تاريخ القبول: 2021/06/10

تاريخ الإرسال: 2020/10/10

تاريخ النشر: 2021/11/04

صناعة المعنى الخطابي في كتاب "المثل السائر" لابن الأثير بين
الوضع اللغوي والاستعمال التداولي

**Making rhetorical meaning in Ibn al-Atheer's book
"The Moving parable" Between the linguistic
situation and the deliberative use**

حمر العين عبد الهادي¹، د. شفيقة العلوي²

¹ hamanodi@gmail.com الجزائر - بوزريعة

² chalaloui@gmail.com الجزائر - بوزريعة

المخلص:

عرض ابن الأثير في كتابه "المثل السائر" رؤى بلاغية تُمكن من التحكم في آليات صناعة المعنى على مستوى الألفاظ و التراكيب و عند استعمالها في السياقات المختلفة، هذا الاستعمال الذي يُضفي معاني متجددة على الصيغ اللغوية في مختلف المقامات التخاطبية صار يدعو إلى التأمل بجديّة في الأسس الاستمولوجية للسانيات التداولية اليوم، وهو ما دفعنا إلى معاينة شذرات من المعنى عند ابن الأثير وتلمس ما تحويه من تأسيسات تداولية، في محاولة لبلورة مقاربة تهدف إلى رصد البعد التداولي للمعنى الخطابي عند ابن الأثير من خلال قوانين الاستعمال التي تُشهم في توجيه المعنى و تنظيم عملية التخاطب، عسى أن تُشهم هذه المقاربة في إثراء وثائق الفكر الإنساني خاصة في شقّها اللساني.

الكلمات المفتاحية: المعنى، التخاطب، الوضع، الاستعمال، المثل السائر.

Abstract:

Ibn al-Atheer presented in his book “The Moving Parable” rhetorical visions that enable to control over the mechanisms of making meaning at the level of words and structures, when they are used in different contexts. This usage, which gives renewed meanings to the linguistic formulas in the various communicative denominations, calls for serious contemplation of the foundations. The epistemology of the deliberative linguistics today, which is what prompted us to examine fragments of meaning with Ibn al-Atheer and to glimpse the deliberative foundations they contain, in an attempt to crystallize an approach that aims to monitor the deliberative dimension of the discursive meaning of Ibn al-Atheer through the laws of use that contribute to guide meaning and organize The process of communicating, hoping that this approach will contribute and enrich the cultures of human thought, especially in its linguistic part.

Keywords: meaning, discourse, situation, usage, The Moving Parable

المؤلف المرسل: حمر العين عبد الهادي، الإيميل: HAMANODI@GMAIL.COM

1. مقدمة:

إنّ وضع تعريف للمعنى أمر متعذر، فالمعنى متغيّر بتغيّر زوايا رؤى الباحثين و توجّهات المدارس الأدبيّة واللسانية، وقد دأب اللغويّون على دراسة علاقة الارتباط بين اللفظ والمعنى في إطار الدلالة، و خلال القرن العشرين تفاوت مستوى الاعتناء بالمعنى بدءاً بالبنويّين وصولاً إلى التداوليّين الذين يعتبرون المعنى كلاً متكاملاً يتشكّل من القصد والسياق وجميع ظروف التخاطب، ويُحيلنا هذا إلى قواعد عدّها البلاغيّون والأصوليون معايير لفهم الخطاب، فقد تحدّث ضياء الدّين

ابن الأثير في كتابه "المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر" عن الكثير من المسائل الشائكة التي تكتنف صناعة المعنى، ويُعدّ المعنى الخطابي من المسائل التي تتقاطع عندها الدراسات البلاغية و اللسانية.

فهل تعدّ صناعة المعنى الخطابي في كتاب "المثل السائر" لضياء الدين ابن الأثير مؤسّسة على قواعد بلاغية بحثة؛ أم لها بُعد استعماليّ تداوليّ بالمفهوم المعاصر؟ وهل وجود أبعاد تداوليّة في التنظير البلاغي لابن الأثير حول صناعة المعنى الخطابي يُمكن من بلورة مقارنة بلاغية تداوليّة أساسها الاستعمال؟ نحاول في هذا البحث تلمّس الأبعاد التداوليّة في قضايا المعنى الخطابي عند ابن الأثير ضمن كتابه المشار إليه، ونسعى لكشف بعض الجذور التداوليّة في البلاغة العربيّة في ضوء الاستعمال.

2. المعنى الخطابي

1.2 "المعنى" في الدرس اللساني:

يتحدّد المعنى بضوابط عديدة، قسّم منها يُفهم من خلال التحام العلاقة بين الدالّ والمدلول، وقسّم ثانٍ يتضمّن السياق الخارجيّ إضافة إلى ما يُفهم بالقرائن العقلية كالمجاز والمنطق والمسلمات عامّة، يقول محمّد يونس علي: «إنّ معرفة قواعد اللغة ومعاني مفرداتها لا تسعف وحدها في فهم التعبيرات اللغويّة المستخدمة، لأنّ المتكلمين لا يتقيّدون بحرفية اللغة في كثير من الأحيان، وهو ما يجعل المخاطب في حاجة إلى عوامل عديدة أخرى تساعده على فهم قصد المتكلم، منها السياق الثقافي والاجتماعيّ، وجملة الاستنتاجات التي يهندي إليها منطقيًا أو عُرفيًا»¹، وهذه المكونات التي ترافق تأدية المعنى أثناء الخطاب تختلف عن المعنى المعجمي والمعنى النصّي، لأنّ حيثيّات السياق تعدّ موجّها فاعلا للمعنى.

