴾[7] بأن الواو للاستئناف بدليل قراءة أبيّ

---

1 الأخفش، معاني القرآن ص567، تحقيق عبد الأمير محمد أمين الورد، عالم الكتب، بيروت، ط1، 1985.

2 يونس: 27

3 الشورى: 40.

4 ابن يعيش، شرح المفصل 23/8.

5 المرسلات: 16-17.

6 الفراء، معاني القرآن 223/3.

7 آل عمران: 7.

(ويقول الراسخون)، وقراءة عبد الله (إنْ تأويله إلا عند الله، والراسخون في العلم يقولون)[1].

ومن مثل هذا النوع من السياق ما أشار إليه المبرد (285هـ) بقوله: «وقولك: أن تفعل، لا يكون إلا لما يأتي. فإن قلت: أن فعلت، فلا يكون إلا للماضي ولا يقع للحال البتّة. وقراءة من قرأ: (وامرأةٌ مؤمنةٌ أَنْ وهبَت نفسَها للنّبيّ)[2] معناه: المضيّ»[3].

ومن ذلك أيضا قراءة محمد بن السميفع قوله تعالى: ﴿كِتابَ اللهِ عليكُم﴾[4] بفتح الكاف، وليس بعد التاء ألف، ونصب الباء (كتبَ اللهُ عليكم)، حيث أتخذ ابن جني من هذه القراءة دليلا على أن قوله: (عليكم) في قراءة الجماعة معلقة بنفس كتاب، كما تعلقت في «كتب الله عليكم" بنفس كتب، وأنه ليس "عليكم" من "كتاب الله عليكم»اسما سمي به الفعل.[5]

3- السياق المذهبي:

ومن تقديرات النحويين التي تتصل بالمذاهب العقدية، والتي يمكن أن نسلكها في السياق الثقافي أو المذهبي، تقدير المعتزلة، ومن تبعهم ممن ينفون

1 الفراء، معاني القرآن، 191/1.

2 وهي قراءة أبي والحسن، والشعبي وعيسى وسلام، ينظر، أبو حيان، البحر المحيط، 233/7.

3 المبرّد، المقتضب 214/3.

4 النساء: 24.

5 ابن جني، المحتسب 286/1.

رؤية الله عزوجل في الآخرة، محذوف في نحو قوله تعالى: ﴿قَالَ الَّذِينَ يَظُنُّون أَنَّهُم مُلاَقُوا اللهِ﴾[1]، وهو ثواب الله أو نحوه، أما من يثبتون الرؤية فلا حذف في الآية عندهم.[2]

وفي هذا السياق أيضا ما نجده في تعقيب ابن الدماميني (827هـ) على وصف الزمخشري (538هـ) قراءة أبي السمَّال لقوله تعالى: ﴿إِمَّا شاكرًا وإمَّا كَفُورًا﴾[3] بفتح الهمزة من "إما" بأنها حسنة، وأن المعنى: أما شاكرا فبتوفيقنا وأما كفورا فبسوء اختياره[4]، وهو قوله: «هذا يلزم منه حذف جواب "إما"، وقوله فبسوء اختياره، ليس إلا على قاعدة مذهبه في الاعتزال».[5]

4-السياق اللغوي الافتراضي:

ومن المظاهر السياقية التي تتصل بالحذف اتصالا وثيقا والتي كان سيبويه قد لجأ إليها أكثر من غيره – ومن قبله أستاذه الخليل- في تحليلاته لبعض القضايا اللغوية، أسلوب "التمثيل"، كأن يقول في غير ما موضع من كتابه مثلا: "وهذا تمثيل ولم يتكلم به" أو "هذا تمثيل يمثل به" أو "فهذا تمثيل، وإن كان لا يستعمل في الكلام" وما إلى ذلك[6]، قصد التبيين والتحليل وليس

1 البقرة: 249.

2ينظر، الزجاج، إعراب القرآن، ص50

3 الإنسان: 3.

4 الزمخشري، الكشاف 167/4 وينظر أبو حيان، البحر 387/8.

5 الدماميني، تحفة الغريب ص41 نقلا عن عمر مصطفى، الدماميني النحوي ص242، دار الينابيع، دمشق، ط1، 2001.

6 سيبويه، الكتاب، 72/1 و323، 353.

إعطاء مثال للتوضيح أو ما شابه، «لأن التمثيل وسيلة تأويلية يمكن ردّ ما خالف الأصل إلى أصله».[1]

ففي باب نصب المصادر بأفعال مضمرة متروك إظهارها، يقول سيبويه: «وكأنه حيث قال: عمرك الله وقعدك الله، قال: عمرتك الله بمنزلة نشدتك الله... ولكنهم خزلوا الفعل لأنهم جعلوه بدلا من اللفظ به... إلى أن يقول: وكأن عمرك الله وقعدك الله بمنزلة نشدك الله وإن لم يتكلم بنشدك الله. ولكن زعم الخليل رحمه الله أن هذا تمثيل يمثل به».[2]

وفي باب ذكر معنى لبيك وسعديك يقول سيبويه: إذا قال الرجل للرجل: يا فلان، فقال له: لبيك وسعديك، فكأنه قال له: قربا منك ومتابعة لك. «فهذا تمثيل وإن كان لا يُستعمل في الكلام».[3]

وقد وقف نصر حامد أبو زيد عن عبارة سيبويه «هذا تمثيل وإن لم يُتكلَّم به». و«فهذا لا يتكلم به ولكنه تمثيل» في بحث له بعنوان «التأويل عند سيبويه».[4]

---

1 أمحمد الطيب بنكيران، الجملة في كتاب سيبويه ص 220 نقلا عند بوشعيب برامو، ظاهرة الحذف في النحو العربي مجلة عالم الفكر، ص43، الكويت، المجلد34، العدد3، 2006.

2 سيبويه، الكتاب 1/322-323.

3 نفسه، 1/353.

4 ينظر، شكري محمد عياد، اللغة والإبداع، ص104.

فمن خلال هذه الأمثلة وغيرها يتبين لنا أن النحوي يلتمس التمثيل بقول آخر وكلام لا ينتمي إلى الاستعمال اللغوي، لا لشيء إلا لاستخدامه كلغة واصفة يسعى من خلالها إلى محاولة فهم وتفسير العلاقات بين عناصر الكلام المراد وصفه وتحليله. ومن هنا نستطيع القول بأن هذا الضرب من التمثيل يندرج تحت ما يمكن تسميته بالسياق الافتراضي أو التصوري أو التجريدي، حيث لا دور للمتكلم فيه، والذي يعكس تجاوز الاستعمال اللغوي بشكل واضح الأصول والقواعد التي وضعها النحويون.

ومما سبق تتضح أهمية قرائن السياق اللغوي وغير اللغوي، المقالي والحالي، ولاسيما ما تعلق منها بالظروف والملابسات المحيطة بالنص، ومن ثم كان على النحويين، حتى يتاتّى لهم وصف النص وتوجيهه، أن يلمّوا بهذه الظروف وهذه الملابسات، ويعرفوا ماجرياتها فيما يتناولونه بالتحليل والدراسة.

ومن هنا فلا عجب أن نرى النحويين العرب يحتكمون في دراساتهم اللغوية، وتوجيهاتهم النحوية لمختلف الظواهر، إلى سياقات متعددة آخذين بعين الاعتبار كل ما توافر لديهم من قرائن لفظية، سواء ما كان منها داخل النص أو خارجه وقرائن حالية مصاحبة للموقف الكلامي أو للنص موضوع البحث والدراسة، ومن حيث هي قرائن مرشدة وأدلة موجهة للمعنى المراد الذي يعد بدوره عنصرا أساسيا في توجيه الإعراب. ولعل من جوامع الكلم التي وقع عليها علماء العربية في هذا الإطار قولهم: «الإعراب فرع المعنى»

على اعتبار أن مفهوم الإعراب هو التحليل، والتحليـــل لا يكـــون إلا بفهـــم المعنى.[1]

وهكذا يبقى كلام النحاة عن القرائن أكثر من أن يحصى، وحاضرا في كل باب؛ فما من باب من أبواب النحو إلا كان للقرائن والأدلة فيه دور فـــي بيان محذوف، أو توجيه إعراب، أو غير ذلك.

✸✸✸

1 تمام حسان، اللغة العربية معناها ومبناها، ص372.

لقد فطن البلاغيون العرب القدماء، كإخوانهم اللغويين، إلى أن اللغة ظاهرة اجتماعية، وأنها شديدة الاتصال بالمجتمع الذي يتكلمها، كما تنبهوا إلى التوازن الفريد الذي أقامه العرب في كلامهم بين الألفاظ والمعاني، ضمن مقامات ومواقف اجتماعية متنوعة. وفتحوا آفاقا جديدة بمحاولاتهم الكشف عن تفصيلات هذه الظاهرة بالرجوع إلى التراكيب اللغوية وسياقاتها المختلفة[1].

أولا: فكرة المقام عند البلاغيين:

وإن عبارات البلاغيين المشهورة «لكل مقام مقال» و«لكل كلمة مع صاحبتها مقام» و«مطابقة مقتضى الحال»، هي من جوامع الكلم التي وقعوا عليها، والتي تصدق على دراسة المعنى في كل اللغات[2]. وإنه لمن الحق أن تعد هذه العبارات مما خلفه البلاغيون العرب في تراثهم، من نتائج الفكر الغربي الحديث في دراسة المعنى، لأن الاعتراف بفكرتي المقال والمقام، باعتبارهما أساسيين متميزين من أسس تحقيق المعنى وتحليله، يعد الآن في الغرب من الكشوف التي جاءت نتيجة لمغامرات العقل المعاصر في دراسة اللغة[3].

---

1 ينظر السكاكي، مفتاح العلوم، ص73 زالقزويني، الإيضاح في علم البلاغة ص9.

2 تمام حسان، اللغة العربية معناها ومبناها ص337ن 372.

3 المرجع نفسه، ص337.

1-فكرة المقام عند ابن المقفع:

ولعل من أوائل من تحدثوا عن فكرة المقام من البلاغيين ابن المقفع (145هـ)، وذلك حين سئل عن معنى البلاغة، فقال: «البلاغة اسم جامع لمعان تجري في وجوه كثيرة. فمنها ما يكون في السكوت، ومنها ما يكون في الاستماع، ومنها ما يكون في الإشارة، ومنها ما يكون في الاحتجاج، ومنها ما يكون جوابا، ومنها ما يكون ابتداء، ومنها ما يكون شعرا، ومنها ما يكون سجعا وخطبا، ومنها ما يكون رسائل».

فعامة ما يكون من هذه الأبواب الوحي فيها، والإشارة إلى المعنى، والإيجاز هو البلاغة. فأما الخطب بين السّماطين، وفي إصلاح ذات البين، فالإكثار في غير خطل، والإطالة في غير إملال. وليكن في صدر كلامك دليل على حاجتك، كما أن خير أبيات الشعر البيت الذي إذا سمعت صدره عرفت قافيته... قال: فقيل له: فإن مل السامع الإطالة التي ذكرت أنها حق ذلك الموقف؟ قال: إذا أعطيت كل مقام حقه، وقمت بالذي يجب من سياسة ذلك المقام، وأرضيت من يعرف حقوق الكلام، فلا تهتم لما فاتك من رضا الحاسد والعدو»[1].

1 الجاحظ، البيان والتبيين 1/115-116.

فمن خلال هذا النص الذي أورده الجاحظ على لسان ابن المقفع يمكن أن تقف على عناصر أساسية في نظرية السياق الحديثة، منها فكرة المقـــام، والسكوت والاستماع والإشارة وغيرها مما يظهر من خلال الموقف الكلامي الفعلي الذي يتمثل في سياق الحال والسامع، حيث يرى ابن المقفع أن مـــن عوامل نجاح الخطيب ألا يمل السامع بالإطالة، وربط البلاغة بالمعنى، وهو ما يتفق كثيرا مع ما نادى به أصحاب النظرية السياقية التي انطلقـــت مـــن البحث عن المعنى الدلالي.

