جامعة قطر

كليّة الآداب والعلوم

العلامة في التراث البلاغي في القرنين الرابع والخامس الهجريين

(في ضوء الدراسات السيميائية الحديثة)

The sign in the rhetorical heritage in the fourth and fifth centuries AH

(In the light of modern semiotics studies).

إعداد

شيخه علي الحبابي

قُدّمت هذه الرسالة استكمالا لمتطلّبات

كليّة الآداب والعلوم

للحصول على درجة الماجستير في

اللغة العربية وآدابها

يونيو 2020/ 1441

2020 ©. شيخه علي الحبابي. جميع الحقوق محفوظة.

لجنة المناقشة

استُعرضت الرسالة المقدّمة من الطالبة شيخه علي الحبابي بتاريخ تاريخ مناقشة الرسالة، وَوُفِقَ عليها كما هو آتٍ:

نحن أعضاء اللجنة المذكورة أدناه، وافقنا على قبول رسالة الطالب المذكور اسمه أعلاه .وحسب معلومات اللجنة فإن هذه الرسالة تتوافق مع متطلبات جامعة قطر، ونحن نوافق على أن تكون جزء من امتحان الطالب.

الاسم: ا.د عبد القادر فيدوح

المشرف على الرسالة

الاسم

مناقش

الاسم

مناقش

تمّت الموافقة:

الدكتور إبراهيم الكعبي، عميد كليّة الآداب والعلوم

المُلخَّص

شيخه علي الحبابي، ماجستير في اللغة العربية وآدابها، مسار الأدب والنقد:

يونيو 2019.

العنوان: العلامة في التراث البلاغي في القرنين الرابع والخامس الهجريين

المشرف على الرسالة: أ.د عبد القادر فيدوح

تعد العلامة إحدى الدراسات اللسانية التي أولتها الدراسات السيميائية اهتماماً بارزاً، ونتوقع أن نجد في التراث العربي بعض المعالجات السيميائية للعلامة، لكون الحياة الثقافية للبشرية عموماً كامنة في الوعي الإنساني، والتراث العربي ليس بدعاً في ذلك.

وقد حاول البحث أن يرصد مفهوم العلامة، ويتتبع توظيفها في بعض المفاهيم الدلالية؛ ومن خلال استكشاف الظواهر وتفاصيلها المادية والمعنوية، والكشف عن مغزى العلامة فيها، وكيف عبر عنها القدامى مثل: الإيماء، الإشارة، الرمز، الأمارة، العلامة، الأيقونة، الاستدلال، المدلول، الدليل، الشيفرة، المؤشر، الفراسة، السِمَة، السِيماء وغيرها، وهي مصطلحات ذات صلة بالعلامة، بوصفها مصطلحات تراثية ذات دلالة سيميائية.

ومن هنا افترض البحث أنه ثمة عناصر سيميائية واضحة في البلاغة العربية، واتخد من "العلامة" نموذجاً للاستكشاف والمعرفة اللغوية، وقد ثبت ذلك من خلال قراءة مبدئية لنماذج تراثية في القرنين الرابع والخامس الهجريين، وهو اختيار للاستكشاف والرصد والتجريب، وقد كشفت الدراسة عن وجود مصطلحات سيميائية عالية القيمة، وهي النماذج التي قام البحث بتحليلها.

وفي خضم هذا التصور، جاء هذا البحث لكي يستنطق مفهوم العلامة في التراث، ضمن سياق الدراسات السيميائية المعاصرة؛ لأن ذلك في رأي البحث يتوقف على اقتفاء أثر العلامة الخطابية، والعلامة التخاطبية، والعلامة الإشارية الجسدية، وأهميتها في التخاطب في ضوء المنهج السيميائي، المشفوع بالمنهج الاستقرائي الذي يعنى بتقصي الظواهر. وفضلا عن ذلك، فإن علم العلامة، بوجه عام، قائم – في مكوناته التحليلية في التراث البلاغي – على الاستقراء، ومن الدلالة تفرعت مفاهيم، ومصطلحات كثيرة،

وقد استخلص البحث أن إبراز العلامة في التراث – بوصفها رديفا للعلامة السيميائية – أمر مرهون بوعي القدامى، عن طريق معالجتهم هذه الظاهرة من خلال الرؤية النقدية؛ ولعل ما يعطي الخلود والحياة لموروثنا الفكري هو قراءته المتجددة، اعتقاداً مني أن عملا خالدا لا يرجع إلى ما يفرضه من معنى وحيد على قراء مختلفين، ولكن بما يثيره من معانٍ مختلفة، حتى عند القارئ الواحد؛ لأن الكلمة لها طاقة النبض، وقدرة على الحركة، بل تقوم أساساً على الانفلات والسيولة الدلالية؛ وهنا نحن لا نقلص الكثافة الدلالية للنص، وانحسرت طاقتها التعبيرية، في بعض المصطلحات – الجديدة منها والمتجددة – ومن ضمنها مصطلح "**العلامة**" بوصفه إجراءً يُتَّبَع قصد الولوج في عمق التشكيلات الدلالية للنص، نظرا إلى خصوبته، وغِنى دلالاته، وذلك وفق منهجية علمية، تظهر علاماته الدالة، وتسمح بتعدد قراءاته، وتفتح آفاقا واسعة للكشف عن معانيه.

شكر وتقدير

لكل عمل جَهد، ولكل جهد ظهير، ولكل مؤازرة تقدير وشكر، يطيب لي في هذا المقام أن أعبر عن الشكر، والفضل، والعرفان بالجميل، وببالغ الامتنان إلى والدي العزيزين، وإلى رفيق دربي زوجي العزيز، الذي شملني بالعطف والحنان، وإلى كل من كان ينير لي السبيل بتشجيعه الذي أضاء لي الدروب.

كما أتوجه بالشكر والتقدير إلى أستاذي الفاضل الأستاذ الدكتور عبد القادر فيدوح، صاحب الفضل في متابعة هذا البحث بتوجيهاته القيمة ورحابة صدره.

الإهداء

إلى أمي، وأبي، وإخوتي: حبًا، ووفاءً، وبرًا

إلى زوجي، صاحب الفضل في توفير الجو لإنجاز هذا البحث

مع خالص التقدير

فهرس المحتويات

شكر وتقدير ..... ه

الإهداء ..... و

مقدمة منهجية..... ١

الفصل الأول: تأسيس مفهوم العلامة ٢٩

المبحث الأول: علم الدلالة بين المعنى الحقيقي والمعنى المجازي..... ٢٩

١. سياق اللفظ والمعنى..... ٢٩

٢. فاعلية الدلالة في التراث البلاغي..... ٣٦

المبحث الثاني: من الدلالة إلى علم العلامة..... ٥٥

١. الدلالة وسياق العلامة ٥٥

٢. مظاهر العلامة في التراث البلاغي..... ٦١

الفصل الثاني: أنماط العلامة التواصلية وأنساقها الدلالية ٧٣

المبحث الأول: العلامة بوصفها نظاما تواصليا..... ٧٣

١. طبيعة العلامة التواصلية في التراث ٧٣

٢. وضع العلامة غير اللفظية على الاستعمال..... ٨٣

المبحث الثاني: العلامة الحاملة للمرجحات..... ١٠٠

١. العلامة دلالة مجازية..... ١٠٠

٢. حياة العلامة والأثر في التلقي..... ١١٦

الفصل الثالث: العلامة عند القدامى في ضوء الدراسات السيميائية الحديثة..... ١٣٠

المبحث الأول: العلامة في المنظور السيميائي ١٣٠

١. النظام الكوني علامة ١٣٠

٢. تجلي الفكر السيميائي..... ١٣٤

٣. سيمياء الدلالة..... ١٤١

٤. مصطلح العلامة بين الفكر العربي والفكر الغربي ١٤٣

المبحث الثاني: العلامة الإشارية (الجسدية) بين الثقافتين ١٥٢
١. التواصل بالإشارة..... ١٥٢
٢. سيميائية الصمت..... ١٦٠
٣. علامة الإشارة بتعابير الوجه:..... ١٦٣
٤. سيميائية حركات العيون..... ١٦٥
٥. سيميائية حركات الفم..... ١٦٨
٦. سيميائية الحركة الجسدية ١٧١
٧. علامة الأزياء ١٧٧
المبحث الثالث: حدود العلامة بين الثقافتين..... ١٨٤
١. العلامة بالمواضعة..... ١٨٤
٢. العلامة العقلية ١٩١
خـــــــاتمة..... ١٩٥
كشاف مصطلحات ٢٠٢
قائمة المصادر والمراجع..... ٢٠٧
المراجع باللغة العربية:..... ٢٠٧
المصادر..... ٢٠٧
المراجع ٢١٣
الدوريات ٢١٨
رسائل علمية ٢١٩
المراجع باللغات الأجنبية: ٢١٩
مراجع شبكة الإنترنت: ٢٢٠

مقدمة منهجية

حفل تاريخ البلاغة العربية بكثير من الآراء التي حاولت أن تكشف عن مقاصد النص، أيا كان نوعه، ومراميه، وبما يملكه من قدرة على النظرة الحصيفة، من خلال ما خلفته المفاهيم البلاغية من تنظير للفن، بوضع الضوابط النظرية التي تحدد ماهية المصطلحات، وأدواتها، وغاياتها، وتبرز السمات الخاصة المميز لكل منها.

ولما كانت هذه الآراء تصدر عن مفكرين، وعلماء في اللغة، وفي التفسير؛ بما لهم من فكر خاص، كان لا بد أن تتطبع بتفسيرات عديدة، منها ما هو منبثق من الاستدلال العقلي، أو البرهان المنطقي، أو التأويل الكلامي، أو التحليل الاستقرائي، نظراً إلى اتساع آفاق أصحاب هذه الآراء بتخريج المعنى من النص، في جميع أشكاله، والتنقيب عن الفكرة من مدلوله، وبيان خصائص تركيبه من الوجهة البلاغية.

ومما لا شك فيه أن آراء من هذا القبيل، كانت تتطبع بطابع أصحابها، وبيئاتهم، وتتجانس مع مواقفهم الروحية، والفكرية، واتجاهاتهم الفلسفية، ورؤيتهم المتفردة للحياة والإنسان، وفي ضوء إيمانهم بعقيدتهم، وما كانت تستدعيه حوافزهم الذاتية والموضوعية، على الرغم مما كانت تتسم به هذه الآراء من تغاير واختلاف. وقد كان من دواعي توسع آفاق هذا التنوع والاختلاف، أن أفاد الباحثين الذين تعاقبوا على إمعان النظر في تراثنا البلاغي المدرار، وأسهموا في ثراء قراءة تراثنا البلاغي، ومحاولة وضعه في إطار متجانس من الرؤية النظرية المتكاملة لفيض النص؛ بما يوافق مدلولات اللغة العربية، وهو ما تكشف عنه الجهود المتواصلة في فهم معاني النص، وتحليله، على ضوء المستجدات، والتطورات المعرفية في شتى المجالات. ولعل من هذه الملامح العامة، ما تميزت به جهود الباحثين في الدرس البلاغي برحابة الأفق؛ إذ لم تتوقف، تباعاً، عند حدود من

الجزئيات، ولم تكتف بتقديم تأصيل نظري لجانب واحد من الدلالة إلا وتطرقت له بالتفصيل.

إن اكتشاف بعض من جوانب التراث الفكرية والأدبية، أمر مرهون بحركة وعينا المعاصر، عن طريق معالجته بالمناهج الحديثة؛ لأن ما يعطي الخلود والحياة لموروثنا الفكري هو قراءته المتجددة، اعتقاداً مني أن عملا خالداً لا يرجع إلى ما يفرضه من معنى وحيد على قراء مختلفين، ولكن بما يثيره من معانٍ مختلفة، حتى عند قارئ واحد؛ لأن الكلمة لها طاقة النبض، وقدرة على الحركة، بل تقوم أساساً على الانفلات والسيولة الدلالية؛ ونتيجة لتقيد معظم دارسي تراثنا الأدبي والفكري، على وجه العموم، بالمدلول الحرفي للألفاظ، والتراكيب الأسلوبية، تقلصت الكثافة الدلالية للنص، وانحسرت طاقتها التعبيرية، في بعض المصطلحات – الجديدة منها والمتجددة – ومن ضمنها مصطلح "**العلامة**" بوصفه إجراءً يُتَّبَع قصد الولوج في عمق التشكيلات الدلالية للنص، نظرا إلى خصوبته، وغِنى دلالاته، وذلك وفق منهجية محكمة، تظهر علاماته الدالة، وتسمح بتعدد قراءاته، وتفتح آفاقا واسعة للكشف عن معانيه.

وقد شكلت لغة النص القرآني، والنصوص الأدبية عند القدامى أهمية قصوى، واحتلت مرتبة عظمى؛ إذ كانت الألفاظ والتراكيب اللغوية وطاقتها الأسلوبية مجالا واسعا أتاح للبلاغيين، والمفكرين، وعلماء الأصول، بلوغ التأصيل للكشف عن دلالة المعنى الحقيقي، المتضمن في سياق المعاني التي وردت في النص الشرعي، وأغلب الظن أن من دواعي التماسه الآلية الدلالية في [علم العلامة] هو طبيعة النص القرآني، الذي نزل بصيغة كلام العرب، ودوّن بأساليبهم، فكان لزاما عليهم أن يجنحوا إلى الوسيلة الدلالية، بوصفها الأداة الطبيعية المناسبة لاستنطاق الخطاب.

وانطلاقا من هذا التصور في مجال الدرس البلاغي، جاء هذا البحث لكي يُعنَى بمعرفة تناول القدامى مصطلح [**العلامة**] في دلالاتها الوظيفية؛ بقصد إثرائها، وفق ما يمليه أسلوب الفهم،

واستقراء الأساليب، لفهم النص القرآني الكريم، والسنة النبوية – على وجه الخصوص – وهو ما شجعني على اختيار موضوع بحثي، هذا، حول:

العلامة في التراث البلاغي في القرنين الرابع والخامس الهجريين

(في ضوء الدراسات السيميائية الحديثة)

ظناً مني أن الذي يعطي أحقية طرح هذا الموضوع ومشروعيته، ضرورة امتلاك المتن التراثي المعنى الدلالي، امتلاكا معرفيا، متفردا، بخاصة من وجهة النظر إلى بعض الملامح الدالة في التعامل مع العلامات اللغوية، الموصلة إلى الأحكام الشرعية في هذا الجو من الفطرة السليمة، والسليقة اللغوية الصافية، والعفوية، ولم تكن قد شابتها لكنات، أو لوثات الاحتكاك بلهجات الأمم الأخرى، ولا انتابتها وعكات الدخيل من الألفاظ، أو الجديد من الأساليب الواردة مع المقبلين على الإسلام من غير العرب، لا سيما بعد انتشار الفتوحات الإسلامية، التي جلبت وفرة الالتباسات، والاحتمالات، والاشتباهات، مما أثر في فهم النصوص الشرعية منها والأدبية، وكذلك على ملكة الذوق العربي السليم؛ فدعت الحاجة إلى سَنِّ قوانين لغوية تكون قادرة على حماية اللغة العربية من الدخيل، وغير المألوف في ثقافتهم.

وعلى سبيل المثال نجد أن تذرّع علماء الأصول، بعلم العلامة له ما يسوّغه، استناداً إلى خصوصية النصوص الشرعية، واتساع مجالها الدلالي، ومن ثمَّ فإنهم لم يعملوا بظاهر النص على الإطلاق؛ لدواعٍ كثيرة، لعل أهمها: أن اللغة العربية تأبى في نظرهم أن تؤخذ على الوجه الصريح في الفهم وحده، ولا أن تتوقف فقط، على **[التشبيه، والاستعارة، والكناية، والمجاز]**، اعتقادا منهم أن التمسك بظاهر النص لا يؤدي إلى التحكم في فهم السياقات الداخلية، والمعاني المضمرة، التي

تخفي المعنى الحقيقي المنوط بالكشف والاستنطاق.

إن العدول عن المعيار اللغوي السائد، والخروج عن المألوف، ضمن سياقات العلامة، التي اتبعها القدامى، هو سمة من سمات الفصاحة والبيان. وإذا كانت الدلالة وعاء الاقتداء بالخطاب القرآني، ومجال دراسته الأسلوبية؛ فإن هذا الخطاب أولى باستغلال آلية الممارسة التعبيرية في دلالاتها الضمنية في العلامة المحسوسة، بوصفها النموذج الأعلى في البلاغة.

وقد استند القدامى – في سياق تأكيدهم فهم النص – إلى دلالات مجازية، تعضدها قرائن ضابطة؛ لغرض التخاطب بالعلامة، بوصفها نصا، آخر، مضمرا؛ لذلك بلغوا مبلغ الحرص على التقرّب مما خفي في هذا المضمر، ولم يكن ذلك ممكنا لولا تعمقهم في فهم الدلالة، التي أفضت بهم إلى علم العلامة، حين اتخذت منحى متميزا، كونها تساعدهم على معرفة الأحكام الشرعية، نظراً إلى تشابه الأوضاع، والأحوال، والمقاصد، خاصة فيما يتعلق بالأسلوب اللغوي، الذي يمثل التعميم، والتخصيص، وتعدد المعاني في الخطاب والتخاطب.

وفي رحاب هذا التوجه، كان سبب اختياري هذا الموضوع؛ لما له من حضور في ثقافتي التراثية؛ سعيا مني إلى إشباع طموحاتي في فهم الأبعاد التداولية للعلامة في ضوء تعاليم المفسرين، وعلماء الأصول والاستدلال بها في الأحكام الشرعية؛ ولمعرفة سر الاختلاف الذي يعطيه مدلول اللفظ في معنى النص، المفضي إلى استخراج المجازات، وتأكيد المعنى، وتخييله، والتوسع فيه؛ لأن الاحتكام إلى سياق العلامة، واستنتاجه من خلف المعنى الظاهر، يعد سراجا منيرا لفهم النص، والكشف عن مضمراته ومكنوناته، ويتيح للمتلقي الترجيح بين الأدلة، والتمييز بين العلامة الدائرة في السياق بالقرينة، ووضع العلامة بقوة الظن.

المنهج: اتبعت الدراسة المنهج الوصفي التحليلي القائم على الرصد والتحليل مع مراعاة

النظر في بعض منجزات علماء السيمياء لكون الدراسة ستهتدي في تصنيف وتعريف وتمييز العلامة عند القدماء بالإفادة من منهجية شارل ساندرس بيرس الذي يعد من مؤسسي علم السيمياء الحديث، وينطلق في نظرياته وأفكاره من خلال الفلسفة المنطقية والرياضية وقد عدوا أفكاره السيميائية من أفضل نماذج دراسة الخطابات البصرية وطرق البحث في كيفية تشكيل المعنى وسيرورته التدليلية بشكل متنام، فهو يرى الكون كعلامة كبرى بها عدد لا حد له من العلامات، وبهذا يصعب على الإنسان إدراك كل الأشياء من حوله، فهو يقرؤها ويفهمها كعلامات، لهذا يعتقد بيرس أنه بمبدأ ثلاثي يقرأ به الآليات المنتجة للإدراك من خلال نظرية المقولات القائمة على إحالات جزئية كالتالي الأولانية والثانيانية والثالثانية.

وتفسيره للعلامة: هي الإمكان والتحقق والقانون، فهي تكون دالة عبر مجموعة من الإحالات بين عناصرها، الماثول يحيلنا للموضوع من خلال المؤول، فعنده العلامة شيء نعرف من خلاله شيء آخر، وكل عنصر داخل العلامة له القدرة على التحول لعلامة خاصة، فالعملية هنا متوالية متكررة لا نهاية لها من العلامات التي تتحول مع المؤول لموضوع جديد وهكذا.

ومن أهم الأسباب، أيضا، التي كانت سندا لي في تناول هذا الموضوع:

- جدة هذا الموضوع وقلة الدراسات التي تناولته، قياسا إلى الدراسات التي تناولت علم الدلالة.

- أن الموضوع قديم حديث، وهنا سر جدته، فمحاولتنا ربط الموضوع القديم بالحديث؛ أي الظهور بالتراث في حلة جديدة، يعطي أبعاداً جديدة، وإمكانات واسعة لتعدد الفهم في تراثنا الفكري الزاخر بالعطاء الثرّ.

كما أنني عملت في بحثي هذا على اقتفاء أثر العلامة الخطابية، والعلامة التخاطبية،

والعلامة الإشارية الجسدية، وأهميتها في التخاطب في ضوء المنهج السيميائي، المشفوع بالمنهج الاستقرائي الذي يعنى بتقصي الظواهر، وتجميع بياناتها، والانتقال بها في التحليل من الجزء إلى الكل، أو بحسب مفاهيم أصول الفقه، من الخاص إلى العام، من خلال التأمل، والاستنباط بالتجربة، وهو ما تعامل معه البلاغيون والفقهاء، وعلماء الأصول في إدراكهم معنى العلامة في النص الشرعي، على وجه الخصوص، وفي هذا يرى الغزالي – فيما معناه – أن المنهج الاستقرائي ينبني على تصفّح الجزئيات الكثيرة، ضمن المعنى الكلي، وفضلا عن ذلك، فإن علم الدلالة، بوجه عام، قائم – في مكوناته التحليلية في التراث البلاغي – على الاستقراء، ومن الدلالة تفرعت مفاهيم، ومصطلحات كثيرة، لعل أهمها: الإيماء، الإشارة، الرمز، الأمارة، العلامة، الأيقونة، الاستدلال، المدلول، الدليل، الشيفرة، المؤشر، الفراسة، السِمَة، السِيماء، وهي مصطلحات ذات صلة بالعلامة.

ولما كانت العلامة بهذه الأهمية في تراثنا القديم، فإننا وجدنا في المنهج السيميائي الأداة الطيعة لفك مضمرات النص، بوصفه إجراء نقديا يكشف أبعاد العلامة التركيبية، الدلالية، والتداولية سواء من جهة الخطاب، أم من جهة التخاطب، أم من جهة العلامات الإشارية الجسدية؛ لأن من طبيعة المنهج السيميائي أنه ينظر إلى النص بوصفه نسقا يتألف من المدلول والشيء الذي يدل عليه ذلك المدلول، ضمن نطاق علاقة المدلول الأول بما يدل عليه ذلك بالمدلول الثاني؛ لما في ذلك من طاقات إيحائية غير نهائية، مكونة من وحدات دلالية، أو علامات متتالية، وقد رأى بيرس Charles Sanders Peirce أن الاستعارة المجازية في دلالاتها هي كل علامة، أو سلسلة من الدلالات المتنوعة الأشكال، والمتتالية العلامات؛ إذ كل علامة تحيل إلى علامة أخرى بطريقة متعاقبة، بما يشير إلى أن النص أيا كانت طبيعته يحتمل كل تأويل.

وقد نجد في الاتجاه التداولي للإشارات الجسدية، مثلا، ما يتناسب مع هذا الطرح العام للصورة في منظورها العلاماتي، الذي يحيل إلى توالد المعاني، وهو ما يسميه شارل ساندرس بيرس Peirce السيميوزيس Semiosis، تبعاً لمستويات العلامات التي أحصاها في أكثر من عشرين علامة، منها العلامة الأيقونة، والعلامة الرمز، والعلامة الأمارة، وغيرها كثير من العلامات المرتبطة بالتأويل المشروط باستيفائه جوانب التحليل الافتراضي، النسبي، من حيث الأنواع التواصلية المختلفة، وبما يتفرع عنها من مهارات لغوية على وجه التحديد.

وبهذا المعنى فإن المنهج السيميائي في تحليله النص، من المنظور العلاماتي، يستمد من التحليل التأويلي، بعضا من طرائقه، ولا يختلف كثيرا عنه إلا فيما يتجاوزه إلى تدارس الفرضيات والمعطيات، وفيما تمليه سياقات النص من ظواهر ثقافية، واجتماعية، ونفسية، بما في ذلك العوامل المشتركة مع التحليل البنيوي ضمن توجهات الإجراءات النسقية، ولذلك يذهب بول ريكور(Paul Ricœur) إلى أنه لا ينبغي لأيّ تفسير أن يكون افتراضيا فقط، بل عليه، أيضا، أن يكون ظنيا، من أيّ تأويل آخر، وأن تحكمه قرائن في التحليل النسبي، الذي من شأنه أن يجوِّز التفاوت والاختلاف، بين المتلقين في تعاطيهم النص.

لقد أفرز المنهج السيميائي طرائق متعددة، في تحليل الخطاب العلاماتي، تنبثق في مجملها من أساليب التباين، والتميز، والتنوع، والتعدد، في مواجهة كل ما هو مطابق، يكون من شأنه إبعاد تعدد المعنى، وإبطال أفق انتظار العلامات المتوقعة من التحليل، وهو ما توصلت إليه في قراءاتي التي قادتني إلى المنظور العلاماتي في النصوص التي تطرقت إليها في تضاعيف البحث، وفق المنهج السيميائي؛ برؤية تستمد قيمتها من استنتاج المضمر، ومن خلال الإشارات والاقتراضات التأويلية، ذات الصلة بشفرات متعددة، منها على سبيل المثال: المفاضلة، والاختزال، والتخييل

الذي يتضمن صور ([التشبيه، والاستعارة، والمماثلة، والمجاز]، وكل ما يمت بصلة إلى علم الإشارة من [اقتضاب، وإبهام، وكناية، وتورية، ورمز، وحذف]، ومن الغموض والمبالغة، والإطناب، والتكرير اللفظي، والتكرير المعنوي، والإيقاع الصوتي، والمستوى الصرفي، والمشاكلة، والمقاربة، وتداخل الأساليب اللغوية (النحوية) والصرفية، والدلالية، والحركات الجسدية في التأثير على المتلقي، مثل الإشارة بالوجه، أو باليد، أو بالعين،...إلى غير ذلك من المفاهيم الأسلوبية والتخاطبية، التي من شأنها أن تثري التحليل في إجراءته السيميائية، وتنتج دلالات من المتلقي حين يصبح قارئا منتجا ثانيا، انطلاقا من العلاقة التي تربطه بالفهم العميق للنص، المفضي إلى تقريب المعاني المضمرة، وتحليلها بما يستدعيه التصور الضمني العميق لكل متلقٍ، من خلال الدلالات الموجودة في تضاعيف المعنى المقصود.

وتجاوبا مع هذا المنهج سوف أحاول أن يكون هذا البحث دعما للدراسات المعاصرة التي تناولت الموضوع نفسه، من أجل إماطة اللثام عن كثير من العناصر الحداثية المتوافرة في تراثنا، فيحسن لي أن أجعل في المقدمة إضاءتين كلاهما يتعلق بالخلفية المعرفية للبحث، الأولى تتناول ملامح المدونة التراثية والمعاصرة، والثانية تعرض للدراسات السابقة في موضوع العلامة.

ملامح المدونة المرجعية للبحث:

تعالج هذه الإضاءة ما يمكن أن نسميه المدونة المرجعية البحث؛ فمصطلح العلامة في التراث البلاغي في المدة التي تناولتها في بحثي، فقد كانت وفق ما أملته النصوص المتناثر في تضاعيف كتب التراث، ذات الصلة بالبلاغة؛ إذ لا يوجد عالم من علماء البلاغة من هو متخصص في علم العلامة، وهذا يعني أنني **ترصدت مصطلح العلامة ضمن ما توافر من معايير البروز في هذه المصادر**، سواء بشكل مباشر أو غير مباشر، **ويستحيل على أي باحث**

– في حدود قراءاتي المتواضعة – أن يجد علماء البلاغة قد أفردوا لعلم العلامة موضوعا مستقلا بذاته، فضلا عن أن يكون لهم مباحث مستقلة في دراساتهم لعلم العلامة، ولعل المتتبع للبحث يجد أن معظم ما جاء من آراء حول العلامة في التراث أمر نسبي يترك لتقدير الباحث بما يتوافر لديه من قرينة، بخاصة تلك النصوص الوثيقة الصلة بموضوع العلامة. أما ما جاء من ذكر لبعض علماء البلاغية من الذين ذكرتهم قبل المدة المحددة للبحث، مثل الجاحظ، فقد كان ذلك من قبيل السبق ليس إلا.

ومن هذا المنظور فإن المدونة في هذا البحث تظهر في المجهود الذي بذلته في جمعها بوصفها متفرقة، ومتناثرة في مصادر تراثية عديدة، اجتهدت في إبرازها، وحاولت توضيح ما كان غامضا منها، وتقريبها من الدراسات الحديثة لعلم العلامة، واستنتجت ما توصلت إليه من مقارنة مع ما تناولته الدراسات الغربية – على وجه التحديد في هذا المجال – وفق ما عرضته الدراسات السابقة، إذ راعيت فيها ترابط فقرات موضوع العلامة عند التراثيين بالدراسات الحديثة بشكل متسق ومنطقي.

ومن ثم، كانت مدونة البحث التي تناولتها في التراث مشفوعة بالبرهنة على مقارنتها بعلم العلامة عند الغربيين، بالنظر إلى أن موضوع بحثتي يتناول **العلامة في التراث البلاغي في القرنين الرابع والخامس الهجريين** (في ضوء الدراسات السيميائية الحديثة).

فبعد جمع المراجع وتصنيفها زمنياً، ومدى حضورها والاعتماد عليها نجدها في أربعة مجموعات، الأولى تتعلق بجهود الرواد السابقة على القرنين الرابع والخامس الهجريين، ثم أمثلة من مؤلفات القرنيين المشار إليهما، تليها المجموعة الثالثة المختصة بالتنظير والشروح والتعليقات، ثم تأتي المجموعة الرابعة بالمقربات المعاصرة لضبط مفهوم مصطلح العلامة وضبط التمثيل لها عند العلماء المحدثين وبيانها كالتالي:

أولًا: الكتاب الرواد المؤسسون للفكر اللغوي والعلامة وغيرها من المؤلفات التأسيسية كابن

قتيبة، الشعر والشعراء، (٢٧٦ هـ)، والموطأ لمالك بن أنس **(١٧٩هـ)**، وكتاب الرسالة للشافعي (٢٠٤هـ)، وسنن أبي داود، لأبي داود السجستاني (٢٧٥هـ)، وابن المعتز كتاب البديع **(٢٩٦ هـ)** ...إلى آخره، ومن أمثلة ذلك:

١- الجاحظ:

هو عمرو بن بحر بن محبوب الكناني بالولاء، الليثي، أبو عثمان، الشهير بالجاحظ (١٦٣ - ٢٥٥ هـ = ٧٨٠ - ٨٦٩ م): كبير أئمة الأدب، ورئيس الفرقة الجاحظية من المعتزلة، له الكثير من المؤلفات في عدة مجالات، فهو عالم موسوعي صنف الكثير من الكتب التي تعد من عيون مصادر التراث العربي، من أشهرها البيان والتبيين والحيوان والرسائل والبخلاء، وكذلك القول في البغال وكتاب البرصان والعرجان والعميان والحولان وغيرهم الكثير ممن طبع، وممن جاء ذكره في ثنايا الكتب التي وصلت إلينا، ومن القدماء من نقد الجاحظ سواء في منهجه الفكري المعتزلي، أو عارضه في منهجه العلمي كما فعل ابن وهب الكاتب[١].

وأفرد له أبو حيان التوحيدي كتابا سماه "تقريظ الجاحظ"، جاء في ثنايا معجم ياقوت، وناله من الاهتمام ما نال، فجاء في معجم الأدباء نقلًا عن التوحيدي: " أن ثابت بن قرة[٢] قال: ما أحسد هذه الأمة العربية إلا على ثلاثة أنفس فإنه:

عقم النساء فلا يلدن شبيهه... إنّ النساء بمثله عقم[٣]

---

(١) الزركلي الدمشقي (المتوفى: ١٣٩٦هـ)، الأعلام، دار العلم للملايين، ط١٥ - أيار / مايو ٢٠٠٢ م، ج٥، ص. ٧٣

(٢) من الصابئة.

(٣) البيت للشاعر أبو دهبل الجمحي، أَبُو محمد، عبد الله بن جعفر بن محمد بن دُرُسْتَوَيْه ابن المرزبان (المتوفى: ٣٤٧هـ)، تصحيح الفصيح وشرحه، تحقيق: د. محمد بدوي المختون، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية [القاهرة]، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م، ص. ١٠٥.

فذكر عمر بن الخطاب أولًا، ثم ذكر الحسن البصري، وختم بذكر الثالث قائلًا: " والثالث أبو عثمان الجاحظ خطيب المسلمين، وشيخ المتكلمين، ومدره المتقدمين والمتأخرين، إن تكلّم حكى سحبان في البلاغة، وإن ناظر ضارع النظّام في الجدال،..... وشيخ الأدب، ولسان العرب، كتبه رياض زاهرة، ورسائله أفنان مثمرة، ما نازعه منازع إلا رشاه آنفا، ولا تعرّض له منقوص إلا قدم له التواضع استبقاء، الخلفاء تعرفه، والأمراء تصفه وتنادمه، والعلماء تأخذ عنه"(١).

وفي العصر الحالي انبرى للجاحظ العديد من العلماء المعاصرين كشفيق جبري في كتابه الجاحظ معلم العقل والأدب ١٩٤٨م، وكتاب حسن السندوبي "أدب الجاحظ ١٩٣١م(٢)، ولقد استقت المدونة العديد من نصوص كتبه كالبيان والتبيين والحيوان والرسائل.

وأفرد الكثير من الباحثين والكتاب للجاحظ مؤلفات لا حصر لها، منها رسائل للماجستير والدكتورة وأبحاث مختصة ببعض أعماله، وكتب متعمقة في طريقته وفنه، مثلما خصه البعض بأنه من أوائل من خط للبلاغة كما في كتاب المقاييس البلاغية عند الجاحظ في البيان والتبيين لفوزي السيد عبدربه ٢٠٠٥م، ونجد مجامع البيان عند الجاحظ جاءت في خمس أدوات " وجميع أصناف الدلالات على المعاني من لفظ وغير لفظ، خمسة أشياء لا تنقص ولا تزيد: أولها اللفظ، ثم الإشارة، ثم العقد، ثم الخط، ثم الحال التي تسمى نصبة. والنصبة هي الحال الدالة، التي تقوم مقام تلك الأصناف، ولا تقصر عن تلك الدلالات، ولكل واحد من هذه الخمسة صورة بائنة من صورة صاحبتها"(٣).

---

(١) شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الرومي الحموي (المتوفى: ٦٢٦ه)، معجم الأدباء = إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب، تحقيق: إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط١، ١٤١٤ هـ - ١٩٩٣ م، ج٥، صـ٢١١٢- ٢١١٣.

(٢) الزركلي، الأعلام، ج٥، صـ ٧٤.

(٣) عمرو بن بحر بن محبوب الكناني بالولاء، الليثي، أبو عثمان، الشهير بالجاحظ، البيان والتبيين، (المتوفى: ٢٥٥هـ)، دار ومكتبة الهلال، بيروت، ١٤٢٣ هـ، ج١، ص٨٢-٨٣.

٢- ابن وهب الكاتب:

هو أبو الحسين إسحاق بن إبراهيم بن سليمان بن وهب الكاتب (ت: ٣٣٥ه)، صاحب كتاب (البرهان في وجوه البيان)، الذي صدره بمعارضته لكتاب البيان والتبين للجاحظ، وينكر عليه تسميت كتابه بهذا العنوان لما يراه أنه مغاير في معانيه ومقاصده لمفهوم البيان، وعبر بذلك قائلًا: " أما بعد فإنك كنت ذكرت لي وقوفك على كتاب الجاحظ الذي سماه كتاب البيان والتبيين، وإنك وجدته إنما ذكر فيه أخباراً منتخلة وخطباً منتخبة، ولم يأت فيه وظائف البيان، ولا أتى على أقسامه في هذا اللسان، فكان عند ما وقفت عليه، غير مستحق لهذا الاسم الذي نسب إليه"[١] وفصل كتابه في أربعة أبواب جعلها لتوضيح البيان، وعنوانها بالفصول التالية الأول وهو الاعتبار، والثاني هو الاعتقاد والثالث للعبارة والرابع بعنوان الكتاب.

ويعد من اللذين قعدوا لمفهوم البيان وشرحه وتوضيحه، آخذًا على الجاحظ ملاحظات عددها في كتابة، لهذا يعد كتابه من الكتب الرائدة في الإشارة للبيان ووجوهه عند الجاحظ، واستطاع ابن وهب أن يصيغ مفهوم البيان بطريقة سميت التهذيب والاستدراك على الجاحظ فيما فاته في البيان والتبيين، وخلال نقده واستدراكه انطلق من مقصده لقراءة منتجة، فدافعه تيسير التعليم على الدارسين، ودراسة البيان على طريقة الأصوليين من الفقهاء والمتكلمين وليس الاعتماد على البيان الشفوي كما هو الحال عند الجاحظ[٢].

عرض في كتابه أصناف الدلالات البيانية بالطريقة التي تمتاز بالشمول والاستيعاب، واستخدام زاويته الفلسفية في طرح الوجوه البيانية، وأكمل ما وجده ناقصا عند الجاحظ، بجعله الوجوه البيانية في صدر الكتاب حسب تسلسلها في الوجود، ورغم هذا التوسع في استقصاء البيان عند الجاحظ، فإنه لم يخرج عن المفهوم الذي وصفه الجاحظ بالدلالة الظاهرة، وجاء كتابه مطعما بآراء الفلاسفة اليونانيين كأرسطو، وبهذا أتم ما بناه الجاحظ واستدراك ما رآه نقصاً في البيان

---

(١) أبو الحسين إسحاق بن إبراهيم بن سليمان بن وهب الكاتب، البرهان في وجوه البيان، تحقيق: د. حفني محمد شرف، مكتبة الشباب (القاهرة) – مطبعة الرسالة، ١٣٨٩ هـ – ١٩٦٩ م، صـ ٤٩.

(٢) هندة بوسكين، "مفهوم البيان ومنازعه في فكر ابن وهب الكاتب المنظر البلاغي." مجلة الحكمة للدراسات الأدبية واللغوية: مؤسسة كنوز الحكمة للنشر والتوزيع، الجزائر، ٢٠١٩ن، ع١٧ ١٤٤ – ١٥٤، صـ ١٥٣-١٥٤.

عنده، ونجح في وضع الأسس والقواعد التي يقوم عليها الخطاب اللغوي في جميع مستوياته[1].

ثانيًا: أمثلة من القرنين الرابع والخامس للعلماء الذين كتبوا في العلامة بكتب اللغة والبلاغة والنحو، وكذلك كتب الفقه والتفسير والحديث، ولقد أفدت منها في الاقتباس والتمثيل، من بينها كتابا أسرار البلاغة ودلائل الإعجاز لعبد القاهر الجرجاني (٤٧١ه)، وكذلك المبسوط **وأصول السرخسي** (٤٨٣هـ)، وكتابا الفروق في اللغة والصناعتين لأبي هلال العسكري، (٣٩٥هـ)، و سر الفصاحة لابن سنان الخفاجي **(٤٦٦ هـ)**، وكتاب العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده لابن رشيق القيرواني**(٤٦٣ هـ)**، وأيضا كتاب الصداقة والصديق لأبي حيان التوحيدي(٤٠٠ هـ)، والخصائص لابن جني **(٣٩٢ه)**، والتمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد لابن عبد البر**(٤٦٣ هـ)**، وكتب تسع رسائل في الحكمة والطبيعيات وقصة سلمان وإبسال للشيخ الرئيس والإشارات والتنبيهات والعبارة والشفاء لابن سينا(٤٢٨ ه)، وكتاب الوساطة للقاضي الجرجاني**(٣٩٢هـ)**، وكتابا الحروف وشرح العبارة لأرسطو لأبو نصر الفارابي **(٣٣٩ هـ)**، والمغني في أبواب التوحيد والعدل للقاضي عبد الجبار **(٤١٥ هـ)**.

ومن الكتب التي عاصرت القرنين محل الدراسة، لكن لم تشملهم مدونتي البحثية رغم تناثر مفهوم العلامة بهم مثل: تفسير جامع البيان في تأويل القرآن للطبري (٣١٠هـ)، وتفسير تأويلات أهل السنة للماتريدي (٣٣٣هـ)، وشرح مختصر الطحاوي لأبو بكر الرازي الجصاص (٣٧٠ هـ)، والكشف والبيان عن تفسير القرآن لأبو إسحاق إبراهيم الثعلبي (٤٢٧ هـ)، وعُيُونُ المَسَائِل لأبو محمد الثعلبي البغدادي (٤٢٢هـ)، وكذلك رسالة العكبري في أصول الفقه لأبو علي الحسن العكبري (٤٢٨ هـ)، والتجريد للقدوري (٤٢٨ هـ)، وكتابا الحاوي الكبير في فقه الإمام الشافعي النكت والعيون للماوردي (٤٥٠هـ)، والتعليق الكبير في

---

(١) بلقاسم محمد حمام، "مفاهيم تحليل الخطاب في التراث العربي: ابن وهب رائدا." مجلة الخطاب: جامعة مولود معمري تيزي وزو – كلية الآداب واللغات – مخبر تحليل الخطاب، الجزائر، ٢٠١٨م مج١٣, ع٢: ١٣ – ٥٦، ص.١٤.

المسائل الخلافية بين الأئمة للفراء البغدادي (٤٥٨ هـ)،والتبصرة للخمي (٤٧٨ هـ)، ونهاية المطلب في دراية المذهب لأبو المعالي الجويني (٤٧٨هـ).

ثالثًا: أشير إلى المصادر والمراجع التي تمثل امتداد المدونة، للمرحلتين السابقتين فيما تلاها بعد قَرْنَي، من شروحاً وإيضاحات وتعليقات، جاءت في الدراسة على سبيل المتابعة والشواهد مثل: المفردات في غريب القرآن والتفسير للراغب الأصفهاني (٥٠٢هـ)، **وبحر المذهب لأبو المحاسن الروياني (٥٠٢ هـ)**، وكتب المقصد الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى والمستصفى في علم الأصول و معيار العلم في فن المنطق لأبي حامد الغزالي(٥٠٥ هـ)، والكشاف للزمخشري(٥٣٨ هـ)، والمسالِك في شرح مُوَطَّأ مالك للقاضي المعافري (٥٤٣ هـ)، وكتب مفاتيح الغيب والفراسة والمحصول لفخر الدين الرازي(٦٠٦ه)، وكذلك مفتاح العلوم للسكاكي(٦٢٦ هـ)،بالإضافة لكتاب الأحكام في أصول الأحكام أصول لسيد الدين الآمدي (٦٣١هـ)، والمثل السائر لابن الأثير ضياء الدين (٦٣٧ هـ)، التبيان في علم البيان المطلع على إعجاز القرآن لكمال الدين عبدالواحد الزملكاني(٦٥١ه)، وشرح نهج البلاغة لابن أبي الحدي،(٦٥٦ ه)، والمعتمد في أصول الفقه لأبو الحسن البصري المعتزلي(٦٥٩ هـ)، وتفسير الجامع لأحكام القرآن لشمس الدين القرطبي (٦٧١ه)، وكتاب المنزع البديع في تجنيس أساليب البديع لأبو محمد القاسم السجلماسي (٧٠٤ه)، وكذلك لسان العرب لابن منظور(٧١١ هـ)، وحاشية العطار (٧٢٤ هـ) ومجموع الفتاوى لابن تيمية (٧٢٨ هـ).

بالإضافة لكتاب الطراز لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز ليحيي بن حمزة الطالبي (٧٤٥هـ)، وبيان المختصر في شرح مختصر ابن الحاجب لأبو الثناء الأصبهاني (٧٤٩ هـ)، وبدائع الفوائد لابن قيم الجوزية (٧٥١ هـ)، علاوة على كتاب لوامع الأسرار في شرح مطالع الأنوار لقطب الدين الرازي (٧٦٦هـ)، وكتاب نهاية السول لجمال الدين الإسنوي (٧٧٢ هـ)، والموافقات في أصول الشريعة لأبو إسحاق الشاطبي (٧٩٠هـ)، والمقدمة لابن خلدون (٨٠٨ هـ)، وكتاب التعريفات للشريف الجرجاني (٨١٦ هـ)، والفوائد الفنارية لشمس الدين الفناري (٨٣٥هـ)، وشرح الورقات لإمام الحرمين في أصول الفقه لابن إمام الكاملية (٨٧٤هـ) والمزهر في علوماللغة وأنواعها السيوطي(٩١١هـ)، وكشاف اصطلاحات الفنون والعلوم التهانوي(١١٥٨ هـ)، وفتح القدير للشوكاني(١٢٥٠هـ)، وتحفة الأحوذي شرح جامع

الترمذي لمحمد المباركفوري (١٣٥٣ هـ)، والتحرير والتنوير الطاهر بن عاشور (١٣٩٣هـ).

رابعًا: فهذه المجموعة اختصت بالمنهج الحديث لدى العلماء الغربيين، والكتاب العرب المعاصرين وجهودهم في ضبط مصطلح العلامة وتقنينه، ومن أمثلة ذلك: كتاب الأسلوبية والأسلوب لعبد السلام المسدي (ط١٩٧٧م)، تاريخ علم اللغة، منذ نشأتها حتى القرن العشرين لجورج مونان، (ط ١٩٧٢م)، والتفكير البلاغي عند العرب لحمادي صمود(ط ١٩٨١م)، والاتجاهات السنية والمعتزلية في تأويل القرآن للتهامي نقرة (ط ١٩٨٢م)، والسيمياء لبيير غيرو (ط ١٩٨٤م)، والرؤية البيانية عند الجاحظ لإدريس بلمليح (ط ١٩٨٤م)، وكتاب الجاحظ في البصرة وبغداد وسامراء لشارل بللا (ط ١٩٨٥م)، وعلم الدلالة عند العرب، دراسة مقارنة مع السيمياء الحديثة لعادل فاخوري (ط ١٩٨٥م)، والدلالة اللغوية عند العرب لعبد الكريم مجاهد (ط ١٩٨٥م)، بالإضافة لكتاب البنيوية وعلم الإشارة، ترجمة، مجيد الماشطة لترنس هوكز (ط ١٩٨٦)، فلسفة المجاز بين البلاغة العربية والفكر الحديث لطفي عبد البديع (ط ١٩٨٦م).

وكذلك أنظمة العلامات في اللغة والأدب والثقافة، مدخل إلى السيميوطيقا لسيزا قاسم ونصر حامد أبو زيد (ط ١٩٨٦م)، ومبادئ علم الدلالة لرولان بارت (ط ١٩٨٧م)، وفي البنية الدلالية رؤية في نظام العلاقات في البلاغة العربية لسعد أبو الرضا، (ط ١٩٨٨م)، ومفهوم المجاز ومجاز القرآن لأبي عبيدة دراسة في ضوء جهود نحاة الحالة والنحاة التحويليين لفتيح محمد (ط ١٩٨٩ م)، والاتجاه النفسي في نقد الشعر العربي لعبد القادر فيدوح (ط ١٩٩٠م)، والاتصال والسلوك الإنساني لبرنت روين (ط ١٩٩١م)، والظاهرة الجمالية في القرآن الكريم لنذير حمدان (ط ١٩٩١م)، وإشكالية القراءة وآليات التأويل لنصر حامد أبو زيد (ط ١٩٩٢م)، والبلاغة والأسلوبية لمحمد عبدالمطلب (ط ١٩٩٤م).

علاوة على كتاب بنية العقل العربي [دراسة تحليلية نقدية لنظم المعرفة في الثقافة العربية لمحمد عابد الجابري (ط ١٩٩٦م)، والمنطق البراغماتي عند شارل ساندرس بيرس لحامد

خليل(ط ١٩٩٦م)، وظيفة الألسن وديناميتها لأندريه مارتينيه(ط ١٩٩٦م)، ودلائليات الشعر لمايكل ريفايتر (ط ١٩٩٧م) علم الدلالة لأحمد مختار عمر (ط ١٩٩٨م)، ودراسات في اللغة والمعاجم لحلمي خليل(ط ١٩٩٨م)، الجانب الاعتزالي عند الجاحظ. لبلقاسم الغالي(ط ١٩٩٩م)، والخلاف اللفظي عند الأصوليين لعبد الكريم النملة(ط ١٩٩٩م)، وكتاب العلاقة بين الشعر المطلق والإعجاز القرآني لأبي يعرب المرزوقي (ط ٢٠٠٠م)

الصورة البلاغية عند عبد القاهر الجرجاني لأحمد علي دهمان (ط ٢٠٠٠م)، وشعرية الانزياح، دراسة في جمالية العدول لخيرة حمر العين (ط ٢٠٠١م)، والاتجاه السيميائي في نقد الشعر لغريب اسكندر (ط ٢٠٠٢م)، ودليل الناقد الأدبي لميجان الرويلي، وسعد البازعي (ط ٢٠٠٢م).

بالإضافة لكتاب عبد القاهر الجرجاني في النقد الحديث، دراسة في إشكالية التأويل لمحمد عبد الرزاق عبد الغفار (ط ٢٠٠٢م)، واستراتيجية التأويل الدلالي عند المعتزلة لهيثم سرحان (ط ٢٠٠٣م)، والسيميائيات العربية، قراءة مقارنة بين منجزات تراثية وطروحات غربية محدثة لقادة عقاق (ط ٢٠٠٤م)، والسيميائيات أو نظرة العلامات لجيرار دولودال(ط ٢٠٠٤م)، والصوت والظاهرة، مدخل إلى مسألة العلامة في فينوميزيولوجيا هوسرل لجاك ديريدا (ط ٢٠٠٥م)، والسيميولوجيا والتواصل لإيريك بويسنس(ط ٢٠٠٥م)، والسيميائيات مفاهيمها وتطبيقاتها والسيميائيات والتأويل، ومدخل لسيميائيات ش. س. بورس لسعيد بنكراد (ط ٢٠٠٥م).

السيميائية وفلسفة اللّغة لأمبرتو إيكو(ط ٢٠٠٥م)، وكتاب البيان بلا لسان، دراسة في لغة الجسد مهدي عرار (ط ٢٠٠٧م)، وعلم الدلالة عند العرب، فخر الدين الرازي نموذجا لمحي الدين محسَّب (ط ٢٠٠٨م)، ومعالم السيميائيات العامة، أسسها ومفاهيمها لعبد القادر فهيم السيباني (ط٢٠٠٨م)، والاستعارات التي نحيا بها لجورج ليكوف، ومارك جونسون، (ط ٢٠٠٩م)، ومعجم المصطلحات الأدبية: عربي – إنجليزي لنواف نصار(ط ٢٠١٠م)، والفكر العلاماتي عند الجاحظ "مقاربة سيميائية لمفهوم البيان لسعيد إباون، (ط ٢٠١٠م).

وكذلك سيميائية التواصل والتفاهم في التراث العربي القديم لعبد الفتاح الحموز (ط ٢٠١١م)،

وكتاب لغة الجسد، وقراءة الأفكار لمحمود عبد الفتاح رضوان (ط ٢٠١٣م)، وسيمياء الأنساق لآمنة بلعلى (ط ٢٠١٣م)، واستقبال النظريات النقدية في الخطاب العربي المعاصر لحفناوي بعلي(ط ٢٠١٤م)، ومباحث في اللسانيات لأحمد حساني (ط ٢٠١٣م) العلامة في التراث اللساني العربي: قراءة لسانية وسيميائية (ط ٢٠١٥م)، ونظام التواصل السيميولساني في كتاب الحيوان للجاحظ حسب نظرية بورس لعايدة حوشي، (ط ٢٠١٦م)، والسيميائيات الثقافية مفاهيمها وآليات اشتغالها لعبد الله بريمي (ط ٢٠١٨م)، والأبعاد التداولية للعلامات السيميائية اللسانية، دراسة تطبيقية في موطأ مالك لغصاب منصور الصقر (ط٢٠١٨م)، وكذلك علم الدلالة لإيرين تامبا(ط ٢٠١٨م)، وكتاب في السيميائيات العربية القديمة لمبارك حنون (ط ٢٠١٩ م).

وانطلاقا من الإنجاز المتبلور في طرح موضوع العلامة في الدراسات السابقة من المحدثين، أحاول أن أحيط بها إحاطة مقتضبة، ومن أهمها، بحسب ما وقع بين يدي:

١. الأنظمة السيميائية في التراث العربي في ضوء النقد الحديث: وهذه الدراسة هي رسالة ماجستير تقدمت بها الطالبة: مريم محمود علي البصول في جامعة اليرموك، الأردن ٢٠١٣، تناولت فيها عبور مصطلح السيميائية إلى الثقافة الغربية، ثم عودته إلينا من جديد، بأكثر دقة في تفصيل المصطلحات، وتفريعاتها من قبل علماء غربيين معنيين بالدراسات السيميائية.

٢. السيميائيت العربية، للدكتور عقاق قادة، ركز في هذا الكتاب على تمكين التراث من إبراز ما يشمل وضع المعنى، الذي يقف على السياق المجازي بالقرينة في حدود ما يمليه الدرس الدلالي والسيميائية؛ بكيفية، أو بأخرى. وقد أكد أن هناك مظاهر كثيرة تناولت السيميائية بعمق في كتب اللغة، وعلم الدلالة، وفي بعض المصنفات الدينية، والنقدية، والأدبية في منظورها البلاغي، وتداخل ذلك مع ما تمت معالجته، ولو بشكل خفي، بما اصطلح عليه ب (العلامة) من جوانبها المختلفة، والدوافع التي تدفع الدارس إلى تقريب الصلة بين العلامة في

التراث، والدراسات السيميائية بالمفهوم الحديث.

٣. في السيميائيات العربية القديمة [دراسة في نصوص قديمة]، للدكتور مبارك حنون، وكان من أهم ما تناوله في هذا الكتاب – بعد التطرق إلى مفهوم السيميائية – بعض الدوال، وصلاتها بالمدلول، والشيء الخارجي، وفي هذا الصدد تضمن جملة من المفاهيم ذات الصلة بالحاجة الاجتماعية إلى وضع الدال، وفي معنى الدلالة، وفي الدلالة والقصد، والدال والمدلول، والشيء الخارجي، وغيرها من المفاهيم التي تصب في حقل الدلالة في صلتها بالنسق اللفظي، ثم تطرق في الفصل الثاني إلى أيهما أقرب إلى الحقيقة، تصنيف الدلالات أم تصنيف الدلائل، وفيه تطرق إلى جملة من أنواع الدلالات، أما الفصل الثالث فقد خصه باقتناء نصوص مختارة من التراث العربي.

٤. مفهوم العلامة في التراث، الدكتور محمد عبد المطلب، دراسة في مجلة فصول (١٩٨٥)، يذكر في هذه الدراسة أن موضوع العلامة في التراث يتسع حين يربط بعلم اللغة، والدراسات الدلالية، وأنَّ تغير العلامة يقتضي تغاير المعنى الذي نشير إليه. وقد تطرق الباحث إلى ما يدل عليه الاسم بوصفه علامة على الإشارة، ووضح أن اللغة هي النظام الأكثر تعاملًا مع السياق الدلالي الإيحائي، الذي من شأنه أن يفضي إلى النظر إليه من نسق العلامة.

٥. ماهية العلامة في التراث (فصل من كتاب: إراءة التأويل) للدكتور عبد القادر فيدوح، ذكر فيه: أن القدامى اعتنوا بالعلامة، وأنهم لم يهتموا بالألفاظ لذاتها، وإنما بما تستوجبه من معنى آخر، غير المعنى الصريح؛ لذلك استقطبت العلامة أنظار كثير من البلاغيين وعلماء الأصول، والفقهاء والمفسرين، الذين جعلوا للعلامة ضوابط، ومراتب وأقساماً، واستقوا لها من المعارف الشرعية، الدلالية ما يعزز وجودها.

٦. الدرس السيميائي بين التراث والحداثة: أسس ومعطيات، للدكتور عبد القادر شارف (٢٠١٥م) عرض في بحثه لمفهوم علم السيميائيات ووظيفته التي ترصد وتتبع العلامات التي ينتجها الإنسان، من خلال جسده ولغته وأشيائه ومكانه وزمانه. وهو مجال أكثر شمولًا؛ لأن عالمنا–على حد تعبير علماء السيمياء– غارق في العلامات ومن ثم تناول المعنى اللغوي للعلامة في التراث العربي، ثم أتبع ذلك بتقديم تعريفاتها الاصطلاحية المعاصرة، ثم تتبعها بإيجاز من عصر الرومان إلى دي سوسير مروراً بـــ رولان بارت وغريماس مع مناقشة ترجمة العلماء العرب لمصطلحات علم السيمياء ومصطلحاته ليصل إلى سيمائية بيرس المتعلقة بالصيرورة (السيموزيس) واستنادها إلى ميراث فلسفي يمتد من الفلسفة اليونانية حتى فلسفة ديكارت وهيجل وغيرهم. ثم فصل في الأسس اللسانية للعلامة عند "دي سوسير" ليقارن ذلك بما فعله "بيرس" واستناده إلى الفلسفة العقلية والمنطق، ليوضح أنهما–أي؛ دي سوسير وبيرس– هما من أعمدة علم العلامات الحديث، ومن خلال هذا الوصف والسرد والمقارنة يصل الباحث إلى توضيح المصطلحات السيميائية.

٧. تيّارات في السيمياء للكاتب عادل فاخوري قسم (١٩٩٠م) العلامة عند العرب إلى ثلاثة أقسام وقارنها مع تقسيم بيرس، وخصها بمبحث في كتابه من صفحة ٢٣– ٢٨، فتكلم عن العلامة عند العرب وجعلها ثلاثة أقسام: عقلية؛ تشمل الدال والمدلول، والعلاقة بينهما علاقة ذاتية مثل العلة والمعلول(الدخان والنار)، ووضعية؛ وتعني عنده الانتقال إلى دلالة حسب الاصطلاح والاتفاق مثل معاني الكلمات، وعلامة طبيعية؛ مثل الكحة علامة على السعال والضحك علامة على السرور، ثم ذهب إلى تقسيم بيرس الذي جعل للعلامة معاني كالأيقونة وهي تهتم بالصور والرسم والخرائط، وجاءت عنده بمعنى الشاهد أو الدليل مثل

الدخان والنار، وجاء المعنى الثالث وهو الرمز الذي جاء بمعناه عند اليونانيون وهو الشيء الذي يُلْقى وهو إشارة متفق عليها.

٨. العلامة: تحليل المفهوم وتاريخه، تكلم أُمبرتو إيكو (٢٠١٠م) في خمسة فصول شملت بالترتيب مفهوم السيرورة السيميائية، وتصنيف العلامات، والمقاربة البنيوية، وأنماط الإنتاج السيميائي والقضايا الفلسفية للعلامة، ونشير هنا إلى ملامح معالجته للمفهوم والتصنيف والإنتاج السيميائي؛ ففي فصله الأول؛ تكلم عن السيرورة كمنظومة لاستخدام العلامة في نقل المعلومات أو قول شيء ما من خلال عناصر الاتصال، والقواعد المعرفية التي تعطي للعلامة معنى، فهي ذات بعد دلالي وتركيبي وتداولي، وفي الثاني؛ قام بتصنيف العلامة فجعلها؛ إما حسب المصدر(حيواني/إنساني، مادي/نباتي)، وإما حسب الدلالة والاستنتاج (طبيعية وصناعية)، أو درجة الخصوصية السيميائية (اللغة/إشارات المرور- الشوكة/السكينة/ والمرآة)، وتصنيفات حسب القصدية ودرجة وعي المرسل (مثل العبارات المتكلفة والعفوية كالممثل مقلداً للمريض والمريض نفسه) وكذلك تصنيفها من خلال العلاقة مع المدلول (أحادية ومتعددة وملتبسة وفضفاضة) أو نوعية العلاقة المفترضة مع المرجع (مثل مؤشر له رابط فيزيقي كالدخان، أسماء الأشخاص ومؤشر الحرارة والرياح، وكذلك الأيقونة (صورة/ رسم)، وتصنيفات إنتاجية المدلول (إبداعية/إيحائية/ اصطلاحية/بيانات)، أما أنماط الإنتاج السيميائي، فتكلم عن التعريف (وليد للطبيعة والإنسان)، والتجسد (سيجارة-سجائر-شركة دخان-علبة سجائر- مريض..)، النسخ وهو يشمل التعبيرات الاجتماعية (مرحبا وأهلًا وسهلًا والنوتة الموسيقية/ ذات دلالات متعددة) والابتكار (القصائد/الرسوم الهندسية).

٩. الدلائلية بين بورس وسوسير للدكتور حافيظ إسماعيلي علوي (٢٠٠١م)، تحدث في مقاله عن سلطة الدليل وتأثيره لينتقل مباشرة إلى أهم علمين من أعلام السيميائية وهما شارل سي يورس وفرديناند دي سوسير وبين الكاتب أنه لن يتطرق إلى من صاحب قصب السبق، بقدر ما يهتم بمنطلقات كل منهما ويشير إلى أن بيرس لم تعرف نظريته إلا في الأربعينيات رغم تقدمه وهو ينطلق من منطلقات منطقية ورياضية، ويشيّد الدلائل على ثلاثة منطلقات الأولوانية (الفرضيات) والثنائية (الضدية) والثلاثية (التركيب المثلث: ممثل واقع/ متخيل/تأويل)، وعدد منطلقات دي سوسير فكانت تنطلق من تمييزه لعلم اللسانيات وما يندرج في سياق استقلاله من خلال الصورة الصوتية والمعنى الدال والأثر النفسي، أما الجزء الأخير فهو يتعلق بمناقشة عن سلطة المؤلف وسلطة النص أو سلطة القراءة وهي قريبة من المثاقفة النقدية لعملية القراءة والتلقي.

١٠. دراسة أحمد حساني (٢٠١٥م)، "العلامة في التراث اللساني العربي: قراءة لسانية وسيميائية"، قسم المؤلف كتابه لخمسة أقسام، فجعل القسم الأول مخصصاً للأسس والمفاهيم، وقسمه الثاني لتصنيف العلامات من حيث المفهوم والإجراء ومن حيث العلامة الإدراكية والانتقال الذهني بين الدلالات المختلفة، أما القسم الثالث فخصصه لنظام العلامات اللسانية وخصائصها، وناقش في القسم الرابع العلامة من خلال فكرة الحقيقة والمجاز، وختم كتابه بمناقشة قضية مشكلات العلامة في ضوء التأويل الدلالي.

١١. وفي الكتاب انطلق المؤلف من استكشاف البعد التراثي للعلامة بشقيها المفاهيمي والإجرائي، وذلك من خلال قراءة لمدونة معتبرة في التراث العربي، مفترضاً وجود رصيد من البحث القديم لاعتبارات التأويل والمجاز، وكذلك الاختلاف الفكري والمذهبي

وأساليب الجدل بين القدماء، وقد اعتمد في التقاط المادة التراثية وتصنيفها على تصنيفات وتشجيرات العلماء السيمائيين المحدثين.

١٢. دراسة سعيد إباون (٢٠١٠م) بعنوان الفكر العلاماتي عند الجاحظ "مقاربة سيميائية لمفهوم البيان"، وهي رسالة لنيل درجة الماجستير بجامعة مولود معمري بجمهورية الجزائر، قسم الباحث دراسته إلى ثلاثة فصول، وفي الفصل الأول تناولت الدراسة تمهيداً يوضح مفهوم البيان في الفكر العربي القديم بوجه عام، لينتقل مباشرة إلى سرد المعاني المعجمية للفظ البيان، ويلي ذلك تتبع مفهوم البيان عند الأصوليين مثل الشافعي والأحناف والمعتزلة، ثم خصص مبحثين للبيان عند الجاحظ وابن وهب الكاتب لما يمثلاه من رؤيتين مختلفتين لمفهوم البيان.

وفي الفصل الثاني قدم البيان كأحد أدوات المنهج الاستدلالي في ضوء فكرة العلامة عند بيرس، وقضية تشكل المفهوم من خلال عدة زوايا تتعلق بمبدأ علم الكلام والأنظمة اللغوية والمكونات البيانية وماصدقتها، وختم دراسته بالفصل الثالث الذي جعل من فكرة البيان في التراث العربي أداة منهجية لتصنيف العلامات، وبرهن على ذلك بالبيان في العلامة اللغوية والإشارات الجسدية والأنساق الثقافية وصولًا إلى المنطق والمكتوب والحس والعقل، والأنساق ذات الطبيعة الخاصة ممثلًا لها بالنصبة.

١٣. دراسة أحمد حساني (٢٠١٣م)، "مباحث في اللسانيات" كتاب من منشورات كلية الدراسات الإسلامية والعربية بإمارة دبي، قسم المؤلف كتابه إلى قسمين رئيسيين، فالقسم الأول عنونه بالأسس والمفاهيم، وتناول التسلسل التاريخي والتأسيسي للمفاهيم والمدارس اللسانية، وختم هذا القسم بدراسات علماء الإنسانيات للسانيات، وجاء القسم الثاني موزعاَ

على ثلاث مباحث، هي الصوتي والتركيبي والدلالي، وخص المبحث الدلالي بالحديث عن نظام العلامة بين القدماء والمعاصرين، وناقش الدلالة من خلال الأنظمة العلاماتية، فصنفها من خلال العلامة بين الدال والمدلول ومن حيث طبيعته الاجتماعية، ومن حيث أنواع الدال وأقسامه من حيث العلاقات الإدراكية وختم ذلك المبحث بالانتقال النسبي.وهناك دراسات كثيرة نشرت مع بداية الألفية الثالثة في مجلات علمية، ذات الصلة بالعلامة في التراث، وعلاقتها بالدراسات السيميائية، يمكن النظر إلى ما هو مفيد منها مما ورد في تضاعيف البحث.

أمثلة على بعض المصطلحات الواردة بالدراسة:

هذه مجموعة مبدئية من المفاهيم والمصطلحات، ليس الهدف منها عمل مسرد بكل ما ورد في الدراسة من مصطلحات، فإنه كثير ولكن الهدف أن تتكامل هذه المصطلحات مع الدراسات السابقة؛ لبناء خلفية معرفية لقراءة هذا الدراسة البحثية، وتساعد على تقريبها موضوعيًّا ومنهجيًّا لنصل للفهم المشترك المأمول.

- السيمياء Semiotics: دراسة الإشارات والعلامات التي يستخدمها الإنسان للاتصال [١]، تهتم بإنتاج الدلالة وتحليلها، فالدلالة الظاهرة تنتج من اتصال الدال والمدلول وتخضع للبحث، كحال إشارات المرور فاللون الأحمر يعني قف[٢]

---

(١) ينظر: نواف نصار، معجم المصطلحات الأدبية: عربي – إنجليزي، عمان، دار المعتز، ط١، ٢٠١٠ ص. ١٦٤.

(٢) ينظر: برونوين ماتن، وفليزيتاس رينجهام، معجم مصطلحات السميوطيقا، ترجمة: عابد خزندار، مراجعة محمد بربري– ط١– القاهرة، المركز القومي للترجمة، (سلسلة دراسات ثقافية– ع١١٩٦)، ٢٠٠٨م. ص. ١٦٧.

- العلامة Sign: هي مفهوم مركب تسعى الدراسة لاستكشافه في التراث البلاغي القديم من خلال تمييزه عن مفهوم الدلالة ومقاربته مع مفهومها الحديث الذي ينحو نحوا حسيا "فيزيائيا" تدركه العين كتابة، ويدركه السمع ملفوظا يسمى الدال، و وآخر متصور ذهنياً يدلنا ويصل بنا للفهم يسمى المدلول(١)

- التراث البلاغي Rhetorical heritage : هو الموروث الذي ورثته من الأجيال السابقة في مجالات عدة كالأدب وفن القول المرتبط بالخبرات التعبيرية وكل ما في الخزانة المعرفية للمجتمع، ويعبر عن تاريخنا وثقافتنا المادية والمعنوية(٢)

- القرنان الرابع والخامس الهجريان: هنا هو الفترة الزمنية التي حاول الباحث استكشاف العلامة فيها، وليس مقصود به الإحصاء والاستقصاء؛ إنما أخذ النماذج والأمثلة التي تعبر عن تلك الفترة بعرض الاستكشاف ووضع إطار زمني للبحث.

