

جامعة محمد بوضياف بالمسيلة

الرقم التسلسلي:.....

رقم التسجيل: DL/08/12

كلية الآداب واللغات

قسم اللغة و الأدب العربي

أطروحة مقدمة لنيل شهادة دكتوراه علوم في الأدب العربي
تخصص: الأدب العربي

التحليل التداولي للخطاب الشعري روميات أبي فراس الحمداني "أنموذجاً"

إعداد الطالب:

عمار لعويجي

تاريخ المناقشة : 2016/06/05م

أمام لجنة المناقشة المكونة من السادة :

أ.د/عقاب بلخير	أستاذ التعليم العالي	جامعة المسيلة	رئيسا
أ.د/مصطفى البشير قط	أستاذ التعليم العالي	جامعة المسيلة	مشرفا ومقررا
أ.د/عزالدين صحراوي	أستاذ التعليم العالي	جامعة باتنة	ممتحنا
د/عبد الرحمن بن يطو	أستاذ محاضر (أ)	جامعة المسيلة	ممتحنا
د/لخضر لوصيف	أستاذ محاضر (أ)	جامعة الجلفة	ممتحنا
د/عبد القادر فيطس	أستاذ محاضر (أ)	جامعة الجلفة	ممتحنا

الموسم الجامعي

2015 - 2016م / 1436 - 1437هـ

إهداء

إلى روح العزيزين أمي وأبي تقمدهما الله برحمته الواسعة:
﴿رَبَّنَا اغْفِرْ لِي وَلِوَالِدَيَّ وَلِلْمُؤْمِنِينَ يَوْمَ يَقُومُ الْحِسَابُ﴾ [إبراهيم: الآية 41]
إلى زوجتي التي تحملت معي عناء البحث؛
إلى زينة الحياة الدنيا: ((زينب، نورة، بثينة، محمد الأمين، شعيب))؛
إلى أفراد أسرتي الكبيرة ((أشقائي وشقيقتي))؛
إلى الشموع التي تحترق لتضيء الآخرين؛
إلى كل من علمني حرفاً؛
إلى طالبي العلم والمعرفة؛
لهم جميعاً أهدي هذا العمل المتواضع، حباً ووفاءً.

عبد الرحمن بن عبد الله بن عبد الرحمن
عبد الرحمن بن عبد الله بن عبد الرحمن

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

قال رسول الله ﷺ :

«من لم يشكر الناس لم يشكر الله» رواه الترمذي في كتاب البر والصلة، حديث حسن صحيح.

أتقدم بأسمى آيات الشكر والعرفان إلى أستاذي المشرف:

" الأستاذ الدكتور مصطفى البشير قط " على تواصله ورحابة صدره

معي، وعلى توجيهه مسيرة البحث حتى استوى على سوقه.

كما أشكر أساتذة قسم اللغة العربية وآدابها بجامعة محمد بوضياف-المسيلة-
لما أولوه من عناية ورعاية وتوجيه، وأخص بالذكر الأستاذ الفاضل: محمد بن صالح،

دور أنسبي زملاء العمل بجامعة 20 أوت 1955م سكيكدة.

وكذا الأصدقاء الأعزاء الذين أسهموا في إخراج هذا البحث على هذه الصورة.

والفضل فوق كل هذا الخالق الذي يمهّل ولا يهمل، فأسأله القبول.

مقدمة

مقدّمة:

شكّل الإنتاج الأدبي واللغوي موضوعاً رحباً للدراسات النقدية واللسانية، «وقراءة النصّ الشعري تعتمد آليات يراها المؤلف صعبة بخاصة إذا لم تعتمد على كفاءة لغوية وأدبية ومعرفة موسوعية بالأطر المرجعية المحيطة بالنصّ الشعري لذا يجب اعتماد آلية واضحة في تحليل النصّ الشعري كما ذهب إلى ذلك المؤلف لمعرفة المغزى الذي يرمي إليه صاحب النصّ والمعاني المبتوثة في العمل الإبداعي، ولقد بات من المعلوم أن النصّ بخاصة الإبداعي منه بنية مهاجرة مؤسسة على نقض العلاقات النسقية العرفية مما يبلغه الأقباصي وخرق عتبات الزمان والمكان، وهذا ما يضمن له النمو والاستمرارية والتجدد بفعل القراءة، ولعله يضحى بها متجاوزاً سلطان التاريخ الذي يبيت غير قادر على استنزاف إمكاناته الدلالية، ولما كان التاريخ في معنى من معانيه عفاء وفناء وموتا؛ فإنّ النصّ خلود ومغالبة للموت وسعي إلى الانطلاق»¹، والنصّ الأدبي إذ احتوته مجموعة من العلوم، منها "علم استعمال اللغة" الذي ينظر إليه على أساس أنّه عملية إجرائية تقتضي التفاعل المتبادل بين مُنشئ الخطاب ومتلقيه وفق ضوابط معيّنة، ولكنّه يشترط في هذين المتخاطبين المعرفة الواعية بآليات التواصل التي تضمن هذا النشاط لكي تتحقّق الغايات المرجوة. ومنها "التداولية" كفضاء مفتوح على مختلف المعارف الإنسانية، فهي لها امتداد واسع مع علم الاجتماع والفلسفة وعلم النفس اللغوي وعلم الاتصال والذكاء الإصطناعي والبلاغة والأسلوبية، وتحليل الخطاب، ونظرية التلقي والشّعريات وغيرها، ومنه يُلاحظ التبعية التي لا يمكن تجاهلها بين هذه العلوم في تأويل الأداء اللغوي، منذ أن يُنجز من لدن المتكلّم إلى أن يصل إلى المتلقّي، ولعلّ المزية التي يحملها "علم التخطّاب" هي إيلاء أهمية كبرى لأقطاب العملية التواصلية اللسانية، وللظروف السياقية بوصفها عناصر مساعدة في تأدية هذه المقاصد، والوصول إلى المعنى الذي قصده المخاطب.

¹ - نعمان بوقرة: مدخل إلى التحليل اللساني للخطاب الشعري، عالم الكتب الحديث، ط1، إربد الأردن، 2008م، ص68.

وعلى هذا فإنّ ما يؤطر العملية التخاطبية هو إنجاز فعل ما، فالمخاطب إذ يتلفظ بمثل هذا الملفوظ (العلم نور) ينجز فعلاً تتحدد طبيعته من خلال السياق الذي ورد فيه.

وقد ترافق ظهور التداولية مع الأبحاث السيميائية لـ (بيرس) الذي عدّها فرعاً من فروع السيمياء. وإذا ما فتحنا خزانة التراث نلقي تلك الأفكار القيّمة التي قدّمها علماؤنا في بعض المصنّفات العربية كالدرس البلاغي، والدرس الأصولي، سيّما وأن آخر الرسائل اقترنت في وجهها الإعجازي بمخاطبة الله للبشر مجازاً عبر النصّ القرآني. وكان أول المتلقين لهذا الخطاب الإلهي مشافهةً، المصطفى صلى الله عليه وسلم بوساطة جبريل عليه السلام، بالدعوة إلى العلم قائلاً له: "اقرأ".

أما الدرس التداولي العربي حديثاً فقد تبلور مع كتابات: (عبد الله صولة) من خلال مؤلفه:

الحِجَاج في القرآن الكريم "من خلال أهم مظاهره الأسلوبية"، و(طه عبد الرحمن) الذي عالج جملة من القضايا التراثية في إطار تداولي نذكر منها: "اللسان والميزان أو التكوثر العقلي"، "في أصول الحوار وعلم الكلام" "تجديد المنهج في تقويم التراث". و(أحمد المتوكل) في أبحاثه المتعلقة بقضايا اللغة العربية في اللسانيات الوظيفية والتداولية، و(محمد محمد يونس علي) في كتابه "علم التخاطب الاسلامي" و(مسعود صحراوي) "الأفعال المتضمنة في القول" و"التداولية عند العلماء العرب هؤلاء وغيرهم من الدارسين طرحوا فيها كثيراً من الآراء. تفسّر التحليل التداولي للخطابات بأنواعها، ضمن معطيات علمية لها صلة مباشرة بالحِجَاج والبلاغة والاستلزام التخاطبي؛ ولذلك ارتسمت في ذهني مجموعة من الافتراضات المسبقة التي دعّنتني إلى طرح مجموعة من التساؤلات:

أ- إذا كنا نقرّ مبدئياً أنّ لغة الخطاب الشعري تحتل حيزاً واسعاً في الفضاء البلاغي الأدبي الذي يطول فعله إلى فضاءات تحاورية تفاعلية تخاطبية أخرى، فيستدعى بوصفه حجةً أوفعلاً إنجازياً.