2-فكرة المقام عند بشر بن المعتمر:

كما جاءت فكرة المقام أيضا على لسان بشر بن المعتمر (210هــ) في صحيفته المشهورة، فيما رواه عنه الجاحظ في كتابه البيان والتبيين، حيــث يقول: «والمعنى ليس يشرف بأن يكون من معاني الخاصة، وكــذلك لــيس يتضح بأن يكون من معاني العامة. وإنما مــدار الشــرف علــى الصــواب وإحراز المنفعة، مع موافقة الحال، وما يجب لكل مقام من المقال»[1]. ثم يقول في موضع آخر: «ينبغي للمتكلم أن يعرف أقدار المعاني، ويوازن بينها وبين أقدار المستمعين، وبين أقدار الحالات، فيجعل لكل طبقة من ذلك كلاما، ولكل حالة من ذلك مقاما، حتى يقسم أقدار الكلام على أقدار المعاني، ويقسم أقدار المعاني على أقدار المقامات، وأقدار المستمعين على أقدار تلك الحالات»[2].

---

1 المصدر السابق 136/1.

2 نفسه، 138/1-139

ومن خلال هذين النصين يتضح أن للبلاغة ثلاث دعائم هـــي: اللفــظ والمعنى ومطابقة الكلام لمقتضى الحال. وعبارات بشر ابن المعتمـــر تـــدل دلالة واضحة على المساواة بين اللفظ والمعنى في المنزلة، وأن لكل منهمـــا حقه من وجوب العناية به. كما أنها تدل على وجوب مطابقة الكلام لمقتضى الحال؛ لأن هذه المطابقة هي علة التأثير وتحقيق الغاية من الأدب.[1]

3-فكرة المقام عند الجاحظ:

وبعد بشر بن المعتمر جاء **أبو عثمان الجاحظ** (255هـ) فالتقط فكـــرة المقام أو الموقف وصلتها باللغة، وتوسع فيها توسعا بعيدا، ولا ســـيما فـــي كتابيه "الحيوان" و"البيان والتبيين". فقد كان يدعو القائـــل –خطيبـــا كـــان أم شاعرا أم ناثرا– إلى إدراك أحوال المتلقي تماما، ومعرفة قـــدره ومكانتـــه، واللغة التي يفهم بها، وتحظى بالقبول والرضا، ويكون لها في نفســـه تـــأثير وإقناع. فيقول الجاحظ ناعيا على أولئك الذين لا يراعون الفـــوارق اللغويـــة التي تشكل الموقف: «أرى أن ألفظ بألفاظ المتكلمين ما دمت خائضـــا فـــي صناعة الكلام مع خواص أهل الكلام، فإن ذلك أفهم لهـــم عنـــيّ، وأخـــف لمؤنتهم عليّ... وقبيح بالمتكلم أن يفتقر إلى ألفاظ المتكلمين فـــي خطبـــة أو

1 بدوي طبانة، البيان العربي، ص74، دار المنار، جدة، ودار الرفاعي، الرياض، ط7، 1988.

رسالة، أو في مخاطبة العوام والتجار... وكذلك فإنه من الخطأ، أن يجلب ألفاظ الأعراب، وألفاظ العوام، وهو في صناعة الكلام داخل.. »[1].

ولعل أهم قاعدة أطلقها الجاحظ في هذا الاتجاه، والتي تجمل القضية كلها، هي قوله في أعقاب العبارة السابقة: «ولكل مقام مقال، ولكل صناعة شكل»[2] .

هذا، ونجد الجاحظ يقترب أكثر من جهة السياق الاجتماعي أو المقام في أثناء حديثه عن أنواع الدلالة، حيث يصرح قائلا: «وجميع أصناف الدلالات على المعاني من لفظ وغير لفظ، خمسة أشياء لا تنقص ولا تزيد: أولها اللفظ، ثم الإشارة، ثم العقد، ثم الخط، ثم الحال التي تُسمى نصبه. والنصبة هي الحال الدالة، التي تقوم مقام تلك الأصناف، ولا تقصر عن تلك الدلالات»[3] . وهذه العناصر كلها، باعتبارها سياقية ومقامية، هي بالنسبة إلى الجاحظ عناصر مساعدة على توصيل الدلالة إلى السامع والإفصاح عنها.

1 الجاحظ، الحيوان 396/3، طبعة السادس، القاهرة، 1323 هـ
2 المصدر نفسه.
3 الجاحظ، البيان والتبيين، 76/1.

ثانيا: البلاغيون ومقتضى الحال

وفي إطار الصلة بين اللفظ والمعنى لاحظ البلاغيون العرب أن دقة تحري العربية لجودة المعاني قد واكبها دقة اختيار جمال اللفظ ونسق التراكيب، فانعكس هذا المفهوم على تعريف البلاغة لديهم؛ إذ يرى صاحب الطراز أن البلاغة هي «عبارة عن الوصول إلى المعاني البديعية بالألفاظ الحسنة، وإن شئت قلت هي عبارة عن حسن السبك مع جودة المعاني»[1].

وهكذا أصبح الربط بين الصياغة، بما تحتويه من خواص تركيبية في الجملة، بالسياقات التي ترد فيها، مقياس الكلام عند البلاغيين في باب الحسن والقبول بحسب مناسبة الكلام لمقتضيات الحال؛ فإذا «كان مقتضى الحال إطلاق الحكم فحسن الكلام تجريده من مؤكدات الحكم، وإن كان مقتضى الحال بخلاف ذلك فحسن الكلام تحليه بشيء من ذلك بحسب المقتضى ضعفا وقوة»[2].

ومن هذا المنطلق أخذ البلاغيون فكرة المقام في اعتبارهم بهدف الوصول بالدلالة إلى السامع، وتحقيق أعلى مستوى بلاغي للكلام، وعليه كان تركيزهم في هذا الإطار على السياق اللغوي على اعتبار أن المقام

---

1 العلوي اليمني، الطراز 122/1، مراجعة جماعة من العلماء، دار الكتب العلمية، بيروت، 1982.

2 السكاكي، مفتاح العلوم ص73.

عندهم يرتبط ارتباطا يكاد يكون كاملا بتركيب العبارة أو الجملة، ومن منطلق عنايتهم بمطابقة الكلام لمقتضى الحال.

وإن حديث البلاغيين عن المقام هو حديث عن المناسبة؛ إذ الكلام البليغ عندهم هو ما يجب أن يكون مناسبا لما جاء من أجله. يقول السكاكي (626هـ): «لا يخفى عليك أن مقامات الكلام متفاوتة، فمقام التشكر يباين مقام الشكاية ومقام التهنئة يباين مقام التعزية ومقام المدح يباين مقام الذم ومقام الترغيب يباين مقام الترهيب... وكذا مقام الكلام مع الذكي يغاير مقام الكلام مع الغبي، ولكل من ذلك مقتضى غير مقتضى الآخر، ثم إذا شرعت في الكلام فلكل كلمة مع صاحبتها مقام ولكل حد ينتهي إليه الكلام مقام، وارتفاع شأن الكلام في باب الحسن والقبول وانحطاطه في ذلك بحسب مصادفة الكلام لما يليق به، وهو الذي نسميه مقتضى الحال»[1].

وبشأن مقامات الكلام هذه، وعلاقة المقال بالمقام ذهب أحد الباحثين المعاصرين إلى القول بأن ارتفاع «شأن الكلام في القبول متوقف على مدى مطابقته لهذه الاعتبارات المختلفة، وانحطاطه إذا اختلت هذه المطابقة وانعدمت»[2].

1 المصدر السابق، وينظر القز ويني، الإيضاح ص9.

2 عبد القادر حسين، فن البلاغة ص74، مطبعة الأمانة، مصر، (د.ت).

وقضية المناسبة هذه مما نص عليه السياقيون باعتبارها عنصراً هاماً من عناصر المقام؛ إذ لا يكون الاستعمال مقبولاً ما لم يكن مناسباً للمقام الذي يقال فيه، ولذلك نجد التعبيرات تختلف من مقام إلى آخر ومن موقف إلى آخر[1].

ولعل من المفيد ذكره في هذا المجال أن بعض العلماء شاع لديهم مصطلح (الاعتبار) بدلا من مصطلح (السياق). من ذلك قولهم: «وارتفاع شأن الكلام في الحسن والقبول بمطابقته للاعتبار المناسب، وانحطاطه بعدم مطابقته له. فمقتضى الحال هو الاعتبار المناسب»[2]. وكذلك قولهم: «فاختلاف العبارات باختلاف الاعتبارات»[3]. وقد ذهب أحد الباحثين المعاصرين إلى أن الاعتبار أو المساق أو الإطار شيء واحد. وقد شاع مصطلح "الاعتبار" لدى القدماء في مناحي الدرس على تشعبها.[4]

1 ينظر، مصطفى لطفي، اللغة العربية في إطارها الاجتماعي ص59

2 القزويني، الإيضاح ص9.

3 الشريف الجرجاني، التعريفات ص264، تحقيق وتعليق، عبد الرحمن عميرة، عالم الكتب، بيروت، ط1، 1987.

4 ينظر، محمد بدري عبد الجليل، المجاز وأثره في الدرس اللغوي ص169، دار النهضة العربية، بيروت، 1986.

ثالثا: **نظرية النظم وعلاقتها بالسياق عند الجرجاني**

وممن عني من البلاغيين بتوضيح ما يعرف بالسياق اللغوي أو المقالي الإمام عبد القاهر الجرجاني (471هـ)؛ حيث يبدو اهتمامه بالسياق المقالي واضحا جليا في دراسة التراكيب من خلال كتابيه "أسرار البلاغة" و"دلائل الإعجاز"، فيقول: «الألفاظ مغلقة على معانيها حتى يكون الإعراب هو الذي يفتحها، وأن الأغراض كامنة فيها حتى يكون هو المستخرج لها، وأنه المعيار الذي لا يتبين نقصان كلام ورجحانه حتى يعرض عليه، والقياس الذي لا يعرف صحيح من سقيم حتى يرجع إليه»[1].

بل إن عبد القاهر الجرجاني قد ذكر صراحة في كتابه "دلائل الإعجاز" ما يقابل السياق اللغوي عند المحدثين، وذلك في معرض حديثه عن دليل الإعجاز والرد على المعتزلة بقوله: «أعجزتهم مزايا ظهرت لهم في نظمه، وخصائص صادفوها في سياق لفظه»[2].

كما أن نظم الكلام، حسب الجرجاني، هو اقتفاء آثار المعاني في نظمها، وترتيبها حسب ترتب المعاني في النفس، «فهو إذن نظم يعتبر فيه حال المنظوم بعضه مع بعض، وليس هو النظم الذي معناه ضم الشيء إلى

---

1 عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز ص28، قراءة وتعليق محمود محمد شاكر، مكتبة الخانجي القاهرة، (د.ت).

2 المصدر نفسه، ص39.

الشيء كيف جاء واتفق. ولذلك كان عندهم نظيرا للنسج والتأليف والصياغة والبناء والوشي والتحبير وما شبه ذلك، مما يوجب اعتبار الأجزاء بعضها مع بعض، حتى يكون لوضع كل حيث وضع، علة تقتضي كونه هناك، وحتى لو وضع في مكان غيره لم يصلح»[1].

ففي هذا النص ما يؤكد على أن الغرض من نظم الكلم هو تناسق دلالتها، وليس توالي الألفاظ في النطق، أو ضم بعضها إلى بعض كيفما اتفق، بل لا بد في ذلك من تتبع آثار المعاني على الوجه الذي يقتضيه العقل، وأنه لا نظم إلا أن يوضع الكلام الوضع الذي يقتضيه علم النحو. إذ «ليس النظم شيئا غير توخي معاني النحو وأحكامه فيما بين الكلم، أي أن تضع كلامك الوضع الذي يقتضيه علم النحو، وتعمل على قوانينه وأصوله»[2].

وإن أذكى محاولة لتفسير العلاقات السياقية في تاريخ التراث البلاغي العربي هي ما ذهب إليه الجرجاني في نظرية النظم، فكان أخطر ما تكلم فيه على الإطلاق هو (التعليق) الذي قصد به إنشاء العلاقات بين المعاني النحوية بوساطة ما يسمى بالقرائن اللفظية والمعنوية والحالية؛ حيث قال: «لا نظم

---

1 المصدر السابق، ص49.

2 الجرجاني الدلائل ص81.

في الكلم ولا ترتيب، حتى يعلق بعضها ببعض، ويبنى بعضها على بعـــض، وتجعل هذه بسبب من تلك»[1] .

ورأى تمام حسان أن التعليق هو الفكرة المركزية في النحـــو العربـــي، وأن فهم التعليق على وجهه كفيل بالقضاء علـــى خرافـــة العمـــل النحـــوي والعوامل النحوية، لأن التعليق يحدد بوساطة القرائن المعاني الوظيفية فـــي السياق ويفسر العلاقات بينها على صور أفضل في التحليل اللغوي[2].