- الأيقونة Icon : هي "سيمياء تشبه الشيء الذي تدل عليه، فالصورة أيقونة لما تمثله، ومخطط المنزل أيقونة للمنزل"(٣)

- الرمزSymbol/ Code:يقوم على العلاقة بين وحدتين فرديتين إحداهما موضوعية والأخرى مجازية، وعند بيرس يشير إلى دال له علاقة مع المدلول (٤)، وينظر له على

---

(١) ينظر عبد السلام المسدي: الأسلوبية والأسلوب. الدار العربيـــة للكتـــاب – طرابلـــس/ ليبيا ط٣، ص. ١٥٣، ١٨٢

(٢) ينظر نواف نصار، معجم المصطلحات الأدبية، ص٧١.

(٣) ينظر: برونوين ماتن، معجم مصطلحات السميوطيقا، ص ١٠٥.

(٤) ينظر: برونوين ماتن، معجم مصطلحات السميوطيقا، ص ١٨٢، ونواف نصار، معجم المصطلحات الأدبية، ص.١٣٤.

أنه صورة دالة تستعمل لتعريف مدلولًا متعارف عليه في المجتمع المستعمل[1]

- الشيفرة Code: هي ما يتضمنه مفهوم الرسالة بين المرسل (المتكلم) والمتلقي (المستمع)، عبر معيار متفق عليه يوضح دلالة الكلمات المستخدمة كالإيماءات والحركات والألوان والأصوات[2]، وتختلف من مكان لآخر.

وقد اقتضت طبيعة هذا البحث تقسيم خطته على النحو الآتي:

مقدمة، تناولت فيها، عرض إشكالية البحث، وسبب اختياره، والمنهج المتبع، وعرض أهم الدراسات السابقة، وتفصيل الخطة، مع الشكر والتقدير لذوي الفضل.

وقد جاء **الفصل الأول** ليبحث في: **تأسيس مفهوم العلامة**، من خلال مبحثين، تناول المبحث الأول: علم الدلالة بين المعنى الحقيقي والمعنى المجازي، متضمنا: سياق اللفظ والمعنى، وفاعلية الدلالة في التراث البلاغي. أما المبحث الثاني، فقد تطرقت فيه إلى فكرة التحول من الدلالة إلى علم العلامة، وفق ما تمليه الدلالة وسياق العلامة، ومظاهر العلامة في التراث البلاغي.

الفصل الثاني فقد عرضت فيه ظاهرة: **أنماط العلامة التواصلية وأنساقها الدلالية**، وقسمت الفصل إلى مبحثين، جاء الأول منه ليتناول: العلامة بوصفها نظاماً تواصلياً، ولعل في التعرض إلى هذه الفكرة ما يفي بالإجابة عن سؤال البحث في العلامة التواصلية في التراث، ووضع العلامة غير اللفظية على الاستعمال. أما المبحث الثاني من هذا الفصل، فقد تطرق إلى العلامة الحاملة للمرجحات، متضمنا العلامة دلالة مجازية، وحياة العلامة والأثر في التلقّي.

---

(١) ينظر: فيصل الأحمر، معجم السيميائيات، الدار العربية للعلوم ناشرون، ط١، الجزائر العاصمة، ١٤٣١هـ - ٢٠١٠م، ص ٢٧٤.

(٢) ينظر برونوين ماتن، معجم مصطلحات السميوطيقا، ص ٥٤.

وقد خُصَّ **الفصل الثالث** للعلامة في ضوء الدراسات السيميائية الحديثة؛ بدراسة أوجه التقابل والاختلاف للعلامة بين الدارسين العرب القدامى، والدارسين المعاصرين لعلم السيمياء، من خلال المبحث الأول الذي تناولت فيه مفهوم العلامة بين الثقافتين، في حين تناول المبحث الثاني العلامة الإشارية (الجسدية) بين الثقافتين. وقد أخذ مني هذا المبحث كل اهتمامي لما فيه بوصفها لغة حركية تستخدم الإيماءات والحركات الجسدية لنقل المعنى، وهي العلامات المعبرة التي تفطن لها القدامى بوصفها علامات مميزة تتفق – بالمجمل – مع الدراسات المعاصرة، ودرسوها بشكل يجعل منها رسائل مشفَّرة في التخاطب بين الأطراف؛ من خلال الملامح والحركات مثل تعبيرات الوجه، والإشارة باليد، والإشارة بالرأس، وحتى العلامة بالصمت، إلى غير ذلك من العلامات الجسدية التي تتضمن دلالات غير لسانية، تصدر عن حركات جسم الإنسان.

أما **المبحث الثالث** فقد تناول حدود العلامة بين الثقافتين، واختصرت ذلك في عنصرين رأيت أنهما مهمان بالقياس إلى سياق البحث بوجه عام، وهما العلامة بالمواضعة لدى القدامى، ثم مقارنتها مع هذا المصطلح في الدراسات السيميائية المعاصرة، وتبين لي أن هذا العنصر استطاع أن يقرب الصلة بين سياق اللغة بالمواضعة مع سياقها في الدراسات الحديثة، ثم سعى العنصر الثاني من هذا المبحث إلى التعرف إلى العلامة العقلية في ضوء دلالة الأثر على المؤثر؛ بما تستوجبه العلاقات العِلِّيَّة الخارجية، وحاولت بحسب ما توافر لدي من نصوص أن هناك تقاربا في الطرح بين القدامى والمحدثين، اعتقادا مني أن المنظورين تناولا العلامة العقلية بما تستوجبه الملازمة بين الدال والمدلول في الوجود الخارجي، ويكون سبب وجود المؤشر الدلالي فيها العقل.

وإذا كانت هذه الدراسة قد قامت على معطيات المفاهيم الدلالية، بما تستدعيه مسلمة [العلامة] التي توصل إليها القدامى؛ فلأنها اختارت التحليل السيميائي أداة إجرائية، بالنظر إلى

النظريات المعاصرة التي وجد فيها البحث تقاربا في الطرح. وقد استعان البحث في هـذا المجـال بطرائق التحليل الاستقرائي، وعلى الرغم من ذلك فإن هذه الدراسة لا تزعم لنفسها أنها استوفت كل المعايير التي تتناول علم العلامة بالتفصيل؛ فذلك في تقديري يحتاج إلى جهد أكبر مشـفوع بالوقـت الكافي للوقوف على طبيعة العلامة، وأبعادها، بحسب ما تقتضيه وجهات النظر المختلفة بين القدامى فيما بينهم، وبين المحدثين بحسب النظريات السيميائية المتنوعة، وبين المفـاهيم القديمـة والمفـاهيم المعاصرة على وجه العموم، وفي هذا ما يشير إلى أن أي بحث لا يمكن أن يسد مجـال الفحـص والتنقيب – بالمطلق – اقتناعا مني أن القراءة سؤال يظل– دوماً– مفتوحاً أمام البحث والدرس.

وأخيرا، أنهيت البحث بخاتمة، حاولت أن أبين فيها جهود البلاغيين، وعلماء الأصول، على وجه الخصوص، في مدى استثمار مصطلح علم العلامة، مع مراعاة اختلاف المرجعيات الثقافية، والمجالات المعرفية التي كانوا يستندون إليها في أبحاثهم.

وقد واجهتني جملة من الصعوبات في هذا البحث، لعل أهمها محاولة التمييز بين علم الدلالة، وعلم العلامة في تضاعيف كتب التراث، حتى أن بعض القدامى يتناول ظاهرة ما، في المغزى الدلالي، وهو يقصد بذلك العلامة، أو الأمارة، أو الإشارة، كما كان عليه الشأن مع علماء الأصول وبعض الفقهاء والمفسرين.

وتمثلت الصعوبة الثانية في الحصول على أمهات كتب التراث، الحافلة بمعالم العلامة، التي من شأنها أن تستهوي الدارس؛ لأن معظمها كان يعنى بتنوع طرق إنتاج الدلالة، وتداولها بحسب ما كانت تمليه السياقات الثقافية، على نحو ما نجده مثلا في كتب الجاحظ، وما جاء في كتابي عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، وأسرار البلاغة، وفي ما ورد عند الزمخشري، في كتابه الكشاف، وعند السيد الشريف الجرجاني، في التعريفات، وابن جني، في الخصائص، و[أبو

حامد الغزالي]، في المستصفى في علم الأصول، و[فخر الين الرازي]، في المحصول في أصول الفقه، وغير ذلك كثير من كتب التراث التي تعاملت مع العلامة في مجالها التداولي، بدلالة قريبة من معناها الاصطلاحي المتعارف عليه حديثًا عند جل اللسانيين، أو بمعنى مرادف للدلالة عمومًا أو إحدى مكوناتها.

واعترافا بالجميل، أقدم خالص اشكر والتقدير، لأستاذي المشرف الأستاذ الدكتور عبد القادر فيدوح، خاصة بعد أن شجعني على تنمية مهارتي الثقافية التراثية بتناول هذا الموضوع؛ ولما له من صلة باهتماماتي الدينية أيضا، وهو تشجيع لا تغني عنه الكلمات بتصويره، نظير قراءة هذا البحث، وتتبع تفاصيله، وتقييمه وتصويبه على الوجه الذي وصل إليه، وفي كل ما أبداه من رفق في التعامل، وقد كان في كل مرة يشجعني على تناول الموضوع من أوجه متعددة؛ نظراً إلى أهمية الموضوع، كما أسدي تقديري لزوجي وعائلتي على ما تحملوه مني من عناء، نتيجة إهمالي لهم في مواقف عديدة كانوا في أمس الحاجة إليَّ في حينها.

وبعد،

ليس من شأن مَنْ حاول عمل شيءٍ أن يقْدُرَه، ينقص منه، أو يزيد عليه. إنه من شأن لجنة التحكيم؛ فهم الذين يضعون الموازين القِسط، يُصلحون في المحاولة ويوجهون.

والله أسأل العصمة من الزلل، والزيغ، والضلال، إن أنا أسأت فهم جهود القدامى، أو قصرت في عرض أفكار المعاصرين. وبه التوفيق، ونعوذ بالله من صرعة الغافل، وكبوة الجاهل.

والله أعلم

الدوحة في: ١٤ أبريل ٢٠١٩

الفصل الأول: تأسيس مفهوم العلامة

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: علم الدلالة بين المعنى الحقيقي والمعنى المجازي

١. سياق اللفظ والمعنى

لقد كان لدراسة منجز علم الدلالة عند العرب القدامى عناية بالغة الأثر في النص، أيا كان نوعه، لدى الكثير من المهتمين، سواء من البلاغيين والنقاد، أو من علماء الأصول، أو من الفلاسفة – كما سيتضح في حينه – وانصبت جهود هؤلاء على البحث عن معنى الدليل في النص؛ لما يستدل به في ضوء ما هو مشترك بين اللفظ ودلالته، فيما نجده في فروع البلاغة من بيان، ومعنى، وبديع، وبما يدل عليه المراد من خلال دلالة اللفظ؛ لأن الألفاظ – كما جاء في رأي عبد القاهر الجرجاني – "إذا كانت أوعيةً للمعاني، فإنها لا محالة تتبع المعاني في مواقعها"(١)، وفي حال استوجب الأمر أن يكون لمعنى ما دلالة في النفس، اقتضى ذلك أن يكون اللفظ تابعا له في النطق، وفي هذا إشارة إلى أن الألفاظ لا تخلق المعاني، بقدر ما هي علامة عليها؛ أي إن الفكرة التي تحملها المعاني سابقة في الوجود على الألفاظ، واللغة بوجه عام، وهذا يطرد مع ما جاء به الجرجاني من حيث إن الألفاظ تترتب في المنطق وفق ترتيب المعاني في النفس.

ويشكل النص في مجمله – وأوله النص القرآني عند البلاغيين – أهمية قصوى بالنسبة إلى علم الدلالة؛ إذ تحتل مرتبة معتبرة في التراث النقدي والبلاغي القديم، ونالت تبعا لذلك قسطًا من اهتمام الباحثين المعاصرين، وقد بينت عليها دراسات مهمة تقوم على معالجة علاقات الألفاظ والأفكار،، سواء في النص الأدبي أم في القرآن الكريم؛ إذ تعد الألفاظ

---

(١) عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ت محمد عبده (بالاشتراك) دار المعرفة، لبنان، ١٩٨١، ص ٦٨

والتراكيب اللغوية وطاقتها الأسلوبية التي يحملها النص القرآني مجالا واسعا، أتاح للنقاد والبلاغيين التوصل إلى الدلالات العميقة المقصودة في النص، الظاهر منها والمضمر، وبحسب معظم الدراسات التي مرت بنا في تناولها موضوع اللفظ والمعنى في البلاغة العربية، ومن ثمة أصبح من دواعي اهتمام البلاغيين **بسياق الدلالة** من خلال طبيعة النص القرآني[١] – على وجه الخصوص – الذي جاء بلغة العرب، ودوّن بأساليبهم، فكان لزاماً عليهم أن يجنحوا إلى الوسيلة اللغوية، بوصفها الأداة الطبيعية المناسبة لاستنطاق ما في قيمة النص من دلالات. ومن هنا، فإن البلاغيين يتطرقون إلى النص بما يحتاجه من مرجحات المعنى، ومن أوجه البلاغة في تحليل الخطاب بوجه عام، مسترشدين بالدلالة[٢]، ومن ضمنها العلامة، التي تقوم على المزاوجة بين الترجيح وقوة الدليل، على نحو ما سيتضح في المباحث القادمة.

ومن هذا المنطلق بدأ القدامى من المعنيين بعلوم البلاغة، يتدارسون الألفاظ والمعاني دراسة واسعة، معللين دراستهم للفظ بأنهم لن يبحثوه في ذاته، بل في اللفظ من حيث صلته بالمعاني، وهذه فكرة كانت سائدة عند شراح الشعر والمفسرين، وأن المعنى – بوصفه الغاية والمبتغى من البحث في اللفظ، إذ من البدهي أننا لا نستطيع تعريف المعنى بدون اللفظ؛ من حيث الارتباط بفكرة "**الائتلاف**" في واقع العلاقة بين ما هو دال في بنائه، وما هو مدلول في

---

(١) أحمد حساني، مباحث في اللسانيات، منشورات كلية الدراسات الإسلامية والعربية، سلسلة الكتاب الجامعي، ط٢، الإمارات العربية المتحدة، دبي، ١٤٣٤هـ-٢٠١٣م.

(٢) أحمد حساني، العلامة في التراث اللساني العربي: قراءة لسانية وسيميائية، مركز الملك عبدالله الدولي لخدمة اللغة العربية، دار وجوه للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، الرياض، ١٤٣٦هـ-٢٠١٥م، ص ٢٢١.

معانيه الضمنية، وفق ما يمليه سياق "**الائتلاف**"،[١] وذلك تجاوبا مع أنماط الدلالة التي تركز على الصياغة الفنية للمعنى ونسبتها إلى مدارك المتلقي، وفي ضوء ذلك تشير الدراسات الحديثة إلى أن الجاحظ يعد من الرواد القدامى الذين اهتموا باللفظ والمعنى حتى وصفه الباحثون بأنه: "أول مفكر عربي نقف في تراثه على نظرية متكاملة تقدر أن الكلام،... يجب أن تراعى فيه... جملة من العوامل كالسامع والمقام، وظروف المقال، [٢]" والحقيقة أن الجاحظ من وراء تصوره لمفهوم الكلام (الخطاب)، إنما يريد أن يثبت أن المعنى من وجهة لا ندركه إلا من خلال هذه العناصر الثلاثة (المتلقي، والمقام، والمقال)، وهو الأصل الذي يختص به النص بالفائدة، سواء أكان معنى مباشراً، أم معنى موحياً بالإشارة الدالة. ومن ثم فإن تحقيق الفائدة يستوجب – في نظر الجاحظ – توافر هذه المعايير، وبها يستقيم المراد، بوصفها الأساس في إبراز طبيعة الخطاب، أو التخاطب.

ولعل الذي يعنينا من هذا التصور هو أن قدماءنا استطاعوا أن يتمكنوا من إثبات قيمة الوعي في الجمع بين ما هو خطاب اجتماعي تتناوله ألسنة عامة الناس وما هو خطاب أدبي، وأن الفصل بينهما تستوجبه الدراسات البلاغية، كما جاء في قول الجاحظ: " وكما لا ينبغي أن يكون اللفظ عاميا، وساقطا سوقيا، فكذلك لا ينبغي أن يكون غريبا وحشياً.... وكلام الناس في طبقات كما أن الناس أنفسهم في طبقات" [٣]، وهو ما يعني أن الجاحظ في موقفه هذا يعطي

---

(١) سعيد إباون، الفكر العلاماتي عند الجاحظ "مقاربة سيميائية لمفهوم البيان"، رسالة لنيل درجة الماجستير بجامعة مولود معمري، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، قسم اللغة العربية، الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية، ٢٠١٠م، ص٧١، وانظر العلامة في التراث، أحمد الحساني ص٢٠١.

(٢) ينظر، حمادي صمود، التفكير البلاغي عند العرب، منشورات الجامعية التونسية، ١٩٨١، ص، ١٨٥.

(٣) الجاحظ [أبو عثمان عمرو بن بحر]، البيان والتبيين، تحقيق عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، ج١، ط٤، ص ١٤٤.

قيمة فنية للتواصل بالخطاب في شقيه العادي والأدبي ضمن المقولة الأيقونة "لكل مقام مقال"، كما يشير أيضا إلى اهتمامه بقيمة اللفظ وإعطائه الاهتمام الملائم، وهو ما نجده في قوله أيضا: إن "الألفاظ العذبة والمخارج السهلة، والديباجة الكريمة، وعلى الطبع المتمكن وعلى السبك الجيد، وعلى كل كلام له ماء ورونق،.."[١]، وفي هذا النص – المختصر – ما يشير إلى قيمة اللفظ من حيث الجزالة، والحسن، والسخافة، والقبح، والملاحة، والسماجة، والخفة، وكلها مفاهيم تستخدم للتعبير عن الاستخدام الاجتماعي للألفاظ ودلالاتها؛ لأن مدار الخطاب وغايته التي إليها يرجع، إنما هي التواصل والبيان والإفهام، وتدور حول الفائدة التي ينبغي أن تحصل في الخطاب والتخاطب.

ويمكن ملاحظة تطور نظرتهم لأهمية اللفظ من خلال النقلة المعرفية لتشخص اللفظ، بوصفه تمثيلا للمعنى المراد إيضاحه[٢]، وهو ما نجده أيضا عند الشراح والمفسرين، بالنظر إلى اهتمامهم بالتركيز على اللفظ الجزل؛ لإحداث تطورات مستساغة على موقف الناس من اللغة، والأمر هنا لا يتوقف عند عامة الناس في التعامل مع دلالات اللغة، بقدر ما يتضمن أيضا من يسعى إلى طلب قرينة للوصول إلى الحكم المراد، من خلال دلالات الألفاظ، أو " لأن دلالة اللفظ وأوصاف الشيء كلاهما محدود لا يتطور، أما العلة في الحالة الثانية فهي علة دينامية، متحركة، متجددة" [٣]، وذلك لأن اللفظ فيما يحمله من دلالة هو الذي يقوي فاعلية الصورة الفنية للنص، بل إن اللفظ هو عبارة عن المادة الخام لدلالة الصورة، بوصفها قيمة

---

(١) البيان والتبيان، ج١ ص، ٢٤

(٢) مباحث في اللسانيات، أحمد حساني، ص٢٨٨.

(٣) محمد عابد الجابري، بنية العقل العربي [دراسة تحليلية نقدية لنظم المعرفة في الثقافة العربية] ط ٥، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ١٩٩٦، ص ٥٦٩.

فنية تتبدى من خلال السياق اللغوي، الذي يحيلنا إلى المدركات العيانية، وارتباطها بما تتضمنه من صورة فنية، وتأثيرها النفسي في المتلقي، وفي هذا دليل على العلاقة بين اللفظ والمعنى[1]، حينئذ يكون اللفظ في نظر البلاغيين يحمل دلالات كامنة في وجوه مقاصده، لما في هذه الدلالات من ارتباط بين اللفظة المدركة وما تتضمنه من معانٍ، وقد رأى الزمخشري في ربطه اللفظ بالمعنى أن الدلالة كامنة في مدركات الحس الذي تتضمنه الصورة الفنية، على اعتبار أن تصور المعنى الدلالي ضمن هذا السياق، وكذلك ما ذكره الزملكاني في تعريفه للتخيل، هو" عبارة عن تصوير حقيقة الشيء حتى يتوهم أنه ذو صورة تشاهد، وأنه مما يظهر في العيان". [2] وإذا كانت الدلالة كامنة في مدركات الحس، فإنها هي التي تعبر عن العلامات إلى مدلولاتها، وتكسب الخطاب مختلف المعاني، وتجعله منتظماً على نحو يمكنه من أداء الوظيفة المطلوبة.

واهتمام البلاغيين ب (اللفظ والمعنى) لا يقل أهمية عن اهتمام بقية الشراح والمفسرين والنقاد الآخرين، حتى أنه يمكن القول إن هذا الاهتمام كان مزدهراً بالجانب اللغوي إلى جانب المعارف الأخرى، وقد جاء حرص البلاغيين على توضيح إشكاليات اللفظ والمعنى في خدمة مقاصد الشريعة، أكثر من البحث في معاني النص الأدبي؛ لكون هذا الأخير قائما على التركيبة اللغوية المخيلة، والمبدع حين يريد التعبير عن رؤيته يستخدم لغة مجازية، تعتمد على

---

(١) درقاوي مختار، من العلامة إلى المعنى دراسة لسانية ودلالية لدى علماء الأصول، رسالة دكتورة بجامعة وهران، كلية الآداب واللغات والفنون، قسم اللغة العربية، ٢٠١١م، ص ٢٣١.

(٢) التبيان في علم البيان المطلع على إعجاز القرآن – كمال الدين عبد الواحد الزملكاني (٦٥١ه)، تحقيق أحمد مطلوب وخديجة الحديثي، مطبعة العاني ط١، بغداد، ١٣٨٣ه- ١٩٦٤م، ص ١٧٨، وانظر الطراز لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، يحيي بن حمزة الطالبي (٧٤٥ه)، المكتبة العنصرية: بيروت، ١٤٢٣ه، ج٣، ص٤.

التصوير الفني الذي يوحي بالمعنى، ويرمز إليه، دون أن يفصح عنه إفصاحا مباشرا، أي أن يبتعد عن اللغة المتواضع عليها لدى عامة الناس؛ لأن إمكانات التصوير الفني فيها محدودة، في حين تكون اللغة التي تقوم على التفسير الشرعي واضحة المعالم؛ لأنها تؤسس "على مقاصد الشريعة، وهي مقاصد تؤسسها المصلحة العامة والمثل العليا، وليس المواضعة اللغوية، لما انغلق باب الاجتهاد ولما كان غلقه ممكنا، ولا حتى مسموحا به من وجهة النظر الشرعية ذاتها"(١). ولعل اللغة عند القدامى – في ارتباطها بالنص الشرعي – تعد أداة من أدوات الإفهام، وأن العلوم الدينية – بشكل عام – قائمة على هذا الأساس، ومن ثم فإن هذه العلاقة متكاملة بين النص ومفسره؛ وإلا كان المفسر مترددًا في آرائه ومواقفه؛ لأنه غير متمكن من اللغة التي تؤهله لفهم المعاني والدلالات ذات الطابع الإيحائي، والنفاذ في مقاصد العلامات، بوصفها نسقا متعارفا عليه على اعتبار أنها الأساس الذي يمكن أن تستقيم عليه هذه العلامات بالقرينة الدالة؛ وبذلك تكون وظيفة اللفظة في علاقتها بالدلالة ضرورية؛ لتمكين السياق الذي يقتضيه النص، بدافع اكتشاف الدلالات الموغلة في العمق(٢). ومن ثم، فإن الأساس الذي أقام عليه البلاغيون دراساتهم اللغوية يرتكز على التحديد الدقيق للعلاقة بين اللفظ والمعنى، أو الدال والمدلول، وبين الدلالة والاستدلال، أو بين ما يسميه الأصوليون " دلالة المنطوق ودلالة المفهوم"(٣)، وبين ما يدل عليه النص من خلال بنيته الظاهرة، وبين ما يستدل عليه العقل من النص ذاته من بنيات مستترة، ولعل هذا ما لا يختلف فيه الأصوليون مع النحاة وعلماء اللغة، فهؤلاء أيضا يدرسون الدلالة والبنيات الظاهرة.

---

(١) ينظر، محمد عابد الجابري، بنية العقل العربي، ص ١٠٥.

(٢) ينظر السيميائيات العربية، قراءة مقارنة بين منجزات تراثية وطروحات غربية محدثة، قادة عقاق، ص ٧١.

(٣) ينظر، بنية العقل العربي، محمد عابد الجابري، ص ٢٦.

والمشاكلة في نظر البلاغيين لا ينبغي توافرها بين اللفظ والمعنى حين تكون فكرة مجردة فحسب، بل حين يكون غرضا هادفا لفهم النص، ومعنى هذا أن اللفظ كساء خارجي مجلوب للمعنى، وأن هذا الكساء يعد عضد المعنى الدلالي؛ إذ لا يتصور المعنى عاريا من لفظه، ولا اللفظ فارغا من معناه.

وفي هذا يسير الجاحظ إلى أن المعاني المكنونة في صدور العباد تكون في حكم المعدومة؛ لأنها لا تحيا إلا بذكرها والتعبير عنها، يقول: "المعاني القائمة في صدور الناس المتصورة في أذهانهم،... وإنما يحيي تلك المعاني ذكرهم وإخبارهم عنها واستعمالهم إياها، وهذه الخصال هي التي تقربها من الفهم وتجليها للعقل، وتجعل الخفي منها ظاهرا، والغائب شاهدا، والبعيد قريبا، وهي التي تلخص الملتبس وتحل المعقد"(١)، وفي هذا إشارة إلى أن الاهتمام بالدلالة، وتجليها في الوعي، يعد شاهداً على مدى حاجة الثقافة العربية إلى إمكانية التخلص من مضايق معاني بعض الدلالات التي يجد المفسر نفسه فيها، ومن هذا المنظور كان سقف القدامى عالياً في ربط الدلالة بالعلامة إلى الحد الذي أهلهم إلى الاعتقاد بأن اللغة نسق اجتماعي متعارفٌ عليه، وهكذا كانت العلامة في ارتباطها بالدلالة في نظرهم سبيلًا إلى تيسير الفهم وانتظامه(٢). وقد كان النص – قرآنا أو حديثا – في مقدمة اهتمام هذا التصور، اعتقاداً من القدامى أن الدلالة تعد مصدراً لفهم النص، ومن هنا – أيضاً – نتصور أن أهمية الدلالة في النص كانت من أهم المبررات التي فرضت على القدامى الخوض في تفاصيل استقراء النص؛ مما أدى بهم إلى إيجاد تفريعات للدلالة تمثلت في أنواع العلامة على وجه التحديد.

---

(١) الجاحظ، البيان والتبيين، ج١، ص ٧٧.

(٢) ينظر: من العلامة إلى المعنى دراسة لسانية ودلالية لدى علماء الأصول درقاوي مختار، ص ٢٣٦، وانظر: الفكر العلاماتي عند الجاحظ "مقاربة سيميائية لمفهوم البيان"، سعيد إباون ص٧١.

وهناك من النصوص الوافرة في سياق العلاقة الوطيدة بين اللفظة ودلالاتها؛ ما يجعل حرص القدماء على حدة التعبير وتماسكه في النص، والربط الوثيق بين جانبيه اللفظي والدلالي. ولعل المشاكلة بين اللفظ والدلالة لها قيمة جمالية؛ لأنها تؤدي إلى قوة تأثير المعنى في نفس المتلقي، لذلك ركز القدامى على أن يتم اختيار للمعاني الجدية ألفاظا جدية، وإلا كان ذلك سببا في ضعف البناء اللغوي للنص، وسوء تأثيره في النفس، وقد ظهر ذلك جليا عند ابن رشيق القيرواني عندما أظهر عدم التفاضل بين اللفظ ودلالته في قوله: "اللفظ جسم، وروحه المعنى... وكذلك إن اختل اللفظ جملة وتلاشى لم يصح له معنى، لأنا لا نجد روحاً في غير جسم البتة "[1]، ومعنى هذا أن [جسم اللفظ، وروح المعنى] عند ابن رشيق على المستوى الدلالي، المقصود منه التواصل النفعي الإبلاغي، وأن ذلك مبعثه الإبانة عن ماهيات المعاني وأنحاء وجودها في الألفاظ، والربط بينهما، والتئامهما، يشتمل على الإبانة عن كيفيات مواقع المعاني في النفوس، وبقدر ما تكون الألفاظ قوية يكون توضيح المعاني متجلياً؛ بدافع إبانة الدلالات من مكامنها، وفي ضوء ذلك؛ يكون مستوى الألفاظ مرهوناً بمستوى المعاني، وهي مناط اهتمام القدامى؛ لمعرفة المعاني الذهنية وموقعها في الرؤية النظرية التي تتضمنها العلامة.

والنصوص والمواقف التي عالجت قضية اللفظ والمعنى كثيرة جدا، نظرا إلى أن هذه القضية في نظر البلاغيين والنقاد القدامى من شأنها أن يشكل فيهما الوحدة والانسجام، والعلاقة بينهما متلاحمة من حيث البناء العضوي، وهذا يعني الالتحام والتماسك، وأن كليهما

---

(١) ابن رشيق القيرواني، العمدة في محاسن الشعر وآدابه، تحقيق، محمد محيي الدين عبد الحميد، ج١، دار الجيل الطبعة، الخامسة، ١٩٨١، ص ١٢٤ وما بعدها.

سواء في الوظيفة والقيمة الفنية[١]، وربما يرجع ارتباط اللفظ بالمعنى الدلالي في نظر البلاغيين والنقاد إلى القيمة المعنوية التي تتشكل بها الصورة الفنية للنص، والطريقة المثلى يجود بها هذا التشكيل في عملية الخلق الفني، وهي الفكرة التي تبلورت بصورة أدق مع عبد القاهر الجرجاني حين تطرق إلى القيمة الجمالية للصورة الفنية في الدلالة، أو معنى المعنى، أو في أثناء تعرضه للنظم، كما جاء في قوله:" ليس هو «النّظم» الذي معناه ضمّ الشيء إلى الشيء كيف جاء واتّفق...."[٢]، وإنما يكون ذلك في نظره من خلال ارتباط اللفظ بالسياق الذي يوضح معاني الألفاظ، ومعاني الدلالات، ويعد هذا الطرح في نظر الدراسات الحديثة سابقًا عن مقولة تودوروف التي تطرح ظاهرة نظم النص من جهة ربط الدال بالمدلول، وفي ضوء ذلك تظل رؤية الجرجاني متقدمة[٣]، كونها تلح على أهمية النظم من حيث تعالق الدال بالمدلول، وارتباط ذلك بالمستوى النحوي. ومن ثم فإن النظم الذي يطرأ على اللغة لا يتعلق باللفظ وحده، ولكن أيضا يكون بمستوى التركيب الدلالي.

٢. فاعلية الدلالة في التراث البلاغي

لقد حظي مصطلح علم الدلالة بعناية كبيرة من قدمائنا، سواء من حيث الدراسات القرآنية، أم البلاغية، أم الأدبية، والتفسيرية، من قبل علماء الأصول على وجه التحديد، ولهذا المصطلح عناية خاصة من البلاغيين منذ القرن الأول للهجري حتى تعمقت فيه الدراسات وبلغت مرحلة النضج مع نهاية القرن السابع. ويبدو أن هذا المصطلح أخذ حيزا كبيرا في الدراسات القديمة والحديثة؛ لما له

---

(١) من العلامة إلى المعنى دراسة لسانية ودلالية لدى علماء الأصول، درقاوي مختار، ص ٢٦، وانظر السيميائيات العربية، قراءة مقارنة بين منجزات تراثية وطروحات غربية محدثة، قادة عقاق، ص ٣١.

(٢) عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز مرجع سابق، ص ٤٩، ٥٠

(٣) ينظر، قادة عقاق، السيميائيات العربية، قراءة مقارنة بين منجزات تراثية وطروحات غربية محدثة، ص ٦١، وانظر العلامة في التراث، أحمد الحساني ص١٩٨.

من شأن كبير في نظر المختصين في هذا المجال قبل أن يتفرع إلى موضوعات عديدة من ضمنها؛ الصورة، المجاز، الانزياح، وعلم العلامة[١]، وغيرها كثير من التفريعات التي تمت بصلة إلى علم الدلالة، نظرا إلى قيمته الفنية التي ظهرت معالمها في جهود العلماء منذ القديم، على نحو ما نجده مثلا عند أبي عبيدة الذي "ربط علم الدلالة بالمجاز في الدراسات القرآنية عندما ألف كتابه [مجاز القرآن] الذي استثمر فيه قضايا بلاغية كثيرة، لعل أهمها التراكيب الدلالية والبلاغية بوجه عام في النص القرآني"[٢].

وعلى الرغم من ذلك، فقد أقلقت فكرة المجاز شريحة عريضة من علماء اللغة والبلاغيين، بوصفه – في نظرهم – مطية التأويل المنزاح عن الصواب، في حين رأى فريق آخر في المجاز متنفساً فكرياً للتعبير عن أفكاره، التي تحمل النص محملًا يستجيب لرؤاها. وبين من أثبت المجاز، ومَنْ أنكره إنكاراً مطلقا، كان المجاز في السياق الدلالي مرتبطًا بمدى القدرة على الفهم؛ أي فهم الدلالات التي يميل إليها سائر كلام العرب[٣]. واللغة في طبيعتها عندهم لم تعْدل عن الحقيقة إلى المجاز إلا من قبيل الاطمئنان على فهم النص، انطلاقًا من أن غاية الفهم مبعثها القاعدة الضرورية التي بنى عليها البلاغيون وعلماء الأصول – على وجه التحديد – مواقفهم المتعلقة بنسق المجاز الذي يقتضيه المتأمل في النص، الذي ينبغي أن يدرك دلالاته بحسب مقتضى الحال؛ وعلى هذا الأساس يبقى علم الدلالة هو القاعدة الأساس لتقدير صحة المجاز من عدمه، ووبه يكون السعي إلى إدراك الفائدة.

---

(١) مباحث في اللسانيات، أحمد حساني، ص٢٦٧.

(٢) ينظر، فتيح، محمد، مفهوم المجاز ومجاز القرآن لأبي عبيدة دراسة في ضوء جهود نحاة الحالة والنحاة التحويليين، ط1 ، القاهرة، دار الفكر العربي، 1989م، ص33 .

(٣) انظر الفكر العلاماتي عند الجاحظ "مقاربة سيميائية لمفهوم البيان"، سعيد إباون ص١٠٦.

تشكل الدلالة في الدراسات البلاغية وظيفة مهمة في نقل صورة المبدع إلى المتلقي، وبقدر وضوح دلالة الصورة يصل فعل الأثر بيسر؛ لأن الدلالة هي أحد أهم أركان إنتاج الصورة وفهمها، فبعد أن يسبح المبدع في بحر من خياله؛ لكي ينتج صورا يقربها من المتنافرات، يقوم بنسج العلاقة بين هذه المتباعدات لقربه إلى المتلقي الذي لم يكن بالمنظور الإبداعي يدركه من قبل؛ إذ يستثير بذلك متلقيه؛" لأن العاطفة لا يمكن إثارتها بدراستها أو تحليلها، أو التفكير فيها، بل لا بد من عرض بواعثها عن طريق الخيال"[١] القائم على الدلالة المجازية، وإثارة العاطفة المتصلة بما يكتنزه النص من دلالات تصنع الصورة، وتربط بين أجزائها، إذ إن "الصورة في دلالاتها هي الإفراز الفني للتشكل بين الطرفين".[٢]

وعلى هذا الأساس فإن ما يتضمنه النص الفني من دلالات، يكون بحسب ما تقتضيه الصورة المجازية في العملية الإبداعية. ولعل أبرز الخصائص المشتركة بين الصورة والمجاز تكمن في العلاقة التي تقوم على المعنى ودلالاته من خلال علاقة الألفاظ وما تحيل إليه العبارات. صحيحٌ أن بعض الألفاظ – قد تبدو – مجرد عبارات تعسفية، وليس لها كيفيات مشتركة تحيل إلى دلالة ما، غير أن ذلك يقودنا إلى أن الدلالة تتطلب الأبعاد الملازمة للألفاظ والعبارات، وإلا كيف يمكن ربط الصورة ببعضها حتى تنقل للمتلقي دلالاتها المجازية[٣].

ويعدّ البحث في علم الدلالة من المسائل اللغوية التي ربطها البلاغيون بالمدركات الحسية، من

---

(١) أحمد علي دهمان، الصورة البلاغية عند عبد القاهر الجرجاني، منشورات وزارة الثقافة، دمشق، ٢٠٠٠، ص ١٢٨.

(٢) ينظر، سعد أبو الرضا، في البنية الدلالية رؤية في نظام العلاقات في البلاغة العربية، منشورات دار المعارف، الإسكندرية، ص ١٧١.

(٣) ينظر، قادة عقاق، السيميائيات العربية، قراءة مقارنة بين منجزات تراثية وطروحات غربية محدثة، ص.٨٥.

منطلق أن الحس في نظرهم هو الذي يعطي الأهمية القصوى لفاعلية الصورة المدركة[١]، بل إنه المادة الخام للصورة الفنية، ومن ثم فإن علم الدلالة يسعى إلى معرفة الضوابط التي تعنى بالنظام اللغوي الموجود في تضاعيف النص، ومحاولة استثماره في التحليل بأساليب وإجراءات محددة، ومتعددة، من خلال التراكيب اللغوية في وظيفتها الدلالية التي تنطلق بالأساس من العلاقة بين **[الدال والمدلول]**[٢].

وقد رأى البلاغيون أن اللغة في تأسيسها المعرفي هي علاقة تربط بين الدال ومدلوله، نظراً إلى أن الدال لا يحمل قيمته إلا ضمن دلالاته، وفق تقابلات ثنائية، ومن هذا المنظور يأتي علم الدلالة لكي يعنى بقضية المعنى، وما يستلزمه هذا الأخير من إعمال التأمل لاستنتاج معنى المعنى، سواء عبر الرمز، أم الإشارات الدالة، حتى يصل المتلقي بمعنى المعنى إلى كشف حقيقة الرمز، أو مضمرات النص، وهذا يعني أن مصطلح الدلالة في الدراسات اللغوية أعم من مصطلح المعنى، لما للدلالة من إحكام ودقة في السياق عن الشيء المراد توصيله بقيم جمالية تعطي تأثيرا أكبر، ومن هنا اعتنى القدامى بالدلالة في الأغراض اللائقة بها، وفي ذلك أيضا أدعى بالنسبة إليهم إلى تحقيق الإثارة النفسية لدى المتلقي، انطلاقا من أن الدلالات الموحية أقرب إلى التخييل، وهو ما يتطلبه النص الإبداعي، الذي يستند إلى جملة من المفاهيم مثل:[الرمز، والعلامة، والإشارة، والأيقونة، وهي أدوات تستلزم أساليب تعبيرية تختص بها، وتحقق مزيدا من فعالية الخيال، وقوة الربط بين اللفظ ومعناه[٣]، وهذا الاستنتاج يقودنا إلى ما ارتآه السيد الشريف الجرجاني حين تعرضه للدلالة في مفهومها العام، سواء أكانت دلالة رمز لغوي، أم غيره من الرموز غير الموضوعة للدلالة، أم

---

(١) مباحث في اللسانيات، أحمد حساني، ص١٩٦.

(٢) المرجع السابق، ص٢٥٤.

(٣) من العلامة إلى المعنى دراسة لسانية ودلالية لدى علماء الأصول، درقاوي مختار، ص ١٣٥.

الإشارة إلى معنى، أم مفهوم خارجي، وهي "كون الشيء بحالة يلزم من العلم به، العلم بشيء آخر، والشيء الأول هو الدال، والثاني هو المدلول... ".[١]

وفي ضوء ذلك فإن هناك إجماعاً بين البلاغيين من أن الدال يكمل المدلول، وكل منهما بحاجة إلى الآخر، من أجل أن تكون الصورة واضحةً ومكتملة، وأن النص لا يستطيع توصيل رؤيته دون وجود هذين الوسيطين، ومع ذلك فإن النص– أيًّا كان نوعه– الذي لا يستفيد من هذين الوسيطين لا يكون قابلًا للتأمل ما لم يكن المتلقي قادراً على الفهم لتلك الدلالات، التي جاء بها النص؛ باستكشاف معانيه الضمنية.

ونستنتج من ذلك أن الدلالة في نظر البلاغيين لا يمكن أن تفهم ما لم يعتمد الوعي على إدراك العلاقة المستمدة من معطيات الروابط بين الدال والمدلول؛ لأن استيعاب ذلك يمنح المتلقي فهم ظلال المعاني المضمرة التي تربط الدال بالمدلول[٢].

وفي ضوء ذلك يأتي مفهوم العلامة مقرونا بعلم الدلالة، لذلك جاءت العلاقة بينهما وطيدة في سياق دراسات القدامى التي أخذت حيزا كبيرا من التحليل، من ذلك ما عرضه التهانوي حول مفهوم هذا المصطلح (الدلالة) الذي يدل على: "أن يكون الشيء بحالة ما يلزم من العلم به العلم بشيء آخر... والشيء الأول يسمى دالا والشيء الآخر يسمى مدلولا "[٣]. وقد تكون هذه العلاقة مبنية على الرؤية الحدسية، المتعلقة برؤية الشيء بوصفه شيئًا آخر. كما قد يتجاوز هذا الوصف العلاقة القائمة بين الدال والمدلول إلى أجزاء الوصف المتمثلة في رؤية الشيء بوصفه شيئًا آخر، المستمد من

---

(١) السيد الشريف الجرجاني، التعريفات، القاهرة، ١٩٣٨، ص ٢١٥.

(٢) مباحث في اللسانيات، أحمد حساني، ص، ٢٧١ – ٢٧٢، ٢٧٥، وانظر من العلامة إلى المعنى دراسة لسانية ودلالية لدى علماء الأصول، درقاوي مختار، ص ٢٣٦.

(٣) قادة عقاق، السيميائيات العربية، قراءة مقارنة بين منجزات تراثية وطروحات غربية محدثة، ص ٢٢.

الخبرة الحدسية، التي لا يمكن اختزالها في صورة العلاقة بين الدال والمدلول فقط؛ لأن النص يفوق ذلك إلى العلاقة التي تجمع بين الصورة البلاغية وصورة رؤية الشيء التخييلي بوصفه شيئًا آخر، وهو ما يحتويه سياق العلامة، وفي هذه الحالة لا تتطلب العلامة تشابها في الاستنتاج.

وعلم الدلالة بهذا المفهوم الواسع يشمل الصورة الفنية في ضوء مشاكلة اللفظ للمعنى، التي أفاض النقاد في الحديث عنها، لما رأوا فيها من تناسب بين اللفظ والمعنى، فإذا كان المعنى كريما، فعلى المبدع أن يلتمس له لفظا كريما على حد تعبير بشر بن المعتمر: "ومن أراغ معنى كريما فليلتمس له لفظا كريما.. وإحراز المنفعة مع موافقة الحال وما يجب لكل مقام من المقال"(١)، ومعنى هذا أن اللفظ يعد غطاء خارجيا مجلوبا للمعنى، إذ لا يتصور أن يكون المعنى عاريا من لفظه، ولا اللفظ منسلخا عنه معناه؛ لأن كليهما يتمم الآخر، وفي هذا الصدد يقول الجاحظ أيضا في الرسائل: "فاختر من المعاني ما لم يكن مستوراً باللفظ المتعقد،... وما زال المعنى محجوباً لم تكشف عنه العبارة."(٢) وفي هذا ما يشير إلى اهتمام البلاغيين على وجه العموم، والجاحظ بصفة، أخص، يعنى بالتفكير السائد الذي يقسم المعاني والألفاظ إلى كريمة ووضيعة، وشريفة ومبتذلة، ويجعلها طبقات، كما أن الناس أنفسهم في طبقات، ولعل المشاكلة بين اللفظ ودلالته لها قيمة جمالية في نظر النقاد؛ لأنها تؤدي إلى تذوق النص وقوة تأثيره في نفس المتلقي، لذلك رأى البلاغيون أن يكون للمعاني في دلالاتها الجدية ألفاظٌ جدية، والوضيعة ألفاظٌ هزيلة، وإلا كان ذلك سببا في ضعف بناء النص الأدبي، وسوء تأثيره في المتلقي.

والمتتبع للتراث البلاغي يجد أن هناك حاجة ماسة إلى ضبط كيفية فصل الدال عن المدلول

---

(١) الجاحظ البيان والتبيين، ج١، ص ٩٩.

(٢) الجاحظ، الرسائل، تحقيق عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، الطبعة الأولى ١٣٩٩ ج٣، ص٣٩، ٤٠.

على نحو ما نجده عند المعجميين من خلال رصد الألفاظ الدالة، واستبعاد الألفاظ غير الدالة في سياقها اللغوي[١]، وفق ما تطرق إليه الخليل بن أحمد الفراهيدي في كتابه المتميز **[معجم العين]**، وكذلك ما أورده ابن جني في " الخصائص"، حيث أفرد بابا للدلالة اللفظية يقول فيه عن المعنى: " وأما المعنى فدلالته لاحقة بعلوم الاستدلال، وليست في حيز الضروريات"[٢]. وفي هذا ما يشير إلى أن توظيف الدلالة اللفظية بالصورة الملائمة، وبوساطة هذا التلاؤم بين الدال والمدلول سوف يساعد المتلقي على الطريقة التي تصل به إلى كل ما هو خبيء في النص من مضمرات؛ لأن البصيرة أحياناً تسبق التعبير من الزاوية التي يستخدمها التصوير الدلالي في كل ما هو مجازي بوصفه انبعاثًا، وانعكاساً للحقيقة الخفية، وغير المرئية، أو المعلن عنها صراحة.

ولعل أكثر الذين اهتموا بعلم الدلالة في التراث هم علماء الأصول الذين تفطنوا إلى ضرورة فض إشكالية الخلاف بين اللفظ والمعنى، بعد أن كانت دراساتهم عميقة التحليل من حيث دلالة الخطاب تفسيراً للنص، أو تأويلًا له، من منظور أن وحدة النص من الزاوية الدلالية تستند إلى مستوى التماسك والانسجام، ولا نستغرب من علماء الأصول اهتمامهم بوحدة النص من خلال هذين المستويين: المستوى اللفظي والمستوى الدلالي، وذلك من أجل قراءة النص الشرعي بما يقتضيه أعلى درجة اليقين والمصداقية، ولم يكن هذا ممكنا من دون معيار دلالي قادر على تأويل النص، وفق ما تمليه العلامات الدالة المفعمة بالإحاطة والشمول، و"المنظّر لها تنظيراً واعياً، كل هذا يبرر

---

(١) قادة عقاق، السيميائيات العربية، قراءة مقارنة بين منجزات تراثية وطروحات غربية محدثة، ص ١٩، ٦٢، وانظر مباحث في اللسانيات، أحمد حساني، ص، ٢٦٤، وانظر الفكر العلاماتي عند الجاحظ "مقاربة سيميائية لمفهوم البيان"، سعيد إباون ص١٢٢.

(٢) ابن جني، الخصائص، تحقيق، محمد علي النجار، دار الهدى للطباعة والنشر، ط ٢، د.ت، ج ١، ص ٢١٥. وفي الخصائص أبواب تطرقت إلى اللفظ والمعنى وتبنت عدم الفصل بينهما.

لنا اعتماد منظور **[علم الأصول]** ومباحثه منطلقاً لدراسة القرآن"؛[1] من أجل معرفة برهان الغاية، ومن ثمّ فإن الدلالة في نظر علماء الأصول لا معنى لها إن كانت الغاية مفقودة فيها؛ إذ لا تفسير للدلالة إلا بالغاية، اعتقاداً منهم أنه لو لم يكن في القرآن دلالات تسوق إلى غايات، لما كان هناك ما يستدعي المجاز؛ لأن النص في نظرهم مفعم بغايات الدلالات، ومن ثمَّ فإن أوثق طريق يسلكه المفسر للنص نحو وجود العلامة المجازية هو معرفة الضبط الدلالي فيه. ولعل علماء الأصول أفادوا كثيراً من تجارب البلاغيين في دراسة النص، وربما تفوقوا عنهم من حيث صياغة المواقف الدلالية في النص القرآني.

وقد تناول القدماء الدلالة عن طريق التشبيه، والاستعارة، والكناية، والحقيقة، والمجاز، والترادف، والاشتراك اللفظيّ، والتطابق، وعلاقات الكلّ والجزء، وعلاقات العموم والخصوص. ولا نقول كما قال أحمد علي دهمان لم يستوعبوا الدلالة في مجازها التصويري بالشكل الذي أدركه النقاد في العصر الحديث، ولكن هذا أمر طبيعي لاختلاف الأدوات المنهجية؛ إذ لا يمكن تحميلهم تبعات ما تم إنجازه مع تطور المعارف ومستجدات العصور، وكذلك اختلفت تعريفات الدلالة وتقسيمها عندهم، بالنظر إلى اختلاف المدارس النقدية الحديثة، ويمكن عرض تقسيماتهم في ضوء إنتاج الخيال المجازي، وما تتضمنه من حِلية لغوية، وبما تستلزمه دلالات الألفاظ ومعانيها وفق المنظور القابل للفهم، وهو ما تضمنته الدراسات البلاغية القديمة من تقسيمات لا تختلف كثيرا عن التقسيمات الحديثة، اعتقادا منهم أن الدلالة تفيد الشمول والعموم؛ لما وضع لها من معنى بحسب وضعها بالمطابقة، وفي ضوء ذلك

---

(١) عبد الرحمن الحاج صالح، تأسيس أصول التفسير وصلته بمنظور البحث الأصولي، الرابط، www.alukah.net

جاءت تقسيماتهم على هذا النحو:

- دلالة عقلية: وتعنى بالكلام، بوصفه حاملا معنى مفيدا، يتحدد وجوده وفق ما تمليه العلاقة بين العلة والمعلول.
- دلالة طبيعية: وهي التي تهتم بالدال سواء أكان لفظيا، أو غير ذلك مما يستوجبه الطبع، مثل دلالة التأوه على الوجع، أو المرض(١)
- الدلالة الوضعية: تعنى بدلالة الدال – سواء أكان لفظيا، أم غير ذلك – بحسب الموضع، وفي هذا إشارة إلى مبدأ المواضعة(٢)، الذي تقول به السيميائيات الحديثة. والدلالة المبحوث عنها في نظر البلاغيين وعلماء الأصول هي الدلالة الوضعيّة. وقد عرّفها التهانويّ في قوله: "هي كون اللفظ بحيث إذا أطلق فُهم المعنى منه للعلم بالوضع"(٣). وإذا كانت فكرة المواضعة قد بدأت مع ما أرساه أبو هشام الجبائي (١٧٥ ه) فقد تعززت مقولات المعتزلة والأشاعرة مع هذا الموقف، على خلاف من تبنى اللغة بالتوقيف في معنى أن المخلوقات خلقت بتلك الألفاظ والمعاني، امتثالًا بقوله تعالى: ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾.[البقرة: ٣١] أما علماء الأصول والبلاغيون فقد عمدوا إلى تمكين المواضعة في اللغة من خلال اعتباطية العلامة بين الاسم والمسمى. وهكذا كان الحديث عن المواضعة في نظر الكثير من القدامى شرطًا لإدراك الفائدة، الأمر الذي يجعل الدلالة في استقامتها نظاماً علاميًّا دالا.

---

(١) وانظر مباحث في اللسانيات، أحمد حساني، ص، ٢٦٨، وانظر قادة عقاق، السيميائيات العربية، قراءة مقارنة بين منجزات تراثية وطروحات غربية محدثة، ص ٢٤.

(٢) انظر من العلامة إلى المعنى دراسة لسانية ودلالية لدى علماء الأصول، درقاوي مختار، ص ٩٦، وانظر الفكر العلاماتي عند الجاحظ "مقاربة سيميائية لمفهوم البيان"، سعيد إباون ص١٢٠.

(٣) التهانويّ، محمد علي. كشّاف اصطلاحات الفنون والعلوم، وضح حاشيته، أحمد حسن بسج، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٧١، ص ١٢٣.

وفي ضوء ذلك، يتضح لنا أن هذه القوى متغايرة فيما بينها، ومن خلال هذا الاختلاف يحصل التعارض الذي يقود إلى طبيعة الإدراك الحاصل في العلامة، سواء كان محسوسا، أو متخيلا، أو معقولا. والمباينة بين المعقول والمتخيل تبدو أشد مما هي عليه بين المحسوس والمتخيل؛ لأن المحسوس والمتخيل كلاهما عاجز عن إدراك المعاني المجردة، التي هي في خصوصيات الإدراك المعقول، وفي هذا إشارة إلى أن الدراسات القديمة حاولت أن تنظر إلى الدلالة على أنها قريبة من علم العلامات،" هذا العلم الذي تحولت علاقته بعلم الدلالة إلى علاقة عموم بخصوص"(١). وهي العلاقة التي تربط الصورة بالمسمى الذي يحتاج إلى تعيينه بالإشارة، أو ما يقوم مقامها، حتى يتسع معنى المسمى إلى معان متعددة، كما في لفظ (ضرب) الذي يرد معناه في سياقات مختلفة(٢)، ومن هنا تستمد العلامة وما تدل عليه احتمالاتها من دور في تخليص المعنى الدلالي إلى العلامة المشار إليها.

لقد شكلت ظاهرة الدلالة إشكالا في التفكير البلاغي عند العرب؛ إذ كان تصورهم يدور ضمن سياق ما هو مجازي، وبذلك تصبح لغة النص محاطة بمحيط الافتراض، على حساب نسق الحقيقة في صورة الألفاظ، بوصفها الأصل في الكلام، ومن ثم طرحت بحدة فكرة أين يكمن أفق الحقيقة في اللفظ، وحدود الدلالة في المجاز؟ وكيف يمكن التوافق بينهما؟ فخرجوا بالإجماع إلى تصور مفاده الاستناد إلى مطابقة مقتضى الحال، وعليه أمكن التعرف إلى الدلالة في علامة الحقيقة، من أنها تبادر الذهن إلى فهم المعنى، والعراءُ عن القرينة، وفي هذا إشارة إلى أن المعنى الدلالي مقترن في أساسه بسياق مجرى التلقّي المألوف(٢) الذي تنبه إليه الجرجاني حين جعل "الكلام ضربين، ضرب خاص بالدلالة اللفظية، والآخر خاص بما يدل اللفظ على المعنى، وهو ما يستوجب إيجاد معنى آخر

---

(١) الخليفة، لولوة. المعنى عند علماء الأصول، ص ٦٦. وينظر أيضا، سعيد عبد الهادي، من علم الدلالة إلى علم العلامات، الرابط، https://annabaa.org/nbahome/nba79/029.htm

(٢) انظر الفكر العلاماتي عند الجاحظ "مقاربة سيميائية لمفهوم البيان"، سعيد إباون ص١٠٦.

(٢) مباحث في اللسانيات، أحمد حساني، ص٦، ٢٥٦

يمكن للمتلقي أن يستنتجه في ظل سياق الكناية، والاستعارة، والتمثيل"[١]،أي إن الجرجاني جعل للكلام [الخطاب] يدور في اتجاهين أساسين هما، اتجاه المعنى، واتجاه التصوير، ومن هذا التقسيم تبدو ملاحظات عبد القاهر الجرجاني في هذا الشأن، أن للنص غاية يهدف إليها، ولكي تكون الدلالة ناجحة – وفق هذه الغاية – "يجب أن تكون ثرية في احتوائها على المعاني والمفهومات التي تعدُّ علة الشعور والإدراك، وهو في ذلك يقر بمبدأ اللغويين من قبله، من أن الصور التشبيهية لا تقوم على تقديم عرض المعاني المجردة في صور محسوسة، أو المحسوسة بمثلها في اعتمادها على العقل فحسب، وإنما تتخطاها إلى عرض المعاني المجردة في صور ذهنية مجردة، وإلى عرض المعاني الحسية في صور ذهنية مجردة..... وما تثيره البواعث الخارجية في كوامن الذات من استجابة وجدانية إلى تقبل مدركات الخارج، وهذه ثنائية تعطي التوافق بين العالم الداخلي والعالم الخارجي في تماثلها بين الحس في عالم الصور المجردة، والخيالي في إدراك هذه الصور بعالم الوجدان"[٢]، ولن يكون ذلك كذلك إلا بالدلالة المجازية، بوصفها "كلمة أريد بها غير ما وقعت له في وضع واضعها...، وإن شئت قلت، كل كلمة جزت بها ما وقعت له في وضع الواضع إلى ما لم توضع له "[٣]. ولعل في هذا التقسيم ما يشير إلى أن الدلالة تنبني على الحقيقة والمجاز، أما ما قد يبدو من تمييز بين الحقيقة والمجاز فإنه يصب في معنى القياس والتأويل، ومعنى ذلك أن ما هو متفق عليه هو أن المجاز بخلاف الحقيقة "ومثل هذه العبارات تحتمل النفي والإثبات، أي نفي كون المجاز بخلاف الحقيقة، ونفي كونه كالفرع منها أو إثباتهما".[٤] ولعل أغلب الدراسات القديمة تستند إلى المجاز، بوصفه الركن الأساس في آراء البلاغيين، وعلماء الأصول لقضية المتشابه، بالإضافة إلى أنه القاعدة النظرية التي تم التوافق عليها في كل مساعيهم التأويلية، فالرؤية النظرية لماهية

---

(١) ينظر، عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص ٢٦٢، ٢٦٣.

(٢) عبد القادر فيدوح، الاتجاه النفسي في نقد الشعر العربي، ص ٣٢٤ –٣٢٦.

(٣) عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة، تحيقي، السيد محمد رشيد رضا، دار المعرفة، لبنان، ١٩٨١، ص ٣٠٣، ٣٠٤

(٤) خيرة حمر العين، شعرية الانزياح، دراسة في جمالية العدول، مؤسسة حمادة للدراسات الجامعية، الأردن، ٢٠٠١، ص ١٦.

المجاز عند القدامى تعد انتقالاً بين الدلالات لعلاقات قائمة على الافتراض المرجح، وهذا ينبئ عن نتيجة مهمة، مفادها أن أهمية المجاز مرتبطة بما في النص من دلالات إيحائية، ومن ثم فإن المجاز في دلالته الفنية أمر يرجع إلى ما يتوافر في النص من معانٍ تحتاج إلى توضيح(١).

إن تصور القدامى للدلالة قائم على التجسيم، أو على الأشياء القابلة للرؤية البصرية، وهذا ما يمكن أن نستنبطه من كلام عبد القاهر الجرجاني في أثناء تطرقه إلى معنى الصورة، المقصود بها الدلالة "إنما هو تمثيل وقياس لما نعلمه بعقولنا على الذي نراه بأبصارنا" ٢(٢)؛ ومعنى ذلك أن المبدع في دلالة تصويره الفني يسعى إلى أن يقيس ما يراه من المحيط، أي من عالمه الواقعي، بالمدركات الحسية بوساطة وعيه، ويشخصها للمتلقي في معنى مجازي؛ ومن ثم فإن تشخيص المعاني للصورة في نظر القدامى يرتبط أساساً بالمدركات الحسية، التي كانت في نظر النقاد والبلاغيين طريق المعرفة إلى الحقيقة، لذلك جعلوا الإحساس خاصية تميز الإبداع الأدبي وربطه بإدراك الموجودات، وذلك لما في المدركات من قوة في تفاعلها مع تقديم الصور الحسية على المعاني المجردة في نقل الدلالة، وقد ازدادت هذه الصورة توضيحا مع معظم النقاد مثل الرماني، وأبي هلال العسكري، والمرزوقي، وغيرهم من الذين فهموا التشخيص لا على أنه تقديم للمعاني المجردة في صورة حسية، وإنما هو تشخيص وتمثيل المعاني للمتلقي٣(٣)، عبر ما يصله من دلالات ضمنية، ومن ثم اعتنى القدامى بالصور العيانية، وعلى تصورهم للأشياء بكل حواسهم البصرية التي تعتمد على تعيين الأشياء وتشخيصها، تبعاً لحركة الحقائق المجردة بالحدس.

وحينئذٍ يكون للمدركات الحسية دلالات كامنة؛ لأن ما يدركه المبدع من صور دلالية في

---

(١) وانظر قادة عقاق، السيميائيات العربية، قراءة مقارنة بين منجزات تراثية وطروحات غربية محدثة، ص ٩١.

(٢) عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص ٥٠٨.

(٣) انظر الفكر العلاماتي عند الجاحظ "مقاربة سيميائية لمفهوم البيان"، سعيد إباون ص١٦٠، وانظر من العلامة إلى المعنى دراسة لسانية ودلالية لدى علماء الأصول، درقاوي مختار، ص ٩٦،

أثناء تعاطيه العملية الإبداعية، لها ارتباط بالصورة المدركة، تنقل المبدع في تحيُّن دلالاته من المستوى الذهني إلى التأملي، وإذا ما استطاع المبدع أن يجمع بينهما؛ فإنه في هذه الحالة يكون قد انتقل من الصفات الحسية إلى التمثيل الخيالي، المجازي، وأن مقدرة المبدع تكمن في توظيف الدلالة من خلال تصويرها المجازي في هذه الحالة تكون أقوى من توقفه على الصفات الحسية المرتبطة بالخيال، وهذا ما عبر عنه ابن رشيق الذي بدا متأثرا بالرماني في فهمه تشخيص الدلالة من حيث إنه تجسيد للمعاني، وأنه في الغالب يعتمد على إظهار ما تقع عليه البصيرة، وفي ذلك على حسب رأي ابن رشيق "أن ما تقع عليه الحاسة أوضح في الجملة مما لا تقع عليه الحاسة"(١)، وهذا ما يمكن عدُّه وعياً بفهم المعنى الدلالي في سياقه المجازي، الذي جاء به القرآن، بحسب ما تعودت عليه العرب في إخراج كلامها على المجاز الذي يخترق تطابق الدلالة التي تستدعي أكثر من معنى محتمل لسياق العبارة، ونجد ذلك واضحاً لدى عبد القاهر الجرجاني في كل كتاباته، بخاصة كتابه (دلائل الإعجاز)، الذي نستخلص منه رؤيته القائمة على أن الدلالة في النص تبنى على [دلالة معنى على المعنى].

ويبدو أن النظرة البلاغية في تراثنا البلاغي تؤكد أن الدلالة في الاستعمال الوظيفي،" تستمد رؤيتها من الكلمة المستعملة في غير سياقها الذي وضعت له، والمعنى المستعمل لقرينة مانعة من أرادة السياق الموضوع له"(٢)، وليست القرينة هنا فيما وضعت له الدلالة المجازية إلا عدولا عن اللفظة المستعملة استعمالا شائعا بدافع الإثارة في المتلقي؛ لأن الدلالة في الاستعمال الوظيفي تعد أسلوبا منزاحا عن السياق الموضوع له، وفي هذا ارتباط وثيق بين الدلالة المجازية وحالة المتلقي

---

(١) ابن رشيق أبو علي الحسن القيرواني، العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده، تحقيق، محمد محي الدين عبد الحميد، ج١، دار الجيل، ص ٢٨٧.

(٢) أحمد مختار عمر، علم الدلالة، عالم الكتب، القاهرة، ١٩٩٨، ص ٢٤٣.

النفسية التي من شأنها أن تشبع رغباته؛ لأن المتلقي هو من يحكم على ما في النص من دلالة مجازية تقوم بدور التأثير والدهشة في إيجاد المعنى البديل؛ لتحقيق وجود شعرية الانزياح في النص، وهو المطلب الأساس للفصل بين ما هو أسلوب شائع، وأسلوب مجازي، لذلك ذهب القدماء "إلى أن هذه المعرفة تتأتى أيضا بالقرينة كما تتأتى بالإشارة. وقد نقل عن عبَّاد بن سليمان الصيرمي من معتزلة البصرة أن بين اللفظ ومدلوله مناسبة طبيعية تقتضي اختصاص دلالة اللفظ على ذلك المعنى، وذلك لأن الدلالة على شيء بالصورة المعتبرة في طريق الإفادة، وهي الدلالة المسماة بالوضعية دون شيء مع تساوي نسبته إليهما ممتنعة"(١)، ويبين ذلك أن الدلالة بالمجاز هي بمنزلة البحث عن استقامة المعنى بالقصد من خلال صورة الشيء في مسماها الإشاري، أو ما يقوم مقامها، وفي ضوء ذلك ترتبط الدلالة بالعلامة في فهم النص في قصده بالاستدلال، من منظور أن النص أيًّا كان نوعه – خطابًا أو تخاطبيًا – يمكِّن المتلقي من التعمق في الدلالات التي تنطوي عليها العلامة، وعلى هذا الأساس فإن البلاغيين بخاصة منهم المعتزلة ينكرون على من لا يستخدم الاستدلال كمن اتجه إلى طريق لا يرى فيه قصده.

والدلالة بهذا المعنى وسيلة لفعل الإبداع والتلقي؛ إذ كل منهما يسعى إلى التغلغل في عمق معنى النص والتفاعل مع عناصره المكونة له من خلال الامتزاج بالصورة الفنية على نحو خاص، يهيئ لكل منهما إعادة تشكيل الصورة الحسية من جديد والانتقال بها من معناها المألوف إلى معنى آخر دلالي، يكون بينها علاقة القرينة الدالة، وذلك من خلال تحول الكلمة من سياق معناها الأصلي إلى سياق دلالة أخرى لقرينة تجمعهما، وعلاقة بينة توثق الصلة بينهما، وقد يؤدي هذا التحول – من السياق الحقيقي إلى السياق المجازي – إلى تحول في المعنى الدلالي الجديد لعلاقة تجمع بينهما،

---

(١) لطفي عبد البديع، فلسفة المجاز، بين البلاغة العربية والفكر الحديث، دار البلاد، جدة، ١٩٨٦، ص١١٢.

فالانتقال من معنى اللفظ إلى معنى دلالته تعطي النص سياقا مختلفا من خلال ما تحمله هذه الأخيرة من مجازات تكون أبلغ من الحقيقة للوصول إلى المعنى المراد، ومن ثم فإن الدلالة عند القدامى هي تحويل دلالة الاستعمال إلى غير المراد المباشر، إما بغرض توضيح القصد والإبانة عنه، "أو تأكيده والمبالغة فيه، أو الإشارة إليه بالتقليل من اللفظ، أو تحسين المعرض الذي يبرز فيه"(١).

ومن خلال مطالعة الدراسات البلاغية والأصولية نجد أن السبيل عندهم إلى معرفة اتجاه الدلالات في النص القرآني نابع من استنتاج معنى المعنىّ بالاستدلال، وليس معنى ذلك أن وجود المعرفة العقلية – كما هو عليه الشأن عند المعتزلة – ينفي الدلالة الاستنتاجية بالظن المرجوح؛ لأن النص قد يستجيب للإفصاح عن دلالته إفصاحاً يرتضيه التأويل بالظن، ومن ناحية أخرى مثَّل الاستدلال المرجوح بالنسبة إلى البلاغيين – بوجه عام – سنداً مهما لمعرفة الدلالات المضمرة في النص، فكان الاستناد إلى التأويل بالنسبة إليهم منفذا يبرر لهم التخلص من حمل النص على الظاهر.

ولا يختلف المعتزلة عن البلاغيين في فهمهم لعلم الدلالة كثيرا، وعلى أهمية توظيفها عمليا لفهم الشرع، ولعل الخلاف الوحيد بينهم هو أن الدلالة عندهم بما يستثمر في الجانب العملي التطبيقي فقط، ولعل خير من يمثل هذا الاتجاه الجاحظ الذي أشار إلى أهمية العناية بعلم الدلالة اللفظية من حيث الاستعمال التداولي كما جاء في قوله:" ينبغي للمتكلم أن يعرف أقدار المعاني، ويوازن بينها وبين أقدار المستمعين، وبين أقدار الحالات،..."(٢)

وقد بنى المعتزلة نهجهم في توظيف علم الدلالة على هذا النحو، بعد أن سنُّوا ضوابط

---

(١) ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، دار مؤسسة علوم نهج البلاغة، العراق، ٢٠١٦، ج٣، ص ٣١٢

(٢) الجاحظ، البيان والتبيين ج١، ص ١٣٩.

