

هذه الطبعة
إهداء من المركز
ولا يسمح بنشرها ورقياً
أو تداولها تجارياً

اللسانيات العربية

Allisaniyat Al Ārabiyyah

مجلة علمية محكمة تصدر عن مركز الملك
عبدالله بن عبد العزيز الدولي لخدمة اللغة العربية
العدد ٥ رمضان ١٤٣٨هـ يونيو ٢٠١٧م

- اللغة بين التفسير الوظيفي والتفسير الشكلي

- المجاز المرسل: محاولة لفهم منزلته في اللسانيات العرفانية

- الخطاب اللغوي في التواصل الشبكي التغريد (Twitter):
خصائصه اللغوية ووظائفه التداولية

- اعتراضات المستشرق أ. شفتيل على تقسيم المستشرق
ج. بلاو لتاريخ اللغة العربية

- المفعول به المتروك وأثر تركه في معاني بعض الأفعال
في القرآن الكريم

- مراجعة نقدية لكتاب (نظريات علم الدلالة المعجمي)

كلمة المركز

يجيء هذا العدد من مجلة اللسانيات العربية محققاً تراكمه النوعي في مسيرة المجلة، حيث تنوع الموضوعات، وثرأ الطرح، وتعدد الرؤى.

كما يجيء مصاحباً لفعاليات نوعية مهمة ينفذها المركز، أو ينهض إليها، ومنها:

- البرامج الدولية، وآخرها اكتمال فعاليات الدورة الثالثة من برنامج (شهر اللغة العربية) التي انعقدت في الهند، بمشاركة ٢٩ جامعة هندية، وتضمنت مؤتمراً وندوات ودورات وبرامج أخرى.
- برامج النشر، وقد فاز المركز بجائزة (كتاب العام) التي يمنحها نادي الرياض الأدبي، وذلك عن مجمل إصداراته، حيث تنوعت إصداراته وتعددت مجالاتها.

كما يواصل المركز برامجه في تعزيز الهوية اللغوية العربية، والتنسيق بين الجهات وتكامل الجهود، ومن ذلك إقامته ملتقى اتحادات اللغة العربية في العالم، واستعداده - بالتعاون مع إدارة الثقافة في جامعة الدول العربية - لعقد لقاء يبحث في اختبارات اللغة العربية في العالم.

ويتجه المركز إلى ترقية برامجه في مجال المعجميات، حيث أسند إليه الإشراف على المعجم الطلابي، كما يعمل على إصدار عدة معاجم، ويستعد للقاء (المعاجم العربية في المملكة العربية السعودية). وتمثل أوعية النشر في المركز مكنزاً مهماً في تجويد العمل، وتعميقه في مجال التخصص، ومجلة اللسانيات العربية مع شقيقتها مجلة التخطيط اللغوي هما الأجنحة العلمية الخاصة بمسار البحوث المحكّمة التي يصدرها المركز، حيث تنهضان بهذه المهمة، وتتكامل رؤيتهما مع رؤية السلاسل العلمية الأخرى التي يصدرها المركز.

وإذ سعدت بالعمل مع زملائي في مسارات النشر عامة، ومنها هذه المجلة بعددها الراهن، فإني أشيد بجهود الأساتذة في هيئة التحرير، وأشكر المشاركين في إثراء هذا العدد، وأدعو الباحثين والباحثات في وطننا العربي لتزويد المجلة ببحوثهم ومشروعاتهم العلمية.

الأمين العام

د. عبدالله بن صالح الوشمي



اللسان العربي

مجلة علمية فصلية محكمة
العدد الخامس - رمضان ١٤٣٨هـ - يونيو ٢٠١٧ م



الإسهامات

ترسل البحوث باسم رئيس التحرير

ص.ب. ٢٩٨٨ الرياض ١٨٤٥٢

المملكة العربية السعودية

هاتف ٤٧٢١٥٦٩٨ - فاكس ٤٧٥٢٣٦٩

www.kaica.org.sa

للاشتراكات السنوية

مراسلة بريد المجلة

arabiclisa@kaica.org.sa

هيئة التحرير:

أ.د. عبدالعزيز بن إبراهيم العصيلي

رئيس التحرير

د. ناصر بن عبدالله الغالي

مدير التحرير

أ.د. عبدالرحمن بن حسن العارف

عضو هيئة التحرير

أ.د. محي الدين محسب

عضو هيئة التحرير

د. محمد لطفي الزليطني

عضو هيئة التحرير

د. عبدالعزيز بن عبدالله المهوي

أمين المجلة

الهيئة الاستشارية

أ.د. ابراهيم بن مراد (تونس).

أ.د. بسام بركة (لبنان).

أ.د. سعد مصلوح (مصر).

أ.د. عبدالقادر الفاسي الفهري (المغرب).

أ.د. علي القاسمي (العراق).

أ.د. محمد صلاح الدين الشريف (تونس).

أ.د. محمد غاليم (المغرب).

أ.د. محمود إسماعيل صالح (السعودية).

أ.د. محمود فهمي حجازي (مصر).

أ.د. نهاد الموسى (الأردن).

أ.د. يوسف الخليفة أبو بكر (السودان).



- أحكام عامة:

الآراء والمعلومات الواردة في البحوث المنشورة في المجلة تعبر عن رأي أصحابها، ولا تعبر بالضرورة عن رأي مركز الملك عبدالله بن عبدالعزيز الدولي لخدمة اللغة العربية أو المجلة، ويتحمل مؤلفوها المسؤولية كاملة عن صحة المعلومات والاستنتاجات ودقتها.

يراعى في أولية النشر في المجلة تاريخ تسلم البحث وتاريخ قرار التحكيم وتنوع موضوع المشاركات.

ترتيب البحوث في المجلة يخضع لاعتبارات فنية.

يرسل الكاتب الذي لم يسبق له الكتابة في المجلة مع بحثه سيرته الذاتية والعلمية مختصرة وعنوان مراسلته.

تُرسل إلى الباحث (نسخ) من العدد الذي شارك فيه، و(٢٠ مستلة) من بحثه أو دراسته.

لا يجوز للباحث أن يطلب عدم نشر بحثه بعد إرساله إلى لجنة التحكيم إلا لأسباب تقتنع بها إدارة التحرير، ولمجلة مطالبة الباحث بدفع النفقات المالية المترتبة على إجراءات التحكيم إذا أصرَّ الباحث على طلبه بسحب مشاركته وعدم متابعة إجراءات نشرها، ولم تقتنع إدارة التحرير بمبررات طلبه.

خطوات النشر في المجلة:

تكون المراسلة موجهة لإدارة تحرير المجلة بالأمانة العامة للمركز على البريد الإلكتروني الخاص بالمجلة أو على صندوق بريدها.

يقوم رئيس التحرير بإشعار صاحب المشاركة بوصولها.

تعرض المشاركات في اجتماع هيئة التحرير بعد حذف أسماء المشاركين وعناوينهم وكل ما يدل عليهم؛ توخياً للحداية والعدالة.

في حال قبولها المبدئي يتم إرسالها مع خطاب مذيّل باسم رئيس التحرير إلى الفاحص الذي قرّره هيئة التحرير، ويُنبّه إلى ضرورة الردّ خلال ثلاثة أسابيع من تاريخ تسلمه خطاب التحكيم.

تعرض النتيجة على هيئة التحرير في اللقاء الدوري، ثم يُبلّغ صاحب المشاركة بالنتيجة قبولاً أو اعتذاراً عن عدم القبول مرفقاً معها تعديلات الفاحص.

بعد وصول المشاركة المعدلة تُعرض على هيئة التحرير، وفي حال الإقرار يرسل للباحث خطاب الموافقة على النشر ويبلغ بالوقت المتوقع لنشر مشاركته.

صفتها

مجلة تختص بالدراسات والبحوث التي تعنى باللسانيات العربية والمدارس اللسانية المختلفة وعلاقتها باللغة العربية وتنشر المشاركات التي تتناول اللسانيات النظرية منها والتطبيقية مثل الأصوات والتراكيب وتحليل النص وتحليل الخطاب والتداولية وكذلك علم اللغة النفسي وعلم اللغة الاجتماعي يفرضها المختلفة وجوانبها النظرية والتطبيقية، كما تهتم بتعليم اللغات لأهلها وللناطقين بها من غير أهلها واكتساب اللغة الأولى والثانية والتخطيط اللغوي واختبارات اللغة ودراسات الترجمة والمدونات اللغوية.

تنشر المجلة البحوث الرصينة المتعلقة بقضايا اللغة العربية واللسانيات العربية باللغة العربية، مع إمكان النشر باللغتين الإنجليزية والفرنسية وإحدى اللغات العالمية الأخرى؛ إذا رأت هيئة التحرير أهمية ذلك في خدمة اللغة العربية.

تنشر البحوث في المجلة بعد أن تخضع لفحص لجنة تحكيم من ذوي الاختصاص؛ للتقييم وإبداء الرأي في صلاحيتها للنشر أو عدمها.

لا تلزم المجلة برء ما يصلها من مشاركات إلى أصحابها، سواء نُشرت أم لم تُنشر.

يُشترط في المشاركات المعدة للنشر في المجلة أن تُرسل مطبوعة ومصححة على أقراص حاسوبية (CD)، أو من خلال البريد الإلكتروني للمجلة.

أن لا تقل صفحات المشاركة عن عشرين صفحة، ولا تزيد عن أربعين صفحة من الحجم العادي (A4).

يراعى في تنسيق خط المشاركات المرسلة إلى المجلة الالتزام بالآتي:

في متن النص يُستخدم الخط (Traditional Arabic) عادي (حجم ١٦).

في الهوامش يُستخدم الخط (Traditional Arabic) عادي (حجم ١٢).

في العناوين الرئيسية يُستخدم الخط (Traditional Arabic) غامق (حجم ١٨).

في العناوين الفرعية يُستخدم الخط (Traditional Arabic) غامق (حجم ١٦).

تُكتب الإحالات العلمية والتعليقات جميعها بعد المشاركة مباشرة، وفق تسلسل ورودها في المشاركة، مع التزام وضع أرقام الصفحات.

تُكتب معلومات المصادر والمراجع مفصلة في آخر المشاركة في قائمة خاصة بها، وفق الهيئة الآتية: المؤلف (الاسم الأخير، الاسم الأول ثم الثاني)، عنوان المصدر أو المرجع، اسم المحقق أو المترجم، الطبعة، معلومات النشر (بلد النشر: اسم الناشر، سنة النشر).

يُرفق الباحث ملخصاً لبحثه في حدود (٢٠٠ كلمة) باللغة العربية واللغة الإنجليزية، وإن كانت المشاركة مكتوبة بالإنجليزية أو الفرنسية أو غيرها، فعليه إرفاق ملخص مشاركته باللغة العربية فقط.

يُشترط في المشاركة المقدمة ألا تكون منشورة أو قُدمت للنشر في أي وسيلة نشر أخرى، كما يلتزم الباحث بعدم إرسال مشاركته إلى أي جهة أخرى للنشر حتى يصله رد المجلة.

يحق للباحث أن ينشر بحثه في مكان آخر بعد نشره في (مجلة اللسانيات العربية) بعد مرور سنة بشرط أن يشير إلى ذلك.

يخبر أصحاب المشاركات الواردة بوصولها إلى المجلة خلال أسبوع من تسلمها.

يخبر أصحاب المشاركات بقرار لجنة التحكيم بصلاحيته للنشر أو عدمها خلال مدة لا تتجاوز ثلاثة أشهر من تاريخ وصولها لإدارة التحرير.

قرارات هيئة التحرير بشأن المشاركة المقدمة إلى المجلة نهائية، وتحفظ الهيئة بحقها في عدم الإفصاح عن مبررات قراراتها.

أن يلتزم الباحث تعديل البحث في ضوء ملحوظات المحكمين وفق التقارير المرسلة إليه، وموافاة المجلة بنسخة معدلة في مدة لا تتجاوز ٣٠ يوماً من تاريخ إرسالها إليه.

6

اللغة بين التفسير الوظيفي
والتفسير الشكلي

د. محمد وحيد

اعتراضات المستشرق أ. شفتيل
على تقسيم المستشرق ج. بلاو
لتاريخ اللغة العربية

جدامي، عبد المنعم السيد أحمد

122

المفعول به المتروك وأثر تركه في
معاني بعض الأفعال في القرآن الكريم

د. حمدي بدر الدين إبراهيم

34

المجاز المرسل:

محاولة لفهم منزلته
في اللسانيات العرفانية

صابر الحباشة

163

مراجعة نقدية لكتاب
(نظريات علم الدلالة المعجمي)

مجموعة باحثين

216

الخطاب اللغوي في التواصل
الشبكي التغريد (Twitter):
خصائصه اللغوية ووظائفه
التداولية

جنان التميمي

84

المقدمة

هذا هو العدد الخامس من مجلة (اللّسانيات العربية)، وقد حوى دراساتٍ لسانيةً متنوّعةً قدرَ تنوّع هذا العلم؛ كفلسفة اللغة، وتاريخ العربية، وعلم التراكيب، واللّسانيات النفسية، واللّسانيات الحاسوبية، وتحليل الخطاب، وعلم الدّلالة. أفتتحت موضوعات العدد بدراسة عن اللغة بين التفسير الشكلي والتفسير الوظيفي، ثم دراسة عن طبيعة المجاز المرسل وبيان منزلته في اللّسانيات الإدراكية، فدراسة عن خصائص الخطاب اللغوي في التواصل الشّبكي، ثم دراسة عن تاريخ العربية ومراحل نموّها، فدراسة عن المفعول به المتروك وأثر ذلك في معاني بعض الأفعال في القرآن الكريم، إضافة إلى عرض نقدي مفصّل لكتاب في علم الدلالة المعجمي. فهذا العدد إذن تميّز بتنوّع موضوعاته في المجالات اللسانية النظرية والتطبيقية، مع المحافظة على المبدأ الذي قامت عليه هذه المجلة، انطلاقاً من أهداف المركز الذي تنتمي إليه، وهو الجَمع بين الأصالة والمعاصرة، والحرص على خدمة اللغة العربية ونشرها.

وهيئة التحرير، إذ تقدّم لقرائها هذا العدد، تشكر الزملاء الباحثين الذين أسهموا بدراساتهم في إخراجهم، وتأمّل أن يستمرّ عطاؤهم، وأن يسهم زملاء آخرون في الأعداد القادمة، وتذكّرهم بأن ما ينشر في هذه المجلة يصل إلى أكبر عدد من القراء في أرجاء المعمورة، بقدر انتشار أنشطّة المركز، والله الموفق والهادي، إلى سواء السبيل.

رئيس التحرير

أ. د. عبد العزيز بن إبراهيم العصيلي

اللغة بين التفسير الوظيفي والتفسير الشكلي^[*]

د. محمد وحيد^(**)

ملخص

يجمع الباحثون من مختلف حقول المعرفة الإنسانية على أن اللغة هي أهم ما يعطي الكائن البشري فرادته وتفوقه بين الكائنات الأخرى، لكنهم يختلفون في تفسير خصائص هذه القدرة وكيفية نشوئها وتطورها. في هذا الخصوص، ظهر في الأدبيات اللسانية وغيرها جدال حاد بين تصورين لتفسير اللغة البشرية: أحدهما يعطي الشكل اللغوي linguistic form وجودا ذاتيا مستقلا يجعله خاضعا لمبادئ خاصة تحددها طبيعة الملكة اللغوية، ويرى الآخر أن الشكل اللغوي لا يتحدد إلا من خلال علاقته بالوظيفة التي يؤديها، والتي تحدد طبيعة الشكل اللغوي ولماذا ينحو النحو الذي يظهر عليه. في خلفية هذا النقاش، ينهض جدال أعمق في إيستولوجيا العلوم وفلسفتها يتمحور حول مشروعية التفسيرات الوظيفية الغائية للظواهر الطبيعية. ولقد طرح هذا النقاش أساسا في سياق الحديث عن فلسفة البيولوجيا، حيث تبلور موقفان: أولهما يعطي الظواهر البيولوجية (ظواهر الحياة) خصوصيتها التي لا تشبه ظواهر العالم الطبيعي المحكومة بقوانين خاصة، ويرى الآخر أن في الإمكان تفسير كل الظواهر، بما فيها الظواهر البيولوجية، بقوانين الفيزياء. وفي هذه الورقة محاولة لبسط معالم الجدل بين تفسيريْن في النظرية اللسانية: التفسير الشكلي و التفسير الوظيفي. كلمات مفتاحية: شكل، وظيفة، الاختزالية، الفطرية، التفسير، الشكلية، الوظيفية.

* - أود أن أشكر اثنين من المراجعين المحكمين على ملاحظاتها وتدقيقاتها. كل خطأ أو تقصير هو مني.

** - الكلية متعددة التخصصات - الرشيدية. جامعة مولاي إسماعيل - المغرب.

Abstract

One of the greatest debates in modern philosophy of science is the question whether it is possible to reduce all the phenomena to the laws of physics and chemistry. Two viewpoints have emerged in the literature: one argues that the biological phenomena are of a special nature and consequently deserve a special kind of explanation; the other argues that it is possible to reduce all natural phenomena to the laws of physics and chemistry. Within this context, the issue of the nature of language faculty is raised. The literature has been dominated by two opposite views: on the one hand, some researchers linked the nature and evolution of language to its communicative functions; some linguists, on the other, mainly within the generative tradition, who tried to argue for formalist explanations for the language faculty where the language is dissociated from its presumed communicative function. The present paper aims at addressing the formalist-functionalist debate within modern linguistic theory.

Key words: function, form, reductionism, functional explanation, teleological explanation, formalism

مقدمة

اللغة خاصية ينفرد بها البشر *suis generis*. فبالرغم من أن أنواعا عديدة قادرة على التواصل حول الأشياء المادية الماثلة أمامها بصورة مباشرة، فإن البشر وحدهم هم الذين يستطيعون الحديث عن الأشياء البعيدة أو غير الموجودة أمامهم في المحيط الفيزيائي المباشر في الزمان والمكان. لقد استطاع الإنسان عبر اللغة إنتاج مجتمع مادي تمكّن من بسط هيمنته على باقي المخلوقات في العالم وعلى الطبيعة ذاتها. ولهذا السبب

ظلت اللغة موضوع اهتمام لا يتوقف منذ آلاف السنين؛ فكان للدين والعلم والفلسفة آراء ونظريات تحاول استجلاء طبيعة اللغة وكيف تطورت، ولماذا تميز الكائن البشري عن سواه من المخلوقات. فهناك من جعلها هبة إلهية من الخالق، وهناك من نسبها إلى طفرة حدثت فجأة في التطور البشري ثم انتقلت عبر الوراثة في النسل البشري. وما يزال النقاش متصلاً لا ينقطع، وموضوع اهتمام حقول معرفية مختلفة: اللسانيات، علم النفس المعرفي، والفلسفة وغيرها. ورغم التقدم في الإجابة عن جملة من الإشكالات، فإن الحجة الحاسمة لدعم هذه النظرية أو تلك ما تزال بعيدة المنال.

وإذا كان هناك إجماع حول الطبيعة الخاصة لهذه الملكة البشرية الفريدة، فإن الجدل لم يتوقف حول طبيعة اللغة وكيفية تخصيصها. وظل السجال بين اللسانيين خاصة حول وصف بنى اللغة وصورها وتفسيرها؛ حيث انصب النقاش حول قضية مركزية: ما طبيعة الأشكال/البنى اللغوية وكيف يمكن تخصيصها؟ لمقاربة هذا الإشكال، تبلور في النظرية اللسانية موقفان: أحدهما يعطي الشكل اللغوي linguistic form وجوداً ذاتياً مستقلاً يجعله خاضعاً لمبادئ خاصة تحددها طبيعة الملكة اللغوية، في حين يذهب الآخر إلى القول إن الشكل اللغوي لا يتحدد إلا من خلال علاقته بالوظيفة التي يؤديها؛ إذ إنها تحدد طبيعة الشكل اللغوي ولماذا ينحو النحو الذي يظهر عليه. يتأسس الموقف الأول، المعروف في الأدبيات اللسانية بالموقف الشكلي أو الصوري formalist والمنسوب إلى النظرية التوليدية عند تشومسكي، على كون اللغة ملكة مستقلة عن باقي الملكات المعرفية الأخرى المشكّلة للدماغ/الذهن البشري تشتغل وفق مبادئ وسيرورات خاصة. فالملكة اللغوية حسب هذا التصور مستقلة عن العوامل الخارجية التي لا تُحدّد طبيعتها. أما الموقف الثاني، فيتبنى مقاربة مختلفة للغة ترى أن البنيات اللغوية لا يمكن فهمها وتفسيرها إلا بالرجوع إلى الوظائف الدلالية والتواصلية التي تمثل الوظيفة الأولى للغة بوصفها وسيلة للتفاعل الاجتماعي بين الكائنات البشرية. لهذا توصف هذه المقاربة بأنها وظيفية functionalist.

لقد طبع الجدل بين هذين الموقفين النظرية اللسانية منذ عقود، وتجلّى الخلاف في مستويات متعددة:

أ) الإجابة عن القضايا المحورية المتعلقة بطبيعة اللغة ونموها في الطفل وكيفية نشوئها وتطورها في النوع البشري، ب) بناء النماذج النحوية الملائمة لوصف ظواهر اللغة وبنيتها، ج) تحديد طبيعة المعطيات التي تمكننا من بناء الأوصاف والتفسيرات الملائمة.

تحاول هذه الورقة إضاءة مظاهر هذا الجدل واقتضاءاته النظرية والمنهجية. وسنقف عند أهم القضايا الخلافية بين التيارين الأساسيين في اللسانيات المعاصرة: الشكلية formalism والوظيفية functionalism، وتحديدًا كيفية النظر إلى طبيعة البنى اللغوية، وهل هناك علاقة بين الشكل اللغوي والوظيفة التي يفترض أنه يقوم بها. وسنحاول أيضًا الوقوف على الأسس النظرية والإبستمولوجية لهذا النقاش، خاصة ما يتعلق منها بطبيعة التفسير في النظرية اللسانية. والورقة منظمة بالشكل الآتي: في الفقرة الأولى سنقدم فكرة عامة حول جذور هذا الجدل في العلاقة بين مفهومي الشكل والوظيفة في البيولوجيا. ثم ننتقل في الفقرة الثانية إلى القضايا الأساسية المتصلة بالعلاقة بين الأشكال اللغوية والوظائف. وفي الفقرة الثالثة سنتناول طبيعة الخلاف بين الاتجاهين الشكلي والوظيفي في اللسانيات المعاصرة. ثم نتحول في الفقرة الرابعة إلى معالجة قضية التفسير في اللسانيات وطبيعة بناء النظريات اللسانية. ثم نختم ببعض الخلاصات.

١. مفهوم الوظيفة في البيولوجيا وأسس التفسير الوظيفي

١.١. شكل التفسير الوظيفي

تشغل العلاقة بين الشكل form والوظيفة function موقعًا مركزيًا في فلسفة البيولوجيا المعاصرة. وقد أثارت هذه العلاقة جدالًا واسعًا بين المشتغلين بعلم البيولوجيا والفلسفة على حد سواء؛ وهو جدال ذو صلة عميقة بقضايا جوهرية استأثرت باهتمام وتفكير البيولوجيين والفلاسفة. ويجمع الباحثون في هذا المجال على أن هذه القضايا ترتد إلى مسألة محورية تتعلق بطبيعة التفسير explanation في البيولوجيا. في هذا السياق، تطرح على المشتغلين بهذا الحقل -البيولوجيا وفلسفتها- أسئلة جوهرية نجمل أهمها على النحو الآتي: ما طبيعة البيولوجيا كحقل للبحث والاستكشاف؟ هل البيولوجيا علم قائم بذاته من حيث الموضوع والمفاهيم وطرائق

البحث؟ هل يمكن اختزال التفسيرات التي تقدمها البيولوجيا إلى التفسيرات المألوفة في العلوم الفيزيائية؟ هل التفسيرات الغائية teleological أمر لا مفر منه في البيولوجيا؟ هذه الأسئلة هي في الواقع مشتقة من قضية محورية تُدرّس في أدبيات للفلسفة المعاصرة تحت عنوان مشكل التفسير الوظيفي - the problem of functional explanation. لقد أصبحت هذه القضايا وغيرها جزءاً من النقاش بين الفلاسفة والبيولوجيين كما تدل على ذلك كثير من الأعمال في هذا الباب^(١).

دخل مشكل التفسير الوظيفي إلى فلسفة العلم المعاصرة في سياق النموذج الاستنباطي - الناموسي deductive-nomological model الذي وضعه همل وأوبنهايم Hempel and Oppenheim^(٢). فقد لاحظ أنصار هذا النموذج أن علماء البيولوجيا يستخدمون أنماطاً أخرى للتفسير تختلف جذرياً عن أنماط التفسير السائدة في العلوم الصلبة أي العلوم الفيزيائية؛ حيث يعتمدون منهجاً سُمّي «المنهج الوظيفي» أو المنهج الغائي في التفسير^(٣). فالتفسيرات الوظيفية في نظر أنصار النموذج الاستنباطي - الناموسي تدّعي تفسير خصائص الأعضاء أو الأعمال التي تؤديها انطلاقاً من الوظائف التي تقوم بها في الكائن الحي. وقد طرح هذا النوع من التفسيرات جملة من المشاكل؛ إذ عدّه البعض دليلاً على عدم نضج العلوم البيولوجية مقارنة بالعلوم الفيزيائية التي تخلصت من التفسيرات التي تتوسل بمصطلحات وعبارات ذات مضمون غائي منذ القرن السابع عشر. علاوة على هذا، تطرح التفسيرات الوظيفية أسئلة جوهرية تتصل بوضع علوم البيولوجيا وعلاقتها بالعلوم الفيزيائية. وسنركز في هذه الفقرة الفرعية على الإشارة إيجازاً إلى مسألتين مترابطتين: مسألة استقلال البيولوجيا من جهة، ومسألة الاختزالية من جهة أخرى.

يشكّل استقلال البيولوجيا، موضوعاً ومنهجاً، مسألة محورية في البحث البيولوجي والفلسفي المعاصر؛ إذ حاول كثير من الباحثين الجواب عن سؤال: هل تختلف البيولوجيا عن العلوم الفيزيائية، وكيف ذلك؟ وبالرغم من أن أغلب الباحثين يقرون بالطبيعة الخاصة للعالم الحي وتميزه عن المادة غير الحية من حيث المبادئ والقوانين التي تحكمهما، فإنهم يختلفون في تصورهم لطبيعة البيولوجيا كعلم. في هذا الإطار، برز اتجاهان: الأول يدافع عن تميز البيولوجيا كعلم واستقلالها عن

العلوم الفيزيائية، والثاني يرى أن على البيولوجيا في النهاية أن تصبح جزءاً من العلوم الفيزيائية وتصطنع طرائقها في الاستكشاف والتفسير.

يدعي أصحاب موقف استقلال *autonomy* البيولوجيا أن أهداف البيولوجيا والطرق الكفيلة بالوصول إلى هذه الأهداف مختلفة إلى حد بعيد عن أهداف ومناهج العلوم الفيزيائية؛ لذلك لا بد من الإبقاء على العلوم البيولوجية معزولة عن النظريات والمناهج الخاصة بالعلوم الفيزيائية. وهكذا يقرر ماير (Mayr 2004) «أن أي مقارنة لفلسفة البيولوجيا قائمة أساساً على المنطق والرياضيات ستكون محكومة بالفشل. فالحل ينبغي أن يأتي من البيولوجيا»^(٤)، و «أن البيولوجيا بصورة عامة علم مستقل، وأن أية فلسفة للبيولوجيا ينبغي أن تقوم أساساً على السمات الخاصة للعالم الحي»^(٥).

يقوم جوهر الاستدلال في هذه الأطروحة على أساسين اثنين كما يبين ماير: أ) للاستدلال على أن بعض المبادئ الأساسية في العلوم الفيزيائية (الماهوية-*essen-tialism*، الحتمية *determinism*، الاختزالية *reductionism*، غياب القوانين الكلية في البيولوجيا) لا يمكن تطبيقها على البيولوجيا؛ ب) هناك مبادئ فريدة في البيولوجيا لا يمكن تطبيقها على ظواهر العالم غير الحي (تعقيد الأنظمة العضوية أو الحية، التاريخية (التطورية)، المصادفة، والتفكير الشمولي *holistic*).

لكن بعض البيولوجيين يزعمون أنه لا توجد فروق جوهرية بين البيولوجيا والفيزياء، وأن الفروق تتعلق ببعض التمايزات المحلية في البحث والتجريب يملها اختلاف موضوعات البيولوجيا والكيمياء. وعلى العكس من الموقف الاستقلالي، تبلور موقف آخر يرى أن البيولوجيا ليست إلا «إقليماً» *province* داخل علم الفيزياء، وأنها لا يمكن أن تتقدم إلا بتطبيق مناهج ومفاهيم العلوم الفيزيائية (خاصة نتائج البحث في الفيزياء والكيمياء العضوية). بناء على هذا الموقف الإقليمي (المحلي) *provincial* -كما يسميه روزنبرغ (Rosenberg 1985)- لا يكفي أن تتلاءم النظريات والنتائج البيولوجية مع النظريات الفيزيائية، بل ينبغي أن تنسجم إنجازاتها النظرية. ولكي تبلغ هذه النتيجة، عليها أن تتخلى عن بعض أهدافها ومناهجها، وأن تتبنى مفاهيم ومبادئ أخرى في ضوء ما نعرفه عن كيفية عمل الفيزياء؛ ولا يتم ذلك إلا بتبني برامج

البحث المعتمدة في الفيزياء ونظرياتها وقوانينها ومفاهيمها. وتمثل التطورات المثيرة التي حدثت في مجال البيولوجيا الجزيئية molecular biology منذ منتصف القرن العشرين صورة لما ينبغي أن تكون عليه البيولوجيا عموماً.

إن الفرق الجوهرى بين الموقفين أن الإقليميين يتبنون رؤية وحدة العلوم في المنهج والموضوع. على العكس من ذلك، يعتقد الاستقاليون أن البيولوجيا علم طبيعى بدون شك، لكنها مطالبة بالتمايز والاستقلال عن علوم الفيزياء في مناهجها وأهدافها ونتائجها. البيولوجيا في هذا التصور تسعى إلى الإجابة عن أسئلة لا تستطيع العلوم الفيزيائية الجواب عليها، وبالتالي لا بد من مقاربتها بمنهج لا تستطيع الفيزياء توفيرها. إن صورة العلم المستمدة من الفيزياء، رغم كل مزاياها ومظاهر قوتها، لا يمكن أن تطبق على البيولوجيا لأنها ستنتج نتائج خاطئة.^(٦)

لقد كان من نتائج طرح مسألة استقلال البيولوجيا إثارة إحدى القضايا الجوهرية الخلافية في فلسفة البيولوجيا المعاصرة، أعني مسألة الاختزالية reductionism. ومفهوم الاختزال أو الاختزالية مفهوم معقد وله صور متعددة، لكن يمكن صياغة المشكل على النحو الآتي: هل يمكن اختزال التفسيرات البيولوجية إلى التفسيرات في الكيمياء و/ أو الفيزياء؟ ويميز عادة في الأدبيات بين صورتين للاختزالية: اختزالية ميتافيزيقية أو أنطولوجية واختزالية إبستمولوجية.

يحيل مفهوم الاختزالية الميتافيزيقية metaphysical reductionism على تصور يرى أنه لا توجد ذوات أو خصائص أو جواهر تنتج أو تنبثق من الذوات أو العناصر الفيزيائية أو الكيميائية الأساس. فعندما نصف هذه العناصر الأساسية، لا يبقى شيء آخر فوقها. على سبيل المثال، حين يتحدث الناس عن الماء يجعلونه مادة قائمة بذاتها، لكن الماء بالنسبة للاختزالي الميتافيزيقي ليس شيئاً آخر غير الهيدروجين والأكسجين، ولا شيء فوق ذلك. وينطبق الشيء نفسه على الظواهر البيولوجية؛ فالخلية هي تأليف من الأجزاء والسيرورات الكيميائية والفيزيائية. لذلك تتبنى كيلر Keller (2010) موقف «أن كل الظواهر البيولوجية، بما فيها التطور، لا تتطلب أكثر من آليات الفيزياء والكيمياء»^(٧). أما الذين لا يتبنون هذا الموقف الاختزالي، فيعتقدون أن هناك خصائص تنبثق emergent properties عن العناصر الأساسية

للمادة. فبالنسبة إلى الماء، هناك خاصية تنبثق عن اجتماع الأوكسجين والهيدروجين هي خاصية السيولة التي توجد على مستوى آخر متمايز عن الجزيئات المكونة للماء. أما الخلطة فإنها بنية مركبة ونظام هرمي من التفاعلات متمايز عن الجزيئات والأجزاء والمبادئ والسيرورات الكيميائية-فيزيائية.

وتأخذ الاختزالية صورة ثانية تسمى في الأدبيات الاختزالية الإستمولوجية epistemological reductionism أو النظرية؛ وتعني أنه يمكن أن نستبدل نظرية بأخرى ذات قدرة تفسيرية أكبر، كاستبدال نظرية اللاهوب phlogiston theory بنظرية الأوكسجين للافوازييه، أو إمكانية تعويض الوراثة المندلية بالوراثة الجزيئية.

هناك علاقة وثيقة بين مسألتي الاستقلال والاختزال؛ فأصحاب الموقف الاستقلالي يرفضون الاختزالية ببعديها الأنطولوجي والإستمولوجي، أما الذين يتبنون نزعة فيزيائية فيعتقدون أن كثيرا من الظواهر البيولوجية يمكن اختزالها إلى آليات كيميائية و/أو فيزيائية. وتمثل إنجازات البيولوجيا الجزيئية - في نظرهم - أنموذجا لما يمكن أن تصبح عليه البيولوجيا. إن النقاش حول البيولوجيا ليس في حقيقته إلا صورة لنقاش أعم حول إمكانية توحيد العلوم تحت راية الفيزياء المؤسسة على الرياضيات، التي أضحت أنموذجا للعلم والتفسير الذي تشده العلوم منذ القرن السادس عشر.

٢,١. مفهوم الوظيفة في البيولوجيا

يمثل مفهوم الوظيفة مفهوما مركزيا في البيولوجيا؛ إذ إن الحديث عن وظائف الأعضاء أو السيرورات أو السمات أحد أسس التفسير الوظيفي. وهكذا تنسب إلى أعضاء الكائنات الحية (المتعضيات) أو أجزائها وظائف معينة، فالقلب لضخ الدم والعين للبصر، والكلى لتنقية الدم من البول والسموم ونحو ذلك؛ بل إن الوظائف تنسب للسمات أو بعض الاستراتيجيات السلوكية كالتخفي عند كثير من الكائنات الحية. ولعل هذا ما دفع كيلر Keller (ن.م.) - وهي التي تبدي حماسا قويا للاختزالية - إلى الاعتراف بأن الوظيفة تبقى مفهوما لا غنى عنه في البيولوجيا إلى اليوم. وبالرغم من ذلك، يثير تعريف الوظيفة إشكالات كبيرة؛ حيث يسجل الباحثون وجود خلاف

واسع بين الفلاسفة المهتمين بالبيولوجيا حول محتوى المفهوم ووضعه داخل فلسفة البيولوجيا بوجه عام. وتسعى هذه الفقرة الفرعية إلى إلقاء الضوء على هذا المفهوم حتى نؤسس عليها تحليلنا لمسألة البنية والوظيفة في النظرية اللسانية.

تشغل العلاقة بين الشكل / البنية والوظيفة موقعا مركزيا في البيولوجيا الوظيفية باعتبارها آلية أساسية في التفسير الوظيفي؛ إذ إن وصف وتفسير خصائص وأعمال الكائن يتم باستدعاء وظيفته البيولوجية. في هذا السياق، يشير بوك وفالرت Bock and Walert (1965) إلى أهمية العودة إلى الاهتمام بمشكل الشكل العضوي (في الكائنات الحية)، وتحديد الخصائص الوظيفية للبنية / الشكل، والعلائق بين بنية الكائن والبيئة التي يحيا فيها. ويختلف هذا النوع من التحليل عن الفلسفة التي كانت سائدة في نهاية القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين في البحث البيولوجي؛ حيث كان التصور الشائع أن «المورفولوجيا هي دراسة الشكل الخالص منفصلا عن الوظيفة»، و «لم يكن ينظر إلى البنى - كما ينبغي أن ترى - كسمات بيولوجية تعمل كأجزاء مندمجة في الكائن جملة»^(٨). ولعل أحد أسباب التحول عن هذا التحليل الشكلي الخالص، كما يشير إلى ذلك بوك وفالرت، أن «المورفولوجيا القائمة على الشكل الخالص المنفصل عن الوظيفة وعن التفاعل بين مركب الشكل - الوظيفة والبيئة - لا يوفر أساسا شاملا لتحليل ظاهرة التكيف البيولوجي»^(٩). ولهذا يستنتجان أن بُعدَي الشكل والوظيفة مكونان غير قابلين للفصل وينبغي أن ينظر إليهما على هذا النحو.

وبالرغم من وجود نوع من الاتفاق على وجود علاقة تفاعلية بين الشكل والوظيفة، فإن تعريف هذين الحدين ليس أمرا بديهيا. لكن يمكن القول إن مفهوم الشكل يشير إلى الشكل الخارجي وبنية السمة البيولوجية أو العضو أو السلوك. وعلى الرغم من استعمال مصطلحي الشكل والبنية فإن التوجه العام هو تفضيل مصطلح الشكل. أما مصطلح الوظيفة فإنه أكثر تعقيدا؛ إذ يثير اختلافا أكبر وهو أحد أكثر المفاهيم إثارة للجدال في البيولوجيا وأصعبها عند التعريف. ويحيل مفهوم الوظيفة بصورة أساسية إلى الكيفية التي تشغل بها سمة معينة. في هذا الإطار، برزت مقاربتان لمفهوم الوظيفة: المقاربة الانتقائية والمقاربة النسقية.

تعرّف وظيفة سمة أو سيرورة في كائن ما داخل المقاربة الانتقائية selectionist أو العِلِّيَّة etiological انطلاقاً مما انتُقيت تلك السمة أو السيرورة لأجله (what is selected for) في ماضي الكائن والنوع الذي ينتمي إليه. فما يحدد الوظيفة هو الميزات التي اكتسبها الكائن في الماضي عبر تلك السمة أو السيرورة. فوظائف القلب أو الكلى مرتبطة بدورها في سيرورة الانتقاء ووظيفتها في قدرة الأسلاف على البقاء؛ فالوظيفة بهذا المعنى لها علاقة بمفهوم الملاءمة fitness، أي أن الأجزاء (الأعضاء) تملك البنية الحالية لأنها اختيرت بناء على قدرتها على أداء وظيفتها بشكل جيد. أما المقاربة النسقية systemic فإنها تعرف وظيفة سمة أو سيرورة على أساس دورها في الحفاظ على التنظيم النسقي وبقاء الكائن (المتعضي) في حالته الراهنة. فالسمات لها وظائف فقط في علاقتها بسمات أخرى في تنظيم النسق ككل. فوظيفة القلب هي أن يضخ الدم لأن ذلك يحقق دوره في علاقه بتنظيم الكائن الحي ككل.

انطلاقاً من هاتين المقاربتين، حاول الفلاسفة تحديد معاني الوظيفة وتجلياتها. في هذا السياق يشير فوترز Wouters (2003) إلى أن العلماء والفلاسفة أصبحوا أكثر وعياً بأن هناك معاني كثيرة للوظيفة، ويقترح التمييز داخل مفهوم الوظيفة بين أربعة معانٍ: أ. الوظيفة-العمل: ما ينجزه أو ما يستطيع إنجازَه كائن حي أو عضو أو مكون بنفسه (القلب ينبض).

ب. الوظيفة-الدور البيولوجي: إسهام عمل أو نشاط عضو معين في مقدرة معقدة لكائن ما (يعمل القلب على ضخ الدم، القلب هو مصدر الطاقة في نظام الدورة الدموية).

ج. الوظيفة-الميزة البيولوجية: ويشير إلى القيمة أو الامتيازات البيولوجية التي يكسبها كائن من وجود عضو أو سلوك ما أو سمة (نبض القلب يسمح للجسم بتوليد ضغط أكبر مما يولده نبض شرايين الدم).

د. الوظيفة-الأثر المتتق: يحيل هذا المفهوم على الآثار التي انتُقيت من أجلها سمة في الماضي والتي تفسر وجوده في الجماعة (نشأ القلب من أجل ضخ الدم في الجسم).

حاولنا في هذه الفقرة أن نحدد بعض الإشكالات التي يطرحها مفهوم الوظيفة؛ حيث ظهر لنا أن هذا المفهوم يثير إشكالات كثيرة رغم شيوعه في التحليل البيولوجي، وهذا ما يجعله مبهما بالرغم من صعوبة الاستغناء عنه في فلسفة البيولوجيا. إن لكثير من الإشكالات التي يطرحها مفهوم الوظيفة في البيولوجيا نظائر في النظرية اللسانية المعاصرة عندما يتم التصدي لتحليل بنية اللغة.

٢. اللغة، البنية، والوظيفة

١,٢. اللغة والتواصل

إذا سألت أي شخص عن اللغة سيقول لك إنها أداة تواصل بين البشر. لكن هذه الفكرة التي تنتمي إلى ما يسمى الحس المشترك common sense ليست محل إجماع بين اللسانيين؛ فقد أثارت جدلا ساخنا بين اللغويين المنتمين إلى الاتجاهين الرئيسيين في النظرية اللسانية المعاصرة: الشكلية والوظيفية. فإذا كانت المقاربة الوظيفية تجعل هذه الفكرة العفوية منطلقا أساسا للتحليل اللغوي، فإن المقاربة الشكلية، وتحديدًا نظرية تشومسكي اللسانية، لم تعط اهتماما لهذا البعد في اللغة البشرية، وجعلت موضوع النظرية اللسانية تمثيل المعرفة اللغوية التي يملكها المتكلمون عن لغتهم، وقدرتهم الإبداعية باعتبارها الخاصية الجوهرية للغة البشرية.

إن نقطة الانطلاق بالنسبة للمقاربة الوظيفية هي أن اللغة أداة للتواصل بين الناس، وأن هذه الحقيقة أساس فهم خصائص اللغات الطبيعية وتفسيرها. ويتفق الوظيفيون بكل مشاربهم واتجاهاتهم على اعتبار وظيفة التواصل communication الوظيفة الأولى للغة البشرية، ومن ثم الموضوع المركزي الذي ينبغي أن ينصب عليه التحليل اللساني. وهكذا يذهب فان فالين Van Valin (1993) إلى «اعتبار اللغة نسقا للفعل التواصل الاجتماعي، وبالتالي يلعب تحليل الوظائف التواصلية للبنيات النحوية دورا حيويا في النظرية النحوية من هذا المنظور»^(١٠). وبالرغم من اتفاق الوظيفيين على كون التواصل يمثل الوظيفة الأساس للغة، فإنهم لا يجمعون على تعريف موحد للتواصل. وهم في الغالب يشيرون في تحليل التواصل إلى الطابع الاجتماعي لاستخدام اللغة، فالكلام في نظرهم نوع من النشاط الاجتماعي. في هذا الإطار يقدم فولي وفان فالين Foley and Van Valin (2004) التعريف الآتي للتواصل:

«يُنظر عادة للتواصل بالمعنى الضيق أي للدلالة على نقل المحتوى القضوي من شخص لآخر، فالسلوك اللغوي في هذا المنظور يتمثل أساساً في الإسناد-predicating والإحالة-referring على أوضاع في العالم، وكل الأنماط الأخرى للسلوك اللغوي، مثل طرح الأسئلة أو إعطاء الأوامر مشتقة منها. لقد برهن سيلفرستين Silverstein على أن هذه النظرة خاطئة تماماً وأن الإحالة والإسناد ليسا إلا إحدى وظائف اللغة المؤسسة اجتماعياً وليساً أهمها. وهكذا، فعندما نتحدث عن التواصل، فإننا لا نعني هذا المعنى الضيق بل نقصد مفهوماً يشمل طبقة واسعة من الأحداث الكلامية الموجودة في المجتمع [...] إن افتراض أن اللغة نسق للتواصل البشري يعالج اللغة كمكون حاسم في التفاعل الاجتماعي البشري، ويُعدُّ السلوك اللغوي كالإقرار، والسؤال، والوعد، والأمر، والطلب، والتمني، والأنشطة الكلامية التي تؤلفها، سلوكاً اجتماعياً»^(١١).

وبالرغم من أن الربط بين البنية اللغوية والوظيفة التواصلية فكرة موجودة عند كثير من اللسانيين منذ بداية القرن العشرين أمثال ساير Sapir ، و ويني Whitney ، و بلومفيلد Bloomfield ، ودي سوسير De Saussure ، وآخرين، فإنها أصبحت موضع تشكيك من قبل التيار التوليدي الشكلي الذي بدأ يهيمن على البحث اللساني منذ منتصف القرن العشرين. لقد أعاد تشومسكي صياغة النظرية اللسانية على أسس تصورية ومعرفية جديدة أهمها: العقلانية والذهنوية-men-talism. ولعل أهم ما قام عليه الفكر اللغوي عند تشومسكي هو اعتبار اللغة ملكة معرفية مؤسسة بيولوجياً، وتنمو في الطفل بناءً على ملكة فطرية خاصة بالنوع البشري. لذلك قاوم تشومسكي بشراً فكرة ربط اللغة بوظيفة التواصل، أو أن تكون اللغة قد تطورت لأنها مكنت بني البشر من تطوير قدراتهم على التواصل، ومنحتهم من أجل ذلك ميزات بيولوجية. علاوة على ذلك، يرفض أن تكون اللغة نوعاً من الاختراع الاجتماعي تنتقل إلى الخلف عبر نوع من التدريب الاجتماعي.

ويقوم رفض تشومسكي ربط اللغة بالوظيفة التواصلية على جملة من الأسس. من ذلك أن مفهوم الوظيفة ذاته ليس مفهوماً بيولوجياً أو سيكولوجياً واضحاً. ولعل تشومسكي ينتمي إلى تيار فكري يرفض التحليل الوظيفي الغائي؛ إذ «إننا نسعى إلى النظر إلى الكائن الحي من وجهة نظر معينة من أجل بناء فهم تام له انطلاقاً من فهم مكوناته. لكن تلك المكونات تقوم بأشياء كثيرة؛ وتحديد وظائفها

يعتمد على ما يشغل اهتمامنا»^(١٢). من هذا المنطلق ينكر تشومسكي أن يكون للغة استخدام مخصوص لا تتعدها؛ بل إن المتأمل قد يفاجأ أن اللغة تؤدي مهمات متنوعة ليس التواصل إلا واحدا منها، وربما ليس أهمها. في هذا السياق، يلاحظ أيضا أن نسبة كبيرة من استخدامنا للغة هو استخدام داخلي؛ فاللغة سيرورة تجري في أذهان المتكلمين. وهذا ما يجعل جزءا يسيرا من اللغة فقط خارجيا. ويستنتج تشومسكي في السياق ذاته أن «الجزء الأعظم من اللغة داخلي؛ والخارجي منها ليس إلا جزءا يسيرا، [وما يستخدم منه في التواصل جزء يسير أيضا]. وإذا أخذنا الكيفية التي تعرّف بها الوظائف بشكل غير صوري، فإنه لا معنى لقول إن وظيفة اللغة هي التواصل»^{(١٣)، (١٤)}.

لكن الحجة الرئيسة في التصور الذي يدافع عنه تشومسكي في تحليله للغة هو أنه لا علاقة يمكن أن تجمع بين اللغة وأنظمة التواصل الحيواني المعروفة. فاللغة البشرية فريدة، ولا نظير لها في مملكة الحيوان. ولهذا يرفض تشومسكي أن تكون اللغة البشرية قد تطورت إرضاء لحاجات تواصلية أو غايات استعمالية^(١٥).

إن الجدل الذي أثارته وظيفة اللغة وعلاقتها بالتواصل لا يتعلق باختلاف في النظر إلى اللغة فقط، بل يتصل في الجوهر بالأسس النظرية التي تقوم عليها كل مقاربة. فأصحاب المقاربة الوظيفية يركزون في تحليلهم على البعد الوظيفي للغة البشرية كأساس للتفاعل الاجتماعي، ولذلك يتحدد موضوع الدراسة اللسانية عندهم في استجلاء البعد الوظيفي للغة البشرية، ولا يتأتى ذلك إلا بالاشتغال على العلاقة بين اللغة ككل وكمركب من البنيات وسياقات استخدامها في أنشطة تواصلية. فاللغة ليست معزولة أو مستقلة عن سياقات تظهرها في التفاعل الاجتماعي. إن موضوع الدراسة اللسانية عند الوظيفيين هو اللغة كتواصل، أي العلاقة بين النماذج والبنى اللغوية وسياقات الاستعمال. وعلى هذا الأساس، لا تقتصر المعرفة اللغوية عند الوظيفي على معرفة الخصائص الشكلية (الصوتية والصرفية والتركيبة) للعبارة اللغوية فقط، بل إنها تشمل معرفة مستخدم اللغة كيفية استخدام هذه البنى في سياقات تواصلية ملائمة، من هنا الحديث عند بعضهم عن القدرة التواصلية عند مستخدم اللغة.

خلافا لذلك، يؤسس تشومسكي تحليله للظاهرة اللغوية على أسس ومنطلقات

جديدة؛ إذ إنه يجعل دراسة اللغة مفتاحاً لاستكشاف العقل والفكر. لقد نقل تشومسكي البحث من اللغة ذاتها إلى المعرفة حول اللغة كما هي ممثلة في أذهان متكلميها. ولهذا السبب لم يعر البعد الاستعمالي في اللغة أي اهتمام؛ إذ جعل موضوع البحث دراسة نسق القدرة وليس الإنجاز الذي تتدخل فيه عوامل متعددة، ويمثل موضوعاً لنظرية مستقلة هي نظرية الإنجاز. ولعل هذا ما يفسر اهتمام تشومسكي بتعريف صوري formal للنحو، أي مجموعة من الأوصاف البنيوية للجمل والعبارات اللغوية التي تحدد التوافق بين الصوت والمعنى. وليس غريباً أن ينعكس هذا الاختلاف النظري والتصوري بين المقاربتين في الجوانب المنهجية. فقد لجأ تشومسكي إلى كثير من الأمثالات idealizations التي تتجاهل التفاصيل الجزئية وتركز على الظواهر النواة. لهذا جعل موضوع النظرية اللسانية بناء نموذج لنسق القدرة اللغوية، أي معرفة المتكلم-المستمع المثالي باللغة، وعدّ التفصيلات المرتبطة بالاستعمال الفعلي للغة في وضعيات تواصلية حقيقية غير واردة بالنسبة إلى نظرية النحو عنده. هذه الأمثالات كانت موضع تشكيك من قبل اللسانيين لأنها تلغي البعد الحقيقي والواقعي للغة وتستبدل به واقعا جديداً موجوداً في ذهن اللساني فقط.

٢،٢. الشكل والوظيفة: الاستقلال الذاتي للنحو

من الإشكالات التي كانت - وما تزال - في صلب النقاش بين الوظيفيين والشكليين طبيعة العلاقة بين الشكل/ البنية^(١٦) والوظيفة. يذهب الصوريون إلى أن البنية مستقلة عن الوظيفة التواصلية، وأنه يمكن تحليلها دون الرجوع إلى الوظيفة وباستخدام مفاهيم وآليات صورية. أما الوظيفيون فيذهبون إلى استحالة دراسة البنية اللغوية (التركيبية والصرفية) في استقلال عن الوظائف التواصلية التي تؤديها اللغة. وقد تجلّى هذا الاختلاف التصوري في الموقف من قضية مركزية كانت موضوع جدال بين اللسانيين المعاصرين، أقصد مسألة الاستقلال الذاتي للتركيب . autonomy of syntax

تتأسس النظرية التوليدية عند تشومسكي على فرضية محورية هي استقلال التركيب. ومعلوم أن هذه الفرضية أخذت صوراً وتجليات مختلفة باختلاف النماذج النحوية المتعاقبة. لكن جوهر الفكرة أن الخصائص الجوهرية للغة يمكن تحديدها وتخصيصها كنسق لا يمكن اشتقاق أولياته ومبادئ اشتغاله من مفاهيم أو مبادئ

خارج النسق. ويمكن أن نحدد معاني الاستقلال الذاتي في المقاربة السورية في مستويات ثلاثة^(١٧):

أ. استقلال التركيب (AUTOSYN): ويعني أن هناك نسقا مفاهيمه وأوليياته ليست محكومة باعتبارات دلالية أو خطابية، وهو نسق محكوم بمبادئ تأليف مستقلة عن الأنساق الخارجية.

ب. استقلال النحو (AUTOGRAM): النحو نسق معرفي أولياته ومبادئ التأليف داخله خاصة بالملكة اللغوية، ولا علاقة لها بالأنساق الخارجية.

ج. استقلال الملكة (أو المعرفة) اللغوية (AUTOKNOW): يمكن بل ينبغي تخصيص المعرفة اللغوية (القدرة competence) بمعزل عن استخدام اللغة (الإنجاز performance).

يتبنى أغلب اللسانيين التوليديين فرضية الاستقلال بأحد هذه المعاني أو بها مجتمعة^(١٨). ويقدمون حججا كثيرة على استقلال الشكل / البنية عن الوظيفة. وتقوم الحجة الرئيسة على مسألة الاعتبارية في التركيب؛ إذ يشير نيوماير (2003) إلى أعمال كثيرة رصدت أمثلة تثبت أن التباين في الشكل لا يتعالق معتباين في المعنى. في الاتجاه نفسه يستدل نيوماير (1991) على صواب فرضية الاستقلال الذاتي للتركيب ويسوق جملة من الحجج نوجزها على النحو الآتي:

١. صياغة مبادئ النحو الكلي ينبغي أن تتم بمصطلحات ومفاهيم تتأسس على استقلال التركيب، أي أن الصياغة ينبغي أن تكون صورية أو بنيوية.

٢. الأنساق البنيوية للغات تملك خصائص مستقلة عن الوظائف التي يمكن أن تؤديها؛ وهكذا يؤكد «أن النسق البنيوي لكل لغة يشتمل على كم كبير من النماذج التركيبية، الصّرافية، والصّواتية الخاصة التي يصعب إعادة صياغتها بمفاهيم خارجية عن النحو»^(١٩). ويمثل لذلك بسمات الجنس في الألمانية ويتساءل عن الوظيفة التي يمكن أن تؤديها.

٣. الوظائف يمكن أن تدخل في تعارض وصراع، فاللغة مليئة بالوظائف المتصارعة التي ينبغي أن تتعامل معها وتوازن بينها: تفضيل المتكلم الإيجاز بخلاف

ميل المستمع إلى الوضوح، يسر المعالجة والتحليل مقابل التخزين الفعال. ويزعم نيوماير لذلك أن الاستقلال الذاتي للشكل كان الحل الذي طورته اللغة لحل هذا التعارض بين هذه الوظائف.

لكن هذه الفرضية لقيت مقاومة شديدة من لسانين ينتمون إلى تيارات لسانية مختلفة: معرفية ووظيفية وغير ذلك. ونلاحظ أن أغلب هذه الانتقادات تقوم على أسس نظرية وتصورية، وتتوسل ببعض المعطيات التجريبية لنقض فرضية استقلال أو مركزية التركيب التي يبنّي عليها النموذج التوليدي التشومسكي. في هذا السياق يسجل لاكوف (1991) بكثير من الثقة أن نموذج تشومسكي «قد لفظته فئة واسعة من الجماعة اللسانية على أسس إمبيريقية، وخاصة أولئك المنشغلين بالمعرفة cognition والوظيفة التواصلية»^(٢٠) ويسجل أن الاختلاف في الواقع مرده إلى التزامات مختلفة، وتحديد الفرق بين الالتزام التوليدي Chomskyan commitment (الالتزام بوصف اللغة عبر رموز رياضية أو أنساق صورية) من جهة، والالتزام المعرفي cognitive commitment (الالتزام بجعل مقارنة اللغة البشرية متوافقة مع ما هو معروف حول العقل والدماغ في حقول أخرى غير اللسانيات). ويستنتج أن «اللسانيات التوليدية تبدأ بافتراض أن التركيب مستقل ذاتياً. في اللسانيات التوليدية، ليست مسألة الدور الذي يمكن أن تقوم به الدلالة، والوظيفة التواصلية، الخ فيصياغة التعميمات التركيبية مسألة تجريبية: هذه الإمكانية مستبعدة سلفاً a priori. من المفيد جداً أن نفهم بالضبط لماذا تستبعد هذه الإمكانية. إنها آتية من التزام فلسفي قبلي... الالتزام بوصف اللغة بلغة رياضية وعبر التلاعب بأنساق الرموز. وهكذا فإن أشياء من قبيل المعنى، والوظيفة التواصلية، والمعرفة العامة لا يمكن بالتعريف أن تدخل في قواعد النحو الصوري»^(٢١).

علاوة على ذلك، يجمع المشتغلون بالمقاربة الوظيفية - على تنوعهم واختلافهم - على رفض فرضية استقلال النحو أو التركيب؛ بل يدفعون بافتراض بديل هو أن النماذج التركيبية syntactic patterns مبنية على ما يعدونه الوظيفة الأهم للغة أي التواصل. فالتركيب عندهم ليس له استقلال ذاتي عن المعنى (الدلالة semantics) أو الخطاب. وهم يستندون على افتراض أن استخدام الأشكال النحوية يرتبط بل

يتحدد بوجود وظائف دلالية وذريعية خلال الخطاب. في هذا الباب، تقول ساندرا طومبسون Thompson : «بالنسبة لنا نحن المشتغلين في حقل دراسة اللغة المعروف بـ«اللسانيات الوظيفية» functional linguistics ، لا يجادل أحد أن النحو مبرر إجمالاً باعتبارات وظيفية. فالافتراض الأولي هو أن اللغة نظام مفتوح تنظيمه الداخلي ليس مبنيًا بالصورة المثلى المرجوة، وأنه يكتسب تنظيمه الخاص من محيطه البيئي: أي من الوظائف التواصلية والتفاعلية التي يؤديها، والتكوين المعرفي والفيزيولوجي لمستعمل اللغة. بعبارة أخرى، إنَّ السمة المفتاح للوظيفية هي الاعتراف بأن المبادئ التي تحكم نماذج وتنظيم الأنساق اللغوية مشتقة من «المحيط البيئي» ecological setting الذي تعمل فيه اللغة... إن تفسير الظواهر النحوية لا ينبغي فقط أن يأتي من خارج النسق النحوي، بل ينبغي أن يأتي من المبادئ التي تحكم العوامل الاجتماعية والمعرفية المتدخلة في حديث الناس بعضهم إلى بعض»^(٢٢). ويقوم الاستدلال على فرضية عدم استقلال النحو أو التركيب على جملة من المبررات تورد طومبسون اثنين منها:

أ. اللغة موضوع بيولوجي يجب أن ينظر إليه ككل، فلا معنى للحديث عن استقلال التركيب أو النحو إلا أن يكون هناك معنى للحديث عن استقلال أعضاء الجسم الحي أو مكونات المؤسسات الاجتماعية؛ فتفاعل النحو مع الأنساق الأخرى ليس مختلفاً.

ب. إن التفسير الذي يربط اللغة بمطالب تواصلية ومعرفية عامة يبدو أكثر اقتصاداً من التصور الذي يجعل النحو نسقاً مستقلاً. فالتفسيرات القائمة على مبادئ التواصل والمعرفة البشرية المؤسسة بصورة مستقلة يبدو أكثر اقتصاداً.

وإجمالاً نقول إن الجدال حول العلاقة بين البنية والوظيفة في اللسانيات المعاصرة يقوم على خلفيات نظرية وإبستمولوجية عميقة تتصل بطبيعة الأسئلة الجوهرية التي تروم النظرية اللسانية التصدي لها، كما أن له نتائج على مستوى التحليل التجريبي للظواهر اللسانية وصياغة التعميمات المراد تفسيرها. وهذا ما سنحاول معالجته في الفقرتين القادمتين.

٣. بين اللسانيات الشكلية واللسانيات الوظيفية

اتضح لنا من الحديث السابق أن اللسانيات المعاصرة يتوزعها توجهاً رئيسان هما: الشكلية والوظيفية^(٢٣). وقد حاولنا تحديد بعض المسائل المحورية التي يجري

حولها الخلاف/ الجدال، فرأينا أن إحدى القضايا محل الخلاف هي كيفية تخصيص بنية اللغة: هل يمكن دراسة اللغة وتحليلها بمعزل عن الوظائف التواصلية والخطابية التي تؤديها؟ يقوم التحليل الشكلي على فرضية الاستقلال الذاتي للنحو عن الأنساق الخارجية، وإمكان تخصيص النحو والتركيب تحديداً بمفاهيم وإواليات لا علاقة لها بالوظيفة التواصلية للغة. خلافاً لذلك، يدعي الموظفون أن اللغة تعكس ما تستخدم لأجله؛ فالتواصل هو الوظيفة الأساسية للغة، لذلك لا بد أن تترك الوظائف التي تؤديها اللغة آثاراً في بنائها وأشكالها، إلى حد أنه يستحيل أن نفهم أي شيء حول بنية اللغة دون فهم أسسها الوظيفية. في هذه الفقرة سنشير مسألتين في الجدال بين الموظفين والشكلين، الأولى مسألة الاستقلال والتفسير الخارجي للظواهر اللغوية، والثانية مسألة الفطرية.

١,٣. الاستقلال والتفسير الخارجي

تتمثل القضية المركزية في الجدال بين الشكلين والموظفين -كما أسلفنا- في مسألة استقلال النحو/ التركيب. ويشير نيومير Newmeyer إلى أن كل فريق يملك بعض الحجج يعزز بها تحليله. يعتمد تصور الشكلين على وجود كثير من التعميمات الشكلية التي ليست لها علاقة بالمعنى أو الوظيفة. ويمثل لذلك بنقل المركبات الميمية في كثير من اللغات، ونوضح ذلك بالعبارات الآتية من الإنجليزية والعربية:

(١) أ. Who_i did you see __i?

ب. The woman who_i I saw __i.

ج. What_i John lost __i was his keys.

(٢) أ. من، أكل _، الكعكة؟

ب. سأقرأ ما، تكتب _، ؟

تشارك هذه التراكيب في وجود عنصر تم نقله من مكانه الرئيس إلى موقع آخر خالفاً نوعاً من الترابط بين العنصر المنقول والموقع الفارغ (موقع الأثر) الذي تشير إليه 'i'_. فهذا مثال للتعميم البنيوي الشكلي الذي لا يحتاج إلى تفسير وظيفي؛

حيث إن هناك توازيا بنيويا بين هذه التراكيب، لأن هذه العبارات متشابهة من الناحية البنيوية، لذلك يتم تخصيصها في التحليل الصوري باعتبارها خاضعة لقاعدة نقل واحدة. لكن العنصر المنقول (العنصر الميمي Wh-word) نفسه يقوم بوظائف دلالية وذريعية أو خطابية مختلفة.

خلافًا لذلك يقدم الوظيفيون حججا كثيرة على أن البنى النحوية تتلقى تفسيراً خارجياً، أي من خارج البنية. ونكتفي هنا بتقديم مثالين؛ يتعلق الأول بما يسمى الأيقونية iconicity ؛ أي أن البنية اللغوية لها تبرير أيقوني إلى حد كبير. ويراد بهذا أن هناك انعكاساً بين عناصر الشكل والمفهوم داخل تمثيل لغوي معين. وهناك من ينسب هذه الأيقونية إلى كون الفهم سيصبح يسيراً إذا كانت وحدات المعنى متشاكلة isomorphic مع وحدات البنية التركيبية. وفي السياق ذاته، يشير كثيرون إلى أن كثيراً من كليات التركيب يبدو كأنها صممت لتيسير التفاعل التحويري بين المتخاطبين. على سبيل المثال، كل اللغات تنزع إلى تقديم المحور أو الموضوع topic على التعليق. وتفسير ذلك أن تقديم المحور (المعلومة القديمة) على التعليق (المعلومة الجديدة) يساعد المتكلم والمستمع معا عبر إقامة علاقة بين ما يعرفه كلاهما وما يشكل مادة جديدة ستتم إضافتها.

من الواضح إذن أن كل طرف يسعى إلى إيجاد الأمثلة القادرة على تعزيز موقفه ورؤيته للأشياء. لكن المؤكد أن المسألة تتجاوز تحليل بعض الظواهر، وتتصل بخلفيات تصورية وأسس نظرية تميز بين المقاربتين. وفي الفقرة الفرعية القادمة سنتناول بإيجاز إحدى القضايا التي كانت محل جدال قوي بين اللسانيين في القرن العشرين وخاصة الوظيفيين والشكليين: مسألة الفطرية innateness.

٣،٢. فطرية اللغة: الجدل الكبير

لا جدال في كون جزء معتبر من النقاش اللساني في القرن العشرين انصب على مسألة طبيعة المعرفة اللغوية وهل هي فطرية. لقد تبلور الموقف التوليدي حول فرضية أساسية هي أن هناك مكوناً في العقل البشري خاصاً باللغة هو عبارة عن هبة بيولوجية وهو نسق فطري سابق على التجربة. الطفل في تصور تشومسكي وأنصار الفطرية يولد مزوداً بملكة لغوية خاصة بالجنس البشري تقوده في رحلة الاكتساب

اللغوي بيسر في ظل محيط لغوي لا يوفر كل الحجة اللازمة لاكتساب نسق معقد كالنسق النحوي، وهو ما يدعى في الأدبيات التوليدية حجة فقر المنبّه *the poverty of stimulus*. هذه الملكة اللغوية هي ما يسميه تشومسكي النحو الكلي *Uni-grammar* وهو جملة من القواعد أو المبادئ الكلية المشتركة بين اللغات المختلفة أو الأنحاء الخاصة. فاللغة بهذا المعنى فطرة أو غريزة *instinct* بتعبير ستيفن بنكر *Steven Pinker*. وفي السياق نفسه يفترض تشومسكي أن المبادئ التي تحكم التركيب مبادئ صورية خاصة باللغة ولا يمكن اختزالها إلى مكونات أو ملكات معرفية أخرى.

على نقيض ذلك، يرفض الوظيفيون، وكثير من علماء النفس المعرفي غير الفطريين، التسليم بفكرة الفطرية عند تشومسكي بل يرون أن تعلم اللغة يخضع لقواعد عامة تتعلق بالمعرفة البشرية وهو متجذر في الاستخدام اللغوي. يقوم التحليل الوظيفي عموماً على اعتبار اللغة إنتاجاً ثقافياً يُنقل عبر التفاعل والمحاكاة، ولا يتطلب افتراض بنيات أو تمثيلات لسانية فطرية أو وجود نحو كلي على نحو ما يفعل تشومسكي وأتباعه. في هذا السياق يزعم كثير من الوظيفيين (طوماسيلو ٢٠٠٨، جُوان بايبي، لي وآخرين ٢٠٠٩ وغيرهم) أن اللغة منتوج ثقافي تطور وانبثق كنسق معقد *adaptive complex system* متكيف من التفاعل اللفظي بين البشر. فهي نتاج لغريزة تفاعلية أي الميل إلى التواصل مع النظراء في النوع. وهكذا «يمتلك الأطفال القدرة على اكتساب اللغة لأن التفاعل قد شكّل اللغة لتلائم قدراتهم على التعلم. ما هو فطري هو شهية الطفل لتعلم اللغة»^(٢٤).

وفي السياق نفسه يقدم أصحاب هذين الاتجاهين تصورات مختلفة لأكثر القضايا جدلاً وصعوبة، أعني تطور اللغة *language evolution*. يدافع تشومسكي عن فكرة لا يتبناها كثير من مناصري فرضية الفطرية والنحو الكلي، هي أن اللغة تطورت طفرة واحدة، ودون أن يطرأ بعدها أي تغيير منذ ما يقارب ١٠٠ ألف سنة، لكنه لا يقدم في الواقع حجة حاسمة على ذلك كما يقر بذلك. فالملكة اللغوية بالمعنى الضيق تطورت لتلائم نسقي الإنجاز الخارجيين والمكونين للدماغ سلفاً: نسق الفكر (أو النسق التصوري) والنسق الحسي الحركي المسؤولين عن إنتاج الشكل (الصوت) والمعنى.

هذه الفكرة يرفضها الموظفون قولاً واحداً ويزعمون أن اللغة القائمة على المواضعة convention نسق متكيف «نشأت فقط في سياق أنشطة تعاونية يتقاسم فيها المشاركون النوايا والاهتمام، معززة بالصور الطبيعية للتواصل عبر الإشارات اليدوية. هذه السيرة أصبحت ممكنة ومتاحة عبر المهارات الاجتماعية والثقافية المتمثلة في القدرة على التعلم الثقافي والمحاكاة التي يمتاز بها البشر. في سياق هذه السيرة التطورية بدأت الكائنات البشرية أيضاً في الخلق والنقل ثقافياً لمواضعات نحوية منظمة في تراكيب لغوية تنقل أنماطاً من الرسائل لغاية الاستخدام في وضعيات تواصلية متكررة.»^(٢٥)

إن هذا الجدل المستمر الذي انخرطت فيه حقول معرفية متعددة ليس فقط حول فطرية اللغة، بل أيضاً حول مسألة طبيعة المعرفة البشرية. وهكذا يتبنى تشومسكي فرضية قلبية الدماغ الذي يتكون من مجموعة من القوالب التي يعمل كل واحد منها وفق مبادئ خاصة، لكنها متفاعلة فيما بينها. لذلك يفترض التوليديون أن النحو الكلي قالب module أو مكون خاص له مبادئ خاص لا تتقاسمها معه المكونات الأخرى، واللغة تتفاعل مع هذه المكونات عبر تمثيلات أو وجائ interfaces .

أما الموظفون فإنهم عموماً ينكرون وجود مثل هذه الملكة الفطرية الخاصة أو النحو الكلي، ويفترضون أن هناك استراتيجيات تعلم معقدة تتحكم في اكتساب النحو وأيضاً تمكن من معرفة قواعد ومواضعات الاستخدام الملائم للغة في التفاعل الاجتماعي. بعبارة أخرى، المعرفة البشرية human cognition تخضع لمبادئ واحدة تنطبق على اللغة وعلى غيرها من القدرات البشرية.

٤.، مشكل التفسير في النظرية اللسانية

وقفنا في الفقرات السابقة على جوانب من قضية الجدل حول البنية والوظيفة في النظرية اللسانية المعاصرة. ونزعم أن هذا الجدل المستمر يؤول في النهاية إلى مطلب واحد هو طبيعة التفسير في اللسانيات. في النظرية التوليدية، يروم التفسير تحديد المبادئ التي توجد خلف الظواهر اللغوية، وهي مبادئ صورية في أولياتها وبنائها. داخل هذا الإطار الشكلي، تولّد التفسيرات انطلاقاً من البنية؛ حيث يمكن أن يقوم تفسير بعض الظواهر اللسانية على أساس مفهوم أو مقولة أو علاقة بنيوية كالتحكم

C-command أو Subjacency . في هذا السياق، يمكن أن يعد تفسيراً مشروعاً ومسوغاً للتركيب والظواهر إذا التزم بهذه المبادئ الصورية. هذه التفسيرات مؤسسة على افتراض مكون في الدماغ/الذهن: الملكة اللغوية أو النحو الكلي.

في السياق ذاته، وضع تشومسكي معايير لتحقيق ما يدعوه الكفاية التفسيرية explanatory adequacy للنحو ترتبط بمطالب بناء نظرية صورية للنحو الكلي. فالنظرية اللغوية التي تروم تحقيق مطلب الكفاية التفسيرية يجب أن تقدم حلاً كافياً ما يدعوه مشكل أفلاطون. واعتبر أن فرضية النحو الكلي تقدم الحل. طبعاً، يبقى تحديد محتوى النحو الكلي موضوع بحث إمبريقي تبلور في إطار نموذج المبادئ والوسائط. وفي إطار المقاربة البيولسانيةbiolinguistic للغة التي انشغل بها تشومسكي في كتاباته المتأخرة، أصبح مشكل التطور اللغوي مطلباً لتحديد طبيعة التفسير الذي تلتزم النظرية بإيجاد الجواب الشافي عليه.

أما داخل الاتجاه الوظيفي، فلا يمكن للتفسير إلا أن يكون وظيفياً؛ أي إنه يقوم على تفسير الظواهر اللغوية انطلاقاً من مطالب وعوامل خارجة عن النسق اللغوي أو النحوي ذاته. وهنا لا بد من استدعاء مفاهيم تتصل بطبيعة التواصل البشري والعوامل المحددة لاستراتيجيات المعرفة البشرية، أو سيرورات التطور البشري. في هذا الإطار، تُفسّر خصائص اللغة انطلاقاً من التأثيرات الظاهرة للوظيفة. ومن السمات المميزة للوظيفية هي رفضها القاطع الاعتراف بوجود حدود منهجية أو نظرية بين التركيب وباقي مجالات التفسير اللغوي الدلالة، البراغماتية والخطاب، أو التمييز في التحليل بين البعدين المتزامن والتاريخي، أو بين البعد التطوري الفردي ontogeny والبعد التطوري العرقي phylogeny . وأساس هذا أن اللغة البشرية ليست مجرد آلة لتمثيل الأشياء والأحداث المهمة في العالم، بل هي مجموعة أدوات لتبليغ تجاربنا، وبنيتها مشحونة أساساً بتجارب مستخدمي اللغة ونماذجهم الثقافية. ومن نتائج ذلك تباين جذري بين الاتجاهين في تمثيل الظواهر اللسانية وتحليلها والسمات التي يتم التركيز عليها أثناء الوصف والنمذجة.