وعلى هذا الصعيد كان حديث عبد القاهر الجرجـــاني عـــن التعليـــق كأساس لنظريته التي سماها "النظم" أو "معاني النحـــو وأحكامـــه"، فقـــال: «معلوم أن ليس النظم سوى تعليق الكلم بعضها ببعض، وجعل بعضها بسبب من بعض»[3]، فوصل إلى قانون عام في طرق ووجوه التعليق بين الكلم طبقا لمعاني النحو وأحكامه،وهو لا يعدو ثلاثة أقسام: تعلق اسم باسم، وتعلق اسم بفعل، وتعلق حرف بهما[4]. ثم يقول في الموضع ذاته: « وكذلك السبيل فـــي كل شيء كان له مدخل في صحة تعلق الكلم بعضها ببعض، لا ترى شيئا من ذلك يعدو أن يكون حكما من أحكام النحو ومعنى من معانيه»[5]

---

1 المصدر السابق، ص55.

2 ينظر، تمام حسان، اللغة العربية، ص188، و189.

3 الدلائل، المدخل، ص04.

4 نفسه، المدخل، ص04-08.

5 المصدر نفسه، المدخل، ص08.

وتوضيحا لهذه الفكرة كان لزاما على الجرجاني أن يدعمها بتطبيقات عملية من منظوم القول ومنثوره، فكان من ذلك بيت الفرزدق[1] :

ومَا حملَتْ أمٌّ امرئ في ضُلُوعها أعقَّ منَ الجانِي عليهَا هجائِيَا

فذهب إلى أن ما ينبغي مراعاته في هذا البيت أنك لا تتبين صورة المعنى الذي هو معنى الفرزدق، إلا عند أخر حرف من البيت، حتى إن قطعت عنه قوله" هجائيا" بل "الياء" التي هي ضمير الفرزدق، لم يكن ما تعقله منه مما أراده الفرزدق بسبيل؛ لأنه قصد تهويل أمر هجائه، والتحذير منه، وأن من عرض أمه له كان قد عرضها لأعظم ما يكون من الشر.[2]

فالجرجاني هنا لم يتعرض لمعنى البيت اللغوي ولا لدلالته الاجتماعية، وإنما عرض لمعاني النحو فيه، ولطرق التعليق بينها، وبين أن البيت يصير بسبب هذا التعليق جزءا واحدا، وأن دلالته لا تتم ولا تنتهي إلا عند آخر حرف منه وذلك لأن التعليق في مثل هذا يعطي لكل كلمة وظيفتها ودورها من حيث ارتباط الكلم بعضها ببعض ارتباط ثان بأول وثالث برابع، و«أن الفضل تناتج ما بينها، وحصل من مجموعها»[3].

---

1 الديوان، ص896، وينظر المصدر السابق، ص531.

2 نفسه، ص535.

3 نفسه، ص 45.

ومن هنا كان عبد القاهر يرى انه يجب مراعاة التماسك في السياق بأن يعرف لكل شيء موضعه، ويوضع حيث ينبغي له، وعلى العاقل أن «ينظر في الحروف التي تشترك في معنى، ثم ينفرد كل واحد منها بخصوصية في ذلك المعنى، فيضع كلا من ذلك في خاص معناه».[1]

فعبد القاهر، في ربطه للمعاني النحوية للوحدات اللغوية بسياقها التركيبي بواسطة القرائن المعروفة، يتفق إلى حد بعيد مع أصحاب النظرية السياقية في الدرس اللغوي الحديث، وهو ما لم يوله النحويون قبله الاهتمام الكافي.

فالمعنى الدلالي عند الجرجاني عبارة عن النظم أو طرق التعليق بين الكلم، كما أن حديثه عن تعلق الكلم بعضها ببعض، وبناء بعضها على بعض، حديث قريب مما جاء في نظرية التلازم أو المصاحبة في النظرية السياقية الحديثة[2]. وتتمثل هذه النظرية في تعلق وحدتين لغويتين أو عنصرين نحويين بعضهما ببعض، أو أن يستلزم أحد العنصرين التحليليين عنصرا آخر، وهو شكل من أشكال التضام.[3]

---

1 الدلائل، ص82.

2 ينظر، تمام حسان، اللغة العربية، ص217.

3 ينظر، نفسه، ص217.

وعليه فالمقام عند البلاغيين يتحقق وفق جملة العناصر التي تجعـل منه شيئا مركبا يتغير بتغير ملابساته والمشتركين فيه، الأمر الـذي يترتـب عليه بالضرورة اختلاف الصياغة من مقام إلى آخر.[1]

رابعا: **الأغراض البلاغية والسياق**:

وفي هذا الإطار يدخل حديث البلاغيـين عـن الأغـراض البلاغيـة للأسلوب، حيث جعلوا الكلام ينحصر في الخبر والإنشاء،[2] ووجه انحصاره فيهما أنه: «إما أن يكون لنسبته خارج تطابقه أو لا تطابقه، أو لا يكون لهـا خارج، الأول الخبر، والثاني الإنشاء».[3]

أما الأغراض البلاغية التي اقترنت بالمقام فهي تلك التي خرجت عن معناها الحقيقي الذي وضعت له إلى معان أخرى لم تكن لها فـي الأصـل، وهو ما استخلصه أهل البيان من خلال سياقات لغوية وغيـر لغويـة، وإن «معرفة المعاني الأصلية لكل أسلوب، وما تخرج إليه من أغراض بلاغيـة تدرك من السياق»[4].

---

1 ينظر، محمد عبد المطلب، البلاغة والأسلوبية ص234، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1984.

2 السيوطي، الإتقان 97/2.

3 القزويني، الإيضاح ص13.

4 بدوي طبانة، البيان العربي ص155.

1- الاستفهام والسياق:

ومن الأساليب التي خرجت عن معانيها الأصلية إلى معـــان أخـــرى فرعية، بحسب ما يقتضيه السياق، الاستفهام الذي هو «طلب العلم بشيء لم يكن معلوما من قبل بأداة خاصة »[1] وكثيرا ما تستعمل هـــذه الأدوات فـــي معان غير الاستفهام بمعونة قرائن الأحوال[2]. ومن هذه المعاني التقرير، وهو حمل المخاطب على الإقرار، والذي يشترط فيه أن يلي همـــزة الاســـتفهام المقرر به، كقولك: أفعلت؟ إذا أردت أن تقرره بأنّ الفعل كان منه، وكقولك: أأنت فعلت؟ إذا أردت أن تقرره بأنه الفاعل[3]. ومن ذلك قوله تعالى: ﴿أَأَنـــتَ فَعلتَ هَذا بِآلِهَتِنا يَا إِبْراهِيمُ﴾[4]، يقول عبد القاهر الجرجاني: «لم يقولوا ذلـــك له عليه السلام وهم يريدون أن يقر لهم بأن كسر الأصنام قد كـــان، ولكـــن أن يقر بأنه منه كان، وكيف؟ وقد أشاروا له إلى الفعل في قولهم: "أأنت فعلت هذا؟" وقال هو عليه السلام في الجواب: ﴿بَلْ فَعَلَه كَبِيرُهُم هَذا﴾[5]، ولو كان التقرير بالفعل لكان الجواب: «فَعلتَ، أو: لم أَفْعَل»[6].

---

1 عبد العزيز عتيق، علم المعاني ص95، دار النهضة العربية، بيروت، 1885.

2 ينظر، السكاكي، مفتاح العلوم ص 133-135.

3 ينظر، المصدر نفسه ص136، والقزويني، الإيضاح ص138 والجرجاني، الدلائل ص113-114.

4 الأنبياء، 62.

5 الأنبياء، 63.

6 الجرجاني، الدلائل ص113.

وممن توقف من البلاغيين عند الاستفهام وخروجه عن الأصل إلى معان أخرى بما تتلاءم والسياق الزمخشري في كتابه "الكشاف" حيث استخلص جملة من المعاني خرج إليها الاستفهام في القرآن الكريم وذلك من خلال السياق، كمعنى الإنكار والتقرير والتوبيخ والتعجب وغيرها من المعاني.

ففي قوله تعالى: ﴿كَيفَ تَكفُرونَ بِاللهِ وكُنْتُم أَمْواتًا فَأَحْيَاكُم﴾[1]، يقول: « معنى الهمزة التي في (كيف) مثله في قولك أتكفرون بالله ومعكم ما يصرف عند الكفر ويدعو إلى الإيمان وهو الإنكار والتعجب». إلى أن يقول مستندا إلى القرينة العلمية: إذا أنكر أن يكون لكفرهم حال يوجد عليها وقد علم أن كل موجود لا ينفك عند حال وصفة عند وجوده ومحال أن يوجد بغير صفة من الصفات كان إنكارا لوجوده... »[2].

وهذا الخطيب القزويني ينص على صلة هذه المعاني بالسياق فيقول: «ثم هذه الألفاظ – أي ألفاظ الاستفهام – كثيرا ما تستعمل في معان غير الاستفهام بحسب ما يناسب المقام»[3].

1 البقرة 28.

2 الكشاف 59/1.

3 الإيضاح، ص 233.

2-الأمر والسياق:

ومن الأساليب التي خرجت عن معانيها الأصلية إلى معان فرعية، بحسب ما يقتضيه السياق، ويناسب المقام، أسلوب الأمر الذي يُستعمل في طلب الفعل، إلا أنه قد يخرج عن هذا المعنى إلى معان أخرى على اعتبار القرائن، كالدعاء والالتماس والإباحة والتهديد وما إلى ذلك. فمن الإباحة قولك في مقام الإذن: جالس الحسن أو ابن سيرين، لمن يستأذن في ذلك بلسانه أو بلسان حاله[1].

وهكذا تتحدد الأغراض البلاغية للاستفهام والأمر وغيرها من الأساليب والصيغ بحسب تعدد السياق الذي تقع فيه. كما أننا، من خلال هذه النماذج نستطيع القول بأنه لا يمكن الوقوف على هذه الأغراض الفرعية للأساليب إلا بالوقوف على سياقاتها اللفظية والحالية.

ومن ثم ندرك تماما أن البلاغيين قد عرفوا كل أنواع السياق من منطلق هذه المعاني البلاغية التي تخرج إليها هذه الأساليب. وسواء تعلق الأمر بالخبر أو الإنشاء فإن قوة الموقف الكلامي، تكمن في الأثر الذي يتولد من الكلام، والذي لا يتحقق بدوره إلا بأمرين اثنين هما: بيان وجوب مطابقة

---

1 ينظر، السكاكي، المفتاح، ص137والقزويني، الإيضاح ص242.

الكلام لحال السامعين والمواقف التي يقال فيها، والمعاني المستفادة من الكلام ضمنا بمعونة القرائن[1].

ولعل الإمام عبد القاهر الجرجاني كان سباقا إلى تحديد خطورة السياق ودوره في بيان الدلالة المطلوبة، وذلك حين ربط كل كلام بمقام استعماله، ومراعاة مقتضى حاله، فتوج نظريته اللغوية بالحديث عن أبعاد ثلاثة للمعاني، وهي: المعنى المعجمي،ومعاني النحو وأحكامه، والمعنى الدلالي[2].

خامسا: **ظواهر لغوية والسياق**:

وبالنظر في آراء الجرجاني وغيره من البلاغيين، ضمن هذا المجال، نجد أنهم تناولوا سياقات الكلام تناولا تطبيقيا؛ حيث حاولوا تتبع الاستعمالات اللغوية المختلفة، ورصد ما يعتورها من أنماط الحذف والإيجاز، والتقديم والتأخير، وغيرها من الأنماط.

1-الحذف والإيجاز:

من الأساليب والظواهر البلاغية التي استوقفت البلاغيين القدامى الحذف والإيجاز وغيرهما من عناصر التعبير التي بحثوها في باب "علم

1 ينظر، عبد العزيز عتيق، علم المعاني ص37 وينظر بدوي بطانة، البيان العربي ص174.

2 ينظر، البدراوي زهران، عالم اللغة عبد القاهر الجرجاني، ص224، دار المعارف، القاهرة، ط4، 1987.

المعاني". ولم يكن البلاغيون بدعا في بيان أبعاد هذه الظاهرة، بل سبقهم إليها النحاة الذين بدا تأثيرهم واضحا في البلاغيين.

هذا، وقد اعتبر علماء البلاغة الإيجاز مدار البلاغة وقوامها ورأوا أنه يتمثل في كل كلام تتكب فيه صاحبه الفضول[1].