صارمة في كيفية التعامل مع الدلالة، بخاصة حين وظفوها في تتبع معاني القرآن الكريم، فيما له صلة بتوجهاتهم الفكرية؛ وفي هذه الحالة غالباً ما يحاولون الفصل بين اللفظة الموجودة في سياق الآية وبين دلالتها في المعجم، بل قد تحمل عدة معانٍ مشتركة؛ ومع ذلك فقد استدلوا بها على (خلق القرآن)، ومن ذلك تأويلهم الدلالي لمعنى [جعل] بمعنى [خلق] والاهتمام بهذه الدلالة لإبراز معتقدتهم؛ حيث يمثل موضوع [خلق القرآن] عند المعتزلة من ضمن مباحث الأصل الأول عندهم وهو التوحيد؛ إذ إن من المعلوم أن المعتزلة كانوا قد أنكروا الصفات الإلهية، ومن هذه الصفات صفة [الكلام] ونتيجة لهذا المفهوم فإنهم قالوا: إن القرآن مخلوق وليس قديما، لكي ينفوا تعدد القدماء"[١] – حسب تصورهم – واستدلوا بهذه الآية ﴿إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾[٢]

وفي سياق آخر للتأويل الدلالي يرى الغزالي أن: "الألفاظ المتعددة بالإضافة إلى المسميات المتعددة على أربع منازل...، وهي المترادفة، والمتباينة، والمتواطئة، والمشتركة"[٣]، ولكل نوع من هذه المنازل صفات، فإذا كانت الألفاظ المترادفة تعنى بالأساليب المتنوعة، فإن المتباينة تعنى بكل ما هو مختلف من الأسامي، بينما تعنى المتواطئة بكل ما هو متفق في المعنى، ولكنه متغاير في العدد، في حين تهتم الألفاظ المشتركة بالمسميات المتنوعة الدلالات، مثل دلالة [العين] فيما قد تشير إليه: (الرؤية البصرية/ أو نبع الماء/ الأذى – العين الحاسدة – / الحور العين/...إلخ.

---

(١) ينظر: علي محيبس بصري، المعتزلة والتوظيف اللغوي، رسالة دكتوراه قدمت في الجامعة العراقية، كلية أصول الدين، ٢٠١١، ص ١٣٨ الرابط،
http://mohamedrabeea.net/library/pdf/bd2c8a7e-b6b8-4969-8987-927acbd46a92.pdf.

(٢) سورة الزخرف، الآية ٣.

(٣) أبو حامد الغزالي، المستصفى في علم الأصول، تحقيق، حمزة بن زهير حافظ، شركة المدينة المنورة للطباعة، ج٣، ص ٤٣.

وفي ضوء ما مر بنا، لم يكن علم الدلالة مجرد انزياح باللفظ، وإنما هو السبيل الأكثر نجاعة للكشف عن المعنى المضمر في النص، ولا يمكن إدراك سبيله إلا بالبناء على احتمال التدبر والتأمل، وهكذا فإن الدلالة في المفهوم الاصطلاحي لدى البلاغيين والنقاد وعلماء الكلام، وعلماء الأصول، هي تجاوز للكلام المألوف، العقلي، ولعل هذا يعطي انطباعا على أن علم الدلالة فضاء أرحب لا حدود له في مجال التحليل، من منطلق أن للكلمات والعبارات علامات دالة عليها، وليس صفات جوهرية ثابتة لها، وهو ما رآه ابن الأثير بأن "في اللغة حقيقة ومجازا...فالحقيقة اللفظية إذاً هي دلالة اللفظ على المعنى الموضوع له في أصل اللغة، والمجاز هو نقل المعنى عن اللفظ الموضوع له إلى لفظ آخر غيره"(١). غير أن ذلك مرهون بوسائل الاستدلال بالقرينة التي من شأنها أن ترقى بالفهم إلى مستوى الإبانة، لأن بيان الدلالة يقوم على السياق الجامع لخصائص الإقناع في النص من أجل النفاذ إلى مواقع الأسرار فيه.

وإذا كان قد تبين للدراسات الحديثة أن الدلالة في تطورها أصبحت منفتحة على كل الاحتمالات في التحليل، بواسطة المدركات الذهنية، وإنها تعنى بالسياق الذي يدل أن اللفظ دليل لابد وأن يدل على مدلول عليه؛ إذ ليس في اللغة لفظ محسوس لا يدل على معناه المعقول. ومن هنا، فإن "الألفاظ أدلة على المعاني، وليس للدليل إلا أن يعلمك الشيء على ما يكون عليه"،(٢) وهو ما يشير إلى أن هناك علاقة بين اللفظ ودلالاته ضمن ارتباطهما بالسياق من حيث **[الألفاظ أوعية للمعاني]**، وفي ذلك إثراء لنسق المعنى في بنية الخطاب، بوصفه مصدراً للعلامة الدالة، ويشير هذا الطرح بشكل خاص إلى المفهوم نفسه الذي استقر لدى المعتزلة من منظور أن دلالة المعاني لا تزايد فيها،

---

(١) ابن الأثير (ضياء الدين)، المثل السائر، ج٢، المكتبة العصرية، بيروت، ١٩٩٠، ص ٧٥.

(٢) عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص ٤٨٣.

وفي هذه الحالة " يجب أن يكون الذي يعتبر التزايد عند الألفاظ التي يعبر بها عنها"[1]، فاللفظ ليس مجرد مكون من مكونات العلامة اللغوية، وإنما شرط نظري، يتم من خلاله إنتاج الملفوظات، وبروز وظائفها، فانعدام هذا الشرط النظري يعني أن الملفوظات، وأبرزها النص المعجز، لا تدرك على الوجه الصحيح الذي يؤمن وصول دلالاته.

(١) القاضي عبد الجبار، المغني في أبواب التوحيد والعدل، تقوم نصه، أمين الخولي، القاهرة، ١٩٦٠، ج١٦، ص ٢٠٠. وينظر، أيضا محمد عبد الرزاق عبد الغفار، عبد القاهر الجرجاني في النقد الحديث، دراسة في إشكالية التأويل، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ٢٠٠٢، ص ١٣١.

المبحث الثاني: من علم الدلالة إلى علم العلامة

١. الدلالة وسياق العلامة

إن تأدية الدلالة ضمن سياق العلامة يقتضي منا قبل الخوض في التحليل أن نقوم بتوضيح بعض المفاهيم التي رأينا أنها تتجلى في المقام الذي تستدعيه القرينة المشتركة بين الدلالة والعلامة، بحسب ما ورد في كتب التراث – بوجه عام – من اهتمام وعناية، وقد صادفنا مفاهيم كثيرة ذات الصلة بالموضوع، ولكننا انتقينا منها هذه المفاهيم لارتباطها المباشر بمبحث [من الدلالة إلى علم العلامة]، ثم أتبعنا هذه المفاهيم بتحليل عام يتناول ظروف العلاقة الرابطة بين **[الدلالة وسياق العلامة]**، ومدى سعة مفهوم الدلالة التي كان مصدرها الإعجاز القرآني، ليتسنى للكثير من المهتمين بعلم الدلالة ربط الصلة بين ملاءمة ذلك بعلم العلامة، كما سيتضح في حينه، وقد ارتأينا إدراج هذه المصطلحات؛ لقربها من موضوع السياق في دلالاته المتبعة في النص[١]، من باب تعميم التوضيح، ومن هذه المصطلحات:

- **السياق الدلالي** context sémantisme

الحديث عن السياق متشعب في تفريعاته، سواء من حيث سياق المقال الذي من شأنه أن ينتج علاقات ترابطية بين الأصوات، والكلمات، والجمل في صياغتها التركيبية والدلالية، أم من حيث سياق المقام الذي من شأنه أن يسهم في تشكيل النص من حيث الزمان والمكان والمقاصد. وبين هذا وذاك يستمد السياق الدلالي وجوده من نظْم النص، بدءاً من أجزاء الجملة في تركيبها النحوي على وجه الخصوص، وما تخضع له من علاقات قائمة على تماسك النص، في تراكيبه، وفي علاقته

---

(١) مباحث في اللسانيات، أحمد حساني، ص٢٦٤

بالمتلقّي؛ لأن النص يعتمد على السياق الذي ينشئ الإنجاز والتبليغ، ومن ثم يكون السياق مبنيا على "كل ما تبلغ به المعنى قلب السامع"[١]، وفي نص أبي هلال العسكري هذا ما يشير إلى مطابقة السياق لحاجة المتلقي. وقبله قال الأعراب في أثناء تعرضه لسياق البلاغة بوصفها إيفاء ب " التقرب من المعنى البعيد والتباعد من حشو الكلام، وقرب المأخذ، وإيجاز في صواب"[٢]. ولعل في هذا ما يفي بانشغال القدامى بموضوع السياق الدلالي في البلاغة العربية من خلال تركيب الألفاظ والمعاني في دلالاتها، والتحامها وفق ما يمليه سياق المقام، على النحو الذي أشار إليه السكاكي في قوله: " فلكل كلمة مع صاحبتها مقام، ولكل حد ينتهي إليه الكلام مقام... وهو الذي نسميه مقتضى الحال"،[٣] الذي من شأنه أن يعطي النص تماسكا في ارتباط منجزه الأسلوبي بغرض الإفادة وفق نسق معين تحدده مخرجات الكتابة في الموضوع المبتغى، وما يصاحب ذلك من قرائن وعلامات لتوصيل المراد في الأنظمة الداخلية لكل نص في أساليب بيانه المختلفة، ولا يختلف هذا مع ما ذكره علماء الأصول بخصوص النص القرآني، في أثناء تطرقهم لسياقه وفق أحد هذه المعايير:

- ✓ الغرض الذي جاء به النص
- ✓ ما يراد به النص مما سبقه وما لحقه
- ✓ ما جرى مجرى الخطاب من أجله.
- ✓ توضيح النص بما يستدعيه التأويل المفضي إلى ما سيق الكلام لأجله في تنوع دلالاته.

---

(١) أبو هلال العسكري، كتاب الصناعتين، العسكري أبو هلال، تحقيق محمد علي البجاوي، ومحمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية –صيدا، بيروت، ١٩٨٦م ص ١٠

(٢) عبد الرحمن حاج صالح، التحليل العلمي النصوص بين علم الأسلوب وعلم الدلالة والبلاغة العربية، مجلة المبرز، المدرسة العليا للأساتذة، الجزائر، عدد٠٦، جويلية ١٩٩٦م.

(٣) السكاكي، مفتاح العلوم، ضبطه وكتب هوامشه وعلق عليه نعيم زرزور. دار الكتب العلمية لبنان الطبعة الثانية ١٤٠٧/١٩٨٧، ص ١٦٩.

ولعل في نص الشافعي ما يوضح هذه العناصر التي من شأنها أن تفي بالسياق الذي تستند إليه في فهم مقصود النص بدافع استنباط الأحكام، إذ جاء في قوله حين عبر عن كون السياق معهوداً في لغة العرب، وأن الله: "خاطبهم بكتابه بلسانها على ما تعرف من معانيها، ثم ذكر مما يعرف من معانيها اتساع لسانها، وأن تخاطب بالعام مرادا به ظاهره، وبالعام يراد به العام، ويدخله الخصوص".(١)

وفي كل ما مر بنا نجد وظيفة السياق الدلالي يقصد منه السعي إلى الكشف عن المعنى المقصود من جميع النواحي، بما في ذلك المرجعية المعرفية الثقافية، وبكل ما يستدل به على ما يليق بالنص، ووضعه موضع فهم معناه، وفق السياق المتعارف عليه في لغة العرب.

- **تخصيص العموم:**

من ضمن الأساليب التي تقوم عليها الضوابط التركيبية والسياقية في البلاغة أسلوب التخصيص، وهو لا يختلف عن بقية الأساليب التي تستوجب بعض الاشتراطات، سواء من حيث مقام سياق الحال، أو من حيث موقف المتلقي من النص، خاصة إذا جاء لفظ عام لم يجر مجرى التخصيص، حينئذ يقتضي حمله على الظن بالافتراض، المبني على القرينة الدالة، وهو ما أطلق عليه المهتمون بالبلاغة – بمن فيهم علماء الأصول – بالقرائن اللفظية المتصلة، والقرائن غير اللفظية، وتسمى بالمنفصلة، وقد أدرجنا هذا المصطلح في سياق هذا المبحث لما له من صلة بعلمي الدلالة والعلامة.

وقد يكون مردُّ أسلوب التخصيص في السياق البلاغي تقريب التراكيب الدلالية من المتلقي من

---

(١) أبو إسحاق الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، تحقيق، عبد الله دراز، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠٤، ج٤، ص ١١٧.

حيث استنادها إلى السياق العام للنص في مكوناته الدلالية؛ لأن الفكرة السائدة عند البلاغيين العرب هي أن لكل مقام مقالا، وهذا ما أشار إليه الجاحظ بقوله: "ولكل صناعة ألفاظ،... ولكل مقام مقال، ولكل صناعة شكل"(١)، وهذه الفكرة تعد من ضمن الأفكار المؤسسة لسياق التخصيص العام لأساليب تركيب النص في دلالاته المتنوعة.

ويمكن الاستفادة من بعض العناصر المكونة لسياق التخصيص على هذا النحو:

- **القرائن اللفظية المتصلة:**

غالبا ما يكون التخصيص في السياق الدلالي متسقًا مع اللفظ العام؛ لإبراز سياق الحال، خاصة إذا تعلق الأمر بالمجال التركيبي للنص من حيث الالتفات [العدول]، وبحسب السياق الذي يرد فيه المعنى المضمر، كما أشار إلى ذلك ابن المعتز من خلال "انصراف المتكلم عن المخاطبة إلى الإخبار، وعن الإخبار إلى المخاطبة... ومن الالتفات الانصراف عن معنى يكون فيه إلى معنى آخر"(٢)، وقد استعان علماء الأصول بهذا المصطلح كثيرا؛ لتوضيح بعض الألفاظ في القرآن الدالة على العموم عندما تأتي الآية متشابهة، وليس القرآن فحسب، وإنما أي نص من المعارف، والآداب على وجه الخصوص.

- **تخصيص الاستثناء:**

وقد عرف الغزالي ظاهرة الاستثناء في قوله هو: "قول ذو صيغ مخصوصة محصورة، دال على أن المذكور به لم يُرَدْ بالقول الأول..."(٣)، كما أشار إليه السجلماسي في كتابه المنزع البديع،

---

(١) الجاحظ، الحيوان، تح، عبد السلام هارون، دار إحياء التراث العربي، ١٩٦٩، ج٣، ص ٣٦٨، ٣٦٩.

(٢) عبد الله بن المعتز، كتاب البديع، علق عليه، إغناطيوس كراتشكومنسكي، دار المسيرة، بيرت، ١٩٨٢، ص ٥٨.

(٣) أبو حامد الغزالي، المستصفى من علم الأصول، تح، حمزة بن زهير حافظ، ج ٣، ص ٢٥٠

بعد أن أظهر الفرق في استعماله بين النحاة وعلماء البيان، كما جاء في قوله: "والاستثناء....هو اصطلاح من أصحاب علم البيان... ويشبه أن يكون المعنى المقصود في وضع الصانع الآخر.. فقد جرت العادة في صنعة البلاغة أن يُرسَم بأنه تأكيد المدح بما يشبه الذم، وفي هذا الحد نظر من قِبل أنه ظاهر أمره، أنه مأخوذ من المواد. والحد المأخوذ ليس يطابق المواد كلها، ولا الجزئيات بأسرها؛ لأنه إن طابق بعضها قصر عن بعض، فليس له بحسب الغرض الصناعي غناء"(١).

- **تخصيص الغاية:**

وهذا النوع من التخصيص يراد منه إثبات مقاصد المخاطب؛ لتأكيد الحكم؛ "لأن الغاية نهاية، ونهاية الشيء مقطعه"(٢).

- **المفهوم بالفحوى:**

وقد تعرض إلى هذا المفهوم أبو هلال العسكري في عنصر التباين بين مضمون الخطاب ودليله، معتقدا أن مضمون الخطاب هو "ما يعقل عند الخطاب لا بلفظه... ودليل الخطاب هو أن يعلق بصفة الشيء، أو بعدد، أو بحال، أو غاية، فما لم يوجد ذلك فيه فهو بخلاف الحكم" (٣)

وقد يكون في كل ما مر بنا في هذه المفاهيم، وغيرها كثير، دليل على أن البلاغة العربية أولت اهتماما متزايدا بعلم العلامة المشفوع بالقرائن الدلالية، من منظور أن الدلالة تعد مصدراً انتزعت

---

(١) السجلماسي (أبو محمد القاسم)، المنزع البديع في تجنيس أساليب البديع، تحقيق، علال الغازي، مكتبة المعارف، الرباط، ١٩٨٠، ص ٢٨٦، ٢٨٧.

(٢) ينظر، نضيرة بن زايد، السياق واللفظ عند التراثيين علماء الأصول أنموذجا، مركز بابل للدراسات الإنسانية، ٢٠١٧م، م٧، ع٢، ص١٠١ -١٠٢.

https://www.iasj.net/iasj?func=fulltext&aId=131281

(٣) أبو هلال العسكري، الفروق في اللغة، حققه: محمد إبراهيم سليم، دار العلم والثقافة، القاهرة، ١٩٧٩، ص ٦١.

منها البلاغة رديفها من معاييرها الضابطة، بنسب متفاوتة في الفهم والاتساع وفي الرؤية، ففي حين تكون الدلالة معنية بالصورة اللفظية، بوصفها مفهوماً يمَكن المرء من الاستدلال بها على شيء معين، تكون العلامة معنية بالسياق المتعارف عليه، وتحوز دلالتها على توطيد الصلة بين الدال (Signifiant) والمدلول (Signifie)، ويعد أبو هلال العسكري أحد الرواد الذين فصلوا في مسألة التمييز بين العلامة والدلالة على أساس فكرة العموم في الدلالة والخصوص للعلامة؛ حين رأى أن " الدلالة على الشيء: ما يمكن كل ناظر فيها أن يستدل بها عليه،... أما علامة الشيء؛ فهو ما يعرف المَعلم له ومن شاركه في معرفته دون كلّ واحد..."[١] ويكمن الفرق بينهما في التأكيد على خصوصية العلامة، وعمومية الدلالة، وفق معايير مضبوطة سنتها البلاغة والدراسات السيميائية المعاصرة، كما سيأتي الحديث في الفصل الأخير عن إفادة هذه الدراسات الأخيرة من مفاهيم البلاغة.

يكتشف المتتبع للسياق الدلالي في البلاغة العربية أن هناك استعمالات متعددةً لا تخلو من التوسع المستفيض، تدرس الدلالة بمعناها العام، المقصود به العلم المعني بدراسة المعاني والألفاظ والتراكيب في سياقاتها المعجمية، والدلالة بمعناها الاصطلاحي، المستعمل على نحو مجازي، بالنظر إلى ما تتطلبه معاني النص في جميع مواقعها من السياقات الدلالية، ومن العسير تتبع كل ما ورد من المهتمين بدراسة الدلالة؛ لما في ذلك من تفاصيل دقيقة، وبعض التعقيدات، لذلك آثرنا في هذا المبحث توضيح بعض الجوانب من علم الدلالة؛ لكي نصل إلى ما يمكن استنتاجه من إضاءات أسهمت في استنباط مصطلح [علم العلامة]، كانت بمنزلة إرهاصات أولية تدعو إلى توسيع دائرة فهم النص، بخاصة عند علماء الأصول، الذين أظهروا حاجتهم إلى التعمق في تفاصيل علم الدلالة،

---

(١) الفروق اللغوية، ٥٤.

بعد أن أفضت بهم إلى إيجاد مصطلح علم العلامة، وهو ما سنتعرض له تحت عنصر:[منظور العلامة في التراث البلاغي] وليس القصد بالتراث البلاغي حكرا على البلاغيين وحدهم بما استأثروا به في دراساتهم لمفاهيم البلاغة، وإنما سيشمل كل من اهتم بعلم الدلالة من البلاغيين، وعلماء الكلام، وعلماء الأصول، نظراً إلى أن مصطلح **(علم العلامة)** قد استقر لدى هؤلاء المفكرين منذ وقت مبكر؛ لإزاحة الستار عما أهملته الدلالة مما تضمنه النص من أسرار، ومع ذلك فإن كثيرا من هؤلاء ممن كانوا يرادفون بين المصطلحين **[علم الدلالة وعلم العلامة]**.

٢. العلامة في التراث البلاغي

أ-وعي التراث البلاغي بالعلامة

عاش الفكر النقدي والبلاغي عند العرب في القرنين الرابع والخامس الهجريين مراحل ازدهار، وهي حالة عامة في جميع المجالات العلمية، والتيارات الفكرية، وقد كانت هذه المرحلة فاعلا أساسيا لمدى التواصل مع الثقافات الأخرى الوافدة [المصدر] إلى الثقافة العربية [الهدف]، وكان من أثر ذلك توطين الجهود العلمية الوافدة ونقدها وتمحيصها مما أوجد حالة من، التلاقح البناء مع ثقافة الآخر، وفي ضوء ذلك، كان في مقدور الوعي الثقافي العربي في هذه الحقبة الزمنية مواكبة المستجدات المعرفية(١)، التي أهَّلت الوعي العربي، للقيام بالدور الفكري في جميع المجالات، ومن ضمنها الدراسات النقدية والبلاغية، كونها تعكس خصوصية الثقافة العربية، وفرادتها، حين كانت مهمة هذا الوعي تصب اهتمامها أكثر بكل ما له صلة بالثقافة الإسلامية من خلال البلاغة، بوصفها أداة يحكم بها التحام أجزاء النظم في النص، ومن ضمنها الارتكاز على

---

(١) ينظر، قادة عقاق، السيميائيات العربية، قراءة مقارنة بين منجزات تراثية وطروحات غربية محدثة، ص١١، والعلامة في التراث أحمد حساني، ص٢١١، ٢١٣.

الملمح الإشاري المستمد من حسن أداء اللفظ الذي أسهبت فيه الأساليب الدلالية[١].

وإذا أضفنا إلى ذلك أن الحضارة العربية الإسلامية هي حضارة دينية تستمد مقوماتها مما تفرع عن القرآن الكريم والسنة النبوية، العلوم الشرعية، أدركنا أن القدامى أولو أهمية بالغة لمفهوم العلامة من جهات دلالية متنوعة في كثير من المصنفات البلاغية، واللغوية، والشرعية، ومن ثم فقد كان " التركيز بصفة خاصة على العلامة الألسنية (اللغة الطبيعية) بكونها العلامة الأكثر أهمية لتعلقها باللغة التي أعجزهم القرآن بها والذي نزل باللسان العربي المبين، فدرسوا كلماته ضمن سياق الكلمة ومعناها، ونوع العلاقة بين الكلمات، وكيف تضمن الكلمات سير وظائفها..."[٢].

ويعد اهتمامهم بالعلامة جزءا من عنايتهم بالدلالة والاستدلال، وفي هذا ما يوضح بصورة قاطعة اهتمام النقد العربي في هذه المرحلة بالعلامة في سياقها الدلالي، ولعل اختلاط الدلالة بالعلامة وافر بكثرة في دراساتهم البلاغية، ويبدو أن كل ما جاء من دراسات علم الدلالة كان في خدمة بروز بعض الإرهاصات التي أسهمت في تأسيس علم العلامة، التي يتحقق فيها التناسب في فهم النص بشتى السبل، ولنا أن نستشهد لهذا بكل ما ورد عنهم من اهتمام بالسياق الدلالي وأثره في المتلقي من إشارات متعددة المعاني، "بحيث يكون إذا ارتسم في الخيال مسموع اسم، ارتسم في النفس معنى، تتعرف النفس أن هذا المسموع لهذا المفهوم، فكلما أورده الحس على النفس التفتت إلى معناه"[٣]

---

(١) الفكر العلاماتي عند الجاحظ، ص ٥٤.

(٢) ينظر، قادة عقاق، السيميائيات العربية، قراءة مقارنة بين منجزات تراثية وطروحات غربية محدثة، مكتبة الرشاد للطباعة والنشر والتوزيع، الجزائر، ٢٠٠٤، ص ١٠.

(٣) ابن سينا، الشفاء، تحقيق، محمد الخضيري، الهيئة المصرة العامة للكتاب، ١٩٧٠، ص ٤، وانظر أيضا، التهانوي، كشاف اصطلاحات الفنون، دار قهرمان للنشر ١٩٨٤، ص ٢٨٤.

ومادامت الثقافة العربية قد تجددت وتنامت بفعل التلاقح مع ثقافة الآخر، فمن شأن العلوم والمعارف الجديدة أن تتغير المفاهيم وتتطور في سياقات لمعان جديدة، تتضمن أفكارا جديدة، بالنظر إلى تعاضد المبنى مع المعنى، وفق "استعمال العبارة [حسب النسق الثقافي والسياق التداولي] على وجه يفيد ويصح، لا يكون إلا بعد العلم بما وضعت له"(١)، وفي هذا ما يقودنا إلى توضيح الصلة بين النص وبين مشاركة المتلقي في إعادة إنتاجه، حتى لا تكون قراءة المتلقي للصورة الماثلة في النص مجرد مسألة استنساخ آلي؛ لأن العلامة المضمرة في النص مغلقة داخل ظاهر النص، هي بحاجة إلى ما غمض منها، أو استتر وتوارى، من هنا غالباً ما يكون النص- خاصة منه الفني- مخصباً ببعض التوقعات الكامنة، يتأمل المتلقي من خلالها الصورة المستورة ويؤولها، وهذا ما تسعى إليه العلامة في منظور الرؤية التحليلية.

ولعل ربط علم الدلالة بعلم العلامة كان بدافع وعيهم بان ذلك يمد السياق الدلالي بالاستزادة في المعنى؛ لكون القدرة على الفهم المراد هي قدرة على توفير المعنى المضمر من حيث السياق العام، الذي كان يفرض عليهم الممارسة التحليلية، دون مراعاة التحكم الدقيق في وضع المصطلحات المفهومية، التي تستجلي الحمولة المعرفية، وجعلت من العلامة في سياقها الدلالي مقترنة بعلم الدلالة، نظراً إلى أن سياق الدلالة في الدراسات التراثية يقابله معنى **[العلامة]**، كم قد يتضمن أيضا معنى **[السمة]**، أو **[الأمارة]**، أو **[الدليل]**، وهي مصطلحات تتشاكل فيما بينها لتعطي معنى فهم القدامى للكون، بوصفه دلالة على وجود الخالق، وهذا أمر يشير إلى إمكانية تفسير معنى الدلالة في التراث البلاغي والفكري "بما يوازي العلامة في المفهوم السيميوطيقي"(٢)، هذه العلامة التي هي في

---

(١) ينظر، أبو الحسن القاضي عبد الجبار، المغني في أبواب التوحيد والعدل، ص ٣٦.

(٢) ينظر، سيزا قاسم، نصر حامد أبو زيد، أنظمة العلامات، ص ٧٨

تصورهم "كون الشيء بحالة يلزم من العلم به العلم بشيء آخر، والشيء الأول هو الدال، والثاني هو المدلول"؛[1] إذ يعتمد النص على العديد من العلامات التي تجعل النص داخل نص آخر، غير الذي ورد في الأول من معانٍ أخرى، وعلى هذا النحو تصبغ العلامة على النص الثاني دلالات جديدة، وفي هذا ما يقترب من رأي الشريف الجرجاني الذي رأى أن العلامة هي أحد الأسباب التي تجعل إنتاج المعنى الثاني، إلى حد ما، شيئًا منظوراً إليه بصفته شيئًا آخر.

يجد المتلقي في تراثنا البلاغي آراء مستفيضة في ثنايا المصادر ذات الصلة بالبلاغية – على وجه التحديد – حول الدلالة في سياقاتها المختلفة التي تتضمنها معاني النص ورموزه، ضمن ثنائية تقابلية بين الدال [سياق اللغة الداخلي للكلمة] ومدلوله الذي ينتجه سياق الحال [وهو ما يطلق عليه بسياق المقام للخطاب] الذي تنسجم فيه مكونات النص وتراكيبه اللغوية، وتستوي فيه الأساليب بجمل متناسقة، تستقيم مع فكرة الخطاب المراد توصيله، وفي هذه الحالة، يكون لأثر السياق في مبنى النص ودلالته فائدة في صوغ المعنى المجازي، الذي ترادفه القرينة، وبذلك – أيضا – يكون التحول الذي وقع على علم الدلالة – تباعا – متساوقا مع فروع اللسانيات الحديثة، والدراسات السيميائية، ويجري مجرى التشخيص لهذا المعنى المجازي، وتغيره من مقام علم الأذهان إلى مقام علم الأعيان، وهو ما بات يطلق عليه ب **[العلامة الأيقونة]** التي تستند إلى الصورة الذهنية[2] من خلال الصور البصرية التي تشير إليها العلامة؛ أي بوصف العلامة التي ينظر إليها في ارتباطها بالموضوع الذي تحيل إليه، لذلك ركز الجاحظ على ارتباط الدلالة بالعلامة [الإشارة]، حين قال: " وعلى قدر وضوح الدلالة وصواب الإشارة،... يكون إظهار المعنى. وكلما كانت الدلالة أوضح

---

(١) السيد الشريف الجرجاني، التعريفات، مصطفى البابلي الحلبي، القاهرة، ١٩٣٨، ص٢١٥.

(٢) ينظر، قادة عقاق، السيميائيات العربية، قراءة مقارنة بين منجزات تراثية وطروحات غربية محدثة، ص٤٠، الفكر العلاماتي عند الجاحظ، ص ١٢١.

وأفصح، وكانت الإشارة أبين وأنور، كان أنفع وأنجع"[١].

وكأن الجاحظ يريد أن يقربنا من العلامة – في النص – التي يراد منها أن تكون شيئًا آخر كما جاء في قوله: **(يكون إظهار المعنى)** نظراً إلى ما يتوافر في المعنى من عناصر مكونة تشير إلى ما في الموضوع من مضمرات، وبالنظر إلى ما فيه من تفاصيل كامنة في تداعياته التي تحددها ظلال المعاني[٢].

معنى هذا، أن البحث في ربط الدلالة بالعلامة لدى القدامى، مصدره الارتكاز على الملمح الإشاري في أداء مدلول اللفظ، وفي هذا أيضا يدل دلالة قاطعة على اهتمام القدامي بالدلالة فيما توحي إليه من إشارات في علاقة متبادلة، ذلك أن الكشف عن العلامة لا يكون إلا بوضع الدلالات موضع السياقات المختلفة، بخاصة حين يجد المتلقي القرينة التي بين هذه الدلالات، وما يجاورها من سياقات؛ إذ لا جدوى للعلامات البعيدة عن سياق الدلالات، وإنما يقع ذلك لاحتمال توطيد العلاقة بينهما، واتساع معنى الدلالات التي بدورها تتحول إلى علامات، وفي هذا إشارة إلى أن النص – أيا كان نوعه – ينبني على الإضمار الذي يتضمن وجود المعنى على غير الوضع الذي وضعت فيه فقط، وإنما بالسياق المشترك الذي اهتم به علماء الأصول – على وجه التحديد – وهم يعنون به تنوع الدلالة التي قد تأتي في شكل معنيين أو أكثر، لذلك قالوا **[المشترك في اللغة أغلب من غير المشترك]**.

وقد يكون المجاز أحد أسباب وقوع المشترك بوجود القرينة الدالة، على شرط أن يقصد من ورائه الإفهام؛ لأن من فائدة المشترك في الدراسات البلاغية العموم في توضيح الدلالة، وقد اشترط

---

(١) الجاحظ، البيان والتبيين، ج١، ٨١.

(٢) العلامة في التراث، أحمد حساني، ص١٤٠

علماء الأصول، والبلاغيون بوجه عام، حمل المشترك الدلالي على معنييه عند وروده متصلا بالقرينة، ولا يتحقق ذلك إلا من خلال هذه العناصر على حسب دلالة القرينة:

١. إما أن توجب القرينة إعمال المشترك في معنى واحد معين، فيتعين الحمل على هذا المعين بالاتفاق.

٢. إما أن توجب إعمال المشترك في كثير من معانيه، فيحمل على الكل عند من يجوز الإعمال في المعاني جميعا.

٣. إما أن "توجب تلك القرينة إلغاء البعض، فينحصر المراد في الباقي، فإن كان الباقي واحداً حمل عليه، كما جاء في قوله صلى الله عليه وسلم: [دعي الصلاة أيام أقرائك]، وإن كان الباقي متعددا فهو مجمل، إلا عند الشافعي فهو يحمله على الجميع".(١)

وعلماء البلاغة لا يختلفون مع علماء الأصول، أو علماء علم الكلام في تفسيرهم المشترك الدلالي المفضي إلى العلامة عبر الأخذ بالسياق المجازي، "وذلك بحكم السياقات الدلالية عندهم هي مجال الأحكام الشرعية، ودليلها المرجعي الذي يستندون إليه في كل ما يمت بصلة إلى توضيح معنى، في النص في شتى سبله، فتتبعوا اللفظة حين تكون مفردة، ومركبة، ومقيدة، ومطلقة، وعامة، وخاصة، وفي صيغة الأمر أو النهي، أو بوصفها حقيقة أو مجازاً، وفصلوا القول في المعنى [في اتساع دلالاته، من حيث ظهوره وخفاؤه وكيف تتعرف المقصود منه، وسجلوا أدق الفروق بملاحظاتهم مراتب المعاني في الألفاظ، وفي اتساع دلالاتها من حيث الاشتقاق والتضاد، والترادف والاشتراك"(٢)، وهي النظرة التي رأينا مقدار فهمها عند كل من تعامل مع الدلالة المنظور إليها من

---

(١) ينظر، محمد شاكر مجيد، وآخر، المشترك عند الأصوليين، مجلة جامعة كركوك، العراق، ع٢، مجلد ٤، ٢٠٠٩، ص ١٠٧.

(٢) ينظر، عبد الكريم مجاهد، الدلالة اللغوية عند العرب، عمان ١٩٨٥، ص ٢١.

جهة الاتساع في توسع المعنى بحسب فاعلية الوعي، ومن خلال إدراك العلاقات المتشابهة القائمة على تعدد المعاني بالقرينة، وللتمثيل على ذلك نجد معظمهم يستند إلى مثال لفظ **[العين]** بوصفه حاسة الإبصار، ذات بعد دلالي في غيرها، إذ إن العين هنا تقترن بحاسة العين المدمعة، "أو لأن الماء الذي في العين كالنور الذي في العين،... فكما لا يُحمل اللفظ على العين الباصرة إلا بقرينة، كذلك لا يحمل على العين الفوارة إلا بقرينة"،(١)؛ لأن في هذه الصورة على سبيل المثال نجد الدلالة في سياقها المشير إلى العلامة يجمع بين متصور ذهني في مدلوله، وبين الأثر النفسي في المتلقي على وجه الخصوص.

وتجمع الدراسات البلاغية على أن مصطلح العلامة بوصفه القرين بالدلالة، وارد بوفرة لدى القدماء في أثناء اهتمامهم بالاشتغال على دلالة اللفظ في القرآن، على وجه الخصوص، وبعدها في أثناء تطرقهم إلى مسألة النظم وفق المستوى الدلالي الذي يسعى إلى البحث عن تعدد المعاني المتوارية خلف المعاني المتواضع عليها في دلالات الألفاظ، وقد عبر عن ذلك عبد القاهر الجرجاني بقوله: " إن الألفاظ أدلة على المعاني، وليس للدليل إلا أن يعلمك الشيء على ما يكون عليه"(٢)، أو كما جاء في قوله في موضع آخر من خلال محاولته ربط الدلالة بما تدل عليه وفق مبدأ الارتباط الطبيعي، ومن خلال توظيف السياق من حيث هو دليل، أو دال، يشير إلى معناه المتواضع عليه بشكل طبيعي في الخطاب التداولي؛ أي من خلال عملية التواصل التي تفترض في حدها الأدنى وجود متكلم ومخاطب، ذلك أنه "لا يتصور أن تعرف للفظ موضعا من غير أن تعرف معناه،...،

---

(١) ينظر، فخر الين الرازي، المحصول في أصول الفقه، تحقيق، جابر فياض العلواني، لجنة البحوث والتأليف والترجمة، جامعة الإمام، السعودية، ط١، ١٩٧٩.ج١، ص ٣٦٥، ٣٦٦. نقلا عن محيي الدين محسب، علم الدلالة عند العرب، فخر الدين نموذجا، دار الكتاب الجديد، ٢٠٠٨، ص ١٧٢

(٢) عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص ٤٨٣.

فإذا تم لك ذلك أتبعتها الألفاظ وقفوت بها آثارها."[١] وفكرة موضع اللفظ – هذه – تستند إلى المضمار الذي يتسع للألفاظ، بالإضافة إلى أنها ترتكز على طبيعة الثقافة السائدة من منظور أهمية الفصاحة، والقدرة على الأداء اللغوي الذي يعد من جملة أسباب اهتمام العرب بالبيان.

وفي هذا ما يشير إلى ارتباط سياق العلامة بعملية التواصل، ومن ثم قد لا تكون العلامة في هذا المنظور تشخيصية [مكتوبة أو منطوقة] فحسب، بقدر ما تكون كامنة في نفس المتكلم، وفي ضوء ذلك فإن العلامات تنتظم ويكون لها وجود داخلي يشابه وجودها المكتوب، أو المنطوق، "وهذا يعني أن الجرجاني يربط الوجود النفسي للعلامات الذي يقوم على نسق منظم بالدور الذي قوم عليه الخطاب".[٢] وعلى هذا الأساس عمل الجرجاني على إبراز طبيعة (الوجود النفسي للعلامات) القائمة على وظيفة التأثير المبنية على المشاعر، من أجل أن يبين جوهر العلاقة الملازمة بين التلقّي والخطاب، سعياً إلى إدراك أخص خصائص وقوع العلامة فيه، وإخراج المعنى المضمر، حتى يتيسَّر له الوصول إلى أقصى غايات فهم الخطاب من جميع جوانبه.

ومن خلال هذه الإشارات يمكننا القول بأن التراث البلاغي قد عرف علم العلامة، وعرفه متصلا بسياق علم الدلالة، وقائما على القرائن الدالة، مع مراعاة الآثار النفسية المترتبة على مواقع الدلالات التي تستند إلى فكرة الاستدلال؛ بغرض معرفة حقيقة المجاز في النص، لذلك بذل القدامى كل ما في وسعهم لفهم مجاز القرآن؛ لما فيه من دلالات وعلامات بوصفها أسمى تعبير لاستكشاف مضمرات النص، خاصة حين تكون فيه "درجة المعنى الحقيقي [المعنى الأول] بالفعل ودرجة المعنى الذي لهذا المعنى الحاصل بالفعل [المعنى الثاني] "[٣]، وفي هذا النص ما يوضح العلاقة التفاعلية بين الدلالة والعلامة في النظام الاستدلالي الذي يتضمن علامات خفية في النص، بما يوجد

---

(١) المصدر نفسه، ص ٥٣، ٥٤.

(٢) ينظر ايضا، محمد عبد الرزاق عبد الغفار، عبد القاهر الجرجاني في النقد العربي الحديث، ص ١٣٠.

(٣) أبو يعرب المرزوقي، في العلاقة بين الشعر المطلق والإعجاز القرآني، ص ٣٠.

فيه من أصناف التعابير المجازية، القابلة للتأويل على النحو الذي نجده في القرآن الكريم، من علامات محمولة بالسرد البرهاني، فضلا عن خاصية الإعجاز فيه.

وإذا كان مقصود العلامة متواريا، ويتعذر على المتلقي – العادي – إدراكه، نظراً إلى ما يسوده من حجب تمنعه من الظهور بشكل جلي، فذلك لأن العلامة في هذه الحالة، تعد الضامن الوحيد لكشف المعنى المضمر. وعلى الرغم من ذلك يبقى المعنى التقريبي – من قبل المتلقي – نسبيا ما لم تسهم في بلورته مظاهر السياق الدلالي في مكوناته البلاغية، مثل التشبيه، والاستعارة، والكناية، والمجاز.

ب– المزايلة بين الدلالة والعلامة

لقد تبلور مصطلح علم العلامة مقرونا بعلم الدلالة في التراث البلاغي على يد الكثير من البلاغيين، وبخاصة علماء الأصول، وعلماء الكلام، من باب تمكين آرائهم من فهم النص القرآني، وبدافع اكتشاف ما فيه من تأمل جاء في سياق العلامة، على نحو ما ورد في قوله تعالى: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾[1]، وقوله في موضع آخر:﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّلْمُتَوَسِّمِينَ﴾[2]؛ أي المتفرّسين، والناظرين، وقد يكون في هذا المنظور الإلهي ما دعا أهل المعرفة بالتفسير إلى اكتناه دقائق الدلالات، ومعرفة العلامات التي جاءت في القرآن، وتعبر عن الجانب الروحي، والعقلي، والكوني، وما يرد في ذلك من استدلالات يعبر حاضرها عن غائبها.

وقد أورد ابن قيم الجوزية رأيا في هذه الآية – على الرغم من تأخره بالنسبة إلى المدة التي حددناها في بحثنا هذا، ومع ذلك يعد من علماء الأصول البارزين – بحسب وجهة نظره حين أثنى

---

(١) سورة الرعد، من الآية ٣.

(٢) سورة الحجر، ٧٥

جل شأنه على الفراسة في مواضع كثيرة في القرآن الكريم: ﴿وَعَلَامَاتٍ وَبِالنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ﴾[١]، [يتفكرون/ يعقلون/ للمتوسمين/: "وهم المتفرسون الذين يأخذون بالسيما، وهي العلامة، ويقال: توسمت فيك كذا أي تفرسته، كأنك أخذت من السيما وهي فعلا من السمة وهي العلامة"[٢]، ويفصل الحديث في دلالة السيما؛ أي العلامة، في مواقف عديدة من الكتاب. أو وفق ما جاء في قول القاضي عبد الجبار:" إن من حق الأسماء أن يعلم معناها في الشاهد ثم يبني عليه الغائب"[٣]، وفي خضم هذا السياق أيضا، أشار الراغب الأصفهاني إلى السياق نفسه، وذلك حينما تحدث عن الفقه، حين رأى: "أن الفقه هو معرفة علم غائب بعلم شاهد"[٤]، ولعل مدار الحديث عن العلامة في نظر المهتمين بالقرآن، هو معرفة القصد من الدلالات بوصفها علامات تشير إلى معطيات حسية واردة، تدل على علامات معبرة عن حقائق مجردة. ومن ثم يكون رفد الدلالة بالعلامة لا يعدو أن يكون مخزونا مشتركا في المعنى الاصطلاحي **بالمزايلة**، فيما تشير – هذه الأخيرة – إلى "تداخل المعاني ذوات الصيغ، أعني قد جعل الواضع الأولُ لها أبنية ألفاظ، وأشكال، وأقاويل، تدل عليها باختصاص وضع؛ ولأن تداخل هذه الصيغ يكون إما في كيفيتها، بعضها ببعض، وإما في كميتها كذلك...وأعني بتداخل كمية الصيغ دخول ألفاظ الكثير والقليل، وصيغها بعضها ببعض"[٥]

وإذا كان علم السيماء في الدراسات المعاصرة يعنى باستثمار العلامات، واستعمالها، فإن ذلك يسهم في توضيح الأنظمة السيميائية، وفق العلاقات بين هذه العلامات، وضمن ما تدل عليه دلالات السياق التي تحمل مظاهر عديدة من حيث البناء التركيبي، إذا كان الأمر على هذا النحو

---

(١) سورة النحل، آية ١٦.

(٢) ابن قيم الجوزية، بدائع الفوائد، ج٢، ص ١١٥، ١١٦

(٣) القاضي عبد الجبار، المغني في أبواب التوحيد والعدل، ج، ٥، ص ١٨٦.

(٤) الراغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن مادة (فقه).

(٥) السجلماسي، المنزع البديع في تجنيس أساليب البديع، ص ٢٩٨، ٢٩٩.

في السيميائيات المعاصرة، فإن الدراسات البلاغية العربية في تناولها [العلامة] لا يقل أهمية عن الدراسات المعاصرة، وفي هذا ما يوافق قول أبي هلال العسكري الذي ربط علم الدلالة بالعلامة، كما جاء في قوله: "...ويمكن أن يستدل بها أقصد فاعلها ذلك، أم لم يقصد،... وآثار اللص تدل عليه، وهو لم يقصد ذلك،..."(١).

وفي هذا النص يعطي دلالة على أن منظور القدامى لم يقتصر على الدلالة بمعزل عن سياق العلامة، وربما تجاوز الثاني الأول عند علماء الأصول، حين بحثوا في الإشارة الدالة، بوصفها أحد مظاهر الظاهر البلاغية التي تعنى بالكشف عن المعنى الخفي في النص، وهو ما نجده – مثلا – عند إمام الحرمين [الجويني]: في أثناء استعمال مصطلح الدليل للدلالة على المدلول نفسه لمصطلح العلامة: " والدليل هو المرشد للمطلوب لأنه **علامة** عليه "(٢). [وهكذا يكون الدليل عند الجويني هو **العلامة**. ومنه قول فخر الدين الرازي: "إن المعاني التي يحتاج إلى التعبير عنها كثيرة جدا، فلو وضعنا لكل واحد منها **علامة** خاصة لكثرت **العلامات**..."(٣) ومن هنا ندرك أن اللغة تحمل في تضاعيفها أفكاراً مستمدة من القيم والثقافات المتنوعة التي يمكن استخدامها في شكل أنساق متعارف عليها، وفي أي مجالٍ من وسائل التواصل الخطابية والتخاطبية، منها ما يستعمل استعمالا مباشراً، ومنها يكون بعلامات الإشارة التي تعد معونة للعلامة اللسانية – مثلا – كما سيتضح في حينه عند الحديث عن العلاما الجسدية تباعاً.

وقد قارب التهانوي بين الدلالة والعلامة من مفهوم السمة والأمارة والأثر والدليل. اعتقادا منه

---

(١) أبو هلال العسكري، الفروق اللغوية، مكتبة القدس د.ط/ د.ت، ص ١٠.

(٢) الورقات في الأصول ص ٤٧، وانظر أيضا، ابن إمام الكاملية (كمال الدين محمد بن محمد بن عبد الرحمن)، شرح الورقات لإمام الحرمين في أصول الفقه، تحقيق، أحمد فتحي حجازي، دار الكتب العلمية، ٢٠١١، ص ١٣٧

(٣) المحصول في علم أصول الفقه، ٢٦٢/١

أن ذلك يتعلق بالعلامة، وهي "أن يكون الشيء بحالة يلزم من العلم بها العلم بشيء آخر"[1]، ويتجلى هذا فيما يحمله الأسلوب الاستعاري /المجازي من معانٍ؛ لأن مثل هذا الاستعمال في النص يليق بمجال التأويل، أضف إلى ذلك أن إدراك المعنى المضمر هو بمنزلة تأويل للدلالة؛ لذلك عدَّ التهانوي العلامة على أنها خلق (شيء آخر) الذي توحَى به علاقة ما، بخاصة حين تتجاوز التمايز التفسيري بين الدال والمدلول، ومعنى هذا أن العلامة في نظر القدامى لا تختلف عما أشار إليه المحدثون كونها تتكون من الموضوع بوصفه (دالا)، وما يحمله هذا الموضوع من معنى (مدلول)، وفي هذا ما يعني أن العلامة لا تتوارى في معنى محدد، وإنما تكمن في ظلال المعنى.

وبحسب ما مر بنا – حتى الآن – أن الذين اهتموا بمفهوم الدلالة لم يميزو بينها وبين العلامة، ولا يختلف مدلولهما في كثير من الأحيان إلا من حيث "أصل الدلالة مصدر كالأَمارة، والدال: من حصل منه ذلك، والدليل: في المبالغة... ثم يسمى الدال والدليل دلالة، كتسمية الشيء باسم مصدره"[2]، وليست العلامة بهذا الطرح سوى معان تخلقها السياقات التي تفرضها أنواع الخطاب أو التخاطب، وفق القواعد المتعارف عليها في التواصل؛ لأنه غالبًا ما يتبنى (الخطاب/التخاطب) أفكاراً مُوارِبةً، أو لم تتم صياغته بالشكل الصريح، وهي ميزة يتفرد بها الفن على وجه الخصوص، دون استبعاد بعض التعابير اللسانية، أو الإشارية، التي تتضمن شِفراتٍ من خلال اللجوء إلى بعض تداعياتِ المعاني التي تصاحب المرجعيات الثقافية في المجالات التخاطبية – مثلًا – أو من خلال انتهاك أنظمة اللغة في الخطاب بوجه عام.

---

(١) محمد بن علي التهانوي كشاف اصطلاحات الفنون. تحقيق، رفيق العجم وآخرون. ج ١، ص ٧٨٧.

(٢) الراغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن مكتبة نزار مصطفى الباز. بدون تاريخ. ص١٧١.

الفصل الثاني: أنماط العلامة التواصلية وأنساقها الدلالية

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: العلامة بوصفها نظاما تواصليا

١. طبيعة العلامة التواصلية في التراث

ليس من شك في أن أيَّ ثقافة مرتبطة باللغة، وفي كل لغة خصائص تميزها من غيرها، وفي هذه الحالة يصعب على أي باحث أن يدرس ثقافة ما خارج الحقل اللغوي؛ لأن اللغة كما تجمع الدراسات هي الوسيلة الأولى التي تُمكّن التواصل بين الناس، وتبرز نشاطهم العلمي والاجتماعي، ضمن الوسائل الإبلاغية.

كما تقرُّ جميع المعارف والعلوم أن الإنسان من دون لغة يفتقد إلى العلامة التي بها يتميز، ومن ثمَّ فإن علم اللغة هو العلم الأكثر جدارة لتحقيق عناصر التواصل وأنواعه، بدءاً من الأصوات التي تحدد مقاييس أنساق اللغة في الفهم والإفهام. وقد كان لهذا الجانب في مفهوم القدامى الدور الأساس لمقاييس جودة الخطاب البلاغي في سياقه المتضمن صورتي (اللفظ والمعنى)، لذلك انصب اهتمامهم على النظم في الخطاب الذي يُعنَى بترتيب المعاني في النفوس ثم في النطق؛ بغرض توصيل الخطاب والمخاطبات على الوجه المبين، من خلال مفهومي العبارة والإشارة في سياقهما البلاغي والتخاطبي.

وتجمع الدراسات – أيضا – على أن اللغة تشمل الثقافة بأوسع معانيها. والتعامل مع الناس بكل الوسائل التعبيرية والإشارية يكشف حقيقة التفاعل مع التواصل الفكري والتطور المادي، سواء في الحديث، أم في السلوك، وإذا كانت الكلمة التي ننطقها – سواء بوعي أو من دون وعي – تعبر عن

مشاعر الناس، فإن الإشارة تقوم بالدور نفسه بحسب مقتضى الحال، وهذا يعني أن اللغة تتجاوز الكلمة المعبرة إلى اللغة الإشارية، وتقدم لنا الدراسات اللغوية للتراث العربي أدلة على أن لغة الإشارة جزء من لغة العبارة، وأن الإتقان في هذه الأخيرة لا يقل أهمية عن الإتقان في الأولى، وروت لنا الدراسات أن استعمال لغة الإشارة بين الناس تستطيع أن تكون لغة ناجحة للتعبير عن الأفكار، والاتصال فيما بينهم في مختلف مستوياتهم، وظرف مقومات حياتهم.

وإذا كان اللغويون، في معظمهم، قد ركزوا على مقاصد الخطاب، وأن العبارة الصريحة – في نظرهم – أفضل من الإشارة التلميحية[١]، فقد خرج عن هذه القاعدة جملة من البلاغيين، والفقهاء، وعلماء الأصول، على وجه التحديد، من الذين أشاروا في دراساتهم إلى أن التلميح في الخطاب أغلب من التصريح، وأن النص القرآني – مثلا – فيه من الإشارات الدلالية ما تحتاج إلى التوضيح أكثر. وفي ضوء ذلك قد تكون العلامة الموحية في النص من وجهة نظرهم خفية، لا يفطن لها إلا من تعمق في الفهم، ودقق النظر، وعرف ما هو حقيقي ومجازي، وأصلي وفرعي، ومثالي ومنحرف، إلى غير ذلك من الأساليب التي تفضي إلى الوظيفة التواصلية في الخطاب بالإشارة الموحية، وما ترمي إليه من فعل التأثير عن طريق الخروج عن المألوف إلى العدول من الكلام، وإذا " كان اللغويون قد أقاموا مباحثهم على رعاية الأداء المثالي، فإن البلاغيين... أقاموا مباحثهم على أساس انتهاك هذه المثالية والعدول عنها في الأداء الفني" [٢]؛ لأن طبيعة الفن تقتضي ذلك، كونه يتميز في لغته بالغموض الناشئ عن تكثيف المعنى وتركيزه؛ إذ الصورة الفنية دائماً تحمل دلالات ضمنية، تتمِّق المعنى ولا تبينه صراحة، توحي به ولا تقصده، والفن في هذه الحالة يهب

---

(١) من العلامة إلى المعنى دراسة لسانية ودلالية لدى علماء الأصول، درقاوي مختار، ص ١٥٧، الفكر العلاماتي عند الجاحظ، ص ١٣٧.

(٢) محمد عبد المطلب، البلاغة والأسلوبية، ص ٢٦٩.

المتلقي فرصة التأمل في المعنى الماثل في الصورة، ويدفعه إلى ما يمكن أن يستنتجه من معنى آخر، كما أن لغة الفن تجنح إلى الدلالات التي يكون مصدرها التبصر والتدبر.

ولم يقتصر حديث القدامى عن العلامة بمسائل المنطوق والمكتوب فحسب، وإنما اهتموا أيضا بالمشار إليه بعلامات دالة من غير محددات الخطاب اللفظي، وهو ما يعني أنهم اعتنوا أيضا بسبل الاتصالات السلوكية من إشارات جسمية، من غير مواقف التواصل اللغوي، ويمكننا تتبع ذلك مثلا في الإشارات التداولية في القرآن، وهي كثيرة، كما في هذه الآية: ﴿وَمِنْهُمُ الَّذِينَ يُؤْذُونَ النَّبِيَّ وَيَقُولُونَ هُوَ أُذُنٌ قُلْ أُذُنُ خَيْرٍ﴾[1]، وفي هذه الآية علامات إشارية منها ما هو جسدي ب (الأذن)؛ إذ وردت مفردة مرتين: **الأولى** جاءت نكرة وصفا للرسول ﷺ، وتحمل الأذى والإساءة له؛ إذ وصفه الكفار بأنه مجرد أذن، أي مجرد عضو جسمي ناقل للأخبار. **والثانية**، وردت مركبا اسميا، حملت الرفعة والشرف لمقامه الشريف؛ إذ ردَّ الله سبحانه وتعالى عليهم عندما وصفه بانه (أذن خير)، أي بالخير المطلق، تشريفا وتنزيها له عما وصفه الكفار، ومن ثم فإن العلامة الجسدية في هذه الآية حملت دلالات كثيرة، بخاصة علامة (الأذن) التي حملت دلالتين متعارضتين "سلبية وإيجابية"[2]، وفي موضع آخر " تغدو الحركة الجسدية مما يسد مسد كلمة أو كلام... فيكون الوصف الحركي في سياقه الشريف قائما على مبدأ الاعتياض"[3]، كما جاء في قوله تعالى: ﴿فَأَشَارَتْ إِلَيْهِ قَالُوا كَيْفَ نُكَلِّمُ مَن كَانَ فِي الْمَهْدِ صَبِيًّا ﴾[4]

وقد اختلف المفسرون في دلالة الإشارة هل هي باليد أو بالإصبع، فذهب بعضهم أن الحركة الإشارية صدرت من مريم عليها السلام، ومعنى الإشارة: هو الذي يجيبكم إذا ناطقتموه... وبناء

---

(١) سورة التوبة، ٦١.

(٢) ينظر، غصاب منصور الصقر، الأبعاد التداولية للعلامات السيميائية اللسانية، دراسة تطبيقية في موطأ مالك، عالم الكتب الحديث، الأردن، ٢٠١٨، ص ٧٥.

(٣) مهدي عرار، البيان بلا لسان، دراسة في لغة الجسد، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ٢٠٠٧. ص ١٩٧.

(٤) سورة مريم، الآية ٢٩

على هذا التوجيه فإن المتلقين (قوم مريم) غضبوا من الإشارة؛ لأنهم عدُّوها سخرية منهم؛ إذ قالوا: "لَسخريتها بنا أشد علينا من زناها"[١]، ويتقاطع معنى الغضب والسخرية الناجم عن التعبير الحركي الإشاري مع معنى الإنكار والتعجب الذي يفيده التنغيم في الأسلوب الإنشائي ﴿قَالُوا كَيْفَ نُكَلِّمُ مَن كَانَ فِي الْمَهْدِ صَبِيًّا﴾ في الآية ذاتها. وأسبغ بعضهم دلالة التعظيم على الحركة الإشارية؛ إذ "إن اقتصارها على الإشارة للمبالغة في إظهار الآية العظيمة، وأن هذا المولود يفهم الإشارة ويقدر على العبارة"[٢]، ولا يخفى أن التعظيم والرفعة وعلو الشأن من المعاني التي يفيدها التعبير الإشاري في الموروث الثقافي الجسدي، ولهذا اصطلح البلاغيون على صفة الشهرة، أو علو الشأن في عبارة الكناية **(يشار له بالبنان)**، "وقد تفيد الحركة الإشارية وفق الموروث الثقافي إهانة أو سخرية، وفق السياق أو الموقف، وهو ما يتقاطع مع السخرية التي شعر بها المتلقون في الآية".[٣]

ولعل ما نلاحظه هنا في هذا المقام تركيز القدامى، من بلاغيين ومفسرين، على (الإشارة باليد) بين صورتها الحقيقية والمجازية؛ إذ عَدَّ بعض المفسرين الحركة الإشارية هنا أقوى ما يكون في التعبير. وعلى هذا الأساس فإن الاستناد إلى الحركة الجسدية – في نظرهم – تعد ضرباً من العلامة، ومن ثم فإن علامة اليد – في هذا المقام – عند قوم مريم تعد أذيَّة بالمعنى الضمني في حقهم، بحكم تجذُّر معنى الإشارة باليد المتواضع عليه في ثقافتهم، في حين ترى بعض المرجعيات الثقافية الأخرى أن اليد في معناها الشمولي دلالة على النعمة، أو على القدرة، على خلاف ما تبين لقوم مريم من أن الإشارة باليد دلالة على الإساءة والمضرة.

---

(١) ينظر، الزمخشري، الكشاف، ص ٦٣٦.

(٢)الشوكاني، فتح القدير، تحقيق، يوسف الغوش، دار الكلم الطيب، دمشق، بيروت، ١٤١٤ ه، ج ٣ ص ٤.

(٣) ينظر، عمر عتيق، لغة الجسد في القرآن الكريم، المجلة الأردنية للدراسات الإسلامية، م٩، ع١، ١٤٣٤هـ – ٢٠١٣م، ص ٨١– ٩٧، ص ٩١. متوفرة على الرابط: https://cutt.us/76bvj.

وغير بعيد عن العلامات الواردة بوفرة في القرآن الكريم، نجد الأحاديث النبوية تتعاضد في سياقها مع القرآن في البعد التداولي التواصلي، كما جاء في قوله ﷺ، عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه، قال: بينما نحن عند رسول الله ﷺ ذات يوم؛ إذ طلع علينا رجل شديد بياض الثياب، شديد سواد الشعر، لا يرى عليه أثر السفر، ولا يعرفه منا أحد، حتى جلس إلى النبي ﷺ، فأسند ركبتيه إلى ركبتيه، ووضع كفيه على فخذيه... قال: ثم انطلق، فلبثت مليا، ثم قال لي: "يا عمر، أتدري من السائل؟. قلت: الله ورسوله أعلم. قال: هذا جبريل أتاكم يعلمكم دينكم".(١) ولعل في أوصاف الألوان والحركات الجسدية التي صدرت من السائل، المشار إليها في الحديث، تشير إلى علامات دالة "على فضل أدب المتعلم المسترشد، حين جلس أمام الرسول ﷺ مسندا ركبتيه إلى ركبتيه، وواضعا يديه على فخذيه، تحقيقا لمطلب تأدب السائل في حضرة المسؤول، وصنيعا منبها على الإصغاء إليه، وفيه علامات دالة لما ينبغي للمسئول من التواضع والصفح عما يبدو من جفاء السائل"(٢).

وكما عبر العلماء المحدثون عن اجتماعية اللغة بالتواصل، كذلك اهتم قدماؤنا باجتماعية اللغة بأشكالها المتعددة، سواء بالصوت، أو بالإشارة، أو بالكتابة، أو بالتلميحات التي تعبر عن لغة الجسد، بوصفها نوعا من أنواع التواصل غير اللفظي الذي يستند إلى حركات الجسد، على نحو ما نجده في تلميحات الوجه، وإيماءات اليدين، سواء أكانت مصحوبة بالمنطوق اللفظي، أم ما ورد منها عفويا من دون تلفظ، وهو ما لم يغفله قدماؤنا الذين عنوا بالعلامات الإشارية الجسدية عناية فائقة، ولعل الجاحظ أول من تنبه إلى أهمية عملية التواصل بهذا المستوى؛ "إذ إنه جعل الإشارة ثاني أنواع البيان في تقسيمه لأصناف الدلالات خمسة أشياء (اللفظ، والإشارة، والعقد [الحساب] والخط [صورة اللفظ] والنّصبة [الحال الدالة بغير عبارة، الناطقة بغير لفظ، المشيرة بغير يد ولا طرف، وهي

---

(١) يوسف بن عبد البر، التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، ج٩، ص ٢٤٨.

(٢) غصاب منصور الصقر، الأبعاد التداولية للعلامات السيميائية اللسانية، ص ٧٦.

ظاهرة في خلق السموات والأرض، وكل صامت وناطق"[١]. والمتأمل في هذه المفاهيم أن بعضها يتصل بالجانب الدلالي السائد لدى الكثير من البلاغيين وعلماء الأصول، والبعض الآخر يتصل باستعمال العلامة في موضع الإيحاء الذي تعطيه الدلالات، والحكم في ذلك يعود إلى الذوق السليم المصقول بالثقافة والخبرة، وقد أشار الجاحظ في موضع آخر إلى أن "الإشارة واللفظ شريكان"[٢]، ويضيف الجاحظ إلى مزية الإشارة والحركة الجسدية صفة أخرى بقوله: "رب كناية تربي على إفصاح، ولحظ يدل على ضمير، وإن كان ذلك الضمير بعيد الغاية"[٣].

وتعد الإشارة – في هذا المقام – نوعاً من النسق الثقافي المتعارف عليه بالمواضعة؛ إذ يمكن أن تختصر قولا لسانياً حتى لو كان مبيناً فتكون الإشارة أبين منه، وسنداً له، وما يعطي الانطباع على أن القدامى تعاملوا مع العلامة الإشارية على أنها بعيدة عن السياق الاعتباطي الذي لا يتضمن قيمة معنوية، وفي مقولة الجاحظ (ارتباط اللفظ بالإشارة) ما يشي باشتراكهما في الوظيفة، بدافع توصيل المعنى المراد بشكل أدق، "لذلك فإن الإشارة تتسلل تحت سطح الكلام مع الاستعداد للمبادرة إلى الإنقاذ عندما يخفق الكلام في توصيل المراد، وهي دائما حاضرة، وإنما لم تكن مطلوبة؛ ذلك أن كثيراً من هذه الإشارات هي إشارات عفوية غير إرادية تعود الإنسان عليها إما بالفطرة وإما بالممارسة والتكرار؛ إذ نجد الكثير من الأصدقاء إذا ما تحدث حرّك يديه قبل أن ينطق ببنت شفة، مصاحباً ذلك بتعبيرات وجهه المتلونة بحسب ما يقص من حكايات أو من مواقف، فإشاراته تسبق عباراته، ويتضح هذا جلياً إذا ما تحدث الشخص عبر الهاتف، أو قدم محاضرة."[٤]

ولعل المتصفح في مصادر تراثنا العربي يجد الجاحظ من أكثر العلماء الذين تضمنت

---

(١) الجاحظ، البيان والتبيين، ج١، ص ٧٦.

(٢) سياي الحديث عن هذا القول في مواقف تباعا

(٣) الجاحظ، البيان والتبيين، ص ج ٢، ٧

(٤) عائشة الدرمكي، سيميائية التواصل الإشاري المصاحب للكلام، دراسة في مدونة صحيح مسلم، النادي الثقافي بمسقط، ٢٠١٢، ص ١١٨، ١١٩

دراساتهم إشارات دقيقة في هذا المجال، حين أعطى للتواصل أهمية كبيرة من خلال حديثه عن الإبانة في العملية التواصلية، كما جاء في قوله عن الإبلاغ بأنه "اسمٌ جامعٌ لكلِّ شيءٍ كشَفَ لك قِناعَ المعنى"(١)، والجاحظ في هذا الموقف يثير مسائل ذات أهمية بالنسبة إلى التواصل، لعل أهمها: **المتكلم، والمخاطب، والكلام**، وهي العناصر المكونة للخطاب بأنواعه، وبوظائفه المعبرة عن الفهم والإفهام، التي حددتها الدراسات الحديثة المتمثلة في: الوظيفة الإفهامية، والوظيفة الخطابية، والوظيفة الإبداعية، ومن ثم فإن العلامة التواصلية تقوم على تطابق الخطاب لمقتضى سياق الحال، وبما يتضمنه من سلامة الأداء، وذلك باستخدام الكلام المبين الذي يؤدي إلى القصد المطابق للمقام، وهو ما عبر عنه ابن سنان الخفاجي: "ومن شروط الفصاحة والبلاغة أن يكون معنى الكلام ظاهراً جليا"(٢). وليس (الكلام الظاهر) هنا المدرك بالحقيقة، أو بما يوجبه المقتضى الشائع في سياقه المباشر، أو الذي يراد منه ما وقع فيه المعنى فيما وضع له مباشرة بالمواضعة، أي تعلق الشيء بمسماه، وإنما القصد من وراء مقولة ابن سنان إدراك معاني الكلام، واستكناه، مفاصله الدلالية.

والتواصل بهذا الشكل لا يتوقف على الفهم المباشر، وإنما بما يتناوله من مقاصد متنوعة، وبأشكال مختلفة؛ بغرض الإبلاغ، سواء ما كان منه مباشراً، أم موحىً به إلى شيء آخر غير الشيء الذي يظهر في الإفصاح؛ لأن هناك تواصلا غالبا ما نستنتجه من خلال الحدس، أو التخمين، أو التأويل والتقدير، وهو ما يؤدي إلى إنتاج علامات جديدة من سياق النص الأول، من منظور أن أي خطاب يحمل في تضاعيفه خصوصيتين: **الأولى** مصدرها الإفصاح، **والثانية** مبعثها الإضمار، ومتى ما كان التواصل مبنيا على الإيحاء – الذي يعمه بعض الالتباس – تكون من ورائه دلالة معينة، ينبغي استنتاجه بالاحتمال المشفوع بالقرائن الدلالية.

---

(١) الجاحظ، البيان والتبيين، ج ١، ص٧٥، ٧٦

(٢) ابن سنان الخفاجي، سر الفصاحة، ص ٢٢٠.