اختلفت مقاربات اللسانيين لتعريف المعنى، حيث قدّم دي سوسير (Ferdinand de Saussure) تصوّراً لحصول المعنى في إطار ما سمّاه العلامة التي تتشكّل من خلال العلاقة الاعباطية بين الدال والمدلول، بينما تجاوز تصوّر فيتغنشتاين (Ludwig Wittgenstein) تلك البنية النحويّة سواء ما عبّر عن التركيب، أو ما كان مبهماً، « فالمعنى عنده مفهوم مخصّص للجمل و القضايا، وهو يتمثّل في استعمالها في نطاق نظام نحويّ يحدّد هذه الاستعمالات»²، ولم تختلف نظرة تشومسكي (Avram Noam Chomsky) للدلالة عن البنيويين حيث نظر إلى المعنى كقضية دلالية تُعالج في قالب تأويلي، وقدّم تلميذه سيرل (John Searle) تصوّراً للمعنى من منطلق قصد المتكلّم؛ يقول: «المعنى هو شكل القصدية الأصلية أو الداخلية في فكر المتكلّم، تتحوّل إلى كلمات وجمل وعلامات ورموز، إنّها قصدية مشتقّة من أفكار المتكلّم»³، وليس بالضرورة أن يؤدي المتكلّم المعنى في شكله التقليديّ على حدّ تعبير سيرل؛ بل يمكن أن يقول شيئاً ويقصد شيئاً آخر، وإذا حصل تعدّد للمعنى فإنّ المخاطب يحتاج إلى مرجّح يزيل اللبس.

وللمعنى مراتب وأنواع بالنظر إلى حقل المعالجة أو الدراسة المتعلّق بها، فهو معنى معجمي ومعنى دلالي ومعنى تداولي، معنى حقيقي ومجازي، معنى أصلي ومعنى مستلزم، معنى وضعي ومعنى سياقيّ استعماليّ....

2.2 المعنى في "المثّل السائر":

ذكر ابن الأثير جذر "المعنى" 1137 مرّة، مورّعة في ثنايا الأجزاء الثلاثة للكتاب، كما خصّص عدّة فصول للحديث عن المعاني، ففي الفصل الأول تحدّث عن موضوع علم البيان وهو حسب الفصاحة والبلاغة وأحوالهما اللفظية والمعنوية، ثمّ خصّص فصلاً عنونه بـ: "الحكم على المعاني" عرض فيه مسائل متنوّعة تخصّ التفضيل بين المعاني في أساليب العربية، يقول ابن الأثير:

« والفائدة من هذا الفصل الإحاطة بأساليب المعاني على اختلافها وتباينها»⁴، وتحدّث فيه عن المعنى الأصلي والمؤوّل، ثم عقد فصلاً لآليّات الترجيح بين المعاني، وبيّن ألوان المجاز.

وفي باب الصناعة اللفظية تحدّث عن العلاقات المعنوية بين الألفاظ مثل المرادفات والمشترك اللفظي والأضداد، وكذلك التغيّر الذي يطرأ على المعنى المعجمي عند تموضعه في التركيب، أي دلالات اللفظة مفردة و مركّبة، أمّا الجزآن الثاني والثالث فإنّ جلّ المباحث فيهما تعتمد في دراستها على المعنى، مثل الحقيقة والمجاز والكناية والتعريض والتضمن والتناسب بين المعاني.

لم يضبط ابن الأثير حدوداً منهجيّة عالج في إطارها قضايا المعنى، بل كانت معالجه موسّعة تجمع المسائل المختلفة من حقول الأدب والبلاغة والنحو أحياناً في الباب الواحد، ويستفيض في شرح ذلك كلّ بإيراد الشواهد الكثيرة من القرآن والحديث ومن كلام العرب، ويستشهد بما ألفه هو في فنّ النثر خاصة مراسلاته التي كتبها شخصياً.

3.2 المعنى الخطابي في المثل السائر:

يُفهم من المعنى الخطابي المعنى أثناء الاستعمال في السياقات المختلفة، أي المعنى الذي يحصل أثناء عمليّة التواصل، يقول ابن الأثير: «إعلم أنّ المعاني الخطابية قد حُصرت أصولها»⁵، هذه العبارة استهلّ بها الكاتب مقالته في معرض تمهيده للصناعة المعنوية فنّبّه بالفعل "إعلم" وهو من المقويّات الموجهة إلى المخاطب، ثمّ ذكر هذه العبارة: "المعاني الخطابية"، والمتأمل فيها يتبيّن له كيف قرّن ابن الأثير المعنى بالخطاب لأنّ المعنى يكون في أكبر تجلّياته في المقام التخاطبي؛ أي حين الاستعمال؛ وهذا في صميم البحث التداولي، « فحينما ينهمك الناس في المحادثة فإنّهم يبحثون بالبديهة عن المعنى في إطار السياق، أي ذلك المعنى الذي

يستخدم فيه المتكلم/الكاتب الكلمة⁶، فما سماه ابن الأثير "المعاني التخاطبية" مدار بحث وموضوع مطروح في كثير من الدراسات اللسانية المعاصرة؛ خاصة ما عُني منها بالحقل التداولي.

