الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة باتنة 1

كلية اللغة والأدب العربي والفنون قسم اللغة والأدب العربي

تداولية الخطاب في رسائل أبي عبد الله محمد بن أبي الخصال (540هـ)

أطروحة مقدمة لنيل شهادة دكتوراه العلوم في اللغة والأدب العربي

تخصص: أدب مغربي قديم

إعداد الطالبة: إشراف الأستاذ الدكتور:

صونية بوعبد الله عبد القادر دامخي

لجنة المناقشة:

الاسم واللقب	الرتبة	الجامعة	الصفة
أ.د/ عزالدين بوبيش	أستاذ التعليم العالي	جامعة باتنة 1	رئيسا
أ.د/ عبد القادر دامخي	أستاذ التعليم العالي	جامعة باتنة 1	مشرفا ومقررا
أ.د/ رحيمة شيتر	أستاذ التعليم العالي	جامعة باتنة 1	عضوا مناقشا
أ.د/عبد الغني بارة	أستاذ التعليم العالي	جامعة سطيف 2	عضوا مناقشا
د/ عادل بودبار	أستاذ محاضر-أ-	جامعة تبسة	عضوا مناقشا
د/ فريدة مقلاتي	أستاذ محاضر-أ-	جامعة خنشلة	عضوا مناقشا

السنة الجامعية: 1440 /1441 هـ ـ 2020/2019م

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿قَالُوا سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ﴾

البقرة الآية 32

شكر وعرفان

لا يسعني إلا أن أعترف بجميل الأستاذ الدكتور **عبد القادر دامخي** الذي

رافقني طيلة مسيرتي العلمية الجامعية نصحا وإرشادا.

والشكر موصول للذين دعموني لاستكمال هذا العمل ...

للدكتور **محمود عبد الغفار** جامعة القاهرة، والدكتور **ثروت مرسي** الجامعة

الأمريكية مصر، والدكتورة و**ناسة كرازي** جامعة باتنة 1...

وللأساتذة أعضاء لجنة المناقشة.

مقدمة

مقدمة:

اللغة أداة اجتماعية تساعد الإنسان على التواصل مع غيره من حيث أنها تنشط عملية التأثر والتأثير، وقد اهتمت التداولية في حقل الدراسات اللسانية بالنشاط اللغوي وكيفية توظيف العلامات اللغوية بنجاعة، حيث بحثت في الاستعمالات اللغوية في سياق معين، وقد ارتبطت التداولية بمعنى التواصل والتفاعل، وركزت على فهم كيفية تفاعل المكونات اللغوية مع العوامل السياقية بغية إيصال مقصدية المتكلم وتفسير ملفوظه لمساعدة السامع على تجاوز المعنى الحرفي للكلام وبلوغ المقاصد الحقيقية للمتكلم، ومن هنا اكتسبت التداولية مفاهيم عديدة في الدراسات المعاصرة باعتبارها تجاوزت البنية اللغوية إلى الوظيفة الانجازية للغة.

انطلقت التداولية باعتماد المنطق الفلسفي التحليلي في معالجة القضايا من منظور علمي،واهتمت بدراسة استعمال اللغة وفق العلاقات الموجودة بين المتكلم والمستمع مركزة على البعد الحجاجي الإقناعي في الخطاب مراعية أغراض المتكلمين وأحوال المخاطبين بها. وإن اهتمامها بعناصر العملية التواصلية جعلها تنفتح بخاصة على علوم لغوية عديدة، فارتبطت بعلم الدلالة لدراسة المعنى اللغوي، وعلم العلامات أو السيميائية لإخضاع اللغة لعملية التأويل والمحاورة وانشغلت من جهة أخرى بمدى استيعاب اللغة لوقائع التخاطب بغية ضبط الخطاب وإكساب لغته دقة تؤهله لأن يرد كرسالة تواصلية ناجعة. ومن هذا المبتغى نظرت إلى المتكلم على أنه المحرك الفعلي للعملية التواصلية فاهتمت بمقاصده وفي الوقت ذاته أعطت لحالة السامع رعاية في أثناء العملية التخاطبية وربطت الرسالة بالظروف والأحوال الخارجية المحيطة بالعملية التواصلية.

التداولية أو البراغماتية هي منهج لغوي غربي حديث يهدف إلى استقصاء القصد اللغوي، إضافة إلى هذا فإن التداولية تهتم بالإيماءات كتعبيرات الجسد في توجيه الدلالة التخاطبية وكذلك الرموز والإشارات الصوتية واللغوية.

تهتم التداولية بدراسة اللغة الطبيعية والكشف عن القدرة الخطابية ومعاني القول التخاطبي أي أنها تهتم باللغة في سياق الخطاب وقد تجاوزت المنظور البنيوي الذي يدرس اللغة في حد ذاتها إلى دراسة استعمالات اللغة من خلال عناصر (المتكلم والسامع والكلام واللفظ والمقام والتواصل والغرض) أي أنها تدرس اللغة في علاقتها بالسياق المرجعي لعملية التخاطب من خلال عنصري العملية التواصلية (الباث والمتلقي).

تتبيّن أهمية الدراسة التداولية في مختلف الأعمال التي تطرقت لها وعالجتها من جوانب مختلفة، ونلمس ذلك في كتاب (الأفق التداولي نظرية المعنى و السياق في الممارسة التراثية العربية) لإدريس مقبول؛ الذي صدر عن دار الكتب الحديث، كشف من خلاله الكاتب سؤال المرئي في التواصل داخل نصوص اللغة والنحو، وكيف يحصل به التفاهم لأن المرئي له قواعده النسقية أيضا، وأقر الكاتب أن الخطاب لا يكون إلا بين متكلم ومخاطبين، ولا يكون إلا لدوافع ومقاصد، ووجب أن يحاط بإطار زماني ومكاني وشروط تواصلية متمثلة في السياق والمقام، وخلص إلى أن الأفق التداولي مخرج في الممارسة التراثية العربية الإسلامية بالمعنى الذي يعيد فيه الاعتبار للحقيقة متعددة الوجوه.

أمّا "طه عبد الرحمن" فقد اهتم بالدرس التداولي في قراءة التراث العربي وبخاصة في كتابه (تجديد المنهج في تقويم التراث)، وارتكز في عمله على مسألة تجديد النظر إلى التراث على أمرين أساسيين: أولهما: نقده للخطابات التجزيئية التفاضلية في قراءة التراث والكشف عن مظاهرها الأساسية التي يتجلى فيها هذا التجزيئي المجرّد للمحتوى التراثي والوقوف على الأسباب العامة التي أدت إلى ذلك، وثاني مرتكزات " طه عبد الرحمن" في تجديد النظر إلى التراث هو فنيته في "تجديد عطاء التراث واستئناف بنائه"، فيرى أنّ التراث واحدا في حد ذاته، ومتعدد باعتبار الذات القارئة له أو بالأحرى باختلاف القراءات والرؤى له.

اهتمت البحوث الأكاديمية بالدرس التداولي، فعالجت "رحيمة شيتر" (تداولية النص الشعري في جمهرة أشعار العرب)، وأقرت من خلال بحثها إلى غنى التراث العربي بجوانب مهمة من الدرس التداولي لاسيما الكتب البلاغية والكتب النقدية وكتب علماء أصول الفقه، وخلصت إلى أن النص الشعري نص مقامي تخلى عن هذه المقامية الإنتاجية لصالح المقامية القرائية.

وناقش الرحموني بومنقاش (تداولية الخطاب التفسيري ـ تفسير ابن جرير الطبري أنموذجا)، وسعت هذه الدراسة إلى الوقوف على تداولية الخطاب التفسيري، بصفة عامة، و خطاب ابن جرير الطبري

بصفة خاصة؛ إذ تملك المقاربة التداولية أدوات تمكنها من بعث تفاسير القدامى من جديد، وقد وجد البحث في "جامع البيان عن تأويل آيات القرآن" أنموذجا صالحا لهذه المقاربة، فقد عمد إلى البحث عن "القصدية والمرادية" في خطابه؛ انطلاقا من أن المؤلف له أهمية كبيرة في تفسير النص؛ ثم عرج على الحجاجية التداولية لهذا الخطاب، مبينا إستراتيجياته الظاهرة والخفية، كما أظهر البحث توظيف السياق من المفسر وأثره في فهم معان الآيات، و في ختامه عدد مجاري التأويل بوصفه آلية تداولية ،خلص إلى أن عملية قراءة المدونة التفسيرية قراءة تداولية تتحكم فيها خلفية معرفية تتعلق : بمعرفة لغة الخطاب التفسيري القائم أصلا على تفسير لغة القرآن، والتأكيد على استخدامات هذه اللغة في سياقات مختلفة، وربط النص المفسَر بالنص المفسِر الذي يعطيه، وأقرّ أن النظرة الشمولية للنص من سمات المنهج التداولي، وهي محققة عند المفسرين وبالخصوص عند ابن جرير الطبري.

وتوالت الدراسات حول التداولية في المنظومة التراثية العربية من خلال عديد المقالات والمداخلات الأكاديمية التي حللت الموضوع وحاولت إماطة الغموض عن هذا التراث المغمور، وأسهمت في إثراء المكتبة العربية: ومنها ما كتبته "هاجر مدقن" حول (آليات تطبيق المنهج التداولي على النص التراثي) في الملتقى الدولي الأول في الإتجاهات الحديثة في دراسة اللغة والأدب بجامعة قاصدي مرباح ورقلة ومن خلاله أقرت الباحثة أن المنهج التداولي الحديث وسيلة متكاملة ومتداخلة الإجراءات لمقاربة النصوص التراثية لما فيها من مستويات سياقية مقامية وتشخيصية، وتوفرها على مساحة شاسعة من الطبقات الكلامية المتمثلة بالخصوص في مستويات الأفعال الكلامية.

وفي دراسة لسليم سعدلي حول (مقاربة تداولية في التراث الأدبي الجزائري "منامات الوهراني أنموذجا") المنشورة بمجلة "التواصل في اللغات والآداب" بجامعة عنابة، كشف أن "منامات الوهراني"تندرج ضمن السرد الساخر، وأنه لا بد من فهم الظاهرة الأدبية بإدراجها في سياقها التاريخي لمعرفة الظروف الحافة بها، وخلص إلى أن السخرية صورة بلاغية في غاية التعقيد، تتيح مجال البحث لمناهج مختلفة، ووجوب استثمار المنهج التداولي للكشف عن مضمرات السخرية، لأنه الأنسب في إنتاج و تأويل مقاصد الخطاب الساخر من خلال استحضار السياق؛ لفهم النص داخل ظروفه الكتابية.

ومن هنا سعى البحث إلى توظيف المفاهيم التداولية في استعمال اللغة في رسائل ابن أبي الخصال، للوصول إلى المعنى التواصلي، أي الوصول إلى معنى المرسل (الكاتب) في كيفية قدرته على إفهام المرسل إليه(المتلقي) بدرجة تتجاوز معنى ما قاله، للوقوف على قدرة الاستعمال اللغوي في خطاب رسائل ابن أبي الخصال وإثبات المقدرة الخطابية لهذه الرسائل.

هدف البحث إلى محاولة الكشف عن علاقة العلامات اللسانية في رسائل ابن أبي الخصال مع حواضنها الثقافية والاجتماعية، بدل البحث في علاقة العلامات اللغوية بعضها ببعض (المستوى التركيبي للنص)، إذ لم تعد التداولية ناجمة عن نظرية عامة للتواصل، وإنما هي نظرية معرفية، باعتبارها لا تفحص اللغة والكلام من الناحية الصوتية والدلالية والتركيبية بل تتعدى هذا إلى محاولة دراسة السلوك اللغوي ضمن نظرية الفعل، فهي إذن تعنى بالشروط والقواعد الملازمة والملائمة بين الأفعال ومقتضيات المواقف الخاصة به، أي العلاقة بين النص والسياق.

كشفت الدراسة التداولية في خطاب رسائل ابن أبي الخصال عن مظاهر اللغة الثلاثة: المظهر الخطابي، المظهر التواصلي، والمظهر الاجتماعي، إذ تمثل رسائل ابن أبي الخصال بقسميها الإخواني والديواني رافدا مهما في التراث الأدبي المغربي القديم بما تحمله من قنوات تواصل عميقة بين النص ومتلقيه يتجاوز أفعال الكلام العادية إلى مستويات تواصلية تحفر في جذور الثقافة، وتعقد أواصر الصلة بين ثقافة عصر ابن أبي الخصال وثقافة القارئ المعاصر، من خلال تلك التقاطعات الثقافية التي لا تتكشف إلا عن طريق القراءة التأويلية التي تخرج النص من سياق الكلام الجاهز إلى سياقات ثقافية غائبة، وانطلاقا من هذا الفهم جاء عنوان البحث موسوما بـ (تداولية الخطاب في رسائل أبي عبد الله مُحَمَّد بن أبي الخصال ت 540 هـ).

سعت الدراسة إلى استقصاء مدى توظيف ابن أبي الخصال للآليات التداولية في خطابه الترسلي، وانطلاقا من هذا حاول البحث التقصي في سؤال التداولية: من المتكلم؟ وكيف تكلم؟ وماذا يريد المتكلم أن يقول؟ لنصل إلى السؤال الجامع: كيف استطاع الخطاب في رسائل ابن أبي الخصال أن

يكون خطابا تداوليا؟ أو كيف يمكن النظر إلى خطاب رسائل ابن أبي الخصال بوصفه رؤية تداولية لها قواعدها ومبادؤها؟

وهذا ما يقودنا إلى مجموعة من تساؤلات فرعية منها: كيف يمكن أن نفهم خطاب الترسل في ضوء التداوليات المعاصرة ؟ كيف تحدد مقصدية الكاتب (ابن أبي الخصال) بعد أن قدمت التداولية للخطاب مقاربة للنسق اللغوي المحدد لمقصدية ذلك الخطاب؟

وهل يمكن الانتقال من النسق اللغوي المغلق إلى الحواضن الثقافية لهذا النسق بغية الكشف عن الثقافات المقصدية بين الكاتب وقرائه من خلال هذه المرجعية المعرفية المشتركة التي ينطلق منها النص ويعود إليها القارئ؟

تعد هذه الأسئلة وأخرى سوف نطرحها في متن البحث من بين العوامل التي حفزتنا للبحث في هذا الموضوع، إضافة إلى السبب الرئيس المتمثل في ندرة الدراسات حول هذه الظاهرة الأدبية، ومن هذا المنطلق اتخذ العمل وجهتين: وجهة أسست للتصور النظري للبحث المتمثلة في المدخل النظري، ووجهة ثانية تحليلية ارتبطت بالفصول التطبيقية التي عمقت أسئلة البحث الإشكالية، بغية بناء نموذج تطبيقي انطلاقا منها، وعليه تولدت خطة توزعت على مقدمة ومدخل وثلاثة فصول تطبيقية وخاتمة.

أضاء المدخل " **تمثلات وتأصيلات الإطار المفاهيمي** "، وفيه عرض لمفهوم الخطاب وأنواعه ومرجعياته، وتطرق إلى مفهوم التداولية وآلياتها الإجرائية لتحليل الخطاب، كما أطل المدخل على عصر ابن أبي الخصال، وناقش هيكل رسائله وموضوعاتها.

أما الفصل الأول من البحث فجاء لدراسة " **القصدية في خطاب رسائل ابن أبي الخصال**" واستهل بمفهوم القصدية لغة واصطلاحا، واستقصى البحث القصدية التخاطبية من خلال الفلسفة الظاهرتية عند (إدموند هوسرل) "EDMUND HUSSERL" والفلسفة التحليلية وقصدية (ج.سيرل)"G.SEARLE"، وعالج البحث القصدية الإخبارية والإفهامية والحوارية والعقلية، حيث تناولت القصدية الإخبارية الإفادة في الخطاب ودرست القصدية الإفهامية الإبانة والإضمار في قصدية

الخطاب الإفهامي من خلال المقاصد والعنوان والتيمة الأساسية، أما القصدية الحوارية فعالجت القصد بما هو إرادة، والقصد بما هو معنى وعرجت للبحث في الاستلزام الحواري تنظيرا من خلال مفهومه وأنواعه وخصائصه، وتطبيقا من خلال اشتغاله في رسائل ابن أبي الخصال، ودرست القصدية العقلية من خلال كون العقل ظاهرة بيولوجية طبيعية، فالقصدية العقلية الأصيلة شرح محكم لكيفية عمل العقل وخلق العقل واقعا اجتماعيا وموضوعيا.

ثاني الفصول تمحور حول **"الحجاج التداولي في رسائل ابن أبي الخصال"** وتطرق البحث إلى مفهوم الحجاج من خلال الدلالتين اللغوية والاصطلاحية ودلالة الحجاج في القواميس الأجنبية، وتحدثنا عن الخطاب الحجاجي والمسار التاريخي له عند الغرب والعرب قديما وحديثا، كما أن الفصل تضمن أنواع الحجاج من خلال الخطاب الحجاجي: البلاغي والفلسفي والتداولي والتجريدي والتوجيهي والتقويمي، وعرج البحث إلى تقنيات الحجاج عند (شاييم بيرلمان) " CHAIM PERELMAN"و(أولبيريخت تيتيكا) " LUCIE OLBRECHTS-TYTECA" من خلال طرائق الوصل والحجج المؤسسة على بنية الواقع والحجج المؤسسة لبنية الإيقاع، وتحدث الفصل من جهة أخرى عن طرائق الفصل أ والطرائق الانفصالية في الحجاج ومراتبه من خلال الحجاج والبرهنة والإفحام والإقناع، وتم مقاربة النص الترسلي من خلال أهم ما يميزه من الآليات البلاغية الحجاجية ودورها في الخطاب الحجاجي من خلال الاستعارة والكناية والتشبيه والطباق والسجع والجناس والمقابلة، وتمت مقاربة حجاجية الفعل الكلامي من خلال الملفوظات الإخبارية والإنجازية والتعهدية والتعبيرية.

تحدث الفصل الثالث الموسوم بـ **"سياق الخطاب في رسائل ابن أبي الخصال"** عن مفهوم السياق لغة واصطلاحا وعرج أيضا إلى مفهومه عند القدماء والمحدثين، وتم مقاربة النص الرسائلي من خلال السياقين اللغوي وغير اللغوي، فتضمن الأول سياق العلاقات الصوتية والسياق الداخلي المعجمي، أمّا السياق غير اللغوي فتطرق لمكونات سياق الموقف ومقاربة النص الرسائلي من خلال السياقين: النفسي والاجتماعي.

تماشيا مع موضوع البحث تطلب منا النظر في النص الرسائلي في المجال التخاطبي من وجهة التداولية باعتباره منهجا نقديا ينحاز إلى النص كله تنظيرا وتقديما وكان الاعتماد على التداولية لتبيين قدرة لغة ابن أبي الخصال في رسائله على المقدرة الإنجازية التي تحققها العبارة اللغوية، وتم الاعتماد كذلك على المنهج الوصفي التحليلي لتبيان كفاءة النص الرسائلي من خلال دراسة الخطاب في سياقه للكشف عن هيأة الكلام بين المرسل والمرسل إليه.

استقام البحث بالاعتماد على المصدر المتمثل في (رسائل ابن أبي الخصال الغافقي الأندلسي) لأبي عبد الله بن أبي الخصال تحقيق "مُحَمَّد رضوان الداية كمصدر"، إضافة إلى الاستعانة بمجموعة من المراجع نذكر منها: الأفق التداولي نظرية المعنى والسياق في الممارسة التراثية العربية لإدريس مقبول، واللغة العربية معناها ومبناها لتمام حسان، والفينومينولوجيا عند هوسرل لسامح رافع، ونظرية المعنى في فلسفة بول غرايس لصلاح إسماعيل، واللسان والميزان أو التكوثر العقلي لطه عبد الرحمن، ودلائل الإعجاز لعبد القاهر الجرجاني تحقيق مُحَمَّد رضوان الداية وفايز الداية، واستراتيجيات الخطاب مقاربة لغوية تداولية لعبد الهادي بن ظافر الشهري، والتداولية اليوم علم جديد في التواصل لآن ربول وجاك موشلار ترجمة سيف الدين دغفوس ومُحَمَّد الشيباني، ودور الكلمة في اللغة لستيفن أولمان ترجمة كمال بشر، والعقل واللغة والمجتمع الفلسفة في العالم الواقعي لجون سيرل ترجمة سعيد الغانمي، والمقاربة التداولية لفراسوا ز أرمينكو ترجمة سعيد علوش.

إن اتساع الدرس التداولي وسعة موضوعه وتشعبه، وقلة الدراسات المنطلقة من الطرح نفسه لهذا البحث المختص بتداولية الخطاب الرسائلي، تطلب منا بذل جهد مضاعف لإنجازه، والذي أتمنى أن يكون ثمرة طيبة من ثمرات أستاذي المشرف الأستاذ الدكتور "**عبد القادر دامخي**" الذي ظل يتعهدني بالرعاية السابغة والتوجيهات السديدة، والدعم النفسي الذي لاينقطع، وفضل رعاية البحث منذ أن كان فكرة، لذا يأتي واجب التشريف بمجهوداته العلمية التي بذلها من أجل بزوغ البحث إلى النور، وأنّ أبلغ

العبارات لاتفِي بحقه عليّ، فله مني خالص الشكر والتقدير والإمتنان لكل ما بذله معي لإتمام هذا العمل.

مدخل:

تمثلات وتأصيلات

الإطار المفاهيمي

أولا . الخطاب

أ . مفهوم الخطاب:

أ1 . لغة:

جاء في العين للخليل(ت 170 هـ)، الخطب:سبب الأمر (الذي تقع فيه المخاطبة)، والخطاب: مراجعة الكلام (تبادله بين اثنين أو أكثر)، والخطبة مصدر الخطيب، وكان الرجل في الجاهلية إذا أراد الخِطبة قام في النادي، فقال:خطب، ومن أراده قال: نكح، والخِطب: المرأة وهو الزوج، الخطبة: إن شئت في النكاح، وإن شئت في الموعظة"[1]، وفي معجم مقاييس اللغة لابن فارس (ت 395هـ) أن الخطاب هو "الكلام المتبادل بين اثنين، يقال: خاطبه يخاطبه خطابا: والخطبة من جنس الخطاب ولا فرق، وفي النكاح: الطلب أن يزوج، قال تعالى لَّا جُنَاحَ عَلَيۡكُمۡ إِن طَلَّقۡتُمُ ٱلنِّسَآءَ ، والخطبة: الكلام المخطوب به، والخطْب، الأمر يقع، وإنما سمي بذلك لما يقع فيه من التخاطب والمراجعة"[2] وفي أساس البلاغة للزمخشري (ت 538هـ) "خطب فلان: أحسن الخطاب، والخطاب هو المواجهة بالكلام، واختطب القوم فلانا: إذا توجهوا إليه بخطاب يحثونه فيه على تزوج صاحبتهم. وتقول له: أنت الأخطب:البيّن الخطبة"[3]، نفهم من هذا أن الخطاب هو التوجه إلى الآخر للتأثير فيه ومحاولة إقناعه بوجهة نظره وفق نظام صياغي للكلام.

تشير المادة المعجمية لمادة (خَطَبَ) في القاموس المحيط للفيروز أبادي (ت 817 هـ) إلى عديد المعاني اللغوية "ف (الخَطْبُ) الأمر العظيم، والأمر الذي تقع فيه المخاطبة، ومنه قولهم: حل الخطب، أي عظم الأمر والشأن، وجمعه خطوب، وخطب المرأة خِطْبَةً ـ بضم الخاء، والخطبة الكلام المنثور المسجّع ونحوه، ورجل خطيب، حسن الخطبة، والخطّاب ـ بالتشديد ك (شدّاد) المتصرّف في الخطبة، والمخاطبة

---

(1) أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد الفراهيدي، كتاب العين للخليل ابن أحمد الفراهيدي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ص 252، مادة خطب.

(2) أحمد بن فارس بن زكريا أبو الحسين، معجم مقاييس اللغة، دار إحياء التراث العربي، بيروت ،ط1، 2001، ص 304، مادة خطب.

(3) أبو القاسم جار الله محمود بن عمر بن أحمد الزمخشري، أساس البلاغة، تحقيق محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية ،بيروت، ط1، 1998، 167،168.

مراجعة الكلام، وفصلُ الخطابِ الحكم بالبيّنة، أو باليمين، أو الفقه في القضاء، أو النطق بكلمة أما بعد"[1].

يقتضي بناء مفهوم الخطاب من منظور الحميري (ت 900هـ) وجود أربعة عناصر رئيسة" 1ـ عنصر التوجه المباشر2 ـ ثم عنصر نظام التوجيه3ـ ثم عنصر الموقف التبادلي أو التفاعلي الذي تقع فيه المخاطبة 4ـ يضاف إلى ذلك عنصر الخُطبة، أو الخِطبة، أو الخطاب نفسه، بما هو دال يتضمن الدلالة بذاته على دلالات بعينها.

وانطلاقا من هذه الدلالات اللغوية لمادة "خطبَ" يمكن القول: إن الأصل في هذه المادة اللغوية أنها قد تضمنت الدلالة على عدد من المدلولات الأساسية التي شكّلت بمجموعها الرؤية اللغوية والبيانيّة لمفهوم الخطاب، وما ينبغي أن يتوافر فيه من مقومات وشروط"[2]

تعد الخطابة أو الخُطبة "الأصل المرجعي للخطاب الذي نظر إليه في الوعي البياني والبلاغي، على أنه هو الآخر،مشروط بالإقناع والتأثير، بوصفه الكلام الجامع لشروط الإقناع والتأثير، أو الجاري مجرى التأثير والإقناع، ففصل الخطاب هو الكلام الجاري مجرى الحُكم الحاسم، أو الفاصل بين المخصوم،بوصفه القائم على الإثبات والدليل، أو على وضوح الحجّة والبُرهان"[3].

تشير دلالة الخطاب في الوعي اللغوي والبياني العربي على أنه"عبارة الكلام الحاسم، أو المعبر عن إرادة الحسم، أو لنقل:إنه نظام القول العقلي الفاصل بين الخصوم، بوصفه القائم على الإثبات والدليل ، أو على وضوح الحجّة والبرهان، أو بوصفه الكلام أو نظام التكلّم الجامع لشروط الإقناع والتأثير"[4].

أ2 . اصطلاحا:

تعددت تعريفات الخطاب و تباينت من دارس إلى آخر، وفي الصفحات الآتية أورد أهمها:عُدّ "ز . هاريس" (Z.HARRIS) (1952) أول لساني حاول توسيع حدود موضوع البحث اللساني

---

(1) مجد الدين مُحَمَّد بن يعقوب الفيروز أبادي، القاموس المحيط، مراجعة أنس مُحَمَّد شامي وزكريا جابر أحمد، دار الحديث، القاهرة، 2008.، مادة خطب.

(2) عبد الواسع الحميري، الخطاب والنص، المفهوم ـ العلاقة ـ السلطة، مجد المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت،ط1، 2008، ص 13.

(3) المرجع نفسه ،ص 14.

(4) المرجع نفسه ،ص 15.

بجعله يتحدى الجملة إلى الخطاب، ففي بحثه الموسوم بـ (تحليل الخطاب) سعى إلى تحليل الخطاب بالتصورات نفسها التي يحلل بها الجملة، وعدّ الخطاب ملفوظا طويلا يتكون من مجموعة متتالية من جمل منغلقة في مجال لساني محض، أي أن الخطاب هو نظام متتالية من الجمل تقدم بنية للملفوظ[1]، غير أن "بينيفيست" (Émile Benveniste) قدم تعريفا أبلغ للخطاب وعدّ "الملفوظ منظورا إليه من وجهة آليات وعمليات اشتغاله في التواصل، والمقصود بذلك الفعل الحيوي لإنتاج ملفوظ ما بواسطة متكلم معين في مقام معين، وهذا الفعل هو عملية التلفظ، وبمعنى آخر يحدد بنيفيست الخطاب بمعناه الأكثر اتساعا بأنه كل تلفظ يفترض متكلما ومستمعا وعند الأول هدف التأثير على الثاني بطريقة ما"[2].

سعى "موشلير" (Moschler)(1985) إلى إقامة تحليل تداولي للخطاب وقد حصر مجالاته في[3]:

1. في فرنسا: اهتم تحليل الخطاب بـ "خارج اللساني" بالمعنى التقليدي أي كل ما تهتم به اللسانيات بالمعنى السوسوري، وتدخل في ذلك آثار الكلام والآثار السياقية والأيديولوجية، ويبين كون تحليل الخطاب اعتمد على المقاربة المعجمية أو الدلالية أو حول التأويل الاجتماعي والسياسي للخطاب.
2. في التقليد التوليدي يتعارض تحليل الخطاب وتحليل الجملة، وهكذا يسعى التوليديون الذين يشتغلون على الخطاب إلى إقامة نحو أو أنحاء للخطاب على غرار أنحاء الجملة، ومن المنطلقات نفسها التي تحددها التوليدية.
3. في التقليد الأنجلو ساكسوني، وبالأخص مدرسة بيرمنكام (Permencam) يرتبط تحليل الخطاب بنمط معين من تحليل الحوار (المخاطبة) انطلاقا من التفاعلات داخل القسم بين المعلم والتلاميذ، وذلك عبر تحديد مجموعة من المقولات والوحدات الحوارية من العلاقات والوظائف

(1) ينظر: سعيد يقطين، تحليل الخطاب الروائي، المركز الثقافي العربي، ط1، 1989، ص 17.
(2) المرجع نفسه، ص 19.
(3) المرجع نفسه، ص 24، 25.

التي يمكن أن تحققها هذه الوحدات. وبعد عرضه لهذه الاتجاهات الثلاثة يبين انحيازه إلى الأخيرة بتأكيده على أن الخطاب يعني الحوار، وتوضيحه بأن التحليل التداولي للخطاب عليه ـ بحسب وجهة نظره ـ أن ينبني على ثلاثة مجالات يختلف بعضها عن بعض وهي: التداولية اللسانية ونظرية البرهان وتحليل الخطاب أو المخاطبات. ويقوم الباحث بعد ذلك بإجراء تحليلاته للخطاب (الحوار) بناء على هذه المقدمات.

يحيل مصطلح الخطاب من حيث معناه العام المتداول "على نوع من التناول للغة، أكثر مما يحيل على حقل بحثي محدد، فاللغة في الخطاب لا تعدّ بنية اعتباطية بل نشاطا لأفراد مندرجين في سياقات معينة "[1]، لذا عُرّف على أنه "فاعلية يمارسها مخاطب يعيش في مكان وفي زمان تاريخي تسود فيه العلاقات الاجتماعية بين الناس"[2]، ومن هذا المنطلق رأى "ميخائيل باختين"Mikhail) Bakhtin) أن الخطاب هو الأسلوب، بل الكتاب ككل، يقول: "كذلك الكتاب، وهو فعل كلامي مطبوع يشكّل أحد عناصر التبادل اللفظي، إنّه موضوع نقاشات فعالة تتخذ شكل حوار، وهو موضوع بالإضافة إلى ذلك لكي يفهم بطريقة فعالة، ولكي يدرس بعمق، وليعلّق عليه، وينتقد في إطار الخطاب الداخلي، وهكذا فالخطاب المكتوب إنّما هو شكل من الأشكال، وجزء لا يتجزأ من نقاش أيديولوجي يمتدّ على نطاق واسع جدّا، إنه يردّ على شيء ما، ويفنّد، ويؤكد، ويستبق الأجوبة، والاعتراضات المحتملة، ويبحث عن سند"[3].

يدل الخطاب على القواعد التي تخصص موقعا تلفظيا بوصفه اشتراكيا، وكذا مجموع الملفوظات المنجزة انطلاقا من هذا الموقع، أي إنه مجموع الملفوظات التي تنتمي إلى تشكيلة خطابية واحدة[4]، أي إنه النظام الموجه لعملية التلفظ الذي يحكم ويتحكم بها، هذا يعني أنه "عبارة عن نظام القول المعبّر عن حكمة القائل، ونظام القول المعبر عن رغبة القائل في الاستحواذ والسيطرة، ومن ثمة، فهو نظام القول

(1) دومينيك مونقانو، المصطلحات المفاتيح لتحليل الخطاب، تر محمد يحياتن، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2005، ص 35.

(2) رابح بوحوش، الأسلوبيات وتحليل الخطاب، منشورات باجي للتوزيع والنشر، الجزائر، ط1، دت، ص 85.

(3) ميخائيل باختين، الماركسية وفلسفة اللغة، تر محمد بكري ويمنى العيد، دار توبقال، المغرب، دط، 1986، ص 129.

(4) ينظر: دومينيك مونقانو، المصطلحات المفاتيح لتحليل الخطاب، تر محمد يحياتن، ص 36.

المعبر عن سلطة، أو عن إرادة التسلط"[1]، حيث يمارس الخطاب سلطته من خلال مجموع القواعد والإجراءات التي يفرضها لتحدد كل ماهو سوي وعقلاني، فالأفراد الذين يمارسون خطابا معينا لا يمكنهم الكلام أو التفكير دون الرجوع إلى القواعد المختزنة من الأوامر والنواهي[2]، وبالتالي فالخطاب بسلطته يعمل على توجيه الإرادة والسلوك، ويرتبط "بالسلطة على نحو جعل من الخطاب نفسه سلطة ما تنفك تفرض شروطها على المتخاطبين به أو المتداولين له باستمرار"[3]، وهذا يقتضي أن "كل ممارسة خطابية هي مجموعة من القواعد والإجراءات التي تحكم الكتابة والفكر في مجال بعينه، وهذه القواعد تسود عن طريق الاستبعادو التنظيم، وتشكل المجالات مجتمعة أرشيف الثقافة أو لا وعيها الموجب"[4].

عالج "رولان بارث" (Roland Barth) قضية الخطاب من خلال اللغة المتعة، وأشار إلى أن "المتعة واللذة طاقة فاعلة من طاقات الخطاب، وقد يكون الخطاب اللغة المنطوقة تحت الأسلوب المكتفية بذاتها، لأن الأسلوب صوت مزخرف وتحوّل أعمى وعنيد ينطلق من لغة تحتية"[5]ومن هنا يكون الخطاب متعة وعشقا، ولا يتأتى ذلك إلا عندما "يكون الخطاب النظري تجسيدا لدوافع الذات التي تنتج كل خطاب"[6].

الخطاب من منظور "ميخائيل باختين" هو تلفظ متفاعل مع متلفظ لطرف آخر، حيث إن المتكلم يندمج مع المستمع ويتفاعل هذا الأخير معه في بيئة اجتماعية تعبر عن انتمائهما الفئوي، أي أن هذا التفاعل الحواري يعبر عن الفئة الاجتماعية التي ينتمي إليها المتلفظ، وبالتالي فإن "باختين" قد نظر للخطاب على أنه "حدث اجتماعي، وليس حدثا فرديا، وهو حدث اجتماعي لأن الذات المتلفظة، وإن بدا عليها أنها مأخوذة من الداخل، إلا أنها تعد بصورة كلية، نتاجا لعلاقات اجتماعية متداخلة (...) ما يعني أنه ليس التعبير الخارجي، هو وحده، ما يقع ضمن حدود الأرض الاجتماعية، بل إن الخبرة

---

[1] عبد الواسع الحميري، الخطاب والنص، المفهوم. العلاقة. السلطة ،ص28.

[2] ينظر: نفسه ،ص199.

[3] المرجع نفسه ،ص185.

[4] المرجع نفسه ،ص200.

[5] رولان بارث، الدرجة الصفر للكتابة، تر محمد برادة، الرباط، 1985، ص 35.

[6] رولان بارث، لذة النص، تر فؤاد الصفا والحسين سجان، دار توبقال، الدار البيضاء،دط، دت، ص 95.

الداخلية، هي الأخرى أيضا، تقع ضمن تلك الحدود الاجتماعية، ومن هنا فإن السبيل التي تصل الخبرة الداخلية المعبر عنها بعملية تحويلها (التلفظ) إلى موضوع خارجي تقع بكاملها ضمن الأرض الاجتماعية"[1].

مثلت "جوليا كريستيفا" (Julia Kristeva) القضايا اللسانية والنقدية المطروحة في مسرح النقد بفرنسا ورأت أن "التحليل السيميائي الذي يدرس الدلالية وأنماطها داخل النص يجب أن يخترق الذات والدال والمدلول والنظام النحوي للخطاب للوصول إلى الدائرة التي تتجمع فيها بذور ما سيتكفل بعملية الدلالة في حضرة اللسان"[2] هذا يعني أن الدلالية عند "كريستيفا" هي "خطاب داخل النص يقوم بخرق الدال والذات والتنظيم النحوي فهو يهدم النص ليرسي نصا جديدا، وهذا لا يتأتى إلا في ظل علم جديد تقترح له كريستيفا اسم "سيميائيات الخطابات" وهو اتجاه ينطلق من مسألة العلاقة الاعتباطية بين الدوال والمدلولات للبحث عن علاقات يكون فيها الخطاب مبررا"[3].

أسس "فوكو" (*Michel Foucault*) مفهوما جديدا للخطاب "لا يقوم على أصول ألسنية أو منطقية، بل يتشكل أساسا من وحدات سماها بالمنطوقات، هذه المنطوقات تشكل منظومات منطوقية يسميها فوكو "التشكيلات الخطابية"، وهذه التشكيلات الخطابية تتمحور دائما في حقل خطابي معين، وتحكمها قوانين التكوين والتحويل"[4]، ويقصد "فوكو" بالتشكيلة الخطابية القوانين التي تخضع الإنجازات اللفظية التي تحكم المنطوقات أيضا، أي أن الخطاب من منظوره هو عدد من المنطوقات المنتمية إلى تشكيلة خطابية معينة وتحدد علاقته الاجتماعية والتاريخية واللغوية.

ميّز "تودوروف" بين النص والخطاب، ورأى أن الخطاب رغم خضوعه لنظام داخلي إلا أنه له استقلالية استمدها من حركيته وزمنه، ولذا فهو ينقسم إلى خطابا نقدي وخطاب أدبي، وفي حديثه عن الخطاب الأدبي حصره في الشعري باعتباره خطاب غايته التعبير وهو نوع بويطيقي بالضرورة"يتجاوز

---

(1) تزيفيتان تودوروف، ميخائيل باختين المبدأ الحواري، تر محمد برادة، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط1، 1992،ص 50.

(2) جوليا كريستيفا، علم النص، تر فريد الزاهي، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، 1991، ص 9، 10.

(3) المرجع نفسه، ص 15.

(4) الزواوي بغورة، مفهوم الخطاب في فلسفة ميشل فوكو،المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ط1، 2000، ص 143.

النصوص المفردة، ويستوعبها في آن"[1]، لذا قال إن العمل الشعري "ليس ممكنا إلا عبر فصل الخطاب الذي يعبّر العمل الفني به عن نفسه، عن كليّة اللغة، إلا أن هذا الفصل لا يتحقق إلا إذا كان للخطاب ذاته حركته الخاصة المستقلة، وبالتالي زمنه كما هو الحال أجسام العالم هكذا ينفصل الخطاب عن كل ما عداه، ويخضع لانتظام داخلي، ومن جهة النظر الخارجية يتحرك الخطاب بحريّة وبطريقة مستقلة، وفي داخله يكون منظّما وخاضعا للانتظام"[2]، وذهب في حديثه عن العمل الشعري أن موضوع البويطيقا "لا ينصب على مجموعة من الأعمال الأدبية الموجودة، بل على الخطاب الأدبي نفسه، من حيث هو المبدأ المولد لعدد غير محدود من النصوص"[3].

اهتمت الحركة النقدية في العالم العربي بالممارسة النصية على الخطابات الأدبية، فقاربوا النصوص الأدبية وفق المناهج الغربية كاللسانيات والأسلوبيات والبنيوية والسيميائيات، ومن هؤلاء: يمنى العيد وكمال أبو ديب ومُحَمَّد مفتاح وعبد الملك مرتاض...إلخ.

لم يميز "عبد الملك مرتاض" بين الخطاب و"النسيج" الذي اصطلحه "الجاحظ" في حديثه عن الشعر[4]، ومن هذا التراث النقدي انطلق "مرتاض" في أن مصطلح النسيج هو نفسه مصطلح الخطاب، فقال إن " النسيج الذي كان الشيخ يريده فيما نخال هو ما قد نريده اليوم نحن بـ "الخطاب"، وأحسب أن هذا المصطلح من أقدم مصطلحات النقد الأدبي في العربية، فلم يقل الشيخ هنا "الديباجة" ولا "التركيب" فقد تمثل الكلام بُنى، وهذه البُنى تنضاف إلى بعضها لتؤلف نسجا له سطح، فالسطح هنا يحمل كل فصائل الخطاب الخارجية أو السطحية، وذلك هو موضوع النقد الحديث في النص الأدبي"[5]، ورأى في كتابه (التحليل السيميائي للخطاب الشعري) أن الأدب في الواقع هو

---

(1) أديث كيرزويل، عصر البنيوية من ليفي شتراوس إلى فوكو، تر شوقي جلال، عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، ع229، يناير 1998، ص 183.

(2) تزفيتان تودوروف، نقد النقد، تر ساسي سويدان، بيروت، دط، 1986، ص 26.

(3) أديث كيرزويل، عصر البنيوية من ليفي شتراوس إلى فوكو، تر شوقي جلال، عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، ع229، يناير 1998، ص 183.

(4) يقول الجاحظ: " فإنما الشعر صناعة وضرب من النسج وجنس من التصوير"، ينظر: أبو عثمان الجاحظ، الحيوان، دار الكتاب العربي، بيروت، 1969، ج3، ص 131.

(5) عبد الملك مرتاض، بنية الخطاب الشعري، دار الحداثة، بيروت، ط1، 1986، ص 15، 16.

عملية تفاعلية منتجة وفق سيرورة لا نهائية تساهم فيها أطراف عدة، وبالتالي وجب مقاربة الخطاب الأدبي وفق عدة مناهج نقدية حتى يتم الإمساك بمعانيه الخفية، وقد درس خطاب (شناشيل ابنة الجلبي) لبدر شاكر السياب من خلال ثلاثة مستويات (التشاكل والتباين في لغة الخطاب/ المماثلة والقرينة في النص الشعري/ دراسة الحيز الشعري سيميائيا)، ووضع معيارا للخطاب الشعري من خلال قوله: "الخطاب الشعري في مذهبنا هو كل إبداع أدبي بلغ حد المقبول ونال إعجاب أكثر من ناقد، أي كل إبداع أدبي نال الحد الأدنى من إجماع الناس على جودته فيصنف في الخالدات من الآثار الفكرية"[1] وذهب إلى أن قراءة النص ينهض على القدرة على تأويله وفق تركيب من المناهج النقدية الحداثية التي تستطيع خلق نظرية معرفية جديدة ومنح حرية في القراءة، فالبنيوية تساعد معاينة البنى الفنية للنص، والمستويات اللسانية تكشف عن جمالية النظام اللغوي النصي، وتأتي السيميائية للبحث في نظام علامات الخطاب: وذلك بتعرية البنية الفنية له، بصهرها في بوتقات التشاكل والتباين والتناص والتقابل أو التماثل والانزياح الذي يزيح الدلالة عن موضوعها الذي وضعت فيه ويمنحها خصوصية دلالية جديدة هي التي يشحن بها المبدع لغته وذلك بتوتير الأسلوب وتفجير معاني اللغة والذهاب في اللعب بعناصرها كل مذهب وتخصيب نسوجها"[2].

ركزت "يمنى العيد" على المنهج البنيوي التكويني في كتابها (في معرفة النص) وهذا ما جعلها تفضل مصطلح "القول" على مصطلح "الخطاب" ففي منظورها أنه أكثر دلالة من الثاني لأنه يعبر عن الجانب الاجتماعي بامتياز، وقالت إنه " فعالية يمارسها متكلم يعيش في مكان اجتماعي وفي زمان تاريخي وهو من حيث كذلك ذو طابع تناقضي هذا الطابع هو نفسه العلاقات الاجتماعية بين الناس في المجتمع"[3]. وتنطلق "يمنى العيد" من منظور فلسفي في حديثها عن الخطاب وترى أنه إذا "انطلقنا في هذا الكون الأيديولوجي، ومن نقطة النظر التخييلي الذاهبة في اتجاه عمودي من الكلمة إلى العلامة إلى التركيب(اللغة،النظام)، وفي اتجاه أفقي من الكلمة العلامة إلى التعبير(اللغة، الكلام) يمكننا أن نصل إلى

---

[1] المرجع السابق، ص 34.

[2] عبد الملك مرتاض، التحليل السيميائي للخطاب الشعري، دار الكتاب العربي، الجزائر،دط، 2001، ص 38.

[3] يمنى العيد، في القول الشعري، دار توبقال للنشر، المغرب، ط1، 1987، ص 12.

الحديث عن الخطابdiscours الذي قد يكون وصفا للتركيب، فيندرج تحت نظام اللغة، وفي ثباتها، وقد يكون صياغة تعبيرية،فيخرج من اللغة ليندرج تحت سياق العلاقات الاجتماعية، أي يقوم بمحاولة توصيل الرسالة المولودة في سياق هذه العلاقات. فالخطاب عند "يمنى العيد" خطابان: يندرج الأول تحت نظام اللغة وقوانينها، وهو النص الأدبي، ويخرج الثاني من اللغة ليندرج تحت سياق العلاقات الاجتماعية يضطلع بمهمة توصيل الرسالة الجديدة، وهو الخطاب، فالأول فضاؤه واسع، والثاني ـ الخطاب ـ يتشكل ابتداءً من عملية (التركيب، الصياغة)، أو (التركيب، العبارة)، فيمعن في الصياغة ليخلق التعبير بالابتعاد عن التركيب، وهو حين يمعن في الصياغة يمعن أيضا في الأيديولوجيا، ويبالغ في خرق النظام باحثا عن المرجع"[1].

ب ـ أنواع الخطاب:

يقسم الخطاب إلى نوعين باعتبار التوجيه والمخاطبة في التواصل[2]:

أولهما: الخطاب المباشر من المتكلم إلى المتلقي (أنا – أنت) مشافهة، أو عبر وسيط أو قناة الاتصال.

وثانيهما: الخطاب غير المباشر: الكنائي الذي ورّى فيه المتكلم عن نفسه، أو التفت عنها بضمير غيره، أو خاطب فيه المتلقي بغير خطابه الصريح(أنت، أنتما، أنتم، أنتن، هو، هي، هما ،هم، هن) ملتفتا عن الأصل في الخطاب إلى غيره، تعريضا بالمعنى الذي يقصده به، تأدبا أو تواضعا أو مدحا أو ذمّا أو خوفا أو جهلا به، فالتأدب، نحو: قول المتعلم لمعلمه: جزى الله تعالى الأستاذَ عن تلميذه خيرا ! هلاّ زاده في هذه المسألة ! يريد تعظيم شيخه بالالتفات عنه، والوضع من نفسه أمامه بلفظ التلميذ، دون الضمير ياء المتكلم، والأصل:جزاك الله خيرا عني ! هلاّ زدتني ! ومثل قول القائل متلفتا عن المخاطب: الظلم ظلمات يوم القيامة، ورحم الله عمر ﷺ، يريد التعريض بظلم المخاطَب، وهو في سياق حدث الظلم ذم وتوبيخ. وقد يجهل القائلُ المخاطَب، فيقول مثلا:اللهم أهلكْ من أثار الفتنة، وزده

---

[1] رابح بوحوش، الأسلوبيات وتحليل الخطاب، ص 89، 90.

[2] محمود عكاشة، تحليل الخطاب، في ضوء نظرية أحداث اللغة دراسة تطبيقية لأساليب التأثير والاقناع الحجاجي في الخطاب النسوي في القرآن الكريم، دار النشر للجامعات، القاهرة، ط1، 2013، ص 18.

عذابا في النار ! والمخاطب به الفاعل، وفيه وجوه كثيرة ذكرها أهل البلاغة، وهذا خطاب، لأن العبرة بقصد القول، فاللفظ أداة تحقيق القصد، وقد يعدل المتكلم عن الخطاب المباشر (أنت) إلى الغيبة (هو) أو العكس،لمعنى خاص، أو للزيادة فيه.

ينقسم الخطاب باعتبار الأداء إلى[1]:

أولا: الخطاب المنطوق أو الشفهي: هو الأصل في الخطاب، وهو الذي ينجزه قائله شفاهة إلى متلقٍ، وتدخل فيه عناصر تعبيرية صوتية وغير لغوية، ويشارك فيه السياق الخارجي، وهو الذي يعرف بمقام الخطاب أوالمقال، ويتميز هذا النوع بالسهولة والاختصار وقصر الجمل، وتكثيفها في وحدات بسيطة مباشرة، والاتصال المباشر الموجه، والإحالات الخارجية، والفواصل الاعتراضية، ومحفزات التلقي، والتنبيهات والعناصر الصوتية التعبيرية، والتعبيرات الجسدية، والتكييف مع التلقي، وتعديل توجيه الخطاب حسب درجة التلقي، وتنوع الأساليب استجابة لأقدار المتلقين، والتفاعل المباشر مع المقام أو الحال . وقناة الاتصال فيه المشافهة اللسانية المباشرة وهو أنجع في التأثير والإقناع ونجاح التواصل، أو البث المباشر عبر وسيلة من وسائل الاتصال الحديثة.

ثانيا:الخطاب المكتوب أو المدون لفظا في نص ثابت، يتحول من أفكار وأصوات إلى شكل ثابت، ويتضمن هذا النوع تفاصيل المعنى والاستطراد فيه لتبيينه، ويضمن فيه الكاتب عناصر مقام الحال التي شاركت فيه، ويدون دلالات الحركات والأصوات لعدم دلالة الحروف عليها، وبعض جمله طويلة ومركبة، وبعضها متشابك معقد، ويحتوي على مكملات كثيرة وتفاصيل، وقناة التواصل فيه الكتابة.

ثالثا . الخطاب المسجَّل: الخطاب المسجّل صوتيا أو تلفزيونيا، ارتجالا ومقروءًا، وهو يجمع بين النوعين السابقين، فالمرتجل الشفهي منهما أقرب إلى الخطاب المنطوق، ويحتفظ بالتعبيرات الصوتية والإشارات المقامية، والمقروء أقرب إلى الخطاب المكتوب، غير أن القارئ وظف بعض التعبيرات الصوتية في الأداء، المشاهد أنجع من المسموع في التأثير والإقناع، لما فيه من أثر الحدث الحي المرئي، الذي يصاحب الصوت في التعبير، وسياق الحال الذي تعلق به الخطاب، فالصورة المتحركة أكثر دلالة من اللفظ

[1] المرجع السابق ،ص 26، 27.

المكتوب . ولم يستوفه الباحثون بحثا . والخطاب القرآني شخّص بعض الأحداث التاريخية على ما كانت عليه في مقامها، وهذا أبلغ تأثيرا وأقوى إقناعا.

وينقسم الخطاب باعتبار الدلالة إلى[1]:

- خطاب المدح، كقوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا) (وردت 98 مرة)
- خطاب الذم، كقوله تعالى (يا أيها الذين كفروا لا تعتذروا اليوم) (التحريم 7).
- خطاب الكرامة، كقوله تعالى (يا أيها النبيّ) (وردت 13 مرة)، خلاف نداء الأنبياء عليهم السلام بأسمائهم.
- خطاب الإهانة، كقوله تعالى (فإنك رجيم) (الحجر 34) بضمير المخاطب دون كنية أو لقب، وهذه المعاني قيد السياق والمقام وعلاقة المتكلم بالمخاطب.

ج . مرجعيات الخطاب:

ترتبط دراسة المسائل الأدبية بالمسائل اللغوية لأن النص الأدبي مادته اللغة، ولفهم إشكالية قضية الخطاب وجب البحث في مرجعياته اللغوية:

ج1 . جذور الخطاب في اللسانيات:

ناقش "فرديناند ديسوسير" (Ferdinand Desoser) في كتابه (محاضرات في اللسانيات العامة) مفهوم الخطاب من خلال تمييزه بين اللغة والكلام، فاللغة عنده هي "جزء جوهري من اللسان، وفي الوقت ذاته نتاج اجتماعي لملكة اللسان، تواضعات ملّحة ولازمة يتبناها الجسم الاجتماعي لتسهيل ممارسة هذه الملكة عند الأفراد، بالإضافة إلى هذا فهي نظام ومؤسسة اجتماعية حركتها التكرار والثبات، ومن ثمة فهي ماضوية سلطوية"[2]، أمّا الكلام فقد اعتبره "دي سوسير" نتاجا فرديا إراديا ناتجا عن وعي و"يتصف بالاختيار الحر، وحرية الفرد الناطق تتجلى في استخدامه أنساقا للتعبير عن فكره

[1] محمود عكاشة، تحليل الخطاب، في ضوء نظرية أحداث اللغة دراسة تطبيقية لأساليب التأثير والاقناع الحجاجي في الخطاب النسوي في القرآن الكريم، ص 27.

[2] رابح بوحوش، الأسلوبيات وتحليل الخطاب، ص71.

الشخصي، يستعين في إبراز ذلك بآليات نفسية وفيزيائية، لهذا فالكلام يولد خارج النظام، وضد المؤسسة، لأنه السلوك اللفظي اليومي الذي له طابع الفوضى والتحرر، ومنه ينشأ المولود اللغوي المسمّى لغة جديدة"[1].

اهتم "دي سوسير " في أبحاثه باللغة دون الكلام لأن هذا الأخير من منظوره فعل من ابتكار الفرد له سلطوية عليه كونه الجزء الفيزيائي فيه وهذا ما يجعله دائما خارج الواقعة الاجتماعية، غير أنه ما كان هامشيا عند "دي سوسير" أصبح مركزيا ومهما عند الباحثين المتأخرين، حيث برز اجتهادهم من خلال استبدال مصطلح (الكلام parole) بالنص أو الرسالة أو الخطاب...إلخ وقد تغيرت نظرتهم لمفهومي (اللغة والكلام langue ; parole) وفق اتجاهاتهم المختلفة "فصار المفهومان عند "هيالمسلاف" (الجهاز،النص système ; texte)، وعند "نوام تشومسكي" (Noam Chomsky) (الطاقة،الإنجاز compétence ; performance)، وعند "رومان جاكبسون"(Roman Jacobson)(السنن،الرسالة code ; message)، وعند "قصطاف غيوم" (اللغة، الخطاب ; langue discours)، وعند "رولان بارث" (اللغة، الأسلوب langue ; style)"[2].

تراجعت أهمية اللغة التي كانت تمثل المركز من منظور "دي سوسير" لتحل "محلها عبقرية الكلام الذي هو سلوك حيّ متمرد يعمل ضد السلطة والجمود، وهو حرّ لأنه كتلة نطقية تنتقل من مخاطِب إلى مخاطَب فتصير خطابا discours، وهي سمة اكتسبت من خلال العملية التخاطبية، لأن الكلام، أي الخطاب لا يولد إلا بين الناس في توجّههم إلى بعضهم البعض وفي تخاطبهم"[3].

ج2 . مفهوم الخطاب في الأسلوبيات:

تعنى الأسلوبية بدراسة المتغيرات اللسانية المتمردة على المعيار القاعدي لقواعد اللغة، وترتبط المتغيرات اللسانية بالكلام، وتعدّ حالة من الفوضى والحرية المتمردة على سلطة القواعد وقوانينها، وهي

---

[1] المرجع السابق، ص 71.

[2] المرجع نفسه ،ص 73.

[3] المرجع نفسه، ص 73، 74.

لصيقة بالمخاطب كونه لا يستطيع الالتزام بتطبيق القوانين، ووفق هاته الطريقة تتشكل المتغيرات اللسانية في النص الأدبي وتصبح خطابا يصارع الالتزامات المقننة بغية البحث عن هويته، ومن هذا المنطلق عُدّ الأسلوب هو الكلام عند اللسانيين وهو نفسه الخطاب عند النقاد.

تهتم الأسلوبيات الوصفية بالتعبير عن الفكر بواسطة اللغة وقد اهتم "شارل باليه" تلميذ "دي سوسير" بالوقائع التعبيرية للخطاب الحامل للعواطف والانفعالات، فالمخاطب وهو يتكلم يضفي لمسات عاطفية على كلامه وبالتالي فإن الوسائل التعبيرية الوجدانية تظهر في اللغة وتعطيها أبعادا اجتماعية ونفسية ولمسات فنية وجمالية"لأنها بالنظر إلى اللغة من جهة المخاطب أو المخاطب حين تعبّر، لا محالة يجب أن تمر بموقف وجداني، أي أن الفكر حين يصير بالوسائل اللسانية خطابا لا بدّ أن يمر بموقف عاطفي كالأمل، أو الترجي، أو الصبر، أو الأمر، أو النهي، فالفكر يصنع نفسه بالتعبير ضمن الأشكال، ويدخل في الجوهر القاعدي، مثله في ذلك مثل دخول الحياة في الجسد"[1].

ظهرت الأسلوبية التكوينية مع "ليو سبيتزر" ومن خلالها اهتم بالممارستين الأدبية والنقدية للوقائع اللغوية، وأكد العلاقة المتينة بين الدراسات الأدبية واللسانية، ومن أهم مبادئ هذا الاتجاه: وجوب الانطلاق في تحليل النص ونقده من ذاته، وليس من أفكار خارجة عنه، وهذا التحليل النصي هو ضرب من التفكيك والتركيب، أي إعادة البناء والتشكل، لأن الأجزاء في النص نظام شمسي ينتمي إلى نظام أكثر اتساعا منه، وهذه إشارة واضحة إلى أن الجزء أو الخطاب أجزاء من النص، فمجموع الأجزاء أوالخطابات تشكّل صورة كاملة للديوان أو القصة أو الرواية. وهذه الأعمال الأدبية بدورها تكون نموذجا لأعمال أدبية في بلد واحد، أو في عصر واحد أو في عصور، لأن فكر المبدع يعكس فكر أمّته أو عصره أو بلده[2].

وعليه يظهر أن هذا الاتجاه له نظرة شمولية للنص الأدبي، وهو عندهم وحدة متكاملة يحكمها تماسك داخلي متين، وقد ناقشت بعد ذلك الأسلوبيات البنيوية هذا الطرح باعتبارها نقطة تقاطع

---

[1] المرجع السابق، ص 75.

[2] ينظر: المرجع نفسه، ص 77.

اتجاهين مخصبين مع بعضهما البعض (الأسلوبية/ البنيوية) وتوصلت إلى أن تشكل النص واكتمال بنيته قائم على وجوب توفر وحدات أساسية هي: الشمولية والتحول والتحكم الذاتي.

ثانيا . مصطلح التداولية

أ . مفهوم التداولية

أ1 . لغة:

تدل مادة "دول" في المعاجم العربية على معنى التحول والتبدل والانتقال، فجاءت في معجم مقاييس اللغة لتدل على أصلين " أحدهما يدل على تحوّل شيء من مكان إلى آخر، والآخر يدلّ على ضعف واسترخاء، فقال أهل اللغة: إندال القوم، إذا تحولوا من مكان إلى مكان، من هذا الباب، تداول القوم الشيء بينهم: إذا صار من بعضهم إلى بعض. والدَّولة والدُّولة لغتان. ويقال بل الدُّولة في المال والدَّولة في الحرب، وإنما سميا بذلك من قياس الباب، لأنه أمر يتداولونه فيتحول من هذا إلى ذلك، ومن ذاك إلى هذا"[1]، وجاء في لسان العرب "تداولنا الأمر أخذناه بالدول(...) ودالت الأيام أي دارت وتداولته الأيدي أخذته هذه المرّة وهذه المرة"[2].

تحيل هذه المعاني على تعدد الأحوال وعلى التحول والتناقل المصاحب للحال من المتكلم إلى المستمع، فاللغة التي يتناقلها الناس ويتداولونها تتحول من حال المتكلم إلى حال المستمع وفق الظروف المحيطة بها، فيقال " تداول الناس كذا بينهم يفيد معنى تناقله الناس وأداروه فيما بينهم ومن المعروف أيضا أن مفهوم النقل والدوران مستعملان في نطاق اللغة الملفوظة، فيقال نقل الكلام عن قائله يعني رواه عنه، ويقال دار على الألسن بمعنى جرى عليها، فالنقل والدوران يدلان في استخدامهما اللغوي على معنى التواصل، وفي استخدامهما التجريبي على معنى الحركة بين الفاعلين، فيكون التداول جامعا بين اثنين هما التواصل والتفاعل، فمقتضى التواصل يكون القول موصولا بالفعل"[3].

---

[1] ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، تحقيق عبد السلام مُحَّد هارون، دار الجيل، ط2، 1991، ج2، ص 314. (مادة دول).

[2] ابن منظور، لسان العرب،دار صادر، بيروت، المجلد11، ط3،1994، ص 252،253. (مادة دول)

[3] طه عبد الرحمن، تجديد المنهج في تقويم التراث، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، لبنان، ط2، دت، ص 244.

أ2 . اصطلاحا:

التداولية *pragmatique من الاتجاهات والدراسات اللغوية في الدرس اللساني الحديث والمعاصر، وقبل ظهورها كعلم مستقل خاص له كينونته ومفاهيمه الإجرائية، تعالقت مع كثير من العلوم، فقد ولدت التداولية متأثرة بالدراسات الفلسفية والمنطقية والقانونية والاجتماعية وغيرها، ويرجع أول استعمال لهذا المصطلح إلى الفيلسوف "تشارلز موريس"(Wliam Mouris Charis) سنة 1938 من خلال تمييزه بين علم التركيب وعلم الدلالة، والتخاطبية أو التداولية، أمّا ميلاد التداولية فكانت سنة 1955 عندما ألقى "جون أوستين"(John Austin) محاضراته بجامعة هارفارد، وعنوانها William James Lectures أمّا بداية البرنامج المعرفي للتداولية فكان مع شومسكي Chomsky وميلرMiller ونيوال Newell وسيمون ومينسكي Minsky وماك كولوكMcculloch [1]، غير أنه يجب التفريق بين التداولية التي يقصد بها الاتجاه اللغوي النقدي الذي يعنى بالاستعمال الوظيفي للغة، وبين البرغماتية أوالذرائعية والنفعية باعتبارها مذهبا فلسفيا، ظهر في الولايات المتحدة الأمريكية في القرن التاسع عشر على يد وليام جيمسWilliam James (1842 . 1910) وجون ديوي John Dewey (1852 . 1959) وهي الفلسفة القائمة على أن قيمة الأشياء تقاس بمدى منفعتها وحصول المنفعة فيها[2]، والتداولية من منطلقها الفلسفي، تحاول معالجة القضايا من منظور علمي، وتهتم باستنطاق العلامات الحجاجية المنطقية في الخطاب، بحيث تفحص بناء الخطاب فحصا نقديا يتجاوز دلالته المعجمية الظاهرة إلى الدور الوظيفي للخطاب ضمن سياقه التلفظي، أي أنها تدرس الجانب الاستعمالي للغة وتحلل المعنى في سياقه التواصلي، ومن هنا ارتبط ـ في ما بعد ـ مفهومها الفلسفي بمفهومها اللغوي.

* ترجمت إلى اللغة العربية: التبادلية، الاتصالية، النفعية، الذرائعية، المقصدية، المقامية، التداولية، ينظر: ميجان الرويلي وسعد البازعي، دليل الناقد الأدبي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط2، 2000، ص 100.

[1] ينظر:آن ربول وجاك موشلار، التداولية اليوم علم جديد في التواصل، تر سيف الدين دغفوس ومحمّد الشيباني، دار الطليعة، لبنان، ط1، 2003، ص28 ، 29 .

[2] ينظر: المرجع نفسه، ص 21.

لم تصبح التداولية مجالا "يعتد به في الدرس اللغوي إلا في العقد السابع من القرن العشرين، بعد أن قام على تطويرها ثلاثة من فلاسفة اللغة هم أوستن (Austin)، وسيرل(Searle)، وجرايس(Grice)، وقد كانوا جميعا مهتمين بطريقة توصيل معنى اللغة الإنسانية من خلال إبلاغ مرسل رسالة إلى مستقبل يفسرها، وكان هذا من صميم عملهم وهو من صميم التداولية أيضا"[1].

توسعت التداولية في دراستها للغة مما جعل الوقوف على مفهومها صعب التحديد"لأن هذا التعبير يُغطيه العديد من التيارات من علوم مختلفة تتقاسم عددا من الأفكار، فاللسانيون ليسوا وحدهم المعنيين بالتداولية، بل تعني الكثير من علماء الاجتماع إلى المناطقة، وتتجاوز اهتماماتها بجموع الأبحاث المتعلقة بالمعنى والتواصل، وتطغى على موضوع الخطاب لتصبح نظرية عامة للنشاط الإنساني"[2]، وهذا الاتساع لمجال التداولية هو ما جعلها تتكرس لمشكلة المصطلح وترجمته في الدرس النقدي واللغوي العربي، حيث نعثر على عدة ترجمات من بينها: المقامية والسياقية والإفعالية والبرغماتية والوظيفية واستعمالية وتخاطبية ونفعية وذرائعية واتصالية...إلخ، غير أن مصطلح التداولية هو المصطلح الأكثر شيوعا واستعمالا.

تدرس التداولية "اللغة في الاستعمال أو في التواصل، لأنه يشير إلى أن المعنى ليس شيئا متأصلا في الكلمات وحدها، ولا يرتبط بالمتكلم وحده، ولا السامع وحده، وإنما يتمثل في تداول اللغة بين المتكلم والسامع في سياق محدد (مادي واجتماعي ولغوي) وصولا إلى المعنى الكامل في كلام ما"[3]، هذا يعني أنها تدرس اللغة في أثناء استعمالها في سياق التخاطب بحيث تعدّ"التلفظ هو النشاط الرئيس الذي يمنح استعمال اللغة طابعها التداولي"[4]، فالملفوظ يأتي مقصودا باعتبار أن اللغة كلام صادر من متكلم محاط بمقام تواصلي معين يأتي لتحقيق غاية تواصلية محددة، وتعنى التداولية ـ أيضا ـ بالمرسل من حيث مدى "قدرته على إفهام المرسل إليه، بدرجة تتجاوز معنى ما قاله"[5]، ويكتسب الملفوظ قيمته القصدية داخل

---

(1) محمود أحمد نحلة، آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، دار المعرفة المصرية، 2006، ص 9 ، 10.

(2) خليفة بوجادي، في اللسانيات التداولية مع محاولة تأصيلية في الدرس العربي القديم، بيت الحكمة للنشر والتوزيع، الجزائر، ط1، 2009، ص 52.

(3) محمود أحمد نحلة، آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، ص 14.

(4) عبد الهادي بن ظافر الشهريري، استراتيجيات الخطاب مقاربة تداولية، دار الكتاب الجديدة المتحدة، بيروت، ط1، 2004، ص 27.

(5) المرجع نفسه، ص 22.

السياق ومن زمان ومكان التخاطب والظروف المحيطة به، فينهض المتكلم على "استعمال مختلف الجوانب اللغوية في ضوء عناصر السياق بما يكفل ضمان التوفيق من لدن المرسل إليه عند تأويل قصده وتحقيق هدفه"[1]، وبهذا تكون اللغة كائنا حيا له سلطة التأثير والتأثر في إنتاج الخطاب التداولي.

اهتمت التداولية بـ"المرسل وقصده ونواياه، والمتلقي، والرسالة، والسياق، ثم أفعال اللغة"[2]،وتجاوزت سؤال البنية وسؤال الدلالة لتهتم بسؤال الوظيفة والدور والرسالة والسياق الوظيفي،فانبنى البعد التداولي في النصوص الأدبية على سلطة المعرفة والاعتقاد للمتكلم والمتلقي، ومرد ذلك أن التداولية "تخصص لساني يدرس كيفية استخدام الناس للأدلة اللغوية في صلب أحاديثهم وخطاباتهم، كما يعنى من جهة أخرى بكيفية تأويلهم لتلك الخطابات والأحاديث"[3]، لذا حاولت الإجابة عن قضاياها من خلال طرح هاته الأسئلة "ماذا نفعل عندما نتكلم؟ ماذا نقول عندما نتكلم؟من يتكلم؟ ومن يُكلّم إذن؟ ولماذا يتكلم على هذا النحو؟كيف يمكن أن يُخالِفَ كلامُنا مقاصدنا؟ ما هي أوجه الاستخدام الممكنة للغة؟ ومن أجل تأويل العناصر التي ترد في خطاب ما، من الضروري أن نعرف من هو المتكلم؟ ومن هو المستمع؟ وزمان ومكان إنتاج الخطاب"[4] وركزت على "معتقدات المتكلم ومقاصده وشخصيته وتكوينه الثقافي ومن يشارك في الحدث الخطابي، والمعرفة المشتركة بين المتخاطبين والوقائع الخارجية ومن بينها الظروف المكانية والزمانية والعلاقات الاجتماعية بين الأطراف"[5].

ب . التداولية آلية إجرائية لتحليل الخطاب:

عبرت التداولية عن النظرية المعرفية للخطاب، فبحثت عن علاقة العلامات اللغوية من حيث المستوى التركيبي والمستوى الدلالي للنص وعلاقتهما ببعضهما البعض، واشتغلت من جهة أخرى في تتبع علاقة العلامات اللسانية وغير اللسانية المحيطة بالجانبين الثقافي والاجتماعي، أي أنها لا تفحص اللغة

---

(1) المرجع السابق ،ص 22.

(2) بوقرة نعمان، التصور التداولي للخطاب اللساني عند ابن خلدون، مجلة الرافد، ع يناير، 2006، ص 83.

(3) الجيلالي دلاش، مدخل إلى اللسانيات التداولية، تر محمد يحياتن، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1992، ص 1.

(4) محمد خطابي، لسانيات النص مدخل إلى انسجام الخطاب، بيروت، المركز الثقافي، ط1، 1991، ص 297.

(5) السيد عبد الحميد مصطفى، دراسات في اللسانيت العربية، دار الحامد، عمان، ط1، 2004، ص120.

والكلام من الناحية الصوتية والدلالية والتركيبية فحسب بل تتعدى هذا إلى محاولة دراسة السلوك اللغوي ضمن نظرية الفعل، فـ"لم تعد التداوليات ناجمة عن نظرية عامة للتواصل، وإنما عن نظرية معرفية، وعليه يتبين بوضوح استحالة الإبقاء على علم الدلالة وحده لحل المشاكل المطروحة، ومن ثمة ضرورة الأخذ بالمقومات التي تحيط بالاستعمال اللغوي"[1]، ولهذا فإن التداولية تعرف على أنها "دراسة استعمال اللغة في الخطاب، شاهدة في ذلك على مقدرتها الخطابية"[2]، أي أنها تدرس المعنى التواصلي الذي يتجاوز حدود المنطوق، ومن ثمة فهي تبحث عن القدرة الانجازية لهيأة كلام المرسل في إفهام المرسل إليه، بحيث تتجاوز البنية اللغوية إلى الوظيفة الإنجازية للغة، وتتعامل مع الخطاب "شفويا كان أو مكتوبا كملفوظ لغوي، ترتبط ملفوظاته بالوظيفة والسياق والمقصدية والإنجاز، بمعنى أن الفكرة الأساسية للتداولية هي الطبيعة "الحدثية" أو "الفعلية" أو "الإنجازية" للإنتاج اللغوي. وبما أن التداولية تبحث عن المعنى، فإنها من الطبيعي أن تكون ملتقى لدراسات عدة حقول معرفية كالأدب والقانون، والفلسفة وعلم النفس وعلم المنطق، وعلم الاجتماع وغيرها في سبيل الوصول للمعنى"[3]، وبالتالي فهي تدرس وظيفة لغة الخطاب وسياقه، و"تعنى بالشروط والقواعد اللازمة الملائمة بين أفعال ومقتضيات المواقف الخاصة به، أي العلاقة بين النص والسياق"[4] .

تفحص المقاربة التداولية الظواهر اللغوية الخطابية والأدبية، وما يتضمنه الخطاب من مضامين يولدها استعمال اللغة في السياق، وبالتالي فهي تتجاوز بنية الجملة النحوية والتركيبية إلى علاقة الخطاب الأدبي بالسياق التواصلي، فتبحث في أثر التفاعل في الخطاب من حيث مقصدية المرسل وأثر تلقي المرسل إليه للخطاب، هذا يعني أن الدراسة التداولية تعنى بمقاربة المعطيات اللغوية والخطابية المتعلقة بالتلفظ وتتجه إلى فهم شخصية المتكلم وتكوينه الثقافي ومقاصده وجوانب مشاركة المرسل إليه في الحدث اللغوي والعلاقة بين المتكلم والمستمع من حيث البعد الحجاجي الإقناعي في الخطاب، ولا

---

(1) العياشي أدراوي، الاستلزام الحواري في التداول اللساني، دار الايمان المغرب، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2011، ص 75، 76.

(2) فرانسواز أرمينيكو، المقاربة التداولية، ترسعيد علوش، مركز الإنماء القومي، دط، دت، ص 8.

(3) علي آيت أوشان، السياق والنص الشعري من البنية إلى القراءة، منشورات النجاح الجديدة، الدار البيضاء، ط1، 2000، ص 56.

(4) صلاح فضل، بلاغة الخطاب وعلم النص، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، دت، دط، ص24 ، 25.

تستبعد مقاربة العلاقة السياقية لطرفي الخطاب من باث ومتلقي،ومن جهة أخرى تنظر في شتى الوقائع الخارجية من حيث الظروف المكانية والزمانية للخطاب ومجمل الظواهر الاجتماعية اللغوية، "فالنص الأدبي مع التحليل التداولي لم يعد بنية شكلية معزولة على سياقها، إن هذا الاتجاه أعاد إلى الدرس الأدبي الصلة القديمة بين الخطابة والشعرية، ولهذا فإن الدراسة التداولية للأدب تسعى إلى اكتشاف التقنيات العملية في النص (الإيحاء والافتراض المسبق والإقناع) وربطها بالقوى الخارجية في عالم الكاتب والقارئ مثل علاقات القوى والتقاليد الثقافية وغيرها"[1]، هذا يعني أن الفهم التداولي للخطاب يقتضي إشراك دعائم اللغة الثلاث: المظهر الخطابي والمظهر التواصلي والمظهر الاجتماعي.

ثالثا ـ ابن أبي الخصال ورسائله

أ ـ لمحة عن عصر ابن أبي الخصال*:

تعددت الأجناس وكثرت الطوائف "المشكلة لنسيج الحياة في الأندلس فقد تعايش في جنباتها عناصر متباينة سادت الأندلس ولعبت دورا مؤثرا في تسيير دفة الحياة بها، ومن أهمها العرب والبربر والموالى والمولدون وأهل الذمة من نصارى ويهود"[2]، وقد اهتم الأندلسيون بمظاهر البذخ فقاموا "بإنشاء المتفرجات والمتنزهات والجنائن، وفيها من ضروب الأزهار والرياحين والأشجار ما يسرّ الناظرين ويبهج النفوس، وكانوا يقصدونها للنزهة والراحة ولإقامة مجالس الأدب ومجالس الأنس والطرب"[3]، وهذا ما ساعد مظاهر الغنى والترف في الانتشار في سائر طبقات المجتمع الأندلسي الذي أصبح "يموج بألوان من المتناقضات، فهذا ناعم مترف، وذلك ناسك عابد، أو ورع زاهد، فطبقة الأمراء والوزراء وكبار الشعراء

---

[1] ميجان الرويلي وسعد البازعي، دليل الناقد الأدبي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط3، 2002، ص 169.

* هو أبو عبد الله مُحَمَّد بن مسعود بن خلصة بن فرج بن مجاهد الغافقي المشهور بابن أبي الخصال، وهو رئيس كتاب الأندلس، وينتمي أبو عبد الله بن أبي الخصال إلى قبيلة غافق، ولد سنة 465 هـ في فرغليط من جهة شاقورة ونبغ في الكتابة، فكتب لعلي بن يوسف بن تاشفين وتنقل في المغرب والأندلس حتى قتل سنة 540 هـ في الفتنة التي حدثت في قرطبة بين ابن حمديس وابن غانية. ينظر فوزي سعد عيسى، أبو عبد الله بن أبي الخصال، دار المعرفة الجامعية، الاسكندرية، مصر، دط، دت، ص 27، 28.

[2] أحمد أمين، ظهر الإسلام، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ط6، ج3، 1953، ص 1 ، 2.

[3] فايز عبد النبي فلاح القيسي، أدب الرسائل في الأندلس في القرن الخامس الهجري، دار البشير للنشر والتوزيع، الأردن، ط1، 1989، ص 34.

والكتاب، وبقية وجوه الدولة تتمتع بالثراء، وتسهر في المجون وتحيا في المتاع، وطبقة العامة من الفلاحين وأصحاب المهن المتواضعة تعيش للبؤس وتحيا للحرمان لتنعم الطبقة الأولى بمجون الغنى ولهو الثراء"[1].

عشق الأندلسيون العلم، فكثرت المكتبات الخاصة لدى الطبقة الثرية من الملوك والطبقة البسيطة العامة على حد سواء، وتنوعت التيارات الثقافية من علماء فلسفة وتاريخ ولغة وأدب وطب، وهذا ما أسهم في تكوين هوية ثقافية للشعب الأندلسي، فكانت "علوم الشريعة وعلوم اللغة وما يتصل بتقويم اللسان ونصاعة البيان كل زادهم من الثقافة"[2]. واهتموا باللغة والنحو واعتبروها أساس كل باحث وعالم، لأنهما الطريق إلى فهم المسائل الدينية، وبهما يستقيم اللسان ،فـ"حظيت العلوم اللغوية في هذا القرن بمكانة رفيعة، وظهر عدد من كبار علماء اللغة والنحو في الأندلس منهم: ابن التياني وابن سيده والأعلم الشنتمري الذي كان إمام النحاة في زمانه، ومنهم ابن سراج النحوي إمام اللغة بالأندلس وأحيا علم اللسان بها، ومنهم أيضا ابن السيّد البطليوسي الذي كان عالما باللغات والآداب متبحرا فيها، ومنهم ابن الطراوة نحويّ المريّة الذي لم يكن في علم العربية مثله"[3]

ب . هيكل رسائل ابن أبي الخصال:

رصد القلقشندي في كتابه (صبح الأعشى) قواعد الرسالة وتحدث عن وجوب الإجادة في الاستهلال، وذلك بأن " يأتي في صدر المكاتبة بما يدل على عجزها، فإن كان الكتاب بفتح أتى في أوله بما يدل على التهنئة أو بتعزية أتى في أوله بما يدل على التعزيّة أو في غير ذلك من المعاني أتى في أوله بما يدل عليه ليعلم من مبدأ الكتاب ما يراد منه، وأن يأتي في المكاتبة المشتملة على المقاصد الجليلة بمقدمة يصدر بها تأسيسا لما يأتي به في مكاتبته، أما الأمور التي لا تشتمل على المقاصد الجليلة كرقاع التحف والهدايا فلا يجعل لها مقدمة تكون أمامها فإن ذلك غير جائز"[4]، غير أن ابن أبي الخصال قد تجاوز هاته القواعد فاهتم "بالمبنى الخارجي لرسائله مراعيا بذلك التناسب بين المبنى العام لهذه الرسائل والمعنى

---

(1) سعد أحمد إسماعيل، البيئة الأندلسية وأثرها في الشعر، عصر ملوك الطوائف، دار نهضة مصر، القاهرة، دط، دت، ص 53.

(2) عبد العزيز عيسى، الأدب العربي في الأندلس، مطبعة الاستقامة، القاهرة، 1936، ص 43.

(3) فايز عبد النبي فلاح القيسي، أدب الرسائل في الأندلس في القرن الخامس الهجري، دار البشير للنشر والتوزيع، الأردن، ط1، 1989، ص54، 55.

(4) القلقشندي، صبح الأعشى في صناعة الإنشا، دار الكتب المصرية، ج2، 1922، ص267 ، 268.

العام لها وبين المعنى المقصود. وخلت معظم افتتاحيات الكاتب عما كان مألوفا في المشرق من البسملة والحمدلة، وعمد أديبنا ابن أبي الخصال في هذا الجزء إلى الإكثار من الدعاء للمخاطب بما يعظم شأنه، أو من هذه المقدمات ويدخل الكاتب إلى موضوعه مباشرة، وربما أراد الكاتب بصنيعه هذا أن يحدث خرقا على تقاليد الكتابة المشرقية بابتكار أساليب أخرى للابتداء شأنه في ذلك شأن كتاب الأندلس من الذين حاولوا إثبات ذواتهم. أما تخلصات وخواتيم رسائل ابن أبي الخصال فلم تخرج عما كان مألوفا في المشرق"[1].

خلت معظم الرسائل الديوانية لإبن الخصال من الإفتتاحيات المألوفة التي كثرت كتابتها في كتب القدماء كالبسملة والحمدلة، واستبدل هذا النموذج بالبدء بالدعاء للأمير بالبقاء، وتأييده بالنصر، كما في هاته المقدمة: " أطال الله بقاء الأمير الأجل، العزيز جاره، الكريم جواره، مؤيدة شيعه وأنصاره، منتظمة للصالحين داره، ولا زال يلحفهم جناح الاحتفاء، ويقيدهم بسوابغ النعماء ما يستذيع عنه ـ أيده الله ـ من علو همه"[2]، وقد عمد ابن أبي الخصال إلى دمج بعض عبارات المدح في الاستهلال تمهيدا للدخول في موضوع الرسالة، كما أنه أدلف العبارات العارضة الدالة على الدعاء كما هو موضح في المثال، وهذا ما يعكس النزعة الدينية في شخصيته.

طغى الطابع الديني على مقدمات رسائل ابن أبي الخصال، فتضمنت التأكيد على مبادئ التقوى والتواضع والمساواة بين الرعية وتمثل بالقرآن والدعاء والنصر والتأييد من الله في أسلوب سلس خال من التعقيد، ومما يدل على مهارته هو ورود مقدمات الرسائل متصلة مع مضامينها، وتحديد مكان كتابة الرسالة وتأريخها قبل ولوجه في موضوع الرسالة، وذلك مثل قوله في رسالة كتبها إلى أمير المسلمين علي بن يوسف: "كتابُنا أعزك الله بتقواه، وكنفكم بظل ذَراه، ووفر حظوظكم من حسناه، حضرة مراكش ـ

[1] إيمان ناصر حسن، خالد لفته باقر، البناء الهرمي في رسائل ابن أبي الخصال، مجلة الدراسات اللغوية والأدبية، العدد التخصصي الثامن، تشرين الأول 2016، ص 213، 214.

[2] أبو عبد الله بن أبي الخصال، رسائل ابن أبي الخصال الغافقي الأندلسي، تحقيق محمد رضوان الداية، دار الفكر، دمشق، ط1، 1988، ص 504.

حرسها الله . يوم الاثنين منتصف شوال من سنة سبع وخمسين مئة بين يدي حركتنا . يمّن الله فاتحها وعقباها..."[1].

ارتبطت مقدمة الرسائل الإخوانية بمضمونها، واستهلت أغلبها بأبيات شعرية دالة على الرسالة مثل قوله:

" عندي إليك أبا بكر وإن ذهبت بك الظنون صبابات وأشـــواق

وعبرة كلّما هبت يمانيـــــــــــة مُدّت إليكَ بها أيد وأحـــــداقُ

سل النسيم إذا حيّاك وافـــــدُه عن الضمير وفي الأشياء مِصداقُ

يُخبرك عنّي وعذرا في تلهبـــــــه ففيه من نفس المشتاق إحـــراقُ !