ومن هنا كان اهتمام القدامى بعلم العلامة، الذي لا تقل أهميته في الدراسات السيميائية المعاصرة، كما أشرنا إلى ذلك في مواقف عديدة مع الجاحظ، الذي أحرز قصب السبق في خوضه غمار هذا المضمار، من دون أن تتنبه له الدراسات الحديثة إلا بعد ظهور مصطلح السيميائية. معنى ذلك أن مقاصد العلامة في التراث لا تختلف كثيرا عن مقاصدها في الدراسات السيميائية المعاصرة إلا من باب التوسع في التفريعات الاصطلاحية، وقد نجد هذه التفريعات بطريقة عفوية عن تفسير مفهوم البلاغة عند قدمائنا، على نحو ما ورد عن ابن المقفع الذي لم يفسر أحد قبله معنى البلاغة بهذا التفصيل المفضي إلى الدلالات المتنوعة، كما جاء في قوله حين سئل عن: ما البلاغة؟ فأجاب بأن البلاغة تأتي في وجوه عديدة: "فمنها ما يكون في السكوت، ومنها ما يكون في الاستماع، ومنها ما يكون في الإشارة"(١). ولعل ما يستوقفنا في هذا التعريف هو كون البلاغة متعددة الدلالات(٢)، وفي هذا إشارة إلى اعتراف القدامى – ضمنياً – بانتهاج سياق الاحتمال في النص الذي من شأنه أن يمكِّن المتلقي من الاستنباط، على نحو ما يجعل منه قارئًا منتجاً لمعنى آخر غير المعنى الذي ورد بالمواضعة، وكأن ابن المقفع هنا يستند إلى وضع المعنى في الاحتمال، بناءً على المسوغات البلاغية التي يغلب عليها الترجيح، نظير اختلاف المتشابهات التي وردت في النص القرآني.

وفي هذا ما يعني أن البلاغيين القدامى ربطوا البلاغة بالعلامة، سواء بطريقة كامنة غير إرادية، أم بطريقة واضحة إرادية، حين تتخذ من النظام الإشاري سياقا أسلوبيا متقدما، وفي كلتا الحالتين كانت نظرتهم تنبع من نسق التجربة الذاتية في عمق إدراكهم تشعب معنى البيان والإبلاغ بالتحليل الموضوعي، ضمن السياق اللغوي، والثقافي، والحضاري، والروحي، حين أرشد الذكر

---

(١) أبو هلال العسكري، الصناعتين، ص ٢٣.

(٢) ينظر، قادة عقاق، السيميائيات العربية، قراءة مقارنة بين منجزات تراثية وطروحات غربية محدثة، ص ٩٢

الحكيم في مواقف عديدة إلى التبصر، والتفكر في العلامات، على نحو ما جاء في قوله عزَّ وجل: ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾(١)، ﴿وَعَلَامَاتٍ وَبِالنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ﴾(٢)، ضمن هذا السياق كان اتجاه القدامى مع ظاهرة العلامة سعيا إلى فهم مقاصد الشريعة، وما تتضمنه من معانٍ روحية، وعقلية، والاستنباط بما هو حاضر على الغائب؛ أي: "إن من حق الأسماء أن يعلم معناها في الشاهد ثم يبني عليه الغائب"(٣)، ومعنى هذا – أيضا – أن العلامة تعبر عن كل ما يمت بصلة إلى التأمل والتدبر، ثقافيا، وفكرا، وفقهًا، من حيث "إن الفقه هو معرفة علم غائب بعلم شاهد"(٤)، وانطلاقا من هاتين المقولتين نستنتج مدى ما توصل إليه النقاد القدامى في اهتمامهم بالمكونات التواصلية، بين ما هو مبين في الإفصاح، وما هو غائب في الإضمار، وبين المخاطِب (المرسل)، والخطاب (الرسالة)، والمخاطَب (المتلقي) بدافع إفهام الصورة الكامنة في النص، أيا كان نوعه، ديني، أو شعري، أو نثري، إلى غير ذلك من أنواع الخطابات.

وقد أكد الجاحظ ذلك بشكل جلي في قوله: "وكلما كانت الإشارةُ أبينَ وأنورَ، كان [المعنى] أنفعَ وأنجعَ"(٥). والجاحظ في هذا السياق – عن علم البيان – يريد توضيح صورة الإقناع في توصيل الخطاب بما يليق، بدافع توضيح ما خفي في مستوى الخطاب عبر وسائل التواصل التي ينبغي أن تكون في مستوى المتلقي، وهي التفاتة منه سبقت الدراسات المعاصرة في علم السيميائيات التواصلية، التي تشير إلى أن يكون الخطاب ضمن خمسة عناصر تواصلية، وهي: **المخاطِب، والخطاب، والمخاطَب، والقناة، والشيفرة** التي تعنى بكشف المعنى المستور، وإظهار المعنى الفاصل

---

(١) سورة الرعد ٤، وسورة البقرة الآية ١٦٤، وسورة النحل ٦٧، وسورة العنكبوت ٣٥، والروم ٢٤، وغيرها كثير

(٢) سورة النحل، ١٦.

(٣) القاضي عبد الجبار، المغني، ص ١٨٦.

(٤) الراغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، مادة (فقه).

(٥) الجاحظ، البيان والتبيين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ج١، ص ٧٦.

عن القصد المفصح[٢].

وهذا ما يعطي الانطباع على مدى اهتمام القدامى بموضوع العلامة، الذي ارتبط في جانب منه بمتعلقات الشرع، وأن لها دوراً في توضيح معنى آيات الذكر الحكيم، وفي تنمية التمكن من الفهم العميق، بغرض إقناع المخاطب والتأثير في ملكاته اللغوية، والنفسية، والعقلية، بحسب تعبير ابن خلدون الذي عدَّ كل اللغات عبارة عن ملكات "فإذا حصلت الملكة التامة في تركيب الألفاظ المفردة،... بلغ المتكلم حينئذ الغاية من إفادة مقصودة للسامع" [٣]؛ إذ يسعى علم العلامة إلى إبانة الدواعي التي جعلت من النص أن يكون مُوحياً، بحسب ما يوجبه التفاعل مع المتلقي، وبما تفرضه القرائن الدالة، ما دام النص – أياً كان نوعه – ينتهك في كثير من الصور والمواقف الأنظمة اللغوية. وفي ضوء ذلك يصبح مغزى العلامة في النص هو محصلة عوامل عديدة، بخاصة ما تعلق منها بالنسق الثقافي المتواضع عليه.

ويبدو الجاحظ في استنتاجاته البلاغية المتطورة مدركا معنى الآلية الإفهامية المتوخاة في البلاغة العربية، وبما هو وارد في المرجعية الدينية قبل المرجعية الثقافية، اعتقادا منه أن أي صورة في أي نص هي موزعة بين صورتي الخفاء والتجلي، بين الحقيقة والمجاز، لذلك اشتدت رغبة الجاحظ – بوصفه أحد الرواد السباقين – في تفطنه إلى السياق الدلالي المقرون بعلم الإشارة[١]، سعيا منه إلى توفير الإفهام وكيفية إنتاج الخطاب المقنع، ومن ثم يعد الجاحظ من أبرز من نال فضل السبق في مجال الدلالة بكل تفريعاتها التي نظرت إلى المقاصد الشرعية الواردة في محكم تنزيله، وسنة رسوله، بالعلل والقياس العقلي.

---

(٢) مباحث في اللسانيات، أحمد حساني، ص٣٧.

(٣) ابن خلدون، المقدمة، ص ٤٨.

(١) الفكر العلاماتي عند الجاحظ "مقاربة سيميائية لمفهوم البيان"، سعيد إباون ص١٣١.

٢. وضع العلامة غير اللفظية على الاستعمال

لقد أسهم تراثنا البلاغي بشكل ملحوظ في التطرق إلى التواصل غير اللفظي؛ إذ نجد بعضا من آرائهم في غاية الأهمية، تسند التواصل اللغوي المنطوق والمكتوب[٢]، وكل ما يتعلق بالسبل التي يلجأ إليها المخاطب لتوصيل خطابه، وبوسائل مبينة تدرَج ضمن التواصل البليغ في إرسال الرسالة إلى المتلقي، وبالشروط التي تقتضيها البلاغة؛ إذ لا فرق عند البلاغيين بين العلامة المنطوقة، والمكتوبة، أو غير الملفوظة، بوصفها أنظمة من العلامات المعبرة عما يشعر به المرء في تواصله مع الآخر، وغالبا ما يتم التواضع عليها بالاستعمال ضمن السياق الثقافي لكل مجتمع[٣].

ويمكن النظر إلى العلامة غير اللفظية من حيث الوضع على الاستعمال في وظيفتها الدلالية بحسب وسائل الحواس، سواء بالعين، أو بتلميحات الوجه، أو بالإيماءات، أو باللمس، أو بحركات الجسد، أو حاسة الذوق، أو السمع، وهي في سياق الاستعمال غالبا ما تعد مشحونة بالمشاعر والعواطف والرغبات، بعد أن تتحول إلى جملة من العلامات الدالة، يتواضع عليها الناس على خلاف ما تواضعوا عليه في الحقل اللساني.

لذلك يأتي حديثنا هنا عن التواصل غير اللساني الذي يستند إلى الإشارات التي يعتمد عليها المرء في توصيل رسالته، وقدماؤنا في هذا المجال لم يشذوا في تعاملهم مع الإشارات عن الثقافات الأخرى التي لا تستند إلى اللغة المنطوقة أو المكتوبة، سعيا منهم إلى تحقيق أغراضهم الخطابية.

والمتصفح للبلاغة العربية يجد الكثير من التلميحات المعبرة عن لغة الجسد التي تسهم في

---

(٢) من العلامة إلى المعنى دراسة لسانية ودلالية لدى علماء الأصول، درقاوي مختار، ص ٢٣، الفكر العلاماتي عند الجاحظ "مقاربة سيميائية لمفهوم البيان"، سعيد إباون ص٣٤.

(٣) مباحث في اللسانيات، أحمد حساني، ص٢٨٩.

إثارة الانتباه لدى المتلقي، غالبا ما تنوب عن اللغة المنطوقة أو المكتوبة، وقد أشار النقاد والبلاغيون إلى أن هناك شبكة من العلاقات التواصلية ذات الطابع الإشاري واردة في استعمالاتهم، سواء في سلوكياتهم أم بين اللفظ المشترك مع الإشارة، كما جاء في قول ابن جني موضحا صفات الإنسان بالإشارات الجسدية، التي تصدر منه، بما في ذلك النبرات الصوت، أو ما شابه من مثل: "إذا ذممته ووصفته بالضيق قلت: سألناه وكان إنساناً! وَتْزوي وجهك وتقطِّبه، فيغني ذلك عن قول: إنسانا لئيماً، أو لَحِزاً، أو مبخَّلا، أو نحو ذلك"[1]. ولعل توسع السياق الدلالي لظاهرة الصوت التي يحملها هذا النص تشير إلى تمطيط الكلام وتوسع مخارج الصوت، وكلها تصب في توضيح دلالة الإشارة بالحركة، متمثلة بالملوِّنات الصوتية من خلال النبر والإيقاع، والحركات الجسدية المصاحبة لسياق الحال في التخاطب[2].

ويمكن التمثيل لذلك بما عرف عن العرب في توظيفهم لبعض الإشارات المتعارف عليها، بوصفها علامات تخاطبية تنوب عن اللغة المنطوقة منها ما اصطلح في عرفهم الاستغناء عن التلفظ ببعض الإشارات الجسدية[1]، كما في معاملات البيع والشراء – مثلا – "حين: يضع أحدهما يده في يد الآخر؛ فيفهمان المراد من غير تلفظ؛ لقصد ستر ذلك عن غيرهما ممن يحضرهما... وهي صفة تقترن على التسليم بالإشارة... [رفع فلان يديه مبسوطتين]؛ أي مستنجدا بالله... وورد[وكسر عينه، وقال له إيه]؛ أي انثره وهدده... وعند بعض القبائل العربية إذا وضع الرجل العقال في رقبته، دلَّ على اعترافه بذنبه... وإذا امتنع الرجل عن شرب القهوة، دلَّ على التماسه العفو... وضرب كفا بكف، يعني التحسر، وغيرها كثير" [2]، مما ورد في سياق هذا المقام الذي ينبع من تأكيد المعنى

---

(١) ابن جني، الخصائص، ص ٣٧١.

(٢) مباحث في اللسانيات، أحمد حساني، ص٢٨٨.

(١) الفكر العلاماتي عند الجاحظ "مقاربة سيميائية لمفهوم البيان"، سعيد إباون ص١٤٠

(٢) الحسيني إسحاق موسى، اللغة الصامتة، مجلة مجمع اللغة العربية، القاهرة، ج٤٥، ١٩٨٠، ص ٢٤، ٢٥.

المراد تمثيله في استعمال (اليد) في سياقها الوظيفي؛ لكي تكشف الممارسة الدلالية (لعلامة اليد) من الناحية الاجتماعية لليد اليمنى على وجه الخصوص، في مقابل (اليد) اليسرى؛ "إذ تعد اليد اليمنى في الثقافة العربية علامة على التفاؤل بالخير والعطاء، أو التسامح كما في قول أحدهم- مثلا: هذه يدي أمدها لك، في حين تكون اليد اليسرى علامة على الأذى والإساءة، وعندما يمثل الباحث أن يده اليمنى تحصد ما في يده اليسرى، فإنما هو حصاد الخير للشر، وهو مؤول نهائي تنامى في ذهن المتلقي، وحفزه ليقوم بفعل الاستجابة".(٣)

ومن هنا، قد لا نجد أن هناك فرقا كبيراً بين التواصل باللغة المنطوقة، والمكتوبة، أو التواصل بالإشارة غير اللفظية، في عملية الاستقبال؛ لأن إشارة الجسم أصبحت تضاهي لغة الخطاب اللفظي، وأحيانا يكون التواصل الإشاري مقرونا بالتواصل اللفظي، ورديفًا له، من باب المساندة في التبليغ، أضف إلى ذلك أن الحركات الجسدية تعد أيقاعا فيسيولوجيا مصاحبا للكلمة مثل حركة العين، واليدين، وتقطب الوجه؛ إذ "يحدث أن يقع تحت الكلمة معنيان أو أزيد لتغدو مما ينتسب إلى المشترك اللفظي كالعين. ..والحركة الجسدية قد يقع تحتها معنيان أو أزيد فتنتسب إلى ظاهرة المشترك الحركي. ..وكما أن المعنى الواحد قد تعتوره كلمتان، بل كلمات، لينشأ من بعد ذلك الترادف، فإن طائفة من الحركات قد تلتقي على معنى واحد لينشأ بعد هذا الترادف الحركي"(١)، وفي هذه الحالة، قد يصعب الفصل بين التواصل اللفظي والتواصل غير اللفظي في التخاطب، وأحيانا تسبق الإشارة غير اللفظية العبارة الملفوظة، أو المكتوبة، كما جاء في قول الجاحظ: "هذا ومبلغ الإشارة أبعد من مبلغ الصوت. فهذا أيضا باب تتقدم فيه الإشارة الصوت.... وحسن الإشارة باليد

---

(٣) عائشة الدرمكي، سيميائية التواصل الإشاري، مرجع سابق، ص ٢٩٧.

(١) مهدي عرار البيان بلا لسان، دراسة في لغة الجسد، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ٢٠٠٧، ص ٣١، ٣٢.

والرأس، من تمام حسن البيان باللسان، مع الذي يكون مع الإشارة من الدل والشكل"[١]. وفي هذا النص يعطي الجاحظ أولوية كبيرة للإشارة الجسدية قبل العبارة؛ لتحقيق التواصل المبين بين الباث والمتلقي، ولن يكون ذلك ممكنا في نظره إلا بما يؤديه الجسم من حركات مساعدة للتخاطب الإبلاغي، وفق ما يقتضيه سياق الحال والمقام، لذلك ركز الجاحظ على أن [الإشارة واللفظ شريكان]، اعتقادا منه أن مدار الأمر يقوم على الفهم والإفهام بكل السبل المؤدية إلى التبليغ، من خلال لغة التخاطب؛ إذ لغة الجسد تعد عنصراً من عناصر هذا التخاطب، "**وينبغي أن نفرق بين اللغة والتخاطب، فاللغة أصوات يعبر بها الإنسان عن حاجات، أما التخاطب، أو التواصل، فيشمل اللغة والحركات والإشارات والرموز، ويمكن القول إن التخاطب هو علم العلامات (سيمياء)**، واللغة فرع من علم السيمياء، وفي دراسة اللغة يكون التركيز منصبا عليها باعتبارها أحد أشكال التخاطب، في حين يكون الانتباه موجها في دراسة التخاطب إلى كل العناصر الداخلة في عملية التخاطب وهي المرسل (وخصاله)، والمستقبل (وخصاله أيضا)، والرسالة، والمضمون الذي تحمله والوسيلة التي قد تكون اللغة فيسمى التخاطب لفظيا، أو الإشارات والحركات فيسمى التخاطب غير لفظي، وأخيرا السياق الذي يحدث فيه التخاطب"[٢].

وانطلاقا من هذا الطرح الذي يربط توصل المتخاطبين بين المنطوق والمكتوب وغير اللفظي، نجد ابن جني – مثلا – يستشهد بهذا البيت من الشعر، الذي يولي أهمية للعلامة الجسدية التي تؤدي الغرض نفسه الذي يؤديه التعبير، على نحو ما جاء في قول الشاعر:

وقالت له العينان: سمعا وطاعة وأبدت كمثل الدرِّ لما يُثقبُ[٣]

---

(١) الجاحظ، البيان والتبيين، ج١، ص ٥٥، ٥٦.

(٢) عمر عتيق، لغة الجسد في القرآن الكريم، ص. ٨٣.

(٣) جاء البيت في لسان العرب بلا نسبة إلى صاحبه، وهو من البحر الطويل، ج١٢، ص٢٢٢.

ويؤكد ابن جني في هذه الصورة الشعرية أن العينين اللتين وردتا في قول الشاعر لا تعبران بالنطق، مما لا قول لهما على الحقيقة، ولكن العلامة الإشارية المتمثلة في العضو الجسمي (العين) سدت مسدَّ الكلام في الإعلان عن الولاء والطاعة، وحينئذ يوضح ابن جني ما تشير إليه العين من دلالة، من هذه العلامة قوله: "فإنه وإن لم يكن منها صوت، فإن الحال آذنت بأن لو كان لهما جارحة نطق لقالتا: سمعا وطاعة"(١)، وقد وضح ذلك مستشهدا بقول عنترة:

لو كانَ يَدْرِي مَا المُحاوَرَةُ اشْتَكَى ولَكانَ لو عَلِمْ الكَلامَ مُكَلِّمِي

وأمثلته قول المتنبي:

فلَوْ قَـــدَرَ السّنانُ على لِسانٍ لَقالَ لكَ السّنانُ كما أقولُ(٢)

وقد يكون الإجراء الذي تقوم عليه العلامات الإشارية من منظور أنها آلية تخاطبية في وظيفتها التواصلية المبرر المهم لاستعمال الكناية، وفي هذه الحال تكون الدراسات اللغوية التي بينت اتجاهين من عملي التداول والاتصال، **أحدهما** يعكس حالة الإطلاق المثالي في صورة (الدلالة المنطوقة أو المكتوبة)، في حين يشتمل **الثاني** صورة التخاطب المنحرف في (**العلامة الإشارية**)، وفي هذا الشأن أجمعت الدراسات البلاغية على تأكيد ازدواجية اللغة، ولاحظ البلاغيون، وعلماء الأصول، بخاصة، أن قانون اللغة يتضح في سياقها التحويلي بالنظر إلى ما تضمره من باعث الخروج، والتسويغ والتوسع، ولا خلاف في وجود اتجاهين من السياق التداولي في عملية التواصل، **أولهما** يمثل اللغة المتواضع عليها من حيث النطق والكتابة، **والثاني** يشمل التواصل بالإشارة، ومدى تأثير ذلك على الحالة النفسية للمتلقي، وهذه مسلمة وجدت في البلاغة العربية بشكل ملحوظ؛ إذ "لا تقتصر آثار التفاعلات الوجدانية على الإشارات والحركات الجسدية؛ لأن الحالة النفسية تؤثر على

---

(١) ابن جني، الخصائص، ج٢، ص٣٦، ولسان العرب، ج١، ص٥٧٣.

(٢) ابن جني، الخصائص، ج١، ص٣٦

ملامح الأصوات المنطوقة، ففي حالة الغضب يصبح الصوت غليظا ثقيلا بسبب حرارة الباطن التي تعمل على توسيع القصبة الهوائية، ومجرى أو منفذ الصوت، وفي حالة الخوف، يصبح الصوت حادا خفيفا، بسبب انحصار الحرارة في الباطن، وعدم تأثيرها على مجرى الأصوات"(١).

ولا يخفى أن الشعور بالخوف يؤدي إلى ارتجاف، أو ارتعاش، كثير من العضلات، ولهذا فمن المألوف أن يكون الصوت مرتجفا بسبب جفاف الفم، وفشل أداء الغدد اللعابية. وهذا ما يعطينا الإحساس بوجود التخاطب المعبر به، والتخاطب المشار به؛ بما يمتلكه من مواصفات العدول عن اللغة المتواضع عليها، أي اللغة ذات المعنى الصريح إلى إشارات إيحائية بقصد تحقيق عنصر الإبلاغ باستعمال الإشارات المساندة، اعتقادا من الباث أن يستحضر المعنى الغائب باستدعائه وعي المتلقي بصور محمولة على الإشارة، والتلميح، من خلال حركات الأعضاء الجسدية، وربما يكون ابن رشيق في استشهاده بهذا الحديث النبوي ما يوضح توظيف جمالية الإشارة حتى في قوله ﷺ: "كَيْفَ بِكُمْ وَبِزَمَانٍ يُوشِكُ أَنْ يَأْتِيَ، يُغَرْبَلُ النّاسُ فِيهِ غَرْبَلَةً،...، وَشَبّكَ بَيْنَ أَصَابِعِهِ"(٢) وقد ذكر ابن رشيق القيرواني "أن مبلغ الإشارة أبلغ من مبلغ الصوت، وليست من الحشو والتكليف، بل هي عنده دالة على فرط المقدرة والحذق"(٣)، وكأن الصورة الذهنية المعنوية التي تسترفد دلالتها من الدال الأيقوني الحركي [تشبيك الأصابع] قد وضَّحت العلامات اللسانية، "وبينت أن المراد هو الاختلاط والاختلاف، وفي ضوء ذلك عد علماء الأصول الإشارة من القرائن القاطعة في تبيان المقاصد"(٤).

يبدو أن اقتران سياق العلامة اللسانية بالعلامة الإشارية لدى البلاغيين وعلماء الأصول – على

---

(١) ينظر، فخر الدين محمد الرازي، الفراسة، ص4 ، وينظر أيضا، عمر عتيق، لغة الجسد في القرآن الكريم، مرجع سابق، ص٨٣.

(٢) سليمان بن الأشعث السجستاني، سنن أبي داود، ج٤، ص ١٢٣.

(٣) ابن رشيق، العمدة في محاسن الشعر وأدبه، ج١، ص ٣٠٩

(٤) ينظر، غصاب منصور الصقر، الأبعاد التداولية للعلامات السيميائية اللسانية، ص ٧٨.

وجه التحديد – يمثل صورة متمّمة لعلم الدلالة، الذي يسع المتأمل إلى أن يقيس عليه، فيما تتضمنه الصورة المجازية بالقرينة؛ لأوجه التقارب بين الدلالة والعلامة. ومن هنا أعطى القدامى أهمية للعلامة كون وجودها أقوى ما يكون في الصورة المستترة، التي تحتاج إلى أن ينتج منها المتلقي الخصوصية المعنوية الكامنة بينها وبين الدلالة العالقة في السياق المضمر، الذي جعل المعنى محمولًا بدلالات خفية تحمل الترجيح بالظن، الداعي إلى مسوغات التأويل، الذي يطلقه المعنى الأول إلى المعنى الثاني على غير مسماه في أصل الوضع، والمتلقي – المؤهل معرفيًا – يستند إلى ذلك في مجاز المعنى الثاني.

وعلى هذا الأساس فإن نسق العلامة في هذا السياق، يمثل أداة لتقدير مدى التناظر بين طرفي صورة المعنى الأول بالمعنى الثاني (معنى المعنى) كاستعمال دلالة اليد، بوصفها علامة مجازية متغيِّرة، إذ إن هذه العلامة لا يستقيم معناها على حال إلا وفيها إشارة ما قد تكون مجدية، أو جارحة، وقد تعني الإشارة؛ كمن يشير بيده إلى اتجاه معين، كما قد تعني إشارة إلى التقدم من قبيل الاحترام حين يؤشر شخص ما على آخر بالتقدم عليه تقديرا له، أو كما تشير إلى التوسل في مثل من يرفع كفيه إلى السماء، أو تدل على الاحترام المتزايد عند تقبيل اليد لمن هو أعلى مكانة اجتماعية، أو اليد المرفوعة دلالة على الامتثال أو الاستسلام، ورجل بَسِيط اليَدَيْن؛ أي متساهلا ومتسامحًا، وقد تعني التسلط كما في ذي اليد الطولى، وقد تعني القدرة، أو السلطان، أو القوة، أو الجماعة، أو النصرة كما في (هم يده) أي أنصاره، وهم يد على غيرهم، أي مجتمعون ومتفقون، وقد تعني الكفالة، وقد تعني اليد الآمرة، أو ناهية، وأخرى تشير إلى الإشفاق والتحنن، وقد تعني الرفض كما في رفع الرسول ﷺ يده حينما قُدِّم له طبقٌ من المأكولات، فأشير إلى الرسول ﷺ أن فيه لحم ضبٍّ، كما في قول خالد بن الوليد ﷺ، فقيل: "هو ضب يا رسول الله، فرفع يده" في إشارة منه

إلى الرفض، إلى غير ذلك من العلامات الدالة على معنى اليد التي يتبدل معناها من حال إلى حال بحسب مقتضى المقام، ولعل من يتتبع معنى اليد في السياق الشرعي كما في الأحاديث النبوية يجد لها معاني كثيرة جداً.

وتجاوباً مع التخاطب الإشاري، من غير اللغة المتواضع عليها، وجد البلاغيون، وعلماء الأصول، في علم الإشارة تجسيدا حقيقيا لما يمكن أن يضيف إلى المعنى المعبر عنه بالإشارة، ومن ثمَّ راحوا يبحثون في نظام لها من حيثيات اللغة نفسها، بوصفها مكملة لها، وكلما كان غرضهم هو رفد التلميحات الإشارية للغة المعبرة، كلما تطلب ذلك وعيا بالفراسة، والمجاز، والكناية؛ إذ تتجلى العلامة الإشارية عندهم انطلاقا من التغير الدلالي، حيث ينتقل الخطاب من المواضعة اللغوية إلى التخاطب الإشاري بالعلامة والإيماء، ولعل هذا الانتقال هو السياق الخفي الذي سمح للبلاغيين وعلماء الأصول أن يضعوا تصورا دقيقا لعلم الإشارة من دون التركيز عليه كمصطلح، كما كان عليه الحال بالنسبة إلى علم الدلالة، أو ظاهرة اللفظ والمعنى، أو معنى المعنى، إلى غير ذلك من المصطلحات البلاغية المتواضع عليها، وفي مقابل ذلك جاء مفهوم العلامة في دراساتهم مراعيا العلاقة بين المعنى الدلالي والمعنى الإشاري، المنقول إليه جزءا مهما من سياق الكناية والمجاز؛ فالمقصود بالمعنى الإشاري هو الاصطلاح المتعارف عليه في الاستعمال اليومي في شكل علامات دالة.

وأغلب الظن أن سبيل الانتقال من الاستخدام الدلالي للغة إلى الاستخدام الإشاري يتم عبر العلاقة القائمة بين العلامات المشار إليها، والمؤولين لها، وفي هذا الشأن يرى عبد القاهر الجرجاني "أن الانتقال من [المعنى] إلى [معنى المعنى] لدى المتلقي، يقع على سبيل الاستدلال، فإن الاستدلال الذي يعنيه هو دون شك الاستدلال العقلي، الذي يجعل المتلقي شريكا في إعادة إنتاج النص، بعد

فهمه، وفق ما تمليه نظرية التلقّي بالاستناد إلى التأويل، وليس هذا الاستدلال العقلي في عملية التأويل اللغوي في قراءة النص، وفهمه، إلا محصلة لربط الدلالة اللغوية بالدلالات العقلية في تراثنا"[1]. والجرجاني في هذا المقام يركز على معنى المعنى المفضي إلى المجاز المتعلق بالإثبات، على نحو قد لا يكون منسجما مع العرف الثقافي، أو الديني، ومن هنا يأتي تأويل العلامة الواردة في النص من قبيل الكشف عن الإسناد الدلالي، أي إسناد معنى إلى آخر على وجه تقريب المعنى المراد، وفي هذه الحالة يقوم المؤول في تحليل النص على تحديد الجهة التي ينبغي أن يكون فيها الإسناد، انطلاقًا من الدلالة التي يقتضيها المعنى الثاني، من منظور أن المقام هو مقام تأكيد الإثبات بالقرينة على أساس أن المعنى الثاني المنتَج من المعنى الأول عن الخطاب – من تأويل – يرجع الأمر فيه إلى الحجة بالقرينة، ومن ثم فإن التأويل في هذه الحالة هو أساس الاحتكام إلى الترجيح؛ أي إذا أسند المؤول المعنى الثاني إلى افتراض لم يكن مألوفًا، كانت العلامة قائمة على الترجيح بالقرينة، الواقع في الأقيسة.

إن هذه الخلفية لمفهوم العلامة في تراثنا البلاغي تتبني على سياق العلامات اللسانية، والعلامات غير اللسانية، وبما تقوم به كل واحدة منهما من دور في التأثير على المتلقي، ومن جهة أخرى تبين دراساتهم في هذا المجال المستوى المعرفي الذي أهلهم إلى التعامل مع اللغة المتواضع عليها باللسان، وبالكتابة، وبالإشارة، والإيماء، بوصفها نسقا اجتماعيا، وهو ما يدرسه علم السيميائيات المعاصرة.

لقد صاغ البلاغيون مفاهيم الإشارة والحركات الجسدية بتفاصيلها، انطلاقا من سعة المعرفة عندهم في هذا الوقت المبكر من التعمق في تحديد علم الإشارة؛ مما يطرح عدة تساؤلات، تسعى

---

(١) ينظر، نصر حامد أبو زيد، إشكالية القراءة وآليات التأويل، ص ١١٤.

إلى مسوغ تحليلي كافٍ فيما ورد عنهم من نضج ثقافي ومعرفي متقدم في مزجه بين معرفة العلم بمعاني التخاطب واتساع مداليله، وفق ضوابط المعرفة البلاغية، فضلا عما توصلوا إليه من حس سليم في التطرق إلى ما هو فارق بين الخاص والعام، والجلي الصريح، والمضمر الخفي، في استعمال أساليب التخاطب، وفي هذا الشأن يصف ابن حزم الثراء الدلالي للعين – مثلا – بقوله" فالإشارة بمؤخر العين الواحدة...، والإشارة إلى إطباقها دليل على التهديد... والإشارة بمؤخر العين كلتاهما سؤال،...، وترعيد الحدقتين من وسط العين نهي عام"(١). وتُستعمل العين في مثل هذا المقام بأوجه عديدة، وفق ما يمليه هامش الافتراض من دلالات، نظير السياق الذي وردت فيه من معانٍ ضمنية، محددة، يجعلها المتلقي تظهر من خلال وجودها في السياق الجديد.

ولعل هذا ما أشار إليه القدامى كابن جني – مثلا – في كتابه (الخصائص) حين تطرق إلى الجدل القائم بين الإشارة والعبارة، من مثل إشارة العين الجارحة، المعبرة بالصمت المنطَّق، خاصة حين يتلقى المرء ثناء، وتمجيداً، من شخص آخر، في حين تحمل عيناه اغتيابا تفند قوله، كما جاء في قول عَبْد اللَّهِ بْن مُعَاوِيَة بْن عَبْدِ اللَّهِ بن جَعْفَر:

"تبدي لك العين ما في نفس صاحبها من الشـــــناءة أو ود إذا كانـــا
إن البغيــض له عين يصـــــد بها لا يستطيع لما في الصدر كتمانا
والعين تنطـــــق والأفواه صـــامتة حتى ترى من ضمير القلب تبيانا"(٢)

وللعين معان كثيرة في الثقافة العربية، فهي إما الباصرة، أو الجاسوس، أو أن تكون عيناً للماء، أو عينَ القوم، وعينُ الرجل؛ أي منظره، أو عين الشمس، أو عين الحقيقة، أو الإصابة بالعين، وعين المال، إلى غير ذلك من الدلالات التي تتضمنها العين بحسب السياق الذي ترد فيه.

---

(١) ابن حزم الأندلسي، طوق الحمامة في الألفة والإيلاف، ص ٢٩.

(٢) ينظر، أبو حيان التوحيدي، الصداقة والصديق، تحقيق، ابراهيم الكيلاني، دار الفكر المعاصر، ٢٠١٢، ص ٣٢.

وفي هذه الحالة تنبعث الصورة المستنتَجة من العلاقة الحدسية المتعلقة بفهم المعنى، بوصفه معنى آخر، وهي العلاقة الماثلة بين أجزاء الوصف الذي يرد فيه الخطاب، أو التخاطب، من صور تتمثل في رؤية الشيء بوصفه شيئًا آخر بحسب مقولة الشريف الجرجاني، ولن يتأتى ذلك إلا بفعل الخبرة الحدسية.

كل ذلك يشير إلى تجوّز المجاز إلى العلامة الإشارية عند القدامى، من منظور أن هذا التجوز بالإيماء والإشارة هو بمنزلة التوسيع في المعنى، كما يشير إلى أن القدامى كانوا على قدر كبير من الوعي المعرفي في هذه الحقبة الزمنية المبكرة؛ الأمر الذي جعلهم في طليعة اللغويين والبلاغيين بالمنهج السيميائي في الدراسات الحديثة، من خلال وضعهم منهجا بينًا في التخمين بالفراسة واستنباط الأحكام، وتوسع الدلالات البلاغية بالنظر الدقيق في الخطاب اللغوي وباطنه، والتخاطب بالعلامات الإشارية. وقد تجلى ذلك في كثير من مواقفهم الدالة على تناولهم العلامة بمفهوم السيمياء، كما جاء في قول الغزالي: "... وعلى هذا فبيان الشيء...قد تكون بالفعل و**الإشارة** والرمز؛ إذ الكل دليل و**مبين**... ولا متكلم إلا هو محتاج إلى **نصب علامة** لتعريف ما في ضميره"(١). والواضح أن التركيز هنا على (البيان) للشيء بوصفه أمارة أكثر من التفسير البلاغي له، إذ العلامة تتجاوز التفسير إلى ما يستلزم رؤية المعنى بوصفه معنى آخر غير المعنى الأول، ومع ذلك ليس كل معنى يدفع بالمتلقي إلى إنتاج معنى آخر إلا بما ورد فيه من مجاز، أو أحد مكونات المفاهيم البلاغية من خلال التأثير المتبادل بين ما تحمله هذه المعاني من أفكار والسياق الذي وردت فيه، وقد لا يتحقق ذلك إلا بتفاعل المعني مع المتلقي، سعيًا إلى انكشاف معانٍ أخرى من خلال علاقة ما تصِل بالمتلقي إلى مجموعة من الاحتمالات الظنية بالقرينة.

---

(١) الغزالي، المستصفى ١ / ٣٦٥، ٣٦٦.

وإذا كانت الإشارة التخاطبية في نظر القدامى، على وجه العموم، هي مقياس الحكم على التقدير والتكهن بما تواضع عليه الناس، إذا كان الأمر كذلك، فإن خضوع الإشارة للدلالة السياقية بحسب مقتضى الحال المتفق عليها من طرف عامة الناس، وخاصتهم، هو مظهر الدراسات اللسانية، والدراسات السيميائية؛ إذ الانتقال من اللغة إلى الإشارة هو عملية عقلية، حيث تخرج الإيماءة، وإلقاء المعنى في النَّفس بخفاء وسرعة، كما أن ذلك يؤدي إلى توصيل الرسالة إلى خطاب إيحائي جمالي. ولعل الخيال هو القوة التركيبية القادرة على تمكين اللفظ من الانحراف عن المعيار اللغوي إلى اللغة الإشارية الواصفة، وهو ما صرح به الشافعي في أثناء تطرقه إلى سياق الخطاب في ربطه بعملية التلقّي، وما يمكن أن يتخذ منه رأيا من محموله، يقوم بعملية تصور المعنى الإيحائي، ويفسر الشافعي معجزة الخلق من علامات دالة "ونصب لهم المسجد الحرام، وأمرهم أن يتوجهوا إليه. إنما توجههم إليه بالعلامات التي خلق لهم، والعقول التي ركبها فيهم التي استدلوا بها على معرفة العلامات".(١) ذلك أن علاقة الاستدلال بالمعنى الإيحائي فيه صورة طبيعية على دلالة الأثر على المؤثر؛ إذ غالبا ما يتم الاتفاق عليها بالمواضعة، وقد صنف هذا النوع من العلامات الإشارية تحت مسمى [الدلالة الطبيعية]، ويقصد بها [العلامة] كما وصفها التهانوي مؤخرا في قوله الدلالة الطبيعية، ويقصد بها العلامة، بوصفها: دلالة يجد فيها المتلقي علاقة طبيعية – بين الدال والمدلول – من نوع الطبائع، سواء أكان طبيعة لفظية، أم معنوية، أو ما شابه ذلك "عُروضَ الدال عند عروض المدلول كدلال (أح أح] على السعال،... فإن الطبيعة تنبهت بإحداث تلك الدوال عند عروض تلك المعاني، فالرابطة بين الدال والمدلول هنا هو الطبع"(٢)؛ لأنها تعطي مجالا فنيا للمتلقي في فهم العلامة الدالة وتذوقها بما درج عليه الوضع بين الناس.

---

(١) ينظر، الشافعي (محمد بن إدريس)، الرسالة، ص ٣٨.

(٢) التهانوي، كشاف اصطلاحات الفنون، ص ١٢١.

والمتتبع للبلاغيين في موضوع علم الدلالة يلمح فيها من الإشارات ما يجعلها قريبة من الدراسات السيميائية الحديثة، من حيث إقرارهم بها في الاستعمال دون الدراسة المستفيضة، كما كان الشأن في مسألة اللفظ والمعنى على سبيل المثال، وقد كان استعمالهم مصطلح [العلامة/ الإشارة] نابعا من النظر بالمدركات الحسية، والاستدلال الذهني، ومن مفاهيم كثيرة، منها الاكتفاء في التخاطب، والتلويح، والتمويه، والتعمية، والإيماء، والرمز، والمزايلة، والحركات الجسدية التي يستدل بها بالأثر، وقد عم هذا الاهتمام بالإشارة على اختلاف أذواقهم ومعارفهم من فقهاء، وعلماء الأصول، وبلاغيين، وفلاسفة، في أثناء تطرقهم إلى تقريب المحسوس إلى الشيء الغائب عن الأعيان، وفي هذا يقول ابن سينا: "ومعنى دلالة اللفظ أن يكون إذا ارتسم في الخيال مسموع اسم، ارتسم في النفس معنى، فتعرف النفس أن هذا المسموع لهذا المفهوم،.."[1]، على الرغم من أن النص لا يكشف الروابط الدلالية إلا من خلال تشكيل الصورة، التي تتطلب من المتلقي أن يتعامل معها بوصفها خبرة، ترى الشيء كما لو كان شيئًا آخر، بالنظر إلى ما يدور في النفس من معانٍ قبل صياغتها في عبارات؛ إذ الألفاظ والعبارات تأتي بعد ما تُرتسَم في النفس معانيها، وفي هذه الحالة تتجسد وظيفة التخييل في المجازات، حين يسبق الاستبصار التعبير بالألفاظ والعبارات المجردة من محتواها الدلالي، كونها وسائل لما يجول في النفس من معانٍ تضفي صورها على هذا الاستبصار.

وفي هذا اقتران العلامة الحسية [الإشارية] بالعلامة اللسانية، التي تظهر نتيجة الممارسة التخاطبية، ومثل ذلك ما قاله الغزالي: " إن للشيء وجوداً في الأعيان، ثم في الأذهان،... والذي في النفس هو مثال الموجود في الأعيان"[2]، وكأن لسان الغزالي في هذا المقام يقول: على المبدع أن

---

(١) ابن سينا، العبارة، ص ٣، ٤.

(٢) الغزالي، معيار العلم في فن المنطق، دار المعارف، مصر، ١٩٦١، ص ٣٥، ٣٦.

يصور ما يراه بشكل مختلف، ومن هنا تكون الرابطة النفسية – في توظيف العلامة – بين العبـــارة والدلالة التي يتصورها هي الرابطة المتحققة في الخطاب بخاصة، وفي التخاطب بوجه عام.

وبالرغم من ذلك فإن هذا الأمر لن يتحقق إلا مع من يملك بصيرة واعية من استكشاف أسرار العلامة سواء بالفراسة أم بوسائل علم البيان كالتشبيه والاستعارة والكناية مثلا؛ لأن التعمق في إعمال النظر عامل أساس في الوصول إلى المراد من خلفيات التخاطب، سواء أكان بالعبارة أم بالإشارة، لذلك أعطى البلاغيون أهمية كبيرة للاستعارة التخييلية التي تحتاج إلى عمليات ذهنية، من باب أن علاقة المشابهة فيها أعمق، تحتاج إلى روية، وفي ضوء ذلك تعمقت دراسات القدامى في استعمال العلامة، بوصفها رديفا لعلم الدلالة، ويعد أبو هلال العسكري أحد الذين ركز على الترابط بين العلامة والدلالة؛ حين رأى أن " الدلالة على الشيء: ما يمَكن كل ناظر فيها أن يستدل بها عليه، كالعالم لما كان دلالة على الخالق... أما علامة الشيء؛ فهو ما يعرف المَعلم له ومن شاركه في معرفته دون كلّ واحد، فالحجر تجعله علامة لدفين تدفنه... فالعلامة تكون بالوضع والدلالة بالاقتضاء".(١) وفي هذا إشارة إلى أن لكل علامة دلالة خصوصية، وعمومية، وأن كلا منهما يتجاوز العلاقة الرابط بين اللفظ ومعناه إلى " استقراء أنواع العلاقات بحسب نوعها إلى وضعية كانت أو عقلية، أو طبيعية"(٢).

ولعلنا نستنتج مما مر بنا، أن العلامة المشار إليها بالإيماء، تحمل المرجحات التي تميـــل إلى كفة الحركات الجسدية، على وجه الخصوص، بقرينة مقتضى حال التخاطب، هذه القرينة التي توجه النظر إلى المعنى المجازي، ومن ثمّ يكون حمل العلامة علـــى الكنايـــة والمجـــاز

---

(١) أبو هلال العسكري، الفروق اللغوية: ٥٤.

(٢) محمد عبد المطلب، مفهوم العلامة في التراث. ينظر أيضا، عبد القادر فيدوح، إراءة التأويل، ص ١٠٦.

بذيوع الاستعمال بين من تواضعوا على ذلك؛ لأن ما يتبادر إلى الذهن يكون مقرونا بكثـــرة الاستعمال وشيوعه، على نحو ما ذكره الجاحظ: "وإنما تحيا تلك المعاني في ذكرهم لهـــا،...، واستعمالهم إياها،... وعلى قدر وضوح الدلالة وصواب الإشارة،... "[1]

وربما كانت المعاني ملازمة لوظيفتها بالاستعمالات، التي تحيا بها، حين تربط صورتها بالموضوع الذي وردت من أجله، وهنا تتجسد حياة المعاني حين تصور شيئًا منظوراً إليه بوصفه شيئًا آخر، وليس كما هو منظور إليه في الواقع العياني؛ إذ الدلالات لا تتعامل مع المعاني بما وقعت له في المواضعة بالاستعمال الصريح. وفي حال وُجِدت المعاني على ما وضعت له، فإنها ستظل خارج نطاق الدلالة التي تقتضي استقامة المعنى بالإشارة الدالة، كما ينبغي أن تكون عليه، ذلك أن تخييل علامة ما خاضع للاحتمال المتوقع، أو الافتراض المأمول على غير واقع الحال؛ معنى ذلك أن النسق الدلالي لحياة المعاني يسعى إلى الوصول للصورة الملائمة بين المعنى المحتمل وما يتوقعه المتلقي منها؛ أي إلى السبيل الذي يرى به العلامة التي تُصنَع بها الصورة المتوخاة، لذلك ركز الجاحظ على بيان الدلالة في علاقتها بالإشارة في صوابها، في ضوء التكيف مع التوقعات الكامنة في إصابة المعنى الافتراضي بالقرينة الدالة.

والأمثلة كثيرة على هذا النحو – قد لا يسع المقام لذكرها كلها – سواء عند الجاحظ، أو عند غيره ممن تطرقوا إلى العلامة الإشارية بالحركات الجسدية التي تقـــدم المجـــاز علـــى المرجوح في التخاطب، الذي لا يفهم إلا بقرينة متفق عليها سلفا في غالب الأحوال، وفي هذا النص ما يفي بغرض وفرة الحديث عن الإشارة في نظر القدامى: "وحدثني بعض أصـــحابنا

---

(١) الجاحظ، البيان والتبيين، ص ٤٢، ٤٣.

قال...: إن رأيت أن تجعل لنا أمارة إذا ظهرت لنا حفظنا، ولم نتعبك بالقعود،...، فقال: أمارة ذلك أن أقول إذا شئتم، وقيل ليزيد مثل ذلك، فقال: إذا قلت على بركة الله، وقيل لعبد الملك: مثل ذلك، فقال إذا ألقيت الخيزرانة من يدي، قالوا فأي شيء تجعل لنا أصلَحَك الله؟ قال: اذا قلت يا غلام الغداء"[1] وفي موضع آخر يسدي الجاحظ أهمية لاقتران التخاطب بالإشارة مقابل التخاطب باللسان، لتكون إحداها سندا للأخرى، وهكذا يكون للعلامة سلطتان، سلطة الاستعمال بالقرينة، وسلطة الاستعمال بالمواضعة، كما في هذا النص الذي أورده الجاحظ، في قوله:" وكان أبو شمر إذا نازع لم يحرك يديه ولا منكبيه، ولم يقلب عينيه، ولم يحرك رأسه، حتى كأن كلامه إنما يخرج من صدع صخرة، وكان يقضي على صاحب الإشارة بالافتقار إلى ذلك، وبالعجز عن بلوغ إرادته... وكلمه إبراهيم بن سيار النظام... حتى حرك يديه، وحل حبوته، وحبا إليه حتى أخذ بيديه."[2]

وإذا كانت العلامة واردة في الخطاب بشكل بَيّن، فإن وجودها في التخاطب، أو الحركات الجسدية المصاحبة للتخاطب لا تقل أهمية عن قيمتها في الاستعمالات القائمة بين الموضوع وما يرمي إليه من دلالات. ونفهم من كلام الجاحظ – على وجه التحديد – أن العلامات الإشارية الجسدية متنوعة، ومتعدّدة، في تداولها في السلوك الإنساني، نتيجة العلاقات التلازمية بين كوامن الذات المصاحبة للتعبير اللساني. والجاحظ كغيره من القدامى الذين تعاملوا مع العلامة – عَرَضًا – عن غير قصد في كثير من الأحيان، استنبطوا ذلك مما كان سائدًا من إشارات اجتماعية متممة للعبارات، وشارحة لها، وهو ما تشير إليه الدراسات

---

(١) الجاحظ، البيان والتبيين، ص ٤٢.

(٢) المصدر نفسه، ص ٩٤.

السيميائية الحديثة التي تركز على الإيحاءات في جميع مرامي التخاطب غير اللفظي، على نحو ما نظر له بيرس Peirce حين تناول العلامة الإشارية بوصفها شاهداً، أو دليلا، مثل الرماد شاهد على الكرم في (كثير الرماد) والدخان شاهد على النار، في حين يشير معناها لدى المفسرين إلى أنها علامة من علامات الساعة الكبرى.

المبحث الثاني: العلامة الحاملة للمرجحات

١. العلامة دلالة مجازية

العلامة الدائرة في السياق بالقرينة

ليس هناك من شك في أن للعوامل الاجتماعية والثقافية دوراً في تعدد السياقات اللغوية، بالنظر إلى أن اللغة اجتماعية بالمواضعة؛ إذ تستمد مقوماتها من البيئة، ثم يُخضعها المجتمع بتعدده الثقافي إلى أنظمة معينة في تراكيبها الدلالية؛ ومن ثمَّ يتم التواضع عليها بدافع تحقيق التواصل والتبليغ، سواء بوضع الدال المشترك، أم باستعمال الدال دلالة مجازية؛ أي من خلال نقل اللفظة من معنى إلى آخر، على نحو ما عالجه القدامى من البلاغيين بكيفية التوصل إلى المعاني المرجوحة بالدلالة المجازية، كما فعل – مثلا – أبو عبيدة في كتابه **[مجاز القرآن]**، الذي خصه لإمكانية الانتهاء إلى مبلغ الفهم، المفضي إلى معرفة دلالات المعاني المجازية في القرآن، بحسب مقتضى حال السياق اللغوي المتعارف عليه، ومن خلال احتذاء أساليب لغة العرب، وسنن الإبانة عن المعاني الغامضة، وقد أشار ابن تيمية – الذي جاء في فترة متأخرة من القرن السابع الهجري – إلى معنى المجاز وبداية نشأته في قوله: "ولكن المشهور أن الحقيقة والمجاز من عوارض الألفاظ... فإن تقسيم الألفاظ إلى حقيقة ومجاز إنما اشتهر في المائة الرابعة، وظهرت أوائله في المائة الثالثة، وما علمته موجودا فى المائة الثانية".(١)

لقد تجاوب القدامى مع ترجيح المجاز في النص على حساب الحقيقة، ووقفوا إلى جانب كل من يوظفه في السياق اللغوي، بما في ذلك الحركات الجسدية التي تُستخدَمُ للتفاهم والتواصل؛ لأن

---

(١) ينظر، ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج ٧، ص ٩٦.

الخطاب – أيًّا كان نوعه – عائد إلى الدلالة الإيحائية، التي تمنح المتلقي دوراً منتجاً لمعنى آخر، لذلك أفرزت ظاهرة المجاز في الدراسات اللغوية عند القدامى نسقا مفتوحا للنص، وفق مهارات تعدد المتلقين الفكرية، والثقافية بدافع تجاوز اختراق تطابق المعنى في الدلالة، خاصة إذا كان النصُّ أدبيًّا لا يمت بصلة إلى الظاهر، وإنما يتجاوز ذلك لتكيل ما بداخله من معنى آخر مضمر، غير المعنى الأول. ومن ثم فإن المجاز يتدارك المعنى في النص بما ينبغي أن يكون عليه، وليس بما هو كائن.

يبدو أن القدامى قد تجاوزوا في نظرتهم البلاغية النصَّ بوصفه واقعاً حرفيًا إلى النص بوصفه واقعا مأمولا، لذلك ساروا في الاتجاه الذي يقوم على تجاوز الواقع الحرفي، سعيًا إلى البحث عن واقع الإمكان المثالي، الذي يخترق أنظمة الاستعمال اللغوي بالواضعة؛ لأن النص ليس نقلًا للواقع، وإنما سمو به، وتجاوز عنه إلى الأفق الرحب، الذي يصور الظاهرة كما ينبغي أن تكون، لذلك نجد عبد القاهر الجرجاني – مثلا – يركز على معنى المعنى من قبيل التعليل لتحقيق دلالة المجاز من خلال دلالة المعنى، خاصة حينما قسم الكلام إلى (ضربين) بدافع إقحام المتلقي إلى الفهم الذي يفضي إلى التأويل، وكل تأويل يتطلب العدول عن النظام اللغوي، وهنا تبرز أهمية تأكيد القدامى على المدلولات المجازية، وليس على الدوال، لأن المجاز لا يستدعي تماثل الدوال بقدر ما يتطلب استحضار المدلولات، وتدارك ذلك يتطلب وعيًا بمفاهيم البلاغة التي تتجاوز المعنى المباشر إلى المعنى المضمر، على نحو ما نجده – مثلًا – في علمي البيان والمعاني بخاصة.

وعلى الرغم من شيوع مصطلح المجاز مع نهاية القرن الثالث، فإن سياق المجاز عرف قبل هذه المدة التي حددها ابن تيمية، من غير الاتفاق على مصطلح بعينه؛ إذ سمي أحيانا ب **[سعة الكلام]**، أو **[الإجازة]** كما عند الفراء، أو **[الانتهاك]**، أو **[التلويح، العدول]**، وغيرها من المفاهيم التي

استقر عليها الوضع لاحقا، بوصفها مصطلحات بلاغية يفهم منها توضيح النص، إما في الإسناد أو في التراكيب، أو المجاز اللغوي عموما، الذي ينقل اللغة من وضعها اللغوي الطبيعي إلى معنى دلالي، ويكون بينه وبين المعنى الأول صلة بالقرينة، وقد كان الجاحظ من الأوائل الذين فصلوا في موضوع المجاز بصوره المتعددة في القرآن الكريم، كما في تعليقه على قوله جلَّ شأنه: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَىٰ ظُلْمًا.. ﴾[١]، ويعد هذا في عقد التشبيهات الجيدة على أساس المكانة الفنية من خلال القدرة على صياغة التشبيه بطريقة مبتكرة، أو كما يقع في شاكلة قوله جل شأنه: ﴿أَكَّالُونَ لِلسُّحْتِ﴾[٢]، وعنده أن هذا قد يقال لهم، وإن شربوا بتلك الأموال الأنبذة، ولبسوا الحلل، وركبوا الدواب، ولم ينفقوا منها درهماً واحداً في سبيل الأكل، وتمام الآية ﴿... إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا..﴾[٣]، وهذا "مجاز آخر...فهذا كله مختلف، وهو كله مجاز"[٤]، كما عد الجاحظ المجاز في موضع آخر بقوله: " هذا الباب هو مفخر العرب في لغتهم، وبه وبأشباهه اتسعت"[٥].

ويعد الجاحظ من الرواد في معالجات اللفظ والمعنى كما أشرنا من قبل، ولم تّكن فكرة المجاز التي أسسها أبو عبيدة معمر بن المثنى فكرة مركزية لديه، وإن كانت كثير من معالجات اللفظ والمعنى تصب في صالح فكرة المجاز اللوي المعتمد أساساً على مباحث اللفظ والمعنى، لذلك بات البحث عن المعنى المجازي في كل مراميه متشعباً في مشاغل البلاغيين وعلماء الأصول، إلى أن وصل بهم الأمر إلى استنتاج الأنساق اللغوية المتشعبة، كونها تسهم في الأنظمة الإشارية التي تتيح للمتلقي مزيداً من تحقيق الغاية في التواصل المبين، وقد أدى ذلك بالقدامى إلى

---

(١) سورة النساء، الآية ١٠.

(٢) سورة المائدة، من الآية ٤٢.

(٣) سورة النساء، من الآية ١٠.

(٤) الجاحظ، الحيوان، ج٥، ص ٢٥ وما بعدها

(٥) المصدر نفسه، ج٥، ص ٤٢٦.

التأكد من الأنظمة الدلالية التي استنتجوها من واقع النص، الذي يقوم بدور إظهار حقيقة المعنى بوصفه جوهر حقيقة الوجود الإنساني. ولعل المعنى في سياقه الدلالي هو لب القضية المجازية، وهو ما أقام عليه القدامى مفاهيمهم الدلالية، وجعلوا الفهم في الخطاب والتخاطب، القائمين على وظيفة الرسالة اللغوية، هدفًا أسمى في النظر إلى علم العلامة التي تستوجب النظر إلى الأشياء بأن تجعل لها دليلًا على المعاني على حدٍّ ما اعتبره الجاحظ من أن البيان هو ما كشف لك قناع المعنى واختراق الحجب.

وقد يكون من دواعي اهتمام العرب بالمجاز أكثر من المفاهيم الأخرى؛ أن هناك غموضا ما بين النص ومتلقيه، يحتاج إلى توضيح بوسيط يتدخل بينه وبين هذا النص، بغرض الفهم والإفهام، وكأن وجود المجاز في النص بحاجة إلى أن يكشف عما فيه من اشتباه، أو التباس، قد يجعل الفهم عسيرا على المتلقي؛ "لأن الدلالة الناجمة عن الاستعمالات العادية للغة، والدلالات الناجمة عن الاستعمالات المجازية، أو الأدبية، تنبني على أساس مشترك، يطلق عليه الجرجاني كلمة **(العقل)**، ففي الأصل اللغوي تحدد عملية المواضعة دلالة الألفاظ على المعاني من خلال التسليم العقلي، الذي تواضع على أن للفظة المعنية دلالة ما دون غيرها من الدلالات، ويقرر الجرجاني أن المبدأ نفسه، الذي أقام المواضعة بين اللفظ ومعناه وسوَّغ ذلك، يؤسس التحول من النسق المتواضع عليه إلى النسق المجازي الجديد، وبذلك يكتسب لفظ ما معنى جديداً من خلال عملية الإيهام، أو الادعاء، وليس على سبيل الحقيقة، ويسوَّغ ادعاء معنى جديد للفظ ذي معنى آخر ذلك الأساس العقلي"[١].

وفي هذا ما يشير إلى أن المجاز يُعنى بالدال المستخدم في غير موضعه بقرينة بينهما، من

---

(١) محمد عبد الرزاق عبد الغفار، عبد القاهر الجرجاني في النقد العربي الحديث، دراسة في إشكالية التأويل، ص ١٥٧.

قبيل الاستعمال المجازي، المعبر عن علامة شمولية، تعتمد على سياق الموافقة أو المخالفة فيما ينتجه المتلقون من معانٍ، وفي هذه الحالة قد تأخذ العلامة المجازية هنا "طبيعةً كليةَ، يكون التحرك منها إلى ما تدل عليه، ذا اتساع وشمول، يغطي أبعاداً زمانية ومكانية لا نهائية؛ وتتجلى أهمية هذه العلامة بهذا التصور على سبيل المثال في الذكر الحكيم في صفة عيسى عليه السلام ﴿وَإِنَّهُ لَعِلْمٌ لِّلسَّاعَةِ﴾[1]، [بفتح اللام وكسر العين] وهي قراءة أكثر القراء، في حين قرأها بعضهم: ﴿وَإِنَّهُ لَعَلَمٌ لِّلسَّاعَةِ﴾ بالفتح، والمعنى أن ظهور عيسى ونزوله إلى الأرض "علامة تدل على اقتراب الساعة"[2]، وقد اختلف المفسرون في الضمير [إنه] هل هو عائد على القرآن، أو عائد على سيدنا عيسى، قبل اختلافهم في معنى ظهور سيدنا عيسى ونزوله من السماء قبل يوم القيامة، إلى من قال "إنه **أمارة** ودليل على وقوع الساعة"[3]، وبهذا تكون العلامة قد تكونت من اختلاف الآراء؛ لأن اللغة قائمة على الممكن الذي تتفرع منه الاستخدامات المتنوعة بالافتراض، والاحتمال، والتأويل، بمقدار ما تملكه من دلالات عديدة، مشحونة بالإيحاءات والتعابير، ومن الشواهد الدينية أيضا ما قاله ﷺ عن النار: (اشْتَكَتِ النَّارُ إِلَى رَبِّهَا، فَقَالَتْ: رَبِّ! أَكَلَ بَعْضِي بَعْضًا، فَأَذِنَ لَهَا بِنَفَسَيْنِ: نَفَسٍ فِي الشِّتَاءِ، وَنَفَسٍ فِي الصَّيْفِ)، وقد اختلف الشراح في معنى الحديث؛ إذ هناك من حملوه على الحقيقة، لا على المجاز، بحجة أن الذي أنطقها هو من أنطق كل شيء، في حين أرجع بعض الشراح، ومنهم البيضاوي، الذي عدَّ شكوى النار تحمل على المجاز وليس على الحقيقة، ولعل ما يهمنا في هذا السياق هو أن الرسول ﷺ بدأ حديثه بالعلامة اللسانية [اشْتَكَتِ النَّارُ إِلَى رَبِّهَا] التي تحتمل وجهين، حقيقي، وهو أن يخلق لها حياة وكلاما، فتتكلم بذلك، وثانيهما، مجازي، من منظور أن شكواها مجاز عن غليانها، "كما تتعانق في هذا الحديث مجموعة من العلامات الاستعارية التي شكلت علامات

---

(١) سورة الزخرف، من الآية، ٦١.

(٢) ينظر، محمد عبد المطلب، مفهوم العلامة في التراث، ص ٦٥.

(٣) ينظر، محمد الطاهر بن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، تفسير سورة الزخرف، من الآية ٦١، ج٢٢، ص٤٩٤.

أيقونية متشابكة ومتداخلة عبر نسق متكامل، جعلتنا نتعامل مع هيئة، أو صورة، أو مادة محسوسة، فالنار تبدو زمرة من العلامات الأيقونية أضفى عليها صفات إنسانية من نحو الاشتكاء، والقول، والتنفس. أما الأيقونة الذوقية **[الأكل]** التي جسدت الحالة الشعورية للنار في هذا الحديث، فقد شكلت علامة استعارية مهمة، وعند وضعها في سيرورتها التأويلية نجد أنها مجرد إحساس **[كيفية]**، وتستند إلى عالم المشابهة الناتج من نسق التقطيع غير المتماثل؛ إذ إنها تقدم طابعا تمثيليا للمثل، من خلال التمثيل لتوازٍ موجود في شيء آخر **[أيقونة]**، وتعمل العلامة في هذا المستوى من التأويل **[المباشر/الانفعالي]** على إيجاد وساطة بين الأصل والشبه، ولا تقول شيئًا خارج سياقها [خبرية]"(١).

وفي هذا السياق ندرك أن القدامى من البلاغيين والفقهاء، وعلماء الأصول، قد اختلفوا في كثير المواقف بين ما هو حقيقي وما هو مجازي في النصوص الشرعية على وجه الخصوص؛ إذ قد يكون الشائع في الاستعمال لبعض المداليل جائزا للاستعمال بالمواضعة في المعنى الحقيقي، كما اختلف البلاغيون في هذا البيت:

فكأن مجلســـه المحجَّب محفلٌ وكأن خلـــــوته الخفيَّة مشهدُ

هناك من عدَّ لفظ [مجلس] من قبيل الحقيقة بوصفه مكانا للجلوس، في حين عده آخرون مثل الآمدي على أن "وقوع المجلس هنا جاء بمعنى القوم الذين يجتمعون في الأمور، وليس المجلس إذا وقع على القوم من طريق التشبيه، بل على حد وقوع الشيء على ما يتصل به، وتكثر ملابسته إياه"(٢).

ويمكن أن نورد مثالا آخر لمعرفة سبيل الخطاب الذي قد يأتي في شكل علامة تدل على سبيل

---

(١) ينظر، غصاب منصور الصقر، الأبعاد التداولية للعلامة السيميائية اللسانية، ص ٢٥٦، ٢٥٧. وينظر أيضا، لقاضي محمد بن عبد الله أبو بكر بن العربي المعافري، المسالِك في شرح مُوَطَّأ مالك، دَار الغَرب الإسلامي، ٢٠٠٧، ج١، ص ٨٦.

(٢) ينظر، عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة، ٣٧٠، ٣٧١.

الشيء الذي يقع التصوير والصوغ فيه، كما في هذا المثال: [والله لأشربنَّ من هذا الوادي] والمتلقي لهذا المثال تتشابك لديه العلامة هنا بين الكرع في الماء، حين يمد المرء عنقه لتناول الماء بفهمه، أو أن يغترف الماء بيده، أو من قبيل العلامة الاستعارية التي تشمل التصور الذهني بالانزياح إلى معنى الكارع من مناهل العلم، والإقبال عليه برغبة زائدة، ومن ثم فإن لفظة [الشرب] أخذت عدة سمات متنوعة من أجل إثراء المعنى المجازي **لعلامة** الشرب، استنادا إلى السياق الذي يتفاعل معه المتلقي، وحسب المستوى المتفاوت بين المتلقين كل على قدر وعيه وثقافته، وقدرته على استيعابه فكرة الامتداد المجازي للعلامة الواردة في النص، وهو ما أشار إليه الرازي في توضيحه معنى العلامة من الوجهة الدلالية، ومن وجهة الاستعمال اللغوي عموما، فمستعمل اللغة – في الموقف اللغوي المعتاد – ليس من قصده الإلباس، إلا إذا كان هذا الموقف [تورية] أو [إلغازا مقصودا]، فالاشتراك "يخلُّ بفهم القارئ والسامع"، كما أن الرازي لا يذهب إلى القول بالتطور الاعتباطي لدلالة اللفظ، بل "إن هذا الاتساع في دلالة الفظ [بوصفه علامة] عن طريق المجاز، أمر مبرر في ضوء فاعلية العقل الإنساني في إدراك علاقات التشابه القائمة بين مدلولات معينة"(١).

لقد أدرك القدامى أن العلامة هي قطب المعنى الدلالي، واعتبروا الكثير من الدلالات هي بمنزلة جوهر ما ينبغي البحث فيه؛ بما يستدعيه السياق اللغوي من التصور الفطري إلى التناسب مع الأدلة، في ضوء ما يستوجبه سياق التخاطب، وفي ضوء ذلك تصبح العلامة دليلا على المراد الذي يُحتاج إليه بحسب السياق، ودليلا على وعي الإنسان الذي يتيح له المزيد من التحقق؛ لغايته التواصلية الواقعة في محور الوظيفة التخاطبية المتفاوتة بين البشر، وفي ذلك يقول الجاحظ: " والبيان اسم جامع لكل شيء كشف لك قناع المعنى،.. فبأي شيء بلغت الإفهام وأوضحت عن

---

(١) محي الدين محسَّب، علم الدلالة عند العرب، فخر الدين الرازي نموذجا، ص ١٧٢.

المعنى، فذاك هو البيان في ذلك الموضع"[١] ففي هذا النص يأخذ الجاحظ أعيان المعاني في سياق تحديد درجات الفهم والإفهام من خلال المستوى الوضعي للتخاطب، بما يدرك بالحس وبما يدرك بغير الحس؛ أي: الإدراك الذهني بوصفه صورة تقع في التخاطب بتصور طرق المعنى المضمر المتعلق بتركيب السياق الدلالي، بحيث يبدو المعنى المضمر أقرب ما يكون إلى المعنى المتعارف عليه، على الرغم من أنه غير مفصح عنه باللفظ، كما جاء في إشارته ﷺ بإصبعيه الوسطى، والسبابة التي تلي الإبهام في أثناء حديثه عن منزلة كافل اليتيم في قوله: "أنا وكافل اليتيم له أو لغيره في الجنة كهاتين إذا اتقى، وأشار بإصبعه الوسطى والتي تلي الإبهام"[٢]، فالعلامة الإشارية هنا [الإصبع] تحمل الصبغة التصديقية للكلام المراد إرساله بأمد الكفالة، وفي ذلك تشبيه في نظر الشراح على أن وجود اليتيم بكفالة رسول الله ﷺ، علامة تشبيهية للدلالة الضمنية من أجل أن يكون اليتيم صحبة الرسول ﷺ في الجنة، و"يحتمل أن يكون المراد مجموع الأمرين، سرعة الدخول وعلو المنزلة... لعل الحكمة في كون كافل اليتيم يشبه في دخول الجنة"،[٣] وكأن العلامة في صيغة الحديث عرفية خبرية بالقرينة التصديقية في الإشارة بالإصبع، وهو ما يدفع المتلقي إلى التأثر بما يشار إليه، وهو هنا اليتيم.

ولعل تعامل القدامى مع العلامة بهذا المستوى الفكري المبكر في الثقافة العربية، أدى إلى توسيع دائرة علم الدلالة، والتضلع في دائرتها التأويلية، خاصة بعد أن تعمق كثير منهم في معنى النص بوصفه حمال أوجه، بعد أن فاضت علاماته المجازية في نظرهم، فكان من شأن ذلك أن توسعوا في تفسير صنيع نسق العلامة في التحليل من خلال تعاملهم" مع الألفاظ وكأنها منجم

---

(١) الجاحظ، البيان والتبيين، ج١، ٤٢، وما بعدها.