وقد جعل ابن الأثير المعنى الخطابي هو مدار جلّ مباحث كتابه "المثل السائر"، وحينما يتم وضع المعنى في إطاره الطبيعي، وهو الخطاب يتشكّل الفضاء الذي يتم فيه التواصل والتبليغ مهما تلاعب المتكلمون باللغة كما في المجاز أو التعريض أو التهكم وغيرها، لأنّ القرائن اللغوية و أحوال المتخاطبين وملابسات الخطاب كلّها تتظافر ويكمل بعضها بعضا للكشف عن المعاني من خلال رصد الوشائج التي تربط المعنى في أصل وضعه بالمعنى أثناء الاستعمال.

3. الوضع اللغوي و المعنى:

1.3 الوضع اللغوي؛ النشأة والمفهوم:

استعمل علماء العربية الأوائل المصدر (وضّع) وفعله (و-ض-ع) للدلالة على تخصيص شيء بشيء، فقد استعمله سيبويه للدلالة تخصيص كلّ لفظ بمعناه⁷، واستعمله تلميذه ابن السراج للدلالة على الأصل في الكلام، واستعمل الميرد (الحقيقة) بدل (الوضع) في مقابل التوسّع، وكذلك فعل الزجاجي في الإيضاح، وذكره ابن جنّي في الخصائص وعبدالقاهر الجرجاني في دلائل الإعجاز، والاسترابادي في شرح الكافية، وجعلوا الوضع أو الحقيقة أو الأصل في مقابل الاتساع أو التجوّز أو المجاز، ثمّ صار الوضع في عُرف اللغويين والبلاغيين مقابلا للاستعمال في المقامات التخاطبية، « فالألفاظ قد استعملت دالة على معانيها التي للدلالة عليها أولا وضعت تلك الألفاظ، و تستعمل بعد نقلها للدلالة على معان أخرى اتساعا ومجازا واستعارة⁸ »، وهذه الضروب من الاستعمال تتعلّق بالمعنى الوضعي بالقرائن اللغوية أو العقلية.

عرّف القرافي الوضع اللغويّ بأنه «جعل اللفظ دالّاً على المعنى»⁹، وعبر الشريف الجرجاني عن هذا بقوله: «الوضع في اللغة جعل اللفظ بإزاء المعنى»¹⁰، واستعمل القاضي عبد الجبار مصطلحي "التواضع" و"المواضعة" وبين من خلالها تعريف الوضع عند سابقه فقال: « ما يحصل العلم فيه بابتداء المواضعة بأن تجتمع الجماعة فيتواضعون فتصير تلك الطريقة معروفة ومعوم كيفية استعمالها، وتصير كالآلة»¹¹، فهو يميّز بين اللغة من جهة الوضع وبين الاستعمال الفعلّي لها في الخطاب، فإذا استقرّت المواضعة في اللفظ على معنى معيّن صارت كالآلة، وما يتولّد عن اللفظ من معاني متجدّدة أثناء الاستعمال كأنه مصنوعات تنتجها تلك الآلة، وتعتبر معرفة المواضعات شرطاً في إجراء عمليّة تخاطب ناجحة، لأنّها تمثّل المعارف المشتركة للمتخاطبين وتمثّل المرجع المتحكّم في عمليّات التأويل عند العود عن الاستعمال الحقيقي إلى المعاني المستلزمة عن طريق الاتّساع أو ما شاكله.

2.3 الوضع اللغوي عند ابن الأثير:

يتجلى لنا الوضع عند ابن الأثير من خلال معالجته لقضايا المعنى ابتداء من المعنى المعجمي للفظ في حالة الأفراد وانتهاء إلى جميع ما يعترّيه من معاني دلاليّة وتداوليّة خلال سيرورته في مدرج الاستعمال، وقد أطلق ابن الأثير على الوضع مصطلحات هي بمعناه، أو تتقاطع معه في أمور جوهرية مثل الحقيقة والأصل والمعنى التامّ، وتندرج هذه الثنائيات ضمن قاعدة الأصل والفرع، فالأصل هو (الوضع والأصل والحقيقة)، والفرع هو (العود عن المعنى الأصلي إلى معاني أخرى)، ولعلّ ثنائية الحقيقة والمجاز من أكثر الأبواب التي حظيت بالعناية وضجت بالنقاش عند ابن الأثير وغيره، لذا سوف نستطلع بإيجاز رأيه في هذه القضية العميقة الممتدّة، في محاولة لتمحيص طرحه وإجلاء موقفه.

عرّف ابن الأثير المجاز بأنه اسم للمكان الذي يجاز فيه كالمزار، ويُطلق المجاز في الاصطلاح على انتقال المعاني الموضوعية في أصل اللغة وتحرّكها في مستويات مختلفة من الاستعمال اللغوي، ومن المهمّ الإشارة إلى أنّ فهم معنى "المجاز" وضبط حدّه لا يكتمل إلّا في إطار مقابلته مع (الحقيقة).

«أما الحقيقة فهي اللفظ الدالّ على موضوعه الأصلي»¹²، فكلّ لفظ دلّ على المعنى الموضوع له فهو حقيقة، ويسمّيها السكاكيّ الدلالة الوضعيّة أو دلالة المطابقة.