٥. خاتمة

حاولنا في هذه الورقة إبراز مظاهر الجدل حول الشكل والوظيفة في اللسانيات والبيولوجيا؛ إذ قدمنا فكرة أولية عن طبيعة الإشكالات التي يثيرها الموضوع. لقد تبين لنا أن منشأ هذا الجدل في الأساس خلاف جوهري حول تخصيص طبيعة موضوع الدراسة في اللسانيات والبيولوجيا، باعتبارهما حقلين متداخلين. ويرتبط العامل الثاني بالنظرية التي ينبغي أن نبنيها حول هذا الموضوع؛ حيث يتردد النقاش إلى طبيعة التفسير، وما إذا كان التفسير بالوظيفة ممكناً في اللسانيات والبيولوجيا. النزعة الفيزيائية واضحة في نموذج تشومسكي الذي يرى أن الأهم هو فهم مكونات الموضوع وتخصيصه بالطريقة الصحيحة دون الحاجة إلى المفاهيم الوظيفية الغائية. أما الموظفون فينزعون إلى النظر إلى النسق ككل؛ فاللغة ينبغي أن تفهم في سياق المعرفة البشرية ككل، وهي عندهم نسق معقد متكيف ذو خصائص منبثقة ولا يمكن فهمها بتحليل مكونات اللغة. وهذا يفرض تحليل سيرورة تطور المهارات اللغوية في سياق إرضاء حاجات وضغوط تواصلية. وعلى هذه الأسس التصورية تقوم قضايا أخرى تتعلق بوصف الظواهر النحوية الخاصة وكيفية تخصيصها والمعطيات الإمريكية ذات الدلالة.

إحالات

١. توجد أدبيات واسعة اهتمت بطرح هذه القضايا المحورية في فلسفة البيولوجيا المعاصرة، أحيل هنا على روزنبرغ ١٩٨٥، أيلالا وآبر ٢٠١٠، ماير ٢٠٠٤ فوترز ١٩٩٩ والإحالات هناك لمزيد من التفاصيل.
٢. النموذج الاستنباطي الناموسي أو نموذج همل-أوبنهايم نظرة صورية للإجابة العلمية المتصلة بأسئلة «لماذا؟»، أي التفسير. يطرح هذا النموذج التفسير كبنية استنتاجية/استنباطية؛ حيث يقتضي صدق الفرضيات صدق نتائجها. في النموذج يميز بين الحدث المراد تفسيره (المفسرات) explanadum والمفسرات explanans (فرضيات أو قوانين ثبت صدقها).
٣. على الرغم من أن البيولوجيين يستخدمون مصطلحات ذات طابع غائي، فإن كثيراً منهم يشددون على أن التفسير الوظيفي الذي يربط بين البنية والوظيفة لا يعني بالضرورة السقوط في الغائية.

٤. ماير 'Mayr, 'What makes Biology unique'، ص ١٧.
٥. نفسه ص ٣٥.
٦. حول هذه القضايا أحيل القارئ على ماير (المرجع اسبق) و روزنبرغ 1985 'The Structure of Biological Science'.
٧. كيلر Keller ، 'It is possible to reduce biological explanations to explanations in physics and/or chemistry'، ص ٢١، 2010.
٨. بوك وفالرت، 'Adaptation and The Complex Form-Function'، ص ٢٧٠، 1965.
٩. نفسه، ص ٢٧٠.
١٠. نقلا عن فان فالين ٢٠٠٠ ص: ٣٣١.
١١. فولي وفان فالين ٢٠٠٤، ص ٨.
١٢. تشومسكي، 'The science of Language: Interviews with James McGillivray'، ص ١١، 2012.
١٣. تشومسكي (المرجع السابق). ص ١٢.
١٤. تنبغي الإشارة هنا، إزالة لكل سوء فهم، إلى أن تشومسكي لا ينفي أن تكون اللغة مستخدمة في التواصل، لكن ما يقصده أن التواصل ليس الوظيفة المميزة للغة؛ أضف إلى ذلك أن كل ما يفعله المرء قد يكون أداة للتواصل.
١٥. حاول كثير من المشتغلين بالمقاربة الوظيفية الرد على هذه النقطة التي استدلت بها تشومسكي على أن اللغة لا تستخدم أساسا في التواصل؛ فعندهم أنه حتى لو لم يكن التواصل الوظيفة الأولى والأساس للغة، فإن ذلك لن يقوض المقاربة الوظيفية، لأنه من المؤكد أن التواصل أحد وظائف اللغة، لذلك علينا أن نفسر كيف تنتظم اللغة لإتاحة هذا الاستخدام. انظر باتلر 2003 Butler والإحالات هناك للتفاصيل.
١٦. نستخدم هنا الشكل form والبنية structure في مقابل الوظيفة، لكن لا بد من

التنبه على أن في الأدبيات، سواء في فلسفة البيولوجيا أو في اللسانيات، نقاشا حول العلاقة بين المصطلحين وهل هما متطابقان أم متمايزان.

١٧. انظر نيومير ' Language Form and Language 1998 Newmeyer, ' Function Language, Speech, and Communication, Cambridge, MA: MIT Press لمزيد من التفاصيل.

١٨. هذه المسألة كانت موضوع نقاش بل حرب لسانية بين تيارين رئيسين: تيار تشومسكي (الدلالة التأويلية generative semantics) الذي دافع بشراسة عن مركزية التركيب في علاقته بالدلالة، والتيار الذي انخرط فيه كثير من اللسانيين أهمهم جورج لاكوف وروس وآخرون (تيار الدلالة التوليدية generative semantics). لكن هذه المعركة انتهت بهيمنة تيار تشومسكي، الذي يقوم على مركزية التركيب وتأويلية الدلالة.

١٩. نيومير ١٩٩١ ص ٢٢.

٢٠. لাকوف 1991 ' Cognitive versus Generative Linguistics: How ' Commitments Influence Results ، ص ٥٣.

٢١. لাকوف (ن.م.) ص ٥٣-٥٤.

٢٢. طومبسون ' On Addressing Functional Explanation in Linguistics, ' Language and Communication, 1991 ص ٩٣.

٢٣. نتحدث عن الشكلية والوظيفية بصيغة الوحدة والتعميم، لكن المتأمل يستطيع أن يكتشف أن هذين التيارين مدارس واتجاهات لا يوحدتها إلا الاجتماع على الأفكار والأطروحات الجوهرية. إضافة إلى ذلك يثير اصطلاحاً شكلي ووظيفي كثيراً من اللبس وهي في كثير من الأحيان مضللة. بخصوص هذه القضايا أحيل على باتلر ٢٠٠٣، نيومير ١٩٩٨ لمزيد من التفصيل.

٢٤. وجماعة ' The Interactional Instinct: The Evolution and Acquisition of Language, 2009 ص ٥.

٢٥. طوماسيلو ' Origins of Human Communication, 2008 ص ٩-١٠.

ببليوغرافيا

الفاسي الفهري، عبد القادر اللسانيات واللغة العربية: نماذج تركيبية ودلالية، ط١، البيضاء: دار توبقال للنشر. ١٩٨٥

المتوكل، أحمد التركيبات الوظيفية: قضايا ومقاربات. ط١. الرباط: دار الأمان. ٢٠٠٥

المسدي، عبد السلام. اللسانيات وأسسها المعرفية. الدار التونسية للنشر، ١٩٨٦

Ayala, F J. and Robert Arp(Eds.) Contemporary Debates in Philosophy of Biology, Oxford: Wiley-Blackwell, 2010

Bock, W.J. and Gerd von W. 1965 Adaptation and The Complex Form-Function. Evolution 19. 3: 269-299.

Butler, C. Structure and Function: A Guide to Three Major Structural-Functional Theories, Approaches to the simplex clause, Amsterdam: John Benjamins. 2003

Chomsky, N. Language and Problems of Knowledge: The Managua Lectures, Massachusetts: The MIT Press. 1988/2001

Chomsky, N. The science of Language: Interviews with James McGillivray, Cambridge: Cambridge University Press. 2012

Delancey, S. Lectures on Functional Syntax: On Functionalism. <http://www.uoregon.edu/~delancey/sb/fs.html>, 2001.

Dupré, J. It Is not Possible to Reduce Biological Explanations to Explanations in Chemistry and/or Physics. In Ayala and Arp Eds. 32-47. . 2010

Foley, W. A. and Van Valin R. D. Functional Syntax and Universal Grammar. Cambridge: Cambridge University Press. 1984/2004

Haspelmath, M. Why can't we talk to each other? Lingua 110: 235-255. 2000

Hauser, M. Chomsky, N. and Fitch, T. The Faculty of Language: What Is It, Who Has

It, and How Did It Evolve? Science Vol. 298, p: 1569-1579. 2002

Keller, E. It Is Possible to Reduce Biological Explanations to Explanations in Chemistry and/or Physics. In Ayala and Arp Eds. 19-31. 2010

Lakoff, G. Cognitive versus Generative Linguistics: How Commitments Influence Results, Language and Communication, Vol.11, No. 1-2. pp. 53-62. 1999

Lee, N. et Al. The Interactional Instinct: The Evolution and Acquisition of Language. Oxford: Oxford University Press. 2009

MacWhinney, B. Language Evolution and Human Development. In Bjorklund, D. and Pellegrini, A. (Eds.) Origins of the Social Mind (pp. 383-410). New York: Guilford Press. 2005

Mayr, E.. What Makes Biology Unique ? Cambridge: Cambridge University Press. 2004.

Newmeyer, F. Functional Explanation in Linguistics and the Origins of Language. Language and Communication, Vol.11, No. 1-2. pp. 3-28. 1991

Newmeyer, F. Language Form and Language Function Language, Speech, and

Communication. Cambridge: The MIT Press. 1998

Newmeyer, F. Formalism and Functionalism in Linguistics, WIREs Cognitive Science, Vol.1, pp. 301-307. 2010

Rosenberg, A. The Structure of Biological Science. Cambridge: Cambridge University Press. 1985

Silberstein, M.. Reduction, emergence, and explanation. In P. Machamer Et M. Silberstein (Eds.), The Blackwell Guide to The Philosophy of Science (pp. 80-107). Malden, MA: Blackwell Publishers. (2002)

Thompson, S.A. On Addressing Functional Explanation in Linguistics, Language and Communication, Vol.11, No. 1-2. pp. 93-96. 1991

Tomasello, M. Language is not an Instinct, Cognitive Development, 10, pp. 131-156. 1995

Tomasello, M. Origins of Human Communication. Cambridge, MA: The MIT Press. 2008

Van Valin, R.D. Functional linguistics, in Mark Aronoff (ed.) The Handbook of Linguistics. Oxford: Blackwell, 319-336, 2001.

Wouters, A.G. Four Notions of Biological Function, Studies in History and Philosophy of Biological and Biomedical Sciences. 34: 663-668. 2003

المجاز المرسل: محاولة لفهم منزلته في اللسانيّات العرفانيّة

صابر الحباشة (*)

ملخص

نهتمّ في هذه المقالة^(١) بعرض موجز للتصوّر التقليدي للمجاز المرسل، ونتوقّف - في دراسة تصوّرات العرفانيّة له - على جوانب تتعلّق بتعريف المجاز المرسل وتصنيفه وتحليله وخصائصه؛ إذ نقف على اختلاف تعريف المجاز المرسل تقليدياً عن تعريفه ضمن اللسانيّات العرفانيّة، ونقف عند أهمّ أنواع المجاز المرسل ونتعرّف إلى بعض طرائق تحليله ومعالجته المختلفة باختلاف أدوات كلّ من التصوّر التقليديّ والتّصوّر العرفانيّ له، كما نميّز بين خصائص المجاز المرسل في كلّ تصوّر. وسنُعنى بالنظر في علاقة المجاز المرسل ببعض الظواهر الدلاليّة الأخرى كالاشتراك الدلاليّ، وبمعالجته في سياق بعض الحقول البحثيّة الحديثة كتّحليل الخطاب. مثلما نُعنى باستخلاص رؤية نقديّة لمنزلة المجاز المرسل في اللسانيّات العرفانيّة.

الكلمات المفتاح: المجاز المرسل - اللسانيّات العرفانيّة - الاستعارة - المجاورة - الكناية - المجاز العقليّ.

*- باحث تونسيّ متخصصّ في العلوم الدلاليّة. habacha@gmail.com

Metonymy: an attempt to understand its status in cognitive linguistics

Saber Habacha

Abstract:

After a survey of its conventional concept, the present paper will study the cognitive aspects of metonymy, shed light on aspects of its definition, categorize and analyze its properties. It will in fact seek to draw the readers' attention to various ways of defining metonymy from traditional and cognitive perspectives. It will also study the most important types of metonymy and present methods of analyzing and treating it using different tools, both traditional and cognitive. An attempt will also be made to differentiate between the properties of metonymy in each conception. The relationship of metonymy with other semantic phenomena, such as polysemy, and its status in other research disciplines, like discourse analysis, will also be discussed. The final aim will be to draw a critical view of the status of metonymy in cognitive linguistics.

Key words: Metonymy – Cognitive linguistics – Metaphor – Contiguity – Metalepsis – Mental trope.

تمهيد

إنَّ طرائق التفكير المجازي والاستعاري في العالم لا تحتكرها الأقوال الأدبية، بل هي موجودة في سائر الأقوال. ولقد أضحت اللغة عنصراً قاراً في مقارنة العرفان والإدراك. وانطلقت في بداية ثمانينات القرن العشرين بحوث تتعلق باللسانيات العرفانية، فأصبحت الاستعارة والمجاز المرسل^(٢) من بين الظواهر المركزية التي

تتطلب وصفاً ملائماً وتفسيراً مُقنعاً^(٣). وتمثلت إحدى أهمّ النتائج التي تولدت عن ذلك في اعتبار الاستعارة^(٤)، والكناية، وهما في الأصل مسألتان تقعان في مباحث علم الدلالة، مسألتين من مسائل علم الدلالة العرفانيّ (لايكوف). والفكرة الأصلية التي جاء بها ياكبسن والمتمثلة في أنّ الاستعارة والكناية نمطان للتفكير يتركان أثرهما في كلّ أنواع العلامات والأنظمة السيميائية، قد تمّ دعمها بحماسة وتعزيزها بدراسات لسانية عرفانية كثيرة عُنت بتسويق الاشتراك الدلاليّ والتغيّر الدلاليّ استعارياً ومجازياً (انظر سويتسر Sweetser وجيز وستين Gibbs and Steen، و كويكنز وزوادة Cuyckens and Zawada). ولقد تطلّب الأمر وقتاً أطول بالنسبة إلى المجاز المرسل كي يحظى بعناية مماثلة لتلك التي حظيت بها الاستعارة، بيد أنّ اللسانيّين العرفانيّين قد أبرزوا في الفترة بين سنتي ١٩٩٠ و ٢٠٠٥ أنّ المجاز المرسل ساسيّ في وصف كثير من ظواهر اللّغة واستعمالها (انظر غوسنس وآخرون Goos-sens et al.؛ بنتر ورادن Panther and Radden؛ برشلونه (محرّر)، Barcelona ed.؛ ودرفن وبورنغ Dirven and Pörings).

ولقد برز بعد ظهور كتاب لايكوف وجونسون (١٩٨٠) أنّ مكانة المجاز المرسل بوصفه ظاهرة عرفانية تُضاهي، بل تفوق مكانة الاستعارة الأساسية. والافتراض الأساسي الذي أقام عليه اللسانيّون العرفانيّون تصوّرهم للمجاز المرسل يتمثل في أنّه لا يدلّ ببساطة على أنّ كياناً يرمز إلى كيان، بل إنّ كلا الكيانين المعنّيين مرتبطٌ (ويظلّ مرتبطاً) أحدهما بالآخر. فأيّ ضربٍ من العلاقة هذا؟ وما الذي يؤدّي إلى بروز المجازات المرسلة؟

وبحسب أندريا بلانك^(٥) فإنّ العلاقة الضمنية هي «تجاوز المعاني»، أي تجميع بين خصائص دلالية عابرة للّسان لكلمتين (١٩٩٩، ص ٦). ويمكن أن نعدّ حكم بلانك دالاً على مفهوم «الأطر» العرفانية أو المناويل العرفانية المؤمثلة (Idealized Cognitive Models) التي تُختصر في (ICM)^(٦)، إذ ضمن المجاز المرسل، ترتبط الكلمات المشتقة من الإطار الواحد ويمكن أن يُحيل بعضها على بعض.

ولقد انتظر المجاز المرسل وقتاً إضافياً، بعد الاستعارة، قبل أن ينال الاهتمام نفسه، ولكن منذ بداية تسعينات القرن العشرين، بيّن اللسانيّون العرفانيّون أنّ المجاز

المرسل يُعدّ (مع المجاز العقليّ) أساساً لوصف ظواهر متعدّدة للغة ولاستعمالها^(٧). ولقد أوضحت قضية إمكان أن تُنَاط بكثير من الاستعارات المفهومية مجازات مفهوميّة أو أن تُحتزل فيها، قضية مركزيّة في النقاش اللسانيّ العرفانيّ.

١. تعريفات المجاز المرسل

١.١. تعريف المجاز المرسل في التّصوّر التّقليديّ

لم يكن المجاز المرسل وجهًا بلاغيًّا مدروسًا بكثرة في البلاغة الإغريقيّة القديمة. فأوّل ذكرٍ للمجاز المرسل في مُصنّف بلاغيّ يعود إلى القرن الأوّل قبل الميلاد. وقد كان المجاز المرسل يعني في تعريف أوّل «تغيير الاسم»^(٨)، ثم تطوّر تعريفه ليُصبح «قسمًا من أقسام الكلام، يُطلق على شيء معطى في معناه الحرفيّ، ويدلّ على شيء آخر تبعًا لضرب من العلاقة». والفرق بين التّعريفين جليّ؛ فالتّعريف الأوّل يَحصر المجاز المرسل في كلمة، في عبارة، في حين أنّ التّعريف الثاني يحيل على «قسم من أقسام الكلام، وهو أمر أكثر من مجرّد كلمة. ثم إنّ النّقطة المفصليّة - تتمثّل في التّمييز بين المعنى الخاصّ (أو المعنى الطّبيعيّ - وهو المستوى الصّفر للغة) والمعنى الخارجيّ، الذي يُنشئ المجاز المرسل تبعًا له علاقة «غير طبيعيّة» بين الدّالّ والدّلالة المفيدة»^(٩).

أمّا في سياق البلاغة العربيّة، فنذكر لطف الجمع الذي أتاه الجرجاني بين الحقيقة والمجاز؛ إذ يقول: «[المجاز] في مقابلة «الحقيقة» فما كان طريقًا في أحدهما من لغة أو عقل، فهو طريق في الآخر»^(١٠). وبذلك يتّضح أنّ هذا التّصنيف واع بأنّ الخروج من «حقيقة» ليس وقوعًا في «كذب» أو «باطل»، بل هو طريق ثانٍ مُوازٍ لطريق الحقيقة، لكنّه بسبب منها، إنّ سبيل من سبيل الاتّساع في الكلام ونوع من أنواع «شجاعة العربيّة» على النّحو الذي أقرّه ابن جنيّ.

أمّا عند المعالجة الفنّيّة، ضمن مباحث البيان، لأنواع المجاز، فينبغي التّمييز بين المجاز اللّغويّ أو المفرد (الذي ينقسم إلى استعارة [إذا قام على المشابهة] وإلى مجاز مرسل^(١١) [إذا قام على غير المشابهة]) وبين مجاز التركيب أو الإسناد (وهو المجاز العقليّ)، والكناية (وهي في مرتبة تجمع بين الحقيقة والمجاز، مثلما سنوضح ذلك لاحقًا). فالسيوطي يرى في «الإتقان» أنّ المجاز قسمان: الأوّل في التّركيب ويُسمّى مجاز

الإسناد، والمجاز العقلي وعلاقته الملابس؛ وذلك أن يُسند الفعل أو شبهه إلى غير ما هو له أصالةً لملازمة له. والمجاز العقلي هو «إثبات حُكم غير ما عنده ليُفهم به ما عنده»^(١٢). أمّا المجاز المرسل و «يُسمّى مجازاً في المفرد أيضاً» فهو «اللفظ المستعمل في لازم ما وُضِعَ له في وضع به التخاطب مع قرينة عدم إرادته أي ما وُضِعَ له. واللازم لما وُضِعَ له هو الذي يكون بينه وبين ما وُضِعَ له علاقةً معتبرٌ نوعها عندهم، فلا بدّ من ملاحظة العلاقة المعتبرة»^(١٣). والمجاز اللغوي إن قام على المشابهة كان استعارة^(١٤)، وإن لم يقيم على المشابهة كان مجازاً مرسلًا.

أمّا الكناية فلفظ أُريد به لازم معناه، مع جواز إرادته معه، أي إرادة ذلك المعنى مع لازمه كلفظ «طويل النّجاد»، والمراد به لازم معناه أعني طول القامة، مع جواز أن يُراد طول النّجاد أيضاً»^(١٥)، فالمراد في الكناية اللازم بالعرض والمزوم بالذات»^(١٦)، وذلك [...] بخلاف المجاز فإنّه من حيث إنّّه مجاز مشروط بقرينة مانعة عن إرادة الموضوع له». (نفسه) وبالمجمل فإنّ الكلمة المستعملة «إمّا أن يُراد بها معناها وحده، أو غير معناها وحده، أو معناها وغير معناها معاً. والأول الحقيقة في المفرد، والثاني المجاز في المفرد، والثالث الكناية، وهذا مُشعرٌ بكون الكناية قسمًا للحقيقة والمجاز مباينًا لهما»^(١٧). فإذا تبنينا وجهة نظر السبكي في الكناية، أمكننا التمييز بوضوح بين المجاز والكناية؛ لأنّه يجعل مناط تصنيف الكناية الاستقراء، بمعنى أنّه تصنيف يُراعي الاستعمال والسياق. إذ يُمكن للعبارة الكنائية الواحدة أن تكون حقيقة في سياق، وأن تكون مجازاً في سياق آخر. ثمّ إنّ القرينة المعتمدة في الكناية غير مانعة من إرادة المعنى الحقيقي، في حين أنّ القرينة المعتمدة في المجاز يجب أن تكون مانعة من إرادة المعنى الحقيقي.

وتقوم مختلف أنواع المجاز على عمليّة النّقل وعلاقة الملابس وإجراء التعويض. ف«المجاز نقل الكلمة عمّا وُضعت له إلى غيره»، إذ «توصف الكلمة بالمجاز لنقلها عن معناها الأصلي»^(١٨). كما ينهض المجاز على علاقة جوار أو تراكن^(١٩)، ويتمثل تقليدياً في تعويض اسم شيء باسم أحد متعلقاته أو لوازمه. إذ يشمل التعويض المجازي:

- اسم المؤلف للدلالة على اسم العمل.
- المؤسّسة للدلالة على النّاس المتتبعين إليها.

- الشيء للدلالة على صاحبه.
- المكان للدلالة على الحدث.
- الزمان للدلالة على الحدث.

فقولك «قرأت الجاحظ»، يعني قراءة مؤلفات الجاحظ كلّها أو بعضها، وقولك «قابلني البنك بحفاوة» يدلّ على الموظّفين العاملين في البنك، أمّا قولك «خرجت العِمامة» فيعني صاحب العمامة ومُرتديها. وكذلك قولك «هيروشيما أوقفت الحرب»، يدلّ على إلقاء القنبلة الذريّة على تلك المدينة اليابانيّة، وقولك «فلان نهاره صائم»، يدلّ على حدوث الصوم نهارًا.

وفي تقديري، هذه الأمثلة كلّها يمكن أن تندرج ضمن مجاز النقصان (أو مجاز الحذف)، إذ إن المعنى الحقيقيّ فيها يستقيم بتقدير لفظ أو أكثر، فقرأت الجاحظ [مجاز]، حقيقته: قرأت (كتب) الجاحظ. وقابلني البنك بحفاوة [مجاز]، حقيقته: قابلني (موظفو) البنك بحفاوة. وخرجت العمامة [مجاز]، حقيقته خرج (صاحب) العمامة. وهيروشيما أوقفت الحرب [مجاز]، حقيقته (إلقاء القنبلة الذريّة على) هيروشيما أوقف الحرب. وفلان نهاره صائم [مجاز]، حقيقته فلان يصوم نهارًا.

وإن كان المثال الأخير، احتوى في عملية «ترجمته» من الحقيقة إلى المجاز، لا إضافة مفردة أو أكثر، بل تحويل الجملة الواردة خبرًا من مركّب إسناديّ اسميّ إلى مركّب إسناديّ فعليّ.

وأدوات التحليل الأساسيّة في الحكم بمجازيّة لفظ أو عبارة تتمثّل بالأساس في اعتماد القرينة. والقرينة «هي الأمر الدالّ على الشيء لا بالوضع»^(٢٠). وهي نوعان: حاليّة ومقالية، وقد يُقال لفظيّة ومعنويّة^(٢١).

وتُعتمد القرينة المانعة من إيراد اللفظ أو العبارة على المعنى الحقيقيّ، في تحليل مجازيّة الأقوال ونقل المنطوق القائم على المجاز إلى معادله الحقيقيّ. مثال ذلك أنّ قولك: بنى عُقبة الجامع^(٢٢)، لا يُمكن أن يُتصوّر أنّ الجامع كلّ قد بناه عُقبة بُنّة بُنّة، والقرينة المانعة من ذلك العقل والعرف، فيُصار إلى أنّ المعنى: أمر عُقبة ببناء الجامع. فكان أمره سببًا في بنائه.

ويميّز الجرجاني بين المجاز اللغوي والمجاز العقلي بقوله «وإثبات الحكم أو الوصف لما ليس له، قضية عقلية، لا تعلل لها في صحة وفساد باللغة»^(٢٣)؛ مع الإشارة إلى أن نسبة الجمالية إلى الاستعارة أكثر، في التصور التقليدي، من نسبتها إلى المجاز المرسل، ف«صور المجاز الذي يكون النقل فيه معتمداً على غير التشبيه أقل في الناحية البلاغية والجمالية من الاستعارة»^(٢٤).

فكيف يحدد التصور العرفاني المجاز؟

٢.١. تعريف المجاز المرسل في التصور العرفاني

لقد ربط الجرجاني، في تصور إطار عام يمكن اعتباره ذهنياً عرفانياً، قبل الحرف^(٢٥)، بين المعطين اللغوي والبيولوجي، جاعلاً الأول منهما تابعاً للثاني، في قوله إن: «الاعتبارات اللغوية تتبع أحوال المخلوقين وعاداتهم، وما يقتضيه ظاهر البنية وموضوع الجبلّة»^(٢٦). ولذلك فلا غرابة أن يتغير مفهوم المجاز المرسل عبر الزمن. ففي البداية، كان المجاز المرسل يمثل، إلى جانب الاستعارة، وجهاً بيانياً، وكان يُصنّف وفق هذا الاعتبار في كتابات المؤلفين المهتمين بالحقل البلاغي. ولعله من اللافت ألا يُعنى بالمجاز المرسل أحد أهم مفكري العصر القديم، نعتي أرسطو، إذ لم يجعل له خاصية تميزه من غيره بل اختزله في أحد فروع الاستعارة (Panther 1999: 1 and Radden). ولقد حافظ بعض اللسانيين المعاصرين على هذه المنزلة الفرعية للمجاز اللغوي (Fass 1997: 47)، ولو مع فارق يتمثل في رفضهم الفكرة القائلة بضرورة حصر تجلي المجاز المرسل في اللغة المجازية فحسب^(٢٧).

أمّا البلاغيون الجدد في فريق مو (1977) (μ) فقد جعلوا الـ (synecdoque) الوجهَ البياني الأساسي، وجعلوا الاستعارة والمجاز المرسل وجهين ثانويين ناشئين عن تأليف مزدوج لمجازات مرسلّة. وبذلك فقد المجاز المرسل أصالته وجهاً بيانياً ليُصبح مجرد ناتج. (Bonhomme 2006, 7).

وأمّا بول ريكور (1975) فيشير إلى الشراء الوظيفي للاستعارة؛ إذ تتفرّع إلى أصلية (تقع في الاسم) وتبعية (تقع في الفعل وفي المشتقات)، قياساً إلى اكتفاء المجاز المرسل بالوقوع على الأسماء (أو المشتقات)، فحسب، بقطع النظر عن أنواع علاقات

المجاز المرسل (السببية، المسببية، الفاعلية، المفعولية، الحالية، المحلية، اعتبار ما كان، اعتبار ما سيكون...)، وانتهى ريكور إلى أن للاستعارة دوراً في الخطاب ما كان للمجاز المرسل أن يبلغه البتة (1975، 175). ولعل ذلك وجه من وجوه الاستمرار في الانخراط في إعطاء وضع «الأفضلية» للاستعارة على حساب المجاز المرسل.

أما في اللسانيات العرفانية، فيُنظر إلى المجاز المرسل بوصفه ظاهرة عرفانية وليس نوعاً من المجاز، مثلما هو الحال في المنظور البلاغي التقليدي (انظر: Arata 2005). وقد ذهب الاتجاه العرفاني إلى اعتبار المجاورة معياراً لتحديد المجاز المرسل، تمييزاً له من الاستعارة المبنية على المشابهة (Steen 2005: 4). بيد أنه في السنوات الأخيرة اتجه كثير من العرفانيين إلى أن يحوموا حول فكرة مفادها أن المجاز المرسل علاقة عرفانية للمجاورة (انظر: Koch 1999، 2011; Peirsman and Geeraerts 2006b; Panther and Thornburg 2007). بل إن بيرسمان وجيرارتز (2006b) يقترحان نظرة للمجاز اللغوي تقوم على الطراز، مكان التعريف الأحادي. إنها يصفان المجاز المرسل بألفاظ المجاورة، وينظران إلى المجاورة كذلك من منطلق طرازي. ويبيّنان أن الأنماط المجازية المعروفة تقليدياً، المشتقة أساساً من الأدبيات التاريخية الفيلولوجية عن التغيرات الدلالية^(٢٨)، يمكن أن ترتبط بالجوهر الطرازي من خلال أبعاد ثلاثة: أولها، عبر بُعد قوة الاحتكاك، إذ تنزل المجاورة من جوهر علاقة جزء بكل المكانية إلى علاقة احتواء، ومن ثم إلى الاحتكاك ثم إلى التماس دون احتكاك، بوصفه أضعف أشكال المجاورة. والبعد الثاني، يشتمل على انتقال من مجال مكاني فيزيائي إلى مجال زمني ومكاني للأفعال، أحداثاً وسيرورات، ومنه إلى مجال تجميع وظيفي. والبعد الثالث هو المحدودية التي تجعل الجوهر الطرازي القائم على التجاور بين أجزاء ملموسة ومحدودة وبين الكل، يمتد في اتجاه كيانات لا محدودة متجاورة.

أما مقارنة بيرسمان وجيرارتز (2006b) للمجاز المرسل المرتكزة على الطراز فهي «محاولة مهمة للجمع في الوقت نفسه بين التنوع والوحدة داخل المجاز المرسل» (Koch 2011: 270). فحلّها يحقق إسهامين رئيسيين في التصور العرفاني للمجاز المرسل. الإسهام الأول، أن حل بيرسمان وجيرارتز بالعدول عن مقارنة «المجال المفرد»، يعول على مفهوم المجاورة المفهومية. فمن جهة يتجنب مقترحها صعوبة المفهوم الفضايف للمجال مصفوفة (matrix)؛ ومن جهة أخرى، بتبنيها تحليلاً طرازياً للمجاورة المفهومية، يجدان

استراتيجية عملية لتحديد مفهوم المجاورة، وهو مفهوم يبدو في حد ذاته غامضاً غموض «المجال». أما الإسهام الثاني فيتمثل في أنهما اقترحا خطاطة تصنيفية فعالة لعدد كبير من أنماط المجاز المرسل وناقشا كيفية ارتباط كل نمط بغيره من الأنماط (Peirsman and Geeraerts 2006a: 329). إن منوالهما الطرازي للمجاز المرسل ذاك، يوفر مرجعية مفصلة ومنظمة لتحليل الأنماطية الداخلية لذلك المجاز المرسل.

وقد تعرّضت رؤية بيرسمان وجيرارتز (2006b) للنقد كذلك. فبحسب كروف (Croft 2006: 319)، فإن ضعف تحليلهما يكمن في فشلها في توفير دليل مقنع بأن الحالات التي يريان أنها مجازات مرسل طرازية، هي بالفعل أكثر قبولاً أو تواتراً من غيرها^(٢٩).

٢. تحليل المجاز المرسل وخصائصه

١،٢. أدوات تحليل خصائص المجاز المرسل في التصوّر العرفاني

أشار رويدي مندوزا إبانيز (١٩٩٧) إلى دراسة لايكوف ومن سار على دربه التي تعدّ الاستعارات والمجازات المرسله خرائط وجداول تصل بين مجالات مفهومية. فعن طريق الاستعارة نفهم مجالاً مفهوماً ونفكر فيه اعتماداً على ألفاظ مجال مفهومي آخر. من ذلك أننا عندما نقول إن زيدا في ورطة، فإننا نتصور الورطة وكأنها حاوية أو منطقة مسيجة. أو عندما نستعمل عبارة جارية في التعبيرات اليومية كقولنا عن فلان لقد بلغ هدفه، فإننا نتصور هدفه بمنزلة وجهة في رحلة. ومن ثم فإن ما هو مفيد في الاستعارات ليس تعويض بعض العبارات ببعض، بل ثمة ضرب من النسب والتفاعل بين مجالين مفهوميين. ومن ثم، فإن معرفتنا بالحاويات تخبرنا، من بين ما تخبرنا به، أن لها حدوداً تجعل الفرار منها صعباً، وأن الكائن الواقع في حاوية يخضع للظروف المتحكممة في الحاوية ويمكنها أن تؤثر فيه. فإذا كان شخص ما «في ورطة»، فإنه مُصاب بها، وإن ثمة عوائق أمامه عليه أن يجتازها ليخرج من وضعيته الشائكة. فهذه الاقتضاءات هي بوجه من الوجوه جزء من منطق الاستعارة. وبالمثل، فإن الوجاهات هي جزء من نظام لها منطقها الخاص. وبلوغ الوجهة يشتمل على بذل جهد وتجاوز عراقيل السفر. هذا المنطق نفسه يمكن تطبيقه على نشاط بلوغ الهدف مجازياً. إنه بسبب اقتضاءات منطقية من هذا القبيل، أن يكون للجمل الآتية معانٍ مفيدة:

- (١) في الأخير بلغ هدفه.
- (٢) حالت عَقَبَتَانِ بينه وبين أن يبلغ هدفه.
- (٣) ليس من اليسير عليه بلوغ هدفه.
- (٤) إنَّه في ورطة ولا يفعل أي شيء للخروج منها.
- (٥) إنَّه في ورطة شديدة بحيث لا يمكنه أن يفعل شيئاً.
- فالاستعارة مخططات (أي مجموعة من التوافقات) بين مجالين مفهومين حيث يعمل مجال (يُدعى «المصدر» source) على هيكلة مجال آخر والتفكير فيه (يُدعى «الهدف» target).
- ولقد وُصف المجاز المرسل كذلك بأنَّه تخطيط، بيد أنَّه من ضرب مختلف. لاحظ الاختلافات بين المثالين المقتبسَيْن من (Lakoff & Johnson, 1980: 35):
- (٦) التضخُّم سرق مُدَّخراتي.
- (٧) كسكروت التَّن^(٣٠) يتنظر فاتورة الحساب.
- فكلمة «التضخُّم» لا تعود إلى شخص، بل إلى كيان نصِّفه بصفاتٍ بشرية (ننظر إلى التضخُّم بوصفه عدوًّا). على النقيض من ذلك، فإنَّ عبارة «كسكروت التَّن» تُحيل على شخص، ولكن من دون نسبة صفاتٍ بشرية إليه. بحسب لايكوف وجونسن، الحالة الأولى هي استعارة نسميها تشخيصاً، إذ عاملنا غير العاقل فيها مُعاملَ العاقل. أمَّا الحالة الثانية فمجاز لغوي، إذ جيء بكيان يُعوَّض كياناً آخر.
- وثمة أمور أخرى يمكن أن نقولها عن هذه الأمثلة. إذ نرى في (٦) التضخُّم عدوًّا يضرُّ بالتكلم ضرراً يُعادل ضرر السارق الذي يستولي على مُدَّخراته. ومبدئياً هذا الاقتضاء هو الذي ينتظر المتكلم من المخاطب أن يستتجه. ومع ذلك، فقد يودُّ المخاطب أن يستتج اقتضاءات أخرى عبر استغلال الارتباطات بين المصدر والهدف في الاستعارة. من ذلك أنَّ أعمال السارق غير القانونية يمكن أن يحسَّ المرء بأنها غادرة (أي إنَّ المتكلم بوصفه مستثمراً قد أخذ على حين غرة). والحال أنَّ المتكلم قد يشعر بأنَّ عليه أن يأخذ احتياطات للمستقبل (كأن يُعيد استثمار ماله بطريقة أكثر حكمة، على سبيل المثال). وثمة اقتضاءات أقلَّ مركزية تبرّر وجهة التوسعات الآتية للمثال (٦):

- (٨) لقد سرق التضخّم مدّخراتي، لكنني لن أترك ذلك يحدث مرة أخرى.
- (٩) لقد سرق التضخّم مدّخراتي، وهو ما لم أتوقّعه.
- (١٠) لقد سرق التضخّم مدّخراتي، وهو ضرر كبير.
- مثلما أنها تبرّر شذوذ الأمثلة الآتية (التي من الأفضل أن تُؤوّل بوصفها أمثلة للسخرية):
- (١١) ؟ ما أروع أن يسرق التضخّم مدّخراتي!
- (١٢) ؟ لقد سرق التضخّم مدّخراتي، وسأترك ذلك يحدث مرّة أخرى.
- (١٣) ؟ لقد سرق التضخّم مدّخراتي، تمامًا مثلما كنت أرغب.

وعلى النقيض ممّا حصل في الاستعارة في (٦)، فإنّ المجاز المرسل في (٧) لا يُوصَلُ أيّ اقتضاء سواء أكان ابتدائيًّا أم ثانويًّا. ففي سياق مطعم، يمكن لنادلة أن تستعمل (٧) وسيلةً لتعيين زبون. وبعبارة أخرى، تُعدّ (٧) وصفًا محدّدًا يهدف في السياق المعنيّ إلى عمل إحالة ناجحة بطريقة مقتصدة. إذ بإمكان النادلة أن تقول جملة من قبيل: «الزبون الذي طلب كسكروتًا بالتّنّ ينتظر فاتورة الحساب»، لكنّ هذا التعبير سيكون أثقل من التعبير المستعمل مباشرة في (٧).

ولقد اهتمّ لايكوف وجونسون (١٩٨٠) ولايكوف (١٩٨٧) ولايكوف وتورنر (١٩٨٩) بشكل صريح بالتعبير المجازيّة من قبيل (٧) من حيث هي تخطيطات. ومع ذلك، مثلما نبّهوا إلى ذلك، فإنّ التخطيطات نُفّذت ضمن مجالمفهومي واحد، وهو الذي يصنع الفارق، في النهاية، بين الاستعارة والمجاز المرسل مثلما بيّنوا ذلك. وفق هذه الرؤية، فإنّ كسكروت التّنّ وُضِعَ لتعيين (أي إنّه يدلّ على) الزبون، هو ينتمي إلى المجال المفهومي نفسه (أي سياق المطعم) كالزّبون. أكثر من ذلك، فإنّ كسكروت التّنّ يرمز إلى الزّبون بسبب بروزه الخاصّ، من وجهة نظر اهتمامات المتكلم. ويمكننا توضيح ذلك، متى قارنّا (٧) أعلاه بعبارات أخرى من قبيل: «الحقيّة البتّيّة تنتظر فاتورة الحساب» أو «زوج الأحذية ينتظر فاتورة الحساب».

إجمالاً، يحدّد لايكوف والباحثون الذين ساروا على دربه المجاز المرسل بوصفه تخطيطاً مفهوميّاً ضمن مجال واحد، حيث يدلّ كيان واحد في مجال مفهوميّ على كيان آخر في المجال نفسه، أو على المجال كلّ. ويؤكدون أنّ المجاز المرسل يُستعمل مبدئيّاً

للإحالة المرجعية (انظر لايكوف وتورنر، ١٩٨٩: ١٠٣) وتلك المجازات لا تردُ بشكل عشوائي، ولكنها تصنع أنظمةً متواضعةً عليها.

٢,٢. فرضيات النظرة العرفانية للمجاز اللغوي

تبنّى النظرة العرفانية للمجاز اللغوي ثلاث فرضيات مختلفة:

(١) المجاز المرسل ظاهرة مفهومية.

(٢) المجاز المرسل مسار عرفاني.

(٣) عمل المجاز المرسل يتمّ ضمن منوال عرفاني مؤمل.

٢, ٢, ١. المجاز المرسل بوصفه ظاهرة مفهومية

بحسب الفرضية الأولى، يُعدّ المجاز المرسل جزءاً من تفكيرنا اليوميّ، منغمساً في خبرتنا وهو موضوع مبادئنا النسقية ويُبَيِّنُ أفكارنا وأعمالنا. (Gibbs 1994: 324-333) إنّ مثال لايكوف وجونسون:

.She's just a pretty face

[إن هي إلا وجه حسن]

يلخّص لنا الطبيعة المفهومية العامة للمجاز اللغوي. إنّنا نشقّ المعلومات الأساسية عن شخص ما من وجهه. في ثقافتنا، هذا يعكس تقاليد رسم البورتريه في الرسم والتّصوير الشّمسيّ. إنّ المجاز المرسل المفهوميّ القائم على إطلاق الوجه على الشّخص هو جزء من تفكيرنا اليوميّ عن النّاس. فنقول: فلان وجه تلفزيّ معروف/ فلان وجه نحس/ فلان وجه سياسيّ مخضرم...

لذلك يبدو أنّنا نفكّر ونُفهمُ الأشياء عبر المجاز المرسل، ولما أصبح هذا الأمر مؤكّداً، فقد دفع ذلك عدداً مهماً من اللّسانيّين كي يُجربوا بحثاً في هذه القضية ويستخلصوا عدداً من النتائج. وتسعى (Truszczyńska 2003) إلى تقديم هذه النتائج باختصار، وإلى التعمّق في دراسة ما يعنيه لفظ «مفهوميّ» وتقدير مدى امتداد عالم المجاز المرسل المفهوميّ.

يَبَيِّنُ لا يَكُونُ (١٩٨٧: ٧٩-٩٠) أَنَّ عَضْوًا يَنْتَمِي لِمَقُولَةٍ يُمْكِنُ لَهُ أَنْ يُمَثِّلَهَا بِأَسْرَهَا، شَكْلًا مِنْ أَشْكَالِ الطَّرَازِ. وَقَدْ لَا يَكُونُ لِهَذِهِ الْأَعْضَاءِ الْبَارِزَةِ اسْمٌ، وَمِنْ ثَمَّ فَإِنَّ التَّجَوُّزَ قَدْ يَجْرِي فِي مَسْتَوَى مَفْهُومِيٍّ وَمِثَالُ الْمَقُولَةِ الْفَرْعِيَّةِ النَّمَطِيَّةِ «أُمُّ رَبَّةِ بَيْتٍ» يَبَيِّنُ هَذِهِ النِّقْطَةَ: نَنْزِعُ إِلَى التَّفَكِيرِ فِي مَقُولَةِ «الْأُمِّ» مِنْ حَيْثُ الْعَضْوُ النَّمَطِي، حَتَّى وَإِنْ ظَلَّ الْعَضْوُ الْفَرْعِيَّ غَيْرَ مَسْمًى. وَلَمَّا كَانَتْ لِمُعْظَمِ الْمَقُولَاتِ بَنِيَّةٌ طَرَاظِيَّةٌ، فَإِنَّهُ يُمْكِنُنَا أَنْ نَسْتَنْتِجَ أَنَّ كُلَّ الْمَقُولَاتِ بِالْأَسَاسِ لَهَا بَنِيَّةٌ مَجَازِيَّةٌ.

إِنَّ اسْتِعْمَالَ الْعِبَارَاتِ الْمَجَازِيَّةِ فِي اللُّغَةِ هُوَ أَوَّلًا وَقَبْلَ كُلِّ شَيْءٍ انْعِكَاسٌ لِلْمَجَازَاتِ اللَّغَوِيَّةِ التَّصَوُّرِيَّةِ الْعَامَّةِ، وَهُوَ اسْتِعْمَالٌ تُوجِّهُهُ مَبَادِئُ عَرَفَانِيَّةٍ عَامَّةٍ. وَنَزَعٌ فِي الْأَخِيرِ أَنَّ كُلَّ الْمَجَازَاتِ اللَّغَوِيَّةِ تَصَوُّرِيَّةٌ/ مَفْهُومِيَّةٌ بِطَبْعِهَا، وَأَنَّ كَثِيرًا مِنَ الْمَجَازَاتِ اللَّغَوِيَّةِ، إِنْ لَمْ يَكُنْ مُعْظَمُهَا، لَا يَظْهَرُ فِي اللُّغَةِ.

٢, ٢, ٢. المَجَازُ الْمُرْسَلُ بِوَصْفِهِ مَسَارًّا عَرَفَانِيًّا

يُعَرِّفُ كَثِيرٌ مِنَ الدَّارِسِينَ الْمَجَازَ الْمُرْسَلَ بِوَصْفِهِ عِلَاقَةٌ تَشْتَمِلُ عَلَى اسْتِبْدَالٍ. وَلَقَدْ انْعَكَسَ هَذَا التَّصَوُّرُ عَلَى الصِّيْغَةِ الَّتِي تَعْتَمِدُ عَامَّةً لِتَحْدِيدِ حَالَةِ الْعِلَاقَاتِ الْمَجَازِيَّةِ، خُصُوصًا [سَ تَرْمِزُ لَص]. فَفِي الْمِثَالِ الْمَذْكُورِ أَعْلَاهُ، فَإِنَّ الْاسْمَ (وَجْهَ) فِي قَوْلِنَا (إِنَّمَا) مَجْرَدُ وَجْهِ حَسَنٍ) جُعِلَ لِيَكُونَ عِبَارَةً تَعَوُّضُ (شَخْصٍ)، لِذَلِكَ يُفْتَرَضُ أَنَّ الْجُمْلَةَ تَعْنِي (هِيَ شَخْصٌ حَسَنٌ). لَكِنَّ ذَلِكَ لَا يُمْكِنُ أَنْ يَكُونَ الْمَعْنَى الْكَامِلُ مَا دَامَتِ الْجُمْلَةُ (هِيَ شَخْصٌ حَسَنٌ) لَا تَعْنِي أَتَمًّا حَسَنًا «بِأَكْمَلِهَا»، وَلَكِنَّهَا تَقْدِّمُ لَنَا، وَهَذَا هُوَ الْأَهَمُّ، أَنَّ لَهَا وَجْهًا حَسَنًا. وَيُمْكِنُ أَنْ يَظْهَرَ ذَلِكَ فِي شَذُودِ جُمْلَةٍ تَعَبَّرُ عَنْ خِلَافِ الْمَتَوَقَّعِ:

؟ هِيَ شَخْصٌ حَسَنٌ، وَلَكِنَّ وَجْهَهَا لَيْسَ بِحَسَنٍ.

فَالْمَجَازَانِ: الْوَجْهَ لِلشَّخْصِ، وَالشَّخْصَ لِلْوَجْهِ، يَتَكَامَلَانِ. فَوَجْهُ الشَّخْصِ يَسْتَدْعِي الشَّخْصَ، وَالشَّخْصَ يَسْتَدْعِي وَجْهَهُ. فَالْمَجَازُ الْمُرْسَلُ لَا يَعَوُّضُ كِيَانًا بِكِيَانٍ آخَرَ، وَلَكِنَّهُ يَرْبِطُ بَيْنَهُمَا لِتَشْكِيلِ مَعْنَى جَدِيدٍ مَرْكَبٍ. وَنَحْنُ لَا نَحِيلُ عَلَى الْمَوْسِيقَى عِنْدَمَا نَقُولُ «أَحَبُّ مَوْزَارَتٍ»، بَلْ عَلَى الْمَوْسِيقَى الَّتِي أَلْفَهَا ذَلِكَ الْمَوْسِيقَارُ، كَمَا أَنَّنَا لَا نَحِيلُ عَلَى الْمَاءِ فِي قَوْلِنَا «فَاضٌ حَوْضُ الْاسْتِحْامِ» لَكِنْ عَلَى الْمَاءِ الَّذِي فِي الْحَوْضِ. فَالْعِلَاقَاتُ الْمَجَازِيَّةُ يَنْبَغِي أَنْ يَتَمَّ تَمَثُّلُهَا بِشَكْلِ أَكْثَرِ مَلَاءَمَةٍ عَبْرَ صِيْغَةٍ تَجْمِيعِيَّةٍ مِنْ قَبِيلِ [سَ زَائِدٌ ص]. وَتَوْخِيًّا لِلْبَسَاطَةِ، نَحْفِظُ بِالصِّيْغَةِ التَّقْلِيدِيَّةِ [سَ لِأَجْلِ ص] مَعَ اشْتِرَاطِ أَلَّا يُفْهَمَ

المسار المجازي على أنه مسار للاستبدال.

يتمثل المسار المجازي في التّفاذ ذهنيّاً إلى كيان مفهوميّ عبر كيان آخر. وهذا هو التفسير العرفانيّ الذي قدّمه لانغاكير (Langacker 1993: 30) للمجاز اللّغويّ. إنّهُ يرى أنّ المجاز المرسل بما هو ظاهرة نقطة مرجعيّة، يتحمّل فيها الكيان المفهوميّ، النّقطة المرجعيّة، التّفاذ الذهنيّ إلى كيان مفهوميّ آخر، أي الهدف المنشود. سنحيل على كيان النّقطة المرجعيّة بوصفه «ناقلًا» والهدف المنشود بوصفه «هدفًا». ففي مثال هي وجهٌ حسنٌ يؤدّي «الوجه الحسن» دور النّاقِل لإدراك «الشّخص» بوصفه هدفًا؛ وفي الوصف المعكوس، يعمل «الشّخص» في هي شخصٌ حسنٌ ناقلًا لإدراك «الوجه الحسن» للشّخص بوصفه هدفًا. وبعبارة أخرى، فإنّ النّاقِل والهدف كليهما موجود مفهوميّاً. ومع ذلك، فإنّه يُنظر إلى أحدهما بوصفه أبرز من الآخر، ومن ثمّ يُنتقى بوصفه ناقلًا.

٢, ٢, ٣. إجراء المجاز المرسل ضمن منوال عرفانيّ مؤمّثل

مفهوم «المجاورة» يقع في صميم معظم تعريفات المجاز المرسل. أمّا المقاربات التّقليديّة فتعيّن علاقات المجاورة في عالم الواقع، في حين أنّ المقاربات العرفانيّة تعيّن في المستوى المفهوميّ. فلايكوف وجونسن (١٩٨٠) يعتبران المجاورة طبقة كاملة من التّوافقات المفهوميّة التي تشترك في الارتباط بعبارة، وقد أوضح لايكوف (١٩٨٧) أمر المجاورة المجازيّة في إطار المناويل العرفانيّة المؤمّثلة (ICMS)، واهتمّ كروفت (١٩٩٣) بالعلاقات المجازيّة بوصفها تمثيلاً للمعرفة الموسوعيّة ضمن مجال أو مجال مولّد، ويصف بلانك وبنتر وثورنبرغ شبكة المجاورة المفهوميّة عبر استعمال مفهوم الإطار والسيناريو على التّوالي. وما دامت كلّ هذه المناويل يمكن مقارنة بعضها ببعض مع احترام وجود ادّعاء أساس عرفانيّ، فإنّنا نعتقد أنّه يمكن لإطار لايكوف (١٩٨٧) «للمناويل العرفانيّة المؤمّثلة» (ICMS) أن يحيط بالمسارات المجازيّة خبراً أفضل إحاطة. ويعني المنوال العرفانيّ المؤمّثل أنّه يشتمل لا على معرفة الشّخص الموسوعيّة لمجال معيّن، بل كذلك على المناويل الثّقافيّة التي يشكّل جزءاً لا يتجزأ منها. ولا ينحصر المنوال العرفانيّ المؤمّثل في عالم الواقع أو عالم المفهومة أو عالم اللّغة، ولكنّه يخرق هذه العوالم الأنطولوجيّة. ويبرز المنوال العرفانيّ المؤمّثل وشبكة العلاقات المفهوميّة التّرابطات التي ربّما تمّ استثمارها في التّجوّز. ونضرب

مثالين، أحدهما من اللغة الإنجليزية والآخر من اللغة العربية، على إمكان استغلال هذا المنوال في معالجة الانتقال المجازي الذي تشهده بعض المفردات.

* كلمة (hearse) في الإنجليزية

إنَّ أثر المنوال العرفانيِّ المؤمل في التحويلات المجازية (والاستعارية) يمكن التمثيل له بطريقة اختلافات المعنى التي تشهدها كلمة «hearse» (عربة الموتى) في سياق تاريخ اللغة الإنجليزية. ويمكن عرض التاريخ الدلاليِّ لكلمة «hearse» في الخطوات الآتية: في الزراعة خلال القرون الوسطى، كانت الكلمة تعني في الأصل مجرفة مثلثة مسنّنة، ثمَّ طُبِّقَتْ مجازياً على إطار مثلث لحمل الشموع في الطقوس الكنسية. وفي المبادئ العرفانية المؤمثلة الجديدة لإطار الشمع تُثار الشُّموع وهي أبرز جزء وظيفيِّ في تلك الآلة. ومعرفتنا العامة بالمبادئ العرفانية المؤمثلة للشُّموع، بدورها تثير التّركيز المجازيِّ على عملية الاحتراق؛ في العصور الوسطى كانت الشُّموع تُصنع من الإفرازات الشَّمعية، وكانت مرتفعة الأثمان وتُضاعف في بعض المناسبات فحسب.

وتفسّر المبادئ العرفانية المؤمثلة للشُّمع لم يصبح احتراق الشُّموع مرتبطاً مجازياً مع مناسبة شعائرية مخصصة هي المصهر، أسبوع الآلام قبل عيد الفصح. وتوضع المبادئ العرفانية المؤمثلة القروسطية خطوة مجازية إضافية. وفي إحياء الكنيسة لأسبوع الآلام، تنطفئ كلّ الشُّموع تدريجياً تخليداً لظلمة صلب المسيح. فالشُّمعة المحترقة استعارة حياة الإنسان، وانطفأؤها استعارة ضمنية لموته، عند احتراقها بالكامل. إنَّ حدث الاحتراق بأكمله تمَّ حصره في جزئه النهائيِّ المتمثل في انطفاء الشمعة. ومن ثمَّ فإنَّ المبادئ العرفانية المؤمثلة للصُّلب تمتدّ مجازياً لتشمل موت الإنسان بشكل عامّ. إنَّ حسابات المبادئ العرفانية المؤمثلة للموت للتشديد المجازيِّ على إبراز جزء يحفّ بموت الناس، ألا وهي الجنائز وتشمل المبادئ العرفانية المؤمثلة للجنائز أجزاء عديدة، كثير منها تصفه كلمة «hearse»: الجثمان، النعش، التابوت، القبر، غطاء النعش، أعواد النعش، والعربة التي يوضع النعش فيها. ومن بين هذه الأجزاء، تبدو العربة المتحرّكة أبرز عنصر في المبادئ العرفانية المؤمثلة للجنائز. إنَّ تطوّر معنى كلمة «hearse» من «مِسْلَقَة» (مِسْط لتهديد التُّربة) إلى «عربة لحمل

ميت إلى مثواه الأخير» هو في الغالب نتيجة أنواع مختلفة من المسارات المجازية التي تجري ضمن مناويل عرفانية مؤهلة ثقافية أو عامة.

المرحلة المجازية في تطوّر معنى كلمة «hearse» لا تشمل الأشياء فحسب، بل الأحداث كذلك: احتراق الشمعة، وانطفأؤها، والموت، والجنائز، والموكب. وهذا ما نتوقعه على ضوء علاقات كثيرة ممكنة يمكن أن تنشأ ضمن المناويل العرفانية المؤهلة. فليست المسارات المجازية مقتصرة على المرجع، إنها تقع في المستوى المفهومي الصّرف (المقولة، التفكير اللساني)، وفي مستويات مختلفة للغة (المعجم، الصّرف، التّركيب، الخطاب)، وفي وظائف لسانية مختلفة (إحالة، إسناد، أعمال قولية)، وتقع صلة تربط عوالم أنطولوجية مختلفة (مفاهيم، وأشكال، وأشياء/ أحداث)، وفي سبيل التّمكّن من وصف تلك الظواهر المختلفة بطريقة موحّدة، سنتبنّى أوسع نظرة ممكنة للمجاز اللغوي.

* كلمة (جريدة) في العربية

في غياب معجم تاريخي، يحتاج الباحث إلى بذل الوسع في استقراء معاجم اللغة العربية الكبرى للوقوف على تطوّر دلالات الألفاظ. وقد أردنا أن نضرب بعض الأمثلة الدالة على أنّ النّقل المجازي هو أحد أساليب التطوّر الدلالي الطارئ على كثير من مفردات المعجم العربي، مثلما هو معروف. ولذلك اتخذنا تطوّر دلالات لفظة (جريدة) مثلاً على النّقل المجازي. فعند قراءة المعاجم القديمة (لسان العرب لابن منظور، نموذجاً)^(٣١)، نجد هذه المفردة ترد:

- (١) صفة: خيلٌ جريدة: لا رجالة فيها؛
- (٢) صفة: يقال: تنقّ إبلاً جريدة أي خياراً شداداً.
- (٣) اسم: الجريدة الجماعة من الخيل. (حيوان)
- (٤) اسم: الجريدة سعة طويلة رطبة؛ (نبات)
- (٥) اسم: هي السعفة التي تقشر من خوصها كما يقشر القضيبي من ورقه (نبات)
- (٦) اسم: الجريدة السعفة ما كانت. (نبات)
- (٧) اسم: وفي الحديث: كتب القرآن في جرائد، جمع جريدة (ورق للكتابة)

٨) اسم: الأصمعي: هو الجريد عند أهل الحجاز، واحدته جريدة، وهو الخوص والجردان.

٩) اسم: الجريد الذي يُجرّد عنه الخوص ولا يسمى جريداً ما دام عليه الخوص، وإنما يسمى سَعَفًا.

١٠) صفة: ويومٌ جريد وأجرّد: تام، وكذلك الشهر؛ عن ثعلب.

فقد وردت في لسان العرب عشر دلالات للجريدة؛ ثلاث منها صفات (اثنتان من الثلاث للحيوان خيلاً وإبلًا، وواحدة للزمان).

أمّا الدلالات الاسميّة السبع فتتمحور حول السّعة في خمس دلالات، وحول جماعة الخيل في واحدة وحول ورق الكتابة في أخرى. أمّا الدّالة التي نتوقّف عندها فهي الدّالة المذكورة في الأخير، والواقعة رقم ٧ في قائمة الدّلالات المذكورة أعلاه. والسّبب في عنايتنا بهذه الدّالة، أنّها في أغلب الظّن الدّالة التي تطوّرت وأُطلقت على الصّحيفة، في العصر الحديث.

فقد جرى نقل أوّل من السياق الطّبيعيّ (حيث تدلّ الجريدة على السّعة) إلى السّياق الثّقافيّ (حيث تُتخذ الجريدة قرطاسًا للكتابة) وجرى نقل ثانٍ واكب تطوّر السّياق الثّقافيّ في العصر الحديث؛ لتصبح الجريدة، في عصر المطابع، دالةً على مطبوع دوريّ ذي طابع إخباريّ.

مع الملاحظ أنّ الدّالة الأصليّة (الجريدة = السّعة) لم تمت ولكنها ضعفت، وباستعمال مصطلحات نظريّة الطّراز فإنّنا نقول إنّ دلالة (جريدة) على المطبوع، هي الدّالة الطّرازيّة، المركزيّة، أمّا دلالتها على السّعة، فهي دالة أقلّ تمثيليّة، وقد تحتاج إلى أن يكون المتكلّم ذا ثقافة متّصلة ببيئة النّخل والخيل والإبل، حيث المجال التّداوليّ لتلك الدّالة. أمّا الدّلالات الفرعيّة (السّعة الطويلة الرطبة، والسّعة بشكل عام، ...)، فقد لا يستحضرها ويلمّ بها إلّا المعاجميّ أو مؤرّخ اللّغة، ومن في حكمهما.

إنّ الانتقال من الجريدة بوصفها قرطاسًا للكتابة إلى مطبوع دوريّ، قد اتّخذ طابع المجاز اللّغويّ. حيث توسّعت الدّالة من الأداة إلى جنس من المطبوعات، فقد خرجت من حيّز الدّلالة على نوع من الورق الذي يُكتب عليه إلى وسيلة إعلام

مكتوبة. وهو توسيع دلاليّ معتبر قد تحسن دراسته من زاوية الاشتراك الدلاليّ. أمّا من الزاوية البيانية فلعله من السّائع أن نعدّ هذا الانتقال الدلاليّ نقلاً مجازياً يقترب من دلالة الصّنف على الجنس، وهو ما ينطبق على علاقات المجاز المرسل^(٣٢).

٢, ٤. تعريف عرفانيّ للمجاز المرسل

وعلى أساس خصائص المجاز المرسل العرفانيّة الثلاث التي شرّحت أعلاه، سنعرّف المجاز المرسل على النحو الآتي:

المجاز المرسل مسار عرفانيّ يحمل كياناً مفهوماً (هو الناقل) إلى كيان مفهوميّ آخر فيه (هو الهدف) لغرضٍ مقصود عبر منوال عرفانيّ مؤمّل واحد.

هذا التعريف العمليّ يفيدنا في إثارة قضايا اختباريّة ونظريّة مهمّة. ونرى أنّنا نحتاج إلى طرح الأسئلة الآتية، وغيرها، في سياق تطوير إطار المجاز المرسل النظريّ. أول هذه الأسئلة: أين نجد المجاز المرسل؟ بحسب التعريف المذكور أعلاه، يقع المجاز المرسل حيث يكون لدينا مناويل عرفانيّة مؤمّلة؛ إذ لنا مناويل عرفانيّة مؤمّلة لكلّ شيء مُفْهَم، وهو ما يتضمّن مَفْهَم الأشياء والأحداث وأشكال الكلمات ومعانيها، والأشياء والأحداث في العالم الواقعيّ. وسنحيل على هذه الأنواع من المفهومة بوصفها «عوالم أنطولوجيّة». ولا تقتصر المناويل العرفانيّة المؤمّلة على عالم أنطولوجيّ مفرد، بل يمكنها أن تصل بين عوالم أنطولوجيّة. من ذلك أنّ النّاس ينزعون إلى رؤية علاقة حميمة بين الكيانين اللّذين يكوّنان علامة: مفهوم الشيء واسمه. هذا المنوال العرفانيّ المؤمّل يخترق عالين أنطولوجيّين، على النّحو الذي سنراه أدناه، ويؤدّي إلى المجاز المرسل. إنّ لفهوم المجاز المرسل المتولّد من التعريف المفهوميّ الأنف الذكر تطبيقاتٍ أوسع بكثير من تطبيقات المقاربات التقليدية.

السؤال الثاني الذي ينبغي طرحه فيما يتعلق بـ«الجسر الدّهنيّ» الذي يسمح للمُتصوّر/المتأمّل ببلوغ الهدف المرسوم. وهذا السؤال هو ما طبيعة العلاقة بين الناقل والهدف أو الأهداف؟ وينزع المجاز المرسل إلى استعمال علاقات مقولية أو مؤمّلة ضمن المنوال العرفانيّ المؤمّل (ICM). ومن ثمّ، فإن بعض الأماكن تنحو نحو الالتحاق بأحداث تقع نمطياً في المكان. من ذلك عبارة الذهاب إلى الفراش، بحسب

السياق، تحيل على أهداف مجازية «الذهاب إلى النوم»، أو «المضاجعة» أو «المرض». فكل هذه الأحداث ترتبط نمطياً بالفراش، بقطع النظر عن السياق المخصوص الذي يستهدف الهدف المناسب مقامياً. وبشكل أعمّ بوسعنا وصف العلاقة المفهومية بين الفضاء والحدث بوصفها مستحكمةً ويمكن استغلالها عبر المجاز المرسل. والسؤال الذي يحتاج إلى إجابة هنا يتمثل في معرفة أي نوع من العلاقات في المنوال العرفاني المؤمثل (ICM) يمكن أن ينبثق عنه المجاز المرسل.

السؤال الثالث يتعلق باختيار الناقل والهدف. فقد أخذنا بعين الاعتبار آنفاً العلاقات المفهومية بين كيانه يمكن أن يصبح أحدهما الناقل أو الهدف على النحو الذي يوضحه المثالان:

(أ) هي وجه حسن.

(ب) هي شخص له وجه حسن.

وبخلاف التخطيط الاستعاري الذي ينزع إلى أن يكون أحادي الجانب، فإن التخطيط المجازي يسير في الاتجاهين. وقد تمت ملاحظة ذلك ضمناً في المقاربات التقليدية عبر عرض اتجاهي العلاقة المجازية: كالسبب بإزاء النتيجة، أو النتيجة بإزاء السبب، أو الجنس للصفة أو الصنف للجنس *genus for species*، إلخ. فهذه البدائل الممكنة نظرياً ينبغي أن تُميّز عن اختيار المتكلم لناقل مخصوص بوصفه «مدخلاً» للمنوال العرفاني المؤمثل (ICM) ومن ثم، فإننا نحتاج إلى السؤال عمّ إذا كان ثمة أبنية مجازية مُحَبَّدة وإذا كانت الحالة تلك، ما «المبادئ العرفانية» التي تحكم اختيار نوعية مدخل ناقل على آخر؟ وإن استخرج مثل تلك الجذور المُفَصَّلة يُمكن من التعرف على حالات المجاز المرسل غير الموسومة أو «الخاطئة».

ولما كانت مثل تلك الجذور «الخاطئة/الآلية» موجودة، فإننا نحتاج أن نطرح **السؤال الرابع** هل يمكن وجود مبادئ تحدّد اختيار ناقل بطريقة أخرى غير الاختيار البنائي الآلي؟ فإن كان ذلك ممكناً، فإن الأبنية المجازية تُنتج حالات موسومة أو «غير آلية» للمجاز اللغوي.

ويمكن تلخيص الأسئلة المركزية الأربعة على النحو الآتي :

(١) ما العوامل الأنطولوجية التي يمكن أن تُحدث المنوال العرفاني المؤمل (ICM) والعلاقات المجازية ضمنه؟

(٢) ما أنواع العلاقات المفهومية التي يمكن أن ينشأ عنها المجاز المرسل؟

(٣) هل ثمة كيانات مفهومية يمكنها أن توجّه الاهتمام بشكل أفضل إلى هدف مقصود دون غيره من الأهداف؟ وهل توجد مبادئ عرفانية تتحكّم في انتقاء حالات المجاز المرسل «الآلية» تلك؟

(٤) هل توجد مبادئ تتحكّم في الجذور الآلية المُحبّذة وتنتج عنها حالات «غير آلية» للمجاز اللغوي؟

٢, ٢, ٥. التخطيط المجازي

يُحيل التخطيط (mapping) إلى أنّ مجال المصدر يرتبط بمجال الهدف، عبر فرض منظور معيّن عليه. ففي جملة:

ليس من اليسير تذوّق بيكاسو.

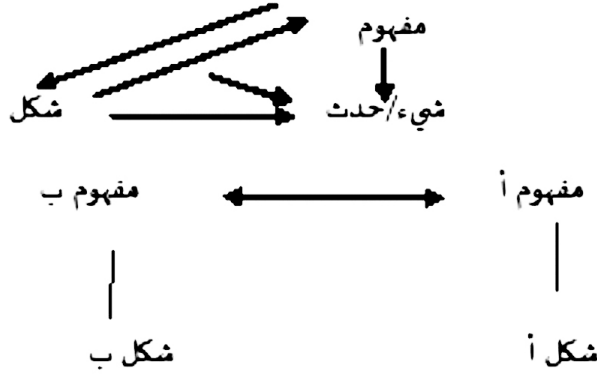
يتم استخراج عمل بيكاسو الفني بوصفه هدفًا مجازيًا، ويتمّ تنشيطه انطلاقًا من المصدر بيكاسو، في دوره رسّامًا، بشكل ينتج عنه أنّ السّامع/ القارئ يكون مدعواً لمهمة هذا العمل الفني بشكل أوّلٍ بوصفه نتاج عبقرية بيكاسو الفنية، بما هي امتدادٌ لشخصيته، ويكون التخطيط في المجاز المرسل لا تناظريًا في العادة، أيّ إنه ليس بمطابقة متناظرة نظامية بين متناظرين، على النحو الذي يجري في الاستعارة (Barcelona2002a, 2003a).

٢, ٢, ٦. العوامل الأنطولوجية التي يحدث المجاز المرسل في سياقها

إنّ العوامل الأنطولوجية الثلاثة الآتية قد أبرزت للغرض الآتي: عالم «المبادئ» وعالم «الأشياء» و«الأحداث». هذه العوالم تُوافق بشكل عامّ الكيانات الثلاثة التي يشتمل عليها المثلث السيميائيّ الشهير، على النحو الذي طوّره أوغدن ورتشاردز (Ogden & Richards) (1923: 11) [الترجمة العربية، ٢٠١٥، ص ٧٠]: الفكرة والرمز والمرجع. والعلاقة بين الكيانات ضمن العالم الواحد، أو بين العوالم، تُؤدّي

إلى منوال العرفاني مؤمثل (ICM) وإلى إمكانات للمجاز اللغوي متنوّعة.

ثمّة تمييز مهمّ ينبغي وضعه بين المنوال العرفاني المؤمثل (ICM) الذي لا يربط بين كيانات تنتمي إلىعوالم أنطولوجيّة مختلفة ضمن الوحدة السيميائية الواحدة، وبين المنوال العرفاني المؤمثل الذي يربط بين كيانات تنتمي إلى وحدات سيميائية مختلفة ضمن العالم الأنطولوجي نفسه أو العوالم الأنطولوجيّة نفسها. إنّ الوضعيّة السابقة للعوالم الأنطولوجيّة المترابطة ينشأ عنها منوالان عرفانيان مؤمثلان اثنان: هما زوجان من الأشياء أو الأحداث، وعلامة أو شكل أو مفهوم يُنشئ وضعيّة مرجعيّة يُمكن أن تُوصّف بكونها منوالاً عرفانياً مؤمثلاً مرجعياً.



كنايات/مجازات العلامة والمرجع والمفهوم

٢,٣. تصنيفات المجاز المرسل في الاتجاه العرفانيّ

١, ٢, ٣. المجاز المرسل المرجعيّ والإسناديّ واللاقوليّ

يختلف تصنيف المجاز المرسل في اللسانيّات العرفانيّة عن تصنيفه البلاغيّ التقليديّ. ويقترح بشر وثورنبرغ (Panther and Thornburg 1999, pp.334-336) تصنيفاً تداوليّاً للمجازات المرسلّة إلى ثلاث مجموعات^(٣٣):

١, ٢, ٣. المجازات المرسلّة المرجعيّة: حيث تستعمل المجازات المرسلّة نمطياً المكان للدلالة على المؤسسة.

٢، ١، ٢، ٣. المجازات المرسلة الإسنادية: حيث تُستعمل جملة للدلالة على جملة أخرى. من ذلك أن الجملتين:

(١) هي قادرة على إنهاء رسالتها.

(٢) انتهت رسالتها.

ليستا مترادفتين دلاليًا، ويمكن أحيانًا أن تُثبت (١) وأن ننفي (٢) من دون حصول تناقض. بيد أنه في كثير من الظروف، يمكن للمتكلمين أن يستعملوا (١) للدلالة على المحتوى القضوي نفسه الذي تحمله (٢)، الفرق الوحيد أن المتكلم في الحالة الأولى يُسند القدرة على إنهاء الرسالة إلى الموضوع (هي)، في حين أنه في الحالة الثانية، يُسند حصول إنهاء الرسالة إلى الرسالة نفسها. وبعبارة تداولية، فإن (٢) هي استلزام تخاطبي معمم تدلّ عليه (١). وهذا المجاز المرسل الإسنادي يستعمل القدرة للدلالة على الحصول، وهو أمر مستعمل بكثرة في اللغة الإنجليزية: حدث ممكن (مثل: القدرة، الإمكان، السماح، الإلزام، بأداء عمل) يرتبط مجازيًا بحصول ذلك ووروده.

٣، ٢، ١، ٣. المجازات المرسلة اللاقولية: حيث تدلّ على أعمال لاقولية أخرى. من ذلك:

(أ) لا أعرف أين صابون الغسل.