أنبئك . أعزك الله . عن ليال أنا شاهدها، ومصافاة ربما صدق شاهدها، ومالي أستشهد بنسيم، وأقيم الأدلة لمناج للنفس قسيم، يعلم منها ما أعلم، ويصاب إذ تصاب ويسلم حين تسلم"[2].

نلاحظ أن ابن أبي الخصال قد استهل رسالته بشعر من نظمه الخاص، وفي رسائل أخرى نجده يضمن شعرا لشاعر آخر وجده مناسبا لمضمون رسالته وهدفها ومثال ذلك ابتداء رسالته ببيت لجرير:

"وإني لأستحي أخي أن أرى له علي من الحق الذي لا يرى ليا"[3].

إن الاستهلال بالشعر "يهيء ذهن القارئ (المرسل إليه) للإصغاء ومتابعة قراءة الرسالة، وهو لا ينفصل عن المعنى العام للرسالة؛ بل هو إشارة له. إذ أن مثل هذا الاستهلال يكشف لنا عن براعة الكاتب، وموهبته الأدبية، ومدى إلمامه بالتراث العربي القديم وسعة مخزونه الثقافي، فضلا عن حسن مزجه بين الشعر والنثر من قبيل التنويع"[4] .

---

[1] المصدر، ص 205.

[2] المصدر، ص 290.

[3] المصدر، ص 156.

[4] إيمان ناصر حسن، خالد لفته باقر، البناء الهرمي في رسائل ابن أبي الخصال، مجلة الدراسات اللغوية والأدبية، ص 203.

استعمل ابن أبي الخصال عدة صيغ في استهلالاته لمقدمات الرسالة نحو "ورد، وافني، سيدي الأعلى" [1]، بالإضافة إلى الاستهلال بـ"إلى "[2] ،وقد استهل بعض مقدماته بالحكمة والعظة[3].

اعتمد ابن أبي الخصال على صيغ منحته وجوب الانتقال من المقدمة إلى عرض موضوعه وقد سميّت بالتخلصات وهي في النثر" الأساليب التي اتبعها الكتاب للانتقال مما افتتحت به المكاتبة والكلام إلى المقصود وهو موضوع الرسالة وجوهرها. فبهذه التخلصات بصيغها المختلفة يثير الكاتب انتباه المتلقي لما انصب عليه فحوى الرسالة، وهو يختار غالبا التخلص المناسب الذي ينتقل به إلى موضوعه"[4] وقد استخدم ابن أبي الخصال صيغ التخلصات للتخلص من الاستهلال والتمهيد للولوج في العرض مثل صيغة (وافني، كتبت، بلغني، أما بعد، وصل ...الخ)، غير أن هذه الصيغ تخلى عنها في كثير من الرسائل الديوانية ورسائل المعارضة والاعتذار ..الخ.

أما خواتيم رسائل ابن أبي الخصال فهي "لم تخرج عما كان معروفا في نهايات أو خواتيم الرسائل في الأدب العربي، فقد عمد إلى مجاراة التقاليد السائدة في خواتيم الرسائل، إذ نجده مثلا ينهي بعض رسائله بإقرار السلام، أو الدعاء للمرسل إليه مدركا بذلك الأثر الإيجابي الذي يتركه الدعاء في نفسية المتلقي، أو بالمدح أو بأبيات شعرية متضمنة معنى الرسالة وفحواها، وأغلب رسائل الخصال كانت تتخذ صيغة الدعاء والحمد وهي صيغة _ بلا شك _ تتفق مع مضمون الرسالة"[5].

" ومن الخواتيم النادرة في رسائل الكاتب الاختتام بالشعر والحكمة والأقوال المأثورة، ويبدو أن الكاتب في أغلب رسائله، قد أفرغ ما في ذهنه من الأقوال والأمثال والحكم السديدة والأبيات الشعرية التي عمد في كثير من الأحيان إلى فكها ونثرها مما يرفد هبه مخزونه الثقافي في ثنايا رسائله في فقرات تسبق

---

[1] ينظر: المصدر ، ص 115- 453.

[2] ينظر: المصدر، ص 362.

[3] ينظر: المصدر ، ص 383.

[4] إيمان ناصر حسن، خالد لفته باقر، البناء الهرمي في رسائل ابن أبي الخصال، مجلة الدراسات اللغوية والأدبية، ص 208.

[5] المرجع نفسه، ص 211، 212.

الخاتمة، فإذا ما وصل إلى نهاية رسالته اكتفى بترديد عبارة الدعاء، والحمد والمدح، والسلام، مجاريا بذلك التقاليد السائدة في خواتيم الرسائل"[1].

أتت خواتيم الرسائل موجزة مقتصدة بعدة صيغ كالدعاء أو المدح أو السلام، ولعل إيجازها يرجع إلى احتضان عرض الرسالة لكافة المواضيع وطرح أفكار ابن أبي الخصال من خلال اقتباسات من القرآن الكريم والحديث النبوي الشريف وأبيات شعرية وأمثال وحكم ...الخ؛ ما جعل مضمونها مكتنزا فكريا.

ج . موضوعات رسائل ابن أبي الخصال:

ج1 . الرسائل الديوانية:

اعتنى "عبد الرحمن الأوسط" مؤسس الحضارة الأندلسية بالنهوض بالكتابة الديوانية في العصر الأموي، لكن التنافس الأدبي اشتد أكثر في عصر أمراء الطوائف، وتميزت رسائلهم الديوانية بقانون السجع [2]، وكان "أبو عبد الله بن أبي الخصال وأخوه أبو مروان أحد أعيان الكتاب الذين استدعاهم أمير المسلمين علي بن يوسف بن تاشفين من جزيرة الأندلس إلى مراكش، وكان من أنبههم عنده وأكبرهم مكانة لديه أبو عبد الله بن أبي الخصال، فهو آخر الكتاب وأحد من انتهى إليه علم الآداب ولم يزل أبو عبد الله وأخوه كاتبين لأمير المسلمين إلى أن أخر أمير المسلمين أبا مروان عن الكتابة بسبب رسالته التي أفحش فيها على المرابطين وأغلظ لهم في القول أكثر من الحاجة، أما أبو عبد الله فكتب رسالته المشهورة في ذلك، وقد أحسن فيها ما شاء، ولأبي عبد الله ديوان رسائل يدور بأيدي أدباء الأندلس قد جعلوه مثالا يحتذونه ونصبوه إماما يقتفونه" [3].

يحمل ديوانه عديد الرسائل الديوانية منها رسالة قال فيها: "وقد رأينا ـ والله الموفق للصواب ـ أن نقدمك على جميع الجيوش ـ بتلك الجزيرة عصمها الله ـ عموما يشمل من كان هناك منها، ومن وصل من هذه العدوة ـ حرسها الله ـ إليها، وخاطبنا عمالك بالسمع منك والطاعة لك (...) فقف إزاء

---

[1] المرجع السابق، ص 213.

[2] ينظر :شوقي ضيف، تاريخ الأدب العربي، عصر الدول والإمارات ـ الأندلس، دار المعارف، دط، 1989، ص 395، 396.

[3] عبد الواحد المراكشي، المعجب في تلخيص أخبار المغرب، تحقيق محمد زهينم محمد عزب، دار الفرجاني، القاهرة ،دط، دت، ص 151 ـ 153.

العدو، وصل في المدافعة والمواثبة الرواح بالغدو، ومل حيث مال، وصل الاجتهاد والاعتمال، وتشاور مع القواد، وأهل الرأى من الأجناد، وأبعد عن الاستئثار والاستبداد، وأيد في جميع الأنحاء، وانفذ نفوذ السهم المسدد في غرضه بعد تردد الارتياد، وقدّم الاستخارة لله تعالى على كل عمل، مالك الأشياء، والمتدارك في الأواء، ورتب الناس في مراتبهم، وأنزلهم أمكن منازلهم، واعلم قدر هذا الذي نطناه وعصبناه بنظرك، ... ووسع صدرك، وابن على الصبر والأناة أمرك واحتمل ما تكرهه، لتنال من مغبة ذلك ما تحمده"[1].

كتب "ابن أبي الخصال" هاته الرسالة عن أمير المسلمين علي بن يوسف بن تاشفين إلى ابنه الأمير أبي بكر من مراكش والأب يدعو ابنه إلى ضبط الأمور في الأندلس والاستعانة بأهل الرأي والمشورة والاستعداد المستمر، وهو يثني على ابنه في حسن تصرفه ويدعوه إلى مزيد من الجد والاستعداد للعدو[2].

ولابن الخصال رسالة كتبها عن أحد الولاة من المرابطين إلى أمير المسلمين علي بن يوسف يخبره فيها ببعض مجريات الأمور السياسية والعسكرية والإدارية، يقول فيها: " وكانت عند مقدمنا هذا الحصن خيل طليطلة ـ بددها الله ـ مجتمعة فوقدهم الرعب وشملهم الصغار والرغم (...) وأنباء العدو ـ قصمه الله ـ الآن خامدة عزائمهم هامدة وأيديهم جامدة، استأصل الله بحد أمير المسلمين نعمهم، وقطف قمعهم، وأداخ بلادهم، وانتسف طارفهم وتلادهم، وألفيت الحضرة ـ حرسها الله ـ وقد أخذ السرور أهلها كل مأخذ، وسرى فيهم كل مسرى ومنفذ، بولاية الأمير أبى يحيى ـ أعزه الله ـ وكثر الدعاء لأمر المسلمين ـ أيده الله بما جدد لديهم من حسن نظره، وخلع عليهم من جمال سيره"[3].

يظهر من خلال الرسائل الديوانية أن ابن أبي الخصال سعى للحث على الجهاد بعزم[4]، وكتب رسائل ديوانية مطمئنة ومن ذلك رسالة كتبها عن أمير المسلمين علي بن يوسف بن تاشفين أمره أن

---

(1) المصدر، ص 608.

(2) ينظر: ابن الخطيب، الإحاطة في أخبار غرناطة، تحقيق محمد عبد الله عنان، مطبعة الخانجي، القاهرة، ج1، 1375 هـ، ص 119، 120.

(3) المصدر، ص 495.

(4) ينظر: المصدر، ص 605، 606.

يبعث بها إلى أهل الأندلس ـ وخصوصا أهل غرناطة وقرطبة ـ يطمئنهم بأنه سيتخذ من الإجراءات ما يرضيهم بعد حملة ألفونس على الأندلس سنة 519 هـ التي استمرت عاما تقريبا عاث فيها فسادا،واتضح أن النصارى الشماليين في غرناطة عاهدوا ألفونس ليأخذ البلاد ودلوه على عوراتها، فأفتى القاضي أبو الوليد مُحَمَّد بن رشد بإجلاء أولئك المعاهدين على أرض الأندلس ووافقه أمير المسلمين على ذلك فتم إجلاؤهم عنها، وصدع ابن أبي الخصال بأمره، وكتب إليهم رسالة صافية[1].وقد أظهر ابن أبي الخصال ـ من خلال رسائله ـ علاقة القائد بجنوده القائمة على مبدأ التحاور، وأوضح أن هذا التفاهم هو نتيجة عناية الأمير بحاشيته العسكرية وتتبع أخبار جهادهم في الأندلس وحثهم على الخوف من الله وخشيته في رعاية الناس وتأدية الأمانة[2]، وقد سعى ابن أبي الخصال من خلال رسائله إلى مواساة الأمراء في نكبهم ويظهر ذلك من خلال الرسالة التي بعث بها إلى أبي مُحَمَّد بن القاسم"[3]، وعمل على تحرير رسائل تتبع فيها مجريات الأمور السياسية والعسكرية والإدارية[4]، و" الرسالة تطور واضح في هذا الضرب من الرسائل الديوانية، فهي أقرب إلى صورة التقارير الإخبارية بكل ما تنطوي عليه من سمات كالتركيز والدقة في صياغة الخبر واستخدام الجمل والعبارات القصيرة المكثفة والحرص على تقديم الأخبار والحقائق بشكل مباشر، ولذلك تخلصت الرسالة من كل مظاهر الصنعة والتأنق اللفظي التي لم تنج منها الرسائل الديوانية في المشرق والمغرب على حد سواء"[5].

ج2 ـ الرسائل الإخوانية:

يعدّ ابن أبي الخصال من أهم الكتاب في دواوين المرابطين، وقد اهتم بكتابة رسائله الشخصية التي عبّر فيها عن عواطفه من شكر وعتاب واستعطاف واعتذار وتهنئة، ومداعبة ومباسطة، وكتب أيضا رسائل الوصايا والشفاعة، "فالشفاعات من أهم مقاصد الرسائل الإخوانية التي تصدر عن ذوي الرتب

---

(1) ينظر: المصدر، ص 604.

(2) ينظر: المصدر، ص 608.

(3) ينظر: المصدر، ص 623، 624.

(4) ينظر: المصدر، ص 495.

(5) فوزي سعد عيسى، أبوعبد الله بن أبي الخصال رئيس كتاب الأندلس، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، دط، دت، ص 64.

والمنازل والأقدار الذين يتوسل بجاههم إلى نيل المطلوب ودرك الرغائب، ويحتاج الكاتب في هذا النوع من الرسائل إلى التلطف والإبداع في الخطاب حتى يؤدي إلى بلوغ غرض المشفوع له ونجاح مطلبه وأن يقصد الكاتب في هذا الفن مسلك الإيجاز والاختصار"[1]، ومن أمثلة ذلك رسالة توسط فيها ابن أبي الخصال لصديق له عند الوالي، جاء فيها: " ليست الأذناب كالأعراف، ولا الأنذال كالأشراف ولا كلّ أشراف بأشراف، فثمّ من يصم ما ولّى، ويعمى عن الصبح وقد جلى، وإن ذكر نسى (...) وإن أشرف فعلى الخطير العظيم، وإن اطلع ففي سواء الجحيم، ورب طويل النجاد غريق في الاتهام والأنجاد: ولايته أمان، وعمله جنان، وحلقه رضوان، تودّ النجوم أن ينظمها في كتاب أو ينسقها نسق حساب، ارتقى بخطته باذخ السناء وأخذ بضبعها رافعا إلى السماء. فهناك ـ وأنت ذاك ـ طاب بالجنى، ودنت المنى، وأيقن الشرف أنه في حرم وحمى ... فتى دهى في ضيعته هناك بدواه، ورمي بخطوب غير ريوث ولا سواه ورأيك أصاب الله برأيك، وجبر الأولياء لسعيك، في تحصين مراعاته وترفيهه ومحاشاته"[2].

وظف ابن أبي الخصال في رسائل الشفاعة الألفاظ المشحونة بالاستعطاف وفي هذا النوع التمس الرعاية من عند المخاطب واستدر عطفه ووظف أسلوب النصح والإرشاد والمدح للتأثير فيه، وعمل على تبرئة المشفوع له وتبيان صفاء نيّته ليؤكد للمخاطَب أن المشفوع له لا يستغني عن كرمه وعطائه بغية إلانة قلبه والتكرم عليه، كما أنه أكثر في هذا النوع من الرسائل في الثناء على المشفوع له وتبيان محبته له والتذكير بصفاته الحميدة.

ومما جاء في ترسل ابن أبي الخصال رسائل عتاب، ويعدّ هذا النوع من الرسائل " من مقاصد المكاتبات الإخوانية المكانية بالمعاتبة على التحول عن المودة والاستخفاف بحقوق الخلة، وهي من المكاتبات التي يجب أن تستوفى شروطها وتكمل أقسامها، لأن ترخيص الصديق لصديقه في المقاطعة دال على ضعف الاعتقاد واستحالة الوداد"[3]، ومن ذلك قوله: "راجع ـ أعزك الله ـ كرمك، وجهّز نحونا ديمك، وإن لم تزرنا فرفدك يزور، وإن جرت عمدا فجودك لا يجور، بل يعتمدنا اعتمادا، ويتدارك بساحتنا

[1] القلقشندي، صبح الأعشى في صناعة الإنشا، ص 124، 125.
[2] المصدر، ص 625، 626.
[3] القلقشندي، صبح الأعشى في صناعة الإنشا، ص 189.

عهادا، ولولا خوف الوطأة الثقيلة، والتعلل بإقامتك القليلة لانتدبنا نحوك كل منتدب، ووردنا عليك ورود فرض لا ندب (...) وقد أجدنا في الأوصاف فأجد في الإنصاف وترفقنا في الاستلطاف، فجئنا بتلك القطاف، وتعطف فإنك ابن العطاف ولولا ضيق الأنفاس، وتزاحم الحلاس، لامتدت الأطناب، ومشى في غلوائه الإطناب"[1].

تحمل رسائل العتاب لابن ابي الخصال مشاعر الحب والاشتياق أكثر من أية مشاعر أخرى، ففي هاته الرسالة يعاتب صديقه على الإعراض عن زيارته رغم مروره على دياره، وهذا اللوم هو دليل على اشتياق الكاتب لرؤية صديقه.

كتب ابن أبي الخصال رسالة في موضوع مصاهرة، قال فيها:

"ما بيننا ـ أعزك الله ـ يقتضي التفاوض في الدقيق والجليل، ويمدّ إليك عين التأميل، والله ـ عز اسمه ـ يجري على يديك كلّ صالحة، ولا يُخيلك من مكرمة راجحة، ومسعاة في البر ناجحة، وقد علمت ـ دام عزّك ـ ما كان عندنا شائعا من المصاهرة بين فلان وفلان، وإن ذلك حديث سارت به الرفاق، وأصغت نحوه الأعناق، فصار عُرفا لا يُنكر، وأمرا يُراح به ويبتكر، ومضى على ذلك العمل، وارتبط فيه الأمل، ثم ألّم به بعض الكسل (...) لازلت لأمثالها من الجلائل مأمولا، وفناؤك بنجوم البلاد مأهولا، وغناك متعاطى مبذولا"[2].

هاته الرسالة هي واحدة من بين الرسائل الإخوانية التي جاءت في خطبة النساء و"هذه الكتب يجب أن تكون مبنية على وصف المخطوب إليه بما يقتضي الرغبة ويدل الخاطب على نفسه بما يؤدي إلى الكفاية والاسعاف بطلبه وينبغي للكاتب أن يودعها من الألفاظ والمعاني أوقعها في النفوس وأدلها على صدق القول فيما تحمله من حسن معاشرة ولين معاملة"[3] .

---

[1] المصدر، ص 73ـ 75.

[2] المصدر، ص 100، 101.

[3] القلقشندي، صبح الأعشى في صناعة الإنشا، ص 159.

وردت رسائل خطبة النساء لابن أبي الخصال دون مقدمات ووجيزة وموحية بألفاظها المكثفة دلاليا، فالكاتب اختار المعاني المباشرة والمكتنزة بغية إيصال غرضه من الرسالة، واتجاه الكاتب لهذا النحو من الرسائل يدل على علاقاته الاجتماعية الطيبة وحبه للتكافل الاجتماعي والمساندة .

تعدّ الزرزوريات من أنواع الرسائل الإخوانية و"أصل هذا النوع من الرسائل استثارة لفظية عابرة طورها الكتاب لإبراز البراعة في التفكه والسخرية، وأول مبتدئ لها الكاتب الوزير أبو الحسين ابن سراج (508 هـ) فإنه خاطب بعض أهل العصر برسالة يشفع فيها لرجل يعرف بالزرزير فقد استفاد الكاتب من لقب شخص كان يعرف بالزرزير ورجع إلى الطائر المعروف بالزرزور فخلع عليه صفاته وأضفى على الرسالة نوعا من الدعابة الطريفة"[1].

تنوعت كتابة الزرزوريات وفق منظور كل كاتب فهناك من مزجها بالدعابة وآخر مزجها بالتهكم،أما ابن أبي الخصال فقد كتبها على طريقة الخطبة وفضّل استبدال اسمها بلقب الهدهد تبركا بطير سيدنا سليمان عليه الصلاة والسلام ،و" هذا الاختيار أيضا يعكس من ناحية أخرى دلالة مهمة،فالزرزور ـ بتطريبه وغنائه ولهوه وعبثه ـ يرمز إلى الشباب، أما الهدهد ـ بحكمته وخبرته وتخليه عن الغناء وتجربته في الحياة فيرمز إلى الشيخوخة، وهذا يرمز بدوره إلى حياة ابن أبي الخصال في جانبيها، فهو حيث جعل من الزرزور بطلا في رسائله فإنه كان يرمز بذلك إلى شبابه بكل ما فيه من فتوة وانطلاق وإقبال على الحياة بمباهجها ومسراتها، وحين تخلى عن الزرزور واستبدل به الهدهد فإنه كان يرمز به إلى تحوله من الشباب إلى الكبر والشيخوخة بكل ما فيها من خبرة عالية وحكمة صائبة"[2].

كتب ابن أبي الخصال عديد رسائل الزرزوريات وكانت كلها على طريقة الخطبة، فأطال في مقدمة الرسالة بالتحميدات والأدعية، ثم عدّد مآثر الزرزور وتبيان خصاله، فجاء في هاته الرسالة:"الحمد لله خالق الحياة والموت، السامع لكل صوت، الذي لا يعجل مخافة فوت، ذي العطاء الأسنى، والأسماء الحسنى، والصفات العلى، التي لا تبيد ولا تفنى (...) وما أقبح بمن جاوز الستين، وأوهنت الأيام حبل

(1) شوقي ضيف، تاريخ الأدب العربي، عصر الدول والإمارات ـ الأندلس ـ ،دار المعارف، القاهرة، دط، دت، ص 427.

(2) فوزي سعد عيسى، الزرزوريات نشأتها وتطورها في النثر الأندلسي، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 1989، ص 27.

عمره المتين، وقطعت أوكادت منه الوتين، أن يوسم على ساعته من الكبر بزور، أو يلقب بزرزور (...) أما إن فطن الهدهد ممدوحه وفيه لهذا الزّي الذي أحمله مندوحه، ساقى سليمان ـ صلوات الله عليه ـ إذا عطش، وسفيره مهما أراد أن يبطش، جاء من سبإ بنبإ يقين، وأنكر سجودهم للشمس إنكار المتقين وتخلّص من العقاب والعتاب، وشارك في السرعة الذي عنده علم من الكتاب والله هو طليعة جيش ورائد عيش، ما أخلق جناحه بريش وأجدر سامعه بطرب وطيش، وأحراه بتمزيق ما يلبسه من يمنة أو خيش"[1].

التجديد الذي أتي به ابن أبي الخصال ـ على غرار كتابة زرزورياته على طريقة الخطبة ـ أنه اقترب من روح المقامة حيث "أصبح المتحدث فيه هو الزرزور نفسه وليس شخصا يحتاج شفاعة وتوصية، وإذا هذا المتحدث حين يكلم الناس عن توبته أو يستثيرهم إلى السخاء من أجله وينال نقودهم عن طريق الوعظ صورة لبطل المقامة وهو أيضا ذلك البطل نفسه حين يمزج بين الشعر والنثر في نطاق واحد معلنا عن مهارته في هاتين الناحيتين"[2].

ج3ـ رسائل المديح النبوي:

انجذب ابن أبي الخصال إلى رسائل المديح النبوي "وهذا أمر طبيعي يتوافق مع ظروفه وتكوينه فهو ممن تمكن الدين من نفوسهم، فقد تعرض لظروف نفسية مريرة تعرض فيها للخمول والإهمال، ولم يتبوأ المكانة التي يستحقها، وهو من أكثر معاصريه اقتدارا في صنعة الكتابة فضلا عما تعرضت له قرطبة وغيرها من مدن الأندلس من فتن في أواخر حكم المرابطين حتى لقد ذهب هو نفسه ضحية إحدى هذه الفتن فكان من الطبيعي أن ينجذب إلى هذا الموضوع ويبدع فيه"[3]، ففي رسالة بعث بها مع قاصد حاج إلى الديار المقدسة يبدي فيها أشواقه إلى الحرمين الشريفين ودعاءه لله تعالى أن ييسر له أداء الفريضة والصلاة في الحرم النبوي وأداء مناسك الحج والعمرة، قال: " إلى الرؤوف الرحيم، الرسول

---

(1) المصدر، ص 234 ـ 238 ـ 240.

(2) إحسان عباس، تاريخ الأدب الأندلسي، عصر الطوائف والمرابطين، دار الثقافة، بيروت، ط8، دت، ص 299.

(3) فوزي سعد عيسى، أبو عبد الله بن أبي الخصال رئيس كتاب الأندلس،دار المعرفة الجامعية، الاسكندرية، دط، 2010، ص 101.

الكريم، ذي الخلق العظيم، والحسب الصميم، والصفح الجميل، والمنّ الموفى على التأميل (...) كتبته يا واضع الإصر والأغلال، ورافع رايات الهدى على الضلال، ومبدلنا بالظل من الحرور ومخرجنا من الظلمات إلى النور ومروينا من الرحيق المختوم والحوض الذي آنيته بعدد النجوم، ومحظينا بالنظر إلى الحي القيوم، عن دمع يسفح، ونفس يلفح، وصدر بأشواقه ملآن يطفح (...) اللهم يسرني إلى قصده وأعدني بالقرب على بعده، واعمر بي ما بين قبره ومنبره، ومبداه ومحضره، ومصلاه ومنحره"[1].

تميزت رسائل المديح النبوي عند ابن أبي الخصال برسم مشهدي يكشف عن مشاعر صادقة تومئ بتدينه وتشوقه للروضة الشريفة وأمله في زيارتها ولقاء المصطفى الحبيب، وبأسلوب الدعاء الملّح يدعو الله سبحانه وتعالى أن يمكنه من أداء فريضة الحج.

[1] المصدر، ص 362. 366. 367.

الفصل الأول:

القصدية في خطاب

رسائل ابن أبي الخصال

تعنى الدراسات التداولية بأبعاد العملية التواصلية بوصفها موضوعا للنشاط اللغوي، وهي "فرع من علم اللغة يبحث في كيفية اكتشاف السامع مقاصد المتكلم أو هو دراسة معنى المتكلم"[1]، كما تهتم الدراسات التداولية بشروط القول والتلقي، أي بمقاصد المتكلم ونواياه من حيث المعايير الناجحة التي توجه الباث في أثناء الخطاب، وتسهم في إعانة المتلقي على فهم قصد المرسِل وتقبله ومدى تفاعله مع الرسالة الموجهة إليه ومستوى قناعته في أثناء التخاطب، ولذا فقد احتلت القصدية* (intentionality) مقاما محوريا في اللسانيات التداولية، وتوجهت إلى الاعتناء بجملة من المرتكزات التي تسهم في فهم مقاصد الخطاب، لذا اهتمت بالخلفية التكوينية للمتكلم من حيث معتقداته وفكره وثقافته ...إلخ، وراجعت كل ما يربطه بمرجعيات المتلقي من وقائع زمكانية ومعارف اجتماعية مشتركة ...إلخ، وهذا كله بغية إبراز القيمة القصدية للذوات المتخاطبة.

أولا . مفهوم القصدية:

أ . لغة:

جاء "القصدُ" في معجم (لسان العرب) دالا على معاني عديدة منها: استقامة الطريق،قصدَ يقصدُ قصدا، فهو قاصدُ، والقصدُ:إتيان الشيء، نقول:قصدته، وقصدت له، وقصدت إليه بمعنى، وقد قصدت قصادةً، وقال:

قطعتُ وصاحبي سرحٌ كنازُ كركن الرّعن ذِ علبة قصيدُ

الجوهري: القصيدُ جمع القصيدة كسفين جمع سفينة وقيل: الجمع قصائدُ وقصيدُ، قال ابن جني:فإذا رأيتَ القصيدة الواحدةَ قد وقع عليها القصيدُ بلا ها: فإنما ذلك لأنه وضع على الواحد اسم جنس اتساعا، كقولك: خرجتُ فإذا السمعُ، وقتلت اليومَ الذئبَ، وأكلتُ الخبزَ وشربتُ الماءَ، وقيل:سمي قصيدا لأن قائله احتفل له فنقّحه باللفظ الجيد والمعنى المختار، قال ابن جني: أصل " ق ص د"

---

(1) محمود نحلة، لسانيات النص، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط1، 1991، ص 297.

* Intentionnalité/ القصدية: ترجم هذا المصطلح إلى اللغة العربية بمعنى المقصدية كما عند "محمد مفتاح" وقد يدل على فكرة المقاصد في الفكر الاسلامي، أمّا صلاح إسماعيل وغيره فقالوا عنه "القصدية"المشتقة من الفعل قصد يقصد.

ومواقعها في كلام العرب الاعتزام والتوجه والنهود والنهوض نحو الشيء، على اعتدال كان ذلك أو جَوْزٍ،هذا أصله في الحقيقة، وإن كان قد يخصُّ في بعض المواضع بقصد الاستقامة دون الميل، ألا ترى أنك تقصد الجور تارة، كما تقصد العدل أخرى؟فالاعتزام والتوجه شاملهما جميعا، في حديث علي: وأقصدتُ بأسهمها، أقصدتَ الرجلَ إذا طعنته أو رميته بسهم فلم تخطئ مقاتله فهو مُقصدٌ[1].

القصد[2]: استقامة الطريق، والاعتمادُ، والأَمُّ، قصده،وله،وإليه،يقصده، وضدّ الإفراط كالاقتصاد، من الشعر: المنفّحُ، المجوّدُ، وأقصدَ السهمُ:أصابَ فقتل مكانه.

وارتبطت دلالة الجذر "ق ص د" بتأدية المعنى ،(قَصَدَ)[3] الطريق . قصدا:استقام الشاعر أنشأ القصائد وله وإليه توجّه إليه عمدا، ويقال قصده،وفي الأمر :توسط لم يفرط ولم يفرّط، وفي الحكم:عدل ولم يمل ناحية وفي النفقة:لم يسرف ولم يقتر وفي مشيه:اعتدل فيه والشيء قطعه قصدا.

وجاء الجذر "ق ص د" لترادف[4] مع لفظ المعنى في (أساس البلاغة):"عنيت بكلامي كذا أي: أردته وقصدته، ومنه المعنى"[5]، نفهم من هذا أن القصد هو الاستقامة على الطريق، وهو المبتغى ومدلول الكلام، والقصدية هي الغرض والهدف الموجه من طرف العقل، والمضمون الدال عليه بألفاظ دالة.

ب . اصطلاحا:

إن تتبع سيرورة مفهوم القصدية عبر الزمن تنبئ عن تعدد مفاهيمها بتعدد العلوم التي اهتمت بها، وقد تنازعت هذا المصطلح علوم شتى كعلم النفس واللسانيات والفلسفة، ويرجع البحث في القصدية

([1])ينظر :ابن منظور، لسان العرب، مادة (ق ص د).

[2] ينظر :مجد الدين محمّد بن يعقوب الفيروز أبادي، القاموس المحيط، مراجعة أنس محمّد شامي وزكريا جابر أحمد، دار الحديث، القاهرة، 2008، ص 1328.

[3] ينظر: إبراهيم أنيس وعبد الحليم منتصر وعطية الصوالحي ومحمّد خلف الله أحمد ،المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية . مكتبة الشروق الدولية، القاهرة، مجلد 1، ط4، 2004، ص 738.

[4] يرادف لفظ "القصد" في العربية الإرادة والنية، لكن من الدارسين من يفرق بين هذه الألفاظ انطلاقا من العموم والخصوص، فالنية أخص من الإرادة والقصد، لأن الإرادة والقصد يتعلقان بعمل الإنسان وعمل غيره والنية لا تكون إلا لعمله، نقول قصدت (أردت) من فلان كذا، ولا نقول : نويت من فلان كذا.

[5] محمود الزمخشري، أساس البلاغة، تحقيق محمّد باسل،دار الكتب العلمية ،بيروت، ط1،ج2،ص80.

إلى فلسفة "آرسطو" في العصور القديمة "وربما قبله أثبتت أنها لا يمكن أن تقتصر من الوجهة التاريخية على مجرد القيام بردة مضادة للرومانسية أو الانطباعية أو الاجتماعية أو التاريخية، إذ أنها كانت تكرر دوريا طوال تاريخ النقد الأدبي على وجه التحديد، لأن الأدب يجسد الأفكار التي يتداولها الناس ويستعمل اللغة التي يتعاملون بها"[1]،فالقصدية عند فلاسفة العصر الوسيط هي"اتجاه الذهن نحو موضوع معين، وإدراكه له ويسمى القصد الأول، وتفكيره في هذا الادراك سمي القصد الثاني"[2]، هذا يعني أنهم ميّزوا بين المقاصد الأولى (First Intentions) والمقاصد الثانية(Second Intentions)، وقد فرّق الفلاسفة المسلمون في العصور الوسطى ـ كذلك ـ بين المقاصد الأولى والمقاصد الثانية،فقال "ابن سينا": "إن الإنسان قد أوتي قوة حسية ترتسم فيها صور الأمور الخارجية، وتتأتى عنها إلى النفس، فترتسم فيها ارتساما ثانيا ثابتا، وإن غاب عن الحس (...) فللأمور وجود في الأعيان، ووجود في النفس يكوّن آثارا في النفس"[3]، فالمقاصد الأولى عندهم سموها بـ"الوجود في الأعيان" وتعنى بملامح الأشياء خارج العقل، أي ماهو متجسد خارج العقل، والمقاصد الثانية سموها بـ " الوجود في الأذهان" وتعنى بوجود الأشياء في الذهن قبل أن تُتلفظ، فما "يخرج بالصوت يدل على ما في النفس، وهي التي تسمى آثارا، والتي في النفس تدل على الأمور، وهي التي تسمى معاني، أي مقاصد للنفس، إذ يقصد الإنسان إلى التعبير عن العالم الخارجي بمعطياته أو عن الانفعالات والرغبات في حياته الاجتماعية وروابطها"[4] وقد استفادوا من نظرية آرسطو في تشكل التصورات المنطقية حول إدراك الشيء من غير استقبال لمادته والرجوع إلى متعيناتها، فعندما أفكر في المسرح فإن صورة المسرح تنطبع في عقلي، وربما يختلف وجودها في الواقع الخارجي عن انطباعها في عقلي، فصورة المسرح لها وجود فعلي في الطبيعة ،ولها وجود قصدي في ذهني لا يشترط أن تكون صورة كما في الواقع، ومن ثم أضيف ملفوظ "الصوري"

(1) نبيل راغب، موسوعة النظريات الأدبية، مكتبة لبنان ناشرون، لبنان، ط1، 2003،ص491.

(2) مجدي وهبة كامل المهندس، معجم المصطلحات العربية في اللغة والأدب، مكتبة لبنان، بيروت،ط2، 1984، ص 288.

(3) ابن سينا، الشفاء، كتاب العبارة، الهيئة المصرية العامة، القاهرة، 1970، ص 1، 2.

(4) فايز الداية، علم الدلالة العربية، دار الفكر المعاصر، بيروت، ط2، 1996،ص 14.

للمنطق، وبالتالي فالقصد من المنظور الفلسفي هو فعل لإدراك الموضوع، ويأتي إراديا من حيث نية القيام به وتسطير هدفه.

القصد من منظور "طه عبد الرحمن" هو لفظ مشترك بين معان ثلاثة[1]:

- يأتي مضادا لمعنى الابتعاد عن الإفادة وخلو الدلالة، فالفعل "قصد" يعنى به حصول الفائدة وخلق دلالة، ويراد بـ "الكلام المقصود" المدلول منه.
- يأتي مضادا للسهو واللاتوجه، ويختص الفعل "قصد" بحصول التوجه والوقوع في التذكر.
- يأتي مضادا لمعنى اللهو، فالمقصد يكون مستبينا بحوافز جدية، واتصل معناه بالحكمة وحصول الغرض الصحيح وقيام الباعث المشروع.

يعود الفضل في تأسيس مصطلح القصدية إلى المدرسيين في العصر الوسيط وهو مشتق من الكلمة اللاتينية intendo أوintentio بمعنى الشد والمد أو الاتجاه نحو. وقد تعامل فلاسفة القرنين الثالث عشر والرابع عشر مع مصطلح intendo كمفهوم فني يدل على المفهوم concept، واعتبروا "maqul" كما ترجمه الفرابي عن الكلمة اليونانية ما يقابله بـ "معقول"، وmana يعني الشيء الموجود أمام العقل في التفكير (noema) كما وضعه ابن سينا، وكلها مصطلحات دالة على وجود الشيء أمام العقل، وتستعمل للتدلال على المفاهيم الموضوعة أمام العقل في التفكير، ومن ثمة فقد ترجمت intentio إلى الانجليزية بـ intention للتدلال على القصد بمعناه المتداول العادي[2].

تحدث "فرانز برنانتو"(Franz Clemens Brentano) في القرن التاسع عشر عن المقصدية في كتابه (علم النفس من وجهة نظر تجريبيية) (Psychology from an empirical standpoint)، وقال إن " الموضوع الذي يتجه إليه العقل ليس في حاجة إلى أن يوجد، وزعم أيضا أن القصدية الموجودة في الظواهر العقلية هي التي تميزها عن الظواهر الفيزيائية"[3]، هذا يعني أن القصدية هي أهم سمة للحالات

(1) ينظر: طه عبد الرحمن، تجديد المنهج في تقويم التراث،المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء،لبنان، ط2، د. ت، ص 97.

(2) ينظر: صلاح اسماعيل، فلسفة العقل،دراسة في فلسفة سيرل،دار قباء الحديثة، مصر، 2007، ص 169.

(3) صلاح اسماعيل، نظرية جون سيرل في القصدية، حوليات الآداب والعلوم الاجتماعية، جامعة الكويت، العدد 27، الرسالة 262، 2007،ص74.

العقلية، ومن أهم المصطلحات التي استعملها "برنانتو" في كتابه هي: "الوجود القصدي" intentional) (existance، و"الوجود العقلي"(mental existance)، والوجود كموضوع في شيء existance as an) (object in something، ومن خلال أعماله توسع البحث في القصدية فيما بعده، وارتبطت القصدية عند "هوسرل" بالاتجاه السيكولوجي المبني وفق رؤية فلسفية، وقد اتجهت اهتماماته الظاهرتية في النظر في "الكيفية التي ينجز بها العمل الجاهز"[1]، فالقصدية من منظور الفينومينولوجيا هي أساس كل معرفة وتعني أن "المعنى يتكون من خلال الفهم الذاتي والشعور القصدي الآني بإزائه"[2]، وقد انطلقت أعمال "هوسرل" من أن الواقع هو القاعدة التي تستمد منها أفعال الشعور البشري مقاصدها، ومنه فإن مفهوم المقصدية من منظوره هي المعاني المحددة والأغراض والأهداف الواضحة التي يولدها الواقع وتُنتج على شكل كلام دال.

عرف "سيرل" القصد قائلا إنه بالمعنى العادي "هو مجرد صورة واحدة من القصدية بالاضافة إلى الاعتقاد والرغبة والأمل والخوف وهلمّ جرّا"[3]، ونبّه إلى وجود التباس بين مصطلح:القصدية/القصدintention بمعناه العادي المتداول، والمفهومية intensionalité/ قصدية الدلالةintenttionality، وكذا قصدية اللفظ intensionality، فرغم أنهما يختلفان في الكتابة في الصوت (t/s) إلا أنهما ينطقان بطريقة واحدة لدى المتكلمين باللغة الإنجليزية: " مفهوم القصدية مصدر لنوعين من الخلط، فأمّا الأول فيتمثل في وجود إغراء لخلط القصدية intentionality وتعني قدرة العقل على تمثيل الأشياء وحالات الأشياء في العالم بالمفهومية intensionality وهي خاصية لجمل معينة عن طريقها تخفق الجمل في أنواع معينة من الاختبارات بالنسبة للمصداقية esctensionality، وأما النوع الثاني من الخلط بالنسبة للمتكلمين بالانجليزية فهو افتراض الخاطئ الذي مؤداه أن القصدية باعتبارها مصطلحا فنيا في الفلسفة لها علاقة خاصة ما بالقصد بالمعنى العادي "[4].

---

(1) سعيد علوش، المصطلحات الأدبية المعاصرة، منشورات المكتبة الجامعية، الدار البيضاء، 1984،ص 83.

(2) سامح رافع، الفينومينولوجيا عند هوسرل، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد،ط1991،1، ص 134.

(3) صلاح اسماعيل، فلسفة العقل،دراسة في فلسفة سيرل، ص 153.

(4) المرجع نفسه، ص 152.

يشير "سيرل" إلى الفرق بين القصدية والمفهومية "المفهومية هي خاصية لفئة معينة من الجمل والعبارات والكائنات اللغوية الأخرى، يُقال إنّ الجملة المفهومية إن هي أخفقت في استيفاء معايير معينة للماصدقية مثل قابلية الاستبدال للتعبيرات المتطابقة والتعميم الوجودي"[1]، وهنا لا بد من تبسيط هذين المفهومين الذين أتى بهما هذا القول، ومنه فالمقصود بالتعبيرات المتطابقة أنه "إذا كان للشيء اسمان (ق) و(ك) وتقول شيئا صادقا عنه مستعملا (ق) فإنك لا تستطيع أن تحوّل هذا الصدق إلى كذب باستبدال (ك) بـ (ق)"[2]،هذا يعني أن صدق أو كذب الجملة لا ترتبط بالعنصرين ولا تتأثر باستبدال أحدهما مكان الآخر، فالعنصران المتموقعان في الجملة يعودان على المرجع نفسه، وهو ما يسمى أيضا بمبدأ الاستبدال مع الاحتفاظ بقيمة الصدق[3].

أمّا المقصود بالتعميم الوجودي[4] فيعني أن الاستدلال على وجود الشيء مرتبط بالعبارة المتضمن فيها، والتي لا يُنتفى صدقها بتغير تموقع (أ) وهذا ما يبيّنه المثال التالي الذي يدل على صدق العبارتين،مثلا نقول:

- نجح (أ) في مسابقة التوظيف.
- فاز شخص بنجاحه في مسابقة التوظيف وهو (أ).

وبالتالي يكون المفهوم هو مجموع الصفات التي تحدد لفظا معيان أو معنا كلّيا، وترتبط المفهومية بالقصدية باعتبارها نتيجة لقصدية الاعتقادات، حيث إن مبدأ استبدال الحدود المشتركة في الإشارة يسقط إذا ما كان محصورا على الاعتقاد فحسب، وبالتالي وجب اقتران الاعتقاد بالتمثل باعتبار الأخير هو الأسلوب الذي يمثل به الشيء المعتقد فيه، كالاعتقاد أن الأسد هو أسد وليس ملكا للغابة، أمّا عن

(1) المرجع السابق، ص 154.

(2) المرجع نفسه، ص ن.

(3) ينظر : جون ر سيرل، العقل مدخل موجز،تر ميشل حنا متياس، عالم المعرفة المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب،الكويت،2007، ص 141.

(4) المرجع نفسه، ص ن.

مبدأ التعميم الوجودي فلو طبقناه على جمل الاعتقاد لسقط باعتبار أن التمثيل يمكنه تصوير أشياء غير موجودة وهذه أحد سمات قصدية الاعتقادات[1].

القصدية هي معطى هامٌ في اللغة والتأويل النقدي، وقد استمدت أهميتها من أنها موجه لدلالة الأفعال اللغوية، فالقصدية هي"المصطلح العام لجميع الأشكال المختلفة التي يمكن أن يتوجه بها العقل نحو الأشياء أو الحالات الفعلية في العالم"[2]، هذا يعني أن القصد هو هدف الخطاب وغايته، والكلام لا يولد عبثا وإنما ينتج وفق منظومة من الاستعمالات القصدية للمتكلم، حيث تكون الأفعال اللغوية موجهة من قبل القصدية أي أن القصد في الخطاب هو غاية المتكلم لا غاية اللغة، ويظهر قصد المتكلم من خلال حالته المعبر عنها بتلفظاته اللغوية فحالته عند المدح تختلف عن حالته وتلفظاته عند الذم...إلخ، والحالات الشعورية كالحب والكره والرغبة والأمل...إلخ تتحكم فيها القصدية وتحدد معناها باعتبارها منظومة من استعمالات المتكلم.

ثانيا ـ القصدية التخاطبية:

صدر عام "1874" كتاب (علم النفس من وجهة نظر تجريبية) عن "فرانز برنتانو" Franz Brentano (1838 ـ 1917)، ليعيد إحياء المقصدية، ورغم الظروف الصعبة التي كُتب فيها، إلا أنه لم يمنعه لأن يكون مصدرا موثوقا للتفكير الفلسفي في الفكر الأوروبي المعاصر،وقد لاقت أفكاره انتشارا كبيرا في الوسط الفلسفي الغربي، واحتلت مكانة محورية في التحليلين الفلسفي واللغوي خاصة في أعمال: رودريك تشيزهولم (Roderick Milton Chisholm)، ويلفرد سيلرز (Wilfrid Stalker Sellars)، فيلارد فان كواين(Willard Van Orman Quine) ، وقد جمعت أفكار "برنتانو" بين اتجاهين فلسفيين تقليديين هما: الفلسفة الأوروبية باستثناء بريطانيا، والفلسفة التحليلية السائدة في البلدان الناطقة بالإنجليزية، وهذا ما أدّى إلى تولد اتجاهين قصديين انبنت أعمالهما على أعمال "برنتانو"، وهما: المذهب الظاهراتي عند "إدموند هوسرل"Edmoond Hausserl (1859 ـ 1938)

(1) ينظر :صلاح اسماعيل، فلسفة العقل،دراسة في فلسفة سيرل، ص 154 ـ 157 ـ 158.

(2) جون سيرل، العقل واللغة والمجتمع، الفلسفة في العالم الواقعي، تر سعيد الغانمي، منشورات الاختلاف، الجزائر، 2006،ص 128.

أو ما يسمى بالفينومينولوجيا، وقد طور قصدية "برنانتو"إلى مستوى النسقية أو التنظير، والاتجاه الثاني هو الفلسفة التحليلية ويتمثل في قصدية "سيرل" ،فيلسوف العقل، الذي استفاد من أفكار الاتجاه الأول، ولذا نجدهما يشتركان في الأفعال العقلية والكلامية ويختلفان في تفسيرهما وتطبيقهما[1]، وسنوضح ذلك فيما يلي:

أ. الفلسفة الظاهرتية عند "إدموند هوسرل":

النظرية الظاهرتية لهوسرل هي امتداد للمنظور الفلسفي لقصدية "برنتانو" وتطوير لها، فيما يعرف بالفلسفة الفينومينولوجية La Phenomenologie، ومن منطلق أن "ماهية الوعي كامنة في كونه دائما وعيا لشيء"[2]، وانطلاقا من هذا بلور "هوسرل" اتجاها سيكولوجيا مبنيا على منظور فلسفي لسيكولوجية المقاصد عند "برنانتو".

اختلفت ماهية الفينومينولوجية لدى الفلاسفة، وتنوع استعمالها، وأول من تداولها "كان . ي . هـ . لاميرت" في ألمانيا (1764)، ثم كانطKant (1786) ومن بعده هيجل hegel (1807) ورينوفيه renvie(1840) و"ويليم هاملتون" w.hamel ton (1860) وإيميلemail (1869) وإدوار فونهارتمان E.F.Haretman (1879) وغيرهم..إلخ.[3]

استعمل "هوسرل" ماهية الفينومينولوجية في إطار علم النفس وقال إنها وصف لعدة تمظهرات الوعي، حيث تبدأ من ملاحظة ظاهرة معينة ومن ثمة فهمها وتفسيرها واستنتاج مقوماتها، وفي إطار فهم ظواهر الوعي تم انتقال الفينومينولوجية إلى الفلسفة، وانطلقت من أن الوعي هو" الموضع الذي يتم فيه كل أنواع تكوين وإنشاء المعاني (...) وهو الحقيقة المبدئية أو المبدأ الذي يكتسب بفضله أي موجود أو موضوع كل ما له من معنى أو قيمة بالقياس إلينا، وهو مركز كل وجود، فكل وجود حقيقي هو وجود

---

(1) ينظر: أنطوان خوري، حول مقومات المنهج الفينومينولوجي، مركز الانماء القومي، ع8 و9، كانون الأول والثاني، بيروت، 1981، ص 37. وينظر: صلاح اسماعيل، فلسفة العقل دراسة في فلسفة سيرل، ص 172.و ينظر: عز العرب لحكيم بناني، الظاهرتية وفلسفة اللغة، تطور مباحث الدلالة في الفلسفة النمساوية،إفريقيا الشرق،الدار البيضاء، بيروت،2003، ص9.

(2) أنطوان خوري، حول مقومات المنهج الفينومينولوجي، ص 37.

(3) ينظر: أنطوان خوري، حول مقومات المنهج الفينومينولوجي، ص 30.

في الوعي"[1] ومن هنا نفهم أن الفينومينولوجيا في إطارها الفلسفي اهتمت بمعالجة الظاهرة الوجودية في اتصالها بالوعي بغية فهم الوجود، وبهذا اعتنت الفينومينولوجيا بانبثاق الظواهر التي تثير الوعي وتبحث في ماهيتها، ومن هنا من مستوى الإثارة الانفعالية السيكولوجية إلى مستوى رصد ماهية الظاهرة/عالم الماهيات باعتبار أن الماهية "في أشمل تعريف لها هي تركيبات الظاهرات الجوهرية الثابتة وغير القابلة للتغيير، هي العنصر الثابت الذي يظل باقيا في وجه الكثرة اللامتناهية من الخبرات الفردية، هي العنصر "معنى" أو "دلالة" أو"صورة" الشيء التي تظل قائمة في الذهن بملامح ثابتة مهما تنوعت الخبرات المتعلقة بها"[2]، وهذا يعني أن تعدد الخبرات وتنوعها يزيد من إدراك الماهية ومن هنا تكون الفينومينولوجيا علما كليا لجميع العلوم، وظيفتها هي تحليل عملية الإدراك وتتبع ماهية الشعور فيه، ومن هنا يتأتى الفارق بين علم النفس والفينومينولوجيا، فالأول يتموقع فيه الوعي داخل نظام الطبيعة ويهتم بالمواقف التجريبية من خلفية سيكولوجية حسية، أما الفينومينولوجيا تهتم بالوعي الخالص من خلفية سيكولوجية فلسفية[3].

وقد ميّز مُحَمَّد شوقي الزين ثلاثة أصناف من الفينومينولوجيا هي[4]:

أولا: الفينومينولوجيا النقدية: يمثل هذا الاتجاه "كانط"،ويبحث في أسس بنية الذات الموضوعية التي يمكن أن تكون.

ثانيا:فينومينولوجية المظهر: يمثلها "هيجل"، وتعالج تعارض الكائن مع الوعي ومراحل تكونه حتى بلوغه كمالية المعرفة.

ثالثا:فينومينولوجية التأسيس: تبحث في إرهاصات الظاهرة والأسس التي ينبني عليها وجودها، هذا يعني أن الفينومينولوجية تبحث في مراحل أسس الظاهرة لمحاولة إعطائها تعريفا/ماهية من خلال ما يضفيه الوعي عليها من معنى في أول النشوء، وبالتالي فإنها تنطلق من الاختلافات بين صور الظواهر

---

(1) مجدي عرفة، الفينومينولوجيا والبحث في الإنسان، عدد أفريل، 1980،ص4، http// www.rakahwy.org، يوم:2016/08/05، الساعة:22:40.

(2) المرجع نفسه، ص 6.

(3) ينظر: عز العرب لحكيم بناني، الظاهرتية وفلسفة اللغة، تطور مباحث الدلالة في الفلسفة النمساوية، ص 9. وينظر: مُحَمَّد شوقي الزين، الفينومينولوجيا وفن التأويل،ص1، http//www .fikewanakd.aljariabed.net، يوم:2016/08/03،الساعة:10:16.

(4) ينظر :مُحَمَّد شوقي الزين، الفينومينولوجيا وفن التأويل، ص1.

حتى ولو تشابهت في المادة المكونة لها، وهذا هو جوهر الطرح الذي أتت به الفينومينولوجيا فانطلقت من إشكالية البحث عن الأسس التي بموجبها يتم الحكم عن اختلاف الظواهر.

انطلق"إدموند هوسرل" من إشكال مفاده ما المعنى الذي يمكنه أن يجعل الظواهر تختلف؟ ومن خلاله توصل لفهم العلاقة بين الوعي والوجود بموضوعاته أو موجوداته، وهذا المفهوم يعد محور الفينومينولوجياالذي استندت عليه فلسفته الظاهرتية في الإحاطة بمفهوم القصدية أو الطابع القصدي للوعي[1].

يقترن القصد من منظور مفهوم الفينومينولوجي بالإحالة référence إلى موضوع ما، أي أنه لا يمكن أن يتجسد الوعي إلا بإحالته إلى موضوع معين "فلا يوجد فكر دون موضوع الفكر ولا الأنا المفكر دون الموضوع المفكر فيه"[2]، وهذا يعني أن أفعال الوعي تتجسد حينما تقترن بأفعال معينة ،وبالتالي يأتي القصد كعلاقة"إحالة متبادلة بين الوعي أو أفعال الوعي وموضوعات الوجود الخارجي(...) وهذه العلاقة هي ما يعطي الوعي صفاته الأساسية"[3]، وقد حصر "هوسرل" هذه العلاقة في "كل الخبرات النفسية الصافية، في إدراك شيء، في الحكم بشأن شيء... في التمتع بشيء ... في الأمل في شيء .. فإن هناك في صلب المسألة وجود يتم التوجه نحوه.إن الخبرات القصدية، وهذا الوجود الموجه نحوه ليس متصلا بالخبرة في شكل مجرد إضافة فقط، أو بشكل مؤقت وعرضي، كما لو أن الخبرات يمكن أن تصبح على ماهي عليه دون العلاقة القصدية"[4]، هذا يعني أن القصدية تتحقق باقتران ماهو ذاتي بما هو موضوعي، وأن الموضوعات لا يمكن أن توجد في انفصال عن الوعي، بل إن الذات الواعية دائمة الاتصال مع الموضوع المعروف" غير أنه من الضروري تجريد الوعي من أية تصورات قبلية سواء كانت حسية أو فلسفية"[5]، وتتعدد هاته العلاقة من تجارب الذات العارفة عند ارتباطها بموضوع معين

---

(1) ينظر: مجدي عرفة، الفينومينولوجيا والبحث في الإنسان، ص 5.

(2) مُحَمَّد شوقي الزين، الفينومينولوجيا وفن التأويل، ص 2.

(3) مجدي عرفة، الفينومينولوجيا والبحث في الإنسان،ص 5.

(4) المرجع نفسه، ص ن.

(5) جوادي الزيدي، ظاهرتية هوسرل وتأسيس علم كلي يقيني، ص1،http//www.alsabah.com، يوم 2016/07/23، الساعة:23:33.

والتفاعل معه نفسيا وفي هذا يقول "هوسرل":"إن الشعور بشيء لا يعني أن نفرغ الشعور من هذا الشيء بل نجعله يتجه إليه، حيث إن كل الظواهر لها تكوينها القصدي الذي يوجه الإدراك نحوها تلقائيا"[1].

تتأسس المعرفة اليقينية بتطبيق الاختزال الظاهراتي .كما يرى "هوسرل"، أي استبعاد الذات كل ما لا تعيه بشكل مباشر، وما لم يدخل في إطار خبرتها، أي اختزال العالم الخارجي في صورته الطبيعية وردّه إلى ما يحتويه وعي الذات المقترن بالشعور والذي يتمثل في نوعين: ردّ ماهوي وردّ متعالي، الأول يتم بالنظر للشيء بكلية واستبعاد الأمور الجزئية والمادية، والثاني يؤجل النظر في الشيء إلى غاية ردّ تقرير الأنا والحكم فيه من خلال معانيه[2].

تكتسب الظاهرة تميزها من خلال ما يقوم به الوعي من استبعاد للصورة الغامضة التي تحتويها، وإعطائها خصوصية دلالية تعيد صياغة صورتها بشكل واضح، وبهذا فإن الفينومينولوجيا تبحث في معنوية الظواهر عند أولى انبثاقاتها، فيتكون المعنى الذي يعطيه الوعي لهاته الظاهرة عند اقترانه بها، وهذا المعنى ليس وليد تخمينات وحدوس بل هو نتاج إدراك سابق للظاهرة يأتي عن طريق الدلالات التي صاغها الوعي للظاهرة[3]،ومراحل "الصياغة والدلالة هي مراتب الالتقاء بين الوعي والأشياء الكائنة خارجه"[4].

الجانب الذاتي هو الجانب الأول في تجربة الوعي كما يسميه "هوسرل"بـ "نوئزيس" (noessis)،وترجمه "أنطوان ج خوري" بـ "النواط"، وهو :"فعل الأنا من حيث حضوره الحي الفعال في عملية الوعي والإدراك، هنا الأنا يأخذ ويعطي في تكامل قصدي تتثوم فيه الموضوعات المعنية بصفتها معنى موضوعيا أو معنا قصديا يتقوم في كمون الوعي"[5]. والجانب الموضوعي هو الجانب الثاني في تجربة الوعي أو داخل بنية الفعل القصدي، وهو ما يسمية "هوسرل" بـ " نوئيمة" (noema)، وترجمه "أنطوان

(1) عبد الفتاح إمام، كيركارد رائد الوجودية، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، 1986،ص25.

(2) ينظر: جواد الزيدي، ظاهرتية هوسرل وتأسيس علم كلي يقيني،ص 1.

(3) ينظر: محمد شوقي الزين، الفينومينولوجيا وفن التأويل،ص 2.

(4) المرجع نفسه، ص2.

(5) أنطوان خوري، حول مقومات المنهج الفينومينولوجي، ص 38.

ج خوري" بـ "النماط"، وهو "هذا المعنى الموضوعي، هذا الموضوع المعنى المتقوّم في نواطيه المعنى (الوعي) كمنتوجة موضوعية لهذا الفعل (...) وتشترك في كينونته القصدية ولا تكون بمعزل عنه"[1].

عند تكامل هاذين الجانبين يتأسس المعنى الموضوعي القصدي الذي" هو من عطاء الذات ومن وضعها بالمعنى الأصلي لهذه الكلمة"[2]، ويحدث هذا التداخل بين جهات الوعي (أفعال الإدراك والتوقع والتذكر والحب...)، وبين الموضوعات(المدركات والمتذكرات والمتوقعات)[3].

ركزت الظاهرتية على العلاقة الديناميكية المتحركة بين الذات والموضوع، بحيث تنهض هذه العلاقة من متغيرات الواقع الذي تسعى فيه الذات إلى نفي مفاهيم العالم ونقد تصوراتها عن الموضوع ذاته في سيرورة خطية من مفهوم التماثل إلى مفهوم عدم التماثل، وبهاته الطريقة يتم استبعاد أوهام إدراك كلية الواقع،إن علاقة الاتصال التي تنشأ بين فعل التفكير وموضوعه تجعل المعنى نابعا من الذات، وموضوعية المعنى تتبلور من خلال الذات العارفة كونها الوعي الذي يجسد المعرفة، وهذا ما يفسر عدم تحديد المعنى لجميع دلالات المفردات وموضوعية المحسوسات والأشياء[4].

إن العلاقة المتصلة بين الذاتي والموضوعي تتمظهر عبر مفهوم "الأفق"ويعني به"الجوانب التي لا أراها، وكل جانب من الجوانب التي لا أراها (لم أرها بعد) أفق يحتوي على إمكانيات لا متناهية، وكل جانب أنتقل إلى إدراكه الفعلي يشكل تحقيقا عيانيا لما كان حتى هاته اللحظة مجرد إمكانية إدراكية مرتسمة على نحو قصدي في أفقها الخاص"[5]، هذا يعني أن إدراك الموضوع هو تحقيق عياني أي إدراك حسي فعلي أما الأفق فيتمثل في الجوانب غير المدركة فعليا والتي يتوقع قدومها، معناه أفق قصدي لإمكانية الإحالة عليه، وإدراك الموضوع بوصفه فعلا للوعي يتم بطريقة موضوعية في وهلته الأولى، ويتم التوسع أكثر عن طريق إدراج تركيبات لاحقة، والتي تتمثل في الآفاق الإدراكية القصدية الآتية:

---

(1) المرجع السابق، ص ن.

(2) المرجع نفسه، ص ن.

(3) ينظر: المرجع نفسه، ص ن.

(4) ينظر :جواد الزيدي، ظاهرتية هوسرل وتأسيس علم كلي يقيني، ص 2.

(5) أنطوان خوري، حول مقومات المنهج الفينومينولوجي، ص 40.

أولا:الأفق الداخلي: يرى "هوسرل" أن الموضوع لا يخضع لجميع الإدراكات/الوعي المنظوري، هذا يعني أن كل حقيقة واقعية يتم الكشف فيها على جانب إدراكي وحيد لتبقى الجوانب الأخرى خارج إطار الوعي المدرك وبالتالي يصبح الموضوع مفارقة لكل وعي موضوعي[1]، وقد قدّم "أنطوان ج خوري" مثالا توضيحيا لهذا النوع من الأفق: فرؤية الجريدة وهي فوق الطاولة لا يعني أنني أدركتها كليا، ولا يمكنني إدراك جهاتها مرة واحدة، ذلك أن زاوية النظر التي أرى منها تخفي مناطق أخرى تتعذر عليّ رؤيتها،وتلك المناطق المتخفية هي الأفق الممكن، وحتى لو غيّرت زاوية رؤيتي فإن هذا الأفق الممكن يتغير لكنه لا يزول، لأن لكل موضوع آفاقا لا متناهية من الإمكانيات، فتغير الموقع تتبعه تغيير في آفاق إدراك الجريدة[2].

ثانيا: الأفق الخارجي: وهنا تصبح الجريدة ذات أفق خارجي عندما يتم النظر إليها أنها تتصدر قائمة الإدراكات الأخرى في هذا العالم، فالنظر موجه إلى الجريدة الملقاة على الطاولة كأفق خارجي والإدراكات الخلفية تتمثل في أن هذه الطاولة موجودة في غرفة والغرفة داخل البيت ،والبيت جزء من طابق العمارة،والعمارة في الشارع، والشارع جزء من المدينة ...إلخ، هذا يعني أن الجريدة تظهر كوجه أمامي خارجي تندرج خلفها آفاق إدراكية تتمثل في العالم الذي يمثل أفقها الخلفي، وبالتالي فإن الأفق الخارجي/ الجريدة حال على أفق داخلي/ العالم، كما أنه يحدث أن يحيل الأفق الداخلي على الأفق الخارجي،لأنهما مرتبطان وكل منهما يدل على الآخر في إطار المعنى من المنظور الفينومينولوجي[3].

ثالثا: الأفق الزمني: إن كل موضوع باعتباره قصدية نواطية نماطية في الوعي له مستوى إدراكي زمني خاص به يشكل ماهيته وكينونته القصدية من حيث أنه له معنى ماض ومستقبل متوقع يحيل إليه،فالجريدة الملقاة على الطاولة لها ماهية زمكانية من منظور الفينومينولوجيا، والقوة الخارجية هي التي تستطيع التغيير في هذا الموضوع/الجريدة وكل تغيير يتوقع أن يمس بها لا يستطيع إخراجها من إطارها الزمني؛ لأن زمنيتها مرتبطة بها :ماض وحاضر ومستقبل، فقبل أن توضع على الطاولة تم شراؤها صباحا

(1) المرجع السابق، ص ن.

(2) المرجع نفسه، ص ن.

(3) المرجع نفسه، ص 42.

، ويمكن أن يكون لها أفق زمني مستقبلي كأن يقرأها عدّة أشخاص وبهذه الطريقة تدخل الزمنية في ماهيتها الفينومينولوجية، بل إن الزمنية تشكل أفقا محوريا في هاته الجريدة كونها أسبوعية أو شهرية أوسنوية، وكونها حاملة لأخبار جرت في وقت معين بامكانها أن تسهم في تكثيف إدراك الجريدة بصفة متزايدة[1].

رابعا: الأفق البيذاتي: يعني أن الموضوع هو نتاج جماعي متفق عليه من طرف عدّة ذوات ساهمت فيما بينها في ترسيخه وإعطائها أفقا تاريخيا دالا عليه. فالجريدة التي فوق الطاولة تجعلني في صلة مع الآخرين بطريقة غير مباشرة من خلال الأشخاص الذين ساهموا في كتابتها / تحريرها وفي طباعتها وتوزيعها، وجميع هذه الذوات لا تربطني بهم أدنى معرفة سوى هاته الجريدة الحاملة لمنظور أيديولوجي معين، ساهمت الذوات الصانعة لها في تبليغه للجمهور ولي أيضا باعتباري أحد القراء لها، وبهذه الطريقة يتكون الأفق البيذاتي لهذه الجريدة.[2]

ب . الفلسفة التحليلية وقصدية سيرل:

نظرا لأهمية القصدية في المجال التخاطبي، فقد اهتمت الفلسفة التحليلية الأوروبية القصدية بالأفعال العقلية بطريقة اختلفت بها في التفسير والتطبيق عن نظيرتها السابقة، يقول "سيرل" موضحا الاختلاف بين التقليد التحليلي والفلسفة التحليلية الأوروبية في تفسير القصدية بينه وبين "هوسرل" وغيره :"إن مشروعي في تحليل القصدية مختلف كلية عن مشروع هوسرل وهيدجر (...) والرأي عندي أن هوسرل وهيدجر من الابستيمولوجيين التقليديين الذين اهتموا بالمشروع الأساسي :حاول هوسرل أن يعثر على شروط للمعرفة واليقين، وحاول هيدجر أن يعثر على شروط للمعقولية، ويستعملان معا مناهج الفينومينولوجية، وفي نظريتي القصدية لا توجد عندي هذه الأهداف ولا تلك المناهج. وإنما أنا مشغول بمجموعة كبيرة من المشروعات، يمكن التفكير في واحد منها بشكل معقول على أنه تحليلي منطقي

(1) ينظر :المرجع السابق، ص ن.

(2) ينظر: المرجع نفسه، ص 42، 43.

بالمعنى الذي يمثل هوسرل وتارسكي وفريجه وأوستين وعملي المبكر في أفعال الكلام"[1]، ويمثل هذا الاتجاه الفلسفة الأوروبية التي اهتمت بتواصلية المتكلم ومقاصده، وقد اهتم "جون روجرز سيرل John T. Searle. في تبيان طبيعة القصدية من خلال الفعل التخاطبي، وعمل على تطوير المفاهيم النظرية لغرايس وأوستين انطلاقا من تساؤله عن العلاقة بين الحالة القصدية والموضوع المتجهة إليه؟ وخلص إلى أن الحالة القصدية تصور الموضوع بنفس الكيفية التي تصوره بها أفعال الكلام، ولهذا السبب فقد ربط بين "القصدية" و"أفعال الكلام" يقول "سيرل" :"بعض الحالات والحوادث العقلية، وليس جميعها تملك قصدية، فالاعتقادات والمخاوف والآمال والرغبات قصدية(...)ولكن هناك صورة من العصبية والابتهاج والقلق غير الموجه لا تكون قصدية(...) فاعتقاداتي ورغباتي لابد من أن تكون دائما حول شيء ما، ولكن عصبيتي وقلقي لا يكون بهذه الطريقة حول شيء ما"[2]، هذا يعني أن الوظيفة الأساسية للغة هي التعبير عن مقاصد المتكلم من أغراض وأفكار ومعتقدات باعتبار أن القصد من أهم المضامين القضوية التي تمثلها ملفوظات الخطاب، وهنا يخالف "سيرل" ما جاء به "برينتاتو" في أن الظواهر العقلية هي الكفيلة بإظهار القصدية، فـ "سيرل" في كتابه "القصدية، بحث في فلسفة العقل" (.Intentionality) an essay in the philosophy of mind "1983" رأى أن الظواهر الموجهة ذات قصدية أما الظواهر غير الموجهة لا تملك قصدية، والباث يسعى لتبليغ مقاصده للمتلقي وإقناعه أيضا، أي أنه لتحقيق التخاطب لا يكفي أن تكون للملفوظات دلالة فحسب بل يجب أن يكون لها هدف معين، أي أن يكون للمتكلم قصد الدلالة.

بما أن " المقاصد ترتبط بما يقرره المتكلم في ذهنه، ثم يسعى إلى توجيه المستمع إلى إدراك ما يحمل خطابه من معان، فإنه يحدث أحيانا أن تقع بعض الاختلالات التي تجعل من المتلقي لا يدركها على حسب قصد المتكلم"[3]، ولهذا السبب انطلقت فلسفة اللغة التخاطبية عند "سيرل" من " أفعال الكلام

(1) صلاح اسماعيل، فلسفة العقل دراسة في فلسفة سيرل، ص 184.

(2) المرجع نفسه، ص 194.

(3) بن زحاف يوسف، مفهوم القصدية في اللسانيات التداولية، مجلة الدراسات الثقافية واللغوية والفنية، ألمانيا، العدد 12، المجلد3، مارس 2020،ص 26.

في تحليل القصدية"، فليس مهم عنده كيف تكون المعرفة ممكنة ؟ وما الذي يمكن أن نعرفه؟، وإنما: كيف يحلل العقل؟ وكيف يعمل ؟ وكيف نفهم الوعي والقصدية؟وهل ترتبط قصدية العقل بقصدية اللغة؟ وكيف تمثل الأشياء باستعمال الكلمات والجمل؟[1]، أي أنّ "سيرل" حاول مقارنة الحالات القصدية بأفعال الكلام، ولهذا فقد حاول إيجاد تفسير متواضع لتفسير بنية الحالات القصدية، وهذا ما نحاول مناقشته فيما يلي:

قسم "سيرل" القصدية إلى باطنية ومشتقة، ورأى أن" المعنى اللغوي صورة حقيقة من القصدية، ولكنه ليس قصدية باطنية، وإنما قصدية مشتقة من القصدية الباطنية لمستعملي اللغة"[2] ،واستعمل مصطلح "المضمون التمثيلي"(Representative content) بدل "المضمون القصدي" (Intentional content) لضم الحالات التي تجسد لغويا والتي لا تجسد لغويا، وكذلك لأن مصطلح "المضمون التمثيلي" هو أقرب إلى أفعال الذات البشرية التي تمتلك "مجموعة متنوعة من الطرق المترابطة لتقريب ملامح العالم وتمثيلها لذواتها وتتضمن هذه الطرق الإدراك الحسي والتفكير واللغة والاعتقادات والرغبات بالإضافة إلى الصور والخرائط والرسوم البيانية ونحو ذلك، وسوف أسمي هذه الطرق بشكل عام "التمثيلات" وملمح التمثيلات المحددة هكذا هو أنها جميعا ذات قصدية،قصدية باطنية، كما هو الحال في الاعتقادات والإدراكات الحسية، وقصدية مشتقة كما هو الحال في الخرائط والجمل"[3]، هذا يعني أن التمثيلات العقلية الباطنية (الرغبات والاعتقادات) الخاضعة لدواخل الذات البشرية تمثل القصدية الأصلية، وتنشق منها تمثيلات أخرى تتمثل في مجمل القصديات اللغوية الخاضعة للملاحظة، وبالتالي فالعقل هو أصل كل قصدية، والحالات اللغوية المنبثقة للعقل والقابلة للملاحظة العينية هي قصديات مشتقة.

(1) ينظر : صلاح اسماعيل، فلسفة العقل دراسة في فلسفة سيرل، ص 41 .57 .166 .

(2) المرجع نفسه، ص 230.

(3) المرجع نفسه، ص 44.

لا يمكن فهم القصدية خارج حدود الوعي، فمن منظور "سيرل" إن القصدية ذات علاقة وطيدة بالوعي حيث" إننا لا نفهم القصدية إلا في حدود الوعي"[1]، ويذكر أن حالات غير موجهة مثل القلق والفرح هي حالات واعية ولكنها غير قصدية، في حين أن حالات مثل الرغبات والآمال والنوم هي حالات قصدية وغير واعية، هذا يعني أنه ليست كل الحالات القصدية واعية وليست كل الحالات الواعية قصدية[2]، فقد تتعدد الحالات القصدية ،ويتعدد وفقها المضمون القصدي (مضمون قضائي)، ومن جهة أخرى قد تشترك الحالات القصدية في نفس المضمون القصدي وتختلف في النمط النفسي، مثل:

- أرغب أن أنجح هذا العام في مسابقة التوظيف
- أعتقد أنني سوف أنجح هذا العام في مسابقة التوظيف
- آمل أن أنجح هذا العام في مسابقة التوظيف

ربط "سيرل" بين النشاط اللساني عند الإنسان بالنشاط النفسي، واعتبر أن القصدية عملية نفسية بامتياز، لأن اللغة مشتقة من القصدية وغايتها التعبير عن مقاصد المتكلم، فالجمل الثلاث لها محتوى قضوي واحد وهو (النجاح هذا العام في مسابقة التوظيف)، لكنها اختلفت في النمط النفسي السيكولوجي (الرغبة/الاعتقاد/الأمل)، وهنا تتجسد قوة الفعل الكلامي الانجازي (the distinction between propositional content and illocutionary force)، في نظرية أفعال الكلام عند سيرل وهو ما يعرف بالمحتوى القضوي، يقول: " عندما عالجت نظرية أفعال الكلام حاولت تحليل الشروط الضرورية والكافية لأداء أفعال الكلام ونطق الجملة، وهذا النوع من المنهج الكلاسيكي في الفلسفة التحليلية، أي الحصول على الشروط الضرورية والكافية، ولقد طبقت هذا المنهج على دراسة القصدية، وفي هذه الدراسة لم يكن السؤال عن الشروط الضرورية والكافية لأداء العقل، وإنما كان السؤال

(1) المرجع السابق، ص 272.

(2) ينظر: المرجع نفسه، ص 269، 270.

عن الشروط الضرورية والكافية لكي تستوفي الحالة القصدية "[1]، هذا يعني أن "سيرل" ربط القصدية بأفعال الكلام لتوازي بنيتهما،أي أن الحالات القصدية وأفعال الكلام لهما بنية متوازية، فكل فعل كلامي هو تعبير عن حالة قصدية تماثله،وهذه المقولة تنطبق على "المتكلم المنافق" أيضا وتبقى ثابتة لا تتغير،لأن كل تعبير هو اعتقاد وتعبير عن قصد، فالتماثل في التمييز بين المحتوى القضوي وبين قوة الفعل الكلامي هو من أهم ملامح بنية الحالات القصدية التي تدل على أن المضمون القضوي والقوة الإنجازية للأفعال الكلامية تتم بالكيفية نفسها.

نقل"سيرل" فلسفة اللغة إلى فلسفة العقل، وهو ما جعله يهتم بالتماثل في التمييز بين مختلف أنواع المطابقة(The distinction between different directions of fit)، فمصطلح (اتجاه المطابقة) الذي جاء به "جون أوستين" عام (1961) في كتابه (مقالات فلسفية) ثم شرحته "أنسكومبر" في كتابها "القصد" أعاد "سيرل" توجيهه في سياق نظرية الكلام في مجال التخاطب، وتعني "المطابقة" (fit) "التوافق بين اتجاه الحالة القصدية والواقع، ولها اتجاه من العقل نحو الواقع ،أو من الواقع نحو العقل، وتكون في بعض الحالات حيادية"[2]، حيث رأى أن الحالات القصدية ترتبط بنسبية المضمون القضوي بالعالم الواقعي، أي أنه يختلف من حيث مطابقته للواقع، فإذا كنت تعتقد مثلا، أن الكذب فعل مذموم، فهنا اعتقاد وواقع، اعتقادك أن الكذب فعل مذموم، وواقع يتمثل في ذم فعل الكذب أو عدمه، واتجاه المطابقة في هذه الحالة يتم من العقل إلى الواقع، وجميع العبارات الخبرية والتقارير والأوصاف ينطلق اتجاه مطابقتها من العقل إلى الواقع، أي أن نجاحها أو إخفاقها يرتبط بمدى تمثيلها (مطابقة العالم للمنطوق)،ليتم الحكم عليها حينئذ بأنها صادقة أو كاذبة، وهذا النوع من الاتجاه يمثل وجود الأشياء في العالم، ويمثل توجها عقليا تناسبيا نحو العالم، فالاعتقادات والإدراكات الحسية وحالات التذكر هدفها تمثيل كيفية وجود الأشياء، ويمكن الحكم عليها أنها صادقة أو كاذبة، من خلال مدى تطابقها مع

(1) المرجع السابق، ص 46.

(2) بن زحاف يوسف، مفهوم القصدية في اللسانيات التداولية، مجلة الدراسات الثقافية واللغوية والفنية،ص27.

الواقع، فإذا كان اعتقادك يطابق الواقع يستلزم أن اعتقادك صادق، وإن لم يكن مطابقا للواقع فإن اعتقادك كاذب.

أمّا الأفعال التوجيهية (الأوامر والالتماس) والأفعال الإلزامية (الوعود والنذور) فاتجاه مطابقة يأتي من العالم نحو العقل، فمدى تحققها أو إخفاقها يرتبط بمدى مضاهاة الواقع لمحتواها القضوي، وهذا النوع من الاتجاه يمتلك توجه تناسب العالم نحو العقل، وبالتالي يتجسد في الخطة المرسومة لجعل الأشياء موجودة ويحكم عليها أنها أنجزت أم لم تنجز مثل الرغبات والمقاصد كأن ترغب في شراء منزل ،فهنا ترغب في تحقق واقعك مع حالتك القصدية،أي أنها رغبة وواقع، وهدف "هذه الحالات ليست تمثيل كيفية وجود الأشياء، وإنما تمثيل الطريقة التي نود أن توجد بها الأشياء، أو تمثيل الطريقة التي نخطط بها لكي تجعل الأشياء موجودة"[1].

وهنالك أفعال تعبيرية تكون مطابقتها مفرغة، لأن توجهها منعدم فلا تهدف إلى إعطاء تقرير لمضمون قضوي أو محاولة تقرير العالم بجعله يماثل المضمون القضوي، وتتمثل هذه الأفعال التعبيرية في الشكر والتهنئة والاعتذار ...إلخ، فالاعتذار عند الاصطدام بشخص معينا أثناء المشي لا يعني أنك تحاول تغيير الواقع لخلق واقع جديد مخالف؛ لأن فعل الاصطدام جرى عن غير قصد وبالتالي فأنت لا تحاول أن يتوافق فعلك مع كلامك، وبالتالي لا يمكن أن نحكم عليه بالصدق أو الكذب،وهذا النوع من الاتجاه هدفه متناسب مع الواقع، ولا يمكن إعطاؤها حكما مخالفا لها، فالحزن والفرح حالات ذات مضامين مسلم بصدقها[2]،أي أنه ليس له اتجاه مطابقة، وهي حالات حيادية ذات مضامين قضوية مسلم بها.

من خلال هذا نفهم أنه تتفرع ثلاثة أنواع من التشابه البنيوي بين أفعال الكلام والحالات القصدية المطابقة وهي:

أولا: اتجاه مطابقة من العقل إلى العالم

---

(1) المرجع السابق،ص 28.

(2) ينظر:صلاح اسماعيل، فلسفة العقل دراسة في فلسفة سيرل، ص 222، 223.

ثانيا: اتجاه مطابقة من العالم إلى العقل

ثالثا: توجه تناسبي باطل/ حالات حيادية

هذا يعني أن المحتوى القضوي إما أن يستوفي أو لا يستوفي مطابقته للعالم، وهذا هو التماثل في استيفاء شروط الصدق، قال "سيرل" إن " الحالات القصدية من قبيل الاعتقادات والرغبات لها شروط استيفاء، وهذا المصطلح يشمل شروط الصدق بالنسبة للاعتقاد، وشروط الإنجاز بالنسبة للرغبات، وشروط التحقيق بالنسبة للمقاصد وهلم جرّا، وامتلاك شروط الاستيفاء هو ملمح عام لمجموعة كبيرة جدا من شروط الاستيفاء"[1]، هذا يعني أن مصطلح "الاستيفاء" هو معيار القصدية، فعند "أداء أي فعل إنجازي بمحتوى قضوي، فإننا نعبر عن حالة قصدية بذلك المحتوى القضوي، وتلك الحالة القصدية هي شرط صدق ذلك النمط من الفعل الكلامي"[2] كأن أعد صديقتي أن اشتري لها هدية عيد الميلاد، فأنا أعبر عن نيتي في شراء هدية عيد الميلاد لها، وهنا يظهر التماثل بين الفعل الكلامي والحالة القصدية وشروط صدقها ذاتية،وبالتالي فأداء الفعل الكلامي تم بالضرورة للتعبير عن حالة قصدية، وقد أوجد "سيرل" مصطلح "الاستيفاء" عندما لاحظ أن شرط الصدق ينطبق على بعض الحالات القصدية فقط، فالاعتقادات والأساليب الإخبارية والأمر والوعد والمقاصد والرغبات تكون مستوفاة عندما يكون الشيء المعتقد فيه صادقا والمقرر صادقا والأمر صادقا والوعد المستوفي به، وتتحقق المقاصد وتستوفى الرغبات، أما الحالات التي لا تملك شروط الاستيفاء، كالحب والكره والاعجاب والخجل والسعادة...إلخ، فليس لها مضمون قضوي تام ولكنها تملك اتجاه مطابقة[3]، وهذا ما أسماه بالتماثل في تطبيق شروط النجاح في حالة ما إذا كان هناك اتجاه مطابقة (The notion of conditions of satisfaction applie quite generally to both speech acts and intentional states in cases where there is a direction of fit)، و هذا يعني أن التعبير مرهون باستفائه كل شروط النجاح ليتم تحققه"فنجاح أو إخفاق الفعل الكلامي ليتوافق مع الواقع في وجهة مطابقة معينة تحدد من قبل غاية فعل

(1) المرجع السابق، ص 226.

(2) بن زحاف يوسف، مفهوم القصدية في اللسانيات التداولية، مجلة الدراسات الثقافية واللغوية والفنية،ص 29.

(3) صلاح اسماعيل، فلسفة العقل دراسة في فلسفة سيرل، ص 227، 228.

إنجازي"[1]، فنجاح الأوامر مرهون بالامتثال لها، ونقول عن التقارير إنها ناجحة إذا كانت صادقة...إلخ، وهذا يعني أن النجاح يتماثل مع الحالات القصدية، أي أن الأفعال الكلامية ينطبق فيها النجاح تماما كما ينطبق على الحالات القصدية.

تظهر الحالات القصدية في هيئة سيكولوجية لها اتجاه المطابقة، وتحتوي على مضمون قصدي عقلي (قصدية الصور والرموز واللغة)، ولأنها أفعال عقلية فإنها تأتي على شكل حالات قصدية باطنية، يكون العقل فيها هو المحور الأساسي لها، يقول "سيرل":"إليك المفتاح لفهم المعنى، المعنى صورة من القصدية المشتقة، والقصدية الأصلية أو الباطنية لتفكير المتكلم تنتقل إلى الكلمات والجمل والعلامات وهلم جرّا"[2]، هذا يعني أن الكلام المنطوق والمكتوب له دلالة، ومستحيل أن يكون مجرد أصوات أو أحرف منطوقة أو مكتوبة عبثا، وأن هذا الكلام حامل لقصدية لغوية تتمثل في أفعال الكلام التي تعبر عن الأشياء داخل العالم عن طريق الحالات العقلية "فلا وجود لأي تواصل عن طريق العلامات دون وجود قصدية وراء فعل التواصل"[3] .