ويرى السكاكيّ أنّ تقسيم الحقيقة إلى لغويّة وشرعيّة وعرفيّة مرده إلى صاحب الوضع، فمتى تأكّد صاحب الوضع وكان هو نفسه واضع اللغة فالحقيقة لغويّة، ومتى كان صاحب الوضع هو واضع الشرع فالحقيقة شرعيّة، وإن لم يتعيّن الواضع فالحقيقة عرفيّة، ويرى ابن جنّي أنّ المجاز إذا كثر انتقل إلى الحقيقة وقد عقد في ذلك بابا استعرض فيه أدلّته.

غير أنّ هذه الضوابط وإن كانت على قدر من الدقّة المنهجية إلّا أنّها تخلو من شوائب، فإذا كان واضع المصطلح الشرعي معروفا، فإنّه من المتعدّر عزو بقية المعاني إلى واضع اللغة أو إلى العرف إلّا قليلا، فأصول اللغات يتجاوزها ميادين فكرية وفلسفية وتاريخية واجتماعية قد لا تكون كفيلة بتقديم البيان الكافي لطريقة سلخ الحقيقة العرفية عن حقيقة المكوّن اللغوي الموضوع في الأصل.

لكنّ ابن الأثير ينكر وقوع الحقيقة الشرعيّة، ويخرج العرف من دائرة الوضع الأصلي ويجعلها في حكم المجاز، فإطلاق لفظ الدابة على ذوات الأربع أو ما خصّ بنقل الأحمال لا يُلغي الوضع الأصلي؛ فهو شامل لكلّ ما يدبّ على وجه الأرض أي يمشي عليها بما فيه الإنسان، وليست الحقيقة الشرعية أو العرفية إلّا تجوّزا بالنسبة للوضع اللغوي.

وبعلل ابن الأثير رفضه للحقيقة غير اللغوية المولدة عن العرف بمايلي:

أ- تنتقل دلالة اللفظ من الأصل اللغوي إلى الأصل العرفي فيصبح للفظ معنيان، فإذا أطلق أحد المعنيين دون قرائن تُبَيِّنُه لم يُفهم المقصود، وإنما جُعِلت الألفاظ أدلة لفهم المعاني.

ب - معاني الألفاظ التي صارت كأنها حقائق في مجال ما، يُحتكم فيها إلى أصل وضع اللغة من واضع اللغة، وليس ما كان ناتجا عن التوسّع.

ج - لكلّ مجاز حقيقة، وليس بالضرورة أن يكون للحقيقة مجاز.

والحقيقة اللغوية تحصر دلالة اللفظ في مدلوله أو معناه الأصلي الذي لا ينصرف ذهن السامع إلى غيره أثناء الخطاب، بحيث تتوافق صورته السمعية لدي جميع المتخاطبين فلا يُضطرون إلى عمليات عقلية تفرز تأويلات متباينة، وقد جعل اللفظ في وضعه الأول دالاً على تصوّر ذهنيّ محدّد، وحين استعماله في العملية التخاطبية تكون عملية التبليغ أسهل بالنظر إلى وضوح حدود التصوّر، لكنّ إذا توسّع استعماله إلى تصوّرات أخرى يحصل اشتراك في المعاني ويحصل لبس في فهمها، وهذا ما يستدعي المبادئ التداولية للحوار من أجل ضبط المعاني وإزالة اللبس، وقد جعل غرايس من قواعده التخاطبية ضوابط تضمن الإفادة والوضوح عن طريق المعاني الصريحة والمباشرة، « فالتحاورون عادة ما يتبعون ما سمّاه غرايس مبدأ التعاون ويهتدون به»¹³.

4 الاستعمال و المعنى:

1.4 الاستعمال في الدرس اللساني:

يُعدّ السياق فاعلا في توجيه المعنى، كما أنّ مسألة تحقّق التخاطب الناجح تستدعي المرور على محكّ الاستعمال، فهو الذي يبيّن في التركيب اللغويّ روح المعنى، ولا بدّ من دراسة الاستعمال إلى جانب الدراسة الشكلية للغة حتى يتمّ التبليغ،

« فالجانبان إذن متكاملان في دراسة الظاهرة اللغوية، ولا يجوز أن نستغني بأحدهما عن الآخر أو نُعلي من شأن أحدهما على حساب الآخر»¹⁴، «واللسانيات تحتكم إلى الاستعمال في أمر تقرير المعيار أكثر مما تحكّم المعيار في شأن الاستعمال تحكيما مطلقا»¹⁵.

استنبط العلماء الأوائل قواعد العربية من خلال سماع كلام العرب من أفواه الفصحاء أثناء استعماله، وقد أصل عبد الرحمن الحاج صالح مفاهيم الوضع والاستعمال في مؤلفه "الخطاب والتخاطب"، حيث بسط آراء القدامى من علماء العربية في قضايا الوضع والاستعمال، مع إحداث مقارنة بين هذه الآراء وبين اللسانيات الغربية المعاصرة، لينتج عن ذلك تصوّر عامّ للاستعمال كونه يُعنى بالدلائل غير اللفظية التي لا وجود لها إلا أثناء عملية التخاطب، وتتلخّص نظرة عبد الرحمن الحاج صالح للاستعمال عند الأصوليين فيما يلي¹⁶ :

- ميّز النّحاة بين الكلام المستعمل المسموع من الناطقين، و بين ما كان عليه أو ينبغي أن يكون عليه في الأصل.

- قابل الأصوليون بين اللغة كوضع والخطاب ككلام يجري استعماله بين متكلم و مخاطب.

- حاولوا تفسير ظواهر العربية بما يرجع إلى الوضع وما يخصّ الاستعمال.