أفلا يستجيب إلى الدرس التداولي؟

ب- إن أمكن ذلك، فما ملامح الحجاج في الروميات؟

ج- هل يمكن لاستخدام التداولية الحجاجية في تحليل الخطاب الشعري، أن يجيب عن أسئلة من

قبيل: من يتكلم؟ من المستمع؟ ماذا يريد أن يقول المخاطب؟ كيف يخاطب؟ وما الغرض من الخطاب؟

د- ما مقومات الاستلزام الحوارى فى شعر أبى فراس؟ وما أهم المبادئ وقوانين الحوار الاستراتيجية

المستعملة من قبل الشاعر للتواصل مع الآخرين؟

هـ- ما القيمة التداولية لكل من (الاستفهام، الأمر، النداء، النهي،...) وكذلك الأغراض الخبرية فى

المدونة؟

و- إنَّ الخطاب الشعري يتكئ على المجاز فى لغته، مما يفضى بقائله إلى استعمال الفعل الكلامى

غير المباشر، فهل يمكن عدّ الاستعارات الكامنة فى الروميات فعلا كلاميا غير مباشر؟

وللإجابة عن هذه الأسئلة وإثراء لموضوع الأطروحة كان لزاماً أن أبحث عن مدونة تستجيب

لهذه الإشكالات، فوقع اختياري على "روميات أبى فراس الحمداني" من منطلق تداولي.

فكان عنوان الأطروحة موسوماً بـ:

(التحليل التداولي للخطاب الشعري روميات أبى فراس الحمداني "أنموذجاً").

وحظي أبو فراس بدراسات أدبية، سعى فيها أصحابها إلى تبين جوانب عامة من حياته وشعره

منها:

-ديوان أبى فراس الحمداني (خليل الدويهي).

-ديوان أبى فراس الحمداني شرح (علي بوملحم).

-أبو فراس الحمداني (أحمد أبو حاقه).

- أبو فراس الحمداني شاعر الوجدانية والبطولة والفروسية (عبد المجيد حر).

- أبو فراس الحمداني الموقف والتشكيل الجمالي (النعمان القاضي).

- شاعر بن حمدان (أحمد أحمد بدوي).
 - أبو فراس الحمداني في روميّاته، دراسة موضوعية وفنية (خالد بن سعود الحليبي).
 - أما البحوث اللغوية، التي تناولته بالدراسة، فهي:
 - بناء الجملة الخبرية في شعر أبي فراس، دراسة توليدية تحويلية (الشريف ميهوبي).
 - البنية اللغوية لروميّات أبي فراس الحمداني (لخضر بلخير).
 - خصائص الخطاب الشعري في ديوان أبي فراس الحمداني، دراسة صوتية وتركيبية (محمد كراكي).
- وإذا كان لكل باحث أسباب ذاتية تدعوه إلى طرق موضوع ما فإنني لا أنكر أنّ إحساسي بخدمة البحث اللغوي هو الداعي المباشر الذي جعلني أنتقيه، خاصة وأنّه متعلق بنص شعري تراثي لم يحظ بكثير اهتمام الدارسين، خلافا لما حظي به شعرُ معاصره المتنبّي، كما أن شعره أقرب إلى حياته اليومية ويكاد يكون تصويرًا لها في بعض المواقف مما شجّعني على دراسته تداوليًا. أما عن الأسباب الموضوعية التي جعلت الباحث يستغل هذه النظرية إجرائيًا في الحقل الشعري أمران:

الأول:

اطلاعي على مجموعة من الدراسات النّصّانية اللسانية والنقدية في تحليل الخطاب لباحثين من المغرب العربي، زوّجت بين التراث والمعاصرة، باستعمال مقاربات عديدة: نقدية، لغوية دلالية أسلوبية، تداولية عرفانية-باعثًا وبريقًا آخذًا- شدّني إلى البحث في هذا المجال من الدراسات المعاصرة، والذي حسب رأيهم يعدّ ناجحًا في معالجة النّصوص الأدبية لاستناده إلى منظومة معرفية ثرية، واعتماده على نتائج المناهج السابقة.

الثاني:

محاولة ممارسة العمل الاجرائي على النص الأدبي نثرًا كان أم شعرًا ، مع علمي أنّ دراسة الشعر دراسة تحليلية تداولية يُفقد سالكه (ضمان الطريق) لما تتميز به النصوص في بُناها ودلالاتها، فضلًا عن أن الدراسة التداولية لا تعتمد الوسائل اللغوية وحدها، بل إنّها تستند إلى منظومة معرفية كاملة من المناهج.

إنّ مبتغى هذه الدراسة هو الكشف عن الاستراتيجيات الخطابية في الروميات، والتي استعملها الشاعر للتواصل مع الآخر، ومن ثم فهي تسعى إلى تحقيق جملة من الأهداف أبرزها :

- أنّ يهتم الدارس العربي، بالاستعارة والحجاج؛ لما لهما من دور في تكريس لغة التواصل الغائبة عن مجتمعاتنا، وتكسير عوائق وعقبات الحوار في شتى الخطابات.

- أنّ تتجه الدراسات العربية، اللسانية والنقدية ، إلى تأسيس حاضرها ومستقبلها باستحضار الدرس اللغوي والبلاغي؛ استعادةً للتواصل الذي تجتهد في قطعه كثير من الدراسات.

ولقد حصر البحث الدراسة في (التحليل التداولي للخطاب) تحديدًا، محاولةً للوقوف على الاستراتيجية الخطابية التداولية المتبعة، من استلزمات حوارية مقننة، واستعارات ضمنية غير مصرّح بها وأبعاد تداولية حجاجية كالمناظرة ؛ خدمة للوظيفة الإبلاغية للتركيب الشعري في القصيدة، ذلك أن قصائد الروميات جميعها تخضع إلى عملية اتصالية افتراضية، تعكف على دراسة عناصر التداولية الثلاثة، وبحث ذلك فيما يرتبط بالمتكلم ومقاصده، وبالسّامع ومنزلته من الخطاب، وموضوع الرسالة.

ولمعالجة هذه القضايا قسّم الباحث هذا العمل إلى ثلاثة فصول مصدّرة بمقدمة ثمّ تمهيد كان "حول المجال المفاهيمي" لكل من: التحاجج (الحجاج)، ثمّ التحوار كبنية تفاعلية مركّزة على التحوار الضمني لأهمية في الخطاب وانتقاله من اللازم إلى الملزوم أو العكس "وكذا الافتراض المسبق.

أما الفصل الأول: فسمي "بالملاحح الحجاجية في الروميات"، تناول في مباحثه النظرية التطبيقية الملاحح الحجاجية في الروميات، وعلاقة الحجاج بكل من: البلاغة، التداولية، الخطاب الشعري، الجدل الحوار، والمناظرة.

وعُنون الفصل الثاني: "الاستلزام الحوار في الروميات"، وكان تطبيقاً أيضاً، تعرض الباحث فيه لأهم المبادئ التي جاء بها (غرايس)، والقواعد والقوانين التي تضبط عملية التواصل، ثمّ تكلم عن الوعي البلاغي بمفهوم الاستلزام التخاطبي من خلال أهم الأغراض الإنشائية والخبرية في الروميات، والوظيفة التي تؤديها تداولياً.

وخصص الفصل الثالث: "التداولية الاستعارة في الروميات"، تحدث عن تداولية الاستعارة قديماً وحديثاً وعلاقة الاستعارة بانسجام الخطاب وسياقه، وعن البنية التصويرية والعرفانية المرتبطة بالصورة الذهنية والجانب الإدراكي؛ أي بين الدلالة المنطقية (المعاني العقلية)، والدلالة الفنية (التخييلة)، ودور الاستعارة الإقناعي في الخطاب.

وخلص البحث إلى خاتمة استعرضت أهم النتائج والملاحظات المتوصل إليها.

وللبحث ملحق فصل حياة الشاعر، كما جاءت في روميته، لتكون أقرب إلى الواقع وتلك قيمة تداولية تُمكن الدارس من معرفة الشاعر الأمير وحديثه عن نفسه.

هذا، وذُيل البحث بفهارس، نحو: فهرس المصادر والمراجع، وفهرس الموضوعات، ولقد واجه البحث عدداً من الصعوبات، لعل أهمها:

-الإعتماد على الكتب المترجمة إلى العربية، أدى إلى الوقوع في فوضى المصطلح؛ لاختلاف الدارسين المشاركة والمعارفة في ترجمته.

-ثراء موضوع التداولية وتشعب مشاربه، صعب من عملية الإلمام بكل مصادره العربية وغير العربية
لحاجة الموضوع إليها. نحو: الاستعارات الجديدة، الفلسفة، المنطق، الاستدلال، علم الكلام، علم الاتصال
علم الذكاء الاصطناعي، والمقاربات المختلفة بين التداولية والأسلوبية، وبينها وبين العرفانية، وغيرها من
الدراسات المعاصرة.