ولعل من أنواع الإيجاز إيجاز الحذف الذي يقوم على إسقاط شيء من الكلام على أن لا يكون ذلك مخلا بالمعنى، ومدعاة لإبهامه وعدم وضوحه، وعلى أن يتضمن الكلام المتبقى قرينة لفظية أو معنوية تدل على الشيء المحذوف"[2]. ومن أمثلة ذلك في القرآن الكريم قوله تعالى: ﴿وَالفَجرِ وَلَيالٍ عَشرٍ وَالشَّفْعِ وَالوَترِ، واللَّيْلِ إِذا يَسْرْ. هَل فِي ذَلِك قَسَمٌ لِذِي حِجْرْ، أَلَمْ تَرَ كَيفَ فَعل رَبُّكَ بِعَاد﴾[3]. يقول ابن الأثير «فجواب القسم هاهنا محذوف تقديره: ليعذبن، أو نحوه، ويدل على ذلك ما بعده من قوله ﴿ أَلَمْ تَرَ كَيفَ فَعل رَبُّكَ بِعَاد ﴾ إلى قوله ﴿سَوْطَ عَذَاب﴾».[4] وهذا مما ينتظم في سلك القرنية اللفظية، من حيث إنه فسر الحذف في الآية بربطه بما بعده من سياق الآية ذاتها.

---

1 ابن رشيق، العمدة، 243/1، تحقيق محمد قرقزان، دار المعرفة، بيروت، ط1، 1988، وابن سنان الخفاجي، سر الفصاحة، 197، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1982، وابن الأثير، المثل السائر، 265/2، تحقيق الشيخ كامل محمد عويضة، دار الكتب العلمية بيروت، ط1، 1998.

2 ابن سنان الخفاجي، ص 202، وابن الأثير 179/2 يحي بن حمزة العلوي 92/2-103.

3الفجر، 1-6.

4ابن الأثير، المثل السائر 85/2.

ومن أمثلة الحذف التي أوردها الجرجاني قوله تعالى: ﴿وَاسْأَلِ القَرِيَةَ﴾[1]؛ حيث ربط حذف المضاف بطبيعة المتكلم وغرضه باعتباره طرفا في الموقف الكلامي، فقال: «لو جاء هذا المعنى في غير التنزيل لا يمكن القطع بوجود الحذف، لجواز أن يكون كلام رجل مر بقرية قد خربت وباد أهلها فأراد أن يقول لصاحبه واعظا ومذكرا، أو لنفسه متعظا ومعتبرا: سل القرية عن أهلها وقل لها: ما صنعوا؟ على حد قولهم: سل الأرض من شق أنهارك، وغرس أشجارك، وجنى ثمارك، فإنها إن لم تجبك حوارا، أجابتك اعتبارا. وذلك أمر يرجع إلى غرض المتكلم»[2].

ومن أنواع الحذف المقترنة بسياق الحال ما أشار إليه عبد القاهر الجرجاني، وهو ذكر الفعل وفي النفس مفعول مخصوص قد علم مكانه، إما بجري ذكر، أو دليل حال، كقول البحتري[3]:

شَجْوُ حُسَّادِهِ وغَيْظُ عِدَاهُ ... أَنْ يَرَى مُبْصِرُ، ويَسْمَعَ وَاعِ

المعنى، لا محالة أن يرى مبصر محاسنه، ويسمع واع أخباره وأوصافه.[4] فمقام الحال اقتضى من البحتري أن يحذف المفعول مرتين، ولكن كل سامع يقدرهما في نفسه.[5]

---

1 يوسف، 82.

2 الجرجاني، أسرار البلاغة، ص367، تصحيح السيد محمد رشيد رضا، دار المعرفة، بيروت، (د.ت)، وينظر الخفاجي، سر الفصاحة ص210-211.

3 ديوان البحتري، تحقيق حسن كامل الصيرفي، ص1244، دار المعارف، مصر، 1963.

4 ينظر، المصدر نفسه، ص155-156.

5 البدراوي زهران، عالم اللغة، ص240.

وقد يتطلب المقام أو الموقف إظهار المفعول بما يتصل مع مقام الاستعمال وسياق الحال، كأن يكون إظهاره لبيان الأهمية، أو للغرابة أو لبيان نوع من المعاناة مثلا، وذلك نحو قول الخُرَيْمِي[1]:

وَلَوْ شِئْتُ أَنْ أَبْكِي دَمًا لَبَكَيْتُهُ عَلَيْهِ، وَلَكِنْ سَاحَةُ الصَّبْرِ أَوْسَعُ

يقول الجرجاني: «فقياس هذا لو كان على حدّ ﴿وَلو شَاَء اللهُ لَجَمَعَكُم عَلَى الهُّدى﴾[2] أن يقول: "لو شئت بكيت دما"، ولكنه كأنه ترك تلك الطريقة وعدل إلى هذه، لأنها أحسن في هذا الكلام خصوصا. وسبب حسنه أنه كأنه بدع عجيب أن يشاء الإنسان أن يبكي دما. فلما كان كذلك، كان الأولى أن يصرح بذكره ليقرره في نفس السامع ويؤنسه به »[3]. ثم يقول: «وإذا استقريت وجدت الأمر كذلك أبدا متى كان مفعول "المشيئة" أمرا عظيما... كان الأحسن أن يذكر ولا يضمر»[4]. وهكذا يكون لكل موقف أو مقام تركيب يتلاءم معه.

وقريب من هذا ما التفت إليه ابن الأثير أثناء حديثه عن الإيجاز بالتقدير؛ حيث بين دور سياق الحال في تحديد المعنى وأطلق عليه مصطلح

---

1 الديوان، ص43، وينظر، المبرد، الكامل في اللغة والأدب 303/2، والجرجاني، دلائل الإعجاز، ص164.

2 الأنعام، الآية 35.

3 الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص164.

4 المصدر نفسه، ص165.

"مناسبة الحال" فقال: من هذا الضرب، ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم في دعائه لأبي سلمة، عند موته فقال: « اللهم ارفع درجته في المهتدين، واخلفه في عقبه في الغابرين لنا وله يا رب العالمين»[1]، ثم قال : «وهذا دعاء جامع بين الإيجاز وبين مناسبة الحال التي وقع فيها، فأوله مفتتح بالمهم الذي يفتقر إليه المدعو له في تلك الحال، وهو رفع درجته في الآخرة، وثانيه مردف بالأهم الذي يؤثره المدعو له من صلاح حال عقبه من بعده في الدنيا، وثالثه مختتم بالجمع بين الداعي والمدعو له.[2]

2- **التقديم والتأخير**:

وأما التقديم والتأخير فكان لعبد القاهر الجرجاني فيهما رأي قائم على نظرة عميقة، كشف من خلالها قصور النحويين الذين وقع في ظنونهم أنه يكفي أن يقال: «إنه قدم للعناية، لأن ذكره أهم»[3]، من غير أن يذكروا من أين كانت تلك العناية؟ وبم كان أهم؟[4].

ومقام الحال عند الجرجاني هو الذي يقتضي من المتكلم أن يقدم أو يؤخر، ولبيان ذلك يسوق الجرجاني تمثيل النحاة على هذه الفكرة بقوله: «كمثل ما يعلم من حال الناس في حال الخارجي يخرج فيعيث ويفسد، ويكثر

1 ابن الأثير، المثل السائر 95/2.

2 المصدر نفسه.

3 سيبويه، الكتاب 34/1.

4 الجرجاني، دلائل الإعجاز ص107-108

به الأذى، أنهم يريدون قتله، ولا يبالون من كان القتل منه، ولا يعنيهم منه شيء. فإذا قتل، وأراد مريد الإخبار بذلك، فإنه يقدم ذكر الخارجيّ فيقول: "قتل الخارجيّ زيد"، ولا يقول :" قَتَلَ زَيْدَ الخارجيّ " لأنه يعلم أن ليس للناس في أن يعلموا أن القاتل له "زيد" جدوى وفائدة، فيعنيهم ذكره ويهمهم ويتصل بمسرتهم ويعلم من حالهم أن الذي هم متوقعون له ومتطلعون إليه متى يكون وقوع القتل بالخارجي المفسد، وأنهم قد كفوا شرّه وتخلصوا منه"[1].

ولعل مما أثار الإمام عبد القاهر الجرجاني ورمى بسببه النحويين بالتقصير قاعدتهم التي تفيد أن كل تقديم أو تأخير أو حذف إنما هو للعناية والاهتمام، كما جاء في نص سيبويه، وأنه كان عليهم أن يربطوا الكلام وهو قولهم: «قتل الخارجيّ زيد، بمقام استعماله»[2]. فمراعاة حال المنظوم بعضه مع بعض من تقديم أو تأخير أو حذف أو إظهار أو إضمار إنما هو لموجب أوجب أن يُقدم هذا ويؤخر ذاك[3].

ومن العناصر السياقية التي تنبه إليها البلاغيون الأثر الذي يخلفه الخطاب في النفس، ولهذا فقد أوجبوا على الكاتب أو الشاعر أن يراعي مسألة هامة وهي ملاءمة هذا الأثر لما يقتضيه حال الخطاب، ومن الطبيعي

---

1 المصدر السابق.

2 نفسه.

3نفسه، ص 468.

أن يراعى في الكلام نفسية المخاطب ومستوى إدراكه، وظروف الخطـــاب حتى يستطيع الكلام أن يؤثر في السامع.

ومن هنا أوجب البلاغيون في الألفاظ حتى تكون قادرة على التأثير، أن تكون ملائمة ومنسجمة مع المعنى المراد، معتبرين أنه من أهم صفات البليغ أن تكون«ألفاظه قوالب لمعاينه»[1]. ومن تعليقات عبد القاهر الجرجاني علـــى مسألة الأثر الذي يكون للكلام في النفس تعليقه على لفظة (لتجمدا) في بيـــت العباس بن الأحنف[2].

سأطلبُ بُعدَ الدَّار عنكُم لتقْربوا وتسكُبُ عيناي الدُّمُوعَ لتَجمُداَ

فيقول«فالتمس أن يدل على ما يوجب دوام التلاقي في السرور بقوله (لتجمدا) وظن أن الجمود يبلغ له في إفادة المسرة والسلامة من الحزن، ما بلغ سكب الدمع في الدلالة على الكآبة والوقوع في الحزن، وغلط فيمـــا ظـــن. وذاك الجمود هو أن لا تبكي العين، مع أن الحال حال بكاء، ومع أن العين يـــراد منها أن تبكي، ويستراب في أن لا تبكي»[3]. ولأجل هذا كان الجرجاني يـــرد حسن بعض الألفاظ إلى حسن نظمها مع أخواتها في الكلام واختيار الموقع المناسب لها من الجملة وإلا لكانت كل لفظة « إما أن تحسن أبدا أو لا تحسن أبدا»[4].

1 ابن رشيق، 127/1

2 ينظر، الجرجاني، الدلائل 268، وهو في معاهد التنصيص، 51/1.

3 المصدر نفسه، 269.

4 نفسه، 40.

وبهذا يشير عبد القاهر الجرجاني إلى مبدأ هـــام وهـــو ربـــط البنيـــة التركيبية للعناصر اللغوية بالاستعمال وحالاته، بمعنى أن لكل بنية حـــالات توجبها وتقتضيها.

هذا، ونجد من البلاغيين العرب حازم القرطاجني (684هـــــ) الـــذي تحدث عن هذه العلاقات بين الألفاظ وسياقاتها المختلفة ورأى أن تلاؤمها إنما يحدده التركيب أو السياق الذي توجد فيه[1]، وأن المعاني تتقاطع في علاقـــات تقوم على التناسب ومطابقة الغرض، وحسن الموقع من النفس، ضمن فاعلية السياق وذلك «بالنظر إلى ما المعنى عليه في نفسه، وبالنظر إلى ما يقترن به من الكلام وتكون له به علقة، وبالنظر إلى الغرض الذي يكون الكلام مقولا فيه، وبالنظر إلى حال الشيء الذي تعلق به القول»[2]. ومن خلال هذا النص تتضح الجهات التي بها يتم النظر في المعنى، وهي أن يكـــون متعلقـــا بمـــا يرجع إلى مادته، أو تأليفه، أو مقداره، أو هيئته[3].

---

1 ينظر، حازم القرطاجني، المنهاج ص222، تقديم وتحقيق، محمد الحبيب بن الخوجة، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط3، 1986.

2المصدر السابق، وينظر تامر سلوم، نظرية اللغة والجمال في النقد العربي ص197، دار الحوار اللاذقية، ط1، 1983

3 نفسه.