(٢) مالك بن أنس، الموطأ، ج٢، ص ٩٤٨.

(٣) ينظر، محمد عبد الرحمن بن عبد الرحيم المباركفوري، ج٥، ص ٤٠.

للمعاني، وأخذوا يطلبون منها ما يريدون؛ أي ما يستجيب لآراء ونظريات جاهزة هي آراء المذاهب، سياسيا كانت، أو عقديا، أو فلسفيا، أو عرفانيا. هنا تنزع اللفظة أو العبارة من سياقها لتضمن معنى جاهزا، وبما أن مصداقية المذهب تتوقف على النجاح في جعل النص الديني يتضمن ما يقرره من وجهات نظر، فإن كل الفعالية العقلية ترتكز حينئذ في تطويع اللفظ لجعله يتضمن آراء المذاهب، وذلك هو التأويل، وهكذا يكون للفظ سلطتان: سلطة شدّ الفكر إليه، فكر المؤول، وسلطة المضمون الإيديولوجي للمعنى الذي يراد تضمينه إياه"[1]، وفي السلطتين تتعزز مرتبة العلاقة المتضمنة في الدلالة، وفي ضوء ذلك تتوجه عناية المتلقي بالكشف عن معنى المعنى الخبيء في مضمرات النص، وذلك بسبب من كون الدلالة في نظر القدامى تعد نظاماً يتجاوز فهم المعنى إلى الإشارة بوصفها دليلا على انبثاق معنى المعنى، التي فصل فيها الحديث عبد القاهر الجرجاني، بالقدر الذي يستشف منها المتلقي جعل العلامة أعلى مراتب التأويل بين معنى المعنى والدلالة، وفي هذا ما يحثُّ المتلقي على إنتاج معنى يقوم على السياق المبني على المعاني الذهنية؛ أي بالصورة التي يستنتجها المتلقي، ولا تشير إلى حقيقة عينية؛ إذ العلامة مرتبطة بالاستنتاج الاستقرائي، ضمن الرؤية العامة للفكرة الكامنة في النص. ولذلك فإن كلًا من الدلالة والعلامة يمتلك المؤهل لاستنتاج المعنى المغيب، وارتداده في النفس يحفّز على ما تنطلي عليه المعاني في الأذهان والأفهام مما يجب استنتاجه، وفي هذه الحالة تبدو الدلالة – التي تعمق في التنظير لها القدامى – مجرد وسيلة للعلامة من خلال المتعينات التي يدركها الحس.

لقد حظيت مسألة العلامة عند البلاغيين وعلماء الأصول باهتمام كبير، من منظور أنهم رأوا في العلامة أنها تتيح لهم معرفة حقيقة الدلالات الغائرة المطلوبة في الإفتاء الشرعي من الجانب

---

(١) محمد عابد الجابري، بنية العقل العربي، ص ٥٦٢.

البلاغي، لذلك جاءت مبادرة أبي عبيدة باقتحامه هذا الباب ليخبرنا أن القرآن الكريم نص بلاغي على نسق السياق الأدبي، يعمل بمقاصده ظاهرا وباطنا بدافع الزيادة في المعنى عن طريق التخاطب بالحقيقة والمجاز، وعلى الرغم من ذلك فقد تعرض هذا الموقف للنقد الشديد، خاصة من الأصمعي والفراء، وأبو حاتم الزجاج، والنحاس، والأزهريّ، أبو إسحق الاسفرايني، الذين كانوا يغضبون حين يأتي الحديث عن كتاب أبي عبيدة؛ لأنهم رأوا فيه تجوزا، وأن المجاز في نظرهم مدعاة للكذب، ولتوضيح ذلك أكثر ارتأينا أن نتطرق إلى وضع العلامة بقوة الظن عندهم.

وضع العلامة بقوة الظن

نحاول في هذا العنصر أن نستقرئ وجه الاختلاف بين البلاغيين وعلماء الأصول في مسألة ظنية العلامة في النص الشرعي، من قطعيتها، وفي أثناء تفحصنا معظم الدراسات التي تناولت هذه الفكرة لم نجد، عندهم، مفهوما محدداً للظن والقطع في علم الدلالة على وجه العموم، سوى ما ظهر منهم في تقسيم دلالات بعض النصوص إلى ظنية الدلالة، أو قطعية الدلالة، وأن النص قطعي الدلالة – في نظرهم – هو ما يتعارض مع فكرة الظن والاحتمال، في حين يأتي النص ظني العلامة على شكل معنى مضمر، يكون بحاجة إلى توضيح، ليس في مقدور أي أحد أن يؤوله، كونه جاء في صيغة المطلق، القابل للاحتمال؛ إذ يراد منه معنى غير المعنى المراد لفظه بالمواضعة. ومن ثم فإن التفريق بين العلامة في السياقات المجازية لدى البلاغيين وعلماء الأصول – من حيث السياق التصوري الطبيعي والسياق الإشاري – ينبني على أساس التباين في تحديد دلالة اللفظ، أو مدلوله، أو المشار إليه، فيما إذا كان هو الشيء الظاهري، أو هو الصورة الذهنية لدلالة العبارة بوجودها الخارجي الدال المجرد من سياقها الدلالي، على أن يكون هذا الوجود ضمن السياق المفضي إلى عملية إنتاج المعنى." ولما كان فهم المعنى من اللفظ باعتبار دلالته عليه وجب التعرض

والتصدي....فنقول الدلالة هي كون الشيء بحالة يلزم من العلم به العلم أو الظن بشيء آخر، أو من الظن به الظن بشيء آخر، فالشيء الأول يسمى دليلا برهانيا وبرهانا إن لم يتخلل الظن، وإلا فدليلا إقناعيا وأمارة... والإقناعي والأمارة ما يلزم من العلم به أو الظن به، الظن بشيء آخر"(١). وقد يكون أنتج المعنى بما يلزم به الظن ناتجا من الدوالّ التي تستدعي دلالاتِها من خارج اللغة؛ أي من داخل العلامات الإشارية بالحركة، أو الصمت، كما وضحنا ذلك سابقا، وفي هذا لمحة لها جدواها عند القدامى من حيث العلامة لا تكتسب دلالاتها إلا من جراء الحالة المضمرة، معنى الدالّ إزاء معنى المدلول، وهو ما يشير إلى أن العلامة تكون دوما في حالةٍ من التغير والتحول المتواصلين.

ولعل ما يفيدنا أكثر في موضوع العلامة الدالة في النص من حيث [القطع والظن] الفكر الاعتزالي ثم وصلت الفكرة الى الأشاعرة من خلال ما جاء في رأي أبي بكر الباقلاني إلى أن عمت الفكرة بين أفكار القدامى، التي يمكن إجمالها فيما رواه لنا جمال الدين الإسنوي في حديثه عن النزاع بين القدامى في مسألتي القطع والظن، على نحو ما ذكره عن الآمدي، وابن الحاجب، والغزالي، من أنهم متفقون على "أن العام لا يجوز التمسك به في عمومه قبل البحث عن مخصصه، والخلاف بينهم إنما هو مقدار البحث عن المخصص، فالجمهور من العلماء يقولون يكتفي في ذلك بغلبة الظن، بمعنى أن المجتهد متى بحث عن المخصص، وغلب على ظنه أنه لا مخصص للعام، اكتفى منه بذلك وصح له يعمل بالعام، فالقطع بعدم وجود المخصص ليس مطلوبا"(٢).

لا شك في أن مسألة القطع والظن تتضمن تبريراً أولياً لمرجوحات النص، وهو الموقف الذي

---

(١) ينظر، شمس الدين الفناري، الفوائد الفنارية، اعتنى به وقدمه، محمد عبد العزيز أحمد الخالدي، دار الكتب العلمي' بيروت، ١٩٧١، ص ٢٤.

(٢) ينظر، جمال الدين الأسنوي، نهاية السول، تحقيق، محمد حسن إسماعيل، وآخر، دار الكتب العلمية، ١٩٧١، ص ٤٨٣

اختلف حوله القدامى، وهم يحيطون بالأسباب التي جعلت فريقًا منهم يذهب إلى أن النص قطعي الدلالة، وحملت فريقًا آخر على أن يرى في بعض النصوص أنها ظنية الدلالة، وقد نتج عن ذلك أن الصورة التي تبناها كل من الفريقين تخفي في مضامينها الاعتبارات العقدية، والتوجهات الفكرية، التي انتشرت في الثقافة العربية الإسلامية – آنذاك – حينما كانت تميل إلى حيز التفاضل بين المبالغة في قطعية الدلالة، أو الإسراف في ظنية التجوز الدلالي بالمجاز.

وإذا كان العام يعنى بصفات الشمول في توضيح الدلالات، فإن خصوصيته تكمن فيما توصف بها الألفاظ والمعاني من انزياح، من منظور أن اللفظ الدال على جميع أجزاء ماهية مدلوله، وهنا يؤكد الشاطبي في فهم العلامة الدالة في الفهم العام على مبدأ الاستعمال، وعلى السياق أيضا، الذي يشترط في صيغه أن تكون وضعية، والعبرة بكونها علامة بحسب الاستعمال، وسبل الاستعمال المقصودة كثيرة [للعلامة]، ولكن إحكامها هو متطلبات الحال، ومقتضياته، بوصفها قوام البيان، كما في الذكر الحكيم، قوله: ﴿ تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍ بِأَمْرِ رَبِّهَا...﴾[1]، لم يهتم الشاطبي في سياق هذه الآية أن العلامة هنا المقصود تدمير الأشياء، التي من شأنها تؤثر فيه بالمجمل، لذلك جاء بقرينة علامة أخرى من الآية ﴿مَا تَذَرُ مِن شَيْءٍ أَتَتْ عَلَيْهِ إِلَّا جَعَلَتْهُ كَالرَّمِيمِ﴾[2]، لذلك جاءت العلامة في عمومها نابعة من السياق الذي ورد متصلا بالاستثناء من خلال القرينة التي أوردها بتخصيص القرآن بالقرآن؛ أي الآية الأولى بالآية الثانية، في إشارة إلى أن العلامة قد تكون دالة على معنيين فصاعدا، وهو ما أقره الأصوليون من حيث كون " كل لفظ من ألفاظ العموم موضوعًا، في اللسان العربي، لاستغراق

---

(١) سورة الأحقاف، الآية ٢٥.

(٢) سورة الذاريات، الآية ٤٢.

جميع ما يصدق عليه من أفراد. كما اتفقوا أيضا على أن أي لفظ من ألفاظ العموم إذا ورد في نص شرعي، فإنه يعد بمنزلة علامة تدل على ثبوت الحكم المنصوص عليه لجميع الأفراد التي تندرج تحته، حيث لم يكن هناك مخصص يخصصه ببعضها "[1]، ذلك أن للدلالة في نظرهم صيغًا متنوعة تدل على العموم على نحو ما جاء في معنى كلمة **ضرب** التي وردت في القرآن بمعان مختلفة كما في قوله تعالى: أن **يضرب** مثلا: البقرة ٢٦/ **اضرب** بعصاك: البقرة ٦٠/ **وضربت** عليهم: البقرة ٦١/ فقلنا **اضربوه**: البقرة ٧٣/ **ضربًا** في الأرض: البقرة ٢٧٣/ **ضرب** عليهم الذلة...**ضرب** عليهم المسكنة: آل عمران ١١٢/ إذا **ضربوا** في الأرض: آل عمران ١٥٦/ **واضربوهن**: النساء ٣٤/ **ضربتم** في سبيل الله: النساء ٩٤/ **ضربتم** في الأرض: النساء ١٠١). كما جاءت دلالة لفظ **ضرب** في السياق اللغوي التداولي على أوجه مختلفة، وهي على النحو الآتي من قبيل الأمثلة: **ضرب** خيمته، إذا نصبها/ وحين يطول الليل نقول **ضرب** ليله، كما أن **ضرب** تشير إلى رمي الشيء، **وضربه** البرد إذا أصابه، **وضرب** على يده إذا أمسكها، **وضربت** العنكبوت نسجها، **وضرب** في البوق، إذا نفخ فيه، **وضرب** على أذنه، إذا منعه السمع، **ضرب** عنه صفحا، إذا أعرض عنه وأهمله، **وضرب** بنفسه الأرض إذا سافر، **وضرب** فلان عن فلان، إذا كفه ومنعه، **ضربت** الطير، إذا ذهبت تبتغي رزقها، **ضرب** أكباد الإبل، إذا سافر سفرا طويلا، **وضرب** الزمان، إذا مضى وانصرم، **وضرب** الدهر بيننا، إذا فرق بيننا، **وضرب** الدرهم، إذا سبكه، **وضرب** عليه الجزية، إذا أوجبها، **وضرب** الخاتم، إذا صاغه، وضرب المثل، إذا قاله، **وضرب** الشيء بالشيء إذا خلطه.

---

(١) عبد السلام محمود أبو ناجي: أصول الفقه، ص ٩٦.

ولعل اختلاف القدامى في مسألتي الظن والقطع مصدره العلة الحاصلة في فهم المقصود من سياقات الألفاظ، والتعابير التي تتضمن احتمالات عديدة، إما نتيجة ميولات مذهبية، أو نفسية، أو لغوية من حيث المجاز والإضمار، أو احتمال الاقتضاء الذي يتضمنه الخطاب حين يتحول من المواضعة الدالة في سياقها الوضعي إلى الدلالة المجازية في سياقها النفسي، الذي يعطى الإشارة لغرض القصد، أي وفق ما ينتج من المتلقي من جو نفسي ما، يغاير دلالة سياق الجو النفسي للمتلقي الآخر، فاليد في الذكر الحكيم ﴿يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾[1] جاءت لتأكيد البيعة، حين جاءوا يبايعون الله ويبايعون الرسول ﷺ، وفي هذه الحالة يأتي المعنى الثاني لليد؛ للتعبير عن قوة الله فوق قوة الجميع في نصرته ﷺ، " ومن ثم، نعلم أن الكلمات اللفظية مثلما أنها متنوعة، كذلك الكلمات النفسية [في علاماتها الدالة] متنوعة أيضا؛ لأنهما متحدان حقيقة وذاتا، بما أن الكلام اللفظي الذي جيء به على لسان جبريل، عليه السلام إلى محمد ﷺ قد خوطب به الموجودون، وقت نزول الوحي به، فقد خوطب به المعدومون، أيضا، وقت نزوله، ولم يمنع ذلك من كونه يسمى خطابا، ومن تنوعه إلى أمر ونهي وغير ذلك...فالخطاب الذي يتوقف على وجود المخاطب، هو الخطاب بالمعنى المصدري، أما الخطاب بمعنى الكلام المفهوم نفسيا، كان أو لفظيا فلا يتوقف كونه كذلك على وجود المخاطب"[2]؛ في فهم التلفظ بالعلامة الدالة على التصور في الذهن؛ بجدوى ترشيحه لمعان حسب ذوق المتلقي، فلا يتوقف على وجود الظاهر، حضور المعنى الذهني في تمثيله بالمعنى المحسوس، يعطي للسامع كأنه يصوره بعينه، وذلك أدعى إلى التأكيد مما خطر على البال.

وإذا كان أغلب البلاغيين، وعلماء الأصول يجوزون المعنى المشترك في علاماته الدالة؛

---

(١) سورة الفتح، من الآية ١٠.

(٢) جمال الدين الأسنوي، نهاية السول، ج١، ص ٣٠٣.

فلأنهم ينظرون إلى كثير من النصوص – في اجتهاد المتلقي له – تستوجب لفظا يحتمل أن يكون ظنيا، والواجب، هنا، على المجتهد أن يبحث على القرائن الدلالية، أو العلامة الدالة على ترجيح معنى دون آخر. فحين يعارض ظاهر النص مبدأ من الشرع أو العقل، يصرفه البلاغيون وعلماء الأصول والمفكرون من معتزلة، وأشاعرة، وغيرهم، عن ظاهره، وكثيرا ما يلجؤون إلى طريقة المجاز في استنتاج العلامة إن وجد وجه من وجوهه، وقد جاء الزمخشري بما يصور هذه الفكرة فيما أورده عن تأويل العلامة على الافتراض المجازي في قوله: "وأن الأفعال العظام التي تتحير فيها الأفهام والأذهان، ولا تكتنهها الأوهام هيِّنة عليه هوانا لا يوصل السامع إلى الوقوف عليه إلا إجراء العبارة في مثل هذه الطريقة من التخييل..."(١). وغير بعيد عن هذا في مجال الدراسات الشرعية ما يؤيده شارح مختصر ابن الحاجب بقوله: "أَنَّهُ تَرِدُ الشُّبْهَةُ الْمَشْهُورَةُ، وهي: أَنَّ الْفِقْهَ مِنْ بَابِ الظُّنُونِ؛ لِأَنَّهُ مُسْتَفَادٌ مِنَ الْأَدِلَّةِ الظَّنِّيَّةِ. وَالْمُسْتَفَادُ مِنَ الظَّنِّيِّ ظَنِّيٌّ"(٢)

وفي ضوء ما مر بنا من اختلاف القدامى في احتمالية الاحتجاج على بعض العلامات الدالة في النصوص التي تقبل الظن، فإنهم بالمقابل يدافعون عن قطعية النصوص في مواقف عديدة، ومن هنا ركزوا في تعاطيهم هذا الموضوع على الفرق بين ما هو قطعي الدلالة، وظني الدلالة، وفي هذه الحالة يرجحون ما يناسب أذواقهم وأفكارهم، بحسب ميولهم واتجاهاتهم الفكرية، وفي هذا يقول الرازي: "فالتردد بين الطرفين إن كان على السوية، فهو الشك، وإلا فالراجح ظن، والمرجوح وهم"(٣). وضمن هذا السياق نستشف أن هناك خلافا بين الكثير من البلاغيين، وعلماء الأصول حول موضوع الدلالة إن كانت بالقطع أو بالظن، أو بإمكانية وجود الدلالة على الحقيقة، أو الدلالة على

---

(١) الزمخشري، الكشاف، ص ٤٠.

(٢) أبو الثناء الأصبهاني، بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب، دار المدني، ١٩٨٦، ج١، ص ٢٤.

(٣) الرازي، المحصول، ج١، ص ٣٥١، ٣٥٢.

المجاز، ومن ثم كان اختلافهم في أيهما أولى في الاستعمال، غير أن الراجح عند الكثيرين أنهم اتفقوا على أن دلالة المرجوح بالظن هو الغالب فيما ينبغي أن يكون عليه النص بقرينة دالة، على الرغم من أن الدلالة تقوم على الحقيقة لدى كثيرٍ من القدامى، كما عند فقهاء الحنفية، وتقديمها على المجاز في حال انعدام القرينة لإثبات الدلالة المرجوحة بالمجاز، ومع ذلك فإن تقديم الحقيقة على المجاز الظني عند هؤلاء يؤدي إلى تعطيل مهارات التأويل، وكبح حدوده بالاحتمال الظني، وكأن النص في نظرهم يحمل معنى جاهزاً لنقل الألفاظ بوصفها مصدراً للمعاني، لا نحيد عنها بالظن.

لذلك نجد الزمخشري – على سبيل المثال – يركز في تحليلاته للعلامة على التأويلات المبنية على الفروض المجازية في السياق، الذي يبدو في الخطاب غريبا، أو معارضا لمبدأ من مبادئ المعتزلة، فيميل إلى الترجيح بالظن عن طريق التمثيل أو التخييل، والتمثيل بالعلامة "كما يكون بالأمور المحققة، يكون كذلك بالأمور المتخيلة المفروضة، ومنه قولهم [سال بالوادي] إذا هلك، وطارت به العنقاء، إذا طالت غيبته... وليس للوادي، ولا للعنقاء في الحقيقة عمل في هلاكه ولا في طول غيبته"(١). إن الاستعانة بالدلالة المجازية في نظر الزمخشري هي جزء من عقيدته المذهبية في الفكر الاعتزالي المدافع عنه بنهم، وقد بنى دفاعه عن المجاز من منظور مذهبه، لما في ذلك من المعاني القرآنية التي تزخر بالدلالة المجازية في تفسيره الكشاف، سعياً إلى معرفة الدور الذي يقوم به المجاز في إرساء مضامين العلامة، والكيفية التي تظهر بها في النص القرآني من خلال تجاوز المعني الحقيقي للعبارة إلى دلالة أخرى، تتعلق بالأولى، مع ما يشفع لها من قرينة، تربط تلك الصلة بعضها ببعض، على شرط أن تكون العلامةُ المستنتجة من النص القرآني منسجمة مع السياق الشرعي، ومنزهة عن كل المطاعن، ويأتي رأيه هذا من قبيل الاستناد إلى أن النص في حال عدم

---

(١) ينظر، التهامي نقرة، الاتجاهات السنية والمعتزلية في تأويل القرآن، ص٢٣٣.

حدوثه على التطابق في المعنى الحقيقي يجنح إلى ما يدل على المجاز، الذي يتخذ منه نهجاً للتأويل المفضي إلى العلامة، التي تحيد عن المعنى الحقيقي، وفي هذه الحالة يقيم المعتزلة آراءهم – عن العلامة – على أن كل ما خالف الظاهر يكون بالضرورة مجازاً.

٢. حياة العلامة والأثر في التلقّي

العلامة والتغير الثقافي

ينبغي الإشارة هنا إلى أن منظور العلامة في التراث النقدي والبلاغي يختلف باختلاف آراء البلاغيين، وعلماء الأصول، والمعتزلة، كل حسب ثقافته وميولاته الفكرية التي يستندون إليها، وبحسب مقتضى حال ما تستدعيه تصوراتهم، وطبيعة العلاقة التي تجمع الفكرة بالمنظور التحليلي لعقيدتهم، فقد استعمل علماء الأصول [العلامة] بوصفها براهين واستدلالات قطعية الدلالة؛ أي بما هو مؤكّد بالضرورة ولا يحتاج إلى ارتياب أو تخمين، اعتقادا منهم أن النظر في المسألة الشرعية، أو الخلاف حول مسألة فقهية يأتي بادفع استنباط الدلالات المتنوعة، التي هدانا إليها الذكر الحكيم، كما جاء في قوله عز وجل: ﴿وَعَلَامَاتٍ وَبِالنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ﴾(١)، وكذلك قوله: ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾(٢)، إلى ما يشبه هذا من آيات رأى فيها العلماء والفقهاء الاستدلال بحاضرها على غائبها، وأن بعض الألفاظ في القرآن الكريم على وجه التحديد استعملت في معنى ثان على سبيل المجاز، فتأتي ضمن سياق الألفاظ المشتركة، وهي الموضوعة في اللغة على معنيين مختلفين، كقوله تعالى: ﴿وَاللَّيْلِ إِذَا عَسْعَسَ﴾(٣)، فإنه كما قال صاحب الصحاح إن العلامة الدلالية لحالة الليل، تعد مشتركا بين إقبال الليل وإدباره، وهما ضدان، فحمله على أحد المعنيين بقرينة يعد حقيقة لا مجازاً؛

---

(١) سورة النحل، آية ١٦.

(٢) سورة الرعد، من الآية ٣.

(٣) سورة التكوير، الآية ١٧.

لأن "المجاز يكون مستعملا في غير ما وضع له أولا، وتعذر حمل اللفظ المشترك على بعض محامله، لا يوجِب جعله مجازا في الباقي"(١)؛ لأن استنباط المعنى الدلالي للفظ الليل المستعمل هنا يحتاج إلى قرينة بينه وبين المعنى الذي وضع له، وذلك بعد إمعان النظر في مقاصد النص وفق الأسس التي بني عليها الشرع، وفي ضوء ذلك يرجحون معنى على معنى آخر، ويستنتجون فيما لا نص فيه بعلامة دالة افتراضية من خلال صرف النص على الظاهر، وترجيح معنى بما هو أقوى.

وفي هذا ما يشير إلى أن العلامة في منظور المعتزلة على سبيل المثال أساسه الاجتهاد بالعقل، وهي الفكرة التي ابتدعها شيخ المعتزلة واصل بن عطاء في القرن الأول الهجري في كتابه معاني القرآن، مروراً بتلاميذه الذين وقفوا في وجه من أنكر ترجيح العقل في تفسير النص، اعتقادا منهم أن العلامة متعددة الأوجه، وكل ما هو كذلك يكون من خصوصية العقل وهي الفكرة التي تبناها الجاحظ حين ربط العلامة بالدلالة غير المتناهية، ومن ثم اتخذوا من المجاز سلاحا لتأويل النصوص، في مقابل الاتجاه الظاهري الذي اهتم بالظاهر اللغوي لتبسيط فهم النص الشرعي، وكل ما عدا ذلك يعد تجاوزا للفهم السطحي للنص، من خلال رفضهم تأويل العلامات الغامضة في النص القرآني، اعتقادا منهم أن ذلك يعد بما استأثر الله بعلمه، لذلك "أنكروا وجود المجاز سواء في القرآن أو جميع الظواهر اللغوية، أما الاتجاه الآخر فهو اتجاه مذهب الأشاعرة الذين استطاعوا أن يقفوا الموقف المحايد، بالوسطية، بين المبالغين باستخدام المجاز في تأويل العلامة الدالة على الشيء بالقرينة، وبين الرافضين للعلامة"(٢).

ولعل مصدر الخلاف بين القدماء في تفسير العلامة بالمجاز أو التأويل يعود إلى الاختلاف الثقافي في تصوراتهم لمنشأ اللغة ومصدرها، وأن العلامة ليست دائما ما تشير إلى دلالة اللفظ على المطابقة في الظهور، وإنما تكون العلامة الدالة في المعنى تلك التي تأتي بطريق الاستعارة؛ "لأن

---

(١) ينظر، الآمدي (يوسف الدين) الأحكام في أصول الأحكام، دار الصميعي، ٢٠٠٣، ج١، ص ٢٨٨.

(٢) ينظر، نصر حامد أبو زيد، إشكالية القراءة وآليات التأويل، ص ١٢٢، ١٣٢.

صورة الفكر الذي هو الترتيب هي الهيئة الاجتماعية، فلا تكون نفس المؤلف مسببة عن التأليف".[١] فالبلاغيون ومعظم علماء الأصول يرجحون مسألة التجوز في تفسير العلامات الدلالة على الاحتمال، وأن عدم التعامل مع ذلك يعني عدم الدراية بجوهر حقيقة النص القرآني، كونه يتضمن مجموعة من العلامات اللسانية، وغير اللسانية الدالة في خصائصها التخاطبية، وقد عارض الجرجاني المستنكرين وجود العلامة اللسانية بسياقها المجازي في القرآن، وتمسكهم بظاهر النص وحرفيته، كما عارض المغالين في استخدام العلامة المجازية دون حاجة إلى ذلك في مثل قوله: "ومن قدح في المجاز، وهمّ أن يصفه بغير الصدق، فقد خبط خبطًا عظيما، واستهدف لما لا يخفى، ولو لم يجب البحث عن حقيقة المجاز والعناية به حتى تحصل ضروبه" [٢] ولعل هذا الرأي يتوسط الموقفين فيما يتعلق بالمعنى المجازي في علاماته الدالة خلف النص، بين موقف الغلاة المؤولين والغلاة الظاهريين، وكأن مجال النص في نظر الجرجاني يزداد اتساع معناه، ويجد مجاله الأرحب بوجود العلامات المجازية، التي تصطدم بالنظرة التسطيحية لدى الظاهريين الذين لا يتركون للوعي في اتجاه التحليل غير فضاء ضيق ينحصر فيه النص لا تتعدى أن تكون صورا تشبيهية أو استعارية.

إن اعتبار العلامة الخفية في النص – في نظر القدامى من البلاغيين وعلماء الأصول والفلاسفة المسلمين – المعبر عنها بفهم أمر من أمر؛ تستوجب التأويل داخل منظومة الفهم الثقافي لكل اتجاه فكري، يدعو إلى تطابق النص مع توجهاته، وليس إلى التفاعل معه وفق مقتضى المراد في ظاهره؛ أي بما وضع للفظة في سياقها من دلالة لعموم نفعها، ومن هنا اختلف العلماء في التفسير، ولعل مرد ذلك أن الأصوليين – على وجه الخصوص – تعاملوا مع الكلام بوصفه يحمل معنى مفيدا، يتحدد وجوده ومعناه في إطار السياق، على خلاف بعض اللغويين الذين يعرفون الكلام

---

(١) ينظر، شمس الدين الفناري، الفوائد الفنارية، ص ١٤٥.

(٢) عبد القاهر الجرجاني: أسرار البلاغة، ص ٣٣٩.

بأنه " ما انتظم من الحروف المسموعة المتميّزة المتواضع على استعمالها في المعاني، وإذا حددنا الكلام (الخطاب) بهذا كان الكلام كله مستعملا وقسمناه هكذا الكلام **منه ما يفيد صفة فيما استعمل فيه، ومنه ما لا يفيد صفة فيما استعمل فيه**"(١)، دون أن يشترطوا فيه أن يكون مفيدا لمعنى ظاهري، ولا وقوع المواضعة عليه، ومن ثم قسم علماء الأصول – بخلاف الاتجاهات الفكرية الأخرى – الدلالة في استعمالها التخاطبي إلى مهمل ومستعمل، ووصفوا المهمل بأنه كلام، وإن لم يوضع لشيء صريح.

وقد ساد الخلاف بين اللغويين، والبلاغيين، والفقهاء والمتكلمين، حول تثبيت العلامة الدلالية ومصدرها؛ أي فيما إذا كان أصلها يرجع إلى المواضعة والاصطلاح، أم إلى المضمر في المعنى الخفي، وراء العبارة، أو الصورة المجازية؛ أي بمعنى ما أخفاه النص عن طريق الاستعارة، أو الكناية، أو التورية، أو الاختزال، أو الحذف، أو الاكتفاء، أو التلويح، أو الأمارة، أو الإشارة، أو المزايلة، أو التمويه بالإيماء، أو بالرمز، إلى غير ذلك من المصطلحات البلاغية التي تتضمن معنى التمويه والتعمية – مثلا – وهو ما عزاه علماء الأصول إلى إطلاق المعنى بالعلامة الدلالية في طبيعة المعاني المتضمنة في النص القرآني في طبيعتها الكونية، التي تصلح لكل زمان ومكان، وتشتمل على معانٍ عميقة في الوجود الإنساني، ومن ثمَّ فإن هذا الخلاف مبعثه التوجهات الثقافية المتأثرة بالعلاقات الفكرية الدينية وتطورها، من منطلق أن الثقافة، أيا كان نوعها وطبيعتها، تنبثق من الوعي، وتبعا للاتجاهات الفكرية، ومن تطور المجتمع.

وفي ضوء ذلك، كان الخلاف بين البلاغيين وعلماء الأصول والفلاسفة في موضوع علم الدلالة امتدادا للخلاف بين أصحاب الرأي وأصحاب الحديث، وبين المعتزلة وأهل السنة، فأصحاب

---

(١) أبو الحسن البصري المعتزلي، المعتمد في أصول الفقه، ج١، ص ١٠

الرأي من الفقهاء والمعتزلة من المتكلمين قالوا ب **[المواضعة]** دونما حاجة إلى تأويل؛ لأن كل ما ورد في النص مصدره التصريح في العبارات، بناء على أسس ترجع إلى منطلقاتهم وأصولهم في الفقه والكلام، وتمسك أهل السنة بالقول ب **[التوقيف]** للسبب نفسه؛ أي لأن أصولهم المذهبية في الفقه والكلام تفرض عليهم ذلك، أما نظرتهم جميعا إلى العلامة وما تتضمنه من معنى خفي، فقد كانت تقوم على الفصل بينهما. فالقائلون بأن أصل اللغة يرجع إلى المواضعة والاصطلاح كانوا يتصورون أن جماعة من الحكماء اتفقوا على إطلاق ألفاظ معينة على أشياء معينة، ثم أذاعوا ذلك في الناس. أما القائلون بالتوقيف والإلهام، فقد قالوا إن الله ألهم نبيا من أنبيائه بأسماء الأشياء ثم عمل النبي وصحبه، إلا أنهم يتفقون ضمنيا بالقول بالمواضعة؛ أي على أن هناك، في الأصل، "واضعا للغة، والخلاف بينهم إنما كان حول شخصية هذا الواضع، هل هو نبي يوحى إليه، أو حكيم [فيلسوف] اعتمد عقله في وضع الأسماء للأشياء" (١).

ومجمل ما يمكن أن نستنتجه من سياق العلامة في ضوء تنامي الوعي الثقافي، هو أن العلامة في التراث النقدي والبلاغي تحمل في ذاتها ضوابط خاصة كفيلة بتفسير مختلف الدلالات، واستنتاج العلامة ملازمٌ لفعل الدلالة، بوصفها رديفة لها في عرف البلاغيين وعلماء الأصول، والحال هذه لا يمكن في تقدرينا أن تكون العلامة قائمة في ثقافة البلاغيين إلا بعاملين اثنين أولهما عامل مهارة الكفاية الثقافية، المستمدة من عقيدة المتلقي المذهبية، وثانيهما الوعي الإدراكي الذي من شأنه أن يسهم في تعزيز إيمانه بالاتجاه الذي ينتمي إليه، لذلك تأتي الدلالة بوصفها علماً لتوضيح محتوى الألفاظ والعبارات، وليس بوصفها علماً قائماً على فهم الحقيقة، لأن النص منتوجٌ فكري وبصري،

---

(١) ينظر، السيوطي، المزهر في علوم اللغة وأنواعها، ج١، ص ١٦ وما بعدها، وفي مواقف كثيرة، وينظر أيضا، محمد عابد الجابري: اللفظ والمعنى في البيان العربي، مجلة فصول، عدد ١، مجلد ٦، سنة ٨٥، ١٩٨٦، ص ٢٢.

يفرض نفسه على المتلقي من خلال ما تؤديه الدلالة من صورة احتمالية تحيل إلى عدة معانٍ، يستدل بها على الشيء في ذاته، وفي هذه الحالة تكون الدلالة بالوضع في حين تكون العلامة بالاقتضاء.

العلامة الدائرة في الإبانة

مما لا شك فيه أن التراث البلاغي مكتنز بالعلامات الدالة على أهمية التواصل بالإفهام البليغ، وقد تفنن القدامى في أشكاله، لذلك ارتبطت البلاغية عندهم بالتواصل البيِّن، المؤثر على السامع، وفق المقاصد والأغراض الخطابية والتخاطبية، من خلال استعمال التعابير الموحية بشتى أنواع المصطلحات البلاغية المألوفة، من تشبيه، واستعارة، وكناية، ومجاز، وعدول، إلى غير ذلك من المفاهيم والمصطلحات البلاغية المقنن لها، وقد تجاوز ذلك البلاغيون إلى استيعاب مشاعر الذات المبدعة حين طُلِب منها استيفاء الأثر الذي تخلفه القصيدة، وانعكاس ذلك على مشاعر المتلقي، وهو ما عبر عنه ابن قتيبة في قوله: "أن مقصد القصيد إنما ابتدأ فيها بذكر الديار... **ليميل نحوه القلوب، ويصرف إليه الوجوه، وليستعدي به إصغاء الأسماع إليه.**"(١).

وفي هذا النص بعض الملامح الدالة على معنى الإشارة في ضوء المقام التي تدل عليه، والسياق الذي قيل فيه؛ بدافع التأثير على ذوق المتلقي، بقصد اختيار ما يقترب من نفسيته؛ لأن سلامة اللفظ المؤثر على الذوق، يكتسب معناه من سياق مقام الذكر الذي يخالف مقام المضمر بحسب القاضي الجرجاني؛ وإذ ذاك يكون من دواعي اختلاف التخاطب بين الناس، والخطاب بين المبدعين في مواقف السياق البين،"... فإنّ سلامة اللفظ تتبع سلامة الطبع، ودماثة الكلام بمقدار دماثة الخلقة... حتى أنّك ربّما وجدت ألفاظه في صوته ونغمته، وفي جرسه ولهجته،.."(٢).

لقد أرجع القدامى العلامة إلى ما تؤديه من أثر نفسي في المتلقي بالصورة المجازية، التي تعد

---

(١) ابن قتيبة، الشعر والشعراء، ج١، ص٢٠.

(٢) عبد العزيز القاضي الجرجاني، الوساطة، ص، ١٨٧.

من السبل التي تساعدهم على فهم النص من خلال الكشف عن طبيعة الصور الكامنة، ولا ريب أن هذه الرؤية المبكرة من البلاغيين، تعد سبْقًا فنيًا عن ميل الدراسات الحديثة لمضامين العلاقة على المستوى السيميائي.

وتتجلي رؤية القدامى للعلامة من خلال ارتباط التعبير عن العلاقة بالتعبير من الدلالة في النص، وفق ما يتضمنه من صور بليغة، داخل الإطار العام الذي يدركه المتلقي، أي بالمنظور الذي يستوجبه مستوى الوظيفة التي تحققها المهارة التحليلية، ولن يكون ذلك ممكنًا إلا بعد تخطي حدود الدلالة إلى مدى ما يمكن الوصول إليه من معنى آخر، غير الذي توصلت إليه الدلالة، ولعل ذلك يكون مقرونًا بما يفيد المتلقي في انبعاث تنمية مهارة الخيال بالوعي الإدراكي، إثر استنتاج المعنى الخبيء، وفق مستجدات طبيعة حالات استيعاب النص من جميع الأوجه، وهذا ما جعل علماء الأصول – على وجه التحديد – يتعمقون في فهم النص القرآني، ويؤولون آياته المتشابهة – مثلا – على أنها تتضمن علامات تختزن في داخلها معاني متعددة، تعكس عمق التحليل، إيمانًا منهم أن العلامة هي جوهر الاستدلال على الشيء بالقرينة الدالة في النص، من خلال إعمال النظر في الفهم، ومن هنا بدأ الإفراط في التأويل عند المعتزلة الذين تجاوزوا الفهم بالسليقة إلى الفهم الذي توحي دلالاته إلى علامات، بالقدر الذي تثيره من معانٍ متعددة، وفي هذه الحالة لا يمكن تصور علامات النص إلا عبر التأويل.

إن تشخيص العلامة في التراث النقدي والبلاغي ترتبط أساسا بالذوق، "والمدركات الذهنية من منطلق أن الحس الذوقي يعد المؤشر الدلالي لتقوية فاعلية الصورة الذهنية، وفي هذا دليل على المدركات الداخلية للعلامة وارتباطها بالقيمة الذهنية في فهم المقاصد، ونجد ذلك واضحا لدى الكثير من النقاد والبلاغيين من أمثال الرماني، وأبي هلال العسكري، وابن أبي الإصبع، والمرزوقي،

وعلماء الأصول، والمفكرين، وغيرهم من الذين فهموا العلامة لا على أنها تقديم للمعاني المجردة في صورة حسية، وإنما هو تشخيص وتمثيل المعاني للمتلقي"[١]، وجعلها كأنه يراها حتى لو كانت صريحة، من ذلك قول **القاضي الجرجاني** أيضا " وإنما الكلام أصوات محلّها من الأسماع محلّ النواظر من الأبصار، وأنت قد ترى الصورة تستكمل شرائط الحسن، وتستوفي أوصاف الكمال، وتذهب في الأنفس كلّ مذهب"[٢]؛ لأن تصور العلامة في مدلولها العميق نابع من مدى قدرة التلقّي على الفهم السليم، كما أنها تتكون من مجمل حدوس الوعي الذهني حين يكون المتلقي قد اجتهد في استنتاجها من مضمرات النص، بحسب ما توافر لديه من قرائن. وتبعًا لذلك يكون نسق العلامة في النص كامناً في تضاعيفه؛ مما يستوجب التركيز على الفهم؛ إذ تبقى الاستنتاجات عملا ذهنيًا، تشير إلى قوة المدركات الباطنية المضمرة، سعيًا إلى الكشف عن الصورة الخفية فيها. وهكذا نلاحظ أن الأهمية التي أولاها القدامى للعلامة، وأقاموا عليها تنظيراتهم، هي تلك التي مثَّلت بالنسبة إلى الثقافة العربية الإسلامية مسلك التقصي، والمَحْص، في كنه النص، والتجوُّز في التحليل؛ لتمييز التفاضل بين المعاني المولَّدة، والتأويلات المنبثقة من النص. ولا شك – في تقدير الباحثة – أن القدامى لم يكونوا غافلين عن أهمية قيمة العلامة – بهذا الطرح – في النص، حتى لو لم يكن ذلك شائعًا بين جميع البلاغيين، وعلماء الأصول، وعلماء الكلام؛ إذ يكفي ما أشار إليه البعض من اجتهادٍ لمعاني العلامة التخييلية، بوصفها امتدادًا لعلم الدلالة، وسعة، وثراءً لها، بعد أن تبين لهم أن لا شيء مع العلامة يحدد الفهم غير المتناهي، وهو ما تبنته الدراسات السيميائية تحت سقف (السيميوزيس semiosis).

---

(١) ينظر [بتصرف]، عبد القادر فيدوح، الاتجاه النفسي في نقد الشعر العربي، ٣١٩، وما بعدها

(٢) عبد العزيز القاضي الجرجاني، الوساطة، ص ٤١٢.

لقد بلغت أهمية التواصل المؤثر مبلغها في دراسة القدامى من شتى نواحي الخطاب والتخاطب وفق المقاصد والأغراض، وبما يقصد من ورائه التبليغ المبين الذي يستوجب الصياغة المتقنة، وبما يطلق فيها الخاطر للخيال والكناية والمجاز، من خلال استعمال الدلالات الموحية في الأساليب والتعابير، وقد يكون الجاحظ أول النقاد الذين أشاروا إشارة واضحة إلى ذكر العلامة المعبرة عن البيان بسياق الإبلاغ المجازي لدى الباث، من منظور أن " البيان اسم جامع لكل شيء كشف لك قناع المعنى"[١]. ولعل أهم ما يميز هذا القناع، هو مستوى القرينة الدالة التي يحققها الفهم في ضوء الحالة النفسية، والمهارة البلاغية للمتلقي، الذي بإمكانه أن يتخطى حدود دلالة العبارة في سياقها المباشر التي رسمتها ذاكرة الصورة الحسية؛ في حين أن طبيعة النص تتجاوز ذلك، كونه يأتي عن طريق تنمية الخيال. وقد لا نغالي إذا قلنا: إن إمعان النظر في العلامة من القدامي – بهذا التصور – مغذًّى بقدر من الجدل الذي كان يدور بين المذاهب الفكرية والتيارات الدينية.

وبهذا تكون وظيفة العلامة قائمة على خدمة المعنى المراد من السياق المقامي للخطاب، أو التخاطب، من حيث القيمة الدلالية لمفردات الكلام، ومن هنا يكون الأثر واقعا في النفس من خلال تحديد العبارة ودلالتها في التخاطب، أي في نظم السياق من ناحية الوضوح والخفاء، فضلا عن الدور الذي تؤديه وظائف العلامات الإشارية الجسدية التي قد تكون بالمشاعر والأحاسيس، من ذلك ما روي عن الرسول ﷺ:"... فضحك رسول الله ﷺ حتى بدت أنيابه"[٢] فالعلامة الإشارية الجسدية (الضحك حتى تبدو الأنياب) أطلقها الرسول ﷺ ردة فعل للحوار الذي دار بينه وبين الرجل الذي أفطر في رمضان ليلقي الطمأنينة في قلبه، حينما طلب منه ﷺ أن يتصدق بعرق التمر الذي جاء به،

---

(١) الجاحظ، البيان والتبيين، ج١، ص ٧٦. يمكن العودة إلى التوظيف النص من قبل في موضعه ص ٦٣

(٢) الإمام مالك، الموطأ، ج١، ٢٩٦.

كفارة لذنبه، لكن الرجل يرى أنه لا يوجد أحوج منه، فأمره الرسول ﷺ بأكله[١]، وضمن هذا السياق جاءت علامة الضحك بوصفها مبلغ الإشارة على حساب مبلغ الكلام، وهذا ما يوضح لنا بلاغة العلامة الدالة، وبلوغ المراد بها إلى المتلقي بدافع التأثير فيه.

ومن ذلك أيضا ما تناوله علماء الأصول حين تطرقوا إلى قوله جل شأنه: ﴿فَمَالِ هَٰؤُلَاءِ الْقَوْمِ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا﴾[٢]، وفي هذه الآية ما يفيد معنى توجيه المخاطب، واسترشاده، إلى الإفادة من التخاطب والخطاب؛ لأن ما يستوجبه مقام التلقّي والتأثير هو الانصراف إلى جهد المتفقه في أداء الوظيفية التعبيرية، وانسجامها مع ما يتوخاه المتلقي؛ **لأن** " الألفاظ المفردة التي هي أوضاع اللغة لم توضع لتعرف بها معانيها في أنفسها، ولكن لأن يضم بعضها إلى بعض، فتعرف فيما بينها فوائد"[٣]، وبحسب هذه المقولة فإن تلقي اللفظ قد يكون ما هو موصول في التخاطب وافدا من الخصوص إلى العموم من حيث التركيب الدلالي، الذي يقتضي فهم المرام من خطاب المتكلم، وفق مراتب الناس في الأذواق والمستوى الثقافي والمعرفي، وبالمجمل في التفقه، فإن " والألفاظ لم تقصد لذواتها، وإنما هي أدلة يستدل بها على مراد المتكلم، فإذا ظهر مراده ووضح بأي طريق كان عمل بمقتضاه، سواء كان بإشارة، أو كتابة، أو بأمارة، أو دلالة عقلية، أو قرينة حالية، أو عادة له مطردة لا يخل بها "[٤].

وقد تطرقنا في مبحث [العلامة غير اللفظية على الاستعمال] إلى العلاقات الدالة بالقرائن بين تأثير الألفاظ والإشارات والرموز الحركات الجسدية التابعة للخطاب الملفوظ في ضوء ما

---

(١) ينظر، غصاب منصور الصقر، الأبعاد التداولية للعلامات السيميائية اللسانية، ص٨٣.

(٢) سورة النساء، من الآية، ٧٨.

(٣) عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ٣١٥.

(٤) ابن القيم، إعلام الموقعين، ٢١٩/١.

أورده الغزالي في قوله:" حركة المتكلم وأخلاقه، وعاداته، وأفعاله، وتغير لونـــه، وتقطيـــب وجهه، وجبينه، وحركة رأسه، وتقليب عينيه، تابع للفظ، بل هذه أدلة مستقلة يفيد اقتران جملة منها علوماً ضرورية "(١).

مما سبق، يتضح أن مدى أثر دلالة العلامة في المتلقي تتبني مبدئيا على التخاطب وعلاقاته بالسياق اللغوي؛ إذ لا يمكن إغفال المتلقي وهو يتلقى من المخاطب مقاصد الكلام المبنية على الفهم والإفهام، وفيما يريد المخاطب قوله في مقتضى الخطاب، أو في ضوء مستوى التلقّي، أو التخاطب في توصيل المعنى "بحسب أحواله من قصده وإرادته واعتقاده، وغير ذلك من الأمور الراجعة إليه حقيقة أو تقديراً "(٢)؛ لأن المتلقي يستحيل عليه فهم مقاصد الخطاب بكل أشكاله، من منظور أن الخطاب أو التخاطب كلاهما قائم على أساس ما يؤديه من أثر في التلقّي، ومن شأنه أن يوحد بين اللفظة، والسياق، ومن تآلف الحركات وانسجام النسق الدلالي، وفق مثيرات خاصة، تخضع في الأساس لقواعد التواصل التي تثير في المتلقي الإحساس بالتجاوب، على نحو ما نجده عند الفارابي حين تناول حاجة الإنسان إلى معرفة ما يجول في خاطر غيره من خلال استعمال: "الإشارة أولا في الدلالة على ما كان يريد ممن يلتمس تفهيمه،... بحيث يبصر إشارته، ثم استعمل بعد ذلك التصويت، وأول التصويتات النداء،... ثم من بعد ذلك يستعمل تصويتات مختلفة، يدل بواحد منها على واحد مما يدل عليه بالإشارة إليه، وإلى محسوساته، فيجعل لكل مشار إليه محدود تصويتا ما، محدوداً لا يستعمل ذلك التصوير في غيره.."(٣).

وفي هذا الصدد يشير الجاحظ – أيضا – إلى عمليتي التأثر والتأثير لفاعلية الفهم والإفهام

---

(١) الغزالي، المستصفى ٢/٢٥.

(٢) ابن سنان الخفاجي، سر الفصاحة، ٤٤

(٣) الفارابي، أبو نصر محمد بن محمد، كتاب الحروف، ص٧٧.

بقوله: "وأمر الصوت عجيب،... فمن ذلك أن منه ما يقتل كصوت الصاعقة، ومنه ما يسر النفوس حتى يفرط عليه السرور وحتى ترقص... وقد بكى ماسرجويه من قراءة أبي الخوخ، فقيل له: كيف بكيت من كتاب اللّه ولا تصدق به؟ قال: إنما أبكاني الشجا. وبالأصوات ينومون الصبيان والأطفال."(١) وفي هذا علامة دالة على التأثير في المتلقي أيا كان نوعه، ليس بسبب المعنى فقط، وإنما بما يصاحب هذا المعنى من تأثير إيقاعي، يقع بين المخاطب والمتلقي، وكيفية وجود المعاني في النفوس والإبانة عن معاني العلامات الموحية، التي تقع بين الخطاب ومتلقيه؛ لأنه لا يستطيع أن يفهم مراده من دون قصد التأثير، وذلك من خلال ما تعطيه العلامة الدالة من توافق جدلي بين المعنى والعلامة الرمزية الملازمة للخطاب؛ لأن معظم دلالات الكلمات والألفاظ لا تنفرد بالإفادة، كمطلب الاستغراق من سياق اللفظ العام الذي "يحصل عن قرائن أحوال ورموز، وإشارات، وحركات من المتكلم، وتغيرات في وجهه، وأمور معلومة من عاداته ومقاصده... وكما يعلم قصد المتكلم إذا قال: (السلام عليكم) أنه يريد التحية أو الاستهزاء واللهو"(٢).

وبهذا تكون العلامة في عرف الدراسات العربية القديمة فاعلة، وعلى قدر كبير من الاهتمام – في نظر البلاغيين – لكيفية التواصل عبر الخطاب والتخاطب، وتمكين المعنى في المقاصد، وهو ما نجده في توضيح الخطاب وفق ما تمليه الخصائص السياقية، وما تخلقه من أثر في المتلقي، سواء من أجل الفهم بحسب المقام، أو بحسب معرفة كيفية استنتاج البراهين والأدلة لاقتباس الأحكام، واستقرائها. وتشير الدراسات التي تصفحناها أن ذلك لن يكون في مقدور المتلقي إلا بعد تأويل دلالات الألفاظ، بخاصة في النصوص الشرعية، بدافع رفع اللبس وإزالة الغموض، وفي ذلك –

---

(١) الجاحظ، الحيوان، ج٤، ص ١٩١.

(٢) الغزالي، المستصفى، ج٢، ص٢٥.

أيضا – ما يوضح مدى التوصل إلى انبثاق القرائن المعبرة عن مقاصد التخاطب من ملفوظ، أو مكتوب، أو أي فعل يراد منه بلوغ المرام، ومما ينبغي الوصول إليه لفهم مقاصد النص، أيا كان نوعه.

وبهذا، أيضا، يكون القدامى قد بلغوا مستوى متقدما في الاهتمام بعملية التلقّي، التي نادت بها الدراسات الحديثة، من أجل فهم النص وإفهامه، وهو ما أشاروا إليه بالقصد اللغوي وفق السياق، كما تعبر عنه الدراسات الأسلوبية الحديثة، وتُعنى به الدراسات التداولية اللسانية، ما يعني أن القدامى لم يكونوا بعيدين كثيرا عن المقاصد الوظيفية لعملية التلقّي، وفهم مراد التخاطب في جميع أشكاله (الصوتية، والكتابية، والإشارية بالحركات الجسدية المتعددة)، ولعل الجاحظ كان ممن اعتنوا أكثر بهذه المسألة؛ بنوع من التفصيل في مواقف عديدة من كتبه، حين قال، مثلا: "قال بعض جهابذة الألفاظ ونقاد المعاني القائمة في صدور العباد، المتصورة في أذهانهم،... لا يعرف الإنسان ضمير صاحبه، ولا حاجة أخيه وخليطه، ولا معنى شريكه والمعاون له على أموره، وعلى ما لا يبلغه من حاجات نفسه إلا بغيره"(١).

ولمجمل بيان العلامة في التراث النقدي والبلاغي عند العرب، نشير إلى أن السياق العام في ثقافة التخاطب بين الناس، وما تعارفوا عليه هو مراعاة حال المخاطَب، وفي ضوء ذلك وجدنا التخاطب يتنوع تبعا للمقاصد، وتبعا لمدى قوة التأثير على السامع بالأشياء التي يرد فيها الخطاب، وقد يكون في ذلك مدعاة لتأكيد معرفة دلالة الخطاب، وفق بيان أثر السياق كما جاء في قول الشاطبي: "إنّ المساقات تختلف باختلاف الأحوال والأوقات والنوازل وهذا معلوم في علم المعاني والبيان... فلا محيص للمتفهم عن رد آخر الكلام على أوله، وأوله على آخره... وقد يعينه على هذا

---

(١) الجاحظ، البيان والتبيين، ج١، ص ٧٥.

المقصد النظر في أسباب التنزيل، فإنها تبين كثيراً من المواضع التي يختلف مغزاها على الناظر"[1]، واضح – إذن – من هذا النص أثر السياق في العلامة التي لا تتعلق بالحقائق في ذات العبارات والألفاظ، وإنما هو أمر يجري في ذهن المتلقي بالتأويل اقتداراً من مكنونات النص.

وهكذا تصبح العلامة في الثقافة العربية الإسلامية وثيقة الصلة بالدلالة، وبكيفيات المتلقي الإقناعية في التحليل، وقدرته على أن يبرز الغاية فيما لم يقله النص ضمنياً، أو الإفصاح عن سبيل المعنى بالاستنتاج، حتى لا تكون العلامة في مسعى ما يمكن أن يدركه المتلقي من الوضوح بالدلالة الحقيقية؛ لأن منظور النص – بخاصة إذا كان نصاً إبداعياً – ليس غايته الإفصاح والوضوح بما يحقق القصد المباشر، بقدر ما يكون في بيان النص القائم على المراتب العليا من التصوير الفني، الذي يحول أذهان المتلقين وفق ما يتأملونه من علامات فنية، ومن قدر وافٍ على تصوير الشيء بما ينبغي أن يكون عليه. ومن هذا السياق يتسع مفهوم العلامة في وجودها البياني، الذي دعت إليه أركان البلاغة التي توسع من دائرة النص، وفق دائرة الصورة البليغة من خلال صورتي البيان والمعاني. وعلى هذا الأساس كانت العلامة في النص – في نظر القدامى – مجال اجتهاد؛ مما سوَّغ للنص أن يكون منفتحاً على إدراك معنى الحياة المنفتحة باستمرار.

---

(١) الشاطبي، الموافقات، ج٣، ص ٤١٣ و٤١٤.

الفصل الثالث: العلامة عند القدامى في ضوء الدراسات السيميائية الحديثة

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: العلامة في المنظور السيميائي

١. النظام الكوني علامة

انطلاقا من قوله عز وجل ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ...﴾[١]، يتضح أن الكون علامة تدل على الخالق الذى سمى نفسه الله. وهل السيمياء تكون قد بدأت منذ خلق الإنسان؟ هذا المخلوق العاقل، الذي يتأمل ويتدبر، ثم يسأل عن حقيقة الوجود، والموجودات، والواجد لهذه الموجودات.

وإذا كان الكون في مجمله بما يحتويه من فضاءات تتمثل في السماء، والأرض، والنجوم، والقمر، والشمس، والليل والنهار– كما ذكر الخالق في محكم تنزيله – يمثل علامة، أو دليلا قاطعا على وجود قوة خارقة، خلقت الكون، ثم خلقت الإنسان، وكل ما يحيط به من كائنات حية، وكل الموجودات الأخرى من جبال، وبحار، وغيوم، وأمطار، وفصول، ونبات، وخضر وأشجار وغيرها، هذه القوة الخارقة عند المؤمنين هي الله الفرد الأحد الصمد.

لقد تلقى كل قوم كتابا سماويا من الخالق بعد أن استوى على العرش، وقدر لكل الكائنات أقواتها، وكان كل كتاب يدعو إلى الإيمان بالله وبوحدانيته وبروبوبته مذكرا كل قوم بالنظر إلى الكون، وإلى التدبر في كل الموجودات، وإلى الإنسان نفسه ﴿فَلْيَنظُرِ الإنسان مِمَّ خُلِقَ، خُلِقَ مِن مَّاءٍ

---

(١) سورة الأعراف، الآية ٥٤.

دَافِقٍ ﴾[1]، وعلى أساس الدعوة إلى التدبر في الكون، وفي كل الموجودات، راح الإنسان يبحث عن حقيقة هذه الموجودات، التي تمثل علامات، ولكل علامة دلالة أو دلالات، وبتعاقب الأجيال والأقوام والأزمان، وبتطور الفكر عند الإنسان، وباختلاف الأقوام، والألسن، والأجناس، والبيئات الجغرافية، وبحدوث الحروب، تولدت شتى العلوم، انطلاقا من علوم الفلسفة التي تعد أم العلوم كلها؛ لأنها مبنية على التأمل والتدبر، وانطلاقا من أن "الإنسان دليل Signe، وخالق للدلائل. وقد تمكن من وضع الدلائل والنظر إلى نفسه، وإلى الكون وما فيه من المتخيل، كدلائل، منذ أن تحرر من انبهاره أمام الأشياء، واضعا لها تسميات... مضيفا إياها على الأشياء الطبيعية (= الطبيعة)، والأشياء الثقافية (= الثقافة)، وعلى ما وراء الأشياء (= الميتافيزيقا)"[2]. ولعل في هذا النص ما يشير إلى أن هناك علاقة وطيدة بين الإنسان والكون، وهو ما تؤكده المعارف والنظريات الفكرية التي تؤكد وجود الصلة بين الكون الأصغر الماثل في الإنسان، والكون الأكبر فيما يشتمل عليه من الوحدات الكونية المترامية الأطراف، وأن هذا الكون الأصغر جزء من هذا الكون الأكبر، وأن القرينة المشتركة بينهما هي ما ينتجه الأول من دلائل موجودة وجودا طبيعيا في الثاني، وأن التعمق في معرفة صفات هذا الأخير، وما يتضمنه من أسرار، تؤدي إلى اكتشاف الدلائل الماثلة في الكون الأكبر، "ومن المعلوم أن الإنسان منذ ظهوره، وهو يستعمل هذه الدلائل لأغراض وغايات تختلف باختلاف الشروط المعيشية والفكرية والحضارية.

هكذا، "كان الإنسان البدائي "يوظف الدلائل باعتبارها وسائل وأدوات ترتبط بشكل مباشر بقضايا المعيشة من قبيل الإشارة إلى مكان معين.. ومع تعقد الحياة الاجتماعية، وتطور وسائل

---

(١) سورة الطارق، الآية، ٥، ٧.

(٢) مبارك حنون، في السيميائيات العربية القديمة، دراسة في نصوص قديمة، منشورات ضفاف، ط١، ٢٠١٩، ص١٣.

الإنتاج، تم استعمال الدلائل السابقة لغايات غير الغايات الأولى، مثلما وضع الإنسان دلائل جديدة تفي بأهدافه، ومراميه، وعدد غير يسير من هذا الاستعمال الجديد، أو الوضع الجديد لم يكن كله ناتجا عن وعي به، بل كانت الممارسة، إلى جانب ذلك، غير واعية. وعلاوة على ذلك، فقد تحكمت في وضع الدلائل حاجات فكرية وثقافية لا ترتبط بالواقع، إنما ترتبط بتوقع تحوله وتطوره"[1]؛ وذلك لأن أنظمة الطبيعة هي سنن كونية تحفز الإنسان على التفاعل معها بما تستوجبه الرغبة في الكشف عن معاني رموزها سعيا إلى التوحد معها أو مناقشتها بما ينبغي أن تكون عليه، فيما يدركه من قيم ومعانٍ تعكس وجوده الأمثل الذي يتحد فيه مع الوجود الكلي.

وبناءً على ما أنتجته الفلسفة من علوم، تكونت العلوم والمعارف، وتولدت النظريات والمناهج التي تفرق بين العلوم الإنسانية والاجتماعية، فراح كل فيلسوف يشهر أفكاره حول كل الموجودات، ولعلنا نجد هذا عند الفلاسفة اليونان، بخاصة أفلاطونPlato، وأرسطو Aristotle، وشيشرون Cicero، وكينتليانQuintilian ، وفيثاغورث Pythagoras، وغيرهم من الفلاسفة الذين لا يمكن لأي باحث الاَّ أن يأخذ عنهم، خاصة وأن فلسفتهم كانت تقوم على العقل والمنطق، انطلاقا من الواقع، ومن دراسة الإنسان نفسه لهذا الكون المشفوع بالدلائل، بوصفها نسيجا من صور للوجود وحبكته، ومن ثمَّ لا غرابة أن يولد هذا الكون من رحم الدلائل التي تجسدها اللغة بجميع أشكالها الخطابية والتخاطبية والحركية، والإشارية، وأن ذلك كله في نظري هو بولادة هذه الدلائل بلغاتها من ولادة الكون، وتطورت بتطوره، وتجلت بتجليه في المعنى، ما ظهر منه وما بطن، وأخذ كل معنى لغته الخاصة به، أو بالأحرى أخذ كل معنى سماته الخاصة، ورفع كل معنى عما يواريه ويغطيه من دلائل تعزز قيمة التواصل بكل السبل، وهو ما يمكن أن يسهم في نتاجات متجددة بتجدد

---

(١) مبارك حنون في السيميائيات القديمة، ص ١٣، ١٤.

علامات الكون وتصوراته بحسب مستجدات كل عصر، وبهذا تنوعت تعقيدات اللغة الدلالية مع سيرورة الكون في منظوماته المترامية الدلالات.

لقد أنتج هذا التطور للأنظمة الكونية نمطا جديدا من التفكير في استلهام معاني تصورات الكون، وهو مصطلح [السيماء] الذي استوعب جميع أنماط التفكير اللغوي في المدة الأخيرة مع نهاية القرن العشرين على وجه التحديد، على الرغم من أن المرجعية التراثية تستند إلى ربط الواقع بالعلامة الكونية، بحسب ما تقتضيه سلوكياتهم اليومية من صلب الحياة الاجتماعية، انطلاقا من نسق اعتباطية العلامة، بخاصة ما يصدر في العلاقات التخاطبية من علامات غير لسانية تسلكها الأنساق الثقافية والاجتماعية، ولنا في ذلك مثلا العلامة الدالة بين الإشارة باليد والمشار إليه الفكرة للتنبيه، أو تعابير الوجه، وهو ما تقوم به الدراسات السيميائية تحت مسمى العلامات الجسدية، أو لغة الجسم، أي اللغة التواصلية بالحركات.

ويرجع الأصل في ظهور هذا العلم إلى الإرهاصات الأولى لنشأة الفكر الفلسفي؛ حين بدأ الكثير من المفكرين ينتهجون – في تحليلاتهم – البحث عن مبررات الكون الطبيعي، والفكر العربي لم يشذ عن هذا التصور منذ القديم، شأنه في ذلك شأن الفكر الإنساني الذي توصل إلى دراسة المواقف المختلفة في الحياة الثقافية والمعرفية، بخصوص توضيح الدلالات، وتداولها، منذ تأثر العرب بالفلاسفة اليونانيين "ومن الطبيعي أن يكون أوائل الفلاسفة العرب كالفارابي وابن سينا قريبين من هذه المعارف".(١)

ومن منطلق أنه لا علم بدون مصطلحات فقد تعرضت السيميائية من حيث مصطلحاتها إلى

---

(١) ينظر، حفناوي بعلي، استقبال النظريات النقدية في الخطاب العربي المعاصر، دراسة نقدية مقارنة، دروب للنشر والتوزيع، ٢٠١٤، ص ١٥٥

النقد، فتم إخضاع بعض المفاهيم إلى تفاصيل دقيقة في تعريف الدلالة وأقسامها، وإذا كان العلم قد ظهر في كتب المنطق فإن تطوره يستند إلى التحاور بين كل ما هو عقلاني في صلته بالجدل والمناظرات، والشروح القائمة على التفسير والتأويل، وممارسة الفكر الناقد في الثقافة، والمسائل الفقهية، إذ يعود تطور علم الدلالة إلى تزاوج حقل المنطق مع حقل البيان (الأصول، والتفسير، والنقد).

٢. تجلي الفكر السيميائي

لن أتعرض هنا إلى التعاريف المعجمية لمصطلح سيمياء إلاَ عرضا، لذلك سأجمع بعض التعاريف التي تخدم مجال بحثي، حتى لا أسهب فيما يمكن الباحث أن يجده منشوراً هنا وهناك في معظم المعاجم والقواميس اللغوية.

وإذا كانت السيمائية تعنى بكل ما هو دلالي يصب في علم الإشارة، ودراسة الشفرات، بوصفها علامات دالة، فإن ذلك جاء باتفاق المعنيين بهذا العلم، الذي رأوا فيه أنه يشكل نظرية عامة، وفلسفة شاملة للعلامات، والسيمياء – حسب بيير غيرو Pierre Guiraud – هو العلم الذي يعنى بأنساق العلامات التي تصدر عن الفكر البشري من جميع النواحي، سواء أكانت لسانية أم غير لسانية من أنظمة الحركات والإشارات، وهو ما أدخله العلماء ضمن سياق علم السيمياء، من منظور أن للثقافات الإنسانية في جميع مراميها بنيات متميزة، ومن هنا أجمع العلماء على أن لكل من أسلوب الخطاب والتخاطب " بنيته المتميزة والمستقلة، والتي تسمح بتحديد السيمياء بالدراسة التي تتناول أنظمة العلامات غير الألسنية، مما يحتم علينا تبني ذلك التحديد،"[١] وليست العلامة بهذا المستوى قابلة للتعرف إليها من خلال الخطاب، أو التخاطب، أو الحركات إلا بما ينتمي المفهوم إلى مجال

---

(١) بيير غيرو: السيمياء، ص٥.

التأويل؛ إذ العلامة بمفهومها السيميائي هي إدراك المعنى الاستعاري الذي يُخضع التأويل للقصد الذي توحي به علاقة ما بين الدال والمدلول. وفي ضوء ذلك، فإن العلامة تتجاوز التمايز بين ما هو دال وما هو مدلول، لذلك افترض السيميائيون أن كل علامة تتكون من الصورة التي يتضمنها الموضوع، أو الحدث، أو الحركة الجسدية بكل أشكالها، وبالقدر الذي تتماهى هذه الصورة مع معنى الدال، ومع المعنى نفسه الذي يرتبط بالمدلول.

والحال هذه، أنه لا يمكن أن يكون هناك دالان معاً بوجود مدلول بالطريقة ذاتها، كما في دال (الصورة) فإن معناها يستدعي سننا مرجعياً يتأتى من خلال التدليل بالتأويل، ومن ثم فإن الدال الأيقوني للصورة ينتج دلالات متعددة، ولا ينتمي إلى ما يستهويه الدال داخلها، كما أن دال الصورة إما أن يكون صورة بصرية، أو صورة ذهنية، أو صورة سمعية، أو صورة شمّية، إلخ... وإما أن تكون ضمن الدال الذي ينبثق من خارج اللغة، أو أن تكون ضمن الدال الموجود داخل اللغة، ومعنى ذلك أن الدال الأيقوني لا يجني دلالته إلا من نسق التواصل التعاقبي، وفي ضوء ذلك فإن مقام الدال في ماهيته يُبْنى على النظام التفاضلي في ربطه بالمدلول؛ أي أن لكل دوال مدلولات، وهو ما أطلق عليه السيميائيون بالدلالة المتوالية **the signifying chain**.