(ب) أين صابون الغسل؟

فالجملة (أ) لها قوة لاقولية مباشرة لإثبات ما لا يعرفه المتكلم. ولكن في سياقات كثيرة تُستعمل مع القوة اللاقولية غير المباشرة للاستفهام قد تدل مجازيًا على السؤال أو الطلب في (ب). فدلالة تصنيف بنثر وثورنبرغ تكمن في أن المجاز المرسل لا يقتصر على وظيفته المرجعية بل هو متغلغل في الاستعمال العادي للغة.

ولعلّ جعل بنثر وثورنبرغ المجازات الإسنادية صنفًا من المجازات المرسلة من شأنه أن يتعارض مع التصنيف التقليدي الذي يفصل بوضوح بين المجاز العقليّ (الواقع في الإسناد) والمجاز المرسل. فالملاحظ أن هذا التصنيف يضعنا أمام تحدّ بالنظر إلى التصنيف الكلاسيكي لأنواع المجاز. إنّه عمليًا يضع المجاز العقليّ ضمن المجاز المرسل، فالمجاز العقليّ يقع في الإسناد، وهذا التصنيف الجديد يعتبر المجاز الإسنادي نوعًا من أنواع المجاز المرسل.

ويمكن التفكير في تجاوز المعالجة العرفانية للمجاز، وفق تصوّر بنشر وثورنبرغ، للحدود الفاصلة بين علمي البيان والمعاني، في سياق البلاغة العربية التقليدية. وهي خطوة تتجاوز الاختلاف الجذري بين الخبر والإنشاء.

٢, ٢, ٣. المجاز المرسل مجازان: مرجعي ومفهومي

إذا نظرنا في تصنيفات أخرى للمجاز المرسل، وجدنا أن بعض الأدبيات الحديثة من ذلك (Stallard, 1993) تقسّمه إلى ضربين: المجاز المرسل المرجعي والمجاز المرسل المفهومي «الإسنادي». وستتولّى عرضهما تباعاً.

١, ٢, ٢, ٣. المجاز المرسل المرجعي

يمكن التمثيل على المجاز المرسل المرجعي ببعض الأمثلة:
(١) كسكروت التّنّ ينتظر الحساب.

فليس كسكروت التّنّ هو الذي ينتظر الحساب، حرفياً، بل هو الزّبون الذي طلبه. اهتمّت وارين (Warren, 2006) بالمجاز المرسل المرجعي، منطلقة من قولة اختصرت أحقاب الاهتمام بالمجاز المرسل إلى ثلاث؛ فلقد «دُرس المجاز المرسل منذ ألفي سنة على الأقلّ من قبل البلاغيين، ودُرس مئتي سنة من قبل علماء الدلالة التاريخيين، وحوالي عشر سنين من قبل اللسانيين العرفانيين» (Nerlich and Clarke, 2001, 245)

إنّ المفاهيم الاستعارية والمجازية تُهيكل تفكيرنا ومواقفنا وتؤثّر في طريقة إدارتنا للواقع. وقد عدّت أمثلة الاستعارة والمجاز المرسل، من ثمّ، بمنزلة البداهة اللسانية لاستعارات ومجازات لغوية مفهومية مخصوصة، من قبيل:

الحبّ فُسحة: استعارة مفهومية

الوجه (للدلالة على الشخص): مجاز مرسل [مجاز مفهومي]

فالتفكير المجازي هو ذاك الذي يتّسم بكونه يسمح لنا «بمفهمّة شيء بواسطة علاقته بشيء آخر» (Lakoff & Johnson, 1980, 39) أو بشكل أدقّ بوصفه مسكّاً جيّداً لمظهر مفهوم أو يسير الإدراك، واستعمال ذلك المظهر للدلالة على الشيء

بوصفه كُلاً أو للدلالة على مظهر آخر أو على جزء منه (Lakoff, 1987, 77). وهذا يؤدي إلى نظرة إلى المجاز المرسل أشدّ تضييقاً من المقاربة التقليدية، وإلى إخراج عدد من التعبيرات التي كانت تُعدّ سابقاً أمثلةً للمجاز المرسل من دائرته.

٣, ٢, ٢. المجاز المرسل المفهومي

ضرب السخرية مثلاً للمجاز المرسل المفهومي، إذ يدلّ المفهوم على نقيضه (Voss-hagen, 1999)، والمشتقات الفعلية التي جعلت لتكون مجازات خطاطة الحدث (Dirven, 1999) وكثير من الأسماء [في اللسان الإنجليزي] التي تنتهي باللاحقة الدالة على الاسم (er)، حيث يتمّ التفكير في استعمال مجاز مفهومي على مستوى عالٍ، إذ المُشارك يدلّ على الحدث/ النشاط (Panther & Thornburg, 2002). أمّا المقاربة الأكثر جذرية فقد تبناها (Radden & Kövesces) إذ اقترحا أن تكون الكلمات مجازات إشارية، بمعنى أن شكل الكلمة يدلّ مجازياً على المفهوم الذي يصرّح به (Radden & Kövesces, 1999, 24)، وهي نظرة تبدو مغالية ولكنها مُتسقة مع توصيف التفكير المجازي بوصفه قدرةً لنا على جعل س يدلّ على ص.

وتمثّلت الإشكالية التي ألهمت كثيراً من اللسانيين المهتمين بالمجاز المرسل، بعد نشر «الاستعارات التي نحيا بها» في: كيفية تأثير التفكير المجازي في اللغة.

وتعالج بياتريس وارين (٢٠٠٦) مجازات الحذف بوصفها مجازات لغوية^(٣٤) وتضرب أمثلة عدّة، منها:

(١) سأضعك في تقرير مُحافظ الشرطة.

إذ يدلّ ضمير المفعول به (ك) على سلوك الشخص المخاطب.

(٢) قرأتُ الرَّجُلَ طويلاً، ولم أدرك أغوار مقاصده.

إذ يدلّ الرَّجُل على كتاباته.

(٣) أمّ كلثوم صوتٌ سماويّ.

إذ يدلّ صوتٌ سماويّ على إنسان ذي صوت سماويّ.

(٤) المائدة الثالثة عشرة تتدمّر.

إذ تدلّ المائدة الثالثة عشرة على الشخص الجالس إليها.

فهذه الأمثلة تدلّ على علاقات من المجاز. ففي المثال ١ تمّ ذكر الشخص والمقصود هو ما صدر عنه من فعل وسلوك. أمّا في المثال ٢ فيذكر الشخص والمقصود تأليفه. وأمّا المثال ٣ فيذكر الأثر والمقصود صاحب الأثر. وأمّا المثال ٤ فيذكر المكان (المحلّ) والمقصود هو (الحال) بالمكان.

وقد جعل المجاز المرسل في تقابل مع الاستعارة (Dirven, 1993) أو مع ظواهر مختلفة من الاشتراك الدلاليّ (Croft, 1993) وركز تورنر وفوكونيني (Turner and Fauconnier, 2000) في التفاعل بينها. أمّا برشلونه (Barcelona, 2000) ورادن (Radden, 2000) فقد عملا على التحفيز المجازيّ للمخططات والتصورات الاستعارية. وكتب جيرار ستين (2005) بحثاً بعنوان «المجاز المرسل يتّجه نحو اللسانيّات العرفانيّة» تطرّق فيه إلى تطوّر الاهتمام بانتقال المجاز المرسل من علم الدلالة البنيويّ إلى اللسانيّات العرفانيّة مشيراً إلى أنّ ياكسن عندما وضع الاستعارة والمجاز المرسل في قلب الاهتمام في اللسانيّات والإنشائيّة، كان البنيويّون يسعون إلى احتساب المعنى عبر المنوال التجزيئيّ تأثراً بنجاح منهج فلاديمير بروب السرديّ البنيويّ، في مقارنة بنية القصص انطلاقاً من مجموعة محدودة من المكونات، وكذلك الصّوتية البنيوية التي تصف مختلف الصّواتم اللّغوية بواسطة مجموعة محدودة من الأوائل الصّوتية وتوليقاتها، فقد وضع علماء الدلالة البنيويّون منهجاً مُماثلاً لمقاربة معاني الكلمات. ولقد كانت مهمّة عسيرة؛ ذلك أنّه ما كلّ استعمال مجازيّ يظهر ويُقنّن بشكل مسبق في مفردات اللّغة. ومن ثمّ، فإنّ الاستعارة والمجاز المرسل إنّما يثيران مشاكل في الدلالة لا تظهر في الدلالات اللّغوية الوضعية، بل في التّخاطب والتّدوّل والاستعمال. فتأويل عبارة «جاء الأسد» - وأنت تعني به رجلاً شجاعاً، أو عبارة «إنّما هي وجهٌ حسنٌ» - وأنت تقصد أنّ المرأة المعنيّة لا تتوفّر إلّا على صفة الجمال لا أكثر ولا أقلّ، لا يخضع إلى الدلالة اللّغوية للعبارتين، بقدر ما يتّصل بمعرفتنا عن العالم، وتحديدًا بالفردين المقصودين بتينك العبّارتين، مع مراعاة الأعراف التّداوليّة عند تأويل ذينك القولين^(٣٥).

٢,٤. الإنحاء موردًا للمجاز اللغوي

كل اللغات تتغير، وكل وصف للغة هو بمنزلة النقاط صورة لها في زمن الوصف. وتختلف مظاهر أنظمة اللغة المختلفة في أنساق تغيرها، ولكنها عبر الزمن تتغير بطريقة أو بأخرى. فاللغة العربية اليوم تختلف عن عربية القرن الرابع للهجرة، وهذه تختلف عن عربية العصر الجاهلي، بقطع النظر عن الاختلافات اللهجية، التي تزيد التفكير اللساني ضمن اللسانيات الاجتماعية وعلم اللهجات تشعبًا، لما بينها من تقاطع وتقارب.

وإن المسار الذي تظهر عبره الأشكال النحوية وتتطور في اللغات هو الذي نسميه الإنحاء (grammaticalization). وهو مسار تنتقل فيه أشكال أقل نحوية إلى أشكال أكثر نحوية، من ذلك المفردات المعجمية تصبح وحدات نحوية، والوحدات النحوية تزداد نحويتها. وفي الوقت نفسه تنزع مسارات صرف تركيبية وفونولوجية إلى الحدوث، من قبيل اختزال شكل الوحدة (مثل gonna مكان going to في اللهجة العامية الإنجليزية، بخلاف اللغة المشتركة). وتكتمل دورة الإنحاء عندما يُفقد شكل ما نهائيًا وتحل محله أشكال جديدة. فالتركيب تصبح أكثر تأليفية، كما لو أنها أشكال منصهرة، وأكثر تحليلية مثلما تفقد أشكالها المنصهرة، ويتم تعويضها بوحدات معجمية يتم تطويرها نحو وحدات نحوية جديدة.

٤, ١, ٢. مسار الإنحاء

يُغطي مسار الإنحاء آليات ومراحل متنوعة. فالوحدة المعجمية التي يتم إغناؤها تمر عبر مرحلة الإدلال (= إزالة الدلالة) (desemanticization). فمجموع المحتوى الدلالي للوحدة المعجمية يتم تحويله بنجاح نحو المحتوى النحوي للوحدة فحسب. من ذلك، (be going to) تتوقف عن أداء معنى الحركة وتبدأ في إفادة معنى القصد. وبفقد/ ضياع المحتوى الدلالي (Velupillai, 2013, 387) يتغير الاستعمال التداولي للتغيرات الطارئة على الوحدة بحيث تصبح صالحة لطائفة أوسع من السياقات؛ إنها تبلغ توسيعًا (extension) أو تعميمًا (generalization) في سياقات الاستعمال.

٤, ٢, ٢. الإدلال (= نزع الدلالة أو فقدها)

من آليات الإنحاء الإدلال^(٣٦) (desemanticization) أو (bleaching) وهو نزع المحتوى المرجعي للدلالة أو تحويل الدلالة (وأحياناً يُقال إنه ضرب من الاختزال الدلالي semantic reduction). ويحاول أن يدلّ على أنّ التركيب اللغوي عندما يُستعمل في سياق جديد، فإنّه بذلك لا يفقد بعض محتواه الدلالي الأصلي ولكن قد يكون الأمر ضرباً من الإغناء التداولي، بإعادة توزيع المعنى بدل بيعاه وفقده. وقد يكون الأمر عبارة عن تضيق وظيفي (functional reduction) أو يكون عبارة عن توسيع (extension) أو يكون انتقالاً مقولياً (decatization) (egorialization) أو قد يكون تآكلاً (erosion). وللإنحاء طرق كثيرة. انظر لمزيد التوسّع: (Velupillai, 2012, 388-392)

٤, ٣, ٢. من الإنحاء إلى التجوّز

تحدّث كاريتا بارادي في بحثها عن التجوّز (metonymization) بوصفه آلية أساسية في التّغير الدلالي (٢٠١١) وعدّها بمثابة الآلية التي توازي آلية تنشيط المنطقة (zone activation)، في المقاربة العرفانية. فالّتجوّز هو انتقال دلالي يتم بين مضموني اللفظ الواحد، في حين أنّ التنشيط الدلالي يتم ضمن المعنى الواحد.

وانطلقت بارادي من مسلّمة مفادها أنّ اللسانيّات هي نقيض الرياضيات، على الأغلب، فالرياضيات تهتمّ تحديداً بالعلاقات بين المفاهيم دون اعتبار علاقتها بالتجربة. أمّا اللغة فتهتمّ بالمفاهيم في ارتباطها الوثيق بالتجربة. إنّ «احتمال استعمال» الوحدة المعجمية هو بنية مفهومية متراكمة، وقد أنشئت عبر مختلف استعمالاتها في سياقات مختلفة. وبالنسبة إلى جميع أحداث الاستعمال، فإنّه يتمّ التّعرّض إلى قسم من الاستعمال الإجماليّ للممكن للوحدة المعجمية. إنّ تركيز الانتباه الأخصّ وعرض معنى الوحدة المعجمية في سياق، يتمّ اعتمادهما على ضوء ورود استعمال التّواصل البشريّ. هذا يعني أنّ معاني الكلمات في السياق مُبرّرة تداولياً ومُشكّلة عبر تفسيرات تجري على استعمالها الممكن. ثمة ضربان من التفسير تتمّ الإحالة عليهما بوصفهما كنيات بشكل متواتر في الأدبيّات، ويميّز بينهما بوصفهما نقلاً مجازياً وتنشيطاً للمنطقة. (Paradis, 2004/2010). وهذه التفسيرات تركز على تمثيلات

علاقتي الجزء- الكل^(٣٧)/ الكل- الجزء، وتنتقي أبرز مظاهر معنى البنية المفهومية في الاستعمالات الواردة. ومع ذلك، فإن بعضها يختلف عن بعض في ما يتعلق بالمواضعة على المعنى المعروض. فالتجوز يجري بين معنى وآخر أما تنشيط المناطق فيتم ضمن المعنى الواحد.

وتحاول بارادي البرهنة على أن التجوز أداة أساسية في التغير الدلالي سواء في (١) بلورة المعاني من مضمون إلى آخر، من قبيل الفأرة (للحيوان من القوارض، وللأداة في جهاز الحاسوب) أو الرأس (للجزء من البدن، وللقائد)، أو في (٢) الإنحاء (grammaticalization) والإدوال (pragmatization) (التدويت أو بين الدوات). وقد عمدت الباحثة إلى التركيز على آليات التغير أكثر من مبررات التغير: أي كيف تبلور المعاني الجديدة، لا لماذا، وكيف أن المجاز المرسل هو الحل. ولقد صيغت معالجة التغير الدلالي والتنوع ضمن معنى معجمي بوصفها أدبيات وتفسيرات، تحت مظلة علم الدلالة العرفاني. (Talmy, 2000; Croft and Cruse, 2004; Geeraerts and Cuyckens, 2007).

ويشمل التجوز استعمال المفردة المعجمية لإفادة معنى شيء لا يرتبط بتلك المفردة المعجمية المخصصة عن طريق المواضعة (Paradis, 2004 / 2010). إنها علاقة متوافقة ومتضمنة ومتصلة تسبق التغير وفي استعمالات الرواية للأزواج اللفظ والمعنى، تتم المزوجة بين المفردات المعجمية ومعانيها، من دون أن تكون متواضعةً مليةا. ويشمل التغير تحصيل القراءات/ التأويلات المجازية وموضعها (conventionalization)، ويحصل التغير عندما تُقرأ الأزواج الألفاظ والمعاني من أجل استعمالات معينة وعندما يتم تركيز الاهتمام من خلال تنشيط المنطقة.

وثمة في عملية تغيير المعنى استرسال من المجاز المرسل إلى تنشيط المنطقة؛ ذلك أننا ننتقل من أزواج غير متواضعة عليها من الشكل والمعنى وتنشيط المنطقة ضمن المعاني (Paradis, 2008). إن المواضعة ظاهرة اجتماعية عرفانية تتطلب سامعاً ناجحاً في الفهم، وفي القبول اللاحق من قبل المجتمع اللغوي. وتركز هذه الدراسة على التجوز بوصفه إيائية. ومن نافلة القول إنه ثمة جانب مبرر للنقل المجازي وهو الجانب الذي يشتمل على إعادة التحليل الدلالي، ويعمل مع الاقتصاد التواصل

والمرونة في التفاوض بين المتكلم والسامع والرغبة في التعبير عن الذات وفق المستوى الملائم على سلم الوضوح والاختصاص.

٢,٥. المجاز المرسل والاشتراك الدلالي

يُعدّ المجاز المرسل في اللسانيات العرفانية مساراً عرفانياً أساسياً؛ إذ بموجبه ينفذ كيان مفهومي إلى آخر مرتبط به بإحكام. وكثيراً ما تُعالج حالات الاشتراك الدلالي العمودي^(٣٨) بوصفها حالات من المجاز (انظر على سبيل المثال Radden and Kövecses, 1999). ففي الاشتراك الدلالي العمودي يدلّ الشكل المعجمي الواحد على معنيين أو أكثر، وهي معاني في تعالق مع الانتماء المقوليّ، مثل (نابُ الكلبِ)، (نابُ الرُّجلِ). ويقدم (Koskela, 2005) تقريراً بحالات الاشتراك الدلاليّ العموديّ انطلاقاً من وجهة نظر علم الدلالة الموسوعيّة الأساسيّة في المجال، على النحو الذي وصفه لانغاكير (١٩٨٧). ويزعم أنّ مجال التمثيلات التي ترسم معاني الاشتراك الدلاليّ العموديّ الأوسع والأضيق، تختلف شديد الاختلاف عن تلك التي يتم احتضانها في حالات المجاز المرسل. وقد برهن كروفت (١٩٩٣) أنّه من وجهة نظر لانغاكيرية، ينطوي المجاز المرسل على تغيير في بروز مجالين يُشكّلان أجزاء من مجال مصفوفة في مقابل تنظيم معطى للمعنى. وفي حالات الاشتراك الدلاليّ العموديّ، من جانب آخر، يمكن أن تنشأ العلاقة بين المعاني الضيقة والواسعة بعدد الطرائق المختلفة، من دون أن تشمل أيّ واحدة منها تمثيل المجال الواقع في المجاز المرسل. من ذلك أنّ المعنى الأضيق لـ «ناب الذَّكر» (الكلب) يُحيل على مجال إضافيّ هو الجنس، وهو مجال غير أساسيّ في مجال بنية معنى «ناب» الأضيق.

وقد تناولت إنغريد لوسبوس فالكوم، في الفصل السادس من أطروحتها^(٣٩) (٢٠١١) المجاز المرسل بوصفه مصدراً للاشتراك الدلاليّ، فالمجاز المرسل في اللسان الإغريقيّ هو (μετωνυμία)(metonymía) ويعني (تغيير الاسم)؛ وهي الحالة التي تُستعمل فيها عبارة، تدلّ في التواضع على شيء أو ملكية، للإحالة على (أو الدلالة على) شيء يقع خارج الدلالة المتواضع عليها، ولكن مع علاقة واضحة (مرتبطة) تجري بين الدلالات المتواضع عليها وبين المجاز المرسل (٢٠١١، ٢٠٠).

واستعرضت فالكوم أمثلة متداولة في الأدبيات المتعلقة بدراسة المجاز المرسل:

(١) غادر الكسكروت دون أن يدفع الحساب.

(٢) تقرأ سوزان وولف أخرى.

(٣) جين ما هي إلا وجه حسن.

(٤) اصطحب زيدُ الثرثارُ إلى السينما، هذه الأمسية.

(٥) تزوّج جون تذكرة مجانية إلى الأوبرا.

ف(١) تُنطق في سياق مطعم، يُحِيل فيها المتكلّم على زبون طلب كسكروتًا، في حين أنّ اسم العلم وولف في (٢) استعمل ليدلّ على رواية ألّفها الكاتبة فيرجينيا وولف. وفي (٣) استعمل المسند وجه حسن لوصف جين بكونها حسنة المظهر (شخص «له» وجه حسن)، وتتضمّن قرينة أسلوب الحصر «ما هي إلا» الإيحاء بأنّها شخصٌ سطحيٌّ و/أو غبيّ. وفي (٤)، تحيل عبارة الثرثار على شخص يميل إلى الهذر وكثرة الكلام، و/أو إلى رفع الصوت (ولمّا كان كذلك، فإنّ ذلك يسمح للمتكلّم بأن يحمل موقفًا سلبيًا تجاه ذلك الشخص). وفي (٥) تُحِيل عبارة تذكرة مجانية إلى الأوبرا على شخص يتلقّى، بانتظام، تذاكر مجانية إلى الأوبرا، وبالمحصلة، قد يتضمّن الملفوظ أنّ زواج جون يمرّ بحالة صعبة أو أنّ همّه الأوّل في الزواج كان يتمثّل في قدرة زوجته على أن توفّر له تذاكر مجانية إلى الأوبرا.

مثل هذه المجازات المرسلّة تمثّل تحديات جسيمة للنظرية الدلالية والتداولية، وعلى الرغم من تكاثر الاهتمام المركز عليها، خلال العقدَيْن الأخيرَيْن، فإنّ الآليات التي تتضمّنهما لم تُفهم حقّ الفهم، مثلما تعلّق فالكوم (٢٠١١، ٢٠٠).

وقد طرحت فالكوم (٢٠١١، ٢٠١١) سؤالاً محوريًا مفاده: كيف تُشتقّ التّأويلات المجازيّة ضمن العملية الاستدلالية لتكوين الفرضيّات المتعلّقة بالمعاني التي يقصدها المتكلّم وتأكيد تلك الفرضيّات؟

٢.٦. المجاز المرسل وتحليل الخطاب

ناقش بونوم في كتابه «الخطاب المجازي» (Bonhomme, 2006) كيف يضرب المجاز المرسل وجهًا بيانيًا مُعتَبَرًا بسهم في إشكالية تحليل الخطاب، عبر أبعادها الخطابية أو التركيبية أو التداولية (Bonhomme, 2006, 1). ولا حظ بونوم مجددًا

تقلّص عدد الدّراسات التي تُفرد المجاز المرسل بالنّظر من زاوية تحليل الخطاب، قياساً بالاستعارة، على الرّغم من أنّ كثيراً من المنظرين يعدّونها، وإن اختلفت نزعات المقارنة لديهم، على قدر متساوٍ من الأهميّة. وقد رأى بونوم أنّه من المناسب تأليف كتاب جديد مكان إعادة طبع كتابه النافذ «لسانيّات المجاز المرسل» (١٩٨٧) المشتقّ من رسالته لدكتوراه الدّولة، يأخذ فيه بعين الاعتبار الدّراسات التي أُنجزت خلال عقدين يفصلان بين تاريخ نشر الكتّابين. هي دراسات تهتمّ من جهة بعلوم اللّغة في مجموعها، وبالإسهامات الأساسيّة للّسانيّات التّباينيّة أو لعلم الدّلالة التّأويليّ أو للتّدالويّة؛ وهي دراسات تُعنى من جهة أخرى بميدان المجاز المرسل ذاته، بإعادة تقييمه حديثاً عبر التّيّار العرفانيّ ذي النّفس الأنغلوسكسونيّ (٢، ٢٠٠٦).

وهدف بونوم تبين طريقة تشكّل المجاز المرسل في الخطاب، وتبين بناؤه، في الوقت ذاته، نمطاً مخصوصاً من الخطاب عن العالم. وبالارتكاز على تقييم نقديّ للنظريّات المجازيّة الواردة منذ القدم، فإنّ هذا الضّبط يهدف إلى استخراج الخصوصيّة البنيويّة والوظيفيّة والتّواصلية للمجاز اللّغويّ وجهاً بيانياً، عبر تنوّع التّجليّات اللّفظيّة التي يظهر عليها. ولكن في الوقت ذاته، فإنّ دراسة بونوم تروم الاستدلال على أنّ المجاز المرسل يقع بشكل طبيعيّ في صلب التّنويعات الخطائيّة التي يسمح بها اللّسان، بعيداً عن أن تكون فائضاً في الخطاب. (٢، ٢٠٠٦).

لذلك لم يحبس بونوم نفسه في إطار مقارنة نظريّة واحدة، بل خصّص تطويعات واسعة للاختبار الملموس لعمل المجاز المرسل في حالات وروده الأكثر تنوّعاً، سواء أكانت في سياقات إعلاميّة أم لهجيّة أم أدبيّة. فتدبّر مدوّنات أصليّة، منغرسه في تلفّظات دقيقة ومشروطة بسياقات إنتاج المجازات، يمكننا أن نضع صلاحية النّظريّة المطوّرة على المحكّ، بشكل أفضل.

٣. الأطروحات العرفانيّة عن المجاز المرسل

أشار بونوم إلى أنّ التّيّار العرفانيّ، وإن كان متضمّناً لفويّرات فرديّة، واختلافات فرديّة في تحليل المجاز المرسل، فإنّه من الممكن استخراج أبرز أطروحاته التي يتقاسمها مجموع ذلك التّيّار، وهي أطروحات ثلاث، بحسب بونوم (18: Bonhomme):

أولاً، المجاز المرسل ذو طبيعة مفهومية. فهذا التيار يرى أن المجاز المرسل يتخذ منزلة على غرار الاستعارة في صميم الإنتاجات اللفظية، في صلب المعرفة ذاتها. ومثلما كتب جيبس (11: 1994: Gibbs) فإن المجاز المرسل «نمط من التفكير التصويري»، أو بحسب بنثر وراذن (3: 1999: Panther et Radden) فهو «ظاهرة عرفانية يمكن أن تكون أكثر محوريتة من الاستعارة». ويعلل بعض المنظرين مثل برشلونه (2000: Barcelona) هذا الوضع المفهومي للمجاز اللغوي بكونه لا ينحصر في اللغة فحسب، بل هو يكتنف أنظمة علامات أخرى: الإشارات، والإشارات الركحية في المسرح^(٤٠)... في المستوى المفهومي، يندمج المجاز المرسل بشكل أدق في المجالات الذهنية الكامنة في اللغة، وهي مجالات تم استيعابها وتصنيفها مقولياً انطلاقاً من الخبرة البشرية. وداخل هذه المجالات، يركز المجاز المرسل بالأساس على علاقات «المجاورة المفهومية» (1999: Feyaerts). فنرى إذاً أنه إذا استرجع التيار العرفاني العلاقة الأساسية المسندة غالباً إلى المجاز المرسل، فإنه يخصه بتحديد الاستخدام بالمعنى الذهني. أكثر من ذلك، فإنه بالنسبة إلى معظم العرفانيين، بعيداً عن إنتاج مجازات بأنفسهم، فإن اللغة تُعنى بإعادة إنتاج مجازات مفهومية، وُجدت من قبل، هو ما يلخصه جيبس (74: 1999: Gibbs) بقوله: «أنماط المجازات اللغوية في اللغة تعكس أنماط أفكار مجازية»^(٤١).

• ثانياً، المجاز المرسل مسارٌ للفكر الاستدلالي. في هذا الإطار يُعدُّ العرفانيون المجاز المرسل ربطاً بين كيانات ضمن ميدان مفهومي واحد، وهو ما تختلف فيه عن العلاقات بين مختلف المجالات المفهومية التي تُنشئها الاستعارة. ففي تعريف برشلونه (83: 2003: Barcelona) «ينبغي المجاز المرسل علاقة مفهومية بين مصدر وهدف. وهما مصدر وهدف يقعان في المجال الوظيفي نفسه وتوحداهما وظيفة، بطريقة يكون الهدف فيها مُنشطاً ذهنياً». وعلى هذا التعريف يمكن لنا أن نضرب عليه مثلاً أورده رويز دي مندوزا إبانز وديز فلاسكو (Ruiz de Men- doza Ibañez et Díez Velasco, 2003):

«شكسبير سهل القراءة لأنه ليس بالعتيق».

فهذا المثال يضع سيناريو أدبياً يرتبط فيه شكسبير وآثاره الإبداعية وفق علاقة

تواضعية. واختير اسمُ الكاتب بوصفه مصدرًا^(٤٢) ليوفّر منفذًا ذهنيًا لآثاره الإبداعية التي تُعدّ هدف القول. واختيار لفظة «شكسبير» مصدرًا يُفسّر هنا بتمثليتها الناجمة عن شهرتها. فالمجاز المرسل يمثل بذلك مسار فكر استدلائي، عبرها يطرح كيانٌ مصدرًا ويسمحُ بتحديد كيانٍ-هدفٍ أقلّ بداهةً، كما هو الحال في مثال شكسبير، بحسب علاقة مُنمّطة على الأغلب، أو يعسر إدراكها، فاللغة تمثّل صدى هذا الاستدلال العرفانيّ، فحسب.

• ثالثًا، المجاز المرسل نمط عرفانيّ عاديّ. ليست المجازات المفهومية متفرّدة أو استثنائية في شيء كالمجازات المفهومية في التّيار البلاغيّ، بل المجازات المفهومية أنماط مألوفة للإدراك. وفي ذلك، بالنسبة إلى جيبس (Gibbs, 1994: 358)، فإنّ هذه المجازات المفهومية تزوّدنا بـ «طريقة كلّية الوجود للتّفكير في النّاس والأماكن والأحداث والأشياء»، وبحسب لايكوف وجنسن (1985)، فإنّ عمليّات نقل مثل المنتج للمنتج، أو الشيء المستعمل للمستعمل، أو الإطار للمؤسسة، ليست اعتباريّة في شيء، ولكنّها منتظمة لأنّها تضع «مفاهيم مجازيّة عامّة ننظّم في نطاقها أفكارنا وأعمالنا». مثل عمليّات النّقل تلك، تقع على أساس «خطط الاستدلال الطّبيعيّ» (Thornburg and Panther, 1997: 217) بفضلها نتمكّن من التّفكير في العالم ونُفهمُ خبراتنا ونفهمُها، ونتواصل بشكل أيسر. والدّور المهيكل لعمليّات التّجوّز هذه له أهميّة بنائها سلفًا، وفي معظم الأحيان تكون لا واعية وأكثر مباشرة من المفاهيم الاستعارية، بما أنّها تضع في الاعتبار «ترابطات مادّية أو سببية مباشرة» (لايكوف وجنسن، 1985: ٤٨). وهذه السّمة الحرفيّة للمجازات المفهومية لا تستثني المجازات الأكثر ملابسةً والأكثر ابتكارًا على النّحو الذي نجده في الإنتاج الأدبيّ، على سبيل المثال. ولكنّ المنظرين العرفانيّين يعدّون هذه المجازات الأخيرة ثانويّة، إذ هي توفّر مجرد امتدادات مبتكرة انطلاقيًا من ارتباطات مجازيّة أساسيّة للذهن. (Barcelona, 2000).

٤. خاتمة: تقييم نقديّ

لقد جدّد التّيار العرفانيّ مقارنة المجاز المرسل على محاور متعدّدة: فقد تبنّى، من ناحية، وجهة نظر تعدّده ظاهرة طبعيّة، بعد أن كان التّقليد البلاغيّ يدرّس المجاز

المرسل في الغالب بوصفه عُذُولًا. ثم إنَّ التَّيار العرفانيَّ يركِّز تحاليله، من ناحية أخرى، في العلاقات بين المجاز المرسل والفكر، وقد تطرَّق لذلك في السابق بعضُ المُنظِّرين بشكلٍ حدسيٍّ، مثل هنري (Henry, 1971). وهذا يسمح للعرفانيين بإعادة تقييم وظيفة المجاز المرسل من منظور وراثيٍّ، في حين أنَّه يقع في المجال المرجعيِّ عمومًا. إلى ذلك تنضاف إسهامات أدق: من قبيل أنَّ المجاز المرسل يمكن له أن يُمثِّل حالات بروز تُدرك بطرائق مختلفة بحسب السياقات (Langacker, 1999)؛ وأنَّ المجاز المرسل لا يقع على الأسماء فحسب، مثلما نظنَّ جماعياً (Gibbs, 1999)؛ ودور المجاز المرسل في تنظيم الأقوال وفي الإنتاجات الاستدلالية، مثل الأعمال اللغوية غير المباشرة (Panther & Thornburg, 1997)...

غير أنَّ الأطروحات العرفانية يبدو أنَّها تطرح عددًا معيَّنًا من المشاكل لدراسة مجمل الظاهرة المجازية. وبعض تلك المشاكل يتعلَّق بالمنزلة التي تمَّ وضع المجاز المرسل فيها. وبجعل العرفانيين المجاز المرسل واقعًا مفهوميًّا قبل كلِّ شيء، فإنَّهم يُهمَلون الاشتغال التواصليَّ، عبر لعبة التفاعلات اللفظية. وعلى وجه الخصوص، ليس من اليسير التوفيقُ مفهوميًّا بين حتمية الشبكات المجازية الموضوعية سلفًا، حرِّية ورودها في اللغة وعفويتها، أو أيضًا، وهو ما يعنيه جيَّداً فايرارتس (Fey- raerts, 1999) ودرفن (Dirven, 2003)، وليس من البدهيِّ أن نرى الوضعية الدقيقة للمجازات التصويرية ذات الأثر البلاغيَّ في علاقتها بكنية حضور المجازات الحرفية ذات الجوهر العرفانيِّ. ثمة سلسلة من المشاكل تتعلَّق بالطبيعة الدقيقة للنقول المجازية، كالتعبير عن الأثر باسم مؤلِّفه في مثال: «شكسبير سهَّل القراءة».

قد يكون الأمرُ «تعويضا» بحسب فاس (Fass, 1997)، فشكسبير محلٌّ محلَّ نصوصه المسرحية، أو إنَّه عبارة عن «ترقية» مثلما يرى ذلك كوتش (Koch, 1999)؛ إذ يبرز شكسبير في الواجهة وترتدُّ نصوصه المسرحية إلى الخلف، وقد يكون الأمر عبارة عن «تنوير» كما يقول كروفت (Croft, 1993)؛ إذ يسلِّط السياق الضَّوء على مظهر «مؤلِّف النصوص المسرحية» المُلَازم للتقديم المفهوميِّ لشكسبير. وبدا للعرفانيين غموضُ الأمر، وهو غموضٌ تُقوِّيه اللغة الواصفة المستعملة في التعبير

عن هذا النّقل. أضف إلى ذلك، وفي سبيل تعريف واسع جدًّا للمجاز اللّغويّ (انظر تعريف برشلونه)، فإنّهم يعطونه امتدادًا أقصى، ما يمثل مصدرًا للالتباسات. بقطع النّظر عن عمليّات الخلط التي لا تنتهي بين الكناية والمجاز المرسل^(٤٣)، هذه الالتباسات تصنيفيّة، عندما يُوضع تحصيلُ الحاصل (Gibbs, 1994) أو السّخرية (Wosshagen, 1999) ضمن المجاز المرسل. أمّا عندما يصنّف رادن و كوفاتشتس (Radden et Kövecsec, 1999) تقليباتٍ صرفيّةٍ محضةً كالاختصارات أو بعض التّنويعات في مادّة العلامات^(٤٤)، بوصفها مجازيّة، فإنّ ذلك يُعدّ أمرًا مقوّلًا.

الهوامش

١. يتوجه الباحث بالشكر للباحثين الذين تفضّلوا بقراءة المقالة في أثناء إعدادها، وأسهمت ملاحظاتهم ومناقشاتهم في تجويدها، نخصّ بالذكر - بالإضافة إلى محكمي مجلّة «اللّسانيات العربيّة» - الأستاذة الدكتورة (مع حفظ الألقاب، مرتّين ترتيبًا ألفبائيًّا بحسب اسم العائلة): رفيق بن حمودة، وعبدالرزاق بنور، وعبدالرحمن بودرع، ومحمد شندول، وبسمة عروس، وعماذ محنان، وحسن الملمخ.
٢. ينقد حمادي صمود (٢٠١٣، ٧) إطلاق *Métonymie* على الكناية «بكل اطمئنان» ويشير إلى وجوه الاختلاف الكثيرة بين دلالة تلك الكلمة الفرنسيّة التي اعتدنا على ترجمتها بالكناية. ويقول صمود: «إنّ أقرب وجوه البلاغة الفرنسيّة إلى الكناية، في المدوّنة البلاغيّة، هو ما يُسمّى *Euphemisme* إذ يشترك الوجهان في شيء أساسيٍّ منه اشتقّ اسم الوجه في العربيّة، وهو الإخفاء والإضمار. فلقد كان اللّغويّون الأوائل يُجرون فعل كنى وكنى ومشتقاتها على الضّمائر منفصلة ومتّصلة باعتبار الضمير حجبًا لما ينوب عنه في الجملة؛ ولكنّ الإخفاء والإضمار عند البلاغيّين غير هذا، وإن بقي على صلة رقيقة به. إنّه، عندهم، طريقةٌ في المناسبة بين العبارة اللّغويّة والمنظومة القيميّة والأخلاقيّة السّائدة في المجتمع؛ أي هي قول ما يجب ألا يُقال بتوحيّ التلميح والإشارة الدّالة مع تضمّن القول ما يسمح بالوصول إلى ما وراء حجاب العبارة». (صمود، ٢٠١٣، ١٧) ويخلص صمود إلى «أنّ علاقة ما يُسمّى *Métonymie* بالكناية في العربيّة علاقة ضعيفة جدًّا، تقتصر على علاقة المجاورة التي اكتفى بذكرها ابن الأثير ولم يفصّل القول فيها كما فعل مع العلاقتين

الأخرين، ثم إنه يكاد ينفرد بإدراج هذه العلاقة ضمن مبحث الكناية وعلى كلّ فهي علاقة ضعيفة كما قلنا إذ ليس في الوجه المسمّى *Métonymie* القسمان الكبيران المشهوران القائمان على علاقة التمثيل والإرداف، وليس فيها ما يناسب الإعراض عن الخسيس والفاحش». (صمود، ٢٠١٣، ١٧) ويرى صمود أن أقرب الوجوه في البلاغة العربية إلى *Métonymie* «هي المجاز العقلي» (نفسه، ١٨) ويعلّل ذلك بقوله: «لأنّ الشّأن فيه في الإسناد وهذا سبيل إدراكه اللغة» (نفسه). وإنّا - وإن اعتمدنا، في هذا البحث مصطلح «المجاز المرسل» مقابلًا لمصطلح (*Metonymy*)، لأسباب إجرائيّة - فإننا لا نغفل عن وجهة ما ذهب إليه صمود. ونشير إلى أنّنا - في سياقات بحثيّة سابقة - قد اعتمدنا المصطلح نفسه مقابلًا (مثلما ذهبنا إليه في ترجمتنا مصطلح كلاييار (*Métonymie intégrée*) بـ «المجاز المرسل المدمج» (الحباشة، ٢٠١٥)، أو مجاز الحذف، مثلما تبرزه الأمثلة التي نفعصها في ما يلي من البحث، من قبيل: (قرأت الجاحظ). مع وعينا بأنّ بعض أنواع المجاز المرسل (القائم على علاقة الجزئية والكليّة، يوافق مصطلح (*synecdoque*) في البلاغة الفرنسية؛ وقد جاء في تعريف هذا الوجه البلاغيّ:

- La *synecdoque* (du grec *συνεκδοχή* / *sunekdokhê*, «compréhension simultanée») est une *métonymie* particulière pour laquelle la relation entre le terme donné et le terme évoqué constitue une inclusion ou une dépendance, matérielle ou conceptuelle.

٣. وفي التعريف المذكور، نقف على وجهة اعتبار المجاز المرسل أقرب مقابل لـ (*Métonymie*). بالإضافة إلى انتباهنا قبل ذلك وبعده إلى استحالة البحث عن التطابق بين جدول المصطلحات البلاغية مدلولاتها في اللغتين العربية والفرنسية، مثالاً. ولعلنا لا نُجافي الصواب إن رأينا أنّ تنوّع المقابلات اللَّفْظِيّة، إذا كان عن حكمة وعن بيّنة، لا يُفسد التحليل. ألم يجز على ألسن العلماء القدامى قولهم إنه «لا مُشاحّة في الاصطلاح إذا بانّت المعاني»؟

٤. يشير ستين (٢٠٠٥) إلى أنّ ديفيد لودج David Lodge طور التّقابُل الذي وضعه ياكبسن بين الاستعارة والمجاز المرسل إلى جعلهما نمطين في الكتابة وفي القراءة.

٥. تجدر الإشارة إلى أن (metaphor) في البلاغة الغربية تعادل (التشبيه البليغ) في البلاغة العربية. ولا يمكن اعتبار (metaphor) مساوية للاستعارة. لكن اعتمادنا ترجمتها بها، إن هو إلا من باب التيسير الذي يُضحيّ بجزء من الحقيقة. وقد صنع ذلك قبلنا كثير من الباحثين؛ من ذلك أن مُترجمي كتاب الاستعارة في الخطاب (٢٠١٣)، نقلاً أمثلة من قبيل (الحياة رحلة) بوصفها استعارة. انظر ص ٣٢. ولعلّ الحرج الكامن في اعتبار هذا المثال وأضرابه تشبيهات بليغة، يتمثل في أن مصطلح (التشبيه البليغ) مصطلح بلاغي صرف، يُبقينا في منطق البلاغة الكلاسيكية المعيارية، ومن ثمّ فإنّه - في تقديرنا - لا يتناسب مع منهجية النظريات العرفانية أو مقاربات تحليل الخطاب. فلعلّه من الأوجه أن نوسّع دلالة (الاستعارة) لكي تدلّ، بالإضافة إلى معناها الأصليّ، على ما يدلّ عليه التشبيه البليغ في البلاغة العربيّة.

٦. ذكر رادن و كوفرتش (Radden & Kövecses, 2007) أن:

- Andreas Blank (1999) and Panther and Thornburg (1999) describe the network of conceptual contiguity by using the notion of frame and scenario.

٧. يُعرّف لايفوف «المنوال العرفاني المؤمل» على النحو الآتي:

- an Idealized Cognitive Model (ICM) is understood as “a complex, structured whole, a “gestalt”, which organizes our knowledge, and uses metonymic mapping as one of its structuring principles” (Lakoff 1987:68).

٨. من ذلك أعمال:

- Gossens et al.; Panther and Radden; Barcelona, ed.; Dirven and Pörings.

٩. يورد الشاذلي في الخيال الشعريّ عند العرب رأياً مفاده «أنّ الإنسان الأوّل حينما كان يستعمل الخيال في جملة وتراكيبه لم يكن يفهم منه هاته المعاني الثأنوية التي نفهمها منه نحن ونسميها (المجاز)، ولكنه كان يستعمله وهو على ثقة تامة لا

يخالجها الرّيب في أنّه قد كان كلامًا حقيقيًّا لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه». انظر أبو القاسم الشّاذليّ، الخيال الشعريّ عند العرب، ص ١٢.

10. Luigi Arata, The Definition of Metonymy in Ancient Greece, Style; Spring 2005; 39, 1. <http://8170.pbworks.com/f/Def+of+Metonymy+in+Ancient+Greece.pdf>

١١. عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة، ص ٤١١.

١٢. من الباحثين من يرى أنّ المتأخّرين استلهموا من الجرجاني اصطلاح النّقل المرسل أو المجاز المرسل، «لأنّه يقابل النّقل أو المجاز المقيدّ أو المطرد على حدّ واحد». محمد أبو موسى، ١٩٩٣، التصوير البياني: دراسة تحليليّة لمسائل البيان، ط ٣، القاهرة، مكتبة وهبة، ص ٣٤٥.

١٣. التهانوي، كشاف اصطلاحات الفنون، ص ١٤٦٤.

١٤. المرجع نفسه، ص ١٤٥٩.

١٥. يقول العزبن عبدالسلام: «واختلفوا في التعبير عن جميع أنواع المجاز بالاستعارة؛ فمن العلماء من يجعل المجاز كلّ استعارة كأنك استعرت اللفظ من مستحقّه الذي وُضع له أولاً ونقلته إلى ما تجوّزت به عنه ولهذا سمّوه مجازاً لأنك جزت به عن مدلول الحقيقة إلى مدلول المجاز فأشبهه المجاوزة من محلّ إلى محلّ ومن مكان إلى مكان». كتاب الإشارة إلى الإيجاز في بعض أنواع المجاز (ص ٢٠). ويشير محمد العمري إلى أنّ ابن قتيبة، في كتابه، تأويل مشكل القرآن، كان يُطلق لفظ المجاز على ما أصبح يُعرف بالاستعارة، بعد اتّضح معالم الفنون البلاغيّة، فيما بعد. انظر: محمد العمري، البلاغة العربية: أصولها وامتداداتها، الدار البيضاء، إفريقيا الشرق، ١٩٩٩، ص ١٥٢.

١٦. المطوّل، ص ٤٠٨.

١٧. كشاف اصطلاحات الفنون، ص ١٣٨٥.

١٨. «وفي الكناية إنّما أريد المعنى الحقيقيّ للانتقال منه إلى المعنى المجازيّ». (نفسه) «وفي الكناية أربعة مذاهب:

- الأول أنّها حقيقة، قال به ابن عبد السلام، وهو الظاهر لأنّها استعملت فيها وُضعت له وأريد بها الدلالة على غيره.

- الثاني أنّها مجاز.

- الثالث أنّها لا حقيقة ولا مجاز. وإليه ذهب صاحب «التلخيص» لمنعه في المجاز أن يُراد المعنى الحقيقي مع المجازي، وتجويزه ذلك في الكناية.

- الرابع، وهو اختيار الشيخ تقي الدين السبكي، أنّها تنقسم إلى حقيقة ومجاز؛ فإن استعملت في معناه مُراداً به لازم المعنى أيضاً، فهو حقيقة. وإن لم يُرد به المعنى، بل عبّر بالملزوم عن اللازم فهو مجاز لا استعماله في غير ما وُضع له. (نفسه، ص ١٣٨٩).

١٩. انظر التهانوي، كشاف اصطلاحات الفنون، ص ١٤٦٣. ويقول تمام حسان: «وقد بني علم البيان على مبدأ النقل فكرة المجاز بفروعه المختلفة». الخلاصة النحوية، القاهرة، عالم الكتب، ٢٠٠٠، ص ٧.

٢٠. حمادي صمود، «حول نصّين للجاحظ في مسألة بلاغية»، حوليات الجامعة التونسية، العدد ٢، ٥٨-١٣، ص ٧-٣١. ويتحدث محمد أبو موسى عن اختلاف العلماء في تحديد عدد علاقات المجاز المرسل؛ فهي عند الخطيب القزويني ثماني علاقات، أمّا ابن الأثير فيذكر عن أبي حامد الغزالي أربع عشرة علاقة، ويشير بهاء الدين السبكي إلى أنّها تزيد عند بعضهم على ثلاثين علاقة. انظر: محمد أبو موسى، ١٩٩٣، التصوير البياني: دراسة تحليلية لمسائل البيان، ط ٣، القاهرة، مكتبة وهبة، ص ٣٤٥.

٢١. كشاف اصطلاحات الفنون، ص ١٣١٥.

٢٢. المرجع نفسه.

٢٣. وهو مثال من المجاز العقلي الذي علاقه السببية.

٢٤. الجرجاني، أسرار البلاغة، ص ٣٧٦.

٢٥. محمد أبو موسى، ١٩٩٣، التصوير البياني: دراسة تحليلية لمسائل البيان، ط ٣، القاهرة، مكتبة وهبة، ص ٣٤٤.

٢٦. قبل الحرف (avant la lettre)؛ أي إننا نعدّ الجرجاني - في كثير من إلماعاته - عرفانياً قبل الظهور المقتن للمقاربة العرفانية في النصف الثاني القرن العشرين؛ وذلك احتراساً من أن تقع في ضرب من الفوات التاريخي (anachronisme).

٢٧. عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة، ص ٣٩٥.

٢٨. لن نخوض في سياق هذا البحث في الجدل الذي جدّ في التراث البلاغي العربي بخصوص هذه المسألة. ويبدو أنّ التصنيف القديم لخصائص الوجوه البيانية في البلاغة العربية (وقبلها في البلاغتين اليونانية والرومانية، مع ما نحترز عليه من التساهل في التعميم) يقوم على تصوّر [أرسطي، بالأساس] يكاد يكون موحدًا بين الحضارات القديمة على الاحتفاظ بقيم ومراتب متشابهة، وقد تكون متناظرة، وما العناية بالاستعارة على حساب المجاز المرسل، بل وجعل المجاز المرسل فرعاً للأولى، إلّا دليل على ذلك التصرّو.

٢٩. تتحدّث نسيم الحاج عبدالله في مقالتها «الدراسات البلاغية وعلاقتها بعلم الدلالة: دراسة في مفهوم المجاز» (مجلة الدراسات اللغوية والأدبية (ماليزيا)، العدد ١، السنة ٢٠١٦، ص ١٧٧-١٩٦) عن العلاقة بين المجاز في البلاغة بالمجاز في علم الدلالة. انظر: file:///C:/Users/saber/Downloads/375-807-1-SM.pdf

30. Weiwei Zhang, Variation in Metonymy: Cross-linguistic, Historical and Lectal Perspectives, Walter de Gruyter GmbH & Co KG, Berlin, 2016.

٣١. يُقال لها «سندوتش تونة»، في لهجات المشرق العربي.

٣٢. نجد الدلالات المذكورة في المقطع الآتي من لسان العرب، ضمن مادة (ج ر د):

- وخيلٌ جريدة: لا رَجَالَةٌ فيها؛ ويقال: نَدَبَ القائدُ جريدةً من الخيل إذا لم يُنْهَضْ معهم راجلاً؛ قال ذو الرمة يصف عيراً وأُتْنَه: يُقَلَّبُ بالصَّمانِ قوداً جريدةً، تَرَامَى به قيعانُهُ وأخاشِبُهُ قال الأصمعي: الجريدةُ التي قد جَرَدَها من الصَّغار؛ ويقال: تَنَقَّ إبلاً جريدة أي خياراً شداداً. أبو مالك: الجريدةُ الجماعة من الخيل. والجاروديةُ:

فرقة من الزيدية نسبوا إلى الجارود زياد بن أبي زياد. ويقال: جريدة من الخيل للجماعة جردت من سائرها لوجه.

- والجريدة سَعْفَة طويلة رطبة؛ قال الفارسي: هي رطبة سَفْعَةٌ ويابسة جريدة؛ وقيل: الجريدة للنخلة كالقضيب للشجرة، وذهب بعضهم إلى اشتقاق الجريدة فقال: هي السعفة التي تقشر من خوصها كما يقشر القضيب من ورقه، والجمع جَرِيدٌ وَجَرَائِدٌ؛ وقيل: الجريدة السَعْفَة ما كانت، بلغة أهل الحجاز؛ وقيل: الجريد اسم واحد كالقضيب؛ قال ابن سيده: والصحيح أن الجريد جمع جريدة كشعير وشعيرة، وفي حديث عمر: أثنتي بجريدة.

- وفي الحديث: كتب القرآن في جَرَائِدَ، جمع جريدة؛ الأصمعي: هو الجريد عند أهل الحجاز، واحدته جريدة، وهو الخوص والجردان.

- الجوهرى: الجريد الذي يُجَرَّدُ عنه الخوص ولا يسمى جريداً ما دام عليه الخوص، وإنما يسمى سَعْفًا.

- وكل شيء قشرته عن شيء، فقد جردته عنه، والمقشور: مجرود، وما قشر عنه: جُرادة.

- وفي الحديث: القلوب أربعة: قلب أجَرَّدُ فيه مثلُ السراج يُزْهِرُ أي ليس فيه غُلٌّ ولا غَشٌّ، فهو على أصل الفطرة فنور الإيمان فيه يُزهر.

- ويومُ جَرِيدٍ وأَجَرَّدُ: تامٌّ، وكذلك الشهر؛ عن ثعلب. وعامٌ جَرِيدٌ أي تامٌّ. وما رأيته مُدَّ أَجْرَدَانِ وَجَرِيدَانِ ومُدَّ أبيضان: يريدُ يومين أو شهرين تامين.

٣٣. أمّا إن وجَّهنا نظرنا إلى ناحية المشابهة المفترضة بين الدَّاليتين، فيمكن اعتبار الانتقال المجازي المشار إليه ضرباً من الاستعارة.

٣٤. نقلاً عن:

- Jialing Guan, 2009, The Cognitive Nature of Metonymy and Its Implications for English Vocabulary Teaching, English Language Teaching, vol. 2, no.4, December.

٣٥. يحذّر الجرجاني من اعتبار كل حذف مجازاً (أسرار البلاغة، ص ٤١٦ وما بعدها)، ويعتبر السيوطي أن مجاز الحذف من المجاز اللغوي. (انظر كشاف اصطلاحات الفنون، ص ١٤٦٤)

٣٦. نُهمل في متن البحث، ههنا، -توخيًا لتبسيط التحليل- ما يلفت النظر في المثالين من محددات تركيبية بين مكونات كل جملة، هي فاعلة في صناعة المعنى وتوجيهه؛ ففي حين أن العلاقة بين [جاء] و[الأسد] في جملة [جاء الأسد] علاقة إسنادية لا تفرق بين [الأسد] سببًا و[الأسد] استعارةً للرجل الشجاع، فإن جملة [إنما هي وجهٌ حسنٌ] تتوافر على مؤشّر يدلّ على الحصر [إنما] يجعل الدلالة تتجه نحو تأكيد اقتصار الموضوع [هي] على المحمول [وجه]. وهذا يدلّ، إن أعملنا فيه قاعدة منطقية تقوم على علاقة الجزء بالكلّ، على أنّ [هي=الكلّ] تُساوي [وجه=الجزء]، ونستّم من هذه التسوية ضربًا من الحصر ذي الإيحاء السلبيّ، لكي لا نقول التلويح بأنّ الموضوع ليس أكثر من مظهر خاوٍ.

٣٧. الإدلال: (=نزع الدلالة) هذه الترجمة من اقتراحنا، إذ نستعمل المزيد فيه على وزن أفعل لمعنى الإزالة، كالإعذار دلالةً على إزالة العُذر.

٣٨. نجد في التراث البلاغيّ إشارة إلى ما يمكن عدّه نقدًا للمقاربة الطّرازيّة، إذ يشير الدّسوقي في حاشيته على شرح سعد الدّين التّفّازاني على تخلص المفتاح للخطيب القزويني إلى أنّ إطلاق الجزء على الكلّ ليس أمرًا مفتوحًا، بل ينبغي أن يكون الجزء الذي يُطلق على الكلّ دالًّا عليه بالفعل، كالرأس والرقبة على الجسد كلّ، ولا يمكن أن تُطلق اليد فيراد بها الجسد كلّ. وفي هذا لعمري وعي ضمّنّي بمحاذير المنهج الطّرازيّ؛ ف«إنّما يُطلق اسم الجزء الذي له مزيد اختصاص بالكلّ». (ج ٢، ص ٣٥٣)

٣٩. المقصود بالاشتراك الدّلاليّ العموديّ أن تتفرّع دلالات أقلّ عموميّة عن دلالة عامّة للكلمة نفسها. ومثال ذلك كلمة (أرنب) التي تتفرّع إلى ثلاثة معان، وفق الأمثلة الآتية:

١- تقفز الأرنب في الحديقة.

٢- هذه المعكرونة بالأرنب.

٣- المعطف مصنوع من الأرنب.

فالأرنب في (١) يدلّ على الحيوان المعروف، فهذه الدلالة هي الأصلية العليا،

وعنها تتفرّع الدلالات الدّنيا: إذ الأرنب في (٢) يدلّ على لحم الأرنب المطبوخ، أمّا الأرنب في (٣) فيدلّ على الفرو. والملاحظ أنّ الأرنب في (٢) و(٣) مذكور بدلالته المجازيّة (القائمة على الحذف: حذف لحم في (٢)، وحذف (فرو) في (٣). وهذا النزول من الأرنب الحيوان إلى الأرنب اللحم والأرنب الفرو، يُدعى اشتراكاً دلاليّاً عمودياً. وإن كنت أذهب في التحليل إلى أنّ استعمال (الأرنب) على الوجه الحقيقيّ في (١)، وهو مجاز مرسل علاقته الكليّة (إطلاق الكلّ والمقصود الجزء) في (٢) و(٣). ومعلوم أنّه يتمّ - في سياق البلاغة العربيّة التقليديّة - التّمييز بين الاشتراك والمجاز؛ إذ يتّفقون على «وجوب كون المجاز مستعملاً في غير ما وُضع له» (المطوّل، ص ٤٠٧).

40. Falkum, I.L., 2011, The semantics and pragmatics of polysemy: a relevance-theoretic account. Doctoral thesis, UCL (University College. London).

٤١. مثل هذا التّوسيع للحقل المجازيّ يقترب من التّوسّع السّيميولوجيّ الذي أجرته مقاربة ياكبسن.

٤٢. مع نظريّة «المزج» (blending) (مزج فضاءين ذهنيّين في فضاء جديد)، يبرز فوكونيبي وتورنر (Fauconnier et Turner, 1999) بقولهما بتشابك الفكر واللّغة في مثل هذا الضّرب من التّراكيب.

٤٣. يستعمل العرفانيّون مفردات أخرى من قبيل «القادح» (déclencheur) (Fauconnier, 1984) و«النّاقل» (Radden & Kövecses, 1999) (véhicule).

٤٤. معظم العرفانيّين، ما عدا كن إيّشي (Ken - ichi, 1999)، لا يرون أنّ المجاز المرسل مدمجٌ في الكناية (وهو ما يتّفق مع وجهة نظر بونوم Bonhomme)، بل إنّ شبكات العلاقة بين الجزء والكلّ تُعدّ العلاقات الكنائيّة هي الأكثر أساسيّة. والملاحظ أنّ الإشارة إلى عسر ضبط الحدود بين الكناية والمجاز المرسل ليست مسأّلة من مبتكرات العرفانيّين بل نعثر عليها عند ميشال لوغيرن (M. Le-guern)، إذ يقول: «لا يوجد فرق دقيق بين هاتين الفئتين من المحسّنات [...]»

ولا يتوافر برهان قاطع يمنع من اعتبار كناية اللباس عن الشخص مجازاً مرسلًا.
(M. Leguern, *Sémantique de la métaphore et de la métonymie*, p.29). وإن ذهب فرانسوا مورو إلى أنه «يبدو ممكنًا، إذن، تحاشي الخط بني الكناية والمجال المرسل. ولكن إذا وقع الخلط فإنه قليل الأهمية نسبيًا، إذ إن الكناية والمجاز المرسل، منظورًا إليهما من زاوية العلاقات بين الشيء المدلول والشيء الدالّ، يتصفان هما معًا [...] بعاقبة مجاورة». (فرانسوا مورو، البلاغة: المدخل لدراسة الصور البيانية، ترجمة محمد الولي وعائشة جرير، بيروت، أفريقيا الشرق، ٢٠٠٣، ص ٦٦).

٤٥. يضع رادن وكوفاتشيتس، على سبيل المثال، ضمن الكناية الترخيم ومختلف الاختصارات؛ إذ يُنظر إلى هذه الظواهر على أنها كنايات تقوم على ذكر الجزء للدلالة على الكلّ، في الإطار الشكليّ للعلامات.
قائمة المراجع

١/ العربية والمعرّبة:

- أوغدن و رتشاردز، ٢٠١٥، معنى المعنى: دراسة لأثر اللغة في الفكر ولعلم الرمزية، ترجمة كيان أحمد حازم يحيى، بيروت، دار الكتاب الجديد المتحدة.
- أبو موسى، محمد، ١٩٩٣، التصوير البياني: دراسة تحليلية لمسائل البيان، ط ٣، القاهرة، مكتبة وهبة.
- التهانوي، محمد علي، ١٩٩٦، كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، تحقيق رفيق العجم وعلي دحروج، بيروت، مكتبة لبنان، ٢ مج.
- الجرجاني، عبد القاهر، [د. ت.]، أسرار البلاغة، تحقيق محمود محمد شاكر، القاهرة، مطبعة المدني/ جدة، دار المدني.
- الحباشة، صابر، ٢٠١٥، المشترك الدلالي في اللغة العربية: مقارنة عرفانية معجمية، بيروت، دار الكتاب الجديد المتحدة.
- شتوان، بوجعة، ٢٠١٣، «الكناية المعرفية»، مجلة الخطاب، مخبر تحليل الخطاب، جامعة مولود معمري، تيزي وزو، الجزائر، العدد ١٤، عدد خاص بأعمال

- الملتقى الدولي حول واقع البحوث المعرفية وتحليل الخطاب ١١-١٣ مارس، ٢٠١٣، ص ٧١-٨٠.
- ابن عبدالسّلام، عبدالعزيز، د.ت.، الإشارة إلى الإيجاز في بعض أنواع المجاز. الرّابط: <http://goo.gl/DZ5q0k>
- ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، نسخة إلكترونية ضمن موقع الباحث العربي. الرّابط: <http://goo.gl/7OyMqy>
- الحاج عبدالله، نسيمة، ٢٠١٦، «الدراسات البلاغية وعلاقتها بعلم الدلالة: دراسة في مفهوم المجاز»، مجلة الدراسات اللغوية والأدبية (ماليزيا)، العدد ١، السنة ٧.
- حسّان، تمام، ٢٠٠٠، الخلاصة النّحويّة، القاهرة، عالم الكتب.
- سيمينو، إيلينا، ٢٠١٣، الاستعارة في الخطاب، ترجمة عماد عبد اللطيف و خالد توفيق، القاهرة، المركز القومي للترجمة.
- الشّابّي، أبو القاسم، ٢٠١٣، الخيال الشعريّ عند العرب، القاهرة، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة.
- صمّود، حمّادي، ٢٠١٣، «حول نصّين للجاحظ في مسألة بلاغيّة»، حوليات الجامعة التونسية، العدد ٥٨، ص ص ٧-٣١.
- محمد العمري، ١٩٩٩، البلاغة العربية: أصولها وامتداداتها، الدار البيضاء، إفريقيا الشرق.
- فرانسوا مورو، ٢٠٠٣، البلاغة: المدخل لدراسة الصور البيانية، ترجمة محمد الولي وعائشة جرير، بيروت، أفريقيا الشرق.
- نيرليخ، بريجيت، «الاستعارة والكناية: الأصول البلاغية للنظريات الدلالية الحديثة»، ترجمة حسين خالفي، مجلة الخطاب، مخبر تحليل الخطاب، جامعة مولود معمري، تيزي وزو، الجزائر، العدد ٣، ماي، ٢٠٠٨، ص ص ٣٩٥-٤١٥.
- هلال، أحمد هنداوي عبدالغفار، ١٩٩٤، المجاز المرسل في لسان العرب لابن منظور: دراسة بلاغيّة تحليليّة.

٢ / غير العربية:

- Arata, Luigi, 2005, "The Definition of Metonymy in Ancient Greece", Style; Spring; 39, 1. <http://8170.pbworks.com/f/Def+of+Metonymy+in+Ancient+Greece.pdf>
- Aurox, Sylvain, 1995, "The semiological sources of semantics", in Historical roots of linguistic theories, éd. Par Lia Formigari, Daniele Gambarara, Amsterdam-Philadelphia, John Benjamins, p221-231.
- Benczes, Réka, Antonio Barcelona and Francisco José Ruiz de Mendoza Ibáñez (ed.) 2011, Defining metonymy in cognitive linguistics: Toward a consensus view, John Benjamins Publishing Company.
- Bierwiazzonek , Boguslaw , 2013, Metonymy in Language, Thought and Brain, Equinox Publishing Ltd.
- Bonhomme, Marc, 1987, Linguistique de la métonymie, Berne, Peter Lang.
- Bonhomme, Marc, 2006, Le discours métonymique, Berne, Peter Lang.
- Bonhomme, Marc, 2008, «Peut-on parler de métonymie iconique ?» in Figure de la figure, éd. S. Badir & J.-M. Klinkenberg, Limoges, Pulim, 215-228.
- Caminade, Paul, 1970, Image et métaphore, Paris, Bordas.
- Croft, William, 1993, "The role of domains in the interpretation of metaphors and metonymies". Cognitive Linguistics 4: 335-70.

- Croft, William, 2006, "On explaining metonymy: Comment on Peirsman and Geeraerts, "Metonymy as a prototypical category". *Cognitive Linguistics* 3: 317-326.
- Dirven, René, and Ralf Pörings, eds, 2002, *Metaphor and Metonymy in Comparison and Contrast*. Berlin: Mouton de Gruyter.
- Glynn, Dylan, 2006, "conceptual metonymy: a study in cognitive models, references-points, and domain boundaries", Nakom Adam Mickiewicz University, Poznan *Studies in Contemporary Linguistics* vol: 42 pages:85-102.
- Goossens, Louis, 1990, "Metaphtonymy: The interaction of metaphor and metonymy in expressions of linguistic action". *Cognitive Linguistics* 1: 323–340.
- Goossens, Louis, 2000, Patterns of meaning extension, "parallel chaining," subjectification, and modal shifts. In Antonio Barcelona, ed., *Metaphor and Metonymy at the Crossroads*, 149–169. Berlin: Mouton de Gruyter.
- Guan, Jialing, 2009, "The Cognitive Nature of Metonymy and Its Implications for English Vocabulary Teaching", *English Language Teaching*, vol. 2, no.4, December.
- Falkum, I.L., 2011, *The semantics and pragmatics of polysemy: a relevance theoretic account*. Doctoral thesis, UCL (University College London).
- Koch, Peter, 1999, "Frame and contiguity: On the cognitive bases of metonymy and certain types of word formation", in: Panther/Radden, 139-167.
- Koch, Peter, 2011, "The pervasiveness of contiguity and me-

- tonymy in semantic change”, in: Allan, K./Robinson, J.A. (eds.), *Current Methods in Historical Semantics*, Berlin/Boston.
- Koskela, Anu, 2005, *On the Distinction between Metonymy and Vertical Polysemy in Encyclopaedic Semantics*, University of Sussex Working Papers in Linguistics and English Language, University of Sussex, Falmer.
 - Koskela, Anu, 2011, “Metonymy, category broadening and narrowing, and vertical polysemy”, In: Benczes, Réka, Antonio Barcelona and Francisco José Ruiz de Mendoza Ibáñez (eds.), *Defining Metonymy in Cognitive Linguistics: Towards a consensus view*.
 - Leguern, Michel, 1973, *Sémantique de la métaphore et de la métonymie*, Paris: Larousse.
 - Nerlich, Brigitte, 1998, «La métaphore et la métonymie : aux sources rhétoriques des théories sémantiques modernes», *Sémiotiques*, n°14, Juin, pp143-170.
 - Paradis, Carita, 2011, “Metonymization A key mechanism in semantic change”, in: Benczes, Réka, Antonio Barcelona and Francisco José Ruiz de Mendoza Ibáñez (eds.), *Defining Metonymy in Cognitive Linguistics: Towards a consensus view*.
 - Panther, K. & Radden, G., 1999, “Introduction”. In K. Panther & G. Radden (Ed.), *Metonymy in Language and Thought*, (PP.1-14). Amsterdam / Philadelphia: John Benjamins Publishing Company.
 - Paradis, Carita, 2011, “Metonymization: A Key mechanism in semantic change, in *Defining Metonymy in Cognitive Linguistics*

tics Towards a consensus view”, Réka Benczes (ed.) ; Antonio Barcelona(ed.) ; Francisco José Ruiz de Mendoza Ibáñez(ed.), p61-88.

- Peirsman, Yves and Dirk Geeraerts, 2006a, “Metonymy as a Prototypical category”. *Cognitive Linguistics* 17(3): 269-316.
- Peirsman, Yves and Dirk Geeraerts, 2006b, “Don’t let metonymy be misunderstood”. *Cognitive Linguistics* 17(3): 327-336.
- Prandi, Michele, 1994, “La distinction entre métaphores, métonymies et synecdoques dans une perspective grammaticale” in Ijsseling, S./Vervaecke, G. (eds.), *Renaissances of Rhetoric*, Lovanio, Leuven University Press.
- Ruiz de Mendoza Ibáñez, Francisco José, 1997, “Cognitive and pragmatic aspects of metonymy”, *Cuadernos de Filología Inglesa*, 6/2, pp. 161-178, University of Murcia, Spain.
- Schulz, Patricia, 2004, *Description critique du concept traditionnel de «métaphore»*, Peter Lang.
- Steen, Gerard, 2005, “Metonymy goes cognitive-linguistic”, *In Style*, Amsterdam, Volume 39, no.1, spring.
- Stallard, David, 1993, “Two kinds of metonymy”, in *ACL ‘93 Proceedings of the 31st annual meeting on Association for Computational Linguistics*, Pages 87-94.
- Truszczyńska, Anna, 2003, “Conceptual metonymy - The problem of boundaries in the light of ICMs”, *Poznań Studies in Contemporary Linguistics* 38, 221-238.
- Velupillai, Viveka, 2012, *An Introduction to Linguistic Typology*, John Benjamins.

- Warren, Beatrice, 2006, "Referential metonymy", in Scripta Minora, 2003-4, royal society of letters at Lund, Sweden.
- Zhang, Weiwei, 2016, Variation in Metonymy: Cross-linguistic, Historical and Lectal Perspectives, Walter de Gruyter GmbH & Co KG, Berlin. (goo.gl/s3DbRx)

الخطاب اللغوي في التواصل الشبكي التغريد (Twitter): خصائصه اللغوية ووظائفه التداولية

جنان التميمي [*]

ملخص البحث:

تتناول هذه الدراسة الخطاب اللغوي العربي على تويتر. وتفترض أن الخطاب اللغوي في التواصل الشبكي يتسم بصفات خاصة تختلف عن سمات اللغة الطبيعية الشفهية والمكتوبة. وبالتالي يتطلب تحليل خطاب تويتر تحليلاً دلالياً وتداولياً يراعي سمات هذا الخطاب وخصائصه لمعرفة العناصر اللغوية وغير اللغوية التي تكونه، وتحديد أثره في جعله وسيلة فعالة لنقل الفكر، وتحقيق التواصل، وفرض شكل التأثير الذي يقصده المخاطب في المتلقي، ويكشف العوامل التي تجعل منه وحدة خطاب متداولة. لذلك، وباستخدام آليات تحليل الخطاب، سيتم تحليل نماذج من الخطاب اللغوي العربي على تويتر امتدت من عام ٢٠٠٩م وحتى عام ٢٠١٦م. وسيتناول التحليل العناصر الآتية: نمط الخطاب وموضوعه. والبنية الشكلية للخطاب. والوظائف التداولية للخطاب. وقد اقتضت طبيعة الموضوع أن ينبنى البحث على ثلاثة محاور، أولها: الخطاب اللغوي في مواقع التواصل الشبكي، وثانيها: التغريد (Twitter)، استخداماته ومصطلحاته وأدواته وخصائصه. وثالثها: اختبار فرضية النظرية التداولية التي تتجاوز شكل الجملة لدراسة السياق والمقام والمقاصد، وذلك بناءً على نماذج من خطاب التغريد (تويتر). وينتهي البحث إلى جملة من الخصائص والسمات التي يتميز بها الخطاب اللغوي في التواصل الشبكي عن غيره من أنواع الخطابات الأخرى.

* - جامعة الأمير سطام. Attamimi.j@gmail.com

تمهيد:

بالرغم من انتشار الكتابة على المدونات والتواصل عبر الشبكات واكتساب المكتوب على الشاشات بعض الصفة العلمية التي يحترمها المتلقي، فإن الكتابة على الورق ربما تظلّ أحرى بالاحترام والتقدير عند المتلقي العربي. وقد يكون تقدير قيمة المكتوب بحسب نوع المكان أو الوسط الذي تكتب فيه.

وتظهر أهمية دور اللغة التي نستخدمها على تويتر بشكل يومي قراءة أو كتابة في رصد حركة التغير الاجتماعي من خلال فهم التفاعل بين الخطابات *discourses* المختلفة: الخطاب السياسي، الخطاب الديني، الخطاب التربوي، الخطاب الاقتصادي. ولكي يمكننا تتبع مظاهر التفاعل بين الخطابات المختلفة لابد من توافر أدوات لغوية لرصد آثار التغير المجتمعي المتسارع الخطى في الاستخدام الفعلي للغة. ويعدّ التغريد أحد النماذج التي تمثل واقع الاستخدام اللغوي الطبيعي. ونظراً إلى أهمية الشبكة الاجتماعية العالمية فقد اهتمت بها السلطات السياسية، واتجهت الجهود للسيطرة عليها أو المساهمة فيها بصورة فردية أو جماعية. ففي المجتمع السعودي مثلاً نجد أن التواصل عبر التغريدات بلغ الملايين عند بعض المشتركين. ويشير إحصاء موقع تويتر لعام ٢٠١٦م في شهر نوفمبر إلى أن موقع الملك سلمان بن عبد العزيز تجاوز عدد متابعيه خمسة ملايين. ويبلغ عدد المتابعين لبعض الدعاة السعوديين الملايين، (محمد العريفي وأحمد الشقيري أكثر من ١٦ مليوناً، وعائض القرني أكثر من ١٤ مليوناً وسلمان العودة أكثر من ١٠ ملايين، والكلباني أكثر من أربعة ملايين).