إنّ عملية الاستعمال أشبه بالتمرد على الوضع، وهي الحلقة الرابطة بين المتخاطبين ووضع اللغة، ذلك أنّ « أحوال المتكلم والمخاطب المرتبطة بالخطاب لا تمتّ بصلة إلى الوضع، إنّما يقع الارتباط في استعمال المتخاطبين لوضع اللغة»¹⁷، والاستعمال هو الذي فتح الأبواب على مصاريعها للتلاعب باللغة وفق تصوّر فتغنشتاين، « فاللغة ليست شيئا كاملا ومستقلا يمكن بحثه بمعزل عن الاعتبارات

الأخرى في الحياة البشرية، وإنما الصواب أنّ اللغة تدخل في نسيج الوجود البشري وتتخذ كثرة مضامينها ومعانيها من خلال استعمالاتها المختلفة وتعاملاتها مع غيرها ومع العالم»¹⁸، وقد قدّم رويول (Anne Reboul) وموشلر (Jacque Moeschler) مقارنة للاستعمالات غير الحرفية المُفضية إلى تأويلات، ثمّ ربّما بناء على ذلك العناوين المتولّدة عن أنواع الاستعمال: الاستعمال غير الحرفي والمشابهة - الاستعمال غير الحرفي والخطاب التقريبي - الاستعمال غير الحرفي والاستعارة - الاستعمال غير الحرفي والتخييل - الاستعمال الغامض أو الضبابي، وهذه الأنواع اللامتناهية من الاستعمالات جمعها للغويون في أبواب عديدة كالقصد والافتضاء والاستلزام والتجريد والتأويل وغيرها، يقول مسعود صحراوي: « دراسة استعمال اللغة لا تنحصر ضمن الكينونة اللغوية بمعناها اللغوي الضيق، وإنما تتجاوزها إلى أحوال الاستعمال في الطبقات المقامية المختلفة حسب أغراض المتكلمين وأحوال المخاطبين»¹⁹.

وقد لا يكون من السهل فرض القوانين المعيارية على الاستعمال، إذا ما تأملنا أنّ الأصل في اللغة هو الاستعمال، وأنّ كلّ لغات العالم كانت في بداياتها مستعملة ثمّ لحقها التقعيد، ومن الطبيعي إذاً أن تكون هذه الأصالة في الزمن مبزراً لجعل "الاستعمال" هو الموضوع الرئيس للغة، فالشيء في الوجود سابق لعلمه.

2.4 الاستعمال في "المثل السائر":

مما يستدعي التفكّر والأناة، قول المؤلف في النوع الثاني (معرفة ما يحتاج إليه من اللغة): «إنّه يحتاج إلى معرفة اللغة ممّا تداول استعماله»²⁰، وقد تضمّن القول مصطلحين أُعْتُبِرَا مدار أكثر تعريفات "التداولية" اليوم وهما "التداول" و"الاستعمال"، فالباحث في علم البيان المتطّع إلى تعلّمه لا يحتاج إلى الغريب ولا الوحشيّ من اللغة، بل الأمر لا يعدو معرفة اللغة المألوفة التي تلجأ إلى

استعمالها الأفواه والأقلام الفصيحة، « ومصطلح التداولية أكثرها شيوعاً، إذ هو منظور فيه إلى "تداول" اللغة بين المتكلم والمخاطب الذي يدلّ على التفاعل الحيّ بينهما في استعمال اللغة»²¹، ولا بدّ أن يتمّ التداول في ظروف تخاطبية خاضعة للسياقات المختلفة، يقول محمود أحمد نحلة: « يرى علمائنا أنّ استعمال اللغة منوط بما تعارف عليه أبنائها في ألفاظها وصيغها وتراكيبها ودلالاتها وما تقتضيه مقامات الكلام»²².

سلك ابن الأثير منهاجاً بحثياً شاملاً يدرس اللفظ والتركيب في إطار الاستعمال، ومصطلح "الاستعمال" هو ضمن ترجمة المصطلح الغربي (Pragmatic) بـ "علم الاستعمال" بدل (التداولية) عند بعض اللسانيين العرب، وعلى رأسهم أبو اللسانيات العربية عبد الرحمن الحاج صالح، الذي خصص مؤلفه الثالث من سلسلة علوم اللسان عند العرب لنظرية الوضع والاستعمال في اللغة العربية، وحاول استتطاق التراث اللغوي عن طريق الرصد والتحليل والتتظير، وهو مجهود سعى من خلاله إلى مدّ الروابط بين هذا التراث الزاخر وبين اللسانيات المعاصرة في إطار التراكمية العلمية والتكامل المعرفي، « ويسبب الإدراك المتنامي للتفاعل المتقارب بين المعنى والاستعمال، كان هناك ميل في المدّة الأخيرة إلى معاملة المبحثين السابقين في إطار علم دلالة أوسع، ولا سيما في أعمال صوريّة formal مثل علم دلالة المقام situation semantics، والمنطق الخطابي illocutionary logic»²³.

5 نماذج من تجليات المعنى الخطابي في "المثّل السائر":

1.5 الترادف:

لا يعدو الترادف أن يكون اختلافاً في اللفظين لمعنى واحد، وقد أشار إليه سيويوه بقوله: «اعلم أنّ من كلامهم اختلاف اللفظين لاختلاف المعنيين، واختلاف

اللفظين والمعنى واحد، واتفاق اللفظين واختلاف المعنيين»²⁴، وأقدم مؤلف حمل اسم الترادف هو كتاب الرّماني "كتاب الألفاظ المترادفة والمتقاربة المعنى"، كما قال به الأصمعيّ، بينما أنكر آخرون وجوده مثل ثعلب وابن درستويه وأبو علي الفارسي وأبو هلال العسكري، كون المرادفات مجرد صفات للاسم؛ أو أنّ بين المترادفات فروقا لطيفة يمكن تلمسها.