جرى الاهتمام بالقصد بوصفه محور العملية التواصلية التخاطبية، وعنصرا مهما في استعمال لغة الخطاب وتأويلها، ولذلك نجد المرسل يهتم بأساليب التعبير عن قصده، وكيفية نقله في ظروف سياقية تضمن نقل المعنى إلى المتلقي بكيفية سليمة، وليتم هذا وجب على المرسل أن يكون متمكنا لغويا من أجل إفهام المرسل إليه قصده، فالفعل يأتي مصحوبا بالقصد، ولكي تنجح العملية التواصلية لا بد على المرسل أن يعي العلاقة بين الدال والمدلول في أثناء استخدامهما في الخطاب، ويراعي أيضا قصد المواضعة عند الجماعة اللغوية الواحدة في إنتاج الخطاب[4]، أي أن القصد لا بد أن يرتبط باستعمال العلامة اللغوية لنجاح العملية التواصلية بين طرفي الخطاب التي تسعى إلى التأثير في المتلقي، مما يؤكد أن النشاط اللغوي عند الإنسان هو مشتق من القصدية وفرع منها.

---

(1) بن زحاف يوسف، مفهوم القصدية في اللسانيات التداولية، مجلة الدراسات الثقافية واللغوية والفنية، ص29.

(2) صلاح اسماعيل، فلسفة العقل دراسة في فلسفة سيرل، ص 230.

(3) عبد الهادي بن ظافر الشهيري، استراتيجيات الخطاب مقاربة لغوية تداولية،دار الكتاب الجديدة المتحدة، بيروت، ط1، 2004، ص 183.

(4) ينظر: المرجع نفسه، ص 183.185.

ثالثا . القصدية الإخبارية:

تأتي القصدية الإخبارية للتدلال على كلام يفيد المخاطَب الحكم الذي تضمنته الجملة، و"تعنى بالدلالة الطبيعية الحرفية للمنطوق في توجيهها إلى متلق حقيقي أو اعتباري"[1]، بغض النظر عن خصوصيتي المخبر والخَبر، ولهذا فإن المقصدية الإخبارية كلام يحتمل مطابقته للواقع أو عدم مطابقته له، أي كلام يحتمل الصدق والكذب لذاته.

توجهت معظم رسائل ابن أبي الخصال نحو المقصدية الخبرية المباشرة، ومنها على سبيل المثال:

- رسالة جوابية إلى صديق يشغل منصب كاتب سلطاني يخبر فيها بأمور منها عنايته بما أوصى به من صاحبه من أمر رجل يدعى ابن السراج.[2]
- إعلام بتوفير الرعاية لرجل أصيب في ماله[3].
- رسالة من الكاتب إلى ابن عم آخر له، يخبره بوفاة عمه شهيدا[4].
- رسالة يخبر فيها الأمير بنجاز ما أوكله إليه من مهام سلطانية[5].
- رسالة من الكاتب إلى رجل ذي شأن يخبره فيه بمشاركته في مقام قام فيه أحدهم بالثناء عليه.[6]
- إعلام بوفادة أبي عبد الله بن أبي الحبحاب.[7]
- رسالة إخوانية جوابية عن رسالة لأحد أصدقائه يخبره بوصولها.[8]

توجه الخطاب في القطعة (42) إلى من دعاه "شيخه" بوصفه الطرف الثاني المتلقي الحقيقي للرسالة التي أخبره فيها بإنجاز بعض الأمور[1]، وما يلفت النظر في هاته الرسالة أنها جاءت خالية من

---

(1) نجلاء مشعل، تداولية الخطاب بين السرد والشعر، مكتبة الآداب، القاهرة، ط1، 2019، ص 14.

(2) ينظر: المصدر، ص 81.

(3) ينظر: المصدر ، ص 87.

(4) ينظر: المصدر ، ص 106.

(5) ينظر: المصدر ، ص 115.

(6) ينظر: المصدر ، ص 117.

(7) ينظر :المصدر ، ص 354.

(8) ينظر: المصدر ، ص 415.

التأطير الافتتاحي المتعارف عليه منذ الاكتتاب الجاهلي لفن الترسل، وقد ذكر المسعودي أن "أمية بن أبي الصلت الثقفي هو أول من كتب ***باسمك اللهم*** إلى أن أنزل الله تعالى **بسم الله الرحمن الرحيم**"[2] ليليها توظيف البسملة لدى الكُتَّاب "في صدر رسائلهم منذ بدأ النبي ﷺ البدء بها " ليبارَكَ لهم فيما يحاولون ويؤجروا عليه "[3]، وقد أسقط ابن أبي الخصال البسملة في الكلام المقصود، وأبدلها بالثناء على شيخه والدعاء له، لتتواءم مع صفة المباشرة والعرض السريع الذي تطرق له في إخباره بإنجازه لبعض الأمور على عجالة، وجاء الدعاء للمرسل إليه من باب التأدب والتلطف، وبحسب "كرايس" فإن قانون التعاون الحواري وجب فيه التلطف في حوار الآخر، يقول في مستهل الرسالة :"أطال الله بقاء شيخي الموقر وإمامي، المحفوف بإكباري وإعظامي، الموصول في سلكه اتسامي وانتظامي، والملك بحياطته مشدود والصلاح بإحاطته معقود، ولا زال يستجد رفعة وعلاء، ويستمد أملا دانيا ورجاء، ويستمد اضطلاعا قائما وغناء"[4]، وأدّى إسقاط البسملة إلى إسقاط فصل الخطاب "أمّا بعدُ" التي تكون للزمان والمكان بحسب ما تضاف إليه، فدخول ابن أبي الخصال في مقصد الرسالة مباشرة جعله يستغني عن "أمّا بعدُ" لأنها الرابطة التي تسعف الكاتب للخروج من معنى إلى معنى لذا سميت بـ"فصل الخطاب"، أمّا ابن أبي الخصال فأتى بمقصد واحد مباشر لذلك استغنى عن هاته الافتتاحات المتعارف عليها في فن الترسل،يقول ابن الأثير: " والذي أجمع عليه المحققون من علماء البيان أنه أما بعدُ ؛ لأن المتكلم يفتتح كلامه في كل أمرٍ ذي شأن بذكر الله وتحميده، فإذا أراد أن يخرج إلى الغرض المسوق إليه، فصل بينه وبين ذكر الله تعالى بقوله أما بعدُ "[5].

وعند الانتقال إلى العرض نلمح العجالة التي ساق بها ابن أبي الخصال رسالته، قصد الإخبار بجملة الأمور التي كتب فيها، ثم استطرد إلى مسألة الرجل الذي كان بينهما جفاء وذلك لأن شيخه يعرفه

---

(1) ينظر: المصدر، ص 123.

(2) أبو الحسن بن علي المسعودي، مروج الذهب ومعادن الجوهر، مراجعةكمال حسن مرعي، المكتبة العصرية، بيروت،مج1، ط1، 2015،ص 58.

(3) الصولي، أدب الكُتَّاب، تصحيح وتعليق محمد بهجة الأثري، المطبعة السلفية، مصر،مج 1،دط، 1341هـ، ص32.

(4) المصدر، ص 123، 124.

(5) الصولي، أدب الكُتَّاب، تصحيح وتعليق محمد بهجة الأثري ،ص139.

أيضا، يقول: " وكم رقعة سويتها، ونكتة في ذلك رويتها، أذهلني الشغل عن إثباتها وتجهيزها لميقاتها [...] فأمّا تلك النبوة المتخيلة بيني وبين فلان فقد عفا أثرها، وانطوى خبرها، ومعاذ الله أن أحتمل من تلك المدة حقدا، أو أخل به وقد أجمع نحوي قصدا"[1]، لذا فإن موضوع الرسالة جاء في نبرة إخلاص للشيخ بالتفاخر به والثناء عليه، وعفو عن الرجل وطمأنته على عدم وجود الحقد والضغينة، وترسل مباشر في اخبار الشيخ بإنجازه لبعض الأمور.

رغم ما أولاه البلاغيون من اهتمام بخاتمة الرسالة لأنها أشد وقعا في النفوس وأعمق أثرا في العقول يقول ابن أبي الإصبع: " يجب على الشاعر والناثر أن يختما كلامهما بأحسن خاتمة ؛ فإنها آخر ما يبقى في الأسماع ؛ ولأنها ربما حُفِظَتْ من دون سائر الكلام في غالب الأحوال، فيجب أن يجتهد في رشاقتها ونضجها وحلاوتها وجزالتها "[2]، فإن ابن أبي الخصال لم يورد خاتمة لرسالته إلا ما أورده في كلمة مقتضبة تفيد التوكل على الخالق في جميع الشؤون، قال:"و أن يكون منك في كنف وسعة، **إن شاء الله**"[3] .

نخلص إلى أن الباث/ المخاطب والمتمثل هنا في "ابن أبي الخصال" أفاد المتلقي المتمثل في "الشيخ" بالمقاصد المباشرة التي تضمنتها الرسالة،"فحق الكلام أن يكون بقدر الحاجة، لا زائدا عنها، لئلا يكون عبثا، ولا ناقصا عنها،لئلا يخلّ بالغرض، وهو الإفصاح والبيان"[4] ،فالقصد من الرسالة هو الإخبار السريع المقتضب عن الأمور التي أنجزها الباث،لذا أتى القصد واضحا ومباشرا، وقد أعطى الباث الاهتمام الكلي للمتلقي عندما جعله محور الرسالة ككل وأثنى عليه بما يناسب مقامه.

أتت مقصدية الكلام مؤكدة بأكثر من أداتين توكيديتين، ومن ذلك: (**وإنّي لم**تعلق بطرف من العقوق .كما **أنّ** ما يجمعهما بك . **الله** يعلم **أنّ** نادي الأذى ليس لي بناد . **فأمّا** تلك النبوة المتخيلة بيني

---

(1) المصدر، ص 124،125.

(2) ابن أبي الإصبع المصري، تحرير التحبير في صناعة الشعر والنثر وبيان إعجاز القرآن، تحقيق حفني مُحَمَّد شرف، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، القاهرة، 1995م، ص 616.

(3) المصدر، ص 125.

(4) أحمد الهاشمي، جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع، تحقيق وشرح مُحَمَّد التونجي، شركة دار مكتبة المعارف ناشرون، بيروت، دط، 2017، ص 67.

وبين فلان ...إلخ.)، وقد أُكدت المقصدية الإخبارية بعدّة أدوات توكيدية تحسبا لحال المتلقي/ الشيخ الذي يبدو أنه منكر للخبر معتقد خلافه.

أتت المقصدية الإخبارية في هذا المقطع واضحة التبليغ، فالمرسل في النص هو ابن أبي الخصال في غالب الأحيان، والمبلغ تراوح بين عدّة شخصيات حقيقية، أمّا المعنى فكان حرفيا.

توجه الخطاب في القطعة (35) إلى الأمير، وفيه أخبر ابن أبي الخصال باتمام المهام السلطانية التي أوكلت إليه[1]، وقد سار الكلام في اتجاه واحد، فلا نلاحظ تبادلا للحديث بين المتخاطبين، بل جاءت الرسالة مكتفية بإخبار الطرف الثاني إنجازا ما أوكل إليه الطرف الأول، ولذا عندما تكلم ابن أبي الخصال فإنه لم يكن يتمتع بالحرية المطلقة في كلامه، ذلك أنه اكتفى "بالمدى الذي يمكن في حدوده للجماعة أن تفهم ما يقول"[2]، وبهذا فقد شكل الإخبار القصد والغرض من التخاطب بصفة عامة،"فالمخاطب ضمن هذا الأساس يعمد إلى إعطاء عدد من المعلومات من الضرورة أن تكون شاملة وعامة، بمعنى عدم احتكار المعلومات لإخبار المتلقي (المخاطَب)، وتزويده بمعارف لم يسبق له معرفتها من قبل"[3]، وقد افتتح ابن أبي الخصال كلامه بالثناء على الأمير والدعاء له، وذلك كي يهيئه لتقبل كلامه واستحسانه،يقول: "أطال الله بقاء الأمير الأجل مولى الإنعام ومولى المنن والجسام، منصور الأعلام،مبرور النفوذ في سبيله والإقدام، ولا زال يصدر عن مواطنه راضيا، ولحقوق الله فيما قلّده قاضيا، كتبت من حضرته الآمنة بظله، الساكنة بعدله، الجانحة إلى فضله، والدعاء له من الجمهور متوال، والنداء إلى الله ـ سبحانه ـ في مظان القبول عال، والله يجيب فيه صالح الأدعية، ويثنيه مظفر الألوية، بعزه وقدرته"[4]. وقد حاصر هذا الخطاب/الدعاء المتلقي كلاميا بالحديث عن مآثر الأمير وحسن تدبره لرعيته ورضاهم عنه،وهنا نلاحظ تحايل ابن أبي الخصال على الأمير في إطالة محاصرته كلاميا في الدعاء والثناء عليه،مقابل الاقتضاب في ذكر تفاصيل مهامه التي أوكلت إليه، يقول ملخصا هذا الخبر :" وما تركه ـ

(1) ينظر: المصدر، ص 115.

(2) أوتو جسبرسن، اللغة بين الفرد والمجتمع، تر عبد الرحمن أيوب، مكتبة الأنجلو ـ مصرية، مصر، 1954،ص24.

(3) ذهبية حمو الحاج، لسانيات التلفظ وتداولية الخطاب، دار الأمل للطباعة والنشر والتوزيع، الجزائر، دط، دت، ص 175، 176.

(4) المصدر، ص 115، 116.

أيده الله ـ بيد العمل، وحصرني فيه إلى حدّ النجاز والعجل، كالكراء على الميرة وواجب الفرسان، وما يتصل بهذا الشأن قد كمل على أتم ما يرضاه، وجرى حسب ما يهواه، وصحبتنا عادة يمنه في تقضيه وبلوغ الغاية فيه"[1]. نلاحظ أن جل المهام التي أوكلت إليه أعاد ذكرها، وعبّر عن قصدية الإخبار بجملة واحدة "وما يتصل بهذا الشأن قد كمل على أتم ما يرضاه" وهنا تبرز القدرة التداولية competence pragmatique للخطاب في صياغة ابن أبي الخصال لأفعال تلفظية غير تلك التي وضعت لأجلها،ويدخل هذا ضمن السلوك الإطنابي للموضوع المتحدث عنه الذي ينتج عنه ظاهرتان "إعادة الكلمات يعني التخفيض من عدد المعلومات، كما أن تضاعفه يخضع المتلقي إلى الدخول شيئا فشيئا في الموضوع"[2].وقد توجه ابن أبي الخصال إلى السلوك الإطنابي كأسلوب آخر لمحاصرة المتلقي/ الأمير كلاميا بغية الإزاحة عن فكره التخمين في تفاصيل القصد الإخباري الذي وجّه إليه، وهذا من مميزات الخطاب السياسي الذي يتفادى فيه المخاطب الحديث عن الغرض الأساسي لأن ذلك يؤدي به إلى التفصيل الإخباري والشرح والتحليل واستلزام الإتيان بالحجة والبيان، وهذا ما يفسر لجوء ابن أبي الخصال إلى المقصدية الخبرية المباشرة في إيصال خطابه للأمير، والتزامه الصريح المقتضب من القول حول غرضه الأساسي، ومحاصرة المتلقي كلاميا لتفادي تنبهه إلى ما اقتضبه من كلام، وقد وظف هذه الآلية ـ كما بيّنا ـ في مستهل الرسالة وفي فحواها ونجدها حتى في ختامها حين وجه انتباه الأمير إلى شأن المدينة "سرقسطة" وما كانت تعانيه قبل سقوطها، يقول: "ولا جديد إلا ما خامر النفوس من الجزع وتداخلها من الرّوع والفزع، بما ورد من جهة سرقسطة ـ ثبتها الله ـ فهو مهم قد غلب على الأفكار، وأخذ بالأسماع والأبصار، وإلى الله الضراعة في كشف البأساء، وقمع الأعداء، وحسم الداء، ودفع متوقع البلاء، فهو ولي النعماء، وأهل العفو والإعفاء، لا رب غيره"[3].

وبالتالي فقد لجأ ابن أبي الخصال في هذه الرسالة إلى الأقوال الصريحة في قصده الإخباري الذي جاء مقتضبا لطبيعة الخطاب السياسي لكي يتفادى الإتيان بالشرح والتحليل والاستبيان والبراهين

---

(1) المصدر، ص 116.

(2) A. fossion,j.p.laurent,op.cit,45 نقلا عن: ذهبية حمو الحاج، لسانيات التلفظ وتداولية الخطاب، ص 176.

(3) المصدر، ص116 ، 117.

، وسعى بغية تحقيق ذلك إلى تحريف انتباه المتلقي/ الأمير بمحاصرته كلاميا من خلال استعمال جملة من الآليات الخطابية المتمثلة في (الثناء عليه والإطناب الموضوعي وإدماج عنصر دخيل (حالة مدينة سرقسطة) على القصد الإخباري الأساسي).

الإفادة في الخطاب:

الأصل في الكلام أن يوضع لفائدة فـ "حمل الكلام على ما فيه فائدة أشبه بالحكمة من حمله على ماليس فيه فائدة (...) الكلام إنما هو مبني على الفائدة في حقيقته ومجازه"[1]، ولنجاح العملية التواصلية وتحقق الإفادة رأى المحدثون بوجوب الاشتراك في فهم القصد الواحد بين المرسل والمرسل إليه، حيث يكون على "عناصر المعرفة المشتركة الاتفاق على قصد واحد في بناء أي حوار أو تواصل إضماري أوإظهاري، ولضمان هذا التواصل بين المتكلم والمخاطب لا بد أن يكون قصد المتكلم منشوراPUBLIQUE حتى يتم تفكيك المضمون المنطوى لدى المخاطب، ولن يتسنى هذا النجاح إلا بشرط توافر معرفة متبادلة connaissance mutuelle بين منشئ الخطاب (أي المتكلم) ومستقبله (أي المخاطب)"[2].

يظهر الاشتراك المعرفي في القصد الإخباري الحامل للإفادة في القطعة (75) وهي رسالة من ابن أبي الخصال إلى صديقه أبي بكر، وفيها قضايا تهمهما وتهم بعض أصدقائهما[3]، وقد جعل ابن أبي الخصال من اللغة وسيلة للإفادة في خطابه الذي جاء محملا بالقصد الإخباري، واشترك الباث والمتلقي في لغة واحدة والمتمثلة هنا في لغة العرب الحاملة لهذه الرسالة، ثم كان قصد النفعية محورا انبنى عليه الخطاب، وقد سمح الاشتراك المعرفي لدى الباث والمتلقي في تسلسل القصديات الخطابية المحملة بفكرة الإفادة، مثلا يقول :" سأخبرك:أما الثغر فكما علمت نفوس على حدّ الظباة تسيل، ورماح ذلق، وغارة دلق، وآجال قصار، وريح يلقاها إعصار، وأمّا نحن فكما ألغي في الدّية حُوار، لا يشدّ إلينا

(1) محمد المالكي، دراسة الطبري للمعنى من خلال تفسيره، منشورات وزارة الأوقاف مطبعة فضالة المغرب،المغرب، 1996،ص 58.

(2) إدريس مقبول، في تداوليات القصد، مجلة جامعة النجاح للأبحاث العلوم الانسانية، فلسطين، المجلد 28، 2014، ص 1220.

(3) ينظر: المصدر، ص 289.

رحل، ولايدرك بنا ذخل، وأمّا إلبيرة فالرّقطاء المبيرة، وأما الشرق فشرق، وحرب وحرق، وما أقول رجما،ولا أستكشف عن الغيب نجما، وإنما هو حديث الوقت، وعهدة ناصح لا يرجع بالمقت، ولا أحظر حظّا،ولا أكون على المسترشد فظا، قد تتاح المكاسب، ويؤخذ عن حسبتها الحاسب"[1].

أتت غاية الرسالة الإفادة في قضايا تهم الباث والمتلقي، وهذا ما جعل الخطاب أكثر إقناعا لكليهما، وقد أحيط الملفوظ بوضوح بحيث يسمح للوصول إلى قصده بسهولة، ذلك لأن ابن أبي الخصال أعطى رسالة لمتلقي قادر على فهمها، وهذه هي الخطاطة الخطابية التي لا بد أن تتوخى نحو المتلقي،بحيث يأتي الخطاب حاملا لأدوات من شأنها أن تيسر الفهم والتلقي وتنقل النص بعيدا عن مبهماته، فالقصد الإفادي ينمو في الظروف المحيطة بالعملية التواصلية الناجحة من حيث علاقة الرسالة بمستقبلها، فلا يجوز أن نخاطب الغير بما لا يفهمه، بل لا بد من أن تكون الرسالة بلسان وبيان يفهمه المرسل إليه لكي لا يكون حاله قبل الخطاب وبعد مجيء الرسالة سواء، فالأصل أن توجب الرسالة الفائدة لمن خوطب أو أرسل إليه وهنا يكمن البعد التداولي للعلاقة التواصلية بين طرفي الخطاب (باث الرسالة ومستقبلها).

سعى الكاتب إلى البحث عن إفادة النص من خلال إعطاء المفردة تعددية صوتية، وتعد هذه الاستراتيجية غاية قصوى لإيجاد منفعة الخطاب وهي"محاولة دائمة لتفعيل خاصية القراءة الأحادية الاتجاه وتحريك فعالية التوليد، وذلك على مستوى الدال والمدلول معا، بحيث تبدو الكلمة داخل النص وكأنها تعبر عن أصوات متعددة أو على الأقل تسعى لأن تكون موقع لقاء ثقافات ومواقف متعددة "[2]، يقول ابن أبي الخصال:" فالآن حين شرقت بالسليط، وشرهت إلى مناجاة الخليط، و**ألقت إليك أمانيك بالإقليد**، وظفرت بإشراف أبي الوليد؟ فأزح نوائبك، وأرح ركائبك، و**أشرقها بدم الوتين**، واستمسك بذلك الحبل المتين، واقرأ . ولمعنى تقرأ سورة التين . . و**كن على أحسن تقويم. وناهيك بذلك القسم العظيم**، أما إن المقسم به لجليل، وإن العوض . أبا بكر . لقليل، وسأخبرك: أما الثغر فكما علمت:

---

(1) المصدر، ص 292،293.

(2) حميد لحميداني، القراءة وتوليد الدلالة، المركز الثقافي العربي،الدار البيضاء، ط1،2003، ص 21.

نفوس على حدِّ الظباة تسيل، ورماح ذلق،وغارة دلق. وآجال قصار، وريح يلقاها إعصار.وأمّا نحن فكما **ألغي في الدّية حوار**"[1].

إن الملفوظات التي بيناها بخط عريض في هذه الرسالة تشير إلى أسلوب لساني غيري، وقد سمّاها "ميخائيل باختين" بالأسلبة وهي" لغة واحدة محينة وملفوظة إلا أنها مقدمة على ضوء اللغة الأخرى،وهذه اللغة الثانية تظل خارج الملفوظ ولا تتحين أبدا"[2]، ومعنى هذا "أن الكاتب يأتي على أسلبة ونقل لغات أخرى (قد تكون لغة القدماء) في حلة جديدة، وبهذا يعيد خلق الأسلوب المؤسلب،بحيث نلمس وراء لغة هذه المقاطع لغات أخرى متخفية، مقدمة في شكل جديد آني، يمثله الملفوظ الذي أتى به داخل المقطع السردي، وبالتالي تصبح اللغة محينة، وهي في هذا الملفوظ حاملة في أحشائها لغة متوارية لكن علامات وجودها ظاهرة في صورة اللغة"[3].

تظهر الأسلبة من القرآن الكريم في الرسالة من خلال اللغة المحينة **(وكن على أحسن تقويم. وناهيك بذلك القسم العظيم)** فهذا الملفوظ حامل لصوتين، الأول هو الصوت المحين المتجلي أمام القارئ، والصوت الثاني هو النص الغائب/ القرآن الكريم المستحضر ضمنيا داخل ملفوظ اللغة التحيينية،المتمثل في قوله تعالى في سورة التين:(لقد خلقنا الإنسان في أحسن تقويم)[4] ،و قوله ﷻ في سورة الواقعة:(وإنه لقسم لو تعلمون عظيم)[5]، والملاحظ أن ابن الخصال لم يستعر القول القرآني ككل،بل اختار القرينة التي تشير إلى النص الأصلي/ القرآن الكريم وأدمجها في أسلوبه الخاص داخل الرسالة بغية تقوية صوته وإثراء دلالة الفكرة، التي لم تأت متصلة "بقول واحد بل بمجموعة من الأقوال التي تكون خطاب المعنى"[6]،وبهذه الطريقة تولد صوتان لغويان داخل النص الترسلي.

---

(1) المصدر، ص 291،292.

(2) ميخائيل باختين، الخطاب الروائي، تر محمد برادة ،دار الفكر للدراسات والنشر والتوزيع، القاهرة، ط1، دت،ص 122.

(3) إيمان مليكي، حوارية السرد في الرواية النسوية الجزائرية، رواية عرش معشق لربيعة جلطي نموذجا، مجلة ذخائر للعلوم الانسانية، المغرب ،ع4،2018،ص 83.

(4) سورة التين الآية 3 و4.

(5) سورة الواقعة، الآية 76.

(6) آن ربول وجاك موشلار،التداولية اليوم علم جديد في التواصل، تر سيف الدين دغفوس، محمد الشيباني، دار الطليعة،لبنان، ط1، 2003، ص 216.

أسلب ابن أبي الخصال من الشعر العربي الفصيح ويظهر هذا من خلال مزج النص الأصلي بالنص المؤسلب داخل الرسالة:

اللغة المحينة:

وأشرقها بدم الوتين

نفوس على حدِّ الظباة تسيل

ألغي في الدّية حوار

اللغة المؤسلبة:

يقول الشمّاخ في مدح عرابة بن أوس:

إذا بلّغتني وحططت رحلـــــي عرابة فاشرقي بدم الوتين

يقول عبد المالك بن عبد الرحيم الحارثي وهو من شعراء صدر الدولة العباسية :

تسيل على حدّ الظّباة نفوسنا وليست على غير الظباة تسيل

يقول ذو الرمّة:

ويهلك بيننا المرئيُّ لغوا كما ألغيت في الدّية الحُوارا

مزجت شعرية اللغة المتوارية المتمثلة في النص الأصلي من الشعر العربي الفصيح بشعرية اللغة الحاضرة المتمثلة في النص المؤسلب في أسلوب ابن الخصال في رسالته فنتجت لغة ذات استعمال خبري نفعي مركزة حسيا لما حملته من وقع شعري فني، حيث أخذ ابن الخصال من الجزء الشعري وضمنه في الجزء الحاضر لصوته وبهذا تمت الأسلبة من الشعر، والقارئ لا يحتاج إلى إعمال العقل لمعرفتها، بل إن الوقع الحسي للأسلبة تكشف عن القرينة الدالة عليها.

تظهر الأسلبة من المثل العربي في قول ابن أبي الخصال: **وألقت إليك أمانيك بالإقليد،** ويضرب مثلا في تسليم الشيء بأصله، وعند مزج النص الأصلي بالنص المؤسلب داخل الرسالة اكتسبت اللغة تشخيصها الأسلوبي اللساني من المثل، وبالتالي أصبحت لغة الرسالة حاملة لصوتين الأول هو أسلوبها الخاص/صوت ابن أبي الخصال والثاني هو صوت المثل المضمن في النص الترسلي.

ومن هنا يمكن القول إن قوة اللغة عند ابن أبي الخصال استمدها من قصديتها البيانية الإخبارية النفعية المشار إليها بتلك القرائن الدالة على نصها الأصلي، فـ"القوة اللاتعبيرية يشار إليها في الخطاب بالإيمائية وبإشارات كما بالسمات اللسانية وهي المظاهر الأقل تلفظا بها تلك التي نسميها نبرة والتي تقدم القرائن الأقل إقناعا"[1]، وقد ركزت الرسالة على الدال والمدلول أكثر من تركيزها على المرسل والمرسل إليه، وبالتالي فهي تركز على إظهار فائدة الخطاب دون ظهور الخطاب نفسه، وإفهام المتلقي أكثر من فهم نصه وهذا تطبيقا لمبدأ القصدية النفعي.

ضمّن ابن أبي الخصال رسالته الأسلبة من القرآن الكريم ومن الشعر والمثل العربيين الفصيحين واستهلها بأبيات شعرية من البحر البسيط وختمها ببيت شعري لأبي ذؤيب الهذلي واستعمل مفردات لغوية معجمية فمثلا بدل قوله أهلكه قال أباره وبدل قوله الأبيض قال ذو الفرقين وبدل قوله الثأر قال الذّحل ...إلخ، وكل هذا يدل على المستوى الثقافي للمتلقي، وقد راع ابن أبي خصال درجته اللغوية والمعرفية وخاطبه وفق نموذج لغوي عربي فصيح، وتعد مراعاة مستوى المتلقي شرطا أساسيا لنجاح القصد الاخباري، ولا وجود لآليات محددة في ذلك وإنما تخضع لمقتضيات السامعين، وقد أشار إلى هذا "أمبيرتو إيكو" عندما امتنع عن إيجاد تفسير تجريدي لفكرة "قصدية النص"لأن هاته القصدية لا تقدم بطريقة جاهزة ومباشرة وهي متعلقة بإرادة الرائي، وبالتالي تظل قصدية النص مرتبطة بتخمينات القارئ[2]، وعبّر الراغب الأصفهاني على هذه الحقيقة بقوله:"ثم أحوال أهل العربية مختلفة في معرفته، ولوكان البيان لا يكون بيانا حتى يعرفه العامة، لأدى إلى أن يكون البيان في كلام السوقي العامي أو إلى ألا يكون بيانا بوجه، إذ كل كلام بالإضافة إلى قوم بيان، وبالإضافة إلى آخرين ليس ببيان، وقد علم أن قوله تعالى:"وإمّا تخافن من قوم خيانة فانبذ إليهم على سواء إن الله لا يحب الخائنين"[3] من أشرف الكلام،ولاحظ في معرفته لمن لم يتوفر نصيبه من بلاغة"[4] هذا يعني أنه وجب مراعاة الثقافة العالمة

---

(1) بول ريكور، من النص إلى الفعل، ترجمة محمد برادة وحسان بورقية، عين للدراسات والبحوث الانسانية والاجتماعية، ط1، 2001،ص 82.

(2) ينظر أمبيرتو إيكو، بين السيميائية والتفكيكية ،تر سعيد بنكراد،المركز الثقافي العربي، المغرب، ط1، 2000، ص 77.

(3) سورة الأنفال، الآية 58.

(4) الراغب الأصفهاني، مقدمة التفسير، المطبعة الجمالية، مصر، ط1، 1329هـ، ص 401.

والثقافة العامة في إيصال مقاصد الإخبار، ويتم ذلك عن طريق نقل خطاب يتوافق مع المستوى الثقافي للمتلقي، فلا يمكن حصر النص في فهم واستنباط محدد، لأن المتلقين متفاوتون في الفهم والاستنباط ولذلك وجب مراعاة التفسير ومعرفة المسميات بأسمائها اللازمة، والموصوفات بصفاتها الخاصة وبهاته الطريقة يتم مراعاة مستوى القراء في تلقيهم للنص.

رابعا . القصدية الإفهامية:

يوجد تلازم بين الخطاب والمعنى . الذي يعني به القصد . باعتباره المبتغى الأساسي من خطاب المتكلم ومن غرض النص، ومن هنا انطلقت أبحاث الفيلسوفين التداوليين "أوستين"Austin وتلميذه ج.سيرلSearle في الاهتمام بالأفكار التداولية وما حملته من مفاهيم.

تحدث"تمام حسّان" في كتابه (اللغة العربية معناها ومبناها) في جزء منه عن غايات الأداء، وذكر أن من بين غايات النصوص وأهدافها المعبر عنها بغايات الأداء هي: التشجيع والمصادقة والتثبيط والشتم والتمني والترجي واللعن والفخر والتحدي...إلخ. وأشار "تمام حسان" إلى القصدية بمسمى "المعنى " يقول:"لا بد أن يكون المعنى هو الموضوع الأخص لهذا الكتاب لأن كل دراسة لغوية . لا في الفصحى فقط بل في كل لغات العالم . لا بد أن يكون موضوعها الأول والأخير هو المعنى وكيفية ارتباطه بأشكال التعبير المختلفة"[1].

تتحقق القصدية الإفهامية وفق أداء فعلي تواصلي بوصفه الفعل الإنجازي بقصد المتكلم،فـ"الأفعال التأثيرية لا يجب أن تؤدى قصديا بالضرورة، قد تقنع شخصا بشيء ما، أو تدفعه إلى شيء، أو تزعجه، أو تحيره دون أن تقصد ذلك"[2]، وقد استفاد "إدموند هوسرل" في فلسفته الظاهرتية من القصدية بوصفها نظرية معرفية واعتبر أن "مهمة الفينومينولوجيا هو دراسة الشعور الخالص وأفعاله

[1] تمام حسان، اللغة العربية معناها ومبناها، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1979،ص9.

[2] جون سيرل، العقل واللغة والمجتمع، الفلسفة في العالم الواقعي، ص 203.

القصدية باعتباره مبدأ كل معرفة"[1]، ومن هنا يجب التفرقة بين ما يقال وما يقصد به، وهذا ما جعل تداوليات الخطاب تولي اهتماما بالقصدية بصفتها تعبيرا عن هدف النص.

لابد أن يسعى الخطاب اللغوي التواصلي من خلال القصد إلى إفهام المتلقي، و"فائدة القصد أن تتعلق تلك العبارة بالمأمور، وتؤثر في كونه أمرا له"[2]، وهذا ما أكده الطبري حيث قال " غير جائز أن يخاطب الله جلّ ذكره أحدا من خلقه إلا بما يفهمه المخاطب، ولا يرسل إلى أحد منهم رسولا برسالة إلا بلسان وبيان يفهمه المرسل إليه، لأن المخاطب والمرسل إليه إن لم يفهم ما خوطب به، وأرسل به إليه فحاله قبل الخطاب وقبل مجيء الرسالة إليه وبعده سواء، إذ لم يفده الخطاب والرسالة شيئا كان به قبل ذلك جاهلا،والله عزّ وجلّ ذكره يتعالى عن أن يخاطب خطابا، أو يرسل رسالة لا توجب فائدة لمن خوطب أو أرسلت إليه، لأن ذلك فينا من فعل أهل النقص والعبث، والله تعالى عن ذلك متعال، ولذلك قال جلّ ثناؤه في محكم تنزيله:"و ما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه ليبين لهم"[3] يرى أهل النظر القدامى أن مبدأ الفهم والإفهام يتأتى عن طريق الوعي بآليات تحقيق الخطاب لمقاصده، ففي حديث الطبري عن فكرة تنوع الخطاب بتنوع المخاطبين يأتي بقوله عزّ وجلّ"وإن كان كبرَ عليك إعراضهم فإن استطعت أن تبتغي نفقا في الأرض أو سلما في السماء فتأتيهم بآية"[4]، ويعلل الطبري أن "ترك جواب الجزاء فلم يذكر لدلالة الكلام عليه ومعرفة السامعين بمعناه، فأما إذا لم يعرف المخاطب والسامع معنى الكلام إلا بإظهار الجواب لم يحذفوه"[5] وهنا إشارة إلى الاشتراك المعرفي بين طرفي الخطاب (المرسل/ المرسل إليه) كما تناولها الدرس التداولي الحديث، ويقصد بالاشتراك المعرفي "جملة من الاعتقادات والتصورات والتقويمات عن الذات والغير والأشياء والمعاني يشترك فيها المتكلم والمخاطب مع جمهور الناطقين"[6].

---

(1) بسام قطوس، المدخل إلى مناهج النقد المعاصر، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الاسكندرية ،ط1، 2006،ص 162.

(2) ابن سنان الخفاجي، سر الفصاحة، تحقيق علي فودة، مكتبة الخانجي، القاهرة، دط، دت، ص 37.

(3) أبو جعفر محمّد بن جرير الطبري،جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تحقيق أحمد عبد الرزاق البكري وآخرون، دار السلام للطباعة والنشر، مصر، ط1، 2005، ص 7.

(4) سورة الأنعام، الآية 35.

(5) أبو جعفر محمّد بن جرير الطبري،جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تحقيق أحمد عبد الرزاق البكري وآخرون، ص184.

(6) طه عبد الرحمن، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء،ط1، 1998، ص 152.

واعتبر"إدموند هوسل" اللغة ميزة من ميزات الوعي ولها مبتغى قصدي باعتبارها "وسيلة لنقل أفكار الناس وأحاسيسهم، باعتبارها تتكون من الأصوات ذات المعاني والإشارات، والعلامات المفهومة بينهم،يستخدمها المتكلم في قصده للدلالة على التسلسل والتتابع في طرح أفكاره، بحيث يحاول إفهام الآخرين بما يريده، وبكل وضوح ودقة حتى لا يحدث اللبس أو الخلط عند السامع أي إخراج الفعل من المعنى التعبيري إلى القوة الإنجازية التي يوحي إليها"[1].

أ. الإبانة والإضمار في قصدية الخطاب الإفهامي:

أ1. الإبانة الإفهامية:

أتت الرسالة اللغوية في المقطع رقم (49) ذات قصد تواصلي في خطاب التوصية[2]،فأتى قصد ابن أبي الخصال لإفهام وزيره وتنبيهه إلى الحسنات والانبساط في الرغبات، قال: "وفلان توجه في أمره من الاستدعاء له ما تعلمه وهو يظنك المطرق إلى تلافيه والمسبب لذلك الرأي الكريم فيه. وبذلك وبما قوي في نفسه منه تأنس، ونشط وسُرَّ وانبسطَ وسار منفسح الرجاء معوّلا عليك في جميع الأنحاء،معتقدا أن ما يناله من مبرّة ويلقاه من بشر ومسرّة، ويُفضي إليه من استقرار في أوطانه، عون على زمانه، معدود في حسناتك، منبعث على الكريمة ذاتك، مطّرد في سيرك الجميلة وعاداتك"[3] الملاحظ أن ابن أبي الخصال عمد تقعيد شرط الإبانة والإفهام لنجاح العملية التواصلية الإفهامية لدى المتلقي / وزيره، وتمكن من ذلك عن طريق استيعابه في الإفهام والإبلاغ معا، فموضوع الرسالة معلوم لدى المتلقي أيضا وغير مبهم لديه، وهذا ما أسهم في إنجاح عملية الإبانة والإفهام في الرسالة.

هيمنت فكرة الإبانة والإبلاغ على التفكير اللغوي القديم، ورأى المحدثون أن هذه الفكرة بدأت تتصدر سلم الوظائف اللغوية في مختلف الخطابات إلى أن جردت الخطاب من وظائفه اللغوية الأخرى

---

(1) أحمد كروم، مقاصد اللغة وأثرها في فهم الخطاب الشرعي، كنوز المعرفة للنشر، الشارقة، ط1، 2015،ص62.

(2) ينظر: المصدر، ص 136.

(3) المصدر، ص 136.

مثل الشعرية والمرجعية والاتصالية، يقول حمادي صمود:"كل ضروب الفن القولي ومختلف الأساليب المعدولة عن الطرق المألوفة في التعبير تلحق بالوسائل والأدوات والآلات الخادمة للمعنى التابعة له فيكون الإبلاغ والإفهام سعي مستويات اللغة كلها، وأمّا مختلف الوظائف الأخرى كالوظيفة الأدبية مثلا،فوظائف مساعدة دورها تدعيم الوظيفة الرئيسية والاجتهاد لجعلها أكثر تمكنا في الدلالة على الغرض وأشد تأثيرا في المتلقي"[1].

جمع ابن أبي الخصال بين القصد في الإبانة والإفهام وبين التكليف والاعتبار، وقد ارتبط مفهوم هذين الأخيرين . التكليف والاعتبار . بالإفهام عن طريق التفقه والتدبر في الرسالة، فمحال أن " يقال لبعض أصناف الأمم الذين لا يعقلون كلام العرب ولا يفهمونه لو أنشد قصيدة شعر من أشعار بعض العرب ذات أمثال ومواعظ وحكم (اعتبر بما فيها من الأمثال، واذكر بما فيها من المواعظ) إلا بمعنى الأمر . لما كان بذلك منه جاهلا . أن يعلم معاني كلام العرب، ثم يتدبره بعده، ويتعظ بحكمه،و صنوف عبره"[2]،فالرسالة التي وجهها ابن أبي الخصال إلى وزيره محل التكليف والاعتبار بقصد التوصية والتي كلفه من خلالها بما يليق به من فهم في أمر (فلان) الذي استوصاه به خيرا، وبالتالي لم يجنح ابن أبي الخصال إلى تكليفه بما لا يستوعبه فهمه من لغة غريبة أو من موضوع مبهم وبهاته الطريقة ارتبط قصد الإفهام بفكرة الوضوح والبيان في الرسالة محل التكليف والاعتبار للوزير بغية تدبر الأمر، والعمل بالتوصيات الموجهة إليه في الرسالة التي لا يتأتى استوعابها إلا بالفهم اللغوي الموحد بين الباث والمتلقي، والرسالة أساسا جاءت مراعية لقصد البيان والإفهام.

استعمل ابن أبي الخصال في هاته الرسالة الكلمات والتراكيب في معناها الأصلي، ولم يخرج بالكلام عن أصله،"وغير جائز لأحد نقل الكلمة التي هي في الأغلب في استعمال العرب على معنى إلى غيره إلا بحجة يجب التسليم لها"[3]، هذا يعني أنه يجوز الانزياح بالكلام عن معناه الأصلي إذا كان هناك دليل

(1) حمادي صمودة، في نظرية الأدب عند العرب، النادي الأدبي، جدّة، 1990،ص 46.

(2) أبو جعفر محمّد بن جرير الطبري،جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تحقيق أحمد عبد الرزاق البكري وآخرون،ص82، 83.

(3) المرجع نفسه، ص32.

لغوي قوي أو قرينة لفظية ومقامية تقتضي ذلك أو تأويل باعتبار أن التأويل إخراج اللفظ من معناه الأصلي إلى معنى يحتمله.

إن فكرة الإفهام والإبانة في خطاب ابن أبي الخصال، قد تدرجت من البيان إلى المعرفة المشتركة بين السامع والمتلقي، إلى مبدأ اللذة في توجيه التوصية، فهو قصد مركب متداخل غايته في التحليل الأخير التنبيه على إبانة جوانب الحسنات والانبساط في الرغبات، وعلى محاولته إفهام متلقيه/وزيره والوصول به إلى صحيح المعاملة المتصلة بالأدلة الشارطة المذكورة في خطاب الرسالة على النحو الآتي: (تريشُ جناحه، وتتعهد صلاحهُ، وتستجزل الثواب في جمع شمله، وصلة حبلِه)[1].

أ2 . المقاصد الإفهامية المضمرة وتداولية عتبات السرد:

توجه عتبات النص السياق الداخلي ولذا وجب البحث في مقدمة المادة السردية وخاتمتها، وكذا النظر في علاقة العنوان ومطلع الرسالة بالتيمة الأساسية للمادة السردية.

أ 2 .1 المقاصد والعنوان:

عنوان الرسالة وضعه محقق الرسائل "مُحَمَّد رضوان الدّاية" كالآتي (وله ـ نفعه الله !خطبة حضّ فيها على الجهاد) فالمتلقي يفهم للوهلة الأولى أنّ هاته الخطبة تحث على الجهاد في سبيل الله، غير أنه عند الولوج للنص نجد أن هاته الدلالة الأولية تخرج عن مقصدها المباشر، فالجهاد الذي قصده ابن أبي الخصال هو جهاد النفس عن المعاصي ووجوب اتباع الدين الحنيف وتطبيق الفرائض الدينية التي أمرنا بها الخالق والزهد في الدنيا والسعي لفردوس الآخرة.

أ2. 2 المقاصد والتيمة الأساسية:

مفتتح الرسالة هو موجه لسياق التواصل، وقد استهلها ابن أبي الخصال بالشكر لله وذكر نعمه على عباده والثناء على رسوله ﷺ والدعوة إلى التحلي بأخلاقه، يقول:" الحمد لله الذي لا تعد سوابق نعمه، ولاتحد علائق عصمه، ولا تردّ بوائق نقمه، الذي فضح البرية عدله، ووسعهم رحمته وفضله [...] وأشهد أن مُحَمَّدا نبيّه ورسوله الصّادع بأمره ونهيه، الناهض بأعباء رسالته ووحيه، الرادع لأهل الزيغ

[1] المصدر، ص 136.

والجهالة، الجادع لأنف الكفر والضلالة"[1]، وقد أتت الافتتاحية ملائمة لمقتضى الحال بالنصح عن العدول عن ملهيات الدنيا والتمسك بدين الله وفرائضه وجهاد النفس في سبيله وغير ذلك...إلخ. وقد جاء فصل الخطاب كأسلوب نداء للمتلقي/ الناس في قوله (أيها الناس !)[2] ليأتي بعده عرض الرسالة يبين فيها أن مقصدها هو النصيحة، يقول: " بالنصيحة ما أنطق، والذبالة تضيء وتحترق، لو صدقتم أجسادكم عن موحش مآلها، وتغيّر جمالها، وحؤول أحوالها، وانتفاض أجزائها وأوصالها، وتوديع الحياة وانفصالها، لواجهتهم العبر، وشافهكم بيقينه الخبر، ولعلمتم أن مآلكم سراب، وعمرانكم خراب، وكل الذي تصونونه فوق ترابكم تراب"[3]. تتضح المقصدية التواصلية في مستهل النص، فالمقصد التيمي الأساسي في النص هو: الزهد وقد اقترن بالابتعاد عن المعاصي ومغريات الحياة وجهاد النفس بتتبع مسار الفرائض الدينية.

عمد ابن أبي الخصال التأثير في المتلقي وتقويمه وتوجيهه إلى تأثيث النص بالتناصات القرآنية المباشرة وغير مباشرة وكذا النظر في التشهد وفوز قائله بالجنة وتعداد مواصفات النبي ﷺ التي يجب الاقتداء بها واتباعها وذكر آيات الله في خلقه والتذكير بعظمته وجبروته ...إلخ.

الصراع الماثل في النص هو صراع فكري بين جهاد النفس للنزوح عن المعاصي وطواعيتها، أي الزهد الحياتي أو تتبع متاع الدنيا الزائف ولا يتضح ذلك للمتلقي إلا بعمل الذهن وتأويل القصد وفهم ماورائياته، مثلا يقول: "تا الله لو كففتم عن الهوى فضول القول والنظر، وصرفتم إلى الغيث التقوى رائد السمع والبصر، لما صدرت نظرة إلاّ عن إفادة عبرة، ولا خطرت فكرة إلا في زيادة علم بالدنيا وخبرة . كلا !لا غتب لكم عليها !قد أمّتكم جهارا بأحجارها، ولدغتكم مرارا من أجحارها، وعمّتكم صغارا بذحولها وأوتارها، وأنتم ـ على ذلك ـ تتهافتون تهافت الفراش على حطامها ونارها ـ أي مصون منكم لم تنله بهتك أم، أي منيع لم تَغُلْهُ بفتك، أم أيّ مصاف لها لم تذله بنبذ وترك؟ فانفضوا ـ رحمكم الله ! ـ

---

[1] المصدر، ص 522، 523.

[2] المصدر، ص 524.

[3] المصدر، ص 523.

أيديكم بها نفضا، واجمعوا لها ـ كما رفضتكم ـ رفضا، واستبدلوا من نصب غرورها بالزهد فيها دعة وخفضا"[1].

ختم الرسالة بالدعاء والتضرع للخالق وطلب رضاه بصيغة الجماعة، قال:" اللهم إن لفرضك مجتمعون، ولذكرك مستمعون،و بين يدي عزتك وجلالك خاضعون، وإليك يا ذا الرحمة التي وسعت كل شيء ضارعون ولأبواب نصرك وفتحك مستفتحون، ولما فسد من أعمالنا بعونك وتوفيقك مستصلحون،وبدعائك مستنصرون ولإجابتك منتظرون، وبفضلك على عدلك مستظهرون، ولعادتك الحسنى مسترجعون، ولآياتك التي تتلى منتزعون"[2].

أشار ابن أبي الخصال في مستهل رسالته أن مقصدها هو النصح وأكدّ كلامه هذا في ختامها أيضا في قوله:"إن أبلغ الموعظة في القلوب وأولاها بدرك المطلوب كلام علاّم الغيوب"[3].

تخرج المقصدية التواصلية الإفهامية في المقطع (**123**) إلى غرض النصح والإرشاد والحث على الجهاد[4]،وتعني"الانتقال من مستوى التبليغ والإخبار إلى مستوى الإفهام، من المعنى الحرفي إلى المعنى التأويلي النابع من الدلالة الحرفية مع مراعاة السياق الداخلي والخارجي والمقام والمقاصد"[5]، وقد جاء الترسل في هذا المقطع حاملا لفنيات الرسالة في هيئة خطبة يرجى منها التأثير في المتلقي بتوليد معاني ملائمة لمستوى الخطاب.

خامسا ـ القصدية الحوارية:

تدرس التداولية كيفية استعمال اللغة عن طريق الأفعال الكلامية التي تستلزم القصد الذي يبقى ملازما للاستعمال اللغوي فتبرز ملامح التداولية في الطريقة التي يفهم بها الناس بعضهم بعضا، محاولة الإجابة عن الأسئلة التالية: كيف نتكلم؟ وما الذي ينتجه كلامنا؟ ومن هو المخاطب ؟و إلى من يوجه

(1) المصدر، ص 526، 527.
(2) المصدر، ص 529.
(3) المصدر، ص ن.
(4) المصدر، ص522.
(5) نجلاء مشعل،تداولية الخطاب بين السرد والشعر، ص 15.

كلامه؟ وكيف نفهم الكلام ومقاصده؟ وبالتالي فإن التداولية تبحث في مقاصد الأفعال التواصلية في موقف محدد "وهناك نوعان من القصدية: الأصلية / الداخلية والمستمدة، والتمييز بين القصديتين الداخلية / الأصلية والمستمدة هو حالة خاصة من تمييز أكثر جوهرية بكثير من سمات العالم التي هي السمات المستقلة عن الملاحظ مثل القوة والكتلة والجاذبية والسمات التي تعتمد على الملاحظ مثل وجود سكين أو كرسي أو جملة من اللغة الانجليزية"[1]، والمقصود بـ "الحالة الخاصة من التمييز" هي تمظهر الكفاءة التداولية في لحظة معينة أي العلاقة بين الخطاب ومؤداه والسياق والقصد.

ناقشت الدراسات التراثية التعددية القصدية في الفعل الواحد ،وأتى فهمها للنية أنها " ربط القصد بمقصود معين"[2]، وهذا ما أسماه "النووي والمرعشي" بـ "تشريك النية"، أي ضم فعل واحد لقصدين أو أكثر، وقد ناقشت الممارسات التداولية التعددية القصدية، فارتبط القصد بمعنى المتكلم من منظور"غرايس" ويمكن لخطاب لغوي واحد أن يدل على قصديات متنوعة، فالخطاب اللغوي الخاص بالاستفهام مثلا قد يدل على القصديات الآتية: الإخبار/الطلب/الجحود...إلخ، وذهب إلى أن القصد التخاطبي يخرج من الاتجاه الأحادي البسيط إلى القصد المركب complexe وانعكاسي reflescif، وهنا لا بد من تثمين أداء الطرف الثاني / المتلقي ومعاينة مدى استيعابه للقصد أو عدمه، ورأى أن القصد المركب يمكن أن ينقسم إلى مالانهاية من المقاصد (القصدُ/ قصدُ القصدِ/ قصدُ قصدِ القصدِ/ قصدُ قصدِ قصدِ القصدِ...إلخ)، فإمكانية تولد مقاصد أخرى وتعدد مستوياتها جائز مادام لم يتم اتفاق على مدلول القول بين المخاطَبِ والمخاطِبِ، وهنا يجوز للأول تعداد مقاصده للوصول بمبتغاه للسامع" ثم يقصد أن يفهم المستمع منه هذا القصد الثاني، وقد يمضي إلى قصد فوقه ،و منه إلى ما فوقه، وهكذا حتى الحصول على اليقين عنده بنهوض المستمع بالفهم المطلوب"[3]، وتنجر عن تعدد المقاصد تولد المعاني في نفس المتلقي، فيؤولها من خلال فهم المعنى الحرفي للتلفظ أو المعنى النفسي أو المعنى المقصود، ويحدث هذا الفهم القصدي عن طريق كلام المنطوق الدلالات المعجمية مع الدلالات السياقية.

---

(1) جون سيرل، العقل واللغة والمجتمع، ص 141.

(2) بدر الدين الزركشي، المنثور في القواعد، تح محمد حسن محمد حسن اسماعيل، دار الكتب العلمية ،مج2،ط1، 2000، ص284.

(3) طه عبد الرحمن، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط1، 1998،ص 161.

فالأم تسأل ابنها:

هل رتبت غرفتك؟

نعم رتبتها /. لا أريد فعل ذلك / . سوف أرتبها الآن.

رتبها إذا.

فالإجابة الأولى توحي بفهمه للمعنى الحرفي للسؤال وردّه، أو هم المخاطب بفهم المطلوب أوعزوفه عن تلبيته، أما الإجابة الأخيرة (سوف أرتبها الآن) توحي بالفهم التداولي للسؤال وهو ترتيب الغرفة حالا، ومن هنا رأى سعيد بحيري أن: قصد المرسل منتج للنص اللغوي، وأن النص كاشف للقصد التواصلي[1].

قد يحمل الخطاب الواحد قصدين: الأول يمثل القصد المطابق للمعنى الحرفي والثاني مستلزم يقتضيه السياق ويتمثل فيما يتأوله المرسل إليه، كأن يقول الأستاذ "حظ موفق" فهذا الخطاب يدل على قصدين: الأول هو ما يحمله المعنى الحرفي صراحة، والثاني هو أن أسئلة الامتحان صعبة جدا وسوف يستطيع الإجابة عنها القلة منكم لذا أتمنى لكم حظا أوفر، وهذا هو القصد المستلزم وهو صعوبة أسئلة الامتحان، وبهذا الشكل تختلف دلالات قصد الخطاب عند المرسل إليه فقد "يصاغ في تمثيل تدرك معانيه الحرفية، ولكنها غير كافية لإدراك المغزى واستخلاص العبرة، وعلى هذا فإن النص لا يتمظهر في شاكلة واحدة وإنما في كيفية مختلفة وراءها مقصدية المرسل، ومراعاة مقصدية المرسل المخاطب، والظروف التي يروج فيها النص وجنس النص، وهذه الماورائيات نفسها تؤدي إلى اختلاف استراتيجية التأويل من عصر إلى عصر ومن مجموعة إلى مجموعة ومن شخص إلى شخص، بل إن الممارسة التأويلية الشخصية دينامية"[2].وبهذا تكون الملفوظات مثقلة بتعدد الدلالات وترتبط بقصد المتكلم من خطابه، وسياق تلقيها من طرف مرسل إليه، ومن أبرز الدلالات التي تهتم بها القصدية التداولية من حيث التواصل:

[1] ينظر :سعيد بحيري، دراسات لغوية تطبيقية في العلاقة بين البنية والدلالة، مكتبة زهراء الشرق، القاهرة ،مصر، دت، ص 183، 184.

[2] عبد الهادي بن ظافر الشهيري، استراتيجيات الخطاب،مقاربة لغوية تداولية، ص 112.

أ. القصد بما هو إرادة: وهنا تتخفى مقاصد الفاعل، فلا تستبين الإرادة في ظاهر الفعل، وبالتالي يكون قصد الفاعل محصورا في إرادته (نيته) في أثناء إنجاز الفعل اللغوي وترتيب الخطاب وبناء الحجج[1]،ويظهر القصد الإرادي في أثناء استلام "أبو الحبيب" هدية ابن أبي الخصال، ثم صمته مدة طويلة عن ردّ الشكر له، وهنا تخفت مقاصده وراء هذا الفعل، وهذا هو السبب الذي دفع به إلى مراسلته للاعتذار له وتقديم حجته في ذلك،يقول[2]:

عذيري من برّ مطلت بشكـــره وإن كان في سرّي وجهري مُنى نفسي

وماكان مطلي عن ملاءٍ فأغتدي إلى الظلم منسوبا بمطل ولا حبـــس

ولكنها الأقدار تجري على الورى بما خطّت الأقلام في السّعد والنحس

فمن بين مسرور بيوم ينالـــــه وباك على يوم تفاوت بالأمـــــس

ومن كانت القبذاق دار قـــراره على غير ما يرضاه يصبح أو يمســي

وإنّي على ما كان منّي لأرتجـــي وفاءً بعهدي أو أغيّب في رمســي

يظهر من هاته الرسالة الشعرية أن "أبو حبيب" بعث بها إلى ابن أبي الخصال يوضح له مقصده من عدم ردّ الشكر في أوانه، واحتج بمشيئة الأقدار في تسيير الأمور وظروف أخرى تخصه، لكنه في حقيقة الأمر قد أخفى السبب الحقيقي وراء تسويفه للاعتذار، وبالتالي فقصده بقي محصورا في ذاته ولم يصرح به، ونيته الحقيقية بقيت متخفية لدى "أبو الحبيب" وقد أبى التصريح بها .

ب . القصد بما هو معنى: هنا يتم فهم القصد بما هو معنى لدى المتلقي، وقد يختلف المعنى من سياق إلى آخر وقد يخرج عن معنى الخطاب إلى مقاصد أخرى متنوعة، إضافة إلى أن النبر والتنغيم يحدثان تأثيرا في المعنى / القصد ويمكن لهما أن يتجاوزا الدلالة الحرفية للمعنى، فإذا "قيل معنى اللفظ كذا، فالمراد به أنه

(1) ينظر: المرجع نفسه، ص 188 ، 189.

(2) المصدر، ص 66.

محل العناية كذا، والعناية من جانب المضمون هي الإرادة والقصد، فيكون معنى الشيء هو ما يقصد به ويراد منه، ومعنى اللفظ هو المراد منه، ومن ثم فالمعنوي هو بالذات القصدي"[1].

أسس القصد منجزات المعنى ووجه تداولية اللغة في العملية التواصلية التي تمت بين الباث/أبو حبيب والمتلقي / ابن أبي الخصال، فالمرسل/أبو حبيب اختار خطابه بما تناسب مع قصده، المتمثل في القصد الإرادي حيث لم يصرح بنيته كاملة من وراء مراسلة ابن ابي الخصال، ولاخفاء مقاصده الحقيقية سعى لبناء استراتيجيات تتماشى وإياها، وردّ منجز فعله إلى مشيئة الأقدار وظروفه الخاصة، ومن ثم فالفعل يتبع قصد الفاعل ويرتبط به فلا وجود لفعل دون قصد، وبالتالي فخطابه/رسالته كصفة للفعل أتت مقصودة، ورغم ما تحجج به لاخفاء مقاصده إلا أن المتلقي/ابن أبي الخصال فهم قصده المتخفي،فردّ عليه قائلا:" لعل الزمان قد ألان من تلك العدّة قلبا قاسيا، فإن نشطت فكما أينع الزهر ومدّ جداوله النهر، فقد تورك النظر وبورك البصر. وإذا لم يُردّ من الشباب مخلوع، ولا رُجي لليله المغْدف طلوع فلم تبق إلا حروف تجسّم، وجمع ما كان آنفا يفرد ويقسم. والإشارة كافية، وللارتياب نافية،ولعلك ـ ولعل لك ـ قد وجدت ما وجدت، ووفدت على المشيب كما وفدت، فتريد من ذلك ما أردت"[2].

لقد فهم ابن أبي الخصال معنى رسالة "أبو حبيب" من خلال مضمونها، وساعده على ذلك كفاءته اللغوية ويظهر ذلك في قوله:"فقد تورك النظر وبورك البصر"،ففهم من خلال معنى رسالة أبي الحبيب أن هذا الشكر المتأخر يومئ بمقاصد متخفية، وتتمثل في رغبة "أبو حبيب" في وصال أصدقاء شبابه، وأن السبب الحقيقي وراء عدم الرد عن الشكر في أوانه يعود إلى عدم إعطاء أهمية للصداقة، ولكن عندما بلغ"أبو حبيب" سن المشيب تدارك الأمر وأحس برغبة في وصل أصدقائه القدامى،و هو الشعور نفسه الذي دفع بابن أبي الخصال إلى إهدائه الصحيفة من قبل، ولعل هذا هو القرينة المشتركة التي جعلته يكشف عن السبب المتخفي، ويظهر هذا في قوله:"ووفدت على المشيب كما وفدت، فتريد من ذلك ما أردت"، وبهذه الطريقة تجاوز دور القصد الحواري إدراك العلاقة بين الدال والمدلول إلى كيفيات توظيفها

[1] عبد الهادي بن ظافر الشهيري، استراتيجيات الخطاب، مقاربة لغوية تداولية، ص 197.

[2] المصدر، ص 68.

في أثناء العملية التخاطبية الحوارية، وقد اعتمد في ذلك على الكفاءة اللغوية التي يمتلكها المرسل/ابن أبي الخصال في قصده لإفهام المرسل إليه/ أبو حبيب، والتي أهلته لاكتساب جميع المستويات الدلالية وسياقات استعمالاتها.

الرسالة التي بعث بها أبو حبيب إلى ابن أبي الخصال حاملة لقصد رئيسي وقصد ثانوي، وقد عمد المرسل إلى إخفاء القصد الرئيسي الذي حفزه على مراسلة ابن أبي الخصال، والمقصود بالقصد الرئيسي هو "الإجحاد بذات الحكم في ذهن المستمع، أي دفعه إلى إصدار نفس الحكم، أمّا القصد الثانوي فهو قصد التعبير عن الاعتقاد الشخصي في صحة مضمون الحكم، فالقصد الثانوي ليس مطلوبا لذاته، بل يوضع لخدمة المقصد الرئيسي"[1]، وقد سعى أبو حبيب من خلال تلفظه لتحقيق قصد معين في ذات الوقت في ذهن ابن أبي الخصال، وهذا القصد يتمثل في محاولة إقناعه أن مشيئة الأقدار وظروفه الخاصة هي الحاجز وراء عدم رد الشكر في أوانه، ولكن ابن أبي الخصال تعرف على دلالة الرسالة الأساسية/ المتخفية من خلال تبينه في ذات الوقت قصد المتكلم/ابو حبيب من فعل التبليغ، وهو ما دفعه إلى إصدار حكمه في الرسالة التي جاوبه فيها، وقد استهلها بأبيات شعرية شكره فيها على تذكيره بالشعر الذي نسيه، يقول[2]:

مطلت بما أهديته فكأنـــــني وردت سجاياك العذاب على خمس

وذكرتني بالشعر ما قد نسيته وبعض الذي عندي يُبَلّد أو ينسي

وفي بيتين شعريين بيّن له قصده في أنه طُرب لرسالته التي بعث بها أبو حبيب، وأشار في البيت الذي يليه إلى فهمه للقصد الرئيسي منها، لكن دون تصريح، يقول[3]:

وكيف وقد أتحفت منك بروضة تنور قلبي حين أصبح أو أمســي

وعدتَ بها والأربعون ثنيّـــــتي وها أنا قد وفيت خمسا إلى خمس

---

(1) عز العرب لحكيم بناني، الظاهرتية وفلسفة اللغة، تطور مباحث الدلالة في الفلسفة النمساوية، ص 154.

(2) المصدر، ص 66.

(3) المصدر، ص 67.

إنّ فهم ابن ابي الخصال القصد الرئيسي للتواصل جاء عندما تبين القصد المركزي من رسالة أبي حبيب، وهذا القصد الرئيسي لم ينفصل عن التأثير/القصد الثانوي الذي أراد أبو حبيب إحداثه في ابن أبي الخصال بل جعل السبب الثانوي/ القصد الظاهر خادما للسبب الرئيسي/القصد المتخفي ،وقد أعاد ابن أبي الخصال إنتاج الكلام ذاته حينما استهل رسالته بالترحيب به، وأنه رغم طول الرد إلا أنه عاذر له، وهذا ما تبيّنه الأبيات الشعرية التي استهل بها رسالته، ومن ثمة أعلمه أنه فهم قصدَ قصدِ القصدِ أي أنه عندما تلقى الرسالة التي بلغه بها قد فهم المحتوى الدلالي الذي وجهه إليه وتعرف على القصد الثاني/المتخفي ،قال ابن أبي الخصال: "ولعلّ الزمان قد ألان من تلك العدة قلبا قاسيا، فإن نشطت فكما أينع الزّهر ومدّ جداوله النهر، فقد تورك النظر وبورك البصر. وإذا لم يُردّ من الشباب مخلوع، ولا رُجي لليله المغدف طلوع فلم تبق إلا حروف تجسم، وجمعُ ما كان آنفا يفرد ويقسّم، والإشارة كافية، وللارتياب نافية، ولعلك ـ ولعا لك ـ قد وجدتَ ما وجدتُ، ووفدتَ على المشيب كما وفدتُ،فتريد من ذلك ما أردتُ. وأذكر بأمر فلان في اقتضاء ما بفضلك وعدلك يقتضى ويحصّل منه على الرّضى، فتجمع له بين الحيلة والشدة، وتحضره بعض تلك العزائم المستبدة، إن شاء الله"[1].

حملت رسالة أبي حبيب علامات قصدية ورموزا واعية أثرت في المتلقي ابن أبي الخصال فجعلته يرتبط بالعلامة اللغوية المغلوطة / القصد الظاهر والعلامة اللغوية القصدية/ القصد المتخفي، وتم ذلك عن طريق الكفاءة اللغوية التي يحملها ابن أبي الخصال والتي أهلته إلى تفكيك العلاقة بين الدال والمدلول وإعادة بنائها لتحديد مقاصد الألفاظ والعبارات التي جاءت بها رسالة أبي حبيب، وبهذا فإن الرسالة التي ردّ بها ابن أبي الخصال على رسالة أبي حبيب قد أسست لنجاح العلاقة التواصلية، فالعلامات القائمة على القصدية التواصلية هي موضوع السيميولوجيا[2]، وقد عدّ مؤسسو سيمياء التواصل (بويسس وأوستين وغرايس ومارتنيه وفتجنشتاين) القصد مكونا ثالثا في بناء العلامة اللغوية (الدال/المدلول/القصد)، حيث إن مقاصد المتكلم ترتبط بالمعنى الذي يتغير بحسب سياقات

(1) المصدر، ص 68.

(2) ينظر : عبد الهادي بن ظافر الشهيري، استراتيجيات الخطاب مقاربة لغوية تداولية، ص 185.

الخطاب[1]،والعلامة من منظور "غرايس" نوعان: علامة ذات معنى طبيعي وهنا لا يتدخل القصد في فهم معناها مثل الدخان الدال على وجود النار، والعلامة الثانية هي علامة ذات معنى غير طبيعي دلالية قصدية ولا يفهم معناها خارج غياب القصد.

ج . القصدية والاستلزام الحواريconversational implicature :

ج1 . مفهوم الاستلزام الحواري:

يعد الاستلزام الحواري واحدا من أهم جوانب الدرس التداولي، فهو وليد تداوليات الخطاب الحديث، وكانت بداية ظهوره عند الفيلسوف الأمريكي "غرايسGrice" وهو من فلاسفة أكسفورد المتخصصين في دراسة اللغة الطبيعية الذي عرّف باسم "مبدأ التعاون"، إذ ذكره لأول مرة في دروسه الموسومة بعنوان "محاضرات في التخاطب"، بجامعة هارفارد(1967م) ثم ذكره ثانيا في مقالته الشهيرة "المنطق والتخاطب"logic and conversatio، حيث قام باستخراج مجموعة من المبادئ الحوارية المنظمة للتواصل المثالي، كما اهتم بالمعاني الضمنية أشد اهتمام، وفي ذلك تنبيه إلى مظاهر المعنى التي لا تحكمها قواعد لغوية، بل تحكمها طريقة إنجاز الملفوظ داخل المقام فأظهر هذا المبدأ وجوب التعاون بين المتكلم والمخاطب لتحقيق الهدف المرسوم من الحديث الذي دخلا فيه، وقد يكون هذا الهدف محددا قبل دخولهما في الكلام، أو يحصل تحديده أثناء هذا الكلام.[2]

يبدو أن الاستلزام الخطابي واحد من قوانين الاقتضاء الخطابي الذي يسوغ التعالق بين أركان جملة الحوار وعلى نحو تداولي مهم فالحدث الخطابي يستلزم لتحققه اقتضاء تحقق مسبب له أو ربما نتيجة حاصلة، فلبعض الأقوال خاصية استلزام أقوال أخرى[3].

رأى "غرايس" أن نقطة البدء عنده هي أن الناس في حواراتهم قد يقولون، وقد يقصدون عكس ما يقولون، فجعل كل همه إيضاح الاختلاف بين ما يقال، وما يقصد، فما يقال هو ما تعنيه الكلمات

---

(1) ينظر: صلاح اسماعيل، نظرية المعنى في فلسفة بول غرايس، الدار المصرية السعودية للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، 1994، ص 36.

(2) ألفت عبد اللطيف عبد الله البخاري، تحليل الخطاب السياسي السعودي عند عادل الجبير مقاربة تداولية، مكتبة الآداب، القاهرة، ط1،2018، ص 73، 74.

(3) ينظر :هاني آل يونس، التداولية الحوارية تأويل خطاب المتكلم في شعر أديب كمال الدين، دار دجلة، عمان، دط، 2016، ص46.

والعبارات بقيمها اللفظية، ما يقصد هو ما يريد المتكلم أن يبلغه السامع على نحو غير مباشر، ومعتاد على أن السامع قادر على أن يصل إلى مراد المتكلم بما يتاح له من أعراف الاستعمال ووسائل الاستدلال، فأراد أن يربط بين ما يحمله القول من معنى صريح وما يحمله من معنى متضمن فنشأت عنده فكرة الاستلزام[1].

ج2 . أنواع الاستلزام الحواري:

قسم "غرايس" الاستلزام الحواري إلى قسمين[2]:

ج 2 . 1 . الاستلزام العرفي: ويتمثل في المعاني الاصطلاحية الصريحة التي تلازم الجملة في مقام معين مثل دلالة الاقتضاء، ويتمثل في معاني الألفاظ التي اصطلح عليها أهل اللغة، وهي المعاني الأصلية المباشرة دون المجازية والمعاني التركيبية والسياقية، وهي المعاني المعجمية المباشرة، ويسميها الغربيون "المعنى الحرفي"forum، فلا تتغير بتغير التركيب والسياق، وهنالك معان غير مباشرة، وتسمى "معنى المعنى" عند المتقدمين، ومنها التراكيب الاصطلاحية التي يعبر تركيبها عن معنى مخصوص به، وبعضها يجوز فيه المعنى المباشر والمعنى المجازي، مثل "طويل اليد" بمعنى الكرم، وقد يكون وصف يده على الحقيقة، ومنه في الإنجليزية break the ice المعنى المباشر الحرفي أكسر الثلج، والمعنى المجازي "مهد الأمور أو مهد الطريق لأمر ما".

ج2 . 2 . الاستلزام الحواري:وهو متغير بتغير السياقات التي يرد فيها، ويعد الحوار الحقل الفعال والمباشر للتفاعل اللغوي، ويكشف عن البعد الاستعمالي في تحقيق قصد المتحاورين، ووضع "غرايس" لوصف ظاهرة الاستلزام الحواري مبدأ حواريا آخر سماه "مبدأ التعاون"the co-operative principle وهو مجموع القواعد التي يخضع لها المتحاورون، ليتحقق التواصل بينهم وليصلوا إلى فائدة مشتركة تتطور بقدر ما يساهم كل طرف مساهمة فعالة في الحوار وبما يراه مناسبا لمقام القول، ويعد أساس عملية الخطاب،لأنه يربط بين أطراف الحوار، فيتحقق التفاهم فيما بينهم بطريقة منطقية، وهو مبدأ اجتماعي يتحكم في

(1) ألفت عبد اللطيف عبد الله البخاري، تحليل الخطاب السياسي السعودي عند عادل الجبير مقاربة تداولية، ص 74.

(2) محمود عكاشة، النظرية البرجماتية اللسانية، دراسة المفاهيم والنشأة والمبادئ، مكتبة الآداب، القاهرة، ط1، 2013، ص 89 ، 90.

العلاقات الاجتماعية للمتكلمين من خلال الاستعمال الحرفي للغة، وأخلاقي لما يستوجبه من مبادئ أدب الحوار بين المتحاورين، وقد رأى غرايس أن الحوار أعلى نمط تفاعلي، وانطلق من بناء الحوار في وضع مبدأ التعاون الذي يقتضي أن يتعاون المتكلمون في تسهيل عملية التخاطب لتجنب فهم غير المراد من قصد كلام المتكلم.

د . خصائص الاستلزام الحواري:

للاستلزام الحواري عند "غرايس" خواص تميزه عن الاستلزام التقليدي(الاصطلاحي) الذي يرتبط بمعاني كلمات معينة، ومنها [1]:

أ . يمكن إلغاؤه، فالمعنى الضمني ثانوي بالنسبة للمعنى الصريح، لذلك يمكن الاستغناء عنه، وذلك بقرينة بإضافة قول من قبل المتكلم يمنع ما يستلزم من كلامه ويحول دونه، كقولك: لم أجد كل الطعام، قد يستلزم أنك وجدت بعضه، فتلغي هذا الاستلزام بقولك لم أجد شيئا من الطعام أو لم أجد الطعام كله.

ب . متصل بالمعنى الدلالي للتركيب، فلا يقبل الانفصال (non- detachable) عن المحتوى الدلالي، ولا علاقة له بالصيغة اللغوية الشكلية للعبارة، ولا يتغير باستبدال مفردات وعبارات بأخرى ترادفها لا ينقطع الاستلزام مثل قولك لمن يرفع صوته: أنا أتأذى من صوتك العالي، فيقول: أنا أحب التكلم بصوت عال،والقول الثاني لا ينفي ما يستلزمه القول الأول.

ج . متغير بتغير السياقات التي يرد فيها، فالاستلزام غير ثابت بل يخضع للطبقات المقامية، فقد يؤدي تعبير واحد استلزامات مختلفة، وتؤدي السياقات المختلفة إلى اختلاف دلالة العبارة، مثل "السلام عليكم" في سياق الدخول تعني الاستئذان وعند الخروج تعني التوديع...إلخ.

د . يمكن تقديره، بمعنى أن المتكلم بإمكانه أن يقوم بمجموعة من الاستنتاجات أو العمليات الذهنية بناء على ما سمعه من كلام وصولا إلى الاستلزام المطلوب بعيدا عن المعنى التركيبي، مثل: فلانة أفعى، لا يراد حقيقة المعنى بل يراد الغدر أو الدهاء.

---

[1] ينظر : محمود عكاشة، النظرية البراجماتية اللسانية التداولية، دراسة المفاهيم والنشأة والمبادئ، ص 92، 93.

هـ . الاستلزام الحواري في رسائل ابن أبي الخصال:

دار الحوار بين الكاتب وبين صديق يشغل منصب "كاتب سلطاني"، وتم عن طريق التراسل،وقد أشار ابن أبي الخصال إلى أن رسالته هذه هي رد على رسائل "كاتب سلطاني" التي كان قد أرسلها له فيما سبق ويظهر ذلك من خلال قوله :" وإنّي لألفّ رأسي حياءً، وأتضاءل خفاءً، لكتب كريمة من تلقائك تلاحقت تلاحق الجياد، وتناسقت تناسق الدرّ في الأجياد"[1]، وفيها أخبر الكاتب عن غرضه من رسالته باقتصاد ـ دون زيادة أو نقصان ـ بأمور منها عنايته بما أوصى به صاحبه من أمر رجل يدعى ابن "السراج"، وهذا ما جعل المستقبل يتلقى المعنى بسهولة دون بذل أي جهد فكري،قال:" ورأيت ما سقته في ذلك الإدراج، من أمر صديقنا أبي فلان ابن السراج، وذمامه ذمامه، وأيّامه في الصحبة أيامه،لكنه ربما أعجلَ الأمور عن الانضاج، وانزعج بعض الانزعاج، وللأعمال مواسم وللفرص غرر ومباسم، فإن أركاني إلى إمكاني، وأعطاني فضل عناني، جعلته من أهم ما حزنني، وعناني، ولو لم يمت بوسيلة، ولا أدلى بفضيلة، إلا بكتابك الخطير، لأدناه إلى متمناه، وتلقى رايةَ اليُسر بيمناه، فكيف وله العهد الكريم، والودّ المقيم، والأذمّة التي تروي وتسيم، وذلك معتقدي في كل من يتوسل بجلالك،ويتمسك بحبل من حبالك، فإني أرى لك في أعمالي بذل المستطاع، وتحكم الأمر المطاع، لا ردّ لما تمضيه، ولا مطل بما ترتضيه، إلاّ أن يحولَ دون ذلك حائل تعذرني فيه"[2]، نلاحظ أن ابن أبي الخصال قال ماهو ضروري بغية تحقيق مقصديته فكان إسهامه في الحوار دون زيادة أو نقصان،على نحو لا تترتب عن الإنجازية إلا وفق ما أعلنه من ألفاظ ودلالات مباشرة،فالكلام جاء على قدر حاجة المتكلم من المعلومات التي تؤهله للتواصل الحواري مع المتلقي لخلق منظومة إدراكية وتنسيق ذهني لا زيادة فيه ولا نقصان، وبهاته الطريقة تحققت وظائف مبدأ الكم (mascim of quantity)، وبخصوص هذا المبدأ "يتفق أغلب الدارسين في الدرس اللساني الحديث أن المتكلم لم يعد بحاجة إلى مران طويل في التنقيب عن دلالات المعجم أو إعمال الذهن في التنقيب عن الصور والدلالات، المتكلم اليوم بحاجة إلى الكمية

(1) المصدر، ص 82.

(2) المصدر، ص 83.

المطلوبة من المعلومات دون زيادة أو نقصان، هذه المعلومات يجب ألا يخرج التزامها عن دائرة الاجتهاد في توفير كم دلالي معين يعتري قواعد التشكل وقادر على إثارة مجسات الاستقبال عند المتلقي"[1]، ومن جهة أخرى يظهر من خلال رسالته أنه صرّح بما رآه صادقا،أي أنه حقق الغاية التداولية في ملاءمة معيار الصدق، فأشار إلى أنه وفي لاتمام الإنجازات التي أوصاه بها الكاتب سلطاني، وأنه يعمل بجدّ على إرضائه، وبذل المستطاع في إكمال أعماله، إلا ما تعذر عليه (إلا أن يحول دون ذلك حائل تعذرني فيه) وفي هاته العبارة تبرز مصداقية ابن أبي الخصال وصراحته مع المتلقي التي أسهمت في تقوية الحجة،وانسجام بين المتكلم والمخاطَب، فالواضح أن ابن أبي الخصال استدرك أن حواره لن ينجح بما هو كذب وبما لا يستطيع فعله والبرهنة عليه، وأيقن أن الفاعلية الخطابية لا تتسق إلا بالتنبيه النفسي المقنع الذي بإمكانه خلق قواعد التقبل التي يفرضها المتكلم على المتلقي، ووفق هذا التخمين تم تحقيق الرسالة لوظائف مبدأ الكيف (mascim of quality)، و"لعل من أهم الأمور التي يفضل أن تراعى عند محاولة تحقيق الكيفية المطلوبة في أي تواصل إنساني متكامل هو الإقرار الواعي والسليم بمبدأ: لا تقل ما تعلم كذبه وخطأه، وهو معيار لساني كاشف يتوقف عليه إجراء أية مقابلة للحوار ناجحة"[2].

رتب ابن أبي الخصال كلامه في هاته الرسالة، فاستهلها بالثناء على الكاتب السلطاني والدعاء له بالبقاء ومدح أسلوب رسائله التي وصلته، ثم أوجز الحديث عن غرضه حول عنايته بأمر "ابن السراج" وأخبره باهتمامه بما أوصاه به من شأنه، وتم ذلك وفق عبارات واضحة ومقتضبة تجنب فيها اللبس حتى أنه أشار إلى سعيه في إبراز الحقيقة والابتعاد عن الشك وجعل العلاقة بينهما علاقة يقين حتى تستديم،قال: " وأمّا الذي تحمله من عرض ما لا يخفى فيه الترجيح، والإيثار الصحيح، فسأمخض حقينه،وأقدح في شكّه يقينه، ولا محالة أني لا أحتار بعدك، ولا أستطب عيشا بعدك، وإذا وجب القول كان لك في تمحيصه الطول"[3]، يظهر من هذا الوضوح الذي اهتم ابن أبي الخصال بإبرازه وفق كلام حواري مرتب، أن الرسالة قد استوفت لوظائف مبدأ الطريقة (mascim of manner)، وبعد هذا

(1) هاني آل يونس، التداولية الحوارية، تأويل خطاب المتكلم في شعر أديب كمال الدين، دار دجلة، ط1، 2017،ص60.

(2) هاني آل يونس، التداولية الحوارية، تأويل خطاب المتكلم في شعر أديب كمال الدين، ص 63.

(3) المصدر، ص 84.

التوضيح الذي أتى به ابن أبي الخصال ختم رسالته في الحديث عن اشتراكهما في محور الحوار والمتمثل في اهتمامهما بأمر "ابن السراج" والدعاء له بقضاء مآربه، وبالتالي فإن هاته الرسالة من مستهلها إلى منتهاها اهتمت بالوحدة الموضوعية وكانت حريصة على مناسبتها لسياق الحال، وتعد هاته الرسالة بمثابة حوار مثّل مرجعية للتبادل اللغوي، تفاعلت فيه الأطراف الخطابية (الكاتب سلطاني/ ابن أبي الخصال)،كونها ردّ على رسالة سابقة مكتوبة من طرف "الكاتب سلطاني"، وقد اعتنى ابن أبي الخصال في الرد عليه بتقديم كل المعلومات الوافية عن عنايته بابن أبي السراج وإفادة "الكاتب سلطاني" بأنه اهتم بشأنه تماما كما أوصاه عنه، والواضح أن ابن أبي الخصال استبعد كل الاستطرادات وانشغل بالحديث فقط عن موضوع (ابن السراج)، واعتنى بجعل ردّه الحواري مناسبا للسياق البرجماتي، ووفق هاته الطريقة تم تحقيق وظائف مبدأ المناسبة(mascim of relation)، وقد عرف هذا المبدأ باسم الملاءمة . أيضا .، وهو "تقنية تداولية فاعلة على مستوى إشاعة التوازن بين الخطاب ومدلوله في أي منتج كلامي، فهو يبادر إلى التسويغ الفني القائم على نبذ روعة المباشرة وإيماض روح السياق"[1].

سادسا . القصدية العقلية:

أدّى الاهتمام الكبير بفلسفة اللغة في القرن العشرين إلى بروز إشكالات (مشكلة العقل والجسد) تعود بالأساس إلى العقل، وهذا ما جعل "سيرل" يدعو إلى وجوب الانتقال من التمثل اللغوي المبني على قصدية مشتقة /فلسفة اللغة إلى التمثل العقلي المبني على قصدية عقلية/ فلسفة العقل، وعليه أصبح الانتباه إلى العقل من أهم المواضيع التي تصدرت الفلسفة المعاصرة، وهذا هو الدافع الذي جعله يبحث في موضوع العقل بوصفه إشكالا فلسفيا وعلميا من خلال أعماله الآتية: القصدية بحث في فلسفة العقل [Intentionalitiy an Essay in The Philosophy of Mind1983]، والعقول والأدمغة والعلم [Minds, Brains and science1984]، وإعادة اكتشاف العقل [The rediscovery of the Mind1992]، وسر الوعي [The mystery of consciousness1997]، العقل واللغة والمجتمع: [Mind, Language, Society1998]....إلخ.