أولاً: التواصل الشبكي

إن المعنى في التواصل الشبكي، وتحديدًا على تويتر، نتاج عملية جدلية بين خطاب و متلقٍ في سياق اجتماعي وتاريخي معين، حيث أصبحت تتشكل بفضل شبكة الإنترنت فضاءات تواصلية هي بمثابة أمكنة افتراضية، يتحرر الإنسان فيها من قيود الزمان والمكان والسلطة، ويتعامل مع هذه الفضاءات باعتبارها مكاناً خاصاً يلتقي فيه بالمجتمع الذي يختاره. ويتسم مجتمع التواصل الشبكي بمجموعة من السمات، أهمها: أن المجتمع الافتراضي لا يتحدّد بالجغرافيا بل بالاهتمامات المشتركة. ويستطيع المرء أن يجد من يتواصل معه في المجتمعات الافتراضية على مدار الساعة. وتتسم المجتمعات

الافتراضية أحياناً بغياب الهوية الشخصية، لأنَّ من يرتادونها في أحيان كثيرة يظهرون بأسماء مستعارة ووجوه ليست وجوههم، وبعضهم له أكثر من حساب.^(١)

يكتسب مفهوم الخطاب Discourse في التواصل الشبكي دلالات مختلفة بالنسبة إلى الباحثين في شتى المجالات والتخصصات المعرفية المتنوعة. ففي نظر عالم اللغة الاجتماعي مثلاً يتصل ببنية التفاعل الاجتماعي، كما تتجلى في الحوار اللغوي، وهو في نظر عالم اللغة النفسي ذو صلة بالطريقة التي يتم بها فهم النصوص القصيرة المكتوبة.^(٢) ولتحديد مفهوم الخطاب في الدرس اللساني، لابد من توضيح الحدود الفاصلة بينه وبين كل من الجملة والنص؛ فالخطاب يتسم عن الجملة بسمتين؛ الأولى: تعديه للجملة من حيث حجمه وملاسته لخصائص غير لغوية دلالية وتداولية وسياقية. ومن هنا يندرج الخطاب ضمن الإنجاز أكثر من كونه ضمن حيز القدرة اللغوية؛ والثانية: أنه يُتخذ موضوعاً لدرس لساني منفصل يسمى (لسانيات الخطاب) في مقابل (لسانيات الجملة). أما مصطلح النص فإنه يُطلق على الإنتاج اللغوي الذي يتعدى الجملة باعتباره سلسلة من الجمل يضبطها مبدآن: الوحدة والاتساق.^(٣) «ومن سمات النص تلك التي شغلت البنيويين ومن بعدهم وهي علاقة النص بالكتابة، وارتباطهما بمصطلح الخطاب، حيث يصبح من هذا المنظور حالة وسطية قائمة بين اللغة والكلام، وهذه السمة ذات أهمية في العملية الإنتاجية للنصوص، وإعادة إنتاجها.»^(٤) وقد قدم «جان ميشيل آدم Jean-Michel Adam» في كتابه معادلتين تبينان أهم ما يفرق به بين الخطاب والنص: (خطاب = نص + سياق / نص = خطاب - سياق).^(٥)

يرى ريكور أن النص خطاب مثبت بواسطة الكتابة، وعن طريق المظهر الكتابي، يختلف النص عن الكلام، باعتبار أن الكتابة مؤسسة لاحقة للكلام، أريد لها أن تثبت، بواسطة الخط، وعليه تجد أنها ذات علاقة مباشرة بالقراءة.^(٦) وتحليل الخطاب عند فوكو هو تحليل لمجال الأقوال الخبرية باعتبارها عناصر مكونة للنصوص. وهذا الاهتمام لا يركز العناية على التحليل التفصيلي للنصوص إنما بالقواعد التي تحكم مجموعات من النصوص والمقولات.^(٧)

وبناء على كل ما سبق يمكننا تعريف الخطاب في التواصل الشبكي بأنه سلسلة من الجمل المتناسقة التي تحكمها ضوابط ظروف إنتاجها. وتُصنّف الخطابات من

حيث موضوعها إلى خطاب ديني، وخطاب علمي، وخطاب سياسي. ومن حيث بنيتها إلى خطاب إبداعي أدبي (قصة، رواية شعر). ومن حيث آلية الخطاب تصنف إلى خطاب وصفي وخطاب حجاجي وخطاب سردي.^(٨) ويقوم الخطاب الشبكي على شبكة الإنترنت وتطبيقاتها. ويمكن تصنيفه من حيث سياقه الزمني إلى نوعين:

١- خطاب تزامني يكون فيه طرفا الخطاب يتبادلان الخطاب في الوقت نفسه. بمعنى أن يكتب المرسل ما يريد ويقرأ المتلقي مباشرة ثم يرد عليه في ذات الزمن في تفاعل مباشر.

٢- خطاب لا تزامني يكون فيه طرفا الخطاب يتبادلان الخطاب في أوقات مختلفة. بأن يكون المتخاطبان غير موجودين على الشبكة في الوقت نفسه. ويتفاعل المتلقي مع محتوى الخطاب في وقت آخر.

ويعد التغريد خطاباً مكتوباً للغة في استعمالها الطبيعي. إلا أن للغة المكتوبة سمات معينة تجعلها مختلفة عن اللغة المحكية أو الشفاهية المباشرة. حيث إن المتلقي في اللغة المحكية حاضر في التواصل اللغوي وقت الإرسال.



أما اللغة المكتوبة في التواصل الشبكي؛ فالمكتوب يمر بمرحلتين: (المتلقي غير حاضر وقت إنجاز الرسالة لكن التواصل بين المتلقي والمرسل قد يكون متزامناً) المرحلة الأولى:



المرحلة الثانية:



إن غياب التزامن أو غياب المتلقي في الحدث الكلامي المباشر يضطر الكاتب لاستخدام أدوات مساندة تساعد في التواصل اللغوي، وتعوض عن الحضور الكامل لأركان عملية الكلام. فيما تفرض اللغة المحكية على متحدثيها جملة من الاعتبارات المختلفة،

فلدى المتكلم تشكيلة كاملة من المؤثرات مصدرها نبرة الصوت وملامح الوجه وأشكال الوقفة والحركات. وبفضل هذه الأدوات يستطيع المتكلم دائماً أن يتجاوز آثار الكلمات التي يُحدثها. من ذلك أن يقول المتكلم مثلاً: «هذا وقت مناسب» بصوت غاضب، بخلاف متكلم آخر يقول الجملة نفسها لكن بصوت حزين متردد وقد تغير لون وجهه. مثل هذه الأدوات الإيمائية غير موجودة لدى الكاتب. والمتكلم لا يتحكم فحسب في إحداث أنظمة متوالية تختلف عن تلك التي تتوافر لدى الكاتب، فعلى المتكلم أن يكون على بينة مما قاله قبل قليل، ويحدد ما إذا كان ذلك ملائماً لمقاصده في ذات الوقت الذي ينطق فيه الجملة التالية ويضعها في السياق العام لما يقوله. أما الكاتب فإن لديه القدرة والوقت ليراجع ما يكتب دون أن يكون عرضة لمقاطعة المتلقي. لديه الوقت أن يراجع كتابته ويمسح ويضيف أو قد يغير رأيه فيما يقول ويعدله. لكن المتكلم يتعرض إلى ضغط كبير وهو مضطر إلى مواصلة الحديث في أثناء المهلة المخصصة له ويدرك أن كل كلمة ينطقها يسمع بها المتلقي وأنه ملزم إذا ما كانت تلك الكلمة مخالفة لمقصده أن يتخذ إجراءً فعلياً معن ليصلح به المعنى الذي أفسده. في المقابل لا يحتاج الكاتب إلا إلى محو ما كتبه ويبدأ من جديد.^(٩) ويتشابه تويتر في هذه النقطة مع الكلام المحكي الشفهي أكثر من الكلام المكتوب؛ بل إن المغرّد على تويتر لا يمكنه أن يتراجع عمّا يكتبه في حين قد يسهل على المتكلم التراجع وتغيير كلامه وإقناع المتلقي مباشرة، ويبقى المعنى المقصود في ذهن المتلقي وسوء الفهم يتلاشى مع الزمن ومع غياب الصوت فيتحوّل من «خطاب» إلى «نص». والخطاب في الأصل تتجه اللغة الشفوية أما النصوص فتتجه الكتابة، «كل منهما يحدد بمرجعية القنوات التي يستعملها الخطاب محدود بالقناة النطقية بين المتكلم والسامع. وعليه فإن ديمومته مرتبطة بهما لا تتجاوزهما، أما النص فإنه يستعمل نظاماً خطياً وعليه فإن ديمومته رئيسية في الزمان والمكان»^(١٠)

ثانياً: التغريد (Twitter) مصطلحاته وأدواته:

يعد Twitter من أهم الشبكات الاجتماعية المخصصة للتدوين المصغر-Micro blogging فهو عبارة عن مدونات مصغرة لا تتجاوز ١٤٠ حرفاً، تقدم على الشبكة العالمية ويكون لمستخدميها صفحة شخصية يستطيعون عبرها بث رسائل قصيرة عامة موجهة إلى شخص محدد أو غير محدد. ويكون تجميع الرسائل معاً بشكل عام من خلال المستخدمين. ويستطيع المستخدمون تحديد الرسائل التي يريدون استقبالها.

وتعتمد هذه المدونات على عدد الأفراد الذين يمكنهم قراءة ما ينشره أصدقاؤهم. ويتميز تويتر عن بقية المدونات القصيرة أنه غير تبادلي، حيث يمكنك تحديد قائمة الأشخاص الذين تريد متابعتهم بدون أن يروا ما تكتبه إلا إذا اختاروا متابعتك. وقد يستخدم التدوين المصغر للدردشة. وتعتمد المدونات القصيرة الناجحة عموماً على تفاعل الجمهور وعدده.^(١١)

توفر الشبكات الاجتماعية بشكل عام المحادثة بين أفراد المجتمع كلهم لتبادل الأخبار والآراء والروابط والصور والفيديو والملفات الصوتية. وقد استحوذت وسائل الاعلام الاجتماعي، وعلى رأسها التغريد (Twitter)، على اهتمام الناس لأن الفرد يستطيع من خلالها أن يرى ما يفكر فيه العالم بأسره. ومن الممكن أن يكون المشترك في هذه الشبكات جزءاً من مجموعات أو مجتمعات عالمية تشارك اهتمامات متشابهة أو تشارك النشاطات نفسها. كما أن وسائل الإعلام الجديد من هذا النوع تمنحك ما لا يمكن أن تمنحك الصحيفة أو التلفاز من تفاعل حي مع الحدث وإبداء الرأي فيه وتجعل من الممكن ممارسة العمل الإعلامي للفرد العادي.^(١٢)

بدأ الناس في استخدام خدمة التغريد في أكتوبر عام ٢٠٠٦م حين ظهر كمشروع بحثي لشركة (Obvious) الأمريكية، ثم انفصلت الخدمة عن الشركة وكونت لها اسماً جديداً (Twitter) بدءاً من ديسمبر ٢٠٠٩م.

ومع تزايد أعداد مستخدمي (Twitter)، إذ تجاوز عدد المستخدمين النشطين من العرب خمسة ملايين، وأكثر من سبعة عشر مليون تغريدة كل يوم^(١٣)، أصبح التغريد منصة للأعمال المهمة، والإعلانات التجارية، والحملات الاجتماعية والسياسية، والنقاشات الفكرية، والتعبير عن الآراء في الأحداث الجارية والماضية، والتطلعات المستقبلية. وصار التغريد ميداناً للإبداع الأدبي والتعبيرات اللغوية الفائقة، وقاعة دراسية لمناقشة الموضوعات الطبية والأكاديمية والتاريخية والقانونية واللغوية والتدريبية.

وتتشابه الخطابات على تويتر في شكلها اللفظي لكنها تختلف باختلاف الوظيفة التي تؤديها. والتغريد جنس خطابي مستحدث الشكل ظهر مع إنشاء موقع هذه الشبكة الاجتماعية التواصلية. ويمكننا تعريف التغريد على تويتر بأنه خطاب مكتوب لا يتجاوز ١٤٠ حرفاً يؤدي وظيفة مقصودة. وقد جعلت في تعريف

التغريد أنه (خطاب) بدون تحديد نوع هذا الخطاب هل هو إعلامي أو أدبي، نثري أو شعري لأن التغريد يحتفل أن يكون أي واحد من هذه الأنواع الخطابية. وتنوع مجالات استخدام التغريد، فقد يكون:

- أداة للتواصل والتسويق.
- أداة إخبارية إعلامية.
- أداة للمحادثة والرددشة.
- أداة للمراسلة.
- أداة للتعرف على الآخرين.
- أداة للتعريف بالنفس.
- أداة للعمل الجماعي.
- أداة لرفع الحصيلة المعرفية.
- أداة تعليمية.

يتداول المجتمع العربي مصطلحات تويتر الأجنبية بصورة شائعة بالرغم من أنها غير مدرجة في المعاجم العربية أو غير معترف بها ضمن مفردات اللغة العربية الدخيلة. إن العمر الافتراضي للمصطلحات التقنية المستعارة من لغة أجنبية ليس له مدة محدد يمكن إعطاؤها لأي مفردة دخيلة على اللغة الأم. والمجتمع الذي يتداول تلك المصطلحات هو الذي يفرض استعمال هذه الكلمة وهو الذي يحدد بطريقة غير مباشرة متى يمكن استبدالها بكلمة أخرى. أما من الناحية اللغوية فالمعجم هو المرجع الوحيد الذي يحدد قبول مدمج للمصطلح الأجنبي أو رفضه^(١٤). ومن أبرز مصطلحات التغريد في الاستعمال، المصطلحات التالية:

- التغريدات (Tweets): وهي الكلام الذي تنشره على صفحتك، أو ينشره الآخرون على صفحاتهم.

- التغريد (Twitter): وهو الموقع الخاص الذي يعتمد مدونة قصيرة لا تتجاوز ١٤٠ حرفاً.

- المتابعون (Following): وهم الأشخاص الذين تتابعهم وتظهر لك تغريداتهم على واجهة صفحة تويتر.
- المتابعون (Followers): وهم الأشخاص الذين يتابعونك وتظهر تغريداتك لديهم على واجهة صفحة تويتر.
- الرد (Reply): وهو الخاصية التي تستخدمها للرد على تغريدة ما وتظهر لكل المتابعين أو مستخدم موقع تويتر.
- إعادة التغريد (Retweet): هي خاصية لإعادة نشر تغريدة شخص آخر على صفحتك حيث يستطيع متابعوك الاطلاع عليها وتظهر على صفحتك برابط صفحة الشخص الذي كتبها أو نشرها. ويعرّب الغدامي هذا المصطلح إلى (التدوير) ويعرفه بأنه ضرب من التغريد يتميز أخلاقيا بالأمانة على نقض الاقتباس بصيغته القديمة. ومن يمارس التدوير فهو يغرد عمليا وإن بشفاعة غيره. وأكثر ما يكون التدوير للإعجاب والتمهي إما مع نص التغريدة أو لمقام صاحبها. وقد أجرت تويتر منتصف عام ٢٠١٥ تعديلا فنيا بعد احتجاجات تقدّم بها أكاديميون متخصصون في علم الاتصال ونظرياته وحقوق الملكية الفكرية، جاء تعديل الذي يمنع سرقة التغريدات عبر كوت تويت (Quote tweet) وصارت الخدمة توجب ظهور التغريدة الأصل بكامل مكوناتها وبكامل هيئتها في صندوق يلحق بالتعليق، وهنا يثبت علميا أنه اقتباس مكتمل الشرط العلمي^(١٥)
- المفضلة (Favorite): وهي المكان الذي تحتفظ به بالتغريدات التي تفضلها سواء كانت لك أو لغيرك. وقائمة التغريدات في المفضلة في كل حساب تعطي تصورا مبدئيا عن توجهات صاحب الصفحة وآرائه.
- نبذة تعريفية (Bio): هي ما تكتبه معبرا به عن نفسك أو واصفا به شخصيتك بجانب اسمك. وقد يستغني بعض المستخدمين عن ذلك بوضع بيت من الشعر، أو اقتباس من المقولات الشهيرة ليعبر عن صفته الشخصية على هذا الواقع الافتراضي. فمثلا يعرف الدكتور عقيل الزماي (@Alzammai3) عن نفسه بقول الشاعر: (فما للحر بد من مقال / يرى لضميره فيه اقتناعا)،

ويعرّف شاعر تويتر زين (@ZainB) نفسه بأنه صاحب أشهر بيت شعر على تويتر: سيفتحُ الله باباً كنت تحسبه.. من شدة اليأس لم يخلق بمفتاح. ثم يضيف إلى هذا التعريف بعد صدور ديوانه الأول: «هاوٍ للشعر وغاوٍ للفن. صدر لي ديوان (تجاوز) من دار مدارك». فالنبذة التعريفية أو البايو قابلة للتغير حسب التغيرات التي تطرأ على شخصية صاحب الصفحة من تغير وظيفي أو درجة علمية أو إنتاج تألفي، وأحياناً تبدل الأهداف أو الوجهة الفكرية.

- الوسم (Hashtag): هو رمز التجزئة # بجانب عنوان أو اسم موضوع معين يسهل للباحث عنها الوصول إليها مجتمعة في مكان واحد. والوسم يقوم بعملية أشبه بفرز التغريدات وتصنيفها كل موضوع تحت وسم محدد. ويستخدم العرب هذا المصطلح بلفظه الأجنبي (هاشتاق) أكثر من المصطلح المترجم (الوسم) (ينظر جدول (١)). ومن ثم صبها في قوالب اللغة العربية والاشتقاق منها، وقد شاعت مقولة: أهشتقك، أي أضع عنك هاشتاق (وسم) وهي طريقة استدعاء الهجاء الجماعي والذم العلني المتصل بشخص ما أو أمر ما. ويسمى هذا الغدامي خاصية الهجاء الثقافي.^(١٦)

- الرسائل الخاصة (Direct messages): هي الرسائل التي ترسلها للأصدقاء وتصلهم مباشرة دون أن يستطيع الآخرون من المشتركين في تويتر قراءتها.

وفي مسح سريع لظهور مصطلحات تويتر في اللغة العربية منذ عام ٢٠٠٧ إلى عام ٢٠١٦ بصورتها المترجمة أو المعربة، اخترت صحيفة الرياض عينة للدراسة (وهي من أقدم الصحف السعودية وأكثرها شعبية، صدر العدد الأول منها بتاريخ ١٣٨٥/١/١ هـ الموافق ١٩٦٥/٥/١١ م) للوصول إلى التاريخ الذي ظهر فيه استخدام كل من المصطلحات الانجليزية التالية: (تويتر - هاشتاق - ريتويت)، في مقابل مصطلحات التغريد المترجمة إلى العربية (تغريد، وسم، إعادة تغريد)، وذلك لمعرفة مدى اتساع استخدام كل من تلك المصطلحات بصورتها المترجمة أو بأصواتها الإنجليزية مع استبدال الحرف اللاتيني بالحرف العربي. بدأ ظهور مصطلح تويتر في الاستخدام العربي عام ٢٠٠٨ لأول مرة، في حين تأخر استخدام مصطلح التغريد في سياق الشبكات الاجتماعية إلى عام ٢٠١١ م. وقد ارتفع استخدام المصطلح

الإنجليزي مقابل المصطلح العربي إجمالاً، حيث زاد عدد مرات استخدام مصطلح تويتر مقابل مصطلح تغريد بـ ٥٢٣٦ مرة. يُنظر: (شكل ١)

أما استخدام مصطلح (ريتويت) فقد ظهر في الاستخدام العربي عام ٢٠١١، وظهر في عام ٢٠١٤ استخدام مصطلح (إعادة تغريد) في سياق الشبكات الاجتماعية ثلاث مرات. وقد ارتفع استخدام المصطلح الإنجليزي مقابل المصطلح العربي إجمالاً حيث زاد عدد مرات استخدام مصطلح (ريتويت) مقابل مصطلح (إعادة تغريد) بـ ١٩ مرة. وفي جدول رقم (١) يظهر لنا مدى ارتفاع استعمال المصطلح الأجنبي مقابل المصطلح العربي. يُنظر: (شكل ٢)

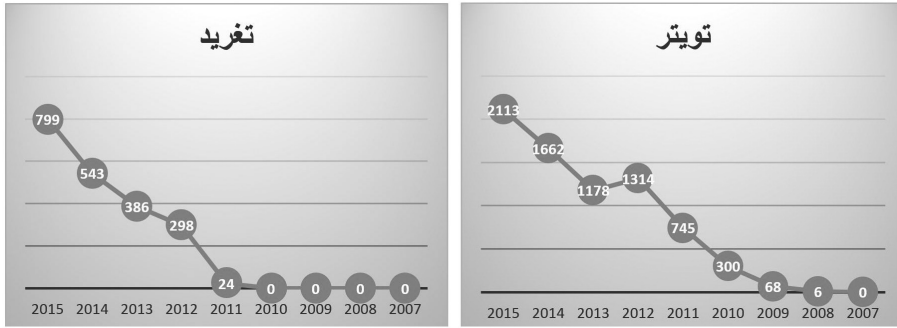
وظهر مصطلح هاشتاق في الاستخدام العربي عام ٢٠١١ خمس مرات. وظهر في العام نفسه استخدام مصطلح (وسم) في سياق الشبكات الاجتماعية أربع مرات. وقد ارتفع استخدام المصطلح الإنجليزي مقابل المصطلح العربي إجمالاً، حيث زاد عدد مرات استخدام مصطلح (هاشتاق) مقابل مصطلح (وسم) بـ ٢٣٧ مرة. يُنظر: (شكل ٣)

ومما تجدر الإشارة إليه أن الكاتب أحياناً يستخدم المصطلح العربي المترجم يضطر أن يذكر بجواره المصطلح الأجنبي حتى يفهم المصطلح في سياقه الجديد ولا يلتبس المصطلح بمعناه التراثي أو المعجمي. من ذلك يقول سعيد معيض: «مشيراً إلى أن هناك العديد من الوسوم «الهاشتاقات» عبر تويتر، للمطالبة بتحسين التعامل والخدمات للمكفوفين في البنوك»^(١٧). ويقول محمد الحيدر: «وتلت الجلسة الرئيسة للملتقى، ثلاث «وسوم»، تحاور في كل واحدة منها مؤثرون وفاعلون في منصات التواصل الاجتماعي حول ٣ مجالات هي التعليم والثقافة والإعلام. واستهدف أول الوسوم (الهاشتاق) الخاص بالتعليم ومناقشة ما يطرح في تويتر حول التعليم، من أفكار ومقترحات»^(١٨). ثم صار الكتاب يتعاملون مع المصطلح الأجنبي كالكلمات العربية في التعريف والتنكير والجمع والتأنيث، واشتقاق الأفعال، يقولون: رتوتَ يَرتوت، هشتقَ يهشتق هاشتاقات.

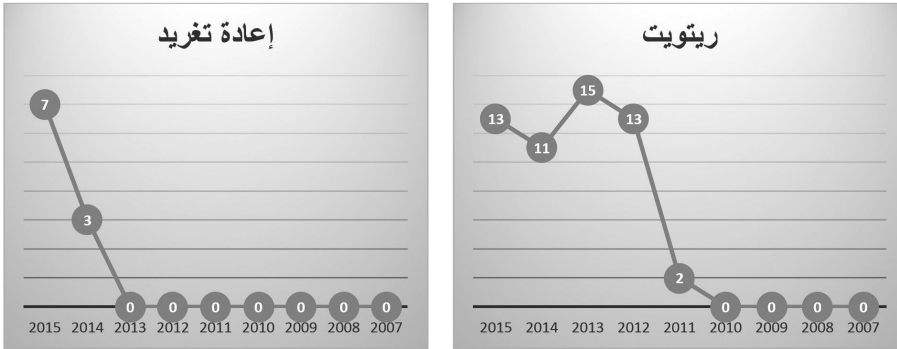
استخدام مصطلحات تويتر في صحيفة الرياض من عام ٢٠٠٧ إلى عام ٢٠١٦

إعادة تغريد	ريتويت	وسم	هاشتاق	تغريد	تويتر	
0	0	0	0	0	0	2007
0	0	0	0	0	6	2008
0	0	0	0	0	68	2009
0	0	0	0	0	300	2010
0	2	4	5	24	745	2011
0	13	9	27	298	1314	2012
0	15	25	56	386	1178	2013
3	11	26	85	543	1662	2014
7	13	45	164	799	2113	2015
10	29	100	337	2050	7286	الإجمالي

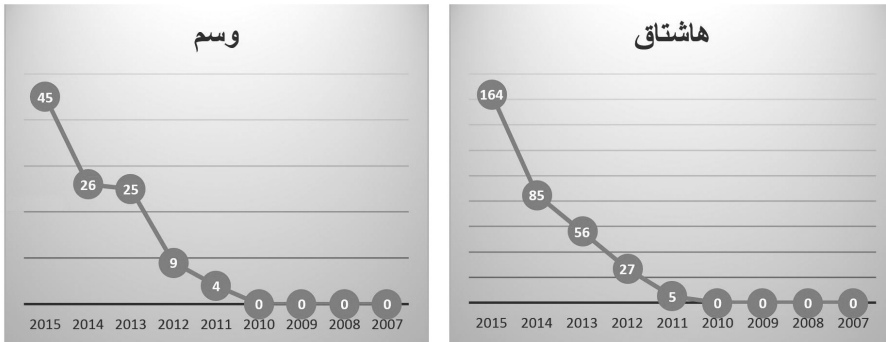
جدول (١)



شكل ١



شكل ٢



شكل ٣

أدوات تويتر:

@ يُتبع هذا الرمز باسم المستخدم ويستعمل للإشارة إلى صاحب هذا الاسم أو الرد على تغريداته.

يُتبع هذا الرمز بكلمة أو عبارة، ويسمى (وسم)، ويمكن المستخدمين من تجميع التغريدات معا حسب موضوعها أو مجالها.

D يُتبع باسم المستخدم لإرسال رسالة خاصة مباشرة إلى مستخدم آخر.

RT لإعادة توجيه رسالة شخص آخر لمتابعيك، اضغط على «إعادة تغريد» أسفل الرسالة. وعندما يتبع الرمز «RT»، فإن هذا يعني أنك وجهت الرسالة من شخص لآخر.^(١٩)

وبالرغم من أن تويتر يقتصر على مائة وأربعين حرفاً، فإنّ لديه طرقاً بسيطة وقوية تربط التغريدات بموضوعات أكبر أو مواقع أخرى، أو بأفراد ومجموعات معينة عن طريق علامة التجزئة أو الوسم #. وبمجرد ما يضمن الكاتب رسالته أي وسم، تصبح تغريدته متضمنة في محادثة أكبر تشمل جميع التغريدات التي تتحدث عن الموضوع نفسه. ولهذا السبب يعتبر تويتر مفيداً في الحركات والحملات الاجتماعية.^(٢٠)

البنية الشكلية للخطاب على تويتر (Twitter)

يتخذ الخطاب على تويتر شكلاً متسلسلاً تترتب فيه التغريدات ترتيباً زمنياً. وترافق كل تغريدة اسم كاتبها العربي بجوار الاسم الرمزي بالحروف والأرقام اللاتينية التي لا يمكن استبدالها في هذا الموضع بأي لغة غيرها. وترتبط التغريدات التي يريد الكاتب أن يجعلها متسلسلة بترتيب معين بخط شبه مرئي يجعلها في سياق مرتب حسب كتابتها زمنياً، بحيث تكون الأقدم زمنياً في الأعلى والأحدث في الأسفل، في تسلسل يشابه سطور المکتوب على صفحة كتاب، وعلى يسار كل تغريدة التوقيت الذي كتبت فيه. فإذا كان الزمن قريباً، أي خلال الساعات الأربع والعشرين الماضية يسجل تويتر عدد الساعات أو الدقائق أو الثواني الماضية كما هو واضح في شكل (٤)؛ وإذا كان ذلك قبل أيام يسجل عدد الأيام؛ وإذا تجاوز عدد الأيام تسعة، يسجل التاريخ الذي كتبت فيه التغريدة على اليسار أعلى التغريدة على الخط الزمني؛

وإذا فتحت على كل تغريدة بشكل مستقل يظهر توقيت إدراجها بالدقيقة والساعة والتاريخ.

 **@alkhames** 22h
علمانية، انجلوساكسونية، وحزب إسلامي تركي.
إلى متى يخدعون البسطاء العرب.

Tweet

 **قناة TRT العربية** @TRTalarabiya

#أردوغان: منذ تأسيس الحزب دعونا إلى مفهوم العلمانية الأنجلوساكسوني ووضعنا ذلك في برنامجنا وأعلنت موقفنا من العلمانية في برنامجنا

94 28

 **@alkhames** 2m
يتميز أردوغان بصراحته، ويتميز الإخوانية بتبعيتهم وجهلهم وتدني خطابهم، ينصحهم خليفاتهم بالعلمانية فيشتمون غيره ويطلبون له. أردوغان علماني بالربع.

9 4

 **@alkhames** 12s
أعرف أردوغان منذ بداية حكمه، وكان لي القرب من برنامجهم ومعرفته، هو علماني بالضرورة. لكن ما يجعلنا ننقده هو تدخله في شؤون غيره، المهم علماني بحت.

16s

 **@Nejer**
بعض النساء مثل بعض العناصر الطليعة شديدة الندرة،

شكل ٤

كما ترتبط الإشارات الزمنية في خطاب التغريد على التوقيت الزمني الخاص بكل تغريدة في سياقها الزمني الذي قيلت فيه، ويظهر أسفل التغريدة جهة اليسار (يُنظر: شكل ٥)، حيث تشير كلمة (الآن) إلى الساعة الرابعة وإحدى وخمسين دقيقة من مساء اليوم الرابع عشر من شهر مارس عام ٢٠١٥م؛ والمكان معرض الرياض الدولي للكتاب حسبما يشير الهاشتاق، وتحديدًا على المنصة النسائية. وعلى ذلك لا يمكن أن يُفهم الخطاب على تويتر دون أن نفهم الملابس المحيطة بالموقف اللغوي

وندرک متضمنات القول التي تمکننا من الوصول إلى المقصود. ويكون مصدرها ما هو مدون بشكل رمزي في سياق الخطاب اللغوي. ولو حاول الكاتب أن یوصل أخباراً مزيفة أو مقاصد خادعة، فإن متضمنات القول، مع كافة الأدلة الرقمية التي تظهر في سيل من السياقات المحفوظة في إطار زمني محدد، ستفضح التزييف.



معروض الرياض للكتاب
@RyBookFair



توقع الآن الكاتبة فاطمة العمودي كتابها بعنوان
"ليست أو هام" بالمنصة النسائية رقم (٥)
#معروض_الرياض_الدولي_للكتاب_2015

Translate from Arabic



3/14/15, 4:51 PM

11 RETWEETS 8 LIKES

شكله

يلجأ الكاتب على تويتر أن يحذف عدداً من الحروف التي صار حذفها عرفاً مستساغاً أو أصبحت أشبه بحروف الاختصارات التي تدل على جمل، أو كلمات معينة، مثل: «على زع» مثل: Altager_ksa@ أشد الأمور خطراً على الطفل القلب في المعاملة فتعاقب وتسامح نفس الخطأ مما يجعله في قلق وحيرة وتهتز ثقته بوالديه وقد يدفعه ذلك إلى الكذب». واختصار «صباح الخير» إلى: «ص خ» (شكل ٦)، «من: م»، «ما: م». وقد يلغي الكاتب المسافات بين الكلمات في الطباعة حتى يستفيد من مساحة الحروف في وصل تغريدة بالوسم (هاشتاق) الذي يربط تغريدته بموضوع أو عنوان معين. وفي (شكل ٧) نرى الكاتب يحذف المسافة بين الكلمتين «فقد» «كان» «قائمة» «إعلامية». وبين «الوفاء» و «من». ونلاحظ هنا أن الكاتب لا

يستطيع الاستغناء عن المسافة بين الكلمات إلا إذا كان الحرف الأخير لا يتصل تلقائياً بالكلمة التي بعدها لأنه من الحروف غير المتصلة بما بعدها؛ أو إذا كانت الكلمة التي بعدها تبدأ بحرف لا يتصل بما قبله؛ وحذف الكاتب من «ما» الموصولة حرف الألف والاكتفاء بحرف الميم فقط. وبذلك لا يؤثر إلغاء المسافات بين الكلمات في فهم المعنى أو اتصال كلمتين كل بالأخرى، وإن كان ذلك يفسد شكل النص المكتوب.



أحمد الريفى
@955Alrefe



في المثل الأفريقي "تعثر الفم أصعب من تعثر
القدم"، الكلمات مهمة، تحمل قوة، تساعد أو تعوق،
تولد صداقة أو تثير غضب، انتق كلماتك بعناية.
ص خ

Translate from Arabic

5/11/16, 7:35 AM from Al Seeb, Oman

شكل ٦



لاحم حمد الناصر
@lahem88

#وفاه_ماجد_الشبل
رحمه الله واستقبله بخير م استقبل به عباده
الصالحين فقد كان قامة علامية عز اليوم نظيرها
وجزى الله اهل الوفاء من زملاءه خيرا

Translate from Arabic

5/11/16, 10:02 PM

شكل ٧

ثالثاً: أنماط الخطاب على تويتر:

يمثل الخطاب الوصفي المشهد الموصوف بطريقة غير مباشرة اعتماداً على اللغة والذاكرة، وينقل للمتلقي مشهداً فعلياً واقعياً أو خيالياً، من خلال رؤية ذاتية أو موضوعية. وكثيراً ما يختلط الوصف بالسرد.

ومن التغريدات التي يمكننا أن نصنفها تحت هذا النمط من الخطاب، ما كتبه الدكتور عائض القرني على صفحته ثم تراجع عنه ومسح قوله: «وانا أصعد سلم الطائرة تذكرت قول بعض السلف رضي الله عنهم (في سلم الطائرة بكيت غصباً بكيت)» ونقل التغريدة بصورتها حسب الشكل الذي جاءت به مع صورة الكاتب واسم المعرف وعلامة التوثق من صاحب الحساب، إضافة إلى التوقيت مع تاريخ اليوم الذي كُتبت فيه.



عائض القرني
@Dr_alqarnee



وانا أصعد سلم الطائرة تذكرت قول بعض السلف رضي
الله عنهم (في سلم الطائرة بكيت غصباً بكيت)

9:20 AM · 05 2 15

شكل ٨

فيما مر بنا عن الفرق بين اللغة المحكية واللغة المكتوبة، ذكرنا تمنع المتحدث شفهيها بالقدرة على التراجع عما يقول، أو الاستدراك لتوضيح مقصده إن بدا على المتلقي سوء فهم أو التباس في المقصد. ومع ذلك فإن هذا يشكل عبئاً كبيراً عليه في التركيز على ما يقول وعلى ما سوف يقول. وللكاتب سعة من الوقت وقدرة على الحذف والتعديل والكتابة والتراجع حتى يظهر الخطاب سليماً من كل ما يشوش دلالاته. والكتابة على تويتر تشبه اللغة المحكية في سرعة الخطأ والتباس الفهم عند المتلقي مع عدم القدرة على المحو أو التراجع. فما إن يكتب المغرد كلمة أو حتى نقطة خاصة - إذا كان من المشاهير - حتى تطير بكلماته الركبان، بعد أن يلتقط أحدهم صورة لما كتبه، أو يعيد التغريد بما كتبه، للفوز بقصب السبق في نشرها، وكل من يعيد التغريدة له متابعون

آخرون غالباً ما يكونون مختلفين عن متابعي الكاتب نفسه. ثم تنتشر التغريدة في سياقات مختلفة وعلى خطوط زمنية مختلفة. وتُرفق على وسم يعطيها المعنى الذي يريد ناشر التغريدة أن تطابق مقصده؛ وبهذا لا تعود ملكاً لكاتبها، وتصير ملكاً للمتلقى الذي يعيد قراءتها وكتابتها في سياقات مختلفة لتحقيق مقاصد المتلقين لا مقاصد كاتبها.

ربما اتضح مقصد المتكلم مباشرة من خلال ملامح وجهه لو كان هذا الخطاب محكياً، واتضحاً إذا كان الخطأ في المقولة المنسوبة للسلف خطأ مقصوداً من باب الطرفة أو كان زلة من الكاتب. ولأن الصورة الذهنية عن الكاتب تكون لدى المتلقي بحسب رصيد الافتراضات المسبقة لديه، وبناء على مدى خبرته بكلام السلف، فإن خطأه، ليس كخطأ غيره حتى وإن كان مازحاً. ولأن الافتراضات المسبقة لدى المتلقي عن الكاتب مبنية هي أيضاً على أنه متخصص في الخطاب الديني لا الخطاب الهزلي مثلاً، فإن نسبته كلمات أغنية شهيرة لأحد السلف رضي الله عنهم، ستكون من قبيل المزاح؛ لكن مزحة كهذه لو كانت محكية لكانت وقتية لن يتذكرها الناس طويلاً؛ أما وأنها زلة مكتوبة فإنها ستروج ويعاد إنتاجها بأشكال مختلفة لمقاصد متعددة تختلف باختلاف (المتلقي/ المتكلم) عنها.

يمكننا هنا أن نستحضر قوانين الحوار كما حددها بول غرايس؛ وهي تقوم على مجموعة من الأسس التي تنظم العلاقة الحوارية بين المتكلمين الذين يدخلون في الحوار بناء على عقد ضمني يحدد إسهام كل واحد منهم في تنمية العملية الحوارية. فالناس في حواراتهم: ^(٢١)

● قد يقولون ما يقصدون.

● وقد يقصدون أكثر مما يقولون.

● وقد يقصدون عكس ما يقولون.

ويرى غرايس أن كل حوار يقوم على مبدأ عام، يُخضع له كل المتحاورين إسهامه في الحوار، بناء على ما يسميه مبدأ التعاون، ويتفرع من هذا المبدأ العام قواعد أربع (قاعدة الكم، وقاعدة الكيف، وقاعدة الورد، وقاعدة الكيفية) تضبط التخاطب في المقامات العادية.

ونتيجة لاختلال هذه المبادئ على مواقع التغريد، نرى المتلقين يعيدون إنتاج التغريدات بتكرارها في وسم مخصص لكل تغريدة، حيث يعيد المغردون الرسالة نفسها دون أن يضيفوا إليها أي شيء، ومع ذلك تعطي الرسالة دلالة مختلفة تماماً عن الخطاب في صورته الأولى:

@Alaa_lawyer: وانا أصعد سلم الطائرة تذكرت قول بعض السلف رضي الله عنهم (في سلم الطائرة بكيت غصباً بكيت)،،#عايض_القرني_في_سلم_الطائرة

ويمكننا، بمتابعة ما يحيط بالمكتوب من الأشياء، والأحداث، والإحالات إلى داخل السياق اللغوي وخارجه على الخط الزمني، أن نكتشف الدلالات المضمرة. فالمحلل اللغوي إذا توفرت لديه العناصر المكونة لإطار الموضوع والعلاقات المتبادلة بينها، تصبح لديه قاعدة للحكم على الخطاب أو تأويله. وقد تسبق هذه المكونات حدث الخطاب أو تلحقه. وفي سياق هذه التغريدة يكتب الدكتور أيمن بدر كريم عنها مقالاً في صحيفة المدينة: «@AymanKrayem عن أغنية «بعض السلف».. في سلم الطائرة» فيخرج الخطاب من سياق تويتر إلى سياق آخر، ويخرج الحديث عن (الموضوع) إلى الحديث (حول الموضوع)، مما يمنحه دلالات أخرى، أو إسقاطات تأويلية تفرزها التعبيرات المختلفة، والأدوات التي تنتج مقاصد المتكلمين، ودرجة اقتناع المتلقي بالمحتوى الخبري الذي تصنعه العملية التواصلية على تويتر، وتحكمه مقامات تلفظية متغيرة بطبيعتها.

ويظهر على تويتر تغريدات يمكن تصنيفها ضمن الخطاب الديني الذي يراد به «ما يصدر عن رجال الدين من أقوال أو نصائح أو مواقف سياسية من قضايا العصر، ويكون مستندهم فيها إلى الدين الذي يدينون به»^(٢٢). وكثيراً ما يلجأ أصحاب هذا الخطاب إلى دعم رؤيتهم الدينية أو السياسية بالاقتباس من النصوص الدينية وتكرارها. من ذلك: «@naseralomar: الإعراض عن سماع الحق منهج المستكبرين منذ القديم «جعلوا أصابعهم في آذانهم واستغشوا ثيابهم وأصروا واستكبروا استكباراً» وهو مسلك بعض غلاة اليوم.»

ويتحدد الخطاب العلمي تبعاً للمخاطب والمخاطب ووضع الخطاب. والخطاب

العلمي في جوهره خطاب نظري يمكن تصويره في بنية تفسيرية تربط عددا من الظواهر بعدد من المفاهيم والمسلمات والمبادئ عن طريق جهاز استنتاجي.^(٢٣) وفي الخطاب التعليمي تتحول المادة العلمية إلى مادة (خطاب) ذات طابع تعليمي. ويتكرر في الخطاب التعليمي خطاب الآخر، وهي ميزة خاصة بالعمل التربوي. ويمكننا أيضا تحديده انطلاقا من مقابلته مع الخطاب الجدلي. وتقوم هذه المقابلة على أساس الاختلاف الموجود في العلاقات بين المتكلمين، فالخطاب التعليمي ينطلق من الثنائية (أنا إلى أنت) أو (أنا=أنت)، لكن الخطاب الجدلي (السجالي) يقوم على أساس الثنائية (أنا مقابل أنت).^(٢٤)

ويستمد الكاتب على تويتر الخطاب العلمي أو التعليمي من المؤلفات أو المؤسسات العلمية أو من البحوث الجامعية، ويكون موجها إلى جمهور خاص من المتلقين من الطلبة أو الأساتذة أو المهتمين بالمجالات المعرفية المختلفة. ويكون الخطاب التعليمي موجها مباشرة للمخاطب في شكل موجز وبدون تفصيل. من ذلك الخطاب التعليمي الذي يتخذ صيغة الأمر لتصحيح الأخطاء اللغوية الشائعة: «@adhamsharkawi: قل: ما استفاد من تجاربه قط، ولا تقل: ما استفاد من تجاربه أبداً، لأن سياق أبداً للمستقبل». ونلاحظ هنا توضيح علة الخطأ اللغوي، إذ يعطي المتلقي نوعا من الثقة في منتج الخطاب فيستخدم فعل الأمر (قل) ثم النهي (ولا تقل) مع الاستشهاد بمثال، ثم يسوق البرهان الذي يجعل القول الأول صحيحا والقول الثاني خاطئا.

وفي تغريدة أخرى يستشهد المغرد بآية من القرآن لدعم موقفه أمام المتلقي بعد استخدام الأمر والنهي المباشر كما في التغريدة الأولى: «@adhamsharkawi: قل: سأل الناس عنك وسأل الناس بك، ولا تقل: سأل الناس عليك جاء في القرآن «فاسأل به خبيرا» و «لا تسألوا عن أشياء إن تبد لكم تسؤكم»».

وفي كل من الخطاب التعليمي الأول والثاني يفترض المخاطب أن المخاطب سيكون لديه تساؤل حول الدليل على صحة ما يأمر به وينهي عنه من الاستخدامات اللغوية، لذلك ساق في الخطاب الأول العلة ثم استشهد في الثاني بآيتين من القرآن. ونلاحظ هنا أن الكاتب يخضع لقيود مساحة الحروف التي لا بد أن يقول فيها كل

ما يريد دون أن يتناول الآراء الأخرى في الموضوع أو يوضح السياقات المختلفة للاستخدام اللغوي المذكور.

وقد يكون الخطاب التعليمي مرفقا بوسم أو عدد من الوسوم التي تربطه بالمجالات المتعلقة به في ذات التخصص العلمي، مثال على هذا النوع:

«@DMedicalinfo: يُساعد حمض الفوليك على منع تشوهات الأنبوب العصبي لدى الجنين والتي تؤثر على نمو ووظيفة المخ والحبل الشوكي #طب #صحة #حمل #ولادة».

وفي سياق الخطاب التعليمي، يكثر الاقتباس من كتب التراث أو المؤلفات أو من منتجات المؤسسات العلمية، وقد تتوالى الاقتباسات بتسلسل زمني إذا كان الاقتباس يتجاوز حدود ١٤٠ حرفاً (ينظر: شكل ٩)، لأن الاقتباس من كتب التراث لإنتاج الخطاب التعليمي يعطي احتراماً وتقديراً للمكتوب أو الملفوظ ويشعر المتلقي بالثقة والأصالة ومتانة المعرفة، ولأن كتب التراث اكتسبت احترامها من بقائها فترة طويلة من الزمن صالحة لخدمة المجال المعرفي الذي تنسب إليه. ومن هنا كانت معلومة غير قابلة للمغالطة عن المتلقي العادي.^(٢٥)



فأما "على" و"إلى" و"لدى" فإن القياس كان فيها أن يكتبن بالالف؛ لأن الإمالة لا تجوز فيهنّ، وإنما كتبن بالياء؛ لأنك تقول: عليك، وإليك، ولديك.

Translate from Arabic

6/3/15, 2:16 PM

شكل ٩

ويظهر الخطاب الفني على تويتر في أجناس أدبية متنوعة. ونقصد بالخطاب الفني على تويتر ذلك الخطاب الذي يبدع فيه المغرد عملاً قصصياً شعرياً أو نثرياً، والخطاب الإبداعي «قد يتجاوز ما هو معروف من شعر أو نثر ليشمل كل خطاب يتجاوز منشئه لغة الخطاب العادي إلى خطاب إبداعي، تسيطر فيه اللغة الفنية التي تتجاوز مرحلة الإفهام ونقل المعلومة، إلى مرحلة التأثير في المتلقي والسيطرة عليه، وبناء على ذلك يمكن تعريف الخطاب الإبداعي بأنه الخطاب الذي يستطيع المبدع تقديمه من خلال لغة مميزة سواء أكان الخطاب شعراً أم نثراً وبغض النظر عن موضوعه»^(٢٦).

ويأتي تصنيف هذا النوع من الخطاب على أنه فني من كون الوظائف هي التي تخلق البنية، والأدب فن محاكاة بوساطة اللغة، لكنها ليست أي محاكاة؛ ذلك لأن الأديب لا يقلد الواقع بالضرورة، ولكن يقلد كائنات وأفعالا ليس لها وجود. ولهذا فإن الأدب تخيلي.^(٢٧) ويرى الدكتور عبد السلام المسدي أن الخطاب الإبداعي يتجاوز حدود الزمان، فهو خطاب «ينبثق ليبقى، ويتكشف ليخترق حجاب الزمن»^(٢٨).

والعمل الأدبي أو الخطاب الأدبي على تويتر ليس مجرد متوالية من الفقرات أو الجمل القصيرة، بل إنه يتضمن تنظيمها داخلياً يحيله إلى مستوى متراتب أفقياً وعمودياً ومُبين في جملته، ويحتوي على دلالات قابلة للتجزئة، مثل أن يكون قصة أو قصة قصيرة جداً أو ومضة قصصية أو شعرية أو قصيدة تفاعلية، وبذلك يمثل وظيفة ثقافية محددة، وينقل دلالتها كاملة غير ناقصة. والمتابع لما يكتب على تويتر من إبداعات أدبية يلاحظ أن هذه النصوص تتسم بمجموعة من الخصائص: أولاً: أنه نوع من أنواع الأدب الرقمي الذي ينتمي إلى فضاء رقمي هو فضاء جديد لا ينتمي إلى الجغرافيا ولا إلى التاريخ، وهو وطن دون حدود تبنيه شبكات الاتصال المعلوماتية الإلكترونية؛ وثانيها: أنه أدب تفاعلي يستقي مقولاته من المشاركة الفعالة للقارئ الذي يحدد الدلالات من خلال تجوُّله على الخط الزمني للتغريدات، والمتلقي قد يوجه المؤلف للدلالات الممكن تشكيلها من خلال مختلف القراءات التي ينحوها.^(٢٩)

ويظهر على تويتر نوعان من الخطاب الفني هما: الخطاب الشعري والخطاب القصصي. ومن نماذج الإبداع الأدبي على تويتر القصة القصيرة جداً أو ما يسمى

(الومضة) على وسم: #ق_ج. والقصة القصيرة جدا «تستخدم اللغة في أدق تركيباتها لتصل بالفكرة في شكل مضغوط ككبسولة الدواء، مؤثرة ولا تشغل حيزا واسعا. وتستخدم اللغة باقتضاب متعمد، لتمارس تمرير الفكرة دون التصريح بها، فهي نصوص عالية التكثيف، وعليه فقراءتها مسؤولية عن بناء المعنى بإعادة ملء فراغات البناء اللغوي. فالحدث يتلاشى حتى يصبح مجرد طيف عابر، والوصف ينتفي حتى يصبح هامشاً ضئيلاً.»^(٣٠)

» @AsmaAlmaj7adi: #ق_ج

مضى عمره وهو يصنع سفينة، فلما انتهى: جف البحر!

» @11N12345: ذات وهم ..

كانت تمارس الغوص في أعماق قلبه

غرفت المسكينه ..

وحين استنجدت به

أدركت انه أصم !!

#ق_ج

@click2013: القاص الذي يقضي سنين عمر بين مئات الحكايات يكتبها وينقحها لتبدو حية ومتجددة.. نسي أن يعدل في قصة حياته هو بشكل حيّ ومتجدد! #ق_ج.

وعلى وسم آخر للقصة القصيرة جدا، يشرف عليه الكاتب والروائي عبده خال^(٣١)، في محاولة لتحفيز المبدعين من المغردين على الكتابة الإبداعية. وهنا يضيف عبده خال على الوسم حرفاً يشير إليه: #قصة_قصيرة_جدا_ع، حيث يجيلا لحرف في نهاية كل قصة قصيرة تكتب بجوار هذا الوسم إلى مؤلفها الأول.

ومن نماذج القصص القصيرة المكتوبة على هذا الوسم:

» @Cielo_o_6: #قصة_قصيرة_جدا_ع

بسببه... كانت تشرب من الأحلام... لشمّل

غسل وجهها الواقع... لتصحو

فبكت...

كيف ستمتنع عن... معاقرة الأحلام

و هُنْ كأسها... الذي به تنسى حزنها!

«@nawwwaf: #قصة_قصيرة_جدا_ع

هي:

عرّف عن نفسك.؟!.

هو:

أنتِ..!.

«@maramfahdd: #قصة_قصيرة_جدا_ع

قال لها ذات لقاء أنتِ الشجرة التي غرستها ليكون ثمرها لغيري، وحين الوداع

أخبرته أنه الفأس الذي اقتلعها،،،»

وبرغم محدودية الحروف على تويتر، نلاحظ في هذه القصص القصيرة جدا

أن الكاتب يوظف علامات الترقيم والمسافات لخدمة الدلالة الفنية للنص. وربما

يوصلنا التحليل الفني الدقيق لهذه القصص القصيرة إلى خصائص جديدة، يقول

عنها عبده خال: إنها «قصص قصيرة تكاد تؤسس لنفسها وجوداً مستقلاً عن تلك

المسميات إذا ما قورنت بالحجم، فهذه القصص تكتب من خلال تويتر، وليس أمام

الكاتب إلا ١٤٠ حرفاً ليكتب نصه، حتى إذا وضع لها وسم (#قصة_قصيرة_

جدا_ع) سلب منها ستة عشر حرفاً، ليكون المجال الكتابي للكاتب لا يتعدى ١٢٤

حرفاً فقط»^(٣٢). ثم يؤكد أنه مع محدودية الأحرف «استطاع كتاب هذا الوسم كتابة

نصوص إبداعية متقدمة ومستوفية لشروط القص في أسسه المعروفة من خلال توفر

الشخصية والحدث والمكان والزمان، وإن تغيب حضور أحد هذه الأركان نهضت

به بقية العناصر الأخرى»^(٣٣).

ومن نماذج الإبداع الأدبي على تويتر قصيدة البيت الواحد أو ما يسمى (قصيدة الومضة): والومضة الشعرية عبارة عن «لحظة أو مشهد أو موقف أو إحساس شعري خاطف يمر في المخيلة أو الذهن يصوغه الشاعر بألفاظ قليلة»^(٣٤). من ذلك: @ZainB: و من مُتّع الدنيا جلوسك خالياً.. وحيداً، سوى من قهوة وكتاب».

وقد يتفاعل المغردون على فضاء تويتر مع بيت شعر فتتكون لنا قصيدة تفاعلية تنمو شيئاً فشيئاً على الخط الزمني على صفحة منشئ البيت الأول. وفي المثال التالي نموذج من ذلك الأدب التفاعلي الذي انتقيت ما أزعم أنه أفضل الأبيات التي جاءت رداً على الومضة الأولى، مع التحفظ على الأخطاء الصرفية والنحوية، فالذي يعيننا هنا هو الوظيفة التداولية للأدب التفاعلي. وننقل هنا صورة من تفاعل المغردين مع بيت شعر يكتبه شاعر تويتر (زين). ويتضح أسفل كل بيت شعر أو تغريدة الزمن الذي أرسلت فيه مقارنة بالتغريدة الأولى. وقد جاء التفاعل بعدها بساعات، وإن كان يبدو بتاريخ آخر، حيث كتب الشاعر البيت الأول عند الساعة السابعة، وأرسل البيتان التاليان بعد الساعة الثانية عشرة. وتفيد كل هذه التفاصيل الدقيقة الناقد أو المحلل اللغوي في تحديد دلالة النص الأدبي الرقمي ووظيفته، (شكل ١٠).



@ZainB @sultanmahyoub

وربما أهملت هوتميلها لترى
منك البريد يدوي عبر Gmail

Translate from Arabic

12/4/14, 12:27 AM

شكل ١٠

وتتوالى الأبيات من المتابعين حتى غدت بين أيدينا هذه المقطوعة الشعرية التي تحيل الإشارات فيها إلى داخل الفضاء الشبكي (ايميل، جيميل، واردة) وضمير المتكلم العائد على الشاعر داخل هذا الفضاء، والمخاطبة داخل هذا الفضاء أيضاً؛ وإن كانت في وجودها الفيزيائي خارجه إلا أن الإحالة لها في النص هو في وجودها داخل هذا العالم الافتراضي الموازي.

أرسلت ستين إيميلاً منمقةً	ما بألها بخلتُ حتى بإيميلٍ؟
تُعطيك إيميلها لو كنتَ قلتَ لها	غنّي على قلبي المشتاقِ أو ميلي
لعلها لم تعد تهواك يا رجلاً	أرسلُ إلى غيرها من دون تطويل
وربما أهملت هوميلها لترى	منك البريد يدوي عبر Gmail
لعلها لم ترَ الستين واردةً	وقيدت عندها من قبل مجهول
فاترك هواها وحاذرُ أن تراسلها	إذ لا يقاسُ الهوى بالمر والميل

ويظهر على تويتر الخطاب السياسي وهو ذلك الخطاب الإقناعي الحجاجي الذي يتخذ من اللغة والسياسة فضاء له، ويتخذ أوضاعاً تواصلية متعددة، ووسائل متنوعة، ويهدف إلى إقناع شخص، أو مستمع، أو جمهور ما، بتبني موقف ما، أو المشاركة في رأي ما.^(٣٥) ويعرّف مازن الوعر الخطاب السياسي بأنه «تركيب من الجمل موجه عن قصد إلى المتلقي بقصد التأثير فيه وإقناعه بمضمون الخطاب عن طريق الشرح والتحليل والإثارة ويتضمن هذا المضمون أفكاراً سياسية، أو يكون موضوع هذا الخطاب سياسياً»^(٣٦).

ويعتمد تحديد الخطاب السياسي حسب فان دايك على منتج الخطاب أو مؤلفه الذي يمتلك سلطة سياسية ويمكن أن يكون شخصاً له صفة سياسية أو مؤسسة ما لها دور سياسي.^(٣٧) وإذا كان الكلام على عمومها فعلاً لغوياً حسب رأي أوستين، والمتحدث العادي ينجز الأفعال بالكلام، فإن منتج الخطاب السياسي كل خطباته أفعال سياسية تكون إما وعوداً أو قرارات أو تحذيراً وإنذاراً أو تبريراً، وقد تكون خداعاً أحياناً. والفاعل السياسي لا يلقي الكلام على عواهنه، إذ يضع في اعتباره

انتقادات خصومه، والتأثيرات التخريبية للإعلام، والحركات الاجتماعية التي يحاول
تحييدها بشكل مسبق. ويستخدم السياسي استراتيجيات خاصة بالخطاب السياسي،
كالغموض أو الصمت أو الإنكار أو المصلحة العليا.^(٣٨)

ومن نماذج من الخطاب السياسي على تويتر، حيث يكشف موضوعه الانتماءات
الحزبية لمنتجيه النماذج التالية:

١- @DrAlnefisi: احذروا الأمم المتحدة ومبعوثها في اليمن واحذروا مؤتمر
جنيف حول اليمن واحذروا (فكرة) الحوار مع الحوثيين (يعني إيران) لأنه لا يؤمن
أصلاً بالفكرة.»

٢- @DrHAKEM: #أحزاب_الأمة_في_الخليج
تحذر من خطر الاستبداد الداخلي وحرمان الشعوب من حقها في العيش بكرامة
وحرية وعدل ومساواة»

٣- @IslamNN1: #أحزاب_الأمة_في_الخليج
تحذر من خطورة جر المنطقة بالمؤامرات الإقليمية والدولية إلى الصراع الطائفي
بهدف تقسيمها أكثر»

وكما يظهر لنا في التغريدات الثلاث، فهي كلها عبارة عن خطاب تحذير يبدأ بالفعل
(تحذر) أو خطاب موجه للجماعة (احذروا). ويوجه خطاب التحذير رسالة للمتلقي
توحي بأنه يجهل أحداثاً مهمة ينبهه إليها مصدر الخطاب. والخطاب موجه للجماعة،
وهي الشعوب الخليجية، كما يوحي بذلك السياق اللغوي والسياق المقامي، وحسب
المخاطب الذي ينتمي لدول الخليج. ويوحي الوسم الذي في التغريدتين السابقتين
بأن هناك مجموعة من الأحزاب الإسلامية في الخليج تتصل بحزب الأمة الإسلامي؛
في حين أن عدد المشاركات على وسم (#أحزاب_الأمة_في_الخليج) لا يتجاوز خمس
عشرة تغريدة تسع منها للدكتور حاكم المطيري، وهو ذاته منشئ الوسم.

ومن أهم سمات الخطاب السياسي التي تميزه عن الخطاب العادي غياب التفاعل
وعدم مشاركة المخاطبين في موضوع الخطاب، وهو خطاب لا يتم فيه تبادل الأدوار

ولا يأخذ المَخاطَبُ فرصة الحديث عن رأيه في الموضوع أو تحليله أو مناقشته؛ فالمَخاطَبُ هو الذي يختار الموضوع وهو الذي يتكلم وي طرح الخِطاب، والمَخاطَبُ يقوم بدور التلقي السلبي فقط. كما أن الخطاب السلطوي يحتوي خلف سلسلة من القوالب البلاغية، وخصوصاً تلك الفارغة وغير المفهومة دلالياً، وهي علامة واضحة على محاولة مَبَيِّنة هدفها تضليل المتلقي.^(٣٩) وذلك «سيؤدي بدوره إلى مزيد من تدخل الحكومات من أجل السيطرة على جحافل جماهيرها، خاصة أن الإنترنت ستوفر لها الوسائل العلمية الفعالة لإحكام عملية السيطرة تلك، حيث ستسجل للمواطنين مواقفهم وأفعالهم لتكشف عندئذٍ عن أهوائهم السياسية والثقافية والعقائدية؛ مما يجعلهم عرضة أكثر لهذه الرقابة الإلكترونية التي لا تغفلها عين»^(٤٠)

ويسعى الخطاب السياسي في عمومهِ إلى التحريض والحركة بهدف امتلاك السلطة وإدارتها. ولكنه أحياناً قد يكون وسيلة للمتفعين منه نفسياً أو اجتماعياً، حيث يظهر الشخص العادي قدراته الكلامية في جذب الجماهير التي تريد أن تقتنع بجهل الحكومات أو استبدادها، فيمنح ذلك إرضاء ذاتياً وجماهيرياً بالمعلومات التي يظن أنه لا يعرفها أحد سواه من الجماهير التي تنابعه أو الحكومات القائمة عليه. فتراه يتنبأ بالأحداث السياسية ويحذر الشعوب، في حين أن هذا التحذير المعلن في حقيقته موجه للحكومات. والخطاب السياسي على تويتر مادة غنية للتحليل والقراءة النقدية بأكثر من طريقة حيث يتشارك السياسي مع جماهير الشعب في إنتاج هذه الخطاب وتشكيله.

ويبرز الخطاب الإعلاني في عملية التفاعل الاجتماعي على تويتر، حيث يقتحم تسلسل جمل التغريدات لإجبار القارئ على رؤية الإعلان، مهما كان سياق الخطاب المكتوب، وأياً كان نوعه. وربما تجد الإعلان يقتحم وسماً (هاشتاق) خاصاً بأخبار حادثة وفاة مؤلمة دون إقامة أي اعتبار لسياق الخط الزمني للتغريدات ودلالاتها في (شكل ١١)



شكل ١١

وهكذا نرى أن تويتر بناء خطابي مشترك. وهو (كلام محدود كثيف الدلالة) صادر من (متكلم مجهول الهوية أحياناً) موجه إلى (مخاطب غير محدد) في (مقام تواصل متغير بشكل سريع). وتحتاج معالجة الخطاب اللغوي على تويتر حذراً شديداً، كما تتطلب صياغة الخطاب على تويتر حذراً أشد، لأن السياقات غير معلومة ومتسارعة وغير محددة الأبعاد سواء زمانياً أو مكانياً، إذ إن تويتر نطاق افتراضي مفتوح لكل شخص قادر على استخدام الأجهزة الذكية. والتواصل عبره غير مباشر ودلالته مفتوحة، وتبتعد الأفعال الكلامية فيه عن الواقع المجسد، مما يجعلها تفتقر إلى التعيين والإحالة أحياناً.

خاتمة

إن أهم سمة يتميز بها خطاب التغريد (تويتر) هي الحرية اللغوية التي لا يحدها إلا ضيق مساحة الحروف، وذلك الحدي يمكن تجاوزه بأساليب وتقنيات تجعل المغرد متمكناً من بث خطاب يصل إلى عشرات الصفحات عن طريق ربطه بالمدونات أو الوسائط المتعددة في المواقع المختلفة. وإن من يستخدم الخطاب السلطوي على تويتر يكون عُرضة للتندر والسخرية، لأنه لا مكان للخطاب السلطوي هناك، ولأن الخطاب السلطوي لا يسعى إلى التفاعل مع القارئ ولا يرغب في مشاركتهم؛ في حين أن موقع التغريد يمنح الحرية للجميع بصورة متساوية لا تفضيل فيه لشخص على آخر مهما بلغت مكانته ومهما علا منصبه أو ارتفعت سطوته وسلطته. أما الخطاب السلطوي، فيعتمد علاقات غير متساوية بين (المخاطب) و (المخاطب) وبالتالي يمارس هذا النوع من الخطاب توجيهاً أو إرغاماً للمُخاطبين أو للتأثير فيهم. ومن الممكن أن يكون هذا النوع من الخطاب سائداً في الصحف التقليدية التي تخضع لسلطة المؤسسة التي تديرها.

إن تويتر في العالم العربي فضاء رقمي جديد خلق مجالا جديداً لحياة توازي الواقع، ولكنها واقع مختلف الفرق فيه ليس في الأدوات فقط، حيث تحل الشاشة محل الورقة ولوحة المفاتيح مكان القلم، بل إنه خلق حياة صار الناس فيها يعيشون حياة بديلة عن الواقع، وهم يجدون في هذه الفضاءات الرقمية مجالاً واسعاً متحرراً من قيود الرقابة يمكن لأي شخص أن يشارك فيه ويمكن للمبدع أن ينشر إبداعه دون أن يتجشم تكاليف دور النشر. ويمكننا أن نجمل أهم خصائص الخطاب اللغوي في التواصل الشبكي في السمات التالية:

- يتسم الخطاب اللغوي على تويتر بصفات شكلية خاصة في بنية الخطاب اللغوية نفسها وفي الأدوات غير اللغوية المصاحبة نحو: ظهور الزمن الرقمي، اسم المغرد، صورته، التعريف الذي يكتبه عن نفسه.
- أجازت محدودية الحروف على تويتر للمغرد ما لا يجوز لغيره من الحذف والاختصار، أو الاستغناء عن علامات الترقيم.

- التدوين على تويتر خطاب تفاعلي يتسع لمختلف أنماط الخطاب التي يقع إنتاجها في سياقات تفاعلية مختلفة، ويوجه ذلك التفاعل دلالة الخطاب لتتحرف أحيانا عن مقاصد المتكلمين نتيجة التسارع الزمني للتواصل التفاعلي.
- يعكس تويتر واقع الاستخدام الطبيعي للغة بأخطائها ولهجاتها المختلفة فيعطينا مادة كبيرة لدراسة ووصف واقع اللغة العربية دون تنقية.
- يمثل تويتر صحيفة الفرد في مقابل صحيفة المؤسسة حيث يسجل الفرد ما يحيط به من أحداث فينقلها أو يعيد تكرارها.
- إن استراتيجيات إنتاج الخطاب على تويتر لا بد أن تكون مختلفة عن استراتيجيات إنتاج الخطاب بالطرق التقليدية، سواء كان ذلك مشافهة أو كتابة؛ وبالتالي تختلف أدوات تحليله. والذي يستخدم نفس طريقة الخطاب التقليدي على تويتر قد يوقع نفسه في مأزق دون أن يعلم.
- الخطاب اللغوي في التواصل الشبكي عموما يغري الكاتب بكثرة الجماهير فيوقعه في وهم تأييد هذه الجماهير لآرائه، مما يجعله يرى سياق المقام مغايرا للواقع، فيتحدث بما لا يناسب المخاطبين أحيانا، أو لا يدرك أثر المعلومات غير اللغوية في إعادة تشكيل خطابه وردده عليه.
- من الموضوعات التي يجدر باللسانيين أو الباحثين في العلوم الإنسانية بشكل عام دراستها على تويتر:

- التسارع الزمني في التفاعل اللغوي.
- بنية الجملة القصيرة.
- السياقات المفاجئة.
- التكرار (إعادة التغريد).
- دلالة الصمت.
- حرية الخطاب بين الوهم والحقيقة.

الهوامش:

- ١- ينظر: الراوي، بشري جميل، (٢٠١٢)، دور مواقع التواصل الاجتماعي في التغيير: مدخل نظري، الباحث الإعلامي، العدد ١٨، بغداد، ص ٩٤-١١٢
- ٢- يُنظر: ج. براون ج. يول، تحليل الخطاب: ت. د. محمد لطفي الزليطني، د. منير التريكي، (جامعة الملك سعود، ١٩٩٧م)، مقدمة المترجمين.
- ٣- يُنظر: المتوكل، أحمد، الخطاب وخصائص اللغة العربية: دراسة في الوظيفة والبنية واللفظ، (دار الأمان، الرباط، ٢٠١٠م)، ص ٢٢
- ٤- فضل، صلاح، مناهج النقد المعاصر، (إفريقيا الشرق، ٢٠٠٢، المغرب / بيروت) ص ١٢٧
- ٥- يُنظر: طبجون، رابح. «تحليل الخطاب عند سارة ميلز: من انتاج النص إلى تسويقه». فصول - مصر ع ٧٧ (٢٠١٠): ١١٠ - ١١٧.
- ٦- ريكور، بول، و عبدالله عازار. «ما هو النص؟» مجلة العرب والفكر العالمي - لبنان ع ١٢ (١٩٩٠): ٦٦ - ٧٠.
- ٧- فاركلوف، نورمان، تحليل الخطاب: التحليل النصي في البحث الاجتماعي، ت. طلال وهبه، المنظمة العربية للترجمة، (بيروت، ط ١، ٢٠٠٩م)، ص ٢٣٤
- ٨- السابق. ص ٢٥
- ٩- ج. ب. براون، ص ٦
- ١٠- إبرير، بشير. «قوة التواصل في الخطاب الإشهاري: دراسة في ضوء اللسانيات التداولية». اللغة العربية - الجزائر ع ١٣ (٢٠٠٥): ١٨٥ - ٢٠١.
- ١١- يُنظر: ميرثي، ديراج، تويتر التواصل الاجتماعي في عصر تويتر، ت. محمد عبد الحميد، دار الفجر - ٢٠١٤م، ص ٢٥

12.-Susan Ward,(2011),Social Media Definition-http://sbinfo-canada.about.com

١٣- يُنظر: تقرير الإعلام الاجتماعي العربي، كلية دبي للإدارة الحكومية -
<http://www.arabsocialmediareport.com/home/index.aspx>

١٤- الخطيب، محمد. «المصطلحات» التقنية «المستعارة من لغات أجنبية: نتاج تعلم أم اكتساب؟». مجلة اتحاد الجامعات العربية للآداب - الأردن مج ٦، ع ١ (٢٠٠٩): ١- ١٧.

١٥- يُنظر: الغدامي، عبدالله، ثقافة تويتر: حرية التعبير أو مسؤولية التعبير، المركز الثقافي العربي، (الدار البيضاء، ط ١، ٢٠١٦م)، ص ٤٩-٣٦.

١٦- السابق: ص ٧٢.

١٧- معيض، سعيد، جريدة الرياض، الخميس ١٦ جمادى الأولى ١٤٣٧ هـ- ٢٥ فبراير ٢٠١٦م - العدد ١٧٤١٢

١٨- الحيدر، محمد، جريدة الرياض، الاثنين ١١ رجب ١٤٣٧ هـ - ١٨ ابريل ٢٠١٦م - العدد ١٧٤٦٥

١٩- يُنظر: ماري لين كامبريج، حياة مبدعي الانترنت، ت. (دار نهضة مصر للنشر ٢٠١٤م)، ص ١٠٠

٢٠- يُنظر: ميرثي، ديراج، تويتر التواصل الاجتماعي في عصر تويتر، ت. محمد عبد الحميد، دار الفجر- ٢٠١٤م، ص ١٦

٢١- يُنظر: نحلة، محمود أحمد، أفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، (دار المعرفة الجامعية - الإسكندرية، ٢٠٠٢م) ص ٣٣

٢٢- السلمي، عياض بن نامي. «تجديد الخطاب الديني: مفهومه و ضوابطه». حولية مركز البحوث والدراسات الإسلامية (كلية دار العلوم - جامعة القاهرة) - مصر مج ٦، ع ١٧ (٢٠١٠): ٦٢٧ - ٦٧٠.

٢٣- يُنظر: الفاسي الفهري، عبد القادر، أساسيات الخطاب العملي والخطاب اللساني، الكرمل، ع ١٨، (أكتوبر، ١٩٨٥م)، ص ١٠.

٢٤- يُنظر: بوعباد، نواره، دراسة تداولية للخطاب التعليمي الجامعي باللغة

العربية، إنسانيات المجلة الجزائرية في الانثروبولوجيا والعلوم الاجتماعية، مجلد (٧، ٣-٢) ع ١٤-١٥، ٢٠٠١م)، ص ١٢٧.

٢٥- يُنظر: برير، بشير. «الخطاب العلمي وبعض خصوصياته: رؤيا تعليمية». مجلة المجمع الجزائري للغة العربية - الجزائر مج ٣، ع ٦ (٢٠٠٧): ٢٠١ - ٢٤٦.

٢٦- عودة، ميس. «المنهج الاسلوبي في تحليل الخطاب الابداعي». مجلة جامعة القدس المفتوحة للأبحاث والدراسات - فلسطين ع ٢٥ (٢٠١١): ١٥٥ - ١٧٢.

٢٧- يُنظر: تودوروف، تزيفتان، و منذر عياشي. «مفهوم الأدب». مجلة العرب والفكر العالمي - لبنان ع ٣ (١٩٨٨): ١٠٤١ - ١١٢.

٢٨- المسدي، عبدالسلام، و خالد وغلاني. «قضية البنيوية». علامات في النقد الأدبي - النادي الأدبي الثقافي بجدة - السعودية مج ٥، ج ٢٠ (١٩٩٦): ٢٤٠ - ٢٥٤.

٢٩- يُنظر: باللودمو، خديجة. «نظرية التلقي والأدب الرقمي: حفر في نقاط الاتفاق». مجلة جيل الدراسات الأدبية والفكرية - مركز جيل البحث العلمي - الجزائر ع ٤ (٢٠١٤): ١٢٣ - ١٣١.

٣٠- النعيمي، حسن. «في فن القصة القصيرة جداً». الراوي - النادي الأدبي الثقافي بجدة - السعودية ج ٢٦ (٢٠١٣): ١٢٩ - ١٣٢.

٣١- عبده محمدخال، كاتب سعودي. فاز بالجائزة العالمية للرواية العربية «البوكر» في نسختها العربية لعام ٢٠١٠م عن روايته «ترمي بشرر».