أمّا موقف ابن الأثير من الترادف فيستدعي وقفة متأملّة متفحّصة في قوله: «ومن عجيب ذلك أنّك ترى لفظتين تدلّان على معنى واحد، وكلاهما حسن في الاستعمال، إلاّ أنّه لا يحسن استعمال هذه في كلّ موضع تُستعمل فيه هذه»²⁵، ولعلّ هذا الموقف يكشف عن نظرتين للترادف في رأي ابن الأثير إذ يُقرّه في حالة الإفراد وهي الحالة المعجمية، و يُنكره أثناء الاستعمال، وكأنّ الألفاظ المعدودة مترادفة تكون - في حالة سكونها - متقاربة المعاني المعجمية إلى درجة الترادف؛ فإذا حُرّكت بالاستعمال وأدرجت في سياق ما؛ اكتسبت معاني جديدة، وهو موقف وسط بين التجاذبات القديمة الحديثة، ولم يكن تفصيل ابن الأثير بقدر التوسّع والعمق الذي نجده عند بعض من سبقه كالرّماني وأبي هلال العسكري وأبي منصور الثعالبي.

أمّا الترادف في نظر المعاصرين فلا يخلو من رواهب خلافات القدامى فيه، لكنّهم أحدثوا فيه شروطا دقيقة قياساً على نظرة القدماء وقسموه - بناءً على ما تقدّم - إلى أنواع، ومن الجهود التي تستحقّ الذكر في هذا الإطار ما قدّمه كمال بشر وإبراهيم أنيس وأحمد مختار عمر فقد فصلّ مسائل الترادف في كتابه "علم الدلالة". وما يمكن أن نخلص إليه أنّ الترادف لا يمكن إنكاره، « وأنّ الترادف التامّ - بالرغم من عدم استحالتة - نادر الوقوع إلى درجة كبيرة فهو نوع من الكماليات التي لا تستطيع اللغة ان تجود بها بكلّ سهولة»²⁶.

ومن الأمثلة التي ساقها ابن الاثير لبيان رأيه في الترادف هو الفرق بين الجوف والبطن، حيث وردت كلمة "الجوف" في قوله تعالى: ﴿ مَا جَعَلَ اللَّهُ لِرَجُلٍ مِنْ قَلْبَيْنِ فِي جَوْفِهِ ﴾ (سورة الأحزاب، الآية:4)، ووردت كلمة "البطن" في قوله تعالى: ﴿ رَبِّ إِنِّي نَذَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي مُحَرَّرًا ﴾ (سورة آل عمران، الآية:35)، ويذكر أنّ مردّد هذا الاستعمال هو حسن السّبك.

وإنّ كان حُسن السّبك هو المقصود فإنّ ذلك لا يمنع البتّة أن تكون نّمة معانٍ توجّه استعمال كلّ لفظة في المركّب الكلامي بدقّة وهذا ما سمّي " الحبك - الانسجام" الذي لا ينفكّ عن "السبك - الاتّساق"، تقول خولة طالب الإبراهيمي: «النص منتج مترابط ومترابط متّسق ومنسجم، ويأتي الانسجام عند إدراج النص ضمن إطار السياق ولا يكتمل إلا إذا اكتمل بعده التداولي»²⁷.

يكشف الاستعمال عن فروق بين الجوف والبطن عند الاستعمال، فالجوف يُستعمل للدلالة على الخلوّ والفراغ، والقصبه جوفاء لفراغها، « وعن ابن الأعرابي قال: انجأفت النخلة إذا تقعّرت»²⁸، ويطلق على الخائف المرتعب وصف المجووف لفراغ يحسّه في داخله بسبب الفزع كما في قوله تعالى: ﴿مُهْطِعِينَ مُقْنَعِي رُؤُوسِهِمْ لَا يَرْتَدُّ إِلَيْهِمْ طَرْفُهُمْ وَأَفْئِدَتُهُمْ هَوَاءٌ﴾ (سورة إبراهيم، الآية:43)، أي قلوبهم فارغة ليس فيها شيء لشدة الخوف.

أمّا البطن في اللغة فيستعمل للدلالة على معنى الخفاء، فالخليل يفصح عمّا بداخله لخليله ليحصل الأتس بينهما، و الباطن عكس الظاهر، قال تعالى: ﴿ وَ ذُرُوا ظَاهِرَ الْإِثْمِ وَ بَاطِنَهُ ﴾ (سورة الأنعام، الآية: 120)، أي ما ظهر منه و ما خفي، والبطن في الإنسان يقابل الظهر، و هو موضع هضم الأطعمة ومستقرّ الأجنّة.

رغم الترادف المبدئي الظاهر بين الكلمتين والذي يجعلهما يوحيان بالمعنى ذاته على المستوى الإفرادي المعجمي إلا أن إحالتهما على الاستعمال كشفت تلك الفروق اللطيفة بينهما، وجعلت لكل لفظ معنى خطابيًا مختلفًا.