ولعل الغرض من الكلام هو أساس العلاقة بين الألفاظ والمعـــاني، و «إنما احتيج إلى الكلام ليعبر الناس عن أغراضهم، ويفهموا المعاني التي في نفوسهم. فإذا كانت الألفاظ غير دالة على المعاني ولا موضحة لها فقد رفض الغرض في أصل الكلام»[1].

ومن هنا كان مفهوم البلاغة عند علماء البيان، أن يكون الكلام، بعـــد فصاحته مناسبا للموضوع الذي يؤلف فيه، ملائما للحال التي دعـــت إليـــه، موافقا لنفوس السامعين، فيتفاعل معهم، ويؤثر فيهم، فيصـــل القائـــل إلـــى غرضه وينتهي إلى غايته[2].

3-الحقيقة والمجاز:

من المباحث الأخرى التي حظيت باهتمام بلاغيينا العـــرب القـــدامى وظفرت منهم بالعناية، والتي تتصل بالسياق مقاله وحاله، مباحث الحقيقـــة والمجاز بصفة عامة، ومبحث الاستعارة منها بصفة خاصة. ولعل مرد ذلك إلى إحساسهم بالحاجة إلى تفهم الأساليب التي كثر ورودها في كتاب الله عزّ وجل، كما كثر ورودها في كلام العرب، والتي كان لمعظمها معان وراء ما يدل عليه ظاهر لفظها.

---

1 الخفاجي، سر الفصاحة ص221.

2 ينظر، عبد القادر حسين، فن البلاغة ص73.

إن دراسة الحقيقة والمجاز عند البلاغيين العرب تكشف عن إدراك مبكر لجوانب هامة من التغير الدلالي؛ حيث أشاروا إلى ما تتعرض له ألفاظ اللغة في ظل ظروف الاستعمال، وتحت مؤثرات متنوعة من أنواع تغير المعنى المتصل بحياة اللغة وتجارب أهلها المتجددة. ومن هذه الجوانب انتقال المعنى عن طريق العلاقة المجازية، فيعبر عنه بلفظ آخر بينه وبين اللفظ الأول سبب من الأسباب التي سموها بالعلاقة المجازية وأفاضوا في تفصيل أنواعها.[1]

وللمجاز قرائن كثيرة ينصبها المتكلم كعلامات صارفة عن المعنى الحقيقي، فمنها ما يرجع إلى العناصر اللغوية ومنها ما يرجع إلى العناصر غير اللغوية. إلا أن ثمة أمرا واحدا يجمع بينها : وهو ما يدل على تعذر حمله على معناه الحقيقي»[2].

وبوساطة هذه القرائن الصارفة عن المعنى الحقيقي، والعلاقات الهادية إلى المعنى المراد أو المعنى المجازي، يتم الانتقال بالذهن من الملزوم إلى اللازم أو استخلاص الأمر المجهول من الأمر المعلوم؛ إذ «العقل بواسطة القرينتين يهتدي إلى المعنى المراد المجازي، وهكذا المعنى الحقيقي غير

---

1 ينظر، السيوطي، المزهر 355/1-368.

2 الإشارات والتنبيهات في علم البلاغة، السيد الجرجاني، ص 205 نقلا عن إدريس حمادي، الخطاب الشرعي وطرق استثماره، ص 106.

مراد، وكلما كان غير مراد كان المعنى المجازي مرادا، ويحتج على المقدمة الأولى بالقرينة الصارفة، وعلى الثانية بالقرينة الهادية، وهذا هو نوع من الاكتساب الذي بسببه اختير الدلالة الالتزامية المجازية على الدلالة المطابقية».[1]

فإذا قلت سل القرية « ينتقل الذهن بسبب الوضع إلى معنى القرية ثم بواسطة استحالة تعلق السؤال بالقرية ينتقل انتقالا ثانيا إلى أهلها انتقالا عقليا وكذا في سائر أنواع المجازات ينتقل العقل من اللفظ المعروف بالقرينة إلى المعنى المراد انتقالين أحدهما وضعي، وثانيهما عقلي، وهذا هو معنى دلالة الالتزام»[2].

وقد بين الجرجاني في التمييز بين الحقيقة والمجاز أثر السياق غير اللغوي، باعتباره أمرا وثيق الصلة بإجلاء المعنى، حيث إن الوقوف على ثقافة المتكلم ومعتقداته يبين ذلك، فيقول معلقا على قول كل من الصلتان[3]:

أَشَابَ الصَغِيرَ وأَفْنَى الكَبِيـ ـرَ كَرُّ الغَدَاةِ وَمَرّ العَشِيْ

وقول أبي الأصبع العدواني[4]:

---

1 المرجع السابق، ص 106-107.

2 نفسه، ص107.

3 المبرد، الكامل 136/2 وابن قتيبة، الشعر والشعراء ص339، مراجعة محمد عبد المنعم، دار إحياء العلوم، بيروت، ط2، 1986، والجرجاني، أسرار البلاغة ص337، والمرزوقي، الحماسة، ص1209، والبغدادي، الخزانة، 160/2.

4 عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة ص337.

أَهْلَكَنَا اللَيْـلُ والنَهَارُ مَعـاً   والدَهْرُ يغْدُو مُصَمِّمًا جَذَعاً[1]

«كان طريق الحكم عليه بالمجاز أن تعلم اعتقاد التوحيد، إما بمعرفة أحوالهم السابقة أو بأن تجد في كلامهم من بعد إطلاق هذا النحو ما يكشف عن قصد المجاز فيه».[2]

فالجرجاني، من خلال هذا النص، يبين أنه لو ثبت من معتقد الشاعرين نسبة هذه الأفعال للزمن، فالتعبير حقيقة، على نحو ما ورد في قوله تعـالى حكايةً عن صنف من الكفار: ﴿ومَا يَهْلِكُنَا إلاّ الدَّهرُ﴾[3]، أما إذا ثبت اعتقادهما للإسلام، فإن نسبة هذه الأفعال إلى الدهر من باب المجاز.

وفي تناول الجرجاني للاستعارة نجده يدور في فلك نظريته للنظم التي تحدث في إطارها عن المجاز. فعبد القاهر من أهم الذين تعرضوا لدراسة المجاز أساساً للاستعارة،مجاريا في ذلك مذهبه في نفي كل اعتبار للفظ، وإرجاع الأمر كله إلى المعنى، وبالتالي فالمجاز يكون في المعاني، مؤكدا أن الصورة المجازية لا تتضح قيمتها المعنوية والشعورية إلا في إطار النظم والسياق.

---

1 الموسوعة الشعرية، قرص إليكتروني مضغوط، 1997-2003، الجذع، الصغير السن. والدهر يسمى جذعا؛ لأنه جدي لسان العرب (جذع). التصميم ، المضي في الأمر. اللسان (صمم)

2 ينظر، الجرجاني، أسرار البلاغة، ص337-338.

3 الجاثية، 24

كما أكد الجرجاني أن الأوصاف التي تضاف إلى اللفظـة أو الألفـاظ ليست سوى أوصاف للمعنى الذي تدل عليه. و«من البيّن الجليّ أنّ التبـاين في هذه الفضيلة ليس بمجرد اللفظ وإنما لأمر خاص بالمعاني، ومواقعها في النفوس»[1].

والمجاز كما عرفه أبو يعقوب السكاكي (626هـ)، هو الكلمة المستعملة في غير ما هي موضوعة له بالتحقيق استعمالا في الغير بالنسبة إلى نوع حقيقتها مع قرينة مانعة عن إرادة معناها في ذلك النوع[2].

كما أن ابن الأثير (637هـ) قد أوضح أن لكل مزية يحكم عليها السياق نفسه، فـ«إذا ورد عليك كلام يجوز أن يحمل معناه على طريق الحقيقة وعلى طريق المجاز باختلاف لفظه، فانظر، فإن كان لا مزية لمعناه في حمله على طريق المجاز، فلا ينبغي أن يحمل إلا على طريق الحقيقة، لأنها هي الأصل، والمجاز هو الفرع، ولا يعدل عن الأصل إلى الفرع إلا لفائدة»[3].

1 الجرجاني، أسرار البلاغة، ص30.

2 ينظر، السكاكي، المفتاح ص153.

3 ابن الأثير، المثل السائر 73/1.

4-الاستعارة:

الاستعارة عند علماء البلاغة ضرب من المجاز اللغوي، علاقته المشابهة، أي لفظ استعمل في غير ما وضع له لعلاقة المشابهة، مع قرينة مانعة من إرادة المعنى الحقيقي، الذي وضع اللفظ له[1]. وللاستعارة تعريفات كثيرة، جمعها بعضهم وكلها في معناها العام يعود إلى أصل واحد.[2]

لقد عالج الجرجاني قضايا الاستعارة باعتبارها جزءاً من نظرية النظم، وصورة ترتبط مع بقية الصور في السياق لتوكيد المعنى المطلوب وتوضيحه، فهو ينظر إلى الاستعارة نظرة شاملة رابطا إياها بوصفها صورة شعرية باللغة والسياق والنص الذي ترد فيه، وبالعلاقات النحوية[3]. فهي لا تستمد قيمتها إلا من النظم، ولا تكتسب فضيلتها إلا من السياق، بل إن تفسيرها وفهم معناها لا يمكن تحقيقه إلاّ بالوقوف على حقيقة النظم، يقول الجرجاني: «إن في الاستعارة مالا يمكن بيانه إلاّ من بعد العلم بالنظم والوقوف على حقيقته»[4] .

والاستعارة تعتمد، عند علماء البلاغة، في أصلها على فكرة النقل، إلا أنها ليست، وفقا للجرجاني، مجرد نقل للفظ من أصل لغوي وإجرائه على ما

1 ينظر، غازي يموت، علم أساليب البيان ص238.

2 ينظر، عبد العزيز عتيق، علم المعاني 172.

3 أحمد عبد السيد الصاوي، مفهوم الاستعارة ص90-91، منشأة المعارف الإسكندرية، 1988.

4 عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز ص 100.

لم يوضع له لسبب المشابهة، وإنما هي إثبات لمعنى لا يعرفه السامع من اللفظ، ولكنه يعرفه من معنى اللفظ[1].

ومن الأمثلة التي تبين هذه الحقيقة استنادا إلى السياق الذي وردت فيه قول مزرد، وهو من شعراء الصحابة[2] :

فَما رَقدَ الوِلدانُ حتَّى رَأَيتُهُ   عَلى البَكرِ يَمْرِيه بِساقٍ وَحافِـرِ[3]

فاستبدال الحافر بالقدم في البيت يمكن أن يعد –برأي الجرجاني – من قبيل الاستعارات المفيدة؛ لأنه يؤكد المعنى ويثبته ويبالغ فيه، وذلك أمر لا يمكن تقديره إلا بتقدير السياق العام الذي ورد فيه البيت، وهو قوله من قبل:

وَأَشْعثَ مُستَرخَى العَلابِي طَوَّحتْ   به الأَرضُ مِن بَادٍ عَريضٍ وَحاضِرِ[4]

فَأَبْصرَ نَاري وَهْي شَقْراءُ أُوقِـدَتْ   بِعَلـياءَ نَشْـزٍ للعُيـونِ النَواظِـرِ[5]

يقول عبد القاهر الجرجاني: «فإذا جعله أشعث مسترخى العلابي فقد قربت المسافة بينه وبين أن يجعل قدمه حاضرا، ليعطيه من الصلابة وشدة الوقع على جنب البكر حظا وافرا»[6].

---

1 المصدر السابق، ص 393.

2 عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة ص 28.

3 يمريه، يستخرج ما عنده من الجري اللسان مادة (مرى).

4 العلابي، جمع علباء بالكسر، وهو عصبة في العنق، اللسان، مادة (علب).

5 النشز، المتن المرتفع من الأرض، اللسان، مادة (نشز).

6 الجرجاني، أسرار البلاغة، ص 29.

وقد تنبه ابن الأثير، في هذا الإطار، إلى ضرورة وجود قرينـــة فـــي الاستعارة تمنع من أن يراد من اللفظ المستعار معناه الأصلي، فقال: «إلا أن هذا الموضع لا بد له من قرينة تفهم من فحوى اللفظ».[1]

ومما يمكن أن نلاحظه عند البلاغيين هو اصطلاحهم علـــى تســـمية المانع من الالتباس في الاستعارة بلفظ القرينة.[2] وما القرينة عنـــدهم إلا مـــا نسميه السياق الذي قد يدل بلفظ أو تركيب على الخروج من الإخبار العادي إلى التعبير الإيحائي، كما قد يدل على ذلك بطبيعة عناصر التركيب والربط بينها وترتيبها أو غير ذلك. وقد يكون للقرينة أو للسياق في صور الاستعارة دور آخر لا يقل أهمية ويتمثل في مزيد تدقيق المستعار أحيانا أو المستعار له[3].