٣٢- خال، عبده. «في زمن القصة القصيرة جداً». الراوي - النادي الأدبي الثقافي بجدة - السعودية ج ٢٦ (٢٠١٣): ١١٧ - ١٢٨.

٣٣- السابق.

٣٤- كياني، حسين، و سيد فضل الله مير قادري. «الومضة الشعرية و سماتها». مجلة اللغة العربية وآدابها - العراق ع ٩ (٢٠١٠): ١٩ - ٥١.

٣٥ - يُنظر: بوبكري، راضية. «الخطاب السياسي: الخصائص و استراتيجيات التأثير». مجلة دراسات وأبحاث - جامعة الجلفة - الجزائر ع ١٢ (٢٠١٣): ٩٦ - ١٠٥.

٣٦- الوعر، مازن، اللسانيات وتحليل الخطاب السياسي، المجلة العربية الإنسانية، مجلس النشر العلمي، جامعة الكويت، ع٤٤، (١٩٩٧م)، ص١٣٥.

37 - Dijk, van, A. Teun , What is Political Discourse Analysis, Blommaert, Jan and Chris Bulcaen (eds.), Political Linguistics. 1997. vi, 312 pp. (pp. 11-52).

٣٨ - شارودو، باتريك، ونجيب غزاوي. «الخطاب السياسي أو سلطة اللغة». مجلة الفكر السياسي - اتحاد الكتاب العرب بدمشق - سوريا ع١٦، ج٥٢، ٥١ (٢٠١٤): ١٢٩ - ١٣٨.

٣٩- ينظر، أوكان؛ عمر، مدخل لدراسة النص والسلطة (الدار البيضاء، أفريقيا الشرق ١٩٩١ ط. ٢). ص٢٠.

٤٠ - علي، نبيل، تحديات عصر المعلومات، دار العين، القاهرة، ٢٠٠٧م، ط٢، ص٨٠

قائمة المصادر والمراجع :

١. إبرير، بشير. «قوة التواصل في الخطاب الإشهاري: دراسة في ضوء اللسانيات التداولية». اللغة العربية - الجزائر ع١٣ (٢٠٠٥): ١٨٥ - ٢٠١.

٢. ماري-لين كامبريج، حياة مبدعي الإنترنت، ت. (دار نهضة مصر للنشر ٢٠١٤م)، ص١٠٠

٣. باللودمو، خديجة. «نظرية التلقي والأدب الرقمي: حفر في نقاط الاتفاق». مجلة جيل الدراسات الأدبية والفكرية - مركز جيل البحث العلمي - الجزائر ع٤ (٢٠١٤): ١٢٣ - ١٣١.

٤. برير، بشير. «الخطاب العلمي وبعض خصوصياته: رؤيا تعليمية». مجلة المجمع الجزائري للغة العربية - الجزائر مج ٣، ع٦ (٢٠٠٧): ٢٠١ - ٢٤٦.

٥. بوبكري، راضية. «الخطاب السياسي: الخصائص وإستراتيجيات التأثير». مجلة دراسات وأبحاث - جامعة الجلفة - الجزائر ع١٢ (٢٠١٣): ٩٦ - ١٠٥

٦. بوجملين، لبوخ. «الخطاب بين التداولية و التحليل اللساني.» في وقائع الملتقى الدولي: الوحدات اللسانية والتحليل اللساني - وحدة بحث اللسانيات والنظم المعرفية المتصلة بها - كلية الآداب والعلوم الانسانية بصفاقس - تونس صفاقس، تونس: كلية الآداب والعلوم الإنسانية بصفاقس- تونس، (٢٠٠٧): ١٨١ - ١٩٣.
٧. تودوروف، تزيفتان، و منذر عياشي. «مفهوم الادب.» مجلة العرب والفكر العالمي - لبنان ع ٣ (١٩٨٨): ١٠٤١ - ١١٢.
٨. ج. براون ج. يول، تحليل الخطاب: ت. محمد لطفي الزليطني، منير التريكي، جامعة الملك سعود، ١٩٩٧م).
٩. الجاحظ، عمرو بن بحر (٢٥٥هـ)، رسائل الجاحظ ، ت. عبد السلام محمد هارون، (مكتبة الخانجي، القاهرة ١٣٨٤ هـ - ١٩٦٤ م)، ج ١، ص ٢٥٣
١٠. خال، عبده. «في زمن القصة القصيرة جداً.» الراوي - النادي الأدبي الثقافي بجدة - السعودية ج ٢٦ (٢٠١٣): ١١٧ - ١٢٨.
١١. ريكور، بول، و عبدالله عازار. «ما هو النص ؟.» مجلة العرب والفكر العالمي - لبنان ع ١٢ (١٩٩٠): ٦٦ - ٧٠.
١٢. السلمي، عياض بن نامي. «تجديد الخطاب الديني: مفهومه و ضوابطه.» حولية مركز البحوث والدراسات الإسلامية (كلية دار العلوم - جامعة القاهرة) - مصر مج ٦، ع ١٧ (٢٠١٠): ٦٢٧ - ٦٧٠.
١٣. علي، نبيل. «اللغة العربية و عصر المعلومات: التحديات و الفرص.» التعريب - سوريا مج ٢٢، ع ٤٣ (٢٠١٢): ٦٣ - ٩٠.
١٤. علي، نبيل، تحديات عصر المعلومات، دار العين، القاهرة، ٢٠٠٧م، ط ٢،
١٥. عودة، ميس. «المنهج الاسلوبي في تحليل الخطاب الابداعي.» مجلة جامعة القدس المفتوحة للأبحاث والدراسات - فلسطين ع ٢٥ (٢٠١١): ١٥٥ - ١٧٢.
١٦. الغذامي، عبدالله، ثقافة تويتر: حرية التعبير أو مسؤولية التعبير، المركز الثقافي العربي، (الدار البيضاء، ط ١، ٢٠١٦م).

١٧. فاركلوف، نورمان، تحليل الخطاب: التحليل النصي في البحث الاجتماعي، ت. طلال وهبه، المنظمة العربية للترجمة، (بيروت، ط١، ٢٠٠٩م)، ص ٢٣٤
١٨. الفاسي الفهري، عبد القادر، أساسيات الخطاب العملي والخطاب اللساني، الكرمل، ع١٨، (أكتوبر، ١٩٨٥م)، ص ١٠.
١٩. فضل، صلاح، مناهج النقد المعاصر، (إفريقيا الشرق، ٢٠٠٢، المغرب / بيروت) ص ١٢٧
٢٠. كياني، حسين، و سيد فضل الله مير قادري. «الومضة الشعرية و سماتها». مجلة اللغة العربية وآدابها - العراق ع ٩ (٢٠١٠): ١٩ - ٥١.
٢١. المتوكل، أحمد، الخطاب وخصائص اللغة العربية: دراسة في الوظيفة والبنية واللفظ، (دار الأمان، الرباط، ٢٠١٠م)، ص ٢٢
٢٢. المسدي، عبدالسلام، و خالد وغلاني. «قضية البنيوية». علامات في النقد الأدبي - النادي الأدبي الثقافي بجدة - السعودية مج ٥، ج ٢٠ (١٩٩٦): ٢٤٠ - ٢٥٤
٢٣. ميرثي، ديراج، توير التواصل الاجتماعي في عصر تويتر، ت. محمد عبد الحميد، دار الفجر - ٢٠١٤م، ص ٢٥
٢٤. نحلة، محمود أحمد، أفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، (دار المعرفة الجامعية - الإسكندرية، ٢٠٠٢م) ص ٣٣
٢٥. نرليخ، بريجيت، و منتصر أمين عبدالرحيم. «تاريخ التداولية». نوافذ - النادي الأدبي الثقافي بجدة - السعودية ع ٤٢ (٢٠١٣): ٧ - ٤٠.
٢٦. النعمي، حسن. «في فن القصة القصيرة جداً». الراوي - النادي الأدبي الثقافي بجدة - السعودية ج ٢٦ (٢٠١٣): ١٢٩ - ١٣٢.
٢٧. نواره، دراسة تداولية للخطاب التعليمي الجامعي باللغة العربية، إنسانيات المجلة الجزائرية في الانثروبولوجيا والعلوم الاجتماعية، مجلد (٧، ٣-٢) ع ١٤ - ١٥، ٢٠٠١م، ص ١٢٧.
٢٨. شومان، محمد. «إشكاليات تحليل الخطاب في الدراسات الإعلامية العربية:

- الدراسات المصرية نموذجاً. «التربية - البحرين» س ٩، ع ٣١ (٢٠١١): ٧٨ - ٩٥.
٢٩. عبد اللطيف، عماد. «تحليل الخطاب بين بلاغة الجمهور و سيميائية الأيقونات الاجتماعية». فصول - مصر ع ٨٤، ٨٣ (٢٠١٣): ٥٠٩ - ٥٢٨.
٣٠. خباش، هشام. «الصحة النفسية بين غرف الدردشة والمواقع الاجتماعية الرقمية». مجلة آفاق سوسولوجية - حوليات مختبر سوسولوجية التنمية الاجتماعية - كلية الآداب والعلوم الإنسانية بفاس - المغرب ع ١ (٢٠١١): ٤١ - ٦٠.
٣١. الراوي، بشري جميل، (٢٠١٢)، دور مواقع التواصل الاجتماعي في التغيير: مدخل نظري، الباحث الإعلامي، العدد ١٨، بغداد، ٩٤-١١٢.
32. Mollett. Amy, (2011), Danielle Moran and Patrick Dunleavy, Using Twitter in university research, teaching and impact activities, LSE Public Policy Group.
33. Jenny S. Wakefield & others(2011), Learning and Teaching as Communicative Actions: A Mixed-Methods Twitter Study, Knowledge Management & E-Learning: An International Journal, Vol.3, No.4. p.563.
34. Dijk, van, A. Teun , What is Political Discourse Analysis, Blommaert, Jan and Chris Bulcaen (eds.), Political Linguistics. 1997. vi, 312 pp. (pp. 11-52)
35. Ward. Susan.(2011), Social Media Definition, <http://sbinfocanada.about.com>.
36. Dunn. Jeff,(April 25, 2012) 100 Ways To Use Twitter In Education, , <http://edudemic.com>
37. <https://twitter.com>

اعتراضات المستشرق أ. شفتيل على تقسيم المستشرق ج. بلاو لتاريخ اللغة العربية

جدامي، عبد المنعم السيد أحمد

ملخص^(١)

يتناول البحث اعتراضات المستشرق / المستعرب البريطاني أ. شفتيل (Shivtel، Avihai) على تقسيم المستشرق ج. بلاو (Blau، J.) لتاريخ اللغة العربية. فقد قسّم بلاو تاريخ اللغة العربية تقسيماً قريباً لما هو موجود عند عدد كبير من المستشرقين مثل فوك، وقريب من الرؤية العربية القديمة لهذا التاريخ. قد قسّم بلاو العربية إلى مراحل بدأت من العربية القديمة ثم مرحلة ما قبل الفصحى، ثم الفصحى، ثم العربية المولدة، ومنها العربية الوسيطة بتنوعاتها المختلفة، ثم اللهجات العربية الحديثة، والعربية النموذجية الحديثة. ويعترض شفتيل على هذا التقسيم، ويراه متاهة للعربية. ويرى أن بلاو قد أهمل الوضع الحالي للغة العربية، ولم يستفد منه في رؤيته لتاريخها. ويتصور أن العربية في كلّ مراحلها عرفت منذ ظهور الفصحى على الأقل - ثلاثة أنواع: الفصحى، والعربية النموذجية، أي العربية الوسيطة المكتوبة أو المنطوقة لدى متحدثي اللهجات المختلفة، والعامية. وقد حلّلت الرّؤيتين ووضحت سمات كلّ منهما، ونقاط الضعف في كلّ واحدة.

يهدف هذا البحث إلى غاية علمية مزدوجة، وهي محاولة تقديم نموذج لما توصل إليه الباحثون الغربيون/ المستشرقون في مجال ظلّ مناط اهتمامهم، وهو التأريخ للغة العربية، كما يهدف إلى مناقشة آرائهم وفرضياتهم، سعياً للوصول إلى حد المشاركة في هذا المجال، علماً بأنّ هذا المجال مازالت بحوثه قليلة. والحقيقة أنّ ثمة اختلافاً كبيراً لدى الباحثين في تاريخ العربية حول مراحلها، بل حول مفهوم الفصحى^(٢) وبدايات العربية المولدة^(٣)، والعربية الوسيطة^(٤). ورغم وجود دراسات حول تاريخ اللغة

العربية فإننا نلاحظ أمرين مهمين: أولهما: أن كل هذه الدراسات - إلا ما ندر - هي من عمل مستشرقين، والآخر: أن هذه الدراسات قليلة، وربما يرجع ذلك لظروف البحث في تاريخ اللغات وما يحتاجه من أدوات بحثية وجهود مضنية وصعبة، وسيكون تقسيم البحث كالاتي:

أولاً: تصور ج. بلاو لتاريخ اللغة العربية.

ثانياً: ذكر اعتراضات شفتيل على تقسيم بلاو لتاريخ اللغة العربية.

ثالثاً: تحليل شفتيل لتقسيم بلاو لتاريخ اللغة العربية.

أولاً: تصور ج. بلاو لتاريخ اللغة العربية

تعددت بحوث بلاو^(٥) حول تاريخ اللغة العربية، وسأحاول توضيح رؤيته لهذا التاريخ من خلال عدد من بحوثه. أول هذه البحوث صدر له بعنوان:

***The Importance of Middle Arabic for the Understanding of the History of Neo- Arabic.**

(أهمية العربية الوسيطة لفهم تاريخ العربية المولدة). ويذكر فيه أنه يمكن تقسيم التاريخ اللغوي للعربية إلى مرحلتين:

١ - العربية القديمة (Old Arabic) وتتميز بميل نحو النوع التاليفي (Synthetic) الموسوم بعدد من الوحدات الصرفية المقيدة، ومنها النهايات الإعرابية التي مازالت موجودة في الفصحى^(٦).

٢ - العربية المولدة (Neo-Arabic) وتتميز بميلها إلى النوع التحليلي (Analytic) الذي يشتمل على عدد قليل من الوحدات الصرفية المقيدة، وليس فيه نهايات إعرابية، وهذا النوع تنتسب إليه اللهجات العربية المولدة^(٧).

وقد ظهرت العربية المولدة - حسب الأستاذ بلاو - في أواخر القرن الأول الهجري. والثغرة الموجودة بين العربية القديمة والعربية المولدة يمكن صنع جسر لها من خلال المادة اللغوية المبكرة، وهي موجودة فيما سماه بالعربية الوسيطة، ذلك التنوع الذي كُتبت به نصوص تحتوي على سمات لغوية تنتمي إلى العربية الكلاسيكية (الفصحى وما بعد الكلاسيكية) وسمات من العربية المولدة، وملامح ذات تصحيح زائف^(٨)، ويتنوع حجم هذه العناصر من نص إلى آخر^(٩).

وكان بلاو قد ذكر^(١١) أن العرب قبل الإسلام كانوا يعيشون في عزلة تامة عن العالم الخارجي، ويتجولون من مكان إلى آخر في شبه الجزيرة العربية، سعيًا وراء العيش، وهذا الانعزال - حسب بلاو - يقدم تفسيراً لظهور الملامح والسمات الأثرية القديمة داخل اللغة العربية بشكل كبير إذا ما قورنت باللغات السامية الأخرى، كالكنعانية والآرامية، رغم ظهور اللغة العربية بعد هذه اللغات بمئات السنين، فالانعزال التام عن التأثيرات الخارجية جعل العرب يعيشون في الظروف البدائية نفسها التي كان يعيشها أجدادهم، ومن ثمَّ حافظوا على البنيان الأثري للغتهم بسبب غياب أيّ انقلاب مؤثر يمكنه إحداث تغيير جذري سريع.^(١٢)

ويذكر بلاو أن العرب في الجاهلية كانوا يتحدثون - حسب ما تشير المصادر العربية - بلهجات مختلفة، وهذه اللهجات تنقسم إلى مجموعة لهجات شرقية توجد في منطقة الخليج العربي، ومجموعة لهجات غربية تضم لهجات الحجاز. وبالإضافة إلى هذه اللهجات فقد أنتج العرب لغة شعرية، وهي التي يشار إليها باللغة الكلاسيكية، ويكفي أن نقول - حسب بلاو - إن هذه اللغة الكلاسيكية / الفصحى كانت حتى بداية القرن السادس بمثابة لغة قبلية راقية تستوعب مفردات لغوية وسمات صوتية وصرفية وتركيبية لعدة لهجات قبلية، لكننا لا ينبغي أن نبالغ في تقدير حجم الفرق بين هذه اللهجات القبلية وهذه اللغة العربية الكلاسيكية / الفصحى، فكل منها له الطابع الجمالي نفسه في التعبير عن المعاني الكثيرة بلفظ واحد، وله كذلك النظام التصرفي نفسه، لذا كان من السهل الانتقال من إحدهما إلى الأخرى^(١٣).

وإذا كان ابن خلدون يرى أن الاحتكاك بغير العرب أفسد العربية، فإن بلاو يرى أن الفتوحات العربية الكبيرة غيرت البناء اللغوي للعربية بشكل كامل، فقد امتزجت لهجات القبائل المختلفة، وتجمعت في تكوين هذه اللهجة ذات السيادة والهيمنة على باقي اللهجات، كما يرى بلاو أن هناك عاملاً حاسماً آخر هو اتصال العرب بالشعوب الأخرى ذات الثقافات الأكثر تقدماً، في مدن كالבصرة والكوفة، وبدأ عدد كبير من سكان هذه البلاد في تعلم العربية والتحدث بها، ولكن بشكل غير صحيح، باستثناء الخاصة منهم.^(١٣) وكانت النتيجة - حسب بلاو - انحرافات لغوية في صيغ العربية القديمة، ولم تكن هذه الانحرافات مقصورة على تغيرات عارضة، ولكنها أحدثت تأثيراً بالغاً في الأصول والبنية الأساسية للغة العربية، إذ وجد

الأجانب صعوبات كثيرة في التحدث بالعربية، وكان نتيجة ذلك أن قاموا بإسقاط النهايات الإعرابية ولجأوا إلى استخدام أساليب معروفة لديهم^(١٤).

إنَّ حذف العلامات الإعرابية - حسب بلاو - أحد التغيرات التي أثرت في العربية القديمة لتحويلها إلى عربية وسيطة، وتدل الوثائق التي عُثر عليها الآن على أنَّ العربية الوسيطة كانت تحمل بداخلها كلَّ الخواص البنوية التي تميز اللهجات العربية الموجودة آنذاك، ويذكر كذلك أنَّه لولا عدة اعتبارات لغوية إضافية لأمكننا أن نترك مصطلح العربية الوسيطة ونحدث فقط عن العربية المولدة.^(١٥) ومن هذه الاعتبارات أنَّ العربية الوسيطة نُقلت لنا من نصوص أدبية اختلطت فيها العناصر الفصحى بالمولدة، إلَّا أنَّ لها أهميتها الثقافية، في حين أنَّ العربية المولدة تحظى بدور ثقافي أقل، ولم تقدم أدباً حقيقياً، بالإضافة إلى أنَّ طريقة البحث في الدراسات اللغوية الخاصة بالعربية الوسيطة والعربية المولدة مختلفة، وهي عربية تدرس من خلال النصوص التي كتبت بها وفيها عناصر كلاسيكية وأخرى مولدة، أمَّا اللهجات المولدة فتدرس بكل سهولة من خلال الحياة اليومية.^(١٦)

ظهرت العربية الوسيطة^(١٧) التي انتشرت بين سكان المدن الأصليين - حسب بلاو- في نهاية القرن الأول الهجري، لأنَّ تحديد تاريخ هذا التطور مسألة غير واضحة تماماً، إلَّا أنَّ هناك رؤية ترى بداية هذا التطور - أي طور العربية المولدة - منذ سنة ٨٧ هـ، وذلك بناء على اكتشاف بردية مكتوبة بلغة كلاسيكية/ فصيحة، إلَّا أنَّ ناسخي هذه البردية من أصل غير عربي، لذا فإن فيها انحرافات عن الفصحى، وهذا يوضح لنا السمات الرئيسة للعربية الوسيطة، ويذكر بلاو أنَّنا يمكن مطالعة العربية الوسيطة بشكل واضح في أوَّل نص عربي مسيحي تم العثور عليه، وهذا النص رغم عدم تحديد تاريخه يرجع إلى نهاية القرن الثامن، وهو نص مكتوب باللغتين العربية واليونانية، وتم العثور عليه في المسجد الأموي بدمشق، والجزء العربي من النص يبيِّن غياب النهايات الإعرابية.^(١٨)

ويشير بلاو إلى أنَّنا يمكن أن نستنتج أنَّ ظهور العربية الوسيطة كان في المدن إيَّان الفتوحات الإسلامية، وذلك من خلال التحليل اللغوي للبردية، والنصوص العربية المسيحية أيضاً التي ربَّما ترجع إلى القرن الثامن الميلادي،^(١٩) وأنَّ العربية الوسيطة يبدو أنَّها انتشرت في الطبقات الدنيا أولاً ثم في الطبقات العليا داخل المجتمع المدني،

كان هذا في فترة قصيرة، ومنذ بداية القرن الثامن بدأ زحف العربية الوسيطة حتى وصل إلى الوثائق الرسمية، ويوضح هذا أنَّها انتشرت حتى بين الطبقة الحاكمة.^(٢٠) وثاني هذه البحوث نشر في عام ١٩٦٩ م تحت عنوان:

(*) L'apparition du type linguistique Néo – Arabic

(وترجمته: ظهور النوع اللغوي للعربية المولدة).

يقرر بلاو في هذا البحث أنَّ ظهور العربية الوسيطة كان في بداية القرن الثامن الميلادي، وقد أخذت اللهجات المولدة في الظهور في مدن الإمبراطورية العربية الجديدة، لكنَّ لهجات البدو في القرون الأولى للإسلام احتفظت بالعناصر الأساسية (يقصد العناصر القديمة)، لكنَّها تأثرت باللهجات التي وضعت العشائر/ القبائل في احتكاك فيما بينها (بخاصة في المعسكرات الحربية)، لكنَّ هذه اللهجات البدوية احتفظت ببنية تنتمي إلى النوع التآلفي الذي ينتمي إلى العربية القديمة، وظلت كذلك تنتسب إلى العربية الكلاسيكية على عكس اللهجات الحضرية التي تنتسب إلى الوسيطة ذات البنية الأكثر تحليلية (Analytique).^(٢١) وعلى أيَّة حال فقد حدث في هذه الفترة - حسب زعم بلاو - انقسام مميز بين اللهجات الحضرية التي يصفها بالتحليلية من جهة، والعربية الكلاسيكية واللهجات البدوية من جهة أخرى.^(٢٢)

وقد حدث هذا - حسب اعتقاد بلاو - في القرن الثامن الميلادي، ويزعم أنَّ فرضية المستشرق الألماني فوك صحيحة، تلك الفرضية التي يزعم فيها أنَّ التغيرات اللغوية الكبيرة التي أثَّرت في العربية الكلاسيكية ظهرت إبان الفتوحات الإسلامية التي أحدثت تغيرات اجتماعية مهمة بشكل قاطع على الوضع اللغوي العربي داخل المدن الجديدة من الإمبراطورية الجديدة (حسب وصفه) عن طريق الاحتكاك ما بين العرب والشعوب الأجنبية التي كانت أعلى ثقافة - حسب زعمه^(٢٣) - فبدأ عدد متزايد من مواطني البلاد المفتوحة في تعلم العربية، ولكن تحدثوها بشكل غير صحيح ماعدا أفراد الطبقات العليا؛ فقد ظهرت في كلام هؤلاء عيوب صوتية وتركيبية، وأهملوا الإعراب، وكذلك البنية الصرفية، ومن ثمَّ وُلد في المدن الجديدة ذلك النوع من العربية الذي سموه بالنمط المولد^(٢٤).

بحث بلاو القضية بشكل جديد في بحث صدر عام ١٩٨٦ م بعنوان:

(*) The Jahiliyya and the Emergence of the Neo – Arabic Linguistic Type.

(وترجمته: الجاهلية وبداية النوع اللغوي العربي المولدة). يقرر بلاو في هذا البحث أنَّ العربية المولدة قدمت نوعاً جديداً من العربية أكثر تحليلية مقارنة باللغة العربية القديمة ذات النوع اللغوي التآلفي (Synthetic)، وكانت هذه اللغة المولدة نتيجة طبيعية، فبدايتها ترجع إلى نزعة عامة؛ حيث إنَّه منذ مئات السنين قد تحلَّلت اللغات السامية (الشقيقة للعربية)، وهي: الأكادية والكنعانية والآرامية، وطوّرت هذه اللغات صيغها القديمة في مراحلها اللغوية، التي تشبه نوعياً التطور الذي حدث للعربية من العربية القديمة إلى المولدة.^(٢٥) ثم يقدم بلاو وصفاً للعربية المولدة، يرى من خلال اختلافها عن العربية القديمة صوتياً وتركيبياً أنَّ الاختلافات بين البنية اللغوية للعربية القديمة والمولدة لا يقتصر على الاختلاف بين النوع اللغوي التآلفي مقابل النوع التحليلي؛ بل إن ظواهر كالأفعال المضاعفة والتطابق في العدد، وغيرها، قد أُعيد بناؤها في العربية المولدة.^(٢٦)

ويشير بلاو إلى أنَّ التفسير الأقوى لوجود لغة مميزة للبدو من خلال القصص التي تعظم قدراتهم اللغوية، وهذا - حسب بلاو - متفق إلى حد كبير مع الرأي العربي التقليدي، ويربط ظهور العربية المولدة بالفتوحات الإسلامية في بداية الإسلام، وقد حدث بعد ذلك انقسام بين اللغة المولدة واللغة الشعرية (ذات النمط اللغوي الذي ينتمي للعربية القديمة)، ولهذا وجد سكان الحضر آنذاك صعوبات وهم يحاولون استخدام لغة الشعراء في حين كان أي بدوي عادي يتحدث لهجات تنتمي إلى العربية القديمة، مثلما كان في الجاهلية، وكان هذا سهلاً عليه نسبياً، وهذا مسجل في القصص التي تُشيد بقدرة البدوي اللغوية^(٢٧)، ويرى بلاو أنَّ وجهة النظر التي تربط ظهور العربية المولدة بين البدو في الجاهلية تفجر مشكلة كبيرة جداً، ذلك أنَّه لو كان الشعراء البدو قد تحدثوا لهجات تنتمي إلى العربية المولدة لظهر ذلك في شعرهم، فكيف يحدث ذلك إذن بدون أن يتركوا آثاراً من تلك اللغة المولدة في قصائدهم مادام أنَّهم كانوا يتكلمونها؟، ويذكر أنَّه قد يشير أيُّ باحث إلى أنَّ القصائد أو الأعمال الثرية قد تمَّ تكييفها مع القواعد العربية الكلاسيكية عن طريق اللغويين، وهذا يمكن أن يحدث مع لغة القرآن، فإنَّنا نعرف (من خلال معالجة الهزمة في القرآن)

أنَّ هذا النص أصبح مقدساً منذ بداية نزوله، ولا يمكن أن يكون مصححاً على أيدي اللغويين، فالاختلافات بين العربية القديمة والعربية المولدة ليست محدودة بالنهايات الإعرابية فقط؛ إنَّها في عمق اللغة، ولا يمكن لعلماء اللغة أن يغيروها.^(٢٨) ويذكر بلاو أنَّ فيشر وياسترو أرادا أن يثبتا اختفاء النهايات الإعرابية في الجاهلية، فافتراضاً أنَّ ذلك كان في لهجات مولدة قبل الإسلام في المفردات والعبارات، أمَّا التركيب فقد كان مرتبطاً جداً بالعربية الشعرية المعيارية (أي التي كتب بها الشعر)، هذا الرأي - حسب بلاو - غير مناسب لأسباب واقعية ونظرية، ذلك أنَّ نصوص العربية الوسيطة تعكس كلَّ مظاهر اللهجات المولدة، وهذا يشير إلى أنَّ العربية المولدة ليست عربية فقدت النهايات الإعرابية؛ ذلك أنَّ التعويض يسبق الخسارة ويكون سبباً له، ومن ثمَّ فإنَّ لهجات اللغة العربية المولدة القديمة المختلفة فيها تجديدات تبدو في ترتيب الكلمات وغيرها، وهذا الذي جعل علامات الإعراب معدومة الدلالة، وهذا يعني أنَّ هذه الظواهر الجديدة سبقت حالة فقدان علامات الإعراب.^(٢٩) ويرى بلاو أنَّ فقدان علامات الإعراب نتج عن نوع مختلف من النبر (Stress) غير سلوك الصوائت داخل الكلمة.^(٣٠)

ولعلنا نخرج بنتيجة مهمة من طرح ج. بلاو الذي أثبتته في بحثه هذا، وهي أنَّه لا توجد دلائل على ظهور لهجات اللغة العربية المولدة في الجاهلية باعتبار أنَّ ظهور العربية المولدة كان قد حدث في مدن الإمبراطورية العربية الجديدة بوصفه أثراً لغوياً للفتوحات الإسلامية الكبرى، وهذا يفسر - حسب بلاو - وجود القصص التي تشيد بخصائص لغة البدو (الذين يختلفون عن سكان المدن في استمرار تحدثهم بلهجات اللغة العربية القديمة خلال القرون الأولى من الإسلام)، وتفسر أيضاً عدم وجود آثار لذلك في العربية المولدة يمكن أن تميز عربية ما قبل الإسلام.^(٣١)

ويواصل بلاو توضيح القضية في بحث صدر في عام ١٩٧٧م تحت عنوان:

(*) The Beginnings of The Arabic Diaglossia: A Study of The Origins of Neo - Arabic.

(وترجمته: بدايات الازدواجية اللغوية العربية: دراسة في أصول العربية المولدة).
يقرر بلاو في بحثه هذا أنَّ خلو القرآن خلواً تاماً من خصائص العربية المولدة والغياب الكامل للملامح النمط التحليلي، وغياب التصحيحات الزائفة (Pseudo- Correct)

(Elements) يؤكد وجود وضع لغوي لا يمكن أن تكون فيه فوارق كبيرة بين اللغة الأدبية واللغة المحكية، فلو لم تكن عامية مكة قبل الإسلام تتصل بالبنية اللغوية المنتمة للعربية القديمة لعثرنا في القرآن على حالات كثيرة من الانحرافات التي نجدها في الواقع في بعض القراءات القرآنية.^(٣٢)

ولعلنا نخرج بنتيجة مهمة من هذا البحث تخصّ تاريخ ظاهرة الازدواجية اللغوية العربية وأصولها، وهي أنّها نشأت نتيجة للفتوحات الإسلامية، وتحديدًا في القرن الأول الهجري/ السابع الميلادي، فقد أدّت جملة من الأسباب الخارجية، ومنها التغيرات العميقة في الأوضاع الاجتماعية - حسب بلاو، واستعمالها أداة للتواصل بين الأمم المغلوبة، إلى ظهور النمط اللغوي العربي المولد. ونجد لديه أسباباً داخلية لهذه الظاهرة، وهي التي مهدت لظهور البنية اللغوية العربية المولدة، وهذه الأسباب تتمثل في صيغ الوقف التي كانت موجودة من قبل، وأسباب أخرى مثل تسهيل الهمز وحذفه في الحجاز، وإحلال (ين) للنصب والجر وبدلاً من حالة الرفع (ون) في جمع المذكر السالم في لهجة مكة.^(٣٣)

وفي بحثه الذي نشر في ١٩٨١-١٩٨٢م، وهو بعنوان:

(*) On Some Proto – Neo – Arabic and Early Neo – Arabic Features Differing From Classical Arabic.

يقرر بلاو في هذا البحث أن اللغات الرومانسية (Romance Languages) اشتقت من اللغة الرومانسية الأم (Proto-(Romance)، التي تتشابه مع اللغة اللاتينية، لذلك فإنّ اللهجات العربية لابد أنّها اشتقت من لغة أم هي العربية المولدة الأم (Proto-Neo-Arabic) التي تقترب من العربية النموذجية قبل الإسلام (والتي أتت منها العربية الكلاسيكية)، والتي لا تعدّ اللغة السليلة (Daughter Language). وحسب بلاو إذا أراد أحد أن يعرف صلة القرابة سيعدّ اللغة العربية النموذجية قبل الإسلام والعربية المولدة الأم لغتين شقيقتين متماثلتين ومتبادلتين الفهم؛ ذلك أنّ التشابه واضح بين العربية النموذجية قبل

الإسلام والعربية المولدة الأولى، ومن الممكن أن يسهل هذا عملية إعادة بناء العربية المولدة الأم من خلال تلك العلاقة.^(٣٤)

ويذكر بلاو أن على أي باحث أن يعي صعوبة الوصول إلى إعادة بناء تلك العربية المولدة كي نصل إلى العربية المولدة الأم.^(٣٥) ويصل إلى مجموعة من الصيغ التي يفترض أنها تبلّغه ذلك، ومنها كلمة (أيوه) في العامية بمعنى (نعم) التي يذكر أنها مرتبطة بالشكل الأقدم «أي والله» (ونعم والله)، وأن تبادل الصيغ مثل (أي والله) و(أيوا) يعد صحيحاً، ومما يثبت صحة هذا الافتراض أن بعض اللهجات تتطابق مع الصيغة القديمة (أي والله)، ومن هنا يمكن أن يستنتج أن (أي والله وإي والله) من اللغة العربية المولدة المبكرة.^(٣٦)

وينتهي بلاو من هذا البحث إلى أن العربية المولدة الأم (التي يعتبرها أمّاً للعربية المولدة) لو أخذت كقاعدة تقريباً سوف تكون متطابقة مع العربية الكلاسيكية، ولكنهما في عدد معتبر من الحالات مختلفتان، كما أن العربية المولدة الأم أو العربية المولدة المبكرة تؤكد اختلافهما عن العربية الكلاسيكية في عدد من الحالات.^(٣٧) ونخرج بنتيجة من هذا البحث مؤداها أن هناك صيغاً لغوية تقف بين الكلاسيكية والمولدة، هذه الصيغ يجدها بلاو لغة مولدة يمكن أن تكون أصلاً لهذا التغيّر الذي حدث في تاريخ العربية، ومرحلة من التطور عن العربية القديمة.^(٣٨)

يحاول بلاو أن يوضح تاريخ العربية بمراحله وأنواعه، لكنّ الدرب صعب وشائك، وهذا واضح على مستوى المصطلحات والمواد اللغوية التي يعتمدها، أضف إلى ذلك نقطة مهمة، وهي أن (دراسة تاريخ اللغة العربية وتحليله) درب صعب وغير ممهد، لكنّ الرجل يحاول وكلّ محاولة لا بدّ أن تكون لها نتيجة، وهذا ما اتضح من العرض السابق لمحاولات بلاو لتوضيح تاريخ العربية.

ويبقى بعد هذا بحث آخر مهم لبحثنا هذا، قد يكون السبب في اعتراض المستشرق شفتيل عليه، وقد تحدث فيه بلاو عن عدد من التنوعات اللغوية التي شهدتها العربية. وسأقف عنده وقفة متأنية، وهو بعنوان:

(*) Classical Arabic , Middle Arabic, Middle Arabic Literary Standard , Neo -Arabic Judaeo – Arabic and Related Terms.

(وترجمته: العربية الفصحى، والعربية الوسيطة، والعربية الأدبية النموذجية الوسيطة، والعربية المولدة، وعربية اليهود والمصطلحات المتصلة بها).^(٣٩) يفصل بلاو في هذا البحث مصطلحات العربية ومراحلها، فيقول إنَّ مرحلة الفصحى (Classical Period) للعربية الأدبية (Literary Arabic) جاءت في نهاية القرن الثامن الميلادي، وكانت العربية الأدبية قد قُعدت على أيدي النحاة في البصرة والكوفة، وسُميت العربية الفصحى في حين أنَّ المادة اللغوية الأولى كانت تبدو في مواضع كثيرة لغة مختلفة، وهي التي يمكن وصفها - حسب مصطلح بلاو- بمصطلح ما قبل العربية الفصحى (Pre - Classical Arabic)؛ وذلك لأنَّ الأعمال المكتوبة بعربية ما قبل الفصحى كانت متأثرة بالمؤلفين القدماء، فضلاً عن أنَّ الحد الفاصل بين العربية الفصحى وعربية ما قبل الفصحى غير واضح.^(٤٠)

ويشير بلاو إلى أنَّه من وجهة نظر لغوية خالصة تبدو عربية ما قبل الفصحى نوعاً لغوياً يمكن أن يسمى عربية قديمة (Ancient Arabic) وهي متعارضة مع البنية العربية الموجودة، فالاختلاف - حسب بلاو- جليّ بين النوعين: العربية القديمة والعربية المولدة.^(٤١) ويذكر أنَّه من المؤلف عادة، عند التمييز بين النوعين: العربية المولدة والطبقة الأقدم منها، تسمية هذا النوع الأقدم بالعربية الوسيطة، في حين أنَّ الطور اللاحق يشير إلى اللهجات العربية الحديثة، ولا توجد أية اعتبارات غير لغوية (Extra Linguistic) إذا أطلقنا مصطلح العربية الوسيطة على هذين النوعين من العربية.^(٤٢)

ويشير بلاو إلى أنَّ دراسات العربية الوسيطة لم تُبن على مصادر مكتوبة بعامة عربية وسيطة خالصة (Pure) Middle Arabic Vernacular، بل جاءت من خلال منتخبات متنوعة من ملامح العربية الوسيطة من نصوص تمتاز فيها الملامح الفصيحة مع التصحيحات الزائدة والعربية الوسيطة، ويقول بلاو إنَّه يريد تسمية

هذه النصوص بعربية وسيطة أدبية نموذجية^(٤٣) (Middle Arabic Literary Standard). ويذكر أن معرفته تسوقه إلى أنه لا توجد نصوص مكتوبة بعربية وسيطة عامية خالصة، ذلك أن المؤلفين قصدوا الكتابة بالعربية الكلاسيكية، لكن كتاباتهم جاءت بالعربية الوسيطة نتيجة جهلهم أو إهمالهم.^(٤٤)

ويذكر أيضاً أن العربية الوسيطة الأدبية النموذجية تحتوي إجمالاً على سلسلة من المستويات ممزوجة بدون حدود من عناصر العربية الوسيطة والعربية الفصحى، وتقسّم إلى أنواع ثلاثة رئيسة تتضح كالآتي:

- نوع من العربية الوسيطة المفصحة.

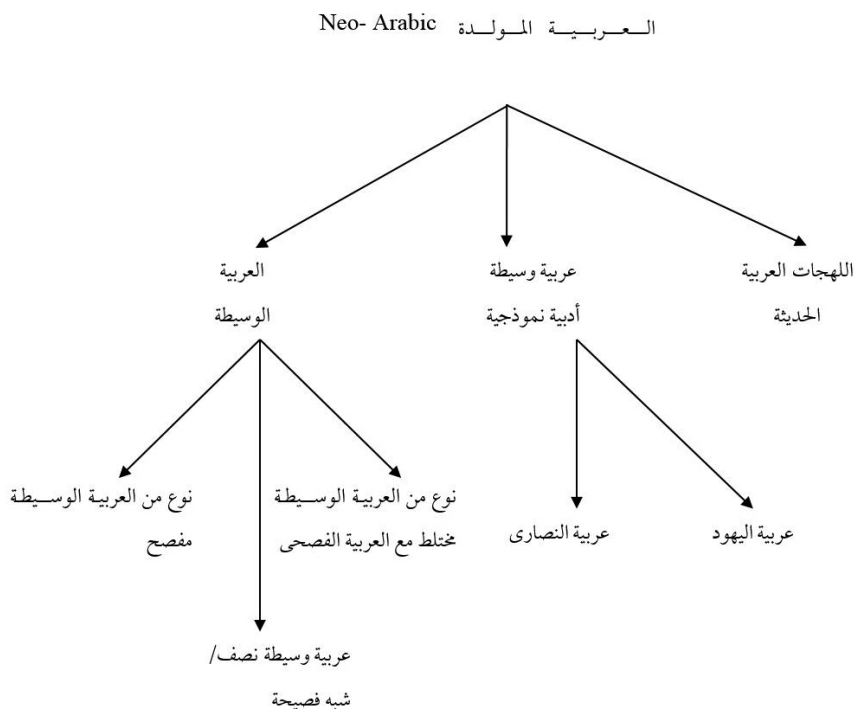
- عربية وسيطة شبه فصيحة.

- نوع مزيج من العربية الفصحى والعربية الوسيطة.

وهذا النوع الأخير - حسب بلاو - يمكن تسميته بعربية ما بعد الفصحى (Post-Classical Arabic) حسب تقسيم المستشرق الألماني فيشر^(٤٥)، ويرى بلاو أن عربية اليهود ظاهرة اجتماعية تمثّل ما يسمى بالعربية الوسيطة، لغة اليهود الذين يشكلون جماعة دينية وثقافية واجتماعية متجانسة تستعمل الخط العبري، حتى في الكتابات التي يكتبونها بالعربية.^(٤٦)

وعلى أية حال، فقد اتضحت لنا إلى حد كبير رؤى بلاو لتاريخ العربية، ولعلّ الرسم التوضيحي الذي وضعه المستشرق شفتيل لتصور بلاو لتاريخ العربية مهمّ، لذا سوف أنقله، وهو كالآتي:

Ancient Arabic ^(٤٧)	العربية القديمة
Pre- Classical Arabic	ما قبل العربية الفصحى
Classical Arabic	العربية الفصحى



وبعد، فهذا تصور بلاو، وهو لم يسلم من بعض الانتقادات، ومنها انتقادات أ. شفتيل (Shivtiel, A) التي تستحق منا وقفة، إذ بين عددًا من العيوب في تصور بلاو، سوف نوضحها فيما يأتي.

ثانياً: اعتراضات شفتيل^(٤٨) على تقسيم بلاو لتاريخ اللغة العربية

لعلَّ عنوان بحث شفتيل أكثر دلالة على عدم رضاه عن تقسيم تاريخ العربية عند بلاو، ذلك أنَّ عنوان بحثه: *The Maze of Arabic* (وترجمته: متاهة العربية). يذكر في بداية بحثه أنَّ هناك لدى غير المتخصصين في مجال العربية ثلاثة أنواع من العربية، هي: العربية الكلاسيكية، والحديثة، واللهجات، وهذا التقسيم لا يرضى عنه المستعربون؛ ذلك أنَّه تقسيم سطحي لا يعكس الأطوار المختلفة للعربية، سواء أكانت متعاقبة أم متزامنة.^(٤٩) ويقول شفتيل إنَّ بلاو في سلسلة من المقالات نشرها وأعيد نشرها في كتاب واحد، حاول أن يطرح تصوراً لعائلة العربية

(House of Arabic) في تقسيمات متنوعة واحدة بعد أخرى، وقد أضاف بلاو إلى هذه التنوعات عربية النصارى وعربية اليهود، في حين أشار إلى هذه التنوعات على اعتبارها عربية مولدة، ويمكن تقسيم هذه التنوعات إلى العربية الوسيطة والعربية المولدة^(٥٠)، ويرى شفتيل أنَّ وجهات النظر المتعلقة بما إذا كانت العربية الفصحى تمثل أداة التواصل في شبه الجزيرة العربية قبل الإسلام أم لا، فإنَّه ليس ثمة دليل يؤكد إحدى هذه الرؤى في أيٍّ من الاتجاهين، كما يرى أنَّه عندما نحاول اتباع تقسيم بلاو لا يمكن أن نتخلص من الشعور بأنَّ التمييز المقترح من قبل بلاو لأنواع العربية تميز سطحي.^(٥١) ويذكر شفتيل أنَّ معرفتنا باللهجات العربية في شبه الجزيرة العربية قبل الإسلام ليست كافية لطرح صورة واضحة عن بنيتها أو مفرداتها، لأنَّ ذلك سوف يعتمد في الأساس على مصادر ثانوية منها كتب النحاة العرب، هذا بالإضافة إلى أنَّ آية نتيجة نتوصل إليها -حسب شفتيل- سوف تعتمد على مقارنة مع العربية الفصحى، وهي بذاتها تشكل معضلة لا حلَّ لها.^(٥٢)

إنَّ تقسيم بلاو -كما يذكر شفتيل- يحاول حصر الاختلافات الموجودة بين النصوص المختلفة، وعلى الرغم من ذلك فقد أقرَّ بلاو نفسه «أنَّ الحدود التي تفصل بين العربية الكلاسيكية وما قبل الكلاسيكية غير واضحة؛ لأنَّ الأعمال التي كتبت في مرحلة ما قبل العربية الكلاسيكية كانت تقرأ بصورة مستمرة، ومن ثمَّ تأثَّر بها الكتاب اللاحقون». إنَّ هذا التحفظ من قبل بلاو بالنسبة إلى شفتيل يمثل مقولة أساسية يجب أن تؤخذ بعين الاعتبار^(٥٣)، كما أنَّ ما يسميه بلاو عربية ما قبل الكلاسيكية لا يمكن أن يعكس المرحلة المبكرة، لأنَّ هذه اللغة تشير إلى مصادر الأدب الجاهلي بكلِّ ما يحتويه هذا الحصاد من أسلوب بلاغي جميل، وهذا الأسلوب من الأدب لا يمكن أن يستخدم وسيلة اتصال يومية كالوسيلة التي تنتمي إلى العامية.^(٥٤)

ويخلص شفتيل إلى أنَّ نظرية بلاو في تقسيم تاريخ العربية تعاني من عيبين، رغم كونها تبدو للوهلة الأولى جيدة السبك، ويتلخص هذان العيبان -حسب شفتيل- في الآتي:

١. تمت مناقشة الشاهد الأسلوبي Stylistic Evidence بطريقة هزيلة.

٢. أهملت (أي نظرية بلاو) الوضع الحالي للعربية بصورة تامة.^(٥٥)

ويوضح شفتيل العيب الأول فيقول إنَّ التحليل الأسلوبي ليس مهمة سهلة على الإطلاق، فربَّما نستطيع بقدر معقول من النجاح أن نحلِّل لغة ما صوتياً وصرفياً وتركيبياً ودلالياً، لكنَّ العقبة الكبرى تكمن في عرض تحليل أسلوبي دقيق للغة؛ ذلك أنَّ الأسلوب يتكوَّن من مجموعة العناصر سالفة الذكر، يضاف إليها الأبعاد النفسية والاجتماعية والفلسفية التي تتصل بالكاتب/ المتكلم وبالقارئ/ المستمع، وعلاوة على ذلك تتدخل الظروف والمواقف التي تشكل خلفية النص أو العبارة وطبيعتها، لكنَّ العديد من هذه العناصر وبخاصة عند معالجة نص قديم تكون مفقودة وتأتي غامضة، ومن ثَمَّ تكون عرضة للتخمين.^(٥٦) وينتهي شفتيل من هذه النقطة إلى أنَّ أسلوب الرسالة الخاصة يختلف عن الأسلوب المستخدم في البحوث العلمية أو الأعمال الأدبية أو في الخطاب المحكي، فاللغة المستخدمة في هذه الأجناس الخطابية ربَّما تختلف من حيث القواعد والمفردات.

على أيَّة حال فإنَّ تصور بلاو للعربية الوسيطة مرفوض تماماً في رأي شفتيل، وذلك لأسباب، منها أنَّ بعض الظواهر الفردية التي تتصل بالعربية الوسيطة يمكن مقارنتها إذا انتبهنا جيداً للسمات الأسلوبية، لذا فاستخدام أشكال نادرة من العربية الكلاسيكية بصورة متكررة من قبل كاتب نص ينتمي إلى العصور الوسيطة ربَّما لا يعكس بالضرورة تجاهله للاستخدام الشائع أو غير الشائع من اللغة بقدر ما يعكس رغبته الشديدة في استخدام أسلوب منمق يقوم على صيغة غير مألوفة وكلمات تجعله متفرداً.^(٥٧)

لنذكر شفتيل أنَّنا يمكن أن نتفق مع بلاو في أنَّ التصحيحات الزائفة (Hyper-corrections) نتيجة تجاهل كاتب النص ورغبته القويَّة في استخدام عربية فصيحة رفيعة المستوى، لكن ربَّما كانت في بعض الحالات أشكالاً موجودة في لهجة ما وليست تشويهاً لقاعدة من القواعد العربية الفصحى، ويذكر من هذه النماذج «أبوك، وأخوك» وغيرها، فليس بالضرورة - حسب شفتيل - أن ينظر إلى الحالات الثلاث جميعها على أنَّها تشويه متعمَّد لقاعدة من قواعد الفصحى، لكن ينظر إليها بوصفها أشكالاً موحدة تمَّ قبولها بوصفها قاعدة في لهجات عديدة.^(٥٨)

ثم يوضح شفتيل العيب الثاني في رؤية بلاو لتاريخ العربية، فيقول إنَّ وضع العربية المعاصرة ربَّما يعكس إلى مدى بعيد الموقف الذي كان قائماً في جميع المراحل السالفة

من مراحل العربية، وما يراه شفتيل مقبولاً بصورة كبيرة أن يكون للعربية المعاصرة ثلاثة مستويات هي: العربية الأدبية (Literary Arabic) التي تختلف عن غيرها من خلال أسلوبها الرفيع والتي تستخدم عادة في سياق ديني، والعربية النموذجية (Standard Arabic) التي تستخدم بصورة أساسية في التواصل اليومي المكتوب من خلال الكتاب المعاصرين، وهناك كم كبير من اللهجات التي تستخدم في مناطق مختلفة من الأقطار الناطقة بالعربية للتواصل الشفهي.^(٥٩) ويشير إلى أن بعض عناصر هذه اللهجات انتقل إلى الأدب العربي الحديث على الرغم من الاحتجاج الشديد من الحريصين على نقاء اللغة^(٦٠)، ويذكر شفتيل أننا نشهد الآن ممارسة متزايدة في استخدام العربية النموذجية المعاصرة (Modern Standard Arabic) التي تتكون من العربية الفصحى، ولكنها تبتعد قليلاً عن القواعد الصارمة، وتتسم بالاستخدامات المستحدثة الناتجة عن تأثيرات أجنبية، فهي في واقعنا اليوم عربية وسيطة (Middle Arabic)، ومن ثم نجد بعض التراكيب فيها يتعارض مع القواعد الكلاسيكية/الفصيحة، ونجد وبدرجة أقل كلمات وتعبيرات من العامية لم تكن مستخدمة من قبل في هذا المستوى، ويشير إلى وجود التصحيحات الزائفة في العربية الحديثة وبخاصة في الخطابات الرسمية والبيانات الشفهية.^(٦١)

ينتهي شفتيل إلى أننا يمكن أن نفترض أن هذه الحالة كانت موجودة في جميع مراحل العربية وبشكل كمي، فالتركيب النحوية المميزة للعربية الكلاسيكية ومفرداتها واللهجات التي تعتمد عليها قد اختلفت وهذا ليس عبر المراحل التاريخية المختلفة فقط وإنما من مجتمع لآخر أيضاً. ويمكن أن نضيف - حسب زعمه - التأثيرات الأجنبية القويّة التي وجدت على مر التاريخ، والتي نتجت بصورة خاصة عن الفتوحات الإسلامية والاحتكاك بين العربية الفصحى واللهجات الأخرى.^(٦٢) لذا نجد في عربية اليهود - حسب شفتيل - أحد الأمثلة البارزة للعربية الوسيطة الأدبية وما فيها من تركيبات نحوية وكلمات وتعبيرات من العربية الفصحى واللهجات العربية، كذلك نجد كلمات عربية وآرامية (لكن بعيداً عن التركيب النحوي الخاص بهما)، وبالطريقة نفسها تحتوي العربية النموذجية الحديثة على عددٍ من الكلمات التي تنتمي إلى العربية الفصحى، وعددٍ ضئيل من العامية، وعدد هائل من الكلمات الأجنبية.^(٦٣)

ويرى شفتيل أنه لا يمكن الحديث عن عربية اليهود بوصفها كياناً متآلفاً، لأنّها كانت مستخدمة من قبل اليهود الذين عاشوا في مناطق مختلفة من الإمبراطورية العربية المترامية الأطراف، كذلك لا يصح النظر إلى العربية النموذجية على أنّها ضرب موحد، فالاختلافات الشاسعة في المصطلحات الحديثة المستخدمة في مناطق عربية مختلفة دليل واضح على الحاجة إلى توحيد العربية اليوم.^(٦٤) ويخلص شفتيل من كلّ ذلك إلى وجوب التفريق بين ثلاثة أنواع من العربية التي وجدت في كل جيل أو على الأقل منذ أن ظهرت العربية الفصحى الأدبية (Classical literary Arabic) لأول مرة، بالإضافة إلى النمطين الأساسيين اللذين اقترحهما بلاو، وهذه المستويات هي:

- الكلاسيكية / الفصحى (العربية الراقية).
- النموذجية (Standard) العربية الوسيطة المكتوبة أو المنطوقة لدى متحدثي اللهجات العربية المختلفة.
- العامية (Colloquial) (اللهجات المحكية).^(٦٥)

ويرى شفتيل أنّه وصفيّاً يجب أن نتحدث عن معايير أو أنواع من العربية، وتاريخياً يجب أن نشير إلى طبقات من اللغة؛ ذلك لأنّه يصعب تقدير طبقات اللغة العربية من حيث التوزيع والمدة الزمنية، ويفضل الاهتمام بإثبات وجودها بدلاً من التكهن بالفترة التي بدأ فيها استخدام هذه الأشكال اللغوية، وكذلك مدة استخدامها.^(٦٦) ثم يقترح تقسيماً لتاريخ اللغة العربية كالآتي:

الجدول^(٦٧)

المعايير أو الأنواع		المرحلة تقريباً	الطبقات أو الأطوار
العامي / المحلي: اللهجات العربية القديمة	النموذجية: في النقوش والخطوط المختلفة بخاصة المقتبسة من مصادر مختلفة	الفصحى: الأدب الجاهلي	العربية الأم Proto Arabic العربية القديمة Ancient Arabic

الطبقات أو الأطوار	المرحلة تقريباً	المعايير أو الأنواع		
العربية الوسيطة Medieval Arabic	تقريباً من ٦٠٠ إلى ١٨٠٠ ميلادية	الفصحى: فيالقرآن- الحديث- والأدب العربي	النموذجية: في برديات عربية النصارى واليهود	العامي/ المحلي: لهجات المناطق تشتمل على لهجات أقليات مقعدة من قبل المسلمين
العربية المعاصرة أو الجديدة Modern or Neo- Arabic	تقريباً من سنة ١٨٠٠ ميلادية حتى الآن	الفصحى: في السياق الديني	النموذجية: لغة الأدب العربي الحديث ووسائل الإعلام ونادراً في الحديث الشفوي	العامي/ المحلي: اللهجات المحكية في الشرق الأوسط وشمال أفريقيا

وينتهي من بحثه إلى بعض النتائج مشدداً على تفضيله أن يحلّ مصطلح العربية النموذجية (Arabic Standard) محل مصطلح العربية الوسيطة (Middle Arabic)؛ لأنه اعتبر كياناً منفصلاً في حين أنّ العربية الوسيطة تتضمن مزيجاً يكاد يكون متساوياً من الفصحى والعامية ^(٦٨). ويشير شفتيل كذلك إلى أنّ الفترة ما بين عام ٥٠٠ إلى ١٥٠٠ ميلادية تسمى بالعصر الوسيط، وكانت العربية في هذه الفترة قلقة. ويذكر أنّ التقسيم المقترح يشير إلى تحوّل جذري يأخذ مكانه بصورة أساسية في زماننا عندما تصبح العربية الفصحى مقصورة على سياق ديني في حين يكون الأدب العربي مكتوباً بعربية نموذجية. ^(٦٩)

ثالثاً: تحليل لنقد شفتيل لتقسّم بلاو لتاريخ العربية

١- لعلنا نلاحظ بقوة مشكلة المصطلحات المستخدمة من قبل المستشرقين فنجد عند بلاو عدداً من المصطلحات الرئيسة التي يجب أن تفهم من خلال نظريته هو لتاريخ العربية. وفي هذا الصدد نذكر أنّ تباين المصطلحات يرجع إلى أسباب متعددة،

ننها: اختلاف الرؤى فنجد المدرسة الألمانية قائمة على المصطلحات التالية: (Al- tarabisch) العربية القديمة، (Mittelarabisch) العربية الوسيطة (Neuara- bisch) العربية الحديثة.^(٧٠) ويُذكر أنَّ تقسيم الألماني فلايشر هو المسؤول عن تقسيم المستشرق الألماني الذي جاء بعده فيشر، الذي يقسم العربية إلى مراحل متعارف عليها بالمصطلحات التالية: (Vorklassische Arabiche) عربية ما قبل الكلاسيكية، و(Klassische Arabiche) العربية الكلاسيكية، (Nachklassische Arabiche) عربية ما بعد الكلاسيكية^(٧١). وعند بلاو (Old Arabic) العربية القديمة و(Middle Arabic) العربية الوسيطة، و(Neo-Arabic) العربية المولدة، وتنوعات أخرى من العربية.^(٧٢) ويستخدم شفتيل مصطلحات دالة على أنواع من العربية، يبي (Classical Literary Arabic) العربية الفصحى الأدبية و(Standard Arabic) العربية النموذجية، و(Colloquial Arabic) العربية العامية/ المحلية.^(٧٣)

ونجد عند فريمان أحد عشر نوعاً من العربية بمصطلحات مختلفة يترجمها الدكتور حمزة المزيني مترجم بحث فريمان: (طبيعة اللغة العربية القديمة وتغيرها إلى العربية الحديثة ومن ثمَّ إلى العربية المعاصرة) فذكر مصطلحات: عربية الشعر المشتركة، والعربية المتكلمة القديمة، العربية القديمة، العربية الوسيطة المكتوبة، العربية الوسيطة المتكلمة، العربية المتكلمة الجديدة، العربية النموذجية المعاصرة، العربية الجديدة، العامية العربية المشتركة، العربية المشتركة^(٧٤)، ولعلَّ ما ذكره الألماني ديم يؤكد تلك القضية، ذلك أنَّه يقول: «إنَّ من المشكلات المنهجية التي يواجهها علماء الساميات واللغة العربية بصورة خاصة مشكلة المصطلحات العلمية، وهي مشكلة ذات جوانب متعددة».^(٧٥)

من هذا كلُّه نرى أنَّ الاختلاف ما بين المستشرقين في تصوراتهم للعربية ومراحلها يجعل بعضهم يستعمل مصطلحات مختلفة باعتبار أنَّ المفاهيم مختلفة، كما نلاحظ أنَّ هناك عدم استقرار في المصطلحات، وهذا في رأيي يرجع إلى عدم الاستقرار في الرؤى والتصورات، ونموذج لهذا ما نجده عند بلاو في بحثه.

وعند الباحثين العرب (الذين يعنون بتاريخ العربية)، وهم قليلون، نجد هذا النموذج والغموض نفسه في استخدام المصطلحات، وربما كانت قلة البحث في هذا المضمار سبباً في جعل المصطلحات على هذا النحو من الغموض وعدم التوحيد

ومن ذلك: عربية التراث، والعربية القديمة المتأخرة، والعربية الكلاسيكية، واللغة الفصحى، والعربية الوسيطة، والعربية الحديثة.^(٧٦) وربما يكون السبب المباشر هو أنَّ الباحثين لم يتفقوا على تقسيم محدد لتاريخ العربية، أو لأنَّ هذه الأعمال تمثل جهوداً فردية إلى حد بعيد، ومن ثمَّ لا يوجد اتفاق في المصطلحات والمفاهيم، وإن كانت المدرسة الاستشراقية الألمانية أكثر اتفاقاً إلى حد كبير، وهذا لا يعني اتفاق كلَّ المستشرقين الألمان في هذا المضمار.

٢- كما ذكرت آنفاً لعلَّ عنوان بحث شفتيل أكثر دلالة على عدم رضاه بتقسيم تاريخ العربية كما وضحه بلاو. فعنوان بحثه ما ترجمته بالعربية: متاهة العربية، ويذكر فيه تقسيم العربية إلى ثلاثة أنواع هي: الكلاسيكية، والنموذجية، واللهجات، وهذا تقسيم لا يرضى به المستعربون وذلك لكونه تقسيماً سطحياً، لا يعكس الأطوار المختلفة للعربية سواء أكانت متعاقبة أم متزامنة.^(٧٧)

ويذكر أيضاً أننا عندما نحاول اتباع تقسيم بلاو لا يمكن أن نتخلص من الشعور بأنَّ التمييز الذي يقترحه سطحي^(٧٨)، فهو يفرق كما رأينا في تقسيماته بين العربية القديمة والوسيطه والمولدة وتنوعات أخرى منها عربية اليهود وعربية النصارى، بل إنَّ العربية الوسيطة لديه تنقسم كما رأينا إلى عربية وسيطة عامية خالصة، وعربية وسيطة أدبية نموذجية، ويقسمها أحياناً إلى عربية وسيطة مفصحة، ونوع منها شبه فصيح، ونوع تمتاز فيه العربية الفصحى والعربية الوسيطة. كلُّ هذه تنوعات من العربية، وقد يكون هذا ما جعل شفتيل يصفه بأنَّه سطحي، ويصف عمله بمتاهة العربية.

إنَّ تصورات بلاو لأنواع العربية تحاول حصر الاختلافات بين النصوص المختلفة، لكنَّ الأمر صعب في تحديد أنواع ومراحل العربية، ولعلَّ هذا ما ذكره بلاو نفسه حينما قال: «إنَّ الحدود التي تفصل بين العربية الكلاسيكية وما قبل الكلاسيكية غير واضحة؛ لأنَّ الأعمال التي كتبت في مرحلة ما قبل العربية الكلاسيكية كانت تقرأ بصورة مستمرة، ومن ثمَّ تأثَّر بها اللاحقون»^(٧٩)، وهذا التحفظ مقولة أساسية يجب أن تؤخذ بعين الاعتبار - على حد قول شفتيل.^(٨٠)

وذكر شفتيل أنَّ معرفتنا باللهجات العربية في شبه الجزيرة العربية قبل الإسلام ليست كافية لرسم صورة واضحة عن بنيتها ومفرداتها، لأنَّ ذلك سوف يعتمد في

الأساس على مصادر ثانوية منها النحاة العرب، هذا بالإضافة إلى أن آية نتيجة يتوصل إليها - حسب ما يذكر شفتيل - سوف تعتمد على مقارنة مع العربية الفصحى، وهي بذاتها معضلة لا حل لها^(٨١). نلاحظ هنا أموراً كثيرة لعل أولها أن المعرفة باللهجات العربية قبل الإسلام ليست كافية، والمصادر المتاحة مصادر ثانوية. ولكن أليست القراءات القرآنية تمثل تنوعات لهجية يمكن الاعتماد عليها؟ أليست القراءات لا تزال متواترة على ألسن القراء وتمثل صورة من اللهجات العربية القديمة يمكن أن نستخلص منها سمات لغوية مميزة باعتبار أن تعدد القراءات كان موجوداً في حياة النبي (ص)؟ كما أن الشعر الجاهلي أيضاً يحتوي على كثير من الظواهر اللهجية التي تعطي صورة ما عن اللهجات العربية القديمة، ولكن كيف ذلك وكثير من المستشرقين يشككون في كثير من الروايات العربية، سواء أكانت للشعر أم للقراءات؟^(٨٢)

إن الفرق واضح بين الرؤيتين، وأستنتج من هذا أن بلاو متأثر بالمدرسة الألمانية بداية من نولدكه وفوك، تلك المدرسة الأكثر اعتدالاً والأقل شكاً وبخاصة هؤلاء العلماء. ومن ثم تأتي كتابات بلاو أكثر قرباً لها وربما كانت امتداداً لها. هذا من جهة، وهناك تيار آخر من المستشرقين يرفض ويشكك في الروايات العربية وأحكام النحاة العرب، ويتضح هذا الاختلاف في تصور كل من بلاو و شفتيل للعربية الفصحى، فالأول - وهو بلاو - يرى أن المرحلة المفصحة للعربية الأدبية جاءت في نهاية القرن الثامن الهجري، وكانت العربية الأدبية قد رُسخت على أيدي النحاة في البصرة والكوفة، وسميت بالعربية الفصحى/ الكلاسيكية، والمادة اللغوية السابقة لهذه الفترة يصطلح على تسميتها بما قبل العربية الفصحى (Pre-Classical Arabic).^(٨٣) ونلاحظ لديه ارتباطه بتصور الألماني فيشر للعربية. أمّا شفتيل فيرى أن العربية الفصحى تشكل معضلة في حد ذاتها،^(٨٤) فهناك تباين بين الرؤيتين: رؤية أن الفصحى مرحلة من العربية، ورؤية أخرى ترى الفصحى تنوعاً يشكل معضلة للباحثين، ويتصور شفتيل أن في كل مرحلة من تاريخ اللغة العربية هناك تنوعات لغوية ثلاثة. وحسب هذه الرؤية الأخيرة التي تنسب لشفتيل وبعض المستعربين فإن ازدواجية اللغوية حاصلة في كل مراحل العربية، وهذا الزعم موجود لدى قطاع كبير من المستشرقين، ومنهم المستشرق الفرنسي لارشيه (Larcher, P.) الذي يذكر أن تاريخ العرب يُنظر إليه على أنه تتابع من الازدواجيات اللغوية من أرض إلى أخرى، ففي الجاهلية ازدواجية

لغوية بين العربية الشعرية المشتركة واللهجات العربية، وبعد الإسلام كانت ما بين الفصحى (التي تأسست على عربية الشعر المشتركة وعربية القرآن)، ومع المشتركة العسكرية لدى جنود الجيش الإسلامي وبها تمثلت ازدواجية تالية، ثم في العصر الحديث تأتي العربية الفصحى الحديثة مع اللهجات العربية الحديثة لتمثل ازدواجية لغوية في العالم العربي الحديث.^(٨٥) فتصور شفتيل هذا في هذه النقطة قريب من تصور الفرنسي لارشيه، كما أن شفتيل يرى أن الفصحى تشكل معضلة لا حل لها، وهذا ينبع من اختلاف مع وجهة نظر بلاو الذي يرى أن الفصحى مرحلة من العربية، لكن هذا الفريق يراها تنوعاً، ففي بحث لارشيه:

Arabe Préislamique – Arabe Coranique – Arabe Classique Un Continuum ?

(وترجمته: عربية ما قبل الإسلام، العربية القرآنية، العربية الكلاسيكية، سلسلة متصلة من التنوعات اللغوية)، يرى لارشيه أن العربية الكلاسيكية/ الفصحى لم تكن سمة تاريخية؛ لكنها سمة لغوية اجتماعية، فتعرف العربية الفصحى -لدى لارشيه- على أنها تنوع لغوي ذو مكانة، وهذا ظهر في القرن الرابع الهجري/ العاشر الميلادي^(٨٦)، ويذكر لارشيه أيضاً أن الفصحى تعد مصفاة وانتقاء/ اختيارا (Sélection)، وعربية الشعر المشتركة (التي كُتِبَ بها الشعر القديم) لم تكن إلا أسطورة مقدمة كخلفية للعربية النموذجية، كما أن ارتباطها بلغة قريش أمر عقائدي فقط.^(٨٧)

تبقى وجهة نظر شفتيل إذن قريبة من وجهة نظر لارشيه في هذا الجانب، بعيداً عن التيار العلمي الذي يمثله فوك و بلاو و فرستينخ، فالعربية الفصحى نوع من العربية القديمة في تقسيم بلاو، أمّا عند لارشيه فهي تنوع لغوي ذو مكانة اجتماعية، وهي ليست مرحلة تاريخية من العربية، وإنما نتجت عن عملية انتقاء من نصوص عربية مختلفة على أيدي النحاة، ولم تمثل حالة واقعية للغة العربية، وهذا تصور مضاد للتيار الذي يمثله فوك و بلاو و فرستينخ الذي يقول «إنّ النحاة العرب لم يكونوا على خطأ لما بحثوا في لغتهم العربية باعتبارها كلاً لا يتجزأ، ولغة حية، ولغة توليد لغوي»^(٨٨). أظن أنه قد انضح الخلاف بين التيارين السائدين عند المستشرقين الباحثين في تاريخ اللغة العربية.

إنّ الاتجاه العلمي الذي يمثله شفتيل و لارشيه لا يعير أيّ اهتمام لما ذكره العلماء

العرب القدماء عن تاريخ العربية وتطورها من العربية القديمة إلى المولدة، فعدم الثقة واضح، كما يرفض هذا الاتجاه بعض النقاط التي توصل إليها الباحثون في تاريخ العربية واللغات السامية في نقطتين مهمتين:

أ- إذ أكد الباحثون في النقوش العربية القديمة أن السمات التركيبية الخاصة بالعربية الفصحى ترجع جذورها إلى ما قبل القرن الثالث للميلاد، أي إلى زمن نقش رَقُوش، فهي مماثلة لنقوش رَقُوش وقرية الفاو التي يرجح أنها تعود إلى فترة قد تصل إلى القرن الثالث قبل الميلاد^(٨٩).

ب- يرى بعض الباحثين في اللغات السامية أن ما حدث للغة العربية من تغيير إبان الفتوحات الإسلامية الكبرى يشبه ما حدث للغات سامية كالأكادية والآرامية قبل مئات السنين، بالرغم من أنها ظهرت في مرحلة تاريخية متأخرة بعد هذه اللغات التي يتشابه تطورها مع العربية المولدة^(٩٠).

وهناك نقطة مهمة أخرى سأوضحها في الصفحات التالية، وهي أن من نقاط ضعف رؤية أ. شفتيل تصوره للواقع اللغوي العربي في الجاهلية على أنه يشبه الواقع اللغوي المعاصر، وهذا يضعف من مقبولية رؤيته، ذلك أن اللغة ظاهرة اجتماعية، والمجتمع العربي في الجاهلية مختلف كثيراً عن المجتمع العربي الحديث.

وأنتقل إلى عنصر آخر في نقد شفتيل لتصورات بلاو لتاريخ اللغة العربية، هذا العنصر مرتبط بالسابق، وفيه يرى شفتيل أن ما يسميه بلاو عربية ما قبل الكلاسيكية لا يمكن أن يعكس المرحلة المبكرة؛ لأن هذه اللغة تشير إلى مصادر الأدب الجاهلي بكل ما يحتويه هذا الحصاد الأدبي من أسلوب بلاغي جميل، وهذا الأسلوب من الأدب لا يمكن أن يكون وسيلة اتصال يومية^(٩١).

هناك تعارض واضح بين رؤية بلاو والتيار العلمي من المتفقين معه، ومنهم فريستخ و نولدكه وفوك وفلايشير، وتيار آخر يمثل شفتيل ولارشيه وأوينز ورتسو. فبلاو كما رأينا آنفاً يرى أن عربية ما قبل الفصحى نوع لغوي يمكن أن يسمى عربية قديمة، وتتعارض بنية هذا النوع مع البنية اللغوية المولدة، وتبدو العربية القديمة - حسب بلاو - نوعاً تأليفاً (Synthetic Type) يقابل العربية المولدة التحليلية (Analytic Neo - Arabic)^(٩٢)، ولو لم تكن عامية مكة قبل الإسلام تتصل بالبنية اللغوية القديمة

لعرشنا في القرآن على حالات كثيرة من الانحرافات عن العربية النموذجية، ويرى بلاو أنَّ ظاهرة الازدواجية اللغوية كانت نتيجة للفتوحات العربية وأن التغير الحاسم بدأ خلال الفتوحات، في القرن الأوَّل الهجري/ السابع الميلادي^(٩٣). هذه رؤية بلاو، وهي تتفق مع ما ذكره العرب القدماء تقريباً. أمَّا تصور شفتيل فيشكك فيما ذكره العلماء العرب؛ فقد ذكر ابن خلدون أنه « وإنَّما وقعت العناية بلسان مضر لما فسد بمخالطتهم الأعاجم حين استولوا على العراق والشام ومصر والمغرب، وصارت ملكته على غير الصورة التي كانت أولاً فانقلب لغة أخرى»^(٩٤). ويرى شفتيل أنَّ عربية الأدب الجاهلي لا يعقل أن تكون هي لغة العامة في ذلك العصر، ويرتبط هذا التصور عنده بتصوُّر شامل هو أنَّ في كلِّ عصر للعربية نجد لها تنوعات، هي: فصحي، ونموذجية، ولهجات عامية، في حين يرى بلاو أنَّ عامية الجاهلية في مكة كانت قريبة من النوع نفسه الذي تمثله لغة الأدب العربي في ذلك الوقت.