-حدائث هذه النظريات، صاحبة شُحِّ المراجع في المجال التطبيقي، وممارسة العمل الإجرائي على النص
الأدبي.

وقد سعى البحث إلى تطبيق "المنهج التداولي" رغم الصعوبات المتصلة به، فهو شديد الثراء
والتنوع، لذلك وجدنا عنتاً في المسك بزمامه. هذا، وإنه ليستأنس في مواضع محدودة منه بمنهج تمده
على حسب ماتقتضيه حاجة البحث لذلك، كالمنهج التاريخي في تقصي الأصول، والمنهج الوصفي
التحليلي القائم على عرض المسائل ومناقشتها وإثرائها انطلاقاً مما قاله العلماء القدماء من جهة. ومما
ذكره المحدثون من جهة أخرى. وقد حرصنا على تجنّب الإسقاط لما هو حدائثي ومعاصر على التراث
العربي؛ لأنّ لكل خصوصيته الثقافية والحضارية. مستعينا في بناء مباحث هذا الموضوع على مؤلفات
لها صلة مباشرة به، وقد تنوعت بين المصادر العربية القديمة؛ ومنها: مفتاح العلوم للسكاكي، البيان
والتبيين للجاحظ دلائل الإعجاز في علم المعاني وأسرار البلاغة في علم البيان لعبد القاهر
الجرجاني، الصناعتين للعسكري...، والمراجع الحديثة مثل: كتابا لمقاربة التداولية (فرانسواز أرمينكو)،
التداولية من أوستن إلى غوفمان (فليب بلا نشيه، تر: صابر الحباشة، وكتابه: التداولية والحجاج،...)
الحجاج في القرآن (عبد الله صولة) واستراتيجيات الخطاب (عبد الهادي بن ظافر الشهري) وكتب أحمد
المتوكل المختلفة في الوظيفية والتداولية في اللغة العربية، وأصول الحوار وتحديد علم الكلام، واللسان
والميزان أو التكوثر العقلي لـ (طه عبد الرحمن)، التداولية عند علماء العرب (مسعود صحراوي).

وختامًا..الله أسأل أن يجعل هذه الدراسة انطلاقة لي في مجال البحث والاطلاع..، وأشكر
للأستاذ المشرف الدكتور الفاضل: مصطفى البشير قط رعايته العلميّة وتواصله وتواضعه المحمود معي.
وأدعو الله العليّ القدير أن ينفعني بتوجيهات السادة الأفاضل أعضاء لجنة المناقشة،الذين
شرفوني بقبول قراءة هذا البحث ومناقشته،وتصويب فكرته،وتصحيح أخطائه،فلجميع منّي الشكر
والتقدير، فجازاهم الله عني كلّ خير.والله الموفق والهادي إلى صراطه المستقيم.

تمهيد

المجال المفاهيمي

أولاً: التحاجج (الحجاج).

ثانياً: التّحاور بنية تفاعلية.

ثالثاً: التّحاور الضمني.

• القول المضمّر.

• الافتراض المسبق.

أولاً: التحاجج (الحجاج):

هناك اختلافات جزئية في استعمالات المصطلح عربياً، فهناك من يستعمل "الحجاج" وهناك من يستعمل "التحاجج"، وهناك من يفضل فك الإدغام فيقول: "التحاجج" ونجد من يستعمل مصطلح "المحاجة" ونجد من يفك الإدغام أيضاً فيقول: "المحاجة" وغيرها. يعتبر الحجاج موضوعاً متشعباً بالنظر لعدد النظريات والاتجاهات التي اهتمت به ومازالت تهتم به. فقد امتد الاشتغال بهذا المجال منذ أفلاطون وأرسطو حتى يومنا هذا ويلاحظ أن كل نظرية تستند إلى إطار مرجعي خاص، يكون في غالب الأحيان إما لسانيا أو فلسفياً أو منطقياً أو جامعاً بين هذا المجال وذاك. كما أن كل نظرية تحدد تعريفاً خاصاً لمفهوم الحجاج، وكل تعريف يحدد النظرة الخاصة لكل دراسة حول هذا المفهوم.

أما المدارس الحديثة المؤسسة للنظرية الحجاجية المعاصرة والتي تعتبر بمثابة الأساس أولها¹ المدرسة البلجيكية التي اهتمت بالدراسات الحجاجية القانونية مع برلمان (Perelman) ثانيها المدرس الإنجليزية خاصة مع الفيلسوف ستيفن تولمان (Toulmin)؛ فقد ألف برلمان وتيتيكا كتاب بعنوان "الخطابة الجديدة" 1958م، بينما ألف تولمان كتاباً بعنوان: "استعمالات الحجة" 1959م، عبر فيه عن عملية التحديث التي عرفها المجتمع الإنجليزي آنذاك في أوروبا. أما المدرسة الثالثة والتي لم يكن لها تأثير كبير على الدراسات الحجاجية المعاصرة، فقد ظهرت في شمال أمريكا وكندا مع الفيلسوف والمنطقي (أرن نايس) من خلال أعماله التي نشرها في إنجلترا (1953م). وقد أكدت هذه المدرسة على ضرورة عودة الدراسات الحجاجية إلى الفلسفة. كما ساهم الاتجاه التداولي في إغناء البحث الحجاجي، خصوصاً مع أبحاث أوستين وسورل (Austin et Searle) الخاصة بنظرية أفعال الكلام، وأبحاث غرايس (Grice) في منطق التواصل اللغوي، وغيرهم.

¹ -عليوي أباسيدي: الحجاج والتفكير النقدي "مقاربة تداولية منطقية معرفية نقدية"، دار نشر المعرفة، ط1، الرباط، المغرب، 2014، ص 22

ثانياً:التحاور بنية تفاعلية:

إن اختيار مصطلح "التحاور" الوارد بصيغة "التفاعل" موضوعا للتداوليات، تدعمه جملة موضوعات من داخل اللغة. فاللغة-فيما يرى البعض- ممارسة تخطيبية(تفاعلية) تقوم بين ذوات متكلمة وأخرى مستمعة، محكومة بالانتماء إلى المجموعة اللغوية نفسها»¹.

ويتم التبادل اللغوي بينهما عن طريق عبارات هي حصيلة لعلاقات التفاعل الاجتماعي بين المتخاطبين. وبهذا يغدو كل خطاب شكلا من الحي، الذي يدرس بمختلف العناصر المكونة له من قبيل المظهر اللغوي، والمقام، وعلاقات المتخاطبين ببعضهم...»².

إذا كان التخاطب، كما تمت الإشارة إليه أعلاه، على صيغة "التفاعل" » فإن ذلك يقتضي-بحكم دلالة الصيغة نفسها-وجود مشاركة بين طرفين على الأقل. وهذا ما يؤكد الأستاذ طه عبد الرحمان إذ يقول:«اعلم أن التخاطب، هو إجمالا الكلام الملقى من جانبين بغرض إفهام كل منهما الآخر مقصودا مخصوصا. ولما كان التخاطب يقتضي اشتراك جانبين عاقلين في القيام به، لزم أن ينضبط كلام أحدهما للآخر بقواعد تحدد وجوه فائدته»³.

ولاشك أن هذا الرأي ينسجم مع التوجه الوظيفي الذي ينظر إلى اللغة الطبيعية باعتبارها بنية مرتبطة ارتباطا وثيقا بظروف الكلام، وأداة للتفاعل الاجتماعي بين بني البشر، ومن ثم فتجريد اللغة عن أهدافها يفقدها أهم خصائصها الجوهرية. على عكس التيار غير الوظيفي الذي ينظر إلى اللغة باعتبارها نظاما مجردا يمكن وصفه بمعزل عن وظيفته التواصلية، كما يروم اختزال اللغة في جمل محدودة، وقولبتها في صورة صارمة»⁴.

¹ -ميخائيل باختين: الماركسية وفلسفة اللغة: تر:مبنى العيد ومحمد البكري، دار توبقال للنشر، ط1، الدار البيضاء، المغرب، 1986م، ص47.

² -محمد الحيرش: "تداوليات التخاطب عند ميخائيل باختين"، 1990م، تطوان: مجلة كلية الآداب، المغرب. 1990م، ص237.

³ -طه عبد الرحمان: اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، المركز الثقافي العربي، ط1، الدار البيضاء/بيروت، المغرب/لبنان، 1998م، ص237.

⁴ -أحمد المتوكل: الوظيفة بين الكلية والنمطية، مكتبة دار الأمان، ط1، المغرب، 2003م، ص19.

معنى هذا ان الهدف الأساس الذي يرمي إليه المتخاطبان هو خلق تواصل فيما بينهما لأجل احداث تغيرات في معلوماتهما، وذلك لا يمكن أن يتم إلا بوجود "قدرة تواصلية" حسب أحمد المتوكل، تتميز بسمتين أساسيتين:

-أولاهما: كونها قدرة شاملة.