فالكلمات في الاستعارة تخرج عن علاقاتها العادية (الأصلية) لتـــدخل في علاقات جديدة، فتأخذ الكلمة داخل (القرينة الاستعارية) ظـــلالاً دلاليـــة جديدة، تؤدي إلى تغيير المعنى. ومن هنا تعد الاستعارة مظهرا أساسياً مـــن مظاهر التطور الدلالي الذي يعتري بعـــض الكلمـــات فـــي الاســـتخدامات

1 ابن الأثير، المثل السائر 352/1.

2 السكاكي، مفتاح العلوم ص159.

3 محمد الهادي الطرابلسي، خصائص الأسلوب في الشوقيات ص162-163، المجلس الأعلى للثقافة، مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1996.

المختلفة[1]. كما أشاد البلاغيون بفصل الاستعارة، وعظيم مكانتها في عالم البيان الساحر والتصوير الباهر[2].

وبهذه الكيفية التي درس بها علماء البلاغة الظواهر اللغوية من تقديم وتأخير وحذف ومجاز واستعارة وغيرها، يتبين لنا نظرتهم الواقعية إلى اللغة، كنظرة إخوانهم اللغويين والنحويين، الذين تجاوزوا النظر إلى اللغة العربية في ذاتها إلى ما حولها من ظروف القول وملابساته، مع إعطائها أبعاداً اجتماعية وحسية، واضعين نصب أعينهم أن اللغة حقيقة اجتماعية تستمد أبعادها الواقعية عن طريق الاستعمال وتأثير المواقف. خلافاً لأحد الباحثين المعاصرين الذي ذهب إلى أن عناية البلاغيين بالسياق اللفظي كانت أوضح وأغلب على عملهم من العناية بالجانب المقامي وبيان أثره وتفصيل عناصره[3].

1 محمد العبد، إبداع الدلالة في الشعر الجاهلي ص131.

2 ينظر، ابن رشيق، العمدة 368/1.

3 طاهر سليمان حمودة، دراسة المعنى عند الأصوليين ص224.

وبعد هذه الدراسة القائمة على تقصي جوانب النظرية السياقية وتتبعها عند اللغويين والنحويين والبلاغيين العرب القدامى، أعود فأجمل أهمّ ما جاء فيها.

فقد حاولت، على امتداد فصول هذا البحث، أن أقف على حقيقة هذه النظرية عند علماء الغة والنحو والبلاغة، ومدى إسهام كل طائفة منهم في بيان أهمية السياق ودوره في تحديد المعاني المناسبة لكل موقف ومقام، كل ذلك بغية تأصيل بعض المفاهيم في تراثنا اللغوي والبلاغي، ولا سيما مفهوم "السياق".

ولبلوغ هذه الغاية كان لا بد من مدخل أعرض فيه لمعطيات علم اللغة الحديث حول هذا مفهوم، انطلاقا من مصدره الأصلي المتمثل في مدرسة لندن اللغوية، بزعامة الأستاذ جون روبرت فيرث "*J.R.Firth*" الذي تنسب إليه النظرية السياقية، مرورا ببعض أتباعه من الأوربيين، وانتهاء إلى بعض تلاميذه من العرب الذين تأثروا به وبنظريته المشهورة في تحليل المعنى، وفي مقدمتهم اللغوي تمام حسان بكتابيه (مناهج البحث في اللغة) و(اللغة العربية معناها ومبناها).

ولعل من معاني كلمة "السياق *Contexte*" عند هؤلاء "النظم اللفظي للكلمة وموقعها من ذلك النظم"؛ أي أن السياق ينبغي أن

يشمل لا الكلمات والجمل الحقيقية السابقة واللاحقة فحسب بل والقطعة كلها والكتاب كله، كما ينبغي أن يشمل، بوجه من الوجوه، كل ما يتصل بالكلمة من ظروف وملابسات. وكذلك فإن للعناصر الخارجية غير اللغوية المتعلقة بالمقام، الذي تنطق فيه الكلمة، أهميتها في هذا الشأن. ومما أكده فيرث في حديثه عن السياق، هو أهمية الدراسة الصوتية في الدرس اللغوي وأنه لا يمكن أن تتم دراسة جادة لعلم المعنى الوصفي لأية لغة منطوقة ما لم تعتمد هذه الدراسة على قواعد صوتية وأنماط تنغيمية موثوق بها...

وبعد التعرف على حقيقة النظرية السياقية بشقيها اللغوي والحالي أو الاجتماعي، حاولت أن أتلمس هذه الجوانب والحقائق عند علماء العربية القدامى، من لغويين ونحويين وبلاغيين، وما عساهم ذهبوا إليه في استنادهم إلى الأدلة والقرائن السياقية المختلفة في دراسة المادة اللغوية إفراداً وتركيباً.

ولعلّ من أهم النتائج التي انتهى إليها هذا البحث هو أن لفكرة السياق، وإن كانت قد ظهرت حديثاً في الدرس اللغوي على نحو نظرية شاملة ومنظمة، بذورا ظاهرة ومتأصلة في تراثنا اللغوي والنحوي والبلاغي على درجات متفاوتة.

فقد تناول علماء العربية القدامى في مؤلفاتهم الكثيرة، قصداً وعرضاً، مستويات اللغة بالتحليل وفقاً لمنهج سياقي يتفق في كثير من أوجهه مع منهج اللغويين الاجتماعيين المعاصرين.

فقد كان للعرب دورهم المتميّز والتفاتتهم المبكرة في هذا المجال، بل كان لهم فضل السبق والريادة في كثير من الآراء؛ حيث فطنوا إلى دور السياق في إدراك الفروق بين الألفاظ التي ظنّ أنها مترادفة، وفي تحديد معنى المشترك اللفظي، وتعيين معاني الألفاظ المتضادة، بوضع كل لفظ موضعه الخاص به وذلك بمعونة قرائن وسياقات معينة. إضافة إلى تمييز اللغويين بين المستويات اللغوية من خلال حدود جغرافية وزمانية رسموها من أجل حصر مجال «الفصحى» والاحتجاج بها.

كما وقف النحويون العرب عند تراكيب لغوية مختلفة، وسلكوا في توجيه إعرابها وتحديد معانيها سبلاً متنوعة تتصل بقرائن سياقية متعددة، منها ما يتصل بالجانب اللفظي، داخل النص وخارجه، إضافة إلى قرينتي النبر والتنغيم، ومنها ما يتصل بالقرائن غير اللغوية أو ما تعرف بالسياق الحالي أو الاجتماعي، كالأحوال والظروف والحركات الجسمية المصاحبة للحدث الكلامي. ومن قرائن هذا النوع من السياق غير اللغوي قرينة الاتساع، وقرينة علم السامع، وقرينة الحال المشاهدة، وغيرها من

قرائن الحال والعرف التي تغني عن ذكر اللفظ وتقوم مقامه، ولاسيما في باب الحذف.

ومن أنواع السياق غير اللغوي التي اعتمدها النحويون العرب في توجيه المعاني ما يدخل تحت السياق الثقافي من سياق مذهبي أو ديني، كالذي ألمح إليه ابن جني في باب ما يؤمنه علم العربية من الاعتقادات الدينية.

أما البلاغيون العرب فكانوا أكثر حظّاً من إخوانهم اللغويين والنحويين في تعاملهم مع السياق بقرائنه المقالية والحالية، بل كانوا أكثر عمقا في تناولهم لظواهر الحذف والتقديم والتأخير وغيرها من أبواب العربية كالفصاحة والحقيقة والمجاز والاستعارة والأساليب التي يخرج بعضها من معان أصلية إلى معان أخرى فرعية، رابطين ذلك كله بمحيطه اللغوي والاجتماعي ربطاً يؤكدّ جدلية العلاقة بين الموقف الكلامي ومحيطه اللغوي وغير اللغوي من عادات وأعراف وقيم دينية واجتماعية.

وحسب علم البلاغة أن علم المعاني، وهو أحد فروعه الثلاثة، قائم على مراعاة الموقف، وملاحظة هذه الصلة بين أسلوب القول والمقام الذي يعدّ له؛ فهو يعرف بأنه "مراعاة الكلام لمقتضى الحال".

إلاّ أنّ معظم هذه الآراء قد جاء على نحو متناثر هنا وهناك بين ثنايا الفصول والأبواب، شأنها في ذلك شأن كل نظرية في مبدإ أمرها تكون عبارة عن ملاحظات ونظرات حتى يقيّض لها من يقوم بتجريدها وصوغها في شكل نظرية علمية شاملة.

من هذا المنطلق كانت محاولتي، من خلال هذا البحث، جمع شتات ما تفرق من هذه الآراء، والنظر إليها في إطار جديد نظرة قوامها الموضوعية والإنصاف، مستعينا في ذلك بجملة من النصوص الصريحة التي تبيّن بوضوح إدراك علمائنا الواعي والمبكر لدور السياق بأنواعه وعناصره المختلفة، والتي تعدّ، بحقّ، شواهد علمية على عبقريتهم في تطبيقه قبل تبلوره في شكل نظرية لغوية عند الأوروبيين.

بل يمكن القول بأنّ الحقائق العلمية التي أقرّها علماء اللغة والنحو والبلاغة العرب بهذا الصدد، ولاسيما ما يتصل منها بالطبيعة الاجتماعية للغة، وموضوع مناسبة اللغة للمقام من حيث تشكلها أو تحليلها، تكشف بالأدلة القاطعة التي لا تثير شكا ولا تقبل نقضا، تفوّقهم على غيرهم، وحيازتهم قصب السبق في مجال بحث المعنى والدلالة، بحثاً عمليّاً تطبيقيّاً، الأمر الذي لم تعرفه الدراسات اللغوية الاجتماعية المعاصرة إلاّ حديثاً.

هذا، وقد حمل البحث في طيّاته ردودا سريعة على بعض الـــذين اتهموا العلماء القدامى، ولاسيما النحويين، بإغفال هذا الجانب الهام فـــي أبحاثهم، وأنهم أهملوا الاعتماد على السياق الاجتماعي في تحليلاتهم.

وقد بذل البحث من الأدلة القاطعة بما لا يتسرب الوهم إلى خلافه، ما يثبت أن علماء العربية القدامى قد احتكموا إلـــى الســـياق الحـــالي والاجتماعي، من منطلق إيمانهم باجتماعية اللغة، فـــي تعيـــين الحـــدث اللغوي، وتحديد المعاني وبيان الدلالات المناسبة لكل مقـــام، مـــن ذلـــك احتكامهم إلى الأعراف اللغوية ولغات بعض القبائل، واعتمادهم على ما يتفرع عن هذه الأعراف من علم السامعين وفهم المخـــاطبين، وكـــذلك الظروف المحيطة والعلاقات الاجتماعية، علاوة على العادات والتقاليـــد والمعتقدات وغيرها مما يمكن أن ينضـــوي تحـــت مـــا يعـــرف عنـــد المعاصرين بالسياق الثقافي.

وخلاصة القول أنه لولا انتشار نفوذ العـــالم الغربـــي فـــي كـــل الاتجاهات، وبراعة دعايته الدائبة والمغرضة، لأفاد العـــالم مـــن هـــذه المعطيات وهذه الحقائق في دراستهم اللغوية فوائد جليلة.

وعلى أي حال، فإن هذا البحث حلقة تفتقر إلى المزيد من الحلقات المتتالية يكمل بعضها بعضا؛ فأرجو أن أكون أصبت به شيئا من التوفيق

في إثبات ما ادّعيته لعلمائنا الأجلاّء من إسهامات في هذا الاتجاه من غير تزيّد أو انتقاص.

وفي الختام أسأل الله تعالى أن ينفع بما جاء في هــذا البحــث، وصلّى الله وسلّم على سيّدنا محمّد المختار وعلى آله الطيبين الأطهــار، وصحبه المنتجبين الأخيار.

والحمد لله أولا وآخرا.

قائمة المصادر والمراجع

المصادر

القرآن الكريم.

الأخفش، سعيد بن مسعدة:

01-معاني القرآن. تحقيق عبد الأمير محمد أمين الورد، عالم الكتب، بيروت، ط1، 1985..