ومن هذا القبيل كان اهتمام الفكر الإنساني القديم بالدلالة في سياقها الموسوعي الشمولي منذ الحقب الزمنية الأولى في عمر الكون، الذي احتضنته اللغة بكل مفاصل أساليب التواصل فيها، وحافظ على صيرورة هذا الكون في التجلي الأبدي؛ للكشف عن صواب الحقيقة المبثوثة في تضاعيف القانون الفيزيائي، التي تحكمها اللغة الكونية فيما تتضمنه من وعي للمعارف الإنسانية، ومن هذا المنظور جاءت مفاهيم البحث عن الدلالات، بوصفها معاني متطورة على مر العصور والأجيال بين الوجود ومعناه. والدلالة بهذا المعنى يمنحنا الصلة الإدراكية بين

الوجود ومعناه، ولعل مصطلح السيمياء الذي أبدعه الفكر المعاصر اليوم هو نفسه الذي أبدعه الفكر الإنساني قديما، وهو الذي أسس في البشرية تنامي التفكير، وما يزال يخلق فيها وعيه بالقدر نفسه الذي تنفتح عليه العقول والأفكار.

وتأكيدا لجذور المباحث السيميائية في التاريخ القديم، يرى صاحب كتاب السيميائيات العربية الدكتور عقاق قادة "أن الاهتمام بمسألة العلامة والإشكاليات التي يطرحها المعنى ليس وليد عصرنا هذا فحسب، بل هو اهتمام ضارب بجذوره في القدم لدى كثير من الأمم، وإنْ بكيفيات مختلفة، ومستويات متباينة، ذلك أن قضية العلامة تعد من أهم القضايا التي طرحها العقل البشري على نفسه منذ الأزل، وأخضعها لمبضع التشريح، والتحليل، والتأمل، فتناولها بوصفها علامات مادية محسوسة، بالإضافة إلى كونها ذات صلة بالدلالة في كل ما هو موجود في العالم الخارجي على وجه التحديد؛ لتصبح في ضوء المعارف والتصورات العقلية والتصديق بالمعتقد الديني، بالإضافة السياقات اللغوية ذات الصلة بالمسائل الدلالية، على تواصل بظروف انتاج المعنى"(١).

ولعل في هذا التصور ما يجعل العلامة تعنى بجميع المعاني والظواهر التي تحمل معنى الثقافة الراجعة، أو الإحالة على أي شيء يعود على السلوك الثقافي، أو الإنتاج العلمي. وبمعنى أدق، فإن العلامة تتقاطع مع جميع مكونات الوعي الثقافي والعلمي، وفي كل ما له علاقة بالاتصال والتواصل، ومن هنا تتبع مرجعة العلامة جميع التحولات لمختلف أنساق المعرفة وأشكالها، مما قد ينتج عن ذلك زحف السيميائيات على مختلف مجالات البحث، ومن ثم كان هاجس السيميائيات الأساس هو البحث عن مبادئ عامة تنظم الأنساق الدالة"(٢)، على الرغم مما يحمله هذا المعنى من شفرات، سواء أكانت معدَّة سلفًا، أم جاءت عفوية بالفطرة لأداء رسالة معينة؛ لأن العلامة في هذه

---

(١) ينظر، عقاق قادة، السيميائيات العربية، قراءة مقارنة بين منجزات تراثية وطروحات غربية محدثة، مركز الكتاب الأكاديمي، ٢٠١٨. ص٥

(٢) آمنة بلعلى، مجلة الخطاب، عدد ٥، ٢٠٠٩، الجزائر، ص ٢٤٩، ٢٥٠

الحالة تزود أفكار المتلقي باستكشاف الرموز بالشكل الذي جاءت فيه بصورة موارية، ولم تأت صياغتها من قبيل المعنى المباشر الذي يفيد في معناه قصدية التواصل، في حين تفيد العلامة من (الماثول Representame) في صلته بالموضوع Objet، وهذان العاملان (الماثول والموضوع) يقومان بدور العامل المساعد بالنسبة إلى المؤول في استنتاج تضاعيف العلامة، فيما تتضمنه من معانٍ متفاوتة. وتربط الدراسات السيميائية الحديثة العلامةَ بما اصطُلِح عليه بالشفرة، التي تتكون في علاقتها بالممكن، الذي يستند إلى التأويل غير المتناهي للعلامة، وتمكِّن المتلقي من معرفة دلالة (الماثول) في ضوء تحديده داخل العلامة المتشابكة مع العلامات الأخرى المنضوية تحت مصطلح الشفرة، وتشير الدراسات السيميائية إلى أنه من دون (الماثول) ليس باستطاعة المتلقي أن يتصور الشيء على أنه علامة، ومن هنا يأتي دور (الماثول) ليسهم في إبراز الأفق المتوقع للمتلقي في تعاطيه مع النص، وتشير الدراسات السيميائية إلى أن للماثول دوراً في إنتاج العلامة بالسميوزيس، (Sémiose)، ومن ثم يصبح النص خاضعاً للتأويل باحتمالات أُطلِق عليها **بالأولانية** التي تشكل العلامة النوعية، **والثانيانية،** بوصفها علامة مفردة، **والثالثانية،** كونها علامة قانونية بالحجة من المؤول Interprétant.

وانطلاقا من هذه التصورات الموجزة، ومن خلال تتبعنا لمصطلح علم السيمياء في الفكر المعاصر، يمكن استنتاج أنه كان هناك خلط كبير بين مفهوم علم الدلالة ومفهوم علم السيمياء، ومفهوم السميولوجيا، والسميوطيقا، وبعضهم يرجع نشأتها إلى اليونان، ومنهم من يرجعها إلى العالم دي سوسير Ferdinand de Saussure، ومنهم من ينسبها إلى (شارل ساندرس بيرس Charles Sanders Peirce)، وبعضهم إلى بارث Roland Barthes، وعند العرب إلى ابن خلدون، وبعضهم إلى الفارابي، أو ابن سينا، ومهما يكن الأمر، فالسيمياء (رغم تعدد المصطلح) هي العلم الذي يدرس ماهية العلامات، والإشارات، والإيحاءات، والإيماءات، والرموز، انطلاقا من الطبيعة المحيطة

بالإنسان، إضافة إلى كل الرموز أو العلامات التي تواضع عليها قوم ما؛ للاتفاق على ماهية الأشياء الخاصة بهم.

يقول سعيد بن كراد موضحا نتيجة أبحاث (بيرس) من خلال عبارته "يمكن القول إن الحقل التطبيقي المفضل لنظرية المقولات، هو الحقل السيميائي ذاته،..، ويضيف بن كراد إلى ما سبق، يمكن القول – إذن – العلامة ستبنى هي الأخرى بكونها وحدة ثلاثية المبنى، بل إن نمط وجودها ومضمونها وموقعها داخل الممارسة الإنسانية، هو التحلي المباشر للمقولات، بوصفها الأساس الذي يشكل الإدراك الإنساني، إدراك الذات لعالمها الخارجي ووعيها لمعطياته، ومن هذا المنطلق، فان البحث فيما جاء على لسان بيرس Peirce عن موضوع السيميائيات وعلاقتها بالإدراك، نابع من إدراك الذات وإدراك الآخر، إدراك [الأنا] وإدراك العالم الذي تتحرك داخله هذا [الأنا] (...) فلا شيء يوجد خارج العلامات (...) فالتجربة الإنسانية بكافة أبعادها ومظاهرها، تشتغل في تصور بيرس كمهد للعلامات لولادتها ونموها وموتها"[1]، هذا – إذن – ما لخصه سعيد بن كراد عن ماهية السيمائي (بيرس Peirce) الذي لا يمكن الاستغناء عن أبحاثه في حقل السيمائيات، الذي يستمد فرضياته من تداعيات المعاني الدلالية، عبر إحالات (الماثول)، بوصفه أيقونة لعلم العلامة في معانيها المتوالية، التي توحي بها تفاعلاتها الثقافية والمعرفية، وفق ما تتضمنه من سلسلة من المعاني والخبرات الموجود في النص، وفي هذه الحالة يصبح مغزى العلامة عبارة عن محصلة عوامل نسقية مشفرة.

ويبدو من خلال المصطلحات التي وظفها القدامى في تصوراتهم للدلالة – ومن ضمنها العلامة – أنها لم تكن بعيدة عن توظيفها في الدراسات السيميائية الحديثة، عدا أنها جاءت في التراث

---

(١) سعيد بنكراد، السيميائيات والتأويل، مدخل لسيميائيات ش. س. بورس ص، ٧٢.

متداخلة في سياقات مختلفة، لا تحكمها رؤية ممنهجة موحدة، في حين أن هناك فواصل نسبية تحدد كل مصطلح في الدراسات الحديثة، التي نجدها في شتى السياقات البلاغية، كما في الدلالة بفروعها، وأنساق المعنى بكل أشكالها، والإشارة بجميع أصنافها مثل الإشارة بالوجه، والبيد، وبالعين، وبالرأس، وبالفم، إلى غير ذلك من حركات الإشارة الجسدية بوصفها مفاهيم ومصطلحا تتشاكل فيما بينها؛ لتؤدي الغرض نفسه بالنسة إلى رسالة العلامة الضمنية على نحو ما نظر له علم السيمياء ومن ضمنهم إيكو Umberto Eco الذي يرى أن: "هذه المصطلحات: معنى، ومضمون، ومدلول (Signification, signifié, signifies, Meaning,) ودلالة صريحة، و دلالة خاصة، وإحالة (Sens, Singe, denotatum, significatif) في التقاليد الفلسفية واللغوية والسيميائية معادلة بصفة من الصفات للـــ/ **مدلول**/ وذلك بحسب الإطار النظري الصريح، أو الضمني الذي يحيل إليه المتكلم"(١). ولا شك في أننا نستمد العلامات من متغيرات الواقع المعاش، فيما يوظفه من دلالات، يجري استخدامها على التوالي، بحسب مستجدات الأحداث والوقائع التي تعكس المعنى الإدراكي والمعنى الدلالي العياني، وفي هذه الحالة لا يوجد مبرر يمنع المتلقي لكشف العلامات الماثلة في سرديات الواقع، أو سرديات النص – على وجه الخصوص – من إعمال النظر في الصور الدلالية التي تحيل إليها العلامات الدالة المنبثقة من تشخيص الأشياء والصور الدالة، بحسب ما تمليه متواليات العلامات المتبادلة. ونقصد هنا بالعلامة المتبادلة تلك التي تناظر بين دلالتين ينتج عنهما علامة ثالثة، وهكذا مع بقية العلامات المتبادلة.

وانطلاقا من هذه المساعي فإن أبعاد العلامة في طبيعتها تتشكل بحسب المرجعية الثقافية التي يستند إليها الدارس، وضمن التصورات المتاحة، بدءا من اللسانيات التي تُعد أحد أهم عناصر الدرس السيميائي، على نحو ما نجده عند رولان بارت، الذي عدَّ علم السيمياء جزءاً من الدرس اللساني من حيث الشمولية في كل ما يمت بصلة إلى الحياة الثقافية، والسبل التواصلية من خطاب

---

(١) أمبرتو إيكو، السيميائية وفلسفة اللغة، ص: ١١٥.

وتخاطب، ومظاهر إدراكية مثل أشكال اللباس، وأنواع الأطعمة ودلالاتها، والتعابير الجسدية. ومن ثم فإن علم العلامة، الرديف لعلم السيمياء، يعد نظرية مستوفية في تناولها المعنى الكلي للمفاهيم الأساسية التي تدور في الحياة الاجتماعية والمعرفية؛ بما فيها تلك التي تشكل بدَهيات في الأنساق الثقافية، ذات الطابع الظاهراتي للإدراكات. وإذا كانت السيميائية تتبنى مثل هذا الوعي في معطياته الدلالية، فإن الدراسات التراثية تكاد تقترب من هذه المفاهيم والمصطلحات، على نحو ما مر بنا في الفصلين الأوليين من أراء القدامى، وبخاصة رأي الجاحظ "رغم الفارق بينه وبين المصطلحية الحديثة؛ إذ لابد من معرفة الفروقات الدقيقة بين الألفاظ والكلمات المستخدمة في مجال من المجالات المعرفية، خاصة إذا تعلق الأمر بالسيمياء"،[1] التي تختلف في سياقها الإجرائي عن العلامة في التراث، كون هذه الأخيرة تُعنَى بالبيان الدلالي على أساس السعي إلى إظهار المعنى المستتر في النص، وإزالة اللبس عن المعنى المراد من طور الخفاء، الذي غلفته صورة المعاني في علاماته الإشارية المبطَّنة، وتخليصها من التعقيد، وتقريبها من أفق التوقع المأمول، وكأن العلامة – كما في سياقاتها السيميائية – تزخر في مضامينها بنفس التركيبة الدلالية المتوخاة في الصورة الممكنة التي تتوافر فيها علامة (الماثول)، الذي توحي إليه الإشارة الدالة.

صحيح أن هذه التفاصيل لم ترد في آراء القدامى بالقدر الكافي الذي وردت فيه عند المحدثين، مع ذلك فإن من يتتبع مصادر تراثنا البلاغية يجد في أثناء فحصه هذا الموضوع ما يفي بالغرض الكافي من التلازم بين النظرة القديمة والنظرة الحديثة لعلم العلامة، وفي ضوء ذلك استوجب منا أن نولي اهتماماً خاصاً للمحاولات الموجزة التي قدمها القدامى، وتقريبها من الدراسات الحديثة، من ثم فإن ضوابط بناء العلامة في التراث تطابق إلى حد كبير ضوابط بنائها في الدراسات السيميائية.

---

(١) ينظر، عايدة حوشي، نظام التواصل السيميولساني في كتاب الحيوان للجاحظ حسب نظرية بورس، دار صفحات، سوريا، ٢٠١٦، ص ٢٩٩.

٣. سيمياء الدلالة

تثمينا لجذور مبحث مسمى العلامة في التاريخ القديم، يشكل علم الدلالة أحد أهم عناصر مفهوم علم العلامة الذي تأسس تباعا، بعد أن أصبح حاجة أساسية لبلورة أهمية الصلة بين اللغة والمعنى، وقد عرف القدامى هذين المفهومين، بقدر من التفاوت النسبي في الإجراءات التحليلية، قبل أن يتعرف الغرب إلى هذا المصطلح، ولعل الفرق بين الفريقين، هو تتبع مراحل تطور الفكر البشري منذ ما قبل الميلاد (الحضارة اليونانية والإغريقية) إلى يومنا هذا، ولهذا السبب اتسمت بحوث الغرب بالعلمية، والموضوعية، والمنهجية، لذلك جاءت نظرياتهم أقرب إلى المفاهيم، نؤكد على هذا ما جاء في كتاب علم الدلالة لصاحبه (إيرين تامبا) " المعنى ميزة الإنسان وحده، فهو على خلاف غيره من الكائنات الأخرى، لا يستمد وجوده من حاضن طبيعي أخرس، بل يودعه في ما أضافته الثقافة إلى ممكنات الغرائز والبرمجة الطبيعية داخله.... وبذلك عُدت الدلالة، ضمن محددات الشرط الإنساني، حركة جدلية تفك التناقض بين الإنسان الطبيعي والإنسان الثقافي".(١)

يستنتج من التعريف السابق الممهد لعلم الدلالة، أو علم المعنى، أو معنى المعنى، أن بؤرة **[الدلالة]** في عوالم الإنسان موجودة في العُرف والاستعمال والتواضع، لا في مضمون العلامة ذاتها، فهاته ليست سوى ممر لا يمكن أن يصبح سالكا إلا باستحضار سقف ثقافي/ رمزي هو أصل الدلالات فيها والضامن لتداولها، وإشاعتها بين الناس. وهي صيغة أخرى للقول إن معنى العلامة ليس في جوهرها المفترض، بل مستمد من النسق الذي يحتضنها. يفهم من هذا القول إن الكاتب يفرق بين العلامة، والدلالة حين يرى بأن

---

(١) ينظر، إيرين تامبا، علم الدلالة، ترجمة، سعيد بنكراد، دار الكتاب الجديد المتحدة، ٢٠١٨، (مقدمة المترجم)

"معنى العلامة ليس في جوهرها المفترض، بل مستمد من النسق الذي يحتضنها. فنحن نبني السياقات ونحتمي بالمقامات لكي نُصَرِّف ما تراكم عندنا من مواقف وانفعالات وأفكار لا سبيل لها إلى الوجود خارج اللغة بممكناتها في الصوت والنحو والدلالة"[١]

ووفق مفهوم (ايرن تامبا) للدلالة، فإن من خاصيات الدلالة أنها منتشرة في الخطاب، والتخاطب، واللباس، والإشارات، وفي الصورة وفي الأعراف والطقوس الاجتماعية، كما هي في طرق الاستقبال؛ ومن ثم فإن الدلالة تعد أهم خاصية يتعامل معها الإنسان في حياته اليومية بوصفها علامات دالة على ما تواضع عليه المجتمع، وذلك أن كل ما يلمسه الإنسان يتحول إلى علامات **ذلك أن وجود الإنسانية رهين بوجود العلامات** من وجهة نظر (إيكو)؛ أي إلى تعميم المعاني.

ولعل في هذه النصوص ما يشير إلى أن العلامة في سياقها المتواضع عليه، متشعبة الاستعمال بحسب ما ينتجه الوعي من مظاهر متصلة بالمعنى بحسن الحاجة إلى ذلك، وفي ضوء ذلك تتداخل مسميات العلامات المنتجة ثقافيا، واجتماعيا، ونفسيا، وفكريا، إلى غير ذلك مما تستدعي النظرة في الخطاب، والتخاطب، والتواصل بالصور، بكل مفاصله في الحياة؛ الأمر الذي يعقد من معرفة الحدود الفاصلة في توظيف هذه العلامة من تلك في السياقات الدلالية المستعملة في الحياة الاجتماعية عن غيرها من مجالات المعارف المتنوعة.

وبما أن هناك صلة وثيقة بين علم العلامة وعلم السيمياء، اعتماداً على ما تقدم ذكره، ينبغي التفريق بين علمين متقاربين هما علم الدلالة(semantics) وعلم السيمياء (semiologi)؛ إذ يهتم علم الدلالة بدراسة الكلمات ضمن أهم وأغنى نظام اتصال هو اللسان، في حين يهتم علم السيمياء بدراسة أنظمة العلامات كلها، كاللغات، وأنظمة الإشارات، والتعليمات، وبهذا التحديد يشكل اللسان جزءاً من السيمياء.

---

(١) المرجع نفسه، (مقدمة المترجم).

وعلى العموم، فإن السيمياء هي العلم الذي يدرس العلامات (لغة، ولفظا، وإشارة، وإيماءً ورمزاً....) وعلم الدلالة هو العلم الذي يدرس الكلمات داخل الاستعمال أو أثناء الاستعمال، ولا يدرس علم المعنى، تلك اللائحة من التفسيرات التي يعطيها المعجم، ومن الطبيعي أيضا، أنه ليس هناك لائحة الأشياء تقابلها لائحة من الألفاظ، وبهذا التوضيح فإن المعنى يمثل قضية جد معقدة؛ فكيف نخضع المعنى لعلم الدلالة؟، أو لعلم السيمياء؟، أو لعلم التأويل؟ أو لعلم التفسير؟ أسئلة كثيرة تلك هي التي عالجها القدامى عرَبًا وغربًا، وإن كان هناك اختلاف في الرؤى، فإن جله هو اختلاف في الاعتقادات، ثم اختلاف في المصطلحات، لذلك سأحاول أن أدرس العلامة عند العرب القدامى لنقارنها بما جاء حولها عند علماء الغرب.

٤. مصطلح العلامة بين الفكر العربي والفكر الغربي

يرى كثير من الباحثين أن عملية المقارنة بين الموروث العربي والحداثة الغربية، هي عملية محفوفة بالمزالق؛ إذ يمكن تقويل التراث ما لم يقله قط، كما يمكن أيضا تأويله بما لا يستقيم وحصافة الفكر العربي القديم؛ لأن لهذا الأخير– كما لأي تراث إنساني غربي – مميزات وخصوصيات؛ إذ لم "ينطلق التفكير العربي من (الإشارة) كإشارة عامة، أو من (العلامة) مجردة، بل كثيرا ما ارتبط ببلاغة النص، وتحديداً النص القرآني.. الذي مثل المعين في سر إعجازه اللغوي، فراح الباحثون ينهلون من أسلوبه، ومن كلماته، ومن ألفاظه، إما مبدعين، أو ناقدين، أو شارحين، أو مفسرين، أو معللين، أو مستنبطين قاعدة، أو مستفسرين، لكل ما جاء فيه من القراءة والتأمل والتدبر"(١).

ولقد حث الذكر الحكيم أن يتأمل الناس في الكون، والتبصر في الوجود المطلق، وفي كل ما هو موجود، إلى غير ذلك من المظاهر التي تبدو عليها الأشكال والصور بوصفها (علامات) تصور

---

(١) ينظر، عقاق قادة، السيميائيات العربية، قراءة مقارنة بين منجزات تراثية وطروحات غربية محدثة، ص١، ٢.

طبيعة الأشياء، وما تميزت به من قوة فاعلة في هذا الكون، ينبغي التأمل فيه؛ للكشف عن مظاهر الخلق من الخالق، كما جاء في قوله تعالى ﴿أَفَلَا يَنظُرُونَ ﴾[1]. وفي هذا ما يدل على أن مثل هذه المظاهر قابلة لأن تدرس بالمنظور الذي يمكِّن الدراس من ربطها بالعلامات الدالة، ومن ثم ينبغي إخضاع مثل هذه الصفات إلى الدرس السيميائي، كونها علامات موجودة في حياتنا؛ إذ إن العلامات تشمل كل مظاهر الحياة مهما كان منظرها، أو نوعها.

ولقد اهتدى العرب القدامى بالنجوم والكواكب، وارتبطت حياتهم بالترحال، وبالنوق، والإبل والفيافي، ونصب الأصنام، وإقامة الشعائر، واستذكار الأعياد، والمواسم، فكان للفرس وللطلل وللطبيعة أثرها ووقعها على عقولهم وقلوبهم، فتمثلوا هذا الأثر شعراً ونثراً إلى أن جاء الاسلام الذي هذب كثيراً من عاداتهم وتقاليدهم واعتقاداتهم، فانصرفوا إلى البحث العلمي والتدبير والتنافس في الشعر، وتأليف الكتب العلمية، والاتصال بالأمم الأخرى عن طريق الترجمة والتجارة، وتبادل المعارف والعلوم.

ولقد أشار الذكر الحكيم – في الآيات المحكمات – أن المظاهر الطبيعية تدخل ضمن أنساق كونية، يسعى الإنسان إلى معرفة دلالاتها، بوصفها علامات تدل على كل ما هو نظام طبيعي كوني دال على وجود الله، وهو ما تطرق إليه العالم السيميائي (بيرسCharles Peirce Sanders) الذي استطاع أن يربط الإنسان بالكون، والوعي الإنساني بالوعي الكلي الشامل، كما رأى أنه "إذا لم نجد في خضوع الظواهر الشاملة للقوانين،...فإنه يصعب القول بوجود أي دليل آخر على صحة هذه الدعوى"[2]، ويتجلى مما ورد ذكره أن هناك حقيقة واقعية، وحقيقة منطقية

---

(١) سورة الغاشية، الآيات ١٧-٢٢.

(٢) حامد خليل، المنطق البراغماتي عند شارل ساندرس بيرس، ص ٢٢٦

للاكتشاف، أو للاستدلال على وجود الله؛ لأن العقل يستند إلى كل ما هو مصداق، والمصداق مرتبط بكل ما هو عياني، لا بالافتراض والاحتمال. بالإضافة إلى أن الحقيقة القطعية الدلالة في صفات ذاته تعالى (الله)، نسجها في حبكة هذا العالم، ودعا من خلالها الوعي الإنساني إلى التأمل فيها، أي في علاماتها، نذكر على سبيل المثال، قوله عز وجل ﴿وَعَلَامَاتٍ وَبِالنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ﴾[١]، و ﴿سِيمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِم مِّنْ أَثَرِ السُّجُودِ﴾[٢]، وهم على هذا الاعتبار، "فالحضور العلامي الذي طبع الحياة الجديدة بعد الإسلام، لم يكن يهتم بالمعنى بقدر ما كان يدعو إلى إنتاجه، وهو إعلاء لدور [فعل العقل] في النفاذ إلى أغوار الأشياء، وفق منطق تسمية الأشياء، وفك رموز المعاني والمفاهيم"[٣].

ويؤكد يوري لوتمان Yuri Lotman خلال مساره الفكري، وهو أحد أعلام مدرسة تارتو Tartu السيميائية، يؤكد على بعض المفاهيم التي يمكن أن تساعد الباحث العربي في حقل السيميائيات، وهي كالآتي:[٤]

١) التركيز بشكل قوي على نظرية الثقافة، وعلى فهم الآليات السيميائية العميقة للظواهر الثقافية.

٢) التسلسل الهرمي في أبعاده الإنتاجية والدينامية والتداولية، والنظر إلى العلامة السيميائية في علاقتها وبعديها الثنائي والثلاثي.

---

(١) سورة النحل، الآية ١٦.

(٢) سورة الفتح، من الآية، ٢٩.

(٣) ينظر، آمنة بلعلى، سيمياء الأنساق، تشكلات المعنى في الخطابات التراثية، ص ٢٧.

(٤) ينظر بتصرف، عبد الله بريمي، السيميائيات الثقافية مفاهيمها وآليات اشتغالها، دار كنوز المعرفة، الأردن، ط١، ٢٠١٨ ص ١٠-١١

٣) نهج مقاربة لدراسة أصول السيميوزس أو السيرورة المؤدية إلى إنتاج وتأويل الدلالات في بعديها الثقافي والحيوي، مع الجمع المثمر بين المستويات الثقافية والبيولوجية لسيرورة العلامات وأنساقها؛ أي الربط بين سيميائية الثقافة والسيميائيات الإحيائية البيوسميوتيك (سيمياء الكائن الحي).

٤) نهج مقارنة تدرس الآليات العميقة لبيان التوازن والاختلال الثقافي.

وعلى أساس هذه المفاهيم شكلت الأنساق السيميائية نماذج قادرة على إعطاء تفسير للعالم الذي نعيش فيه، ولكل سلوكياتنا داخله. ومن هنا "تعد السيميائيات من منظور **لوتمان** نظرية معرفية إدراكية، حيث اللغة هي النسق الأول الذي يمكننا من القبض على العالم والإمساك بمحتوياته"(١)، ويورد الباحث عقاق قادة، قائلا: "وقد لا يختلف اثنان بشأن تلك الأهمية التي أضحت تحظى بها العلامة في الدراسات السيميائية المعاصرة، وإذ كانت الدراسات ترى أن العلامة تمثل مفهوما أساسيا في السيميوطيقا، وبأنها تمثل كذلك أشياء أخر تستدعيه العلامة بوصفها بديلا، كما يرى بنفيست Benveniste، فهي إذن شيء معين يحل محل شيء معين لشخص ما، وبخصوص ما، وبدرجة ما، ويمكن للعلامة أن تكون طبيعية، أو اصطلاحية (عرفية) اعتباطية، أو معللة، مشفرة، أو غير مشفرة، إذ تتألف العلامة من عنصرين أساسيين هما التعبير/ الدال وهو العنصر المحسوس، والمضمون / المدلول والعنصر غير المحسوس"(٢).

وفي رأى (بنفيست) أن العلامة هي شيء معين وضع لشيء معين، في حين يرى (بيرس

---

(١) عبد الله تريمي، السيميائيات الثقافية مفاهيمها وآليات اشتغالها، ص ١٠، ١١.

(٢) عقاق قادة، السيميائيات العربية، قراءة مقارنة بين منجزات تراثية وطروحات غربية محدثة، مركز الكتاب الأكاديمي، ٢٠١٨، ص ١٣.

Peirce) أن العلامة هي "شيء ما ينوب لشخص ما عن شيء ما، من وجهة ما، وبصفة ما، وأن هذا الشيء الذي تنوب عنه هو موضوعتها object، وهي لا تنوب عن تلك الموضوعة من كل الوجهات، بل تنوب عنها بالرجوع إلى نوع من الفكرة التي يسميها (بيرس) بالركيزة ركيزة المصورة ground" [١].

وأما في التراث العربي الإسلامي، فقد أولت الحضارة العربية الإسلامية موضوع **(العلامة)** أهمية بالغة، وذلك أنها تمثل موضوعاً حساساً؛ لأن العلامة ارتبطت بنشأة النحو العربي الذي كان الهدف منه هو عصمة اللغة العربية من اللحن والزلل، ومن قبل الأعاجم الذين دخلوا الإسلام؛ إذ "يعود السبب الأساس في نشأة النحو العربي إلى خدمة القرآن الكريم، الذي يعد المصدر الأول للمسلمين كافة، وبواسطتها يمكن فهم القرآن الكريم، واستنباط الأحكام الشرعية"[٢].

والعلامة عند قطب الدين الرازي "كون الشيء بحالة يلزم من العلم به العلم بشيء آخر"[٣]، وهو مفهوم قريب جدا من تعريف (بيرس، وبنفنيست) يضاف إليه تعريف الجرجاني شارحا، ومعللا، وجامعا، لمعنى العلامة في الثقافة الأصولية، حين يقول "والشيء الأول الدال والثاني هو المدلول"[٤] وللفارابي (ت ٣٣٩ هـ) رأي عن العلامة، عرضه في حديثه عن حدوث حروف الأمة وألفاظها قائلا: " وإذا احتاج أن يعرّف غيره ما في ضميره أو مقصوده بضميره استعمل (الإشارة)... ثم استعمل بعد ذلك التصويت، وأول التصويتات النداء. فإنه بهذا ينتبه من يلتمس تفهيمه أنه هو المقصود بالتفهيم لا سواه، وذلك حين يقتصر في (الدلالة)

---

(١) ينظر، سيزا قاسم، نصر حامد أبو زيد، أنظمة العلامات، ج١، ص ٧٣.

(٢) ينظر، أمجد محمد حسن عبد الرحيم، العلامة في التراث العربي الإسلامي، مجلة بابل، المجلد ٢٣/ع٠٣ ٢٠١٥ الرابط، http://www.uobjournal.com/

(٣) الرازي، لوامع الأسرار في شرح مطالع الأنوار، نشرة الكردي، القاهرة، ١٩٠٥، ص٢٧

(٤) الشريف الجرجاني، التعريفات، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة (د ط) ١٩٣٨، ص١٢٥

على ما في ضميره (بالإشارة)"[١].

يفهم من هذا القول أن نشأة اللغة ابتدأت بالإشارة؛ ما يعني أن الفارابي عدَّ أصوات اللغة علامات دالة على معاني النفس؛ إذ كلما احتاج الإنسان إلى التعبير عن أي معنى، أصدر على ما يدل عليه بالصوت، ولقد استدل الفارابي على هذه المسألة بقوله:" وظاهر أن اللسان إنما يتحرك أولًا إلى الجزء الذي حركته إليه أسهل، فالذين هم في مسكن واحد وعلى خلق في أعضائهم متقاربة تكون ألسنتهم مفطورة على أن تكون أنواع حركاته إلى أجزاء،..."[٢].

ولعل الجاحظ(٢٥٥ هـ) كان أول من تفطن، أو التفت إلى علاقة اللغة (ألفاظ ومعاني) بالأصوات وبالإشارة، يقول ": المعاني القائمة في صدور الناس المتصورة في أذهانهم، والمختلجة في نفوسهم، والمتصلة بخواطرهم، والحادثة عن فكرهم، مستورة خفية "[٣].

ومن منظور الجاحظ، يتضح جليًّا أن الألفاظ خدم للمعاني؛ إذ كيف نستدل على ضمائر غيرنا إذا لم يفصحوا عن ذلك صوتًا أو لفظًا. فالألفاظ هي علامات على المعاني، وتدعيما لقوله السابق من أن الألفاظ دالة على المعاني يقول الجاحظ: "ولأن كبار المتكلمين،... اصطلحوا على تسمية ما لم يكن له في لغة العرب اسم...؛ لأنهم لو لم يفعلوا هذه (العلامات) لم يستطيعوا تعريف القرويين وأبناء البلديين علم العروض والنحو، وكذلك أصحاب الحساب قد اجتلبوا اسماء وجعلوها علامات للتفاهم"[٤].

وفي الاتجاه نفسه يشير (ابن سينا) إلى أن تعقل المعاني، وتأملها، والتعبير عنها، لا ينفك بحال عن توظيف الألفاظ وصياغتها في نسق لغوي؛ إذ إن وجود المعاني في الذهن لا يتم إلا بوضوحها

---

(١) الفارابي، أبو نصر محمد بن محمد، كتاب الحروف، ص٧٧

(٢) الفارابي، المصدر نفسه، ص ٧٨.

(٣) الجاحظ، البيان والتبيين، ج١، ص ٧٥، **مر بنا النص في صفحة ٤٤ من البحث.**

(٤) المصدر نفسه، ج١، ص ١٣٩.

في قالبها اللفظي الذي تصب فيه: "ولأن بين اللفظ والمعنى علاقة، وربما أثرت أحوال في اللفظ في أحوال في المعنى، فلذلك يلزم المنطقي أيضا أن يراعي جانب اللفظ المطلق من حيث ذلك غير مقيد بلغة قوم دون قوم إلا فيما يقل"(١).

تحيل فكرة ابن سينا عن العلامة، وعن علاقة اللفظ بالمعنى إلى ما أورده أرسطو منذ ما قبل الميلاد، من أن موضوع **الدلائل علامات، وأيقونات،** تشتغل ضمن طرائق التحليل بالمقايسة الاستدلالية؛ إذ إن وضع العلامة يختلف توظيفها من سياق لآخر، فما تشير إليه العلامة المشتركة الدلالة [كما في علامة الإشارة باليد]، ليس بالضرورة ما تشير إليه وسيلة اليد بالعلامة نفسها، إلا إذا كان هناك ما يربط هذه بتلك من قرائن تجمع بينهما؛ لأنّ الإشارة بغض النظر عن كونها صادقة بالمدركات الحسية لا تؤدي الرسالة نفسها، حتى لو كان الصدق في إدراكها عيانيا بين جميع الناس؛ على الرغم من أن "**الصدق قد يوجد في جميع العلامات**"(٢)، ومع ذلك نجد هناك اختلافا بين فهم هذه العلامات من نسق ثقافي إلى آخر، لذلك "فالمسمى من هذه **العلامات** بالحقيقة **علامة** ما كان من الأطراف"(٣)؛ ومن هذا المنظور، يمكن اعتبار العلامة درسا مشتركا بين الفلسفة اليونانية، والثقافة العربية القديمة في مجال العلامة، بوصفها دلائل تحيل إلى علم السيمياء.

وبذلك يكون ابن سينا من العلماء بعد الجاحظ من تنبه هو الآخر إلى مسألة (الدال والمدلول) وهو ما يعكسه اهتمامه بالأحرف النورانية (بدايات الفواتح في القرآن الكريم)؛ حين رأى "...أن يكون المعنى الذي يرتسم من إضافة بين اثنين منها مدلولًا عليه بالحرف الذي يرتسم من ضرب الجزأين الأولين، أحدهما في الآخر"(٤).

---

(١) ابن سينا، الإشارات والتنبيهات، ص ١٣٤/١٣٣

(٢) أرسطو طاليس، منطق أرسطو. ج١. ص: ٣١٣.

(٣) ابن سينا أبو علي، الإشارات والتنبيهات. ص: ١٣١.

(٤) ابن سينا، تسع رسائل في الحكمة والطبيعيات وقصة سلمان وإيسال للشيخ الرئيس، ص١٠٨.

يبدو واضحا من قول ابن سينا حول الدال والمدلول، واللفظ والمعنى، والمتصورات، مدى القرابة بينه وبين كل ما أورده بيرس Peirce عن الإشارة والعلامة، وكل ما أورده (سوسير F.De.Saussure) حول الدال والمدلول والعلامة والاعتباطية، وقد نعت كتابه (بالإشارات والتنبيهات) دلالة على إدراكه، ووعيه بما تنتجه اللفظ أو العلامة، أو الإشارة.

وفي مجال التعريف بالعلامة الخاصة من منظور سيميائي غربي يشرح (إيكو Umberto Eco) السيميائيات الخاصة قائلًا: " فالسيميائية الخصوصية هي نحو يخص نظاما معينا من العلامات؛ إذ توجد أنحاء للغة الحركية المستعملة عند البكم الأمريكيين، وأنحاء للّغة الإنجليزية وأنحاء لعلامات المرور"(١).

ويمكن أن نستنتج من توظيف العلامة بين الفكر العربي والفكر الغربي – قبل التفصيل فيما سيأتي تباعا – عوامل مشتركة بينهما، ولعل ما أورده الجاحظ من توضيح للدلالة فيما يستوجبه سياق العلامة، لا يختلف كثيرا عن منظور العلامة في الفكر الغربي؛ لأن ما يجعلنا نقر بذلك هو أن الفهم بالمعنى الاستنتاجي للسياق، تتحكم فيه إمكانات المتلقي من خلال إنتاج دلالة ما، وفق فهمه الخاص، وحتى يصل المتلقي إلى هذا الفهم الخاص، لا بد من نسق دلالي متعارف عليه، وهو عند الجاحظ تعقّب العلامة عن طريق البرهان البياني بالتأويل، وفي هذا تقارب بين ما طرحه الجاحظ وما طرحه **مايكل ريفايتر** حين تطرق إلى "الغاية، بوصفها السبيل الأنجع الذي يستنتجه المتلقي في أثناء بحثه عن كفايات الدليل، كما تنمي من توسيع دائرة فهم العلامات، بعد أن يسعى المتلقي إلى إدراك آليات الدليل بالقدر الكافي؛ لأن ذلك يعد: عاملا قادراً على أداء دور حاسم في تنقية الدلائليات من ميتافيزيقا المرجع، وفي جعلها – من ثم – مبحثا صارما للظواهر الثقافية، التي يؤول بعضها بعضا في دورانية

---

(١) أمبرتو إيكو، السيميائية وفلسفة اللّغة، ص٣٤.

لانهائية لها "[1].

ولعل في هذا التصور للعلامة بين الفكرين العربي والغربي، هو ما سيكون موضع بحث فيما تبقى من مباحث؛ للبرهنة على استحضار أوجه التقابل والاختلاف بين الموقفين، كما سيتضح في حينه، مع التركيز على خصوصية كل فكر فيما يتضمنه من محمولات معرفية تستوجبها السياقات الثقافية، التي تحدد مجال كل فكر في حدود مرجعيته الفكرية.

(١) ينظر، مايكل ريفايتر دلائليات الشعر، ص ٢٨٨.

المبحث الثاني: العلامة الإشارية (الجسدية) بين الثقافتين

١. التواصل بالإشارة

لا أحد يختلف مع الآخر في أن أول تواصل بين البشرية كلها؛ كان بوساطة الإشارات الجسدية: من رفع الأيدي، والرأس، والكتفين، والرقص، والمشي إلى الخلف أو إلى اليمين، أو بحركات مختلفة، بالإضافة إلى حركات الوجه من تقطيب الحاجبين أو الغمز، أو الضحك، أو العبوس، أو اصفرار الوجه أو احمراره، وغيرها من العلامات والإشارات الأخرى كنوع اللباس، واختيار الألوان المتعلقة بالمناسبات، إذ تمثل كل إشارة أو حركة علامة دالة على شيء معين، اتفقت عليه جماعة معينة في زمن معين وفي مكان معين.، ومن هنا عرف إدوارد هول Edward Hall العلامات الإشارية الجسدية بأنها "لغة غير لسانية تستخدم الإشارات والإيماءات بوصفها ناقلا للمعنى"(١)، ومن ثم فإن إشارات حركات الجسم تبعث رسائل مشفرة بحسب طبيعة الظروف والمواقف التي يمر بها الإنسان، وبحسب طبيعة التخاطب بين الأفراد والجماعات، كونها "تساعد التخاطب في إبراز المعنى بالإشارة، التي تتبع من التخاطب الذاتي في شكل حوار نفسي، أو حوار يقوم بين المتخاطبين بوسيلة التخاطب وليس بوسيلة الخطاب، أي عبر الصمت المعبر بدلالات معينة، أو من خلال حركات الجسم المتنوعة"(٢)، وفي ضوء ذلك ارتبط التفكير في العلامات ولمدة طويلة بالتفكير في اللغة، ففي جميع اللغات، كون الإنسان – فيها – أفكارا حول الإشارات المعبرة لما لها من حمولات سيميائية، ولكنه كان يجب انتظار "جاك لوك John Lock" لينبجس اسم

---

(1) , Edward hall the silent language New York, anchor books 1973, p73.

(٢) ينظر، عودة عبد الله عودة، الاتصال الصامت وعمقه التأثيري في الآخرين في ضوء القرآن الكريم والسنة النبوية، مجلة المسلم المعاصر، مصر، العدد ١١٢ سنة ٢٠٠٤م ص ٣

السيميوطيقا، إلا أنها "كمصطلح علمي لم تتميز عن النظرية العامة أو عن فلسفة اللغة"[١].

وعلى هذا الاعتبار، فالعلامة هي الدلالة التي تتفرع إلى عناصر ثلاثة هي: الشاهد,(indice) والأيقونة,(icône) والرمز,(symbole) إذ يؤدي الرمز دورا كبيرا في فكر بيرس، بينما تمثل الأيقونة المركز الأساس في فكر دي سوسير F.De.Saussure " واستنادا إلى هذه المفاهيم، لا تستقيم العلامة بالمعنى الكامل إلا بالتئام ثلاثة فروع، كل فرع من هذه الحيثيات الثلاث، وعلى ذلك تكون إشارة السير علامة تصديقية شاهدية قانونية، وكلمة (بيت) علامة تصويرية رمزية قانونية"[٢]

احتاج دي سوسير F.De.Saussure إلى السيمياء لكن بدون اللغة، على أساس أنها نظام من العلامات، يعبر عن الأفكار، ومن ثم يمكن مقارنته بالكتابة، بهجائية الصم البكم، وبالطقوس الرمزية، وبأشكال التأديب، بالإشارات الحربية، يتضح من محاضراته، أن السيمياء (السيميولوجيا)" علم قد يكون فيها من فروع علم النفس الاجتماعي، وثمَّة فرع من فروع علم النفس العام"[٣]

ومن منظور استقلالية السيمياء عن اللغة، يمكن تعريف السيمياء بأنها العلم الذي يدرس الأنماط والأنساق العلاماتية، اللسانية اللفظية، وغير اللسانية، ومهما يكن فالسيمياء هي علم الإشارات الدالة كيفما كان نوعها، لفظية، أو بصرية، أو رمزية، لأنها تدرس الكون بكل ما فيه؛ من إشارات ورموز دالة من حيث بنيتها وعلائقها، ومن حيث توزعها حسب وظائفها الداخلية والخارجية.

وفي ميدان المقارنة بين الدراسات الغربية والعربية يقول (اسكندر غريب):" تختلف الأبحاث

---

(1) See, Oswald Ducrot\ Tzvetan Todorov, Encyclopedic Dictionary of Language, Sciences, Threshold Editions, 1972

(٢) عادل فاخوري، علم الدلالة عند العرب، ص١٥

(3) Ferdinand de saussure: cours de linguistique générale. Paris 1972 عن، عايدة حوشي، نظام التواصل السيميولساني في كتاب الحيوان للجاحظ حسب نظرية بورس، ص٢١٠.

العربية القديمة في نظرتين للعلامة؛ تتفقان مع اختلافهما والنظريتين المعاصرتين في أبحاث بيرس وسوسير،...ويمكن التمثيل بكلام الغزالي؛ فيما يخص وجهة النظر الأولى التي تؤكد على دور الموضوع الخارجي بالنسبة إلى العلامة، فالعلامة وفق هذه النظرة تتألف من ثلاثة أبعاد (الدال، والمدلول، والموضوع الخارجي) يقول الغزالي بهذا الصدد: إن للأشياء وجودا في الأعيان، ووجودا في اللسان، ووجودا في الأذهان"[١]، ويرى ابن سيناء أن للأمور الخارجية وجودا في الأعيان ووجودا في النفس، وأن هذه الأمور الخارجية ترتسم في النفس فتنقلب عن هيئاتها المحسوسة إلى التجريد،...أما فيما يخص وجهة النظر التالية التي تذهب إلى طرح الموضوع الخارجي للعلامة، فتكتفي ببعدين (الدال والمدلول) فيمكننا التمثيل لها بكلام يحيى بن حمزة العلوي الذي يقول فيه "الحقيقة في وضع الألفاظ هو للدلالة على المعاني الذهنية دون الموجودات الخارجية"[٢]، يوحي هذا الكلام، أن السيمياء – كمصطلح وكعلم – قد مرت برحلة مثاقفة بين العرب والغرب، لتشمل بالدراسة كل الثقافات الإنسانية، والدليل على هذا وجود بعض المصطلحات العربية "التي سافرت إلى الغرب والعكس، من مثل مصطلح (الشيفرة) المنتقل إلى الثقافات الأوروبية من كلمة (الصفر) العربي مع ملاحظة التحول والتغير الطارئ على اللفظ".[٣].

وتشير الدراسات الحديثة إلى أن اهتمام القدامى بالعلامة كان من ضمن اهتماماتهم اللغوية والنقدية، ومصدر عنايتهم بعلم الدلالة اللغوية؛ وهو ما أسهم في توسيع دائرة الدلالة، التي تضمنت العلامة الدالة، من مختلف جوانبها الخطابية والتخاطبية والحركية؛ مما أدى إلى فيض من الدلالات المتعلقة بكل ما تتناوله المعارف، ويجري في الحياة اليومية، من خلال مفاهيم عديدة تضمنتها الثقافة

---

(١) ينظر، الغزالي، المقصد الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى، ص ١٠

(٢) غريب اسكندر، الاتجاه السيميائي في نقد الشعر، ص٠٨.

(٣) ينظر بتصرف، زياد الزعبي، المثاقفة وتحولات المصطلح ص٣٢-٣٣

العربية عبر سياقات مختلفة، منها على سبيل المثال، الأمارة، والدليل، والإشارة، والرمز، وعلى الرغم من كون السيميائية تتضمن تلك المصطلحات، فإنها لا تساويها، بل أعم منها، وأشمل، على حد ما نظرت إليه الدراسات السيميائية، التي توظف اللغة على أنها نظام من العلامات الدالة، وتبحث في العلاقات المتبادلة بين وظيفة هذه العلامات، مثل ما نراه في الصور الإشهارية، وعلامات المرور والأطعمة، والأزياء، واللوحات الفنية التشكيلية، وغير ذلك من مظاهر الحياة اليومية، والمعارف العلمية، التي نظر إليها السيميائيون على أنها إشارات سيميائية، ويقابل ذلك مفهوم العلامة في التراث، الذي وُظِّف في معظمه في صيغة الدلالة، "ولعل في نظرة المسلمين إلى لعلم بوصفه دلالة على وجود الخالق – وهي نظرة يؤيدها القرآن – ما يؤكد تفسيرنا لمفهوم الدلالة في الفكر الإسلامي بما يوازي العلامة في المفهوم السيميوطيقي"(١).

لقد اعتنى القدامى بكل ما في وسعهم لإثراء مظاهر الخطاب والتخاطب من مواصفات دالة، قد لا تختلف كثيرا عن الدراسات السيميائية، ومن ثم كانت المقاربات بين الثقافة العربية والثقافة المعاصرة متشابهة إلى حد كبير في موضوع علم العلامة بحسب مبادئ علم السيمياء الحديث في تجلياته الإشارية.

ولإظهار هذه المكانة يمكن الإشارة إلى أن الحركات الجسدية، بوصفها صيغا تخاطبية، تؤدي الوظيفة نفسيها التي تؤديها الصيغ الخطابية، وقد تكون هذه من تلك؛ أي تصاحب إحداها الأخرى في توصيل الرسالة، حتى مع الإشارة بالحركات الجسدية، "ويعني ذلك إيصال فكرة ما، أو قصد معين، أو دلالة ما دون التلفظ، أو الإدلاء بشيء؛ لأن الإشارة حلت محل الكلام."(٢) ولعل المتتبع من الدراسين السيميائيين المعاصرين يدرك أن الإشارة باستطاعتها أن تتبنى السياق التخاطبي بالإشارة

---

(١) ينظر، سيزا قاسم، ونصر حامد أبو زيد، أنظمة العلامات، ص ٧٧

(٢) ينظر، عبد القادر فيدوح، إراءة التأويل ومدارج معنى الشعر، ص ١٠٨، ١٠٩.

عوض اللفظة المنطوقة، أو المكتوبة، وفي كل هذه الحالات يستوي المعنى في وظيفته الدالة المعبر عنه بالإيصال الذي يدل على مؤشر من المؤشرات المصاحبة للكلام، انطلاقا من أن للإشارة دلالة وظيفية شأنها شأن الإشارة الدلالية في الصورة بجميع أشكالها اللفظية والعيانية، وإذا كان الأمر كذلك فإن الإشارة بالحركة تنقل المعنى المشار إليه نقلا توضيحيا، مثلما تنقله باقي الصور الدلالية.

وعلى ضوء ذلك فإن ما يسهم في تعزيز إبراز هذه العلاقة بين العلامات الإشارية والعلامات الخطابية هو النوع الثالث الذي قد نصادفه في العملية التخاطبية، وهو ما يمكن أن أطلق عليه ب [الصمت المنطَّق] حين لا يكون التواصل قائما فقط على الوسيلة الخطابية بسياقها، والموثق بالكتابة في طبيعته اللفظة والإنشائية، ولكن للتواصل التخاطبي – أيضا – أهمية في المنظور السيميائي من خلال طبيعته غير اللسانية، أو" طبيعته شبه لسانية paralinguistic's)؛ مثل: الترنيم، الإيماءات، الحركات"[1]؛ لأنّ المتخاطبين لا يتم التخاطب بينهم بالعبارات الأسلوبية التي تتضمنها الكلمات، فقط، ولكن بما تدل عليه هذه العبارات والكلمات من تواصل تخاطبي بالإشارة الصامتة أو بالحركات، وفي ذلك يشير هال (Edward hall) إلى إعطاء أهمية للغة الصمت (Silent language)، فلا الصمت صوت ولا هو إشارة صريحة، وهو ما تناوله الجاحظ في النصبة بقوله: "**فموضوع الجسم ونصبته دليل على ما فيه، وداعية إليه، ومنبهة عليه، فالجماد الأبكم الأخرس من هذا الوجه، قد شارك في البيان الإنسان الحي الناطق**"[2]. ولعل من يدقق النظر في مصطلح [النصبة] عند الجاحظ يدرك أنها يمكن أن تنطبق على الأبكم والجماد، كما تنطبق على التخاطب بالصمت أيضا؛ وهو ما أشار

---

(١) Jaques Durand. Les formes de la communication. Préface de: Françis Balle. Dunod. Bordas. Paris1981. P: 5. عن، عايدة حوشي، نظام التواصل السيميولساني في كتاب الحيوان للجاحظ حسب نظرية بورس، ص ٢٠٧، ٢٠٨.

(٢) الجاحظ، الحيوان، ج١، ص ٣٥.

إليه الجاحظ في (البيان والتبيين) من أن النصبة تتضمن دلالات مبنية على الصمت، بوصفه علامة معبرة على ما ينم عن سريرة كل من المتخاطبين، وهي التفاتة ذكية جاءت من مفكر في وقت مبكر، وقد نؤكد أن مثل هذه النظر قد نالت قصب السبق في التراث البلاغي، وهي بذلك تحظى بمكانة في حقل الدراسات السيميائية الحديثة، على الرغم من اختلاف وجهة النظر هذه مع ما تبناه جاك دوران (Jaques Durand) الذي يرى " إذا تبنينا وجود مثل هذه اللغة (اللغة الصامتة) Langage silencieux)، سننقاد إلى نتيجة غير منطقية، التي هي استحالة التواصل"[١]، وهو استنتاج قد نجد ما يشبهه عند القدماء في حديثهم عن أنساق العلامات.

إضافة الى ما سبق يرى روبرت تشولز في معتقدات الدراسات السيميائية أن كثيرا من الأشياء التي نعتقدها أنها طبيعية هي في المقام الأول حقيقة ثقافية، وإن جزءاً من العمل النقدي لهذا المقولة هي عملية كسر للألفة المتواصلة؛ من خلال الكفّ عن الأعراف والتقاليد وتبيان شفرات تبدو أنها استُحكمت بالقدر الذي لم نعد نراها، وإنما نعتقد أننا ملزمون بأن نعتقد أن لها حضورا شفافيا في الواقع المعمول، ولا نتصور في هذا على أنه إجراء مُهِم وقوي في موضع ما، "مثلما نتصوره في إدراكنا لمنظورنا نحن، وقد نعتقد أن المرء يعرف ذاته، ولكن هناك شفرات في الإنسان قد لا يعرفها إلا ذات أخرى، بالنظر إلى يحمله الإنسان من مكتنزات ثقافية متنوعة"[٢]

إضافة الى ما سبق يرى روبرت تشولز في معتقدات الدراسات السيميائية أن كثيرا من الأشياء التي نعتقدها أنها طبيعية هي في المقام الأول حقيقة ثقافية، وإن جزءاً من العمل النقدي لهذا المقال الدراسي هو عملية كسر للألفة المتواصلة؛ من خلال الكفّ عن الأعراف والتقاليد وتبيان شفرات

---

(١) P Les formes de la communication 6. نقلًا عن: عايدة حوشي، نظام التواصل السيميولساني في كتاب الحيوان للجاحظ حسب نظرية بورس، ص ٢٠٨

(٢) ينظر، المرجع نفسه، ص ٢١٧.

تبدو أنها استُحكمت بالقدر الذي لم نعد نراها، وإنما نعتقد أننا ملزمون بأن نعتقد أن لها حضورا شفافيا في الواقع المعمول، ولا نتصور في هذا على أنه إجراء مُهِم وقوي في موضع ما، "مثلما نتصوره في إدراكنا لمنظورنا نحن، وقد نعتقد أن المرء يعرف ذاته، ولكن هناك شفرات في الإنسان قد لا يعرفها إلا ذات أخرى، بالنظر إلى يحمله الإنسان من مكتنزات ثقافية متنوعة"[١]

وتأكيدا على أن العلامة هي ذلك الأثر الذي يتركه الشيء، فقد ذكر المقري في نفح الطيب أنه "قيل لأعرابي بم عرفت ربك؟ فقال: البعرة تدل على البعير، والروث يدل على الحمير، وآثار الأقدام تدل على المسير، فسماء ذات أبراج، وبحار ذات أمواج، أما يدل ذلك على العليم القدير؟!"[٢]

يستخلص القارئ بجلاء، أن الآثار هي إحدى طرق إنتاج العلامة كما قال بهذا (امبرتو إيكو)، إذ تنتمي كل علامة إلى ثقافة مجتمع ما، كما حدث مع هذا الأعرابي؛ إذ يحيلنا هذا المنظور إلى وجود نوعين من العلامات، علامات مادية عرفية تحدد العلاقة بين الدال والمدلول بالتواضع، وعلامة طبيعية لا تحتاج الى تأويل، كالجبال والأودية والمياه، والكثبان، وهي تؤدي وظيفة إشارات المرور بالمصطلح الحديث.

ومن العلامات المادية المتواضع عليها، التي تقع على الجسم خاصة، علامات الكي لعدة أغراض، نذكر منها الشفاء، وسم الدواب، التعريف أو التخصيص، وقد تظهر هذه العلامات على الرقبة، أو على الفخذ، أو على الذراع، أو على الوجه (وشم العرب أيام الحروب حتى يتميز العربي من العجمي خاصة النساء الجميلات)، كما كانت توسم الحيوانات، مثل الإبل، وفي قوله ﷺ "أنه كان يسم إبل الصدقة، أي يعلم عليها بالكي، وبهذا الشأن ينقل إلينا الجاحظ بعضا من أبيات الشعر العربي قائلا:

---

(١) ينظر، المرجع نفسه، ص ٢١٧.

(٢) أحمد بن محمد المقرى، نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، ج ٥، ص ٢٨٩.

بهن من خُطَّافنا خبطٌ وُسِمْ وحَلَقٌ في آخر الذَّفرى نُظِمْ
معها نظامٌ مثل خطٍّ بالقلم وقُرْمَةٌ ولست أدري من قرم
عرضٌ وخبْطٌ للمحليها المُسَمَّ"(١)

والملاحظ أن كلمة الوسم قد ذكرت في قوله جلَّ شأنه: ﴿سَنَسِمُهُ عَلَى الْخُرْطُومِ﴾، حيث الوسم هو أثر الكي بالنار، يقول جرير:

لما وضعت على الفرزدق ميسمي وعلى البعيث جدعت أنف الأخطل.

يريد القول: "إنه وسم الفرزدق والبعيث، وجدع أنف الأخطل؛ أي ألقى عليه عارا لا يزول"(٢).

وبما أن السيمياء هي دراسة الشفرات والأوساط، كان عليها أن تهتم بالبنى الاجتماعية والحياة اليومية، وبجميع المعارف، ومن هنا جاءت الدراسات الغربية لتؤكد، أيضا، العلامات العرفية في الدلالة والتداول، وعلى رأسهم دو سوسير Ferdinand de Saussure الذي أشار إلى "وجود الصلة بينها وبين العلامات اللسانية...ولا يخفى علينا اهتمام بيرس بها كذلك، ويشير الآن Allan وباربرا بيز Barbara Pease إلى أن تأثير العلامات الإشارية الجسدية يعادل خمسة أضعاف تأثير العلامات اللسانية، وأنه عندما لا يتناغم شخصان فإنهما يعتمدان على الرسائل غير اللسانية، ولا يهتمان بالمحتوى اللساني، ويرى ري بور ديل Ray Birdwhistell أن العلامات اللسانية والعلامات غير الإشارية الجسدية أنظمة اتصال أساسية لا يمكن الفصل بينهما، وأن النسق الاتصالي ينبثق من خلال علاقتهما المتداخلة"(٣)

---

(١) الجاحظ، البيان والتبيين، ج١، ص ٦٠

(٢) فخر الدين الرازي، مفاتيح الغيب، التفسير الكبير، دار الفكر، بيروت، ١٩٨١، مج١٥/ ٣٠,٢٩.

(3) Bird Whistell, Some Body Motion Elements Accompanying Spoken American English in communications Washington Dc Spartan Books 1968.p.71.

نقلا عن، غصاب منصور الصقر، الأبعاد التداولية للعلامة السيميائية اللسانية، ص ٧٩.

٢. سيميائية الصمت

اعتمادا على وجهة نظر آراء السيميائية المعاصرين، يمكن دراسة، أو مقاربة، حركات الجسد على أنها لغة تواصل، والدراسة الأنسب هي السيمياء، وذلك أن كل عضو من جيد الإنسان يمكنه أن يصدر لغة، أو عدة لغات، أو بالأحرى عدة مفاهيم، بتعدد السياقات، وثقافات المجتمعات الصغيرة والكبيرة، ولا يوجد مجتمع بشري يستغني عن التواصل بالعلامات والإشارات؛ لأن الإشارات الجسدية (غير اللفظية) تشكل جزءًا كبيراً من عمليات التواصل الإنساني، انطلاقا من تعابير الوجه، وحركات الرأس، واليدين، والذراعين، والمنكبين، والقدمين، والجذع، والصدر...إلخ

ويشكل الصمت لغة تخاطبية وظيفية ما، تتمة للغة الخطاب بجميع أشكاله؛ بمعنى أن الصمت قد ينقل جملة من المعلومات التي تفيد لغة الخطاب، أو تفيد المتخاطبين فيما بينهم في حال تبادل الحوار، ولذلك نجد عند العرب كثيرا من الأمثال التي تعبر عن لغة الصمت، أو الحكمة من الصمت، من مثل قولهم:

- أكثر من الهيبة صامتا.
- الصمت علامة الرضا [في موضوع الزواج].
- إذا كان الكلام من فضة يكون الصمت من ذهب.
- الصمت حديث ذو شجون.
- وقيل: إنما المرء بأصغريه قلبه ولسانه، إن قال قال ببيان، وإن صمت صمت بجنان
- أَصْمَتَ العليلُ، فهو مُصْمِتٌ إِذا اعْتَقَل لسانُه
- وفي الحديث: أَصْمَتَتْ أُمامة بنتُ العاص؛ أَي اعْتَقَل لسانُها

يتضح مما قيل، إن الصمت يعد أنجع وسيلة من وسائل جلب الانتباه، بالاضافة إلى قراءات متعددة لفائدة الصمت.

وقد يعجز اللسان عن الحديث في موضوع أهمية الصمت في الأساليب التداولية، كما تعجز الجوارح عن التعبير في هذا الشأن، فيكون الصمت هو المعبر الوحيد بالإفصاح عما يشعر به الإنسان، لذلك يعد الصمت رسالة إنصات في الوجود، وهو شعور فريد لايتقنه إلا القليل من الناس، والصمت في بعض الأحيان خير وأفيد من الكلام، كما جاء في الحديث: (من كان يؤمن بالله واليوم الآخر، فليقل خيرا، أو ليصمت). الصمت من التداولية، وتواصل يعبر الآفاق، ويتجاوز المسافات، ويخترق حواجز الجفاء، والفراق والبعد، وقد قال لقمان الحكيم لولده:**(يا بني إذا افتخر الناس بحسن كلامهم، فافتخر أنت بحسن صمتك)**.

وعن بلاغة الصمت والسكوت يقول عبد القاهر الجرجاني:" أن ترك الإفصاح هو أبلغ إفصاح، والإشارة تغني عن العبارة؛ بل إن السكوت في بعض الأحيان أبلغ جوابًا وأجمل بيانًا... فإنك ترى به ترك الذكر أفصح من الذكر، والصمت عن الإفادة أزيد للإفادة، وتجدك أنطق ما تكون إذا لم تنطق، وأتم ما تكون بيانا إذا لم تبن"[١]. ويمكن أن نستنتج من علامات الصمت في العملية التخاطبية ما يشير إلى استحضار العلامات التي تترابط فيما بينها في الذهن، والاحتكام في اختيار إحداها – للوصول إلى دلالة الفهم – إلى ظروف السياق الدلالي الذي ورد فيه الصمت بما فيه من قرائن، أهم ما يميّزها أن التواضع فيها مؤسس على قواعد علمية لا اجتماعية؛ وفي هذه الحالة يستحيل التحدث عن نسق الصمت في منظور العلامة، دون النظر إلى ثقافة المؤول، وإلى مدى إدراك معنى "الدلالات المفتوحة[٢]". أضف إلى ذلك أن عدم دراية المؤول بالإحساس الذي يمَكنه من فهم المشاعر، لن يكون بمقدوره اكتناه موضوع الصمت بوصفه علامة؛ لأن الصمت غالبا ما يشكل

---

(١) عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز في علم المعاني، ص ١٠٦.

(2) Umberto Eco, A Theory of Semiotics. Bloomington and London,Indiana University Press, 1976 , p16

علامة مشفرة، "تشير إلى وجود بنية عميقة بالمعنى المعروف عند تشومسكي Noam Chomsky تحت البنية السطحية للجملة، لكنها ذات مؤول خبري "[١]

وقد اعتنى القدامى كثيراً ببلاغة الصمت ودلالته، على نحو ما جاء في قول الجاحظ: "و متى دلّ الشيء على معنى فقد أخبر عنه وإن كان صامتا، وأشار إليه وإن كان ساكتا..."[٢]. وفي هذا ما يعطي انطباعا على أن للصمت في دراسات القدامى مكانة في سياق ما تتبناه العلامات من دلالات، شأنها في ذلك شأن كل اللغات التي أعطت للبعد اللساني قيمة في العملية التخاطبية، ومكانة مرموقة في سياقها العلاماتي، كما قد نجد ذلك على سبيل المثال في (قبول العروس بالعريس بالصمت في الثقافة العربية مثلا)، ومن ثم يمكن أن نعد القدامى، وعلى رأسهم الجاحظ، بخاصة في أثناء تطرقه للنصبة، بوصفها علامة تواصلية، مرتبطة بالإشارات الدلالية في الوقت نفسه، ومن ثم يعد الجاحظ "مؤسسا لسيمياء خارجة عن حياة الأفراد والمجتمع، ذات طابع تأملي **فلسفي يجعلها قريبة من سيمياء بيرس**، أكثر مما هي مشابهة لسيمياء بريتو أو بارث التي أسسها سوسير"[٣]. وأكثر من ذلك تعد رؤية الجاحظ للمسكوت عنه في (النصبة) بالصمت رديفة للتواصل بالكلام من دون نطق، وتشير الدرسات السيميائية في هذا السياق أن كلا من التعبير أو الصمت يؤدي الرسالة نفسها.

يقول الجاحظ في كتابه البيان والتبيين: "وأما النصبة فهي الحال الناطقة بغير اللفظ، والمشيرة بغير اليد،...فالصامت ناطق من جهة الدلالة، والعجماء معربة من جهة البرهان..."[٤]. يفهم من قول الجاحظ، إن كل صامت لا يعد عاجزا أو جامدا، فالصمت علامة دالة، مثله مثل الكلام، وقد لا

---

(١) ينظر، جيرار دو لو دال، السيميائيات أو نظرة العلامات، ص ٢٠٨

(٢) البيان والتبيين. ج:١. ص:٦٤.

(٣) الرؤية البيانية عند الجاحظ: ص: ١٢٢.

(٤) الجاحظ، البيان والتبيين ج١، ص٦٤

يكون الكلام دالا في بعض الأحيان، ويعد كلام الجاحظ نظرية في سيميائية الجسد من منظور غربي حداثي.

وقريبا من رؤية الجاحظ للغة الصمت يقول جاك ديريدا Jacques Derrida:" ليس بإمكان الصمت الفينومزيولوجي إذن أن يتهم إلا بإقصاء مزدوج..؛ إقصاء العلاقة بالغير التي هي في التواصل الإشاري؛ وإقصاء العبارة بوصفها طبقة لاحقة على طبقة المعنى، زائدة عليها، وخارجة عنها، إن نظام الصوت إنما يوجد في العلامة بين هذين الاقصاءين، ماله يفرض سلطانه الغريب"(١).

وعلى الجملة؛ فإن كل ما أشار إليه القدامى، اليونان والعرب، ممثلين في كل من أرسطو والجاحظ، وكذلك الباحثون المعاصرون، بيرس، جون لوك، غريماس، بارث، ديريدا، وغيرهم، بخصوص لغة الجسد، أو سميائيات الحركات أو الإشارات الجسدية (من لفظ، خط، إشارة، عقد، ونصبة) يعد بمنزلة مرفق كبير ونعومة حاضرة من أجل التواصل الإنساني؛ إذ يمكن أن تنوب آلة من آلات البيان عن آلة أخرى، كما يمكن أن تساعدها على الفهم والإفهام في الحقل التواصلي والتداولي.

٣. علامة الإشارة بتعابير الوجه:

يستطيع كل إنسان أن ينقل إلى الآخر مشاعره، دون أن يتكلم لفظًا، ولا صوتا، عن طريق تعابير الوجه، فقد تشير الابتسامة إلى السعادة، أو إلى الموافقة، أو إلى الرضا، أو إلى السخرية، فيما يشير التجهم إلى الحزن، وإلى الغضب، وإلى عدم الرضا، أو إلى التعاسة، ومن ثم يمكن اعتبار الوجه صورة صادقة لمشاعر الإنسان الداخلية؛ إذ إن للوجه علامات عديدة، حددها المعنيون

---

(١) جاك ديريدا، الصوت والظاهرة، مدخل إلى مسألة العلامة في فينوميزيولوجيا هوسرل، ص١١٧.