(1) هاني آل يونس، التداولية الحوارية، تأويل خطاب المتكلم في شعر أديب كمال الدين، ص 65.

عجزت مركزية اللغة في فهم العالم الواقعي، ولذا فإن معظم إشكالياتها ارتبطت بالعقل القادر على تمثل العالم بواسطة قدرات خلفية The Background، وهو ما جعل "سيرل" يقارب في نقاش فلسفلي مشكلة (العقل والجسد) من خلال الطرح الآتي:

أ . العقل كظاهرة بيولوجية وطبيعية:

ناقشت التصورات الفلسفية التقليدية موضوع العقل والجسد، فميّز ديكارت في القرن السابع عشر بين الواقع الفيزيائي العلمي والواقع العقلي الروحي، فرأى من خلال مبدأ الثنائية أن العالم ينقسم إلى نوعين من الموجودات: الأولى هي جواهر عقلية، والثانية هي جواهر مادية، وقد أحدث هذا المبدأ خطرا كبيرا على الدين التقليدي كونه يبحث في العلاقة السببية بين العقلي والجسدي، وكيف يتأثر كل منهما بالآخر، ومع بروز الاكتشافات العلمية ظهرت النظرية الحسابية التي رأت أن الدماغ كمبيوتر والعقل برنامج حسابي، أما النظرية الحدفية "Eliminative Materialism" نفت وجود الحالات العقلية،والنظرية الواحدية الشادة"Anomalous Monism"التي يمثلها "دافيدسن" Davidsonخلصت إلى أن جميع ما يسمى حوادث عقلية هي حوادث مادية.

رفض "سيرل" هذا الطرح المسبق ورأى أن التصور الثنائي لديكارت فشل في إيجاد تفسير مقنع للإنسان والعالم، وهذا ما أدى إلى ظهور النزعة المثالية Dealism التي ترى أن جميع الظواهر العقلية هي عبارة عن "فكرة" ولا توجد سوى الأفكار في الكون لذا ادعت أن العالم هو عقلي/روحي تماما، وظهرت أيضا النزعة المادية Materialism وجاءت بأفكار مناقضة للأولى، حيث رأت أن الكون كله مادي وفيزيائي لذا لا بد من إبعاد الحالات العقلية الموجودة في الواقع، وقد رفض "سيرل" هاته التصورات الأحادية لأنها نظرت للكون بصورة فلسفية مطلقة، وعجزت عن فهم الصفتين العقليتين الأساسيتين للكون وهما: (الوعي والقصدية)، فالقصدية مهمتها التمثيل العقلي وتعبر عن توجه أو تعلق، والعقل لا

يتمثل ما هو فيزيائي وموجود فحسب، بل يمكن أن نعتقد فيما لا يكون واقعيا، ونرغب فيما لا يوجد[1].

اعترض"سيرل" عن تصورات النظرية (الحذفية/ الواحدية الشادة/ الحسابية) بحجة فرادة العقل الإنساني واقترانه بصفتي الوعي والقصدية، وهذا الرفض والاعتراض هو ما جعله يضع صفات للوعي وللعمليات الواعية باعتبار أن العقل والوعي هما ظاهرتان بيولوجيتان طبيعيتان مرتبطتان ببيولوجية الإنسان وحياته الطبيعية، وأكد أن "الداخلية" هي من أهم صفات الوعي ويقصد بذلك أن جميع العمليات الواعية تقوم "داخل الجسم، وتحديدا داخل الدماغ (...) فالوعي يحدث بالضرورة في داخل جهاز عضوي أو نظام معين"[2] هذا يعني أن جميع الحالات الواعية مرتبطة بالدماغ وذات صفة نوعية Qualitativeness، أي أنه توجد صفات نوعية معينة لها مرتبطة بحالاتها المتعددة وهذا ما يفسر تعدد حالاتنا عند سماع القرآن أو تذوق طعم ما أو التفكير في موضوع ما، وحالات الوعي تمتاز بصفة الذاتية Subjectivity أو الأنطولوجية الوجودية، أي أنه توجد دائما ذوات حيّة تمتلك الأشياء، فوجود الألم يرتبط بذات الفاعل التي تجربه، وبالتالي فوجوده حضوري، أما الأنماط الوجودية الغيابية فهي تلك التي غابت فيها الشروط السالفة وتتمثل في الأشياء المادية كالجبال التي لا تقتضي حضور ذات فاعلة تجربها،وهذا يعني أن الحالات الواعية هي ظواهر داخلية ذاتية حضورية ونوعية وهاته الظواهر لها ارتباطها الواعي والقصدي في تفسير الأشياء، ومن ثمة يحتسب الوعي جزء بيولوجي في حياة الإنسان كالهضم أو النوم وهذا ما جعل "سيرل" يتبنى التصور الطبيعي البيولوجي في تفسير الظواهر العقلية.

ب . القصدية العقلية الأصيلة :

يعرّف "سيرل" القصدية على أنها صفة توجه الحالات العقلية والأحداث المتعددة والموضوعات الكونية، فإذا كان لديّ قصد فيجب أن يكون قصدا بفعل شيء أي وعيا بشيء ما، ومن هنا فقد ميّز بين القصد والوعي، فالعديد من الحالات الواعية ليست قصدية، كالشعور بالابتهاج المفاجئ، وتنطلق

(1) ينظر صلاح اسماعيل، فلسفة العقل،دراسة في فلسفة سيرل، ص 151، 152.

(2) سيرل جون، بناء الواقع الاجتماعي من الطبيعة إلى الثقافة، تر حسنة عبد السميع، المركز القومي للترجمة، القاهرة،ط1، 2012 ،ص68.

القصدية من التساؤل الذي مفاده كيف يمكن لشذرات من المادة داخل الجمجمة أن تكون واعية وتخلق الوعي من خلال تفاعلاتها؟ وللإجابة قدم "سيرل" مثالا توضيحيا: إن التفكير في شيء ما هو الذي يقود الموضوع وعندئذ نستطيع تمثيل جميع الموجودات بمعتقداتنا وحالاتنا القصدية، أي أنه لا بد من تفسير قصدية اللغة بقصدية العقل، وفي الوقت نفسه فإنه لا يمكن تفسير قصدية العقل بقصدية اللغة،لأن اللغة بوصفها أصوات وعلامات تحيل على أشياء وحوادث فقط والعقل هو الذي يفرض قصديته عليها.

تحدث "سيرل" عن العلاقة الرابطة للقصدية الواعية وغير الواعية والكيفية التي تحصل بها القصدية عن مضمونها، بحيث أن القصدية لها مضمون تحيل به إلى الأشياء الموجودة في الواقع، مثال:

بإمكاني أن أعتقد أنك ستنجح.

آمل أن تنجح.

أرغب في أن تنجح.

فالمضمون الذي تشترك فيه جميع هاته الحالات هو (نجاحك) أو مايسمى بالمضمون "القضوي" Propositional content، وهذا المضمون يحيل إلى أنماط عدّة من الحالات النفسية (آمل/أرغب/أعتقد) أو ما يسمى بالنمط النفسيPsychological Mode، لذا فإن الحدّ الذي أتى به "فرانز برنتانو" تتمحور أهميته في أنه المعمول به في الدراسات الفلسفية العقلية المعاصرة، "كل ظاهرة عقلية توصف بما سمّاه المدرسيون في العصور الوسطى الوجود في القصد (أو العقل) للموضوع... وما يجوز أن نسميه ...إشارة إلى مضمون واتجاه نحو موضوع أو الموضوعية الباطنية، وكل ظاهرة تتضمن شيئا ما بوصفه موضوعا داخلها، برغم أنها لا تعمل كلها هكذا بنفس الطريقة، وفي التمثيل هناك شيء يتم وفي الكراهية مكروه، وفي الرغبة مرغوب وهلمّ جرّا . وهذا الوجود في القصد هو سمة تميّز الظواهر العقلية على وجه الحصر، ولا تظهر الظواهر الفيزيائية أي شيء من هذا القبيل، ونستطيع إذن أن نعرّف الظواهر

العقلية بالقول إنها تلك التي تتضمن داخلها موضوعا على نحو قصدي"[1]، وقد عبّر "سيرل" عن هذا التمثيل من المنظور اللغوي في نظرية أفعال الكلام بقوله إن جميع هاته الحالات تمتلك مضمونا واحدا وهو في المثال السابق (نجاحك) لكن هذه الظاهرة تعمل بكيفيات متعددة وقد عبّر عنها بأفعال الكلام المقرونة بأنماط نفسية (كالأمل والرغبة والاعتقاد).

أشار"سيرل" أن الحالات القصدية تمتلك أشكالا متعددة من "الناحية"Aspectual Shapes،وأنّ التمثيلات القصدية تتوجه إلى تفسير الوجهة المنشودة فقط، وترتبط الحالات القصدية كالأفعال الكلامية بالعالم وفق نظام إحالة عقلي، وتقوم بمهمة ربط الإنسان بالعالم وببقية الأشياء الموجودة فيه، وهذا ما أشار إليه"جون سيرل" بقوله:"هي تلك الخاصية لكثير من الحالات والحوادث العقلية التي تتجه عن طريقها إلى الأشياء وسير الأحوال في العالم أو تدور حولها أو تتعلق بها"[2]، هذا يعني أن القصدية عقلية يتوجه بها العقل إلى أشياء في العالم ويتعلق باعتبارها إحالة للأفعال اللغوية المقومة للمعاني، ويتم ذلك عبر مستويين من التناسب:

من العقل إلى العالم :تلاؤم مضمون الحالة القصدية مع العالم، هذا يعني أن الحالات العقلية قصدية ولها قدرة في تمثيل ذاتها (حول شيء ما، أو موجهة نحو شيء، وتمثل شيئا ما)، أي أن العقل يستطيع أن يتوجه إلى الأشياء في العالم الخارجي[3].

من العالم إلى العقل: تلاؤم مضمون الحالة القصدية.

وهذا يعني أن القصد من هذا المنظور هو فعل لإدراك الموضوع، أي أنه يعبّر عن الحالات الفعلية في العالم التي يتوجه بها العقل،فالمقصدية العقلية تشمل حالات عقلية متعددة تمثل أشياء أو مواقف أوحوادث في العالم الخارجي كالتذكر والحب والرغبة والقصد والاعتقاد...إلخ، فكل هاته الحالات هي

(1) صلاح اسماعيل، فلسفة العقل،دراسة في فلسفة سيرل، ص 173.

(2) صلاح اسماعيل، فلسفة العقل،دراسة في فلسفة سيرل، ص 151.

(3) ينظر المرجع نفسه، ص ن.

مقصودة، فعندما أعتقد فأنا أعتقد في شيء ما، وعندما آمل فأنا آمل في فعل ما...إلخ، أي أن جميع هاته الحالات العقلية تكون متعلقة بشيء ما في العالم الخارجي[1].

ج . القصدية الجمعية:

بحث"سيرل" في كيفية خلق العقل واقعا اجتماعيا وموضوعيا فقام بتفسير الواقع الاجتماعي والمؤسساتي انطلاقا من القصدية، وانطلق من أن الانسان هو الوحيد الذي يستطيع التفكير في تمظهرات الواقع الاجتماعي والمؤسساتي بحسب ما أتيحت له من قدرات خلفية، واعتمد في تفسير الواقع على التمييز بين سمات العالم من خلال ثلاثة عناصر وهي: "القصدية الجمعية"و"إسناد الوظيفة"و"القواعد المكونة".

تنهض"القصدية الجمعية" على مبدأ التعاون فالأفراد يتعاونون فيما بينهم في تسيير مهمة معينة داخل الواقع الاجتماعي كعملية بناء لمتجر كبير، والقصدية الجمعية تخص باقي الموجودات الأخرى، وما يميز الإنسان عن هاته الموجودات هو أنه قادر على تخطي الوقائع الاجتماعية إلى الوقائع المؤسساتية وذلك من خلال "إسناد الوظيفة" وهذا يعني أن الفاعل يستطيع إسناد وظيفة للأشياء الطبيعية مثلا: استخدام الإنسان جذوع الأشجار كمقاعد، فالوظيفة هنا لم تنبع من صلب الشيء داخليا /(صلب جذع الشجرة) بل إن الفاعل الخارجي/ (الإنسان) هو من فرض عليها هاته الوظيفة، ويرى "سيرل" أن الواقع المؤسساتي له قواعده المنظمة له، ميّز بين نوعين من الوقائع الأولى:هي وقائع خام التي تأتي متأصلة في الشيء كبعد الشمس عن الأرض بثلاثة وتسعين ميلا، والثانية: هي وقائع مؤسساتية وجميع سماتها هي وضعية وقابلة للتغيير، مثل: كوني مواطن في المنطقة (أ) لكن يمكنني تغيير مكاني لأكون مواطنا في المنطقة (ب).

يستخدم المتكلم اللغة لأغراض نفعية ويستعملها بمستويات متنوعة، "حين يكون الأمر بسيطا ،يتلفظ المتكلم بجملة، ليقصد الدلالة بالضبط على ما يقوله حرفيا، أما حين تتعقد الأمور فإن معنى الجملة كما هي، والمعنى الذي يتلفظ به المتكلم، يتوقفان عن التغطية، وندخل من ثمة في عالم، هو

[1] ينظر المرجع السابق، ص ن.

بالأحرى العالم السحري، الذي تكون مظاهره شراكا: إذ ينزلق تحت العشب الأخضر ثعبان السخرية،والإيحاء،والتلميح،ومضمرات الالتباس،والمعاني المزدوجة.وهكذا يجتمع التأدّب الرهيف، والتهكم الماكر، وتتكون طبقة مهمة لهذه الحالات عند أولئك الذين يتلفظ أحدهم بجملة، يريد أن يقول بها بالضبط ما يقول، ويريد أن يقول كذلك شيئا آخر"[1].

هذا يعني أن اللغة قد تدل على معناها الحرفي، وهو مستوى المعنى المباشر الذي يرسله المتكلم ويتلقاه المخاطب بالمعنى المقصود، وقد تأتي اللغة معقدة وهو مستوى المعنى غير المباشر عندما يكون قصد المتكلم مخالفا لظاهر القول ولا يرد المعنى على مقتضى الحال المعهود، وهنا لا بد من تحديد مقاصد المفاهيم بين طرفي الخطاب، لكي لا يحدث اختلافا في الفهم بينهما،وهذا ما اصطلح عليه "سيرل" بالمعرفة الخلفية Arriere plan أي المواضعة، وتعني انتماء طرفي الخطاب إلى محيط ثقافي واحد، وقد عمدت المواضعة الجديدة على حصر دلالة قصد الخطاب بين المتكلمين لتوفير الفهم المشترك للمعنى الحرفي، ويظهر ذلك بخاصة في لغة الإجرام ولغة السياسة واللغة الأدبية.

فالنص الأدبي توجهه الوظيفة الجمالية الشعرية، لذلك فإن الدلالات المباشرة فيه غير مقصودة،حيث يعمد الكاتب إلى إخفاء القصد الفعلي خلف التراكيب اللغوية الظاهرة في النص بواسطة الانزياح اللغوي والأساليب الفنية والمجازية، وهنا يصبح النص منفتحا بحاجة إلى التأويل، لأن التأويل" يستقصي المفهوم، ويلتقط المعنى، ويفاضل بين وجوه الدلالة، ويسعى إلى الوقوف على مقاصد الكاتب"[2]و هو يعتمد على كفاءة المستمع ومدى إعماله للعقل لفهم العبارات وتأويلها.

الدلالة العقلية لا تكون مباشرة من سماع اللفظ كما في المعنى، بل لا بد من إعمال العقل ليتم استنتاجها كما في المجاز، بحيث يتدخل القصد في المجاز لبناء علاقة جديدة لدلالة الكلمة، من خلال تفكيك الدلالة الأولى للدال والمدلول وإعادة تركيب دلالة جديدة تقوم على مقاصد كل من المرسل والمرسل إليه، فالصورة الفنية هي "مجموعة علاقات لغوية يخلقها الشاعر لكي يعبر عن انفعاله الخاص

(1) فراسوا ز أرمينكو، المقاربة التداولية، ترسعيد علوش، مركز الإنماء القومي، بيروت، 1986، ص 71.

(2) محمّد عزام، النص المفتوح، التفكيك أنموذجا، مجلة الموقف الأدبي،دمشق،ع 398، 2004، ص63.

ويستخدمها استخداما جديدا حين يحاول أن يستحدث بين اللفظ ارتباطات غير مألوفة، ومقارنات غير معهودة في اللغة العادية المبنية على التعتيم والتجريد، ومن خلال الارتباطات والمقارنات اللغوية الجديدة يخلق لنا الأديب المصور تشبيهاته واستعاراته وتشخيصاته"[1].

إن الصورة الفنية "في بعض حدودها تركيبية عقلية تنتمي في جوهرها إلى عالم الفكرة أكثر من انتمائها إلى عالم الواقع"[2]، وقد تحملت رسائل ابن أبي الخصال ببلاغتها، وتفوق بخياله في رسم الأفكار بالمجاز حتى قال عنه أبو القاسم بن حبيش :" أما البلاغة فإليه انتهت، وعليه قصرت، وبموته فقدت"[3]،وفي رسالة الشّقندي في تفضيل الأندلس والدفاع عنها نقرأ قوله :" وهل لكم في بلاغة النثر كالفتح بين عُبيد الله... ومثل ابن أبي الخصال في ترسيله؟"[4]، فالبلاغة ميدان لا يقطع إلا بسوابق الأذهان ولا يسلك إلا ببصائر البيان، وقد مثلت حلي النص الترسلي الذي جاء به ابن أبي الخصال لتعطر عقل القارئ وتفتنه بجمال اللغة.

استخدم ابن أبي الخصال التشبيه في رسالته، لما أدرك أنه "أشرف كلام العرب، وفيه تكون الفطنة والبراعة عندهم، وكلما كان المشبه منهم في تشبيهه ألطف، كان بالشعر أعرف"[5]، وتكمن بلاغة التشبيه في أنه "يثير الطرب والإعجاب في النفوس كوامن الاستحسان والاستظراف بقدر تصويره الشيئين البعيدين قريبين والمختلفين المتباينين مؤتلفين، لأن ما يخرج من غير معدنه وينبت في غير أرضه ويتفرع من غير جنسه يبعث البهجة ويستفز العاطفة ويوقظ الانفعال، والتمثيل في ذلك أمضى أداة وأسرع نفاذا لحسن تأتيه ولطف سحره ودقة مسلكه في التقريب بين النائيين والتأليف بين المتقابلين، وبث الوحدة في الصور المتفرقة، وصب المعاني المتعلقة والمتخيلة والمتوهمة في قوالب الشخوص الحية والأشباح النابضة المتحركة"[6].

---

(1) عبد الله التطاوى، الصورة الفنية في شعر مسلم بن الوليد، دار الثقافة، القاهرة ،1997،ص 13.

(2) عزالدين اسماعيل، التفسير النفسي للأدب،مكتبة غريب، القاهرة، ط4، 1963، ص 66.

(3) المصدر، ص 07.

(4) المصدر، ص 16.

(5) ابن وهب الكاتب، البرهان في وجوه البيان، تحقيق حفني مُحَمَّد شرف، مكتبة الشباب، القاهرة، ط1، 1969،ص 107 ، 108.

(6) علي الجندي، فن التشبيه، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ط1، 1967، ص48.

جاء في رسالته الجوابية إلى أحد كبراء الدولة وكان قد أرسل إليه بخبر وفاة الأمير أبي بكر بن الحاج، حيث يصور ابن أبي الخصال هذا المصاب الجلل بقوله:"وإنها أعزك الله ـ لمصائب شتّى، وحوادث تحذر عواقبها وتخشى، وهموم كقطع الليل تغشى ـ والله يجبرُ صدع الاسلام، ويعود علينا بمنته الجسام،ويستأصل شيع الكفر بوشيك الانتقام، بعزته وقدرته"[1].

صور ابن أبي الخصال المصاب الجلل في فقدان الأمير كالليل عندما يغطي بظلامه جزءا من الأرض والمقصود من هذا التشبيه هو شدة الهموم التي أطفأت الآمال وأحزنت النفوس لفقد ذلك الأمير الذي قدره الله فتنة وبلاء كالفتن التي بين يدي الساعة التي تظهر حقائق الإيمان.

جاء في رسالة ابن أبي الخصال إلى الوزير الكاتب أبي بكر بن عبد العزيز:" كتبت ـ أدام الله عزّه ـ والنشاط أمنية تزوى، أو طلل بحزوى، والقلب صاد، والذكرة التي تجذب الضلوع بمرصاد، والورد روضة أبي بصير، والشوق عصا قصير"[2].

شبه ابن أبي الخصال نشاط الوزير الكاتب أبي بكر بن عبد العزيز في كتابة هذه الرسالة بالأمنية أو الطلل الذي غاب عنه أهله، كما صور شوقه لهذا الوزير بفرس قصير فقد بلغ به الشوق مبلغا لا نظير له كفرس قصير التي كانت لا تجارى ولا نظير لها، ونلاحظ أن ابن أبي الخصال حذف أداة التشبيه لتكون الصورة تشبيها مؤكدا يؤكد استمرار وده لهذا الوزير الكاتب وبقاء آثاره ودلائله عنده.

وما جاء من ابن أبي الخصال إلى صديق له:"لا جرم إن هواه مداه، وندادها بنداه، وسناها يقدح،أو يحدح من نساه ـ وما أشتهي وليلي هادئ هادن، وأنا مسالم جادن، أن ألقى خفيف الحشا ضربا، لا يثني غربا، ولا يني طعنا متداركا وضربا ـ إن كاثرته الظلم فهو ضوء البلاد، أو ساجلته الحدث فهو عين العادي التلاد، أو جار البلغاء فهو على السنن اللاحب، أو فاز الطلقاء فإنما هو تابع لأرضى صاحب"[3]

---

(1) المصدر، ص 103.

(2) المصدر، ص 51.

(3) المصدر، ص 160.

شبه ابن أبي الخصال صديقه عندما يشتد الظلام وتختفى الحقائق وتقع على الناس الظلمات فيكون بمثابة الضوء المنتشر الذي يشع ضوؤه لرفع الظلم وإظهار الحق، حذفت من هذه الصورة التشبيهية منها الأداة ووجه الشبه على سبيل التشبيه البليغ. وقد سمي بليغا لما فيه من اختصار من جهة وتصوير وتخييل واسع من جهة أخرى لأن وجه الشبه إذا حذف ذهب الظن فيه كل مذهب وفتح باب التأويل وذلك ما يكسب التشبيه قوة وروعة وتأثيرا[1].

مزج ابن أبي الخصال الصور التشبيهية بمشاعره ومواقفه الحاضرة وقد تم فهم مقاصد التشبيه من خلال إعمال العقل عن طريق النظر إليه في سياقه اللغوي ومن ثم إدراجه في سياقه الشمولي القائم على تتابع الدلالات المجازية، وبهذه الكيفية تسنى التماس المقاصد الروحية الخفية لابن أبي الخصال من خلال آلية التشبيه.

تعد الاستعارة من الأساليب البلاغية التي يستخدمها الكاتب، من أجل الإسهام في إعطاء النص قيمته الفنية، وهذا يتوقف على مدى تمكنه من معرفة كيفية توظيف هذه الأداة في حدثه الكلامي، فإن كان متمكنا منها تحققت له هذه القيمة، وإذا كان غير ذلك لم تتحقق القيمة الجمالية للخطاب الأدبي، ولذلك كانت الاستعارة من أوائل المقاييس التعبيرية الجميلة في الأدب العربي.[2]

عرّف عبد القاهر الجرجاني الاستعارة في حدين، فقال في الدلائل:"أن تريد تشبيه شيء بشيء،فتدع أن تفصح بالتشبيه وتظهره، وتجئ إلى اسم المشبه به فتعيره تشبيها وتجريه عليه، تريد أن تقول: رأيت رجلا هو كالأسد في شجاعته وقوة بطشه سواء، فتدع ذلك وتقول :رأيت أسدا"[3] وقد اقتصر في هذه التعريف على أحد أنواع الاستعارة وهي الاستعارة التصريحية وقال في الأسرار: "الاستعارة في الجملة أن يكون للفظ أصل في الوضع اللغوي معروف، تدل الشواهد على أنه اختص به حين وضع،ثم يستعمله الشاعر أو غير الشاعر في غير ذلك الأصل، وينقله إليه نقلا غير لازم فيكون هناك

(1) أحمد مطلوب، معجم المصطلحات البلاغية وتطورها،مكتبة لبنان، لبنان، 2000، ص 330، 331.

(2) المرجع نفسه، ص 82.

(3) عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز في علم المعاني، تح رضوان الداية و فايزة الداية، مكتبة سعد الدين، دمشق، 1987،ص67.

كالعارية"[1]، ويذهب عبد القاهر الجرجاني إلى أن الاستعارة "تعطيك الكثير من المعنى باليسير من اللفظ (...) وإذا تأملت أقسام الصنعة التي بها يكون الكلام في حد البلاغة، ومعها يستحق وصف البراعة ،وجدها تفتقر إلى أن تعيرها حلالها وتقصر عن أن تنازعها مداها (...) فإنك لترى بها الجماد حيا ناطقا، والأعجم فصيحا، والأجسام الخرس مبينة، والمعاني الخفية بادية جلية"[2].

ربط "سيرل" بين القصدية والاستعمال الاستعاري في" الفصل الرابع من كتابه: التعبير والمعنى للحديث عن الاستعارة (metaphor)، وقد بيّن من خلال هذا الفصل الأسس العقلية التي تقوم عليها،والمهم في كل ذلك هو ربطها بالقصدية، فإذا كانت الاستعارة تتمثل في أنّ المتكلم يتكلم بملفوظ من نوع: (أ) هو (ب)، ولكنه يريد أن يقصد إلى أن(أ) هو (ج)، مفترضا أن كلامه سيؤخذ بهذا الاعتبار، وإذا كان البعض من الكتاب يعتقد أن هناك نوعين من المعنى: معنى حرفي غير مراد، ومعنى استعاري هو المراد، فإن سيرل يريد أن يذهب إلى وجهة نظر مخالفة، يذهب فيها إلى أن العبارات والكلمات ليس لها إلا معانيها الخاصة، وعليه فالسؤال الذي يمكن أن يطرح هو:ما الذي يمكن أن يعنيه المتكلم بملفوظاته، وبالتالي فنحن نتكلم هنا عن مقاصد المتكلمين الممكنة"[3].

استعان أبو عبد الله بن أبي الخصال في تشكيل صوره الفنية بالاستعارة لما أدرك أهميتها في النص الأدبي، ووعى قيمتها الجمالية التي تعمل على تحسين المعنى وإبرازه في حلة جميلة تعجب النفس، وتؤكد المعنى وتبالغ فيه بشرحه وفضل الإبانة عنه، ومنها الخيال الجميل مع الإيجاز، فاستعان بها في تشكيل الصورة الفنية في رسالته للزرزور التي مدحه فيها قائلا:"مرحبا بشمس القبائل، وعقلية العقائل،وروضة الحزن (...) المحفوفة بالمجد عن يمين وعن شمال، من اللواتي علون مقدارا، وبعدن عن الفحشاء والهون دارا"[4] وهنا استعار "الشمس والروضة" للشهرة والذكر الحسن الذي علا وارتفع بفضل تحقيق المجد حتى بلغ عنان السماء، فكما أن الشمس قريبة بضوئها بعيدة المنال فكذلك رأيه فيمن يمدحها وهي كذلك

---

(1) عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة، تحقيق محمّد عبد المنعم خفاجي، مكتبة القاهرة ،ط3، 1999 ،ص30.

(2) المرجع نفسه، ص 136، 137.

(3) John R . searl: Expression and meaning , cambridge university press , london , 1981 ,p77.
نقلا عن بن زحاف يوسف، مفهوم القصدية في اللسانيات التداولية، مجلة الدراسات الثقافية واللغوية والفنية، ص 34.

(4) المصدر، ص 35.

الروضة لما غلظ من الأرض وخشن، فنلاحظ أنه حذف منها المشبه وصرح بلفظ المشبه به على سبيل الاستعارة التصريحية، ومنها ماجاء في رسالة للكاتب إلى الوزير أبي مُحَمَّد بن القاسم يرد عليه في رسالته التي فضل فيها بديع الزمان الهمذاني على أبي اسحاق الصابي، قال :"و أبو اسحاق إذا تأملت مداره،وعانيت أفكاره، ولم تبخسه مقداره، عاينت رضوى وثبيرا، ورأيت نعيما وملكا كبيرا، وجنة بربوة وملكا في حبوة، وجيادا نصلت سابقة من هبوة، وشمسا يجلوها السعد،وبوارق يحدوها الرعد، وبحرا يقذف بالغنى ويجود بما فوق المنى"[1] .

استعار ابن أبي الخصال لأبي اسحاق جبل رضوى وثبير نعيما وملكا كبير ـ جيادا شمسا. بوارق بحرا يقذف بالغنى ليحيل إلى مقاصد خفية أراد بها الإشارة إلى علوه وشموخه وتفرده عن غيره من الكتاب والأدباء وسطوعه ولمعان ظهوره بينهم بأسلوبه المتفرد وجوده وكرمه بما يكتب وينشر، ولا يمكن للقارئ العادي أن يفهم مثل هاته الاستراتيجية التلميحية إلا إذا كان ذا معرفة ثقافية خاصة يستطيع من خلالها فك شفرات هذه الاستعارة وذلك بتأويل الخطاب بما يتناسب والسياق، وقد أعطت النظرية النصية صلاحيات تأويل النص للمتلقي"للخروج بحقيقة القصد، والتخلص من سلطة المعنى الأحادي، ومن عنف القراءة المغلقة"[2] ورأت وجوب توفر مقبولية المتلقي في مشاركته في إعادة إنتاج النص، وفي الوقت نفسه لا بد من توفر المقصدية لدى منتج النص كأن ينتج نصا براغماتيا لتحقيق مقاصده في نشر المعلومة أو بلوغ هدف تفاعل المتلقي مع النص لكشف مضمونه.

تبرز المقصدية العقلية من خلال الاستعارات المكنية التي جاءت بها الرسائل، والتي تعد أكثر بلاغة في توكيد المعنى وتوضيحه من الاستعارة التصريحية وذلك لإعمال العقل واجتهاد الفكر فيها أكثر من الأخرى، والاستعارة المكنية هي التشبيه المضمر في النفس المتروك أركانه سوى المشبه والمدلول عليه بإثبات لازم من لوازمه[3]، وتظهر ما جاء في رسالته إلى أحد أصدقائه ينصحه ببذل الود والتواضع،حيث يقول :"هذه أعزك الله طريقة ودنا المثلى، وعقيدة عهدنا الوثقى، عليها نحتمل، وبردائها ـ رداء الضمير ـ

(1) المصدر، ص150.

(2) مُحَمَّد عزام، النص المفتوح، ص 54.

(3) بدوي طبانة، البيان العربي، دراسة تاريخية فنية في أصول البلاغة العربية، دار الثقافة ،بيروت، لبنان، 1981، ص 179.

نشتمل (...) وإذا ثبتت هذه العقيدة، والحجج المستقيدة، فلا عليك أن تخفض لأخيك الصدق جناحا، وتخفض عنه إيجابا وإسجاحا"[1]، الملاحظ أن ابن أبي الخصال استعار الصدق جناحا، فجعل المعنوي حيا محسوسا وجعل المعنى اللطيف الذي لا يدرك إلا بالعقل مجسما حتى تراه العيون، ليكون أبلغ في التأثير وأدعى لإعمال الفكر وإدراك الهدف من وراء ذلك التصوير، ومن أمثلة الاستعارة المكنية . أيضا . ما ورد في رسالة جوابية لابن أبي الخصال إلى الوزير الكاتب أبي بكر مُحَمَّد بن عبد العزيز،قال:"أنا عادلت زحل حين استقر على بعيره وارتحل، وضايقته في ساحته، وحصرته بمساحته، وحضرت قرانه،وشهدت تقدمه وحرانه (...) أنا عقدت رشى الدلو، وذروت غبار الحوت للقلو (...) أنا طرقت الزهرة في خدرها، وصافحتها من الفكرة بيد لم تدرها"[2] لقد استطاع ابن أبي الخصال بخياله أن يؤلف بين الأشياء المتضادة ويوحدها ويتسامى بها ليخرج من كل ذلك بخلق جديد يجسم فيه الأفكار التجريدية والخواطر النفسية بعد أن كانت مدركات عقلية، وذلك بوسيلة الاستعارة التجسيدية التي مكنت ذهنه من الجمع بين أشياء مختلفة لم توجد بينها علاقة من قبل[3]، فجمع بين النجوم والصفات البشرية والحيوية، فلزحل بعير يرحل عليه، وللدلو رشى وحبل يعقد به، وللزهرة خدر تستر فيه، وبالتالي فإن المعنى هنا ليس مطابقا لحرفية الملفوظ وليس مطابقا لمقتضى الحال المعهود، وإنما مقصده تم في الأسلوب الخفي المستلزم الذي أشارت إليه هاته الصورة الفنية.

أسلوب الكناية في البلاغة العربية من أهم الأساليب التي يلجأ إليها الأدباء لما لها من محاولة إخفاء المعنى الصريح، ذلك الإخفاء الذي يجنبهم كثيرا مما يخشون التصريح به أو مما لا يرضونه لعبارتهم من الفحش والابتذال، وهو في الوقت نفسه يستثير الشوق في نفس القارئ والسامع، وقد بلغت عناية علماء الأدب حدا كبيرا بالكلام عن الكناية وبلاغتها وان اختلفت بينهم أسماؤها وأقسامها[4].

---

(1) المصدر، ص 74.

(2) المصدر، ص 557،558.

(3) مُحَمَّد غنيمي هلال، النقد الأدبي الحديث، نهضة مصر للطباعة ،القاهرة،1998، ص 390، 391.

(4) بدوي طبانة، البيان العربي، ص 223.

تحدث قدامة بن جعفر عن الكناية وفق ما يسمى بـ"الإرداف"، وجعله أحد أنواع ائتلاف اللفظ والمعنى، فقال:" أن يريد الشاعر دلالة على معنى من المعاني، فلا يأتي باللفظ الدال على ذلك المعنى، بل لفظ يدل على معنى هو ردفه وتابع له، فإذا أدل على التابع أبان عن المتبوع[1]، وذهب عبد القاهر الجرجاني إلى تحديد مفهومها فقال" أن يريد المتكلم إثبات معنى المعاني، فلا يذكره باللفظ الموضوع له في اللغة، ولكن يجئ إلى معنى هو تاليه وردفه في الوجود،فيومئ به إليه، ويجعله دليلا عليه[2]. وجاء الخطيب القزويني مضيفا لسابقيه جواز إرادة المعنى الأصلي في الصورة الكنائية، فقال :" الكناية :لفظ أريد به لازم معناه جواز إرادة معناه حينئذ، كقولك: فلان طويل النجاد، أي طويل القامة". وهذا يدل على غموض صورة الكناية[3].

يرى الدكتور رجاء عيد أن المبدع يستطيع أن يخلق كناياته، عندما يمتلك انفعالا خاصا تجاه المادة الخام المكونة للكناية، لأنها "نتاج مشاعر خاصة تجاه الأشياء، والشاعر قد يصنع كناياته أو رموزه اللغوية، حتى توسع الدائرة الوجدانية لدى المتلقي، الذي يستطيع استشفافها من خلال السياق الفني"[4] ومن ثمة تؤدي دورها الذي قصده الكاتب عند إنتاجها لها، وقد"شاع أن الغموض الذي تتضمنه الكناية أبلغ من الإفصاح في غيرها، لزيادته في ذات المعنى، ولكن عبد القاهر الجرجاني قد أزال هذا الغموض بقوله ليس المعنى إذا قلنا: إن الكناية أبلغ من التصريح، أنك لما كنيت عن المعنى زدت في ذاته، بل المعنى أنك زدت في إثباته، فجعلته أكد وأشد وأبلغ"[5]، فمزية الكناية تكمن في تكثيف إثبات المعنى وبلاغته وتأكيده، وليس في المعنى ذاته، لأن المبدع قد أبدعه وقدمه لنا، وليس من حقنا الزيادة فيه أو النقصان منه، فلا تكون الدلالات الحرفية حينئذ إلا رمزا عقليا يحيل إلى المقصد الحقيقي.

---

(1) أبو الفرج قدامة بن جعفر، نقد الشعر، تحقيق كمال مصطفى، مكتبة الخانجي،القاهرة، ط3، د.ت، ص 156.

(2) عبد القاهر الجرجاني،دلائل الإعجاز في علم المعاني، ص70.

(3) الخطيب القزويني،الإيضاح في علوم البلاغة ،شرح محمد عبد المنعم الخفاجي،الشركة العالمية للكتاب،بيروت،1989، ص 365.

(4) رجاء عيد، فلسفة البلاغة بين التقنية والتطور،منشأة المعارف، القاهرة،ط2، د.ت، ص 439.

(5) عبد القاهر الجرجاني،دلائل الإعجازفي علم المعاني، ص 71.

مما جاء من الكناية ما ورد في رسال تعزية للكاتب إلى الفقيه القرطبي أبي الوليد بن رشد في ولد متوفى، وما جاء فيها: "للإمام الأجل ـ أيده الله ـ مثل الخير، ولا تناولته يد الضير، ولا يوجد أواما ولا ذعرت له الحوادث سواما، ويا نار الحزن كوني عليه بردا وسلاما، ويا صنع الله عاقده لزاما"[1]، حيث كنى الكاتب بقوله :"يا نار كوني عليه بردا وسلاما" عن دعائه له بالصبر على فقد ابنه ومشاركته له في مصابه وحزنه على ولده بأن يخبره أنه من أحسن صنع الله وصنيعه، ومن نماذج الكناية ـ أيضا ـ، ما جاء في رسالة ابن أبي الخصال إلى فقيه العصر أبي بكر بن العربي، حيث يقول فيها: وإني لأراه بما يجب له من الإعظام، وأنتظم بهواه كل الانتظام، وأرفع ذكره في كل ناد، وأهيم من حبه في كل واد، وأهفو إلى لقائه لينا ولنى فضل سقائه"[2]، حيث كنى الكاتب بقوله "و أهيم من حبه في كل واد" عن سعة علم أبي بكر بن العربي وكثرة معارفه وشدة تعلقه به واتباعه لآرائه في كل مجال من مجالات القول وفيما يتكلم فيها بكلام فيه مبالغة من الخيال، وقد وظفت الكناية لتؤكد مرونة لغة هاته الرسالة التي اشتغلت عن طريق الإيحاء والغموض والتصوير الفني.

انطلاقا من هذه المقاصد العقلية التي عبرت عنها الصور الفنية المذكورة نصل إلى أن الانزياح هو حافز النص على الانفتاح وتعدد معانيه وإلغاء الحدود بين المعاني، وإن تعدد المعنى مرتبط بتعدد القراءة للنص وهذه هي ميزة النص الأدبي بصفة عامة، فالأثر الأدبي هو عمل قصدي تتداخل فيه ذاتية المؤلف بالمستويات اللغوية، وهو رابط أساسي بينه وبين العالم، بحيث يكون عقل المؤلف هو" الجوهر الموحد لكل عناصر النص وكل مستوياته الدلالية والأسلوبية والبلاغية والشعرية ...إلخ"[3]، وتكون اللغة هي الحيّز الذي يربط الذات المتكلمة بموضوع النص الأدبي، فالعمل الفني هو الصورة المتبلورة في ذهن الكاتب التي تعبر عن خبرته الحياتية، والتي كانت نشأتها الأولى عبارة عن شعور عن ظاهرة حياتية ما عاشها، واستخدم اللغة بصورة قصدية في تحويل المعاني الذهنية إلى عمل فني مجسد، هذا يعني أن وعي

---

(1) المصدر 96، 97.

(2) المصدر، ص185.

(3) عبد الكريم شرفي، من فلسفات التأويل إلى نظريات القراءة، الدار العربية للعلوم ناشرون، منشورات الاختلاف،ط1،2007،ص104 ، 105.

المؤلف هو المشكل للنص الأدبي بصفة قصدية يعبر من خلاله عن مظاهر الحياة التي عاشها، ومن ثمة فإن النص الأدبي يأتي مطابقا للموضوع الذهني الذي يحمله المؤلف في عقله ويقصده وقت الكتابة .

الفصل الثاني:

سياق الخطاب

في رسائل ابن أبي الخصال

لم تعزل الدراسات السياقية النص عن العوامل الخارجية عنه، بل اعتبرتها جوانب مضيئة في تفسيره له، فالدراسات النقدية الحديثة تعاملت مع النص بجفاء، حيث ذهبت الدراسة الأسلوبية الإحصائية إلى أن ارتفاع نسبة تواتر الكلمة يؤهلها لكي تكون الكلمة المفتاح، فـ "المنهج الإحصائي أشد غلظة وأكثر بدائية من أن يلتقط بعض الظلال المرهفة للأسلوب، مثل: الإيقاعات العاطفية، والإيحاءات المستثارة،والتأثيرات الموسيقية الدقيقة"[1]، وهذا يعني أن الدراسة البنيوية قد غيبت المستوى الدلالي للنص الأدبي عندما عزلته عن المرجعيات الخارجية، ويظهر جرمها أكثر في النص الشعري حين اعتبرته بنية ألسنية مغلقة تكتفي ببنيتها الداخلية دون حاجة إلى مرجع خارجي يضيء معناها.

اعتنت الدراسات الألسنية بمعطيات النص اللغوية فحسب، وانشغل نقادها بدراسة الكيف دون المعنى، وبهذا فقد ركزوا على الدالات واغفلوا الدلالات، و"ربما كان من الملائم للنقاد الاعتراف بأن هناك وضعا خاصا مقلقا لهم، يتمثل في عدم التوازن في معرفة أبعاد النص اللغوية وغير اللغوية، الأمر الذي عدّ من مظاهر أزمة الشعرية المعاصرة، فالبحث الألسني المحدث قد أدرك درجة عالية من التقدم في التعرف العلمي على الأبنية المادية اللغوية للنص الأدبي في مقابل تواضع معرفة واختبار بقية الأبعاد التصورية والتخييلية والجمالية المكونة لهذا النص، هذه الأبعاد التي تعتبر حاسمة في تحديد خواص الشعرية"[2]، ومن ثمة كان لا بد من تدخل النظرية السياقية التي لم تعزل النص.فـ" الدراسات التطبيقية السياقية باعتبارها جامعة بين الاتجاهات اللغوية الألسنية والأسلوبية بكل أبعادها والإفادة من الإضاءات والمؤثرات الأخرى كأثر الزمان والمكان والملابسات العقلية أو المذهبية أو التاريخية أو الاجتماعية أو النفسية التي يمكن أن تضيء بعض جوانب النص، بل إن بعض جوانب النص أو البنى النصية أو التركيبية لا يمكن أن تفسر تفسيرا صحيحا إلا في ضوء هذه المعطيات"[3].

---

(1) صلاح فضل، من الوجهة الإحصائية في الدراسة الأسلوبية، مجلة فصول، مج 4، ع1، 1983،ص 138.

(2) صلاح فضل، أساليب الشعرية المعاصرة، دار الآداب، بيروت، 1995، ص 20.

(3) محمد مختار جمعة مبروك، دلالة السياق وأثرها في النص الأدبي، دراسة نقدية، المجلة العلمية لكلية الدراسات الاسلامية والعربية للبنين جامعة الأزهر، القاهرة، ع 33، 2005، ص 1320.

اهتم التراث العربي والدراسات اللغوية الحديثة بالنظرية السياقية لأهميتها في إفهام الرسالة وإيضاح معناها، لأنه من الصعب أن ندرس التركيب بمعزل عن دلالته السياقية،فلا وجود لأي تواصل دون سياق يؤطره ويؤثر فيه، والذي يتمظهر بنوعيه في اهتمامه بالمعنى، فيأتي جانبه اللغوي الذي يعتمد على النص أي أنه يكون داخل النص، أما جانبه الخارجي فهو الجانب غير اللغوي الذي يعتمد على ما يحيط بالنص والمتمثل في مجمل الظروف والأحداث الخارجية التي تفرض نفسها عليه، وتهتم النظرية السياقية بالكشف عن دلالات النص واستعمالاتها، وترتكز على عناصر محددة في أثناء قيامها بوظيفتها كالباث والمتلقي والرسالة وجميع المشاركين في الكلام، ومن جهة أخرى فإن السياق ينهض على مجموعة من المواقف الزمانية والمكانية والأبعاد الاجتماعية والنفسية ...إلخ.

أولا:مفهوم السياق:

أ. لغة:

جاء في(لسان العرب) مادة (س،و،ق:)"السوق معروف، ساق الإبل وغيرها ليسوقها سوقا وسياقا، وهو سائق وسواق،...، وقد انساقت وتساوقت الإبل تساوقا إذ تتابعت،...، وساق إليها الصداق والمهر سياقا وأساق، وإن كان دراهم أو دنانير، لأن أصل الصداق عند العرب الإبل، وهي التي تساق، فاستعمل ذلك في الدرهم والدينار وغيرها"[1]، فالسياق من هذا المعنى يشير إلى دلالة الحدث في التتابع والسير والإيراد والانتظام في قطيع واحد، وتدل هاته المادة على القيادة والسيطرة فسائق الشيء الدافع له والمحيط به، ويدل السياق على الساق في القاموس المحيط في مادة (س، ا، ق) :" السياق ما بين الكعب والركبة، جمع سوق وسيقان وأسواق..."[2]، فهو لفظ يطلق على منطقة جسدية تتوسط الكعب والركبة، وقد ربط الزمخشري في (أساس البلاغة) لفظ السياق معجميا بالكلام والحديث ومن ثمة بالتواصل، يقول :" ومن المجاز: هو يسوق الحديث أحسن سياق، وإليك ساق الحديث وهذا الكلام

(1) ابن منظور،لسان العرب، مادة (س،و،ق)

(2) مُحَمَّد بن يعقوب الفيروز أبادي، القاموس المحيط، الجزء الثالث، مادة (س، أ، ق)

مساقة كذا، وجئتك بالحديث علة سوقه أي سرده"[1]، فقرائن الحديث وطريقته هو السياق عند الزمخشري وكيفية سرده أي التوالي والتتابع في الحديث هو السياق لقوله:" سرد الحديث والقراءة بهما على ولاء"[2]، هذا يعني أن سياق الكلمات هو"تتابعها وسردها في الجملة أو العبارة"[3] .

نُظر لمعنى السياق من مفهوم "التوالي" من ناحيتين، أولهما: توالي العناصر التي يتحقق بها التركيب والسبك، والسياق من هذه الزاوية، يسمى (سياق النص)، والثانية:توالي الأحداث التي صاحبت الأداء اللغوي وكانت ذات علاقة بالاتصال، ومن هذه الناحية يسمى السياق (سياق الموقف)[4]، هذا يعني أن السياق في اللغة هو التتابع والتوالي والتسلسل.

ب . اصطلاحا:

أصل كلمة "سياق" contesct من الكلمة اللاتينية "con" وتعني "مع" و"tesct" وتعني"النسيج" ثم تطورت وصارت تدل على الكلمات المصاحبة للمقطوعات الموسيقية،وبعدها استعملت في النص لتدل على الجمل المتراصة المكتوبة أو المقروءة[5]، وفي قاموس "أكسفورد" دلّت على "تكوين نص"/ رسالةthe construction of a text، وهي مأخوذة من اللاتينية contextus، التي تتكون من con ومعناه "معا" وtextus وهي فعل يعني "أن نغزل أو ننسج"[6]، واستعملت كلمة السياق حديثا في معاني متعددة؛ أي "النظم اللفظي للكلمة، وموقعها من ذلك النظم"، بأوسع معاني هذه العبارة، إن السياق على هذا التفسير ينبغي أن يشمل لا الكلمات والجمل الحقيقية السابقة واللاحقة فحسب، بل والقطعة كلها والكتاب كله"[7]، وتأتي أهمية السياق في أنه يؤثر "في طرائق استعمال الخطاب وتكوينيته وفهمه في آن، ومن ثمّ فهو يؤثر في منتج الخطاب وما يتصوره من أرضية مشتركة بينه وبين المخاطب، وما يطرحه

(1) أبو القاسم جار الله محمود بن عمرو الزمخشري، أساس البلاغة، تح محمّد عبد المنعم خفاجي، مكتبة القاهرة، ط3، 1999،ص 399.

(2) المرجع نفسه، ص 392.

(3) عبد النعيم خليل، نظرية السياق بين القدماء والمحدثين، دار الوفاء للطباعة والنشر، الاسكندرية، ط 1،2007،ص22.

(4) تمام حسان، قرينة السياق، الكتاب التذكاري للاحتفال بالعيد المئوي لكلية دار العلوم، مطبعة عبير للكتاب، القاهرة، 1993، ص 375.

(5) ينظر عبد الفتاح عبد العليم البركاوي، دلالة السياق بين التراث وعلم اللغة الحديث، القاهرة، دار المنار، ط1، 1991، ص 45. وينظر ستيفن أولمان، دور الكلمة في اللغة، تر كمال بشر، القاهرة،دار غريب،ط1، 1962، ص 68.

(6) Oxford dictionaries. https://en. Oxforddictionaries.com/definition/context.

(7) 100 fiches pour comprendre la linguistique, gilles sioufi et dan van raemdonck , bréal ,rosny 2eme édition, p148.

من قولات تحمل افتراضات معرفة مشتركة تؤسس عملية تواصل ناجعة، وكذلك يؤثر في تلقي المخاطب لكل هذه المعطيات وفهمها على نحو يؤدي إلى نجاعة التواصل أيضا، فهذا هو الهدف المفترض لعملية تواصل مثالية تعمل فيها هذه الآليات متعاضدة ومتراكمة ومتفاعلة في آن"[1].

السياق هو مجمل الألفاظ السابقة واللاحقة للكلمة أو الجملة أو النص التي تسهم في تبيان المعنى،لأن هذا المحيط اللغوي المتكون من العناصر الصوتية والصرفية والتركيبية لا يمكن له أن ينتظم بطريقة عشوائية بل يحتكم إلى نظام يضبط علاقات هذه الكلمات في تشكيل الجملة أو النص وهذا ما يسمى بالسياق اللغوي، وهو أيضا مجموعة الظروف التي تحث على التلفظ و"مجمل الشروط الاجتماعية المتفق عليها التي تؤخذ بعين الاعتبار لدراسة العلاقات الموجودة بين السلوك الاجتماعي واللغة، وهي المعطيات المشتركة بين المرسل والمرسل إليه والوضعية الثقافية والنفسية والتجارب والمعلومات الشائعة بينهما"[2]، أي أنه يعبر عن الظروف الاجتماعية والنفسية والثقافية التي خضع لها الإنتاج الكلامي وهذا هو المنطلق المعول عليه في التداولية.

اعتنى الاتجاه التقليدي بالعوامل الخارجية في دراسته للنص وفق أبعاده السياسية والتاريخية والاجتماعية والنفسية، بينما ألغى الاتجاه الألسني اللغوي كل هاته المؤثرات الخارجية واعتنى بالنص في ذاته ولأجل ذاته، وهذا ماجعل بعض النقاد يقفون موقفا وسطا، وقد جمع "تمام حسان" بين المفهوم الأول القائم على معطيات غير لغوية والمفهوم الثاني القائم على معطيات لغوية ورأى أن القيمة الفنية للنص لا تتم إلا بالجمع بين الاتجاهين معا، وقال إن السياق هو اللغة من حيث "مبانيها الصرفية وعلاقاتها النحوية ومفرداتها المعجمية وتشمل الدلالات بأنواعها من عرفية إلى عقلية طبيعية، كما تشمل على المقام بما فيه من عناصر حسية ونفسية واجتماعية كالعادات والتقاليد ومأثورات التراث وكذلك العناصر الجغرافية والتاريخية مما يجعل قرينة السياق كبرى القرائن بحق، لأن الفرق بين الاستدلال بها على

---

[1] ثروت مرسي، في التداوليات الاستدلالية قراءة تأصيلية في المفاهيم والسيرورات التأويلية،دار كنوز المعرفة للنشر والتوزيع،عمان، ط1، 2018،ص117 ، 118.

[2] Jean dubois , dictionnare de linguistique et des sciendes du langage,larousse 2éme edition ,1999 ,p 116 .

المعنى وبين الاستدلال بالقرائن اللفظية النحوية كالبنية والإغراب والربط والرتبة والتضام إلخ هو فرق ما بين الاعتداد بحرفية النص والاعتداد بروح النص"[1]، وقد أكد "مُحَمَّد مختار" على أهمية السياق في الدراسات النصية والأسلوبية و"على أن يظل الجانب الفني الإبداعي أهم محاور النقد الأدبي، وألا تتحول الدراسات الأدبية والنقدية إلى دراسات تاريخية أو اجتماعية أو نفسية أو فلسفية تعنى بالمعطيات التي تفد من خارج النص، والتي ينبغي أن تكون مجرد إضاءات أكثر من عنايتها ببنية النص ولحمته، والوقوف على أسراره البلاغية والجمالية [ويؤكد] على أنه لا يمكن تجاهل هذه المعطيات وأننا بحاجة للإلمام بسياق الموقف لإضاءة بعض جوانب سياق "[2]نص وسبر أغواره، فثمة مواقف أو مقاربات نقدية لا يمكن فك شفرتها إلا في ضوء سياق الموقف هذا يعني أن السياق اللغوي وغير اللغوي (سياق الحال) بترابطهما يشكلان نسقا يعول عليه في فهم الخطاب وتأويله وإبراز القيمة الجمالية للنص.

يرى "أبو تمام أحمد ميرغنى عيسوى" أن المفهوم العام للسياق هو " التتابع والترتيب، والنسج والتركيب، ويشمل ذلك: الأعيان، كما يشمل حركة الإلكترونات والأيونات تحت تأثير المجال الكهربائي،وإضافة إلى ذلك فهو يشمل نظم الكلمات والتراكيب داخل النص الأدبي"[3]، ويتعلق المفهوم الاصطلاحي للسياق بتتابع الكلمات مع مراعاة لسابقها ولاحقها، هذا يعني أن السياق متضمن داخل الكلام المنطوق بطريقة معينة، وهو المقام "الذي جرى في إطاره التفاهم بين شخصين، ويشمل ذلك زمن المحادثة ومكانها، والعلاقة بين المتحادثين، والقيم المشتركة بينهما، والكلام السابق للمحادثة"[4]، وقد أولى النحاة القدامى اهتماما بالغا باللغة المنطوقة " فتعرضوا للعلاقة بين المتكلم، وما أراده من معنى،والمخاطب وما فهمه من رسالة، والأحوال المحيطة بالحدث الكلامي.كما أن الكلمة لا معنى لها خارج السياق الذي ترد فيه، وربما اتحد المدلول واختلف المعنى طبقا للسياق الذي قيلت فيه العبارة، أو طبقا لأحوال

(1) تمام حسان، البيان في روائع القرآن، دراسة لغوية وأسلوبية للنص القرآني، القاهرة، عالم الكتب، ط2، 2000، ص 173.

(2) مُحَمَّد مختار جمعة مبروك، دلالة السياق وأثرها في النص الأدبي، دراسة نقدية، ص 1275.

(3) أبو تمام أحمد ميرغنى عيسوى ،السياق اللغوي في القصص القرآني دراسة في علم اللغة، دار العالم العربي، القاهرة، ط1، 2015 ،ص 57.

(4) مُحَمَّد علي الخولي، معجم مصطلحات علم اللغة الحديث، مكتبة لبنان، القاهرة، 1982،ص259.

المتكلمين والزمان والمكان الذي قيلت فيه"[1]، هذا يعني أن السياق هو "علاقة لغوية وخارج نطاق اللغة يظهر فيها الحدث الكلامي"[2]،و هو "يضم المتكلم والسامع أو السامعين، والظروف العلاقات والاجتماعات والأحداث الواردةrelevant في الماضي والحاضر، ثم التراث والفلكلور والعادات والتقاليد والمعتقدات والخزعبلات"[3].

يأتي السياق ليبين مقاصد المتكلم الظاهرة والخفية، ويعم "فضاءات معرفية كثيرة منها ما هو مرتبط بالمتكلم والمتلقي وشروط الإنتاج اللغوي والزمان والمكان وغيرها"[4]، وهذا ما جعل للسياق أهمية كبيرة في اللسانيات الاجتماعية، باعتباره أداة إجرائية للسانيات التداولية في أثناء دراستها للمستوى اللغوي في الاستعمال الاجتماعي والثقافي والنفسي، ومن منظور (ماكس بلاك) Max Blak فالسياقية هي المسمى الآخر للتداولية بما أنها تدرس طرائق استعمال العلامات ضمن سياق[5]. درس الباحث "علي آيت أوشان" مفهوم السياق لدى الباحثة "فرانسواز أرمينيكو" وأقرّ بلا محدوديته ومن ثمة حصر تمظهراته في[6]:

- سياق ظرفي فعلي وجودي مرجعي: وهو المحدد لانتماء المتكلمين وبيئتهم المكانية والزمانية.
- سياق مقامي تداولي: وهو الممارسة الخطابية التي تدركها جماعة معينة تنتمي إلى ثقافة واحدة.
- سياق تفاعلي: وهو الأفعال اللغوية المتخللة في الخطابات.
- سياق اقتضائي: ويقصد به الاعتقادات والانتظارت والمقاصد التي يحدسها المتلقون للخطاب.

وقد حصر فيرثFirth السياق في سياق لغوي وسياق غير لغوي، فالأول . أي اللغوي . هو مجموع العلاقات الصوتية والفونولوجية والمورفولوجية والنحوية والدلالية، أما الثاني . أي غير لغوي . فهو

---

(1) محمد محمد الحسيني العشري، سياق الحال دراسة نظرية تطبيقية القسم في القرآن الكريم أنموذجا، مكتبة الآداب، القاهرة، 2014، ص41.

(2) فريد عوض حيدر، علم الدلالة، مكتبة الآداب، القاهرة، ط1، 2015،ص 157.

(3) تمام حسان، اللغة العربية معناها ومبناها، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1979،ص 352.

(4) علي آيت أوشان، السياق والنص الشعري من البنية إلى القراءة، دار الثقافة، الدار البيضاء، دط، دت، ص16،17.

(5) ينظر المرجع نفسه، ص 57.

(6) ينظر المرجع نفسه، ص 60 ، 61.

سياق الحال، ويتمثل في الظروف الاجتماعية والبيئية والنفسية والثقافية للمشتركين في الكلام أي أنه السياق الذي له صلة مع الحديث اللغوي ويمثل ماهو خارج عن اللغة[1]، هذا يعني أن السياق اللغوي جزء من المقتضيات اللغوية للملفوظ وأما السياق غير اللغوي فهو متصل بالباث والمتلقي (المخاطَب والمخاطِب) وظروف خطابهما في الزمان والمكان المحددين، أي أن أفعال الكلام لها علاقة بالخطاب حيث تؤثر فيه وتحدد مساره بحيث " يغير كل فعل كلامي لغة السياق، إذ تكلف المسألة المخاطب مثلا الجواب، وهذا ما يستدعي الاعتراض، والسياق في عرض القول بتعديله، لأن السياق هو أثر أفعال اللغة السابقة، وسبب أفعال اللغة اللاحقة"[2]، هذا يعني أن العلاقة بين الأفعال الكلامية والسياق هي علاقة التأثر والتأثير ببعضهما البعض، حيث يؤثر كل فعل كلامي في السياق، ويؤثر السياق في تعديل القول حيث لا قيمة للملفوظ أو أفعال الكلام عن سياقها، هذا يعني أنه لكي تتجلى مقاصد المتكلم الموجهة للمخاطب لا بد من دراسة أفعال الكلام من خلال زمانها ومكانها في أثناء التخاطب أي دراستها داخل سياقها الخاص.

توجد حالات متعددة وممكنة من السياق الواقعي التي بإمكان الموقف التواصلي أن يتموضع فيها وهي عبارة عن متوالية من أحوال وهيئات اللفظ والميزة الديناميكية المحركة للسياق[3]، كما أنه يوجد في كل خطاب فاعلان على الأقل يكون المبلغ للرسالة فاعلا حقيقيا والآخر مستمعا ومتلقيا للرسالة،وكلاهما ينتميان إلى وحدة لسانية مشتركة لها اللغة نفسها ولها نفس ضروب الفعل الإنجازي،على أن تكون هذه الوحدات اللغوية حاملة لمعان متعددة وتتضمن أفعال كلام في مكان وزمان معينين، ولهذا فإن التداولية تبحث في: من يتكلم؟إلى من يتكلم؟ماذا يقول بالضبط حين تكلم؟كيف تكلم وماذا نقصد؟ وكلها أسئلة تبحث عن إجابات سياقية.

تجمع المعرفة المشتركة connaissance commune بين أحوال انجاز أفعال المتكلمين في السياق الواقعي باعتبارها الأرضية المشتركة بين المتكلم والسامع التي تسهم في بناء سياق الخطاب حيث "تشكل

(1) ينظر: حلمي خليل، العربية وعلم اللغة البنيوي،دار المعرفة الجامعية، الاسكندرية، 1996،ص 135.

(2) علي آيت أوشان، السياق والنص الشعري من البنية إلى القراءة، ص 62.

(3) ينظر: فان دايك، النص والسياق، استقصاء البحث في الخطاب الدلالي والتداولي، تر عبد القادر قنيني، أفريقيا الشرق، 2000، ص 258.

المعرفة اللغوية امتلاك المتكلم السامع لـ (الأوضاع) المتعارف عليها في عشيرته اللغوية، أي القواعد التي تكون نسق لغته، هذه القواعد، كما أسلفنا قواعد تربط بين الخصائص البنيوية للغة والخصائص الوظيفية"[1]، وهذا ما يجعل للخطاب وظيفتين، وظيفة التكلم ووظيفة حال المخاطب، فأحوال السياق المرتبطة بحال الشخص المحادث، أو كما يسمى المشارك المستوفي لوظيفة التكلم في الحوار والمستمع أو المخاطب هو المشارك المستوفي وظيفة حال التخاطب، وبهذا الشكل فإن المحادثة في علاقتها مع المعرفة المشتركة ترتب السياق وفق شكلين هما[2]:

. السياق المستقل الحاضر في أذهان أطراف المحادثة.

. الجوانب السياقية التي تنبئ عن شعور المتلكم بواسطة المؤشرات الضمنية غير اللغوية أو أساليب بيانية.

إن غياب المعطيات الأساسية يستلزم عنه غياب الفعل المشترك والفعل الانجازي أي أن المعرفة اللغوية مهمة كي يتم فك شفرات الخطاب بين أفعال الكلام وحال التكلم ومهمة في معرفة الموضوع الذي يدور حوله الكلام، ويأتي مفهوم "التمام السياقي"contesctual completness في الدراسة التداولية ليدل على "درجة أو حالة من حالات الخطاب أعلى من التمام البنيوي، إذ يمكن أن تكون الجمل التامة نحويا غير دالة من حيث طلب النحو للتركيب المستوفي شروط العمل النحوي من غير نظر في استيفاء الدلالة وانعقاد المعنى"[3]، هذا يعني أن السياق حامل لمؤشرات وقرائن تسهم في إتمام المعنى،وأن الخطاب الذي يتعسر فهم تفاصيله تكون فيه هذه القرائن مغيبة لذلك فإن الجملة أو الملفوظ من مفهوم التداولية يحتاج إلى التمام السياقي، فالجمل المبهمة يتضح معناها إذا وضعت في سياق معين،ومنه فإن التحليل السياقي يهتم بالمقامات التي يرد فيها الخطاب فهي متعددة ومنها السياق العاطفي، سياق الموقف، السياق الثقافي...إلخ، وتتمظهر الدلالة الإشارية في الآتي[4]:

---

(1) أحمد متوكل، اللسانيات الوظيفية، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت ،ط2، 2010، ص86.

(2) ينظر: منال محمد هشام سعيد النجار، نظرية المقام عند العرب في ضوء البرغماتية، عالم الكتب الحديث، الأردن،ط 1، 2011 ، ص 21.

(3) إدريس مقبول، الأفق التداولي نظرية المعنى والسياق في الممارسة التراثية العربية، عالم الكتب الحديث، الأردن ،ط1، 2011،ص 155.

(4) ترنس هوكز، البنيوية وعلم الإشارة، تر مجيد الماشطة، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، 1986، ص 115.

. إذا كان ظاهر الألفاظ دالا على مضمون لا يريده صاحب النص، لكونه متعارضا مع ما يريد توصيله إلى الطرف الآخر.

. إذا كان بين الألفاظ ما يشير إلى أن المعنى المقصود هو شيء آخر غير ظاهر الألفاظ.

. إذا أمكن حل التعارض بين ما يقتضيه ظاهر الألفاظ، والمعنى الذي يريده، بالاعتماد على الألفاظ الدالة على الإشارة في النص.

. إشارة الموضوع، وهي ما يمكن أن يستوحي من معان ذات موضوع واحد، تشير إلى عبارة محددة.

. الإشارة الرمزية، وهي تدل على الإشارات والرمز، كالإشارات المرورية والتوظيف الرمزي والأسطوري في النصوص الأدبية.

. الإشارات الحضارية، وتشمل خصوصية حضارة معينة كالمفردات والأحداث التاريخية.

حصر"طه عبد الرحمن" أنواع السياقات فيما يلي[1]:

أولا: العنصر الذاتي، ويشمل معتقدات المتكلم ومقاصده واهتماماته ورغباته

ثانيا: العنصر الموضوعي، ويشمل الوقائع الخارجية والظروف الزمانية والمكانية المصاحبة للخطاب.

ثالثا: العنصر الذواتي، ويشمل المعرفة المشتركة بين المتخاطبين أو العادات والتقاليد الاجتماعية المتواضع عليها بين المتكلم والمستمع.

ثانيا: مفهوم السياق عند القدماء والمحدثين

أ . مفهوم السياق في النقد القديم:

اهتم اللغويون القدماء بتركيب الكلام وطريقة نظمه في القرن الثالث الهجري وقد ارتبط النقد لديهم بعلوم اللغة، وكان هدفهم من ذلك هو الكشف عن المعنى، وتقنين الشروط اللازمة للشكل داخل النص، وانطلقوا من اللغة لكشف أبعاد المعنى،فنظروا للغة على أنها الشكل الذي يَبرُز المعنى من خلاله

[1] ينظر: طه عبد الرحمن، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، ص 221.

ويتغير بتغيره، فدرسوا قضية اللفظ والمعنى والعلاقة بينهما، والتفتوا لمفهوم السياق دون أن يضعوا له حدّا أو يحصروه بتعريف، وحدد سيبويه (ت 111هـ) عناصر السياق في[1] :

. إرادة المتكلم والمخاطب والعلاقة بينهما

. مضمون الرسالة

. أثر الرسالة في المخاطب

وكان قد أشار إلى أن تأليف الكلام يأتي من استقامة أو استحالة، فقسم الكلام إلى مستقيم حسن ومحال ومستقيم كذب ومستقيم قبيح ومحال كذب "أما المستقيم الكذب فقولك:أتيتك أمس،وسآتيك غدا، وأما المحال فأن تنقض أول كلامك بآخره، فنقول: أتيتك غدا، وسآتيك أمس، وأما المستقيم الكذب فقولك: حملت الجبل، وشربت ماء البحر، ونحوه، وأما المستقيم القبيح فأن تضع اللفظ في غير موضعه، نحو قولك:قد زيدا رأيت، وكي زيدا سيأتيك، وأشباه هذا، وأما المحال الكذب فأن تقول: سوف أشرب ماء البحر أمس"[2]، وبالتالي فإن صحة الكلام وفساده يكمن في مدى تأليفه وطريقة تركيبه وكيفية ضم بعضه إلى بعض، هذا يعني أنه لا بد من أن تأتي الكلمة في المكان المناسب لها داخل التركيب، فـ "أحسن الكلام ما كان قليله يغنيك عن كثيره، ومعناه في ظاهر لفظه، فإذا كان المعنى شريفا واللفظ بليغا، صنع في القلوب صنع الغيث في التربة الكريمة"[3] فإذا لم تقع اللفظة موقعها، و"لم تصر إلى قرارها وإلى حقها من أماكنها المقسومة لها، والقافية لم تحل في مركزها وفي نصابها، ولم تتصل بشكلها، وكانت قلقة في مكانها، نافرة من موضوعها فلا تكرهها على اغتصاب الأماكن، والنزول في غير أوطانها"[4]، وفي هذا الكلام يشير الجاحظ (ت 255 هـ) إلى أهمية الصياغة ورأى أنها تشكل جوهر الأدب.

---

(1) محمد سالم صالح، الدلالة والتقعيد النحوي، دراسة في فكر سبويه، دار غريب، القاهرة، ط1، 2008، ص 405.

(2) سبويه، الكتاب، تحقيق عبد السلام هارون، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ج 1،1979،ص 25، 26.

(3) الجاحظ، البيان والتبيين، تحقيق عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ج 1،1948 ،ص 83.

(4) المرجع نفسه، ص 138.

بحث الجاحظ في قضايا البلاغة والنقد في كتابه (البيان والتبيين) فتناول سياق الكلام ضمنا وأقر على أنه يقوم على ستة مرتكزات (اللفظ/ الإشارة/ الحركة التي تدل على العدد/ الخط/النصية/الصوت)،يقول :"جميع 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 النصيّة، والنصية هي الحال الدالة، التي تقوم مقام تلك الأصناف،ولا تقصر عن تلك الدلالات، ولكل واحد من هذه الخمسة صوره"[1]، وفيه تحدث عن مطابقة الكلام لمقتضى الحال وسياق المعنى المناسب لحال المخاطب، ورأى أنه في السياق لابد من مراعاة صناعة الألفاظ ومراعاة الحال والمقام، فلكل مقام مقال، ولكل صناعة شكل، بل لكل صناعة ألفاظ قد حصلت لأهلها بعد امتحان سواها، فلم تلصق بصناعتهم إلا بعد أن كانت مشاكلا بينها وبين تلك الصناعة[2] ورأى أن الصياغة إذا جاءت ملائمة للسياق فإنه يتحقق الأدب الحقيقي، والجاحظ من النقاد القدامى الذي ارتبطت ثقافته اللغوية بأساتذته " أبي عبيدة والأصمعي وأبي زيد الأنصاري والأخفش"، فعملية اختيار الألفاظ وحسن تصنيفها هو ما تحدث عنه علم اللغة الحديث بعملية الاستبدال والسجل السياقي أو الحقول الدلالية، وقد أشار الجاحظ إلى وجوب حسن تدبر القافية وتجانسها مع بنية النص، وأهل الفن هم المتمكنون بالإمساك بمناط الإبداع لهاته الصناعة ويستطيعون تمكين القافية من تلاحمها بالنص بالفطرة دون ضجر، وما عدا هذا فلا ينبغي أن يكون أهلا لهذا الفن، ولذا فقد رأى أن الصياغة هي التي تميز الشاعر عن من ليس له دراية بصناعة الأدب، فتحسن الصياغة عند الشاعر وتسقط عند الثاني، فذكر في كتابه الحيوان أن "المعاني مطروحة في الطريق يعرفها العجمي والعربي والبدوي والقروي والمدني وإنما الشأن في إقامة الوزن وتخير اللفظ وسهولة المخرج وكثرة الماء وفي صحة الطبع وجودة السبك فإنما الشعر صناعة وضرب من النسج وجنس من التصوير"[3]، ورأى أن الشاعر هو الذي يحسن سكب المعاني في الصياغة المحكمة فينتج عن ذلك خيال

---

[1] المرجع السابق، ج2، ،ص 78.

[2] ينظر الجاحظ، الحيوان، تحقيق عبد السلام هارون، دار الكتاب العربي، بيروت، ج3، 1969،، ص 318،319.

[3] المرجع نفسه، ج 3، ص 131.

جمالي وصدق العاطفة وتأثير في المتلقي وذلك بإبراز المعنى بصورة مقنعة للمتلقي، فالرغبة في إيصال المعنى للمتلقي بما يتصل به فكريا ووجدانيا هو ما يجعل المعنى مطابقا لمقتضى الحال،فهناك معان لا يصيغها الشاعر ويستحيل أن يجاريه فيها أحد مما يؤكد أهمية المعنى، يقول الجاحظ:" لكل قوم ألفاظ حظيت عندهم،وكذلك كل بليغ في الأرض وصاحب كلام منثور، وكل شاعر في الأرض، وصاحب كلام موزون، فلابد أن يكون قد نهج وألف ألفاظا بأعيانها، ليديرها في كلامه وإن كان واسع العلم غزير المعاني كثير اللفظ"[1]، ومن هنا انطلقت أحكامه النقدية من طبيعة السياق وربطه بالمعنى وقدرة الشاعر على التشكيل ويرتبط ذلك بمدى حرصه على اختيار الشكل لتحقق المعنى ومطابقة الكلام لمقتضى الحال وهاته المطابقة لن تتأتى إلا بإصابة المقصد وذلك عن طريق بلوغ الكلام المستوى البلاغي ولا بد هنا أن ينتقي الأديب تشكيلا لغويا وبلاغيا مناسبا للصياغة الفنية لهذا المعنى، ورأى أن جوهر الأدب يبرز في الجمال الفكري من حيث انسانية المضمون، والجمال التعبيري من حيث المحتوى اللغوي والصوتي والتركيبي وجميع التشكلات البلاغية.

أهم ما في نظرية النظم للجرجاني (ت 392 هـ) هو مقاربته للسياق بشكل أوضح من خلال علاقة المضمون بالشكل الخارجي،فرأى أن المعنى مرتبط بالصياغة والتي تعد استجابة حتمية للسياق،وبإضافة إلى هذا فإنه لم يقف عند حدود التأصيل أو التنظير لقضيته، فقد شرح نظريته من خلال نماذج تطبيقية عديدة كشفت عن فهمه العميق لأبعاد نظريته، وعن فقهه لأسرار العربية، مما جعل كتاباته في هذه النظرية مصدرا هاما للباحثين والدارسين من اللغويين والبلاغيين والأسلوبيين على حد سواء، ومن القضايا التي طبق عليها الجرجاني فهمه لنظرية النظم: التقديم والتأخير والتعريف والتنكير والذكر والحذف والفصل والوصل وعلم المعاني، ومن نموذج تعليقه على حذف المفعول نذكر في قول عمرو بن معدي كرب:

فلو أن قومي أنطقتني رماحهم نطقت ولكن الرماح أجرت

[1] الجاحظ، البيان والتبيين، ج3، ص 139.

يقول: وهذا نوع آخر من حذف المفعول و"هو أن يكون معك مفعول معلوم مقصود، قصده قد علم أنه ليس للفعل الذي ذكرت مفعول سواه بدليل الحال أو ما سبق من الكلام إلا أنك تطرحه وتتناساه وتدعه يلزم ضمير النفس لغرض غير الذي مضى، وذلك الغرض أن تتوفى العناية على إثبات الفعل للفاعل وتخلص له وتتصرف بحملتها وكما هي إليه، ومثاله قول عمرو ابن معدي كرب: فلو أن قومي أنطقتني رماحهم نطقت ولكن الرماح أجرّت. فـ "أجرّت" فعل متعد ومعلوم أنه لو عاداه لما عاداه إلا إلى ضمير المتكلم نحو "ولكن الرماح أجرّتني" وأنه لا يتصور أن يكون ههنا شيء آخر يتعدد إليه لاستحالة أن يقول: فلو أن قومي أنطقتني رماحهم، ثم يقول: ولكن الرماح أجرّت غيري، إلا أنك تجد المعنى يلزمك ألا تنطق بهذا المفعول ولا تخرجه إلى لفظك، والسبب في ذلك تقديمك له توهم ما هو خلاف الغرض، وذلك أن الغرض هو أن تثبت أنه كان من الرماح إجرار وحبس الألسن عن النطق وأن الغرض هو أن تثبت أنه كان من الرماح إجرار وحبس الألسن عن النطق وأن تصحح وجود ذلك، ولو قال: أجرتني جاز أن يتوهم أنه لم يعن بأن يثبت للرماح إجرار بل الذي عناه أن يبين أنها أجرته، فلما كان في تعديه "أجرت" ما يوهم ذلك وقف فلم يعد البتة، ولم ينطق بالمفعول لتخلص العناية لإثبات الاجرار للرماح وتصحيح أنه كان منها، وتسلم بكليتها لذلك، واعلم أنك في قوله: أجرت: فائدة أخرى زائدة على ما ذكرت من توفير العناية على إثبات الفعل وهي أن تقول: كان من سوء بلاء القوم ومن تكذيبهم عن القتال ما يجر مثله وما القضية فيه أنه لا يتفق على قوم إلا خرس شاعرهم فلم يستطع نطقا، وتعديتك الفعل تمنع من هذا المعنى، لأنك إذا قلت: ولكن الرماح أجرتني لم يكن أن يتأول على معنى أنه كان منها ما شأن مثله أن يجر قضيته مستمرة في كل شاعر قوم، بل قد يجوز أن يوجد مثله في قوم آخرين فلا يجر شاعرهم، ونظيره أنك تقول: قد كان منك ما يؤلم:تريد ما الشرط في مثله أن يؤلم كل أحد وكل إنسان ولو قلت: ما يؤلمني: لم يعد ذلك، لأنه قد يجوز أن يؤلمك الشيء لا يؤلم غيرك"[1].

أقرّ الجرجاني بارتباط الشكل بالمضمون، وقال إن الشكل هو المحدد للمعاني المتفاوتة الحضور،ويوجد من بين هذه الأشكال واحد فقط هو الذي يتحقق فيه جوهر الفن عبر ما يستطيع أن

[1] عبد القاهر الجرجاني ،دلائل الاعجاز،، تحقيق محمّد رضوان الداية وفايز الداية، مكتبة سعد الدين، دمشق، 1987 ،ص 170 . 172.

يقنع ويؤثر في المتلقي، والسياق هو الذي يتحكم في هذا الشكل ويستدعيه، وهو قابل لتغيير أيضا،ولهذا فإن لقضية السياق مفهوما ناضجا عند عبد القاهر الجرجاني،ويبرز تأثيرها بشكل جلي في المناهج النقدية المعاصرة.

رأي الجرجاني أن الصورة الفنية الوثيقة هي التي يتحقق فيها تأثير فتجعل المتلقي مقتنعا ومنسابا وراءها، ولا يتأتى ذلك إلا بالصنع المحكم للكلام المنثور والمنظوم الذي يأتي جزلا ومنمقا ومزيجا بين المضمون وصورته، ويأتي هذا عبر تآلف شبكة العلاقات بين العلامات اللغوية أفقيا ورأسيا، فقد أقرّ أن اللغة ليست مجموعة من الألفاظ بل هي مجموعة من العلاقات تحكمها قواعد سياقية أو العلاقات التي تحكم الوحدات المكونة للبنية اللغوية، وأشار إلى أن جوهر الفن هو التأثير الناشئ عن تجسد اللفظ وتصوره وهذا ما يستفز معنى معينا يكون مفعما بالإحساس ويمكن أن يتغير بتغير سياقه إذا تطلب شكلا جديدا، وقد أشار إلى أن محور النظم الحقيقي هو الجوار أو الضم أما المحور الرأسي هو الاختيار "إذا فلا سبيل إلى الكشف عن المعنى الخاص إلا من خلال التعرف التفصيلي على سمات هذا الشكل الخاص، وينتج عن هذا أن الجهد الذي يبذل عادة في محاولة نثر معاني الشعر ـ مثلا أو الحديث عن هذه المعاني، من خلال ما استقر سلفا في الذهن عنها، أو من خلال الخبرة المستفادة من الواقع الخارجي بها محاولة لا طائل تحتها، وذلك لأنها لا تقدم في الواقع العملي عونا يذكر على فهم المعنى الأدبي، والكشف عن جوهره، باعتباره معنى فريدا لا يتكرر"[1]وهذا ما بنى عليه كتابه (دلائل الإعجاز) ويعدّ هذا المؤلف من أهم المراجع الأسلوبية والسياقية التي لا بد لباحث من الرجوع إليها وهذا ما جعل "عبد العزيز حمودة" يربط بين فكر "عبد القاهر الجرجاني" وبين مصطلحات النسق الحداثي،بل إن أفكار النقد العربي القديم باعتبارها جزءا من التراث الفكري العالمي كانت أرضا خصبة عند النقاد الأوروبيين بشكل متفاوت قليلا، فأخذوا منها ما عبر عن منهجهم في النقد الفكري والاجتماعي، أي أن ما توصل إليه العرب من اتجاهات نقدية متلائمة مع حياتهم، استفاد منه الأوروبيون من حيث المضمون وغيروه وفق ما

[1]محمود الربيعي، نصوص من النقد الأدبي، دار غريب للطباعة للنشر والتوزيع، القاهرة، 2000، ص 39.

يتطلبه المنهج الشكلي والأسلوبي والبنيوي، وهذا ما يوحي بأثر النقد العربي القديم في الاتجاهات النقدية المعاصرة.

النظم لا يتحدد بعيدا عن السياق وقد تنبه الجرجاني إلى مواضع المعنى في صورتين (الغرض والمعنى)، الأولى وهي نشأة الفكرة قبل أن تصاغ في أسلوب، أي مستوى الوعي قبل أن يلتبس باللغة،أما الثانية: هي نتاج التفاعل بين معاني الألفاظ ودلالات التركيب، وقال إن اللفظة تستحسن داخل سياق معين وتستهجن داخل سياق آخر، وقد يجمع بين المحورين الأفقي والرأسي في جملة واضحة،فالاستحسان والاستهجان بقدر ارتباطهما بالسياق التتابعي وفق أحكام النحو يرتبطان أيضا بممارسة الاختيار السليم في الحالة الأولى، والخاطئ في الحالة الثانية، والاختيار هو أساس علاقة الاستبدال[1]، ويعد الاستبدال من أهم الأسس التي اعتمدها "عبد القاهر الجرجاني" في نظرية النظم "وهل يقع في وهم وإن جهد أن تتفاضل الكلمتان المفردتان من غير أن ينظر إلى مكان تقعان فيه من التأليف والنظم؟ وهل تجد أحدا يقول هذه اللفظة فصيحة إلا وهو يعتبر مكانها من النظم، وحسن ملائمة معناها لمعنى جارتها وفضل مؤانستها لأخواتها؟وهل قالوا :لفظة متمكنة ومقبولة، وفي خلافه: قلقة ونابية ومستكرهة إلا وغرضهم أن يعبروا بالتمكن عن حسن الاتفاق بين هذه وتلك من جهة معناهما،وبالقلق والنبو عن سوء التلاؤم"[2]، وقد سار في كتابه (دلائل الاعجاز) بمنهج هو أن السياق يستدعي الشكل ويتطلب المعنى الذي يتأتى بالتفاعل الدلالي بين معاني الألفاظ ودلالات التركيب / النحو.