إنَّ الواقع اللغوي العربي الحاضر بما يحتويه من ظواهر لغوية كان سبباً لتصوُّر بعض الباحثين أنَّ الواقع اللغوي القديم كان بهذا الشكل، وليس أدلَّ على ذلك من قول تيار كبير يمثلُه لارشيه وغيره إنَّ الازدواجية اللغوية العربية تبدو موصولة بمراحل بعيدة، وهي نموذج موجود عند العرب قبل الإسلام. والحقيقة أنَّ الواقع اللغوي في الجاهلية مختلف عن الفترة التي تلت ظهور الإسلام، فبعد الإسلام حدث للعرب تغير ثقافي - اجتماعي - لغوي، إذ «أصبح العرب جميعهم في وقت قصير جداً - سواء أكانوا من البدو أم من سكان الحضر - الطبقة المسيطرة في إمبراطورية مترامية الأطراف، فما الذي يمنع التغيُّر اللغوي من أن يصحب هذا التغيُّر الكبير في البنية البيئية؟»^(٩٥)، ومن ثمَّ فإنَّ مجتمع الجاهلية مختلف عن مجتمع ما بعد الفتوحات الإسلامية، وكما يقول فريمان إنَّ المسلمين الجدد تعلموا العربية بطرق مرتجلة وغير محددة للتعليم، يضاف إلى هذا أنَّه نتج عن تزوج العرب بنساء من سكان الأقطار المفتوحة أجيال كاملة من الأطفال الذين ينتمون إلى الإسلام والعرب اسمياً، لكنَّهم تعلموا لغتهم الأولى (العربية) من أمهاتهم اللاتي ربَّيَّا لم يتكلمن العربية بصورة جيدة»^(٩٦).

ومن هنا فأنا أميل إلى رؤية بلاو في هذا الجانب، وأختلف مع شفتيل في تصوُّره العام، وإن كان مصيباً حين يقول إنَّ عربية الأدب الجاهلي لن تكون مثل العربية المحكية في هذا العصر، لكن أشير إلى أنَّ الفروق بين عربية الأدب الجاهلي والعربية

المحكية في هذا العصر لم تكن كبيرة كما هو الفرق بين الفصحى واللهجات في عصرنا الحديث. وعلى أية حال فرأينا أن الفرق بين النوعين في الجاهلية كان حاصلاً كما في كثير من اللغات العالمية الآن، كالفرنسية الأدبية/ النموزجية والفرنسية المحكية، مؤكداً أن بينهما العديد من الفوارق لكن لن تصل الفروق إلى ما هو موجود في الواقع اللغوي العربي الحديث.

ونقف الآن عند العيوب التي رصدها شفتيل في تصورات بلاو، إذ يقول إن نظرية بلاو في تقسيم تاريخ اللغة العربية، رغم كونها تبدو من الوهلة الأولى جيدة السبك، تشكو عيبين يلخصهما في الآتي:

العيب الأول: ويتمثل في أن بلاو ناقش الجانب الأسلوبي (Stylistic) بطريقة هزيلة، وكان التحليل الأسلوبي في رأيه مهمة ليست بالهينة؛ ذلك أن الأسلوب يتكون من المستويات اللغوية صوتاً وصرفاً وتركيباً ودلالة، يضاف إليها الأبعاد النفسية والاجتماعية والفلسفية التي تتصل بال كاتب/ المتكلم.^(٩٧) ولا أتصور أن هذا عيب خطير، لأن الأمثلة المذكورة هنا (مثل أبوك، وغيرها) ليست دليلاً قوياً على خطأ بلاو أو إهماله للجانب الأسلوبي، كما أنها قليلة. أمّا ما ذكره عن التصحيحات الزائدة (Hypercorrections) - وهي حسب اللغويين، كما ذكرنا، محاولة واعية يقوم بها المتكلم لمحاكاة اللغة النموزجية أو اللغة الثانية وتفضي إلى صيغة غير صحيحة تعرف بصيغة التصحيح الزائد-^(٩٨) فإن الأمثلة الكثيرة التي ذكرها بلاو للتصحيحات الزائدة تؤكد تنوعها وبعدها عن القواعد التي سجلها نحاة العربية الفصحى، كما أن التنوعات التي يراها شفتيل لهجية قليلة مقارنة بالتصحيحات الزائدة الأخرى التي سجلها بلاو في كتبه.^(٩٩)

العيب الثاني: ويتصل برأي بلاو حول تاريخ العربية، وأن وضع العربية المعاصرة ربّما يعكس إلى مدى بعيد الوضع الذي كان قائماً في جميع المراحل السالفة من مراحل العربية. فحسب شفتيل من المقبول بصورة كبيرة أن تكون للعربية المعاصرة ثلاثة مستويات.^(١٠٠) كل هذه الأدلة من وجهة نظر شفتيل تؤكد رؤيته بأن للعربية في كل مراحلها مستويات ثلاثة: هي الفصحى، والنموزجية (وهي التي تقابل العربية الوسيطة عند بلاو) واللهجات، والتصحيحات الزائدة التي كانت في العربية في

العصور الوسيطة موجودة في العربية النموذجية حسب شفتيل. إنَّ ما يريد أن يؤكد شفتيل هنا كان قد وضعه في الجدول الذي يبيِّن فيه تاريخ العربية، إذ جعل في كلِّ مراحل العربية ثلاثة مستويات، الفصحى والنموذجية واللهجات، وهو يرى أنَّ هذا هو الوضع الذي كانت عليه العربية في كلِّ مراحلها. ولي عدة ملاحظات على هذا الزعم، أسوقها كالآتي:

١- كيف يزعم شفتيل وجود مستويات ثلاثة للعربية في الجاهلية، وهذا واضح من كلامه وجدوله، وهو نفسه يذكر سلبات بلاو؟ وكيف يقول إنَّ معرفتنا باللهجات العربية في شبه الجزيرة العربية قبل الإسلام ليست كافية لطرح صورة واضحة عن بنيتها ومفرداتها، لأنَّ ذلك يعتمد في الأساس على مصادر ثانوية منها النحاة العرب؟^(١٠١) على آية حال من الواضح أنَّه وقع في تناقض، فكيف يقول إنَّ معرفتنا باللهجات العربية في الجاهلية ليست كافية، ثم يذكر أنَّ الجاهلية قد شهدت ثلاثة مستويات من العربية، وأنَّ هذا قد تكرر في كلِّ مراحلها، ويبني من خلال ذلك تصوراً لتاريخ العربية؟

٢- كيف لشفتيل وهو يرفض في نقده تصورات بلاو أن يقع في خطأ لا يقع فيه أي مستشرق أو باحث صغير في تاريخ العربية، حين يرى أنَّ الوضع الحديث للعربية كان سائداً في كلِّ مراحل العربية؟ هذا الزعم غير دقيق لأسباب عديدة منها أنَّ المجتمع العربي في الجاهلية مختلف تماماً مع المجتمعات العربية في العصور التالية، فعرّب الجاهلية في وسط وغرب شبه الجزيرة العربية مختلفون في ثقافتهم بالمفهوم الأنثروبولوجي عن العرب في العصور التالية، واحتكاكهم كان قليلاً مقارنة بالعرب في العصور التالية، واللغة كما يقول «سابير» دليل للواقع الاجتماعي^(١٠٢)، فالواقع الاجتماعي المسجل في اللغة يكون خصوصية ثقافية لكلِّ ثقافة أو لكلِّ لغة، وهذا ما لم يدركه شفتيل حينما يتصور تاريخ اللغة العربية بهذا الشكل، ففي فهمه هذا تشويه لكلِّ تاريخ العرب، وهذا يرجع لاعتقاد خاطئ، فالواقع اللغوي في الجاهلية يحتمل أنَّه مختلف تماماً عن الفترة التي تلت ظهور الإسلام، فبعد الإسلام حدث للعرب تغير ثقافي اجتماعي - لغوي^(١٠٣)، وكان ظهور الإسلام - على حد قول د. السعيد بدوي - «انقلاباً حضارياً ضخماً في حياة شبه الجزيرة العربية، فقد

سعى إلى تغيير صورة المجتمع بما فرض من تشريعات جديدة ألغت كثيراً من العادات والتقاليد السائدة^(١٠٤). هذا الانقلاب ماذا فعلت اللغة العربية تجاهه؟ لقد نجحت في استيعاب المفاجأة، وأعادتن تنظيم قوالبها التعبيرية القديمة ووسعت فيها بطريقة مكنتها من التعبير عن المعاني الجديدة، وهذا هو شأن اللغة تحاول دائماً أن تعكس ظرف المجتمع وتحكي قصة حضارته.^(١٠٥)

إنَّ ما نريد قوله هو أنَّ اللغة مرتبطة بأهلها، ولم يحدث للعرب في الجاهلية حدث كبير كالإسلام الذي غيَّر حياتهم، ومن ثَمَّ فإنَّ اللغة العربية قبل الإسلام، بخاصة في منطقة الحجاز ونجد (المناطق التي اعتمد عليها النحاة فيما بعد لجمع مادتهم اللغوية) ممثلة لحياة العرب في انعزالهم إلى حد كبير، وبعد الإسلام انفتح العرب بدينهم الجديد وأصبحوا أقوياء به، وقد حدث لهم حدث مهم، وهو أنَّ العربية أصبحت «وجهاً لوجه أمام حضارات غربية عليها وألزمها في الوقت نفسه - بصفتها لغة الحكام - أن تعبر عنها وتحيط بها». ^(١٠٦) فقد خرجت العربية من محيطها الضيق الذي فرضته عليها طبيعة مجتمع شبه الجزيرة العربية آنذاك، ودخلت بعد الفتوحات الإسلامية في مرحلة رحبة، وبعد أن كانت قبل الإسلام لغة عرب وسط شبه الجزيرة العربية أصبحت بعد الإسلام لغة أجناس عدة، وهذا كله من المحتمل أن يكون نتيجته التغيُّر اللغوي الذي حوَّل العربية إلى طور آخر.^(١٠٧)

إنَّ ما قصدت تأكيده هو أنَّ اللغة صورة للمجتمع والمجتمع العربي في الجاهلية مختلف تماماً عن المجتمعات العربية التالية له، ومن هنا فقد احتكت العربية بغيرها من اللغات في العصور الإسلامية، وقد انفتح العرب بفتوحاتهم على عوالم وحضارات كثيرة، ودخل الإسلام عدد كبير من أبناء هذه الحضارات، وأصبحت العربية لغة علم، وترجم إليها علوم وآداب، فالاختلاف حاصل بين عربية الجاهلية وعربية العصور الإسلامية. وكانت نتيجة الفتوحات الإسلامية أن أصبح التفاوت البنوي بين الفصحى والعامية أكثر وضوحاً^(١٠٨) أو كما يقول (Chejne, A) «إنَّ الانقسام اللغوي وجد منذ أن أصبحت العربية لغة أدبية تبعاً للاتساع الإقليمي للإسلام»^(١٠٩)، ففي القرن الثامن والتاسع الميلاديين وجدت واحدة من التغيرات المهمة في العربية وهي فقدان الإعراب، والتفاوت بين العامية المعروفة بالمولدة والفصحى أصبح واضحاً في هذه المرحلة، نظام كل من الفصحى والعاميات أصبح

مميزاً، وأصبح مفترضا لكل واحدة منها وظيفة خاصة، وأصبحت الفصحى نوعاً أدبياً مكتوباً في المناسبات الرسمية، في حين أصبح النوع العامي خاصاً بشؤون الحياة.^(١١٠)

لكنني أتفق مع شفتيل حين يقول: «يمكن أن نضيف التأثيرات الأجنبية اللغوية التي وجدت على مر التاريخ والتي نتجت بصورة خاصة عن الفتوحات الإسلامية والاحتكاك بين العربية واللغات الأخرى»^(١١١)، ويؤكد ذلك بأمثلة من تنوعات لغوية عربية ظهرت فيها العربية النموذجية (الوسيلة بمفهوم بلاو) مكونة من تراكيب وكلمات وتعبيرات من الفصحى واللهجات العربية، وكذلك كلمات من العبرية والآرامية.^(١١٢)

يوجد بالفعل في العصور التي تلت الفتوحات الإسلامية احتكاك بين العربية وغيرها من اللغات، وهذا نتفق فيه مع شفتيل، بل إنني أذكر أن تغييراً حدث للعربية على كل المستويات، فمن خلال دلالات حروف الجر نجد أن كثيراً مما كنا نعهده تغييراً في العصر الحديث لدلالات حروف الجر وجدناه جاء في اللغة التي كتب بها «ابن اياس» في كتابه: بدائع الزهور في وقائع الدهور، وكذلك وجدنا تسرب عدد من التعبيرات العامية في كتاباته. ولاتفقنا في هذه المسألة مع «شفتيل» ما يؤكد. أمّا أن تصور أن مراحل عصور العربية متماثلة فهذا لا أوافقه فيه الرأي، ولا أوافقه كذلك في تصويره للواقع اللغوي العربي الآن على كونه في ثلاثة مستويات، فمن يقطن في العالم العربي وله دراية لغوية جيدة من المؤكد أنه سيرفض تصورات «شفتيل»، لأن مستويات العربية تتعدد وتختلف من قطر إلى آخر، والواقع اللغوي في الجزائر مختلف عن الواقع اللغوي في العراق ومصر وليبيا، وكل قطر له سماته اللغوية التي تحددها ظروفه الاجتماعية واتصاله بلغات أخرى، وهناك مؤثرات تختلف من قطر إلى آخر، منها لغة المستعمر، وعملية التعليم بالعربية في كل قطر، والأميّة، كل ذلك يجعل الواقع اللغوي في الأقطار العربية مختلفاً من قطر لآخر.

إن الواقع اللغوي في مجتمع القاهرة في سبعينيات القرن الماضي، كما تظهره دراسة د. السعيد بدوي، ليؤكد وجود مستويات خمسة للعربية في هذا المجتمع: فصحى التراث، والفصحى المعاصرة، وعامية المثقفين، وعامية المتنورين، وعامية الأميين، وهو يصف السمات اللغوية لكل من تلك المستويات.^(١١٣) وقد يكون

الوضع قد تغير الآن. ما أريد أن أقوله هو أن لكل قطر عربي وضعاً خاصاً به إلى حد كبير، فحينما نقارن بين الواقع اللغوي في المغرب وسوريا، وهما قطران عربيان، فهل ستعزز النتيجة ما يراه شفتيل حين يضع الواقع اللغوي في العالم العربي في سلة واحدة؟

يتضح من تصورات بلاو أنه متأثر بما زعمه فيشر في تقسيمه لمراحل العربية، لكننا نجد عند بلاو تقسيمات أخرى مثل: العربية القديمة، والوسيط، ومنها عربية اليهود، وعربية النصارى؛ والعربية الوسيطة عنده مستويات؛ وهذه كلها اجتهادات علمية تحسب له وبخاصة في مجال بكر لا يبحث فيه إلا عدد قليل من الدارسين، لكن القضية المعروضة هنا توضح التباين بين الرؤيتين: رؤية تقترب من وجهة نظر العرب القدماء، ورؤية مخالفة لا تعترف بما ذكره العرب من سمات للعربية قد جمعوها من أفواه العرب في القرن الثاني الهجري. ولكي تقترب الفكرة إلى أذهاننا نعرض لما قاله أوينز الذي يرى أن في الإدغام الكبير في قراءة أبي عمرو بن العلاء (حيث تلغى علامة الإعراب في نهاية الكلمة الأولى من الكلمتين المدغمتين)، دليلاً على أن حالة اللغة العربية كانت قائمة على نوع من الإعراب ذي أساس ضعيف، ويُنشئ عن ذلك - حسب قوله - سؤالاً عن اللغة العربية الأم وما إذا كانت بهذا النوع من الإعراب؟ ويحجب عنه بالنفي^(١١٤). وهو يرى أن نوع العربية غير المعرب هو الأصل^(١١٥)، كما يرى فرجسون أن الازدواجية اللغوية في المجتمع العربي تبدو موصولة بمراحل بعيدة مثل معرفتنا بالعربية نفسها^(١١٦). وأظن أن هذه المزاعم يحتاج أصحابها إلى التريث والتعمق في تاريخ العربية حتى يصلوا إلى الرأي الصحيح والدقيق، فعلى أي مواد لغوية أو تاريخية اعتمد هؤلاء في أحكامهم؟

يتضح من رؤية أ. شفتيل أنها امتداد لرؤية بدأت تأخذ مكانها في هذا المضمار، وهى متباينة مع رؤية بلاو ومن شايعة، وتختلف كذلك مع الرؤية العربية القديمة لتاريخ اللغة العربية، ورؤية شفتيل هذه قريبة من رؤية لارشيه وأوينز ورتسو، وهذا الأخير يزعم أن النظام اللغوي الموجود في اللهجات العربية متشابه تنظيمياً مع ما هو موجود في اللغات السامية القديمة، في حين أن ما في العربية الفصحى لا أثر له - حسب زعمه - في اللغات السامية؛ كما يرى رتسو أن افتراض أن النظام الموجود في العربية القديمة مصدره السامية الأم افتراض مشكوك فيه^(١١٧)، وينتهي

إلى أنه على ضوء اللغات السامية المعقدة كلياً وعلى ضوء الواقع اللغوي الحاضر والدليل المتنامي من الأسرة اللغوية الأفرو-آسيوية ككل فإن افتراض حالة السامية الأم ونظام الفعل المشابه لما هو موجود في العربية الفصحى غير صحيح، وهذا - حسب رأيه - يحررنا من الفرضيات التي تزعم أن اللهجات العربية الحديثة مشتقة من العربية الفصحى، ويرى أن المحتمل أن تكون اللهجات العربية الحديثة ونوع العربية الفصحى نوعين متوازيين وليس متعاقبين، وأن واحداً منهما قد مات في حين أن الأخرى باقية على قيد الحياة^(١١٨).

لم تقف رؤية رتسو عند هذا الحد، بل إنه يزعم أن اللغة العربية قد استعملت بتنوعات مختلفة وشاسعة عبر القرون، قبل الإسلام وبعده، ويذكر أن مصطلح «عربي» يدل في القرآن على التنوع اللغوي العالي المتمثل في لغة القرآن الكريم، وقد أشار القرآن إلى تنوع آخر - حسب زعمه - سماه «أعجمي» ويدل على الأرجح على اللغة التي نسميها يومياً العربية، لكن هذا التنوع اللغوي مضاد في القرآن لذلك (اللسان العربي المبين) الذي أنزل به القرآن، والتنوع الموصوف بأعجمي - حسب رأيه - هو الأصل للعاميات العربية الحديثة، والذي يحتمل أن يكون قد سُمع في الحجاز حوالي ٦٠٠ ميلادية^(١١٩).

وأتصور أن تفسيره بهذا الشكل لمصطلح «أعجمي» في القرآن لا دليل عليه من التفاسير القرآنية أو المعاجم العربية، ولعله من بنات أفكاره. ثم ما الدليل على كون هذا التنوع أصلاً للعاميات العربية المختلفة كثيراً فيما بينها؟ إن هذه الرؤى لتعارض مع رؤية بلاو وفisher وفرستينغ^(١٢٠)، وقبلهم نولدكه وفوك. لكننا نحتاج إلى بحوث أعمق كي نصل إلى كلمة سواء في تحديد مراحل العربية ثم تحديد تنوعاتها، وهذا لن يتحقق إلا من خلال جهود كبيرة للبحث في تاريخ العربية وتاريخ اللغات السامية الشقيقة للعربية. ونحن نقر بأن البحث في تاريخ اللغة العربية ليس عملاً سهلاً، فهي لغة لها تاريخ طويل تباينت تنوعاتها لوجودها في مجتمعات متباينة، وبخاصة بعد الإسلام فقد كانت لغة الدين الإسلامي، وأصبحت لغة إمبراطورية واسعة، ولغة علم ومن ثم لغة حضارة الإسلام، ووصلت إلى بلاد عديدة فاحتكت بكثير من اللغات، فأثرت وتأثرت، وضم المجتمع العربي عدداً من المجتمعات المتباينة ديناً، إذ

وجد فيها يهود ونصارى وغيرهم، وكانت لهم تنوعاتهم في استعمال العربية، وهي تنوعات حفظت لهم خصوصيتهم اللغوية، فعلى من يدرس تاريخ العربية أن يتسلح بالمناهج العلمية الحديثة، ومن الواجب عليه التعمق في تاريخها اللغوي والثقافي، وكذلك في علاقاتها باللغات السامية. ولهذا يبدو هذا المجال من العلم صعباً، فكثير من الفرضيات التي ساقها بعض المستشرقين لا ترقى إلى حد العلم في شيء، وهناك رؤى ناضجة تستوجب منا الاستفادة منها وتطويرها.

الهوامش:

١. انظر حول هذا كتابي: رؤى المستشرقين للعربية الفصحى. قيد النشر.
٢. انظر حول هذا كتابي: الازدواجية اللغوية في العربية ومقارباتها العربية والاستشراقية. إصدار كرسي أ. د عبد العزيز المانع. جامعة الملك سعود. ١٤٣٤هـ/ ٢٠١٣م.
٣. انظر حول هذا مجموعة الدراسات التي قام بها عدد من المستشرقين حول العربية الوسيطة، وقمنا بترجمتها بالاشتراك مع عدد من الباحثين العرب، وإعدادها وتقديمها (قيد النشر إن شاء الله).
٤. جوشوا بلاو (Blau, J) عالم يهودي في اللغات السامية واللغة العربية، له اهتمام كبير بتاريخ اللغة العربية، وبعبية اليهود التي كانت موضوعاً لكتابه الذي نشر في طبعته الأولى عام ١٩٦٥م، وتلاه عدد من البحوث الكثيرة، وله مكانة كبيرة في الدراسات السامية والعربية. وقد ترجمت بعض بحوثه إلى اللغة العربية، ومنها ترجمة د. حمزة المزيني لبحثه: نشأة الازدواجية اللغوية العربية. ونشر ضمن كتاب دراسات في تاريخ اللغة العربية. دار الفيصل الثقافية بالمملكة العربية السعودية (٢٠٠١م). وترجم د. سعيد بحيري بحثه: العربية المولدة المبكرة في نصوص العربية الوسطى. ونشر ضمن كتابه: دراسات في العربية. مكتبة الآداب بالقاهرة (٢٠٠٥م).

5. Blau, J. 2003: p.111.

6. Ibid., p.111.

٧. التصحيح الزائف/ المبالغة في التصحيح Hypercorrection ظاهرة من السمات

الموجودة في العربية الوسيطة؛ ذلك أنَّ الكاتب يحاول الكتابة بالفصحى ولكن بدون نجاح، فمثلاً يستخدم تراكيب من الفصحى في غير موضعها الصحيح مثل «فاعلمون» و «لم يخافون».

8. Ibid., p.111.

٩. ويشير بلاو في نهاية هذا البحث إلى أنَّ هدفه التشديد على أهمية نصوص العربية الوسيطة لفهم تاريخي للهجات العربية المولدة، ولإضافة جسر يسد فجوة من مئات السنين التي تفصل بداية النوع اللغوي المولد عن اللهجات العربية الحديثة، فالعربية المولدة -حسب بلاو- تحتوي على نصوص العربية الوسيطة التي تحمل لنا أحياناً ملامح العربية المولدة لكن بمظهر جديد، فنصوص العربية الوسيطة مهمة كذلك لإعادة بناء بداية العربية المولدة وتاريخها بشكل مميز. انظر: Blau, J. 2003: p.117. انظر كتابه المنشور في سنة ١٩٦٥ م وأعيد طبعه سنة ١٩٨١ م، وهو:

• The Emergence and Linguistic Background of Judeo Arabic, A Study of The Origins of Middle =Arabic.

• وترجمة عنوانه: البداية والخلفية اللغوية لعربية اليهود، دراسة في أصول العربية الوسيطة.

10. Blau, J. 1981: p.1.

11. Ibid., p. 2.

12. Ibid., p.2.

13. Ibid., p. 2.

14. Ibid , p. 3.

15. Ibid , p. 3.

١٦. مصطلح العربية الوسيطة (Middle Arabic) له دلالات متباينة عند المستشرقين الباحثين في العربية وتنوعاتها، فهو يأتي عند بلاو في بعض مؤلفاته الأولى وكوريتي على أنَّها مرحلة تاريخية من العربية تقع ما بين العربية القديمة واللهجات العربية المولدة، وهناك من يراها تنوعاً لغوياً عربياً ضمن متصل

لغوي (Continuum) يقف على طرفيه تنوعان أساسيان هما التنوع الفصيح والتنوع العامي، وبينهما تأتي تنوعات وسيطة. بمعنى أن العربية الوسيطة مستوى مختلط / مزيج من العربية الفصحى واللهجات العربية. انظر حول هذا بحثي: مفهوم العربية الوسيطة عند المستشرقين الباحثين في تاريخ اللغة العربية. بحث منشور بمجلة جسر، العدد الرابع، يناير ٢٠١٦م.

17. Ibid , p.4 -5.

18. Ibid , p. 5.

19. Ibid , p. 6.

20. Blau,J.1969: p.195.

21. Ibid.,p.195 –196

٢٢. هناك من يرى رؤية مختلفة عن هذه؛ فحسب المستشرق الإسباني فديريكو كورينتي، وجد النحويون العرب في المولدين كبش فداء مناسباً فحملوهم مسؤولية التغيرات اللغوية التي طرأت على العربية القديمة، ويرى كورينتي أن هذه التغيرات كان سببها التداخل اللغوي في أثناء تعريب سوريا والعراق قبل الإسلام، وأن هذا ثابت من خلال القصص التي أخذها عن كتاب الأغاني لأبي فرج الأصفهاني والتي تؤكد - حسب اعتقاده - وقوع الأسر العربية العربية في اللحن. كما يذكر أنه إذا كان المولدون قد لحنوا كثيراً في نطقهم للعربية فإن ذلك مرجعه إلى أن اللحن كان منتشرًا بين العرب الذين أخذ عنهم المولدون عربيتهم، وهذا يعني أن غير العرب غير مسؤولين عن التطور الذي حدث للعربية بعد الإسلام. انظر بحث كورينتي: F.1975: p.59. Corriente..

23. Blau,J. 1969: p.198.

24. Blau,J.1986: p.36.

25. Ibid., p. 37.

26. Ibid., p. 39.

27. Ibid., p. 40.

28. Ibid., p. 41- 41.

29. Ibid., p. 41.

30. Ibid. , p. 43.

31. Ibid, J.1977.p.15.

32. Ibid., p.16.

33. Blau,J.1981-1982:p.223 – 224.

34. Ibid .,p.224.

35. Ibid.,p.231 – 232.

36. Ibid.,p.233.

٣٧. يحاول بلاو في بحث آخر أن يجد أدلة تؤكد اختلاف العربية الكلاسيكية عن عربية ما بعد الكلاسيكية، ويستعين في هذا البحث بعدد من الأدلة التي يأتي بها من عربية اليهود في العصور الوسطى. انظر بحثه: Blau, J.1999.

نشر هذا البحث ضمن مجموعة مقالات لبلاو جمعها في كتابه:

• Studies in Middle Arabic and its Judaeo – Arabic Variety .

• وترجمته: دراسات في العربية الوسيطة وتنوعها: العربية اليهودية ، ونشر هذا الكتاب سنة ١٩٨٨ م.

38. Blau,J.1988 :p.255.

39. Ibid., p. 255.

40. Ibid., p. 256.

41. Ibid., p. 256.

42. Ibid., p. 257.

43. Ibid., p. 258.

44. Ibid., p. 258.

٤٥. تبدو أهمية نصوص العربية الوسيطة بلهجاتها عند بلاو كبيرة ؛ ذلك

أنّه يحاول أن يجد من مادتها دلائل على ما يزعم في تقسيمات تاريخ العربية. انظر حول هذا في بحثه الذي عنوانه: أهمية اللهجات العربية الوسيطة في تاريخ العربية. في كتابه. انظر ٨٤-٦١ pp. 1988. Blau, J.

46. Shvitiel, A. 1991: P. 1437.

٤٧. مستشرق بريطاني متخصص في الدراسات العربية، وله كتابات علمية حول اللغة العربية، ويعمل أستاذاً في قسم الدراسات العربية والشرق أوسطية بجامعة ليدز بإنجلترا.

48. Shvitiel, A. 1991: p. 1435.

49. Ibid., p. 1435.

50. Ibid., p. 1436.

51. Ibid., p. 1435.

52. Ibid., p. 1435.

53. Ibid., p. 1436.

54. Ibid., p. 1438.

55. Ibid., p. 1438.

56. Ibid., p. 1438.

57. Ibid., p. 1438.

58. Ibid., p. 1438.

59. Ibid., p. 1439.

60. Shvitiel, A. 1991: p. 1439.

61. Ibid., p. 1439.

62. Ibid., p. 1439.

63. Ibid., p. 1439.

64. Ibid., p. 1440.

65. Ibid., p.1440.

66. Ibid., p.1441.

67. Ibid , p.1442.

68. Ibid , p.1442.

٦٩. انظر كتاب أوينز: Owens,J.2006: p.46.

٧٠. انظر بحث فيشر: المراحل الزمنية للغة العربية الفصحى، ترجمة د. إسماعيل عميرة ضمن كتابه: بحوث في الاستشراق واللغة، ص ٤٣٢، ٤٣٣.

71. Blau,J.1986:p.35 – 43.

72. Shvitiel,A.1991: p.1440.

٧٣. أندرو فريمان: طبيعة اللغة العربية القديمة وتغيرها إلى العربية الحديثة ومن ثم إلى العربية المعاصرة. ترجمة الدكتور المزيّني ضمن دراسات ترجمها ونشرها بعنوان: دراسات في تأريخ اللغة العربية، ص ٤٧٩ – ٤٨٠.

٧٤. فرنر ديم: حول اللغة العربية الفصحى واللهجات العربية واللغة العربية الأم، ص ٢٥.

٧٥. د. العجمي: أبعاد اللغة العربية، ص: ١٥٦ – ١٨٣.

76. Shvitiel, A.1991:p.1435

77. Ibid.,p.1436.

78. Blau,J.1988: p.255.

79. Shvitiel,A.1991: p.1435.

80. Ibid.,p.1435.

٨١. انظر كتابي: رؤى المستشرقين للعربية الفصحى، ص ١٨١ و ١٩٥.

82. Blau,J.1988 p.255.

83. Shvitiel, A.1991:p.1440.

84. Larcher,P.2001:p.589.

85. Larcher, p.2007: p.258-259.

86. Ibid., p.260.

٨٧. كيس فرستيخ: النحويون واللغويون وموقف «دوزي» من التراث العربي، ص ٤١١.

٨٨. انظر حول هذا د. رمزي بعلبكي: هوية الفصحى ص ٣١-٣٢.

89. Blau, J.1986: p.36

90. Shvitiel, A.1991: p.1436.

91. Blau, J.1988: p.256.

92. Ibid., p.15.

٩٣. ابن خلدون: تاريخ ابن خلدون، ج ١، ص ٤٨٩.

94. Hamad, A.1994: p.14.

٩٥. أندرو فريمان: طبيعة اللغة العربية القديمة وتغيرها إلى العربية الوسيطة، ومن ثم إلى العربية المعاصرة، ص ٥٠١.

96. Shvitiel, A.1991, p.1438.

٩٧. انظر معجم د/ رمزي بعلبكي: معجم المصطلحات اللغوية إنجليزي - عربي ص ٢٣١.

98. Blau, J.1981: p.27-30.

99. Ibid., p.1439.

100. Ibid., p.1436.

101. Sapir, E, 1949, p.160.

١٠٢. انظر كتابي: الازدواجية اللغوية في العربية ومقارباتها العربية والاستشراقية.

١٠٣. د. السعيد بدوي: مستويات العربية المعاصرة في مصر، ص ٢٢.

١٠٤. السابق ص ٢٢.

١٠٥. د. السعيد بدوي: مستويات العربية المعاصرة في مصر، ص ٢٢.

١٠٦. انظر كتابي: الازدواجية اللغوية في العربية ومقارباتها العربية والاستشراقية، ص ١٢٤.

107. Hamad,A.1994:p.16.

108. Chejne.A.1969:p.165.

109. Hamad,A.1994: p.16.

110. Shvitiel,A.1991:p.1439.

111. Ibid.,p.1439.

١١٢. انظر كتاب د. السعيد بدوي: مستويات العربية المعاصرة في مصر.

113. Owens,J.2006: p.136.

114. Ibid.,p.136.

115. Ferguson,C.1959: p.327.

116. Retso, J.1994: p.336-337.

117. Ibid., p.342.

١١٨. وحول هذه الرؤية لتاريخ اللغة العربية انظر بحثي: تصور المستشرق جوناثان

أوينز لعلاقة الإدغام الكبير بفقدان علامات الإعراب. بحث منشور بمجلة

مجمع اللغة العربية بالقاهرة، العدد ١٢٨، نوفمبر ٢٠١٤م.

119. Retso, J. 2005: p.478

١٢٠. وحول هذا انظر مقال المستشرق الإسباني إجناسيو فراندو: تاريخ اللغة العربية.

يستعرض فيه تاريخ العربية فيبدأ بوضعها داخل الساميات، ثم العربية المبكرة

أو حسب العربية الأم (Proto- Arabic) ثم العربية قبل الإسلام، ثم القراءات

القرآنية وعربية الشعر الجاهلي، ثم المرحلة الكلاسيكية حيث قعدت العربية،

ثم بعد العربية الكلاسيكية تأتي العربية المولدة والازدواجية اللغوية، ثم العربية

الوسيط، ثم بزوغ العربية النموذجية الحديثة، وهذا كان مع نهاية القرن الثامن

شرشر الميلادي، واللهجات العربية الحديثة. انظر هذا المقال Ferrando, Igna-

cio. 2007: p.261- 268، وانظر ترجمة هذا المقال لي، وقُبلت للنشر بمجلة

علوم اللغة بالقاهرة.

المصادر والمراجع:

أولاً: العربية.

- بدوي، السعيد محمد ١٩٧٣م: مستويات العربية المعاصرة في مصر. دار المعارف بالقاهرة.
- بعلبكي، رمزي ١٩٩٠م: معجم المصطلحات اللغوية، إنجليزي/عربي. طبعة دار العلم للملايين، بيروت، لبنان.
- 2012 -----م: هوية الفصحى. مقال منشور بمجلة تبين للدراسات الثقافية والفكرية، العدد الأول، صيف ٢٠١٢م.
- جدامي، عبد المنعم السيد أحمد ٢٠١٣م: الازدواجية اللغوية في العربية ومقارباتها العربية والاستشراقية. إصدار كرسي الأستاذ الدكتور عبد العزيز المانع. جامعة الملك سعود.
- _____ ٢٠١٤م: تصور المستشرق جوناثان أوينز لعلاقة الإدغام بفقدان علامات الإعراب. بحث نشر بمجلة مجمع اللغة العربية بالقاهرة، العدد: ١٢٨، نوفمبر ٢٠١٤م.
- _____ ٢٠١٦م: مفهوم العربية الوسيطة عند المستشرقين الباحثين في تاريخ اللغة العربية. بحث منشور في مجلة جسور، العدد الرابع، يناير ٢٠١٦م.
- _____ رؤى المستشرقين للعربية الفصحى على ضوء تحليلات اللغويين العرب القدماء. قيد النشر.
- ابن خلدون، عبد الرحمن ٢٠٠٧م: تاريخ ابن خلدون، كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر. طبعة سلسلة الذخائر، الهيئة العامة لقصور بالقاهرة.
- ديم، فرنر ١٩٨٣م: حول اللغة العربية الفصحى واللهجات العربية واللغة العربية الأم. بحث منشور بمجلة الأبحاث (الجامعة الأمريكية ببيروت)، السنة ٣١، ص ٢٥-٣٦.
- العجمي، فالح شبيب ١٩٩٤: أبعاد العربية. الرياض.

- فراندو، إجناسيو: تاريخ اللغة العربية. ترجمة عبد المنعم السيد أحمد جدامي، وقُبلت الترجمة للنشر بمجلة العلوم اللغوية بالقاهرة.
- فرستينخ، كيس ١٩٨٦ م: النحويون واللغويون وموقف «دوزي» من التراث اللغوي. بحث منشور بكتاب: في المعجمية العربية المعاصرة طبعة دار الغرب الإسلامي بتونس.
- فريمان، أندرو ٢٠٠١ م: طبيعة اللغة العربية القديمة وتغيرها إلى العربية الوسيطة ثم إلى العربية الحديثة. ترجمة د. حمزة المزيني ونشر ضمن كتابه: دراسات في تاريخ اللغة العربية، طبعة دار الفصيل بالرياض.
- فيشر، فولفد ديتريش ١٩٩٦ م: المراحل الزمنية للغة العربية الفصحى. ترجمة د. إسماعيل عمارة، ونشر ضمن كتابه: بحوث في الاستشراق واللغة، طبعة دار البشير- عمان- الأردن.
- ابن مجاهد، أبو بكر أحمد بن موسى ١٩٧٢ م: السبعة في القراءات. تحقيق د. شوقي ضيف، طبعة دار المعارف.

ثانياً: الأجنبية:

- Blau, J.1969: L' apparition du type linguistique Neo-Arabic, Revue des études islamiques, 37 (1-2): 191- 201.
- ----- 1977: The Beginnings of Diaglossia: A Study of the Origins of Neo-Arabic, Afro-asiatic Linguistics (4): 175- 202.
- ----- 1981: The Emergence and Linguistic Background of Judaeo- Arabic, 2nd ed., Jerusalem.
- ----- 1981 - 1982: On Some Proto-Neo-Arabic and Early Neo-Arabic Features, Differing from Classical Arabic, in: J. S. A. I , no. 1: 3 , pp. 223 – 235.
- ----- 1986: The Jahiliyya and The Emergence of the

Neo-Arabic Lingual Type, J.S.A.I (7): 35- 43.

- ----- 1988: Classical Arabic, Middle Arabic, Middle Arabic Literary Standard, Neo-Arabic, Judaeo-Arabic and Related Terms, in: Blau, J: Studies in Middle Arabic and its Judaeo-Arabic variety, Jerusalem, pp. 255 – 259.
- ----- 1990: Classical Arabic Versus Post – Classical Arabic as viewed from the vantage point as Judaeo-Arabic , in J.S. A. I, vol.13, pp. 218-224.
- ----- 2003: The Importance of Middle Arabic for The Understanding of The History of Neo-Arabic, in Lentin, J et Lonnet, A (eds.) 2003: Mélanges David Cohen, Paris, pp.111-7.
- Cheine, A.G.1969: The Arabic Language, Its Role in History, University of Minnesota Press.
- Corriente, F.1975: Marginalia on Arabic Diaglossia and Evidence thereof in The Kitab Al-Aghani, Journal of Semitic Studies, 20: 38- 61.
- Ferguson, C.1959: Diaglossia , in Word, 15 , 325- 340.
- Ferrando, I. 2007: History of Arabic, in Versteegh, K: Encyclopedia of Arabic Language and Linguistics. Vol: 2, Brill, Leiden-Boston, pp. 261– 268.
- Fischer, W. 2006: Classical Arabic, in Versteegh, K (ed.): Encyclopedia of Arabic Language and Linguistics. Volume 1, pp.397-405. Brill: Leiden-London.
- Hamad, A.1994: The Beginning of the Arabic Diaglossia, Al-Lisan Al- Arabi, 38: 10-17.

- Larcher, P. 2001: Moyen arabe et arabe moyen, Arabica, 48 (4): 509- 78.
- ----- 2005: Arabe Préislamique- Arabe Coranique- Arabe Classique: Un Continuum, in Ohlig, K.H. (ed.): Die dunklen Anfänge, Verla, Hans Schiler, pp.248- 265.
- Owens, J. 2006: A Linguistic History of Arabic, Oxford University Press.
- Retso, J. 1994: L' l'rab in the Forebears of Modern Arabic Dialects, in Caubet, D. et Vanhove, M., 1994 (eds.): Actes des premieres journées internationales de dialectologie arabe de Paris.
- 2005: Review of Ignacio Ferrando Fruts: Introduccion a la hisoria de la lingua arabe. Nuevas Perspectivas. Zaragoza 2001, in: Collectanea Chistiana Orientalia:2, pp.474-481.
- Sapir, E. 1949: The Status of Linguistics Science, in: Mandelbaum, D (ed.) Selected Writing of Edward Sapir.
- Shvitiel, A. 1991: The Maze of Arabic, In Kaye, A (ed.): Semitic Studies, Vol: 2, Otto Harrassowitz: Wiesbaden, pp.1435 -1442.

المفعول به المتروك وأثر تركه في معاني بعض الأفعال في القرآن الكريم

د. حمدي بدر الدين إبراهيم (*)

الملخص

يتناول هذا البحث، من خلال استخدامات بعض الأفعال في القرآن الكريم، ظاهرة «المفعول المتروك»، أي إغفال المفعول به وعدم إرادته لا لفظاً ولا معنى. والفرق بين الحذف والترك أن المحذوف غير مذكور في اللفظ لكنه مراد في المعنى؛ أما المتروك فهو غير مذكور في اللفظ وغير مراد في المعنى. وقد فرق النحاة والبلاغيون بين المفعول الذي يُحذف من اللفظ لكنه مُراد ومقصود، والمفعول الذي يُترك فلا يُراد أصلاً، وذلك من أجل هدف أسمى ومعنى أدق لا يتحقق إلا بترك إرادة هذا المفعول، وهو أن يتعلق الإعلام بمجرد إيقاع الفاعل للفعل فيقتصر عليهما، أو أن تتوفر العناية على إثبات الفعل للفاعل.

وقد توصل البحث إلى عدة نتائج، أبرزها أن تسامح العلماء في التعبير عن الترك بلفظ الحذف قد أدى إلى الخلط بينهما، وأن بعض النصوص تحمل التوجيه على الحذف والتوجيه على الترك، وبعضها الآخر لا يستقيم فيه المعنى إلا على الترك، وأن بعض العلماء ربما يتكلف في القول بترك المفعول لإرادة التعميم، بالرغم من أن المعنى واضح على الحذف وتقدير المفعول به مفهوم من السياق.

الكلمات المفتاحية: المفعول به المتروك - الحذف - الترك - النحاة.

*- كلية دار العلوم - جامعة القاهرة، كلية التربية بالمجموعة - جامعة المجموعة.

The unmentioned Object and its impact on the meaning of some verbs in the Holly Koran

Dr. Hamdy Badr-Eldin Ibrahim

College of Education, Al-Majmaah University

Abstract:

On the basis of examples from the Holy Koran, this paper deals with the feature of omitting the object complement in Arabic verbal sentences. The concept of omission is discussed with a view of differentiating it from deletion and simple discarding. This is to show that object omission does not imply it is semantically unimportant. Arab Grammarians had different views with regard to the effect of such omission, considering that it is mostly needed for a higher semantic purpose, namely to draw the recipient's attention to the importance of the act itself rather than its effect, or to the actor and his act rather than the object.

It will be shown that the Arab Grammarians have loosely used the term 'omission', thus causing some confusion as to its meaning, with some interpreting it as discarding or deletion.

Key Words: The unmentioned object, omission, deletion, Arab grammarians

مقدمة:

ينقسم الفعل في العربية إلى لازم ومتعدٍّ، والتعدي وال لزوم بحسب المعنى؛ فالتعدي ما يتوقف فهمه على متعلق كضرب، أو هو ما يجاوز الفاعل إلى المفعول به بنفسه، ولذلك يسمّى التعدي مجاوزًا. وغير التعدي بخلافه كقعد، ويسمّى قاصرًا، وهناك وسائل تجعل اللازم متعديًا، ووسائل تجعل المتعدي لازمًا^(١).

ويصعب تقسيم الفعل إلى لازم ومتعدٍّ اعتمادًا على المعنى المعجمي والتقسيم الصرفي بطريقة حاسمة بعيدًا عن السياق، كما يصعب الحكم بحذف المفعول به مع فعل محدّد بطريقة مطردة تنطبق على جميع السياقات؛ فقد يجيء الفعل المتعدي بلا مفعول، دون أن يكون ذلك تحويلًا للفعل المتعدي إلى فعل لازم، ودون أن يكون ذلك من باب المفعول المحذوف.

والفعل المتعدي إذا أُسْنِدَ إلى فاعله ولم يُذَكَّرْ له مفعول فهو على ضربين، أحدهما: أن يكون الغرض إثبات المعنى في نفسه للفاعل على الإطلاق، أي من غير اعتبار عمومته وخصوصه، ولا اعتبار تعلقه بمن وقع عليه؛ فيكون المتعدي حينئذ بمنزلة اللازم؛ فلا يُذَكَّرْ له مفعولٌ لئلا يتوهم السامع أن الغرض الإخبار به باعتبار تعلقه بالمفعول، ولا يُقَدَّرْ أيضًا؛ لأن المقدّر في حكم المذكور^(٢).

«وأما الحالة المقتضية لترك مفعوله فهو: القصد إلى التعميم، والامتناع عن أن يقصره السامع على ما يُذَكَّرْ معه دون غيره، مع الاختصار، وأنه أحد أنواع سحر الكلام؛ حيث يتوصل بتقليل اللفظ إلى تكثير المعنى، كقولهم في باب المبالغة: فلان يُعْطَى وَيَمْنَعُ، وَيَصِلُ وَيَقْطَعُ، وَيُنْبِي وَيَهْدِمُ، وَيُغْنِي وَيُعْدِمُ، وقوله عز قائلًا: ﴿وَاللَّهُ يَدْعُو إِلَى دَارِ السَّلَامِ﴾^(٣)، أو القصد إلى نفس الفعل بتنزيل المتعدي منزلة اللازم ذهبا في نحو: (فلان يُعْطَى) إلى معنى يفعل الإعطاء، ويُوجد هذه الحقيقة إيهامًا للمبالغة

بالطريق المذكور في إفادة اللام للاستغراق، وعليه قوله عز وجل: ﴿فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ

أَنْدَادًا وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾^(٤)، المعنى: وأنتم من أهل العلم والمعرفة».^(٥)

وعَدَّ عباس حسن من الأغراض المعنوية لحذف المفعول: «عدم تعلق الغرض به، كقول البخيل لمن يعيبه بالبخل: طالما أنفقتُ، وساعدتُ، وعاونتُ؛ أي: طالما أنفقتُ المالَ، وساعدتُ فلانًا. وعاونتُ فلانًا».^(٦)

ويقول الدكتور خليل عمارة: إنَّ الركن الثالث في الجملة التوليدية الفعلية هو المفعول به، ويرتبط ببؤرة الجملة (الفعل) بعلاقة المفعولية التي علامتها النصب، وقد يُحذف فتتحول الجملة التوليدية إلى جملة تحويلية فعلية، ويكون الحذف لأغراض منها الإطلاق في الحدث الذي يشير إليه الفعل، وربطه بالفاعل، فالفعل في مثل هذه الحالة لازم وليس متعديًا؛ لأنَّ الجملة اكتملت مبني ومعنى، وهذا النوع يتضمن تحويلًا بلاغيًا، ويقود إلى معنى، ويمثل أصلًا كبيرًا عظيم النفع في البناء اللغوي.^(٧)

والوقوف على أغراض المتكلمين له صلة في تقدير المحذوف أو عدمه، ومن ثم فإنَّ له أثرًا في الوقوف على المعنى ... ويبدو ذلك جليًا في تقدير المفاعيل المحذوفة فيما يعرف بالحذف اقتصارًا أو اختصارًا؛ ذلك أنَّ غرض المتكلم إذا أراد الاختصار على معنى الفعل دون متعلقاته فلا مجال لتقديرها على أنها محذوفات، ولو كان يريد معناها وحذفها اختصارًا لوجود دليل عليها لصح تقديرها ... وعناية البلاغيين بهذه الأغراض تفوق عناية النحاة، وبعض النحاة قد يُعْرَضُ عن ذكرها فصلًا للدرس النحوي عن البياني.^(٨)

وقد تعددت التعبيرات عن هذا المفعول غير المذكور وغير المحذوف في الوقت نفسه، فأُطْلِقَ عليه: مفعول متروك، ولا يتم المعنى إلا بتركه^(٩)، ومسكوت عنه، ونسي منسي^(١٠)، كما عبّر عن الفعل في هذه الحال بأنه متعدّد سلك سلوكًا لزومياً^(١١).

كما تعددت الدراسات الحديثة عن تعدي الفعل ولزومه بصفة خاصة، وعن الفعل بصفة عامة، وعن حذف المفعول به بصفة خاصة، وعن المحذوفات بصفة عامة.^(١٢)

أولاً: الفرق بين الترك والحذف:

الحذف لغة: قَطِفُ الشيء من الطَّرَفِ كما يُحْدَفُ ذَنْبُ الدابة. وحذف الشيء: إسقاطه.^(١٣) ويراد به في النحو إسقاط كلمة من بناء الجملة، وقد تكون هذه الكلمة ركنًا من أركان الجملة كالمبتدأ أو الخبر والفعل والفاعل، وقد تكون حرفًا، وقد تحذف الجملة كجملتي جواب الشرط، أو جملة جواب القسم عند اجتماع شرط وقسم.^(١٤) والترك لغة: ودَعَكَ الشيء^(١٥)، وقيل: عدم فعل المقدور سواء قصد التارك ذلك واختاره، أم كان ذلك قهراً واضطراراً، وقيل: عدم فعل المقدور قصداً، وأما عدم ما لا قدرة عليه فلا يسمّى تركاً، وقيل إنه من أفعال القلوب؛ لأنه انصراف القلب عن الفعل وكَفَّ النفس عن ارتياده، ثم استعير للإسقاط في المعاني فقيل: ترك حقه إذا أسقطه.^(١٦)

والمراد بالمتروك في النحو ما لا يُذكر ولا يُنَوَّى، فالمتروك في حد المتناسى حتى كأن لا قصد إليه، والفرق بين الترك والحذف أن المحذوف ما يُراد معنى ولا يُصرَّح بلفظه، والمتروك ما لا يُراد لا لفظاً ولا معنى.

ورغم هذا الفرق الدقيق فإن العلماء ربما يتسامحون فيعبرون عن النوعين بلفظ واحد وهو (الحذف)؛ ولعل هذا ما دعا ابن هشام إلى أن يُعَنِّونَ للكلام عن الأمثلة التي اشتملت على مفعول متروك بقوله: «بيان أنه قد يُظَنُّ أن الشيء من باب الحذف وليس منه».^(١٧)

لكن الشاطبي يعيب على ابن هشام هذا الفهم وهذا التفريق، ويرى أنه لا فرق بين

التَّرك والحذف، وأن النظر في مقاصد الحذف من عمل البياني لا النحوي؛ وذلك أن الحذف المستعمل في اصطلاح النحويين عبارة عن تَرْك ذِكْر ما يقتضي الكلام ذكره، وليس معناه أن يكون مذكورًا ثم يُحذف؛ إذ لا يثبت هذا أبدًا، ولا يلزم أن يكون مقصود الذكر للمتكلم ثم لا يذكره، ولا يضر كون المفعول لم يُقصد ذِكره، أو قُصد تَرْكُ ذِكره فمنع منه عارض، واحتج الشاطبي بأن ابن مالك أطلق القول بالحذف ولم يعتبر ما يقصده المتكلم في ترك ذكره من تضمين الفعل المتعدي معنى فعل لازم، أو قُصد المبالغة، وذلك في قوله في الألفية:

وحذفَ فضلةً أَجْزَإْنِ لم يَصْرْ؛ ولذلك جمع ابن مالك في التسهيل بين النظرين فقال: «وما حُذِفَ من مفعول به فمَنَوِيٌّ لدليل أو غير منَوِيٍّ؛ وذلك إما لتضمين الفعل معنى يقتضي اللزوم، وإما للمبالغة بترك التقييد»^(١٨).

وإذا كان الشاطبي قد احتج بكلام ابن مالك في (الألفية) وفي (تسهيل الفوائد) فإن كلام ابن مالك في شرحه للتسهيل يدل على أنَّ الحق مع ابن هشام؛ فقد قال ابن مالك: «والمحذوف على ضربين: أحدهما ما حُذِفَ لفظًا ويُراد معنى...، والثاني ما يُحذف لفظًا ومعنى، والباعث على ذلك إما تضمين الفعل معنى يقتضي اللزوم، وإما قصد المبالغة... الثاني كقولك فلان يُعطي ويمنع ويصل ويقطع؛ فإنَّ حذف المفعول في هذا وأمثاله مبالغة تُشعر بكمال الاقتدار وتحكيم الاختيار، ومنه -والله أعلم- قوله تعالى: ﴿لَهُ، مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ يُحْيِي وَيُمِيتُ﴾^(١٩)»^(٢٠).

ولعل كلام ناظر الجيش يوضح ذلك، ويبين أنَّ ابن مالك قد تسامح في التعبير عن الترك بالحذف، قال: «ثم في قوله إنَّ من أسباب الحذف قصد المبالغة بترك التقييد مناقشة؛ فإننا في نحو: (فلان يُعطي ويمنع) لم نحذف شيئًا؛ ولكن لم نذكر للفعل مفعولًا؛ وفرق بين حذف الشيء وعدم ذكره؛ فإنَّ الحذف يقدر المتعلق فيتقيد الفعل به؛ لأنَّ المقدر في حكم المذكور، أما إذا لم يقصد المتكلم متعلقًا؛ بل قصد الإخبار

بوقوع الفعل دون نظر إلى متعلق، فلا شك أنه لا يقدر شيئاً، وإذا لم يقدر فلا حذف، ولهذا قال أصحاب علم المعاني: إنه إذا كان الغرض إثبات المعنى في نفسه للفاعل مطلقاً، أو نفيه عنه كذلك يُنَزَّلُ المتعدي حينئذ منزلة اللازم؛ فلا يُذَكَّرُ له مفعولٌ ولا يُقَدَّرُ أيضاً؛ لأنَّ المقدر في حكم المذكور، والمصنف رحمه الله تعالى لا يخفى عنه ذلك، ولكنه تجوَّزَ بالحذف عن عدم الذكر.^(٢١)

ويرى الدكتور إبراهيم الشمس أن القضية لم تنل من النحويين سوى الإشارة إليها والملاحظة لها عند الكلام عن حذف المفعول اختصاراً واقتصاراً، ويرى قَصَرَ حذف المفعول على حذف الاختصار، وأن الفعل المتعدي إذا جاء بلا مفعول للدلالة على الحدث المطلق فإنه قد سلك سلوكاً لزومياً؛ وذلك ليدل على مجرد القيام بالفعل، أو الاتصاف بمضمون الفعل، ولا ينتقل من دائرة الأفعال المتعدية إلى دائرة الأفعال اللازمة؛ فالمحافظة على دلالة الفعل الإطلاقية سبب في إلزامه.^(٢٢)

وقد تناول ما جاء على الحدث المطلق من الأفعال في القرآن الكريم في مداخل تمثل صيغها، وذلك في فصل كامل بعنوان: (السلوك اللزومي للفعل المتعدي) استغرق أكثر من مائة صفحة.^(٢٣)

وقد تكرر مصطلح (المتروك) عند سيبويه في مواضع كثيرة، منها^(٢٤):

١- «هذا باب ما ينتصب على إضمار الفعل المتروك إظهاره استغناءً عنه... إلا أن هذا لا يجوز فيه إظهار ما أضمرت، ولكن ذكرته لأمثل لك ما لا يظهر إضماره».

٢- «ومما ينتصب في غير الأمر والنهي على الفعل المتروك إظهاره قولك: يا عبد الله، والنداء كله».

«اعلم أن النداء كل اسم مضاف فيه فهو نصب على إضمار الفعل المتروك إظهاره».

٣- «هذا باب ما ينتصب على إضمار الفعل المتروك إظهاره في غير الأمر والنهي،

وذلك قولك أخذته بدرهم فصاعداً، وأخذته بدرهم فزائداً، حذفوا الفعل لكثرة استعمالهم إيّاه».

٤- «هذا باب ما ينتصب على إضمار الفعل المتروك إظهاره من المصادر في غير الدعاء، من ذلك قولك: حمداً وشكراً لا كُفراً، وعَجَباً».

و(الترك) ظاهرة منتشرة في أبواب متعددة، وليس مقصوراً على المفعول به، فمن ذلك:

١- تَرَكَ الخبر؛ قال الثعلبي^(٢٥): «فإن قيل: فأين الخبر عن قوله: ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ﴾؟ من قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذُرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾^(٢٦)، قيل: هو متروك؛ فإنه لم يقصد الخبر عنهم، وذلك جائز في الاسم يُذكر ويكون تمام خبره في اسم آخر، وبيان ذلك أنه إذا ذُكر اسمٌ، وذُكر اسمٌ مضافٌ إليه فيه معنى الإخبارِ تُركَ عن الأولِ وأُخبرَ عن الثاني، نحو: إنَّ زيدا وأخته منطلقةً، المعنى: إنَّ أختَ زيدٍ منطلقةً.^(٢٧)

٢- تَرَكَ الجواب، كما في قوله تعالى: ﴿وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ وَأَنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ حَكِيمٌ﴾^(٢٨)، قال الزمخشري: «وجواب (لولا) متروك، وتركه دال على أمر عظيم لا يُكْتَنه، ورُبَّ مسكوتٍ عنه أبلغ من منطوق به».^(٢٩)

وكما في قوله عز وجل: ﴿وَلَوْ أَنَّ قُرْءَانًا سُيِّرَتْ بِهِ الْجِبَالُ أَوْ قُطِعَتْ بِهِ الْأَرْضُ أَوْ كَلِمٌ بِهِ الْمَوْتُ﴾^(٣٠)، قال الفراء: وترك الجواب في القرآن كثير؛ لأن معاني الجنة والنار مكرّر معروف^(٣١)، أي: أمر مكرّر معروف.

ومن ذلك أيضاً قوله تعالى: ﴿أَفَمَنْ شَرَحَ اللَّهُ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ فَهُوَ عَلَى نُورٍ مِّن رَّبِّهِ ۖ فَوَيْلٌ لِلْفَاسِقَةِ قُلُوبُهُم مِّن ذِكْرِ اللَّهِ﴾^(٣٢)؛ فقد تُركَ الجواب لدلالة قوله: ﴿فَوَيْلٌ لِلْفَاسِقَةِ قُلُوبُهُم مِّن ذِكْرِ اللَّهِ﴾ عليه، تقديره: كَمَنْ قَسَا قلبه، أو كالقاسي المُعْرِضِ.^(٣٣)

٣- تَرَكَ المَفْضَل عليه، كما في قولهم: زيد أعقل من أن يكذب، قال ابن هشام^(٣٤): التَّوْجِيه الثاني أن أعقل ضَمَّنَ معنى أبعد، فَمَعْنَى المِثَال: زيد أبعد النَّاسِ من الكَذِب لفضله من غيره، فَمِنَ المَذْكُورَةِ لَيْسَتْ الجَارَةُ للمفضول، بل مُتَعَلِّقَةٌ بأفعل؛ لما تضمنه من معنى البُعْدَ لَا مَا فِيهِ من المَعْنَى الوضعي، والمفضل عَلَيْهِ مَتْرُوكٌ أَبَدًا مَعَ أَفْعَلْ هَذَا لقصد التَّعْمِيمِ.

ثانيًا: المفعول به بين الحذف والترك:

جاء في إعراب القرآن المنسوب للزجاج في الباب المتمم العشرين: (ما جاء في التنزيل من حذف المفعول والمفعولين...): «ونحن نذكر من ذلك ما يدق النظر فيه؛ لأن ذلك لو حاول إنسان أن يأتي بجميعه توالى عليه الفتوق، ولم يمكنه القيام به لكثرة في التنزيل، وكان بمنزلة من يستقى من بئر زمزم فيغلبه الماء.»^(٣٥)

وقد صرح عبد القاهر الجرجاني بأن اللطائف في حذف المفعول أكثر منها في حذف المبتدأ، وما يظهر بسبب هذا الحذف من الحسن والرونق أعجب وأظهر، وليس لِنَتَائِجِ حَذْفِ المَفْعُولِ نِهَآيَةٌ؛ فَإِنَّهُ طَرِيقٌ إِلَى ضَرْوبٍ مِنَ الصَّنْعَةِ، وَإِلَى لَطَائِفِ لَا تُحْصَى.^(٣٦)

والحذف باب واسع في العربية، وهو دليل على شجاعة تلك اللغة وتنوع ضروب التصرف فيها، وقد حذفت العرب الجملة والمفرد والحرف والحركة، أما حذف الاسم فقد تمثل في حذف المبتدأ والخبر والمضاف والمضاف إليه والموصوف والصفة والمفعول به^(٣٧)... إلخ، «وحذف المفعول به كثيرا جدًا في القرآن الكريم، وحصر ألفاظه من العسير»^(٣٨).

ولعل مصطلح الحذف وما يشمله من موضوعات ومسائل يحتاج إلى مزيد من التحرير والتحديد بهدف الحد من دائرة الحذف، وإعادة توزيع المسائل على كل

الحذف والترك والإضمار والاستتار ودراستها مستقلة. (٣٩)

وعندما يُقصد إسناد الفعل إلى فاعله، وتعليقه بمفعوله يُذكران، نحو ﴿لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا﴾ (٤٠) و﴿وَلَا تَقْرَبُوا الرِّبَا﴾ (٤١)، وهذا النوع الذي إذا لم يُذكر مفعوله قيل محذوف؛ وذلك لأن المفعول لما كان فضلةً تستقلّ الجملةً دونه، وينعقد الكلام من الفعل والفاعل بلا مفعول، جاز حذفه وسقوطه، وإن كان الفعل يقتضيه، فيُحذف وهو مُرادٌ ملحوظٌ، فيكون سقوطه لضرب من التخفيف، وهو في حكم المنطوق به.

«وقد جرت عادة النحويين أن يقولوا بحذف المفعول اختصاراً واقتصاراً، ويريدون بالاختصار الحذف للدليل، ويريدون بالاختصار الحذف لغير دليل، ويمثلونه بنحو: كلوا واشربوا، أي: أوقعوا هذين الفعلين، والتحقيق أن يُقال إن المفعول به متروك غير مُراد، وأن الفعل المتعدي هنا مُنزل منزلة الفعل اللازم». (٤٢)

وقد فرق بعض النحاة والبلاغيين بين المفعول الذي يُحذف من اللفظ لكنه مُراد ومقصود، والمفعول الذي يُترك فلا يُراد أصلاً؛ وذلك من أجل هدف أسمى ومعنى أدق لا يتحقق إلا بترك إرادة هذا المفعول. (٤٣)

ثالثاً: نوعاً المفعول به المتروك:

(أ) النوع الأول: المفعول به المتروك الذي لا يمكن النص عليه:

عندما يتعلق الإعلام بمجرد إيقاع الفاعل للفعل يُقتصر عليهما ولا يُذكر المفعول ولا يُنوي؛ إذ المنوي كالثابت، ولا يُسمى محذوفاً؛ لأن الفعل يُنزل لهذا القصد منزلة ما لا مفعول له، ومنه: ﴿رَبِّیَ الَّذِیْ یُحِیْءُ وَیُمِیْتُ﴾ (٤٤) و﴿هَلْ یَسْتَوِیَ الَّذِینَ یَعْلَمُونَ وَالَّذِینَ لَا یَعْلَمُونَ﴾ (٤٥) و﴿وَكُلُّوْا وَاشْرَبُوْا وَلَا تُسْرِفُوْا﴾ (٤٦) و﴿وَإِذَا رَأَیْتَ ثَمَّ﴾ (٤٧)؛ إذ المعنى: ربي الذي يفعل الإحياء والإماتة، وهل يستوي من يتصف بالعلم ومن ينتفي عنه العلم، وأوقعوا الأكل والشرب، ودّروا الإسراف، وإذا حصلت منك رؤية. (٤٨)

فهذا قسمٌ من خُلُو الفعلِ عن المفعولِ، وهو أن لا يكون له مفعول يمكن النصّ عليه؛ وذلك أن أغراض الناس تختلف في ذكر الأفعال المتعدية، فهُمْ يذكرونها تارةً ومرادهم أن يقتصرُوا على إثبات المعاني التي اشتقت منها للفاعلين، من غير أن يتعرّضوا لذكر المفعولين. فإذا كان الأمر كذلك، كان الفعل المتعدي كغير المتعدي مثلاً، في أنك لا ترى له مفعولاً لا لفظاً ولا تقديرًا؛ أي أنك تحذف المفعول به مُعرِضاً عنه ألبتة، وبذلك يكون الغرض الإخبارَ بوقوع الفعل من الفاعل من غير تعرّض لمن وقع به الفعل، فيصير من قبيل الأفعال اللازمة، نحو: ظُفِرَ، وشُرفَ، وقَامَ، وقَعَدَ، ومثَالُ ذلك قولُ الناس: «فلانٌ يُحِلُّ وَيَعْقِدُ، ويأمر وينهى، ويضر وينفع»، وكقولهم: «هي يُعْطِي وَيُجْزِلُ، وَيُثْرِي وَيُضَيِّفُ»، المعنى في جميع ذلك على إثبات المعنى في نفسه للشيء على الإطلاق وعلى الجملة، من غير أن يتعرّض لحديث المفعول، حتى كأنك قلت: «صار إليه الحلُّ والعقدُ، وصار بحيث يكون منه حلٌّ وعقدٌ، وأمرٌ ونهيٌّ، وضرٌّ ونفعٌ»، وعلى هذا القياس.

فقولهم: «فلانٌ يُعْطِي ويمنع، ويضرّ وينفع، ويصل ويقطع»، المراد به: يعطي ذَوِي الاستحقاق، ويمنع غير ذَوِي الاستحقاق، وينفع الأوداء، ويضرّ الأعداء، إلّا أنّه حُذِفَ... ولم يكن المرادُ إلّا الإخبارَ بوقوع الفعل من الفاعل لا غير، فصار كالفعل اللازم في الإخبار بوقوع الفعل من الفاعل. (٤٩)

ومن ذلك أيضاً قوله تعالى: ﴿وَأَنَّهُ هُوَ أَضْحَكَ وَأَبْكَى * وَأَنَّهُ هُوَ أَمَاتَ وَأَحْيَا﴾ (٥٠) وقوله: ﴿وَأَنَّهُ هُوَ أَعْنَى وَأَقْنَى﴾ (٥١)، المعنى: هو الذي منه الإحياء والإماتة والإغناء والإقناء، وهكذا كل موضع كان القصدُ فيه أن تثبت المعنى في نفسه فعلاً للشيء، وأن تخبر بأنّ شأنه أن يكون منه، أو لا يكون إلّا منه، أو لا يكون منه، فإنّ الفعل لا يُعَدَى هناك، لأنّ تعديته تنقُص الغرض وتُغيّر المعنى. (٥٢)

وعلى ذلك فلا حاجة لما ذكره بعض المفسرين من تقدير لمفعول محذوف؛ حيث قال بعضهم إن التقدير: أَضْحَكَ أَهْلَ الْجَنَّةِ فِي الْجَنَّةِ، وَأَبْكَى أَهْلَ النَّارِ فِي النَّارِ، وقيل:

أَضْحَكَ الْأَرْضَ بِالنبات، وَأَبْكَى السَّمَاءَ بِالْمَطَرِ، وَقِيلَ: أَضْحَكَ مَنْ شَاءَ فِي الدُّنْيَا بَأَن سَرَّهُ، وَأَبْكَى مَنْ شَاءَ بَأَن غَمَّهُ. وَقِيلَ: أَضْحَكَ الْمُطِيعِينَ بِالرَّحْمَةِ، وَأَبْكَى الْعَاصِينَ بِالسُّخْطِ. وَقِيلَ: أَمَاتَ الْأَبَاءَ وَأَحْيَا الْأَبْنَاءَ، وَقِيلَ: أَمَاتَ فِي الدُّنْيَا وَأَحْيَا لِلْبَعْثِ، وَقِيلَ: أَمَاتَ الْكَافِرَ وَأَحْيَا الْمُؤْمِنَ، وَأَغْنَى نَفْسَهُ وَأَفْقَرَ خَلْقَهُ إِلَيْهِ. وَكُلُّ قَوْلٍ مِنْهَا لَا دَلِيلَ عَلَى تَعْيِينِهِ، فَيَنْبَغِي أَنْ تُجْعَلَ أَمْثَلَةً. (٥٣)

وأفضل من ذلك أن يقال: معنى أَضْحَكَ وَأَبْكَى: خلق قُوَّتَي الضحك والبكاء، أو خلق فِعْلَي الضحك والبكاء؛ فَهُوَ الْخَالِقُ لِذَلِكَ وَالْقَاضِي بِسَبَبِهِ، أو خَلَقَ نَفْسَ الْمَوْتِ وَالْحَيَاةِ، كَمَا فِي قَوْلِهِ: ﴿خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ﴾ (٥٤)، وَمَعْنَى أَقْنَى: أَعْطَى الْقُنْيَةَ أو أَكْسَبَ، وَهِيَ مَا يُتَأَثَّلُ مِنَ الْأَمْوَالِ؛ وَلَمْ يُذَكَّرْ مُتَعَلِّقٌ أَغْنَى وَأَقْنَى؛ لِأَنَّ الْمُقْصُودَ نِسْبَةُ هَذَيْنِ الْفِعْلَيْنِ لَهُ تَعَالَى، وَهَكَذَا مَعَ بَاقِي الْأَفْعَالِ. (٥٥)

ويلاحظ على الفعلين: (أحيا) و(أمات) ماضيين ومضارعين، أن استخدامهما قد تفاوت في القرآن بين ذكر المفعول وتركه؛ فلا بد أن يلاحظ ما سبق ذكره من قَبْلُ من أن «كل موضع كان القصد فيه أن تثبت المعنى في نفسه فعلاً للشيء، وأن تخبر بَأَن من شأنه أن يكون منه» فإن المفعول لا يُذَكَّرُ معه، بخلاف ما كان المعنى فيه مُنْصَبّاً على المفعول به؛ فإنه يجب ذِكره، كما في قوله تعالى: ﴿فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾. (٥٦)

ويدخل في هذا النوع مما كان المفعول به متروكاً قول طِفِيلٍ الْغَنَوِيِّ:

أَبَوْا أَنْ يَمْلُونَا، وَلَوْ أَنَّ أُمْنَاتُلَا قِي الَّذِي لَا قُوَّةَ مِنَّا لَمَلَّتْ

هُمْ خَلَطُونَا بِالنَّفُوسِ وَأَجْجُوا إِلَى حُجْرَاتٍ أَدْفَأَتْ وَأَظْلَلَّتْ

فقد حُذِفَ المفعول في أربعة مواضع: قوله: (مَلَّتْ)، و(أَجْجُوا) و(أَدْفَأَتْ) و(أَظْلَلَّتْ)؛ لِأَنَّ الْأَصْلَ: (المَلَّتْنَا) و(أَجْجُونَا) إلى حجرات أدفأتنا وأظللتنا، إِلَّا أَنَّهُ فِي حَدِّ الْمُنَاسَى، حَتَّى كَأَنَّ لَا قَصْدَ إِلَى مَفْعُولٍ، وَكَأَنَّ الْفِعْلَ قَدْ أَبْهَمَ أَمْرَهُ فَلَمْ يُقْصَدْ

به قصد شيء يقع عليه، كما يكون إذا قلت: (قد ملّ فلان)، تريد أن تقول: قد دخله الملّ، من غير أن تخصّ شيئاً، بل لا تزيد على أن تجعل الملّ من صفته، وكما تقول: (هذا بيتٌ يدفع ويظلّ)، تريد أنه بهذه الصفة.

وهكذا قوله: (ولو أن أمنا ثلاقي الذي لا قوه منا ملّت)؛ وذلك أنه وإن قال: (أمنا)، فإن المعنى على أن ذلك حكم كل أم مع أولادها، ولو قلت: (ملّتنا)، لم يحتمل ذلك، لأنه يجري مجرى أن تقول: (لو لقيت أمنا ذلك لدخلها ما يملها منا)، وإذا قلت (ما يملها منا) فقيدت، لم يصلح لأن يراد به معنى العموم، وأنه بحيث يمل كل أم من كل ابن.

وكذلك قوله: (إلى حُجراتٍ أدفأت وأظلت)؛ لأن فيه معنى قولك: (حُجراتٍ من شأنٍ مثلها أن تدفع وتظلّ)، أي هي بالصفة التي إذا كان البيت عليها أظفاً وأظلاً، ولا يجيء هذا المعنى مع إظهار المفعول؛ إذ لا تقول: (حجراتٍ من شأنٍ مثلها أن تدفئنا وتظللنا)، هذا لغو من الكلام. (٥٧)

(ب) النوع الثاني: المفعول به المتروك المعلوم الذي لا يصح الغرض إلا بتركه:

وهناك نوع آخر، وهو أن يكون للفعل مفعولٌ معلومٌ مقصودٌ، بدليل الحال أو ما سبق من الكلام، إلا أنك تطرحه وتناساه وتدعه يلزم ضمير النفس، لغرض آخر وهو أن تتوفر العناية على إثبات الفعل للفاعل، وتخلص له، وتنصرف بجملتها وكما هي إليه، لا أن تعلم التباسه بمفعوله، أعني وجوب أن تسقط المفعول لتتوفر العناية على إثبات الفعل لفاعله، ولا يدخلها شوبٌ، وذلك كما في قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا وَرَدَ مَاءَ مَدْيَنَ وَجَدَ عَلَيْهِ أُمَّةً مِّنَ النَّاسِ يَسْقُونَ وَوَجَدَ مِنْ دُونِهِمْ امْرَأَتَيْنِ تَذُودَانِ قَالَ مَا خَطْبُكُمَا قَالَتَا لَا نَسْقِي حَتَّى يُصْدِرَ الزَّعَاكُ وَأَبُونَا شَيْخٌ كَبِيرٌ﴾ فسقى لهما ثم تولّى إلى الظل (٥٨)، فإن في الآيات حذف مفعول في أربعة مواضع؛ إذا المعنى: (وجد عليه أمة من الناس يسقون) أغنامهم أو مواشيهم، و(امرأتين تذودان) غنمهما، و(قالتا لا نسقي) غنمنا، (فسقى لهما) غنمهما.