بالإشارات الجسدية في "ستة انفعلات رئيسة: الغضب، والفرح، والحزن، والدهشة، والاشمئزاز، والخوف"[١]، وكلها تعبر عنها العلامات الإشارية الصادرة عن الوجه تعبيرا صادقا، يفوق العلامات اللسانية فقد نقول إننا بخير لفظًا، ولكن ملامح الوجه تفضحنا لنقول غير هذا؛ لأنها تنقل الحقيقة التي نريد إخفاءها، والوجه هو المرآة الصافية العاكسة لمشاعرنا، ولآلامنا، ولأشياء أخرى، وتتصف تعابير الوجه بالعالمية، مثلها مثل إشارات المرور، وأسماء الأدوية." والوجه في مجموعه يكون نسقا للتفاعل فهناك علاقات متبادلة بين العلامات الإشارية الصادرة عن الأنف والأذن، والعين،...إلخ؛ إذ تؤدي جميعها أعمالا وظيفية مكملة للأعضاء الأخرى، ينضاف إلى ذلك ما يسهم به كل منها من أهمية في المظهر الكلي للوجه."[٢]

وفي ضوء ذلك تعد علامات الوجه من بين أهم أنواع أنساق لغة الجسد في جميع الثقافات. وفي ذلك يشير الباحث الأمريكي بول إيكمن (Paul Ekman) إلى أن "هناك مجموعة متنوعة من تعابير الوجه، ترتبط على الدوام بمجموعة معينة من العواطف. مما يُضفي على هذه التعابير صفة العالمية"[٣]. وبهذا الطرح تكون العلامة المعبر عنها بالوجه من الإشارات التي يتحقق فيها التواصل التخاطبي، شأنه في ذلك شأن الخطاب المتعدد الأوجه، وبهذا تكتمل عناصر العلامة في كل ما يمت بصلة إلى ثقافة الإنسان ومعارفه، وحينئذ تصبح العلامة الإشارة، من المنظور السيميائي قائمة في جميع الأشكال المادية والمعنوية، هدفها التواصل المفضي إلى التفاهم، حتى لو اقتضى ذلك إلى

---

(1) Knapp, Mark L, Hall, Judith A,NONVERBAL COMMUNICATION in Human interaction.Copyright. USA, 2002, P 10.

وينظر أيضا، غصاب منصور الصقر، الأبعاد التداولية للعلامات السيميائية اللسانية، ص ٨٦

(٢) برنت روين، الاتصال والسلوك الإنساني، ص١٨٥.

(٣) ينظر كيف تقرأ لغة الجسد وتعابير الوجه؟ بقلم محمود ترابي :https://dkhlak.com/body-language-and-facial، تمت زيارته ٢٠٢٠/٣/١٢م.

حاجة التأويل، ويعني ذلك في نظر [بيرس charles senders Peirce] التأويل غير النهائي لمثل هذه العلامة، أو ما يطلق عليه بالسيميوزيس Semiosis أي الدلالات المفتوحة، التي تقود إلى إنتاج الدلالة وتداولها، أو "الوظيفة السيميائية لدى يامسلف Hjelmslev "[١]

٤. سيميائية حركات العيون

للعيون لغتها عند كل البشر، ويحضرني هنا قول لأحد الشعراء العرب، وهو يزيد بن معاوية، يقول فيها:

أشارت إليّ بطرف العين خيفة أهلها إشـــارة محزون ولم تتكلم.

فأيقنت أن الطرف قد قـــــال مرحبا وأهلا وسهلا بالحبيب المتيم[٢].

هذه الأبيات تعبر عن قوة الصبابة، وتشير إلى لغة العيون، بوصفها لغة اللهفة والشوق إلى الحبيب الذي قرأها دون أن تتكلم المتيمة، التي تخاف أهلها، ولعل في ذلك ما يشير إلى أن"العين قد عوضت الأذن في التلاقي بين المتكلمين، والحركة عادلت الصوت عند سوسير في دائرة الكلام "[٣]، كما أن [طرف العين] يرتبط بالسياق الاجتماعي والثقافي للمجتمع العربي في زمن الشاعر، حين كانت المرأة لا تستطيع أن تفصح عن مشاعرها، مكتفية بنظراتها الثاقبة، التي تخترق كل الحواجز الاجتماعية. فالحب في العصر الجاهلي كان محرما على المرأة، ولا يزال عند شرائح

---

(١) ينظر، سعيد بنكراد، السيميائيات مفاهيمها وتطبيقاتها، دار الحوار، سوريا، ط ٣، ٢٠١٢، ص ٢٥٨.

(٢) تضطرب الأقاويل في نسب هذه القصيدة التي بها البيتان السابقان، فتارة إلى يزيد بن معاوية –وهو غير يزيد الخليفة الأموي– وتارة لأبيه خالد بن يزيد، وينسبها آخرون إلى عمر بن أبي ربيعة، وهناك الكثير= = من الاضطراب في مطلع القصيدة وبنيتها، فعند البعض تطول، وتقصر عن البعض الآخر، وهما من الطويل. انظر: عبد الرحمن، عبد السلام محمود، النص والخطاب من الإشارة إلى الميديا– مقاربة في فلسفة المصطلح، المركز العربي للأبحاث والدراسات، الدوحة ٢٠١٥م، ص ٤٥.

(٣) ينظر، عايدة حوشي، نظام التواصل السيميولساني، ص ٢٧٣.

كثيرة في المجتمعات العربية حتى في زماننا هذا؛ إذ لا تستطيع المرأة أن تبوح بحبها خوفا، أوحياء، من أهلها. وهناك شواهد كثيرة في الثقافة العربية القديمة سواء من الشعر، أم من النثر، أم من الكلام المأثور، وكلها تؤكد بلاغة لغة العيون.

وغالبا ما تكون لغة العيون مؤثرة أكثر من لغة الكلام، خاصة في سياق الخوف، لذلك ينظر إلى دلالة النظر بالبصيرة على أنها **[نوافذ الروح]**، نظرا إلى ما تحتويه من طاقة على إبانة المخبوء، والسكوت عنه حول مشاعر الإنسان. كما أن للعيون دلالات متنوعة تشير إلى معانٍ ذات علامات مؤثرة من حيث السياق التداولي في التخاطب بين الناس؛ إذ ترسل العين معاني معبرة بمغزى دلالي معين، من هذه المعاني على سبيل المثال، ما يكون فيها القصد معبرا عن العين الخاشعة، أو العين الحاسدة، أو العين المعجبة، أو العين الملتفتة التي تشير إلى دلالات الانتباه، والحياء، والارتباك، "وهذا ما حدث على سبيل المثال مع أبي بكر الصديق (رضي الله عنه) عندما كان يصلي بالناس في أثناء تأخير النبي ﷺ بسبب ذهابه إلى بني عمرو بن عوف ليصلح بينهم. وفي أثناء الصلاة أتى الرسول ﷺ فأصبح المصلون يصفقون، فالتفت أبو بكر ليعرف سبب هذا التصفيق، وما كان من الرسول ﷺ إلا أن يستجيب لهذه الالتفاتة بعلامة إشارية جسمية صادرة عن اليد، ففهمها أبو بكر وبقي مكانه، ثم تأخر وفسح المجال للنبي ﷺ ليصلي بالناس؛ وبهذا يكون التواصل قد تم باستخدام العلامتين الإشاريتين الصادرتين عن العين، وعن اليد في المقام التداولي الديني(الصلاة)، وتكون الوظيفة التي قامت بها العلامتان الإشاريتان وظيفة تعويضية؛ أي عوضت العلامات اللسانية".[1]

وتختلف نظرات العيون من تعبير إلى آخر حسب سياق الحال، فكما تشير إلى الحب ودواعى الاشتياق، تشير كذلك إلى الخوف، والكراهية، والحزن، والانزعاج، والرفض، والاعتراض، وتشير

---

(١) غصاب منصور الصقر، الأبعاد التداولية للعلامات السيميائية اللسانية، ص ١٠٢، ١٠٣.

كذلك إلى التهديد، والوعيد، والتحذير، والتذكير، والأمر، أو إلى الشرود، والفكر المشتت؛ إذ يشترك كل من الرموش والحواجب وبؤبؤ العين في تأدية وظيفة ما. ويمكن معرفة لغة العيون من خلال التحديق، واتساع البؤبؤ أو تقطيب الحاجبين، أو تركيز البصر، وهي كلها لغة يمكن قراءتها سيميائيا بعدة قراءات، وبعدة تأثيرات، لا تخرج عن نطاق سياق الحال الذي يساعد التأويل؛ إذ باستطاعة العيون نقل ما لا تستطيع لغة الكلام قوله، أو نقله إلى الآخر. وقد عبر الشعراء قديما وحديثا عن لغة العيون وعن لغة الصمت.

وقد تنبه الجاحظ إلى ما يمكن أن يعكس دلالة العين في صورها المعبر عنها بالاستدلال، كما تعمق فيها بيرس، وهنا نَلفي الجاحظ يخصّص "للبرهان شرحاً وافيا يقترن فيه الاستدلال بما يجب أن تكونه الدلالة في شكل المعرفة والاستدلال، ولولا الاستدلال بالأدّلة لما كان لوضع الدلالة معنى، ولولا تَمَيُّز المضار من المنافع، والردّي من الجيّد بالعيون المجعولة لذلك، لما جعل الله عزّ وجلّ العيون المدرِكَة"(١).

يتضح من كلام الجاحظ أنه لا يختلف كثيرا عما تناولته الدراسات السيميائية الحديثة التي ربطت تصور العلامة في جميع أشكالها، بخاصة منها البصرية بالاستدلال، ذلك أنّ العلامة وفق هذا السياق "تعد الطريق الأجدى للتفرقة بين المعايير، حتى وإن كانت حسية، لأن العقل في هذه الحالة قد يطوعها في واقع الحال، وفي هذا دلالة على أن القدامى اهتموا الرؤية البصرية بالعين، وفي هذا ما يجعلنا نربط رأي بيرس في العلامات الوصفية (الجمال واللّون الأحمر)، فما تراه عين أحدهم قد لا يكون هو نفسه، إلاّ أننا داخل الاختلاف نتفق"،(٢). يقول الجاحظ: " وأظنّك ممّن يرى أنَّ

---

(١) كتاب الحيوان. ج٢. ص: ١١٥، ١١٦.

(٢) ينظر، عايدة حوشي، نظام التواصل السيميولساني، ص ١٦٦.

الطاووس أكرم على الله تعالى من الغراب.. فإنما هذه أمور فرقهّا الله تعالى في عيون النّاس. فلا تذهب إلى ما تريك العين واذهب إلى ما يريك العقل"[١]، وفي هذا الشأن يقول سعيد بنكراد موضحا رأي بورس بالنسبة إلى الصورة البصرية في الأيقون: " هو كلّ الصور التي تحيط بنا والتي نُودِعها نسخةً منّا"[٢]، وفي هذه الحال علينا أن نعطي أهمية إلى المغزى الدلالي لما تراه كل عين من معان متباينة، وفق ما ينتجه الوعي الثقافي لكل متلقٍ، لذلك دعا الجاحظ العودة إلى ما يريه العقل من مفاهيم، خاصة تلك المتعلقة بالصفات؛ وهو ما ذهب إليه أيضا بورس في تحليله المفهوم الفردي ضمن الدليل الفردي الخاص بالصفات؛ إذ يقول جيرار دولودال:" وهي علامة فرعية ثانية لبعد الممثل، والعلامة الفردية هي فردية، و(تجسيد) و(تحقيق) لعلامة وصفية"[٣]. ليس هذا وحسب بل إنّ "الإحساسات التي تتكون لدينا عند البصر هي دلائل Signs لعلاقات الأشياء، ينبغي لتأويلها أن يكتشف استقرائيا"[٤]، وهو المعنى نفسه الذي أشار إليه الجاحظ الذي دعا إلى "التبصر بالعقل، الذي يقابله الاستقراء عند بيرس"[٥]

٥. سيميائية حركات الفم

الفم هو مصدر الكلام بواسطة الأسنان واللسان واللثة، وبقية أعضاء جهاز النطق، والفم هو مصدر الصراخ والضحك والتعبير عن السعادة والحزن وأشياء أخرى، وهو مصدر يشير إلى كثير من التعابير دون النطق بها. ففي الضحك الحقيقي المعبر عن الفرح تشترك الشفاه والعينان في رسم الابتسامة، في حين هناك ابتسامات ولكنها لا تعبر عن الفرح، يكشف عن حقيقة هذا لغة العيون،

---

(١) كتاب الحيوان. ج١. ص: ٢٠٦، ٢٠٧.

(٢) السميائيات والتأويل مدخل لسميائيات ش. س. بورس. ص: ١١٧.

(٣) السيميائيات أو نظرية العلامات. ص: ٣٥.

(٤) سيميائيات التأويل الإنتاج ومنطق الدلائل. ص:٩٣.

(٥) ينظر، عايدة حوشي، نظام التواصل السيميولساني، ص ١٦٧

ولذلك هناك الابتسامة الصفراء كما يقال، والابتسامة الساخرة، والمستهترة، والمقللة من شأن الآخر، وهكذا مع بقية أعضاء جهاز النطق، كالعض على الشفة حالة الغضب، أو الوقوع في الخطأ، أو التحذير، أو القلق، أو الندم، حتى إننا نقول فلان يعض على أصابعه من شدة الندم.

وتجمع الدراسات، قديمها وحديثها. على الإشارة بالفهم حين التلفظ بالنطق تختزل عددا كبيرا من المدركات التي تختزن المشاعر؛ ومن هنا تعد ظاهرة الابتسامة دلالة على تسريح الشفتين، للتعبير عن انكشاف الابتسامة الصادقة، "والبروز في حالتي الانبساط والرضى الظاهر سرورا أو هزواً، أو عجبا"(١)، وذلك لأن الضحك يعد أهم حركة تفضح ما بدال الإنسان من مشاعر، ويسهم في الضحك أكثر من عض من نحو الفم، "والشفتين، والوجه بما يظهر عليه من علامات السرور، والأسنان من حيث بدوُّها، وقد يصحب الضحك صوت كالقهقهة"(٢)

إن الإشارة بالفم، ويقصد بها اللّسان، يعادل الإشارة في حسن البيان والدلالة التي تحدث عنها القدامى والمحدثون، وفي ضوء ما تعنيه سمات اللّسان التي فصلت فيها الدراسات السيميائية، التي لا تختلف كثيرا عما أورده الجاحظ الذي قدم لنا موقفا من القرآن، للدلالة على التخاطب باللسان الفصيح في مخاطبة بني إسرائيل، وقد بين الجاحظ أن الله سبحانه وتعالى كان إذا خاطب الأعراب:" أخرج الكلام مخرج الإشارة...، وإذا خاطب بني إسرائيل... جعله مبسوطًا وزاد في الكلام..."(٣). وكأن الجاحظ يريد أن يرسل رسالة مفادها أن الإشارة هنا تعد وسيلة من وسائل الإقناع، وأن هذه الوسيلة تتنوع بحسب تنوع أهمية التخاطب، وبحسب الفئات الاجتماعية المتعددة. وفي هذا الشأن يرى **بوسينس** أن كلا من الخطاب والتخاطب يعد من مكونات الدرس السيميائي، سواء منه اللساني،

---

(١) ينظر، نذير حمدان، الظاهرة الجمالية في القرآن الكريم، ص٥٣

(٢) عبد الفتاح الحموز، سيميائية التواصل والتفاهم في التراث العربي القديم، ص ٢٨٨. كما ينظر، أيضا غصاب منصور الصقر، الأبعاد التداولية للعلامات السيميائية اللسانية، ١٢٢.

(٣) الجاحظ، كتاب الحيوان. ج١. ص: ٩٤.

أو غير اللساني، إذ: " نستطيع التواصل بالتصفير بواسطة الفم، أو بالتصفيق باليدين، أو الرجلين، لكن لا يبدو أنّ هذه الوسائل تسمح بإنتاج سيميائيات لها من التنوع ما للكلام، هكذا يظهر أنّ الكلام هو السيميائية الأكثر نفعاً"(١)، وهو يتناسب مع ما جاء به الجاحظ؛ إذ يأتي التلفظ ضمن سياق ما يمكن اعتباره تسجيلا صوتيا عبر الزمن، وليس خطًا، وهي نظرةٌ حديثةٌ تتماشى وفكرة "التطور اللّغوي والمعلوماتي"(٢).

وقد أشار القدامى إلى الإشارات بالفم في مواقف عديدة بما في ذلك فم الحيوانات على نحو ما نجده عند الجاحظ في قوله:" ولأنّ ذلك كان صوتا مؤلفًا خرج من لسان وفم، فهلاَّ كانت أصوات أجناس الطير والوحش والبهائم بيانا ومنطقا]...، وبها تفاهموا الحاجات، وخرجت من فم ولسان فإنَّ كنت لا تفهم من ذلك إلاَّ البعض فكذلك تلك الأجناس لا تفهم من كلامك إلاَّ البعض"(٣).

لعل ما يمكن أن نستنتجه من هذا النص بمعزل عن ربط دلالة الصوت وعلاقتها بين الإنسان والحيوان، هو أن منبع الحديث ومصدره هو [الفم واللسان]، ما يعني أن لهذين العضوين، الفم واللسان مكانة في الدراسات القديمة، في سياق مدونة الأسلوب التداولي، وتعددت فيهما الدراسات بما هو مقترن بالصوت والتلفظ لما لهما من علامات في العملية التخاطبية:" واللسان يصنع في جوبة الفم... مثلما يصنع القلم في المداد والهواء والقرطاس، وكلها صور وعلامات وخلق مواثل ودلالات"(٤)، وفي هذه الحالة يكون لوظيفة الفم بما ينطوي عليه اللسان مصدر بعث التلفظ بكل ما يحمله من معان، تعبر عن المشاعر والأحاسيس، إلى جانب ما تقدمه الوظائف الخطابية الأخرى من وسائل التواصل المادية

---

(١) السيميولوجيا والتواصل. ص: ٥٧.

(٢) ينظر، إيريك بويسنس، السيميولوجيا والتواصل، عن عايدة حوشي، نظام التواصل السيميولساني، ص ٢١٠.

(٣) الجاحظ، الحيوان. ج٧. ص:٥٨.

(٤) المصدر نفسه. ج ١. ص: ٧٠.

والمعنوية، ذلك أن ما جاء على لسان الجاحظ عند الحديث عن وسائل التواصل، يحيل إلى الإشارة بأن " البيان باللّسان يدخل بنا في صميم الظاهرة اللغوية الاجتماعية التي يضعها في مقدمة أصناف الدلالات"[١]؛ لأن الهدف من مثل وسائل التواصل هذه هو الفهم والإفهام، سواء بالخطاب المكتوب، أم بالتخاطب الملفوظ، أم بالحركات في دلالاتها المتنوعة؛ لأن فائدة كل من هذه الوسائل – كما ذكرنا – هو الإبلاغ، وفي هذا شبه اتفاق بين ما جاء به الجاحظ، وما جاءت به الدراسات السيميائية الحديثة، وأن النتائج بينهم تدخل ضمن تمكين التخاطب والخطاب من التواصل المفيد، وكأن ما ذهب إليه الجاحظ لا يبتعد عما ذهب إليه "سوسير، ولا عن مارتينيه"[٢] بخاصة فيما أشار إليه الجاحظ من خلال التلفظ بالتصويت عبر وسيلة اللسان بالنطق ضمن العلاقة التي تنطوي عليها اللفظة، من ثم فإن هذه الأخيرة – اللفظة – الصادرة من اللسان يكون أداؤها الوظيفي لا يختلف كثيرا وظيفة المكتوب من حيث الفائدة منه إلى جانب الرسم والإشارة وغيرها من وسائل التواصل.

٦. سيميائية الحركة الجسدية

خلق الله الإنسان في أحسن تقويم، وجعل لكل عضو من أعضاء جسمه وظيفة أو عدة وظائف بيولوجية، لكن الإنسان يستعين بكثير من أعضاء جسمه في التواصل مع الآخر، إما من أجل تواصل أفضل، أو من أجل الشرح والتفسير والتوضيح، ومن وظائف لغة اليدين والذراعين، أن هناك وظائف متعارف عليها عالميا، كالتصفيق والسلام، والتضامن بين اليدين، وجمعهما يدل على الانضباط عند التلاميذ، كما قد يدل على الغضب عند الكبار في سياقات ثقافية معينة، وهناك بعض الإشارات والإمارات الدالة على الموافقة، أو على الرفض، أو طلب الكلمة من أجل التدخل في أمر

---

(١) حلمي خليل، دراسات في اللغة والمعاجم. ٢٧١.

(٢) ينظر، أندريه مارتينيه، وظيفة الألسن وديناميتها، ص ٨٥، ١٢٠، وما بعدها

ما، أو قول شيء ما، وقد يستخدم الإبهام باتجاه الأعلى الى الأمر، أو إلى الموافقة، كما يدل على شيء كثير في مجتمعات أخرى، فمثلا علامة تكوين (صفر) باليدين قد تدل على معنى بذيء، وعلامة (V) تدل على النصر، وعلى السلام، وعلى التضامن، لكنها مقلوبة لا تظل على المعنى نفسه، فقد تظل إلى إشارة عدوانية كما في المملكة المتحدة وأستراليا.

وكذلك تجمع الدراسات الحديثة أن الإشارة في السياق التداولي تعنى بما يومئ به المرء بيده؛ لأن الإيماء والإشارة من التوجه نفسه الذي تبنته الدلالة في التراث البلاغي؛ أي إنّ كلا من الإشارة والدلالة يتممان بعض، كما يقول محمد أوغانم: "الإيماء هو القول والتكلم أو التفهيم..بأداة تؤكد تغليب جانب الحركة المشار بها عن غيره؛... غايتها الإشعار بتغليب العلامة والتفهيم بها"(١)، ومن ثم فإن الإيماءة أو الإشارة في ضوء ما تمليه العلامة في سياقها الشمولي تعد وسيلة إيصالية ذات أهمية في العملية التخاطبية، تعادل ما تتطرق إليه الدراسات السيميائية الحديثة.

ويعبر الذراعان المفتوحان عن الحب والاشتياق في سياق العناق، وبالتفاهم ضمن الوحدات المتممة للغة الخطاب، كما قد تشيران إلى الحماية، أو الانغلاق على النفس في حالة غلقهما، أو لفهما حول بعض، أما التشبيك فقد يدل على الثقة بالنفس، كما قد يدل على القلق والغضب، أو الملل والضجر، وقد يكون ذلك ضمن سياق ما يتعارف عليه الناس من قيم اجتماعية ذات طابع تواصلي بكل السبل، بما فيها الحركات المتفق عليها بين ثقافة كل مجتمع، فلكي " يستطيع الأفراد أن يتواصلوا فيما بينهم، بأية طريقة كان من اللاّزم وجود نقاط مشتركة بينهم"(٢).

وعلى العموم، فإن حركات الجسد – بشكل عام – تصدر لغة عميقة المعاني، أكثر مما قد يعبر

---

(١) رسالة في الاستدلال، وتمييز المدلول من الدال. ص: ٦٥.

(٢) السيميولوجيا والتواصل. ص: ٨٨.

عنه اللسان صوتا ولفظا، لذلك تعد هذه الحركات جزءاً ذا أهمية كبيرة في لغة الجسد؛ إذ يمكن لهذه الحركات أن تنقل سيميائيا ثروة هائلة من المعلومات حول المشاعر الإنسانية، وحول شخصية الإنسان، وعلى هذا الأساس تمت دراسة الإنسان من منظور التحليل النفسي والاجتماعي لتمييز الفروق الفردية، انطلاقا من تصرفات الشخص وسلوكاته المادية والمعنوية، وهو ما تناوله القدامى قبل أن تتناوله الدراسات السيميائية الحديثة، كما جاء في قول الجاحظ، إنه لا بُدَّ للتلفظ باللسان من وسائل مساعدة أساسية، لعل أهمها "الإشارة باليد، ولولا الإشارة باليد لما فهموا عنك خاص الخاص..."(١). وعلى هذا الأساس نستطيع القول إن ما جاء به الجاحظ على سبيل المثال يدخل ضمن سياق تعزيز البيان الحقيقي لعملية التواصل من شتى السبل ومن ضمنها الإشارات الجسدية، ومن هنا – أيضا – العلاقة المتبادلة في العملية التخاطبية بين اللفظة والحركة.

ومن هذا المنظور تتضح لنا الأهمية التي تدرس اللفظة، بما فيها من خصوصية لسانية، لأن اللسان كما مر بنا في قول الجاحظ أنه" يصنع في جوبة الفم"(٢)، والجاحظ في هذا النص يشر إلى أن الخطاب يكون بأي وسيلة، سواء باللسان، شأنه، أو بالصورة، أو الإشارة، وغيرها من وسائل التواصل.

إن ما أوردناه في الصفحات المتقدمة عن سيميائية الحركات الجسدية، هو على العموم متفق عليه عالميا، لكن هناك بعض الجوانب في لغة الجسم بحسب اختلاف الثقافات، وتنوعها؛ الأمر الذي قد يسبب تأويلات خاطئة، وربما خطيرة في بعض المجتمعات أثناء التحليل دون مراعاة الفروق المعنوية والدلالية .

وتجنبا لسوء الفهم الذي قد ينجر عنه الإساءة إلى الآخر، ينبغي معرفة المعاني الحقيقية لكثير

---

(١) كتاب الحيوان. ج١. ص: ٥٠.

(٢) المصدر نفسه. ج١. ص: ٧٠. وينظر أيضا: ص ١٣٦.

من حركات الجسد غير المتفق عليها عالميا، ولا يتم هذا الأمر إلا بالاطلاع على ثقافة الآخر، أو بالعودة إلى السياق الاجتماعي والثقافي لكل مجتمع، ولكل حركة جسمية داخل ذلك المجتمع الثقافي الذي يتميز من غيره بعادات وتقاليد وأعراف خاصة به، ورثها أبا عن جد.

وللتوضيح أكثر تتفق الدراسات الحديثة على: "أن الحديث عن لغة الجسد في علاقته بالثقافة، يجرنا إلى استحضار نظرية الصدمة الثقافية حسب معظم الدارسين، وهي ذلك الاصطدام الذي يحدث لأحدنا عندما يكون في مواجهة ثقافة مختلفة، مما يفرض عليه التأقلم والتكيف معها، وأحيانا أخرى يقوم بتغيير لغة جسده، ومحاولة تقليد الإشارات والإيماءات التي يصادفها كل يوم إلى أن يتم الانتقال من ثقافة إلى أخرى. والعيون – مثلا – في نظرتها تتجاوز كل الأنساق اللغوية، فتلتقي في لحظة لتحكي بلمحة ما يعجز عنه اللسان،...، والعين هي واحد من أكبر مفاتيح الشخصية التي تدلنا بشكل حقيقي على ما يدور في عقل من هو أمامنا، ولعل من أهم ما تعتمد عليه البرمجة اللغوية العصبية، ما يسمى بالنظام التمثيلي البشري المتمثل في حركة العين".[١]

وتجدر الإشارة إلى أن ظاهرة الاهتمام بلغة الجسد، ظاهرة تضرب بجذورها في أعماق التاريخ القديم، منذ الحضارة اليونانية والحضارة العربية الإسلامية، ففي عام (٤٥٠ ق.م) أشار (إيبوقراط) أبو الطب إلى لغة الجسد من خلال ملامح الوجه، واعتقد هذا العالم جازما تأثير العوارض الخارجية على الأخلاق، وظهر ذلك في الملامح، كما قام (غالينوس أقليوديوس) الحكيم اليوناني في القرن الثاني قبل الميلاد بكتابة مخطوطة نادرة عن [الفراسة]، ويعد الصينيون القدامى أكثر الشعوب الذين اعتنوا بدراسة وافية في مجال تعابير الوجه، "وهم يطلقون على هذا العلم

---

(١) ينظر، إيهاب محمد كمال، دلالات الإشارات، https://almerja.com/reading.php?idm=79667

(الساينغ ميان)"[1].

أما إسهامات العرب القدامى فقد تمثلت من خلال ما يسمى ب "علم الفراسة "أو "علم الطباع " وهو من العلوم الدخيلة بالنسبة إلى الثقافة العربية؛ لأنهم استمدوه من اليونان، متأثرين بدراسات العالم والفيلسوف اليوناني "**أرسكو**"، ولقد اهتم العرب بهذا العلم، وطوروه، وتوسعوا في التأليف بهذا الباب، وقد ورد ذكر الفراسة في الأحاديث النبوية كما في هذا الحديث، قول ﷺ "اتَّقُوا فِرَاسَةَ الْمُؤْمِنِ، فَإِنَّهُ يَنْظُرُ بِنُورِ اللَّهِ"[2]، ومن الناجية الأدبية "يعد ابن سينا(٤٢٨ه/ ١٠٧٣م) أول من ذكر الفراسة في رسالة موجزة يصف فيها العلوم العقلية؛ إذ وضعها في المرتبة الثالثة بعد الطب وعلم أحكام النجوم".[3]

وبعد ابن سينا جاء الفخر الرازي (٥٤٤- ٦٠٦) بكتابه "**الفراسة**"، وتبعه ابن رشد، والشافعي، ولعل أشهرهم شمس الدين محمد بن أبي طالب الأنصاري صاحب كتاب "**السياسة في علم الفراسة.**"

ومن الأمثلة التي يمكن الاستدلال بها على مدى اهتمام العرب وتفطنهم بلغة الجسد قول أبي نواس متحديا جلساءه، حين طلب منه أن ينظم شعرا من غير قافية، فقال معتمدا على حركة جسمه:

ولقد قلتُ للمليحـــةِ قولي مِنْ بَعيدٍ لمَنْ يُحبُّكِ: ... (إشـــارة قُبلة!)
فأشارتْ بمِعْصَمٍ ثُمّ قالتْ مِنْ بعيدٍ خلافَ قولي: ... (إشارة لا لا!)
فتنفستُ ســـــاعةً ثم إنّي قلتُ للبغلِ عندَ ذلك: ... (إشارة امشِ!)[4]."

ونلاحظ من خلال هذا النص – وغيره كثير في تراثنا الأدبي – التركيز على الأنظمة السيميائية في الثقافة العربية من حيث دلالة المعاني المرتبطة في كثير من الأحيان بسائر أصناف

---

(١) ينظر، محمود عبد الفتاح رضوان، وآخرون، لغة الجسد، وقراءة الأفكار، دار الكتب المصرية، ٢٠١٣، ص ١٢
(٢) شمس الدين القرطبي، الجامع لأحكام القرآن [تفسير القرطبي]، ج١٠ ص٤٢
(٣) المرجع السابق، ص ١٢.
(٤) ابن رشيق، العُمْدة في محاسن الشِّعْر وآدابه ونقده، ص ٣١٠

الإشارت كما يوضحه هذا النص من قبل الجاحظ في قوله: "وحسن الإشارة باليد"[١]. وفي ضوء هذا المنظور نلاحظ أن مثل هذا الرأي السابق زمانه بالنسبة إلى الدراسات السيميائية، أنه يعطي أهمية كبيرة لعلم الإشارة فيما تتضمنه السيميائيات المعاصرة، سواء أكانت تلك الإشارات بالحركات الجسدية، أم بالكلمات، أم بالصمت، ولعل ما يمكن أن نستنتجه من آراء الجاحظ في أثناء تعرضه للإشارة بالشفاه هو أنها "تكون بالصوت، ضمن ما تمليه رسالة التلفظ التي تؤدي مقاصدها المتوخاة، كما عليه الشأن بالنسبة إلى الإشارة باليد، والرأس، والحاجب، والعين، والمنكب، وغيرها من الحركات الجسدية على نحو ما ذكره الجاحظ"[٢]؛ لأن الإشارة عنده "مخصوصة للنظار"[٣]، كونها تكمل صيغة الإفهام مع ما تلتقطه الأذن، أو يعبر عنه اللسان؛ لذلك قال: "**والإشارة واللّفظ شريكان...**"[٤].

وفي هذا السياق تأتي النظريات السيميائية المعاصرة بمختلف أشكالها للإحاطة بكل ما هو دلالي، يزيح الستار عن أهمية العلامة في الموروث النقدي العربي، وليس معنى ذلك أن هذه العلاقة بين الثقافة العربية القديمة والثقافة الغربية في التعامل مع العلامة تعكس الندية بينهما؛ لأن لكل ثقافة خصوصيتها، ومع ذلك هناك عوامل مشتركة تخص الدلالة في فحوى علم العلامة، ولنا في ذلك مثلا ما جاء على لسان الجاحظ من التطرق إلى التخاطب بالإشارة الجسدية، يتضمن الدلالة نفسها التي تتضمنها الدراسات السيميائية، وفي ضوء ذلك يرى بوسينس من أن علم العلامة في شتى مجالات التخطاب يعد أحد أهم أبرز الأنظمة السيميائية من حيث الأهمية، كما جاء في قوله: "

---

(١) الجاحظ، البيان والتبيين. ص. ٦٣. مر بنا النص في صفحة ٩٥ من هذا البحث.

(٢) المصدر السابق. ص.٦١.

(٣) الجاحظ، كتاب الحيوان. ج:١، ص، ٤٥.

(٤) الجاحظ، البيان والتبيين. ج١. ص، ٦١. ٦٢. وينظر، أيضا عايدة حوشي، نظام التواصل السيميولساني، ص ٢٠٥، ٢٠٦

نستطيع التواصل بالتصفير بواسطة الفم،.."[١]، والمتفحص لهذا الرأي يجد فيه تشابها بينه وبين ما جاء في آراء الجاحظ المتنوعة، ذات الصلة، بخاصة حين يصبح الصوت تسجيلا عبر الزمن وليس خطًا، وهي نظرةٌ حديثةٌ "تتماشى وفكرة التطور اللّغوي والمعلوماتي"[٢].

ولعل ما يمكن أن نستخلصه من سيميائية الحركات الجسدية أن العلامة بمفهومها العربي والغربي تقوم مقام الألفاظ التي تدل على الصور الذهنية الداخلية والخارجية أي بما تشير إليه العلامة من أن هناك أنظمة دالة خارج لغة الخطاب المتعارف عليه، وتتجاوزه إلى التواصل بالإشارة في جميع أشكاله الذي يصل إلى الإشارة بالصمت عوض الكلام بالتلفظ، على نحو ما نجده عند **بوسينس**Eric Buyssens الذي يشير إلى تصنيف السيميائيات في قوله: " يعتبر ب. جاني P.Janet أن الناس يتواصلون فيما بينهم بواسطة الجسد، وإن شئنا الدقة قلنا بأنّهم يتواصلون بواسطة حواسهم"[٣]، وعلى الرغم من ذلك فإن هذا الرأي بحاجة إلى المزيد من الدقة، كون هذه الحواس قد تصاب بمانع، يحد من أداء الوظيفة المطلوبة.

٧. علامة الأزياء

تعنى الدراسات السيميائية كثيرا بدراسة المظهر الخارجي للإنسان؛ لما يمثله من انطباع ثقافي يميز الواحد من الثاني، أو مجتمع من مجتمع آخر، كما أن الزي يصنف مكانة المجتمعات من حيث العادات والتقاليد ومستوى حضارتها، ومن ثم فإن الزي الذي يَمْثُل به الإنسان يعد وثيقة ذات دلالات تعكس الصورة التي تتظاهر بها هذه الثقافة أو تلك، بوصفها مصدر الحضارة الشعوب والأمم من حيث الجانب الفني والثقافي، لذلك أولت الدراسات السيميائية أهمية بالغة بكل ما يمت بصلة إلى

---

(١) مر بنا النص في الصفحات السابقة، وينظر، السيميولوجيا والتواصل، ص، ٥٧.

(٢) ينظر، إيريك بويسنس، السيميولوجيا والتواصل، ص، ٥٦.

(٣) السيميولوجيا والتواصل. ص: ٥٥. وينظر أيضا، عايدة حوشي، ناظام التواصل السيميولساني، ص ٢٠٩

تاريخ الأزياء وخصائصها التي تميزها بين الثقافات.

وإذا كانت اللسانيات تعنى بالأنساق اللغوية/ اللفظية، فإن السيميائيات الحديثة، تعنى بهذا الشق من الجانب اللغوي إلى جانب اللسانيات الشبه لغوية، أو غير اللغوية، مثل الحركات، والإشارت، وبمعنى أدق "تتجاوز السيميائيات كل ما تتعرض له اللسانيات إلى الإطار الذي يبحث في العلامات غير اللفظية، مثل الصور البصرية، ولغة برايل، والصم والبكم، ولغة الأزياء، وأنواع الطبخ. وإذا نظرنا إلى سوسير(F.De.Saussure) على أنه يولي أهمية قصوى اللسانيات، فإن بارت(R.Barthes)، يرجح كفية السيميولوجيا، بوصفها جزءا من اللسانيات، وتدرس: الدال والمدلول، واللغة والكلام، والتقرير والإيحاء، والمحور الاستبدالي الدلالي والمحور التركيبي النحوي".[١]

وقد تطرق القدامى إلى الزي بوصفه علامة تدل على قيمة صاحبه كما ذكر الجاحظ ذلك في قوله: "وكانت سيماء أهل الحرم إذا خرجوا من الحرم إلى الحل في غير الأشهر الحرم أن يتقلدوا القلائد، ويعلقوا عليهم العلائق، وإذا أوْذَمَ أحدهم الحجَّ تزيا بزي الحاج، وإذا ساق بدنة أشعرها، وخالفوا بين سمات الإبل والغنم.. وكان الكاهن لا يلبس المصبَّغ، والعراف لا يدع تذييل قميصه وسحب ردائه، والحَكَم لا يفارق الوبر، وكان لحرائر النساء زي، ولكل مملوك زي، ولذوات الرايات زي، وكان الزبرقان يصبغ عمامته بصفرة"[٢]، أليس في هذا ما يشير إلى أن لقيمة اللباس مكانة في حياة المجتمعات العربية القديمة بالقدر الذي عرضه علينا الجاحظ، وكتب التراث مليئة بهذه الصور الدالة على أهمية اللباس في ثقافة العرب، بحسب ما أوردته الكتب الفقهية – مثلا – عن الطلاق: [ولبَسَت شرَّ ثيابها]، وهو ما يقي المرأة من الحر

---

(١) جميل حمداوي، الاتجاهات السيميوطيقية طبع شبكة الألوكة. www.alukah.net ص ٤٣

(٢) ينظر، الجاحظ، البيان والتبيين، ٩٠، ٩٧

أو البرد، أو فيما يمكن أن يعطي نفسيرا آخر يتعلق بلباس المرأة ثيابا جميلا لكي تعرض نفسها للزواج – مثلا – ومن هنا "تعددت مفاهيم الزي باللباس في التراث كما في الدراسات السيميائية على نحو ما جاء ذلك في مجمل قول رولان بارت"[١] من أن علامة اللباس تؤسس لوحدتها داخل التباينات المقطعية بين الدال والمدلول، عبر الترتيب الذي تمليه تلك التحويلات، التي تقيمها الكتلة المستعملة[الكتلة المتكلمة] كالشركة المنتجة وغيرها، على خلاف بعض الأحداث السيميائية، التي تستمد تركيبها من مجموع القيم التي يحددها نسقها القار. فهذه الخصيصة تجعل من علامات اللباس علامة اعتباطية، كغيرها من العلامات الثقافية، ولا ينفي هذا الاعتباط عنها بعض أوجه التعليل التجانسي، أو الجوهري أحيانا أخرى.

ومن هذا المنظور جاءت دراسات القدامى عن أهمية اللباس، بما تمليه عاداتهم وتقاليدهم، وما تكشفه من علامات دالة، وفي رأي الجاحظ ما يشير إلى علامات الجمال الحسي المقرون بالمظهر الخارجي، كما في قوله على لسان أحدهم: "قدمت امرأة إلى مكة وكانت ذات جمال وعفاف وبراعة وشارة"[٢]. وقد يكون اللباس في مثل هذه الحال عاديا في مظهره الخارجي الحسي، غير أن معيار الجمال – هنا – وفق التحليل السيميائي يشير إلى جمال المرأة ذاته، وهو ما يمكن أن نستنتجه من اللامقول في النص؛ لأن الجاحظ عندما أراد أن يصف اللباس قال: "هذا ما طبع عليه من إكرام الرجل الجميل اللباس حتى لا ينبح عليه إن دنا من باب أهله مع الوثوب على كل أسود، وعلى كل رثٍ الهيئة، وعلى كلّ سفيه تشبه حاله حال أهل الريبة"[٣].

ومن هنا يمكن اعتبار اللباس صورة من صور العلامة السيميائية التي تنادي بها الدراسات المعاصرة، وفي هذا يشير رولان بارت إلى " العديد من الأنظمة الدلائلية [أشياء، حركات، صور]

---

(١) عبد القادر فهيم الشيباني، معالم السيميائيات العامة، أسسها ومفاهيمها، الجزائر، ٢٠٠٨، ص٣٩.
(٢) كتاب الحيوان. ج٢. ص: ٨٣.
(٣) المصدر السابق. ج٢. ص ١٦١.

ماهية، عبارة لا يوجد كائنها في الدلالة: وهي غالبا أشياء للاستعمال، لكن المجتمع حولها لأغراض دلالية، فاللباس يصلح للتغطية، كما أن الطعام يصلح للتغذية، ولكنهما يصلحان مع ذلك للدلالة على شيء ما أيضا"[١]، وقد نجد في رأي رولان بارت ما يعطي الفكرة المعبرة عن المقاربة الخطابية والتخاطبية بالإشارة الدالة على المظهر، كما في اللباس فيما يتضمنه من نسق السيميائي اللفظي وغير اللفظي بين الدال والمدلول، واللغة والخطاب، والمعنى والإيحاء، والسياق الاستبدالي الدلالي والسياق التركيبي اللغوي.

لعل جمالًا في المنظر وفق هذا الراي يعد نوعا العلامة على مكانة صاحبه، وبمستواه الذي يستوجب الإكرام، ومن ثم فإن اقتران العلامة – سواء لدى القدامى أم لدى المحدثين – بالعملية التواصلية تتشكل من عدة مكونات، وهو ما تقر به الدراسات السيميائية الحديثة حين " تناولت بالدراسة مختلف الأنظمة العلاماتية، بخاصة الجانب غير اللغوي منها، كالصورة، الإيماء، اللباس، والأشياء..."[٢].

وإذا كانت العلامة تسهم في عملية التواصل بكل ما يقرب المعنى من خطاب أو تخاطب فإن دورها الأساس يقوم على التبليغ البياني من خلال التخاطب بالأمارة والإشارة واللغة بدافع التأثير في المتلقي، سواء أكان ذلك بإرادة من الباث أم من دون إرادة منه؛ أي بإرسال رسالة معبرة تعبيرا ضمنيا في كثير من الأحيان، يتحكم فيها سياق: الدال، والمدلول، والسياق القصدي، في ضوء ما يمليه التواصل الإبلاغي اللساني اللفظي (اللغة)، والتواصل الإبلاغي غير لساني (كالإشارات، والصور، والمظهر، والحركة)، ومن ثم تعد العلامة في صورة

---

(١) رولان بارت، مبادئ علم الدلالة، ص ٦٨.

(٢) ينظر، عايدة حوشي، نظام التواصل السيميولساني، ص ٣٣٤

الأزياء عملية تواصلية تؤدي الوظيفة نفسها التي تؤديها بقية العلامات الأخرى، كما تتضمن قصدا تواصليا حتى لو كان مشفرا [رامزا] للتأثير في المتلقي، كما في هذا الحديث الذي جاء على لسان الرسول ﷺ أنه قال: "من لم يجد ثوبين فليصل في ثوب واحد ملتحفا به، فإن كان الثوب قصيرا فليتزر به"(١) وللحديث معنيان، معنى ظاهري، ومعنى دلالي؛ أي بما يتضمنه من معنى إيحائي لأخذ العبرة في دلالة [الثوب]، كما علق على ذلك الباحث غصاب منصور الصقر فيما معناه أن العلامة في هذا الحديث تتألف من وحدة دالة ثابتة [الثوب]، تتحدد في الواقع بوصفها جوهرا ماديا ووحدتين دالتين[طويل/قصير] متغيرتين، تحددان التحول الدلالي للعلامة بوصفهما جوهرين غير ماديين؛ إذ يأخذ [الثوب] وضع [موضوع مقصود]، و [قياسه] وضع [دعامة] بيد أن صورة [الطول والقصر] تأخذ وضعاً [محولا]؛ إذ يستطيع هذا الأخير تحديد الطاقة الدلالية للباس ضمن سيرورة دلالية، "تتخذ التغاير [طويل/قصير] منطلقا للدلالة على أن يدعه قياس الثوب نقلها إلى الوحدة الدلالية للثوب"(٢)، وعليه فإننا وجدنا علامة اللباس عندما تركبت مع الطول أفادت الالتحاف، "وعندما استبدل الثوب الطويل بثوب قصير تغيرت وظيفة استعماله من التحاف إلى اتزار، وفي كلتا الحالتين يكون ذلك في حال الصلاة."(٣)

وفي مجال الأزياء والحركات الجسدية، تقول جوليا كريستيفا (Jullia kristiva) إن ما اكتشفته العلاماتية هو أن "القانون الذي يتحكم، أو إن شئنا، فالتحديد الرئيس الذي يؤثر في أية

---

(١) أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر، التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، مكتبة ابن تيمية، ١٩٨٠، ص ٢٧١

(٢) يطلق بارت على الوحدة الدلالية لعلامة اللباس اسم (اللبسم vesteme) أي وحدة اللباس الصغرى، الدالة، ينظر، Roland Barthes.the Fashion System.berkeley.univerity of California Press.1990, pp. 169-170.

(٣) غصاب منصور الصقر، الأبعاد التداولية للعلامة السيميائية اللسانية، ص ١٦٦.

ممارسة اجتماعية، يمكن في حقيقة أنه يرمز إلى شيء ما؛ أي إنه يستخدم مثل اللغة، بعبارة أخرى، لا أحد يتكلم فقط، فكل حدث كلامي يشمل نقل الرسائل خلال (لغات) "الإشارة البدنية، والوقفة، والمجلس، وتصفيفة الشعر، والعطر، والنّبر، وللسياق الاجتماعي،... وحتى عبر الأهداف المتقاطعة مع ما تقوله الكلمات فعلا، حتى عندما لا نتحدث مع أحد، ولا يتحدث أحد معنا، تزدحم فينا الرسائل من (لغات) أخرى مثل بوق السيارات، والأضواء، وقيود القوانين، ولوحات الإعلانات، والروائح الجاذبة أو المنفردة والأذواق المبهجة أو المقززة، وحتى (الشعور) بالأشياء ينقل لنا بانتظام شيئًا ذا معنى، وتحوي لنا مثل هذه الحالة أن دور الإنسان في العالم هو دور اتصال بالدرجة الأولى"(١).

لقد عرف التراث علم العلامة كما عرفه المحدثون؛ على النحو الذي تنادي به السيمائية، التي لم تقتصر على النظام اللغوي بل تجاوزته إلى كل الأنظمة الكونية، التي يمكن عدّها أنها هي كذلك لغات تعبر عن ثقافات متعددة. وهذا نفسه ما قالته الثقافة العربية من خلال قول[ميجان الرويلي] من "أن الطرح السيميولوجي يركز على العلامات في أي نظام قائم في ثقافة معينة، وليس فقط على النظام الصوتي اللغوي، لكنه في الوقت نفسه يسحب على هذه العلامات ما يسحبه سوسير F.De.Saussure على علامات النظام الصوتي اللغوي، وهذا ما فعله بارث، وأمبرتو إيكو... وهكذا فنحن نعيش ضمن فيض من العلامات، أو كما يذهب بيرس، ليس لفكرنا مادة غير العلامات"(٢).

ومن منطلق تعدد الثقافات، اهتمت الدراسات القديمة والحديثة بتفاوت في إجراءات

---

(١) ترنس هوكز: البنيوية وعلم الإشارة، ص ١١٤

(٢) ميجان الرويلي، وسعد البازعي، دليل الناقد الأدبي، ص١٨١ وما بعدها.

التحليل بين الثقافتين، من حيث إن معظم الظواهر الثقافية تمثل موضوعات تواصلية بما يناسبها، ومن هنا تتأسس العلاقات الاجتماعية الإنسانية على بناء نسيج من العلاقات التواصلية، وذلك أن كل النشاطات الإنسانية مشبعة بالمعنى المادي والمعنوي لعملية التواصل الخطابية والتخاطبية، وعلى هذا الأساس فكل الثقافات هي الوعاء الحامل والشامل لفكر الإنسان المختلف، والمتعددة باختلاف البيئات والأزمان والسياقات.

المبحث الثالث: حدود العلامة بين الثقافتين

١. العلامة بالمواضعة

لعل من يتتبع التراث النقدي والبلاغي يجد أن هناك بعض الاختلاف الذي ساد بين اللغويين، والبلاغيين، والفقهاء، والمتكلمين، حول ما إذا كانت اللغة مثبتة بالمواضعة أو بالاصطلاح، أم مثبتة بالتوقيف، والإلهام، غير أن ذلك لم يصل إلى دراسة اللغة في سياقها الثقافي، وفق المنظومة الاجتماعية، بقدر ما كانت آراؤهم مستمدة من مواقفهم الفكرية ومذاهبهم المتشعبة، والمتباينة في آرائهم، بحسب عقيدتهم، امتدادا للخلاف بين أصحاب الرأي وأصحاب الحديث، وبين أهل الرأي والمعتزلة الذين نادوا بالمواضعة، بحسب ما كانت تمليه عليهم مرجعيتهم الثقافية، ومنطلقاتهم الفكرية، في حين نادى أهل السنة بالقول ب **[التوقيف]**؛ لأن أصولهم المذهبية في الفقه والكلام تفرض عليهم ذلك، أما نظرتهم جميعا إلى العلاقة بين اللفظ والمعنى فقد كانت تقوم على الفصل بينهما. فالقائلون بأن أصل اللغة يرجع إلى المواضعة والاصطلاح كانوا "يتصورون أن جماعة من الحكماء اتفقوا على إطلاق ألفاظ معينة على أشياء معينة، ثم أذاعوا ذلك في الناس. أما القائلون بالتوقيف والإلهام فقد قالوا إن الله ألهم نبيا من أنبيائه بأسماء الأشياء ثم عمل النبي وصحبه على نشرها بين الناس. ومهما يكن من خلاف بين الاتجاهين إلا أنهم يتفقون ضمنيا بالقول بالمواضعة؛ أي على أن هناك، في الأصل، واضعا للغة، والخلاف بينهم إنما كان حول شخصية هذا الواضع، هل هو نبي يوحى إليه، أو حكيم [فيلسوف] اعتمد عقله في وضع الأسماء للأشياء" [١].

---

(١) ينظر، محمد عابد الجابري: اللفظ والمعنى في البيان العربي، مجلة فصول، عدد ١، مجلد ٦، سنة ٨٥، ١٩٨٦، ص ٢٢.

وانظر أيضا، السيوطي: المزهر في علوم اللغة وأنواعها، ص ١٦ وما بعدها، وفي مواقف كثيرة.

ومهما يكن من أمر ربط اللغة بالمواضعة، فقد اعتنى القدامى بتقسيم السياق اللغوي بين الدال والمدلول، قسم يعالج موضوع اللغة، أهي اصطلاح أم توقيف؟، وقسم آخر تناول موضوع اللغة بوصفها خاضعة للقياس، ومدى تجوز ذلك في الدراسات الأصولية من عدمه، في حين جاء القسم الثالث لكي يتناول الأسماء الشرعية، وهل تخرج عن مجال الدلالة اللغوية إلى سياقها الشرعي، أو أن تلك الدلالة لا تتجاوز سياقها اللغوي لم تخرج عن نطاق الاستعمال اللغوي المعروف عند العرب.

وفي ضوء هذا التصور اهتم القدامى، بخاصة علماء الأصول بأنواع الدلالات من حيث: العلامة ضمن سياق الاستعمال، والعلامة ضمن سياق الوضع، بوصفه دلالة عرفية وضعية، يدخل من ضمنها العلامات اللفظية وغير اللفظية المتواضع عليها، وهو ما عبر عنه قطب الدين الرازي في موضوع العلامة بالوضع، قوله" هو نوع من الكيفيات المسموعة، والمعنى الذي جعل اللفظ بإزائه، وإضافة عارضة بينهما هي الوضع؛ جُعِل بإزاء المعنى على أن المخترع قال إذا أطلق هذا اللفظ فافهموا هذا المعنى"[1]، وعلى الرغم من ذلك فإن للعلامة الوضعية في رأي الرازي شروطا لا تتحقق إلا بها، كما تشير إلى ذلك كل الدراسات التي تناولت العلامة في التراث البلاغي والنقدي، وهذه الشروط هي:

١. الكلام، بوصفه نوعا من السبل المسموعة

٢. الدلالة المرتبط باللفظ وجاء السياق بإزائه.

٣. الوضع، وهو العارضة التي تضاف بين المعنى واللفظ، لكي يكون اللفظ موضوعا بإزاء المعنى وملازماً له[2].

---

(١) الرازي، لوامع الأسرار، ص ٢٨.

(٢) ينظر، قادة عقاق، السيميائيات العربية، قراءة مقارنة بين منجزات تراثية وطروحات غربية محدثة، ص ٢٥.

وانطلاقا من هذا الطرح، يتضح لنا أن [العلامة] الوضعية كما فصل فيها القدامى من النقاد والبلاغيين وعلماء الأصول على وجه التحديد تقابل مفهوم [الرمز] بما يوحي إليه من علامة دالة في السيميائية الأمريكية، ف [بيرس] وعلى خلاف دي سوسير F.De.Saussure يرى أن الرابطة بين الإيحاء والمشار إليه علاقة غير مبررة، كما يرى بأن الرابطة التي بين الشكل والمضمون في [الرمز] هي رابطة عرفية محض، وفي هذه الحالة تنعدم صفة التشابه بينهما، أو أي اقتران فيزيائي، أو رابطة؛ إذ يقول في تعريفه للمؤشر بأنه" علامة تشير إلى الموضوعة التي تعبر عنها عبر عرف،.... فالرمز، إذن، نمط عام، أو عرف؛ أي إنه العلامة العرفية،... وإنما الموضوعة التي يشير إليها تتميز بطبيعة عامة أيضا."(١)

وجاء تقسيم الدال بكون الوضع عند علماء الأصول إلى أقسام أربعة [خاص، وعام، ومشترك، ومؤول]، وسبب هذا التقسيم يرجع الوضع إلى أن علماء الأصول نظروا في أول الأمر في النصوص اللغوية بغرض إدراك معانيها ففككوها إلى الألفاظ الأساسية التي يتركب منها هذا النص، ووجدوا أن هذه الألفاظ وضعت في بادئ الأمر لمعانٍ. والدال باعتبار هذا الوضع إما أن يكون عاما أو خاصا، أو مشتركا أو "ما يحصل ترجيحه من المشترك بدليل ظني، وهو المؤول. والدال من حيث هذا التوصيف لا يمكن أن يكون مقصورا على أمة دون غيرها، فجميع الألسنة تشترك في هذه الخاصية؛ لأن مقاصد المتكلمين عامة تنتهي إليها".(٢) ومن يتصفح آراء المعتزلة يجد اهتمامهم بالمجاز القريب من مفهوم العلامة بالغ الأهمية، من منظور أن الكثير من الدلالات الوظيفية لا يكون لها أي معنى إلا إذا توافق عليها الناس

---

(١) تشارل ساندرس بيرس، تصنيف العلامة، ترجمة، فريال جبور غزول، ضمن كتاب سيزا قاسم، ونصر حامد أبو زيد، أنظمة العلامات، مدخل إلى السيميوطيقا، ص ١٤٢.

(٢) ينظر، لولوة بنت خليفة، المعنى عند علماء الأصول، بحث مقدم لاستكمال متطلبات الماجستير، مكتبة جامعة البحرين، ٢٠٠٥، ص ٨٢، وما بعدها

بالمواضعة، حتى لو خرج المعنى الحقيقي إلى المعنى المجازي، شريطة أن تكون هناك قرينة دالة؛ لأن العلامة بحسب استعمالها، ومن ذلك اعتنى المعتزلة بالمواضعة، بوصفها أحد أهم الأركان الضرورية في التواصل اللساني وغير اللساني، وفي هذا الشأن يرى هيلمسليفHjelmslev أنه: "إذا تكلمنا دون تفكير، منتجين أصواتا، دون أن يقدر مستمع أن يضفي مضمونا لهذه الأصوات، ستكون أصواتا بمنزلة تعويذة الساحر (un abracadabra)، ولن تكون عبارة لسانية "[١]، وفي هذا ما يعطي انطباعا على أن "هذه الرقية من السحر تعد خطابا غير تواصلي، وإن أبدى صاحبه فهما لمخاطبه؛ لأنها لن تؤدي وظيفة سيميائية (ce ne sera pas non plus le fonctif d'une fonction sémiotique)"[٢]، فهل يمكن أن نفهم قديسا يتحدث إلى أرواح لا نسمعها؟ إنها لغة غير تواصلية في حال تبناها الإنسان، "ومع ذلك فإنها تتطلب اليقظة في الحكم عليها، خاصة بين الجن، ومن خوّل له فهم اللغات من أنبياء وملائكة؛ أي ما يفوق لغة البشر وفهمهم".[٣]

لقد اهتم القدامى كثيرا بمصطلح المواضعة في اللغة ضمن وجود اللغة ونشأتها في المجتمعات بتحديد ترابط الألفاظ بعضها ببعض، وأنساق التراكيب والقوانين التي تحكم السياق اللغوي بكيفية التواضع العرفي كما جاء ذلك في قول ابن جني:" وذلك كأن يجتمع حكيمان أو ثلاثة فصاعدا، فيحتاجوا إلى الإبانة عن الأشياء المعلومة، فيضعوا لكلِّ واحد سمة ولفظًا إذا ذُكر عُرف به ما سمّاه ليمتاز به عن غيره، فكأنّهم جاءوا إلى واحد من بني آدم فأومأوا إليه وقالوا إنسان.. إنسان، فأي وقت سُمع هذا اللفظ، عُلم أن المراد به هذا الضرب من

---

(١) ينظر، عايدة حوشي، نظام التواصل السيميولساني في كتاب الحيوان للجاحظ حسب نظرية بورس ص ٣٧٥.

(٢) ينظر المرجع نفسه، ص نفسها

(٣) عايدة حوشي، نظام التواصل السيميولساني، ص ٣٧٥.

المخلوقات"[١] وعلى الرغم من أن هذا الرأي صادر من أكبر منظري علم اللغة في التراث العربي، نلاحظ أن عليه بعض الاعتراضات من لغويين آخرين من حيث الكيفية التي سيق بها الاجتماع على التواضع، وكيف تم الاصطلاح على هذه الألفاظ أو تلك، بما تتضمنه من معان مجردة. وإذا كان الأمر على هذا النحو مع ابن جني فقد جاء رأي الفارابي ليبرهن على أن اللغة شأنها في ذلك شأن الأنظمة العلامية مصدرها التواضع والاصطلاح، إذ يقول:" فكل ما يمكن أن يقال في الألفاظ فإنه ممكن أن يقال بعينه في الخطوط، فلما كانت الخطوط دلالتها على الألفاظ باصطلاح، كذلك دلالة الألفاظ على المعقولات التي في النفس باصطلاح، ووضع، وشريعة"[٢]

وقد رجحت كفة النظرية التوفيقية في نهاية المطاف، بما اصطلحوا عليه بالتواضع، والحديث متشعب ليس المجال هنا للتفصيل فيه، وإنما حسبنا أن نقف عن أهم ما يخدم هذا المبحث من حيث توظيف اللغة كونها تنتمي إلى دلالات قصدية، أي بما تحصل عليه الفائدة، وأنها الوسيلة التي يصل فيها الخطاب إلى تحقيق الغاية المورد توصيلها بشتى السبل، كما جاء في قول القاضي عبد الجبار، على سبيل المثال، " إن الكلام لا يكون مفيدا إلا وقد تقدمت المواضعة عليه"[٣]، والرأي نفسه يتبناه الكثير من البلاغيين على غرار ما جاء في قول ابن سنان الخفاجي في كتابه [سر الفصاحة] " إن الكلام لا يكون مفيدا إلا وقد تقدمه المواضعة عليه"[٤]، وفي هذا ما تتفق عليه كل اللغات، وهو ما صرح به دي سوسير F.De.Saussure في قوله "ليست إلا إشارة، وأن معناها اعتباطي صرف"[٥]، وفي هذا ما يشير إلى أن الاشتراك بين علماء اللغة وارد بقوة في مسألة اصطلاح اللغة بالمواضعة، ومن ثم لا فرق بين ما ورد عن العرب القدامى والدراسات الحديثة، كما جاء في معجم

---

(١) ابن جني، الخصائص، ج١، ص٤٤.

(٢) الفارابي، شرح العبارة لأرسطو، بيروت، ١٩٦٠، ص ٢٧.

(٣) القاضي عبد الجبار، المغني في أبواب التوحيد والعدل، ج٧، ص ٩٢.

(٤) الخفاجي، سر الفصاحة، ص ٣٤.

(٥) جورج مونان، تاريخ علم اللغة، منذ نشأتها حتى القرن العشرين، ص ١٣٨.

دافيد كريستال، قوله في تعريف الاصطلاح اللغوي: " بأنه يحيل في معناه العام إلى الممارسة المقبولة في استعمال اللغة، أو إلى تطوير نماذج من اللغة، لكنه يحمل معنى مفيدا عندما يحيل إلى الطبيعة الاعتباطية بين التعابير اللغوية ومعانيها، فالعلاقة – مثلا – بين كلمة [طاولة]، والطاولة كشيء موجود، هي علاقة تواضعية، أو اصطلاحية"(١).

ولعل في هذا التعريف ما يشير إلى أنه ليس هناك اختلاف كبير بين ما سنته النظريات اللغوية عند العرب، وما ورد في الدراسات اللغوية الحديثة، فعندما نسمع رأي الجرجاني على سبيل المثال، وأبو حامد الإسفرائيني حول الدلالة الوضعية فإن ذلك ما يشفع لدلالة الوضع في اللغة، كما في اصطلاحها بالاتفاق المتعارف عليه؛ أي " جعل شيء بإزاء شيء آخر بحيث إذا فهم الأول فهم الثاني" (٢) كدلالة الخط، والعقد، والنصبة، وعلى الرغم من أن هذا التعريف هو "لمطلق الوضع"(٣)، فإن الباحثين استقصوا بالتفصيل الدلالة الوضعية، ومن هنا تأتي اللغة في مفهوم المنظرين باستبدال المواضعة بالاعتباطية؛ لأن في الاصطلاح المتواضع عليه ينتج التعليل، بخاصة في أثناء التفكير في دلالة الشيء وعلاقته بالاستعمال؛ لأن الغاية الإفهام والتأمل في جريان العلامة فيما ترمي إليه من معنى، ومن ثم فإن نسق العلامة بالمواضعة يؤكد العلاقة بين السياق الثقافي واللغة، وفي ضوء ذلك استبعد اللغويون اللغة الوهمية غير المبرر لها؛ بما تشير إليه، حتى لا يتوه المتلقي في الظن الموهوم، وغير المعقول، وهو ما يعني أن العلامة في نظر اللغويين مقيدة بالمواضعة؛ "لأن حضورها بحسب موقف بيرس مقترنة بعلاقة تشابه بينها وبين موضوعاتها؛ لأن العلامات وفق ما تمليه وحدة السبب في ارتباطها بالمسبب تكون ذات صلة بالتفكير؛ أي وفق العمليات الاستدلالية، في

---

(1) David Crystal. A Dictionary of Linguistics and Phonetics, Sixth Editio, 2008, p 113.

(٢) الشريف الجرجاني، حاشية على شرح الشمسية، ص ١٧٦، عن عادل فاخوري، علم الدلالة عند العرب، ص ١٥

(٣) الاسفرائيني، الأطول، ج ٢، ص ٥٤، عن عادل فاخوري، علم الدلالة عند العرب، ١٥

حين أن العلامات الاعتباطية تفرض معرفة الظروف الثقافية التي تم إنتاجها فيها".[١]

وعندما نتأمل رأي القدامى ومحاولة مقارنته برأي المحدثين في الدراسات السيميائية نجد الصلة تكاد تكون متقاربة، من باب أن التواصل باللغة لا يختلف فيه اثنان، على أن الممارسة اللغوية مبنية على تمكين الخطاب والتخاطب من وضعية التفاهم، وكل تفاهم قائم على المواضعة، أو بحسب ما أسماه، جيرارد دولودال Gérard Deledalle المواضعة اللغوية بما وراء سيميوطيقا الممارسة التواصل؛ "لأنّه يعد سبيلا مهما من السبل التي تعنى بمنهج التواصل عند بيرس C.S.Peirce على مصراعَيْه، وذلك سواء أكانت الممارسة للنظرية السيميوطيقية، أم للعلامات في وضعية محددة "[٢]، وهو ما يمكن أن يطرح إشكالا من الناحية العملية الإجرائية التي تقتضي مجريات تتابعية سيميائية بحسب ما يراه دولودال: " ويختلف ترتيب ممارسة العلامات في واقع موجود عن ترتيب الممارسة السيموطيقية،...انطلاقا من أن الوضع الموجود هو وضع تواصل يستلزم وجود علاقة تشفير (encodage) وحل التشفير (décodage)، وهي العلاقة التي يقوم بها المتخاطبون الحاضرون كل بطريقته"[٣].

ومن هذا المنظر يستطيع المتلقي أن ينتج فعلا تواصليا وفقا لما رآه ببرس Peirce حين رأى ضرورة وجود صاحب النص (الممثل)، والمحتوى، والمؤول، حتى تستطيع أن تؤدي الغرض في الإبلاغ، تبعا للعلامات المختلفة؛ في سياقها المنطقي السيميوزيسي[٤] (semiosis) غير المتناهي،

---

(١) آمنة بلعلى، مظاهر التفكير السيميائي في المعرفة التراثية، مجلة الخطاب، منشورات مخبر تحليل الخطاب، جامعة تيزي وزو، الجزائر، ع١٩، ٢٠١٥، ص ٢٦١، وما بعدها

(٢) ينظر، عايدة حوشي، مرجع سابق، ٣٨٦.

(٣) جيرار دولودال، السيميائيات أو نظرية العلامات، ص:١٢٤.

(٤) أول من أدخل هذا المفهوم بيرس في الدراسات السيميائية، وهو يعني اشتغال شيء ما من خلالها كعلامة، ويستعي ثلاثة عناصر تحولها لسيرورة كمتوالية صوتية، وموضوع ومفهوم يحول الموضوع لصورة ذهنية، ينظر، سعيد بنكراد، السيميائيات مفاهيمها وتطبيقاتها، ص ٢٥٩.

ولهذا جاز في توظيف العلامة أن تختلف معانيها من شخص إلى آخر، ومن لغة إلى أخرى بحسب اختلاف الثقافات بعد وقوع التواضع على الشيء المشار إليه، ومن هذا المنظور يرى السكاكي أن المفردات [رموز] على معانيها، وفي ذلك اتفاق بين القدامى والمحدثين الذين رسموا صورة أولية للمواضعة، لعلها أقرب ما تكون إلى رصد احتياج الإنسان إلى التعامل مع غيره، وطبيعة المواضعة في هذا تعتمد على وجود لزومي للإبانة عن الأشياء، فيتم "وضع لكل واحد منها سمة ولفظا، إذا ذكر عرف به مسماه ليمتاز من غيره، وليغني بذكره عن إحضاره إلى مرآة العين، فيكون ذلك أقرب وأخف، وأسهل من تكلف إحضاره لبلوغ الغرض في إبانة حاله، بل يحتاج في كثير من الأحوال إلى ذكر ما لا يمكن إحضاره.."[1]

٢. العلامة العقلية

مر بنا أن العلامة في السياق اللغوي هي الدلالة المستعملة فيما وضع لها من العرف بالتواضع، والانتقال من مدلول الحقيقة إلى المدلول بالمجاز؛ أي بما يمكن أن يتعداه بالتجوز الاستدلالي؛ لعلاقة بينهما، على اختلاف العلاقات التي تربط بين الصورة ومدلولها الإيحائي.