ابن الأثير، ضياء الدين:

02-المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر. تحقيق وتعليق الشيخ كامل محمد عويضة، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1998.

الإربلي: علاء الدين بن علي:

03-جواهر الأدب في معرفة كلام العرب، صنعة إميل بديع يعقوب، دار النفائس، بيروت، ط1، 1991.

الأزهري، خالد بن عبد الله:

04-شرح التصريح على التوضيح. تصحيح لجنة من العلماء، دار الفكر، (ت).

الاستراباذي،رضي الدين:

05-شرح الكافية، دار الكتب العلمية، بيروت، ط3، 1982.

الأصمعي:

06-الأصمعيات، تحقيق أحمد محمد شاكر، وعبد السلام هـــارون، دار المعارف، مصر، (د.ت).

الأنباري، كمال الدين:

07-أسرار العربية. تحقيق وتعليق بركات يوسف هبود، دار الأرقـــم، بيروت، ط1، 1999.

الأنباري، محمد بن القاسم:

08-الأضداد، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم. الكويت،1960.

ابن بري، الحسن بن عبد الله:

09-جواب المسائل العشر. تحقيق وتعليق محمد أحمـــد الـــدالي،دار البشائر، دمشق، ط1، 1997.

البغدادي، عبد القادر بن عمر:

10-خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1998.

11-شرح أبيات مغني اللبيب. تحقيق عبد العزيز رياح وأحمد يوســـف دقاق. دار المأمون للتراث، دمشق، ط1، 1973.

التهانوي، محمد علي الفاروقي:

12-كشاف اصطلاحات الفنون، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1998.

الجاحظ، عمر بن بحر:

13-البيان والتبيين. تحقيق وشرح عبد السلام محمد هارون. دار الجيل، بيروت، (د.ت).

14-كتاب الحيوان. طبعة الساسي، القاهرة، 1323هـ.

الجرجاني، السيد الشريف:

15-التعريفات، تحقيق وتعليق، عبد الرحمن عميرة، عالم الكتب، بيروت، ط1، 1987.

الجرجاني، عبد القاهر:

16-أسرار البلاغة في علم البيان تصحيح السيد محمد رشيد رضا. دار المعرفة، بيروت، (د.ت).

17-دلائل الإعجاز. قراءة وتعليق محمود محمد شاكر. مكتبة الخانجي بالقاهرة، (د.ت).

الجمحي، محمد بن سلام:

18-طبقات الشعراء، دار النهضة العربية، بيروت، (د.ت).

ابن جني، أبو الفتح عثمان:

19–الخصائص. تحقيق محمد علي النجار. دار الكتاب العربي، بيروت، (د.ت).

20–اللمع في العربية. تحقيق حامد المؤمن، عالم الكتب، بيروت، ط2، 1985.

21–المحتسب في تبيين شواذ القراءات والإيضاح عنها دراسة وتحقيق محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1998.

ابن الحاجب، جمال الدين:

22–الأمالي النحوية، تحقيق هادي حسن حمودي، عالم الكتب، بيروت، ط1، 1985.

أبو حيان، أثير الدين:

23–تفسير البحر المحيط. تحقيق وتعليق الشيخ عادل أحمد عبد الموجود وآخرين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2001.

ابن خلويه، أبو عبد الله:

24–إعراب ثلاثين سورة من القرآن الكريم، منشورات دار الحكمة، دمشق، (د.ت).

الخضري، محمد الدمياطي:

25–حاشية الخضري على شرح ابن العقيل، دار الفكر بيروت، 1978.

الخفاجي، أبو محمد بن سنان:

26–سر الفصاحة، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1982.

ابن دريد، أبو بكر:

27–جمهرة اللغة، مكتبة المثنى، بغداد، طبعة جديدة بالاوفيست، ط1، 1345هـ.

ابن رشيق، أبو الحسن:

28–العمدة في محاسن الشعر وآدابه، تحيقيق محمد قرقزان، دار المعرفة، بيروت، ط1، 1988.

الرماني، أبو الحسن علي بن عيسى:

29–رسالتان في اللغة. تحقيق إبراهيم السامرائي، دار الفكر، عمان، 1984.

الزجاج، إبراهيم بن السري بن سهل:

30–إعراب القرآن. تحقيق إبراهيم الأبياري، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ط3، 1986.

الزجاجي، عبد الرحمن بن إسحاق:

31–أمالي الزجاجي. تحقيق عبد السلام محمد هارون، دار الجيل، بيروت، ط2، 1987.

32–الجمل في النحو. تحقيق علي توفيق الحمد، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1984.

33–اللامات. تحقيق مازن المبارك، منشورات مكتبة الغزالي، حماة، 1969.

34–مجالس العلماء، تحقيق عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ودار الرفاعي، الرياض، ط2، 1983.

الزركشي، بدر الدين بن عبد الله:

35–البرهان في علوم القرآن. تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر، ط3، 1980.

الزمخشري، عمر بن محمود:

36–الكشاف. دار المعرفة، بيروت، (د.ت).

37–المفصل في علم اللغة. تقديم ومراجعة وتعليق محمد عز الدين السعيدي، دار إحياء العلوم، بيروت، ط1، 1990.

أبو زيد، الأنصاري:

38–النوادر، تحقيق محمد عبد القادر احمد، بيروت، 1981.

ابن السراج، محمد بن سهل:

39–الأصول في النحو. تحقيق عبد الحسين الفتلي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1985.

السجستاني، أبو حاتم:

40–الأضداد –تحقيق محمد عودة أبو جريّ، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، 1994.

السكاكي، يوسف بن أبي بكر:

41–مفتاح العلوم، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، د ت.

سيبويه، عمرو بن عثمان بن قنبر:

42–الكتاب. تحقيق وشرح عبد السلام محمد هارون، عالم الكتب، بيروت، ط3، 1983.

السيرافي، أبو سعيد:

43–أخبار النحويين البصريين، تحقيق طه محمد الزيني، ومحمد عبد المنعم خفاجي، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، ط1، 1955.

السيوطي، جلال الدين:

44–الإتقان في علوم القرآن، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي بمصر، ط4، 1978.

45–الأشباه والنظائر في النحو، تحقيق مجموعة من الباحثين، مطبوعات مجمع اللغة العربية، دمشق، 1986.

46–الاقتراح في علم أصول النحو، تقديم وشرح وتعليق احمد سليم الحمصي، ومحمد احمد القاسم، جروس برس، ط1، 1988.

47-المزهر في علوم اللغة وأنواعها. شرح وضبط محمد أحمد جاد المولى وآخرين. دار الجيل، بيروت، (د.ت).

48-همع الهوامع. عني بتصحيحه السيد محمد بدر الدين النعساني دار المعرفة، بيروت، (دت).

الشاطبي، أبو إسحاق:

49-الموافقات. شرح الشيخ عبد الله دراز وآخرين. دار الكتب العلمية، بيروت، (د.ت).

الشافعي، محمد بن إدريس:

50-الرسالة. تحقيق الشيخ خالد السبع العالمي، دار الكتاب العربي بيروت، ط1، 1999.

ابن الشجري، هبة الله بن علي:

51-الأمالي الشجرية، دار المعرفة، بيروت، (د.ت).

الصبان، محمد بن علي:

52-حاشية الصبان علي شرح الأشموني، مطبعة مصطفى محمد، المكتبة التجارية الكبرى بمصر، (د.ت).

أبو الطيب، عبد الواحد بن علي:

53–مراتب النحويين. تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، بيروت، ط1، 2002.

أبو عبيدة، معمر بن المثنى:

54–مجاز القرآن. تحقيق محمد فؤاد سزكين، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط2، 1981.

العسكري، أبو الهلال الحسن:

55–الفروق في اللغة. تحقيق لجنة إحياء التراث العربي، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ط5، 1983.

56–كتاب الصناعتين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، 1984.

ابن عصفور، علي بن مؤمن الإشبيلي:

57–شرح جمل الزجاجي. تحقيق صاحب أبو جناح، عالم الكتب، بيروت، ط1، 1999.

العكبري، عبد الله بن الحسين:

58–التبيان في إعراب القرآن. تحقيق علي محمد البجاوي، دار الجيل، بيروت، ط2، 1987.

ابن فارس أبو الحسين:

59–الصاحبي في فقه اللغة، المكتبة السلفية، القاهرة، 1910.

الفارسي، أبو علي الحسن:

60–إيضاح الشعر. تحقيق حسن هنداوي، دار القلم، دمشق، ط1، 1987.

61–الحجة للقراء السبعة، تحقيق بدر الدين القهوجي، وبشير حويجاتي، دار المأمون للتراث، دمشق، ط1، .1984

62–المسائل الحلبيات. تقديم وتحقيق حسن هنداوي، دار القلم، دمشق، ط1، 1987.

الفراء، يحيى بن زياد:

63–معاني القرآن. تحقيق أحمد يوسف نجاتي ومحمد علي النجار، عالم الكتب، بيروت، ط3، 1983.

الفراهيدي، الخليل بن احمد:

64–كتاب العين، تحقيق عبد الله درويش، مطبعة العاني، بغداد، 1967.

ابن قتيبة، عبد الله بن مسلم:

65–أدب الكاتب، تحقيق محمد الدالي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط2، 1986.

66–تّأويل مشكل القرآن. شرح ونشر السيد أحمد صقر، المكتبة العلمية، المدينة المنورة، ط، 1981.

67–الشعر والشعراء، مراجعة الشيخ محمد عبد المنعم العريـــان، دار إحياء العلوم بيروت، ط2، 1986.

القرطاجني، أبو الحسن حازم:

68–منهاج البلغاء وسراج الأدباء. تقديم وتحقيق محمـــد الحبيـــب بـــن الخوجة، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط3، 1986.

القزويني، محمد بن عبد الرحمن:

69–الإيضاح في علوم البلاغة. تحقيق لجنة من أساتذة الأزهر، مطبعة السنة المحمدية، القاهرة، (د.ت).

القيسي مكي بن أبي طالب:

70–مشكل إعراب القرآن، تحقيق ياسين محمد السواس، دار المـــأمون للتراث، دمشق، ط2، (د.ت).

ابن القيم، محمد بن أبي بكر:

71–بدائع الفوائد، دار الكتاب العربي، بيروت، (د.ت).

المالقي، أحمد بن عبد النور:

72–رصف المباني في شرح حروف المعاني. تحقيق أحمـــد محمـــد الخراط، دار القلم، دمشق، ط2، 1985.

ابن مالك، محمد بن عبد الله:

73–شرح التسهيل. تحقيق عبد الرحمن السيد و محمد بدوي المختون، هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان بمصر، ط1، 1990.

المبرد، محمد بن يزيد:

74–الكامل في اللغة والأدب. مكتبة المعارف، بيروت، (د.ت).

75–المقتضب. تحقيق محمد عبد الخالق عضيمة، عالم الكتب، بيروت، (د.ت).

المرزوقي، أبو علي:

76–شرح ديوان الحماسة، نشره احمد أمين، وعبد السلام هارون، دار الجيل، بيروت، ط1، 1991.

ابن مضاء، ابن عاصم:

77–الرد على النحاة، تحقيق شوقي ضيف، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، 1947.

ابن منظور، جمال الدين:

78–لسان العرب، تنسيق وتعليق علي شيري، دار إحياء التراث العربي بيروت، ط1، 1988.

النحاس، أبو جعفر:

79–إعراب القرآن، تحقيق زهيرغازي زاهد، عالم الكتب ومكتبة النهضة العربية، ط2، 1985.

ابن النديم، محمد بن إسحاق:

80–الفهرست. تحقيق مصطفى الشوي، الدار التونسية للنشر، 1985.

ابن هشام، عبد الله جمال الدين:

81–مغني اللبيب عن كتب الأعاريب. تحقيق مازن المبارك ومحمد علي حمد الله، دار الفكر، بيروت، ط5، 1979.

ابن يعيش، يعيش بن علي:

82–شرح المفصل، عالم الكتب، بيروت، (د.ت).

اليمني، يحيى بن حمزة العلوي:

83–الطراز. مراجعة جماعة من العلماء، دار الكتب العلمية، بيروت، 1982.

المراجع

آل ياسين، محمد حسين:

84–الدراسات اللغوية عند العرب، دار مكتبة الحياة، بيروت، ط1، 1980.

أحمد، نوزاد حسن:

85–المنهج الوصفي في كتاب سيبويه،منشورات جامعة قاريونس، بنغازي، ط1، 1996.

أنيس، إبراهيم:

86–الأصوات اللغوية، دار النهضة العربية، القاهرة، ط3، 1961.