-ثانيهما: كونها قدرة واحدة لا تتجزأ، بمعنى أن قدرة مستعملي اللغة، لا تنحصر فقط في معرفة القواعد الصوتية والصرفية والتركيبية والدلالية، بل تتعداها إلى معرفة "قواعد الاستعمال"؛ أي القواعد التي تمكن من أداء وفهم عبارة لغوية سليمة في مواقف تواصلية معينة؛ قصد تحقيق أغراض محددة، بالإضافة إلى أن عملية التواصل لا تنهض بها القدرة اللغوية الصرف وحدها، بل تساهم فيها قدرات أخرى منطقية ومعرفية واجتماعية وإدراكية. فمستعمل اللغة يستخدم أثناء عملية التواصل بالإضافة إلى ملكته اللغوية، ملكات ذات طبيعة غير لغوية تساهم في انجاح هذه العملية»¹.

ولاشك أنه بتفحص بعض خطابات الفكر اللغوي العربي القديم نجد أفكارًا مشابهة لما ورد سابقًا، فمن الحقائق المؤكدة في هذا الإطار، أن اللغويين العرب القدماء لم يهتموا بدراسة اللغة، وإنما عنوا أيضًا بالمتكلم وأكدوا على أهميته في إنجاز الخطاب. ومن أقوى عنايتهم "بالمتكلم" كثرة خطابه عن "طاقاته وقدراته اللغوية". من هذه الخطابات أنهم كانوا يتحدثون عن ثلاثة أنماط من القدرة²:

أ- قدرة لسانية: وهي عبارة عن معرفة المدلولات معرفة قائمة في النفوس بصورة سابقة عن وضع الألفاظ الدالة عليها، ودليل ذلك يقول عبد القاهر الجرجاني (471هـ): «أنا إن زعمنا أن الألفاظ التي هي أوضاع اللغة، إنما وضعت ليعرف بها معانيها في أنفسها، لأدى ذلك إلى

¹ - أحمد المتوكل: الوظيفة بين الكلية والنمطية: ص19.

² - البوشيخي عز الدين: قدرة المتكلم التواصلية وإشكال بناء الأنحاء، دكتوراه دولة، مرقونة، كلية الآداب، مكناس، المغرب، 1998 م، ص11.

ما لا يشك عاقل في استحالاته، وهو أن يكونوا قد وضعوا للأجناس الأسماء التي وضعوها لها لتعرف بها، حتى كأنهم لم يكونوا قالوا: "رجل" و"فرس" و"دار" لما كان يكون لنا علم بهذه الأجناس»¹.

ب- قدرة لغوية: وهي المتعلقة بمعرفة قواعد لغة محددة. إلا أن هذه المعرفة تستلزم القدرة السابقة، إذ المتكلم: «لا يكون متكلماً حتى يستعمل أوضاع لغة على ما وضعت عليه»².
ج- قدرة خطابية: وهي التي تمكن المتكلم من انجاز خطابه وتنظيمه تبعاً لمتطلبات المقام ووفقاً للمرامي التي يريد بلوغها. وغالباً ما كانوا يحيلون على هذه المعرفة بـ"الفصاحة" و"البلاغة". وعلى اعتبار أن «الفصاحة عبارة عن مزية هي بالمتكلم دون واضعي اللغة»³، فإن هذه القدرة تستلزم معرفة نسق اللغة التي هي مادتها.

كل هذا إذن، يؤكد أن مفهوم القدرة كان حاضراً عند اللغويين العرب القدماء، وإن سموه بأسماء مختلفة متباينة كـ"الطبع" و"البديهة" و"السليقة" و"الملكة"⁴.
إلا أن مقصودهم بهذه المفاهيم -في ما يبدو- لا يقف عند حدود القواعد النحوية الصرف وإنما يتعداها إلى قواعد الخطاب أو التواصل. ولعل ما يؤكد هذا الافتراض -فيما يرى عزالدين البوشيخي- هو أن معظم اللغويين العرب القدماء كابن جني والجرجاني وابن خلدون والسكاكي، كانوا يربطون اللغة أثناء تعريفها، بالغرض من استعمالها⁵. وينظرون إلى الأغراض بوصفها أساس كل كلام. يقول الجرجاني: «وجملة الأمر أن الخبر، وجميع الكلام، معانٍ ينشئها الإنسان في نفسه، ويصرفها في فكره ويناجي بها قلبه، ويراجع فيها عقله، وتوصف بأنها

¹ - عبد القاهر الجرجاني: دلائل الإعجاز في علم المعاني، تح: عبد الحميد هندراوي، دار الكتب العلمية، ط1، بيروت، لبنان، 2001م، ص540، 541.

² - نفسه: ص402.

³ - عبد القاهر الجرجاني: دلائل الإعجاز في علم المعاني: ص401.

⁴ - العياشي أدراوي: الاسلام الحواري في التداول اللساني، منشورات الاختلاف، ط1، الجزائر، 2011م، ص24.

⁵ - عزالدين البوشيخي: قدرة المتكلم اللغوية وإشكال بناء الانحاء، ص16.

مقاصد وأغراض، "ويضيف" والناس إنما يكلم بعضهم بعضا ليعرف السامع غرض المتكلم ومقصوده»¹.

وعلى الإجمال فإن كل خطاب بطبيعته، علاقة بين متكلم ومستمع؛ أي علاقة تؤطرها محددات اجتماعية وتفاعلية، فالتعبير الخطابية التلميحية أو التصريحية مهما كانت الأوضاع المقامية التي تنجز فيها، موجهة نحو الآخر، نحو مستمع معين ولو كان من حيث وجوده الواقعي غائبا، لكن الضمني يستدعي من المخاطب اجتهادا في تأويله للظفر بالدلالة والمعنى المقصودين؛ أي قراءة ما بين السطور.

ثالثاً: التحوار الضمني:

إنَّ همَّ الفلاسفة الأول واللغويين القدامى ولساني اليوم على اختلاف مقارباتهم ومعاويلهم في البحث، كان منصباً على البحث في الضمني ومفاهيمه ودرجاته وطريقة إنتاجه وآليات تفكيكه وإدراكه وتأويله. وبعد الطواف على عديد الاختصاصات وفروع المعارف من قبيل فلسفة اللغة والمنطق وعلم النفس اللغوي نقرّ بشيء من الجزم كون المقاربة اللسانية للضمني يمكن اعتبارها الشاهد العلمي الدقيق والرصين على مسألتين مهمتين²:

الأولى: تؤكد أن الضمني مازال مبحثاً معقداً زئبقياً رغم اختباره بعديد النظريات وسبب تعقده؛ هو صلته بالظاهرة الإنسانية.

الثانية: تثبت أن اللسانيات قد صارت تحظى بمكانة بين مختلف العلوم المعاصرة وخصوصاً في بيئة الحقول الأدبية واللغوية.

ويمكن أن نصوغ تعريفاً مبدئياً للضمني، فنقول³: «إنه الإحالة الخفية والأثر غير الظاهر للمنطوق. وهو المسكوت عنه لقصد من المتكلم، ولكن لأسباب أخفاها ولم يظهر

¹ - عبد القاهر الجرجاني: دلائل الإعجاز في علم المعاني، ص 528، 530.

² - عز الدين الناجح: تداولية الضمني والحجاج بين تحليل الملفوظ وتحليل الخطاب، مركز النشر الجامعي، ط 1، منوبة، تونس، 2015م، ص 201.

³ - نفسه: ص 201، 202.

في مستوى الإنجاز النطقي. وهو-أي الضمني- ما لا يقال ولكن يدل اللفظ عليه، يحيل التلطف إليه، ويقابل مصطلح الضمني في الأدبيات اللسانية الغربية (Implicite) مقابل الصريح (Explicite)

وننبه إلى أن الفرق بين الضمني بما هو الخفي والمضمّر المبهم في الكلام، وبين التضمين بما هو (Enchâssement)، فهذا المصطلح يعود إلى مباحث الدرس البلاغي والنقدي وقوامه إدراج الكاتب و الشاعر لقوله، أو حكمة لأديب آخر في نصه من قبيل قول أبي نواس مضمنا آية قرآنية:

إِنَّ اللَّهَ لَمْ يَقُلْ وَيْلَ لشاربها وإنما قال ويْل للمصليْن

والتضمين غير الضمني، وإن كانت بينهما علاقات وصلات عديدة، ويمكن أن نصوغ تعريفاً آخر للضمني قوامه الإجابة عن السؤالين التاليين: ماذا يقصد المتكلم بكلامه؟ ولماذا قال المتكلم ما قد قال؟.