درس "الجرجاني" العلاقات التي تحكم الوحدات المكونة للبنية اللغوية، وكرر مصطلحي الحوار والضم في وصف العلاقة الأفقية، وبهذا فقد كان السياق في ذكر المصطلحات التي تفنن فيها الغربيون والعرب مثل (السياق التتابعي/ الفحص الاستبدالي / التطالب اللغوي/ المحور الرأسي والمحور الأفقي...إلخ)، ونبّه إلى أن دلالات الألفاظ تخرج عن الدلالات الوضعية ودلالات التركيب لاتعنى

[1] ينظر: عبد العزيز حمودة، المرايا المقعرة، نحو نظرية نقدية عربية، عالم المعرفة 272، الكويت، 2001،ص255، 256.

[2] عبد القاهر الجرجاني، دلائل الاعجاز ،ص 90، 91.

بالتركيب فحسب "لأن الألفاظ كدوال على معانيها، لا تكتسب دلالتها الفنية، ومن ثم لا تكتسب بلاغتها وحيويتها ومناسبتها للسياق إلا إذا دخلت في علاقات تركيبية مع غيرها من الألفاظ، كما أن قوانين النحو المعيارية لا تؤدي إلى التفاضل في مستوى الصياغة بين شاعر وشاعر، وإنما يحدث ذلك حين يتحقق النظم أي ما ينتج من دلالة الألفاظ والتركيب، وفي هذه الحال تصبح دلالات الألفاظ والتركيب النحوي المعياري ليسا سوى مدخلين يوظفهما الشاعر، فيكتشف أن وراءهما قدر هائل من الحرية تتيح للمتكلم أن يختار الصيغ والأساليب المعبرة عن المعنى الذي يقصده"[1].

ولقد درس الجرجاني علاقات التأثر والتأثير بين مكونات النص وأبنيته الداخلية، وأشار إلى أنه "ليس الغرض بنظم الكلم أن توالت ألفاظها في النطق، بل أن تناسقت دلالتها وتلاقت معانيها على الوجه الذي اقتضاه العقل"[2]، هذا يعني أنه لا بد من مراعاة حال المنظوم / التركيب بعضه مع بعض،وهذا هو الأمر المهم الذي أكدت عليه نظرية السياق الحديثة، فيبدو أن "عبد القاهر الجرجاني" قد كان على وعي بسياق الموقف وسياق النص.

تستولي صورة المعنى على النفوس فتؤثر فيها ويتأتى ذلك عندما " يؤتى المعنى من الجهة التي هي أصح لتأديته، ويختار له اللفظ الذي هو أخص به، وأكشف عنه، وأتم له، وأحرى بأن يكسبه نبلا،ويظهر فيه مزية"[3]، وقد رأى الجرجاني أن الكلمة تكتسب "دلالتها المتميزة من تفاعل التصور فيها مع التصورات الأخرى من الأسماء والصفات والأفعال في جو معين: الموضوع والمجال والآفاق :مادية أوذهنية أو نفسية، وفي علاقات زمانية ومكانية وشخصية، وبهذا يكتمل السياق بأبعاده اللغوية والنحوية، والآفاق التصورية، وتبرز ـ هنا ـ اصطلاحات الهوامش الدلالية أو ظلال المعنى، فالكلمة تتأثر بدلالات الكلمة في الجملة أو العبارة من حولها، وكذلك تفيد من محيط النص وإيحاءاته"[4]،فالكلام "يحقق استجابة دلالية ونفسية بطريقة فنية، ومن ثمة يمكن أن نقول:هناك مستوى من الشعر أعلى من

(1) محمود محمّد عيسى، السياق الأدبي ،دراسة نقدية تطبيقية، جامعة المنصورة، دمياط، 2004،ص 23.

(2) عبد القاهر الجرجاني، دلائل الاعجاز، ص 94.

(3) المرجع نفسه، ص 87.

(4) المرجع نفسه، ص 18.

مستوى، مع أن كل الشعراء يستخدمون ألفاظا متشابهة، ولها دلالات وضعية محددة، كما أنهم يوظفون تراكيب نحوية، لا تخرج عن قوانين النحو، ويبقى الفن في إعادة تركيب الألفاظ، والتنوع في التراكيب في إطار الممكنات التي أتاحها علم النحو بشكل يحقق مناسبة هذا التعبير للسياق المرتبط بالمعنى"[1]، ومن قوة اهتمامه بالنظم أو السياق حتى تجاوز مزية اللفظة الواحدة في ذاتها، يقول الجرجاني: " هل يتصور أن يكون بين اللفظتين تفاضل في الدلالة حتى تكون هذه أدّل على معناها الذي وضعت من صاحبتها على ماهي موسومة به، حتى يقال :إن رجلا أدل على معناه من فرس على ما يسمى به، وحتى يتصور في الاسمين الموضوعين لشيء واحد أن يكون هذا أحسن نبأ عنه وأبين كشفا عن صورته من الآخر،فيكون الليث مثلا أدل على السبع المعلوم من الأسد، وحتى أنا لو أردنا الموازنة بين لغتين كالعربية والفارسية ساغ لنا أن نجعل لفظة رجل أدل على الآدمي الذكر من نظيره في الفارسية"[2]، ومن الأمثلة التي صاغها الجرجاني لتبيان أهمية السياق في انتقاء الألفاظ في قول الشاعر[3]:

ولما رأيت البشر أعرض دوننا وجالت بنات الشوق يحنُنّ نُزّعا

بكت عيني اليسرى فلما زجرتها عن الجهل بعد الحلم أسبلتا معا

تلفتُّ نحو الحي حتى وجدتني وجعت من الإصغاء ليتا وأخدعا

فلفظ الأخدع يأتلف مع السياق لأنه يؤنس موضعه،فوجع الأخدع يدل على ارتباطه بالمكان.

يرى الخطابي (أبو سليمان حمد بن مُحَّد بن إبراهيمي الخطابي (319 هـ ـ 388 هـ) في كتابه (بيان إعجاز القرآن) أن الترتيب الذي تقع فيه اللفظة جد مهم في المعنى البلاغي للقول، لأنه هو المعنى،وتغيير مكان اللفظة يستلزم تغييرا في المعنى ولذا وجب الاهتمام بهذا الأمر، لأن إهمال المعنى يؤدي إلى فساد الكلام وزوال بلاغته،[4]،و قد أدرج سياق الكلام في ثلاثة أمور[5] :

---

(1) محمود مُحَّد عيسى، السياق الأدبي، ص24.

(2) عبد القاهر الجرجاني ،دلائل الإعجاز، ص 90.

(3) المرجع نفسه، ص 90.

(4) ينظر: الخطابي، بيان إعجاز القرآن، تحقيق مُحَّد خلف الله أحمد ومُحَّد زغلول سلام، دار المعارف، مصر، 1991، ص 29.

(5) أبو تمام أحمد ميرغني عيسوى، السياق اللغوي في القصص القرآني دراسة في علم اللغة ، ص 24.

الأول: اختيار اللفظ الحامل للمعنى الدقيق المقصود، مع التفريق بين الألفاظ ذات المعاني المتقاربة.

الثاني: وضع كل لفظ في موضعه الأخص به الذي يتفق مع دلالته ومعناه.

الثالث: نظم الألفاظ بحيث يرتبط بعضها ببعض، وبحيث ترتبط الألفاظ جميعا بالمعنى العام.

هذا يعني أنه لا بد من مراعاة حسن تأليف الكلام وتلاؤم نظمه "وإنما يقوم الكلام بهذه الأشياء الثلاثة: لفظ حامل ومعنى قائم ورباط لهما ناظم، وإذا تأمّلت القرآن وجدت هذه الأمور منه في غاية الشرف والفضيلة حتى لا ترى شيئا من الألفاظ أفصح ولا أجزل ولا أعذب من ألفاظه، ولا ترى نظما أحسن تأليفا وأشد تلاؤما، وتشاكلا من نظمه. وأما المعاني فلا خفاء على ذي عقل أنها هي التي تشهد لها العقول بالتقدم في أبوابها،والترقي إلى أعلى درجات الفضل من نعوتها وصفاتها، واعلم أن القرآن، إنما صار معجزا لأنه جاء بأفصح الألفاظ في أحسن نظوم التأليف مضمنا أصحّ المعاني"[1] وقد أشار الخطابي إلى هذا الأمر،وأكد على ضرورة صحة المعنى، فالعبرة ليست في ضم الألفاظ إلى بعضها البعض واختيار مقاماتها بل إضافة إلى هذا فإنه لا بد من التأكد على انسجام النظم، فإبدال الكلام ووضعه في غير موضعه يفسد رونقه، وهذا ما جعل الخطابي يصنف الكلام بقيامه على: لفظ حامل ومعنى به قائم ورباط لهما ناظم ويرى أن "القرآن" إنما صار معجزا، لأنه جاء بأفصح الألفاظ، في أحسن نظوم التأليف،مضمنا أصح المعاني.. واضعا كل شيء منها موضعه الذي لا يرى شيء أولى منه، ولا يرى في صورة العقل أمر أليق منه"[2]، فآيات القرآن الكريم لا يضاهيها أي نظم ذلك أنها وردت في أحسن النظوم بصورة فصيحة وبليغة ويرجع هذا إلى حسن التلاؤم بين ألفاظها ومعانيها، وقد أشارت اللغويات الحديثة إلى أن اللغة نظام للعلامات، ووصفه للكلام أكد على وجود نسق من العلامات (الدال والمدلول) وهذا ما يشير إليه (لفظ حامل ومعنى قائم، في قوله (رباط لها جامع) بدل ما قالت به اللغويات الحديثة بخصوص نظام العلاقات التي تحقق الدلالة بتجمعها، وبالتالي فإن الخطابي قد اختصر شروط تحقيق الدلالة والمعنى في صيغة واحدة، وكان السبق للغربيين، ومن أمثلة ذلك "أنك تقول عرفت

---

(1) الخطابي وغيره، ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، تحقيق محمد خلف الله وزغلول سلام، دار المعارف، 1956، ص 27.

(2) أبوبكر البقلاني، بيان إعجاز القرآن، تحقيق محمد خلف الله أحمد ومحمد زغلول سلام، دار المعارف، مصر، 1991، ص 27، 28.

الشيء وعلمته إذا أردت الإثبات الذي يرتفع معه الجهل، إلا أن قولك عرفت يقتضي مفعولا واحدا،كقولك: عرفت زيدا، وعلمت يقتضي مفعولين، كقولك: علمت زيدا عاقلا، ولذلك صارت المعرفة تستعمل خصوصا في توحد الله وإثبات ذاته، فنقول :عرفت الله، ولا نقول: علمت الله، إلا أن تضيف إليه صفة من الصفات، فنقول:علمت الله عدلا، أو علمته قادرا"[1]، وهذا يدل على أنه قد يفسد المعنى بتغيير اللفظة ووضع لفظة أخرى في محلها، لأن كل لفظة لها صفاتها التي تميزها عن غيرها،حتى المترادفات فإن الألفاظ المتقاربة في المعاني فإنها قد لا تفيد في بيان مراد الخطاب، يقول :"اعلم أن عمود البلاغة التي تجتمع لها هذه الصفات هو وضع كل نوع من الألفاظ التي تشتمل عليها فصول الكلام موضعه الأخص الأشكل به، الذي إذا أبدل مكانه غيره جاء منه: إمّا تبدّل المعنى الذي يكون منه فساد الكلام، وإمّا ذهاب الرونق الذي يكون معه سقوط البلاغة، ذلك أن في الكلام ألفاظا متقاربة في المعاني يحسب أكثر الناس أنها متساوية في إفادة بيان مراد الخطاب كالعلم والمعرفة، والحمد والشكر، والبخل والشح، كالنعت والصفة، وكقولك:اقعد واجلس، وبلى ونعم، وذلك وذاك، ومن وعن،ونحوهما من الأسماء والأفعال والحروف والصفات، مما سنذكر تفصيله فيما بعد، والأمر فيها وفي ترتيبها عند علماء اللغة بخلاف ذلك، لأن لكل لفظة منها خاصية تتميز بها عن صاحبتها في بعض معانيها، وإن كانا قد يشتركان في بعضهما، كقولك: عرفت الشيء وعلمته، إذا أردت الإثبات الذي يرتفع معه الجهل، إلا أن قولك: عرفت يقتضي مفعولا واحدا كقولك: عرفت زيدا، وعلمت يقتضي مفعولين، كقولك: علمت زيدا عاقلا، ولذلك صارت المعرفة تستعمل خصوصا في توحيد الله تعالى وإثبات ذاته، فتقول: عرفت الله، ولا تقول علمت الله، إلا أن تضيف صفة من الصفات، فتقول: علمت الله عدلا، وعلمته قادرا، ونحو ذلك من الصفات"[2]، هذا يعني أن الألفاظ تختلف في معناها لذا يجب مراعاة وضعها في موضعها المناسب الذي إذا خرجت عنه فسد المعنى.

---

[1] الخطابي وغيره، ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، تحقيق محمد خلف الله وزغلول سلام، ص 29.

[2] المرجع نفسه، ص 29.

ابتعد "القرطاجني" عن الجرجاني في مفهومه للسياق واقترب من أرسطو الذي ربط بين الهيولي والصورة بحكم ثقافته العربية واليونانية، ورأى أن التركيب يؤثر في السياق عندما ينحرف عن اللغة العادية، فاللغة الشاعرية هي جوهر الأدب، ولذا كان لابد من توظيفها توظيفا جماليا يليق بالسياق كي تحدث أثرا جماليا، فـ "القول يصبح مقبولا عند السامع، في الإبداع في محاكاته وتخييله على حالة توجب ميلا إليه أو نفورا عنه، بإبداع الصنعة في اللفظ وإجادة هيئته ومناسبته لما وضع بإزائه"[1]، ولذا اعتبر أن العناية باللغة الأدبية يتأتى من جودة التأليف وسبك صور شعرية للمعاني التي تقوم على عنصرين: الانفعال والتوظيف اللغوي، وبالتالي فالمعاني عند القرطاجني مصدرها الانفعال وما النظم إلا تحقيق جمالي لهذا الانفعال، ومن هنا رأى أن اختلاف الشعر يتأتى "بحسب الجهة أو الجهات التي يعتني الشاعر فيها بإيقاع الحيل التي هي عمدة في إنهاض من النفوس لفعل شيء أو تركه، أو التي هي أعوان للعمدة، وتلك الجهات هي ما يرجع إلى القول نفسه، أو ما يرجع إلى القائل، أو ما يرجع إلى المقول فيه، أو ما يرجع إلى المقول له"[2].

ب . مفهوم السياق عند المحدثين:

في الغرب اللغوي المعاصر باللغة المنزاحة، باعتبارها أنظمة من العلامات اللغوية لها علاقة ببعضها البعض، وتتشكل وفق عناصر مترابطة في نظام متشابك لا يبتعد فيها عنصر عن غيره كي لا يفقد قيمته، فالكلمة تكتسب دلالتها من علاقتها مع الكلمات التي تأتي قبلها وبعدها، وبذلك فاللغة هي نظام متكامل ومترابط يقوم على السياق اللغوي أو الموقف، وكان "ديسوسير" السباق في دراسة اللغة،واعتبر ركيزة لكل الدراسات التي أتت بعده، وتقوم أفكاره حول دراسته للتزامنية SYNCHRONIC وفيها تدرس اللغات على أنها أنظمة اتصال في ذاتها في أي زمن بعيد، ودرس أيضا التاريخية DIACHRONIC وفيها تعالج اللغات وفق العوامل التاريخية المتغيرة، وقد ميّز ديسوسير بين المقدرة اللغوية للمتكلم LANGUE ومادة علم اللغة PAROLE، وأشار أن اللغة توصف تزامنيا

(1) حازم القرطاجني، منهاج البلغاء وسراج الأدباء، تحقيق محمد الحبيب ابن الخوجة، دار الغرب الاسلامي، بيروت، ط4، ص 346.
(2) المرجع نفسه، ص 346.

باعتبارها نظاما من العناصر المترابطة من معجمية ونحوية ..إلخ، وقال إن اللغة عبارة عن صيغة وليست مادة، ومن هنا فإن اللغة تقوم على البعد التزامني الأفقيSYNTAGMATIC الذي يهتم بتتابع المنطوق، وتقوم أيضا على البعد الرأسيASSOCIATIVE PARADIGMATIC الذي يهتم بالفئات المتقابلة. ووضح ديسوسير العلاقة السياقية لدلالة الكلمة من حيث أنها تستمد معناه من سابقتها ولاحقتها وهي خاضعة للتركيب السياقي وفق نظام متسلسل منطقي وبهذا الشكل تكتسب الكلمة هويتها داخل ذلك السياق.

رأى رولان بارث BARTH أن الممارسات الاجتماعية تشتغل وفق نظام السياق لذا ربطها بها وخلص إلى أن السياق اللغوي يستخدم في أي كلام parole، أمّا ليونز lyons وهاليدايHalliday فقالا إن " الوحدة اللغوية (الكلمة) لا يمكن لها أن تظهر دلاليا بوضوح رؤية إلا من خلال الوحدات المجاورة لها. وركزا على أهمية التحليل السياقي أو ما يسمى بتوزيع الوحدات المكونة سياقيا context distribution حيث يحدث أن تنزع السياقات في تركيب أواصرها إلى مجاوزة الحدود المعيارية، وهو ما يسمى بالانزياح القاعدي، وتسجيل تعبيرات تخرج أبنيتها عن ذلك الشكل المطرّد من أجل غايات في دائرة المرسلة اللسانية والاجتماعية"[1]، وقد درس غرايس GRACE السياق ووضع مفهوما للمعنى الضمني وقال إنه يمثل مقصدية المعنى وكل ما يوحي به المتكلم وما تتضمنه الرسالة من مقاصد ويشترط فيها المعرفة المشتركة بين الباث والمتلقي، والسياق يسهم في الإفهام بحصره للمعاني المقصودة.

رأى جاكبسون أن " الكلمات التي ترجع إلى عناصر في السياق مثل الضمائر والكلمات التي تقوم ببناء السياق مثل الروابط والكلمات المساعدة بوسعها أكثر من غيرها أن تصمد"[2]، واعتبره جاكوب ل . ماي jacob l mey "مفهوما ديناميا متجددا وليس استاتيكيا ساكنا، حيث إنه الفضاء الذي يحوي استعمالاتنا اليومية للألسن، فيجب أن يفهم بمعناه الواسع، بوصفه المحيط دائم التغيير الذي يمكّن المشاركين في التواصل من التفاعل فيما بينهم، ويمنح تعبيراتهم اللسانية معناها وقابليتها للفهم، فهو حدث

(1) عبد القادر عبد الجليل، الأسلوبية وثلاثية الدوائر البلاغية،دار صفاءللطباعة وللنشر والتوزيع، 2002، ص 212.

(2) ميشال زكريا، الألسنية علم اللغة الحديث، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، بيروت، 1985، ص 58.

يتعلق بفهم علل الأشياء ويعطي قولاتنا معناها التداولي الملائم ويسمح لها أن تفسر بوصفها أفعالا تداولية مناسبة"[1].

عالج Firth السياق كنظرية علمية وأشار إلى أن الوصول إلى المعنى يتطلب وصف الظواهر اللغوية المتصلة به ودراستها وفق خواصها في التركيب التي تبرز الدور الاجتماعي للموقف الكلامي و"مفهوم المعنى عند فيرث ليس شيئا في الذهن أو العقل، كما أنه ليس علاقة متبادلة بين اللفظ والصورة الذهنية للشيء، وإنما هو مجموعة من الارتباطات والخصائص والمميزات اللغوية التي نستطيع التعرف عليها من موقف معين، ويحددها لنا السياق، ولا سبيل إلى الوصول إلى هذا المعنى إلا بالسير في مراحل خطوات التحليل"[2] اللغوي التي يراها فيرث أنها تقوم على نوعين "أولا: السياق الداخلي للحدث اللغوي، ويتمثل في العلاقات الصوتية والصرفية والنحوية والدلالية بين الكلمات داخل تركيب معين.ثانيا: السياق الخارجي، ويتمثل في السياق الاجتماعي أو سياق الحال وهو يشكل الاطار الخارجي للحدث الكلامي"[3].

اهتمت نظرية السياق العربية بالجمع بين تيارين، الأول تقليدي رأى أن النص يدرس من خلال أبعاده التاريخية والعروضية والنحوية والبلاغية، والثاني تيار حداثي يرى أن النص يدرس وفق بنيته اللغوية والألسنية، ومن هنا نشأت نظرة بعض النقاد العرب في وجوب نهوض نظرية سياقية عربية تستند على ماضيها وتنهض بحاضرها في تأسيس لمنهج نقدي عربي حديث أصيل حداثي، وهذا ما عارضه بعض النقاد المنصهرين في الثقافة الغربية والمشجعين لشعائر غربية محضة كـ " تعدد الدلالة" و"لا نهائية الدلالة" و"فوضى الدلالة"، وهذا ما يضرب في وحدانية الهوية العربية الإسلامية، وتشجيع لهدم المقدس.

رأى "مُحَمَّد عبد المطلب" في كتابه (البلاغة والأسلوبية) أن البلاغيين القدماء قد تنبهوا للسياق لكن دون تسميته وتحديده ولم يضع له حدّا، ويظهر هذا في مقولاتهم (لكل مقام مقال/ لكل كلمة مع صاحبتها مقام ...إلخ)، أي مناسبة الكلام لما يليق به، فدرسوا سياقات الحذف والذكر والتقديم

(1) ثروت مرسي، في التداوليات الاستدلالية قراءة تأصيلية في المفاهيم والسيرورات التأويلية، ص 123.

(2) أبو تمام أحمد ميرغني عيسوى، السياق اللغوي في القصص القرآني دراسة في علم اللغة، ص 43.

(3) حلمي خليل ،الكلمة دراسة لغوية معجمية، دار المعرفة الجامعية، مصر، 1998، ص 217

والتأخير، والتعريف والتنكير وذلك من خلال الإمكانات التعبيرية في اللغة والتنوع في المحيط الأسلوبي الذي له علاقة بالموقف الكلامي[1]، وقد استدل "مُحَمَّد عبد المطلب" بمنهج ابن الأثير في أن المقال يتطلب اختيار اللفظة ثم وضعها في سياقها الملائم لها، فـ "عندما يعمد المبدع إلى تكوين جملة لغوية يقوم بعمليتين متكاملتين: في الأولى يجري اختيارا في مفردات مخزونه اللغوي، وفي الثانية يجري عملية تنظيم لها ثم اختياره، بحيث يتلاءم هذا التنظيم مع النسق الذي يدور فيه الكلام"[2]، وبهذا فإن القدامى قد ركزوا على سياق معنى العبارة المفردة أو على معنى عبارات مختارة من النص، ولم يدرسوا شمولية السياق النصي ككل، حيث إن"النظرة الشمولية لو استطاعت أن تمد بصرها إلى ربط السياقات المختلفة بعضها ببعض لأمكن تبين التكوين الكامل لبناء العمل الأدبي، من حيث خواصه اللغوية وخضوعها لقوانين تخلق النظام فيه، وهي قوانين تركيبية لا تقتصر فقط على مجرد الربط بين سياقات متراكمة، ولكنها تخلق من المجموع كيانا جديدا له ملامحه المتميزة"[3]، وتعرض "تمام حسان" لمفهوم السياق في كتابه (مناهج البحث في اللغة) بقوله :" السياق هو المكان الطبيعي لبيان المعاني الوظيفية للكلمات فإذا اتضحت وظيفة الكلمة، فقد اتضح مكانها في هيكل الأقسام التي تنقسم الكلمات إليها"[4] وتعرض للسياق في إفادته في بيان المعاني الوظيفية للكلام وإسهامه في تماسكه من خلال الترابط والتراكيب والنظم فقال إن ما "يجعل السياق سياقا مترابطا، إنما هو ظواهر في طريقة تركيبه ووصفه، لولاها لكانت الكلمات المتجاورة غير آخذ بعضها ببعض في علاقات متبادلة، نجعل كل كلمة منها واضحة في هذا السياق"[5]،وأشار "صلاح فضل" أن "التوقف على السياق يفتح خصيصة المرونة حيث تتناوب على مصطلح البنية عمليات توصيفية مختلفة، عملية بحتة أو فلسفية أو جمالية، كما تعود المرونة كذلك إلى نسبية المفهوم وغلبة جانب الشكل والعلاقات عليه"[6]، وتناول "حلمي خليل " دور السياق في تحديد

---

[1] ينظر : مُحَمَّد عبد المطلب، البلاغة والأسلوبية، سلسلة أدبيات، نشر شركة أبي الهول، القاهرة، رقم 14، ص 305 . 326 . 348.

[2] مُحَمَّد عبد المطلب، البلاغة والأسلوبية، سلسلة أدبيات، نشر شركة أبي الهول، القاهرة، رقم 14، ص 305.

[3] مُحَمَّد عبد المطلب، البلاغة والأسلوبية، سلسلة أدبيات، نشر شركة أبي الهول، القاهرة، رقم 14، ص 349.

[4] تمام حسان، مناهج البحث في اللغة، دار الثقافة، الدار البيضاء، 1985، ص 233، 234.

[5] المرجع نفسه، ص 237.

[6] صلاح فضل، نظرية البنائية في النقد الأدبي، دار الشروق، 1998، ص 121 . 123.

الدلالة المعنوية للكلمة واعتمد في ذلك على جهود ابن الأنباري فقال: " إن المقصود بمهمة السياق في استكمال المعنى هو ما التفت إليه ابن الأنباري، حين قرر وضوح دور السياق في تحديد المدلول النهائي للكلمة، بما يعني أن المعنى الحقيقي للكلمات لا يكون إلا من خلال السياق، وأن كل ذلك تؤكده الحقائق التالية :

1. إن دلالة الكلمة هي جزء من تركيبها الصوتي وصيغتها ووظيفتها النحوية.

2. إن المعنى المعجمي للكلمة عام ومتعدد ومحتمل.

3. إن السياق أو المقام (السياق الاجتماعي) هو الذي يعطي المعنى النهائي للكلمة، بما يؤكد مدى التكوين العضوي بين مبنى الكلمة ومعناها، وأنهما شقان لا يمكن الفصل بينهما، ولا نعرف أين ينتهي دور المبنى لكي يبدأ المعنى في الاستعمال، وأنهما كالروح في الجسم الحي"[1]

من النقاد العرب الذين نادوا بوجوب النهوض بمنهج نقدي عربي نجد "عبد العزيز حمودة" الذي قال إن :"الخروج من التيه النقدي الذي أدخلتنا فيه المذاهب والاستراتيجيات والاتجاهات الحداثية وما بعد الحداثية الغربية يفرض علينا البحث عن نظرية عربية بديلة تلقي عندها سفينة الثقافة العربية مراسيها حماية لها من أنواء المشهد الدولي ثقافيا وسياسيا"[2].

واعتبر "عبد العزيز حمودة"أن البلاغة العربية هي أرضية الهوية الثقافية العربية الواقعية من الموجات الغربية التي بإمكانها أن تغربنا لو مارسنا قطيعة معرفية مع بلاغتنا العربية القديمة، واعتبر نظرية النظم لعبد القاهر الجرجاني البحث الناضج الذي بإمكانه بناء نظرية نقدية عربية معول عليها في تطوير الفهم النقدي العربي للسياق وهذا لا يعني رفضا للآخر الثقافي بل استكمالا له "[3] .

تبنى "عبد العزيز حمودة" قضية النظم والسياق في كتابه (المرايا المقعرة) على أساس احتوائها على مفردات النسق الحداثي "، أي " أن النظم الذي ارتبط باسم عبد القاهر يجمع كل مفردات النسق

---

[1] المرجع السابق ، ص 54.

[2] عبد العزيز حمودة، الخروج من التيه، دراسة في سلطة النص، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، 2003، ص 276.

[3] ينظر: عبد العزيز حمودة، الخروج من التيه، دراسة في سلطة النص، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، 2003، ص 313. 276.

الحداثي"[1] ورأى أن " تعامل البلاغي العربي مع النص يقدم نموذجا نقديا لا يختلف في جوهره عن النوذج البنيوي مع فارق جوهري، هو أنه لا يتوقف في جمود عند آلية تحقق الدلالة، بل يتخطاها إلى المعنى نفسه وماهيته، وهكذا جاءت الممارسة النقدية العربية مزيجا مبكرا من النقد التحليلي والنقد البنيوي"[2] .

اهتم "صلاح فضل" بدراسته للسياق تنظيرا وتطبيقا ورأى أن "مناقشة معنى كلمة أو جملة دون ربطها بسياقها في الفقرة أو القطعة أو الفصل أو القول كله تقود إلى أخطاء متتالية في الفهم والتفسير،وتفسير التعبير الأدبي ليس سوى توضيح دلالته، وبهذا فإن على علم الأسلوب أن يشرح تلك الدلالة، وهي دلالة النسيج"[3].

طبيعة هذا النمط من السياق "أنه افتراضي، بمعنى أن المتخاطبين يؤسسون تواصلهم على افتراض حدسيّ يقضي بوجود هذه المعرفة المشتركة، لكن لا يمكنهم التحقق من وجودها الفعليّ إلا أثناء التواصل، وهو أيضا "نسبيّ"،أي أنّ أبناء الجماعة البشرية الواحدة يتفاوتون بالنظر إلى اختلاف البيئات وإن كانوا ينتمون إلى الجماعة الثقافية نفسها، ونجد ثمرة هاتين الخاصتين في تأويل المقولات الساخرة،والفكاهة، والقولات المجازية المحيلة إلى تراث الجماعة الثقافية ووقائع حياتها"[4].

اعتبر "صلاح فضل" السياق المنهج المناسب لدراسة النص وتحليله لأنه يجمع بين العناصر اللغوية التي تبرز في وضعية شكلية وعناصر غير لغوية التي تبرز في سياق الموقف، ف "بالإضافة لهذه السياقات النصية هناك سياق آخر هو الذي يطلق عليه علماء اللغة اسم سياق الموقف، وينبغي أن يؤخذ في الاعتبار عند الدراسة الأدبية للأسلوب، ما دمنا نريد أن نجري عليه اختبارا في نطاق تحليل أدبي مكتمل"[5]،وأشار إلى أن التحليل الإحصائي الأسلوبي يفقد دلالته إذا أغفل السياق.

---

[1] عبد العزيز حمودة، المرايا المقعرة، ص 226.

[2] المرجع نفسه، ص 323.

[3] صلاح فضل، علم الأسلوب مبادئه واجراءاته، دار الشروق، القاهرة، 1998،، ص 105.

[4] ثروت مرسي، في التداوليات الاستدلالية، ص 122.

[5] صلاح فضل، علم الأسلوب مبادئه وإجراءاته، ص205.

تحدثت "يمنى العيد" عن مفهوم النسق على أنه يتحدد من خلال "البنية ككل وليس في نظرتنا للعناصر التي تتكون منها وبها البنية، ذلك أن البنية ليست مجموع هذه العناصر، بل هي هذه العناصر بما ينهض بينها من علاقات تنتظم في حركة، فالعنصر خارج البنية غيره داخلها، وهو يكتسب قيمته داخل البنية، وفي علاقته ببقية العناصر أو بموقعه في شبكة العلاقات التي تنتظم العناصر، والتي تنهض بها البنية فتنتج نسقها، والعلامة اللغوية عنصر تتحدد قيمته بموقع وجوده في منظومة العلاقات، فالماء ـ مثلا ـ رمز في القصيدة العربية، قيمة الرمز ودلالته في بنية نص شعري جاهلي غير قيمته ودلالته في بنية نص شعري للسياب، ففي البنية أوفر الكل الذي له نسقه يكتسب الرمز قيمته وليس العكس"[1]، ويرى "ردّه الله الطلحي" أن السياق هو الذي "يصنع الدلالة أو يكشفها على اعتبار حال المتكلم أو المتلقي"[2]، في حين ذهب "وهب أحمد رومية إلى أن السياق هو "منبع العلاقات والهوية والانتماء، ففي السياق تتجلى علاقة الذات الشاعرة بالآخرواشتباكها به"[3]، ورأى أن البنيوية الشكلية قد قصّرت حين عزلت النص على المرجع الخارجي "فليس النص الأدبي، على تميزه واستقلاله ـ بنية معزولة، بل هو بنية موجودة في بنية محيطة، أي هو بنية وهو في نفس الوقت نفسه عنصر في بنية أخرى"[4].

بنى النقاد المحدثون وجهتهم وفق نظرية السياق للنقاد المتقدمين، الذين لم يتعاملوا مع مصطلح السياق صراحة، بل فهموا مقتضياته وأشاروا إليه بعدّة تسميات منها "مقتضى الحال"، "المقام" و"حسن التأليف" و"جودة السبك" و"صحة النسج" و"مقتضيات الصياغة" و"التئام اللفظ والمعنى"...إلخ، وقد قارب المحدثون مصطلح السياق أيضا وفق تعددية اسمية مثل: النسق والنظام والبنية، أما من حيث الدراسة فقد اهتم القدماء بدراسة السياق في الجملة أو العبارة أو موقع الكلمة من الجملة، ولذا فإن الجملة هي محور الدراسة السياقية لديهم، في حين تطرق النقاد المعاصرون لدراسة سياق النص في شموليته فالسياق من منظورهم شامل للكلمة والجملة والفقرة والنص والكتاب كله، وكل ما يتصل به من ظروف

---

(1) يمنى العيد، في معرفة النص، دراسات في النقد الأدبي،دار الآفاق الجديدة، بيروت، 1985،ص 32، 33.

(2) ردة الله بن ضيف الطلحي، دلالة السياق، ص 629.

(3) وهب أحمد رومية ،شعرنا القديم والنقد الجديد، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، 1996، ص 172.

(4) المرجع نفسه، ص 162.

وملابسات، أي أن النص الأدبي يحلل وفق مستواه الصوتي والمعجمي والصرفي والنحوي والدلالي والتركيبي والبنى النصية تندمج في سلسلة من السياقات، أي "سياقات كل واحد منها ينضوي تحت سياق آخر،ولكل واحد منها وظيفة في نفسه، وهو سياق أكبر، وفي كل السياقات الأخرى، وله مكانه الخاص فيما يمكن أن نسميه سياق الثقافة"[1] الذي يحتوي على الموقف والتاريخ والزمان والمكان وجميع الجوانب التي تسهم في تفسير النص.

ثالثا . السياق اللغوي/ النصي :linguistic context

عرّف "ابن جني" اللغة بأنها أصوات "يعبر بها كل قوم عن أغراضهم"[2] فاللغة من منظوره ظاهرة اجتماعية انسانية لها وظيفة غرضية من المتكلم الى السامع، الخطاب هو مركب لغوي ترتبط عناصره بالوحدة اللغوية وتتشابك فيما بينها لتشكل معنى معينا يفهم من خلال سياق / أداء الكلام، فالخطاب اللغوي مكون من معنى ومبنى ويقترن "بوحدات النحو والصرف والبلاغة أو أوجه الانتقال من الدال إلى المدلول إلى العلامة "[3]، والوحدات اللغوية عندما تكون خارج إطار السياق ترد كمادة خام، وبادراج هذه الوحدة المعجمية داخل السياق فإن التركيب الذي أدرجت فيه مع وحدات أخرى قبلها وبعدها يغير معناها بتغير السياق الذي "لا يقبلها مادة خاما لذلك لا بد أن تصاغ في صيغة من الصيغ حسب متطلبات الكلام وهذه الصيغة تضفي عليها معناها فيطرأ تعديل على المعنى الأصلي ثم يأتي دور النحو الذي يحدد موقعها من الكلام فيضفي على معناها الجديد معنى آخر هو المعنى النحوي للجمل، أضف إلى ذلك المعنى الذي يقصده المتكلم من كلامه، هل استعمل اللفظ استعمالا حقيقيا أم مجازيا، هل يقصد المعنى أم معنى المعنى"[4]، وبهذه الطريقة فإن المعنى المعجمي للكلمة يخرج عن محيطه اللغوي الساكن ويتغير بتغير السياق الذي يمنحه محيط كلامي متحرك، فالسياق هو الذي يعمل على إبلاغ معاني الكلمة داخل التركيب فدلالة الكلمة ترتبط بموقعها داخل السياق .

---

(1) ردّة الله بن ضيف الطلحي،دلالة السياق، ص 204.

(2) أبو الفتح عثمان بن جني، تح محمّد علي النجار، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط3،ج1، 1986، ص 34.

(3) أبو حيان التوحيدي، الامتاع والمؤانسة، المكتبة العصرية، بيروت، ص 70 . 73.

(4) محمّد الهادي عباد، الكلمة دراسات في اللسانيات المقارنة، مركز النشر العلمي، منوبة، ط1، 2010، ص 128.

فالسياق الداخلي هو حصيلة" استعمال الكلمة داخل نظام الجملة، متجاوزة مع كلمات أخرى،مما يكسبها معنى خاصا محددا، وهو كل ما يتعلق بالإطار الداخلي للغة (بنية النص) من تسلسل العناصر وترتيبها، وتقارن المفردات، وتتالي الوحدات، وما يحتويه من قرائن تساعد على كشف دلالة الوحدة اللغوية الوظيفية، وهي تسبح في نطاق التركيب. ويتكون من السوابق واللواحق،أي ما يتقدم الكلمة وما يتبعها ليتخذ المعنى شكل الحلقات اللغوية المتسلسلة والتي تعطي معنى متعاضدا وناميا"[1]،وهذه المكونات اللغوية توظف في نظام سياقي عبر قصد تداولي وفق ما " يقتضيه نظم الكلام من اختيار الكلمة أو الجملة وتحديد بنيتها، وتركيبها ووضعها موضعا خاصا، تقديما أو تأخيرا، ذكرا أوحذفا، تعريفا أو تنكيرا، فصلا أو وصلا، إلى غير ذلك من مواقع الكلم ومواضعه."[2]، ويتعلق عند "كتينغ" بـ "الاتساق النحوي ونظام الإحالات، والاستبدال، والحذف،والاتساق المعجمي وضروبه، من تكرار وترادف وكلمات عامة ومشتركات لفظية أو أضداد، ففي كل هذه الحالات يلجأ المتخاطبون إلى السياق اللساني"[3].

يعنى السياق الداخلي "بالنظم اللفظي للكلمة، وموقعها من ذلك النظم، آخذا بعين الاعتبار ما قبلها وما بعدها في الجملة "[4] وهو "النظم اللفظي للكلمة وموقعها من ذلك النظم، وهو يشمل عندهم الكلمات والجمل السابقة واللاحقة للكلمة والنص الذي ترد فيه"[5] وهو " المحدود بحدود النص لا يتجاوزه، ويبدأ بالنظر في بنية الكلمة المفردة صوتيا وصرفيا، وسياقها المعجمي، وتركيب الجملة وعلاقات الجمل، فيما عرف بالنظم في البلاغة العربية، وينتهي بالنص بوصفه سياقا للجملة، أو القصيدة سياقا للبيت من الشعر، ولا شك أن هذه المستويات السياقية من التداخل والترابط بحيث لا يمكن الفصل

---

(1) سالم عباس خدادة، النقد والسياق، مجلة العلوم الانسانية، ع2، جامعة البحرين، 1999، ص 113.

(2) محمد مختار جمعة مبروك، دلالة السياق وأثرها في النص الأدبي، دراسة نقدية، المجلة العلمية لكلية الدراسات الاسلامية والعربية للبنين جامعة الأزهر، القاهرة، ع 33، 2005،ص 1274.

(3) ثروت مرسي، في التداوليات الاستدلالية،ص 122، 123.

(4) زيد عمر عبد الله، السياق القرآني وأثره في الكشف عن المعاني، مجلة جامعة الملك سعود، م15، العلوم التربوية والدراسات الإسلامية، ص 837 .877.

(5) محمد الهادي عباد، الكلمة دراسات في اللسانيات المقارنة، مركز النشر العلمي، منوبة، ط1، 2010، ص 128.

بينها أو حصر وظائفها الدلالية في مستوياتها، فإن قولنا: الجملة سياق الكلمة لا يعني انفصال الكلمة عن سياقات أخرى داخلية أو خارجية، ولكن هذه المستويات تتفاعل وتتداخل لتأتي الدلالة في نهاية الأمر حصيلة هذا التفاعل، أما الفصل بينها فلغرض البحث ليس أكثر"[1] أي أن مستويات اللغة تشتغل وفق "نظام التركيب (نظام الجملة، البناء للمجهول مقابل البناء للمعلوم)، نظام التصويت (نغمة التلفظ)، نظام المعجم، نظام الصرف، نظام الأساليب (الأمر المباشر لسياق الأمر، والنهي المباشر لسياق النهي)، فقد ينتج المرسل خطابه بتوظيفه لإحدى هذه الدرجات، وقد يخرج عن مقتضاها، بدرجة انزياح متفاوتة عن الدرجة الأصل، وذلك حسب مقتضى السياق، مثل الخروج بمعنى الخطاب عن المعنى الحرفي للملفوظ، ليجسد نوعا من العلاقة بينه وبين المرسل إليه مثلا "[2].

أ. السياق الداخلي والعلاقات الصوتية:

استندت الدراسات الصوتية القديمة على الذائقة اللغوية في معاينة المفردات ومدى تناسبها مع السياق، وقد فرقت البلاغة العربية بين الفصاحة والبلاغة، واعتبرت أن الحروف المتنافرة تجعل الكلام غير فصيح، وقد عبر نقاد الأدب عن هذه الظاهرة بـ "التنافر اللفظي" وعلى أساسها "بنوا نقدهم لكلمة (مستشزرات) التي وردت في معلقة امرئ القيس، ولعبارة (وليس قرب قبر حرب قبر)"[3] فالتنافر أتى في نظام مبنى هذا الكلام من خلال تجاور الحروف المتقاربة المخارج فيه، فـ "فصاحة المفرد هي خلوصه من تنافر الحروف والغرابة ومخالفة القياس اللغوي، فالتنافر منه ما تكون الكلمة بسببه متناهية في الثقل على اللسان وعسر النطق بها"[4].

ويمس التنافر الجملة أيضا فيثقل نطقها وينتج عن هذا تباعدا صوتيا، ومن المنظور العربي فإن "كانت المنزلة الأولى لا تواتيك ولا تعتريك ولا تسمح لك عند أوّل نظرك وفي أول تكلفك، وتجد اللفظة لم تقع موقعها ولم تصر إلى قرارها وإلى حقها من أماكنها المقسومة لها، والقافية لم تحلّ في مركزها

---

[1] عيد بلبع، السياق وتوجيه دلالة النص، كلية الآداب جامعة المنوفية، المدينة المنورة، ط1، 2008، ص 141.

[2] عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب، ص69.

[3] تمام حسان، اللغة العربية معناها ومبناها، ص 269.

[4] القزويني، الإيضاح، تحقيق محمّد عبد المنعم خفاجي،، بيروت، ط3، 1993، ص 53.

وفي نصابها، ولم تتصل بشكلها، وكانت قلقة في مكانها، نافرة من موضعها، فلا تكرهها على اغتصاب الأماكن، والنزول في غير أوطانها"[1]، هذا يعني أن عدم تناسب موقع اللفظة مع الصياغة يولد عنه قلق في الأسلوب وفي الانسجام الصوتي للقافية، وهذا ما جعل الجاحظ يوصي بـ "إقامة الوزن، وتخيير اللفظ،وسهولة المخرج"[2]، وقد يمس بعد التناسب أقسام البديع فيما عرف في البلاغة العربية بالمحسنات اللفظية "تلك التي تعلقت بدورها بالتناسب الذوقي في معيار الحسن والقبح، كما تعلقت بمعيار الوظيفة الدلالية للكلمة المفردة في الجملة مضافة إلى أن هذا البعد الصوتي الخالص، وقد ربط غير واحد من النقاد القدماء الجناس ـ مثلا ـ بالدلالة، فالقبيح من الجناس هو الذي لم يزدك على أن أسمعك حروفا مكررة، والحسن منه هو الذي يعيد عليك اللفظة كأنه يخدعك عن الفائدة وقد أعطاها"[3].

أما البعد الصوتي في السجع فقد التفت إليه أبو هلال العسكري فقال فيه " واعلم أن الذي يلزمك في تأليف الرسائل والخطب هو أن تجعلها مزدوجة فقط، ولا يلزمك فيها السجع، فإن جعلتها مسجوعة كان أحسن، مالم يكن في سجعك استكراه وتنافر وتعقيد، وكثر ما يقع ذلك في السجع، وقل ما يسلم إذا طال من استكراه وتنافر"[4].

ويستقبح أيضا تكرار حروف الوصل عند تواليها من المنظور العربي، وفي هذا يقول: أبو هلال العسكري": " إذا كتبت مثل قول القائل: منه له عليه، أو عليه فيه، أو به له منه، وأخفها له عليه،فسبيله أن تداويه حتى تزيله بأن تفصل ما بين الحرفين، مثل أن تقول: أقمت به شهيدا عليه، ولا أعرف أحدا كان يتتبع العيوب فيأتيها غير مكترث إلا المتنبي، فإنه ضمّن شعره جميع عيوب الكلام ما أعدمه شيئ منها حتى تخطّى إلى هذا النوع فقال:

ويسعدني في غمرة بعد غمرة سبوح له منها عليها شواهد

---

[1] الجاحظ، البيان والتبيين، ج1، ص135.

[2] الجاحظ، الحيوان، ص 131.

[3] عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة، ص 11.

[4] أبو هلال العسكري، كتاب الصناعتين الكتابة والشعر، تح علي مُحَمَّد البجاوي ومُحَمَّد أبو الفضل ابراهيم، نشر عيسى البابي الحلبي، القاهرة، ط1، 1952،، ص 165.

فأتى من الاستكراه بما لا يطار غرابُه"[1].

درس ابن جني "السياق الأكبر" مشيرا إلى العلاقة بين البعد الصوتي وعلاقته بالدلالة وتنبّه إلى أن بعض المعاني ترتبط "ارتباطا مطلقا غير مقيد بترتيب، فتدل كل مجموعة منها على المعنى المرتبط بها كيفما اختلف ترتيب أصواتها"[2]، وقال :"إنهم قد يضيفون إلى اختيار الحروف تشبيه أصواتها بالأحداث المعبر عنها،، بها بترتيبها وتقديم ما يضاهي أول الحديث، وتأخير ما يضاهي آخره، وتوسيط ما يضاهي أوسطه سوقا للحروف على سمت المعنى المقصود والغرض المطلوب، وذلك كقولهم: بحث، فالباء لغلظها تشبه بصوتها خفقة الكف على الأرض، والحاء لصحلها تشبه مخالب الأسد وبراثن الذئب ونحوهما إذا غارت في الأرض، والثاء للنفث والبث في التراب"[3].

أمّا الدراسات الحديثة فقد اعتمدت على الدراسة الإحصائية للأصوات في هيئة شمولية، وتتبعت دلالتها في النص وربطتها بالنظام التواصلي المجتمعي، ورأت أن الصوت هو الشكل الماديّ للفونيمات،والفونيمات هي أصغر وحدة كلامية دالة تقوم أساسا على التفريق بين المعاني، كما تمتلك طبيعة تناغمية تنفرد بها ينتج عنها تأثير حسي جمالي لدى المتلقي، ويذكر "صالح مذكور" في كتابه (علم اللغة بين التراث والمعاصرة) أن " الأصوات اللغوية هي رموز ذات دلالات، ومن الممكن أن تدرس هذه الأصوات وصفاتها في لغة معينة، فللأصوات دور كبير في إبلاغ المعنى وفي دراستها من حيث طبيعتها ونوعية مقاطع الكلمة"[4].

ويعرف "دانيال جونز" الفونام بأنه "عائلة من الأصوات المترابطة فيما بينها من الصفات في لغة معينة والتي يقع أي عنصر آخر من نفس العائلة"[5]، ومن المتفق عليه في علم الأصوات أن الأصوات تنقسم إلى قسمين رئيسيين هما: الصوائت (voyelles) والصوامت(consonnes)، أما الصوامت فهي إما

---

[1] أبو هلال العسكري، كتاب الصناعتين، ص 165.

[2] علي عبد الواحد وافي، فقه اللغة، دار نهضة ،مصر، 1988، ص 180.

[3] ابن جني، الخصائص، ج2، ص162 ،163.

[4] صالح مذكور، علم اللغة بين التراث والمعاصرة،دار الثقافة للنشر والتوزيع، 1987، ص 98.

[5] المرجع نفسه، ص 183.

"أن يحبس معها الهواء انحباسا محكما فلا يسمح له بالمرور لحظة من الزمن يبعثها ذلك الصوت الانفجاري، وإمّا أن يضيق مجراه فيحدث في النفس نوعا من الصفير أو الحفيف، وأما الأصوات فيندفع الهواء من الرئتين عند النطق بها مارا بالحنجرة، ثم يتخذ مجراه في الحلق والفم في ممر ليس فيه حوائل"[1]،أي أنها الحروف وهي تختلف فيما بينها في المخارج وتنقسم إلى :

صوامت انفجارية؛

صوامت احتكاكية ؛

صوامت انفجارية احتكاكية مركبة؛

صوامت متكررة.

أما فيما يخص القسم الآخر أو ما يعرف بالصوائت فهي تتمثل في ما أقر به علماء العربية من حركات الفتحة والضمة والكسرة وضف إلى ذلك حروف المدّ واللين مقصودا به الألف في مثل عدا،والواو في مثل قالوا، والياء في مثل القاضي، بالإضافة إلى أنواع أخرى يمكن أن نطلق عليها ما يعرف بأشباه الأصوات وأنصاف الصوائت.

حدد "تمام حسان" العوامل النطقية التي تؤثر في تحقيق الظواهر السياقية من الناحية الصوتية،باعتبار أن الصوت هو عنصر من السياق اللغوي بوصفه مستوى من مستويات اللغة، وذكر في كتابه (اللغة العربية معناها ومبناها) أن " الأساس الذي يتحكم في تحقيق الظواهر السياقية إنما هو كراهية التقاء صوتين أو مبنيين يتنافى التقاؤهما مع أمن اللبس، أو مع الذوق الصياغي للفصحى، فتحدث الظاهرة ـ السياقية ـ لعلاج موقف التقى فيه هذان الأمران فعلا، وذلك نتيجة لما قضى به أحد أنظمة اللغة للمباني خارج السياق"[2].

وفي الآتي سوف نتعرف على المعاني الصوتية الدلالية انطلاقا من أن لكل صوت مآربه التي تستشف من خلال إشارياته الصوتية .

---

[1] إبراهيم أنيس، الأصوات اللغوية، مكتبة الأنجلو مصرية، ط4، 1971، ص 159.

[2] تمام حسان، اللغة العربية معناها ومبناها ،عالم الكتب، القاهرة، ط4، ص 263 .

قال ابن أبي الخصال في رسالة توصية :"سيّدي الأعظم، وسندي الأعصم، ووزري الأمنع الأكرم،الذي أرى له الحق الألزم، وأعترف له بالفضل الأقدم، ومن أطال الله بقاءه معتلي المراتب، محتمي الجوانب، نامي الآلاء والمواهب.

ما بيننا ـ أدام الله عزك، والله يحميه ويعرفنا المزيد الموفور فيه ـ يقتضي التنبيه على الحسنات والانبساط في الرغبات.

و(فلان) توجّه في أمره من الاستدعاء له ما تعلمه وهو يظنّك المطرّق إلى تلافيه والمسبب لذلك الرأيَ الكريم فيه. وبذلك وبما قويَ في نفسه منه تأنّس، ونشط وسرّ وانبسط وسارَ منفسحَ الرجاء معوّلا عليك في جميع الأنحاء، معتقدا أنّ ما يناله من مبرّه ويلقاه من بشر ومسرّة، ويفضي إليه من استقرار في أوطانه، وعون على زمانه، معدود في حسناتك، منبعث على الكريمة ذاتك، مطرد في سيرك الجميلة وعاداتك.

وأنتَ ـ دام عزّك ـ تريش جناحه، وتتعهد صلاحه، وتستجزل الثواب في جمع شمله، وصلة حبله،موفقا معانا، إن شاء الله"[1].

نلاحظ أن ابن أبي الخصال تودد إلى المتلقي في رسالته التي أوصى من خلالها على مساندة فلان،وقد استند على مجموعة من الأصوات لنقل معاني التودد والانبساط للطرف الآخر، فوظف الصوامت الانفجارية ونوّع في تواترها (الدال تواتر 09 مرات/ القاف تواتر 09 مرات/الكاف تواتر مرة11/ الباء تواتر 16 مرة/التاء تواتر 26مرة/ الطاء تواتر 07 مرات/ الظاء 02 مرة/الهمزة20 مرة) وقد احتلت "التاء والهمزة والباء والكاف" الصدارة في التواتر العام، ويلحظ من النظر فيها أن حرف التاء[2] احتل أعلى نسبة من الأصوات (26 مرّة)، وقد استند ابن الخصال على صوت التاء اللثوي

[1] المصدر، ص 136.

[2] حرف التاء هو "صوت أسناني لثوي مهموس مرقق، نطقه مشابه لنطق الدال ما عدا أن الأوتار الصوتية لا تهتز عند نطق التاء، أي أنها لا تعمل بينما نجدها تهتز وتتذبذب عند نطق الدال، لذلك يعد التاء النظير المهموس للدال"، ينظر:مناف مهدي محمد الموسوي، علم الأصوات اللغوية، منشورات جامعة السابع من أبريل، القاهرة ،د ت، د ط، ص 59.

الشديد الانفجاري ليتسنى له التأكيد على الاستجابة لرسالته بقوة (التنبيه / الاستدعاء / التعهد)،وحرف التاء أشد وضوحا في السمع من غيره من الأصوات الكلامية، لذا انسجمت صفاته في الرسالة مع سياق الكلام دلاليا، واعتمده ابن أبي الخصال لإبراز تودده للمتلقي بصورة واضحة (معتلي المراتب/ محتمي/ تأنس ذاتك/ حسناتك ..).

أمّا الصوامت الاحتكاكية فقد ورد تواترها كالآتي:(السين 17 مرة /الهاء 17 مرة/الصاد 03مرات/ الحاء 09 مرات/العين 22 مرة/الزاي 06 مرات / الخاء 00 مرة/الضاد 04 مرات/الثاء 02 مرات/ الفاء 18مرة)، ومن خلال هذا الإحصاء نلحظ أن حرف "العين"[1] احتل الصدارة في التواتر،وقد انسجم مع سياق الكلام وجاء ليعبر عن معاني الظهور والسمو والعلانية ويظهر ذلك من خلال توافقه مع هاته الألفاظ(منبعث على الكريمة ذاتك/ معولا عليك/ سيدي الأعظم/ سندي الأعصم/ وزري الأمنع)، وحرف العين يستعمله فصحاء العرب لنصاعته ويصعب نطق هذا الصوت على غير العرب،ولذلك فقد بدأ به الخليل بن أحمد الفراهدي (المتوفي سنة 175) معجمه (العين) لكونه أنصع الحروف وأكثرها ثباتا وأحسن في التأليف.

تواتر حرف الراء[2] 24 مرة، وقد تناسب مع سياق الكلام وجاء ليدل على الاعتراف بالصفات الراقية للمتلقي وبث هدوء معنوي في النص، ويظهر ذلك في هاته الألفاظ (الكريم / مسرّة/ استقرار/ رجاء).

اعتمدنا في هذه الدراسة على الإحصاء لأنه أدق مقياس لإعطاء صورة دقيقة، وهذه الدراسة اعتمدت على كم الأصوات واعتمد التحليل على صفات الأصوات ومخارجها ودلالتها مع المعنى والسياق الكلامي الدال على التوصية المصاحبة للتودد للمتلقي ورفع مقامه والانبساط له.

[1] حرف العين"صوت حلقي رخو مجهور مرقق يتم نطقه بتقريب جذر اللسان من الجدار الخلفي للحلق، بحيث يسمح للهواء بالمرور وحدوث احتكاك بموضع التضييق مع ارتفاع الطبق ليسد المجرى الأنفي مع تذبذب الأوتار الصوتية عند النطق"، ينظر: المرجع السابق، ص 83.

[2] حرف الراء من الصوامت المتكررة الذي "ينطق في العربية الفصحى بأن يترك اللسان مسترخيا في طريق الهواء الخارج من الرئتين، فيرفرف طرفه، ويضرب اللثة ضربات متتالية متكررة ويجعل مجرى الهواء ضيقا، لذلك قيل في وصفه تكراري، كما أن الأوتار الصوتية تهتز عند نطقه فقيل عنه مجهور"، ينظر: المرجع نفسه، ص 69 ، 70.

عندما يرتبط الصوت بالسياق التنغيمي يصبح وسيلة للفكرة، والتنغيم هو" الخاصة الصوتية الجامعة التي تلف المنطوق بأجمعه، وتتخلل عناصره المكونة له، وتكسبه تلوينا موسيقيا معينا حسب مبناه ومعناه،وحسب مقاصده التعبيرية، وفقا لسياق الحال أو المقام"[1].

يقول ابن أبي الخصال: "أيها الناس:

بالنصيحة ما أنطق، والذبالة تضيء وتحترق، لو صدقتم أجسادكم عن موحش مآلها، وتغير جمالها،وحؤول أحوالها، وانتفاض أجزائها وأوصالها، وتوديع الحياة وانفصالها، لواجهتكم العبر، وشافهكم بيقينه الخبر، ولعلمتم أن آمالكم سراب وعمرانكم خراب وكل الذي تصونونه فوق ترابكم تراب"[2].

"عمد ابن أبي الخصال إلى استعمال التنغيم فركز على جزء الخطاب الذي هو هدف الرسالة، كما يستدعيه السياق، وذلك لإثارة انتباه المتلقي، وتوجيه ذهنه إلى بؤرة اهتمامه في خطابه، من التذكير في وجوب الزهد في الحياة لأن كل أمر زائل، والتأكيد على أن ما سيقولك هو من باب النصيحة .

إن تلفظ ابن أبي الخصال بنبر صوت[3] الياء في كلمة "**النصيحة**" جاء للتوضيح ولإخبار المرسل إليه (الجمهور) بأنه لا مقصد له سوى هاته النصيحة ولا توجد أغراض متوارية غير ما سوف يوضحه بخصوص التذكير في الزهد في الحياة الدنيا، ويستبين هذا بتشبيه نفسه بالفتيلة التي تُسرّج وتُشعل في قوله (تُضيء وتحترق)، ومرد ذلك كي لا يساور الناس الشك حول مضمون خطبته والغاية منها، وبهذا الشكل فقد أتى التنغيم وفق الحال والمقام، وعكس طبيعة الخطاب وأفصح عن دلالته دون غموض.

يتناسب التنغيم مع الفعل اللغوي إذا تطابقت "دلالة المرسل في خطابه مع دلالة الخطاب في أصل تركيبه، فهناك التنغيم الذي يواكب الاستفهام، والتنغيم الذي يواكب النداء، وهكذا. بيد أنّ المرسل قد يتلفظ بخطابه بتنغيم معين، ليبدل دلالته التي عليها أصل تركيبه، ومرد ذلك، أنه يكتفي بالإيقاع الصوتي (التنغيم) لبيان قصده تداوليا، فينقل دلالة الملفوظ مثلا، من الخبر إلى الاستفهام، أو إلى التعجب، دون

---

(1) كمال بشر، علم الأصوات، دار غريب للطباعة والنشر، القاهرة، 2000، ص 531.

(2) المصدر، ص 524.

3 أسلوب الكاتب هو الذي يجعل المتلقي يتخيل الموقف، ويستحضر انفعالات من خلال الأفعال التعبيرية من استفهام وتعجب ونداء ...إلخ.

التعويل على دلالة الخطاب التركيبية، مما يبين دور التنغيم عند إنتاج الخطاب، واختيار استراتيجيته"[1]،ومثال ذلك ما قاله ابن أبي الخصال :"سلوا جيادكم من صنعها وأنضاها، وصوارمكم من طبعها وانتضاها وسوابغكم من جمعها وقضاها؟ سلوا ثغر الفجر إذا فتر، وقرن الشمس إذا ذرّ، أما سحب على القرون ذيوله وجرّ، وغاب على أمم قد خلت من قبلها أمم وكرّ؟ (...) فهل منكم مشتر لنعيمه وملكهم بدرهم زائف؟ لشدّ . والله ! . ما زهدتم وبخلتم، ولحقّ أن تخالوا فيما خولتم غير ما خلتم"[2].

لم يقصد ابن أبي الخصال المساءلة الإخبارية عن خالق الجياد والصوارم والسوابغ وثغر الفجر وقرن الشمس ...إلخ، بل أراد نقل مستوى المعرفة إلى مستوى التأمل في فلسفة الإنسان والكون، وقد تمكن من بلوغ هذا الإفهام عن طريق إعادة إنتاج محتوى الرسالة عن طريق التنغيم عن طريق تحويل النغمة المستوية للخطاب إلى استفهامات قصدية منغمة.

انبنت المعاني الصوتية في سياق هذه الخطبة عن طريق التنغيم الذي يتأثر بإيحاءات الأصوات مثل قوله :" سلوا الكواكب إذا اصطفت في مجاريها، ورفّت في غدائرها الظلماء مداريها عن أوانس كانت القصور تواريها والغيور يدرأ عنها ويداريها، وملوك نيط سلطانهم بالنجوم وصياصيها،و عقدت تيجانهم بنواصيها، عاجلهم ،والله، الفطام، وهمدوا كما همد الحطام، ولفظتهم تلك القصور والآطام"[3]. والأكيد أن المرسل قد تفاوتت أداءاته الصوتية وفق تفاوت السياقات المضمنة في الرسالة من طبقات اجتماعية وطبائعهم وتوجهاتهم الشخصية وما يرتبط بهم من زمان ومكان، ومن هنا يؤدي التنغيم دور المؤثر في المتلقي، فـ"التنغيم والفواصل الصوتية والوقفات المتناغمة والسكتات المتقاربة والمتباعدة والاستراحات القليلة والكثيرة وأنماط نغمات الصوت ارتفاعا وانخفاظا، تمديدا وتخفيفا والنبر stress والتوقيعaccent كلها من أهم العوامل التي تنمّط الجمل وتحولها إلى دلالات مثبتة ومنفية، استفهامية انكارية وتقريرية،

(1) عبد الهادي ظافر الشهيري، استراتيجيات الخطاب، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، ط1، 2004، ص 72.

(2) المصدر ،ص 525، 526.

(3) المصدر، ص 525.

تعجبية وعدمها"[1]، فكل هاته الأداءات الصوتية لها تأثير مباشر في المتلقي وفي المعنى، وتعمل على توجيهه وتكمن أهميتها بخاصة في ارتباطها بمدى الإفهام وقصدية المنطوق.

ب . السياق الداخلي المعجمي :

نستدل على المعنى المعجمي من المعاجم، وهو المعنى الوضعي للفظ الذي تمثله الذاكرة الجماعية وهذا ما يجعله يتسم بالملكية الجماعية التي تتأتى من خلال تراكم الاستعمال اللغوي المشترك للكلمة، أي أن المعجم يقنن المعنى للفهم التقريبي بين الناس على قدر فهمهم وهذا ما يجعل اللغوي يقتنع بما يتوارد بين الناس من هاته الدلالات، في حين أن المعجم في الإبداع الأدبي ذو ملكية شخصية للكاتب وهو معنى معنوي يستدل عليه من النظم السياقي للكلمة، أي أن السياق يعين على إدراك المعاني الموضوعية والعاطفية والانفعالية، والفرق بين المعاني التي يقدمها المعجم والمعاني التي يقدمها السياق اللغوي، هو أن الأول ترد فيه المعاني متعددة واحتمالية وبشكل عام، في حين الثاني تأتي المعاني محددة وواضحة ومبينة في صورة دقيقة، والكلمة في المعجم مرهونة بالوقوف على معانيها المحددة المحصورة أما الكلمة في المعجم الأدبي تخضع لعملية التضمين اللغوي التي تؤهلها للانزياح عن المعجم الأصلي وتستبان دلالتها من خلال دلالاتها السياقية وقد ميّز "بيار غيرو" بين المعنى الأساسي والسياقي للكلمة وأشار إلى أن "لكلِّ كلمة معناها الأساسي ومعناها السياقي[2]"، وفرّق "علي آيت أوشان" بين المعنى التعييني والتضميني للكلمة وقال إن "يمثل التضمين connotationمختلفَ الاستعمالاتِ التحويلية للكلمةِ أو العلامة، هذه التحويلاتُ تنقل الكلمةَ من مستوى الدرجة الأولى "التعيين" إلى مستوى الدرجةِ الثانية "التضمين"،حيث يتوسَّعُ فيها المدلول متحررًا من كلِّ تقييد معجمي"[3] عبر كافة انزياحاته اللغوية.

ورغم أن معاني الكلمة غير محددة واستعمالاتها متعددة إلا أنها تبقى في اتصال مع معناها الأساسي المعجمي، فالسياق مهما سعى "إلى إخفاءِ المحتوى الدلالي الأساسي للكلمة، لكنَّه لا يسعى

---

(1) مُحَمَّد بشير، مُحَمَّد زبير عباسي، السياق التنغيمي ودوره في تحديد دلالات الأصوات المكتوبة، جامعة بنجاب، لاهور، باكستان، ع 21، 2014، ص 3.

(2) بيار غيرو، علم الدلالة، ترأنطوان أبوزيد، منشورات عويدات، بيروت، ط 1، 1986، ص 42.

(3) علي آيت أوشان، السياق والنص الشعري من البنية إلى القراءة،، دار الثقافة، الدار البيضاء، ط1، 2000، ص 41.

أبدًا إلى محوه؛ لأنَّ محوه يؤدي إلى إفسادِ المعنى"[1]. فالسياق لا يكمل وظيفتَه التواصلية إلا إذا حافظ على عَلاقتِه بالمعجم اللغوي، فانتقاءُ المعجم اللغويّ وتوظيفِه ضمن سياق معيّن يدلُّ على دراية أسلوبيةٍ لأنّ إحدى مميزات اللغة الأدبية تعويلُها المطلق على طاقتها الإيحائية دون الطاقة التصريحية،ومن هنا اعتبر السياق اللبنة الأساسية في دراسة المعنى كونه يعين على إدراك المعاني الموضوعية والعاطفية والانفعالية المتبادلة. يرى "فيرث Firth "أنَّ معنى الكلمة لا ينكشفُ إلا من خلال وضعِها في سياقاتٍ مختلفة، وهذا السياقُ يشمل حسب K. Ammerالسياق اللغوي والسياق العاطفي وسياق الموقف والسياق الثقافي"[2]، هذا يعني أنه لا بد من النظر في كافة سياقات الكلمة للوقوف على معناها،وبالتالي فإنه لا يمكن فصل الكلمة عن سياقها اللغوي والاجتماعي، فالكلمة " لا توجد داخل شعورِنا منعزلة، إنها جزء من سياقٍ ومن جملة يقومان بتحديدها جزئيًّا، وهي أيضًا مرتبطة بكلماتٍ أخرى تشابهها في الصيغة أو الصوت أو المعنى"[3]، هذا يعني أن لكل كلمة معناها المعجمي الذي تستدل عليه من المعاجم وهو معناها الحقيقي، ومن جانب آخر فإن للكلمة معنى تاريخيا تكتسبه من خلال الاستعمال العرفي، ولها معنى ظرفي آني تكتسبه بفعل السياقات والظروف التي يعيشها المتكلم.

ومن هنا يكتسب السياق اللغوي أهميته باعتباره أداة لقياس العلاقات الدلالية من ترادف واشتراك ...الخ، فهو" أداة إجرائية فعالة لا يمكنُ الاستغناء عنه؛ إذ يلعبُ دورًا أساسيًّا في تحديدِ المعنى وفهم الملفوظات، خاصةً إذا أخذناه بمعناه الواسع، حيث يستدعي ما هو اجتماعي وتاريخي وثقافي ونفسي"[4]، وللسياق اللغوي أثر في توجيه المعنى وتحديده وتفسير الحدث الكلامي، حيث يحدد قيمة الكلمة من خلال تجريدها من دلالتها المعجمية التي كانت تحملها منفردة، ويربطها بالظروف التعبيرية المحيطة بها وهذا ما يجعل معناها يتبين من خلال تآلف العلاقات المعنوية المتعلقة بها، إذ أن "الكلمة توجد في كل مرة تستعمل فيها في جو يحدد معناها تحديدا مؤقتا، والسياق هو الذي يفرض قيمة واحدة

---

(1) بيار غيرو، علم الدلالة، ترأنطوان أبوزيد، منشورات عويدات، بيروت، ط 1، 1986، ص 38.

(2) أحمد مختار عمر، علم الدلالة،، عالم الكتب، القاهرة، ط4، 1993، ص 68، 69.

(3) جورج ماطوري، منهج المعجمية، تر عبد العلي الودغيري، منشورات كلية الآداب، الرباط، 1993، ص127.

(4) علي آيت أوشان، السياق والنص الشعري من البنية إلى القراءة،، دار الثقافة، الدار البيضاء، ط1، 2000، ص 18.

بعينها على الكلمة بالرغم من المعاني المتنوعة التي في وسعها أن تدل عليها، والسياق أيضا هو الذي يخلص الكلمة من الدلالات الماضية التي تدعها الذاكرة تتراكم عليها وهو الذي يخلق لها قيمة حضورية"[1]، هذا يعني أن النص لا يأتي منفردا بل يأتي مساقا مع بقية أجزاء الكلام ونصوصه ليعبر عن مجموع المعاني التي يقصدها المتكلم، واللغة الأدبية تنهض على المستوى الإيحائي أكثر من المستوى التصريحي، ولذا فإن المفردة الخام تكتب دلالتها ضمن العمل المشترك السياقي وتتبع الدلالة الإيحائية ذات الطابع السياقي من التركيب الصوتي للكلمة، وقد نَبّه "صلاح فضل" إلى أهميةِ السِّياق في دراسةِ المعجم الشعري؛ فقال: "إنَّ البنيةَ اللغوية في الشعر لا تتحدَّدُ بالكلماتِ، بل بالصِّيَغ، وعندما يتم تفكيكُها إلى وحداتٍ دنيا بحثًا عن أعدادِها وحقولها وتبادلاتها، تكون قد فقدت مواقعَها في منظومةِ التركيب الشِّعري، وهي التي تمنحُها أبرزَ فعاليتها الوظيفية موسيقيًّا ودلاليًّا"[2]، ومن هنا نفهم أن للكلمة جانبين:صريح وإيحائي، وأن الكشف عن المعنى يتم بوضع الألفاظ في سياقات مختلفة، فالمعنى يولد من خلال تجاور الألفاظ، ولهذا فإن دراسة المعنى تتطلب تحليلا واعيا لسياقات ومواقف الألفاظ حتى إذا كانت غير لغوية.

الكشف عن المعنى يتم بوضع الألفاظ في سياقات مختلفة، فالمعنى يولد من خلال تجاوز الألفاظ،وفي الآتي نسعاين المعنى وفقا لسياقات ومواقف الألفاظ:

يا مهديا أهدى المـــــدى ذق من هديتك الـــــرّدى

واجن القطيعة إنهـــــــا ثمرات كل من اعتـــــــدى

سدّدتها نحوي ولســـــــ ت بما أتيتَ مســـــــدّدا

فاشرق بجدّك لا فُـــــديـ ت ومن يكون لك الفدى

واضرب بسوطك ظهر نفـ ـسك واتخذ عنـــــدي يـدا

---

[1] ج فندريس، اللغة، تر عبد الحميد الدواخلي، مُحَمَّد القصاص، منشورات الانجلو المصرية، القاهرة، دت، دط، ص 231.

[2] صلاح فضل، أساليب الشعرية المعاصرة، دار الآداب،بيروت، ط1، 1985، ص45.

أنت الذي لانـُوك إلا نوكُه فيما بدا ![1]

وقوله :"من أطال الله بقاءه للعدل يمد ظلاله، والفضل يفسح مجاله، والدهر يطول أفراده ورجاله،قد تقرّر إسنادي إلى علاه، واعتمادي على جلالة نهاه، واعتدادي في جملته، وأدائي لحمته،وتشييعي في مجده وتشييعي في شكره وحمده"[2].

أخرج ابن أبي الخصال الكلمات من معناها المعجمي الحرفي الأساسي إلى المعنى المجازي، فالعبارة فيها استعارة وتشبيه بليغ من المنظور الكلاسيكي، وبالتالي فإنه لم يلتزم باستعمال الكلمة كما تشير إليها سماتها الدلالية، ويظهر هذا في (واجن القطيعة إنها ثمرات كل من اعتدى)، فالجني يكون للثمار ولكن ابن أبي الخصال أخرج فعل "الجني" من مدلوله المعجمي الحرفي أو الدلالي إلى معاني مجازية وفأصبح فعل "الجني" هنا مجازيا لأنه لم يستعمله وفقا لسماته الدلالية وتسنى له ذلك عند ربطه بملفوظ "القطيعة" ويتضح المعنى المجازي أكثر من سياق البيت الشعري عند قوله عن القطيعة أنها (ثمرات كل من اعتدى).

وقد خرق قوانين السمات الدلالية وقوانين التتابع الأفقي في قوله (يا مهديا أهدى المدُى ذق من هديتك الرّدى) وقوله (للعدل يمد ظلاله، والفضل يفسح مجاله، والدهر يطول أفراده ورجاله) وهنا اعتمد على الانزياحات اللغوية لإخراج الكلمة من معناها الأساسي المعجمي إلى معناها المجازي، والسياق هو الذي عيّن قيمة الكلمة حين خلصها من الدلالات الماضية، عن طريق إدراجها في سياق مركب من وحدات لغوية اكتسبت معناها الجديد من موقعها مما سبقها ولحقها من كلمات.

لكل كلمة معناها الأساسي المعجمي ومعناها السياقي، فالسياق هو الذي يحدد معنى الجملة، أما الاسم فيوحي في كل حالة من هذه الحالات بمفهوم معين، ونلاحظ أن ابن أبي الخصال لم يعدم المعنى الأساسي كليا بل بقي محافظا عليه حتى يبقى متصلا بالمتلقي وأنتج معاني سياقية جديدة للكلمة أدت وظيفتها الجمالية السياقية داخل النص، ذلك أنه "يتحتم على الشاعرِ عند اختيارِ معجمه الشعري أن يحافظَ على أدنى ما في الكلمةِ من مضمون وضعي يتيحُ له التواصلَ مع المتلقين، في الوقت الذي يسنحُ

[1] المصدر، ص 57.

[2] المصدر، ص 76.

له برسمٍ حدود واسعة للغة شعرية عالية القيمة الجمالية، عظيمة الإيحاء والإشارة والرمز"[1]، وهذا يعني أنه مهما تعددت معاني الكلمة واستعمالاتها فإنها تبقى دائما في اتصال بمعناها الأساسي المعجمي.

انسجم النص الرسائلي بتجميع الكلمات في حقول دلالية ولتوضيح صورتها نستدل بمقتطفات من الرسائل :

ب1 – حقل الموجودات: ونقصد به حقل الأشياء المادية أو المحسوسات، نحو قول ابن أبي الخصال:" تجهزت إليك **بلطيمة**، و**فأرة مسك** تاجر بقسيمة، مسك يحمل أرج الثغور، ودعج **العيون** الحور، كأنما تألّف من **خيلان الخدود** (...) و**ألويّ** من اللدونة ملويّ،كأنما جمع من **اللعس** (...) و**كافور**، له فضل غير مكفور، كأنما أشربته **الكواعب** علقا، فلفظته **نحورها** عرقا، وأسقطته **أغصان القدود** و**رقا**(...) و**جاديّ** جادت به **الشمس** وقد جادت (...) وعصبته **عقارا** و**أدّته نضارا** (...) **وندّ** ليس له ندّ، من قلوب **الطّيب** مستمد، قد جمع جمع التكسير، وخلص تخليص الإكسير(...) وأنت في قبولها كال**نحل** يجني من **شهده**، و**الجارح** يأكل من صيده"[2].

ب2 – حقل الأفعال أو الأحداث، نحو:" الحمد لله ذي الصفات العليّة، والهبات السنية، والسنوات المبنية والأرض المدحية، الآخذ الأرواح كل ثنية، والمسلط على الحياة والحيوانات يد المنية، **يعزّ** و**يذّل**،و**يهدي** من يشاء و**يضلّ**، وليس شيء عن قدره وقدرته **يدقّ** ولا **يجلّ**. **ضرب** الذّباب في كتابه العزيز مثلا لما **يدعون** من دونه التبكيت والتعجيز، **فملأت** حكمته ما بين العيون والقلوب (...) كل الحازم من **استبرأ** لدينه، و**ترك** الشك ليقينه، و**تأهب** ليومه وحينه، قبل غُصص الحلقوم وشرقه وشخوص البصر وبرقه، و**تبجس** الجبين بعرقه(...) ها أنتم **تقرضون** السخط و**تأملون** الرضى، ولو **عومل** أحدكم بهذا ما تجاوز ولا أغضى ! "[3]

---

[1] علاء الدين رمضان السيد، البويطيقا فن صياغة اللغة الشعرية،، مجلة علامات في النقد، ع 28، يونيو 1998، ص 263.

[2] المصدر، ص 476 ـ 477 ـ 478.

[3] المصدر، ص 534 537.

ب 3 – حقل المجردات أو المصادر: ويضم هذا الحقل ما يسمى في علم النحو مصادر الأفعال، أويسمى المجردات في علم الدلالة، نحو قول ابن أبي الخصال في رسالة قصيرة سريعة إلى مجهول ممن يتولون الجباية أو فرض الضرائب: " أعلمت ـ أطال الله بقاءك ـ أن العمل الحشيب يصقل، والنسخة السوداء تنقل، والله يمحو ما يشاء يمحو ما يشاء ويثبت، وأعوذ به من **شفاعة** لا تثمر ولا تنبت، وقد علمت أن **الزيادة** على فلان إنما كانت **ضرارا**، و**حميّة** تورد نارا، وترحل جانيها **بخزية** وتترك عارا، فتأمر فيها بما تراه **سدادا**، و**صلاحا** لا يجر **فسادا**، فمن **الزيادة** على علمك ما يجلب **نقصا**، وقد يعود تناهي النفاق **كسادا** و**بخسا**، وحسبي بهذه الحروف عند إيجابك المعروف، إن شاء الله"[1].

ب 4 – حقل الصفات: ويضم هذا الحقل ما كان صفةً أي ما ينعت به ويوصف، نحو: "يا عمادي **الأعظم**، ومصادي **الأعصم**، وردأ استظهاري **الأكرم** وإمامي **الأهدى** في الخطب إن **أعتم**، ومن أطال الله بقاءه لعزّ يستأنفه **مشيد**، وعمر يستقبله **جديد**، مهل **سائغ** الظل **مديد**، كتيت ـ أدام الله عزّك ـ والقتاد ثمار، والثمار **غمار**، وعود الزمان ـ بعودتك **الحميدة** ـ **نضار**. أجل لقد شب بعد الهرم، وأعرب عن عهد صريح **الكرم**، وإن دهرا لبس **رونق بهائك**، وملكا شدّ باكتفائك، وأوثر ببقية عمرك **الزاكية** و**غنائك**"[2].

ب 5–حقل الحروف أو الروابط: ويضم هذا الحقل ما اصطلح عليه أو على أغلبه بالحروف في علم النحو، أو ما اصطلح عليه بالروابط في علم الدلالة، نحو قول ابن أبي الخصال: "عمادي الأعظم ـ أطال الله بقاءه، ومكّن علاءه ـ **ك**الكوكب الوقاد، بعيد الهمة في الانتقاد إذا راز الناس الأشياء، وسافها أحبّ معاليها وكره سفسافها، **فكأنه** هنديّ في حكمته، صيني في همّته، لا يقبل **إلا** الإبريز، ولا يرضى **إلا** السبق والتبريز(...) **لا** أرسل القول **إلا** مستقرا متأصلا **ثم** سرى ذلك في خلقي (...) **ف**إذا ظفرت بإنسان ذي إحسان وإمعان في شتّى معان (...) **ف**إذا بلغ إناه، وجاء على ما يشتهيه الآكل

[1] المصدر، ص 104.

[2] المصدر، ص 62.

ويتمناه، أطلعه لتمامه، **ك**النور في أكمامه، والعتيق البالي **تحت** ختامه، **فكأنه** محصي دقائق وساعات،ومعدّل موالد وأوقات، **أو** متحري فرض **أو** أخذ نبض"[1].

صنفت الكلمة في هذه الحقول الدلالية وفق دلالتها المعجمية معتبرة في ذلك سياقاتها، وللتوضيح أكثر سوف نبحث في دلالة الكلمة من خلال هذا المقطع الرسائلي: " سيدي الأعلى، وعتادي الأزكى ومظهري الأسمى، ومعقلي الأمنع الأحمى، لازلتَ يكتنفك الإعلاء والإظهار، وترفع لقدومك الأبصار،وتتزين بحديثك الأسمار"[2].

نلاحظ أن ابن أبي الخصال قد انتقى كلماته من حقل دلالي واحد الدال على الرقي ويظهر ذلك من خلال استعماله لهاته الملفوظات: (الأعلى، الأسمى، الإعلاء، الإظهار، ترفع، الأزكى) وهاته الكلمات يمكن أن تكون مترادفات في المستوى المعجمي لتعبيرها عن دلالات متراتبة ومعنى عام واحد وهو الرقي، غير أن ورودها في سياق المنطوق اللغوي جعل لكل كلمة معنى يليق بها دون سواها فكلمة أعلى تناسب كلمة سيدي في قوله (سيدي الأعلى) ولهذا لم يقل (سيدي الأسمى) وقال (سيدي الأعلى) لأنه أراد ربط سيادته بأقصى المراتب العليا التي لا تعلو فوقها مراتب أخرى . وفي المقابل قال (مظهري الأسمى) للتدلال على رفعة مكانة سيده التي يتباهى بها أمام الآخرين، أي أن علو مقام سيده ينعكس على ذاته ويجعل من مظهره ساميا أيضا، وقد جاءت كلمة (أسمى) مناسبة للسياق ولهذا قال (مظهري الأسمى) ولم يقل (مظهري الأعلى)، وهذا لكي يجعل ذات سيده هي الأعلى دائما لأن كلمة (أسمى) قد تدل على أن هناك مراتب تعلوها، من هنا نلاحظ كيف أن الكلمات تتسامى معانيها باستعمال كلمات أخرى، فكل كلمة يتزايد مقدار معناها عن المعنى الأصلي.

بالتالي فإن القيمة الفنية للألفاظ تظهر من خلال السياق الذي ترد فيه وهذه الكلمات تشترك في دلالتها وتصنف تحت لفظ عام يجمعها، ففي هذا المثال استخدم ابن ابي الخصال ألفاظا معجمية دالة على الرقي والسمو وهذا هو الحقل المحوري الجاذب لبعض الألفاظ المعجمية التي تبدو منفردة وكأنها

---

[1] المصدر، ص 110، 111.

[2] المصدر، ص 55.

ترادفها، لكن معناها يستبين فقط عند وضعها داخل سياقها اللغوي، وبالتالي فإن مزية الألفاظ لا تتأتى من كونها مفردة مجردة بل من ملاءمتها للمعنى السياقي وانسجامها مع معنى اللفظة التي تليها وتتبعها،وبالتالي فإن إفادة اللفظ يتأتى في تأليفه، ومن خلالها سياقها الفني يمكن الحكم عليه بجماله أوقبحه إما بالاخفاق أو بحسن الاستعمال وصحته.