87–دلالة الألفاظ، دار المعارف، القاهرة، ط6، 1986.

أولمان، استيفن:

88–دور الكلمة في اللغة. ترجمة كمال بشر، دار غريب، القاهرة، ط12، 1997.

باي، ماريو:

89–أسس علم اللغة، ترجمة وتعليق، أحمد مختار عمر، عالم الكتب، القاهرة، ط2، 1983.

بشر، كمال محمد:

90–دراسات في علم اللغة، القسم الثاني، دار المعارف، القاهرة، ط2، 1971.

91–علم اللغة العام، الأصوات، دار المعارف، القاهرة، ط7، 1980.

الجطلاوي، الهادي:

92–قضايا اللغة في كتب التفسير، دار محمد علي الحامي، للنشر والتوزيع، صفاقس، ، ط1، 1998.

حبلص، محمد يوسف:

93–أثر الوقف على الدلالة التركيبية، دار الثقافة العربية، القاهرة، 1993.

حسام الدين، كريم زكي:

94–أصول تراثية في علم اللغة، مكتبة الأنجلو مصرية، ط2، 1985.

حسان، تمام:

95–اللغة العربية معناها ومبناها، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط2، 1979.

96–مناهج البحث في اللغة، دار الثقافة، الدار البيضاء، المغرب، 1979.

حسين، عبد القادر:

97–فن البلاغة. مطبعة الأمانة، مصر، (د.ت).

حمادي، إدريس:

98–الخطاب الشرعي وطرق استثماره، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط1، 1994.

حمودة، طاهر سليمان:

99–دراسة المعنى عند الأصوليين، الدار الجامعية، الإسكندرية، 1997.

100–ظاهرة الحذف في الدرس اللغوي، الدار الجامعية، الإسكندرية، 1999.

خليل، حلمي:

101–العربية وعلم اللغة البنيوي، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 1995.

102–الكلمة دراسة لغوية معجمية، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 1998.

الردينى، محمد علي:

103–فصول في علم اللغة العام، عالم الكتب، بيروت، ط1، 2002.

زكريا، ميشال:

104–بحوث ألسنية عربية، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ط1، 1992.

زهران، البدراوي:

105–ظواهر قرآنية في ضوء الدراسات اللغوية، دار المعارف، القاهرة، ط2، 1993.

106–عالم اللغة عبد القاهر الجرجاني، دار المعارف، القاهرة، ط4، 1987.

السامرائي، فاضل صالح:

107–الجملة العربية والمعنى، دار ابن حزم، بيروت، ط1، 2000

السعران، محمود:

108–علم اللغة مقدمة للقارئ العربي. دار النهضة العربية، بيـــروت، (د.ت).

سلوم، تامر:

109–نظرية اللغة والجمال في النقد العربي، دار الحوار، اللاذقية، ط1، 1983.

ابن سيدة، أبو الحسن علي بن إسماعيل:

110–المخصص، تحقيق لجنة إحيـــاء التـــراث العربـــي، دار الآفـــاق الجديدة، منشورات دار الآفاق الجديدة، بيروت، (د.ت).

الشايع، محمد بن عبد الرحمن بن صالح:

111–الفروق اللغوية وأثرها في تفسير القرآن الكريم، مكتبة العبيكان، الرياض، ط1، 1993.

الصالح، صبحي:

112–دراسات في فقه اللغة، دار العلم للملايين، بيروت، ط1، 1991.

الصاوي، أحمد عبد السيد:

113– مفهوم الاستعارة في بحوث اللغويين والبلاغيين، منشأة المعارف، الإسكندرية، 1988.

طبانة، بدوي:

114–البيان العربي، دار المنارة، جدة، ودار الرفاعي، الرياض، ط7، 1988.

الطرابلسي، محمد الهادي:

115–خصائص الأسلوب في الشوقيات، المجلس الأعلى للثقافة، مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1996.

ظاظا، حسن:

116–كلام العرب، دار القلم، دمشق، الدار الشامية، بيروت، ط2، 1990.

عبد الباقي، محمد فؤاد:

117–المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، دار الحديث، القاهرة، ط1، 1987.

عبد التواب، رمضان:

118–فصول في فقه العربية، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط3، 1987.

عبد الجليل، محمد بدري:

119–المجاز وأثره في الدرس اللغوي، دار النهصة العربية، بيـــروت، 1986.

عبد الغفار، السيد أحمد:

120–ظاهرة التأويل وصلتها باللغة، دار المعرفة الجامعية.، 1998.

عبد اللطيف، محمد حماسة:

121– النحو والدلالة، مطبعة المدينة، القاهرة، ط1، 1983.

العبد، محمد:

122–إبداع الدلالة في الشعر الجاهلي، دار المعـــارف، القـــاهرة، ط1، 1988.

عبد المطلب، محمد:

123–البلاغة والأسلوبية، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1984.

عتيق، عبد العزيز:

124–علم المعاني، دار النهضة العربية، بيروت، 1985.

عمر، أحمد مختار:

125–علم الدلالة، مكتبة دار العروبة، الكويت، ط1، 1982.

أبو عودة، عودة خليل:

126–التطور الدلالي بين لغة الشعر الجاهلي ولغة القرآن الكريم، مكتبة المنار، الزرقاء، الأردن، ط1، 1985.

عياد، شكري محمد:

127–اللغة والإبداع، مبادئ علم الأسلوب العربي. ط1، 1988.

أبو الفرج، محمد أحمد:

128–المعاجم اللغوية في ضوء دراسات علم اللغة الحديث، دار النهضة العربية، ط1، 1966.

فندرياس، جوزيف:

129–اللغة. تعريب عبد الحميد الدواخلي ومحمد القصاص، مكتبة الأنجلو مصرية، 1950.

قاسم، رياض زكي:

130–المعجم العربي، بحوث في المادة والمنهج والتطبيق، دار المعرفة، بيروت، ط1، 1987.

الكراعين، أحمد نعيم:

131–علم الدلالة بين النظر والتطبيق. المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، (د.ت).

لاينز، جون:

132–اللغة والمعنى والسياق، ترجمة عباس صادق الوهاب، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ط1، 1987.

لطفي، مصطفى:

133–اللغة العربية في إطارها الاجتماعي، معهد الإنماء العربي، بيروت، 1981.

لعيبي، حاكم مالك:

134–الترادف في اللغة، منشورات وزارة الثقافة والإعلام، دار الحرية للطباعة، بغداد، 1980.

مبروك، مراد عبد الرحمن:

135–من الصوت إلى النص، نحو نسق منهجي لدراسة النص الشعري، دار الوفاء، الإسكندرية، ط1، 200.

المخزومي، مهدي:

136–في النحو العربي نقد وتوجيه، دار الرائد العربي، بيروت، ط2، 1986.

مدكور، عاطف:

137–علم اللغة بين القديم والحديث، مديرية الكتب والمطبوعات الجامعية، منشورات جامعة حلب، 1987.

مصطفى، عمر:

138-الدماميني النحوي في ضوء شرحه لمغني اللبيب، دار الينـــابيع، دمشق، ط1، 2001.

المنجد، محمد نور الدين:

139-التضاد في القرآن الكريم بين النظريـــة والتطبيـــق، دار الفكـــر، دمشق، ط1، 1999.

الموسى، نهاد:

140-نظرية النحو العربي في ضوء مناهج النظر اللغـــوي الحـــديث. المؤسسة العربية للدراسات والنشر، الجامعة الأردنية، (د.ت).

نهر، هادي:

141-علم اللغة الاجتماعي عند العرب، دار الغصون، بيـــروت، ط1، 1988.

هلال، محمد غنيمي:

142-الموقف الأدبي، دار العودة، بيروت، 1977.

المراجع الأجنبية

143- *Juliette Garmadi: La Sociolinguistique (Presses Universitaires de France, 1981.)*

144- *J.Lyons. Sémantique Linguistique; Librairie Larousse. 1980*

الدوريات

أحمد، يحيى:

145–الاتجاه الوظيفي ودوره في تحليل اللغة. مجلة عالم الفكر، الكويت، مجلد: 20، عدد: 3،1989.

برامو، بو شعيب:

146–ظاهرة الحذف في النحو العربي، مجلة عالم الفكر، الكويت، المجلد34، العدد3، 2002.

أبو سليم، عبد القادر:

147– القرائن في النحو. مجلة البحث العلمي والتراث الإسلامي، العدد الثاني، عام 1979.

الدواوين

148–ديوان البحتري، تحقيق حسن كامل الصيرفي، دار المعارف، مصر، 1963.

149–ديوان تميم بن مقبل، تحقيق عزة حسن، مطبوعات مديرية إحياء التراث القديم في وزارة الثقافة والإرشاد القومي، دمشق، 1962.

150–ديوان جرير، تحقيق نعمان أمين طه، دار المعارف، مصر، طبعة دار صادر، بيروت، ط3، (د.ت).

151–ديوان زهير، دار الكتب المصرية، 1944.

152–ديوان الفرزدق، محمد إسماعيل عبد الله الصاوي، القـــاهرة، ط1، 1936.

153– ديوان عمر بن أبي ربيعة، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الأندلس، ط4، 1988.

154– الموسوعة الشعرية، قرص إليكتروني مضغوط، الإشراف العام، محمد أحمد السويدي، المجمع الثقافي، 1997– 2003.

فهرس الموضوعات

الموضوع
كلمة شكر
الإهداء
مقدمة أ-و

المدخل

22-02

(نظرية السياق في الدرس اللغوي الحديث)

أولا: الأوربيون والسياق..... 02
1- جوزيف فندرياس وفكرة السياق..... 02
2-ج. ر. فيرت وفكرة السياق:..... 04
3- خطوات التحليل السياقي..... 07
4- أنواع السياق..... 08
أ- السياق اللغوي..... 08
ب- سياق الحال..... 09
ثانيا: اللغويون العرب المحدثون ونظرية السياق..... 13
1- نظرية السياق عند تمام حسان..... 13
2- نظرية السياق عند كمال محمد بشر..... 18
ثالثا: نظرية السياق وقيمتها العلمية..... 21

الفصل الأول

66-24

(اللغويون والسياق)

أولا: اللغويون العرب وأسس النقل للغوي..... 24
ثانيا: ظواهر لغوية والسياق..... 26
1- الترادف وفكرة الفروق..... 28
2- المشترك اللفظي..... 34
3- الأضداد..... 40
ثالثا: اللغويون العرب وسياق الحال..... 45
رابعا: معالجة المعنى في المعاجم العربية..... 59
1- التفسير بالمصاحبة..... 60
2- التفسير بالسياق اللغوي..... 60
3-التفسير بالسياق الاجتماعي..... 63

الفصل الثاني

117-68

(النحويون والسياق)

أولا: النحويون والسياق الخارجي..... 69
1- القرينة العرفية..... 71
2- قرينة الاتساع..... 74
3- قرينة المكان..... 75
4- قرينة الإجماع والسنة..... 76
ثانيا: النحويون وسياق الحال..... 77

1- القرينة العلمية..... 78
2- قرينة الحال المشاهدة..... 83
3- القرينة الحسية..... 88
4- قرينة الموقف..... 89
ثالثا: النحويون والسياق اللغوي..... 93
1- القرينة اللفظية..... 94
2- قرينة التنغيم..... 100
3- قرينة النبر..... 105
4- تضافر القرائن..... 107
سياقات لغوية أخرى..... 109
1- السياق القرآني..... 110
2- السياق القراءاتي..... 112
3- السياق المذهبي..... 113
4- السياق اللغوي الافتراضي..... 114

الفصل الثالث 152-119

(البلاغيون والسياق)

أولا:فكرة المقام عند البلاغيين..... 119
1- فكرة المقام عند ابن المقفع..... 120
2-فكرة المقام عند بشر بن المعتمر..... 121
3- فكرة المقام عند الجاحظ..... 122

ثانيا: البلاغيون ومقتضى الحال..... 124
ثالثا: نظرية النظم وعلاقتها بالسياق عند الجرجاني..... 127
رابعا: الأغراض البلاغية والسياق..... 132
1- الاستفهام والسياق..... 133
2- الأمر والسياق..... 135
خامسا: ظواهر لغوية والسياق..... 136
1- الحذف والإيجاز..... 136
2- التقديم والتأخير..... 140
3- الحقيقة والمجاز..... 144
4- الاستعارة..... 149
خاتمة..... 153
قائمة المصادر والمراجع..... 162
فهرس الموضوعات..... 187