ثم إنه لا يخفى على ذي بصيرة أنه ليس في ذلك كله إلا أن يُترك ذكره ويُؤتى بالفعل مطلقاً، وما ذاك إلا أن الغرض في أن يُعلم أنه كان من الناس في تلك الحال سقيي، ومن المرأتين ذود، وأنها قالتا: لا يكون منا سقيي حتى يُصدر الرعاء، وأنه كان من موسى عليه السلام من بعد ذلك سقيي، فأما ما كان المسقيي؟ أغنياً أم إبلاً أم غير ذلك، فخارج عن الغرض، وموهم خلافه؛ وذلك أنه لو قيل: (وجد من دونهم امرأتين تذودان غنهما)، جاز أن يكون لم يُنكر الذود من حيث هو ذود، بل من حيث هو ذود غنم، حتى لو كان مكان الغنم إبل لم يُنكر الذود، فاعرفه تعلم أنك لم تجد لحذف المفعول في هذا النحو من الروعة والحسن ما وجدت، إلا لأن في حذفه وترك ذكره فائدة جليّة، وأن الغرض لا يصح إلا على تركه؛ ألا ترى أنه - عليه الصلاة والسلام - رحمهما إذ كانتا على صفة الذّباد، وقومهما على السقي، لا لكون مذودهما غنماً وسقيهم إبلاً، وكذلك المقصود من (لا نسقي): السقي لا المسقي، ومن لم يتأمل قدر: يسقون إبلهم، وتذودان غنهما، ولا نسقي غنماً.^(٥٩)

ويدخل في هذا النوع قول البحري:

شَجُو حَسَادِهِ وَغَيْظُ عِدَاهُ أَنْ يَرَى مُبْصَرٌ وَيَسْمَعُ وَاعٍ

المعنى، لا محالة: أن يرى مُبْصَرٌ مُحَاسِنَهُ، وَيَسْمَعُ وَاعٍ أَخْبَارَهُ وَأَوْصَافَهُ.^(٦٠)

رابعاً: دراسة تفصيلية للمفعول به المتروك مع بعض الأفعال في القرآن الكريم:

(١) مفعول (عَلِمَ):

جاء من النوع الأول الذي لا يكون له مفعول يمكن النص عليه في قوله تعالى: ﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْمَلُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْمَلُونَ﴾^(٦١)، المعنى: هل يستوي من له علم ومن لا علم له؟ من غير أن يقصد النص على معلوم؛ فالمفعول متروك لأن الفعل لم يقصد تعليقه بمفعول، بل قصد إثباته لفاعله فقط؛ فنزل الفعل منزلة اللازم، والمعنى وأنتم ذوو علم، ويظهر الأثر البلاغي لهذا الترك في مثل قوله تعالى: ﴿فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَاداً

وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٦٢﴾، أي وأنتم من أهل العلم والمعرفة؛ فالتوبيخ فيه آكد، أي أنتم العرّافون المميزون، ثم إن ما أنتم عليه في أمر ديانته من جعل الأصنام لله أنداداً، هو غاية الجهل ونهاية سخافة العقل.

وجاء من النوع الثاني الذي يكون فيه المفعول محذوفاً لدلالة السياق عليه، وذلك كما في قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ ﴿٦٣﴾، فإن مفعول (يعلم) وكذلك مفعول (تعلمون) محذوفان دلّ عليهما ما قبلهما، أي والله يعلم الخير والشر، وأنتم لا تعلمونهما؛ لأن الله يعلم الأشياء على ما هي عليه، والناس يشتبّه عليهم العلم فيظنون الملائم نافعاً والمنافر ضاراً؛ وذلك أن قبلهما: ﴿وَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئاً وَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَعَسَى أَنْ تُحِبُّوا شَيْئاً وَهُوَ شَرٌّ لَكُمْ﴾ ﴿٦٤﴾

ومما يحتمل التقديرين قوله تعالى: ﴿فَأَيُّ الْفَرِيقَيْنِ أَحَقُّ بِالْأَمْنِ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ ﴿٦٥﴾ فالمفعول إما محذوفٌ تعويلاً على ظهوره بمعونة المقام، أي إن كنتم تعلمون من أحقّ بذلك، أو قصداً إلى التعميم أي إن كنتم تعلمون شيئاً، وإما متروك؛ أي إن كنتم من أولي العلم.

والذي يظهر من استعراض هذا الفعل في القرآن الكريم ﴿٦٦﴾ أن ترك المفعول إنما جاء مع الفعل المضارع (المسند إلى واو الجماعة، في حالة الرفع، أي مع ثبوت النون: يعلمون = تعلمون) إذا كان في تذييل الآية، مما يشير إلى أن مراعاة اتفاق الفواصل أثراً كبيراً في عدم ذكر المفعول به، ومن هذه المواضع إضافة إلى ما سبق:

١- ﴿فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَاداً وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ ﴿٦٧﴾

٢- ﴿أَمْ نَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ ﴿٦٨﴾

٣- ﴿وَأَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ ﴿٦٩﴾

٤- ﴿فَسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ ﴿٧٠﴾

ويرى السكاكي أن مثل هذه المواضع تحتمل أمرين: القصد إلى نفس الفعل بتنزيل المتعدي منزلة اللازم ذهاباً في نحو: (فلان يعطي) إلى معنى: يفعل الإعطاء، ويوجد هذه الحقيقة، والمعنى في الآية المذكورة أولاً: وأنتم من أهل العلم والمعرفة، أو القصد إلى مجرد الاختصار لنياحة قرائن الأحوال عن ذكره، على تقدير: وأنتم تعلمون أنه لا يماثل، أو أنتم تعلمون ما بينه وبينها من التفاوت، أو وأنتم تعلمون أنها لا تفعل مثل أفعاله، وأكثر فواصل القرآن من نحو (يعلمون - يعقلون - يفقهون) واردة على ما سمعت من الاحتمالين.^(٧١)

ويلاحظ أن أكثر مواضع هذا الفعل في القرآن الكريم قد جاء المفعول به مذكوراً، وأول هذه المواضع قوله تعالى: ﴿قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ مَشْرَبَهُمْ﴾^(٧٢)، وآخرها قوله تعالى: ﴿اعْلَمُوا أَنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهُوَ﴾^(٧٣).

وكما رأينا ترك المفعول مراعاة لاتفاق الفواصل مع الفعل (يعلمون = تعلمون) وجدنا ذلك أيضاً مع الفعل (يعلم) كما في قوله تعالى: ﴿اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ * الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ * عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ﴾^(٧٤).

ويستثنى من ذلك أفعال قليلة جاءت في السياق نفسه كما في قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾^(٧٥) ﴿إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾^(٧٦)، أي إن الفعل (يعلم) لم يُذكر مفعوله رغم أنه ليس واقعاً في الفاصلة، وربما كان ذلك من باب التناسب بين الجمل.

(٢) مفعول (شاء)، (أراد - أَمَرَ):

الفعل شاء فعل متعد، قال الفيروز آبادي في القاموس المحيط: «شَيْئُهُ أَشَاؤُهُ شَيْئًا وَمَشِيئَتُهُ وَمَشَاءَةٌ وَمَشَائِيَّةٌ: أَرَدْتُهُ»^(٧٧).

وقد ورد هذا الفعل في القرآن ماضياً (شاء)، ومضارعاً (يشاء) مائتين وستاً

وثلاثين مرة^(٧٨)، منها خمس مرات فقط ذُكر فيها المفعول، وباقي المواضع: مائتان وواحد وثلاثون موضعاً لم يُذكر فيها المفعول.

الآيات التي ذُكر فيها المفعول هي أربعة مواضع للفعل الماضي:

١. ﴿إِلَّا مَنْ شَاءَ أَنْ يَتَّخِذَ إِلَىٰ رَبِّهِ سَبِيلًا﴾^(٧٩)

٢. ﴿فَمَنْ شَاءَ اتَّخَذَ إِلَىٰ رَبِّهِ سَبِيلًا﴾^(٨٠)

٣. ﴿لِمَنْ شَاءَ مِنْكُمْ أَنْ يَتَقَدَّمَ أَوْ يَتَأَخَّرَ﴾^(٨١)

٤. ﴿لِمَنْ شَاءَ مِنْكُمْ أَنْ يَسْتَقِيمَ﴾^(٨٢)

وموضع واحد للفعل المضارع:

﴿إِلَّا أَنْ يَشَاءَ رَبِّي شَيْئًا﴾^(٨٣)

وهذا الموضع محتمل لأن تكون كلمة «شيئاً» مفعولاً به، والأرجح أنها مفعول مطلق؛ وذلك لأن مفعول المشيئة والإرادة لا يُذكران إلا إذا كان فيهما غرابة.

ويلاحظ أن الموضع الأول فقط هو المتفق فيه على أن المفعول مذكور مع الفعل شاء، أما الموضعان الآخران فقد اختلف في ذلك، فقليل إن المصدر المؤول (أن يتقدم أو يتأخر) و(أن يستقيم) مبتدأ مؤخر، وإن (لمن شاء) خبر مقدم.

وعلى ذلك يكون المتفق عليه في ذكر المفعول به مع الفعل (شاء) هو موضع واحد فقط، في مقابل مائتين وخمسة وثلاثين موضعاً لم يُذكر فيها المفعول.

وربما يُخفف مفعول المشيئة لإغناء ما بعده عنه كما في قوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَأَعْنَتَكُمْ﴾^(٨٤)؛ فإن مفعول (شاء) محذوف لدلالة الجواب عليه؛ وذلك شأن فعل المشيئة والإرادة ونحوهما إذا وقع متصلاً بما يصلح لأن يدل على مفعوله، مثل وقوعه صلة لموصول يحتاج إلى خبر، نحو: ما شاء الله كان، أي: ما شاء كونه كان، ومثل وقوعه شرطاً للو؛ لظهور أن الجواب هو دليل المفعول؛ وكذلك إذا كان في الكلام

السابق قبل فعل المشيئة ما يدل على مفعول الفعل نحو قوله تعالى: ﴿سَنُقَرِّثُكَ فَلَا تَسِيءُ﴾ * إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ ﴿٨٥﴾.

وإذا كان الأمر مُسَلِّماً مع الفعل (شاء) فمن العجيب أنهم ضموا الفعل (أراد) إلى الفعل (شاء) في ترك المفعول^(٨٦)؛ فإن الفعل قد تكرر في القرآن كثيراً ماضياً ومضارعاً، وقد تتبعنا هذه المواضع فوجدت المفعول به مذكوراً، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْعَاجِلَةَ عَجَلْنَا لَهُ فِيهَا مَا نَشَاءُ لِمَنْ نُرِيدُ ثُمَّ جَعَلْنَا لَهُ جَهَنَّمَ يَصْلَاهَا مَذْمُومًا مَدْحُورًا﴾ * وَمَنْ أَرَادَ الْآخِرَةَ ﴿٨٧﴾، وربما لم يُذكر في بعض المواضع فكان ضميراً محذوفاً، ولم يُؤَوَّل الكلام على ترك المفعول.

لكن الطاهر بن عاشور قال: «وَمَفْعُولُ الْإِرَادَةِ مُحذُوفٌ دَلَّ عَلَيْهِ مَا سَبَقَهُ، أَي لِمَنْ نُرِيدُ التَّعْجِيلَ لَهُ، وَهُوَ نَظِيرُ مَفْعُولِ الْمَشِيئَةِ الَّذِي كَثُرَ حَذْفُهُ لِدَلَالَةِ كَلَامٍ سَابِقٍ». ^(٨٨) ولقد كثر هذا الحذف في (شاء) و(أراد)، لا يكادون يُرْزَوْنَ المفعول إلا في الشيء المستغرب نحو قوله تعالى: ﴿لَوْ أَرَدْنَا أَنْ نَتَّخِذَ لَهُوًّا لَّآتَّخِذْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا﴾. ^(٨٩)

وقيل إن المفعول قد ذُكِرَ في الآية حتى يكون للضمير ما يعود عليه^(٩٠)، أي الهاء في (لاتخذناه)، وقد ترك المفعول مع المضارع (يُريد) في قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يُرِدْ فِيهِ بِإِلْحَادٍ بِظُلْمٍ نُذِقْهُ مِنْ عَذَابِ أَلِيمٍ﴾ ^(٩١)؛ ليتناول كل متناول، كأنه قال: ومن يُرد فيه مراداً ما عادلاً عن القصد ظالماً نُذِقْهُ مِنْ عَذَابِ أَلِيمٍ، يعني أن الواجب على من كان فيه أن يضبط نفسه ويسلك طريق السداد والعدل في جميع ما يهيم به ويقصده. ^(٩٢)

وأعجب من ذلك اعتبار الزمخشري الفعل (أمر) مثل الفعل (شاء) في ترك المفعول، حيث قال: ونظير (أمر) (شاء): في أن مفعوله استفاض فيه الحذف، لدلالة ما بعده عليه، تقول: لو شاء لأحسن إليك، ولو شاء لأساء إليك. تريد: لو شاء الإحسان ولو شاء الإساءة. ^(٩٣)

وقد رد عليه أبو حيان فقال: «لَيْسَ نَظِيرُهُ؛ لِأَنَّ مَفْعُولَ (أَمَرَ) لَمْ يَسْتَفِضْ فِيهِ الْحَذْفُ لِذِلَالَةِ مَا بَعْدَهُ عَلَيْهِ، بَلْ لَا يَكَادُ يُسْتَعْمَلُ مِثْلُ (شَاءَ) مُحَذُوفًا مَفْعُولُهُ لِذِلَالَةِ مَا بَعْدَهُ عَلَيْهِ، وَأَكْثَرُ اسْتِعْمَالِهِ مُثَبَّتَ الْمَفْعُولِ لِإِتْفَاءِ الذِّلَالَةِ عَلَى حَذْفِهِ. قَالَ تَعَالَى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ﴾^(٩٤) ﴿أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ﴾^(٩٥) ﴿أَمْ تَأْمُرُهُمْ أَحْلُمُهُمْ بِهَذَا﴾^(٩٦) ﴿قُلْ أَمَرَ رَبِّي بِالْقِسْطِ﴾^(٩٧) ﴿أَسْجُدْ لِمَا تَأْمُرُنَا﴾^(٩٨) أَيُّ بِهِ، ﴿وَلَا يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَتَّخِذُوا الْمَلَائِكَةَ وَالنَّبِيِّينَ أَرْبَابًا﴾^(٩٩).

والحقيقة أن المقصود في هذا المجال ليس المفعول به، بل المتعلق الذي يأتي بعد المفعول به، وهذا ما راعاه الطاهر بن عاشور حيث قال: وَمُتَعَلِّقُ أَمْرِنَا مُحَذُوفٌ، أَيُّ أَمْرِنَاهُمْ بِمَا نَأْمُرُهُمْ بِهِ^(١٠٠).

وقد رد أبو حيان على الزمخشري وانتصر لرأي الأكثرين ومنهم ابن عباس وابن جبير وهو أن المتعلق محذوف وأنَّ التَّقْدِيرَ أَمْرُنَاهُمْ بِالطَّاعَةِ فَعَصَوْا وَفَسَقُوا، واحتج بأن «حَذَفَ الشَّيْءُ تَارَةً يَكُونُ لِذِلَالَةِ مُوَافَقَةٍ عَلَيْهِ، وَمِنْهُ مَا مِثْلُ بِهِ فِي قَوْلِهِ أَمْرُهُ فَقَامَ وَأَمْرُهُ فَقَرَأَ، وَتَارَةً يَكُونُ لِذِلَالَةِ خِلَافِهِ أَوْ ضِدِّهِ أَوْ نَقِيضِهِ فَمِنْ ذَلِكَ قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿وَلَهُ مَا سَكَنَ فِي اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ﴾^(١٠١)، قالوا: تَقْدِيرُهُ مَا سَكَنَ وَمَا تَحَرَّكَ. وَقَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿سَرَبِيلَ نَقِيصِكُمُ الْحَرِّ﴾^(١٠٢)، قالوا: الْحَرُّ وَالْبَرْدُ.

والحق ما قاله أبو عبد الله الرَّاظي: كَمَا أَنَّ قَوْلَهُ أَمْرُهُ فَعَصَانِي يَدُلُّ عَلَى أَنَّ الْمَأْمُورَ بِهِ شَيْءٌ غَيْرُ الْفِسْقِ لِأَنَّ الْفِسْقَ عِبَارَةٌ عَنِ الْإِثْيَانِ بِضِدِّ الْمَأْمُورِ بِهِ، فَكَوْنُهُ فِسْقًا يُنَافِي كَوْنَهُ مَأْمُورًا بِهِ، فَوَجَبَ أَنْ يَدُلَّ هَذَا اللَّفْظُ عَلَى أَنَّ الْمَأْمُورَ بِهِ لَيْسَ بِفِسْقٍ، فَيَكُونُ الْمَعْنَى: أَمْرُنَاهُمْ بِالْأَعْمَالِ الصَّالِحَةِ، وَهِيَ الْإِيمَانُ وَالطَّاعَةُ، وَالْقَوْمُ خَالَفُوا ذَلِكَ عِنَادًا وَأَفْدَمُوا عَلَى الْفِسْقِ.^(١٠٣)

(٣) مفعول (اتَّقَى):

هذا الفعل متعد؛ جاء في القاموس المحيط: «وَاتَّقَيْتُ الشَّيْءَ وَتَقَيْتُهُ اتَّقِيهِ وَاتَّقِيهِ تُقَى وَتَقِيَّةً وَتَقَاءً كَكِسَاءٍ: حَذَرُهُ» (١٠٤).

لكنه قد يُنَزَّل منزلة اللازم كما في قوله تعالى: ﴿وَلَكِنَّ الْإِنْسَانَ مِمَّنْ أُنْفَى﴾ (١٠٥)؛ لأن المراد به من اتصف بالتقوى الشرعية بامثال المأمورات واجتناب المنهيات (١٠٦).

والآيات التي ورد فيها الفعل «اتقى» ماضياً ومضارعاً وأمرًا فيها تفصيل؛ وذلك أن استخدام الماضي والمضارع يشيع معهما ترك المفعول شيوعاً واضحاً، بخلاف فعل الأمر فإنه على العكس من ذلك.

- الفعل الماضي ورد ستاً وعشرين مرة، ذُكِرَ المفعول ثلاث مرات، وترك ذكره ثلاثاً وعشرين مرة.

- الفعل المضارع: ورد ثمانياً وخمسين مرة، ذُكِرَ المفعول عَشْرَ مرات، وترك ذكره ثمانياً وأربعين مرة.

- فعل الأمر: ورد اثنتين وثمانين مرة، ذُكِرَ المفعول إحدى وثمانين مرة، وترك ذكره مرة واحدة فقط، وذلك في قوله تعالى: ﴿وَهَذَا كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ مُبَارَكٌ فَاتَّبِعُوهُ وَاتَّقُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾ (١٠٧).

وعلى ذلك فالماضي والمضارع يُتْرَكُ المفعول به معهما غالباً، والأمر على العكس منهما.

وفي التصريح بالمفعول في قوله: (واتقوا الله) دلالة على أنه محذوف من (اتقى)، أي: اتقى الله، وقيل: اتقى ذلك وتجنبه ولم يجسر على مثله... والمراد وجوب توطئ النفوس وربط القلوب على أن جميع أفعال الله حكمة وصواب، من غير اختلاج شبهة ولا اعتراض شك في ذلك حتى لا يسأل عنه؛ لما في السؤال من الإيهام بمقارنة الشك ﴿لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ﴾ (١٠٨).

وعلى ذلك يحتمل الأمر ثلاثة أشياء:

- (١) أن المراد الاتصاف بالتقوى دون الحاجة إلى تقدير مفعول محذوف.
- (٢) أن المراد تقوى الله بصفة عامة؛ ولذلك يقدر اسم الجلالة مفعولاً محذوفاً.
- (٣) أن المراد مرتبط بسياق الكلام، والمفعول محذوف مناسب لذلك، أي اتقوا السؤال عن مثل تلك الأمور (أحوال الأهلّة) وثقوا في حكمة الله تعالى.
- (٤) مفعول (أَسْلَمَ) (أَصْلَحَ):

في القاموس المحيط ما يشير إلى استخدام الفعل (أَسْلَمَ) لازماً ومتعدياً: «وَأَسْلَمَ: انْقَادَ وَصَارَ مُسْلِماً كَتَسَلَّمَ، وَالْعَدُوَّ: خَذَلَهُ، وَأَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ تَعَالَى: سَلَّمَهُ»^(١٠٩)

وقد ورد الفعل (أَسْلَمَ) في القرآن ماضياً ومضارعاً وأمرًا اثنتين وعشرين مرة^(١١٠)، منها أربع مرات فقط ذُكر فيها المفعول به، وثمان عشرة مرة لم يُذكر فيها المفعول به.

الآيات التي ذُكر فيها المفعول به:

١. ﴿بَلَىٰ مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَلَهُ أَجْرُهُ عِنْدَ رَبِّهِ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾^(١١١).

٢. ﴿فَإِنْ حَاجُّوكَ فَقُلْ أَسْلَمْتُ وَجْهِيَ لِلَّهِ وَمَنِ اتَّبَعِيَ﴾^(١١٢).

٣. ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ دِينًا مِّمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ﴾^(١١٣).

٤. ﴿وَمَنْ يُسْلِمْ وَجْهَهُ إِلَى اللَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ﴾^(١١٤).

ويلاحظ أن المفعول هو كلمة «وَجْه» في جميع الآيات؛ ولذلك يمكن أن يقال إن الفعل إذا قُصِدَ به الدخول في الإسلام جاء بلا مفعول، سواء عُدَّ ذلك من باب

استخدام الفعل لازماً، أم عُدَّ من باب تَرْكِ المفعول به مع الفعل المتعدي، وإذا قُصِدَ به تسليم وانقياد خاص ذُكِرَ المفعول به؛ ولذلك لما جاء الفعل بالمعنى الخاصِ بلا مفعول لزم تقدير مفعول به محذوف مناسب للسياق، وذلك في قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا أَسْلَمَا وَتَلَّهُ لِلْجَبِينِ﴾^(١١٥)، فقال قتادة: «أسلم هذا ابنه وهذا نفسه»، فجعلَ أَسْلَمَا مُتَعَدِّياً، وَغَيْرُهُ جَعَلُهُ لَازِماً بِمَعْنَى انْقَادَا لِأَمْرِ اللَّهِ وَخَضَعَا لَهُ^(١١٦)، قال ابن عاشور: «أَسْلَمَا: اسْتَسْلَمَا، يُقَالُ: سَلِمَ وَاسْتَسْلَمَ وَأَسْلَمَ بِمَعْنَى: انْقَادَ وَخَضَعَ، وَحُذِفَ الْمُتَعَلِّقُ لِظُهُورِهِ مِنَ السِّيَاقِ، أَيْ أَسْلَمَا لِأَمْرِ اللَّهِ فَاسْتَسْلَمَا إِبْرَاهِيمَ بِالتَّهَيُّؤِ لِدَبْحِ ابْنِهِ، وَاسْتَسْلَامُ الْعَلَامِ بِطَاعَةِ أَبِيهِ فِيمَا بَلَغَهُ عَنْ رَبِّهِ»^(١١٧).

وكما في قوله تعالى: ﴿إِذْ قَالَ لَهُ رَبُّهُ أَسْلِمَ قَالَ أَسْلَمْتُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ﴾^(١١٨)، «وَقَدْ فَهِمَ أَنَّ مَفْعُولَ أَسْلِمَ وَمُتَعَلِّقُهُ مُحْذُوفَانِ يُعْلَمَانِ مِنَ الْمَقَامِ أَيْ أَسْلِمَ نَفْسَكَ لِي كَمَا دَلَّ عَلَيْهِ الْجَوَابُ بِقَوْلِهِ: أَسْلَمْتُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ، وشاع الاستغناء عن مفعول أسلم فنزَلَ الفعل منزلة اللازم، يقال: أَسْلَمَ، أي: دان بالإسلام»^(١١٩).

ومما يؤكد هذا المعنى مجيء اسم الفاعل (مُسْلِمٍ) غير متعَدٍّ لمفعول به وذلك في جميع مواضعه في القرآن، ومنها:

١- ﴿وَلَكِنْ كَانَتْ خَزِيفًا مُسْلِمًا﴾^(١٢٠)

٢- ﴿تَوَفَّنِي مُسْلِمًا﴾^(١٢١)

٣- ﴿رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةً مُسْلِمَةً لَكَ﴾^(١٢٢)

٤- ﴿وَأْمُرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْمُسْلِمِينَ﴾^(١٢٣)

٥- ﴿وَاللَّهُنَّ وَاللَّهُكُمُ وَحِدٌ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ﴾^(١٢٤)

وما قيل عن مفعول (أَسْلَمَ) يقال عن مفعول (أَصْلَحَ)؛ فقد جاء الفعل (أَصْلَحَ)

في القرآن ماضياً ومضارعاً وأمرًا سبعة وعشرين مرة^(١٢٥)، ذكر المفعول به في خمس مرات منها، وهي:

١- ﴿يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَالَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ﴾^(١٢٦)

٢- ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُصْلِحُ عَمَلَ الْمُفْسِدِينَ﴾^(١٢٧)

٣- ﴿وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقِبَ وَأَصْلَحْنَا لَهُ زَوْجَهُ﴾^(١٢٨)

٤- ﴿كَفَرْنَا عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَأَصْلَحَ بَالَهُمْ﴾^(١٢٩)

٥- ﴿سَيَهْدِيهِمْ وَيُصْلِحُ بَالَهُمْ﴾^(١٣٠)

ولم يذكر في سائر المواضع الاثنين والعشرين، ومنها:

١- ﴿إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا وَأَصْلَحُوا وَبَيَّنَّا فَاوْتَيْنَاكَ أَنْتَ عَلَيْهِمْ﴾^(١٣١)

٢- ﴿فَمَنْ خَافَ مِنْ مُوسٍ جَنَفًا أَوْ إِثْمًا فَأَصْلَحَ بَيْنَهُمْ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ﴾^(١٣٢)

٣- ﴿إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَأَصْلَحُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾^(١٣٣)

٤- ﴿فَاتَّابَا وَأَصْلَحَا فَأَعْرِضُوا عَنْهُمَا﴾^(١٣٤)

٥- ﴿فَن تَابَ مِنْ بَعْدِ ظُلْمِهِ وَأَصْلَحَ فَإِنَّ اللَّهَ يَتُوبُ عَلَيْهِ﴾^(١٣٥)

٦- ﴿وَأَصْلِحْ لِي فِي ذُرِّيَّتِي﴾^(١٣٦)

قال ابن الحاجب عن الموضع المذكور آخرًا: «هذا من باب قولهم: فلان يعطي ويمنع، ويصل ويقطع، مما استعمل فيه الفعل المتعدي محذوفًا مفعوله حذفًا غير مقصود به مفعول مراد، كأنه قيل: يفعل العطاء والمنع والصلة والقطع، من غير قصد إلى مفعول مراد على نحو خصوص أو عموم. وهو أبلغ في المدح من القصد إلى مفعول، على طريقة خصوص أو عموم. وإذا قصد هذا المعنى لما فيه من المبالغة،

ثم قصد المتكلم به ذكر خصوصية متعلقة أجراه مجري الأفعال غير المتعدية، وجعل ذلك كأنه محل له» (١٣٧).

وقال أبو حيان: «سأل أن يجعل ذريته موقعاً للصالح ومظنة له، كأنه قال: هب لي الصلاح في ذريتي، فأوقعه فيهم، أو ضمن وأصلح لي معنى والطف بي في ذريتي، لأن أصلح يتعدى بنفسه لقوله: ﴿وَأَصْلَحْنَا لَهُ زَوْجَهُ﴾؛ فلذلك احتاج قوله: ﴿فِي ذُرِّيَّتِي﴾ إلى التأويل» (١٣٨).

وقال ابن عاشور: «ومعنى أصلح فعل الصلاح، وهو الطاعة لله فيما أمر ومهى»، وقال في موضع آخر: «ومعنى أصلح صير نفسه صالحاً، أو أصلح عمله بعد أن أساء» (١٣٩).

(٥) مفعول (سبح):

ورد الفعل (سبح) في القرآن إحدى وأربعين مرة (١٤٠) ماضياً ومضارعاً وأمرًا، وقد جاء متعدياً في سبعة مواضع، هي:

١- ﴿وَيَسْجُدْ لَهُ وَ لَهُ، وَيَسْجُدُونَ﴾ (١٤١)

٢- ﴿كَيْ تَسْجُوكَ﴾ (١٤٢)

٣- ﴿لَتُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ، وَتُعَزِّرُوهُ وَتُوَقِّرُوهُ وَتُسَبِّحُوهُ بُكْرَةً وَأَصِيلًا﴾ (١٤٣)

٤- ﴿وَمِنَ اللَّيْلِ فَسَبِّحْهُ وَأَدْبَرَ السُّجُودِ﴾ (١٤٤)

٥- ﴿وَمِنَ اللَّيْلِ فَسَبِّحْهُ وَإِدْبَرَ النُّجُومِ﴾ (١٤٥)

٦- ﴿وَمِنَ اللَّيْلِ فَاسْجُدْ لَهُ، وَسَبِّحْهُ لَيْلًا طَوِيلًا﴾ (١٤٦)

٧- ﴿سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى﴾ (١٤٧)

وجاء لازماً في ثلاثة عشر موضعاً، منها:

١- ﴿سَبَّحَ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾^(١٤٨)

٢- ﴿يُسَبِّحُ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾^(١٤٩)

ولم يُذكر له مفعول^(١٥٠) في ثلاثة مواضع، هي:

١- ﴿فَأَوْحَىٰ إِلَيْهِمْ أَن سَبِّحُوا بُكْرَةً وَعَشِيًّا﴾^(١٥١)

٢- ﴿يُسَبِّحُونَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لَا يَفْترُونَ﴾^(١٥٢)

٣- ﴿وَسَخَّرْنَا مَعَ دَاوُدَ الْجِبَالَ يُسَبِّحْنَ وَالطَّيْرَ﴾^(١٥٣)

قال أبو حيان^(١٥٤): وَيُظْهَرُ أَنَّ سَبَّحَ يَتَعَدَّى تَارَةً بِنَفْسِهِ، كَقَوْلِهِ: ﴿سَبَّحَ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى﴾^(١٥٥)، ﴿وَسَبِّحُوهُ﴾^(١٥٦)، وَتَارَةً بِحَرْفِ الْجُرِّ، كَقَوْلِهِ: ﴿فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّكَ الْعَظِيمِ﴾^(١٥٧).

وقد جاء في بعض الفواتح (سَبَّحَ) على لفظ الماضي، وفي بعضها (يُسَبِّحُ) على لفظ المضارع، وبعضها بلفظ المصدر (سُبِّحَانَ)، فاستوعب جميع جهات هذه الكلمة إعلامًا بأن المكونات من لدن إخراجها من العدم إلى الوجود إلى الأبد مُسَبَّحة مُقَدَّسة لذاته سبحانه وتعالى قولًا وفعلًا طوعًا وكرهاً^(١٥٨) ﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ﴾^(١٥٩)، ومعنى ذلك أَنَّ من شأن من أُسْنِدَ إليه التَّسْبِيحُ أن يسبِّحه.

وقد عُدِّيَ هذا الفعل باللام تارة وبِنَفْسِهِ أخرى، وأصله التعدي بِنَفْسِهِ؛ لأنَّ معنى (سَبَّحْتَهُ): بعدته عن السوء، منقول من (سَبَّحَ) إذا ذهب وبعُد، فاللام لا تخلو إما أن تكون مثل اللام في نصحته ونصحت له، فهي للتبيين، وفائدتها زيادة بيان ارتباط المَعْمُولِ بِعَامِلِهِ؛ لِأَنَّ فِعْلَ التَّسْبِيحِ مُتَعَدٍّ بِنَفْسِهِ لَا يَحْتَاجُ إِلَى التَّعْدِيَةِ بِحَرْفٍ، وإما أن تكون للتعليل، والفعل مُنَزَّلٌ منزلة اللازم، أي فَعَلَ التَّسْبِيحَ وأوقعه لأجل الله تعالى وخالصًا لوجهه سبحانه.^(١٦٠)

(٦) مفعول (سَمِعَ) (أَبْصَرَ):

ورد الفعل (سَمِعَ) في القرآن ماضياً ومضارعاً وأمرًا ثمانية وسبعين مرة^(١٦١)، وقد جاء متعدياً في نصفها تقريباً (أربعين مرة)، وجاء في النصف الآخر (ثمانية وثلاثين مرة) بلا مفعول، سواء عُدَّ لازماً أم متروك المفعول^(١٦٢)، ومن هذه المواضع قوله تعالى: ﴿إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ يَا أَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ﴾^(١٦٣)، وَمَعْمُولٌ (يَسْمَعُ) و(يُبْصِرُ) مُنْسِيٌّ وَلَا يَنْوِي، أَيَّ مَا لَيْسَ بِهِ اسْتِغَاغٌ وَلَا إِبْصَارٌ؛ لِأَنَّ الْمُقْصُودَ نَفْيَ هَاتَيْنِ الصِّفَتَيْنِ دُونَ تَقْيِيدٍ بِمَتَعَلَقٍ^(١٦٤).

وفي قوله تعالى: ﴿قَالَ لَا تَحْفَافًا إِنِّي مَعَكُمْ أَسْمَعُ وَأَرَى﴾^(١٦٥) يقول الزمخشري: «أي حافظكما وناصركما، أَسْمَعُ وَأَرَى ما يجري بينكما وبينه من قول وفعل، فأفعل ما يوجبه حفظي ونصرتي لكما، فجائز أن يقدر أقوالكم وأفعالكم، وجائز أن لا يُقَدَّر شيء، وكأنه قيل: أنا حافظ لكما وناصر سامع مُبْصِر. وإذا كان الحافظ والناصر كذلك، تمَّ الحفظ وصحت النصره، وذهبت المبالاة بالعدو^(١٦٦)».

أما الفعل (أَبْصَرَ) فقد ورد في القرآن ماضياً ومضارعاً وأمرًا، وقد جاء متعدياً مرة واحدة، في قوله تعالى: ﴿وَأَبْصِرْهُمْ فَسَوْفَ يُبْصِرُونَ﴾^(١٦٧)، وبلا مفعول ثمانية وعشرين مرة^(١٦٨)، منها قوله تعالى: ﴿وَتَرَكْنَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لَا يُبْصِرُونَ﴾^(١٦٩): وَلَمْ يَذْكُرْ مَفْعُولَ (لَا يُبْصِرُونَ)، وَلَا يَنْبَغِي أَنْ يَنْوَى؛ لِأَنَّ الْمُقْصُودَ نَفْيَ الْإِبْصَارِ عَنْهُمْ لَا بِالنِّسْبَةِ إِلَى مُتَعَلِّقِهِ^(١٧٠)؛ فالمفعول الساقط من (لَا يُبْصِرُونَ) من قبيل المتروك المطرَح الذي لا يُلْتَفَتُ إِلَى إِخْطَارِهِ بِالْبَالِ، لا من قبيل المقدر المنوي، كأنَّ الفعل غير متعدٍّ أصلاً، نحو (يَعْمَهُونَ) في قوله: ﴿وَيَذَرُهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾^(١٧١).^(١٧٢)

وقد اجتمع الفعلان بلا مفعول في قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا أَبْصَرْنَا وَسَمِعْنَا فَارْجِعْنَا نَعْمَلْ صَالِحًا إِنَّا مُوقِنُونَ﴾^(١٧٣)؛ لأنَّ المراد الحدث المطلق؛ فأبصرنا وسمعنا هنا تدل

على أننا صرنا ذوي بصر وسمع. (١٧٤)

(٧) مفعول (خَافَ):

ورد الفعل (خاف) في القرآن الكريم ماضياً ومضارعاً وأمرًا ثلاثاً وثمانين مرة، والأمر الجدير بالملاحظة هنا أن جميع مواضع النهي جاء الفعل فيها بلا مفعول، يستوي في ذلك فعل الواحد والواحدة والمتنوع والجمع، ولعل ذلك يشير إلى أن المعنى انتفاء الاتصاف بالخوف بقطع النظر عن المخوف منه، وهذه هي الآيات الكريمة:

(لَا تَخَفْ)

١ - ﴿قَالُوا لَا تَخَفْ إِنَّا أَرْسَلْنَا إِلَى قَوْمِ لُوطٍ﴾ (١٧٥)

٢ - ﴿قَالَ خُذْهَا وَلَا تَخَفْ سَنُعِيدُهَا سِيرَتَهَا الْأُولَى﴾ (١٧٦)

٣ - ﴿قُلْنَا لَا تَخَفْ إِنَّكَ أَنْتَ الْأَعْلَى﴾ (١٧٧)

٤ - ﴿يَمُوسَى لَا تَخَفْ إِنِّي لَا يَخَافُ لَدَى الْمُرْسَلُونَ﴾ (١٧٨)

٥ - ﴿قَالَ لَا تَخَفْ بَجَوَّتَ مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾ (١٧٩)

٦ - ﴿يَمُوسَى أَقْبِلْ وَلَا تَخَفْ إِنَّكَ مِنَ الْأَمِينِينَ﴾ (١٨٠)

٧ - ﴿وَقَالُوا لَا تَخَفْ وَلَا تَحْزَنْ﴾ (١٨١)

٨ - ﴿إِذْ دَخَلُوا عَلَى دَاوُدَ فَفَرَّجَ مِنْهُمْ قَالُوا لَا تَخَفْ﴾ (١٨٢)

٩ - ﴿قَالُوا لَا تَخَفْ وَبَشِّرُوهُ بِغُلَامٍ عَلِيمٍ﴾ (١٨٣)

(لَا تَخَافِي)

﴿فَإِذَا خِفتَ عَلَيْهِ فَكَلِّمِهِ فِي الْيَمِّ وَلَا تَخَافِي وَلَا تَحْزَنِي﴾ (١٨٤)

(لَا تَخَافَا)

﴿ قَالَ لَا تَخَافَا إِنِّي مَعَكُمَا أَسْمَعُ وَأَرَى ﴾ (١٨٥)

(لَا تَخَافُوا)

﴿ أَلَا تَخَافُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَبْشِرُوا بِالْجَنَّةِ الَّتِي كُنتُمْ تُوعَدُونَ ﴾ (١٨٦)

أما المواضع الأخرى فإن أكثرها قد جاء الفعل فيه متعدياً للمفعول به، وإن كانت بعض المواضع قد جاءت بلا مفعول، ومنها:

١ - ﴿ حَفِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَى وَقُومُوا لِلَّهِ قَنِينَ ﴾ * فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالًا أَوْ رُكْبَانًا ﴿ (١٨٧)

٢ - ﴿ لَتَدْخُلَنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ ءَامِنِينَ مُحَلِّقِينَ رُءُوسَكُمْ وَمُقَصِّرِينَ لَا تَخَافُونَ ﴾ (١٨٨)

٣ - ﴿ قَالَ رَجُلَانِ مِنَ الَّذِينَ يَخَافُونَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمَا ادْخُلُوا عَلَيْهِمُ الْبَابَ ﴾ (١٨٩)

٤ - ﴿ يَمْوَسِي لَا تَخَفْ إِنِّي لَا يَخَافُ لَدَى الْمُرْسَلُونَ ﴾ (١٩٠)

قال النيسابوري عن الموضع الأول منها: «وكان أحدهم إذا صلى خاف ربه فلا يلتفت، ولا يقلب الحصى، ولا يعث بشيء من جسده، وإلا فحذف المفعول به للعلم به، أو فإن حصل لكم خوف، أو كنتم على حالة الخوف - على أنه متروك المفعول - فرجالاً أو ركباناً، أي فصلوا راجلين أو راكبين». (١٩١)

(٨) احتمال ترك المفعول به مع أفعال أخرى:

١ - شهد: ﴿ فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ ﴾ (١٩٢): و(شَهِدَ) من الشهود، والشَّهْرَ مفعول فيه، والمفعول به متروك لعدم تعلق الغرض به؛ فتقدير البلد أو المصر ليس بشيء. (١٩٣)

٢ - يُنْفِقُونَ: ﴿ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ فِي السَّرَّاءِ وَالضَّرَّاءِ ﴾ (١٩٤): ومفعول (يُنْفِقُونَ) محذوف

ليتناول كل ما يصلح للإنفاق المحمود أو متروك بالكلية كما في قولهم: فلان يعطي في السراء والضراء... أي إنهم لا يخلون في حال ما بإنفاق ما قدروا عليه من كثير أو قليل. (١٩٥)

٣- ترى: ﴿وَلَوْ تَرَىٰ إِذْ فَرَغُوا فَلَا قُوَّةَ وَاتَّخَذُوا مِنْ مَّكَانٍ قَرِيبٍ﴾ (١٩٦): ومفعول (ترى) محذوف، أي الكفار أو فزعهم، أو هو إذ على التجوز إذ المراد برؤية الزمان رؤية ما فيه، أو هو متروك لتنزيل الفعل منزلة اللازم أي لو توقع منك رؤية. (١٩٧)

٤- أنذر: ﴿فَرَأَيْنَاهُ أَتَيْنَاهُ﴾ (١٩٨): وقوله (فأنذر) متروك المفعول؛ لئلا يختص بأحد نحو: فلان يعطي، أي فافعل الإنذار وأوجده. (١٩٩)

٥- أمسكتكم: ﴿قُلْ لَّوْ أَنْتُمْ تَمْلِكُونَ خَزَائِنَ رَحْمَةِ رَبِّي إِذًا لَأَمْسَكْتُمْ خَشْيَةَ الْإِنْفَاقِ﴾ (٢٠٠): و(أمسكتكم) متروك المفعول، معناه: لبعثتم. (٢٠١)

٦- تحمّل: ﴿وَمَا تَحْجُجْ مِنْ ثَمَرَةٍ مِنْ أَكْمَامِهَا وَمَا تَحْمِلُ مِنْ أُنْثَىٰ وَلَا تَضَعُ إِلَّا بِعِلْمِهِ﴾ (٢٠٢): وما يحدث شيء من خروج ثمرة ولا حمل حامل ولا وضع واضع إلا وهو عالم به، يعلم عدد أيام الحمل وساعاته وأحواله. (٢٠٣)

٧- يبين: ﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ عَلَىٰ فَتْرَةٍ مِنَ الرُّسُلِ﴾ (٢٠٤)، ويبيّن لكم أي يوضح لكم ويظهر، ويحتمل أن يكون مفعول يبين حذف اختصاراً، أو يكون هو المذكور في الآية قبل هذا، أي: يبين لكم ما كنتم تحفون، أو يكون دلّ عليه معنى الكلام أي: شرائع الدين، أو حذف اقتصاراً واكتفاءً بذكر التبيين مُسنّداً إلى الفاعل، دون أن يقصد تعلقه بمفعول، والمعنى: يكون منه التبيين والإيضاح. (٢٠٥)

٨- اقرأ - خلق: ﴿اقْرَأْ بِأَسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ﴾ (٢٠٦): ولم يُذكر لفعل (اقرأ) مفعول؛ إما لأنه نُزل منزلة اللازم وأن المقصود أوجد القراءة، وإما لظهور المقروء من المقام، وتقديره: اقرأ ما سنلقيه إليك من القرآن. (٢٠٧)، وأما الفعل (خلق) فهو على وجهين:

إما أن لا يُقَدَّرَ له مفعولٌ، وأن يراد أنه الذي حصل منه الخلق واستأثر به لا خالق سواه، وإما أن يُقَدَّرَ ويراد خلق كل شيء؛ فيتناول كل مخلوق؛ لأنه مطلق، فليس بعض المخلوقات أولى بتقديره من بعض. (٢٠٨)

٩- أبى: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَى﴾ (٢٠٩): (أبى) جملةٌ مُسْتَأْنَفَةٌ كَأَنَّهُ جَوَابٌ قَائِلٌ قَالَ: لَمْ يَسْجُدْ؟ وَالْوَجْهُ أَنَّ لَا يُقَدَّرَ لَهُ مَفْعُولٌ وَهُوَ السُّجُودُ الْمَذْلُومُ عَلَيْهِ بِقَوْلِهِ اسْجُدُوا، وَأَنَّ يَكُونَ مَعْنَاهُ أَظْهَرَ الْإِبَاءِ وَتَوَقُّفِ وَتَشَبُّطِ. (٢١٠)

١٠- يَشْعُرُونَ: ﴿أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ وَلَكِنْ لَا يَشْعُرُونَ﴾ (٢١١): وَيَحْتَمِلُ أَنَّ لَا يُنَوَى مُحذُوفٌ فَيَكُونُ قَدْ نَبِيَّ عَنْهُمْ الشُّعُورُ مِنْ غَيْرِ ذِكْرِ مُتَعَلِّقِهِ وَلَا نَبِيَّةٍ، وَهُوَ أَبْلَغُ فِي الدَّمِّ، جَعَلُوا لِدَعْوَاهُمْ مَا هُوَ إِفْسَادٌ إِصْلَاحًا مِمَّنْ انْتَفَى عَنْهُ الشُّعُورُ وَكَأَنَّهُمْ مِنْ الْبَهَائِمِ، لِأَنَّ مَنْ كَانَ مُتَمَكِّنًا مِنْ إِدْرَاكِ شَيْءٍ فَأَهْمَلِ الْفِكْرَ وَالنَّظَرَ حَتَّى صَارَ يَحْكُمُ عَلَى الْأَشْيَاءِ الْفَاسِدَةِ بِأَنَّهَا صَالِحَةٌ، فَقَدْ انْتَضَمَ فِي سِلْكِ مَنْ لَا شُعُورَ لَهُ وَلَا إِدْرَاكَ، أَوْ مَنْ كَابَرَ وَعَانَدَ فَجَعَلَ الْحَقَّ بَاطِلًا، فَهُوَ كَذَلِكَ أَيْضًا. (٢١٢)

ورغم هذه الكثرة الظاهرة فإن بعضهم ربما يتكلف في القول بترك المفعول لإرادة التعميم، بالرغم من أن المعنى واضح على الحذف وتقدير مفعول به مفهوم من السياق، وذلك كما قيل في قوله تعالى: ﴿أَلَمْ يَجِدْكَ يَتِيمًا فَآوَى﴾ * وَوَجَدَكَ ضَالًّا فَهَدَى * وَوَجَدَكَ عَائِلًا فَأَغْنَى ﴿ (٢١٣): فإنه لو كان التعبير (فآواك) اختص الإيواء به صلى الله عليه وعلى آله وسلم، والأمر أوسع من ذلك؛ فإن الله تعالى آواه، وآوى به، وآوى به المؤمنين فنصرهم وأيدهم، ودفع عنهم بل دافع عنهم سبحانه وتعالى، ولم يأت التعبير -والله أعلم- فهذاك؛ ليكون هذا أشمل وأوسع؛ فهو قد هدى عليه الصلاة والسلام، وهدى الله به، فهو هاد مهدي عليه الصلاة والسلام؛ إذاً (فهدي)، أي فهذاك وهدى بك. (ووجدك عائلاً فأغنى)، أي وجدك فقيراً لا تملك شيئاً (فأغنى)، أي أغناك وأغنى بك. (٢١٤)

وأرى أن ذلك من التكلف الذي لا داعي له؛ ذلك أن السياق واضح في مخاطبة الرسول صلى الله عليه وسلم، ولا يصح أن يُقدَّر مثلاً: ألم يجدك يتيماً فأوى المسلمين. والحقيقة أن ترك المفعول مُحتمَلٌ مع كثير من الأفعال المتعدية في القرآن الكريم؛ ولذلك يصعب حصر جميع الأفعال وجميع مواضعها، خصوصاً مع تعدد التوجيهات من المفسرين والنحاة والبلاغيين^(٢١٥).

(٩) ترك أحد المفعولين أو تركهما معاً مع الفعل المتعدي لمفعولين:

أ- الأفعال التي تتعدى إلى مفعولين ليس أصلهما المبتدأ والخبر:

يجوز ترك أحد المفعولين أو تركهما معاً مع الأفعال التي تتعدى إلى مفعولين ليس أصلهما المبتدأ والخبر (باب أعطيت) بلا قرينة تدلُّ على تعيُّنهما، فتحذفها نسيّاً منسياً؛ فتقول: أعطيتُ، وأعطيتُ زيداً، وأعطيتُ درهماً، وتقول: فلان يُعطي ويكسو؛ وذلك لأن الفعل والفاعل جملة يحسن السكوت عليها، ويحصل بها فائدة للمخاطب، فإذا ذكرت المفعولين كان تناهياً في البيان والفائدة بذكر المعطي والمعطى، وإذا اقتضت على أحدهما كان توسطاً في البيان والفائدة^(٢١٦).

مفعولاً (أعطى):

ورد الفعل (أعطى) في القرآن ثمانين مرّة، ماضياً ومضارعاً، مبنيّين للمعلوم ومبنيّين للمجهول^(٢١٧).

وقد ترك مفعولاه في موضع واحد، هو قوله تعالى: ﴿فَأَمَّا مَنْ أَعْطَى وَاتَّقَى * وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَى * فَسَنِيَرُهُ لِلْيُسْرَى﴾^(٢١٨)؛ إذ المقصودُ الشَّاءُ عَلَى الْمُعْطَى دُونَ تَعَرُّضٍ لِلْمُعْطَى وَالْعَطِيَّةِ، والمعنى: وقع منه إعطاء على ما حددنا له وأمرناه به.

وقد حُذِفَتِ المفعولات؛ لأن الغرض الهام من الجملة ليس فلاناً وفلاناً من الأشخاص المعيّنة، إنما الغرض هو: البذل والإعطاء لهذا أو لذاك بغير تعيين^(٢١٩).

وفعل الإِطْعَاء إِذَا أُريدَ بِهِ إِعْطَاءُ الْمَالِ بِدُونِ عَوْضٍ، يُنَزَّلُ مَنْزِلَةَ الْإِلْزَامِ لِاشْتِهَارِ اسْتِعْمَالِهِ فِي إِعْطَاءِ الْمَالِ؛ وَلِذَلِكَ يُسَمَّى الْمَالُ الْمُؤْهُوبُ عَطَاءً.

وما يؤكد أهمية ترك المفعولين في الدلالة على المعنى المراد أن المحتاج للتفصيل هنا هو السَّعْيُ المذكور في الآية السابقة: ﴿إِنَّ سَعْيَكُمْ لَشَتَّى﴾^(٢٢٠)، ولكن جعل التفصيل بَيَانِ السَّاعِينَ بِقَوْلِهِ: (فَأَمَّا مَنْ أَعْطَى)؛ لِأَنَّ الْمُهْمَّ هُوَ اخْتِلَافُ أَحْوَالِ السَّاعِينَ، وَيَلَازِمُهُمُ السَّعْيُ؛ فَإِقَاعُهُمْ فِي التَّفْصِيلِ بِحَسَبِ مَسَاعِيهِمْ يُسَاوِي إِيقَاعَ الْمُسَاعِي فِي التَّفْصِيلِ، وَهَذَا تَفَنُّنٌ مِنْ أَفَانِينَ الْكَلَامِ الْفَصِيحِ يَحْصُلُ مِنْهُ مَعْنَيَانِ. وَأَنَّ (مَنْ) فِي قَوْلِهِ: (مَنْ أَعْطَى) إلخ، وَقَوْلِهِ: (مَنْ بَخَلَ) إلخ، يَعُمُّ كُلَّ مَنْ يَفْعَلُ الْإِعْطَاءَ وَيَتَّقِي وَيُصَدِّقُ بِالْحُسْنَى، وَهَذِهِ الْخِلَالُ الثَّلَاثُ مِنْ خِلَالِ الْإِيمَانِ، فَالْمَعْنَى: فَأَمَّا مَنْ كَانَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ؛ أَي أَنْ التَّرْكِيزَ هُنَا عَلَى الْأَفْعَالِ لَا عَلَى الْمَفَاعِلِ.

والأمر نفسه في الجهة المقابلة المذكورة في قوله تعالى: ﴿وَأَمَّا مَنْ بَخَلَ وَاسْتَعْتَنَ﴾ * وَكَذَّبَ بِالْحُسْنَى * فَسَنِيَرُهُ لِلْعُسْرَى *^(٢٢١)؛ فَالْفِعْلُ بَخَلَ لَمْ يُدَكَّرْ مُتَعَلِّقُهُ، رَغْمَ أَنَّهُ أُريدَ بِهِ الْبُخْلُ بِالْمَالِ؛ فَالْغَرَضُ ذِكْرُ هَذِهِ الْأَحْدَاثِ دُونَ مُتَعَلِّقَاتِهَا؛ وَبِذَلِكَ انْحَصَرَ تَفْصِيلُ (شَتَّى) فِي فَرِيقَيْنِ: فَرِيقٍ مُيسِّرٍ لِلْيُسْرَى وَفَرِيقٍ مُيسِّرٍ لِلْعُسْرَى؛ لِأَنَّ الْحَالَيْنِ هُمَا الْمُهْمُّ فِي مَقَامِ الْحُثِّ عَلَى الْخَيْرِ، وَالتَّحْذِيرِ مِنَ الشَّرِّ، وَيَنْدَرِجُ فِيهِمَا مُحْتَلَفُ الْأَعْمَالِ.^(٢٢٢)

مفعولاً (آتَى):

وقد تُرِكَ المفعول الثاني مع الفعل (آتَا) في قوله تعالى: ﴿فَمِنْ النَّكَاسِ مَنْ يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا وَمَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلْقٍ﴾^(٢٢٣)؛ أَي اجْعَلْ كُلَّ إِيْتَانَا وَمِنْحَتَنَا فِيهَا؛ فَالْمَفْعُولُ الثَّانِي مَتْرُوكٌ، وَنَزَلَ الْفِعْلُ بِالْقِيَاسِ مَنْزِلَةَ الْإِلْزَامِ ذَهَاباً إِلَى عَمُومِ الْفِعْلِ لِلإِشَارَةِ إِلَى أَنَّ هِمَّتَهُ مَقْصُورَةٌ عَلَى مَطَالِبِ الدُّنْيَا.^(٢٢٤) والتَّحْقِيقُ أَنَّ تَرْكَ الْمَفْعُولِ الثَّانِي لِنَتْنِيزِ الْفِعْلِ مَنْزِلَةَ مَا لَا يَتَعَدَّى إِلَى الْمَفْعُولِ الثَّانِي؛ لَعَدَمِ تَعَلُّقِ الْغَرَضِ بَيَانِهِ؛ أَي أَعْطَيْنَا عَطَاءً فِي الدُّنْيَا.

ب- الأفعال التي تتعدى إلى مفعولين أصلهما المبتدأ والخبر:

وأما الأفعال التي تنصب مفعولين أصلهما المبتدأ والخبر، وهي باب ظننت وأخواتها، فإن أكثر النحويين يرون جواز السكوت على الفاعل وترك المفعولين معاً؛ لأنك إذا قلت: ظننتُ، فقد أفدتَ المخاطب أنه ليس عندك يقين، وإذا قلت: عَلِمْتُ، فقد أخبرت أنه ليس عندك شك.

وقد حُذِفَ مَفْعُولَا تَظُنُّونَ في قوله تعالى: ﴿وَتَظُنُّونَ بِاللَّهِ الظُّنُونَا﴾^(٢٢٥) بِدُونِ وُجُودِ دَلِيلٍ يَدُلُّ عَلَى تَقْدِيرِهِمَا فَهُوَ حَذْفٌ لِتَنْزِيلِ الْفِعْلِ مَنْزِلَةَ اللَّازِمِ، وَيُسَمَّى هَذَا الْحَذْفُ عِنْدَ النُّحَاةِ الْحَذْفُ اقْتِصَارًا، أَيْ: لِلِاقْتِصَارِ عَلَى نِسْبَةِ فِعْلِ الظَّنِّ لِفَاعِلِهِ، وَالْمَقْصُودُ مِنْ هَذَا التَّنْزِيلِ أَنْ تَذْهَبَ نَفْسُ السَّامِعِ كُلِّ مَذْهَبٍ مُمَكِّنٍ، وَهُوَ حَذْفٌ مُسْتَعْمَلٌ كَثِيرًا فِي الْكَلَامِ الْفَصِيحِ وَعَلَى جَوَازِهِ أَكْثَرُ النُّحَوِيِّينَ وَمِنْهُ قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿أَعِنْدَهُ عِلْمُ الْغَيْبِ فَهُوَ بِرَأْيِهِ﴾^(٢٢٦) وَقَوْلُهُ: ﴿وَضَنَنْتُمْ ظَنِّي السَّوْءَ﴾^(٢٢٧). وَقَوْلُ الْعَرَبِ فِيمَا يَتَعَدَّى إِلَى اثْنَيْنِ: «مَنْ يَسْمَعُ يَحُلُّ» أَيْ تَكُنْ مِنْهُ خِيَلَةٌ، أَوْ يَحُلُّ مَسْمُوعُهُ صَادِقًا، وَالْمَعْنَى: مَنْ يَسْمَعُ أَخْبَارَ النَّاسِ وَمَعَايِبِهِمْ يَقَعُ فِي نَفْسِهِ عَلَيْهِمُ الْمَكْرُوهُ.^(٢٢٨)

قال سيبويه: «وَأَمَّا ظَنَنْتُ ذَاكَ فَإِنَّمَا جَازَ السَّكُوتُ عَلَيْهِ لِأَنَّكَ قَدْ تَقُولُ ظَنَنْتُ، فَتَقْصِرُ، كَمَا تَقُولُ ذَهَبْتُ، ثُمَّ تُعْمَلُهُ فِي الظَّنِّ كَمَا تُعْمَلُ ذَهَبْتُ فِي الذَّهَابِ. فَذَاكَ هَهُنَا هُوَ الظَّنُّ، كَأَنَّكَ قُلْتَ: ظَنَنْتُ ذَاكَ الظَّنِّ. وَكَذَلِكَ خِلْتُ وَحَسِبْتُ. وَيَدُلُّكَ عَلَى أَنَّهُ الظَّنُّ أَنَّكَ لَوْ قُلْتَ خِلْتُ زَيْدًا وَأَرَى زَيْدًا لَمْ يَجْزِ. وَتَقُولُ: ظَنَنْتُ بِهِ، جَعَلْتَهُ مَوْضِعَ ظَنِّكَ كَمَا قُلْتَ نَزَلْتُ بِهِ وَنَزَلْتُ عَلَيْهِ»^(٢٢٩).

خاتمة

الترك ظاهرة منتشرة في أبواب النحو، وقد أشار البحث إلى الترك في غير باب المفعول به، كما في ترك خبر المبتدأ وترك جواب الشرط وترك المفضل عليه وترك الفعل في أبواب التحذير والنداء والمفعول المطلق.

والفرق بين الحذف والترك أن المحذوف غير مذكور في اللفظ لكنه مراد في المعنى، أما المتروك فهو غير مذكور في اللفظ وغير مراد في المعنى، لكن العلماء ربما يتساهلون فيعبرون عن النوعين بلفظ واحد وهو (الحذف).

وربما يحتمل النص الواحد أن يُوجَّه على ترك المفعول، وأن يُوجَّه على حذفه، ولكن المعنى يختلف بين التوجيهين، وربما يتكلف بعضهم في القول بترك المفعول لإرادة التعميم، رغم أن المعنى واضح على الحذف وتقدير مفعول به مفهوم من السياق.

وتَرَكُ المفعول يجعل الفعل المتعدي كغير المتعدي، في أنك لا ترى له مفعولا لا لفظاً ولا تقديرًا، والترك هنا يشمل: المفعول الأول أو المفعول الثاني أو كليهما معاً، أو المتعلق (شبه الجملة)، أو معمول اسم المفعول.

وقد تناول البحث تَرَكَ المفعول مع عدة أفعال (عَلِمَ - شاء - أراد - أَمَرَ - اتَّقَى - أَسْلَمَ - أَصْلَحَ - سَبَّحَ - سَمِعَ - أَبْصَرَ)، لبيان من خلال استعمالاتها في القرآن الكريم تلك الظاهرة وأثرها على المعنى، ثم أشار إلى احتمال التَّرَكِّ مع أفعال أخرى (شَهِدَ - يُنْفِقُونَ - تَرَى - أَنْذِرْ - أَمْسَكْتُمْ - تَحْلُلُ - يُبَيِّنُ - اقْرَأْ - خَلَقَ - أَبَى - يشعرون).

وقد تبين من خلال البحث أهمية النظر في تقسيم الفعل إلى لازم ومتعدّد، وإضافة قسم ثالث، وهو الفعل المتروك مفعوله، والنظر في وضع مصطلح مناسب معبر عنه، وكذلك تقسيم المفعول إلى مذكور ومحذوف، وتقسيم المحذوف إلى المحذوف اختصاراً والمحذوف اقتصاراً، وأهمية عدّ المفعول المتروك قسيماً للمذكور والمحذوف، وأهمية دراسة ظاهرة التَّرَكِّ وأثرها في المعنى في أبواب النحو التي أشار البحث إلى بعضها.

الحواشي والتعليقات:

١. لتفصيل الكلام في ذلك انظر: الأستراباذي - شرح الرضي لكافية ابن الحاجب: ١ / ٣٣٣: ٣٣٤ و ٤ / ١٣٦ والحملاني - شذا العرف في فن الصرف: ٣٨.
٢. القزويني - الإيضاح في علوم البلاغة: ١٠٦: ١٠٧ بتصرف.
٣. يونس ٢٥.
٤. البقرة ٢٢.
٥. السكاكي - مفتاح العلوم ٢٢٨: ٢٢٩.
٦. حسن - النحو الوافي ٢ / ١٨٠.
٧. عمارة - في نحو اللغة وتراكيبها، منهج وتطبيق: ١٤٤: ١٤٥ بتصرف.
٨. حمودة - ظاهرة الحذف في الدرس اللغوي ٩٧.
٩. الجرجاني - دلائل الإعجاز: ١٦١.
١٠. أبو حيان - البحر المحيط في التفسير ٧ / ٢٦٨.
١١. الشمسان - الفعل في القرآن الكريم، تعديته ولزومه: ٥٢٧.
١٢. ومن تلك الدراسات:
- الأحمدي - موسى بن محمد بن الملياني - معجم الأفعال المتعدية بحرف - الطبعة الأولى - دار العلم للملايين - بيروت - ١٩٧٩ م.
- الأنصاري - د. يوسف بن عبد الله - من أسرار تعدية الفعل في القرآن الكريم - مجلة جامعة أم القرى لعلوم الشريعة واللغة العربية وآدابها - ج ١٥ - ع ٢٧ - جمادى الثانية ١٤٢٤ هـ.
- حمودة - د. طاهر سليمان - ظاهرة الحذف في الدرس اللغوي - الدار الجامعية للطباعة والنشر والتوزيع - الإسكندرية - ١٩٩٨ م.
- السامرائي - د. إبراهيم - الفعل زمانه وأبنيته - الطبعة الثالثة - مؤسسة

الرسالة - بيروت - ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.

- أبو شادي - مصطفى عبد السلام - الحذف البلاغي في القرآن الكريم - مكتبة القرآن للطبع والنشر والتوزيع - القاهرة - ١٩٩٢م.
- الشمسان - أبو أوس إبراهيم - الفعل في القرآن الكريم، تعديته ولزومه - ١٤٠٦هـ / ١٩٨٦م.
- قضايا التعدي واللزوم في الدرس النحوي - مطبعة المدني - جدة - ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.
- عمارة - د. خليل أحمد - في نحو اللغة وتراكيبها، منهج وتطبيق - الطبعة الأولى - عالم المعرفة للنشر والتوزيع - جدة - ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م.
- فضل - د. عاطف - ظاهرة حذف المفعول به: دراسة وصفية إحصائية تحليلية - نماذج من القرآن الكريم - المجلة الأردنية في اللغة العربية وآدابها، المجلد (٩) العدد (١) صفر ١٤٣٤ هـ / كانون ثاني ٢٠١٣ م.
- الكوفي - د. نجاة عبد العظيم - أبنية الأفعال. دراسة لغوية قرآنية - دار الثقافة للنشر والتوزيع - القاهرة - ١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م.
- محيي الدين - د. فرهاد عزيز - دَلَالَةُ حَذْفِ الْمَفْعُولِ بِهِ فِي الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ - مجلة جامعة كركوك للدراسات الإنسانية - المجلد السابع / العدد ١ / السنة السابعة ٢٠١٢م.
- أبو المكارم - د. علي محمد - الحذف والتقدير في النحو العربي - ط ١ - القاهرة - دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع - ٢٠٠٧م.
- ١٣. ابن منظور - لسان العرب: (حذف).
- ١٤. عبادة - معجم مصطلحات النحو والصرف والعروض والقافية: ٩٨.
- ١٥. ابن منظور - لسان العرب: (ترك).
- ١٦. التهانوي - كشف اصطلاحات الفنون والعلوم: ١ / ٤٢٢، والكفوي - الكليات: ٢٩٨.

١٧. ابن هشام - مغني اللبيب عن كتب الأعراب: ٦ / ٣٥٥.
١٨. الشاطبي - المقاصد الشافية في شرح الخلاصة الكافية ٣ / ١٥٨ : ١٦١.
- وربما تكون المعاصرة بين الشاطبي (ت ٧٩٠هـ) وابن هشام (ت ٧٦١هـ) سبباً في هذا الاعتراض؛ لأن الشاطبي يقول في السياق نفسه: «وكثيراً ما يخفى هذا الأصل على الشادين في علم العربية، بل على من يدعي فيها التحقيق؛ فقد وقع في كتاب مغني اللبيب لابن هشام - هذا المشرقي المتأخر - خلاف ما تقدم».
١٩. التوبة ١١٦ والحديد ٢.
٢٠. ابن مالك - شرح تسهيل الفوائد ٢ / ١٦١.
٢١. ناظر الجيش - شرح التسهيل المسمى (تمهيد القواعد بشرح تسهيل الفوائد) ٤ - ١٧٦٤ : ١٧٦٥.
٢٢. الشمسسان - الفعل في القرآن الكريم، تعديته ولزومه ٧٣٨ : ٧٣٩.
٢٣. الشمسسان - الفعل في القرآن الكريم، تعديته ولزومه: الفصل الأول من الباب الثالث ٥٢٧ : ٦٣٢.
٢٤. سيويه - كتاب سيويه ١ / ٢٩٠ و ٢٩١ و ٣١٨ - ٢ / ١٨٢.
٢٥. الثعلبي - الكشف والبيان عن تفسير القرآن المعروف بتفسير الثعلبي: ٢ / ١٨٤.
٢٦. البقرة: ٢٣٤.
٢٧. السمين الحلبي - الدر المصون ٢ / ٤٧٧، وفي الآية توجيهات أخرى، قال السمين الحلبي: «ولتحرير هذا المذهب والرد عليه وتأويل دلائله كتابٌ غيرُ هذا».
٢٨. النور: ١٠.
٢٩. الزمخشري - الكشف: ٤ / ٢٧٢.
٣٠. الرعد ٣١.
٣١. الفراء - معاني القرآن: ١ / ٩٧.

٣٢. الزمر ٢٢.

٣٣. السمين الحلبي - الدر المصون ٣ / ٥ و ٧ / ٥٥ و ٩ / ٤٢١.

٣٤. ابن هشام - مغني اللبيب عن كتب الأعراب: ٦ / ٧٩.

٣٥. الزجاج - إعراب القرآن المنسوب إلى الزجاج: ٢ / ٤٠٥.

٣٦. الجرجاني - دلائل الإعجاز: ١٥٣ و ١٦٣.

٣٧. انظر في ذلك: ابن جنى - الخصائص: ٢ / ٣٦٢: ٣٧٩، ويقول سيبويه: « هذا باب ما يكون في اللفظ من الأعراض: اعلم أنهم مما يَحذفون الكلم وإن كان أصله في الكلام غير ذلك، ويحذفون ويعوِّضون، ويستغنون بالشيء عن الشيء الذي أصله في كلامهم أن يستعمل حتى يصير ساقطاً. » سيبويه - كتاب سيبويه: ١ / ٢٤.

٣٨. عضيمة - دراسات لأسلوب القرآن الكريم: ٩ / ١٥١.

٣٩. ومن هذا عدم التفريق بين الحذف والإضمار، والتجاوز في استخدام أحدهما مكان الآخر؛ ولذلك يقول أبو حيان: «وهو موجود في اصطلاح النحويين؛ أعني أن يسمى الحذفُ إضماراً»، ومرد ذلك - كما يقول السهيلي - إلى أن «أكثر ألفاظ النحويين محمولة على التجاوز والتسامح لا على الحقيقة؛ لأن مقصدهم التقريب على المبتدئين والتعليم للناشئين»، وأما مذهبُ التفريق بينهما فيظهر باديًا في مقام الإبانة عن الحدود النحوية، فالإضمار ترك الشيء مع بقاء أثره، والحذف أعم منه، أي سواءً أبقى أثره أم لا، فالتفريق المذكور مرجعه إلى الأثر، فإن بقي أثر العامل فهو إضمار، وإلا فهو حذف. أبو حيان - البحر المحيط في التفسير: ٢ / ٨٦ والسهيلي: نتائج الفكر في النحو: ١٢٧.

٤٠. آل عمران: ١٣٠.

٤١. الإسراء: ٣٢.

٤٢. ابن هشام - مغني اللبيب عن كتب الأعراب: ٦ / ٣٥٥.

٤٣. «وخلاصة هذا أن تعرف الفرق بين قولك: وقع ضرب، أو كان إعطاء،

وقولك: أعطى محمد، وقولك: أعطى محمد الذهب، ولكل جملة من هذه الجمل معنى محدد، وغرض معين ومقام يختص بها، لا تفيد واحدة منها معنى الأخرى ولا تصلح مكانها. «أبو موسى - خصائص التراكيب - دراسة تحليلية لمسائل علم المعاني: ٣٤٢.

٤٤. البقرة ٢٥٨.

٤٥. الزمر ٩.

٤٦. الأعراف ٣١.

٤٧. الإنسان ٢٠.

٤٨. ابن هشام - مغني اللبيب عن كتب الأعاريب ٦ / ٣٥٥: ٣٥٨ وقد نقل السيوطي كلام ابن هشام بالتفصيل تحت عنوان: قاعدة في حذف المفعول اختصارا واقتصارا. الإتيان في علوم القرآن ٣ / ١٩٣ - ١٩٤.

٤٩. «وإذا أردت أن تفيد وقوع الفعل من فاعل، فالعبارة عن ذلك أن تذكر الفعل والفاعل فقط، فتقول: ضَرَبَ محمدٌ، ولا تذكر المفعول ولا تنوّه، ولا تُخْطِئُهُ بنفسك ... فإذا ذكرت المفعول في هذا المقام، وقلت: ضرب محمدٌ ولده، أو همت أنك تريد الإخبار بوقوع الفعل على المفعول، وأنه غرضك الذي تتوخاه بعبارتك، وليس غرضك أن الضرب يقع منه فحسب». أبو موسى - خصائص التراكيب - دراسة تحليلية لمسائل علم المعاني: ٣٤١.

٥٠. النجم: ٤٣، ٤٤.

٥١. النجم: ٤٨.

٥٢. الجرجاني - دلائل الإعجاز: ١٥٤: ١٥٥ وابن يعيش -: ١ / ٤١٩: ٤٢٠.

٥٣. أبو حيان - البحر المحيط في التفسير: ١٠ / ٢٦.

٥٤. الملك: ٢.

٥٥. الزمخشري - الكشاف: ٥ / ٦٤٨: ٦٤٩ والسمين الحلبي - الدر المصون: ١٠ / ١٠٦.

٥٦. البقرة ١٦٤ والنحل: ٦٥ والجمانية ٥.
٥٧. الجرجاني - دلائل الإعجاز: ١٥٨: ١٦١.
٥٨. القصص: ٢٣، ٢٤.
٥٩. الجرجاني - دلائل الإعجاز: ١٦١ والزخري - الكشف: ٢ / ٤٦٩: ٤٧٠ وابن هشام - مغني اللبيب عن كتب الأعراب ٦ / ٣٥٨.
٦٠. الجرجاني - دلائل الإعجاز: ١٥٦.
٦١. الزمر: ٩.
٦٢. البقرة: ٢٢.
٦٣. البقرة: ٢١٦ و ٢٣٢ وآل عمران ٦٦ والنور ١٩.
٦٤. البقرة: ٢١٦.
٦٥. الأنعام: ٨١.
٦٦. راجع: عبد الباقي - المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم: ٥٩٦: ٦٠٣ (علم).
٦٧. البقرة: ٢٢.
٦٨. البقرة: ٨٠.
٦٩. البقرة: ١٨٤.
٧٠. النحل: ٤٣.
٧١. السكاكي - مفتاح العلوم: ٢٢٩.
٧٢. البقرة: ٦٠.
٧٣. الحديد: ٢٠.
٧٤. العلق: ٣ - ٥.
٧٥. البقرة: ٢١٦ و ٢٣٢ وآل عمران ٦٦ والنور ١٩.