2.5 معنى "ضيّزي" في الخطاب القرآني:

من الأمثلة التي ذكرها ابن الأثير والتي تُؤشّر على جملة التغيّرات التي تحصل لمعنى المفردة حين تدرّجها في معلم الاستعمال كلمة "ضيّزي" الواردة في قوله تعالى: ﴿ تَلْكَ إِذَا قِسْمَةٌ ضِيزَى ﴾ (سورة النجم، الآية: 22)، فقد اعتبرها الكلمة الأنسب في هذا المقام، يقول ابن الأثير: «جاءت اللفظة على الحرف الذي الحرف المسجوع الذي جاءت السورة جميعها عليه، وغيرها لا يسدّ مسدّها في مكانها»²⁹.

وليس من اليسير تعليل استعمال "ضيّزي" بالسجع إذ الخطاب القرآني مشحون بمعانٍ أوسع وأدقّ وأرفع من مجرد السجع فضلاً على أنّ العلماء اختلفوا في وجود السجع في القرآن حيث منعه الرماني الذي يرى أنّ الفاصلة القرآنية من قبيل بلاغة الخطاب القرآني، وليست مجرد أسجاع كهان ألفها العرب، يقول الرماني مفرّقاً بين الفواصل والأسجاع: «الفواصل بلاغة والأسجاع عيب، ذلك أنّ الفواصل تابعة للمعاني، وأمّا الأسجاع فالمعاني تابعة لها، وفواصل القرآن كلّها بلاغة وحكمة لأنّها طريق إلى إفهام المعاني»³⁰، ويذكر الباقلاني أنّ لو كان في القرآن سجع لكان القرآن غير خارج عن أساليب كلام العرب، وأجازه الزركشي وابن الأثير وغيرهما.

يوافق ابن خلدون بعض من تقدّمه؛ فيسمّي أواخر الآيات بالفواصل، ويبدو موقفه أقوى وأظهر، إذ أنّه يسمو بالأسلوب القرآني ويُقرّ بتفردّه فيقول: « وأمّا القرآن وإن كان من المنثور فهو خارج عن الوصفين، وليس يسمّى مرسلًا مطلقاً ولا مسجعاً، فهو مفصلّ آيات تنتهي إلى مقاطع يشهد الذوق بانتهاء الكلام عندها، ثمّ يُعاد الكلام في الآية الأخرى بعدها، ويثنّى من غير التزام حرف يكون سجعا ولا

قافية»³¹، وهذا رأي يتواءم إلى حدّ بعيد مع ما ذهب إليه الرّماني في أنّ الفواصل تخدم المعاني.

وفي هذا المقام يذكر الرافعيّ لطيفة وهي أنّ كلمة "ضيّزي" غريبة وحشية قليلة الاستعمال عند العرب، ولم يحسن استعمالها قطّ إلّا في هذا الموضع، لذا أثارت استغراب العرب، وكان هذا السياق مناسباً لإنكار الخطاب القرآني عليهم نسبتهم لله ما يكرهون آنذاك؛ وهنّ الإناث ومعهنّ الأصنام والملائكة، واستغرابه من حالهم، يقول الرافعي: «وفي القرآن لفظة غريبة هي من أغرب ما فيه، وهي كلمة "ضيّزي"، فجاءت الكلمة فاصلة من الفواصل، ثمّ هي في معرض الإنكار على العرب فإنّهم جعلوا الملائكة والأصنام بنات لله مع أولادهم البنات، فقال تعالى: "ألكم الذكر وله الأنثى تلك إذا قسمة ضيّزي"، فكانت غرابة اللفظ أشدّ الأشياء ملاءمة لغرابة هذه القسمة التي أنكرها»³².

وهذا ما يدفع إلى نتيجة مفادها أنّ استعمال "ضيّزي" أكبر من حصره في ترنيم صوتي سُمّي سجعا؛ بل هو استعمال وثيق الصّلة بالمعنى والسياق، ويرى ابن الأثير أنّ اللفظ ينبغي أن يجري في الخطاب على الطبع ودون تكلف، كما يجب أن تكون خلفيّة اختيار اللفظ نابعة من حاجة المعنى الخطابي الذي يقصده المتكلّم إلى ذلك اللفظ، وليس العكس.

6. خاتمة:

حقّق التراث اللغويّ والبلاغيّ العربيّ دراسة مستفيضة وعميقة حول المعنى الخطابي، بدءاً بمقاصد المتكلّمين وانتهاءً إلى فهم المخاطبين، من ذلك أنّنا نجد أكبر معاجم اللغة العربيّة تُرفق معنى اللفظ في مستواه المعجمي بالمعاني الخطابيّة التي يكتسبها أثناء استعمالاته المتنوّعة لدى العرب الفصحاء، وقد عُنِيَ ابن الأثير بدراسة علم المعاني إلى جانب البيان والبديع وفق رؤية بلاغيّة، ولم تكن دراسته للمعنى

بمعزل عن الاستعمال إذ كثيرا ما يستند إلى السياقات المختلفة في المقام التخاطبي ليقف عند مستويات المعنى؛ من معنى معلمي ومعنى دلالي ومعنى تخاطبي، وحين تتكاتف هذه المستويات يتجلى المعنى المراد ويتحقق تأثيره في المخاطب، ولعلّ هذا ما كان يعتمد عليه ابن الأثير أثناء عرضه لمسائل المعنى في كتابه "المثل السائر"، وهذه العملية التي تُراعي ظروف التخاطب وأحوال المتخاطبين ليست في عصرنا إلاّ مبادئ تداولية، وما التداولية عند الكثير من الدارسين المعاصرين إلاّ دراسة المعنى أثناء التخاطب أو أثناء الاستعمال، وهذا ما يؤكّد أنّ البحث التداولي يؤوّل - على الأقل - في بعض مسائله إلى الدرس البلاغي العربي.