وعلى هذا يكون التعريف الثاني للضمني كونه كل ما يشرع لطرح السؤالين الآتفي الذكر. وهذا المفهوم من كلام الباحثة الفرنسية أوريكويوني (Orecchioni) حيث تقول: «تكوّن المضمّن الذي يستوجب استخراجَه أن يلجأ المتلقي، فضلاً عن كفاءته الألسنية اللغوية، إلى كفاءتيه المنطقية والبلاغية والتداولية والتواصلية؛»¹ والمستفاد من تعريفها، هو علاؤها من شأن المضمّر على حساب الصريح في اللفظ، فهي تعتقد كغيرها أن الصريح لا يمثل مشكلاً في دراسته وفي اختياره لأن آليات دراسته معروفة ومكشوفة من خلال ما يوفره الصريح من إمكانيات واحتمالات عكس الضمني الذي يمثل مشكلاً حقيقياً يسقّه أحلام الدارسين نظراً لخفائه واستعصائه على المحاصرة.

مثال: الطقسُ جميلٌ حاليّاً.

¹ - كاترين كيبررات - أوريكويوني: المضمّر، تر: ريتا خاطر، المنظمة العربية للترجمة، ط1، بيروت، لبنان، 2008م، ص80.

تقول¹: قد يضمن احتمالاً أن هذه الحالة لن تدوم طويلاً. إلا أن هذا المضمّن الشديد التحفّظ في الصياغة السابقة/يغدو أكثر تصلّباً في القول الآتي:
-الطقس جميل الآن.

وتعرف "أوريكيوني" المضمّر في مقام آخر قائلة: «الضمني هو أشياء تقال بعبارات مقنعة وأراء وأفكار مبطنة ومضمرة تحت الأسطر وبينها. تفرض على المخاطب التفكير في شيء له صلة بما قيل». وتواصل حديثها «...وبغية الانتهاء إلى حلّ لهذه الاعتبارات المتعلقة بالكفاءة البلاغية التداولية التواصلية، ثمّة سؤال جدير بأن يوضع على بساط البحث، وقد صادفناه عرضاً مرّاتٍ عديدة، ألا وهو: المضمّر، ما الجدوى منه؟

إلى قول الجملة الأولى "ج"، لم نطق بالجملة الثانية "د"؟ وبموازاة ذلك، في حال كان القول يتحدّث عن الجملة الأولى "ج"، لم نقرأ فيه معنى الجملة "د"؟²

فالمضمّر يستدعي من المخاطب اجتهاداً في تأويله للظفر بالدلالة والمعنى المقصودين لذلك نلاحظ في تراثنا اللغوي الأصولي أن الأصوليين يقولون في مباحثهم اللغوية في الضمني بمقولة الاجتهاد في استخراج الأحكام الضمنية في النص (القرآن، السنة) وكانت لهم تخریجات طريفة ولطيفة في بيان ضمنية الضمني وأقسامه.

وتجدر الإشارة إلى أن دراسة الضمني في المباحث اللسانية لها صلة بالمباحث المنطقية من قبيل المقتضى، والاستلزام، والاستدلال، والدلالة الحافة، ودلالة الالتزام. وهذا من براهين تداخل العلوم وتوابعها... الخ.

إن الضمني ومسائله من قبيل الإدراك والتأويل والتقبّل يمكن معالجته واستثماره في الخطاب استثماراً قد تنتج عنه مقاربات أخرى جديدة في تحليل الخطاب.

¹ - كاترين كيربات - أوريكيوني: المضمّر: ص 89.

² - نفسه: ص 493.

إنّ الوصول إلى إدراك طبيعة متضمنات القول لن يتم دون معرفة قوانين الخطاب، بمعنى آخر، إن فهم الجانب الضمني والخفي من الكلام يستلزم منا أن نكون على معرفة ضمنية بالقواعد التي من شأنها أن ينتظم بها الكلام، ففي أحيان كثيرة لا يعني الكلام ذلك الجانب التصريحي بل يعني حمل المتلقي على التفكير في أمور تمّ التلميح إليها وليست بأمور غيبية لأنها متضمنة في الأقوال المصرّح بها يلتجئ المخاطب إلى عدم التصريح لاصطدامه بعوامل تستمد مشروعيتها من المجتمع بتقاليده وأعرافه وعاداته والتفاهم جانب مهم بين المخاطب والمخاطب لأنه من سلبات متضمنات القول سوء التفاهم بين المتخاطبين، حيث يفترض في المخاطب امتلاك القدرة على الاستنتاج، قدرة على استنباط عدد من الآليات المرتبطة بقوانين منطقية وتجريبية، واستنتاج عدد من القضايا المستخلصة من القول ذاته، واستنتاج محتواها بالاستناد إلى ما يحيط به من أوضاع مختلفة.

وقد تكون التأدية الحسنة والإبلاغ الفعال هما الغاية في لجوء المتكلم إلى استعمال متضمنات القول إذ يقال: (التلميح أبلغ من التصريح).

أ- القول المضمّر:

وهو نمط من متضمنات القول، يرتبط بوضعية الخطاب، على عكس الافتراض المسبق الذي يحدد على أساس معطياته اللغوية.

يقول جون سرفوني (J. Cervoni): «إن الطريقة الخطابية المستعملة لتأويل الأقوال المضمرة تقوم على التأكيد من أنها أخذت من معناها الجانبي»¹. فالشيء الذي يتدخل في التأويل ليس السؤال ماذا يقول المتكلم، ولكن لماذا يقوله في سياق معين؟ لذلك يجري التأويل على السؤال الذي يطرح حول التلقّظ، وليس حول الملفوظ ذاته.

ففي قولنا: (اقترّب فصل الصيف)، يمكن أن يؤوّل إلى:

¹ - ذهبية هو الحاج: لسانيات التلفظ وتداولية الخطاب، منشورات مختبر تحليل الخطاب جامعة تيزي وزو، دار الأمل، الجزائر، ص 124 .

- الاستعداد للحر الشديد.

- تحضير الملابس الخاصة بهذا الفصل.

- تهئية مكيف الهواء...

فقد خرج الحديث عن معناه الحقيقي إلى معاني استنتاجيه ذهنية يجتهد المتلقي في التعرف عليها، معاني ذات طبيعة غير مستقرة توافق الحالة التي تصدر عنها، كما تؤدي بالمخاطب إلى التخفي وراء المعنى الجانبي.

ففي وضعية خطابية، يقول الشاعر:

[من الطويل]

وَمَا كُلُّ طَلَّابٍ، مِّنَ النَّاسِ، بِالْغُ! وَلَا كُلُّ سَيَّارٍ إِلَى الْمَجْدِ وَاصِلٌ!¹
وَمَا الْمَرْءُ إِلَّا حَيْثُ يَجْعَلُ نَفْسَهُ وَإِنِّي لَهَا، فَوْقَ السَّمَاكِينِ جَاعِلٌ

القول المضمر: ليس كل ما يتمناه المرء يدركه، وسعد من عرف قدر نفسه.

ب- الافتراض المسبق: وهو النمط الثاني من متضمنات القول، ذو طبيعة لسانية بمعنى أنه يتم إدراكه عن طريق العلامات اللغوية التي يتضمنها القول. تقول أوريكيوني (Orecchioni): «هو تلك المعلومات التي لم يفصح عنها، فإنها وبطريقة آلية مدرجة في القول الذي يتضمنها أصلا بغض النظر عن خصوصيته»².

ويعرفه ديكرود (Ducrot) بقوله: «هو العنصر الدلالي الخاص بالقول أو تحويله إلى

استفهام: هل (أ)؟ أو إلى نفي: لا (أ)»³.

مثال: أ = (توقف القطار عن السير).

¹ - خليل الدويهي: ديوان أبي فراس الحمداني، دار الكتاب العربي، ط2، بيروت، لبنان 1994م، ص259. - السَّمَاكِين : نجمان نيران، أحدهما في الشمال ويعرف بـ"الرامح"، والثاني في الجنوب، ويُعرف بـ"الأعزل".

² - ذهبية هو الحاج: لسانيات التلقظ وتداولية الخطاب، ص 124.

³ - عمر بلخير: تحليل الخطاب المسرحي في ضوء النظرية التداولية، منشورات الاختلاف، ط1، الجزائر، 2003م، ص112.

تحويله إلى الاستفهام يعطينا ما يلي:

(هل توقف القطار عن السير؟).

ثم نفيه: (لم يتوقف القطار عن السير).

هذه التحويلات تظهر لنا شيئاً ضمناً وجامعاً بين الأقوال الثلاثة، وهو:

د- (كان القطار يسير). القول (د) هو: الافتراض المسبق، إذ تمكنا من معرفة حال

القطار بمجرد تلفظ المتكلم بـ(أ)، وهذا يسميه ديكرود (Ducrot) بالقول المقر (من أقر).