رابعا . السياق غير اللغوي/ سياق الموقف situational context:

يولد النص من بنية اجتماعية أسهمت بكل تنوعاتها وتغيراتها في تكوينه، لذا لا بد من استحضار جميع المؤثرات الخارجية المحيطة به من ملابسات شخصية وتاريخية واجتماعية وأدبية ولغوية التي دون عبرها النص، وهذا ما يجب الاهتمام به في سياق الموقف عند الدراسة الأدبية للأسلوب بغية الوصول إلى اختيار أدبي جاد[1]، ويقصد بسياق الموقف جميع "الملابسات المصاحبة للنص، أو الأحوال والمواقف التي ورد فيها النص أو قيل بشأنها"[2]،وذهبت الدراسات اللغوية المعاصرة على أن اللغة "ذات طبيعة اجتماعية، أي هي ظاهرة سيميولوجية لا توجد أبدا بمعزل عن الحقيقة والسياق الاجتماعيين"[3]وقد أشارت "جوان كتينغ" Joan Cutting أن سياق الموقف هو "ما يعرفه المتخاطبون عمّا يرونه حولهم، وما يحيط بهم في بيئة التخاطب، فهو الوجود الفيزيقيّ الحاضر الحاضن للتخاطب، ومن الإشارات المهمة التي قدمتها "كيتينغ" بهذا الخصوص أن سياق الموقف يمكن ألاّ يكون متشاركا بين أطراف التواصل، وفي هذه الحال لا تضيف الإيماءات أية معان إلى القولات، ومن ثمّ يستبدل المتخاطبون قولات توضيحية أوتعبيرات صوتية بالإيماءات، ومن المنطقي أن يكون تأويل الإشاريّات خاضعا لسياق الموقف، وإلا احتاج الأمر إلى دليل إضافي لبيان المراد منها، ويضم سياق الموقف بهذا مكونين من مكونات مفهوم السياق عند كروز هما ما عبّر عنه بالموقف المادي والموقف الأشمل"[4]، هذا يعني أن سياق الموقف يهتم

---

[1] ينظر: صلاح فضل، علم الأسلوب مبادئه واجراءاته، ص 350.

[2] مُحَمَّد مختار جمعة مبروك، دلالة السياق وأثرها في النص الأدبي، دراسة نقدية، المجلة العلمية لكلية الدراسات الاسلامية والعربية للبنين جامعة الأزهر، القاهرة، ع 33، 2005،ص 1274.

[3] فتيح مُحَمَّد، في الفكر اللغوي، دار الفكر العربي ،القاهرة، ص 56.

[4] ثروت مرسي، في التداوليات الاستدلالية، ص122.

بالإطار الخارجي للمقول، أي أن معناه يفهم من " الموقف الخارجي الذي قيل فيه الخطاب أو من القرائن الخارجية التي تصحب اللفظ عن الموقف الاجتماعي الذي قيل فيه النص"[1]، لذلك فإن "دراسة المعنى ليست موقوفة على اللغة بوصفها نظاما رمزيا للاتصال، وإنما تتجاوزها إلى غيرها من الأنظمة الإشارية والرمزية، فاللغوي المعاصر يهتم باللغة في كل استخداماتها، وأشكال ظهورها بوصفها جزءا من عمليات الحياة اليومية، والتفاعل الاجتماعي بين أفراد المجتمع"[2].

توجد بعض المواقف لا يمكن فك شفراتها التخاطبية المختلفة إلا في ضوء سياق الموقف "فوظيفة اللغة تتمثل في التعبير عن المضامين وهي الوظيفة التعاملية، والتعبير عن العلاقات الاجتماعية والمواقف الشخصية، وهي الوظيفة التفاعلية وهذه تهتم بالجوانب السياقية للمعنى بقدر اهتمامها بالمعنى المباشر"[3]

لفك شفرات الإنتاج الفعلي للكلام في المجتمع اللغوي لا بد من الوقوف عند المكونات الإبلاغية التواصلية التي أسهمت في الحدث الكلامي، ونقصد بها :زمن التخاطب ومكانه، علاقة الباث بالسامع،الحدث الكلامي، وكل ما له علاقة بالقناة السياقية التواصلية.

يرى "ياكبسون" أن كل عملية تُنقل من خلالها الرسالة بين مرسل ومتلقي لهما شفرة تواصلية موحدة للرسالة عبر قناة اتصال حاملة للعلامات الصوتية البصرية الحركية والتي تنتج عنها الرسالة هي عملية تواصلية [4] وهي تختلف عن "الاتصال" الذي يأتي من الفعل "اتصل الذي يتضمن الإخبار والإبلاغ والتخاطب، ويتعلق بنقل الرسائل أو الرموز الحاملة للدلالات"[5]، وهي القناة التي تنتج عنها الرسالة،والمعنية بنقل معلومة من مشارك إلى آخر ويشترط أن يكون فيها المتلقي يقضا لكي لا يحدث تشويشا في عملية الاتصال، وهو جزء من التواصل، وتحدث"طه عبد الرحمن " عن سياق التواصل على أنه يدل على معان ثلاثة "أحدها نقل الخبر ولنصطلح على تسمية هذا النقل بالوصل والثاني نقل الخبر

---

(1) صلاح الدين زرال، الظاهرة الدلالية عند علماء العربية القدامى حتى نهاية القرن الرابع الهجري، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2008، ص 381.

(2) فتيح محمد، في الفكر اللغوي، دار الفكر العربي ،القاهرة، ص 106.

(3) بول براون، تحليل الخطاب، تر محمد لطفي الزليطفي ومنير التريكي، جامعة الملك سعود، 1997، ص 4 .

(4) ينظر :جاكبسون وآخرون، التواصل، نظريات ومقاربات، تر عز الدين الخطابي، منشورات عالم التربية، الدار البيضاء، ط1، 2007،ص 8.

(5) المرجع نفسه ،ص ن.

مع اعتبار مصدر الخبر الذي هو المتكلم ونطلق على هذا الضرب من النقل اسم الإيصال، والثالث نقل الخبر مع اعتبار مصدر الخبر الذي هو المتكلم ومقصده الذي هو المستمع معا ولندع هذا النوع من النقل باسم الاتصال"[1] وهو الفاعل في إيصال المعلومة وفق منظومة دلالية سابقة تتحقق من خلال تفاعل المرسل والمرسل إليه، ووفق هذا المفهوم تنهض البلاغة على "عمل المتكلم على إيصال الشفرة إلى السامع بواسطة رسالة منطوقة خلال قناة اتصال مسموعة في مقام معين"[2].

أما فيرث firth فقد صاغ نظرية شاملة للمعنى ورأى أن السياق يدرس من وجهتين، الأولى السياق الداخلي للحدث الكلامي والثانية السياق الخارجي الاجتماعي، ويقوم منهجه على أركان ثلاثة:

"أولا: الاعتماد في التحليل اللغوي على سياق الحال أو المقام context situation مع ملاحظة كل ما يتصل بهذا المقام أو السياق من عناصر وظروف وملابسات وقت الكلام الفعلي، والتي تتمثل في :

1. شخصية المتكلم والسامع وتكوينها الثقافي، وشخصيات من شهد الكلام إن وجدوا ودورهم.
2. العوامل والظواهر الاجتماعية والمناخية ذات العلاقة باللغة وبالسلوك اللغوي وقت الكلام.
3. أثر الكلام في المشتركين فيه كالاقتناع أو الألم أو الإغراء أو الضحك أو غير ذلك.

ومعنى هذا أن من أهم خصائص السياق عند فيرث إبراز الدور الاجتماعي الذي يقوم به المتكلم وسائر المشتركين في الموقف الكلامي.

ثانيا: وجوب تحديد بيئة الكلام المدروس، لأن تحديد البيئة يضمن عدم الخلط بين لغة وأخرى،أو بين لهجة وأخرى، لأن اللغات واللهجات ـ كما نعلم ـ تختلف فيما بينها حتى في الوطن الواحد اختلافا كبيرا، وهذا الاختلاف يترتب عليه ضرورة تحديد البيئة الاجتماعية أو الثقافية التي تحتضن اللغة المراد دراستها.

كما يجب أن تكون اللغة المدروسة مقصورة على نوع واحد أو مستوى كلامي واحد كلغة المثقفين أو لغة العوام أو لغة النثر أو لغة الشعر.

---

[1] عبد الرحمن طه، التواصل والحجاج، مطبعة المعارف الجديدة، الرباط، 1993،ص5.

[2] جميل عبد الحميد، البلاغة والاتصال، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع، 2000، ص 15

ثالثا: يجب تحليل الكلام إلى عناصره ومكوناته الأولى لكي نصل إلى المعنى، وذلك بدراسة المستويات المعروفة من صوت وصرف وتركيب.

ومع ملاحظة أن هذه المستويات ترتبط فيما بينها برباط وثيق، حيث تقود كل مرحلة إلى أخرى،حتى نصل في النهاية إلى المعنى اللغوي للكلام"[1]

أ . مكونات سياق الموقف:

أ1 . المتكلم / المرسل: هو العنصر الأول في العملية التواصلية وهو مصدر الرسالة،وله تمظهرات عدة كأن يكون ذات أو جمعية...إلخ، ويعدّ المتكلم "الذات المحورية في إنتاج الخطاب لأنه هو الذي يتلفظ بالكلام من أجل التعبير عن مقاصد معينة وبغرض تحقيق هدف فيه ويجسد ذاته من خلال بناء خطابه باعتماده استراتيجية خطابية تمتد من مرحلة تحليل السياق ذهنيا والاستعداد له، بما في ذلك اختيار العلامة اللغوية المناسبة"[2]، ولكل متكلم معجمه اللغوي ونبرته التي تميزانه داخل الفئة اللغوية الواحدة،لذا لابد من استوعابهما لفهم مقاصده،كما يجب التنبه لمكانته الاجتماعية، لأن فهم كلمة المتكلم مرهون بالانتماءاته الطبقية، والعملية التواصلية الناجحة تتطلب أن يكون المتكلم على دراية بالاستخدامات اللفظية اللغوية وفنيات الخطابة والكتابة ومهارات تحليل رد فعل المتلقي.

أ 2 . الرسالة: هي موضوع الحديث بين المرسل والمرسل إليه، وهي عبارة عن "رموز سواء كلام أم كتابة أم رسوم أم أصوات ذات دلالة يتوقف فهم المستقبل لها على خبراته المكتسبة"[3]، ولا بد من توفر الدقة في الرسالة وذلك " باختيار العبارات أو الألفاظ المؤثرة نفسيا والفعالة في المستقبل وخلو الرسالة من الأخطاء كالأخطاء اللغوية والنحوية أو الأخطاء المطبعية التي تعمل على تشويه محتواها والابتعاد عن التكرار غير المسوغ لأن التكرار ينفر الفكرة"[4]، والرسالة أنواع تصنف حسب محتواها الذي تتضمنه فقد

(1) أبو تمام أحمد ميرغنى عيسوى، السياق اللغوي في القصص القرآني دراسة في علم اللغة، ص 42، 43.

(2) عبد الهادي ظافر الشهيري، استراتيجيات الخطاب، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، ط1، 2004، ص 45.

(3) عبد العزيز خواجة، أنماط العلاقات الاجتماعية في النص، صفحات للدراسات والنشر، دمشق، ط1، 2007، ص 104.

(4) المرجع نفسه، ص 107.

تكون رسالة معلوماتية تفيد المشاركة في الخبرة مثلا وقد تكون رسالة سلوكية تقصد تعديلا سلوكيا مثلا ...إلخ.

أ 3 . المرسل إليه/ المستمع: هو الطرف الثاني المكمل للعملية التواصلية **ولولاه** لما احتاج المتكلم إلى التعبير، **ويشترط** فيه سلامة حواسه في الاستجابة والتقبل لنجاح نظام الاتصال، ويعمل المستمع على فك شفرات الرسالة وفهم مقاصدها ومضامينها، فبحسب مستواه وفهمه يتأتى توجيه الخطاب، لذلك وجب فهمه الصحيح من مقاصد الرسالة، ومن هنا يستمد المرسل إليه أهمية دوره في العملية التواصلية "فلا تقاس عملية الاتصال بالمرسل بقدر ما تقاس بالمستقبل سلوكيا لأن السلوك يعطي المظهر والدليل على تحقيق الهدف"[1]، ويمكن للمرسل إليه أن يكون ذات أو مؤسسة أو غير ذلك...إلخ، **وهذا** ما يولد تنوعا في نوعية الحديث، فالحديث بين الزملاء يختلف عن الحديث بين الأستاذ وطالبه ...إلخ.

أ4 . القناة: هي ما يمكن التعبير عنها بوسائل الاتصال، وهي وسيلة "تنتقل فيها إشارات النظام أثناء عملية التواصل"[2]، ومنها على سبيل الذكر: الوسائل المكتوبة والوسائل الشفهية المباشرة والوسائل المسموعة والمرئية والوسائل الإلكترونية الحديثة.

أ5 . مجال الحديث: هو المرجع الذي يعبر عن فهم الحدث ويتعدد وفق تعدد القنوات الاتصالية، ولهذا تظهر مواضيع أدبية وسياسية واحتماعية ...إلخ، و"مجال الحديث يتصل بالآثار المترتبة على الدور الذي يؤديه المتكلم مثل: علام كانت تدور اللغة التي استخدمها؟ ما التجربة التي يريد أن يعبر عنها؟ ما الذي يحدث من خلال اللغة؟ ويتضمن كل هذا الموضوع وكل ما يتصل به من أحداث"[3].

أ6 . الزمان والمكان: هما العنصران المتلازمان مع سياق الحال/ الموقف، فالسياق هو لحظة مكان التفاعل في زمن التفاعل الزمان والمكان يسهمان في تحديد مقاصد وهوية المتكلمين، و"إذا غاب هذان العنصران من التحليل فإن الرسالة تحتمل عندئذ عدة احتمالات من المعاني وهكذا تقع في سوء

---

(1) المرجع السابق، ص 112.

(2) رايض نور الدين، نظرية التواصل واللسانيات الحديثة، مطبعة سايس، فاس، ط1، 2007، ص 315.

(3) عبد النعيم خليل، نظرية السياق بين القدماء والمحدثين، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الاسكندرية، ط1، 2007، ص 87.

الفهم"[1]، يعبر عن الزمان بـ"صيغ الأفعال المختلفة وهو الزمن الصرفي، والأدوات كحروف النصب والجزم وحروف التسويف وكذا التعبير بأسماء الزمان المشتقة"[2]، أمّا المكان فهو الموضع ويؤثر في استعمالات اللفظة الثقافية بحيث تتعدد معانيها بتعدد أماكن استعمالاتها، ويعبر عن المكان "بواسطة الظروف الدالة على المكان سواء أكانت جامدة أم مشتقة، أعني بالجامدة أمثال حيث، عند والجهات الستة، وقبل وبعد وبالمشتق اسم المكان، والدلالة بالمشتق تكون ألصق بالحدث، إذ هي مشتقة منه والتعبير بهذه الكيفية يمكن أن نسميه المكان التركيبي"[3] كما يمكن التعبير عن المكان بواسطة "أسماء المواضع الجغرافية كمكة والمدينة، ويمكن أن تسمي هذه الدلالة المكانية بالمكان المعجمي"[4].

اكتسبت رسائل ابن أبي الخصال ميزتها التعددية من انفتاحها على عوالم كتابية مختلفة وتعددت معانيها لما نهلت من السياق الخارجي للنص واستوعبت شتى الأفكار الاجتماعية والسياسية والثقافية،ومن هنا يمكن القول إن النص التعددي "لا يعني أنه ينطوي على معاني عدّة فحسب، بل يعني أنه يحقق تعدد المعنى ذاته، أي أن تعددية النص لا تعود لالتباس محتوياته، وإنما لما يمكن أن يطلق عليه التعدد المتناغم للدلائل التي يتكون منها"[5].

أنشد "أبو النجم" أرجوزته في مدح "هشام بن عبد الملك" الذي كان أحول فقال:

والشمس قد كادت ولما تفعل كأنها في الأفق عين أحول

ولعدم فطنة "أبي النجم" لحال ممدوحه، جعل بدل مدحه ذمه، وهذا ما دفع بـ "هشام بن عبد الملك" إلى الأمر بحجزه، فالغفلة في عدم مراعاة حال المخاطب جعله يغضب ويستهجن ما قاله فيه[6].

للرسالة فن كلامي قديم لها القدرة على تضمين معاني الباث بشكل غير مباشر وذلك عن طريق إعمال أساليب الكلام التأويلية وحينها يتلقى المخاطَب أفكارا عديدة تكون محتملة وقابلة للتأويل، وهذا

---

(1) رايض نور الدين، نظرية التواصل واللسانيات الحديثة، مطبعة سايس، فاس، ط1، 2007، ص 320.

(2) ردة الله، دلالة السياق، مكتبة أم القرى، مكة المكرمة، ط1، 1423 هـ، ص 621.

(3) المرجع نفسه، ص 620.

(4) المرجع نفسه، ص621.

(5) رولان بارت، من الأثر الأدبي إلى النص، مجلة الفكر العربي المعاصر، بيروت، ع37، 1986، ص 14.

(6) ينظر : ابن رشيق، العمدة، تحقيق محمّد محي الدين عبد الحميد، دار الجيل، ج 1، بيروت،1934،ص222.

ما يجعله مشاركا ثانيا في الرسالة عن طريق مخيلته التي تكون موازية للنص فتأتي محاولاته في فك شفراتها وتصور دلائلها ومقاربتها، ووفق هذا تتحول الرسالة إلى مختبر نفسي لشعوره وفضاء حتمي لأفكاره.

تداخلت مقامات الكلام وأحواله داخل النص الترسلي لابن أبي الخصال، تبعا لتنوع السياقات الداخلية النفسية والخارجية الثقافية، ما يجعل رؤى المتلقي تتعدد تفسيراتها وتأويلاتها للنص الرسائلي،وهذا التعدد يمثل " حالة التفسير بين المدلول الحرفي أو المعنى المباشر والقريب للجملة، باعتبار التزام دلالة عناصر التركيب لا غير، وبين المدلول المفسر وهو ما يرجع إلى المدلول غير المباشر والبعيد أو حسب عبد القاهر الجرجاني معنى المعنى، والذي ينتج دلالة مضاعفة ناتجة عن مدلول الدال بفضل عملية التأويل"[1].

ب . السياق النفسي:

يرى "ستيفن أولمان" أن المعنى العاطفي للكلمة وكذلك المعنى الانفعالي للفظ يفهم من السياق،فـ"ما يوضح لنا ما إذا كانت الكلمة ينبغي أن تؤخذ على أنها تعبير موضوعي صرف، أو أنها قُصد بها . أساسا . التعبير عن العواطف والانفعالات، وإلى إثارة هذه العواطف والانفعالات، ويتضح هذا بصفة خاصة في مجموعة معينة من الكلمات نحو "حرية وعدل " التي قد تُشحن في كثير من الأحيان بمضمونات عاطفية، بل إنّ بعض الكلمات في الاستعمال اليومي قد يكتسب نغمة عاطفية قوية غير متوقعة في المواقف الانفعالية، مثال كلمة (جدار) في هذه القطعة من "حلم ليلة في منتصف الصيف": "وأنت أيها الجدار ! أيها الجدار الحلو الجميل، أنت الذي تحُولُ بين بيت أبيها وبيتي ..ألا تنصدع من أجلي فألمحها بعيني؟" وهكذا نرى أن السياق وحده هو الذي يساعدنا على إدراك التبادل بين المعاني الموضوعية والمعاني العاطفية والانفعالية"[2]، فالجدار في التجربة الوجدانية لدى "شكسبير" لم يعد يدل على معناه المادي كحاجز، بل تحول إلى سياق نفسي عاطفي، وأثر هذا التحول المفهومي

[1] إدريس قصوري، أسلوبية الرواية، عالم الكتب الحديث، الأردن، 2008، ص 163.

[2] ستيفن أولمان، دور الكلمة في اللغة، ترجمة كمال بشر، مكتبة الشباب، القاهرة، 1990، ص63 ، 64.

للفظة الجدار عند "شكسبير" على السياق التعبيري الشعري، ويظهر ذلك بوضوح في النغمة العاطفية التي تكتسي مجموع الألفاظ ككل.

الكتابة وفق التوجهات النفسية هي "تعويض عن عجز أو فراغ ما بتبني صورة أكثر جمالية، قائمة في أساسها على اللغة"[1]،وقد طغى السياق النفسي على الرسائل الإخوانية التي شغلت مساحة واسعة من نثر ابن أبي الخصال، وشكل منحى منجزا للعمل الفني ككل يستمد قوته من جمالية الصيغ اللغوية بخاصة، ولعل هذا ما جعل رسائل ابن أبي الخصال تلقى رواجا شاسعا، ويلقب بملك كتاب الأندلس،وقد تناولت الرسائل الإخوانية " قضايا الكاتب وإخوانه بعضها يتعلق بصناعة الأدب والكتابة،وبعضها الآخر يتصل بأمور اجتماعية شخصية"[2] أشارت رسائله الإخوانية إلى "صلته بمعاصريه من الأدباء والعلماء والفقهاء فله رسائل في أبي بكر بن العربي فقيه العصر وأبي الوليد بن رشد"[3]،فكتب رسالة إلى صديق سعى بينه وبين الكاتب ساع بكذب وزور، نذكر منها قوله:"فمهّد لي ـ أعزّك الله ـ كنفك، وأزل من هذه الظنون الكاذبة ما اكتنفك ! والله استحفظه على صفائك، وأستقرضه قياما بحقوق وفائك، وأعلمني فلان مؤديه بالكلام الذي زوّر، والأمر الذي نسب وصوّر. وأنت ـ أعزك الله ـ تعلم منبع تلك الكذوب، ومسيلمة ذلك الإفك المنسوب، فمن أُفقه طلع، ومن معدنه نبع. فنزه سمعتك المصون عن افترائه، "والله محيط من ورائه" وحالي التي هي حالك اتصالا كما يرضيك ظهورا وإقبالا، وعلى مالا يشغل لك ولا يكدّر بالا.

أحمد الله حمدا يقيّد نعمه، ويستغزر ديمه، واسأله لك ولي فيك من خير ما قسّمه."[4]

تحمل هذه الرسالة معاني التأسف والاعتذار والسعي للحفاظ على مودة وثقة صديقه التي حاول بعض الدخلاء زرع الفتنة بينهما بالزور والكذب، وقد استعمل ابن أبي الخصال الحقل اللغوي النفسي لايصال مقاصد متانة الصداقة بينهما والتي لا تشوبها شائبة ويظهر هذا في قوله:" ليس الود ـ أعزك الله ـ

---

[1] غالية خوجة، قلق النص محارق الحداثة، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، 2003، ص 186.

[2] فوزي سعد عيسى، رسائل ومقامات أندلسية، دار المعارف، مصر، دط، د ت، ص 116.

[3] فوزي عيسى، الرسالة الأدبية في النثر الأندلسي، دار المعرفة الجامعية، مصر، دط، 2002،ص164.

[4] المصدر، ص 75.

بتزويق اللسان، ولا تنميق البنان، ولا الشأن في روية مكيثة، ولا بديهة حثيثة، ولا في أساطير الصحف مبثوثة، وإنما هو ما وقر في الفؤاد، ورسخ في الاعتقاد، وثبت في مواطن الاعتداد، ولبس الجدة والقدم،وخامر اللحم والدم، وتلك سبيلنا المستمرة، وحالنا المستقرة، التي لا تنفصم بحول الله ـ عُراها، ولا تختل قواها، ولا تتقاصر ـ يد الزمان ـ يداها، ولا يقف دون مداها ـ والمستعان الله ـ مداها (...) هذه ـ أعزك الله ـ طريقة ودنا المثلى، وعقيدة عهدنا الوثقى، عليها نحتمل، وبرادائها رداء الضمير ـ نشتمل"[1].

تولدت هاته الصيغ من خلال السياق النفسي الذي أنتج هذه الرسالة وعدّ محركا لمداراتها النفسية ككل والتي تظهر من خلال الأحاسيس التي حُزّت في فؤاد ابن ابي الخصال وعزّ عليه خسارة صديقه، وبهاته الطريقة تجسد هذا الموقف الإنساني العميق الذي عبّر عن وده لصديقه والرغبة في وصاله والخوف من أن تقطع الأكاذيب أواصر عهدهما الوثقى.

تجلت تداعيات السياق النفسي في رسائل ابن أبي الخصال في عديد المدارات التي عبرت عن المودة والرثاء والإيخاء والتهادي والعتاب والاعتذار، ومن ذلك نذكر:

قصيدة رثاء في صديق حميم من أصدقاء الكاتب الشاعر[2]، ورثاء قينة[3].

رسالة اعتذر فيها ابن أبي الخصال إلى صديقه الوزير الكاتب أبي الحسين بن سراج، عما نسب إليه من تأليف المقامة القرطبية[4].

رسالة من الكاتب إلى شخص لم يسمه، فيها مجاملة واعتذار لطيف[5].

رسالة مداعبة[6]، وقد هذا النوع من الرسائل فيه مباسطة بينه وبين أصدقائه وكتب فيه أبو شهيد وابن الطاهر وغيرهما، وهو من أهم الفنون النثرية التي ظهرت في الأندلس.

رسالة إخوانية من الكاتب إلى كاتب ذي خطر سياسي[1].

---

[1] المصدر، ص 73، 74.

[2] ينظر: المصدر، ص 246.

[3] ينظر: المصدر، ص 266.

[4] ينظر: المصدر، ص 355.

[5] ينظر: المصدر، ص 532.

[6] ينظر : المصدر، ص 488 .

رسالة إلى مخاطب لم يسمّه من أهل الفضل والمكانة يزكي فيه أحد الكتاب والوزراء هو أبو مُحَمَّد بن جزيّ[2].

ومن نموذج الرسائل الإخوانية في ترسل ابن أبي الخصال رسالة بعث بها إلى أحد أصدقائه الكتاب، وقد أتت هاته الرسالة من منطلق نفسي حاملة لقضايا اجتماعية شخصية بغية استقصاء حالة شعورية تمثلت في تأمله لبعده، قال من خلالها:" نعم نعِمَ ناظرك، وأشرقت مطالعك ومناظرك، وروّض باديك وحاضرك، وسقتك البروق، وتنكبت ساحاتك الشهب الرّوق، فإنّ أدبك اليانع هبّ هبوب النسيم، وخَلص إليّ خلوص البُرء إلى السقيم، وألقي عصيّ الحاضر المقيم، حين أنصلتْ أسنة الأقلام،ووضعت أوزار الكلام، واتبعته بعد الحول اسم السلام وفارقته مفارقة عمرو حين شبّ لطوقه،ونبذته نبد أبي صخر بعد الحاجبيّة لنسيبه وشوقه"[3].

تعد هاته الرسالة من أهم الرسائل الإخوانية التي كتبها أبو عبد الله بن أبي الخصال، وقد شكل السياق النفسي فيها ذاكرتها ومحرك فصاحتها، وجاء هذا بغية تثمين قيمة النص ومدّ أبعاده الأسلوبية لاستشعار المتلقي الحالة النفسية التي كتب بها ابن أبي الخصال رسالته وهذا ما يفسر غنى النص بالانزياحات اللغوية الدالة على الآثار النفسية لابن الخصال، وإضافة على الوحدة الموضوعية التي نتجت عن تسلسل الأفكار في النص الرسائلي فإنه تجمل بمحسنات بديعية عملت على تقريب المعنى الى ذهن المتلقي وانتاج إيقاع موسيقي استحسنته أنفاس المخاطِب وأثرتها جملة من التضمينات القرآنية والاشارات الأدبية من تناص مع الشعر العربي الفصيح والمثل العربي، وكل هاته المعاني الأسلوبية أصرت على توكيد ونقل السياق اللغوي الذي كتب من خلاله ابن أبي الخصال رسالته إلى نفسية المتلقي.

---

(1) ينظر: المصدر، ص 464.

(2) ينظر: المصدر، ص 353.

(3) المصدر، ص 156، 157.

ج . السياق الاجتماعي:

وردت جملة من الرسائل استثمر فيها ابن أبي الخصال السياق الاجتماعي الدال على الثقافة البدوية، ومن ذلك ذكر قوله: "ألا عمّ صباحا أيها الطلل البالي:

وأعز على أن اضرب هذا لودك مثلا . وأدعوه على قرب العهد . طلالا لقد انتكثت عهدنا عن كثب،وآل ما كان من عجب إلى عجب، ولن يلبث الواشون أن يصدعوا العصا فصفى الله . أبا الحسن . أيام صفائك ما يصرها ومن بعطفه تعيدها وتكرها، ذلك إذا انجلت هذه العماية واتفقت ولاية الله في كل شيء آية. وآها ! أين ذلك النظام وما نسق، والزمان وما وسق ! لقد أولى حميدا وذهب فقيدا كذلك كل أيام يعدن ذواهبا مذاهب شتى وسير لا يحصر بحتى وإخوان فرقتهم النوا أيدي السبابين شمال وصبا،صفى حج وأخر جلح في الإقامة ولج وعزم أن يفجعنا بأسنة ولا يزيننا بنفسه"[1].

لا يمكن للمتلقي استوعاب مدركات المعنى الحقيقي للنص وأفكاره إلا إذا استوعب القاموس الثقافي لتلك الفترة التاريخية، ويظهر أن ابن أبي الخصال عارف بالمجتمع البدوي وثقافته ولغته؛ لذا نجده استعمل الأسلوب البدوي من ألفاظ وصور بدوية في هاته الرسالة ليسهل على متلقي الرسالة فهم مقاصده وهذا ما يسمى بسياق المعرفة المشتركة: background knowledge context والذي يتضمن"ما يعرفه المتخاطبون عن بعضهم بعضا، وعن العالم بصورة عامة، وتتمظهر هذه المعرفة في نطاقين:أولهما ثقافي، يتمثل في المعرفة العامة التي يمتلكها معظم الناس في أذهانهم عن شتى مناحي الحياة،وثانيهما بينشخصي/اجتماعي يتمثل في المعرفة المعيّنة، وربما الخاصة، المتعلقة بتاريخ المتخاطبين أنفسهم"[2]، وقد أشار عبد القاهر الجرجاني إلى قيام اللغة على الاشتغال بالدلالة وماهية الدلالة، ورأى أن اللغة تستمد قيمتها من النظم ولذا فإن فهمها يتطلب فهم سياقها أولا،وقد ربط ابن أبي الخصال تعبيره الرسائلي بمطلع قصيدة امرئ القيس ليشبه ود أبي الحسن بالطلل الذي انصرف ولم يبق إلا تذكاره والبكاء عليه.

---

[1] فوزي سعد عيسى، أبو عبد الله بن أبي الخصال،دار المعرفة الجامعية، مصر، دط، دت، ص 125، 126.

[2] ثروت مرسي، في التداوليات الاستدلالية، ص 122.

إنّ الجمع بسياقات النص المحيطة به لازمة لفهمه وفك شفراته، وقد شكلت رسائل ابن أبي الخصال ذاكرة الشعوب والمجتمعات والأحداث التاريخية والإنسانية، ولذا وجب الوقوف عند المسببات الداخلية والخارجية المحركة للنص الرسائلي بغية فهم المعنى الحقيقي، فالشخوص التي استخدمها الكاتب في إحالة سياقية المجتمع "البدو" توجب على المتلقي فهم التكوين الاجتماعي البدوي لإدراك حقيقة النص وقيمته الدلالية والامساك بمعانيه البعيدة وفك شفراته السياسية التي ترمز لمجتمعات الظلم والقهر،ومن السياقات الاجتماعية التي تمثل سياقات ثقافية لمجتمعات البدو قول ابن أبي الخصال في رسالة بعث بها إلى صديق فقيه من أصدقائه ينتمي إلى العرب اليمانية، عاتبه فيها ألا يعرج عليه وقد اقترب من مقامه وعلى الرسالة طابع الرسائل الإخوانية، نذكر منها قوله:"راجع أعزك الله ـ كرمك، وجهّز نحونا ديمك، وإن لم تزرنا فرفدك يزور، وإن حرت عمدا فجودك لا يجور، بل يعتمدنا اعتمادا، ويتدارك بساحتنا عهادا، ولولا خوف الوطأة الثقيلة، والتعلل بإقامتك القليلة، لانتدبنا نحوك كل منتدب، ووردنا عليك ورود فرض لا ندب، وقضينا من منتيشة كل وطر وأرب، وامتطينا إلى ذلك السهيلي كل وعر وسهل، ولقينا حلمه بأعظم جهل، وتسنّمناه طبقا طبقا، وأكلناه ثمرا وورقا، ولذدنا الطير عن الشجر قد بلونا الحلو من ثمره، ولكنا من ليلك الذي هو كليل منبج وسحره، ولأعرضنا بوجهك وأخلاقك عن نجومه وقمره. ومثلك ـ دام عزك ـ يكتفي بالتعريضة، والإشارة المريضة، فكيف وقد ألقيت القناع، وقرعت الأسماع، وشننت الغارة، ورميت من سماحتك فأنصفت القارة. فهاته أشهى من الأدب، وأحلى من الضّرب، أخضر الجلدة في بيت العرب،عقيلي الانتماء،حسن الصفات والأسماء، قد عاتبه الهواء وخمّشه،وعابثه النسيم وجمّشه، فمزّق تلك الديباجة ما ارتدى، وترقرقت في جنباته عبرة النّدى. ففي كل فنن منه منظر يسّر، وعنبرة مدحرجة تكللها الدرّ. قد أجدنا في الأوصاف فأجد في الإنصاف وترفقنا في الاستلطاف، فجئنا بتلك القطاف، وتعطف فإنك ابن العطّاف"[1].

استحضر النص الرسائلي واقعا قريبا من المخاطِب والمخاطَب تمثل في ذكر المجتمع البدوي في "بسطة" والتي تقع في واد منخفض في منطقة جبال سييرّانيقادا، واشتهرت بكثرة الغلال الزراعية وصناعة

[1] المصدر، ص 167، 168، 169.

البسط والنسيج وبوفرة المياه والبساتين[1]، وقد حمل النص ذكر الصفات الطبيعية لها (الباكورة/ الطريق السهيلي/ الثمر والطير والشجر الحلو ثماره/ المنبج في طيبة هواؤها وعذوبة مائها ورقة نسيمها وصحة تربتها ...الخ)، وعرج الى ذكر صفات وطبائع أفراد هذا المجتمع البدوي من خلال صديقه / متلقي الرسالة (التلميح والإشارة/ السخاء والسماحة / السمرة وحسن البشرة والمنظر...الخ)، وقد حملت التجليات النصية طاقة من الإحالات دالة على ملامح سياقية نفسية تمثلت في تودد ابن أبي الخصال إلى صديقه ومعاتبته واستعطافه كي لا يبتعد عنه ويرحل إلى المجتمع الحضري الى مدينة "منتشية"، ويظهر ذلك في قوله "وماهو إلا المجاهرة بالقطيعة والتصريح، أو البخل الصريح، وما نرضى لك وأنت من ذوائب الأذواء (...) ولكن مناجاتك تعذب

وكثير من السؤال اشتياق وكثير من رده تعليل

وأقرأ عليك سلاما كثنائك، لا يبرح عن فنائك، تظلل أفقك غمامة، ويزحزح الهجير برده وسلامه"[2].

تعبر هاته الرسالة عن التشابكات السياقية التي تظهر بخاصة في حالات الاستعطاف النفسي الدال على التماسك الاجتماعي للمجتمع البدوي، ومتانة الصداقة، وحسن المعاملة والتودد الطيب.

لم تأت رسائل ابن أبي الخصال بعيدة عن الحدث بل جاءت محملة بمجموعة من القيم الدلالية الزمكانية التي أسهمت في بناء سياقاتها الاجتماعية، ومن ذلك مخمسته في الأمير أبي اسحاق، والمخمسة هي عبارة عن منظومة شعرية "يأخذ الشاعر قصيدة لشاعر آخر ويضيف إلى كلّ بيت ثلاثة أشطار على الوزن وعلى قافية صدر البيت، فتتم خمسة أشطار، ويستمر الشاعر هكذا إلى آخر المخمسة"[3]، يقول ابن أبي الخصال في هاته المخمسة من بحر البسيط[4]:

الحمد لله أضحى الدين معتليا وبات سيف الهدى الظمآن قد رويا

---

[1] ينظر :هامش المصدر، ص 166.

[2] المصدر، ص 167 . 169.

[3] هامش المصدر، ص 39.

[4] المصدر، ص 39، 40.

إن كنت ترتاح للأمر الذي قُضيا فسله نشرا ودع عنك الذي طُويا

فالسيف أصدق أنباء من الكتب

هو المقيد للآثار والحكم لولا وقائعه في سالف الأمم

لم يحفل الناس بالقرطاس والقلم أين اليراعة من صمصامة خذم

في حدّه الحدّ بين الجد واللعب

يتأتى فهم هاته المخمسة من خلال عناصر السياق المتمثلة في "الزمان والمكان والظروف الاجتماعية والاقتصادية والثقافية والسياسية "[1]

استمدت المخمسة هويتها من مدينتي "قورية وسمورة"، باعتبار أن المكان هو "هوية العمل الأدبي،الذي إذا فقد المكانية يفتقد خصوصيته وتالية أصالته"[2]، وقد ساقت هاته المخمسة أحداثا تاريخية سياسية مهمة وقعت بهما "فهي تؤرخ لحادثة أو سلسلة حوادث لم تذكرها كتب التواريخ في زحمة أحداث أوائل القرن الهجري الخامس. وقد ذكر ابن أبي الخصال في هذه القطعة اسم "ابن رذمير" ملك أراغون وذكر مدينتي قورية وسمورة ومعروف أن "ابن رذمير" كان قد شنّ حملات متواصلة في مناطق الثغر الأعلى وشرق الأندلس وركز على أملاك دولة بني هود من سرقسطة وتوابعها"[3].

اتحدت السياقات النفسية والاجتماعية السياسية في مدّ النص بطاقة حركية تمثلت في مجمل الشخصيات التي احتضنها المكان، وجاء سياق الرسالة محملا برؤى وأفكار الشخصيات كان لابن الخصال الدور الفاعل في شحنها بقيم نفسية محفزة من خلال هاته الرسالة، حيث "بث الحماسة في الأمير إبراهيم بن يوسف للانتقام من ابن رذمير وما عاثه في (قورية) و(سمورة) وما أحرق وقتل وسبى،واختار قصيدة أبي تمام ليبني عليها، وكان أبو تمام قد نظم بائيته المشهورة واصفا فتح عمورية حين استنجدت امرأة بالمعتصم فاستجاب لها. يقول الشاعر الكاتب: أيها الأمير حلمت أنك غزوت بجيش

[1] فاطمة الشيدي، المعنى خارج النص، أثر السياق في تحديد دلالات الخطاب، دار نينوي للطباعة والنشر،دمشق، 2011، ص 212.

[2] غاستون باشلار، جماليات المكان، ترغالب هلسا، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، بيروت، ط3، 1982، ص 5، 6.

[3] هامش المصدر، ص 39.

كبير فجددت نصر سميّك أبي اسحاق المعتصم فحقق هذا الحلم وأنت الشجاع ابن الأمير المنصور:يوسف بن تاشفين"[1].

إن رسائل ابن أبي الخصال الحاملة للسياقات السياسية والاجتماعية تحتاج إلى متلقي واع للحدث التاريخي الذي تلبس ذاكرته وهو يكتب النص الرسائلي من أجل فهم مقاصده التي احتواها، هذا يعني أنه يجب البحث في القضايا الاجتماعية التي جسدها السياق الاجتماعي السياسي والبحث في معنى النص من خلال الخلفيات التي أطرها، لذا كان لزاما على المتلقي تجاوز المعنى الجاهز، وأن يدرك الخلفيات المعرفية التي انبنى عليها السياق الاجتماعي، ومثال ذلك ما جاء به قول ابن أبي الخصال[2]:

في أمر (قورية) سرّ ومعتبر هل للكواكب في استفتاحها أثر

حتى انتحاها أبو اسحاق والقدر وعزمة مالهم من دونها وزر

كالسيل في الليل ذي التيار والحدب

جاء هذا البيت المخمس كخطاب تفاعلي مس كافة مقاييس السياق الاجتماعي لمدينة (قورية)،وهي "مدينة أندلسية منيعة من جهات الثغر الأعلى إلى الغرب كانت من نظر دولة بني هود ثم صارت في نظر المرابطين ابتداء من أوائل القرن الخامس، وهي قريبة من (ماردة)، وكان لها سور منيع يفيد في الدفاع عنها، وقد شدد النصارى في محاولات الاستيلاء عليها واستعصت عن ألفونسو المحارب ملك أراغون (ابن رذمير) ومات دون ذلك، وفي سنة 536 حاصرها ألفونسو ريموندیس ولما يئست من الإنجاد سقطت، ودالت دولة العرب فيها"[3].

يظهر من خلال المخمسة أن السياق الاجتماعي السياسي قد جسد شكوى لقضايا القهر والظلم لمدينة (قورية) والفساد الذي عاث به أمراء النصارى وقوادهم والذي بلغ قسوته على يد "ابن رذمير"،وقد تم فهم مقاصد هذا السياق من خلال فهم مراوغات النص والكشف عن الخلفية الثقافية والسياسية

[1] هامش المصدر، ص 39.

[2] المصدر، ص 41.

[3] هامش المصدر، ص 41.

للمكان الذاكرة ـ مدينة قورية ـ، وبهاته الطريقة تم الوصول إلى الإحالات النفسية والاجتماعية والثقافية التي عبرت عنها الرسالة، وبهذا الشكل يكون المتلقي قد أدرك المعنى وتقاسمه مع ابن أبي الخصال.

لا يمكن للمتلقي فهم المعنى المباشر للرسالة إلا إذا استوعب الاشتباكات السياقية ـ النفسية والاجتماعية والثقافية ـ التي تعبر عن المحيط المولد للرسالة، وبهاته الطريقة يتم إخراج النص الرسائلي من حالته المباشرة عن طريق شحذ المساحة التأويلية لإدراك المعاني البعيدة التي تسكن خارج النص،و بهاته الطريقة يتسنى له الوقوف عند مقاصد الرسالة، وهاته المخمسة هي حالة من القراءة المتأثرة بالسياق الاجتماعي ضمن التأثيرات السياسية الموجهة للواقع الاجتماعي، والتي مثلث ذاكرة زمكانية لشعب وأرضه وثقافته ومجتمعه، ولفك فكرتها وجب على المتلقي معرفة مضمون الرسالة والباث لها وظروفها الاجتماعية والثقافية والسياسية.

إن مفهوم السياق في التحليل التداولي يعد أعمق منه في اللسانيات الاجتماعية، فمن خلال ما تقدم تكشفت العلاقة بين التداولية والسياق وتجلياتها في نصوص ابن أبي الخصال؛ إذ أن السياق يعد من أهم مرتكزات التداولية في دراستها للغة في أثناء استعمالها، إنه أداة إجرائية يتميز بها التنظير التداولي على مستوى اللغة وعلى مستوى السياق الثقافي والاجتماعي والنفسي، حيث يؤدي السياق وظيفة رئيسية في كشف مقاصد المتكلم الظاهرة والخفية، وقد وسعت التداولية من مفهوم السياق بحيث لم يعد له بداية ولا نهاية إلى درجة أنه يجعلنا نعبر من درجة تداولية إلى أخرى. ومن خلال هذا المنطلق وقفت الدراسة مطولا عند السياق وخفاء المعنى من خلال اللجوء إلى التأويل لإثراء المعنى في رسائل ابن أبي الخصال، فاللغة هي الأداة الأساسية لخلق الرموز والكلمات والدوال، وقد طرحت التداولية مفاهيم عدة في تحديدها لماهية المعنى وآليات اشتغاله، فتحدثت عن مسألة القصدية عند المتكلم لانتاج دلالة موجهة، وتحدثت عن أنواع المعنى، وفصلت في كثير من القضايا في سياق استعمال اللغة، وهذا كله يندرج في إطار ربط المعنى بالعملية التواصلية وما يتصل بالمرسل الذي يعبر عن رسالة ومعناها في سياق تواصلي معين، وما يتصل بالمرسل إليه في فهمه لهذه الرسالة وتأويله للسياق ولقصد المرسل، وهذه نتيجة طبيعية لكون فحوى التداولية تدرس كيف يكون للمقولات معان في المقامات التخاطبية.

الفصل الثالث:

المجاج التداولي

في رسائل ابن أبي الخصال

لا تكاد تخلو كتب التراث العربي الإسلامي وغيرها من تداول مصطلح "الحجاج" أو "الاحتجاج" أو "المحاجة" في عدة مجالات، وفي عدة علوم وخصوصا الطابع الفكري والفلسفي الذي كثيرا ما يعتريها الخلاف في وجهات النظر، والتأويل، هكذا نجده مستعملا في علوم شتى نحوا،ولغة وقراءة وحديثا وفقها وأصولا ومنطقا وفلسفة... لذا فقد كثرت التعريفات حول مفهوم الحجاج، فميدان الحجاج واسع، فتحت له أبواب البحث والدراسة لارتباطه بعلوم كثيرة.

وتعود أهمية الحجاج في الدراسات الحديثة إلى العودة القوية للبلاغة تحت ما يسمى "البلاغة الحديثة" التي ركزت على جانبين أساسيين هما البيان والحجاج "كوسيلة أساسية من وسائل الإقناع.

أولا– مفهوم الحجاج:

أ– لغة:

تكاد تجمع المعاجم العربية في تعريفها للحجاج على ما جاء في لسان العرب لابن منظور،حيث يعرف الحجاج فيقول: "والحجّة: البرهان، وقيل الحجّة ما دوفع به الخصم، وقال الأزهري: الحجّة الوجه الذي يكون به الظفر عند الخصومة وهو رجل مِحْجاج أيْ جدل. والتحاجّ التخاصم وجمع الحجّة حجج وحجاج وحاجّه محاجة وحجاجا نازعه الحجّة، وحجّه يحجّه حجّا غلبه على حجّته وفي الحديث: فحجّ آدم موسى أي غلبه بالحجة (...) والحجّة الدليل والبرهان يقال حاججته فأنا محاجّ وحجيج فعيل بمعنى فاعل ومنه حديث معاوية: فجعلت أحجّ خصمي أي أغلبه بالحجة.

أما **ابن فارس** في كتابه "**مقاييس اللغة**" فيعرّف الحجاج على النحو الآتي:"يقال حاججت فلانا فحججته أي غلبته بالحجة، وذلك الظفر يكون عند الخصومة، والجمع حجج، والمصدر الحجاج"[1].

[1] أبو الحسين أحمد بن فارس زكريا، مقاييس اللغة، تح عبد السلام هارون، دار الفكر، دمشق، 1979، ص30.

وكذلك تناول **الزمخشري** كلمة حجاج في كتابه "**أساس البلاغة**" حيث يقول: "حجج: احتج على خصمه بحجة شهباء وبحجج شهب وحاجّ خصمه فحجّه، وفلان خصمه محجوج وكانت بينهما مجاجة وملاجة".[1]

يظهر لنا من خلال هذه التعريفات الثلاثة أن اللغويين العرب القدامى يشتركون في نقطة واحدة هي أن الحجاج يكون في أثناء المخاصمة بين شخصين، حيث عدّوا الحجة وسيلة يستعملها المتكلم للتغلب على خصمه، ولهذا فالحجاج عند العرب القدامى يحمل طابع المنازعة والخصومة نظرا لما يحدث بين شخصين من محاورة، لا يستلزمان عداوة ولا مقاتلة بل مدارهما أساسا على الاختلاف مع الطرف الآخر، لأن ظروف المنازعة ودواعي الصراع يقتضيان تصلبا في الرأي مما يدفع به إلى إقحام كل ما يملكه من الدلائل لكي يفحم به الخصم، ومن خلال هذه النظرة السريعة لأصل هذه المادة الثلاثية (ح،ج،ج) التي استفاضت في شرحها أمهات الكتب اللغوية وما تفرع عنها من دلالات يمكننا القول: إن مادة (حجج) تتفرع عنها معان جزئية ثلاثة، فالمعنى الأول المحاج وهو صاحب الغلبة (الغالب)، والثاني المحجوج (المغلوب)، والثالث الحجج التي يتبادلها المتخاصمان، وهذا المفهوم اللغوي قاصر وضيّق لا يحوي مفهوم الحجاج بكونه علما مستقلا بذاته له أركانه وطرائقه، ولا بأس إن تعرضنا لدلالة الحجاج الاصطلاحية.

ب- اصطلاحا:

تكاد لا تخلو كتب التراث الإسلامي من تداول مصطلح "حجاج" أو "الاحتجاج" أو"المحاجة" في عدة مجالات وخصوصا في المسائل ذات الطابع الفكري والفلسفي التي كثيرا ما يعتبر بها الخلاف في وجهات النظر، فهو مستعمل في علوم النحو واللغة والحديث والفقه والأصول وعلم الكلام... إلخ.

وقد استعملت مصطلحات مقاربة لمعنى الحجاج كالجدل و المناظرة...

[1] الزمخشري، أسرار البلاغة، تح محمد عبد المنعم خفاجي، مكتبة القاهرة، ط3، 1999، ص 43.

"المناظرة" "الاحتجاج"، فالحجاج إذن هو"تقديم الحجج والأدلة المؤدية إلى نتيجة معيّنة وهو يتمثل في إنجاز تسلسلات استنتاجية داخل الخطاب بعضها بمثابة الحجج اللغوية وبعضها الآخر بمثابة النتائج التي تستخلص منها".[1]

وعلى هذا فإن الاحتجاج اصطلاحا معناه "الاعتماد على إقامة البراهين من نصوص اللغة نثرا وشعرا".[2]

وهو حسب المعجم الفلسفي "سلسلة من الأدلة تفضي إلى نتيجة واحدة أو هو طريقة عرض الأدلة وتقديمها".[3]

تذهب معظم التعريفات الاصطلاحية للحجاج إلى أن الحجاج عبارة عن علاقة تخاطبية بين المتكلم والمستمع حول قضية ما، متكلم يدعم قوله بالحجج والبراهين لإقناع الغير والمستمع له حق الاعتراض عليه إن لم يقتنع. وبذلك يعرّف طه عبد الرحمن الحجاج على أنه "كل منطوق به موجّه إلى الغير لإفهامه دعوى مخصوصة يحق له الاعتراض عليها"[4] ويتوسع الكاتب أكثر في مفهوم الحجاج في كتابه "في أصول الحوار وتجديد علم الكلام" وذلك من خلال مقارنته بالبرهان، حيث أعطى للحجاج صفتين رئيستين "فهو تداولي لأن طابعه الفكري مقامي واجتماعي إذ يأخذ بعين الاعتبار مقتضيات الحال من معارف مشتركة ومطالب إخبارية وتوجهات ظرفية ويهدف إلى الاشتراك جماعيا في إنشاء معرفة عملية إنشاء موجها بقدر الحاجة"[5]. فالصفة التداولية للحجاج تمنح الفرصة للجميع في الاشتراك فيه دون استثناء ومن أيّ مستوى على عكس البرهان الذي يتصف بالقواعد وتمايز في المستويات.

---

[1] أبو بكر العزاوي، اللغة والحجاج، دار الأحمدية للنشر الدار البيضاء،ط1، 2006، ص 2022.

[2] محمّد عبد الراوية، الاستشهاد باللغة ، عالم الكتب، القاهرة،ط1، 1976، ص 102.

[3] بوجادي خليفة، في اللسانيات التداولية مع محاولة تأصيلية في الدرس العربي القديم، بيت الحكمة، الجزائر،ط1، 2012، ص 108.

[4] طه عبد الرحمن، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء،ط1، 1998، ص 226.

[5] المرجع نفسه، ص 65.

أما الصفة الثانية للحجاج فهي كونه " جدلي لأن هدفه إقناعي قائم بلوغه على التزام صور استدلالية أوسع وأغنى من البنيات البرهانية الضيقة، كأن تبنى الانتقالات فيه لا على صور القضايا وحدها كما هو شأن البرهان بل على هذه الصور مجتمعة على مضامينها أيّما اجتماع وأن يطوى في هذه الانتقالات الكثير من المقدمات والكثير من النتائج"[1] فمن خلال هذه الصفات نجد أن الحجاج أوسع من البرهان ذلك أن البرهان منحصر في قواعد معروفة فهو كآلة تعيد فقط هذه القواعد على عكس الحجاج الذي يتسم ببنيات واسعة ويتيح مقدمات كثيرة للحصول على نتائج كثيرة.

إن هدف الحجاج هو هدف إقناعي كما قال "**طه عبد الرحمن**" سابقا، ويذهب إلى الفكرة نفسها "**عبد الهادي بن ظافر الشهري**" حيث عرّف الحجاج وربطه بالإقناع فيقول: "الحجاج هو الآلية الأبرز التي يستعمل المرسل اللغة فيها وتتجسد عبرها استراتيجية الإقناع"[2] وهدف المرسل هو الاستمالة والتأثير عن طريق الحجج اللغوية وحتى غير اللغوية كالإشارات والإيماءات.

نلمح من خلال هذه التعريفات أن الحجاج أساسا يعتمد على مرسل ومرسل إليه، حيث إن الدور الكبير في هذه العملية يعود إلى المرسل نظرا لما يبذله من جهود ذهنية للحصول على حجج مقنعة.

ج–دلالة الحجاج في القواميس الأجنبية:

تشير لفظة argument في اللغة الفرنسية إلى عدة معان متقاربة أبرزها على الخصوص حسب قاموس روبير (**Le Robert**) ما يلي: "هو مجموعة من الحجج التي تستهدف تحقيق نتيجة واحدة كما عرف أيضا بكونه "فن استعمال الحجج أو الاعتراض في مناقشة معيّنة".[3]

وفي القاموس ذاته نجد **Argument** تشير إلى الدفاع عن اعتراض أو أطروحة بواسطة حجج أو عرض وجهة نظر معارضة مصحوبة بحجج"[4]. ويبرز المعجم أهمية تنظيم الحجج في تأكيد النتيجة

---

[1] طه عبد الرحمن، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام ، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط3، 2007، ص 65.

[2] عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب، ص 456.

[3] Le grand Robert, dictionnaire de la langue, Français,1ére édition, Paris, 1989, p535.

[4] I.Bid. P 534

وذلك من خلال تسلسلها المنطقي فالمتكلم يستطيع أن يقنع المتلقي بوجهة نظره استنادا إلى منطقه الحجاجي.

وعلى سبيل المقارنة فإن المعنى اللغوي للحجاج في الفرنسية لا يختلف في الجوهر عن معناه في العربية على الأقل في وظيفته التسويغية والجدلية[1].

وجاء في قاموس "**كامبردج**" **Cambridge** أن "الحجاج هو الحجة التي تعلل أو تبرز مساندتك أو معارضتك لفكرة ما"[2].

ففي اللغة الإنجليزية الحديثة فإن لفظة **Argument** يشير استخدامها إلى وجود اختلاف بين طرفين ومحاولة كل منهما إقناع الآخر بوجهة نظره، وذلك بتقديم الأسباب أو العلل التي تكون حجة مدعمة أو داحضة لفكرة أو رأي أو سلوك ما.

أما فيليب بروتون (Philip Broughton) فهو بدوره يرى أن الحجاج عملية تواصلية مع الآخر من أجل التأثير وهذا التأثير ينتج من خلال استعمال وسائل مختلفة وذلك في قوله "الحجاج وسيلة قوية يهدف إلى تقسيم وجهة النظر مع الغير والذي يمكن أن تكون من نتائجه (التأثير) مستبعدا ممارسة العنف المقنع مستعينا بالإغواء أو البرهنة العلمية"[3] فالعنف في الإقناع يؤدي إلى نفور المرسل إليه على عكس المراوغة والإغواء من خلال الأسلوب اللبق والصور المجازية التي تؤدي به إلى معايشة وحضور حدث ما خياليا، أو اللجوء إلى البراهين والحجج التي يشاهدها المرسل إليه أمامه والتي تؤدي به إلى التسليم وتغيير وجهة نظره.

وتوضح الدلالة اللغوية أن السبب الأول للحجاج هو وجود اختلاف بين طرفين حول فكرة معيّنة واستخدامهما آلية الإقناع لدعم أو دحض هذه الفكرة وتقترب هذه الدلالة اللغوية من الدلالة

(1) I.Bid P535.
(2) Cambridge Advanced Leaner dictionary. University Press. 2md, 1and, 2004, P 56.
(3) فيليب بروتون، جيل جوتييه، تاريخ نظريات الحجاج، ترمحمد صالح ناجي الغامدي، مركز النشر العلمي،ط2، 2011، ص 75.

الفلسفية إذ تشير لفظ حجة **Argument** عند أندريه لالاند "بأنها استدلال يرمي إلى برهان قضية معينة أو دحضها".[1]

أما مادة محاجة **Argumentation** فهي تعني:

أ. مسرد حجج تنزع كلها إلى الخلاصة ذاتها.

ب.طريقة عرض الحجج وترتيبها[2] ونلاحظ أن المعنى الفلسفي قد بيّن وظيفة وشكل الحجاج في الدراسات الحديثة.

كما يجمع شايير **بيرلمان Ch. Perlman** في تعريفه للحجاج بين شكله والغاية منه فاعتبر الحجاج بأنه "إذعان العقول بالتصديق لما يطرحه المرسل أو العمل على زيادة الإذعان هو الغاية من كل حجاج، فأنجع حجة هي تلك التي تنجح في تقوية حده الإذعان عند من يسمعها وبطريقة تدفعه إلى المبادرة سواء بالإقدام على العمل أو الإحجام عنه، أو هي على الأقل ما تحقق الرغبة عند المرسل إليه في أن يقوم بالعمل في اللحظة الملائمة."[3]

ثانيا– الخطاب الحجاجي:

أ–الدلالة اللغوية:

يطلق الخطاب في الثقافة العربية على "مراجعة الكلام، وقد خاطبه بالكلام مخاطبة، وخطابا وهما يتخاطبان، والخطبة مصدر الخطيب وخطب الخاطب على المنبر، واختطب يخطب خطابة، واسم الكلام الخطبة [...] وذهب أبو إسحاق إلى أن الخطبة عند العرب: الكلام المنثور المسجع،ونحوه،وفي التهذيب: الخطبة مثل الرسالة التي لها أول وآخر"[4].

---

[1] لالاند أندريه Lalande André، موسوعة لالاند الفلسفية، مج1، A,B، تعريف خليل أحمد خليل، ط2، منوشرات عويدات، بيروت، باريس، 2001، ص 93.

[2] المرجع نفسه، ص 94.

[3] عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب، مقاربة لغوية تداولية، ص 456.

[4] ابن منظور، لسان العرب، مادة (خ، ط، ب)، ص 25 ، وللاستزادة ينظر: المدخل ، ص 10.

ويظهر الدلالة اللغوية للخطاب تحقق خاصيتي (التفاعل) والغرض من الخطاب إفهام المخاطبين، فيتحدد بهذه التعريفات طرفا الخطاب: المتكلم والمخاطب، ووظيفة الخطاب هي الإفهام وما تصنيفه المعاجم العربية الحديثة في الدلالات اللغوية للخطاب، إنه إنما جاء لأجل إقناع الناس أو المخاطبين له".[1]

ب-الدلالة الاصطلاحية:

يورد **إبراهيم صحراوي** في كتابه "**تحليل الخطاب الأدبي**" إحاطة شبه تامة بهذا المصطلح،حيث يرجع ظهوره في حقل الدراسات اللغوية إلى الغرب، حيث نما وتطور في ظل التفاعلات التي عرفتها هذه الدراسات، ولاسيما بعد ظهور كتاب "**فرديناند دي سوسير**" "**محاضرات في اللسانيات العامة**" الذي تضمن المبادئ الأساسية التي جاء بها هذا الأخير، وأهمها تفريقه بين الدال والمدلول، واللغة كظاهرة اجتماعية والكلام كظاهرة فردية، وبلورته لمفهوم "نسق" أو "النظام الذي تطور فيما بعد إلى بنية، وقد خضع مفهوم هذا المصطلح للتعدد بناء على تعدد مدارس واتجاهات الدراسات اللسانية الحديثة، وتضمن بهذا كل خصائص هذه الاتجاهات حتى استشكل تعريفه أو الوقوف على ميزات خاصة به، لا تجمعه بالنص، ولا تتيح فرصة تميزه عن لسانيات النص،والجمالية وتحليل الخطاب، ولسانيات الخطاب كذلك "**Linguistique de discours**" ولكن هذا التشتت سيمنح فرصة التعرف على شتى هذه الاتجاهات بتعدد التعاريف، والتي منها ما يشير إليه "**دومينيك مانقينو**" **D.Maingueneau** في كتابه: "الاتجاهات الجديدة في تحليل الخطاب"، حيث يعزو تعدد دلالات الخطاب إلى خروج تحليل الخطاب عن المجالات اللسانية أحيانا وينتهي تعريفه كما يلي:

1. الخطاب مرادف للكلام عند "دي سوسير"وهو المعنى الجاري في اللسانيات البنيوية.
2. هو الوحدة اللسانية التي تتعدد الجملة فيها وتصبح مرسلة كلية أو ملفوظا.

[1] محمد علي التهانوي، كشاف الاصطلاحات والفنون العلوم، تح رفيق العجم وعلي دحروج، ج1، دت، ص 749.

3. الخطاب ملفوظ طويل أو هو متتالية من الجمل تكون مجموعة منغلقة يمكن من خلالها معاينة بنية سلسلة من العناصر بوساطة المنهجية التوزيعية وبشكل يجعلنا نظل في مجال لساني محض.[1]

وفي مقابل هذا التعريف الذي يحصر الخطاب كموضوع لساني في الجملة يأتي تصور "إميل بنفنيست" **Emile Benveniste** الذي حدد الخطاب كالآتي: "يجب النظر إلى الخطاب من حيث بعده الواسع، أي من حيث هو الكلام/تلفظ، يفترض وجود متكلم ومخاطب وأن للأول نية التأثير على الثاني بشكل من الأشكال"،[2] والتلفظ Enonciation في نظر "بنفنيست" دائما هو الحدث (Acte)، التكلم نفسه أو النشاط المتحقق بواسطة الكلام أو إنتاج الكلام /الملفوظ، أما الملفوظ فهو نتاج.

والخطاب في حد ذاته كمجموعة من العبارات لها قوة مؤسساتية، أي أن لها تأثيرا عميقا على الطريقة التي يفكر بها الأشخاص وعلى الطريقة التي يسلكونها، ومع ذلك تبقى للخطاب –أيّا كان– حدود تحكم ذلك النمط المعيّن من الأقوال، كما في الخطاب الحجاجي الذي لابد وأن تتوفر فيه بعض الضوابط التي تسهم في تداول عملية المحاججة من ذلك ما يأتي:

أ. توفر المعارف المشتركة بين طرفي الخطاب، مما يسوغ قبول المرسل إليه لحجج المرسل، أو إمكانية مناقشتها أو تفنيدها وإلا انقطع الحجاج بينهما، وتوقفت عملية الفهم والإفهام، بل الإقناع، وذلك أن اختيار الحجج وترتيب أولويتها تتوقف على ملك المعرفة وكذلك تركيب الخطاب.

ب. ألا يقع المرسل في التناقض بقوله وفعله، وكذا موافقة الحجاج لما يقبله العقل وإلا بدا زيف الخطاب ووهن الحجة.

---

(1) نور الدين السد، الأسلوبية وتحليل الخطاب، دط، دار هومة، الجزائر، 1997، ج2، ص 27.

(2) Emile Benveniste, Problèmes de linguistique générale,1.2 Gallimard, Paris, 1966, P245.

ج. مناسبة الخطاب الحجاجي للسياق العام، لأنه هو الكفيل بتسويغ الحجج الواردة في الخطاب من عدمها، فقد يكون الحجاج صحيحا من الناحية النظرية، ولكنه غير مناسب للسياق.

د. لابد من خلو الحجاج من الإبهام والمغالطة والابتعاد عنهما، لأن الحجاج لا يخلو منهما، إذا كان معنى الخطاب غير محدد، إذ يصبح من قبيل الخطاب العام الذي لا يكتشفه المرسل إليه إلا بعد حين.

وعلى الرغم مما توفره اللغة من فرص للتلاعب والمناورة، إلا أن الحجاج المقصود هو ما يتكئ على الكفاءة التداولية لإيضاح الحجج وكشف الأمور، وإبعاد اللبس، ليصبح بذلك فعلا تأثيريا.[1]

فالحجاج كممارسة وسلوك لا يمكن أن يتم مع أيّ كان وفي أيّ مكان وفي أيّ موضوع، فهو يعد جمعا بين المعطيات اللغوية ومعطيات السياق، ولا يمكن لهذا الجمع بين المعطيات أن يصنع خطابا حجاجيا إذا لم تراع فيه عمليتان.

أ. عملية التبرير التي تتلخص في تبرير ملفوظ بملفوظ آخر.

ب.عملية التفاوض التي تسمح للمخاطب بالابتعاد عن خطابه ليوفر للمخاطب فضاء للتفاوض.[2]

ثالثا– المسار التاريخي للحجاج:

أ. المسار التاريخي للحجاج عند الغرب قديما:

حين نفحص تلك الجهود السابقة نجد أن الفلاسفة اليونانيين أمثال سقراط وتلميذه أفلاطون ومن بعدهما أرسطو والسوفسطائيين قد قدموا بعض الأساليب الحجاجية الماهرة التي اشتهروا بها،وأصبحت المكونات المحورية في عمليات الحجاج من بعدهم؛ حيث يعتبر الحجاج علما قديما جدا،ارتبط بالكثير من المجالات وسمحت ذلك طبيعته فقد ارتبط بالمنطق والبلاغة بالديداكتيك.

---

(1) ينظر: عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب، ص 466 ـ 468.

(2) ينظر: عمر بلخير، معالم لدراسة تداولية وحجاجية الخطاب الصحافي الجزائري المكتوب ما بين 1989 ـ 2000، كلية الآداب واللغات،دط، دت. ص 105.

أ1-الحجاج عند السوفسطائيين:

السوفسطائيون تيار فكري ظهر في العالم الإغريقي وقوي بأثينا في القرن الخامس قبل الميلاد بالخصوص والصفة "سوفيستاس" **Sophists** كانت في الأصل لقب تقدير، هي تعني في معناها الاستقامي "الحكيم والرجل ذا الكفاءة المتميزة في كل شيء"[1]

"كل شيء مقياسه الإنسان مما يوجد باعتبار أنه يوجد وما لا يوجد باعتبار أنه لا يوجد"[2]

هذه المقولة كانت مبدأ من مبادئ السفسطائيين، ليس المقصود فيها بـ "الإنسان، الإنسان مطلقا بما هو كائن عاقل، بل الإنسان في وجوده الفردي العيني المتحول، وهذا ما يساعد على فهم النص الوحيد المحفوظ للسفسطائي الأول بروتا قوراس دابدير **Protagoras d'Abdère**(408-480) الإنسان هو مقاس كل تلك الأشياء التي لها ماهية لها وجود، وتلك التي ليس لها ماهية ليس لها وجود.[3]

دخلت النظريات الأولى للحجاج سريعا في الرهانات التي نتجت من النقاشات الفكرية الحادة التي كانت تتميز بها أثينا في القرنين الخامس والرابع قبل الميلاد.

فالسفسطائيون أو "الحكماء" استولوا على البلاغة وأدخلوها في مدونة أوسع من المعارف،وكانوا أول من انتبه، أو على الأقل من وضع نظرية لقوة الكلام وقد قاموا بذلك من خلال: **أولا**: الاهتمام بجمالية وقدرة اللغة الإقناعية، و**ثانيا**: بالنظر للكائن الإنساني ككل يحتويه القول"[4] وتأكيدا لأهمية السفسطائيين، وضرورة رفع الغبن المسلط عليهم، وذهب المتخصصون في الحجاج إلى أنه لا مناص من الاعتداء في كل دراسة بمكتسباتهم ومزاياها والتي منها:

---

(1) فيليب بروتون، جيل جوتيبة، تاريخ نظريات الحجاج، ص 78.

(2) فريق البحث في البلاغة والحجاج، أهم نظريات الحجاج في التقاليد العربية من أرسطو إلى اليوم، منشورات كلية الآداب، تونس، 1998، ص 60.

(3) فيليب بروتون، جيل جوتيبه، تاريخ نظريات الحجاج، ص 101.

(4) المرجع نفسه، ص 80.

أ. القول بتضاد الأصوات بمعنى أن لكل خطاب خطابا مضادا ولكل حجة نقيضها لأنها تبنى على رؤية مخالفة للأشياء وتصف واقعا مغايرا.

ب. التنبيه على ما قد يرشح على الأقيسة من الأغاليط وضرورة بناء نظام الجرح القياس وتعديله.

ج. رسمهم مفهوم الاحتمال وفقا لتعامل الناس وتفاعلهم مع بعضهم.

د. إتقانهم المجادلة وكل صنوف المحاورات التي تقوم على الاستدلال المنظم بقواعد مضبوطة.[1]

وعمد السفسطائيون في "ممارستهم للحجاج إلى بناء حججهم على فكرة 'النفعية' المتعلقة "باللذة"، وقد أفضت بهم هذه الفكرة إلى توجيه الحجاج بحسب مقتضى المقام، وفكرتا "التوجيه" و"التوظيف" من الأفكار السفسطائية التي سيكون لها دور بنائي قوي في معظم البحوث الحجاجية المعاصرة"[2]

"ويؤكد أفلاطون أن الحجاج نوعان: إقناع يعتمد العلم وآخر يعتمد الظن"[3] وهو موضوع الخطابة السفسطائية، وقد رأى أفلاطون في حجاجه مع السفسطائيين أن هذا النوع الذي يعتمده السفسطائية في طرقهم لإقناع العامة غير مفيد؛ فهو لا يكسب الإنسان المعرفة، وقد رأى أرسطو أن خطابهم مبني على أغاليط دلالية متنوعة يتم فيها التلاعب؛ بمعنى المقدمات كي يكون القياس مخالفا للمتوقع وموافقا لمآرب السفسطائي الذي يعتمد بالأساس في حجاجه على التّفنن في توجيه اللغة،فيعتمد على عمليتين في هذا النوع الحجاجي "فالانجاز المرحلة الأولى يقوم السفسطائي بالاعتماد على ثلاث وحدات لغوية تتميز بما تحمله وتنشئه من تعدد دلالي، وهذه الوحدات بعضها معجمي (الاسم المشترك) وبعضها صرفي (شكل اللفظ) والثالث صوتي (النبر)؛ فبهذا يظهر

(1) ينظر: حمادي صمود، مقدمة في الخلفية النظرية للمصطلح ضمن مصنف أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، منشورات كلية الآداب، تونس، 1998، ص 64.

(2) محمد سالم، محمد الأمين الطلبة، الحجاج في البلاغة المعاصرة،الكتاب الجديد، ط1، 2008، ص 27.

(3) حافظ اسماعيل علوي، الحجاج، مدارس وأعلام، عالم الفكر الحديث، إربد، الأردن،ط1، 2010، ص 101.

السفسطائي حجاجه متناسقا رغم ما بداخله من عوامل التفكك والتناقض، أما العملية الثانية فيستخدم ما أسماه أرسطو "التركيب" ويتمكن بناء على ذلك من إحداث انزلاق في الحكم".[1]

أ2-الحجاج عند أفلاطون:

رأى أفلاطون أن الأركان التي تبنى عليها صناعة الخطابة ثلاثة وهي:

أ-اعتمد المنهج الجدلي في بناء القول الخطابي، وبين أن الجدل صناعة ووسيلة يبلغ بها.

ب- معرفة أنواع النفوس وما يوافقها من أنواع الأقاويل ومداره مبدأ التناسب بين القول والسامع، وذلك بأن النفوس تختلف في درجات تهيئتها لقبول التأثير.

ج- مراعاة مبدأ التناسب في مستوى الأسلوب أي ما يناسب المقامات من أساليب[2]

يمكن أن نستخلص فكر أفلاطون في العملية الحجاجية من المحاورات التي أقامها مع بعض السفسطائيين[3]، ومن ثم نرى أن تصور أفلاطون للجدل يختلف عن تصور سائر الفلاسفة الإغريق له،فالجدل عنده من العلم. وهو وظيفة أخلاقية في المقام والغرض منه الوصول إلى الحقيقة اللاممكن أو المحتمل كما هي الحال في الجدل السوفسطائي.

ففي المحاورة التي أقامها مع "قرجياس" بحث في موضوع الخطابة ووظيفتها، بحث في شرعية قيام هذا القول، فقد فحص موضوع الخطابة في مقابلته علم/ظن وذكر أن الإقناع نوعان: إقناع يعتمد العلم وإقناع يعتمد الظن، والإقناع الثاني في رأيه هو موضوع الخطابة السوفسطائية، فالعلم يقوم على مبادئ صادقة وثابتة، فالإقناع من هذه الوجهة يكون مفيدا يكتسب الإنسان منه معرفة، في حين نجد أن الظن يقوم على الممكن والمحتمل فهو لا يكسب معرفة بل ينشئ اعتقادا.[4]

---

(1) هشام الريفي، الحجاج عند أرسطو ضمن كتاب أهم نظريات الحجاج في التقاليد العربية من أرسطو إلى اليوم، منشورات كلية الآداب، منوبة، 1988، ص 237.

(2) ينظر: المرجع نفسه، ص 83.

(3) ينظر: محاورات السفسطائيين في كتاب الحجاج عند آرسطو.

(4) ينظر: هشام الريفي، الحجاج عند أرسطو، ص 63.

وفي مقطع آخر من هذه المحاورة قيم وظيفة الخطابة في ضوء المقابلة خير/لذة وذكر أن هناك صنائع تحقق الخير للإنسان وهي جسمه ونفسه، وذكر أن هناك ممارسات تخاتل الإنسان وتخدعه،فهذه الممارسات جعلها تحت اسم جامع هو "التملق" فهذه الكلمة تفيد اللذة والخداع، وفي رأيه أن الخطابة السوفسطائية هي "قول يتناول الظاهر لا الحقيقة ويقصد تحقيق اللذة لا الخير"[1]. يتبين مما سبق أن أفلاطون اعتمد في تقييم القول على منهج بحث في صلة القول بالقيم في المقطع الأول وزن القول الخطبي (قول حجاجي) بمعيار العلم ووزنه في المقطع الثاني بمعيار الخير وفي محاورته مع "ليزياس" هذا الأخير الذي أراد أن يؤثر في الحياة ويبجّل اللذة على الخير، أراد أفلاطون أن يبيّن له أن الظن الذي يعتمده في حججه واه لا أساس له من الصحة، لأن موضوع الخطابة حسبه يعتمد على معياري العلم والخير[2].

أ3 –الحجاج عند أرسطو:

قدّم أرسطو مفهوما للحجاج يجعله قاسما مشتركا بين الخطابة والجدل، ذلك أن الخطابة أو الريطوريقا La Rhéthorique بالمفهوم اليوناني كما ترجمها العرب القدامى هي فن الإقناع عن طريق الخطاب، وأن الوظيفة الإقناعية هي وظيفتها الأساسية كما أكد ذلك الفارابي في قوله "الخطابة صناعة قياسية غرضها الإقناع"[3].

وقد ميّز أرسطو بين ثلاثة مستويات من الحجج..

(الأيتوس– الباتوس– اللوغوس) في علاقتها بالأركان الثلاثة للفعل الخطابي: الخطيب، المستمع، الخطاب.

---

[1] المرجع السابق، ص 64.

[2] . المرجع نفسه، ص 71.

[3] أرسطو، الخطابة، تعريب عبد الرحمن بدوي ، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، 1986، المقالة1، الفصل2، نقلا عن عبد الله صولة الحجاج في القرآن الكريم، ص 17.

ـ الأيتوس "**Ethos**" الباث/ الخطيب: يصف الخصائص المتعلقة بشخصية الخطيب والصورة التي يقدمها عن نفسه.

ـ الباتوس "**Pathos**" المتلقي–المستمع: ويشكل مجموعة من الانفعالات يرغب الخطيب في إثارتها لدى المستعمين.

ـ اللوغوس "**Logos**" الرسالة– الخطبة: ويمثل الحجاج المنطقي الذي يمثل الجانب العقلاني في السلوك الخطابي فيرتبط بالقدرة الخطابية على الاستدلال والبناء الحجاجي.[1]

وقد قال في هذه المكونات الثلاثة: "أما اللاتي ينبغي أن يكون القول فيه على مجرى الصناعة فثلاث: إحداهن الإخبار من أي الأشياء تكون التصديقات والثانية ذكر اللاتي تستعمل في الألفاظ والثالثة أنه كيف ينبغي أن تنظم وتنسق أجزاء القول"[2]

كما أنه رفض عديد من الأساليب والمغالطات السفسطائية ودعا إلى بلاغة يكون مركزها الحجاج وتكون العناية فيها بمختلف أطراف العملية التواصلية أساسية.

ومن هنا يمكن القول إن البلاغة الحجاجية قد اتضحت معالمها مع أرسطو؛ من خلال مؤلفه المعروف بـ"الخطابة"، حيث يعد أهم كتاب ألّف، ولعل تميّز هذا الكتاب يرجع إلى تركيزه على الوظيفة الإقناعية التي استخلصها من بحثه ضمن المنطق الجدلي أو التواصل اليومي، مما أعطى للبلاغة بعدا حجاجيا انعكس في اهتمامها بالحجج ومقامات التواصل، التي حصرها ضمن ثلاثة أجناس: القضائية والاستشارية والاحتفالية، قاده ذلك إلى وضع أسس الدرس الحجاجي، وقد دفع هذا بيرلمان إلى نعته بـ"أدب الحجاج" اعترافا منه بفضله ومكانته في الدرس البلاغي الحجاجي، ولهذا وقف بيرلمان عند بلاغة أرسطو.[3]

---

(1) محمد طروس، النظرة الحجاجية من خلال الدراسات البلاغية والمنطقية واللسانية، دار الثقافة، المغرب،ط1، 2005، ص 18.

(2) أرسطو، الخطابة، ص 28.

(3) نور الدين بوزناشة، الحجاج في الدرس اللغوي العربي، مجلة علوم إنسانية، السنة7، ع44، 2010.

أما المراحل الأساسية لإنتاج القول عند أرسطو فهي ثلاث، وقد رتبها بحسب تتاليها في زمن الإنشاء على النحو التالي:[1]

المرحلة الأولى: سماها (**euresis**) وتعرف في اللاتينية (**ivention**) وهي مرحلة البحث عن مواد الحجاج، ولم يستعمل الشراح من فلاسفة العرب كلمة مخصوصة توافق المصطلح الأرسطي. أما "بدوي" فاستعمل في ترجمته عبارة (مصادر الأدلة).

المرحلة الثانية: سماها أرسطو (taxis) وتعرف في اللاتينية disposition وقد استعمل الشراح من فلاسفة العرب كلمة (ترتيب)، أما "بدوي" فاستعمل في ترجمته عبارة (ترتيب أجزاء القول).

المرحلة الثالثة: سماها أرسطو (**Lexis**) وتعرف في اللاتينية **élocution** وقد استعمل ابن رشد كلمة (فصاحة) مقابلا لها، واستعمل ابن سينا عبارة (تحسينات واختيار الألفاظ للتعبيرات)، أما "بدوي" فاستعمل كلمة (أسلوب).

وقد أضاف إلى المراحل الثلاث السابقة مرحلة رابعة سماها hipocrisis وتعرف في اللاتينية (Actio) واستعمل ابن سينا في مقابلها الأخذ بالوجوه والنفاق على أن كلمة hipocrisis في الإغريقية لا يوجد فيها معنى تهجينيا، وكانت تستعمل في المسرح وتدل على تقمص الممثل للشخصية التي يؤدي دورها، أما ابن رشد فاستعمل في مقابلها الأخذ بالوجوه.

أ4- الحجاج بين البلاغة الأرسطية والفلسفة الأفلاطونية:

سنتعرض في هذه النقطة إلى حوار جريء بين التلميذ (أرسطو) والأستاذ (أفلاطون) لكن في البداية يجدر بنا أن نشير إلى لمحة تاريخية حول بلاغة أرسطو وفلسفته.

يعد أرسطو فيلسوفا موسوعيا شاملا، وكانت فلسفته تنفتح على كل ضروب المعرفة، إذ يبحث في الطبيعة والميتافيزيقا والنفس وعلم السياسة والشعر وفن الخطابة، حيث وضع المنطق الصوري الذي كان له أثر كبير على كثير من الفلاسفة الذين أتوا بعده، كما بحث في الجدل وما يتصل به من أقوال

[1] أرسطو، الخطابة، ص 28.

حجاجية قبل أن يبحث في البرهان وخصائصه البلاغية عامة والعلمية خاصة، حيث أشار أرسطو إلى الخطابة بقوله "إن الخطابة فرع من الجدل وأيضا فرع من علم الأخلاق يمكن أن يدعى بحق علم السياسة"[1].

من هذا القول نستنتج الوعي الفكر المبكر لدى أرسطو، والمتمثل في معرفة الخطاب البلاغي الجدلي من انفتاح على مختلف الميادين المعرفية الأخرى والاستفادة من كل الحقول المعرفية المجاورة "ولا يخفى ما في هذا التصور من خلاف مع الطرح الأفلاطوني الذي يعد هذا النوع من البلاغة فاسدا"[2] لكون أفلاطون اهتم في خطاباته التي جعلها صناعة أساسها الحجاج عندهم وما يتعلق به من آليات،وأرسطو يؤكد أن العالم الحقيقي هو العالم الواقعي المادي أما العالم المثالي فهو غير موجود وأن الحقيقة لا توجد إلا في العالم الذي نعيش فيه وفي الجواهر خاصة التي تدرك بالعقل ولا توجد في الأعراض التي تتغير بتغيّر الأشكال أي الحقيقي هو الثابت المادي. أما غير الحقيقي فهو المتغير المتبدل فهذه النظرة تخالف تماما الطرح الأفلاطوني وهذا ما ذهب إليه أحد الباحثين العرب المحدثين قائلا: "إنه إذا كان أفلاطون قد رفع بتجريده ومثاليته الفلسفة من الأرض إلى السماء، فإن أرسطو بدراسته الإنشائية التواصلية قد أعادها إلى الأرض."[3]

ويتضح لنا من خلال هذا العرض أن أرسطو يؤسس فهمه للحجاج على منطلقات منطقية استدلالية لا تخلو من اعتبارات نفسية اجتماعية عامة، ولعل هذا هو السبب الذي منح نظريته الصدى الواسع في دائرة العلوم الإنسانية عامة.

وقد كان هدف أرسطو من هذا التعبير لوظيفة الحجاج والخطابة هو تخليص الخطاب مما قد يشوهه من تزييف وتملق وركاكة، فالقول عنده له مكانة كبيرة، لأن اللغة هي التي تلعب دورا مهما في بناء الإنسان والمجتمع على حد سواء.

---

(1) أرسطو طاليس، الخطابة، ص 101.

(2) سالم محمّد الأمين الطلبة، الحجاج في البلاغة المعاصرة، ص 33.

(3) المرجع نفسه، ص 35.

وهكذا نستنتج من هذه الوقفة القصيرة مع الحجاج الأرسطي كيف أن أرسطو رفض مثالية أستاذه أفلاطون المفرطة ودعا إلى بلاغة يكون الحجاج عمادها، حيث إنه لم ينظر إلى الحجاج نظرة جزئية سطحية، بل تكاملية شمولية تفاعلية مع مختلف حقول المعرفة الإنسانية في ذلك العصر.