7.المراجع

- 1 - محمد محمّد يونس علي، المعنى و ظلال المعنى، دار المدار الإسلامي، بيروت، لبنان، ط2، 2007م، ص141.
- 2 - لودفيك فِتغنشتاين، تحقيقات فلسفية، ترجمة: عبدالرزاق بنّور، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، لبنان، ط1، 2007م، ص494.
- 3 - جون سيرل، العقل و اللغة و المجتمع، ترجمة: سعيد الغانمي، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2006م، ص207.
- 4 - أبو الفتح نصر الله بن محمد ضياء الدين ابن الأثير، المثل السائر في أدب الكاتب و الشاعر، تقديم و تعليق: أحمد الحوفي و بدوي طبانة، دار نهضة مصر للطباعة و النشر، القاهرة، مصر، ج1، ص62.
- 5 - المرجع نفسه، ج2، ص3.
- 6 - جيني توماس، المعنى في لغة الحوار: مدخل إلى البراغماتية (التداولية)، ترجمة: نازك إبراهيم عبدالفتاح، دار الزهراء، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط1، 2010م، ص22.
- 7 - أنظر: عبد الرحمن الحاج صالح، الخطاب و التخاطب، في نظرية الوضع و الاستعمال العربية، المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية، الرغاية، الجزائر، ط1، 2012م، ص22.

- 8 - أبو نصر محمد بن محمد الفارابي، كتاب الحروف، تحقيق محسن مهدي، دار المشرق، بيروت، لبنان، ط2، 1990م، ص165.
- 9 - أبو العباس شهاب الدين أحمد القرافي، نفائس الأصول في شرح المحصول، تحقيق عادل أحمد عبد الموجود و علي محمد معوض، مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة، السعودية، ج2، ص569.
- 10 - علي بن محمد الشريف الجرجاني، كتاب التعريفات، مكتبة لبنان، بيروت، لبنان، 1985م، ص273.
- 11 - القاضي عبد الجبار، المغني في أبواب التوحيد و العدل ج16: إجاز القرآن، تحقيق أمين الخولي، مطبعة دار الكتب، القاهرة، مصر، ص310.
- 12 - ابن الأثير، المرجع السابق، ج1، ص84.
- 13 - هشام عبد الله الخليفة، نظرية التلويح الحواري، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، لبنان، ط1، 2013م، ص29.
- 14 - محمود أحمد نحلة، آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، دار المعرفة الجامعية، مصر، 2002م، ص52.
- 15 - عبدالسلام المسدي، مباحث تأسيسية في اللسانيات، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، لبنان، ط1، 2010م، ص117.
- 16 - أنظر: عبد الرحمن الحاج صالح، المرجع السابق، ص220.
- 17 - المرجع نفسه، ص252.
- 18 - صلاح إسماعيل، اللغة في العقل و العلم في الفلسفة المعاصرة، رؤية للنشر و التوزيع، ط1، 2018م، ص40.
- 19 - مسعود صحراوي، التداولية عند العلماء العرب: دراسة تداولية لظاهرة الأفعال الكلامية في التراث اللساني العربي، دار الطليعة للطباعة و النشر، بيروت، لبنان، ط1، 2005م، ص28.
- 20 - ابن الأثير، المرجع السابق، ج1، ص50.
- 21 - محمود أحمد نحلة، المرجع السابق، ص52.
- 22 - المرجع نفسه، ص85.

- 23 - محمد محمد يونس علي، مدخل إلى اللسانيات، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، لبنان، ط1، 2004م، ص 20.
- 24 - أبو بشر عمرو بن عثمان سيبويه، الكتاب، تحقيق و شرح عبدالسلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، مصر، ط3، 1988م، ج1، ص24.
- 25 - ابن الأثير، المرجع السابق، ج1، ص164.
- 26 - ستيفن أولمان، دور الكلمة في اللغة، ترجمة كمال محمد بشر، مكتبة الشباب، ط1، 1975م، ص 97.
- 27 - خولة طالب الإبراهيمي، مبادئ في اللسانيات، دار القصة للنشر، الجزائر، ط2، 2006م، ص169.
- 28 - أبو منصور محمد بن أحمد الأزهرى تهذيب اللغة، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المصرية للتأليف و الترجمة، الدار المصرية للتأليف و الترجمة، القاهرة، مصر، ج11، ص208.
- 29 - ابن الأثير، المرجع السابق، ج1، ص177.
- 30 - أبو الحسن علي بن عيسى الرماني، الثُّكَّت في إعجاز القرآن، ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، تحقيق محمد خلف الله و محمد زغلول سلام، دار المعارف، مصر، ط3، ص98/97.
- 31 - عبد الرحمن بن محمد ابن خلدون، مقدّمة ابن خلدون، تحقيق عبدالسلام الشّذادي، بيت الفنون و العلوم و الآداب، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 2005م، ج3، ص272.
- 32 - محمد صادق الرافي، إعجاز القرآن و البلاغة النبويّة، دار الكتاب العربي، بيروت، ط9، 1983م، ص230.