تقول أوريكيوني: «يرمي القول إلى قول ما يُحْيَلُّ إلى الأشخاص الذين يتلقونه أن المرسل قصد قوله في القول أو من خلاله، مرتكزين على كفاءاتهم الخاصة وعلى تلك التي يمون لديهم أسباب وجيهة (أو غير وجيهة) لنسبتها إلى المتكلم والتقدير بأن المتكلم ينسبها إليهم»¹.

من الممكن وصف الافتراضات المسبقة على أنها أفعال كلامية افتراضية، فهي في نفس درجة الأمر والاستفهام... فلو تلفظنا بـ (اغلق النافذة) فلا بد أن يكون له تأثير على المستمع (المخاطب) ولهذا الأخير القدرة على الطاعة وتأويل القول، بمعنى إغلاق النافذة التي هي مفتوحة مسبقاً، ولا تُسند وظيفة الأمر إلا لمن وجد في وضع يسمح له بإصدار الأوامر...

ومن أثر متضمنات القول في الروميات، نورد بعض الآيات من قصائد المدونة والتي تخدم هذا المنحى التداولي بين الشاعر ومخاطبيه، يقول في قصيدته الرائية:

[من الطويل]

سَيَذْكُرُنِي قَوْمِي، إِذَا جَدَّ جَدُّهُمْ "وَفِي اللَّيْلَةِ الظُّلَمَاءِ، يُفْتَقَدُ الْبَدْرُ"²

¹ - كاترين كيربرات-أوريكيوني: المضمّر، ص 563.

² - خليل الدويهي: ديوان أبي فراس الحمداني ص 165.

الاستنتاج: مكانة الشاعر الكبيرة بين أهله، فهو الأمير بن الأمير.

وكتب إلى (سيف الدولة) يعزيه بابنه (أبي المكارم): [من البسيط]

يَبْكِي الرَّجَالُ وَ"سَيْفُ الدِّينِ" مُبْتَسِمٌ حَتَّى عَنْ ابْنِكَ تُعْطَى الصَّبْرُ يَاجِبَلُ!¹

الاستنتاج: قوة وتحمل وصبر سيف الدولة، رغم أن الميت (ولده).

وقال، يذكر غزواته (بخرشنة) وقد مرَّ بها أسيراً: [من مجزوء الكامل]

إِنْ زُرْتُ "خَرَشَنَةَ" أُسِيرَا فَلَكُمْ أَحَطْتُ بِهَا مُغِيرَا?²

ففي العبارة (فَلَكُمْ أَحَطْتُ) افتراض مسبق على أن أبا فراس زار (خرشنة) العديد من المرات محارباً قبل نزوله بها أسيراً.

وعلى كل فإن الشيء الذي يتدخل في التأويل، ليس التساؤل القائل: ماذا يقول الشاعر؟ إنما: لماذا يقول الشاعر ما يقول في هذا السياق بالذات؟ وبالتالي فتأويل الأقوال المضمرة يقف على مستوى الحديث، لا الكلام ذاته؛ أي (مستوى الخطاب)؛ لأن «هناك حدّ أمثل لتوزيع الافتراضات: المبالغة في الإقلال منها تجعل المحادثة غير قابلة للحياة، والإكثار الزائد منها يجعل المحادثة غير خصبة، فالافتراضات والمضمنات ضرورة تعبيرية تنحدر من مبدأ الاقتصاد اللغوي من جملة أمور عديدة»³.

وعليه فإنّ تحليل الخطاب الشعري باستعمال المقاربة التداولية التي تدرس النصوص في سياقاتها التخاطبية والتحاورية والتفاعلية، بالتركيز على أفعال الكلام، والتشديد على الإحالة والسياق، والاتساق والمقصدية، والوظيفة، والتأويل، والاستلزام الحوارية، والتصريح والتلميح والحجاج والمناظرة...، إذ تعدّ التداوليات من أهم الآليات الإجرائية النظرية والتطبيقية التي تساعدنا في تحليل الخطاب تفكيكا وتركيبا ودراسته تفسيريا وتأويلا، مهما تعددت مشارب

¹ - خليل الدويهي: ديوان أبي فراس الحمداني: ص 245.

² - نفسه: ص 116.

³ - كاترين كيربرات - أوريكيوني: المضمّر، ص 615.

الخطاب المدرّس؛ لأن هذا الأخير يحمل المعاني الحرفية والمعاني المجازية السياقية، وينتقل في سلمه التعبيري والحجاجي من التركيب والدلالة إلى التداول السياقي والمقامي.

الفصل الأول

"ملاح حجاجية في الرّوميات"

توطئة

أولاً: الحجاج بين القديم والحديث.

ثانياً: الحجاج والبلاغة.

ثالثاً: الحجاج والتداولية.

رابعاً: الحجاج والخطاب الشعري.

خامساً: الحجاج بين الجدل والحوار.

سادساً: الحجاج والمناظرة.

توطئة

حصر الدارسون معان عديدة للحجاج ومفاهيم عدّة منذ أرسطو إلى اليوم. ولكن على تعدّد هذه التناولات، فإنّه يمكن مقاربتها ضمن أربع مدارس أو اتجاهات كبرى هي على التوالي: المقاربة البلاغية مع (برلمان) و(تيتيكاه) 1958م حيث كان مصنّفهما¹ قد عالج الحجاج ضمن تناول بلاغي جديد كسّر قداسة البلاغة الأرسطية القديمة ليصوغ منوالا حديثا والمقاربة الفلسفية، وهي مع (ماير) القائمة على نظرية المسألة (questionnement) 1980م. وأما المقاربة الثالثة فهي المقاربة المنطقية وهي من (تولمين) في كتابه "استعمالات الحجاج، وآخرها مقارنة (ديكرو) و(أنسكمبر)² 1983م، حيث تناول اللساني للحجاج عبر المقاربة التداولية. ولئن اندثرت المقاربات الثلاث الأولى وانعدم مريدوها³، فإن المقاربة اللسانية للحجاج مازالت تثير مشكلا كبيرا. والجدل في شأنها متواصل. لعل مأتاه ابستيمي محض يعود إلى "طبيعة الدرس اللساني وعدد مقاعده في برلمان العلوم" وإن حاول ديكرو (Ducrot) نفسه أن يرتقي بالمسألة إلى التجريد العلمي المنطقي الرياضي. ولا يخرج تعريفه للحجاج في جلّ ما كتب عن كونه توجيهها محضا (ديكرو وأنسكمبر، 1997م، 30) عبر كلمات، صرافم اصطلاح على تسميتها بـ "كلمات الخطاب، وقوام هذا التوجيه هو الانتقال بالمتقبل من وضعيّة خطائية إلى أخرى متناسلة عنها على سبيل الضمني غايتها الإذعان والتسليم، ديكرو وأنسكمبر، (Ducrot et Anscomber 1997م، 8-4). والتوجيه في تصورنا توجيهان: أولهما للخطاب وسننه ثمّ للمخاطب ومفاهيمه. فهل من هذا الأمر كلّ شيء في الشّعْر ممارسة إبداعية حرّة؟ هل ينجز الشاعر نصّه وهو على دراية بالتوجيه والمقتضيات والمفاهيم وحوافّ المعاني

¹ - عزالدين الناجح: تداولية الضمني والحجاج بين تحليل الملفوظ وتحليل الخطاب، مركز النشر الجامعي، منوبة، تونس، 2015م، ص 166.

² - نفسه: ص 166.

³ - حسب عزالدين الناجح أن مقارنة "ماير" مازالت متواصلة لكن لم يضاف جديدا منذ 1980 على أنه ثمة مقارنة أخرى أصحابها هولنديون لم يخرجوا عمّا قاله "ديكرو" وإن أعطوا لأنفسهم تسمية خاصة وهي "المقاربة السفسطائية" وهما "الميران" و"قروتندورست" 1996م.

⁴ - عزالدين الناجح: تداولية الضمني والحجاج بين تحليل الملفوظ وتحليل الخطاب، ص 167.

وكلّ هذه المآزق اللسانية الدلالية المتّصلة بالجانب التداولي العرفاني في آن؟ المسألة حينئذ معقدة قد تستدعيننا إلى هدم كثير من المسلمات لعلّ أهمها تعريف الحجاج بل إنّ منه ما له صلة بتعريف الشعر، ولم لا إذا تحمّلت التداولية اللسانية بفروعها الثلاثة مسؤولية ذلك؟

إن العلاقات الموجودة في النص الحجاجي مختلفة عن العلاقات الموجودة في النصوص الأخرى ذلك لإخراج النصّ على ما هو عليه. ويشهد أن تلك العلاقات مخصوصة أو موجهة تحكمها معطيات كثيرة، منها ما يعود إلى صاحب الكلام، ومنها ما يعود إلى المتلقي، ومنها ما يرجع إلى أهداف الخطاب بحد ذاته ومقاصده¹.