وتجمع الدراسات القديمة على أن إدراك العلامة بالاستدلال، امتثالا لمقولة أن العقل لا تعوقه المدركات، لأنه القادر على التواصل لمعرفة الشيء عن طريق الدلالة بالبرهان فيما تراه الصورة الذهنية في ظواهرها المختلفة، وقد برز في هذا الاتجاه بصورة أكثر وضوحا في التراث البلاغي والفكر الاعتزالي، وعلى رأسهم الجاحظ الذي يقر بأن قوة العقل في استنتاج الدلالات هي الراجحة، وفي هذا الموقف ما يشفع للمعتزلة الذين يمارسون تأويل العلامة بالسياق التأويلي، وفق النسق

---

(١) ينظر، ابن جني الخصائص، ج١، ص ٤٤. وينظر أيضا، محمد عبد المطلب، مفهوم العلامة في التراث، مجلة فصول، مجلد ٦، عدد ١، ١٩٨٥، ص ٧٠.

العقلي بالأدلة المقنعة. وكما يقول عادل فاخوري: " تقتصر أمثلة الدلالة العقلية على دلالة الأثر على المؤثر، كدلالة الدخان على النّار وما شابه ذلك ممّا يؤدي إلى حصر الدلالة الفعلية بعلاقة العلية "[١].

وفي تقدير الدراسات السيميائية فإن هذا الرأي لا يختلف كثيرا عما جاءت به في نظرياتها عن علم العلامة المفضي إلى ربط العلاقة بين ما هو خارجي في صورتها الماثلة للعيان الحقيقي أو الذهني، وبين صورتها الماثلة في العيان الافتراضي، وفي هذا السياق يرى عادل فاخوري أن "إرجاع الدلالة العقلية إلى العلية الخارجية يضيق مجالها جدا بالنسبة إلى فرع العلامة المساوق لها عند بيرس Peirce"

ولا نعتقد أن هناك خلافا كبيرا بين لتفكير العقلي من حيث الدلالة بين الجاحظ وبيرس Peirce، من منظور أن السياق بحسب رأي عادل فاخوري الذي بين أن العلامة العقلية عند الجاحظ تنطلق من البرهان الداخلي ولم يكن هذا مكنا لولا بدوافع الإدراك، الذي لا يثبت فحواه إلا بدليله البرهاني، وحين تصدر العلامة تنصرف إلى المعنى الافتراضي حتى يأتي الدليل بين ما هو حقيقي، وما هو افتراضي ليوضح المعنى المجازي للعلامة بوصفها مؤشرا على الشيء المراد توصيله بالقرينة الدالة بالبرهان: وهو ما وضحه طائع الحداوي قائلا: " فتوصيل معلومة الحريق إلى صديقي احتيج معه إلى مؤشرات من شأنها أن تسمح له بربط فهمه وإدراكه (أو معرفته) بالمنزل المقصود والمعني من الإشارة، من هنا قد لا نستعمل الكلمات فحسب بل نحتاج في الدلالة على قصدنا وتحقيق غرضنا إلى استخدام المؤشرات..."[٢]

لقد وردت صيغة العلامة العقلية مقرونة بدلالة الأثر على المؤثر عند البلاغيين وعلماء

---

(١) عادل فاخوري. علم الدلالة عند العرب. ص:٢٣.

(٢) سيميائيات التأويل الإنتاج ومنطق الدلائل. ص: ٣١٦. ٣١٧.

الأصول، بما يدعو إلى النظر في سياق النص الذي ينضوي تحت نسق معين، تنطبق عليه، حتى تكون دلالة إشارية ذات معنى إيحائي؛ مما يؤدي إلى إطلاق الدلالة العقلية بعلاقة علية، غير أن ما نبغي أن يضبط الدلالة العقلية هو المعيار السببي، أي ارتباطها بالعلية بين الدال والمدلول، وفق ما تقتضيه المعلولية بالقرينة؛ أي أن العقل يحدد علاقة ذاتية بينهما من خلال "دلالة الأثر على المؤثر، كدلالة الدخان على النار، مثلا، والسحاب على المطر، وسوى ذلك؛ إذ إنه يتضايف الدال والمدلول أو المعلول والعلة في صلب العلاقة الذاتية التي تربطهما تتحقق الدلالة العقلية، وهذه العلاقة – كما يبدو – هي علاقة لزوم بمعنى امتناع الافتكاك بين الشيئين"(١).

يتقاطع هذا التعريف مع التحديد الذي وضعه بيرس Peirce للمؤشر [Index] والإشارة [Indice]، فالمؤشر عند بيرس هو " علامة تحليل إلى الشيء الذي تشير إليه، بفضل وقوع هذا الشيء عليها في الواقع"(٢). وعليه فالدلالة الإشارية – العقلية – هنا تتحقق في علاقة التجاور التي تقيمها الإشارة مع المدلول، "ويدخل بيرس ضمن هذا النوع من العلامات الأعراض التي تشير إلى وجود علة عند المريض، والآثار التي نراها على الرمال، والتي تدل على مرور شخص من هذه الجهة"(٣).

ومجمل القول: أن القدامى قد تطرقوا إلى العلامة العقلية في أثناء تعرضهم للحقيقية، قياسا إلى استعمال الصورة الثابتة للفكرة في الأذهان، ومن هذا المنظور كان مفهوم العلامة الاصطلاحي عند البلاغيين وعلماء الأصول والمفكرين، مؤسسا على أنساق الوضع، أو الاقتران العرفي فيما تشير

---

(١) ينظر، حاشية العطار، على شرح الخبيصي وبهامشه حاشية ابن سعيد، دار إحياء الكتب العربية، مطبعة الحلبي، ١٩٦٠، ص ٥١

(٢) سيزا قاسم، السيميوطيقا، وأنظمة العلامات، ص ٣٣.

(٣) المرجع نفسه، ص ١٧٧.

إليه العلاقة بين الدال والمدلول، التي تخضع للتواضع المتعارف عليه سياقيا، كما جاء ذلك على لسان الآمدي في قوله: "والحق في ذلك أن يقال: هي اللفظ المستعمل فيما وضع له أولًا في اللغة، كالأسد المستعمل في الحيوان الشجاع العريض الأعالي، والإنسان في الحيوان الناطق"(١)، وليس هناك اختلاف بين هذا الرأي والدراسات الحديثة التي تستند إلى أن العلامة العقلية تغطي نمطًا من المعاني تتحدد صورتها دلاليا من ناحية سياق المفهوم الاصطلاحي المطلق، فيما يدل عليه الاشتراك المعنوي، الذي يوضحه حقل المدلولات، لذلك يتخذ الآمدي موقفه بناء على تقسيم العلامة إلى علامة وضعية، وعلامة عرفية، وفق طبيعة الوضع، وفي هذا شبه اتفاق مع ما تنادي به الدراسات المعاصرة لموضوع العلامة، كما يشير إلى ذلك هذا الرأي الذي يستدعي " وجوب افتراض مستويات للتمثيل الذهني [للعلامة]؛ إذ تتضافر فيها المعلومات القادمة من أجهزة بشرية أخرى من نحو الجهاز الحركي، وجهاز الشم، وكذلك الجهاز البصري، وبالأداء غير اللغوي وبوساطة هذا الرابط يستطيع البشر أن يتحدثوا عما يرونه، ويسمعونه، ودون افتراض هذه المستويات التمثيلية يتعذر علينا القول إننا نستخدم اللغة في وصف تجاربنا وإدراكاتنا، وأحاسيسنا المختلفة؛ ولهذا فالبنية الدلالية عند البشر من المفترض أن تكون قوية تعبيريا؛ لكي تفك ترميز التعابير اللغوية، وتعالج متطلبات التجربة البشرية"(٢)

---

(١) الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج٢، ص ٢٦.

(٢) جورج ليكوف، ومارك جونسون، الاستعارات التي نحيا بها، التي تقتل، ترجمة، عبد المجيد جحفة، وعبد الإله سليم، ص٦.

خـــــــاتمة

إن الوقوف على جهود القدامى في مجال مصطلح علم العلامة، يطرح بالضرورة تساؤلات كثيرة –لدى الباحثين المعاصرين – عن قيمة المنجز التنظيري لهذا المصطلح، ولا أظن أنني قد وقفت في هذا البحث على كل الجهود وإنما حاولت استثمار مقولات القدماء؛ لفصل علم العلامة عن علم الدلالة، وإنه لم يظهر بالقدر الكافي لديهم في منظومتنا المعاصرة فهو شيء طبيعي؛ لاختلاف أدوات العصر الحديث عنها عند القدماء، بالإضافة لتراكم المعرفة وطرق التبويب في المنهجية المعاصرة، إضافة إلى طرقهم الموسوعية والاستطرادية، ولكن هذا لا يقلل من قيمة وأهمية تلك الجهود وإعادة قراءتها وإلقاء الضوء عليه.

ونستنتج مما جاء في البحث، أن الدراسات المتعلقة بالعلامة في تراثنا القديم، تميّزت بنوع من الجدوى، ومع ذلك، مهما كان لدراستهم من عمق واتساع، فإنها لا تصب إلا في مصب واحد، وهو مجال اهتمامهم الذي لا يتجاوزونه، وهو فهم النص الشرعي، والإحاطة بكل جوانب الدلالة فيه، الظاهرة، أو المضمرة؛ للوصول إلى الأحكام الشرعية التي هي غايتهم. ويمكننا استنتاج توظيف العلامة في التراث من خلال الحاجات الآتية:

- العناية التي أولاها البلاغيون، وعلماء الأصول، والمفسرون؛ لاستعمال اللغة بالمواضعة، أثناء عملية التواصل مع النص؛ للوصول إلى دلالات الألفاظ، وفي هذه الحالة كان الاستعمال عندهم هو سند الأدلة، وإليه المرجع، عندما تختلف العلامات الدالة.
- العناية التي أولاها القدامى؛ للتحولات الدلالية للفظ، فهم لا يكتفون بالرجوع إلى العلامة اللفظية، أو التخاطبية، أو الوضعية في الاستعمال بالإشارة، فحسب، بل يراعون التحولات التي طرأت عليها خلال تطورها بسبب الاستعمال، فالعلامة مع كثرة تعامل الناس

بها، قد تغيّرت دلالتها من معنى وضعي إلى معنى عرفي، بسبب الاستعمال.

●إن العلامة الوظيفية تحيلنا إلى السياق الاستعمالي في حقول دلالية معينة، فأهل التخصص إذا تواضعوا على استعمال علامة في غير حقيقتها اللغوية، أصبحت حقيقة عرفية خاصة بهم، ما دامت مستعملة في تخصصهم، حتى إذا خرجت عنه عادت إلى الأصل، ويمكن التمثيل للحقيقة اللغوية بلفظ **[الرفع]** الذي يحمل على ما اصطلح عليه النحاة – بتميز الفاعلية من المفعولية – ما دام في حقل اختصاصهم، فإذا خرج عن هذا الحقل عاد إلى حقيقته اللغوية المتواضع عليها، كأن يشير لفظ **[الرفع]** إلى: الإعلاء، أو الإجلال، أو الاحترام، أو التبرئة، إلى غير ذلك من الأمارات الدالة على التنزيه.

لقد وصل البحث إلى معرفة ظاهرة الاختلاف بين القدامى في السبل المؤدية إلى معرفة وظيفة العلامة في السياق الدلالي، وأن هذا الاختلاف كان ظاهرة إيجابية أدت – فيما يتعلق بهذا البحث – إلى إثراء البحوث المتعلقة بالعلامة، التي تؤديها السياقات، وإلى تعدد سبل معرفتها، والتعمق في دراستها.

وصاحبت وظيفة العلامة التي استنتجناها عند البلاغيين، وعلماء الأصول، ظاهرة عامة، شملت، الجاحظ، وأبا هلال العسكري، والجرجاني، والآمدي، والغزالي، والشاطبي، والشافعي، وغيرهم، كثير، وهذه الظاهرة تتمثل في صفة الجدل المصاحب لكل الدراسات المتعلقة بالعلامة، والجدل المشترك بينهم، وبين علماء الكلام، حتى أضحى موضوع العلامة منتشرا بينهم، وهي ظاهرة بحاجة إلى دراسة، وتعمق من ذوي الاختصاص.

إن المتأمل في الأسس المعرفية للعلامة، يجد لها مع منطق اللغويين، والبلاغيين، وعلماء الأصول في كثير من المواقف في نسق واحد؛ مما يوحي أنها تنبع من مشكاة واحدة، فيها معالم الشريعة، ومنطق العقيدة الإسلامية، والوظيفة البلاغية للدلالة في تحليل النص، وأن

الاتجاهات المعرفية للقدامى مهما اختلفت حول مسألة ما، فإنها تكمل بعضها ببعض، ويتضح ذلك في استنادهم – في دراساتهم الدلالية والبيانية المرتبطة بالعلامة – إلى علم اللغة، يستأنسون لاستنتاجاتهم، ويرضون باستنباطاتهم، وتخريجاتهم، ويتأولون في بعض الأحيان بتأويلاتهم، فلا تعارض إلا فيما يتعارض فيه الأصولي، وفق مجال تخصصه، لغويا، أو بلاغيا، أو شرعيا، أو بما يتعارض فيه اللغوي مع البلاغي، وهما معًا مع الأصولي، قد يختلفون في المعنى الدقيق المراد، من منظور أن الاختلاف مسموح، ومجال الرأي واسع، وأن أسباب التعارض كامنة في العلم ذاته.

ومجمل ما جاء في تعامل هذه الدراسة مع العلامة، هو أنها تستهدف الإعلاء من قيمتها في تراثنا المعرفي بكل تفاصيله المعرفية، والبحث عن السبل التي تسهم في كشف المعنى المضمر في النص بالقراءة الاستقرائية، والسيميائية، ومن ثم حاول هذا البحث أن يولي العلامة حقها من الدراسة، وحظها الأوفر من التمحيص بحسب المقدرة، والسعة في اكتساب المعلومات.

بهذا التصور، جاءت هذه الدراسة لتؤكد معنى العلامة في المنظور المعرفي التراثي، ضمن إطار التركيز على الجوانب المتعلقة بعلم الدلالة؛ لما لذلك من تداخل بين مفهومي العلامة والدلالة، ويمكن استخلاص ذلك في النتائج الآتية:

❖ استخلصنا في الفصل الأول: **تأسيس مفهوم العلامة،** جملة من النتائج، أهمها:

- لقي منجز علم الدلالة عند العرب القدامى عناية بالغة الأثر في دراسة النص، لدى البلاغيين، وعلماء الأصول، بخاصة.
- تركزت جهود القدامى على البحث عن معنى الدليل في النص؛ في ضوء ما هو

مشترك بين اللفظ ودلالته، وما هو مختلف الدلالة في السياق المقامي بوصفه علامة، مع مراعاة المواضعة اللغوية في أبعادها التركيبية، والدلالية، والتداولية.

- رأى البلاغيون أن اللغة في تأسيسها المعرفي هي نظام يحدد عملية الاتصال والتواصل، بأنساق من الإشارات والرموز، يوظفها الإنسان، لفظًا، أو كتابة، أو حركة، وتحكمها علاقات تربط بين الدال ومدلوله، نظراً إلى أن الدال لا يحمل قيمته إلا ضمن دلالاته، وأن مفهوم العلامة كان مقرونا بعلم الدلالة، لذلك جاءت العلاقة بينهما وطيدة في سياق دراسات القدامى التي أخذت حيزا كبيرا من التحليل.
- انشغال القدامى المجدي بموضوع السياق الدلالي في البلاغة العربية من خلال تركيب الألفاظ والمعاني في دلالاتها، وضم بعضها إلى بعض، حسب سياق المقام، وحينئذ يصبح لكل كلمة مع صاحبتها مقام، يؤدي إلى معنى دلالي، قد يفضي إلى علامة. وهو ما يعني أن البلاغة العربية أوْلت اهتماما متزايدا بعلم العلامة المشفوع بالقرائن الدلالية.
- كانت عناية القدامى بالمجاز، بوصفه أحد أسباب وقوع المشترك بوجود القرينة الدالة، على شرط أن يقصد من ورائه الإفهام، وأن يحمل العلامة المتواضع عليها بالمشترك الدلالي على معنييه عند وروده متصلا بالقرينة. وأن ذلك وارد بوفرة لدى القدماء في أثناء اهتمامهم بالاشتغال على دلالة اللفظ في القرآن، والأحاديث النبوية، وكثير من النصوص الخطابية والتخاطبية.

❖ أما الفصل الثاني الذي تناول **[أنماط العلامة التواصلية وأنساقها الدلالية]**، ففيه توصل البحث إلى:

- **العناية بالعلامة بوصفها نظاما تواصليا،** من حيث مقاصد الخطاب، عبر الإشارة التلميحية، وقد استشهد كثير من القدامى بالنص القرآني – مثلا – الذي يحمل من الإشارات الدلالية ما تحتاج إلى التوضيح أكثر. ولم تقتصر عناية القدامى بالعلامة بحسب المنطوق والمكتوب فحسب، وإنما اهتموا أيضا بالمشار إليه بالعلامات الدالة من غير محددات الخطاب اللفظي، وهو ما يعني أنهم اعتنوا أيضا بسبل الاتصالات السلوكية من إشارات جسمية، من غير مواقف التواصل اللغوي. سواء بوضع العلامة غير اللفظية على الاستعمال، أم بوضع العلامة الحاملة للمرجّحات؛ أي البحث في مسألة ظنية العلامة في النص الشرعي، من قطعيتها؛ لأن النص قطعي الدلالة – في نظرهم – هو ما يتعارض مع فكرة الظن والاحتمال، في حين يأتي النص ظني العلامة على شكل معنى مضمر.
- وتوصل البحث في هذا الفصل إلى أن العلامة عند القدامى كانت مصدر خلاف في تفسيرها بالمجاز أو التأويل، ولعل سبب ذلك يعود إلى الاختلاف الثقافي في تصوراتهم لمنشأ اللغة ومصدرها، وأن العلامة في نظر الكثير منهم، ليست دائما ما تشير إلى دلالة اللفظ على المطابقة في الظهور، وإنما تكون العلامة الدالة في المعنى تلك التي تأتي بطريق الاستعارة، التي تستوجب التأويل داخل منظومة الفهم الثقافي لكل اتجاه فكري، على نحو ما نجده عند المعتزلة، وعلماء الأصول.

❖ عالج الفصل الثالث **العلامة في ضوء الدراسات السيميائية الحديثة،**

- وقد جاء في هذا الفصل أن الدارسين الحداثيين لم يهتموا الاهتمام اللازم بعلم العلامة في التراث إلا مع نهاية القرن الماضي، ومع ذلك فإن هذا الموضوع ما يزال بكراً،

وفق ما توجبه الطرائق والمنهجيات الحديثة، سعيا إلى الإفادة من هذه المناهج، لبلورة مفهوم العلامة؛ بما يتناسب مع مقاصد استنباط الأحكام الشرعية، بواسطة النظر والاستدلال العقلي، ولعل البعد الدلالي هو وسيلة الاجتهاد المعرفي بوجه عام، وأداة استكشاف آليات النص أيا كان.

- لقد كان للبلاغيين مفهومان للعلامة:
  - **أحدهما** أن العلامة طبيعة نسقية؛ أي وظيفية، تتمثل في إنتاج نصوص بحسب سياق بعينه.
  - والمفهوم **الثاني** للعلامة هو ما طبقه علماء الأصول على النصوص الشرعية؛ إذ لم يكن غرضهم الدراسات الجمالية، وإنتاج النصوص، من خلال محصلة المعنى المولد من العلامة، بل تحليلها وإدراك مدلولاتها للوصول إلى الأحكام الشرعية – كان هو المرام – والدليل على ذلك اختلافهم مع البلاغيين في تعريفهم للمجاز.

ففي حين أسس البلاغيون تعريفاتهم على الجانب الفني الجمالي، اتجه الأصوليون إلى مفاهيم العلامة في ربطها بالدلالة، وعدُّوا أن كل ما خالف الحقيقة مجازٌ، يحمل في تضاعيفه أمارات وإشارات، حتى وإن لم تكن قائمة على أسس فنية وجمالية، كما أشرت في الفصل الثاني، الذي ركزت فيه على العلامات الإشارية الجسدية، المصاحبة للعلامات التخاطبية، والمكملة للخطاب بوجه عام.

وصفوة القول: إن موضوع **[العلامة في التراث النقدي والبلاغي]** في هذا البحث، كان في نظري جديرا بالدراسة في ضوء بعض الأدوات المعرفية والمنهجية الأكثر نضجا وعمقا، ولعل من أبرز القناعات التي خلصت إليها في هذه الدراسة، هي ضرورة استقراء التراث

العربي الإسلامي قصد الاستنارة المعرفية، وتطوير الأدوات العلمية بالمناهج الحديثة؛ لأن بعض المحاولات التأويلية في التراث، مازالت، تحتاج إلى مزيد من الإضاءة والبحث والتمحيص.

ولذلك، فقد اتخذ البحث مسلكًا تحليليًا في هذه الدراسة المنهج السيميائي، سبيلا للاستناد إليه، في تحليل كثير من النصوص التراثية، سعيا إلى أن تفتح لي آفاقا جديدة للفهم، بصورة أدق، نظرا إلى اهتماماتي الثقافية والمعرفية، بخاصة وأنا أقف على ظاهرة معرفية، الإجراءات السيميائية باستقراء النصوص؛ إذ يقف المحلل إزاءها موقف المتلقي الذي يحاول إعادة فهم النص بما تمتلكه القراءة من خبرات جمالية وفنية، وتكون فيها العلامة [السيميائية] الدالة جوهر الرؤية التأولية، وهذا ما تسعى إليه بعض الدراسات الحديثة بغرض إمكانية إخراج الدرس التراثي – بوجه عام، والدرس الشرعي في ميدان الدلالة على وجه الخصوص – من استحكامه الذي تجاوز مداه بالقدر الذي يستوجبه الوعي المعرفي المعاصر، والممارسة التطبيقية المشفوعة بالمناهج الحديثة.

والله أعلم

كشاف مصطلحات

م	اللفظ	الصفحة
١	الأثر	٢٠، ٢٥، ٢٩، ٣٨، ٦٧، ٧١، ٩٥، ١١٥، ١٢٠، ١٢٣، ١٤٣، ١٥٦، ١٨٩، ١٩٠، ١٩٥
٢	الاختلاف	١، ٧، ٢١، ٢٥، ٤٥، ٨٩، ١٠٨، ١١٧، ١٤٩، ١٦٦، ١٨١، ١٩٤، ١٩٥، ١٩٧
٣	الأساليب الدلالية	٦١
٤	الاستبدال	١٧٦، ١٧٨
٥	الاستدلال	ب، ١، ٤، ٦، ٢١، ٣٤، ٤٣، ٥٠، ٥١، ٥٣، ٥٩، ٦٢، ٧٨، ٩١، ٩٥، ١١٦، ١٢١، ١٤٨، ١٦٥، ١٦٦، ١٧٠، ١٧٣، ١٨٧، ١٨٩، ١٩٧
٦	الاستقراء	٣، ٦، ١٦٧
٧	إشارة	ب، ٦،٧، ٨، ١١، ١٢، ١٤، ١٨، ١٩، ٢٥، ٢٦، ٢٩، ٣١، ٣٥، ٤٠، ٤٥، ٤٦، ٥٠، ٥١، ٦٤، ٦٥، ٧٠، ٧٣، ٧٤، ٧٥، ٧٦، ٧٧، ٧٨، ٨٠، ٨١، ٨٣، ٨٤، ٨٥، ٨٦، ٨٨، ٨٩، ٩٠، ٩٢، ٩٣، ٩٤، ٩٥، ٩٦، ٩٧، ٩٨، ١٠٧، ١١١، ١١٢، ١١٥، ١١٨، ١٢٠، ١٢٣، ١٢٤، ١٢٥، ١٣٠، ١٣٢، ١٣٣، ١٣٧، ١٣٩، ١٤١، ١٤٢، ١٤٦، ١٤٧، ١٤٨، ١٥٠، ١٥١، ١٥٣، ١٥٤، ١٥٩، ١٦١، ١٦٢، ١٦٣، ١٦٧، ١٦٨، ١٦٩، ١٧٠، ١٧١، ١٧٢، ١٧٣، ١٧٤، ١٧٥، ١٧٨، ١٧٩، ١٨٠، ١٨٦، ١٩٠، ١٩١، ١٩٣، ١٩٦، ٢٠٦.
٨	الاعتباط	٨٧، ١٠٦، ١٤٨، ١٧٧، ١٨٦، ١٨٧
٩	الاقتضاء	٩٧، ١١٢، ١٢٠
١٠	أَمَارة	٩٤، ٩٨، ١٠٣.
١١	الأمارة	ب، ٦، ٧، ٢٢، ٢٦، ٦٣، ٧١، ٧٢، ١٠٩، ١١٨، ١٢٥، ١٥٣، ١٧٩
١٢	الأيقونة	٢، ٦، ٧، ١٩، ٢٠، ٢٤، ٣٢، ٤٠، ٦٤، ١٠٤، ١٥١.
١٣	الإيماء	ب، ٦، ٢٤، ٢٥، ٨٣، ٩٠، ٩٢، ٩٣، ٩٤، ٩٥، ٩٧، ١١٨، ١٣٦، ١٥٠، ١٥٤، ١٧٠، ١٧٢، ١٧٨.
١٤	الإيهام	١٠٣
١٥	البرهان	١، ١١، ٦٨، ١٤٩، ١٦١، ١٨٩، ١٩٠، ٢١٣
١٦	البنية	١٥، ١٩٢، ١٩٢
١٧	التأويل	١، ٧، ١٥، ١٦، ١٨، ٢١، ٣٨، ٤٧، ٥١، ٥٦، ٧١، ٨٠، ٨٩، ٩١، ١٠٠، ١٠٣، ١٠٤، ١٠٧، ١١٤، ١١٧، ١١٨، ١٢٢، ١٢٣، ١٢٨، ١٣٣، ١٣٤، ١٣٦، ١٨٩، ١٩٧، ١٩٨

م	اللفظ	الصفحة
١٨	التباين	٧، ٥٩، ١٠٩
١٩	التخاطبية	ج، ٥، ٨، ٧١، ٧٢، ٩٤، ٩٦، ١١٧، ١٢٠، ١٣١، ١٣٢، ١٥٢، ١٥٤، ١٦٠، ١٦٩، ١٧٠، ١٧٨، ١٩٣، ١٩٨
٢٠	التداعي	٦٤، ٧٢، ١٣٧
٢١	التراكيب الدلالية	٣٨، ٥٧.
٢٢	تضاد	٦٦
٢٣	تضمن	١٧، ٣٣، ٦٢، ٧٢، ١٠٧، ١١٢، ١١٧، ١١٤، ١٢١، ١٣٠، ١٣٦، ١٥٢، ١٥٣، ١٧٥، ١٧٩، ١٨٥
٢٤	التعاقب	١٣٤
٢٥	التقابل	٢٥، ١٤٩
٢٦	تماثل	٤٧، ١٠٤،١٠١.
٢٧	تناظر	٨٩، ١٣٨
٢٨	الحد	٣٥، ٥٩
٢٩	الحكم	٣٢، ٧٨، ٩٤، ١٧٦، ١٨٤.
٣٠	خطاب	ج، ٢، ٤، ٥، ٦، ٧، ١٠، ١٢، ١٦،٣١، ٣٢، ٣٣، ٤٣، ٤٦، ٥٠، ٥٣، ٥٩، ٦٤، ٦٧، ٦٨، ٧١، ٧٢، ٧٣، ٧٤، ٧٥، ٧٧، ٧٩، ٨٠، ٨١، ٨٢، ٨٣، ٨٤، ٨٥، ٩٠، ٩١، ٩٣، ٩٤، ٩٦، ٩٨، ١٠٠، ١٠٢، ١٠٥، ١١٢، ١١٤، ١١٨، ١٢٠، ١٢١، ١٢٣، ١٢٤، ١٢٥، ١٢٦، ١٢٧، ١٣١، ١٣٣، ١٣٨، ١٤١، ١٤٤، ١٥٠، ١٥٢، ١٥٣، ١٥٤، ١٥٨، ١٦٣، ١٦٨، ١٦٩، ١٧٠، ١٧١، ١٧٥، ١٧٨، ١٨١، ١٨٦، ١٨٧، ١٩٦، ١٩٧.
٣١	دال	٢٤، ٣٠، ٥٨، ١٣٣، ١٣٤، ١٤٣.
٣٢	الدالّ	١٧، ١٩، ٢٠، ٢٢، ٢٣، ٢٦، ٣٤، ٣٧، ٤٠، ٤١، ٤٢، ٤٣، ٤٤، ٤٥، ٥٩، ٦٤، ٧١، ٧٢، ٨٩، ٩٥، ٩٩، ١٠٣، ١٠٩، ١١٠، ١٣٣، ١٣٤، ١٤٥، ١٤٦، ١٤٨، ١٥٢، ١٥٦، ١٧٦، ١٧٨، ١٨٢، ١٨٤، ١٩٠، ١٩١، ١٩٦.
٣٣	الدلالة	ج، و، ٢، ٤، ٦، ١٢، ١٤، ١٥، ١٦، ١٧، ١٩، ٢٢، ٢٣، ٢٤، ٢٩، ٣٠، ٣١، ٣٣، ٣٤، ٣٥، ٣٦، ٣٧، ٣٨، ٣٩، ٤٠، ٤١، ٤٣، ٤٤، ٤٥، ٤٦، ٤٧، ٤٨، ٤٩، ٥٠، ٥١، ٥٢، ٥٣، ٥٥، ٥٧، ٥٩، ٦٠، ٦١، ٦٢، ٦٣، ٦٤، ٦٥، ٦٦، ٦٧، ٦٨، ٦٩، ٧٠، ٧١، ٧٢، ٨٣، ٨٨، ٨٩، ٩١، ٩٥، ٩٦، ٩٧، ٩٨، ٩٩، ١٠٠، ١٠٢، ١٠٦، ١٠٧، ١٠٨، ١٠٩، ١١٢، ١١٤، ١١٥، ١١٦، ١١٧، ١١٨، ١١٩، ١٢٠، ١٢١، ١٢٥، ١٢٨، ١٣٢، ١٣٣، ١٣٤، ١٣٥، ١٣٧، ١٣، ١٤٠،

م	اللفظ	الصفحة
		١٤٠، ١٤١، ١٤٣، ١٤٨، ١٥١، ١٥٢، ١٥٣، ١٥٧، ١٦٣، ١٦٥، ١٦٧، ١٧٠، ١٧٤، ١٧٥، ١٨٢، ١٨٣، ١٨٦، ١٨٧، ١٩٠، ١٩٣
٣٤	الدلالة الفعلية	١٨٩
٣٥	الدلالة العقلية	١٨٩، ١٩٠
٣٦	دلالية	٦، ٤٨، ٦٢، ١٧٨، ١٧٩، ١٩٤.
٣٧	دلالة وضعية	٤٥، ١٨٦، ١٨٧
٣٨	الدلالية	ب، ج، و، ٢، ٤، ٦، ٨، ١٥، ١٧، ١٨، ٢٥، ٢٦، ٣٨ ٤٠، ٤٣، ٤٤، ٥٥، ٥٧، ٦٦، ٧٣، ٧٩، ٨٠، ٨٣، ٨٥، ٩٥، ٩٩، ١٠٢، ١٢٣، ١٣٥، ١٣٧، ١٣٩، ١٤١، ١٥٤، ١٧٩، ١٩٢، ١٩٣، ١٩٥
٣٩	دليل	٣٣، ٥٣، ٥٩، ٩٢، ٩٣، ١٢٢، ١٣٠، ١٤٣، ١٥٤، ٢١٠
٤٠	الرسم	٣٩، ١٦٩
٤١	الرمز	ب، ٦، ٧، ١٩، ٢٤، ٤٠، ٩٣، ٩٥، ١١٨، ١٢٦، ١٥١، ١٥٣، ١٨٣.
٤٢	السمة	ب، ٤، ٦، ٦٣، ٦٩، ٧١، ١٨٥، ١٨٨.
٤٣	السميوز	١٣٦
٤٤	السنن	١٠٠، ١٣١
٤٥	السياق	٤، ١٧، ١٨، ٣٣، ٣٤، ٣٧، ٣٨، ٤٠، ٤٩ــ، ٥٠، ٥٣، ٥٥، ٥٦، ٥٧، ٥٨، ٥٩، ٦٢، ٦٣، ٦٤، ٦٥، ٦٦، ٦٧، ٦٨، ٦٩، ٧٠، ٧٦، ٧٨، ٨١، ٨٢، ٨٣، ٨٤، ٨٧، ٨٨، ٨٩، ٩٠، ٩٢، ٩٣، ٩٤، ٩٩، ١٠٠، ١٠٤، ١٠٥، ١٠٦، ١٠٧، ١٠٨، ١٠٩، ١١٠، ١١١، ١١٤، ١١٥، ١٢٠، ١٢١، ١٢٣، ١٢٤، ١٢٥، ١٢٧، ١٢٨، ١٥٤، ١٦٠، ١٦١، ١٦٤، ١٦٦، ١٧٠، ١٧٢، ١٧٤، ١٧٨، ١٧٩، ١٨٢، ١٨٣، ١٨٥، ١٨٧، ١٨٩، ١٩٠، ١٩٤، ١٩٥، ١٩٦.
٤٦	السياق الدلالي	١٨، ٣٨، ٥٥، ٥٦، ٥٧، ٥٨، ٦٢، ٦٣، ٦٨، ٨٣، ٨٤، ١٠٦، ١٦٠، ١٩٤، ١٩٦.
٤٧	السياقات الدلالية	٦٠، ٦٦، ١٤١
٤٨	سيميائية	ب، ١٦، ٢١، ٣١، ٣٥، ٣٨، ٤٢، ٤٥، ٤٦، ٤٨، ٧٩، ٨٣، ٨٥، ١٤٤، ١٥٠، ١٥٣، ١٦١، ١٦٧، ١٧٢، ١٧٥، ١٨٤، ١٨٧
٤٩	سيمياء	و، ٥، ١٤، ١٦، ١٨، ١٩، ٢٣، ٢٤، ٢٥، ٨٦، ٩٣، ١٢٩، ١٣٣، ١٣٤، ١٣٦، ١٣٧، ١٣٨، ١٣٩، ١٤١، ١٤٢، ١٤٤، ١٤٨، ١٥١، ١٥٢، ١٥٣، ١٥٧، ١٥٨، ١٦١
٥٠	سيماء	١٧٦
٥١	السيماء	ب، ٦، ٧٠، ١٣٢

م	اللفظ	الصفحة
٥٢	الشرط	١٤٠
٥٣	شيفرة	ب، ٦، ٢٤، ٨٢، ١٥٢
٥٤	العبارة	١٣، ٤٢، ٤٩، ٦٢، ٧٤، ٨٦، ٩٢، ٩٥، ٩٦، ١٠٧، ١٠٩، ١١٣، ١١٨، ١٢٣، ١٥٩، ١٦١، ١٨٥
٥٥	العلامة الاستعارية	١٠٥
٥٦	العلامة الإشارية	ج، ز، ٥، ٢٥، ٧٨، ٨٧، ٨٨، ٨٩، ٩٠، ٩٣، ٩٨، ١٠٨، ١٢٩، ١٥٠
٥٧	العلامة الألسنية	٦٢
٥٨	العلامة التخاطبية	ج، ٥.
٥٩	العلامة التخييلية	١٢٣
٦٠	العلامة التركيبية	٦
٦١	العلامة التواصلية	٢٥، ٧٣، ٧٩، ١٩٦.
٦٢	العلامة الجسدية	٧٥
٦٣	العلامة الخفية	١١٨
٦٤	العلامة الخطابية	ج، ٥
٦٥	العلامة الدلالية	١١٦، ١١٨
٦٦	العلامة الرمزية	١٢٦
٦٧	العلامة السيميائية	١٤٤، ١٧٨
٦٨	العلامة الضمنية	١٣٧
٦٩	العلامة العرفية	١٨٣
٧٠	العلامة العقلية	ز، ٢٥، ٢٦، ١٨٩، ١٩٠، ١٩١
٧١	العلامة الكونية	١٣٢
٧٢	العلامة اللسانية	٨٩، ٩٦، ١٠٤، ١١٧.
٧٣	العلامة اللغوية	٢٢، ٥٤
٧٤	العلامة اللفظية	١٩٣
٧٥	العلامة المجازية	٤٣، ١٠٣، ١٠٧
٧٦	العلامة المحسوسة	٤
٧٧	العلامة المنطوقة	٨٣
٧٨	العلامة النوعية	١٣٦
٧٩	العلامات الإشارية	١٩٨
٨٠	العلة	١٩، ٣٢، ٤٤، ١١٢، ١٩٠
٨١	الفراسة	٦، ١٣، ٦٩، ٨٨، ٩٠، ٩٣، ٩٦، ١٧٣
٨٢	القرائن الدلالية	٥٩، ٨٠، ١١٣، ١٩٦

م	اللفظ	الصفحة
٨٣	القرينة	٤، ١٧، ٣٤، ٤٦، ٤٩، ٥٠، ٥٣، ٥٥، ٥٧، ٦٤، ٦٥، ٦٦، ٨٩، ٩١، ٩٤، ٩٧، ٩٨، ٩٩، ٩٩، ١٠١، ١٠٧، ١١١، ١١٤، ١١٧، ١٢١، ١٢٣، ١٣٠، ١٩٠، ١٩٦
٨٤	الماثول	١٣٦، ١٣٧، ١٣٩
٨٥	المؤشر	ب، ٦، ٢٦، ١٢٢، ١٥٤، ١٩٠، ١٩١
٨٦	متتالية	٦
٨٧	المدركات	٣٣، ٣٩، ٤٨، ٥٣، ٩٥، ١٢٢، ١٤٨، ١٦٧، ١٨٩
٨٨	مدلول	١، ٤، ٢٤، ٣٠، ٣٣، ٤١، ٥٣، ٦٥، ٦٧، ٧٢، ١٠٦، ١٠٩، ١١٠، ١٢٢، ١٣٣، ١٣٤، ١٣٨، ١٤٨، ١٨٩، ١٩٨
٨٩	مصطلحات سيميائية	ب
٩٠	المعنى	و، ١، ٢، ٣، ٤، ٥، ٦، ٧، ٨، ١٧، ١٨، ١٩، ٢٤، ٢٥، ٢٩، ٣٠، ٣١، ٣٣، ٣٥، ٣٦، ٣٧، ٣٩، ٤١، ٤٢، ٤٥، ٤٦، ٤٨، ٤٩، ٥٠، ٥١، ٥٢، ٥٣، ٥٦، ٥٧، ٥٨، ٦٢، ٦٣، ٦٤، ٦٥، ٦٦، ٦٨، ٧٠، ٧١، ٧٢، ٧٤، ٧٨، ٧٨، ٧٩، ٨٠، ٨٢، ٨٣، ٨٥، ٨٦، ٨٨، ٨٩، ٩٠، ٩١، ٩٣، ٩٤، ٩٧، ٩٨، ١٠٠، ١٠١، ١٠٢، ١٠٤، ١٠٥، ١٠٦، ١٠٧، ١٠٨، ١٠٩، ١١٢ ١١٣، ١١٥، ١١٦، ١١٧، ١١٨، ١٢٠، ١٢٣، ١٢٥، ١٢٨، ١٣١ ١٣٣، ١٣٤، ١٣٥، ١٣٧، ١٣٨، ١٣٩، ١٤٠، ١٤١، ١٤٢، ١٤٤، ١٤٧، ١٤٨، ١٥٠، ١٥٤، ١٦١، ١٧٠، ١٧٨، ١٨٢، ١٨٣، ١٨٤، ١٩٠، ١٩٥، ١٩٧، ١٩٨.
٩١	المعنى العرفي	١٩٤
٩٢	معنى المعنى	٣٧، ٤٠، ٥١، ٨٩، ٩٠، ٩١، ١٠٠، ١٠٧، ١٤٠
٩٣	مقاربات	١٥٣
٩٤	مقتضى الحال	٣٨، ٤٦، ٥٦، ٧٣، ٩٤
٩٥	المواضعة	ز، ٢٥، ٣٤، ٤٥، ٨٧، ٧٩، ٨٠، ٩٠، ٩٥، ٩٧، ٩٨، ٩٩، ١٠٢، ١٠٣، ١٠٤، ١٠٩، ١١٢، ١١٢، ١١٨، ١١٩، ١٨١، ١٨٤، ١٨٥، ١٨٦، ١٨٧، ١٨٨، ١٩٣، ١٩٦
٩٦	النسق	٧، ١٧، ٦٢، ٧٨، ٨٢، ٩٧، ١٠٣، ١٢٥، ١٤٠، ١٤٥، ١٥٨، ١٨٩
٩٧	الوجهة الدلالية	١٠٥
٩٨	وسم	١٥٧

قائمة المصادر والمراجع

المراجع باللغة العربية:

القرآن الكريم

المصادر

١. ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، دار مؤسسة علوم نهج البلاغة، العراق، ٢٠١٦.

٢. ابن الأثير (ضياء الدين)، المثل السائر، ج٢، المكتبة العصرية، بيروت، ١٩٩٠.

٣. ابن تيمية، مجموع الفتاوى، تحقيق، بد الرحمن بن محمد بن قاسم، مكتبة المعارف، المغرب، (د.ت).

٤. ابن جني، الخصائص، تحقيق، محمد علي النجار، المكتبة العلمية، ١٩٥٥.

٥. ابن حزم الأندلسي، طوق الحمامة في الألفة والإيلاف، تحقيق صلاح الدين القاسمي، الدار التونسية للنشر، تونس،١٩٨٥.

٦. ابن خلدون، المقدمة، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ٢٠٠٢.

٧. ابن دُرُسْتَوَيْه ابن المرزبان (المتوفى: ٣٤٧هـ)، تصحيح الفصيح وشرحه، تحقيق: د. محمد بدوي المختون، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية [القاهرة]، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.

٨. ابن رشيق أبو علي الحسن القيرواني، العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده، تحقيق، محمد محي الدين عبد الحميد، دار الجيل، ١٩٨١.

٩. ابن سنان الخفاجي، سر الفصاحة، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٢.

١٠. ابن سينا. تسع رسائل في الحكمة والطبيعيات وقصة سلمان وإبسال للشيخ الرئيس، تحق وتق:

حسن عاصي. دار قابس للطباعة والنشر. لبنان. ط٢. ٢٠٠٦

١١. ابن سينا، الإشارات والتنبيهات، شرح نصر الدين الطوسي، تح، سليمان دينا، دار المعارف، ١٩٨٣.

١٢. برونوين ماتن، وفليزيتاس رينجهام. معجم مصطلحات السميوطيقا، ترجمة: عابد خزندار، مراجعة محمد بربري- ط١- القاهرة، المركز القومي للترجمة،(سلسلة دراسات ثقافية- ع١١٩٦)، ٢٠٠٨م.

١٣. ابن سينا، الشفاء، تحقيق، محمد الخضيري، الهيئة المصرة العامة للكتاب،١٩٧٠.

١٤. ابن سينا، العبارة، تحقيق محمد الخضيري، القاهرة، ١٩٧٠.

١٥. ابن قتيبة، الشعر والشعراء، دار الثقافة، بيروت، ١٩٦٤.

١٦. ابن قيم الجوزية، بدائع الفوائد، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان.

١٧. ابن منظور (أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم): لسان العرب، دار صادر بيروت.

١٨. أبو إسحاق الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، تحقيق، عبد الله دراز، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠٤.

١٩. أبو الثناء محمود بن عبد الرحمن بن أحمد الأصبهاني، بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب، دار المدني، ١٩٨٦.

٢٠. أبو الحسن البصري المعتزلي، المعتمد في أصول الفقه، قدم له وضبطه، السيخ خليل الميس، دار الكتب العلمية، بيروت.

٢١. أبو حامد الغزالي، المستصفى في علم الأصول، تحقيق، حمزة بن زهير حافظ، شركة المدينة المنورة للطباعة.

٢٢. أبو حامد الغزالي، المقصد الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى، القاهرة مكتبة الخنجي، ١٩٦٨

٢٣. أبو حيان التوحيدي، الصداقة والصديق، تحقيق، ابراهيم الكيلاني، دار الفكر المعاصر، ٢٠١٢

٢٤. أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين القرطبي، الجامع لأحكام القرآن [تفسير القرطبي]، تحقيق، أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية، القاهرة، ١٩٦٤

٢٥. أبو هلال العسكري، الفروق في اللغة، حققه، محمد إبراهيم سليم، دار العلم والثقافة، القاهرة، ١٩٧٩.

٢٦. أبو هلال العسكري، كتاب الصناعتين، العسكري أبو هلال، تحقيق محمد علي البجاوي، ومحمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، ١٩٨٦م

٢٧. أحمد بن محمد المقرى، نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، تحقيق، إحسان عباس، دار صادر، بيروت، ١٩٦٨.

٢٨. أرسطو طاليس، منطق أرسطو. تحقق، عبد الرحمن بدوي، وكالة المطبوعات الكويت، دار القلم. بيروت لبنان، ط١، ١٩٨٠.

٢٩. الإمام مالك، الموطأ، مصطفى البابي الحلبي، دار إحياء التراث العربي، ١٩٨٥.

٣٠. الآمدي (يوسف الدين) الأحكام في أصول الأحكام، دار الصميعي، ٢٠٠٣.

٣١. التهانوي، كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، وضح حاشيته، أحمد حسن بسج، دار الكتب العلمية، بيروت،١٩٧١.

٣٢. الجاحظ [أبو عثمان عمرو بن بحر]، البيان والتبيين، تحقيق عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، ط٤. ١٩٩٥

٣٣. الجاحظ، الحيوان، تحقيق، عبد السلام هارون، الناشر، مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، ١٩٦٥.

٣٤. الجاحظ، الرسائل، تحقيق عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، الطبعة الأولى، ١٣٩٩.

٣٥. جمال الدين الإسنوي، نهاية السول، تحقيق، محمد حسن إسماعيل، وآخر، دار الكتب العلمية، ١٩٧١.

٣٦. الرازي، المحصول، تحقيق، طه جابر العلواني، مؤسسة الرسالة.

٣٧. الرازي، لوامع الأسرار في شرح مطالع الأنوار، نشرة الكردي، القاهرة.

٣٨. الراغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن ت: محمد أحمد خلف الله، مكتبة الأنجلو المصرية، (د، ت)، مادة (فقه).

٣٩. الزركلي الدمشقي (المتوفى: ١٣٩٦هـ)، الأعلام، دار العلم للملايين، ط١٥، ٢٠٠٢م.

٤٠. الزمخشري، محمود جار الله، الكشاف، دار الكتاب العربي – بيروت، ط٣، ١٤٠٧هـ.

٤١. إسحاق بن إبراهيم بن سليمان بن وهب الكاتب، البرهان في وجوه البيان، تحقيق: حفني محمد شرف، مكتبة الشباب (القاهرة) – مطبعة الرسالة، ١٣٨٩ هـ – ١٩٦٩ م.

٤٢. السجلماسي (أبو محمد القاسم)، المنزع البديع في تجنيس أساليب البديع، تحقيق، علال الغازي، مكتبة المعارف، الرباط، ١٩٨٠.

٤٣. السكاكي، مفتاح العلوم، ضبطه وكتب هوامشه وعلق عليه نعيم زرزور. دار الكتب العلمية لبنان الطبعة الثانية ١٤٠٧/١٩٨٧

٤٤. سليمان بن الأشعث السجستاني، سنن أبي داود، تحقيق، محمد محي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، ج٤.

٤٥. السيد الشريف الجرجاني، التعريفات، مصطفى البابلي الحلبي، القاهرة،١٩٣٨.

٤٦. السيوطي، المزهر في علوم اللغة وأنواعها، شرح وتصحيح، محمد أحمد جاد المولى، وآخرين، ج١، مطبعة صبيح، القاهرة، ١٢٨٢ هـ.

٤٧. الشافعي (محمد بن إدريس)، الرسالة، تحقيق وشرح أحمد محمد شاكر، دار النشر أنجاد، د. ت.

٤٨. الشريف الجرجاني، التعريفات، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، ١٩٣٨.

٤٩. شمس الدين الفناري، الفوائد الفنارية، اعتنى به وقدمه، محمد عبد العزيز أحمد الخالدي، دار الكتب العلمي' بيروت، ١٩٧١.

٥٠. الشوكاني، فتح القدير، تحقيق، يوسف الغوش، دار الكلم الطيب، دمشق، بيروت، ١٤١٤ هـ.

٥١. عبد العزيز القاضي الجرجاني، الوساطة، تح محمد أبو الفضل إبراهيم، وعلي البجاوي، المكتبة العلمية، بيروت، ١٩٦٦.

٥٢. عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة، ت: السيد محمد رشيد رضا، دار المعرفة، لبنان، ١٩٨١

٥٣. عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ت محمد عبده (بالاشتراك) دار المعرفة، لبنان، ١٩٨١

٥٤. كمال الدين عبدالواحد الزملكاني(٦٥١ه)، التبيان في علم البيان المطلع على إعجاز القرآن –تحقيق أحمد مطلوب وخديجة الحديثي، مطبعة العاني، ط١، بغداد، ١٣٨٣ه–١٩٦٤م.

٥٥. عبد الله بن المعتز، كتاب البديع، علق عليه، إغناطيوس كراتشكومنسكي، دار المسيرة، بيروت، ١٩٨٢.

٥٦. العطار، (حسن بن محمد بن محمود) حاشية العطار، على شرح الخبيصي وبهامشه حاشية ابن سعيد، دار إحياء الكتب العربية، مطبعة الحلبي، ١٩٦٠.

٥٧. الغزالي، المستصفى، دار الكتب العلمية، الأولى، ١٤١٣هـ – ١٩٩٣م،

٥٨. الغزالي، معيار العلم في فن المنطق، دار المعارف، مصر، ١٩٦١.

٥٩. الفارابي، أبو نصر محمد بن محمد، كتاب الحروف، تحقيق، إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ٢٠٠٦.

٦٠. الفارابي، شرح العبارة لأرسطو، عني بطبعه، كوتش، وستانلي مارو. المطبعة الكاثوليكية، بيروت، ١٩٦٠.

٦١. فخر الدين الرازي، مفاتيح الغيب، التفسير الكبير، دار الفكر، بيروت، ١٩٨١.

٦٢. فخر الدين محمد الرازي، الفراسة، تحقيق وتعليق، مصطفى عاشور، مطبعة القرآن للنشر والتوزيع، القاهرة،١٩٨٧.

٦٣. فخر الين الرازي، المحصول في أصول الفقه، تحقيق، جابر فياض العلواني، لجنة البحوث والتأليف والترجمة، جامعة الإمام، السعودية، ط١، ١٩٧٩.

٦٤. القاضي عبد الجبار، المغني في أبواب التوحيد والعدل، تحقيق وإشراف، طه حسين، وإبراهيم مدكور، وزارة الثقافة والإرشاد القومي، مصر، ١٩٦٥.

٦٥. القاضي محمد بن عبد الله أبو بكر بن العربي المعافري، المسالِك في شرح مُوَطَّأ مالك، دَار الغَرب الإسلامي، ٢٠٠٧.

٦٦. كمال الدين محمد بن محمد بن عبد الرحمن، شرح الورقات لإمام الحرمين في أصول الفقه، تحقيق، أحمد فتحي حجازي، دار الكتب العلمية، ٢٠١١.

٦٧. مالك بن أنس، الموطأ، صححه وعلق عليه، محمد فؤاد عبد الباقي، الناشر، مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، ١٩٨٥.

٦٨. محمد الطاهر بن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر، ١٩٨٤.

٦٩. محمد عبد الرحمن بن عبد الرحيم المباركفوري، تحفة الأحوذي شرح جامع الترمذي، تحقيق، عبد الرحمن محمد عثمان، دار الفكر، ٢٠٠٣.

٧٠. يحيي بن حمزة الطالبي (٧٤٥ه)، الطراز لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، المكتبة العنصرية: بيروت، ١٤٢٣ه.

٧١. يوسف بن عبد البر، التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، تحقيق، مصطفى بن أحمد العلوي، محمد عبد الكبير البكري، وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية – المغرب، ١٣٨٧ هـ.

المراجع

١. أبو يعرب المرزوقي، في العلاقة بين الشعر المطلق والإعجاز القرآني، دار الطليعة، ط ١، ٢٠٠٠.

٢. أحمد علي دهمان، الصورة البلاغية عند عبد القاهر الجرجاني، منشورات وزارة الثقافة، دمشق، ٢٠٠٠.

٣. أحمد مختار عمر، علم الدلالة، عالم الكتب، القاهرة، ١٩٩٨.

٤. أحمد حساني، مباحث في اللسانيات، منشورات كلية الدراسات الإسلامية والعربية، سلسلة الكتاب الجامعي، ط٢، الإمارات العربية المتحدة، دبي،١٤٣٤ه-٢٠١٣م.

٥. أحمد حساني، العلامة في التراث اللساني العربي: قراءة لسانية وسيميائية، مركز الملك عبدالله الدولي لخدمة اللغة العربية، دار وجوه للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، الرياض، ١٤٣٦ه-٢٠١٥م.

٦. إدريس بلمليح، الرؤية البيانية عند الجاحظ، دار الثقافة، المغرب، ١٩٨٤.

٧. أمبرتو إيكو، السيميائية وفلسفة اللّغة، تر، أحمد الصمعي، المنظمة العربية للترجمة، مركز دراسات الوحدة العربية. بيروت، ٢٠٠٥.

٨. آمنة بلعلى، سيمياء الأنساق، تشكلات المعنى في الخطابات التراثية، دار النهضة العربية، ٢٠١٣.

٩. أندريه مارتينيه، وظيفة الألسن وديناميتها، تر، نادر سراج، دار المنتخب العربي، بيروت،١٩٩٦.

١٠. إيريك بويسنس، السيميولوجيا والتواصل، ترجمة وتقديم، جواد بنيس، مجموعة البحث في

البلاغة والأسلوبية. ط١، ٢٠٠٥.

١١. إيرين تامبا، علم الدلالة، ترجمة، سعيد بنكراد، دار الكتاب الجديد المتحدة، المغرب، ٢٠١٨.

١٢. برنت روين، الاتصال والسلوك الإنساني، ترجمة، نخبة من أعضاء قسم الوسائل وتكنولوجية التعليم بكلية التربية، جامعة الملك سعود، الرياض، معهد الإدارة العامة، ١٩٩١.

١٣. بلقاسم الغالي. الجانب الاعتزالي عند الجاحظ. دار ابن حزم. ط١. بيروت لبنان. ١٩٩٩.

١٤. بيير غيرو، السيمياء، ترجمة، أنطوان أبي زيد، منشورات عويدات، بيروت، لبنان، باريس، الطبعة الأولى سنة ١٩٨٤م.

١٥. ترنس هوكز: البنيوية وعلم الإشارة، ترجمة، مجيد الماشطة، منشورات دار الشؤون الثقافية، بغداد، الطبعة ١، ١٩٨٦.

١٦. التهامي نقرة، الاتجاهات السنية والمعتزلية في تأويل القرآن، دار القلم، تونس، ١٩٨٢.

١٧. جاك ديريدا، الصوت والظاهرة، مدخل إلى مسألة العلامة في فينوميزيولوجيا هوسرل، ترجمة، انقيزو، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب ط١/ ٢٠٠٥.

١٨. جورج ليكوف، ومارك جونسون، تلاستعارت التي نحيا بها، التي تقتل، ترجمة، عبد الحميد جحفة، وعبد الإله سليم، دار توبقال للنشر، المعغر، ٢٠٠٩.

١٩. جورج مونان، تاريخ علم اللغة، منذ نشأتها ختى القرن العشرين، ترجمة بدر الدين القاسم، دمشق، ١٩٧٢

٢٠. جيرار دولودال، السيميائيات أو نظرة العلامات، ترجمة، عبد الرحمن بوعلي، دار الحوار، ٢٠٠٤,

٢١. حامد خليل، المنطق البراغماتي عند شارل ساندرس بيرس، دار الينابيع، دمشق، ١٩٩٦.

٢٢. حفناوي بعلي، استقبال النظريات النقدية في الخطاب العربي المعاصر، دراسة نقدية

مقارنة، دروب للنشر والتوزيع، ٢٠١٤.

٢٣.حلمي خليل، دراسات في اللغة والمعاجم. دار النهضة العربية. بيروت. ط١. ١٩٩٨.

٢٤.حمادي صمود، التفكير البلاغي عند العرب، منشورات الجامعية التونسية، ١٩٨١.

٢٥.خيرة حمر العين، شعرية الانزياح، دراسة في جمالية العدول، مؤسسة حمادة للدراسات الجامعية، الأردن، ٢٠٠١.

٢٦.رولان بارت، مبادئ علم الدلالة، ترجمة، محمد البكري، دار الحوار، سوريا، ١٩٨٧.

٢٧.سعد أبو الرضا، في البنية الدلالية رؤية في نظام العلاقات في البلاغة العربية، منشورات دار المعارف، الإسكندرية، ١٩٨٨.

٢٨.سعيد بنكراد، السيميائيات مفاهيمها وتطبيقاتها، دار الحوار للنشر والتوزيع، سوريا، ٢٠١٢.

٢٩.سعيد بنكراد، السيميائيات والتأويل، مدخل لسيميائيات ش. س. بورس. المركز الثقافي العربي ٢٠٠٥.

٣٠.سيزا قاسم، نصر حامد أبو زيد، أنظمة العلامات، في اللغة والأدب والثقافة، مدخل إلى السيميوطيقا، مقالات مترجمة ودراسات، دار إلياس العصريّة، القاهرة، مصر،١٩٨٦.

٣١.شارل بللا، الجاحظ في البصرة وبغداد وسامراء، تر، إبراهيم الكيلاني، دار الفكر، ط١. سوريا دمشق. ١٩٨٥.

٣٢.عادل فاخوري، علم الدلالة عند العرب، دراسة مقارنة مع السيمياء الحديثة، دار الطليعة، بيروت، ١٩٨٥.

٣٣.عايدة حوشي، نظام التواصل السيميولساني في كتاب الحيوان للجاحظ حسب نظرية بورس، دار صفحات، سوريا، ٢٠١٦.

٣٤.عبد السلام المسدي، الأسلوبية والأسلوب، الدار العربيـــة للكتـــاب ط٣، طرابلـــس- ليبيا (د.ت).

٣٥.عبد الفتاح الحموز، سيميائية التواصل والتفاهم في التراث العربي القديم، دار جرير للنشر والتوزيع.

٣٦.عبد القادر فهيم السيباني، معالم السيميائيات العامة، أسسها ومفاهيمها، الجزائر، ٢٠٠٨.

٣٧.عبد القادر فيدوح، الاتجاه النفسي في نقد الشعر العربي، اتحاد الكتاب العرب، دمشق، ١٩٩٠.

٣٨.عبد الكريم بن علي بن محمد النملة، الخلاف اللفظي عند الأصوليين، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، ١٩٩٩.

٣٩.عبد الكريم مجاهد، الدلالة اللغوية عند العرب، عمان، ١٩٨٥.

٤٠.عبد الله بريمي، السيميائيات الثقافية مفاهيمها وآليات اشتغالها، دار كنوز المعرفة، الأردن، ط١، ٢٠١٨.

٤١.غريب اسكندر، الاتجاه السيميائي في نقد الشعر، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ٢٠٠٢.

٤٢.غصاب منصور الصقر، الأبعاد التداولية للعلامات السيميائية اللسانية، دراسة تطبيقية في موطأ مالك، عالم الكتب الحديث، الأردن، ٢٠١٨.

٤٣.فتيح، محمد، مفهوم المجاز ومجاز القرآن لأبي عبيدة دراسة في ضوء جهود نحاة الحالة والنحاة التحويليين، ط١، القاهرة، دار الفكر العربي، ١٩٨٩م.

٤٤.فيصل الأحمر، معجم السيميائيات، الدار العربية للعلوم ناشرون، ط١، الجزائر العاصمة، ١٤٣١هـــ - ٢٠١٠م.

٤٥.قادة عقاق، السيميائيات العربية، قراءة مقارنة بين منجزات تراثية وطروحات غربية محدثة، مكتبة الرشاد للطباعة والنشر والتوزيع، الجزائر، ٢٠٠٤.

٤٦.لطفي عبد البديع، فلسفة المجاز، بين البلاغة العربية والفكر الحديث، دار البلاد، جدة،

.١٩٨٦

٤٧.مايكل ريفايتر دلائليات الشعر، ترجمة، محمد معتصم، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الرباط، ١٩٩٧

٤٨.مبارك حنون، في السيميائيات العربية القديمة، دراسة في نصوص قديمة، منشورات ضفاف، [بالاشتراك] ط١، ٢٠١٩

٤٩.محمد عابد الجابري، بنية العقل العربي [دراسة تحليلية نقدية لنظم المعرفة في الثقافة العربية] ط ٥، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ١٩٩٦.

٥٠.محمد عبد الرزاق عبد الغفار، عبد القاهر الجرجاني في النقد الحديث، دراسة في إشكالية التأويل، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ٢٠٠٢.

٥١.محمد عبد المطلب، البلاغة والأسلوبية، الشركة المصرية العالمية للنشر، ط١، ١٩٩٤.

٥٢.محمود عبد الفتاح رضوان، وآخرون، لغة الجسد، وقراءة الأفكار، دار الكتب المصرية، ٢٠١٣.

٥٣.محي الدين محسَّب، علم الدلالة عند العرب، فخر الدين الرازي نموذجا، دار الكتاب الجديد المتحدة، ٢٠٠٨.

٥٤.مهدي عرار، البيان بلا لسان، دراسة في لغة الجسد، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ٢٠٠٧.

٥٥.ميجان الرويلي، وسعد البازعي، دليل الناقد الأدبي، المركز الثقافي العربي، ٢٠٠٢.

٥٦.نذير حمدان، الظاهرة الجمالية في القرآن الكريم، دار المنابر للنشر والتوزيع، السعودية، ١٩٩١.

٥٧.نصر حامد أبو زيد، إشكالية القراءة وآليات التأويل، المركز الثقافي العربي، ١٩٩٢.

٥٨.نواف نصار، معجم المصطلحات الأدبية: عربي – إنجليزي، دار المعتز، عمان، ط١،٢٠١٠م.
٥٩.هيثم سرحان، استراتيجية التأويل الدلالي عند المعتزلة، دار الحوار سوريا. ٢٠٠٣.

الدوريات

١. آمنة بلعلى، مظاهر التفكير السيميائي في المعرفة التراثية، مجلة الخطاب، منشورات مخبر تحليل الخطاب، جامعة تيزي وزو، الجزائر، ع١٩، ٢٠١٥.

٢. بلقاسم محمد حمام، "مفاهيم تحليل الخطاب في التراث العربي: ابن وهب رائدا." مجلة الخطاب: جامعة مولود معمري تيزي وزو – كلية الآداب واللغات – مخبر تحليل الخطاب، الجزائر، ٢٠١٨م مج١٣, ع٢: ١٣ – ٥٦.

٣. الحسيني إسحاق موسى، اللغة الصامتة، مجلة مجمع اللغة العربية، القاهرة، ج٤٥، ١٩٨٠.

٤. عبد الرحمن حاج صالح، التحليل العلمي النصوص بين علم الأسلوب وعلم الدلالة والبلاغة العربية، مجلة المبرز، المدرسة العليا للأساتذة، الجزائر، عدد٠٦، جويلية ١٩٩٦م.

٥. محمد شاكر مجيد، وآخر، المشترك عند الأصوليين، مجلة جامعة كركوك، العراق، ع٢، مجلد٤، ٢٠٠٩.

٦. محمد عابد الجابري، اللفظ والمعنى في البيان العربي، مجلة فصول، عدد ١، مجلد ٦، سنة ٨٥، ١٩٨٦.

٧. محمد عبد المطلب، مفهوم العلامة في التراث، مجلة فصول، مج ٦، عدد ١، ١٩٨٥، ١٩٨٦

٨. محمد نادر سراج، التواصل غير الكلامي بين الخطاب العربي القديم، والنظر الراهن، مجلة الفكر العربي المعاصر، ع ٨٠/٨١، ٨٨

٩. (هندة بوسكين، "مفهوم البيان ومنازعه في فكر ابن وهب الكاتب المنظر البلاغي." مجلة الحكمة للدراسات الأدبية واللغوية: مؤسسة كنوز الحكمة للنشر والتوزيع، الجزائر، ٢٠١٩ن، ع١٧ ١٤٤ – ١٥٤.

رسائل علمية

١- سعيد إباون، الفكر العلاماتي عند الجاحظ "مقاربة سيميائية لمفهوم البيان"، رسالة لنيل درجة الماجستير بجامعة مولود معمري، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، قسم اللغة العربية، الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية، ٢٠١٠م.

٢- لولوة بنت خليفة، المعنى عند علماء الأصول، بحث مقدم لاستكمال متطلبات الماجستير، مكتبة جامعة البحرين، ٢٠٠٥.

٣-درقاوي مختار، من العلامة إلى المعنى دراسة لسانية ودلالية لدى علماء الأصول، رسالة دكتورة بجامعة وهران، كلية الآداب واللغات والفنون، قسم اللغة العربية، ٢٠١١م

المراجع باللغات الأجنبية:

1. Bird Whistell, Some Body Motion Elements Accompanying Spoken American English in communications Washington Dc Spartan Books 1968.
2. David Crystal. A Dictionary of Linguistics and Phonetics, Sixth Editio, 2008.
3. Edward hall the silent language new York, anchor books 1973
4. Knapp,Mark L,Hall,Judith A , Nonverbal Communication in Human Interaction
5. .Copyright. USA, 2002

6. Oswald Ducrot / Tzvetan Todorov, Encyclopedic Dictionary of Language, Sciences, Threshold Editions
7. Roland Barthes.the Fashion System.berkeley.univerity of California Press.1990.
8. Umberto Eco, A Theory of Semiotics. Bloomington and London, Indiana University Press, 1976

مراجع شبكة الإنترنت:

١. أمجد محمد حسن عبد الرحيم، العلامة في التراث العربي الإسلامي، مجلة بابل، المجلد ٢٣/ع٠٣ ٢٠١٥ الرابط، http://www.uobjournal.com/
٢. إيهاب محمد كمال، دلالات الإشارات، https://almerja.com/reading.php?idm=79667
٣. جميل حمداوي، الاتجاهات السيميوطيقية، (التيارات والمدارس السيميوطيقية في الثقافة الغربية).
٤. سعيد عبد الهادي، من علم الدلالة إلى علم العلامات، الرابط، https://annabaa.org/nbahome/nba79/029.htm، تمت الزيارة ٢٠٢٠/٣/١٠م.
٥. عبدالرحمن الحاج صالح، تأسيس أصول التفسير وصلته بمنظور البحث الأصولي، موقع الألوكة الرابط، https://www.alukah.net/sharia/0/27160/ تمت الزيارة بتاريخ ٢٠٢٠/٣/١٥م.
٦. علي محيبس بصري، المعتزلة والتوظيف اللغوي، رسالة دكتوراه قدمت في الجامعة العراقية، كلية أصول الدين، ٢٠١١، ص ١٣٨ الرابط، http://mohamedrabeea.net/library/pdf/bd2c8a7e-b6b8-4969-8987-927acbd46a92.pdf
٧. عمر عتيق، لغة الجسد في القرآن الكريم، المجلة الأردنية للدراسات الإسلامية، م٩، ع١، ١٤٣٤هـ - ٢٠١٣م، ص ٨١- ٩٧، انظر الرابط https://cutt.us/76bvj
٨. عودة عبد الله عودة، الاتصال الصامت وعمقه التأثيري في الآخرين في ضوء القرآن الكريم والسنة، الرابط: https://staff-old.najah.edu/sites/

٩. نضيرة بن زايد، السياق واللفظ عند التراثيين علماء الأصول أنموذجا، مركز بابل للدراسات الإنسانية، ٢٠١٧م، م٧، ع٢، ص ٩١- ١٢٠، على الرابط: https://www.iasj.net/iasj?func=fulltext&aId=131281

١٠.شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الرومي الحموي (المتوفى: ٦٢٦هـ)، معجم الأدباء = إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب، تحقيق: إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط١، ١٤١٤ هـ - ١٩٩٣ م.