ب . المسار التاريخي للحجاج عند العرب قديما:

يضرب الحجاج بجذور قوية في الخطاب العربي، فضلا عن الدور المهم الذي لعبه في الحياة العقائدية والسياسية في البيئة العربية والإسلامية، وفضلا عن اعتماد البنية الحجاجية في الخطاب العلمي البلاغي على نحو ما نرى في دفاع عبد القاهر الجرجاني عن إعجاز القرآن بإقناع الناس بفكرة النظم، مما طبع دلائله بطبيعة حجاجية واضحة، فضلا عن كل ذلك شغل الحجاج بعض القدماء جنسا خاصا من الخطاب.

وقد أولى العرب قديما الحجاج عناية كبيرة، وتجسّد في العصر الإسلامي لاسيما في القرآن الكريم والسنة النبوية.

إن الهدف والغاية الرئيسية للبلاغة العربية هي غاية حجاجية بالدرجة الأولى والدليل على ذلك هو أن أغلب التعاريفات التي أعطيت لها من قبل أهم البلاغيين القدامى جاء على هذا النحو:

ب1-الجاحظ والنظرة الخاصة بالحجاج: يعدّ البيان من أهم الآليات التي تستعملها البلاغة لتحقيق غايتها الإفهامية، ولعل الجاحظ أهم رواد هذا المصطلح في كتابه "البيان والتبيين" وقد وضعه في منزلة الكشف والإيضاح، ذلك أن البيان على حد قول الجاحظ "اسم جامع لكل شيء، كشف لك عن قناع المعنى، وهتك الحجاب دون الضمير، حتى يفضي السامع إلى حقيقته ويهجم على محصوله كأننا ما كان ذلك البيان ومن أيّ جنس كان الدليل، لأن مدار الأمر والغاية التي إليها يجري القائل والسامع إنما هي الفهم والإفهام، فبأي شيء بلغت الإفهام وأوضحت عن المعنى، فذلك هو البيان في ذلك الموضع"[1].

[1] الجاحظ ، البيان والتبيين، تح: عبد السلام هارون، ط1، مكتبة الخانجي، القاهرة، ح1، 1989، ص 76.

فالبيان عند الجاحظ هو الكشف عن المعنى وفك غموضه الذي يسمح للمتلقي باستيعاب فكرة المرسل والاستجابة له، إذن فالجاحظ ربط البيان بالكشف والإفصاح.

ويمكن لنا أن نلخص وظائف البيان في ثلاث وظائف رئيسة. هي:[1]

- الوظيفة الإخبارية المعرفية التعليمية (حالة حياد) إظهار الأمر على وجه الإخبار قصد الفهم.
- الوظيفة التأثيرية (حالة اختلاف) تقديم الأمر على وجه الاستمالة وجلب القلوب.
- الوظيفة الحجاجية (حالة الخصام) إظهار الامر على أوجه الاحتجاج والاضطرار.

تظهر لنا هذه الوظائف الثلاث للبيان أن الهدف الأساسي له (البيان) هو المرسل إليه وليس تزيين الخطاب، فهو يبحث عن الطريقة التي تحقق له قوة التأثير في العلمية التواصلية.

ولاشك أن اجتهادات الجاحظ وتصوراته النظرية الخاصة بالحجاج لها أهميتها في حدود السياق الزمني الذي قيلت فيه "القرن الثالث الهجري إلا أنها مجرد تصورات جزئية لاترقى إلى مستوى النظرية الكاملة أو إلى مستوى مشروع نظرية"[2].

ب2- ابن وهب الجدل والمجادلة (ت337هـ): قدم ابن وهب تعريفا دقيقا للجدل والمجادلة في كتابه (البرهان في وجوه البيان) إذ جعل منه خطابا تعليليا إقناعيا، كما تحدث في بحث من مباحثه حول "أدب الجدل واشترط مجموعة من الشروط التي يجب توفرها في المحاج كألا تقبل قولا إلا بالحجة ولا برده إلا لعلة، وإلا يستصغر خصمه، ولا يتهاون فيه..."[3]

نفهم من كلام "ابن وهب" أنه وضع الحجاج تحت اسم الجدل، فهو يقع في العلة من بين سائر الأشياء، وينبغي للمجيب أن يقنع وأن يكون إقناعه الذي يوجب على السائل القبول.

---

(1) محمد العمري، في بلاغة الخطاب الإقناعي، مدخل نظري وتطبيقي لدراسة الخطابة العربية في القرن الأول نموذجا، دار الثقافة للنشر والتوزيع، الدار البيضاء،ط1، ص 101.

(2) ينظر: علي محمد علي سليمان، كتابه الجاحظ في ضوء نظريات الحجاج ورسائله نموذجا –معهد البحوث والدراسات العربية ، القاهرة، أطروحة دكتوراه، 2007، ص، ص 53، 56.

(3) حافظ إسماعيل علوي، الحجاج مفهومه ومجالاته، دراسات نظرية وتطبيقية في البلاغة الجديدة، عالم الكتاب الحديث، الأردن،ط1، 2010، ح4، ص 4.

صنف وقسم الجدل إلى تصنيفات أخلاقية وميّز بين الجدل المحمود والجدل المذموم "فأما المحمود فهو الذي يقصد به الحق، ويستعمل فيه الصدق، وأما المذموم فما أريد به المماراة والغلبة، وطلب به الرياء والسمعة"[1] كما بين أيضا أن العلماء وذوي العقول من القدماء قد اهتموا بقيمة الاحتجاج وإقامة الحجة حيث قال "وقد أجمعت العلماء وذوو العقول من القدماء على تعظيم من أفصح عن حجته،وبيّن عن حقه، وقصر عن القيام بحجته"[2]

ما يمكن أن ينظر إليه من منظور الاستراتيجيات الحجاجية من أهم ذلك[3]:

- أن يبني المجادل مقدماته مما يوافق عليه الخصم.
- ألا يقبل قولا إلا بحجة ولا يرده إلا لعلة.
- أن يخاطب الناس بما يعهدون ويفهمون.

ب3 –حازم القرطاجني (ت 684 هـ): لم يذهب بعيدا في نظرته لهذه القضية الحجاجية[4] ومن أهم ما يمكن أن يستخرج من نظريته العامة "التخييل والإقناع" أمران:

أ. تمييزه بين جهتين للكلام ويتعلق الأمر بطريقة إظهار أو عرض الموضوع، فهو إما أن يكون إخباريا أو احتجاجيا استدلاليا وكأنه يميز بين نوعين من النصوص: سردي وحجاجي.[5]

كذلك تمييزه بين طريقتين لإقناع الخصم وهما التمويهات والاستدراجات، وهما من الاستراتيجيات المهمة في عملية الإقناع، يقول حازم في ربطه التمويهات بالاستدراجات: "التمويهات والاستدراجات قد توجد في كثير من الناس بالطبع، والحنكة الحاصلة باعتياد المخاطبات التي يحتاج فيها إلى تقوية الظنون ما أنه على غيره ما هو عليه بكثرة سماع المخاطبات في ذلك والتدرب في

---

(1) أبو الحسين إسحاق بن وهب، البرهان في وجوه البيان، تقديم وتحقيق، حفني محمد شرف، مطبعة الرسالة، عابدين، مصدر، دت، ص176.

(2) المرجع نفسه، ص 177.

(3) ينظر: محمد العيد، النص والخطاب والاتصال، دط، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، 2000، ص، ص 195، 196.

(4) ينظر: أبو الحسن حازم القرطاجني، منهاج البلغاء وسراج الأدباء، تح محمد الحبيب بن الخوجة، دار المغرب الإسلامي ، بيروت، 1936، ص 61.

(5) ينظر: محمد العيد، النص والخطاب والاتصال، ص 197.

احتذائها"[1] وفي تمييزه بين هاتين الاستراتيجيتين يقول: "التمويهات تكون فيما يرجع إلى الأقوال والاستدراجات بكون تهيؤ المتكلم بهيئة من يقبل قوله، أو باستمالته المخاطب واستلطافه له بتزكيته وتقريظه وإحراجه على خصمه، حتى يصير بذلك كلامه مقبولا عند الحكم وكلام خصمه غير مقبول"[2].

ب 4–ابن حزم الأندلسي(ت456هـ): اشتهر المفكر الحجاجي الذي لا يهدأ من السجال والحجاج والجدال، بالمناظرات لدرجة أنه يناظر كل شخص يقابله وهذه صفة نادرة تمنح ابن حزم المقام المتميز لأن المناظرة والحجاج هي الحد الفاصل بين الصدق والكذب وهي قناعة العقل واطمئنان القلب، وسكون النفس "مما جعل الكتابة الفلسفية لديه لا تتخذ صورة إنتاج فلسفي منظم ومسبق بل طغى عليها طابع النقد والجدل"[3].

كما تصدى للخصوم في كثير من المسائل بكل ما يملكه من أدلة عقلية وهي المعول عليها في الكلام والمعتمد عليها عند المتكلمين لأنها هي التي ترشد إلى الحق "...لا يهمه في بيان ما يصل إليه رضا أحد أو غضب أحد، وكان عالي الهمة، لا ينماع في غيره، تزيد قوة خصمه علوا ولا يضعف ولا يتبع إلى مصادر الشرع، يعلو على الشديد ولا يستسلم ويعلو على المقاومة ولا يهن ولا يضعف،وكان مع كل ذلك فيه حدة شديدة فكان إذا ردّ قولا رماه بالشناعة، ورمى صاحبه بالخروج عن الدين"[4].

كما كان يعتمد كذلك خلال مناظرته على الأدلة العقلية، وهي في نظر "ابن حزم" القرآن أو السنة أو إجماع الصحابة، فهو يستبعد أيّ اشتراك إنساني في المسلك الديني، ويؤكد بكل وضوح "أن الله إنما كلفنا اتباع القرآن وبيان الرسول الكريم الذي نقله إلينا أولو الأمر منا، على ما بيّنّا

---

[1] حازم القرطاجني، منهاج البلغاء وسراج الأدباء، ص 63.

[2] المرجع نفسه، ص 63.

[3] ينظر: حمو النقاري، التحاجج طبيعته ومجالاته ووظائفه ، منشورات كلية الأدب والعلوم الإنسانية، الرباط، ندوات ومناظرات رقم 134، 2006، ص 83.

[4] المرجع نفسه، ص 95.

فقط، ولأن أحكام الدين كلها من القرآن والسنن لا تخلو من أحد وجهين لا ثالث لهما، إما وحي وثبت في المصحف وهو القرآن، وإما وحي غير مثبت في المصحف وهو بين رسول الله.[1]

لقد عرضنا بإيجاز نظرة بعض البلاغيين العرب إلى مفهوم الحجاج، بتسميات مختلفة، وذلك باختلاف توجهاتهم، فقد ورد بمعنى البيان ومعنى الجدل... ويمكن في الأخير إن نقول أن الحجاج في الفكر العربي الإسلامي القديم انحصر في لونين خطابيين هما: "خطابة الجدل والمناظرة فيما بين زعماء الملل والنحل، وفيما بين النحاة والمناطقة، وفيما بين الفلاسفة والمتكلمين"[2].

ج . المسار التاريخي للحجاج عند الغرب حديثا

بعد أن تطرقنا إلى جهود القدامى ونظرتهم إلى الحجاج التي كان بمثابة الركيزة الأساس التي قامت عليها نظرية الحجاج المعاصر، نعرض أهم الآراء أهم الباحثين أمثال: بيرلمان وزميله عند حديثهما عن البلاغة الجديدة، وكذلك ديكرو وانسكومير في التداوليات المدمجة و "**ميشال ماييز**" في نظرية المساءلة وتولمين ومشروعه الحجاجي.

-الحجاج عند بيرلمان وتيتكا: (النهضة)

أسهمت بحوثهما في كشف جوانب عميقة من البلاغة عام 1958، حيث تمّ نشر الكتابين المؤسسين للعودة المعاصرة للاهتمام النظري بالحجاج، وهما "البلاغة الجديدة" la nouvelle rhétorique وكتاب آخر ألّفه بالاشتراك مع تتيكا بعنوان "دراسة الحجاج" "traité de l'argumentation"

وعليه يعرف بيرلمان الحجاج على أنه "دراسة التقنيات الخطابية التي تسمح بإثارة الأذهان أو زيادة تعلقها بالأطروحات التي تعرض من أجل أن تقبلها"[3]

ويتميز الحجاج حسب رؤية بيرلمان بخمسة ملامح رئيسة:[4]

---

[1] عبد المجيد تركي، مناظرات في أصول الشريعة الإسلامية، بيروت، لبنان،ط1، 1986، ص 166.

[2] حمل عبد المجيد، البلاغة والاتصال ، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع، مصر، 2000، ص 126.

[3] فليب بروتول جيل جوتيه، تاريخ نظريات الحجاج، ص 41.

[4] حافظ إسماعيل علوي، الحجاج مدارس وأعلام، ص 10.

1. أن يتوجه إلى المستمع.

2. أن يعبر عنه بلغة طبيعية.

3. مسلماته لا تعدو أن تكون اجتماعية.

4. لا يفتقر تقديمه إلى ضرورة منطقية.

5. ليست نتائجه ملزمة.

كما قسما أيضا نوع الحجاج بحسب الجمهور إلى نوعين[1]: الحجاج الإقتناعي وهو حجاج يرمي إلى إقناع جمهور خاص، الحجاج الإقناعي وهو حجاج يرمي أن يسلم به كل ذي عقل وهو عام وهو النوع الذي ركز عليه لكونه عقليا ويعتبرونه أساس الإذعان والحجاج ويحدث بين الاستدلال والإقناع.

وقد لخص مُحَمَّد طروس أهم النتائج التي توصل إليها بيرلمان وزميله في الآتي[2]: إن أهم ما قدمه المؤلفان هو محاولة –تخليصهم للحجاج من دائرة الخطابة والجدل الذي كان سليل هذه الأخيرة بخاصة عند أرسطو.

تخليص الحجاج من بوتقة المنطق والأبنية الاستدلالية المجردة مقرباه من مجالات استخدام اللغة مثل العلوم الإنسانية والفلسفة والقانون ومن ثم فتح مجالات للحجاج وتخليصه من النظرة الضيقة التي جعلته أداة تقنية صرفة.

اعتبار الحجاج حوارا غير مرتبط بالجدل كما رأينا عند أرسطو فهو حوار بين الخطيب وجمهوره،ولا يمكن أن نعتبره مغالطة أو تلاعبا بالمشاعر والعقول. الحجاج نظرية تدرس التقنيات الخطابية.

---

(1) ينظر: عبد الله صولة، الحجاج أطره ومنطلقاته وتقنياته من خلال مصنف الحجاج الخطابة الجديدة لبيرلمان وتتيكا ضمن أهم نظريات الحجاج في التقاليد العربية من أرسطو إلى اليوم تحت إشراف حمادي صمودة جامعة الآداب والفنون والعلوم الإنسانية، تونس، دت، ص 75.

(2) ينظر: المرجع نفسه، ص556.

أي أنّ بيرلمان ميّز بين الإقناع والاقتناع، فالأول يكون من قبل الغير، والثاني يكون من المرء من تلقاء نفسه، أو بعبارة أخرى دون تدخل الغير، ففي هذه الحالة يكون قد أقنع نفسه بأفكاره الخاصة وفي حالة الإقناع، فإن الغير هم الذين يقنعونه، وهذا هو هدف الحجاج حسب ما نص عليه بيرلمان،كما عدّ أيضا أنواعا عدة، ومن ثم نلمح تقلص حدود الحجاج عنده خصوصا إذا علمنا أنه حصر التقنيات الحجاجية في نوعين من الطرائق:

- النوع الأول: يقوم على طرائق الوصل (Procèdes de liaisons).
- النوع الثاني: يقوم على طرائق الفصل (Procèdes de dissociations).

ويقصد بالنوع الأول الآليات التي تقرب بين العناصر المتباينة، وتمكن من إقامة روابط علائقية بينها، هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى نجد أحد الباحثين العرب المحدثين يرى أنها "تتيح بذلك قيام ضرب من التضامن بينها لغاية إبراز تلك العناصر في بنية واضحة"[1]، حيث تعرض بيرلمان لهذا النوع من القسم الثالث من الكتاب وخصص له حوالي ثلاثة مباحث متتالية.

والنوع الثاني: هو عبارة عن "التقنيات التي تستخدم بهدف تفكيك اللحمة الموجودة بين عناصر تشكّل كلا لا يتجزّأ وغالبا ما تستخدم هذه التقنيات في تفكيك الأبنية الحجاجية"[2]

ومفاده أن الطرائق الانفصالية، تفكك الأبنية الحجاجية لأسباب دعا إليها الحجاج كما يبنى الحجاج على كسر وحدة المفهوم بالفصل بين عناصره المتضامنة والمتراصة مباشرة، وقد تعرّض بيرلمان لهذا النوع (الطرائق الانفصالية)، في القسم الرابع من كتابه السالف الذكر مباشرة بعد الطرائق الاتصالية (الوصل).

كانت هذه لمحة وجيزة ومقتضبة لمفهوم الحجاج عند بيرلمان، والتي بينت أن الحجاج عنده يمثل نظرية مقامية بالدرجة الأولى. لننتقل إلى مايير (**Meyer**).

---

(1) عبد الله صولة، الحجاج في القرآن الكريم، من خلال أهم خصائصه الأسلوبية ،كلية الآداب بمنوبة، تونس، 2001، ص 35.

(2) سالم محمّد الأمين الطلبة، الحجاج في البلاغة المعاصرة، ص 127.

وقدّم بيرلمان نظرية الحجاج "تصور المقام في الخطابات والنصوص المعاصرة على اختلاف أجناسها المعرفية وأساليبها في الأداء والتوصيل وتعد نظرية الحجاج عند بيرلمان نظرية مقامية بالدرجة الأولى.

أما الحجاج عند تولمين اتضح مفهومه من خلال لجنة مقدمة في 1958 بعنوان **the uses of argument** وقد هدف إلى دراسة الأدوات الحجاجية في الاستخدام العادي للغة، ومن جهة أخرى فقد عرف ميشال مايير الحجاج بقوله " هو دراسة العلاقة القائمة بين ظاهرة الكلام وضمنيه"[1].

إن اهم ما رصده في العملية الحجاجية المساءلة؛ فالحجة عنده عبارة عن جواب او وجهة نظر يجاب بها عن سؤال مقدر يستنتجه التلقي ضمنيا من ذلك الجواب، أو يمكن أن نقول أن الحجة عبارة عن جواب السؤال ضمني يستخرج من الجواب نفسه.

فالسؤال عنده هو عبارة عن مشكلة تتطلب إجابة، تكون هذه المشكلة موجودة فيها، فالمتلقي في هذه يعتبر هو الذي يطرح الأسئلة من خلال الجواب المصرح به وهو الحجة ولكن بمساعدة معطيات مقامية"[2]. ويمكن أن نمثله كما يلي:

حجاج صريح ←——— الحجة (وهو جواب مصرح به)

حجاج ضمني ←——— سؤال (يكشفه المتلقي) بمعطيات مقامية

كما يقول مُحَمَّد علي الفارسي "إن الحجاج ينطق لدى مايير من نظرية المساءلة، وهو يشتغل باعتباره نتيجة أو موقف تحمّل الغير على اتخاذ قرار إزاء مشكل مطروح في سياق يوفر للمتخاطبين مواد إخبارية ضرورية للقيام بعملية الاستنتاج "[3].

وفي الأخير نخلص إلى أن الخطاب الحجاجي عند ميشال مايير هو عبارة عن إثارة الأسئلة التي تكون بموجبها هذه الثنائية (سؤال/ جواب).

---

(1) عبد الله صولة، الحجاج في القرآن الكريم من خلال أهم خصائصه الأسلوبية، ص30.

(2) ينظر: المرجع نفسه، ص 38.

(3) مُحَمَّد طروس ، النظرية الحجاجية من خلال الدراسات البلاغية والمنطقية واللسانية، ص 105.

-الحجاج اللغوي عند ديكرو Dikru وانسكوميير Ainskumiir :

تقود نظرية الحجاج في اللغة إلى كل من أزفالدو ديكرو، وجون انسكومير اللذين يؤكدان على أن الحجاج يكمن داخل اللغة دون سواها.

وعليه، فإن الحجاج ليس عنصرا خارجا عن اللغة أو يضاف إليهاk بل هو يسري فيها سريانا طبيعيا، لذلك يذهب ديكرو إلى أن الوظيفة تتوافر على خصائص في بنية اللغة ذاتها، إذ أن القيمة الحجاجية للقول ما ليست هي حصيلة المعلومات التي يقدمها فقط"[1] بل "إن الجملة بإمكانها أن تشتمل على مورفيمات وتعابير أو صيغ والتي بالإضافة إلى محتواها الإخباري تصلح لإعطاء توجيه حجاجي للقول وتوجيه المتلقي في هذا الاتجاه أو ذاك"[2]

كما اهتم ديكرو وزميله وغيرهم من الدارسين بمسألة "مراتب الحجاج" وتحدث ديكرو عن هذه المسألة في مقالتيه "مراتب الحجاج"، "العوامل الحجاجية والقصد الحجاجي كما تحدث انسكومير عن مراتب الحجاج في مقالته .

وركز ديكرو وانسكومير في كتابهما السالف الذكر على التداوليات المدمجة التي كانت تقوم على تصور خطي لعلاقة التركيب والدلالة والتداول، هذا التصور الذي يعتمد في دراسة اللغة.

كما يفيد أيضا ديكرو بجانب مهم وهو السلم الحجاجي وقد وضح شكري المبخوت نظرية ديكرو في الحجاج، فقال بأن الحجاج في التداولية المدمجة هو "علاقة دلالية تربط بين الأقوال والخطاب، تنتج عن عمل المحاجة ولكن هذا العمل محكوم بقيود لغوية فلابد من أن تتوفر في الحجة (ق1) شروط محددة حتى تؤدي إلى (ق2) لذلك فإن الحجاج مسجل في بنية اللغة ذاتها وليس مرتبطا بالمحتوى الخبري للأقوال ولا بمعطيات بلاغية مقاسية".[3]

---

[1] ينظر: حبيب أعراب الحجاج والاستدلال الحجاجي عناصر استقصاء نظري، عالم الفكر، الكويت، مح، ع1، يوليو 2001، ص 58.

[2] المرجع نفسه، ص 117.

[3] شكري المبخوت، الحجاج في اللغة، ضمن كتاب أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، إشراف حمادي صمود، جامعة الآداب والفنون والعلوم الإنسانية ،كلية الآداب، منوبة،ط1، 1998، ص 354.

واهتم ديكرو بظاهرة العوامل الحجاجية نظرا لما تحدثه هذه الاخيرة من انسجام في الخطاب وقيادة للمستمع إلى الاتجاه الذي يريده المتكلم والإخضاع له وتتمركز هذه الروابط أساسا في أبنية اللغة.

– المسار التاريخي للحجاج عند العرب حديثا:

اهتمت المدارس العربية بمجال البلاغة المعاصرة بصفة عامة وبلاغة الحجاج بصفة خاصة من خلال أهم روادها، حيث عملت على توعية القارئ العربي بهذا التيار وأهم مفاهيمه، ثم بدور النظرية الحجاجية في تحليل الخطابات المعاصرة وما يمكن أن تمدنا به من آليات لعصرنة التراث العربي وتفعيله،وقد تبلورت هذه الجهود العربية في أعمال ثلة من الباحثين العرب نذكر منهم:

1–المدرسة المصرية: هي السباقة تاريخيا إلى تطوير الدرس البلاغي بعامة وبلاغة الحجاج بخاصة،وهي تعد رائدة النزعة الإحيائية والتطويرية سواء على المستوى الإبداعي الشعري والنثري أوعلى مستوى التنظير النقدي عامة والبلاغي خاصة.

لقد بدأت في هذه المدرسة محاولات إعادة قراءة التراث البلاغي في ضوء المقولات النقدية المعاصرة ومن بين مبدعيها "**صلاح فضل**" وهو مفكر وناقد عربي مخضرم الثقافة في جدلية البناء البرهان والتحليل، التي تعد من بواكير المصنفات في حقل الدراسات النقدية التي تهتم بـ"بلاغة الحجاج" وبرائدها بيرلمان، وقد كان في كتابه هذا يهدف لتبيان أوجه الإقناع في بعض الخطب العربية القديمة وخاصة في العصر الإسلامي وقد كان هذا الاهتمام بالإقناع مرحلة دفعته إلى الانتباه إلى "الحجاج"[1]، حيث يعد صلاح فضل أول ناقد عربي يدخل البنيوية بمفهومها الحديث إلى حقل الدراسات النقدية العربية المعاصرة بكتابه "النظرية البنائية في النقد الأدبي" والذي تناول فيه المنهج البنيوي نظريا، كما أشار تجلياته في مجالي السرديات والشعر.

[1] محمد سالم محمد امين الطلبة، الحجاج في البلاغة المعاصرة، ص121.

لقد قدم صلاح فضل للقارئ العربي قراءة واعية وصورة جلية —من مختلف الزوايا– للبلاغة المعاصرة واتجاهاتها عامة، والحجاجي منها خاصة، وذلك وعيا منه بتشعب المجالات التي تساهم فيها بلاغة الحجاج، فكان أن عرض لنا كل تصور في سياقه الخاص وفي ذلك فوائد متعددة لعل أهمها معرفة تطور هذا المفهوم خاصة، والمفاهيم والأشكال البلاغية المعاصرة بعامة.

2– المدرسة المغاربية: سنحاول من خلال هذه الدراسة أن نقتصر على نموذجين هما:

الفلسفة عند طه عبد الرحمن أو البلاغة القديمة (الخطابة) عند مُحَمَّد العمري وغيره من الدارسين.

كانت الريادة لمحمد العمري وذلك لانتباهه إلى دور الحجاج في قراءة النصوص البلاغية والخطابية،معتمدا على الأسس الأرسطية لبلاغة الخطاب، أو الخطاب عموما ولاسيما الحجج والبراهين الخطابية وجعل الحجج في صور ثلاث:

1. القياس أو القياس الخطابي: وهو القياس المضمر القائم على الاحتمالات التي تكفي في معالجة الأمور، منها: التعارض والتضاد المستقصي.
2. المثل: هو استقرار بلاغي أو حجة تقوم على المشابهة بين حالتين في مقدمتهما ويراد استنتاج نهاية إحداهما بالنظر إلى مماثلتها، ويعدّ دعامة كبرى من دعائم الخطابة لما يحققه من إقناع وتأثير.
3. الشاهد: هو من الحجج الجاهزة وغير الصناعية كما يسميها "أرسطو" ويجمع الأمثال والأبيات الشعرية والآيات القرآنية.[1]

وقد ركز على المقام خصوصا في الخطابة السياسية وهي محاورة بين الأنداد ويكثر فيها النصح والمشاورات والخطابة الاجتماعية، وتكون فيها موضوعات اجتماعية تتناول العلاقة بين الناس وتنظيم المجتمع.

[1] ينظر: مُحَمَّد العمري، في بلاغة الخطاب الإقناعي، ص 58.

وخطب ذات طبيعة وجدانية وهدفها المشاركة في المسرات والأحزان... وتعتمد على الحجج المقنعة والأسلوب الجميل المؤثر.[1]

يركز "مُحَمَّد العمري" في قراءته على الأبعاد التداولية في البلاغة العربية القديمة وعلاقتها بمختلف العلوم الأخرى، لكنه قبل أن يصل إلى تلك الأبعاد نجده يتبع مسيرة البلاغة العربية في اهتمامها بالحجاج من جهة وفي علاقتها بالنصوص الأرسطية من ناحية.[2]

حدد **"طه عبد الرحمن"** مفهوما لطبيعة الحجاج وآلياته وقدمها في مصنفين في أصول الحوار وتجديد علم الكلام "اللسان والميزان أو التكوثر العقلي" حيث تمتاز نظريته للحجاج بطابعها الفلسفي فهو يضع نظرية انطلاقا من كونه صفة للخطابة "إن الأصل في تكوثر الخطابة هو صفته الحجاجية بناء على أنه لا خطاب بدون حجاج".[3]

كما تحدث في كتابه عن نماذج التواصل ومراتب الحجاج وركز على دراسة السلم الحجاجي ودراسة الاستعارة باعتبارها من أقدر الأساليب التعبيرية على إمداد الخطاب بقوة التفرع والتكوثر كما عرض في كتابه "اللسان والميزان أو التكوثر العقلي" ثلاثة أنواع من الحجاج: الحجاج التجريدي والحجاج التوجيهي والحجاج التقويمي ويختلف كل نوع عن الآخر..

- الحجاج التجريدي: الذي ينبني على اعتبار الصورة وإلغاء المضمون والمقام، وهو من المراتب الدنيا للحجاج.
- الحجاج التوجيهي: وهو إقامة الدليل على الدعوى بالبناء على فعل التوجيه الذي يختص به المستدل والتوجيه هنا هو إيصال المستدل حجته إلى غيره وهذا النوع الحجاجي تدعمه النظرية اللسانية المعروفة باسم "نظرية أفعال الكلام".

---

[1] المرجع السابق، ص 59.

[2] المرجع نفسه، ص 59.

[3] طه عبد الرحمن، اللسان الميزان او التكوثر العقلي، ص 213.

- الحجاج التقويمي: هو إثبات الدعوى بالاستناد إلى قدرة المستدل على أن يجرد نفسه ذاتا ثانية ينزلها منزلة المعترض على دعواه أو ما يسمى بالتشخيص (في النظرية اللسانية)، أي أنه ينبني أصلا على اعتبار فعل الإلقاء وفعل التلقي معا على سبيل الجمع والاستلزام.[1]

ويفرق طه عبد الرحمن بين الحجاج والبرهان، بقوله أن البرهان ينبني على مبدأ الاستدلال على حقائق الأشياء مجتمعة إلى مقاصدها للعلم بالحقائق والعمل بالمقاصد أي أن الحجاج يقوم على اعتبارين (اعتبار الواقع) أو طلب معرفة الواقع، واعتبار القيمة أو معرفة الواقع وطلب الاشتغال بقيمته.

إضافة إلى تصنيفات الحجج المتعددة والمفضلة، ومراتب الحجاج بناء عليها، كما لم يغفل في كتابه الآخر: "في أصول الحوار وتجديد علم الكلام" خاصية من أهم خصائص الحجاج وهي "الحوارية" أو تحديدا "المحاورة".

وقد حدّد الحجاج بقوله "إن حد الحجاج أنه كل منظوق به موجه إلى الغير لإفهامه دعوة مخصوصة يحق له الاعتراض عليها"[2] ويسميه كذلك العلاقة الاستدلالية البانية لحقيقة الخطاب. ويفرق طه عبد الرحمن بين الحجاج والبرهان.

رابعا –أنواع الحجاج:

يذهب الباحث حبيب أعراب "إلى أن تشعب مفهوم الحجاج راجع لتشعب مجالاته" وتعدد استعمالاته وتباين مرجعياته: الخطابة، الخطاب، الفضاء، الفلسفة [...] يستمد معناه وحدوده ووظائفه من مرجعية خطابية محددة ومن خصوصية الحقل التواصلي الذي يندمج مع استراتيجية [...] ولا غرابة والحالة هذه أن هناك حجاجا خطابيا (لسانيا) وحجاجا خطابيا (بلاغيا) وآخر (فضائيا) أو سياسيا أو فلسفيا..."[3]

---

(1) المرجع السابق،ص 227 ، 228.

(2) المرجع نفسه، ص 226.

(3) حبيب أعراب، الحجاج والاستدلال، ص 97.

اختلفت وجهات نظر الباحثين في تحديد أنواع الحجاج حيث قسمت الدراسات الحديثة الخطاب الحجاجي إلى خطابات متنوعة أهمها خطابات ثلاثة تتمثل في: الخطاب الحجاجي البلاغي والفلسفي والتداولي.

أ-الخطاب الحجاجي البلاغي:

هو الذي يتخذ من البلاغة مجالا له، ويتخذها آلية من الآليات الحجاجية وذلك لاعتمادها الاستمالة والتأثير عن طريق الحجاج بالصور البيانية والأساليب الجمالية أي إقناع المتلقي عن طريق إشباع فكره ومشاعره معا حتى يتقبل القضية أو الفعل موضوع الخطاب.[1]

تكون هذه الصور البلاغية عملية أسلوبية تنشط الخطاب ولها وظيفة إقناعية"[2].

فالبلاغة بهذا، طريقة ووسائل متعة في الكلام حتى تنفذ معانيه إلى عقل وقلب المتلقي سامعا كان أو قارئا وما يقتضيه ذلك من وضوح وإقناع.

إن لفت انتباه المخاطبين يقتضي من المخاطب التوسل بمحسنات أسلوبية تكمن في البلاغة "إن البلاغة فن الاعتدال مع توفر أكبر مستويات الإبانة والإفصاح وقد تم تحديد أجود المبدعات بأنه:

الجزل المسبوك الذي يهجم على باطنه من ظاهره، ويسحرك بيانه مع قرب مأخذه. ومن هنا حددوه بالسهل الممتنع"[3] وعلى هذا الوضوح تمكن بيرلمان تحديد حجاجية الشكل البلاغي؛ إذ "يعتبر الشكل البلاغي برهانيا كلما استطاع أن يولد تغييرا في المنظور وكان استخدامه طبيعيا بالنسبة للموقف الجديد الموحي به "[4]

---

[1] هاجر مدقن،آليات تشكل الخطاب الحجاجي بين نظرية البيان ونظرية البرهان، مجلة الأثر، الجزائر، ع5، 2005، ص 173.

[2] حبيب اعراب، الحجاج والاستدلال الحجاجي، ص 102.

[3] مُحَمَّد سالم ولد الأمين، مفهوم الحجاج عند بيرلمان وتطوره في البلاغة المعاصرة، عالم الفكر، الكويت، ع2، يناير مارس 2000، ص 85.

[4] صلاح فضل، بلاغة الخطاب وعلم النص، عالم المعرفة، الكويت،ط1، 1992، ص 146.

كما أن للاستعارة أهمية كبيرة في العملية الحجاجية وقد نظر أرسطو وصنفها تحت تسمية "الاستعارة الحجاجية".

وتحت عنوان "حجاجية الاستعارة" يورد عمر أركان "تقسيمات أرسطو الثلاثة للاستعارة وهي: الاستعارة الجمهورية والاستعارة الشعرية، والاستعارة الحجاجية، ويقول في ذلك "وقد أقمنا هذا التمييز انطلاقا من مقام التواصل اليومي للخطاب، فإذا كان الخطاب يهدف إلى الإقناع يكون حجاجيا وحين يهدف إلى المتعة يكون شعريا، وحين يهدف إلى الإبلاغ يكون عاديا (متداولا).

ومن هنا، فالاستعارة الجمهورية تهدف إلى الإبلاغ، والاستعارة الحجاجية تهدف إلى إحداث تغيير في الموقف العاطفي أو الفكري للمتلقي، في حين الاستعارة الشعرية لا تهدف إلا إلى ذاتها"[1].

ب–الحجاج الفلسفي:

يتخذ من الفلسفة بعدا من أبعاده وآية آياته، فتقاس نجاعته بمعايير خارجية كالقوة والضعف،والكفاءة أو عدمها والنجاح أو الفشل في الإقناع ويكون هدفه التأثير والتقبل.[2]

فالجدل هو أصل في الفلسفة قبل أن تصبح أنساقا ومتونا ومذاهب "وعلى الرغم من أن عددا من الفلاسفة اليونان قد حاولوا أن يرسموا الحدود الفاصلة بينهم وبين الجدل –خاصة الجدل السفسطائي فإنهم في أعمالهم الفلسفية لم يمارسوا سوى الجدل والمحاجة".[3]

ومن جهة أخرى يسمي طه عبد الرحمن الخاصية الجدلية والحوارية للحجاج الفلسفي ب"المناظرة" وآلتها الخطابية "الاعتراض" من منطلق أن الحجاج الفلسفي التداولي هو فعالية استدلالية خطابية مبناها على عرض رأي أو الاعتراض عليه، ومرماها إقناع الغير بصواب الرأي المعروض أوبطلان الرأي المعروض عليه استنادا إلى مواصفات "البحث عن الحقيقة الفلسفية".[4]

---

[1] عمر أركان، اللغة والخطاب، إفريقيا الشرق، المغرب،ط1، 2001، ص 131.

[2] هاجر مدقن، آليات تشكل الخطاب الحجاجي بين نظرية البيان ونظرية البرهان، ص173.

[3] حبيب اعراب، الحجاج والاستدلال الحجاجي، ص119.

[4] طه عبد الرحمن، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، ص 66.

ج–الحجاج التداولي:

هذا الحجاج يركز اهتمامه على الجانب التداولي في الخطاب إذ أن لفظ التداولية يبعث على استحضار نظرية أفعال الكلام في الخطاب ورصدها فيه بغرض إقناع المخاطب بالرغم من اختلاف الأبعاد التداولية التي تتيح توجيه الخطاب الحجاجي والإجابة على التساؤلات والإشكاليات التي تحيط بالعملية التخاطبية والحجاجية.[1] حيث يعد المستوى الحواري أو التحاوري من أهم مستويات تجلي البعد التداولي للخطاب الحجاجي، انطلاقا من تجذر هذه الظاهرة التخاطبية الحوارية في صميم كل خطاب على الإطلاق، وهذا ما أوحى به "فرانسوان أرمينكوفي قوله: "تعد الحوارية مكونا لكل كلام،وتعرف كتوزيع لكل خطاب إلى لحظتين توجد في علاقة حالية، ويقدّم المبدأ الحواري من خلال الحدود التالية: "كل تلفظ يوضع في مجتمع معني، لابد أن ينتج بطريقة ثنائية تتوزع بين المتلفظين الذين يتمرسون على ثنائية الإصالة وثنائية العرض".[2]

عرض طه عبد الرحمن في كتابه "اللسان والميزان أو التكوثر العقلي" ثلاثة أنواع من الحجاج: الحجاج التجريدي والحجاج التوجيهي والحجاج التقويمي، ويختلف كل نوع عن الآخر وذلك حسب اهتمامات كل واحد من هذه الأنواع سواء في الشكل أو في المضمون أو في ردة فعل المتلقي.

د–الحجاج التجريدي:

هذا النوع من الحجاج يهتم فقط بالشكل دون المضمون حيث يعتني بالعبارات دون الاهتمام بمضامينها ومقاماتها وعليه "فالمقصود بالحجاج التجريدي هو الإتيان بالدليل على الدعوى على طريقة أهل البرهان، علما أن البرهان هو الاستدلال الذي يعني بترتّب صور العبارات بعضها على بعض بصرف النظر عن مضامينها واستعمالاتها"[3] فالحجاج التجريدي هنا حسب طه عبد الرحمن مجرد من صفة التداولية ويذهب مجرى البرهان.

---

[1] هاجر مدقن، آليات تشكل الخطاب الحجاجي بين نظرية البيان ونظرية البرهان، ص 173.

[2] حبيب أعراب، الحجاج والاستدلال، ص102، 103.

[3] طه عبد الرحمن، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، ص 226.

هـ-الحجاج التوجيهي:

هذا النوع من الحجاج يهتم فقط بالمخاطب وانشغاله بإيصال رسالته إلى المخاطب دون الاهتمام بردة فعل المخاطب ورأيه "فالمقصود بالحجاج التوجيهي هو إقامة الدليل على الدعوى بالبناء على فعل التوجيه الذي يختص به المستدل، علما أن التوجيه هو هنا فعل إيصال المستدل لحجته إلى غيره فقد ينشغل المستدل بأقواله من حيث إلقاؤها لها ولا ينشغل بالمقدار نفسه بتلقي المخاطب لها ورد فعله عليها فنجده يولي أقصى عنايته إلى قصوده وأفعاله المصاحبة لأقواله الخاصة، غير أن قصر اهتمامه على هذه القصود والأفعال الذاتية يفضي به إلى تناسي الجانب العلائقي من الاستدلال،هذا الجانب الذي يصله بالمخاطب ويجعل هذا الأخير متمتعا بحق الاعتراض"[1].

و-الحجاج التقويمي:

هذا النوع من الحجاج لا يتوقف في حدود المخاطب وخطابه فقط، بل يهتم بردة فعل المخاطب. "فالمقصود بالحجاج التقويمي هو إثبات الدعوى بالاستناد إلى قدرة المستدل على أن يجرد نفسه ذاتا ثانية ينزلها منزلة المعترض على دعواه فهاهنا لا يكتفي المستدل بالنظر في فعل إلقاء الحجة إلى المخاطب واقفا عند حدود ما يوجب عليه من ضوابط وما يقتضيه من شرائط بل يتعدى ذلك إلى النظر في فعل التلقي باعتباره هو نفسه أول متلق لما يلقي فيبني أدلته أيضا على مقتضى ما يتعين من المستدل له أن يقوم به مستبقا استفساراته واعتراضاته ومستحضرا مختلف الأجوبة عليها ومستكشفا إمكانات تقبلها واقتناع المخاطب بها"[2].

ونجد أن طه عبد الرحمن في هذا النوع من الحجاج قد أعاد الاعتبار للمتلقي ودوره الفعّال في العملية الحجاجية نظرا لما يثيره من اعتراضات على قول المرسل حيث إنه إذا اكتفى الحجاج بأقوال المدعي فقط لن يكون هناك نزاع بين الطرفين، وبالتالي يفقد الحجاج قوته. ويرى طه عبد الرحمن أن الحجاج التقويمي هو أفضل أنواع الحجاج نظرا لما يوفره من شروط في العملية الحجاجية.

---

[1] المرجع السابق، ص 227.

[2] المرجع نفسه، ص 228.

وهناك تقسيم آخر يقوم على النظر في العملية الحجاجية وعناصرها ويقسم الحجاج إلى ثلاثة أقسام، وهو ما نجده عند طه عبد الرحمن الذي يضع ثلاثة نماذج أو أقسام للحجاج هي:[1]

1. النموذج الوصلي: يجرد الحجاج من الفعالية الخطابية بمحو آثار المتكلم وبإظهار المضمرات الخطابية مع الجمود على الخصائص الترتيبية والصورية للحجاج مستندا في ذلك إلى نظرية الإعلام، فتكون نتيجة التجريد تحويل الحجاج إلى بنية مجردة.
2. النموذج الإيصالي: يشتغل بدور المتكلم في الفعالية الخطابية، فيركز على القصدية من جهة ارتباطها باللغة، ومن جهة تكونها من طبقات قصدية متفاوتة، مستندا في ذلك إلى نظرية أفعال الكلام، فتكون نتيجة هذا الاشتغال الواقف عند المتكلم جعل الحجاج بنية دلالية موجهة، ولكون الحجاج هنا مركزا على دور المتكلم في العملية الحجاجية، ويهتم بمقاصده،وما يوفره من طرق تمكنه من إقناع المتلقي.
3. النموذج الاتصالي: يجمع النوعين السابقين، فهو يشتغل بدور المتكلم والمستمع معا، في الفعالية الخطابية، فيركز على علاقة التفاعل الخطابي مبرزا أهمية التزاوج القصدي والوظيفي والسياقي، ودور الممارسة الحية التي تنبني على الأخذ بالمعاني المجازية والقيم الأخلاقية مستندا في ذلك إلى نظرية الحوار مع تطويرها، فتكون ثمرة هذا الاهتمام المزدوج بالمتكلم والمستمع إحياء الحجاج وجعله بنية تداولية، يجتمع فيها التوجيه المقترن بالأفعال والتقويم المقترن بالأخلاق.

إن هذا النوع من الحجاج يركز الاهتمام على عناصر العملية الحجاجية (المتكلم والمستمع والخطاب) فيجعل الحجاج أشمل وأوسع يصب في مجال التداولية.

[1] طه عبد الرحمن، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، ص 271، 272.

خامسا– تقنيات الحجاج عند بيرلمان وتتيكا:

لقد حصر بيرلمان وزميله في كتابهما "مصنف في الحجاج" التقنيات الحجاجية في نوعين: نوع على طرائق الوصل Procèdes de liaisons والنوع الثاني يقوم على طرائق الفصل Procèdes de dissociations

أ– طرائق الوصل: الطرائق التي تقرّب بين العناصر المتباينة في أصل وجودها.

وقد حصر الباحثان هذه الأشكال الاتصالية في ثلاثة أنواع من الحجج هي:

1 –الحجج شبه المنطقية: التي تعتمد البنى المنطقية "تستمد الحجج شبه المنطقية قوتها الإقناعية من مشابهتها للطرائق الشكلية والمنطقية في البرهنة (...) وهي حجج تعتمد البنى المنطقية مثل: التناقض **contradiction** والتماثل التام أو الجزئي **identie totale ou partielle** وقانون التعدية **La transitivité** كما تعتمد الحجج شبه المنطقية العلاقات الرياضية مثل الجزء بالكل وعلاقة الأصغر بالأكبر وعلاقة التواتر"[1].

2– التناقض وعدم الاتفاق: إن التناقض التام كأن نقول مثلا: أبيض، أسود هو أمر يقل بل يندر وجوده في الخطاب الحجاجي، فهو لا يلجأ إلى الاستدلال بالخلف ولكنه يختلف اختلافا واضحا بعدم الاتفاق ولما كان سبيل الحجاج "إماطة اللثام عن التعارض في أطروحات الخصم (الرواة/ أهل التأويل/ أصحاب العلم/ أهل التفسير/ علماء النحو...) فإن الخصم يبحث عادة عن مواطن الاستهزاء في خطاب خصمه أي مواطن التعارض"[2].

3–التعدية: Arguments de transitivité:

تقوم هذه الحجج على عملية استنتاج علاقات انطلاقا من توظيف قيمة عنصر ثالث يتم المرور عبره لتأكيد صدق العلاقة بين العنصرين الأول والثاني، ويضرب لذلك مثال:" عدو عدوي

(1) علي الشبعان، الحجاج والحقيقة وآفاق التأويل ، دار الكتاب الجديد،ط1، 2010، ص 134.

(2) المرجع نفسه، ص 136.

صديقي، حيث من شبه المنطقي لهذه الحكمة يدعم ما يمكن أن يستنتج منها وهو أن صديق عدوي عدوي"[1]

أ1-الحجج شبه المنطقية التي تعتمد على العلاقات الرياضية:

تعتمد هذه الحجج على قواعد رياضية تشكل نسيجها الداخلي فمن هذه الحجج ما يدمج فيها الجزء بالكل ويكون هذا الإدماج مأخوذا من وجهة نظر كمية ومنها ما يقسم فيه الكل إلى أجزائه المكونة له حتى يتمكن المحاج من استخدام مختلف أجزائه في شحن لطاقته الإقناعية. يقول بيرلمان في هذا الشأن "إننا عندما نسقط أثناء تعدادنا للأجزاء فرضية واحدة من المكونات فإن بناءنا الحجاجي كله سيتهاوى ونصبح أضحوكة للسامعين"[2].

بمعنى أن تضييع جزء واحد من الأجزاء في عملية الحجاج يقسم هذا البناء ويجعله هشا قابلا للسقوط.

أ2 . الحجج المؤسسة على بنية الواقع Les arguments basésm la structure de réel :

هي حجج "تستخدم الحجج شبه المنطقية للربط بين أحكام مسلم بها وأحكام يسعى الخطباء إلى تأسيسها وتنشيطها وجعلها مقبولة ومسلم بها"[3]. وهذه الحجج لا تقوم على المنطق وإنما على التجربة، وعلى العلاقة القائمة بين الأشياء المكونة للعالم الخارجي وعليه ينتقل الحجاج من الصيغة الافتراضية والتضمنية إلى التفسيرية التوضيحية، بمعنى تفسير مختلف الأحداث والوقائع وتوضيح العلاقات الرابطة بين الأشياء المسلم بها، ووصفها بكونها حججا اتصالية أو قائمة على الاتصال "والحجج التي تعتمد فيها بنى الواقع لا تصف الواقع وصفا موضوعيا وإنما هي طريقة في عرض الآراء

(1) محمد سالم محمد الأمين الطلبة، الحجاج في البلاغة المعاصرة، ص 129.
(2) المرجع نفسه، ص 129.
(3) المرجع نفسه، ص 129، 130.

المتعلقة بهذا الواقع ويمكن أن تكون هذه الآراء وقائع des faits أو حقائق des vérités أو افتراضات"[1].

ويعتبر هذا النوع من الحجج إذا ما استعملته المتكلم الأكثر إقناعا وتأثيرا على المتلقي ونجاعة في الخطاب وأهم هذه الحجج:

1-الحجة السببية والحجة البراغماتية: يتم من خلالها بناء حجاج يقوم على اتباع للأحداث معتمدين على رابط سببي يصل بينهما ويستدل **أوليفي ربول** على ذلك بقوله "إذا كان الجيش يملك معلومات دقيقة حول العدو فإننا نستنتج أن مصلحة الاستخبارات عنده ممتازة وإنها تظل كذلك دائما"[2].

أما الحجة البراغماتية فيعرفها بيرلمان "نمط الحجة البراغماتية وهي الحجة التي يحصل بها تقويم عمل ما أو حدث ما باعتبار نتائجه الإيجابية، أو السلبية، وهو ما يعطي هذا الصنف من الحجج قيمة تقويمية في توجيه السلوك"[3].

2-حجة التبذير والاتجاه:

يجب أن لا نفهم مصطلح التبذير **Le gaspillage** المنعوت به هذا النوع من الحجج الفهم الأول، "الذي يرده إلى الحجج الزائدة، والبراهين الزائدة على الحد، وإنما يجب فهم التبذير بالمعنى الذي تتحدد بمقتضاه النجاعة الحجاجية والقوة الإقناعية"[4] ويكثر هذا النوع من الحجج في الشعر القديم وبالتحديد في موضعين أحدهما شعر الصعاليك الذين لا يجدون حرجا في الإغارة على القبائل الأخرى وسفك الدماء وآخر حول قيمة جاهلية معروفة وهي الثأر.

---

[1] علي الشبعان، الحجاج والحقيقة وآفاق التأويل، ص 150.

[2] مُحَمَّد سالم مُحَمَّد الأمين الطلبة، الحجاج في البلاغة المعاصرة، ص 129 ، 130.

[3] علي الشبعان، الحجاج والحقيقة وآفاق التأويل، ص 151.

[4] المرجع نفسه، ص 153.

أما عن حجة الاتجاه فهي حسب أوليفي ربول تقوم على أن نرفض أمرا ما وإن كنا مقرين بأنه شيء جيد في حد ذاته ومقبول لأنه سيكون الوسيلة التي تؤدي بنا إلى غاية لا نريدها وعليه فهي حجة تؤدي إلى رفض أمور لا غبار عليها لأنها لا تؤدي الغرض الذي نريده إن قمنا بتصديقها يعد غرضها العام التحذير من انتشار شيء ما.

3–حجة السلطة: فقد أجمعت أغلب المدارس البلاغية على أن أكبر نسبة من قيمة القول تكسب من سلطة قائله وقيمته "...والعادة في الحجاج أن تكون الحجة بالسلطة الحجة الوحيدة فيه، وإنما تأتي هذه الحجة مكملة لحجاج يكون غنيا بحجج أخرى غير حجة السلطة، كما أنه كثيرا ما نعمد إلى الثناء على هذه السلطة قبل استخدامها حجة في كلامنا"[1] وعليه فالحجاج بالسلطة يحتوي في طياته على أنواع أخرى من الحجج تأتي السلطة كتكملة لها.

أ3 . الحجج المؤسسة لبنية الإيقاع: Les arguments qui fondent la stuctive

هذه الحجج تعاكس الحجج المؤسسة على بنية الواقع، لأنها تأتي لبنائه فهي بذلك تؤسس ذلك الواقع وتبنيه، أو على الأقل تربط بين عناصره ومكوناته، ولا يتأتى هذا التأسيس للواقع إلا بواسطة الحالات الخاصة كالمثل والاستدلال بواسطة التمثيل، وما يدخل ضمنها من التشبيه والاستعارة والشاهد، فهذه الحجج تتخذ من عناصر الواقع مكونات تقوم بالربط بينها بعلاقات تبني واقعا جديدا يستطيع من خلاله المحتج أو متلقي الخطاب إقناع المتلقي بفحوى ذلك الخطاب"[2].

ب – طرائق الفصل أو الطرائق الانفصالية في الحجاج:

لا يقع هذا الفصل إلا في العناصر التي تؤلف وحدة واحدة يتم تجزئتها لغايات حجاجية، من ذلك توظيف عناصر الربط والوصل والعطف في الخطاب الحجاجي، وكذلك استخدام جمل اعتراضية تحمل أفكارا معيّنة مؤكدة ناقضة لما قبلها أو بعدها، وغالبا ما يستخدم ذلك في الحدود والتعريفات.

---

[1] محمد سالم محمد أمين، الحجاج في البلاغة المعاصرة، ص 130.

[2] عبد الله صولة، الحجاج أطره ومنطلقاته وتقنياته، ص 331 ـ 335.

إن الفصل بين عناصر الحد الواحد أو البنية القولية الواحدة، سواء أكان بالجمل الاعتراضية أم كان بالأفعال غير اليقينية (يزعم-يتوهم-يظن-يخال-يشك) هذا الفصل الهدف منه إسقاط أحد العنصرين المفصولين ثم التاكيد على الباقي منهما.[1]

ويتمثل دور الفصل الحجاجي بواسطة الطرائق اللغوية والكتابية في حمل السامع أو القارئ على تمثل مظهرين اثنين للشيء الواحد أو المعطى الواحد، مظهر زائف ظاهري خدّاع برّاق، من حيث إنه أول ما تصادفه الحواس ويراه الفكر، ومظهر هو الحقيقة عينها، على أن طريقة الفصل هذه لا تعين السامع أو القارئ على تمثل حقيقة الأشياء فحسب، بل هي تدعوه بإلحاح إلى معانقتها فهي الحقيقة، وإلى ماتراه غيرها فهو الزيف"[2].

وحصيلة هذه التقنيات الحجاجية كلها –في نظر بيرلمان وزميله تتيكا أن يكون الخطاب في الحجاج على قن8در المقام، بحيث تطابق موضوع الخطاب وأسلوبه فلا يضطر المحاجج في فترة لاحقة من خطابه إلى التراجع أو تغيير المواقف والمواقع... إلى غير ذلك من المنغصات الحجاجية التي تفقد الحجاج مصداقيته، وكذا الذي يقوم به أيضا.[3]

سادسا . مراتب الحجاج:

أ-الحجاج والبرهنة:

ننطلق من الحجة ومن معناها السائر هي إما تفشي ذهني يقصد إثبات قضية أو دحضها وإما دليل يقدم لصالح أطروحة ما أو ضدها بهذا المعنى نقابل بين الحجة "Argument" والبرهان "Preuve" وبين الحجاج "Argumentation" والبرهنة "Démonstration" وفي هذه الحالة يمثل الحجاج خصوصية تستحق دراسة مخصوصة[4] ويمكن دراسة الحجاج من تحليل التقنيات الخطابية.

(1) ينظر: مُحَمَّد سالم مُحَمَّد الأمين الطلبة، الحجاج في البلاغة المعاصرة، ص 132.

(2) عبد الله صولة، الحجاج أطره ومنطلقاته وتقنياته، ص 346.

(3) مُحَمَّد سالم مُحَمَّد الأمين الطلبة، الحجاج في البلاغة المعاصرة، ص 133.

(4) صابر الحباشة، التداولية والحجاج مداخل ونصوص، دار النشر دمشق سوريا، 2008، ص 70.

بإحداث ميل السامع إلى الأطروحات التي تعرضها على مسامعه أو التي تسمح تعزيز ذلك الميل وهذا ما يجعل الاختلاف بين الحجاج والبرهنة أمرا من قبيل المسلمات أما البرهنة فهي استنباط يهدف إلى الاستدلال على صدقية النتيجة أو احتماليتها القابلة للاحتساب وذلك انطلاقا من المقدمات المعتبرة صادقة أو محتملة، وفي تقابل مع البرهنة التي يمكن أن تتخذ شكل حساب فإن الحجاج يطلب به الإثبات والإقناع[1] وبذلك يمكن عد البرهنة مرتبة أولى بسيطة من الحجاج.

ذلك أن الحجاج "لا يتم توجيهه إلا في سياق نفسي اجتماعي، فإن كانت البرهنة تقع بطريقة مجردة في استقلال عن كل سياق عدّ السياق النظام وكانت صحيحة أو خاطئة، مطابقة لقواعد الاستدلال في النظام أو غير مطابقة، فإن الحجاج ينهض على حجج مفيدة أو غير مفيدة قوية أو ضعيفة، موافقة للخطاب الذي نتوجه إليه، ولا يقوم التفكير الحجاجي على حقائق عامة، ولكن على آراء تهتم بأطروحات من كل طائفة، فمجال تطبيق نظرية الحجاج يتجاوز مجال تطبيق نظرية البرهنة أيّما تجاوز، ذلك أن الحجاجيات تنهض على كل ما يمكن أن يكون موضوع إبداء رأي أو إصدار حكم قيمة أو حكم واقع أو موافقة نظرية أو مناسبة قرار، توفر البرهنة أدلة ضرورية، أما الحجاج فيقدّم أدلة لصالح أطروحة محدودة أو ضدها"[2]

من هذا المنطلق يغدو الحجاج الصورة الأكبر، وتكون البرهنة جزء من هذه الصورة أو مرئية له.

ب–الإفحام والإقناع:

إن المتكلم ذو ملكية حجاجية هدفها إقناع السامع أو إفحامه "وتركز هذه النظرية على التنوع الشديد للمخاطبين الذين يتوجه لهم خطاب مكتوب حجاجي، هؤلاء المخاطبون الذين يتوجه نحوهم الحجاج يتراوحون كميا من فرد واحد إلى البشرية جمعاء، ويتراوحون كيفيا من مجموعة من العوام المجتمعين في الساحة العامة إلى الفرق الدقيقة التخصص العالية الكفاءة، فثمة مخاطب من صنف خاص إذ يوازن المتكلم بين الانتصار لشيء أو معارضته،جاعلا نفسه كائنا مضاعفا، إذ يتخذ

(1) المرجع السابق، ص 69.

(2) المرجع نفسه، ص ن.

المتكلم ذاته مخاطبا له"[1] وبالتالي وجب على المتكلم أن يمتلك ناصية الإقناع وطرق الإفحام به ويتجلى ذلك في قول صابر الحباشة "يتمثل هدف الحجاج التأثير في الجمهور والمعيار الأول الذي نقيس به خطابا ما هو نجاعته بيد أنه ليس معيارا كافيا لأننا لا يمكن أن نهمل نوعية الجمهور الذي يوجه الخطاب إليه"[2].

نخلص إلى أن لكل سامع مرتبة من مراتب الحجاج تمارس عليه من قبل المتكلم، وذلك بالنظر إلى ثقافة السامع ومحيطه والمجتمع الذي يعيش فيه ويتفاعل معه، فمنه من يسمع ليقتنع ولكن منهم من يسمع ليحاجج، ومن هنا ينتقل المحاجج إلى مرتبة الإقناع ومن بعدها الإفحام، وفق آليات حجاجية تستميل ذهن أيّ نوع من السامع، ولكي تكون للمتكلم فكرة عن السامع عليه أن يعمل العقل؛ "أي إن استعمال العقل ليس أمرا ذاتيا خالصا، بل هو يستحضر الآخر/المخاطب، ويقرأ له حسابا".[3]

معنى هذا أن هناك عقولا تقبل أيّ أطروحة وأيّ مقدمة، لكن هناك عقول متوقدة تستفسر وتسأل لتقتنع في الأخير، و"يتمثل هدف الحجاج التأثير في الجمهور والمعيار الأول الذي نقيس به خطابا ما هو نجاعته، بيد أنه ليس معيارا كافيا، لأننا لا يمكن أن نهمل نوعية الجمهور الذي يوجه الخطاب إليه، إننا نستطيع التمييز بين خطابات رجل السياسة، والمحامي والعالم والمفكر والمتكلم (نسبة إلى علم الكلام) والفيلسوف، لا فقط بمواضيعها بل نميزها أيضا وخاصة بالجمهور الذي تتوجه إليه تلك الخطابات، وبحسب التقنيات المستعملة، فلإقناع سامع مخصوص تستعمل آليات لا تصلح لإقناع جمهور كوني، ويتسم الحجاج بالعقلاني لكونه قادرا على إقناع جمهور كوني"[4] لا يتحقق

[1] صابر الحباشة، التداولية والحجاج، ص 70.
[2] المرجع نفسه، ص 70.
[3] المرجع نفسه، ص ن.
[4] المرجع نفسه، ص 71.

الإقناع والإفحام إلا إذا كان السامع لا يقبل المسلمات والمقدمات لمجرد سماعها، ووجب على المتكلم أن يمتلك ناصية الإقناع في الكلام وطرق الإفحام به.

خلاصة القول في نهاية هذا الفصل أن: الحجاج مجال غني من مجالات التداولية يشترك مع عديد من العلوم، يعد ضمن الحقل المنطقي والفلسفي والبلاغي، وهو يقوم على صناعة الجدل والخطابة وأن الدراسات المتعلقة بالحجاج تعتمد مصدرا واحدا في انطلاقتها وهو (التنظيرات الأرسطية) وكانت انطلاقة بالنسبة للدراسات الحديثة وإن اتخذت مناحي مختلفة نوعا ما لاسيما عند بيرلمان ثم نظرية الحجاج في اللغة (لديكرو وسكومير) ونظرية المساءلة عند مايير والحجاج عند تولمين.

وتفرعت وتنوعت أنواع الخطابات الحجاجية التي وقفنا على ثلاثة أنواع منها:

1. الخطاب الحجاجي البلاغي.
2. الخطاب الحجاجي الفلسفي.
3. الخطاب الحجاجي التداولي.

كما نرى تعدد الحجج في ميدان الحجاج وما أوردناه هو مجموع ما اتفق عليه الباحثون في الدراسات الحجاجية إضافة إلى مراتب الحجاج.

سابعا . الآليات البلاغية الحجاجية في رسائل ابن أبي الخصال ودورها في الخطاب الحجاجي:

يعدّ الحجاج ثمرة لقدرة الإنسان على التواصل والإقناع في مختلف المجالات لكونه انبنى على قاعدة احتياجات منطقية صلبة، استدعت هذه الأخيرة –الاحتياجات المنطقية– توجيهه إلى آليات استدلالية وأدوات منطقية.

البلاغة آلية من آليات الحجاج، ولذلك "فمن اليسير الحديث عن اندماج الحجاج مع البلاغة في كثير من الأساليب. ولما كان مجال الحجاج هو المحتمل وغير المؤكد والمتوقع، فقد كان من مصلحة

الخطاب الحجاجي أن يقوّي طرحه بالاعتماد على الأساليب البلاغية والبيانية التي تظهر المعنى بطريقة أجلى وأوقع في النفس"[1].

وسأحاول أن أبيّن كيف تمنح البلاغة الخطاب الحجاجي بعدا إقناعيا: "فالأساليب البلاغية قد يتم عزلها عن سياقها البلاغي لتؤدي وظيفة لاجمالية، بل تؤدي وظيفة إقناعية استدلالية، ومن هنا يتبين أن معظم الأساليب البلاغية تتوفر على خاصية التحول لأداء أغراض تواصلية ولإنجاز مقاصد حجاجية"[2].

وإذا تمعنا في نماذج من رسائل ابن أبي الخصال الأندلسي نجد استحواذ الصيغ والأساليب البلاغية على القسم الأكبر من شعره، لأنّ أبا الخصال ذو قدرة على استعمال اللغة وتوظيفها توظيفا يخدم أفكاره ومعانيه التي يروم إيصالها.

والخطاب الحجاجي البلاغي المراد تحليله كان بصدد كسب تأييد المتلقي "القارئ" في قضية ما أو تحقيق إقناع ذلك المتلقي، لأن البلاغة لا تصل إلى الإقناع إلا بتوفر الحجج، حيث تكون هذه الحجج عقلية وتحقق الإقناع.

وسوف أقوم بتحليل بعض النماذج من رسائل أبي الخصال الذي استعمل مجموعة من الآليات البلاغية الحجاجية، كالصور البيانية من تشبيه، وكناية، واستعارة، وجناس، وطباق، ومقابلة...إلخ، ونبرز كيف عملت حجاجيا.

أ- الاستعارة:

تعد الاستعارة مركز الحجاج وأهم آلياته نظرا لما تحققه من نتائج إيجابية في تقريب المعنى إلى ذهن القارئ، وقد عالج أرسطو موضوع الاستعارة وذلك من خلال كتابيه "فن الشعر" و"الخطابة" إذ عرّفها أولا بقوله: "نقل اسم شيء إلى شيء آخر، فإما أن ينقل من الجنس إلى النوع أو من النوع إلى الجنس، أو من نوع إلى نوع أو ينقل بطريق المناسبة، وأعني بنقل اسم الجنس إلى النوع مث

[1] صابر حباشة، التداولية والحجاج مداخل ونصوص، ط1، صفحات للطباعة والنشر، سوريا، 2008، ص 50.
[2] المرجع نفسه، ص55.

قوله: (هذه سفينتي قد توقفت) فإن ضرب من الوقوف وينقل اسم الجنس إلى النوع مثل: (أما لقد فعل أوديسيوس عشرة آلاف مكرمة) فإن (عشرة آلاف) كثيرة وهي مستعملة هنا بدلا من (كثيرة). وينقل اسم النوع إلى النوع مثل قوله: (امتص حياته بسيف من برونز) وقوله (قطع البحر بسيف من برونز صلب)، فهنا استعملت (امتص) بدلا من قطع، و(قطع) بدلا من (امتص) وكلاهما نوع من الآخذ"[1].

جاء في أسرار البلاغة للجرجاني "إعلم أن الاستعارة في الجملة أن يكون لفظ الأصل في الوضع اللغوي معروفا تدل عليه الشواهد على أنه اختص به حين وضع، ثم يستعمله الشاعر أو غير الشاعر في غير ذلك الأصل وينقله إليه نقلا غير لازم".[2]

إذن، الاستعارة من وسائل الحجاج التي يمارس من خلالها نوعا من الضغط للإقناع والتأثير،يقول الجرجاني: "فقد حصل من هذا الباب أن الاسم المستعار كلما كان قدمه أثبت في مكانه، كان موضعه من الكلام أضمن به وأشد محاماة عليه، وأمنع لك من أن تتركه وترجع إلى الظاهر بالتشبيه فأمر التخيل فيه أقوى، ودعوى المتكلم له أظهر وأتم"[3].

اتفقت هذه التعريفات على أن الاستعارة لفظ يؤخذ من معناه الحقيقي إلى معنى آخر غير معروف به.

لقد طغى الطابع الاستعاري في رسائل ابن أبي الخصال، ونستطيع تمثيل الوجه الحجاجي للاستعارة من خلال بعض الأمثلة الواردة فيها، ونحن نتتبع أجزاءها نكتشف أنه وظّف عدة آليات التي كان يهدف من خلالها إلى التأثير في المتلقي، ولثقته العالية بأن الاستعارة الحجاجية أبلغ من الحقيقة. استغلها قاصدا المتلقي بكلامه، ففي قوله: **"إنّي لمتعلّق بطرفٍ من العقوق ومخل"**[4]

---

[1] كمال الرماني، حجاجية الصورة في الخطابة السياسية لدى الإمام علي (ﷺ) ، عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن، 2012، ص 39.

[2] عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة في علم البيان، ص 28.

[3] المرجع نفسه، ص 279.

[4] المصدر، ص 124.

تكمن الاستعارة في قوله "متعلّق بطرف من العقوق" حيث جعل من العقوق، وهو شيء معنوي، شبيها بشيء مادي، كالخشب، أو الثوب، أو غيرهما. فذكر المشبه "العقوق" وحذف المشبه به "الشيء المادي"، وترك القرينة الدالة عليه "متعلّق" على سبيل الاستعارة المكنية.

وقوله:"...وناهيك –أيّدك الله– من قوم يُنكرون الأنوار، ولا يعرفون النهار، قد تزاورَ عنهم المشيبُ،واحتقرتهم الخُطوب؛ وغَمّضوا عن وقائع الزمن"[1].

تكمن الاستعارة في قوله "تزاور عنهم المشيب"، حيث شبّه المشيب بالشمس تميل إلى الغروب بشخص مال وتنحى، فذكر المشبه "المشيب"، وحذف المشبه به "الشمس" تكمن الاستعارة في قوله "تزاور عنهم المشيب"، حيث شبّه المشيب بالشمس تميل إلى الغروب بشخص مال وتنحى، فذكر المشبه "المشيب"، وحذف المشبه به "الشمس" وترك قرينة تدل عليه "تزاور" على سبيل الاستعارة المكنية.

وفي ذلك استحضار للنص القرآني[2]:

۞وَتَرَى ٱلشَّمۡسَ إِذَا طَلَعَت تَّزَٰوَرُ عَن كَهۡفِهِمۡ ذَاتَ ٱلۡيَمِينِ وَإِذَا غَرَبَت تَّقۡرِضُهُمۡ ذَاتَ ٱلشِّمَالِ وَهُمۡ فِي فَجۡوَةٖ مِّنۡهُۚ ذَٰلِكَ مِنۡ ءَايَٰتِ ٱللَّهِۗ مَن يَهۡدِ ٱللَّهُ فَهُوَ ٱلۡمُهۡتَدِۖ وَمَن يُضۡلِلۡ فَلَن تَجِدَ لَهُۥ وَلِيّٗا مُّرۡشِدٗا ١٧

واستحضار للشعر العربي في قول "عروة بن الورد":

فما شابَ رأسي من سنينَ، تَتابَعتْ طــوالٍ، ولكنْ شيّبَته الوقائع

[1] المصدر ، ص 460.

[2] سورة الكهف، الآية 17.

وتكمن في قوله أيضا: "احتقرتهم الخطوب"، حيث إنّ الاحتقار من خصال البشر، فذكر المشبه الخطوبُ، وحذف المشبه به "الإنسان" وترك القرينة الدالة عليه "احتقر" على سبيل الاستعارة المكنية.

نجد ابن أبي الخصال يروم إيصال فكرة معيّنة إلى المتلقي، فنجده انتقى ألفاظا مناسبة لما يريد أن يعبّر عنه، فوفّق في طرحه وفي هدفه. خاصة أنّ الاستعارة ترتكز على المستعار منه، إذ إن هذا الارتكاز هو بمثابة فعالية الاستعارة كما يقول طه عبد الرحمن "ويظهر هذا التوجه العملي للاستعارة في ارتكازها على المستعار منه سواء أصرّح به أو لم يصرّح به، وغالبا ما يقترن هذا الطرف فيها، حاليا أو مقاميا بنسق من القيم العليا إذ ينزل منزلة الشاهد الأمثل والدليل الأفضل"[1].

ومن خلال الأمثلة السابقة تظهر أهمية الاستعارة في الكلام، وحجاجيتها وفضلها في إبراز المعاني والكشف عنها، وقيمتها وبلاغتها في الإقناع، وقد حاول عبد القاهر الجرجاني أن يجمع الأغراض التي تحققها الاستعارة المفيدة قائلا: "من الفضيلة الجامعة فيها أنها تبرز هذا البيان أبدا في صورة مستجدة تزيد قدره نبلا، وتوجب له بعض الفضل فضلا، ومن خصائصها التي تذكر بها، وهي عنوان مناقبها أنها تعطيك الكثير من المعاني باليسير من اللفظ... فإنك لترى بها الجماد حيا ناطقا،والأعجم فصيحا، والأجسام الخرسة المبينة والمعاني الخفية بادية جلية... إن شئت أرتك المعاني اللطيفة التي هي من خبايا العقل كأنها قد جسّمت حتى رأتها العيون"[2].

ب–الكناية:

نجد للكناية أيضا دورا في الحجاج فهي بمثابة الدليل الذي يلجأ إليه المتكلم لإثبات معانيه وإقناع قارئه. كما قال الزركشي: "وهي عند أهل البيان أن يريد المتكلم إثبات معنى من المعاني فلا يذكره باللفظ الموضوع له من اللغة ولكن يجيء إلى معنى هو تاليه وردفه في الوجود، فيومئ به إليه،ويجعله دليلا عليه فيدل على المراد عن طريق أولى"[3]. هي أيضا من وسائل التفنن في القول

[1] طه عبد الرحمن، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، ص 312.

[2] الجرجاني، أسرار البلاغة، ص 33.

[3] بدر الدين الزركشي، البرهان في علوم القرآن، تح محمد أبو الفضل إبراهيم، ج3، منشورات المكتبة العصرية، بيروت، ص 433.

والإبداع في إثبات المعنى والاحتجاج له "والمراد بالكناية هاهنا أن يريد المتكلم إثبات معنى من المعاني فلا يذكره باللفظ الموضوع له في اللغة ولكن يجيء إلى معنى هو تاليه وردفه في الوجود فيومئ به إليه،ويجعله دليلا عليه"[1]

والمبدع حين يلجأ إلى الكناية فإنه لا يزيد في المعنى من حجمه، وإنما يزيد فيه من حيث إثباته وطريقة توكيده، ولذلك فالكناية أبلغ من الحقيقة "فليست المزية في قولهم: جم الرماد، أنه دلّ على قرى أكثر، بل المعنى أنك أثبت له القرى الكثير من وجه هو أبلغ وأوجبته إيجابا أشدّ وأدعيته دعوى أنت بها أنطق وبصحتها أوثق"[2] فنفس المتلقي لا ترتاح إلا عند الموضع الذي تذكر فيه الدعوى مع دليلها والأمر مع تعليله وهذا ما توفره الكناية.

وبإلقاء نظرة على رسائل ابن الخصال، نجد كثيرا من الكنايات، وهذه بعضها:

قال ابن أبي الخصال: "...وإذا مُتّعتُ ببقائه، ولقيتُ الكمال بلقائه، ووقع وبلهُ يرتاد، وارتفع بيني وبينه الإسناد"[3] .

نجد في هذا القول كناية عن الحب والاحترام اللذين يكّنهما للمرسل إليه، فهو جعل من بقاء المرسل إليه متعة، ومن الكمال لقاءه، وأنّ هذا يؤدي إلى ارتفاع الإسناد والمقام والمكانة لكليهما.

وقال: "رُويدك ! لا لوم حتى تطرب القوم، فرفّع من وريدك، وهات بعض أغاريدك، فإنّ عليكَ الأصوات، وعليهم الإنصات"[4].

كما نلاحظ فإن مكمن الكناية في قوله "عليك الأصوات"، حيث يقصد بعليك الأصوات أي عليك الحديث والتكلم، بينما على الآخرين الاستماع والانتباه والتمعن في ما تقول.

---

[1] عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، شرح وتعليق: محمد التنجي ، دار الكتاب العربي، بيروت،ط1 ، ص. 54

[2] المصدر، ص54.

[3] المصدر، ص 329.

[4] المصدر، ص 337.

قال ابن أبي الخصال: "فسرى فينا حُسن ذلك المسموع، وانحلّ نظام الدموع؛ فما آذنه بمكاننا إلا قطر أجفاننا"[1].

تتجلى الكناية في قوله: "نظام الدموع" فهي كناية عن الحزن، فكلما كان الحزن كانت الدموع،كما أنّ في قوله "قطر أجفاننا" كناية عن الدموع، فما الدموع إلا قطرات منهمرة من الأجفان والعيون.

وقوله: "هُزّ جذعٌ من جذوعك لابن البتول فتهافت وارجحنَّ، وبُزّ ثانٍ موقف الرسول فتخافت وحنّ"[2].

تتميّز هذه الكناية عن سابقاتها بالإشارة إلى أحداث شهيرة سابقة، فقوله "ابن البتول" كناية عن النبي عيسى عليه السلام، فالبتول أمه، وهي العذراء، التي ولدت دون زواج عليها السلام، فبعد ميلاده عليه السلام هزّت جذع النخلة ليسّاقط رطبًا جنيًا [*]. أما قوله: "وبُزّ ثانٍ موقف الرسول" فهي إشارة أخرى إلى حديث الجذع[**] الذي وقعت حادثته مع الرسول مُحَمَّد ﷺ.

ج–التشبيه:

– **لغة:** جاء في لسان العرب "الشبه والشَّبه والشبيه المثل، والجمع أشباه وأشبه الشيءُ الشيءَ: ماثله"[3].

فالتشبيه يدل على شيء أو أشياء تشارك غيرها في صفة أو أكثر بواسطة أداة من أدوات التشبيه.

---

(1) المصدر ، ص 446.

(2) المصدر ، 307.

(*) إشارة إلى الآية الكريمة: ﴿ وَهُزِّي إِلَيكِ بِجِذعِ النَّخلَةِ تُساقِط عَلَيكِ رُطَبًا جَنِيًّا (25)﴾ سورة مريم .

(**) عن جابر ﷺ: "كان المسجدُ مسقوفًا على جذوع نخل، فكان النبي ﷺ إذا خطبَ يقوم إلى جذعٍ منها... فلما صُنعَ له المنبرُ سمعنا لذلك الجذعِ صوتا كصوت العشار".

(3) ابن منظور، لسان العرب، مادة (ش، ب، ه)، ص 75.

– أما **اصطلاحا** فهو "صورة تقوم على تمثيل شيء (حسي أو مجرد) بشيء آخر (حسي أو مجرد) لاشتراكهما في صفة (حسية أو مجردة) أو أكثر"[1].

إن التشبيه يعد من أفضل الصور عند الأدباء يقربون به الحقائق إلى الأفهام ويوضحونها بذكر ما يماثلها، نظرا لما يحمله من قدرة فائقة على الإقناع والتأثير في المتلقي.

ومن أمثلة التشبيه الواردة في الرسائل نذكر:

"وأما أنا – وما أنا !– فقرينةُ اجتثاث، ورهينةُ انتكاث... فخرجت الحنظلةُ من الغمرة،وقطقعت بالحجة لسان التمرة، أو كالغضنفر الرئبال...تميّز من الحرد، وتحيّز كالسيف الفرد،بمذروبة كالنبال.."[2]

نلاحظ في المثال أنّ التشبيهات الواردة فيه كالغضنفر، كالسيف، كالنبال، تشبيهات مرسلة.

ولقد عمد ابن أبي الخصّال إلى استعمال التشبيه المرسل كثيرا وذلك لأنه لا تكلّف فيه، ويعلل الطرابلسي كثرة شيوعه في الكلام أكثر من بقية أنواع التشبيه بأن "...بناءه لا يتطلب صنعة كبيرة،ولا تفنّنا (...) وخاصة أنه أحسن إطار ينتظره أن نجد فيه الصورة في أوضح مظهر، مشبعة بأبين دلالة،وإن خلت من العمق أحيانا"[3].

وبهذه الطريقة لم يدع ابن أبي الخصّال للمتلقي مجالا لرفض حجّته فقد ضيّق عليه المجال لإقناعه بحججه، ولذلك فالتشبيه يعقد صلة بين صورتين وذلك ليتمكن المرسل من بيان حجّته حيث قال الجرجاني: "مما اتفق العقلاء عليه أن التمثيل إذا جاء في أعقاب المعاني وبرزت هي باختصار في معرضه ونقلت عن صورتها الأصيلة كساها أبّهة (...) فإن كان مدحا أبهى وأفحم وإن كان حجاجا كان برهانه وسلطانه أقهر وبيانه أجهر"[4]

---

[1] كمال الزماني، حجاجية الصورة في الخطابة السياسية لدى الإمام علي (ﷺ)، ص 36.

[2] المصدر، ص 308.

[3] علي عمران، حجاجية الصورة الفنية في الخطاب العربي، دط، دار نينوى، دمشق، ص 154.

[4] عبد الهادي ظافر الشهري، استراتيجية الخطاب، ص 497.

ويهدف **ابن أبي الخصال** إلى تقريب المتلقي إلى أطروحته بهدف إقناعه وحتى يجعل المتلقي يكتشفها.

د–البديع:

يمكن للمحسنات البديعية أن تؤدي وظيفة حجاجية، وفي هذا الشأن يقول صابر حباشة: "إن محسنا لهو حجاجي إذا كان استعماله، وهو يؤدي في تغيير زاية النظر، يبدو معتادا في علاقته بالحالة الجديدة المقترحة، وعلى العكس من ذلك فإذا لم ينتج عن الخطاب استمالة المخاطب، فإن المحسن سيتم إدراكه باعتباره زخرفة، أي باعتباره محسن أسلوب، ويعود ذلك إلى تقصيره على أداء دور الإقناع"[1].

إذن هناك نوعان من المحسنات: محسنات تزيينية زخرفية متعلقة بالأسلوب، وهناك محسنات حجاجية متعلقة بالإقناع. والمحسن البديعي الذي سندرسه ونبيّن حجاجيته ودوره في الإقناع من خلال الشعر هو الطباق والجناس.

1–الطباق: من المحسنات البديعية التي يمكن أن تؤدي الوظيفة الحجاجية، حيث يعرّف الطباق على "أنه الجمع بين متضادين أو معنيين متقابلين في الملفوظات، والمطابقة في الكلام هي: الجمع بين الشيء وضده في جزء من أجزاء الرسالة أو الخطبة مثل الجمع بين السواد والبياض،والليل والنهار، والحر والبرد..."[2]

فالطباق أو المطابقة يقوم على إيجاد علاقة ظاهرة أو خفية بين معنيين متضادين في جملة واحدة مع وجود نوع من التناسب بينهما يصوغ الجمع بينهما لإفادة غرض ما.

---

[1] صابر حباشة، التداولية والحجاج ،ص 170.

[2] أبو هلال العسكري، كتاب الصناعتين ، دار الكتب العلمية، بيروت،ط1، 1989، ص 16.

أورد ابن أبي الخصال الطباق لغاية حجاجية أكثر منه لغاية جمالية، ففي قوله: **"فما معنى الانتفاء والانتفال، بعد الاحتفاء والاحتفال؟. ولو قال الغمام الهاضب،: (أنا جَهام) ونادى الحسام القاضب: (إنّي كهام) لقيل: يا سَكوبُ ! قد قامت بثنائك السهول والأوعار..."**[1]

ورد الطباق بين (هضبت≠ جهام)، وهو طباق إيجاب، فهضبت السماء أي مطرت، بينما الجهام هو السحاب الذي لا يمطر، فورد الطباق ليبين حالات السحاب المختلفة.

والقاضب هو السيف القاطع، وعكسه الكهام الذي لا يقطع، وهو طباق إيجاب (القاضب≠ كهام) يبين أيضا حال السيف المختلفة، فالسيف إما قاطع أو غير قاطع، وما يؤثر في المتلقي ويحاججه فيقنعه.

وقال:"إن رفث استغفر، وإنّ وشّح كفر، وإن أسهل أحزن، وإن لان اخشوشن، فما شئت من ضاحك باكٍ، ومعافًى شاكٍ، ومن قلوب قاسية ترف، وأذهان صدئةٍ تشفّ..."[2]

كما نرى فإن الطباق يظهر جليا في قوله: (أسهل≠ أحزن)، (لان≠ اخشوشن)، (ضاحك≠ باك)، (معافى≠ شاك)... وغيرها.

وطباقات إيجاب، وظفها ابن أبي الخصال مستغلا هذا التضاد التام حتى يؤثر في المتلقي.