والواقع أن ما يجعل النص الحجاجي مختلفاً عن غيره من النصوص الأخرى هو تلك العلاقات والروابط، وما تحمله من معاني مخصوصة تتجه إلى الإقناع، فهو بذلك نص موجه تحكمه مقاصد مختلفة وتوجهه نحو نتائج مخصوصة دون غيرها، إذ نجده يستقي مادته من المخزون اللغوي وينطلق بها إلى تحقيق أهدافه وغاياته باستخدام اللغة، واللغة كما هو معروف ليست مجرد رصف للألفاظ والكلمات إنما هي بناء أو نظام تحكمه مجموعة من العلاقات هذه العلاقات كثيرة ومتنوعة منها: (العلاقة السببية، علاقة التابع، علاقة التناقض، علاقة الاستنتاج، علاقة الاقتضاء...).

في هذا السياق تأتي قراءتنا لنصوص قديمة من زاوية تعنى بالحجاج وأساليبه ف"الحجاج باعتباره فن الإقناع وطرائق الاستدلال حاضر في كل خطاب كما تؤكد النظرية الحديثة.

وقد ارتأينا أن نطبق "نظرية الحجاج" على خطاب شعري باحثين في أساليب الحجاج وطرائق الإقناع، متسائلين عمّا به يوجّه الشاعر متلقيه خاصّاً كان أو عامّاً إلى وجهة معيّنة في الخطاب دون سواها. وذلك لتبين الطرائق التي يسلكها والأفانين التي يوظفها في محاصرة المتلقي وتوريثه واكتساح مناطقه بلغة "الحجاج" بالأنموذج أو المثال أو بالحجاج الساخر...

¹ - سامية الدريدي: الحجاج في الشعر العربي القديم، من الجاهلية إلى القرن الأول الهجري، بنيت وأساليبه، ص 317.

وفي هذا البحث مساهمة في تطوير مناهج النقد الأدبي والإجابة عن سؤال: كيف نحلل خطابا شعريا من زاوية تُعنى بالحجاج وأساليبه؟ فلا إغراق في التنظير بل تغليب للتطبيق ونزوع جلي إلى التحليل التداولي للخطاب الشعري، الذي طرفاه باث ومتلق وأن تحليل الحجاج فيه يفرض بالضرورة إدراك رؤية الباث أو فكرته الرئيسية أو أطروحته التي يدافع عنها ويحاول الإقناع بها.

فإذا كان النص شعراً وجب علينا ونحن نحلل الحجاج فيه أن نأخذ بعين الاعتبار خصوصية هذا الخطاب باعتباره يقوم على التلميح بدل التصريح وعلى الاختزال بدل الإسهاب وعلى التصوير وأفانين الإثارة والتأثير. فهو خطاب بلاغيّ بالأساس يخاطب العاطفة قبل أن يخاطب العقل يعمل على الإطراب والحمل على الإذعان. فقد لا ينشد إقناع المتلقي إقناعاً حقيقياً في كثير من الأحيان بقدر ما ينشد حمله على الإذعان لما جاء به دون اقتناع حقيقي فيعمد عندها إلى المغالطة والتّمويه والإيهام...¹، ثم إن تحليل الحجاج في أي نص لا يمكن أن يكون متيناً مُحكم السبك دقيق النتائج ما لم يستند إلى وعي عميق بخصائص النص الحجاجي وهي كثيرة كما بيّن دارسو الحجاج وإن وقع الإجماع على أن أبرزها يتمثل في الآتي²:

أ- الانسجام والتناغم: إذ أن من أبسط خصائص النص الحجاجي أنه نص متناغم يسوده الانسجام: انسجام بين أقسامه الكبرى وكذلك بين تفاصيله ودقائقه. فلا تنافر ولا تناقض بين المقدمات والنتائج بين البدايات والنهاية بين الأجواء النفسية السائدة فيه. ولا بين المعاني والصور. لأن كل تناقض أو تنافر يقوّض "الحجاج" ويُجهز على كلّ محاولة إقناع أو حمل على الإذعان.

ب- الحياد: إذ كلما أنكر "الحجاج" نفسه كان قويا ناجعا. فالنص وإن كانت غايته إقناعاً أو حملاً على الإذعان للأطروحة أو الفكرة دون اقتناع حقيقي فإنه يقدّم نفسه على أنه نصّ موضوعي

¹ - سامية الدريدي الحسني: دراسات في الحجاج، عالم الكتب الحديث، ط1، إربد، الأردن، 2009م، ص6.

² - نفسه، ص07.

محاييد لا يعرض إلا الحقائق ولا يسعى إلى فرض فكرة أو موقف. وفي هذا المستوى تحديدًا تلوح خاصية خطيرة في كلّ خطاب حجاجي هي النزوع إلى المخاتلة والخداع، إذ المحتج لفكرة أو موقف عادة ما يلبس لباس المحلل الرصين أو يتحدث الموضوعي والحال أنّ كلّ خطابة "حجاج" بل "إثارة" وتأثير.

ج- التوجيه: فكلّ ما في النصّ الحجاجي "مُنْتَقِي" بدقة وحرص لتوجيه المتلقي وقيادته إلى غاية واحدة أو وجهة واحدة في الخطاب هي الفكرة المراد الإقناع بها أو السلوك الذي يروم الباث حمل المتلقي على إثباته. فلا مجال للاعتباطية ولا مكان للصدفة والاتفاق بل كلّ مفصل الخطاب وكلّ دقائقه وصوره وأساليبه... إنما توجّه المتلقي إلى الوجهة المنشودة. وهنا تلوح خاصية أخرى مميزة لكل "حجاج" هي أنه خطاب "علمي" يطمح أحيانًا كثيرة لا إلى تغيير الفكرة أو "الرأي" فحسب بل إلى تغيير "الموقف" وتحديد السلوك.

د- الاستدلال: وهو سياق النصّ العقليّ أي تطوره المنطقي. فهو نصّ قائم على البرهنة لذا ينبغي وفق بناء معين تترايط فيه العناصر وفق نسق تفاعليّ وتهدف جميعًا إلى غاية مشتركة. ومفتاح هذا النظام لسانيّ بالأساس فإذا أعدنا النصّ الحجاجيّ إلى أبسط صورته وجدناه ترتيبًا عقليًا للعناصر اللغوية ترتيبًا يستجيب لنية الإقناع بفكرة ما أو مجموعة أفكار.

أولاً: الحجاج بين القديم والحديث:

لقد كان الحجاج موجودًا في كلّ نتاج الشعوب سواء الغرب أم العرب، فعند غير الغرب كان موجودًا منذ عهد اليونان وحجاج أرسطو خير مثال على ذلك، أما عند العرب فموجود منذ العصر الجاهلي، وخير مثال على ذلك المنجزات الخطائية والمنافرات القبلية في العصر الجاهلي، ثم بعد ذلك تبلورت هذه الإستراتيجية في التعبير أو هذه الطريقة في الكلام وفي كثير من العلوم كالفقه وأصوله

وعلم الكلام وعلم اللغة، فقد كان الإقناع مطية الخطاب في تلك المحاورات والنقاشات وكانت إستراتيجيته بمختلف آلياتها هي الطريق الأقوم؛ لإبراز مقاصد تلك العلوم وأفكارها وآرائها»¹.

إن الحجاج كان الإستراتيجية المستخدمة في جميع المجالات المعرفية خير من طبق هذه الإستراتيجية في تراثنا العربي الجاحظ في كتابه "البيان والتبيين" إذ أنه فصل الحديث فيما يخص الخطيب من أمور خُلقية وخلقية، والتي لها أثر على نجاعة خطابه ووصوله إلى الجمهور»².

لقد كان للجاحظ سبق في استخدام الحجاج في مواقف كثيرة من كتابه إن لم يكن معظمه فقد بناه على الحجاج وعلى نظرية البيان التي كان أساسها استعمال الحجاج لإقناع المخاطب»³.

ومن مجالات استعمال الحجاج عند القدماء نجد أيضا تلك المناظرات وحلقات السمر التي كانت تدور فيها المناقشات والمحاورات حول مواضيع شتى في الفقه أو السياسة أو غيرها من أمور الدين والدنيا، والتي أصبح فيها الحجاج هو الأداة الفعالة والرئيسية في الخطاب وخير ما يمثلها هو تلك المناظرات التي ذاع صيتها في علم الكلام والمناظرات الفلسفية التي كان يقيمها العلماء والأدباء في مجالس السمر أو العلم والتناظر، لقد أقر ابن خلدون في مقدمته بضرورة استعمال الحجاج بوصفه آلية من آليات الإقناع القادرة على تحقيق المقاصد والأهداف، والتي كثر استعمالها في المناظرات والمحاورات»⁴.