٧٦. النحل: ٧٤.
٧٧. الفيروزآبادي - القاموس المحيط: باب الهمزة، فصل الشين.
٧٨. عضيمة - دراسات لأسلوب القرآن الكريم: ٩ / ١٥٣ وراجع: عبد الباقي - المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم: ٤٩٦: ٥٠٠ (شاء).
٧٩. الفرقان ٥٧.
٨٠. المزمل: ١٩ الإنسان: ٢٩.
٨١. المدثر ٣٧.
٨٢. التكوير: ٢٨.
٨٣. الأنعام ٨٠.
٨٤. البقرة ٢٢٠.
٨٥. الأعلى: ٦ - ٧.
٨٦. وَإِنَّمَا اطَّرَدَ أَوْ كَثُرَ حَذْفُ مَفْعُولِ الْمَشْيَةِ دُونَ سَائِرِ الْأَفْعَالِ لِأَنَّهُ يَلْزَمُ مِنْ وُجُودِ الْمَشْيَةِ وَوُجُودِ الْمُشَاءِ فَالْمَشْيَةُ الْمُسْتَلْزِمَةُ لِمَضْمُونِ الْجَوَابِ لَا يُمَكِّنُ أَنْ تَكُونَ إِلَّا مَشْيَةً الْجَوَابِ وَلِذَلِكَ كَانَتِ الْإِرَادَةُ مِثْلَهَا فِي اطَّرَادِ حَذْفِ مَفْعُولِهَا ذِكْرُهُ الزَّمْلَكَانِي وَالتَّنْوِخِي فِي الْأَقْصَى الْقَرِيبِ قَالُوا: وَإِذَا حُذِفَ بَعْدَ «لَوْ» فَهُوَ الْمَذْكُورُ فِي جَوَابِهَا أَبَدًا. الإِتْقَانُ فِي عُلُومِ الْقُرْآنِ ٣ / ١٩٢ - ١٩٣.
٨٧. الإسراء ١٨ - ١٩.
٨٨. ابن عاشور - التحرير والتنوير: ١٥ / ٥٩.
٨٩. الأنبياء: ١٧.
٩٠. دراسات لأسلوب القرآن الكريم ٩ / ١٥٢.
٩١. الحج: ٢٥، ويرى الأخفش أن المفعول مذكور وهو (إلحاد)، وقد دخل عليه حرف الجر الزائد (الباء)، والمعنى: وَمَنْ يُرِدْ إِلْحَادًا. الأخفش - معاني القرآن ٢ / ٤٥١.

٩٢. الزمخشري-الكشاف: ٣/ ١٥١.
٩٣. الزمخشري-الكشاف: ٢/ ٦٥٤.
٩٤. الأعراف: ٢٨.
٩٥. يوسف: ٤٠.
٩٦. الطور: ٣٢.
٩٧. الأعراف: ٢٩.
٩٨. الفرقان: ٦٠.
٩٩. آل عمران: ٨٠.
١٠٠. ابن عاشور-التحرير والتنوير ١٥ / ٥٣.
١٠١. الأنعام: ١٣.
١٠٢. النحل: ٨١.
١٠٣. أبو حيان-البحر المحيط في التفسير ٧ / ٢٦: ٢٦.
١٠٤. الفيروزآبادي-القاموس المحيط: باب الواو والياء، فصل الواو.
١٠٥. البقرة: ١٨٩.
١٠٦. ابن عاشور-التحرير والتنوير ٢ / ١٩٥.
١٠٧. الأنعام: ١٥٥.
١٠٨. الأنبياء: ٢٣ وانظر: الزمخشري-الكشاف: ١/ ٢٣٥.
١٠٩. الفيروزآبادي-القاموس المحيط: باب الميم، فصل السين.
١١٠. راجع: عبد الباقي-المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم: ٣٥٥: ٣٥٦ (أسلم).
١١١. البقرة: ١١٢.
١١٢. آل عمران: ٢٠.

١١٣. النساء ١٢٥.
١١٤. لقمان ٢٢.
١١٥. الصافات ١٠٣.
١١٦. الزمخشري-الكشاف: ٤/ ٥٥ وأبو حيان-البحر المحيط في التفسير ٩/ ١١٧.
١١٧. ابن عاشور-التحرير والتنوير ٢٣/ ١٥٢: ١٥٣.
١١٨. البقرة ١٣١.
١١٩. ابن عاشور-التحرير والتنوير ١/ ٧٢٦.
١٢٠. آل عمران: ٦٧.
١٢١. يوسف ١٠١.
١٢٢. البقرة ١٢٨.
١٢٣. يونس ٧٢ والنمل ٩١.
١٢٤. العنكبوت ٤٦.
١٢٥. راجع: عبد الباقي-المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم: ٤١٠ (أصلح).
١٢٦. آل عمران ٧١.
١٢٧. يونس ٨١.
١٢٨. الأنبياء ٩٠.
١٢٩. محمد ٢.
١٣٠. محمد ٥.
١٣١. البقرة ١٦٠.
١٣٢. البقرة ١٨٢.
١٣٣. آل عمران ٨٩.

١٣٤. النساء ١٦.
١٣٥. المائدة ٣٩.
١٣٦. الأحقاف ١٥.
١٣٧. أمالي ابن الحاجب ١ / ٢٥١.
١٣٨. أبو حيان - البحر المحيط في التفسير ٩ / ٤٤١.
١٣٩. ابن عاشور - التحرير والتنوير ٧ / ٢٣٩ و ٢٥٩.
١٤٠. راجع: عبد الباقي - المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم: ٤٣٠: ٤٣١ (سَبَّحَ).
١٤١. الأعراف ٢٠٦.
١٤٢. طه ٣٣.
١٤٣. الفتح ٩.
١٤٤. ق ٤٠.
١٤٥. الطور ٤٩.
١٤٦. الإنسان ٢٦.
١٤٧. الأعلى ١.
١٤٨. الحشر ١ والصف ١.
١٤٩. الجمعة ١ والتغابن ١.
١٥٠. هكذا قسمه محمد عبد الخالق عزيمة: دراسات لأسلوب القرآن الكريم ٩ / ٢٤٩: ٢٥٠، وفي ذلك إشارة إلى الفرق بين ما تُركَ مفعوله من جهة، واللازم والمتعدي من جهة أخرى.
١٥١. مريم ١١.
١٥٢. الأنبياء ٢٠.
١٥٣. الأنبياء ٧٩.

١٥٤. أبو حيان - البحر المحيط في التفسير ١٠ / ٩٦.
١٥٥. الأعلى ١.
١٥٦. الفتح ٩.
١٥٧. الواقعة ٧٤.
١٥٨. الألوسي - روح المعاني ١٤ / ١٦٦ ونسبه للطبي.
١٥٩. الإسراء ٤٤.
١٦٠. الزمخشري - الكشاف: ٤ / ٤٧٢ أبو حيان - البحر المحيط في التفسير ١٠ / ١٠٠.
١٦١. راجع: عبد الباقي - المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم: ٤٥٤: ٤٥٦ (سمع).
١٦٢. في بدائع الفوائد ٢ / ٥٠٧: ٥٠٨ (بتصرف): فعل السَّمْع يراد به أربعة معان:
- ١- سَمْع إدراك، ومتعلقه الأصوات، وهو يتعدى بنفسه، كما في قوله تعالى: ﴿قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا﴾ (المجادلة ١).
- ٢- سَمْع فَهْم وَعَقْل، ومتعلقه المعاني، ويتعدى بنفسه لأن مضمونه يتعدى بنفسه، كما في قوله تعالى: ﴿وَكَا لُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا﴾ (البقرة ٢٨٥)، ليس المراد سمع مجرد الكلام بل سمع الفهم والعقل.
- ٣- سَمْع إجابة وإعطاء ما سئل، ويتعدى باللام نحو (سمع الله لمن حمده)؛ لتضمنه معنى استجاب له، ولا حذف هناك وإنما هو مُضْمَن، وفي الدعاء المأثور: (اللهم اسمع)، أي أجب وأعط ما سألتك.
- ٤- سَمْع قبول وانقياد، ومنه قوله تعالى: ﴿سَمِعُونَ لِلْكَذِبِ﴾ (المائدة ٤١ و ٤٢)، أي قابلون له ومنقادون غير منكرين له، ويتعدى باللام تارة وبمن أخرى وهذا بحسب المعنى، فإذا كان السياق يقتضي القبول عُذِّي بمن، وإذا كان يقتضي الانقياد عُذِّي باللام.
١٦٣. مريم ٤٢.

١٦٤. أبو حيان - البحر المحيط في التفسير ٧ / ٢٦٨.
١٦٥. طه ٤٦.
١٦٦. الزمخشري - الكشاف ٣ / ٦٦.
١٦٧. الصافات ١٧٥.
١٦٨. راجع: عبد الباقي - المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم: ١٥٤ (أَبْصَرَ).
١٦٩. البقرة ١٧.
١٧٠. أبو حيان - البحر المحيط في التفسير ١ / ١٢٢.
١٧١. الأعراف ١٨٦.
١٧٢. الزمخشري - الكشاف: ١ / ٧٥.
١٧٣. السجدة ١٢.
١٧٤. الشمسسان - الفعل في القرآن الكريم، تعديته ولزومه: ٥٤٨: ٥٤٩.
١٧٥. هود ٧٠.
١٧٦. طه ٢١.
١٧٧. طه ٦٨.
١٧٨. النمل ١٠.
١٧٩. القصص ٢٥.
١٨٠. القصص ٣١.
١٨١. العنكبوت ٣٣.
١٨٢. ص ٢٢.
١٨٣. الذاريات ٢٨.
١٨٤. القصص ٧.

١٨٥. طه ٤٦.
١٨٦. فصلت ٣٠.
١٨٧. البقرة: ٢٣٨-٢٣٩.
١٨٨. الفتح ٢٧.
١٨٩. المائدة ٢٣.
١٩٠. النمل ١٠.
١٩١. النيسابوري - غرائب القرآن ورغائب الفرقان: ١ / ٦٥٦.
١٩٢. البقرة: ١٨٥.
١٩٣. الألوسي - روح المعاني: ١ / ٤٥٨، وهذا التقدير على اعتبار الشهود بمعنى الحضور ذاتاً، أما على اعتباره بمعنى الحضور علماً فإن الشهر مفعول به (على حذف مضاف، أي: هلال الشهر).
١٩٤. آل عمران: ١٣٤.
١٩٥. الألوسي - روح المعاني ٢ / ٢٧٢.
١٩٦. سبأ: ٥١.
١٩٧. الألوسي - روح المعاني ١١ / ٣٣٠، ولم أجد من عدّ المفعول به متروكاً غير الألوسي.
١٩٨. المدثر: ٢.
١٩٩. النيسابوري - غرائب القرآن ورغائب الفرقان: ٦ / ٣٨٦.
٢٠٠. الإسراء: ١٠٠.
٢٠١. النيسابوري - غرائب القرآن ورغائب الفرقان ٤ / ٣٩٤.
٢٠٢. فصلت: ٤٧.
٢٠٣. الزمخشري - الكشاف: ٤ / ٢٠٤.

٢٠٤. المائدة ١٩.

٢٠٥. أبو حيان - البحر المحيط في التفسير ٤ / ٢١٣.

٢٠٦. العلق: ١.

٢٠٧. ابن عاشور - التحرير والتنوير ٣٠ / ٤٣٦.

٢٠٨. الزمخشري - الكشف: ٤ / ٧٧٥.

٢٠٩. طه ١١٦.

٢١٠. الزمخشري - الكشف: ٣ / ٩١.

٢١١. البقرة ١٢.

٢١٢. أبو حيان - البحر المحيط في التفسير ١ / ١٠٩ ويلاحظ أن أبا حيان قد عدَّ هذا المتعلق مفعولاً به في موضع آخر، ورأى أنه محذوف لا متروك، وذلك في قوله تعالى: ﴿وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ﴾ (البقرة ٩)، فقال: «وَمَفْعُولٌ يَشْعُرُونَ مُحْذُوفٌ تَقْدِيرُهُ إِطْلَاعُ اللَّهِ نَبِيَّهُ عَلَى خِدَاعِهِمْ وَكَذِبِهِمْ». أبو حيان - البحر المحيط في التفسير ١ / ٩٥.

٢١٣. الضحى: ٦ - ٨.

٢١٤. العثيمين - تفسير جزء عم: ٢٣٧، ويرى الشوكاني أن حذفَ المتعلقِ يُشْعِرُ بالتعميم، فينبغي أن يكونَ مِنْ أَقْسَامِ الْعُمُومِ، وَإِنْ لَمْ يَذْكُرْهُ أَهْلُ الْأُصُولِ، نَحْوُ: زَيْدٌ يُعْطَى وَيَمْنَعُ، وَنَحْوَ قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَاللَّهُ يَدْعُو إِلَى دَارِ السَّلَامِ﴾، لكن الرِّزْكَشِي يرى أن ذلكَ مِمَّا أُخِذَ مِنَ الْقَرَائِنِ، وَحِينَئِذٍ فَإِنَّ دَلِيلَ الْقَرِينَةِ عَلَى أَنَّ الْمُقَدَّرَ يَجِبُ أَنْ يَكُونَ عَامًّا فَالتَّعْمِيمُ مِنْ عُمُومِ الْمُقَدَّرِ سَوَاءٌ ذُكِرَ أَوْ حُذِفَ، وَإِلَّا فَلَا دَلَالَهَ عَلَى التَّعْمِيمِ؛ فَالظَّاهِرُ أَنَّ الْعُمُومَ فِيمَا ذُكِرَ إِنَّمَا هُوَ لِدَلَالَةِ الْقَرِينَةِ عَلَى أَنَّ الْمُقَدَّرَ عَامٌّ، وَالْحَذَفُ إِنَّمَا هُوَ لِمَجَرَّدِ الْاِخْتِصَارِ لَا لِلتَّعْمِيمِ. الشوكاني - إرشاد الفحول إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول: ١ / ٣٣١.

٢١٥. راجع في ذلك: الشمسان - الفعل في القرآن الكريم، تعديته ولزومه: الفصل الأول من الباب الثالث: ٥٢٧: ٦٣٢ ومن الأفعال التي ذكرها: جمع - سأل -

- فتح - نفع - تنهى - حشر - شكر - رمى - سرق - ظلم - عصي - كشف - ولد -
- خسر - يخشى - ربح - يشرب - نسي - أخطأ - أرسل - أساء - يُطعم - أطاع.
٢١٦. ابن يعيش - شرح المفصل ٤ / ٣٢٦.
٢١٧. راجع: عبد الباقي - المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم: ٥٨٩ (أعطى).
٢١٨. الليل ٥: ٧.
٢١٩. حسن - النحو الوافي ٢ / ١٨٠.
٢٢٠. الليل ٤.
٢٢١. الليل ٨: ١٠.
٢٢٢. انظر: ابن عاشور - التحرير والتنوير ٣٠ / ٣٨١، والسمين الحلبي - الدر
المصون ١١ / ٢٩، وأبو حيان - البحر المحيط في التفسير ١٠ / ٤٩٣.
٢٢٣. البقرة: ٢٠٠.
٢٢٤. الألوسي - روح المعاني ١ / ٤٨٦.
٢٢٥. الأحزاب ١٠.
٢٢٦. النجم: ٣٥.
٢٢٧. الفتح: ١٢.
٢٢٨. انظر: ابن يعيش - شرح المفصل ٤ / ٣٢٧ والأستراباذي - شرح الرضي
لكافية ابن الحاجب ٩٨٩: ٩٩٠ والميداني - مجمع الأمثال: ٢ / ٣٠٠، وابن
عاشور - التحرير والتنوير ٢١ / ٢٨١.
٢٢٩. سيبويه - كتاب سيبويه ١ / ٤٠: ٤١.

المراجع

١. الأخفش الأوسط - أبو الحسن المجاشعي - معاني القرآن - تحقيق الدكتورة هدى محمود قراعة - الطبعة الأولى - مكتبة الخانجي - القاهرة - ١٤١١هـ - ١٩٩٠م.
٢. الإستراباذي - رضي الدين محمد بن الحسن - شرح الرضي لكافية ابن الحاجب - دراسة وتحقيق الدكتور يحيى بشير المصري - الطبعة الأولى - جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية - ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م.
٣. الألوسي - شهاب الدين محمود بن عبد الله - روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني - تحقيق على عبد الباري عطية - بيروت - دار الكتب العلمية - ١٤١٥هـ.
٤. الأندلسي - أبو حيان محمد بن يوسف - البحر المحيط في التفسير - تحقيق صدقي محمد جميل - بيروت - دار الفكر - ١٤٢٠هـ.
٥. التهانوي - محمد علي - كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم - بيروت - مكتبة لبنان ناشرون - ١٩٩٦م.
٦. الثعلبي - أحمد بن محمد - الكشف والبيان عن تفسير القرآن المعروف بتفسير الثعلبي - تحقيق الإمام أبي محمد بن عاشور - الطبعة الأولى - بيروت - لبنان - دار إحياء التراث العربي - ١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢م.
٧. الجرجاني - أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن - دلائل الإعجاز - تحقيق محمود محمد شاكر - الطبعة الثالثة - مطبعة المدني بالقاهرة - دار المدني بجدة - ١٤١٣هـ - ١٩٩٢م.
٨. ابن جني - أبو الفتح عثمان - الخصائص - تحقيق محمد علي النجار - المكتبة العلمية.
٩. ابن الحاجب - عثمان بن عمر بن أبي بكر بن يونس، أبو عمرو جمال الدين - أمالي ابن الحاجب - تحقيق د. فخر صالح سليمان قدارة - دار عمار - الأردن، دار الجيل - بيروت - ١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م.
١٠. حسن - عباس - النحو الوافي - الطبعة الثالثة - دار المعارف بمصر - ١٩٧٤م.

١١. الحملاوي - أحمد بن محمد - شذى العرف في فن الصرف - تحقيق نصر الله عبد الرحمن نصر الله - مكتبة الرشد بالرياض.
١٢. حمودة - د. طاهر سليمان - ظاهرة الحذف في الدرس اللغوي - الدار الجامعية للطباعة والنشر والتوزيع - الإسكندرية - ١٩٩٨ م.
١٣. الزجاج - إعراب القرآن المنسوب إلى الزجاج - تحقيق إبراهيم الإبياري - دار الكتب الإسلامية ودار الكتاب المصري بالقاهرة ودار الكتاب اللبناني بيروت.
١٤. الزمخشري - جار الله أبو القاسم محمود بن عمر - الكشف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل - تحقيق عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض - الطبعة الأولى - مكتبة العبيكان - ١٤١٨ هـ - ١٩٩٨ م.
١٥. السكاكي - يوسف بن أبي بكر بن محمد بن علي الخوارزمي الحنفي أبو يعقوب - مفتاح العلوم - تحقيق نعيم زرزور - الطبعة الثانية - دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان - ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م.
١٦. السمين الحلبي - أحمد بن يوسف - الدر المصون في علوم الكتاب المكنون - تحقيق الدكتور أحمد محمد الخراط - دمشق - دار القلم.
١٧. السهيلي - أبو القاسم عبد الرحمن بن عبد الله - نتائج الفكر في النحو - تحقيق عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض - الطبعة الأولى - دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان - ١٤١٢ هـ - ١٩٩٢ م.
١٨. سيبويه - أبو بشر عمرو بن عثمان - الكتاب (كتاب سيبويه) - تحقيق عبد السلام محمد هارون - بيروت - دار الجليل.
١٩. السيوطي - عبد الرحمن بن أبي بكر - الإتيان في علوم القرآن - تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم - الهيئة المصرية العامة للكتاب - ١٣٩٤ هـ / ١٩٧٤ م.
٢٠. الشاطبي - أبو إسحاق إبراهيم بن موسى - المقاصد الشافية في شرح الخلاصة الكافية - الجزء الثالث بتحقيق الدكتور عياد بن عيد الثبتي - الطبعة الأولى - مكة المكرمة - جامعة أم القرى - ١٤٢٨ هـ - ٢٠٠٧ م.

٢١. الشمسان - أبو أوس إبراهيم - الفعل في القرآن الكريم، تعديته ولزومه - ١٤٠٦هـ / ١٩٨٦م.

٢٢. الشوكاني- محمد بن علي-إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول -تحقيق الشيخ أحمد عزو عناية - الطبعة الأولى-دار الكتاب العربي -١٤١٩هـ -١٩٩٩م.

٢٣. ابن عاشور- محمد الطاهر بن محمد- التحرير والتنوير «تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد» - تونس - الدار التونسية للنشر -١٩٨٤م.

٢٤. عبادة - محمد إبراهيم-معجم مصطلحات النحو والصرف والعروض والقافية باللغتين العربية والإنجليزية - دار المعارف.

٢٥. عبد الباقي - محمد فؤاد-المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم - القاهرة-دار الحديث.

٢٦. العثيمين - محمد بن صالح-تفسير جزء عم -إعداد وتخرج فهد بن ناصر السليمان - الطبعة الثانية - الرياض - دار الثريا للنشر والتوزيع -١٤٢٣هـ -٢٠٠٢م

٢٧. عضيمة - محمد عبد الخالق-دراسات لأسلوب القرآن الكريم - القاهرة -دار الحديث.

٢٨. عمارة - د. خليل أحمد - في نحو اللغة وتراكيبها، منهج وتطبيق - الطبعة الأولى -عالم المعرفة للنشر والتوزيع - جدة -١٤٠٤هـ -١٩٨٤م.

٢٩. القزويني - جلال الدين أبو عبد الله محمد بن سعد الدين -الإيضاح في علوم البلاغة: المعاني والبيان والبديع - دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان.

٣٠. ابن قيم الجوزية - أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب -بدائع الفوائد - تحقيق علي بن محمد العمران - دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع - ١٤٢٤هـ.

٣١. الفراء - أبو زكريا يحيى بن زياد-معاني القرآن - تحقيق: أحمد يوسف النجاتي - محمد علي النجار - عبد الفتاح إسماعيل شلبي - مصر -الدار المصرية للتأليف والترجمة.

٣٢. الفيروزآبادي - مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب - القاموس المحيط - الطبعة الثامنة - بيروت، لبنان - مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع - ١٤٢٦ هـ - ٢٠٠٥ م.

٣٣. الكفوي - أيوب بن موسى - الكليات - معجم في المصطلحات والفروق اللغوية - تحقيق عدنان درويش - محمد المصري - بيروت - مؤسسة الرسالة.

٣٤. ابن مالك - محمد بن عبد الله، الطائي الجياني، أبو عبد الله، جمال الدين - شرح تسهيل الفوائد - تحقيق د. عبد الرحمن السيد، د. محمد بدوي المختون - الطبعة الأولى - هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان - ١٤١٠ هـ - ١٩٩٠ م.

٣٥. ابن منظور - محمد بن مكرم - لسان العرب - الطبعة الأولى - بيروت - دار صادر.

٣٦. أبو موسى - محمد محمد - خصائص التراكيب - دراسة تحليلية لمسائل علم المعاني - الطبعة السابعة - مكتبة وهبة.

٣٧. الميداني - أبو الفضل أحمد بن محمد - مجمع الأمثال - تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد - لبنان، بيروت - دار المعرفة.

٣٨. ناظر الجيش - محمد بن يوسف بن أحمد، محب الدين الحلبي ثم المصري - شرح التسهيل المسمى (تمهيد القواعد بشرح تسهيل الفوائد) - تحقيق علي محمد فاخر وآخرين - الطبعة الأولى - دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، القاهرة - جمهورية مصر العربية - ١٤٢٨ هـ.

٣٩. النيسابوري - نظام الدين الحسن بن محمد - غرائب القرآن و رغائب الفرقان - تحقيق الشيخ زكريا عميرات - الطبعة الأولى - بيروت - دار الكتب العلمية - ١٤١٦ هـ.

٤٠. ابن هشام - جمال الدين أبو محمد عبد الله بن يوسف - مغني اللبيب عن كتب الأعراب - تحقيق وشرح الدكتور عبد اللطيف محمد الخطيب - الطبعة الأولى - الكويت - مطابع السياسة - ١٤٢١ هـ - ٢٠٠٠ م.

٤١. ابن يعيش - يعيش بن علي - شرح المفصل - قدم له: الدكتور إميل بديع يعقوب - الطبعة الأولى - بيروت - لبنان - دار الكتب العلمية - ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠١ م.

مراجعة نقدية لكتاب (نظريات علم الدلالة المعجمي)

تأليف: ديريك جيرارتس

ترجمة: فريق عمل برئاسة د. فاطمة علي الشهري

بإشراف: أ.د. نوال الحلوة مراجعة: أ.د. محمد العبد عرض أ.د. سعيد حسن بحيري

يُعدُّ الكتاب مرجعاً مهماً في علم الدلالة المعاصر، قدّم فيه المؤلف عرضاً تاريخياً وتقنياً موسعاً ودقيقاً لاتجاهات علم الدلالة في تسلسل زمني يبدأ من منتصف القرن التاسع عشر حتى اليوم، واهتم في ذلك بالعلاقات النظرية والمنهجية بين أبرز هذه الاتجاهات، وهي: علم الدلالة الفيلولوجي (فقه اللغوي (!)) التاريخي، ثم علم الدلالة البنيوي، ثم علم الدلالة التوليدي، ثم علم الدلالة البنيوي الجديد، وأخيراً علم الدلالة المعرفي (الإدراكي). وفي كل اتجاه وقف المؤلف على القضايا والظواهر الأساسية عارضاً إياها في دقة بالغة، ومناقشاً آراء العلماء على اختلاف توجهاتهم واهتمامهم في عمق ووضوح، معتمداً على خلفية معرفية واسعة في هذا التخصص.

الكتاب إذن إسهام مهم في تخصص يفيد المتخصصين في علم اللغة بوجه عام، وعلم الدلالة بوجه خاص، وكذلك بعض العلوم المتاخمة مثل: الأنثروبولوجيا، وعلم النفس، والفلسفة، وحتى الدراسات الأدبية، وهو إضافة متميزة للمكتبة اللغوية العربية، لها دور فعال ومؤثر في إثراء لغتنا مادة واصطلاحاً ومعلومات حديثة موثقة، ومفاهيم لغوية واضحة، توفر للباحثين المعاصرين إمكانية الفهم الحقيقي العميق للدرس الدلالي الحديث، والإفادة من المفاهيم والنصوص والآراء والتصورات للوقوف على جوانب نظرية لا غنى عنها، والاستناد إلى هذه الأسس النظرية والآراء المنهجية في عمليات التحليل والمعالجة اللغوية الدلالية - برغم اختلاف وجهة نظري عن وجهة نظر المشاركين في إخراج هذا الكتاب، وبخاصة في صياغة بعض الفقرات،

وترجمة بعض المصطلحات الأساسية الكثيرة الدوران في فصول الكتاب.

وقد صدر المؤلف الكتاب بمقدمة وضح فيها عدم توافر أي دراسة تقدّم عرضاً شاملاً للتوجهات النظرية الرئيسية المهمة في مجال علم الدلالة المعجمية. ولذا يحاول المؤلف سدّ هذه الثغرة بتقديم أهم المباحث في دراسة معاني المفردات في اللغويات من منظور تاريخي، متبّعاً ظهور علم الدلالة المعجمي وتطوره بدءاً من منتصف القرن التاسع عشر حتى الوقت الحاضر، ولا يُفضّل هذا العرض اتجاهاً على اتجاهٍ، ولكنه لا يخلو من نظراته الشخصية الواضحة لعلم الدلالة المعجمي وتطوره، ولكن المؤلف عُنِيَ بعلم الدلالة المعرفي (الفصل الخامس) عناية فاقت الفصول الأربعة الأخرى، يليه الفصل الثاني (علم الدلالة البنيوي)، ثم بقية الفصول (الأول، والثالث، والرابع).

وفي المدخل بعد ذلك، يؤكّد المؤلف مرة أخرى هدفه من هذا الكتاب في إجابة مباشرة عن السؤال الذي طرحه (ما هدف هذا الكتاب؟)، إذ يقول: إن هذا الكتاب محاولة لجمع أهم نظريات البحث في علم الدلالة المعجمي ومناهجه، وتقديمها بأسلوب سهل يُعِين على الفهم. وقد اختار منحى تاريخياً، أي أن عرضه قد راعى التسلسل الزمني، ومحور اهتمامه هنا التركيز على العلاقات النظرية والمنهجية من نظريات علم الدلالة المعجمي. وقدم إشارة مختصرة بعد ذلك إلى محتوى كل فصل. فالمنهج المميز لعلم الدلالة الفيلولوجي منهج تاريخي يبحث في علم الدلالة المعجمي الذي كان سائداً بين عامي ١٨٥٠ و ١٩٣٠ م تقريباً، وكان اهتمامه الأساسي منصباً على تغير المعنى. أما علم الدلالة البنيوي فأساس التحليل الدلالي فيه علاقات المعاني بعضها ببعض، ويهتم فيه بأهم النظريات الدلالية مثل نظرية الحقول المعجمية، وعلم الدلالة العلائقي، وتحليل المكونات.

ويبرز في علم الدلالة التوليدي دمج بعض جوانب من علم الدلالة البنيوي (تحليل المكونات) في القواعد اللغوية التوليدية، ويجمع المؤلف تحت علم الدلالة البنيوي الجديد مجموعة مختلفة من مناهجه المعاصرة مبرزاً الوصف العلائقي أو الوصف التفكيكي للبنية الدلالية. وأخيراً يركز علم الدلالة المعرفي على الجانب النفسي، ويتبنى منهجاً شمولياً يهدف إلى دراسة المعنى اللغوي بوصفه جزءاً لا يتجزأ

من الإدراك عمومًا، ويتناول فيه بعض النظريات التي حققت قفزة كبيرة في مجال دراسة المعنى، مثل نظرية الأنماط الأساسية ونظرية الاستعارات التصورية، ونظرية علم دلالة الأطر. ويختتم المؤلف عرضه بالتفريق بين علم المعاجم وعلم صناعة المعاجم وعلم الدلالة المعجمي، مبيناً أن الأخير يركز على الظواهر المتعلقة بالمعنى في المعجم، وهو الهدف الأساس من هذا الكتاب الذي عدّه برغم هذا الشمول مقدمة ليس غير.

هذا ما قدّم به المؤلف لكتابه. وأرى أن أحاول مناقشة مضمون فصول الكتاب مناقشة تفصيلية نقدية تقويمية للوقوف على قيمة مادته ودورها في تحقيق إنجاز معقول في إبراز موضوعات علم الدلالة المعجمي، وأهم تصورات ونظريات ومقولاته وأفكاره... إلخ، في إطار أن هذا الكتاب يتعلق بدراسة معنى الكلمات في سياق علم اللغة الذي نشأ في الغرب كما يقول.

ويرصد المؤلف في الفصل الأول (علم الدلالة الفيلولوجي التاريخي) سمة هذه المرحلة، أي التوجه التاريخي في البحث الدلالي المعجمي، إذ كان الاهتمام ينحصر في التغيرات التي تطرأ على معنى المفردة، أي في تحديد التغير الدلالي وتصنيفه وتفسيره، وينظر إلى فقه اللغة على أنه دراسة الخلفية الثقافية والتاريخية التي لا غنى عنها لنصل إلى فهم كافٍ للنصوص المهمة لأي عصر من العصور سواء الأدبية منها أو غير الأدبية. ويتميز علم الدلالة التاريخي بمفهومه التفسيري للمعنى، وهو مفهوم يهتم باكتشاف المعاني المتأصلة في المواد اللغوية القديمة، ويبن مغزى التحليل التأثيلي (الاشتقاقي)، حين يشير إلى أنه إذا افترضنا أن الكلمات تصف جوهر الأشياء التي تسميها، وسلطنا في الوقت نفسه بأن الشكل الخارجي للكلمة قد يُخفي تكوينه الأصلي، فإن التحليل التأثيلي للكلمة سيكون على صورة بحث عن المعاني الأصلية الخفية للكلمات. ويُبنى مذهب التحليل التأثيلي على أمرين:

أولاً: على المقارنة بين أشكال الكلمات لا بين معانيها، وثانياً: على المقارنة بين الأشكال التي بينها رابط الكلمات في لغات مختلفة. ويشير المؤلف هنا أيضًا إلى أن البلاغة، وهي مهارة استخدام اللغة لبلوغ غاية محدّدة ولإقناع الآخرين على وجه التحديد، جزءٌ مهم من مناهج الدراسة المعالجة للكلام منذ القدم، وقد

طَوَّر المذهب البلاغي عددًا كبيرًا من المفاهيم لتحديد الاستخدامات المجازية في الكلام أو المحسنات البلاغية (كالتعريض بالكناية أو التلطيف). ويعكس الاهتمام بمشروعات المعاجم التاريخية الاهتمام الشديد بالوصف الصحيح للتطور التاريخي للكلمات ومعانيها، وأبرز الأدلة على ذلك اهتمام القرن التاسع عشر بالتاريخ الدلالي للكلمة. ونقف كذلك على علاقة وطيدة بين علم الدلالة التاريخي وعلم المعاجم، فعلم الدلالة التاريخي مَعْنَى بتصنيف آليات التغير الدلالي، وهذا عمل يرتبط بعلم المعاجم من جهة، وباللغويات التاريخية من جهة أخرى. ويذكر المؤلف هنا رأي برايل، إذ إنه لا شيء سوى التاريخ يستطيع أن يمنح الكلمات الدقة المطلوبة لفهمها فهمًا كاملاً؛ وكذلك رأيه في قانون التغير الدلالي الذي ليس قانونًا صارمًا خاليًا من الاستثناءات، بل يُمثِّل ميل آلة الإدراك البشري إلى أن تعمل بطريقة معينة؛ وأخيرًا يبنى باول نظرية تداولية لتفسير التغير الدلالي تركز على مفهوم الاستعمال، ومفادها أن أساس التغير الدلالي هو تحويل المعنى المعتاد إلى عارض. ويتضح قصده من المعنى المعتاد والمعنى العارض في إشارة إلى أنه يمكن أن يكون للكلمة الواحدة معانٍ دارجة (معتادة) عدة، أي أن الكلمة إذا كانت متعددة المعاني فإن المعنى الدارج (المعتاد) يتكون من مجموعة من المعاني التي يرتبط بعضها ببعض، أو بعبارة أخرى مجموعة من المعاني السياقية الراسخة. أما المعنى العارض فدائمًا ما يكون قراءة فردية. نستنتج من ذلك إذن أن تحقيق المعنى في حالات كثيرة يعني اختيار القراءة الصحيحة من بين عدة معانٍ سياقية ثابتة للكلمة. وهنا يسلط باول الضوء على أهمية السياق في هذه العملية، ونكتفي بهذه الآراء، ولكن ننبه إلى أن الفصل يضم آراء مجموعة من العلماء الذين تناولوا موضوعات دلالية في إطار نظرة تاريخية مثل دارمستر و فونت، و لازاروس، و هرذر، و همبولت... إلخ.

في الفصل الثاني (علم الدلالة البنيوي)، بدأ المؤلف بفرض اللغوي الألماني ليو فايسجربر (في مقالته الجدلية التي تدور حول السؤال: علم المعنى هل هو طريق خطأ لعلم اللغة؟) المدخل النفسي للمعنى، إذ يرى أن التصور النفسي للمعنى خطأ جسيم، لأنه يمنع الرؤية السليمة للغة على أنها نظام رمزي. ومما لا شك فيه أن علم الدلالة المعجمي البنيوي قد استوحى أفكاره من التصور البنيوي للغة من دي سوسير أساسًا. والفكرة الأساسية في ذلك التصور للمعنى هي أن اللغة يجب

أن ننظر إليها على أنها نظام، وليست بحرًا واسعًا من الكلمات وحسب، واللغات الطبيعية أنظمة رمزية لها خصائص ومبادئ، هي بالضبط التي تُحدّد الكيفية التي تعمل بها العلامة اللغوية. ومن منظور البنيوية الجوهري للغة أنها نظام رمزي مستقل عرفاً، يجب أن ينطلق اللغوي ليصف اللغة الطبيعية بصفاتها نظاماً رمزياً مستقلاً. ولأن هذا الوصف لا يتطلب اللجوء إلى عوامل خارج إطار النظام الرمزي نفسه، فإن اللغويات في حد ذاتها يمكن اعتبارها علماً مستقلاً: إذ لا تستعير منهجيتها من العلوم الأخرى، بل هي علم مستقل بذاته. والمعاني هنا جزء لا يتجزأ من النظام، ولا يمكن أن تُحدّد قيمتها بصورة كافية إلا بالنسبة إلى ذلك النظام، وليس إلى نفسية الفرد. والمعنى يجب أن يُعرّف في المنظور البنيوي بصفته جزءاً من اللغة، وبشكل أدق من اللغة بصفاتها نظاماً، وليس فقط جزءاً من حياة الفرد الذهنية.

وفي إطار تصور العلاقات بين الكلمات على غرار العلاقات بين قطع الشطرنج، حُدّدت قيمة أي عنصر لغوي معين من خلال علاقة المقابلة التي تدخل فيها مع العناصر الأخرى، وتعتمد القيمة الدلالية للكلمة على البناء الكلي للحقل الدلالي للكلمات الذي تنتمي إليه. وقد تأثر فائسجرب في تصوره للبنية الداخلية الدلالية للغات الطبيعية بدي سوسير، وبمبولت الذي يقول: إننا لا ينبغي أن ننظر إلى اللغة على أنها ناتج ثابت، بل قوة دائمة الحركة، يُشكّل الناس بها عالمهم. والشكل الداخلي للغة يعكس الطريقة الخاصة التي يرى بها متحدثوها العالم، ويساوي فائسجرب رؤيته البنيوية للمعنى اللغوي بصفته تشكيلاً للعالم بمفهوم هومبولت عن الشكل الداخلي للغة.

فالنظام الدلالي للغة (أي الكيفية التي تُعيّن بها الكلمات حدود بعضها بعضاً) يكاد يفرض بناءً فكرياً على العالم. ولا شك في أن الشبه واضح هنا بين تفسير هومبولت أو رؤيته للغة وفرضية النسبية اللغوية لسابير وورف، ومفادها: هل اللغة حقاً تحدد رؤية الناس للعالم؟ وفي شرح أنماط علم الدلالة البنيوي اكتفى المؤلف بالتمييز بين فروع علم الدلالة البنيوي، وهي: نظرية الحقول المعجمية، وتحليل مكونات المعنى (التحليل التكويني التجزيئي).

وفي نظرية الحقول المعجمية يوضّح دور العلماء الألمان فيها مثل ترير، و بورتسيج

وإيسن و فايسجبر وغيرهم. وفي إطار تمييز دي سوسير بين المحور الأفقي والمحور الرأسي (العلاقات النحوية والصرفية) يمكن لعلم الدلالة البنيوي أن يصف العلاقات المعجمية الدلالية بين الكلمات المتزامنة (الأفقية المتتابعة) من خلال العلاقات المعجمية السياقية، التي أسماها بورتسيح «علاقات المعنى الأساسية»، ومقارنتها بالعلاقات المعجمية التبادلية.

وقد بُحِثَت العلاقات السياقية تحت مصطلحات مختلفة في علم الدلالة البنيوي أولاً وبعد ذلك في علم الدلالة التوليدي، مثل مصطلح فيرث «المصاحبة اللفظية»، ومصطلح كاتز و فودور «قيود التوارد» و فاينرايش «تحويل السمات» و كوزريو «التضامن (التكامل!) المعجمي». الفكرة هنا واضحة وهي أن الكلمات التي توجد في سياقات متشابهة لها معانٍ متشابهة، كما في الفرضية التوزيعية لهاريس، وهي تأكيد لمقولة فيرث المشهورة، وهي أنه يمكن أن تُفسَّر معنى الكلمة من خلال التعرف على ما يصاحبها من كلمات. وقد أكد جيبير في دراسته التي أجراها عن الأنماط البحثية لعلم الدلالة المعرفي أن للمفاهيم اللغوية في الحقل المعجمي حدوداً غير واضحة، ولذا يصعب علينا تحديد نقطة انتهاء هذا الحقل المعجمي. لكنَّ هناك حدوداً واضحة للمفهوم الأساسي للحقل المعجمي محاطة بالمنطقة التحويلية التي تضم بقية المفاهيم والتي يصعب تحديدها.

وأكتفي هنا بما يقدمه تحليل مكونات المعنى - فالمقام لا يتسع للتفصيل، إذ يقدم نموذجاً وصفيّاً للمحتوى الدلالي مبنياً على الفرضية التي تنص على أنه يمكن وصف المعاني بناءً على مجموعة محددة من الأسس المفاهيمية، وهي: «المكونات الدلالية أو السمات». ويشير إلى تأثير كوزريو في ليونز في تصويره لعلم الدلالة العلائقي، إذ رأى كوزريو ضرورة التركيز على علم الدلالة بوصفه مجموعة من العلاقات المتبادلة. وذهب ليونز إلى أنه بدلاً من تعريف الكلمة باستخدام مرادفاتها ومضاداتها اللغوية، ووصفها وصفاً مستقلاً ومنفصلاً عن معناها، يمكن تحديد معنى الكلمة من خلال مجموعة علاقات المعنى التي تشترك فيها هذه الكلمة مع الكلمات الأخرى.

أما الفصل الثالث فقد جاء مقتضباً منسجماً مع الدور المحدود للنظرية التوليدية في علم الدلالة وتطوره، وفيه يبرز المؤلف دور نموذج كاتز و فودور الدلالي،

ووصف المعنى في سياق النحو الشكلي وإعادة الاهتمام بالحقيقة النفسية للمعنى، ويقومان بتحليل مكونات الكلمة بوصفها جزءاً من النحو الشكلي، فهناك نوعان من المكونات الدلالية، وهما المحددات (الواسمات)، والمميزات.

ويعتمد قرار تحديد ما إذا كانت هذه السمة محدداً أو مميزاً على مدى أهمية هذه السمة لإزالة الغموض عن الجمل. ويذهب كاتز في الإجابة عن السؤال «ما المعنى؟» إلى أنها تفترض إجابات لأسئلة مشابهة، مثل: ما تماثل المعنى؟ وما الاختلاف والتشابه في المعنى؟ وما الذي له معنى؟ وما الذي لا معنى له؟ وما تعدد المعنى أو التباسه؟ وما حقيقة استقامة المعنى؟... إلخ. وتشغل العلاقات السياقية والتبادلية للمعنى مكانة بارزة في علم الدلالة التوليدي، فهي تندرج ضمن الظواهر التي يجب أن تؤخذ بعين الاعتبار في النحو الشكلي. وصار الهدف الرئيسي لعلم الدلالة هنا وصف قدرة مستخدم اللغة على تفسير الجمل. وبدلاً من التسليم بأن اللغة عبارة عن نظام يمكن دراسته بشكل مستقل عن مستخدميها، علينا أن ندرك أن اللغة يمكن أن تُفسر تفسيراً عقلياً.

وكما رأينا، وسنرى، فإن الإدراك العملي لهذا التفسير هو تحديد أحكام مستخدم اللغة أساساً للملاحظة في علم الدلالة. وقد وُضع علم الدلالة في قمة الهيكل النحوي الشكلي بدلاً من النحو. وهذا يعد مخالفاً تماماً لما ذهب إليه تشومسكي. ونختم هنا بالخلاف بين علماء الدلالة التوليديين وعلماء الدلالة التأويليين حول الدلالة ودورها؛ إذ يرى التوليديون أهمية كون التمثيل الداخلي للجملة تمثيلاً دلالياً (أو على الأقل مزيحاً من الدلالة والنحو)، في حين يرى التأويليين أن البنية الأساسية للجملة هي بنية نحوية، وأن الدلالة ما هي إلا تفسير وتأويل لتلك البنية النحوية.

ويذكر كاتز وفودور أن هدف علم الدلالة في تفسير الطريق التي تُحدّد بها سياقات الموقف كيفية فهمنا للجملة المنطوقة. ويتحدّد فهم كاتز الفارق لعلم الدلالة في أن هدفه هو تطوير نظرية للكفاءة اللغوية الدلالية، وإمكانية تفسير الجمل المجردة، في حين أن التجارب الشبيهة بتجارب فودور تتعامل مع العملية الفعلية للمعالجة العقلية، ولهذا فإنها تنتمي إلى دراسة الأداء اللغوي، وليس إلى دراسة الكفاءة اللغوية.

وفي الفصل الرابع (علم الدلالة البنيوي الجديد)، يقوم المؤلف بدراسة عدد

من الأطر التي تشكل بديلاً عن علم الدلالة البنوي الكلاسيكي، وعرض المناهج التي تُسهّم في استمرار الأفكار البنوية في مواجهة تحذيرات مُحْتَصِي علم الدلالة المعجمي، ومنها تحديد المعرفة اللغوية بربطها بالمعرفة بمعناها الشامل، وإمكانية تشكيل معنى لغوي. ومن النماذج المهمة المدروسة نموذج فيرتسيكا: اللغة الشارحة (الواصفة)، ونجد المنهج التفكيكي للمعنى أيضاً في أساس نظرية جاكندوف لعلم الدلالة المفاهيمي، وفي نظرية بيرفيس عن علم الدلالة الثنائي المستوى، ونظرية بوستيوفسكي عن المفردات اللغوية التوليدية. وتهتم هذه النماذج الثلاثة على عكس نظرية فيرتسيكا بالتمثيل الشكلي لمعنى الكلمة، ولكنها في المقابل تتقبل تحليل مكونات المعنى في سياق معرفي أوسع، مع التركيز على آلية تسيقية لتحديد المعنى وتكييفه. وتهتم المناهج التفكيكية بالتفاعل بين المفردة اللغوية والمعرفة بالمعنى الأوسع، وذلك إما عن طريق البحث عن الأسس المعرفية لتوصيف مكونات المعنى، أو عن طريق دراسة التفاعل بين علم الدلالة اللغوي والمعلومات السياقية أو غير اللغوية. ونجد مفهوم «العقل واضح، ولكن العالم غامض» في منهج فيرتسيكا الذي يشير إلى أن المبادئ التي توجد في رؤوسنا تكون محدّدة بوضوح، على الرغم من حقيقة اضطرابنا إلى استخدامها في عالم غير واضح بالضرورة، ولذلك لا ينبغي أن نهتم بعدم وضوح العالم، إذا ما استطعنا أن نصل إلى وضوح في رؤوسنا. ونجد مفهوم «المعرفة المفاهيمية بخيلة، ولكن المعرفة الحسية وافية» في نظرية جاكندوف الذي يشير إلى إمكانية جمع تمثيل مفاهيمي بسيط، على مستوى لغوي، مع تمثيل غني مرن، على مستوى حسي. ويشمل نموذج فيرتسيكا للوصف الدلالي نقطتين أساسيتين: مفردات المبادئ الأولية العالمية، والتطبيق التعريفي الذي يُوصَف بأنه «اختزال صياغي». وتعلّق فيرتسيكا على تجربة الأكواب التي قام بها لابوف، وهي دراسة للمعنى الدلالي المتغير للأكواب والأقداح، بأن الحد الدقيق لنطاق المعنى الدلالي للكلمة لا يظهر مباشرة، وأن تجارب لابوف تحاول بدقة أن تتوصل إلى أفضل وصف لحدود المعنى الدلالي لكلمات مثل كوب، والتركيبية الداخلية لهذا المعنى.

ويمكن للاستخدام الدلالي لكلمة ما أن يكون مرناً ومتبايناً وغير محدّد بوضوح، ولكن المفهوم الذي يُفهم من جميع حالات الاستخدام هذه يكون دقيقاً ومنفرداً وموحداً. وترى فيرتسيكا أن التباين قاعدة لاستراتيجية الاختزال لا أكثر، حيث

يجب التركيز على وصف ثبات المعنى الدلالي الذي يظهر في جميع الحالات، عوضاً عن وصف التباين. وتعود إلى مقولتها المنهجية، وهي الوضوح في العقل، والغموض في العالم، لتفسرها بأن مستخدمي اللغة يستطيعون تطبيق مفاهيم واضحة ومعرفة بدقة لتسمية عالم مبهم واعتباطي لحد ما ووصفه. ولا يُرى الزعم بأن اللغة توجد في حيز عقلي مثالي خاص بها، ومعزول عن العالم الحسي. وبناءً على ذلك، إذا فكرنا في كيفية ارتباط المفاهيم الأولية بالعالم غير اللغوي، فقد نفكر في رابط مباشر أو غير مباشر بين هذه المفاهيم وبين التجارب الحسية-الحركية. ويجرز جاكندوف تقدماً ملموساً في البحث الدلالي من خلال نمودجه علم الدلالة المفاهيمي، الذي ينص على أن التمثيل الدلالي الشكلي لا يحتوي على جميع المعلومات التي يتطلبها شرح الكفاية المفاهيمية لمستخدمي اللغة، بل توجد هذه المعلومات على مستوى التركيب المفاهيمي، وتوجد أنماط أخرى للمعرفة في مثل هذه التراكيب المفاهيمية، مثل المعرفة الإدراكية والتخطيط الحركي، التي يؤدي دورها الخاص بها إلى المعرفة اللغوية. ويبين جاكندوف أيضاً أنه «لا يوجد مستوى معين لعلم الدلالة اللغوي، يمكننا من خلاله أن نفصل التأثيرات اللغوية التي تقع على المعنى بخاصة عن التأثيرات المعرفية الأكثر شمولية، مثل التصنيف وتفسير العلاقات الضمنية»، وهذا يعني أن التركيب المفاهيمي يعمل وسيطاً بين التركيب الشكلي للغة وبين الأنماط الأخرى غير اللغوية للمعرفة، ويقول جاكندوف مخالفاً تشومسكي بأن استقلالية بناء الجمل لا تعني إمكانية دراسة اللغة باستقلال، حيث يدخل الإدراك النفسي في البحث في المعنى اللغوية. ولا يُنظر إلى العوامل غير اللغوية على أنها مجموعة حالات ضرورية وكافية، بل على أنها خيارات افتراضية للتفسيرات المفضلة التي يمكن تعريضها للتعديل حسب السياق. ويجاول جاكندوف تبعاً لذلك أن يفسح مجالاً للحدود الغامضة وغير المحددة لمعاني الكلمة. ويُقدّم مصطلح «قواعد التفضيل» لتحديد الحالة التي يعزوها لوصفه معنى الكلمة: يجب أن يُنظر إلى سمات الوصف الدلالي على أنها حالات قياسية بدلاً من كونها صفات ضرورية، وذلك من أجل التعامل مع الاستثناءات ومع الأحكام المحددة لعضوية الكلمة في مجموعة. ويُقدّم علم الدلالة الثنائي المستوى نموذجاً للتفاعل بين معرفة الكلمة ومعرفة العالم في السياقات الفعلية لاستخدامها، ويتبع هذا النموذج وجهة نظر المعرفة النمطية، مثله في ذلك مثل علم

الدلالة المفاهيمي. ويمكن أن يتم وصف تعدد المعنى هنا عن طريق التمييز بين مستويي التمثيل المعرف: التركيب الدلالي والتركيب المفاهيمي. وبعد تحديد طبيعة كل منهما، وامتزاجهما في عملية وصف المعنى يُنتهى إلى أنه سيكون لكل كلمة معنى واحد موحد على مستوى التركيب الدلالي، ولكن الكلمة الواحدة تستقبل عددًا من التفسيرات السياقية بعد تفاعلها مع العوامل المفاهيمية التي يُحدِّدها السياق.

ويختلف منهج بيرفيش عن منهج جاكندوف، إذ يحاول بيرفيش أن يحدد الكيفية التي يحدث بها التفاعل بين السياق والمعنى بطريقة ديناميكية سياقيةً. ويفصل المستوى اللغوي هذا التعريف الدلالي الموحد والفريد عن المستوى السياقي. وسوف نلمس فيما بعد إيجابيات استراتيجية تداولية تحافظ على استقامة الدلالة ووضوحها عن طريق إحالة المرونة الدلالية للمستوى التداولي للاستخدام السياقي. ومن المعروف أن المنظور الوصفي يُعرِّف المعنى الموحد بأنه المعنى الذي يغطي جميع حالات استخدام الكلمة، والذي يقوم بذلك بطريقة مميزة، أي بطريقة تميز الكلمة عن البدائل بشكل كافٍ. أما منهج الوظائف اللغوية فيعد منهجًا بنويًا يطرح سؤالين: هل تعني مجموعة الوظائف اللغوية التي ترتبط بكلمة رئيسية معينة عن الوصف الدلالي لها؟ وهل ينجح المنهج في الحفاظ على الفرق بين المستوى الدلالي والمستوى المعرفي للتحليل المفاهيمي في نظرية معنى النص؟

وقد تطور المنهج التوزيعي لعلم الدلالة المعجمي، وننوه هنا إلى أن نظرية التحليل التوزيعي للمجاميع النصية تتبع منهجًا يعتمد على الاستخدام بدلاً من منهج يعتمد على النظام. وإذا كان فيتجنشتاين قد رأى أن المعنى يكمن في الاستخدام، فقد سبقه مالينوفسكي، حيث قال بأن اللغة يجب ألا تدرس بطريقة سياقية فقط (قام بتقديم مفهوم «سياق الموقف»)، وأن أفضل طريقة لفهم اللغة هي وضعها في إطار الحركة: «الوظيفة الأساسية للغة ليست التعبير عن الأفكار أو تكرار العمليات العقلية. الوظيفة الأساسية للغة هي القيام بدور تداولي فعال في السلوك الإنساني». ونلاحظ في الختام أن هناك اتجاهات هدفت إلى فصل علم الدلالة عن التداولية، وإلى وصف المعنى بمفردات مختزلة عن مفاهيم أولية أو عن علاقات اللغة العملية.

ونختتم هذا العرض الوصفي التحليلي لاتجاهات علم الدلالة بعلم الدلالة المعرفي.

فهو المنهج الذي لا يهتم بالتمييز بين علمي الدلالة والتداولية، وهو المنهج الذي نرى فيه اللغة في سياق المعرفة بمعناها الواسع، وهو المنهج الذي يُعدُّ فيه الاستعمال اللغوي الأساس المنهجي لعلم اللغة من حيث المبدأ على الأقل. وقد ظهر علم الدلالة المعرفي في عام ١٩٨٠م، جزءاً من علم اللغة المعرفي الذي كان حركة نظرية بنوية لا نظام لها، ومضادة لاستقلالية النحو وللموقف الثانوي من علوم الدلالة في النظرية اللغوية التوليدية. ويضم مجموعة من النماذج التي تعنى بدراسة المعنى المعجمي، مثل نموذج (النمط الرئيسي / الأساسي) الذي قدمته إيلانور روش، ودراسة برلين وكاي عن ألفاظ الألوان الأساسية، الألوان البؤرية وغير البؤرية، وصنف الطائر والأثاث والألعاب والملابس والخضروات والفواكه... إلخ. ومفهوم (النمطية / النموذجية) الأولية باختصار مفهوم متجمع على نفسه من ناحية النموذج الأساس، حيث تؤدي مفاهيم كعدم وجود الحدود وعدم التساوي (على المستوى المفهومي أو الماصدي) دوراً مميزاً وكبيراً، وبينما تقتضي الانسيابية وجود مسائل حدودها مشتركة، وإمكانية تطبيقها على الصنف مرنة، يقتضي عدم المساواة حقيقة أن للأصناف بنية داخلية، أي ليس هناك حاجة إلى أن يكون لجميع العناصر أو التفسيرات التي تقع ضمن حدود الصنف مكانة متساوية، ولكن بعضها يبدو مركزياً أشد من غيره. وتتألف الأصناف غالباً من منطقة مركزية مهيمنة محاطة بمحيط أقل بروزاً. وأما نموذج الشبكة الشعاعية لكلوديا بروجمان فمفاده في الشبكة الشعاعية ترتبط المعاني السياقية بالنموذج كما يرتبط بعضها ببعض بواسطة روابط أحادية يمكن تصنيفها لاحقاً على أساس نوع العلاقة التي تضمها. ومن عيوبها تمثيل المعنى على أنه وحدات معزولة نسبياً. وتثير صورة الشبكة الشعاعية بأكملها رؤية متنافرة عن المعنى في الكتل متعددة المعنى، ويبين لنا تمثيل الشبكة الشعاعية أن نشاط صنف متعدد المعنى يأخذ أولاً شكل الامتدادات المستقلة عن أحد المعاني السياقية. وتوضَّح روش مفهوم البروز في وصف بنية معاني الكلمات عن طريق فرضية «المستوى الأساسي»؛ فالمستوى الأساسي يتألف من المستوى الأكثر صراحة في التعبير عن تأثيرات النموذج الرئيسي، بمعنى أنها تزيد عدد الخواص المميزة التي تشترك فيها عناصر الصنف إلى الحد الأقصى، وتقلل عدد الخواص المميزة التي تشترك فيها عناصر صنف آخر إلى الحد الأدنى. ويمكن أن يساوي هذا المفهوم بفكرة الترسخ لدى لانجاكر، فقد أدخله ضمن ما يتعلق بعملية

تركيب الوحدات: بمعنى أن بناءً لغوياً محدداً (مثل تركيب لفظ جديد أو استعمال كلمة بتفسير جديد) قد يتجاوز تدريجياً منزلته الثانوية عن طريق كثرة استعماله إلى أن يصبح وحدة قياسية ذات أساس متين في النظام اللغوي. وإذا تحدثنا من منطلق الاستعارة، فالترسيخ عبارة عن تركيب من «التشابك» المفاهيمي: المفهوم الراسخ يتوطد أكثر في معرفة المتحدثين باللغة. ويمكن أن يعرف مفهوم الترسيخ بصورة أدق، فهو بروز معبر عن المعاني أو النسبة بين (أ) تكرار تسمية عناصر صنف معجمي بمفردة لها اسم ينفرد به ذلك الصنف، و (ب) مجموع مرات التكرار الذي يرافق الصنف في قاعدة متخصصة.

وقد أسهم علم الدلالة المعرفي في دراسة الاستعارة والكناية. ونتوقف هنا عند نظرية الاستعارة المفاهيمية التي وضعها لاكوف، فهي أساساً ظاهرة مفاهيمية عميقة تُشكّل الطريقة التي نفكر بها، وترتكز النظرية على ثلاث فرضيات هي: ١- من يرى أن الاستعارة ظاهرة ذهنية، وليست ظاهرة لغوية محضة، و ٢- من يرى أنه لا بد من تحليل الاستعارة بوصفها خريطة بين مجالين، و ٣- فكرة أن أسس علم الدلالة اللغوي أسس تجريبية.

وترتبط بهذه النظرية فكرة التجسيد التي حددها جونسون عن طريق التعرف على ما يُسمّى مخططات الصورة بأنها خواص تجريبية مميزة: «المخطط الصوري هو نمط ديناميكي متكرر الحدوث لتفاعلاتنا الحسية وبرمجتنا الحركية التي تعطينا الترابط المنطقي لتجربتنا وبنيتها». وهناك قائمة جوهرية للمخطط الصوري (عند جونسون ولاكوف) تضم: الاحتواء، وهدف مسار المصدر، والربط، والجزء والكل، والمركز المحيط، والموازنة، وأعلى - أسفل، وأمام - خلف، إضافةً إلى عدد من المخططات التي تتضمن جوانب «ديناميكية القوى»: تمكين، وحجب، ومواجهة، وجذب، وإجبار، وتقييد وإزالة وهجوم مضلل. وأضاف جونسون كذلك: اتصال، وميزان، وقريب - بعيد، والسطح، وخالٍ، وعملية، ودورة، وتكرار، واندماج، وتجانس، وفصل، وأداة، وتشكيلة. ويمكن باختصار أن يُقال: إن نظرية الاستعارة المفاهيمية توجّه نحو تمييز الاستعارات عن طريق مقارنة التفسيرات المجازية بالمعنى الأساسي للكلمة.

لكن إذا أخذنا في الاعتبار بنية الشبكة الشعاعية للمفاهيم اللغوية، فمن الممكن أن يكون أي تفسير موجود في الشبكة نقطة انطلاق لاستعارة جديدة. والكناية المفاهيمية آلية مفاهيمية تقع وراء البنية الدلالية للغة، ويرى لاكوف وجونسون أن مفاهيم الكناية تسمح لنا بأن نفكر في شيء باستخدام عبارات عن علاقات بشيء آخر. في هذا السياق نستطيع أن نميز بين المصدر والهدف في وصف الكناية تماماً، كما كنا نفعل في الاستعارة. وفي المقام الثاني: الكنايات منهجية، لأنها تشكل أنماطاً تُطبّق على أكثر من مجرد مفردات معجمية مستقلة. وفي المقام الثالث: لا تبني مفاهيم الكناية اللغة فقط، بل تبني أيضاً أفكار المتحدثين باللغة وعقلياتهم وأفعالهم، وفي المقام الرابع: تعتمد مفاهيم الكناية على التجربة. ويتقيد أكثر الباحثين بالفرق بين الاستعارة والكناية بالاستكناية، أي «الاستعارة الكنائية»، ويراها على نوعين فرعين: الاستعارة من الكناية، والاستعارة داخل الكناية/ والكناية داخل الاستعارة. ويشير نوع «الاستعارة من الكناية» إلى العملية التسلسلية من الآليتين. أما الاستعارة داخل الكناية/ والكناية داخل الاستعارة، فتتضمن نوعاً من التفاعل الآني والمتوازي.

ويهمنا أيضاً تحت نماذج وأطر معرفية مثالية تفريق فيلمور وأتكينز بين منهج علم الدلالة المعرفي ومنهج الحقل المعجمي، على النحو الآتي: «النشاط الأعظم الذي قام به مختصو علم الدلالة المعجمي متأثرين بفكرة المجال هو فهرسة نوع من العلاقات الداخلية بين العناصر اللغوية، وهو ذلك النوع الذي نعرفه في هيئة العناصر اللغوية المعجمية، وهو كذلك وصف أنواع المجموعات المعجمية المبنية بواسطة هذه العلاقات. وخلافاً لذلك تنتهج النظريات الدلالية المبنية على مفهوم الأطر المعرفية ومخططات المعرفة، تنتهج وصف المعنى المعجمي بطريقة مختلفة تماماً. وفي هذه النظريات يمكن فهم معنى الكلمة فقط بالإشارة إلى خلفيتها البنيوية في التجربة والأفكار والممارسات، منشئة بذلك نوعاً من المتطلب السابق للمفهوم للتمكن من فهم المعنى. ويمكننا القول: إن متحدثي اللغة يعرفون معنى الكلمة عن طريق فهم أطر خلفيتها أولاً، تلك الأطر التي حفزت المعنى الذي ترمز إليه الكلمة. داخل هذا المنهج لا تترابط الكلمات والمعاني السياقية للكلمات مباشرة كلمة مقابل كلمة، إنما تترابط عبر طريقة الروابط نحو أطر خلفية مشتركة ومؤشرات عن الأسلوب الذي تبرز فيه معانيها عناصر محددة لهذه الأطر.

ويجب هنا أن نتوقف عند علم دلالة الأطر وشبكة الأطر. فنذكر أن نظرية الأطر تهتم بالطريقة التي تُستعمل فيها اللغة لتنظيم المفاهيم الكافية وراء العالم - فهي لا تنظر إلى العالم من زاوية النماذج المفاهيمية، ولكن يمكن التعبير عن هذه النماذج لفظياً بطرق مختلفة. تضيف كل طريقة مختلفة معنى إضافياً. وتؤدي نقطة الانطلاق هذه من نظرية فليمور عن الأطر إلى وصف من مستويين: فمن جهة، يتألف وصف وضع أو حدث إشاري من التعرف على العناصر والوحدات المترابطة، ومن الدور المفاهيمي الذي تؤديه في الوضع أو الحدث؛ ومن جهة أخرى، يشير الجزء النظري المحض إلى الكيفية التي تسلط بها تعبيرات وأنماط نحوية محددة الضوء على جوانب لذلك الوضع أو الحدث.

ويبين المؤلف في العلاقة بين الاستدلال والتداولية أن علم الدلالة المعرفي يتبنى في نظريته إلى تغير المعنى منهجاً مبنياً على الاستعمال، حيث إن المعاني الجديدة للكلمات تنشأ في سياق استعمالها اللغوي الفعلي. وهذا يعني نظرياً أن هناك فرقاً بين معاني الكلمات غير المستعملة في سياق معين (والتي تكون مخزنة في الذاكرة الدلالية لمستخدم اللغة)، ومعاني الكلمات السياقية التي تتحقق في سياق خطابي معين. ويستكمل المؤلف هذا الإيضاح في علم الدلالة المعرفي في السياق، فهو (أي علم الدلالة المعرفي) يساعدنا أولاً في التوصل إلى طرق مبتكرة لتحليل الدلالة الداخلية للكلمات وتفرعاتها من خلال التركيز على أبرز الاختلافات التي تطرأ على فئة معينة منها (والاختلافات التي تؤدي إلى نشوء معانٍ متعددة للكلمة)؛ وهو ثانياً يُجَدِّد الاهتمام بالعلاقات الدلالية بين عناصر البنية الدلالية مما أدى إلى إعادة النظر إلى الاستعارة والكنية والتفاعل بينهما؛ وهو ثالثاً يشجع على البحث من أجل الكشف عن الأنماط والآليات التي تؤدي إلى تطور المعاني وتعددتها بشكل منتظم، كما يساعد على وضع أطر لهياكل المفردات التي تتجاوز مستوى عنصر المفردة الواحدة. وتقوم فرضية تخطيط البنية على فكرة مؤدّاها أن المفاهيم المعجمية ليست وحدات منعزلة، بل تُشكّل جزءاً من بنية دلالية أكبر (وهذه الفكرة أساسية بالنسبة لعلمي الدلالة البنيوي والمعرفي)، إذ تُفسّر المفردات المعجمية في سياق الحقول المعجمية وشبكات العلاقات التي تربطها بعضها ببعض، وفي مجموعة المواقع التي تستخدم فيها والأطر المفاهيمية لها، أو غيرها من «الوحدات المعرفية»، وذلك وفقاً لما تقتضيه الحال. وهذا

يعني أن تفسير معنى الاستعارة والتشبيه والقياس يعتمد على إيجاد تراكيب لغوية متناظرة (التناظر هنا بين البنية اللغوية والبنية المفاهيمية). وتتعلق عملية تفسير المجاز باستدعاء علاقة تربط بين المصدر والهدف.

وتُعدُّ نظرية مقارنة السمات التي وصفها سميث وشوين ورييس مثالاً على نوع نموذج النمط الرئيس. في هذا النموذج يتم التمييز بين سمات التعريف بالصفات والتعريف بالخواص. وتخضع أنواع كل فئة للتعريف بصفاتها، في حين أن الأنواع الرئيسية فقط تخضع لهذه الفئة للتعريف بالخواص المميزة لها. ويتم ترجيح أهمية الخواص غير المعرفة وقياسها وفقاً لدرجة وضوحها ضمن تلك الفئة. وتحتل سمات التعريف؛ أي تلك السمات التي تنطبق على جميع أنواع الفئة، أهم مكانة وأقصاها.

وتُعدُّ النماذج النمطية والنماذج التمثيلية ونظرية المفاهيم البدائل المحتملة للنظرية الكلاسيكية. ونعني بالمحتملة أنها تتيح تمثيل درجة انتماء العناصر إلى الفئة، وتظهر الفروق التي تُوضِّح أبرز السمات الوصفية. ووفقاً للنماذج التمثيلية والنماذج النمطية تعتمد ذاكرة مفاهيم علم الدلالة على ذاكرة الأشخاص المبنية على تجاربهم السابقة والتي تحتوي على أحداث ارتبطت بهذه المفاهيم وفقاً لأحداث تم تذكرها بشكل فردي. وأما فيما يتعلق عليه النموذج النمطي فإن ما تحتفظ به الذاكرة من ذكريات يُخزَّن في صيغة تمثيلية واحدة. أما نماذج المفاهيم فهي عبارة عن ملخصات تخطيطية تمثيلية على شكل تعريفات تم استخلاصها من عناصر الفئة التي لنا خبرة بها. وأخيراً يؤكد الاتجاه النظري أن المفاهيم تُمثِّل جزءاً من معرفتنا العامة بالعالم. لكن لا تُمثِّل هذه المعرفة مجموعة من الحقائق والافتراضات المنفصلة، بل إنها عبارة عن مجموعة المعتقدات والتوقعات الداخلية والمترابطة، وبذلك ترتبط المفاهيم فيها بعلاقات منظمة تُؤثِّر في الطريقة التي يتم بها استخدامها وحفظها في الذاكرة.

ويُعدُّ اتجاه النموذج التمثيلي امتداداً للتأثيرات التي أحدثتها نظرية النماذج النمطية (نموذج النمط الأساسي أو الرئيسي). وتتشابه نظرية النموذج النمطي مع المنظور الخاص بالمقصود من المعنى. ويقابل الاتجاه التنظيري تلك الفكرة التي ذاع صيتها في علم الدلالة، والتي مفادها أن المفاهيم المنفردة لا يمكن فهمها دون ربطها بالسياق الشامل الذي يُمثِّل بنيتها المعنوية كاستخدام النماذج المعرفية المثالية أو الأطر

أو الصيغ البنيوية التي تمثل التصنيفات والحقول الدلالية. وهكذا تمثل العلاقة التي تربط المفهوم الفردي بمجموعة «المفاهيم المعرفة الأوسع» الفرضية الأساسية لعلم الدلالة المعرفي.

وأختم هذا العرض الذي حرصتُ فيه على تقديم الاتجاهات الحديثة في علم الدلالة وأهم نظرياتها وتصوراتها وفرضياتها التي أسهمت في تطوير علم الدلالة بشكل جذري، بنظرية القواعد اللغوية لريناته بارتش، حيث بدأت نقطة الانطلاق في هذه النظرية بالتركيز على عملية الاتصال اللغوي: يهدف أي نشاط لغوي إلى التواصل، لذا يجب أن تنشأ قواعد اللغة مما يستدعيه ذلك التواصل وبشكل منظم. ولكي يتم نقل المعلومات بكفاءة فإن ذلك الأمر يستلزم استعمال القواعد الأساسية التي يحتاجها المتحدثون والمستمعون. وتُعدُّ القواعد اللغوية بمثابة المعايير التي يلتزم بها متحدثو اللغة.

وحين تكون القواعد اللغوية المتعارف عليها (أدنى القواعد اللغوية) محدودة الإمكانيات في توصيل الفكرة وتحقيق الاتصال، فإن المتحدث قد يلجأ إلى الإخلال بها وعدم الالتزام بقواعدها، ولكن سيكون على المتلقي في هذه الحالة أن يتسم بالمرونة ويقبل هذا الإخلال. وأشارت ريناته بارتش أيضًا إلى أن المرونة الدلالية من السمات الضرورية للوظائف الدلالية الاجتماعية لهذه الفئات اللغوية. فمن الضروري أن تتميز الفئات اللغوية بالمرونة الدلالية (سهولة المعنى ووضوحه)، وبيعض الغموض أيضًا، وذلك نظرًا إلى أن معايير الاتصال القوي (التي لا تستدعي الالتزام بالقواعد اللغوية) قد تجعلنا نبالغ في استعمالها بشكل تبدو من خلاله ضعيفة الاتصال.

ومن المهم عند استعمال القواعد اللغوية التمييز بين القواعد التي تحقق الاتصال القوي بأنها «تساعدك على التعبير عن نفسك بشكل يجعل الآخرين يفهمون ما تقول بالشكل الذي تريده». وفي الوقت نفسه، فإن المستمع «سوف يفسر ما قلته بالشكل الذي رغبته».

هذا، وأشير آخر الأمر إلى أن القارئ الكريم ربما لاحظ أنني عُنيت بمحتوى الكتاب الذي عرضته في هذه الصفحات لأهميته البالغة بوصفه مرجعًا أساسيًا لا غنى عنه في الدرس الدلالي الحديث، ولم أتطرق مطلقًا إلى مشكلات في الصياغة

والنقل والترجمة والمصطلحات وغيرها من المشكلات التي لا يتسع المقام لعرضها هنا. وإني أعِدُّ القارئ الكريم بأن أتبع عرض محتوى الكتاب هذا بإذن الله بمناقشة نقدية تحليلية لكافة الجوانب التي تتصل بالترجمة، وذلك بهدف الاستدراك والإفادة وجلاء الغموض، وليس - من دون شك - بهدف النقد غير العلمي أو المتحيز الذي يقلل من قيمة الكتاب أو من الجهد الذي بُذِل في ترجمته التي كانت في مجملها موفِّقة، فهذا ليس ديدني على الإطلاق، ولن تكون ملحوظاتي سوى وجهة نظر أخرى فاحصة قد تُقبَل وقد تُردُّ.

السَّائِيَانُ الْعَرَبِيَّةُ

مجلة علمية محكمة تصدر عن مركز الملك
عبدالله بن عبد العزيز الدولي لخدمة اللغة العربية
العدد ٥ رمضان ١٤٣٨هـ يونيو ٢٠١٧م
Allisaniyat Al Arabiyah

هذه الطبعة
إهداء من المركز
ولا يسمح بثبورها ورقياً
أو تداولها تجارياً

رقم الإيداع ٩٤٦٧-١٤٣٧
ردمد ٧٤٢١-١٦٥٨



مركز الملك عبدالله بن عبدالعزيز الدولي
لخدمة اللغة العربية
King Abdullah Bin Abdulaziz Intl Center for
The Arabic Language



ص.ب ١٢٥٠٠ الرياض ١١٤٧٣
هاتف: ٠٠٩٦٦١١٢٥٨١٠٨٢ - ٠٠٩٦٦١١٢٥٨٧٢٦٨
البريد الإلكتروني: nashr@kaica.org.sa