وقال: **"فإنّا نؤمن بقدرك خيره وشرّه"**[3]

يكمن الطباق في قوله (خيره≠ شره)، وهو طباق إيجاب يجمع بين الأمر وضده، أي من النقيض إلى النقيض، وقد أورده للدلالة على أن القدر أمران لا ثالث لهما، خير وشر، والخير هو كل ما يفرح المرء ويسره، والشر كل ما يحزن المرء ويضيره.

فحجاجية هذا الطباق تتجلى في هذه الثنائية (الخير، الشر)، أحدهما عدم للآخر فالخير تكلف والشر طبع، والطينة أغلب والنفس البشرية مجبولة على الشر، محمولة على ضده، وعنهما تصدر

---

(1) المصدر، ص 326.

(2) المصدر ، ص 336.

(3) المصدر ، ص 281.

الأفعال، فمن حمل خيرا أكرم من أجله ومن عمل شرا ليم عليه، فالهدف الأخلاقي غايتهما وإن تباينت طريقتا القول.

الطباق –إذن– ذو أهمية في عملية الإقناع والتأثير: فهو من المحسنات المعنوية التي تساهم في توضيح المعنى، وتزيده قوة وجلاء فالأشياء بضدها تتضح.

2–المقابلة: معنى المقابلة في اللغة ما نقله إلينا ابن منظور تعني تارة: المواجهة، وتارة أخرى فتعني: الضد من الشيء في حالته أو هي هيئته.

فيقال: قابل الشيء بالشيء مقابلة وقبالا: عارضه... كما يقال: تقابل القوم: استقبل بعضهم بعضا.[1]

قال ابن أبي الخصال: "الحمد لله الذي صدرت عن حكمته الأشياء، وقامت بأمره الأرض والسماء، وبيده الفضل يؤتيه من يشاء، مُميت الأحياء، ومحيي الأموات، ومسخّر الأوقات، ومقدّر الأوقات..."[2]

بين "مميت الأحياء، محيي الأموات".

فقابل بين مميت الأحياء، وبين محيي الأموات، وفي المقابلة بين الضدين التي تدل على قدرة الله عز وجل وأن لا شيء يعجزه سبحانه وتعالى، وهذا ما يجعله حجة على المتلقي وهي من أدلة الإقناع الشرعية.

وقال: "تباركت وتعاليت، وأمتّ الحيّ وأحييتَ الميْتَ، لا هادي لمن أضللت ولا مُضلّ لمن هديت..."[3]

وهو ما ينطبق على المثال الثاني أيضا "أمت الحي، أحيي الميت، لا هاديا لمن أضللت، ولا مضل لمن هديت".

---

[1] ابن منظور، لسان العرب، ص 127.

[2] المصدر، ص 333.

[3] المصدر ، ص 281.

وقال: "رُويدك ! لا لوم حتى تطرب القوم، فرقّع من وريدك، وهات بعض أغاريدك، فإنّ عليكَ الأصوات، وعليهم الإنصات"[1].

بين "عليك الأصوات، عليهم الإنصات".

المقابلة بين "عليك، عليهم"، "الأصوات، الإنصات".

عليك عليهم يعني اختلاف الملقي والمتلقي.

وهو ما يعضد الأصوات، والإنصات، فعليك الأصوات أي أنت من تتحدث، عليهم الإنصات أي هم من يستمع للحديث هذا القول يبين كذلك العلاقة بين المرسل والمرسل إليه، ووجوب وجودهما، (وهما موجودان في كل الرسائل) لأنهما الطرفان الرئيسان في كل رسالة وعملية تواصل ودونهما لا تكون هناك رسالة ولا تأثير.

استعمل ابن أبي الخصال التقابل لاستمالة السامع وإقناعه بحججه، مستخدما التقابل الذي يعمل على تضخيم الفكر .

3-السجع: من الجماليات البلاغية والمحسنات البديعية اللفظية، التي أضفت نوعا من التخفيف في استشفاف الحجاج، وتواترها الواحدة تلو الأخرى لتزيد معناها قوة وثباتا وجمالا أمام المتلقي.

وقد استعان به ابن أبي الخصال في بعض المواطن لغاية حجاجية وفي الوقت نفسه لغاية جمالية:

قال: **"ومعاذ الله أن أحتمل من تلك المدّة حقدًا، أو أخلّ به وقد أجمع نحوي قصدًا، ولو صحّت لي في ذلك عزيمة، أو بقيت في الصدر سخيمة، لاستلها بيانك، وأتى إساءتها إحسانك،فكيف وما تقلّدتُ في جهته ضِغنَا، ولا سُؤتُ به ظنّا؟ والله يعلمُ أنّ نادي الأذى ليس لي بنادٍ، ولا وادي القطيعة لي بوادٍ !"**[2]

[1] المصدر ، ص 337.

[2] المصدر ، ص 125.

يتضح بملاحظة المثال أنه حوى كثيرا من السجع، مثل: "حقدا، قصدا، عزيمة، سخيمة، بيانك، إحسانك، ضغنا، طنا، ناجي، وادٍ...

والملاحظ أيضا أن ابن أبي الخصال قد اعتمد جملا قصيرة، وهذا مدعاة إلى لفت الانتباه،وبالتالي سهولة التأثير في المتلقي، على عكس الجمل الطويلة التي عادة ما تبعث الملل في نفس المتلقي.

وقال: **"سلوا جيادكم من صنعها وأنضاها، وصوارمكم من طبعها وانتضاها، وسوابغكم من جمعها وقضاها؟"**[1]

تعدد السجع في هذا المثال تعددًا لافتًا، فالسجع قائم بين نهايات الجمل، (أنضاها، انتضاها، قضاها...) وكذلك بين أجزاء الجمل فيما بينها أيضا (جيادكم، صوارمكم، سوابغكم) وبين (صنعها، طبعها، جمعها)، نلاحظ أن هذه العبارة غنية غنى ظاهرا بالسجع، الذي قلّما نجده وهو ما يشي بنقدرة ابن أبي الخصال اللغوية، وتحكمه الكبير في اللغة، وتوظيفها التوظيف الذي يساعده في إقناع المتلقي ومحاجته.

وقال: "يا سيّدي الأعلى، ووليي المشكور بما أولى، والوفيّ الذي منذُ أقبل ما نكص ولا ولّى؛ لازلتَ بالمآثر تتحلّى، ومن عليّات المفاخرِ تتجلّى، ودمتَ في عزّة قعساء راهنةٍ تُتَملّى..."[2].

يشدنا في هذا المثال ورود كثير من الكلمات المنتهية بحرف واحد (اللام)، حيث يكمن السجع (الأعلى، أولى، ولّى، تتحلى، تتجلى، تدملى...)، وقد وردت على وزنين يتكرر كل وزن في ثلاث كلمات.

(1) المصدر، ص 525.

(2) المصدر، ص 298.

4-**الجناس:** الجناس من طرق تحسين النظم وخير من وصف حسن الجناس عبد القاهر الجرجاني (ت171هـ) فيرى في حسن الجناس أن يضع الأديب أو الشاعر نصب عينيه مسألة المعنى أولا الذي يريد أن يضعه في عبارته، فيقول في ذلك :"أما التجنيس فإنك لا تستحسن تجانس اللفظتين إلا إذا كان موقع معنييهما من العقل موقعا حميدا، ولم تكن مرمى الجامع بينهما مرمى بعيدا،أتراك استضعفت تجنيس أبي تمام في قوله:

ذهبت بمذهبه السماحة فالتوت فيه الظنون أمذهبُ أو مذهب[1]

ويعزّز الجرجاني آراءه حول هذه المسألة، إذ يقول: "وعلى الجملة فإنك لا تجد تجنيسا مقبولا (...) حتى يكون المعنى هو الذي طلبه واستدعاه وساق نحوه، وحتى تجده لا يبتغي به بدلا، ولا تجد عنه حولا، ومن هاهنا كان أحلى تجنيس تسمعه، وأعلاه وأحقه بالحسن وأولاه، ما وقع من غير قصد من المتكلم إلى اجتلابه، وتأهب بطلبه، أو ما هو لحسن ملاءمته –وإن كان مطلوبا- بهذه المنزلة وفي هذه الصورة"[2].

وتظهر قيمة الجناس عندما تكون الألفاظ تابعة للمعاني فتؤدي إلى استمالة وإقناع المتلقي وتقبّله لهذا التجنيس. ولقد أسرف ابن أبي الخصال في استعمال الجناس، ومن الأمثلة على ذلك قوله: "**ولمّا أعلمني أنه قد انتحى ذلك الأفقَ زائرًا، وأمّهُ عامدًا إليه جائرًا، ورماهُ بعزمه مُنجدًا غائرًا...**[3]"

وقع الجناس بين "زائرا، جائرا، غائرا"، وهو جناس ناقص لاختلاف أول حرف في الكلمات الثلاث.

وقال:"أنا مع عمادي الأعظم –أدام الله علوه- كغريبٍ طواهُ الجهْدُ؛ فآواهُ من تهامةَ وهدُ، وماله بريحها العقيم ولا بحرها المقعد المقيم عهدُ..."[4]

---

(1) عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة، ص 160.

(2) المصدر ، ص 10.

(3) المصدر، ص 299.

(4) المصدر، ص 301.

ورد في "الجهد، وهد، عهد"، وهو جناس ناقص لاختلاف أول حرف كذلك.

"العقيم المقيم" جناس ناقص، لاختلاف الحرف الأول وكذلك اختلاف الحركة، فالعين مفتوحة في عقيم والميم مضمومة في مقيم.

وقال: "وطويتُ كشحًا من أغاريد عَبيد، وأضربُ صفحًا عن أناشيد لبيد..."[1]

وقع الجناس بين "عبيد ولبيد" وهو جناس ناقص أيضا.

وقال: "اللهم بارئ النَّسَم، ودارئَ القِسم، وناشر الرحمة والنّعم، ومُنزلَ الدّيم، وباعث الرّمم،ومُحييَ الأمم"[2]

في "النسم، القيم"، "الرمم الأمم" جناس ناقص كذلك.

يلاحظ قارئ رسائل ابن أبي الخصال تداخل السجع والجناس في رسائله، فأغلب ما ورد فيها ورد جناسًا مسجوعًا، ونادرًا ما نجد الجناس وحده، أو السجع وحده، وهي ميزة لهذا الرجل تبيّن تمكنه من ناصية اللغة، وحسن توظيفها تأثيرًا في المتلقي واستمالته.

وخلاصة القول في نهاية هذا الفصل إن الحجاج مجال غني من مجالات التداولية يشترك مع عديد العلوم، يعد ضمن الحقل المنطقي والفلسفي والبلاغي، وهو يقوم على صناعة الجدل والخطابة وأن الدراسات المتعلقة بالحجاج تعتمد مصدرا واحدا في انطلاقتها وهو (التنظيرات الأرسطية)، وكانت انطلاقة بالنسبة للدراسات الحديثة وإن اتخذت مناحي مختلفة نوعا ما لاسيما عند بيرلمان ثم نظرية الحجاج في اللغة "لديكرو وسكومير" (Decro et Oscommer) ونظرية المساءلة عند مايير والحجاج عند تولمين.

وتفرعت وتنوعت أنواع الخطابات الحجاجية التي وقفنا على ثلاثة أنواع منها:

1. الخطاب الحجاجي البلاغي.
2. الخطاب الحجاجي الفلسفي.

---

[1] المصدر ، ص 303

[2] المصدر ، ص 281.

3. الخطاب الحجاجي التداولي.

كما نرى تعدد الحجج في ميدان الحجاج وما أوردناه هو مجموع ما اتفق عليه الباحثون في الدراسات الحجاجية إضافة إلى مراتب الحجاج.

لقد سعينا في هذا الفصل، من خلال تحليلنا لبعض النماذج إلى إبراز نتيجة مفادها أن البلاغة لا تعتمد على طابعها الجمالي-فحسب-، وهذا ما يظنه الكثيرون، بل لها وظيفة حجاجية إقناعية لها تأثير قوي في المتلقي. كما حاولنا الكشف عن بعض الآليات اللغوية الحجاجية التي تضمنتها هذه المدونة، ورأينا أن ابن أبي الخصال مثل هذه النصوص بالروابط والعوامل الحجاجية والسلم الحجاجي والأفعال اللغوية.

ورأينا أنه لا يهدف إلى إخبار المتلقي وتقديم المعلومات فقط، بل استعان بها للتأثير والإقناع ومحاولة استمالة المتلقي، ومظاهر الاستدلال فيها وأشكاله في التراكيب الحجاجية.

ثامنا . حجاجية الفعل الكلامي:

تطورت أبحاث الحجاج في عصرنا من خلال استلهام الموروث البلاغي والفلسفي، عند الغربيين من خلال إحياء التراث الفلسفي اليوناني، وعند العرب من خلال إحياء التراث البلاغي والكلامي العربيين، وما دامت "وظيفة الإقناع" من أسمى غايات التداول الحجاجي فإنها أعلق مجالات تداولية صريحة للفعل الكلامي (منها مفهوم "متضمنات القول")، لأن كل فعل إقناعي يقوم على افتراضات مسبقة بشأن عناصر مقام التواصل والتبليغ، فالوظيفة الإقناعية يجسدها خطاب مرتبط بخطابات أخرى، ومرسل هذا الخطاب ليس وحيدا أبدا لأنه يعبر عن ذاته مع أو ضد مرسلين آخرين لخطابات فهناك دائما ارتباط بخطابات أخرى.[1]

أصبح مفهوم الفعل الكلامي (speech act) نواة مركزية في الكثير من الأعمال التداولية. وفحواه أنه كل ملفوظ ينهض على نظام شكلي دلالي إنجازي تأثيري. وفضلا عن ذلك، يُعد نشاطا

[1] مسعود صحراوي، التداولية عند العلماء العرب، دراسة تداولية لظاهرة الأفعال الكلامية في التراث اللساني العربي، دار التنوير، الجزائر ط1، 2008ص 65.

ماديا نحويا يتوسل بأفعال قولية (actes locutoires) إلى تحقيق أغراض إنجازية (actes illocutoires)،(كالطلب والأمر والوعد والوعيد...الخ) وغايات تأثيرية (actes perlocutoires)،تخص ردود فعل المتلقي (كالرفض والقبول)، ومن ثمة فهو فعل يطمح إلى أن يكون فعلا تأثيريا، أي يطمح إلى أن يكون ذا تأثير في المخاطب، اجتماعا أو مؤسساتيا، ومن ثم إنجاز شيء ما.[1]

صنف أوستن الأفعال الكلامية حسب قوتها الإنجازية، فميّز بين خمسة مستويات كبرى من الأفعال[2]:

1. أفعال الأحكام، وهي التي تعبر عن حكم صادر عن حاكم، نحو (يتهم، يبرئ، يحلل...)
2. الأفعال التنفيذية، لها علاقة بممارسة الأحكام والقوانين نحو (يقهقر، يتحكم، يأمر،يسامح...)
3. أفعال التعهد، لها علاقة بالمتكلم، إذ تعبر عن التزامه بفعل شيء، نحو (أعد، أتعهد، أقسم ...)
4. أفعال السلوك، تعبر عن ردّ فعل اتجاه الآخرين، نحو(سامح، شكر، عزى، هنأ)
5. أفعال الإيضاح، أوالعرض، تستعمل لتوضيح وجهة نظر أو عرض قضية، نحو (أثبت، نفى، لاحظ، اعترض...)

إن موت أوستين حال دون تطوير نظريته في أفعال الكلام، لكن عمله كان وراء عديد الأبحاث اللاحقة في مجال الأفعال اللغوية.

يعود الفضل في استكمال أفعال الكلام إلى "سيرل" الذي جاء بمفاهيم عديدة أسهمت في بلورة ملامح هذه النظرية، وقد صنف الأفعال الإنجازية إلى خمسة مجموعات كبرى:[3]

---

(1) المرجع السابق، ص 54، 55.

(2) نور الدين أجعيط، تداوليات الخطاب السياسي، عالم الكتب الحديث، الأردن،ط1، 2012، ص 70، 71.

(3) المرجع نفسه، ص 73.

1. الإخباريات représentatifs: يدخل في هذا الصنف أفعال العرض والإيضاح وكثير من أفعال الأحكام (الإثبات، التأكيد ...)
2. التوجيهات diréctifs: يتضمن هذا الصنف أفعال الأمر والطلب والتوجيه والاستفهام والاستعطاف والإذن...
3. الإلتزاميات: يتضمن هذا الصنف أفعال الوعد والدعوة...
4. التعبيريات: يندرج ضمن هذه المجموعة أفعال التهنئة والشكر والاعتذار والتعزية .
5. الإعلانيات: وتتضمن أفعال الإعلان عن الحرب، والتعيين...

من المعلوم أن للفعل الكلامي وظائف تداولية مرتبطة بقصد المخاطب، من أهمها "وظيفته الحجاجية" التي تزيد من فاعليته الإنجازية التي أرادها له أوستين وسيرل، ولا سيما تلك المرتبطة بوظيفتي التأثير والإقناع في بعض مقامات التخاطب. وعليه يمكننا الحديث عن "الحجاج" لاتصاله بوظائف الفعل الكلامي عموما وبقيمتي " النجاح " و"الفشل" على الأخص واللتين قيّد أوستين بروزهما بالفعل التأثيري acte perlocutoire تحديدا.[1]

إن أفعال الكلام داخل الخطاب قد يكون لها دور حجاجي وقد لا يكون لها ذلك الدور،وذلك متوقف على غرض الخطاب والاستراتيجية التخاطبية التي يتوخاها المرسل في خطابه،ويبدو أن الايقاعيات الابتدائية (أو جل ألفاظ العقود) ليس لها ذلك الدور في كثير من مقامات الإيقاع الابتدائي، بخلاف التقريريات (خاصة في التأكيد والادعاء)، ولكن بعض الايقاعيات (مثل فعل الشهادة) لها وظيفة حجاجية ظاهرة إذا ما توفرت لها الشروط التحضيرية التي تحدث عنها سيرل، والأمر في الأخير محكوم بالأغراض التخاطبية التي كثيرا ما تكون فيصلا في إثبات حجاجية فعل الخطاب من عدمها[2]، وقد اخترنا منهج "سيرل" في الدراسة التطبيقية للأفعال الكلامية الحجاجية، بحجة أنها الدراسة الأكمل والأصوب كما اتفق عليها معظم النقاد اللغويين، وفي الآتي

(1) مسعود صحراوي، التداولية عند العلماء العرب، ص 65.

(2) المرجع نفسه، ص 68، 69.

سوف نحاول استقراء مجمل الأفعال الكلامية التي توخاها ابن أبي الخصال في بناء حجج نصه الرسائلي :

أ . الملفوظات الإخبارية Assertives: يطلق عليها كذلك التقريرات، تمتاز بكون المتكلم يستهدف الإخبار بمحتوى معين، يعلم بصحته، لذلك فهي ملفوظات ينطبق عليها معيار الصدق والكذب. أي إن الغرض الإنجازي العام هنا، هو التقرير. لقد كان هذا المجال من أهم الإضافات التي قدمها (سيرل) في المفهوم الإنجازي، حيث استبعد قبله أوستين الكثير من صور الإخباريات، بوصفها مجرد إخبار، أو تقرير، أو وصف، ولكن سيرل أشار إلى أن إنجازياتهما تتم من خلال خطوتين، تتمثل الأولى في أن الإنجاز يتحقق من خلال نطق الكلام وأدائه، أما الثانية فمن خلال الإخبار أو الوصف، باعتبار الإخبار أو الوصف غرضين إنجازيين، شأنهما شأن أي غرض آخر، كالرفض أو القبول، وقد أكد العلماء هذا الرأي من خلال قولهم بأن جميع الجمل إنجازية. أما علاقة فئات الأفعال هنا بتقسيم أوستين فتتضح في معظم أفعال الإيضاح، وكثير من أفعال الأحكام[1].

ففي رسالة يخبر فيها الأمير بنجاز ما أوكله إليه من مهام سلطانية قال: " وما تركه ـ أيّده الله ـ بيد العمل، وحصرني فيه إلى حدّ النّجاز والعجل. كالكراء على الميرة، وواجب الفرسان، وما يتصل بهذا الشأن قد كمل على أتمّ ما يرضاه، وجرى حسب ما يهواه، وصحبتنا عادة يمنه في تقضّيه وبلوغ الغاية فيه".[2] وفي رسالة أخرى إلى من دعاه "شيخه" يخبره فيها بإنجاز بعض الأمور، قال :" وكم رقعة سويتها، ونكتة في ذلك رويتها، أذهلني الشغل عن إثباتها وتجهيزها لميقاتها فإن عذل فميب، وإن عذر فلي العذر نصيب، وتأدّى الكتابان الخطيران في جهة فلان وفلان ولا خفاء بما لهما من نصاب كريم،وشرف قديم، كما أنّ ما يجمعهما بك ـ دام عزّك ـ من ذمام ترعى حرمته، وترى قرباه وسهمته/

[1] ألفت عبد اللطيف عبد الله البخاري، تحليل الخطاب السياسي السعودي عند عادل الجبير مقاربة تداولية، مكتبة الآداب، القاهرة، ط1، 2018، ص 71 . 73.

[2] المصدر، ص 115.

لا أشذّ عنه، ولا أخرج منه، اختصاصا بصحبة حميدة، وجوامع من الود وكيدة، وسأبذل المجهود في أمرهما، وأجري على العسر واليسر إلى برّهما، ولا أدخر إمكانا، ولا أترك إسرارا وإعلانا"[1].

نلاحظ أن ابن أبي الخصال مزج بين الأسلوب الإنشائي والخبري ويتبين ذلك من انتقاله من الفعل التعبيري إلى الفعل الإخباري نحو: (وما تركه ....) . (كمل ...، وجرى ...) ونحو: (لا أشذ عنه، ولا أخرج منه) . (سأبذل ...، أدخر، أترك)، وهذا التنويع من السكون إلى الحركة يدل على انتقال الكاتب من حال إلى حال أخرى ومن موقف إلى موقف آخر، تكون فيها الحال الثانية الحركية الدالة على الأفعال الإخبارية دائما حال مُغيّرة وفاعلة، غير أن الكاتب لم يصرح بالأفعال الإخبارية علانية وترك فعل الفهم للقارئ الذي يدرك من خلال صياغة الرسالة أن ابن أبي الخصال كتبها عن قصد في الإبلاغ بغية إيراد وقائع وأحداثا تمت في العالم الخارجي، حيث تم إخبار متلقي الرسالة أنه أنجز المهام السلطانية التي أوكلت إليه، وأخبر شيخه . كذلك . أنه أنهى بعض الأمور، وهذا الفعل الخبري هو ما يستشف ضمنيا من الرسالة، وغرضه الإخباري هو نقل هذه الوقائع بأمانة.

ب . الملفوظات الإنجازية Directives: يطلق عليها أيضا (التوجيهات) غرضها الإنجازي، هو محاولة المتكلم توجيه المتلقي إلى فعل شيء ما، أو التأثير عليه لفعل شيء معين، ومن الجائز أن تكون المحاولات لينة جدا، مثل: عندما أغريك بفعل شيء معين، أو أقترح أن تفعله، وربما تكون محاولات عنيفة جدا، مثل: عندما أصرّ على أن تفعله،وشرط الإخلاص فيها، هو الرغبة الصادقة أو الإرادة .

وتمثلها صيغ الاستفهام، والأمر، والنهي، والرجاء، والنصح، والتشجيع، والدعوة، والإذن،والاستثناء، والاستفسار، والسؤال، والتحدي، ويدخل كثير من أفعال القرار في هذا القسم،كما تندرج فيه ما سماها أوستين السلوكيات التي تعبر عن رد فعل لسلوك الآخرين (تعاطف،اعتذار)[2].

---

(1) المصدر، ص 134، 135.

(2) ألفت عبد اللطيف عبد الله البخاري، تحليل الخطاب السياسي السعودي عند عادل الجبير مقاربة تداولية، ص 71، 72.

ففي رسالة **طلب** كتب ابن أبي الخصال إلى أحد القضاة لضم رجل إلى الخدمة في دائرة عمله "وفلان قد وعدني بالإجمال في أمره، والتوفية لبره، و**الرغبة** أن يسند إلى قمتك، ويعتد في جملتك،ويأوى إلى حماك ويستظهر في شؤونه بعلاك، إن شاء الله"[1].

كتب ابن أبي الخصال في رسالة **توصية** قال :" وفلان توجه في أمره من الاستدعاء له ماتعلمه وهو يظنك المطرق إلى تلافيه والمسبب لذلك الرأي الكريم فيه. وبذلك وبما قوي في نفسه منه تأنس،ونشط وسُرّ وانبسط وسار منفسح الرجاء معولا عليك في جميع الأنحاء. معتقدا أن ما يناله من مبرّه ويلقاه من بشر ومسرّة، ويفضي إليه من استقرار في أوطانه، وعون على زمانه، معدود في حسناتك، منبعث على الكريمة ذاتك، مطرد في سيرك الجميلة وعاداتك. وأنت ـ دام عزك ـ تريش جناحه، وتتعهد صلاحه، وتستجزل الثواب في جميع شمله، وصلة حبله، موفقا معانا، إن شاء الله"[2].

كتب ابن أبي الخصال في رسالة **اعتذر** فيها ابن أبي الخصال إلى صديقه الوزير الكاتب أبي الحسين بن سراج،عما نسب إليه من تأليف المقامة القرطبية: " أتوسل بتشيع في مجده عال، وأمت بمنافسة معال(...) وهل هو إلا نقصان يقعد عن كمال، وحرمان يبعد من نوال؟ أروح وأغدو، أتجنب روضة وأجيل أعدو. أستغفر الله من غربة ركبت مطاها، ووصلت خطاها، وأثرت قطاها (...) نعم ـ أدام الله سعدك ـ تحولا إلى كاف، وإسنادا من الاعتراف بحقك إلى كاف"[3].

أما عن **النصح** في صلة الرحم فكتب :" أولو الأرحام ـ أعلى الله في مراتب الموفقين قدرك،وأجرى على سنن الصالحين أمرك ـ فيما ينشأ بينهم من تناف وتنازع، ويؤولون إليه من تكاف وتوازع، ويتعاملون به من تواصل وتعاطف، وتراحم وتلاطف، كالروضة المعشبة، والدوحة الأشبة، إن تركت ومطارح الهوى، وتشعب المواد والقوى، هانت من حيث عزّت، وجفت من حيث أتت، وإن

(1) المصدر، ص 138.
(2) المصدر، ص 136.
(3) المصدر، ص 385.

صافحتها يد التهذيب، ومرّت عليها مدى التلقيح والتشذيب، استوت على سوقها، وطمحت في بسوقها، وتم نشؤها، واعتم زهوها، ونمت عرفا ذكيا، وأساقطت رطبا جنيا"[1].

استعمل ابن أبي الخصال الطلب بصيغة المضارع من خلال هاته الأفعال (يسند، يعتد، يأوى، يستظهر) وهذا طلبا لاقتضاء الحكم في الواقع الخارجي المتمثل في "ضم رجل إلى الخدمة في دائرة القاضي"، كما نلاحظ أن ابن أبي الخصال لم يستخدم الأفعال المسطرةلا تدل على الطلب صيغة وحيدة للطلب بل نوّع في صيغه ويظهر ذلك من خلال الأفعال المسطرة داخل الرسالة، وقد عمد ابن أبي الخصال إلى توضيح هدفه من الرسالة لتبيان مقصدها من خلال الملفوظ المصدري (الرغبة) التي تحمل معاني الطلب، المقصد، المبتغى ...الخ، وغرضه الإنجازي هو حمل المخاطب"القاضي" والتأثير فيه لفعل المطلوب منه "ضم الرجل إلى دائرته".

وفي الأفعال الإنجازية الدالة على الإعتذار استعمل ابن أبي الخصال الفعل (أتوسل) بغية استمالة المخاطب والتأثير فيه أكثر استعمل عبارة (الاعتراف بحقك غير كاف) بغية استدراجه لتقبل اعتذاره،وقد أردف ذلك بصيغ أحالت على تأنيب ضميره عن فعلته والتي دلت عليها ملفوظات (نقصان ـ حرمان ـ أروح وأغدو ـ استغفر الله).

كتب ابن أبي الخصال في خطبة حث فيها على الجهاد وهذه الرسالة كتبت معظم صيغها بأسلوب **الاستفهام** وتتضمن الكثير من **التشجيع** على الجهاد و**النصح** باتخاذ مسلكه " سلوا جيادكم من صنعها وأنضاها، وصوارمكم من طبعها وانتضاها، وسوابغكم من جمعها وقضاها؟ سلوا ثغر الفجر افتر، وقرن الشمس إذا ذرّ، أما سحب على القرون ذيولة وجرّ، وغاب على أمم قد خلت من قبلها أمم وكرّ؟ (...) فاستقيلـــــوا ـ رحمكـــــم الله ـ عثاركم، واستقبلوا عدوكم وخذوا ثاركـــم، وخلـــــــدوا في

[1] المصدر، ص 471، 472.

صحف القبول آثاركم، وأخلصوا لله طاعتكم وحققوا إنابتكم وضراعتكم، فضراعة العبد إلى مولاه تستنزل عطفه ورضاه، وتوجب رحمته وعتباه"[1].

استعمل ابن أبي الخصال أفعالا إنجازية في مقام النصح والتوجيه نحو (استقيلوا ـ استقبلوا ـ خذوا ـ خلدوا ـ أخلصوا ـ حققوا ....) وجاء النصح هنا مباشرا بأفعال انجازية مصرح بها، واعتمد في أسلوب آخر للنصح على أفعال انجازية توجيهية بطريقة غير مباشرة ويظهر ذلك في الرسالة التي كتبها عن وجوب صلة الرحم، فالقارئ للرسالة يفهم ضمنيا أنها تفيد مقام النصح مما تضمنته من صفات لينة، ومن خلال تحديد المرسل إليه (أولوا الأرحام) الذي ذكره في مستهل الرسالة.

استهل الكاتب خطبته بجملة من الاستفهامات التي لا يراد منها الجواب أو طلب الفهم، وإنما التذكير بقدرة الخالق وصغر مخلوقه أمام عظمته وبالتالي فقد جاء الاستفهام دالا على معان خبرية،هذا يعني أن تحقيقه غير مرتبط بالواقع الخارجي، وإنما يحصل تحقيقه داخليا من خلال استعلام ما في ذهن المتخاطبين، وقد عبر ابن أبي الخصال عما يحدث في الذهن من استفهامات بواسطة اللغة، وهذا ما جعل الاستفهام يرتبط باللغة، فجاء محملا بالقيم التداولية من اهتمام المخاطب وتحقيق ما في ذهنه.

ج ـ الملفوظات التعهدية Commissives: ويطلق عليها أيضا (الالتزاميات) وغرضها الإنجازي هو التزام المتكلم ـ بدرجات متفاوتة ـ بفعل شيء ما في المستقبل، واتجاه المطابقة في هذه الأفعال هو من العالم إلى الكلمات، وشرط الإخلاص هو القصد، أما علاقة هذه الأفعال هو من العالم إلى الكلمات، وشرط الإخلاص هو القصد، أما علاقة هذه الأفعال بتقسيم أوستين فهو كما يبدو لنا مطابقا لتقسيم سيرل[2].

كتب ابن أبي الخصال يستنجز وعدا بالحاقه في الديوان: " والله جلّت قدرته يُعين على ما افترضه له من حق الطاعة، ويمن بانهاض المنةِ والاستطاعة، وسلفت لي منه ـ أيده الله ـ عدة كريمة اضطرتني الحال إلى إحرازها، والتذكير بإنجازها، لا سيما وعندي في ذلك **عهد** منه ـ أيّده الله ـ ماض،وأمر عزيز يبعث على هزّ وتقاض، أنهاه إليّ فلان قبيل حركته، فإنه قال لي: إنه أجرى مع الرئيس الأجل ـ أيده الله ـ

---

[1] المصدر، ص 528 ـ 525 .

[2] ألفت عبد اللطيف عبد الله البخاري، تحليل الخطاب السياسي السعودي عند عادل الجبير مقاربة تداولية، ص 72.

ماض، وأمر عزيز يبعث على هزّ ونقاض، أنها إليّ فلان قبيل حركته، فإنه قال لي: إنه أجرى مع الرئيس الأجل ـ أيده الله ـ ذكري، وباسطه في أمري، **فوعد** بما يشبه همه، ويشاكه كرمه، وقال ليذكرني ـ إن شاء الله ـ فأخرت الأمر على الضرورة الحافزة، والحاجة الناجزة، إلى ميقاته الذي فيه المسرّة وتغتنمه الذرّة"[1].

نلاحظ أن ابن أبي الخصال في خطابه هذا يذكّر المتلقي بوعد كان قد وعده به في إلحاقه بالديوان، ويذكر بأن يخلص نيته وقصده فيما وعد بإنجازه، وقد استعمل فعلي الاشتراك (عهد ـ وعد)، والواضح أن الأمير الذي وعده بإلحاقه للديوان قادر على الإحاطة بالفعل وأدائه،فهو إن أقرّ بهذه الأفعال التعهدية فلأنه على علم بتوفر شروط تحقيقها، وهذا ما استلزم مطالبة ابن أبي الخصال بالوفاء بفعله الذي انطلق من الواقع إلى ملفوظه/وعده.

د ـ الملفوظات التعبيرية Expressives : يطلق عليها كذلك بالبوحيات وغرضها الانجازي هو التعبير عن الموقف النفسي للإنسان، شرط أن تكون نيته صادقة، وهذا، وتظهر علاقة الأفعال الإنجازية هنا بتقسيم أوستين في أنها تتضمن كثيرا من أفعال السلوك behavitives verbs التي عرضها أوستين، كالشكر، والتهنئة، والاعتذار، والتعزية، والترحيب، وما فعله سيرل هنا يصب أغلبه في إعادة تعريف هذا المجال، وتحديد أغراضه بصورة دقيقة[2].

مثال ذلك رسالة رفعها الكاتب إلى مسؤول كبير وقد على مكان إقامة الكاتب **يشكر** ذلك الموفد الكبير، ويخبره بأنه كتب إلى الأمير بوفوده وبجميل صنعه." قدّمتُ ـ أعزك الله ـ هذه الحروف بين أيدي اللقاء قاضيا بها بعض ذلك البر والاحتفاء، معترفا بفضل ذلك التهمم والوفاء، والله جلّت قدرته، يحمي جوانبك ويعلي مراتبك، ويبقي للأولياء جليل اعتنائـــــك ويشكر جميـــل منابـــك وغنائـــك فـــلا

(1) المصدر، ص 122.

(2) ألفت عبد اللطيف عبد الله البخاري، تحليل الخطاب السياسي السعودي عند عادل الجبير مقاربة تداولية، ص 72، 73.

غيبة وأنت حاضر، ولا عورة ولك المشاهد المكرمة والمحاضر، تكفّل الله بحقوقك، وكحّل عيوننا ببشرك وشروقك، بعزّته وقدرته"[1].

كما يتضح الفعل التعبيري من خلال رسالة **توبيخ** وردّ على رجل أهدى إلى الكاتب مدية مما يستخدم عادة عند الكتاب من تسوية البطائق وقطع الورق الخ، ولكن الكاتب لجفاء قديم بينه وبين المهدي، تنبه إلى الرمز في إهداء المدية، فكتب هذه الرسالة الغريبة المنزع:" ثُللت لخدك، وذبحت بحدّك، وعُلقت بنوطك، وجُلدت بسوطك، وفللت بشباك، وحملت على أسنتك وظُباك، فإنك تائه جهالة، وحائر ضلالة، وحائن مهانة، وخائن أمانة، فاتحت بعنف، وتاحفت بحتف، وفتحت على نفسك باب خسف، وفريت بما أرهفت، وأمهيت أديم حالك، وقطعت بما اصطنعت حبل اتصالك"[2].

وفي رسالة **تعزية** بوفاة ولد قال ابن أبي الخصال :" بلغتني الفجيعة الوجيعة بالنجيب الحسيب ريعانة أنسك، ومن نفسه مشتقة من نفسك، آواه الله إلى رضوانه، ونعمة في جنانة، وثقل به ميزانك،وأخلى من الفجائع زمانك، فأخذتُ من ثُكله بالحظ الأوفى وساهمت فيه مساهمة الوليّ الأحفى، وخفي عليّ الأمر أو كاد يخفى، لما أنا بسبيله من أشغال لا تنفس، وأمور: وجوه مخارجها تلتبس، وأنت ـ أدام الله عزك ـ تعلم أن أمري من أمرك، في شؤون دهرك، وحلوك ومرك،وقلّك وكثرك"[3].

نلاحظ أن هذه الأفعال التعبيرية من شكر وتوبيخ وتعزية حاملة لمضمونات عاطفية تتصل بطرفي الخطاب من متكلم ومتلقي للرسالة، وهنا يبرز دورها التداولي، من حيث أنها لا تعبر عن عواطف المتكلم لوحده بل تتعداه إلى المخَاطب من خلال مشاركته في أدائها بحسب تأثيرها عليه،فأفعال الشكر والتوبيخ والتعزية تتطلب حضور طرف آخر وجوبا ليتم وقعها.

---

(1) المصدر، ص 55.

(2) المصدر، ص 58.

(3) المصدر، ص 56.

الخاتمة

التداولية هي مقاربة لتحليل الخطاب وقراءته في ضوء مراد المتكلم ومقصده، فللمؤلف أهمية في تفسير النص، فهو المنتج والمالك الحقيقي، ومن ثمة فهو يشكل مرجعية لنصه من عدة نواحي نفسية واجتماعية وتاريخية وسياسية، وتأسيسا على المقاربات النصية لرسائل ابن أبي الخصال المنتخبة في هذا البحث، يمكننا رصد أهم الظواهر التداولية من خلال النتائج التالية:

- القصد هو الحالة الذهنية التي يعمل على إنتاج وتأويل الملفوظات والخطابات، وقد شكل في رسائل ابن أبي الخصال الغرض المراد للاضطلاع بأداء وظائف متعددة، لذا فإن اختيار الكاتب للغرض كان بهدف تلبية المقاصد التي طمح لتبليغها، وتحقيق مقاصد متنوعة (حجاجية وتعليمية وتربوية وتواصلية...إلخ)، سواء أكانت مضمرة أم معلنة.
- أدرك ابن أبي الخصال أن للنص قدرة على الفعل في تعديل الرأي والسلوك والاعتقاد، لذا اتخذ من رسائله غاية قصوى للتأثير في المتلقي وتحقيق مقاصده، بغية إقناع المتلقي بفكرة أو تعديل سلوك من سلوكاته، وقد شكلت المقصدية المحفز المحوري لتحريك العملية التبليغية تصريحا وتلميحا في تأويل الملفوظ والنص، وهي العامل الأساس لانسجام الرسالة، وتحقيق غاية الإقناع والتأويل والتأثير والحث والتحفيز على القيام بالفعل، وهذا ما نسميه مقاصد أو وظائف.
- اشتملت مقاصد النص على طموحات عديدة خاصة بالمتكلم / ابن أبي الخصال وبلورت فكره ورؤيته اللذين سعيا إلى إرسالهما،ويعود ذلك إلى كثرة المقاصد التي تتحكم فيها عوامل عديدة مرتبطة بالعملية التواصلية وطبيعة الموضوع وسياقه، وقد اعتمد ابن أبي الخصال على الآليات البلاغية لما لها من نشاط تواصلي يقصد التأثير والتكفل بنجاعة الخطاب ونفعيته، وقد امتازت مقاصد رسائله بالجد والرصانة لكون أغلبها متوجه لرجال السلطة والسياسة.
- برزت قيمة القصدية من خلال اشتراك الذوات المتخاطبة المتمثلة في المرسل/ ابن أبي الخصال والمتلقي على مرجعية مشتركة، فعبّرت عما يختلج في فكر المتكلم في أثناء إصداره لملفوظاته التي سعى لارسالها، وحددت طبيعة المتخاطبين الذين يستهدف المتكلم التأثير فيهم، لذا فإن

مقاصده اختلفت باختلاف مخاطبيه، فاشتملت رسائله على مقاصد تعليمية اخبارية وعقلية منطقية ونفسية عاطفية...الخ هدف من خلالها إلى تغيير السلوك وتحفيز المتلقي على القيام بفعل معين، وهذا ما يفسر قيام المقاصد بتحديد أصناف الرسائل وأدوارها.

- عبّر ابن أبي الخصال عن محور تجربته الكتابية بالاعتماد على السياق، فانطلق من النص ولم يغفل المؤثرات السياقية الخارجية، فكشفت الدراسة عن الجوانب الفنية والجمالية في النص ووقفت على بعض أسراره الصوتية والمعجمية، فالدراسة التداولية للمعجم في رسائل ابن أبي الخصال تطلبت نقلها من المجال اللغوي إلى مجال الدراسات الأدبية، وقد تجاوزت الدلالة المعجمية الأصلية ونظرية الحقول الدلالية التي تنهض على الوصف والتصنيف إلى دراسة سياقية لهذا المعجم داخل الفن الترسلي، حيث يعد السياق مجالا خصبا لتوليد دلالات معجمية متفاوتة في مدى اقترابها وابتعادها عن الدلالة الأصلية للكلمة، وبالتالي فالسياق لم يلغ المعنى المعجمي الأصلي للكلمة بل أعطاها انفتاحا على دلالات متعددة لاستكشاف دلالة النص؛ولذا فإن السياق الرسائلي عد الأداة الخارقة لانغلاق بنية النص الرسائلي ومثل المجال الخصب للانزياح المعجمي عن دلالته الأصلية نحو تعددية دلالية، وبالتالي فإن فهم النص يتم وفق السياق الذي ورد فيه، كما لا يمكن فهم النص دون استخدام القدرات العقلية للمخاطب، فقد يكون السياق مزدوجا يبين المعنى في رسائل الكاتب لا بمجرد بيان معاني الألفاظ المشكلة للنص أو التي تحمل دلالات متعددة فحسب، بل إن المعنى يحدده السياق بقرائنه اللفظية والمعنوية.
- أسهمت دراسة السياق الخارجي في فهم النص بوصفه عملية اتصالية استعمل فيه اللغة كأداة توصيلية عاكسة للمحيط الخارجي، ومعبرة عن الموقف الذي أنتج فيه النص، بوصفه تبادلا حواريا بين مجموع الرؤى المحيطة بالحدث والتاريخ الثقافي الذي يمارسه المتكلم والمستمع.

- تم الوصول إلى المعنى العام للنص من خلال الكشف عن البيئة غير اللغوية له المرتبطة بالسياق النفسي والاجتماعي والثقافي، والتي أسهمت في تبيان كيفية فهم الانتماء العرقي والديني والسياسي للمشتركين في الحدث، إذ أن السياق الخارجي قدم توضيحات أغفلها السياق اللغوي، ومن خلاله تم التوصل إلى معاني الرسالة ومجموع العلاقات القائمة بين الناس وتفاعلهم مع بعضهم البعض ومعرفة نظمهم الاجتماعية وقيمهم الأخلاقية والجمالية وأفكارهم ووسيلة تواصلهم ومحيطهم وكل ما يتصل به من تقاليد وأعراف تعبر عن قيم الجماعة المشتركة في الحدث.

تكشف الدراسة أن التأويل التداولي في خطاب رسائل ابن أبي الخصال يقوم على:

- المعرفة الدقيقة بمدلولات الألفاظ ومراميها .
- التصرف في اللفظ وفق مقتضيات منطق اللغة بما تقتضيه من تأويل تداولي.
- استعمال ابن ابي الخصال لعدة آليات تداولية لتنمية فعل التأويل في نصوصه منها الأقوال المضمرة والأفعال الكلامية والاستشهاد بالأشعار وبالقرآن الكريم .
- اعتمد الحجاج في النص الترسلي على مجموعة الأدوات اللغوية والآليات البلاغية التي يعتمد عليها المتلقي كأساس في عملية التحليل الحجاجي.
- الصورة البيانية بمختلف أشكالها من تشبيه واستعارة وكناية وسيلة فعالة في إقناع المتلقي والتأثير فيه.
- تعدّ الاستعارة من أبلغ الوسائل الحجاجية فهي أبلغ من الحقيقة التي توسل بها ابن أبي الخصّال في إقناع القارئ.

- التحليل الحجاجي للخطاب، "رسائل ابن أبي الخصّال"، يكشف لنا عن الوظيفة الإقناعية ويبرز قدرة الكاتب التعبيرية، وأن النصوص العربية ذات توجيه إقناعي، إذ تحتوي بنيتها على عدد كبير من الحجج التي تلفت انتباه القارئ وتؤثر فيه.
- يتمتع ابن أبي الخصّال بقدرة إقناعية كبيرة، فقد سعى في رسائله إلى رسم السبل الكفيلة بإقناع المتلقي.
- وظف ابن أبي الخصّال التشبيه في رسائله كثيرا؛ حيث عمل على عدم فصله عن الاستعارة،وإنما جعله مكملا لها.
- جعل ابن أبي الخصال من الكناية جزءا مكملا للاستعارة في بيان حجته، وزيادة تأكيده،وقد وردت بنسبة قليلة مقارنة بالاستعارة والتشبيه.
- أما البديع فيكتسي أهمية في عملية الإقناع والتأثير، فحجاجيته تكمن في أنه يزيد المعنى قوة وجلاء مما يؤدي إلى الإقناع بفحواه.
- إن ما منح خطاب رسائل ابن أبي الخصال ميزة هو توظيف الكاتب للحجاج بوصفه آلية تداولية، فقد أسس الحجاج على ضوء ما تمليه تداولية الخطاب بين حجج نصية وأخرى عقلية، كما استعمل في سياق إقناع المتلقي بنظام حججه مختلف السبل من عرض وتفريع وتفضيل وموازنة ومقابلة مما أوصله إلى مبدأ البرهنة .

قائمة المصادر والمراجع

القرآن الكريم (برواية ورش عن نافع)

أولا. المصادر :

1. أبو عبد الله بن أبي الخصال، رسائل ابن أبي الخصال الغافقي الأندلسي، تحقيق مُحَمَّد رضوان الداية، دار الفكر، دمشق، ط1، 1988.

ثانيا– المراجع :

. المراجع بالعربية:

– أ–

2. إبراهيم أنيس، الأصوات اللغوية، مكتبة الأنجلو مصرية، ط4، 1971.
3. أحمد كروم، مقاصد اللغة و أثرها في فهم الخطاب الشرعي، كنوز المعرفة للنشر، الشارقة، ط1، 2015.
4. أحمد متوكل، اللسانيات الوظيفية، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت ،ط2، 2010.
5. أحمد مختار عمر، علم الدلالة،، عالم الكتب، القاهرة، ط4، 1993.
6. أحمد مطلوب، معجم المصطلحات البلاغية و تطورها،مكتبة لبنان، لبنان، 2000.
7. أحمد الهاشمي، جواهر البلاغة في المعاني و البيان و البديع، تحقيق و شرح مُحَمَّد التونجي، شركة دار مكتبة المعارف ناشرون، بيروت، دط، 2017.
8. إدريس قصوري، أسلوبية الرواية، عالم الكتب الحديث، الأردن، 2008.
9. إدريس مقبول، الأفق التداولي نظرية المعنى و السياق في الممارسة التراثية العربية، عالم الكتب الحديث، الأردن ،ط1، 2011.
10. ابن أبي الإصبع المصري، تحرير التحبير في صناعة الشعر والنثر وبيان إعجاز القرآن، تحقيق حفني مُحَمَّد شرف، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة، 1995.
11. ألفت عبد اللطيف عبد الله البخاري، تحليل الخطاب السياسي السعودي عند عادل الجبير مقاربة تداولية، مكتبة الآداب، القاهرة، ط1، 2018.

– ب –

. بدر الدين الزركشي:

12 . البرهان في علوم القرآن، تحقيق مُحَمَّد أبو الفضل إبراهيم، منشورات المكتبة العصرية،ج3، بيروت.

13. المنثور في القواعد، تحقيق مُحَمَّد حسن مُحَمَّد حسن اسماعيل، دار الكتب العلمية ،مج2،ط1، 2000.

14. بدوي طبانة، البيان العربي، دراسة تاريخية فنية في أصول البلاغة العربية، دار الثقافة، بيروت، 1981.

15. بسام قطوس، المدخل إلى مناهج النقد المعاصر، دار الوفاء لدنيا الطباعة و النشر، الاسكندرية ،ط1،2006.

16. أبوبكر البقلاني، بيان إعجاز القرآن، تحقيق مُحَمَّد خلف الله أحمد و مُحَمَّد زغلول سلام، دار المعارف، مصر، 1999.

17. أبو بكر العزاوي، اللغة والحجاج، دار الأحمدية للنشر، الدار البيضاء، ط1، 2006.

18. بوجادي خليفة، في اللسانيات التداولية مع محاولة تأصيلية في الدرس العربي القديم، بيت الحكمة، الجزائر، ط1، 2012 .

– ت –

19. أبو تمام أحمد ميرغنى عيسوى ،السياق اللغوي في القصص القرآني دراسة في علم اللغة، دار العالم العربي، القاهرة، ط1، 2015 .

تمام حسان:

20. البيان في روائع القرآن، دراسة لغوية و أسلوبية للنص القرآني، القاهرة، عالم الكتب، ط2، 2000.

21. قرينة السياق، الكتاب التذكاري للاحتفال بالعيد المئوي لكلية دار العلوم، مطبعة عبير للكتاب، القاهرة، 1993.

22. اللغة العربية معناها و مبناها، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1979.

23. مناهج البحث في اللغة، دار الثقافة، الدار البيضاء، 1985.

. ث .

24. ثروت مرسي، في التداوليات الاستدلالية قراءة تأصيلية في المفاهيم والسيرورات التأويلية،دار كنوز المعرفة للنشر والتوزيع،عمان، ط1، 2018.

. ج.

. الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر:

25. البيان والتبيين، تحقيق عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ح1، ط1989،1.

26. الحيوان، تحقيق عبد السلام هارون، دار الكتاب العربي، بيروت، ج3، 1969.

27. أبو جعفر مُحَمَّد بن جرير الطبري،جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تحقيق أحمد عبد الرزاق البكري وآخرون، دار السلام للطباعة و النشر، مصر، ط1، 2005.

28. جميل عبد الحميد، البلاغة و الاتصال، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع،القاهرة، 2000.

- ح-

. حافظ إسماعيل علوي :

29. الحجاج، مدارس وأعلام، عالم الفكر الحديث، إربد، الأردن، ط1، 2010.

30. الحجاج مفهومه ومجالاته، دراسات نظرية وتطبيقية في البلاغة الجديدة، عالم الكتاب الحديث، الأردن، ط1، 2010.

31. أبو الحسن بن علي المسعودي، مروج الذهب ومعادن الجوهر، مراجعةكمال حسن مرعي، المكتبة العصرية، بيروت،مج1، ط1، 2015.

32. أبو الحسن حازم القرطاجني، منهاج البلغاء وسراج الأدباء، تحقيق مُحَمَّد الحبيب ابن الخوجة، دار الغرب الاسلامي، بيروت، ط4، 1936.

33. أبو الحسين أحمد بن فارس زكريا، مقاييس اللغة، تح عبد السلام هارون، دار الفكر، دمشق، 1979.

34. أبو الحسين إسحاق بن وهب: البرهان في وجوه البيان، تحقيق حفني مُحَمَّد شرف، دط، دت، مطبعة الرسالة، عابدين، دط، د ت.

. حلمي خليل:

35. العربية وعلم اللغة البنيوي،دار المعرفة الجامعية، الاسكندرية، 1996.

36. الكلمة دراسة لغوية معجمية، دار المعرفة الجامعية، مصر، 1998.

. حمادي صمود:

37. في نظرية الأدب عند العرب، النادي الأدبي، جدّة، 1990.

38. مقدمة في الخلفية النظرية للمصطلح ضمن مصنف أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، منشورات كلية الآداب، ونس، 1998.

39. حمل عبد المجيد، البلاغة والاتصال،دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع، مصر، 2000.

40. حمو النقاري، التحاجج طبيعته ومجالاته ووظائفه، منشورات كلية الأدب والعلوم الإنسانية، الرباط، ط1، 2006.

41. حميد لحميداني، القراءة و توليد الدلالة، المركز الثقافي العربي،الدار البيضاء،ط1، 2003.

42. أبو حيان التوحيدي، الامتاع و المؤانسة، المكتبة العصرية، بيروت.

- خ-

43. الخطابي، بيان إعجاز القرآن، تحقيق مُحَمَّد خلف الله أحمد و مُحَمَّد زغلول سلام، دار المعارف، مصر، 1991.

44. الخطابي و غيره، ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، تحقيق مُحَمَّد خلف الله و زغلول سلام، دار المعارف، 1956.

45. الخطيب القزويني،الإيضاح في علوم البلاغة ،شرح مُحَمَّد عبد المنعم الخفاجي،الشركة العالمية للكتاب،بيروت،1989.

46. خليل أحمد خليل، منوشرات عويدات، بيروت، باريس، ط2، 2001.

– ذ–

47. ذهبية حمو الحاج، لسانيات التلفظ و تداولية الخطاب، دار الأمل للطباعة و النشر و التوزيع، الجزائر، دط، دت.

. ر .

48. الراغب الأصفهاني، مقدمة التفسير، المطبعة الجمالية، مصر، ط1، 1329هـ .

49. رايض نور الدين، نظرية التواصل واللسانيات الحديثة، مطبعة سايس، فاس، ط1، 2007.

50. رجاء عيد، فلسفة البلاغة بين التقنية و التطور،منشأة المعارف، القاهرة،ط2، د.ت.

51. ردة الله بن ضيف الطلحي، دلالة السياق، جامعة أم القرى، المملكة العربية السعودية، 1418 هـ.

52. ابن رشيق، العمدة، تحقيق مُحَمَّد محي الدين عبد الحميد، دار الجيل، بيروت، ج 1 ،1934.

– س–

53. سالم مُحَمَّد الأمين الطلبة، الحجاج في البلاغة المعاصرة، الكتاب الجديد، ط1، 2008.

54. سامح رافع، الفينومينولوجيا عند هوسرل، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد،ط1، 1991.

55. سعيد بحيري، دراسات لغوية تطبيقية في العلاقة بين البنية و الدلالة، مكتبة زهراء الشرق، القاهرة ،مصر، دت.

56. سعيد علوش، المصطلحات الأدبية المعاصرة، منشورات المكتبة الجامعية، الدار البيضاء، 1984.

57. ابن سنان الخفاجي، سر الفصاحة، تحقيق علي فودة، مكتبة الخانجي، القاهرة، دط، دت .

58. سيبويه، الكتاب، تحقيق عبد السلام هارون، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ج1، 1979.

59. ابن سينا، الشفاء، كتاب العبارة، الهيئة المصرية العامة، القاهرة، 1970.

– ش–

60. شكري المبخوت، الحجاج في اللغة، ضمن كتاب أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، جامعة الآداب والفنون والعلوم الإنسانية، منوبة، ط1، 1998.

– ص–

61. صابر حباشة، التداولية والحجاج مداخل ونصوص، صفحات للطباعة والنشر، سوريا، ط1، 2008.

62. صالح مذكور، علم اللغة بين التراث والمعاصرة،دار الثقافة للنشر والتوزيع، 1987.

. صلاح إسماعيل:

63. فلسفة العقل،دراسة في فلسفة سيرل،دار قباء الحديثة، مصر، 2007.

64. نظرية المعنى في فلسفة بول غرايس، الدار المصرية السعودية للطباعة و النشر والتوزيع، القاهرة، 2005.

65. صلاح الدين زرال، الظاهرة الدلالية عند علماء العربية القدامى حتى نهاية القرن الرابع الهجري، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2008.

. صلاح فضل:

66 . أساليب الشعرية المعاصرة، دار الآداب،بيروت، ط1، 1985.

67 . بلاغة الخطاب وعلم النص، عالم المعرفة، الكويت، ط1، 1992.

68. علم الأسلوب مبادئه و إجراءاته، دار الشروق، القاهرة، 1998.

69. نظرية البنائية في النقد الأدبي، دار الشروق،القاهرة، 1998.

70. الصولي، أدب الكُتَّاب، تصحيح وتعليق مُحَمَّد بهجة الأثري، المطبعة السلفية، مصر،مج 1، 1341هـ.

- ط-

. طه عبد الرحمن:

71. تجديد المنهج في تقويم التراث،المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء،لبنان، ط2، د ت.

72. التواصل و الحجاج، مطبعة المعارف الجديدة، الرباط، 1993.

73. في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط3، 2007.

74. اللسان و الميزان أو التكوثر العقلي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط1، 1998.

- ع-

. عبد العزيز حمودة:

75. الخروج من التيه، دراسة في سلطة النص، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، 2003.

76. المرايا المقعرة، نحو نظرية نقدية عربية، عالم المعرفة 272، الكويت، 2001.

77. عبد العزيز خواجة، أنماط العلاقات الاجتماعية في النص، صفحات للدراسات و النشر، دمشق، ط1، 2007.

78. عبد الفتاح إمام، كيركارد رائد الوجودية، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، 1986.

79. عبد الفتاح عبد العليم البركاوي، دلالة السياق بين التراث وعلم اللغة الحديث، القاهرة، دار المنار، ط1، 1991 .

80. عبد القادر عبد الجليل، الأسلوبية وثلاثية الدوائر البلاغية،دار صفاءللطباعة و للنشر و التوزيع، 2002.

. عبد القاهر الجرجاني:

81. أسرار البلاغة، تحقيق مُحَمَّد عبد المنعم خفاجي، مكتبة القاهرة ،ط3، 1999.

82. دلائل الإعجاز، تحقيق مُحَمَّد رضوان الداية وفايز الداية، مكتبة سعد الدين، دمشق، 1987 .

83عبد الكريم شرفي، من فلسفات التأويل إلى نظريات القراءة، الدار العربية للعلوم ناشرون، منشورات الاختلاف،ط1، 2007.

84. عبد الله التطاوى، الصورة الفنية في شعر مسلم بن الوليد، دار الثقافة، القاهرة، 1997.

. عبد الله صولة:

85. الحجاج أطره ومنطلقاته وتقنياته من خلال مصنف الحجاج الخطابة الجديدة لبيرلمان وتتيكا ضمن أهم نظريات الحجاج في التقاليد العربية من أرسطو إلى اليوم،جامعة الآداب والفنون والعلوم الإنسانية، تونس، دت.

86. الحجاج في القرآن الكريم، من خلال أهم خصائصه الأسلوبية، كلية الآداب بمنوبة، تونس، دط، 2001.

87. عبد المجيد تركي،مناظرات في أصول الشريعة الإسلامبة، بيروت، لبنان، ط1، 1986.

88. عبد النعيم خليل، نظرية السياق بين القدماء و المحدثين، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الاسكندرية، ط1، 2007.

89. عبد الهادي بن ظافر الشهيري، استراتيجيات الخطاب مقاربة لغوية تداولية،دار الكتاب الجديدة المتحدة، بيروت، ط1، 2004.

90. عزالدين اسماعيل، التفسير النفسي للأدب،مكتبة غريب، القاهرة، ط4، 1963.

91. عز العرب لحكيم بناني، الظاهرتية و فلسفة اللغة، تطور مباحث الدلالة في الفلسفة النمساوية،إفريقيا الشرق،الدار البيضاء، بيروت،2003.

92. علي آيت أوشان، السياق و النص الشعري من البنية إلى القراءة، دار الثقافة، الدار البيضاء، ط1، 2000 .

93. علي الجندي، فن التشبيه، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ط1، 1967.

94. علي الشبعان، الحجاج والحقيقة وآفاق التأويل، دار الكتاب الجديد، ط1، 2010.

95. علي عبد الواحد وافي، فقه اللغة، دار نهضة ،مصر، 1988.

96. علي عمران، حجاجية الصورة الفنية في الخطاب العربي، دط، دار نينوى، دمشق، دط، دت.

97. علي مُحَمَّد علي سليمان، كتابة الجاحظ في ضوء نظريات الحجاج ورسائله نموذجا ،معهد البحوث والدراسات العربية، القاهرة ،دط، 2007.

98. عمر أركان، اللغة والخطاب، إفريقيا الشرق، المغرب، ط1، 2001.

99. عمر بلخير، معالم لدراسة تداولية وحجاجية الخطاب الصحافي الجزائري المكتوب ما بين 1989 2000، كلية الآداب واللغات، دط، دت.

100. عيد بلبع، السياق وتوجيه دلالة النص، كلية الآداب جامعة المنوفية، المدينة المنورة، ط1، 2008.

– غ–

101. غالية خوجة، قلق النص محارق الحداثة، المؤسسة العربية للدراسات و النشر، بيروت، 2003.

– ف–

102. فاطمة الشيدي، المعنى خارج النص، أثر السياق في تحديد دلالات الخطاب، دار نينوي للطباعة و النشر،دمشق، دط، 2011.

103. فايز الداية، علم الدلالة العربية، دار الفكر المعاصر، بيروت، ط2، 1996.

104. أبو الفتح عثمان بن جني، تحقيق مُحَمَّد علي النجار، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط3،ج1، 1986.

105. فتيح مُحَمَّد، في الفكر اللغوي، دار الفكر العربي ،القاهرة، دط، دت.

106. أبو الفرج قدامة بن جعفر، نقد الشعر، تحقيق كمال مصطفى، مكتبة الخانجي،القاهرة، ط3، د.ت.

107. فريد عوض حيدر، علم الدلالة، مكتبة الآداب، القاهرة، ط1، 2015.

108. فريق البحث في البلاغة والحجاج: أهم نظريات الحجاج في التقاليد العربية من أرسطو إلى اليوم، منشورات كلية الآداب، تونس، دط، 1998.

. فوزي سعد عيسى:

109. أبو عبد الله بن أبي الخصال،دار المعرفة الجامعية، مصر، دط، دت.

110 . رسائل ومقامات أندلسية، دار المعارف، مصر، دط، د ت.

111 . الرسالة الأدبية في النثر الأندلسي، دار المعرفة الجامعية، مصر، دط، 2002.

– ق–

112. أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد الزمخشري، تح عبد الرحيم محمود، عرف به أمين الخولي، دار المعرفة للطباعة والنشر بيروت، لبنان،دط، 1982.

113. القزويني، الإيضاح، تحقيق مُحَمَّد عبد المنعم خفاجي،، بيروت، ط3، 1993.

– ك–

114.كمال بشر، علم الأصوات، دار غريب للطباعة و النشر، القاهرة، 2000.

115.كمال الرماني، حجاجية الصورة في الخطابة السياسية لدى الإمام علي (ﷺ)، عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن، دط، 2012.

– م–

116. مُحَمَّد حمد عبد الراوية، الاستشهاد باللغة، ط1، عالم الكتب، القاهرة، 1976

117. مُحَمَّد سالم صالح، الدلالة و التقعيد النحوي، دراسة في فكر سبويه، دار غريب، القاهرة، ط1، 2008.

118. حمد طروس، النظرة الحجاجية من خلال الدراسات البلاغية والمنطقية واللسانية، دار الثقافة، المغرب، ط1، 2005.

119. مُحَمَّد علي التهانوي، كشاف الاصطلاحات والفنون العلوم، تح: رفيق العجم وعلي دحروج، ج1، دت.

120. مُحَمَّد العمري، في بلاغة الخطاب الإقناعي، مدخل نظري وتطبيقي لدراسة الخطابة العربية في القرن الأول نموذجا، دار الثقافة للنشر والتوزيع، الدار البيضاء، ط1.

121. مُحَمَّد العيد، النص والخطاب والاتصال، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر،دط، 2000.

122. مُحَمَّد غنيمي هلال، النقد الأدبي الحديث، نهضة مصر للطباعة ،القاهرة،1998.

123. مُحَمَّد المالكي، دراسة الطبري للمعنى من خلال تفسيره، منشورات وزارة الأوقاف مطبعة فضالة، المغرب، دط، دت.

124. مُحَمَّد مُحَمَّد الحسيني العشري، سياق الحال دراسة نظرية تطبيقية القسم في القرآن الكريم أنموذجا، مكتبة الآداب، القاهرة، 2014.

125. مُحَمَّد الهادي عباد، الكلمة دراسات في اللسانيات المقارنة، مركز النشر العلمي، منوبة، ط1، 2010.

126. محمود الربيعي، نصوص من النقد الأدبي، دار غريب للطباعة للنشر والتوزيع، القاهرة، 2000.

127. محمود عكاشة، النظرية البرجماتية اللسانية، دراسة المفاهيم والنشأة والمبادئ، مكتبة الآداب، القاهرة، ط1، 2013.

128. محمود مُحَمَّد عيسى، السياق الأدبي ،دراسة نقدية تطبيقية، جامعة المنصورة، دمياط، 2004.

129. محمود نحلة، لسانيات النص، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط1، 1991.

130. مسعود صحراوي، التداولية عند العلماء العرب، دراسة تداولية لظاهرة الأفعال الكلامية في التراث اللساني العربي، دار التنوير، الجزائر ط1، 2008.

131. مناف مهدي مُحَمَّد الموسوي، علم الأصوات اللغوية، منشورات جامعة السابع من أبريل، القاهرة ،د ط، د ت.

132. منال مُحَمَّد هشام سعيد النجار، نظرية المقام عند العرب في ضوء البرغماتية، عالم الكتب الحديث، الأردن،ط1، 2011.

133. ميشال زكريا، الألسنية علم اللغة الحديث، المؤسسة الجامعية للدراسات و النشر، بيروت، 1985.

– ن–

134. نبيل راغب، موسوعة النظريات الأدبية، مكتبة لبنان ناشرون، لبنان، ط1، 2003.

135. نجلاء مشعل تداولية الخطاب بين السرد و الشعر، مكتبة الآداب، القاهرة، ط1، 2019.

136. نور الدين أجعيط، تداوليات الخطاب السياسي، عالم الكتب الحديث، الأردن،ط1، 2012.

137. نور الدين السد، الأسلوبية وتحليل الخطاب،، دار هومة، الجزائر، ج2، دط، 1997.

. هـ

138. هاني آل يونس، التداولية الحوارية تأويل خطاب المتكلم في شعر أديب كمال الدين، دار دجلة، عمان، دط، 2016.

139. هشام الريفي، الحجاج عند أرسطو ضمن كتاب أهم نظريات الحجاج في التقاليد العربية من أرسطو إلى اليوم، منشورات كلية الآداب، منوبة، 1988.

140. أبو هلال العسكري، كتاب الصناعتين الكتابة و الشعر، تحقيق علي مُحَّد البجاوي و مُحَّد أبو الفضل إبراهيم، نشر عيسى البابي الحلبي، القاهرة، ط1، 1952.

– و –

141. وهب أحمد رومية ،شعرنا القديم والنقد الجديد، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، 1996.

142. ابن وهب الكاتب، البرهان في وجوه البيان، تحقيق حفني مُحَّد شرف، مكتبة الشباب، القاهرة،ط1،دت.

– ي –

143. يمنى العيد، في معرفة النص، دراسات في النقد الأدبي،دار الآفاق الجديدة، بيروت، 1985.

– المراجع المترجمة :

– أ –

144. أمبيرتو إيكو، بين السيميائية و التفكيكية ،تر سعيد بنكراد،المركز الثقافي العربي، المغرب، ط1، 2000.

145. آن ربول وجاك موشلار،التداولية اليوم علم جديد في التواصل، تر سيف الدين دغفوس، مُحَمَّد الشيباني، دار الطليعة،لبنان، ط1، 2003.

146. أوتو جسبرسن، اللغة بين الفرد و المجتمع، تر عبد الرحمن أيوب، مكتبة الأنجلو ـ مصرية، مصر، 1954.

ـ ب ـ

147. بول براون، تحليل الخطاب، تر مُحَمَّد لطفي الزليطفي و منير التريكي، جامعة الملك سعود، 1997.

148. بول ريكور، من النص إلى الفعل، ترجمة مُحَمَّد برادة و حسان بورقية، عين للدراسات و البحوث الانسانية و الاجتماعية، ط1، 2001.

149. بيار غيرو، علم الدلالة، ترأنطوان أبوزيد، منشورات عويدات، بيروت، ط 1، 1986.

ـ ت ـ

150. ترنس هوكز، البنيوية و علم الإشارة، تر مجيد الماشطة، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، 1986.

ـ ج ـ

151. جاكبسون و آخرون، التواصل، نظريات و مقاربات، تر عز الدين الخطابي، منشورات عالم التربية، الدار البيضاء، ط1، 2007.

152. جاك موشلر، آن ربول، القاموس الموسوعي للتداولية، تر مجموعة من الباحثين، دار سيناترا، تونس، 2010.

153. ج فندريس، اللغة، ترجمة عبد الحميد الدواخلي، مُحَمَّد القصاص، منشورات الانجلو المصرية، القاهرة، دت، دط.

154. جورج ماطوري، منهج المعجمية، تر عبد العلي الودغيري، منشورات كلية الآداب، الرباط، 1993.

155. جون ر سيرل، العقل مدخل موجز،تر ميشل حنا متياس، عالم المعرفة المجلس الوطني للثقافة و الفنون و الآداب،الكويت،2007.

156. جون سيرل، العقل و اللغة و المجتمع، الفلسفة في العالم الواقعي، تر سعيد الغانمي، منشورات الاختلاف، الجزائر، 2006.

. س –

157. ستيفن أولمان، دور الكلمة في اللغة، ترجمة كمال بشر، مكتبة الشباب، القاهرة، 1990.

158. سيرل جون، بناء الواقع الاجتماعي من الطبيعة إلى الثقافة، تر حسنة عبد السميع، المركز القومي للترجمة، القاهرة،ط1، 2012 .

. غ.

159. غاستون باشلار، جماليات المكان، ترغالب هلسا، المؤسسة الجامعية للدراسات و النشر، بيروت، ط3، 1982.

. ف.

160. فان دايك، النص والسياق، استقصاء البحث في الخطاب الدلالي و التداولي، تر عبد القادر قنيني، أفريقيا الشرق، 2000.

161. فراسوا ز أرمينكو، المقاربة التداولية، ترسعيد علوش، مركز الإنماء القومي، بيروت، 1986.

162. فيليب بروتون، جيل جوتييه، تاريخ نظريات الحجاج، تر: مُحَمَّد صالح ناجي الغامدي، مركز النشر العلمي، ط2، 2011.

. م.

163. ميخائيل باختين، الخطاب الروائي، تر مُحَمَّد برادة ،دار الفكر للدراسات و النشر و التوزيع، القاهرة، ط1، دت.

ثالثا . المعاجم:

164. إبراهيم أنيس و عبد الحليم منتصر و عطية الصوالحي ومُحَمَّد خلف الله أحمد ،المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية . مكتبة الشروق الدولية، القاهرة، مجلد 1، ط4، 2004.

165. مجد الدين مُحَمَّد بن يعقوب الفيروز أبادي، القاموس المحيط، مراجعة أنس مُحَمَّد شامي و زكريا جابر أحمد، دار الحديث، القاهرة، 2008.

166. مجدي وهبة كامل المهندس، معجم المصطلحات العربية في اللغة و الأدب، مكتبة لبنان، بيروت،ط2، 1984 .

167. مُحَمَّد علي الخولي، معجم مصطلحات علم اللغة الحديث، مكتبة لبنان، القاهرة، 1982.

168. ابن منظور، لسان العرب، تح عبدالله علي الكبير ومُحَمَّد أحمد حسب الله وهاشم مُحَمَّد الشاذلي، دار المعارف، القاهرة، مج2،ح9، دط .

– المراجع الأجنبية

169- Cambridge Advanced Leaner dictionary. University Press. 2md, 1and, 2004.

170- Emile Benveniste, Problèmes de linguistique générale,1.2 Gallimard, Paris, 1966.

171- Gilles sioufi et dan van raemdonck , bréal 100 fiches pour comprendre la linguistique,rosny 2eme édition.

172- Jean dubois , dictionnare de linguistique et des sciendes du langage,larousse 2éme edition ,1999 .

173- John R . searl : Expression and meaning , cambridge university press , london , 1981 .

174- Le grand Robert, dictionnaire de la langue, Français,1ére édition, Paris, 1989.

رابعا . المجلات و الدوريات

. أ .

175. إدريس مقبول، في تداوليات القصد، مجلة جامعة النجاح للأبحاث العلوم الانسانية، فلسطين، مج 28، 2014.

176. أنطوان خوري، حول مقومات المنهج الفينومينولوجي، مركز الانماء القومي، بيروت، ع8 و9، كانون الأول و الثاني، 1981.

177. إيمان مليكي، حوارية السرد في الرواية النسوية الجزائرية، رواية عرش معشق لربيعة جلطي نموذجا، مجلة ذخائر للعلوم الانسانية، المغرب ، ع4، 2018.

. ح .

178. حبيب أعراب الحجاج والاستدلال الحجاجي عناصر استقصاء نظري، دط، عالم الفكر، الكويت، ع1، يوليو 2001.

179. الحواس مسعودي، البنية الحجاجية في القرآن الكريم "سورة النمل"، مجلة اللغة والأدب،جامعة الجزائر، ع12، 1997.

– ر –

180. رولان بارت، من الأثر الأدبي إلى النص، مجلة الفكر العربي المعاصر، بيروت، ع37، 1986.

– ز –

181. بن زحاف يوسف، مفهوم القصدية في اللسانيات التداولية، مجلة الدراسات الثقافية و اللغوية و الفنية، ألمانيا، ع 12، مج3، مارس 2020.

182. زيد عمر عبد الله، السياق القرآني و أثره في الكشف عن المعاني، مجلة جامعة الملك سعود، م15، العلوم التربوية والدراسات الإسلامية.

. س .

183. سالم عباس خدادة، النقد و السياق، مجلة العلوم الانسانية، جامعة البحرين، ع2، 1999.

. ص .

184. صلاح إسماعيل، نظرية جون سيرل في القصدية، حوليات الآداب و العلوم الاجتماعية، جامعة الكويت، ع 27، 1994.

185. صلاح فضل، من الوجهة الإحصائية في الدراسة الأسلوبية، مجلة فصول، مج 4، ع1،مصر، 1983.

. ع .

186. علاء الدين رمضان السيد، البويطيقا فن صياغة اللغة الشعرية،، مجلة علامات في النقد، ع 28، السعودية، يونيو 1998.

. م .

187. مُحَمَّد بشير، مُحَمَّد زبير عباسي، السياق التنغيمي و دوره في تحديد دلالات الأصوات المكتوبة، جامعة بنجاب، لاهور، باكستان، ع 21، 2014.

188. مُحَمَّد سالم ولد الأمين، مفهوم الحجاج عند بيرلمان وتطوره في البلاغة المعاصرة، عالم الفكر، الكويت، ع2، يناير مارس 2000.

189. مُحَمَّد عبد المطلب، البلاغة و الأسلوبية، سلسلة أدبيات، نشر شركة أبي الهول، القاهرة، رقم 14.

190. مُحَمَّد عزام، النص المفتوح، التفكيك أنموذجا، مجلة الموقف الأدبي،دمشق، ع 398.

191. مُحَمَّد مختار جمعة مبروك، دلالة السياق وأثرها في النص الأدبي، دراسة نقدية، المجلة العلمية لكلية

192. مجموعة من المؤلفين، الدراسات الإسلامية والعربية للبنين جامعة الأزهر، القاهرة ،ع 33، 2005.

. ن .

193. نور الدين بوزناشة، الحجاج في الدرس اللغوي العربي، مجلة علوم إنسانية، السنة7، ع44،عنابة، 2010.

. هـ .

194. هاجر مدقن،آليات تشكل الخطاب الحجاجي بين نظرية البيان ونظرية البرهان، مجلة الأثر، ورقلة، ع5، 2005.

خامسا . المواقع الالكترونية

195. جوادي الزيدي، ظاهرتية هوسرل وتأسيس علم كلي يقيني، http//www.alsabah.com، يوم 2016/07/23، الساعة:23:33.

196. مجدي عرفة، الفينومينولوجيا والبحث في الإنسان، عدد أفريل، 1980،ص4، http// www.rakahwy.org، يوم:2016/08/05، الساعة:22:40.

197. مُحَمَّد شوقي الزين، الفينومينولوجيا وفن التأويل،ص1، http//www .fikewanakd.aljariabed.net،

يوم:2016/08/03،الساعة:10:16.

198- Oxford dictionaries. https ://en.

199- Oxforddictionaries.com/definition/context.

فهرس

المحتويات

فهرس المحتويات

مقدمة.....أ

مدخل

تمثلات وتأصيلات الإطار المفاهيمي

أولا ـ الخطاب 10

أ ـ مفهوم الخطاب 10

أ1 ـ لغة 10

أ2 ـ اصطلاحا 11

ب ـ أنواع الخطاب 18

ج ـ مرجعيات الخطاب 20

ج1 ـ جذور الخطاب في اللسانيات 20

ج2 ـ مفهوم الخطاب في الأسلوبيات.....21

ثانيا ـ مصطلح التداولية.....23

أ ـ مفهوم التداولية.....23

أ1 ـ لغة 23

أ2 ـ اصطلاحا.....24

ب ـ التداولية آلية إجرائية لتحليل الخطاب 26

ثالثا ـ ابن أبي الخصال ورسائله.....28

أ ـ لمحة عن عصر ابن أبي الخصال 28

ب ـ هيكل رسائل ابن أبي الخصال 29

ج ـ موضوعات رسائل ابن أبي الخصال.....33

ج1 ـ الرسائل الديوانية 33
ج2 ـ الرسائل الإخوانية.....35
ج3ـ رسائل المديح النبوي.....39

الفصل الأول

القصدية في خطاب رسائل ابن أبي الخصال

أولا ـ مفهوم القصدية.....42
أ ـ لغة 42
ب ـ اصطلاحا 43
ثانيا ـ القصدية التخاطبية 48
أ. الفلسفة الظاهرتية عند "إدموند هوسرل".....49
ب ـ الفلسفة التحليلية وقصدية سيرل 55
ثالثا ـ القصدية الإخبارية 63
ـ الإفادة في الخطاب 68
رابعا ـ القصدية الإفهامية.....73
أ ـ الإبانة والإضمار في قصدية الخطاب الإفهامي 75
أ1ـ الإبانة الإفهامية 75
أ2 ـ المقاصد الإفهامية المضمرة وتداولية عتبات السرد 77
أ 2 .1 المقاصد والعنوان 77
أ2ـ 2 المقاصد والتيمة الأساسية 78
خامسا ـ القصدية الحوارية.....80
أ. القصد بما هو إرادة 82
ب ـ القصد بما هو معنى 83
ج ـ القصدية والاستلزام الحواريconversational implicature.....86

ج1 . مفهوم الاستلزام الحواري.....86
ج2 . أنواع الاستلزام الحواري 87
ج 2 . 1 . الاستلزام العرفي 87
ج2 . 2 . استلزام حواري 88
د . خصائص الاستلزام الحواري 88
هـ . الاستلزام الحواري في رسائل ابن أبي الخصال 89
سادسا . القصدية العقلية.....92
أ . العقل كظاهرة بيولوجية وطبيعية 92
ب . القصدية العقلية الأصيلة.....94
ج . القصدية الجمعية 96

الفصل الثاني

سياق الخطاب في رسائل ابن أبي الخصال

أولا:مفهوم السياق 109
أ. لغة 109
ب . اصطلاحا 110
ثانيا :مفهوم السياق عند القدماء والمحدثين.....116
أ . مفهوم السياق في النقد القديم 116
ب . مفهوم السياق عند المحدثين.....127
ثالثا . السياق اللغوي/ النصيlinguistic context: 134
أ. السياق الداخلي والعلاقات الصوتية 136
ب . السياق الداخلي المعجمي 144
ب1 - حقل الموجودات.....148
ب - 2حقل الأفعال أو الأحداث.....148

ب 3 - حقل المجردات أو المصادر 149
ب 5-حقل الحروف أو الروابط 149
رابعا . السياق غير اللغوي/ سياق الموقفsituational context 151
أ . مكونات سياق الموقف..... 154
أ 1. المتكلم / المرسل 154
أ 2 . الرسالة 154
أ 3 . المرسل إليه/ المستمع 155
أ4 . القناة..... 155
أ5 . مجال الحديث 155
أ6 . الزمان والمكان..... 155
ب . السياق النفسي 157
ج . السياق الاجتماعي..... 161

الفصل الثالث

الحجاج التداولي في رسائل ابن أبي الخصال

أولا -مفهوم الحجاج 168
أ -لغة 168
ب -اصطلاحا 169
ج-دلالة الحجاج في القواميس الأجنبية..... 171
ثانيا -الخطاب الحجاجي..... 173
أ-الدلالة اللغوية 173
ب-الدلالة الاصطلاحية..... 174
ثالثا -المسار التاريخي للحجاج..... 176
أ. المسار التاريخي للحجاج عند الغرب قديما 176

أ-1الحجاج عند السوفسطائيين 177
أ2-الحجاج عند أفلاطون 179
أ3- الحجاج عند أرسطو 180
أ4 -الحجاج بين البلاغة الأرسطية والفلسفة الأفلاطونية 182
ب . المسار التاريخي للحجاج عند العرب قديما 184
ب1-الجاحظ والنظرة الخاصة بالحجاج 184
ب2-ابن وهب الجد والمجادلة (ت337هـ) 185
ب3- حازم القرطاجني (ت 684 هـ) 186
ب 4-ابن حزم الأندلسي (ت 456 هـ) 187
ثالثا: المسار التاريخي للحجاج عند الغرب حديثا 188
-الحجاج عند بيرلمان وتتيكا: (النهضة) 188
- الحجاج اللغوي عند ديكرو وانسكوميير 192
. المسار التاريخي للحجاج عند العرب حديثا 193
1-المدرسة المصرية 193
2 -المدرسة المغاربية 194
رابعا- أنواع الحجاج: 196
أ-الخطاب الحجاجي البلاغي 197
ب-الحجاج الفلسفي 198
ج-الحجاج التداولي 199
د-الحجاج التجريدي 199
هـ-الحجاج التوجيهي 200
و-الحجاج التقويمي 200
خامسا -تقنيات الحجاج عند بيرلمان وتتيكا 202

أ -طرائق الوصل 202
1-الحجج شبه المنطقية 203
2 ـ التناقض وعدم الاتفاق..... 205
3. التعدية 202
أ1 ـ الحجج الشبة المنطقية التي تعتمد على العلاقات الرياضية 203
أ 2 ـ الحجج المؤسسة على بنية الواقع 203
1 ـ الحجة السببية و الحجة البراغماتية 204
2. حجة التبذير و الاتجاه 204
3 ـ حجة السلطة 205
أ3 ـ الحجج المؤسسة لبنية الإيقاع 205
ب ـ طرائق الفصل أو الطرائق الانفصالية في الحجاج 205
سادسا ـ مراتب الحجاج..... 206
أ-الحجاج والبرهنة 206
ب-الإفحام والإقناع 207
سابعا ـ الآليات البلاغية الحجاجية في رسائل ابن أبي الخصال ودورها في الخطاب الحجاجي 209
أ- الاستعارة: 210
ب-الكناية 213
ج-التشبيه 215
د-البديع 217
1 ـ الطباق 217
2 ـ المقابلة 219
3 ـ السجع 220
ثامنا ـ حجاجية الفعل الكلامي..... 224

أ . الملفوظات الإخباريةAssertives 227
ب . الملفوظات الانجازية:Directives 228
ج . الملفوظات التعهدية:Commissives 231
د . الملفوظات التعبيريةExpressives 232
الخاتمة..... 235
قائمة المصادر والمراجع..... 240
فهرس المحتويات 260