¹ - عبد الهادي بن ظافر الشهري: استراتيجيات الخطاب، مقارنة لغوية تداولية، دار الكتاب الجديدة المتحدة، ط1، بيروت، لبنان، 2004م، ص 447.

² - نفسه: ص 448.

³ - الجاحظ (أبو عثمان عمرو بن بحر) : البيان والتبيين، تح: حسن السندوي، دار المعارف، تونس، وكذلك

عبد الهادي بن ظافر الشهري: استراتيجيات الخطاب، مقارنة لغوية تداولية، ص 449.

⁴ - نفسه: ص 449.

وما يؤكد هذا الكلام هو تلك المجالس، وما قيل فيها من مناظرات علم الكلام، وما كان يدور فيها من جدل حول مسائل الدين والدنيا، فهي أوضح نموذج على استعمال الحجاج كآلية ووسيلة فعالة في الإقناع، فقد كان أحد الأدوات اللغوية التي استخدمها أصحابه في التأيد والحمل على الإذعان.

والعرب قد عرفوا الحجاج منذ القديم، فهم استخدموه في أشعارهم وخطبهم من أجل إقناع السامعين أو المتلقين لخطاباتهم، وفي التعبير عن أغراضهم ومقاصدهم، وإن لم يضعوا له مصطلح محدد.

إن النصوص القديمة لم تخل من هذا العنصر الفعال الذي وظفه العربي منذ القديم حتى يومنا هذا، فالتوحيدي مثلاً قام بتوظيف الحجاج في بناء مقابساته، واستغل في ذلك كل الوسائل والأدوات اللغوية والبلاغية والمنطقية وسخرها في خدمة غرضه وهدفه، إلا أن هذا التوظيف للحجاج لم يكن متكلفاً بل كان يسري في الخطاب مسرى اللغة نفسها، وهذا ما جعل أصحاب الدرس البلاغي اليوم يهتمون بالحجاج ويبحثون فيه ويدرسونه كمنهج لغوي بلاغي تداولي بحد ذاته له أسسه وقواعده.

وبالنظر إلى الدراسات الحديثة والمعاصرة، يظهر أن الجهود التي استثمرت في مجال الحجاج لا تعد ولا تحصى، حيث أصبح من أكثر المجالات ثراءً في البحث والتطبيق، فقد أفردت له عدة دراسات بشكل مستقل اهتمت بالبحث في بنيته وأساليبه، حاولت إسقاطه على النتاج الأدبي وهذه الأبحاث والأعمال التطبيقية لم تقتصر على البحث النظري، بل تجاوزت ذلك إلى محاولة فحص استراتيجية الإقناع في تلك الخطابات¹، ومن ثم قاموا باستنباط القواعد والأسس النظرية التي اعتمد عليها الحجاج، وحاولوا تطبيقها على النتاج الشعري والنثري على حد سواء، وبعد ذلك حاولوا بناء نظرية حجاجية لها قواعدها وأسسها.

¹ - عبد الهادي بن ظافر الشهري: استراتيجيات الخطاب، مقارنة لغوية تداولية، ص 453.

هذا فيما يخص الدراسات العربية، أما الدراسات الغربية فقد أخذ الحجاج في التقاليد الغربية المعاصرة النصيب الأكبر من البحث والدرس، فقد ألفوا الكثير من الأعمال التي تعد أساس النظرية الحجاجية في عصرنا الحالي.

والحجاج أو المحاجة في اللغة العربية مصدر لفعل حاجج، وجاء في اللسان: «حاججته أحاجه حجاجا ومُحاجة حتى حَجَّجته؛ أي غلبته بالحجج التي أدليت بها والحجة: البرهان ورجل مُحَجَّج أي جدل، والتَّحاج: التخاصم وحاجه مُحاجة وحجاجًا: نازعه الحجة ومنه حديث معاوية: فجعلت أحج خصمي أي أغلبه بالحجة»¹، وقال الأزهري: الحجة الوجه الذي يكون به الظفر عند الخصومة. وهو رجل مُحَجَّج أي جدل، والتَّحاج التخاصم، وجمع الحجة حجج وحجاج. والحجة الدليل والبرهان. يقال: حَاجَّجْتُهُ فأنا مُحاج وحجيج، فعيل بمعنى فاعل.

وكلمة الحجاج بحكم صيغتها الصرفية تدل: على معنى المشاركة في تقديم الحجج وعلى مقابلة الحجة بالحجة، من خلال هذا التعريفات اللغوية يظهر أن لفظ الحجاج يحمل في مضمونه دلالة التنازع والتخاصم والجدل.

أما في اللغة الفرنسية فإن لفظة "Argumentation" تدل على معاني متقاربة منها: استعمال الحجج والبراهين، أو أنها مجموعة من الحجج التي تستهدف تحقيق الإقناع أو أنها عرض الآراء حول قضية ما بهدف إقناع المتلقي في مجال احتمالي.

وبهذا نجد أن كلمة الحجاج في جميع اللغات يتقارب مفهومها ويتفق حول المعاني (التنازع- التخاصم- الاعتراض- تبادل الحجج- الجدل- تقديم الحجج...).

¹ - ابن منظور: لسان العرب، دار صادر، ط1، بيروت، لبنان، 1997م، مادة (ح.ج.ج)، ص 27.

وفي الاصطلاح هناك الكثير من العلماء المسلمين القدامى يستعملون المناظرة والجدل والحجاج كمترادفات للمعنى نفسه، من بينهم ابن خلدون حيث يعرف الحجاج في مقدمته على أنه مناظرة يستعمل فيها لفظ الجدل حيث يُماهي فيه بين هذه الألفاظ: «وأما الجدل وهو معرفة آداب المناظرة التي تجري بين أهل المذاهب الفقهية وغيرهم، فإنه لما كان باب المناظرة في الرد والقبول متسعاً، وكل واحد من المتناظرين في الاستدلال والجواب يرسل عنانه في الاحتجاج، ومنه ما يكون صواباً، ومنه ما يكون خطأً، فاحتاج الأئمة إلى أن يضعوا آداباً وأحكاماً، يقف المتناظران عند حدودها في الرد والقبول، وكيف يكون حال المستدل والمجيب، وحيث يسوغ له أن يكون مستدلاً، وكيف يكون مخصوصاً منقطعاً، ومحل اعتراضه أو معارضته، وأين يجب عليه السكوت ولخصمه الكلام والاستدلال. ولذلك قيل فيه: إنه معرفة بالقواعد، من الحدود والآداب في الاستدلال التي يتوصل بها إلى حفظ رأي أو هدمه، سواء كان ذلك الرأي من الفقه أو غيره»¹. هذه الزوايا التي نظر ابن خلدون منها إلى الحجاج لتصب في جوهر الطرح التداولي الحديث، فنحن حين نطلع على آداب المناظرة وقواعدها التي ضبطها في مقدمته فإنها تحيلنا إلى مبادئ بول غرايس (Paul Grice) (الأربعة في الحوار، أو كما أطلق عليها مبدأ التعاون).

كما نجد آخرين قد استعملوا مصطلح الجدل بمعنى الحجاج، من بينهم أبو الوليد الباجي (474هـ) الذي سمى كتاباً له ينتمي إلى علم أصول الفقه بـ«المنهاج في ترتيب الحجاج» مستخدماً في العنوان لفظة الحجاج.. لكنه في المقدمة ينعته بكونه كتاباً في الجدل حيث يقول: «ومن هنا وفي هذا الخضم من المسائل الخلافية التشريعية، ظهر فن الجدل الذي يستمد حجته من القرآن والحديث وأقوال الأئمة أصحاب المذاهب الفقهية والمدارس الكلامية بقطع النظر عن الخلاف بالذات الذي يبرر

¹ - ابن خلدون (عبد الرحمن): المقدمة، دار الفكر، ط1، بيروت، لبنان، 2004م، ص478، 479.

وجوده بل يفرض الاعتماد عليه. ذلك أن هذا الفن يحرص على أن يمد المجتهد بأحسن المناهج وأحكمها وأدقها وأصوبها»¹.

ويعدّ مفهوم الحجاج من المفاهيم الصعبة والغامضة من حيث تحديد مفهومها، وذلك راجع إلى تشعب مجالات استعماله، وهذا ما يجعل تحديد مفهوم دقيق له من الأمور الصعبة وحتى غير الممكنة إذ أننا أن نجد بعضهم يرى أن الحجاج في الدراسات الحجاجية على ضربين أحدهما: أنت فيه لا تخرج من مجال المنطق وبذلك يكون مرادفا للبرهان والاستدلال، والآخر تكون فيه: في مجال أوسع لأنه يشمل مجمل التقنيات البيانية التي تساعد على إذعان السامع أو القارئ² وهكذا نكون أمام ضربين: أحدهما ضيقا كونه مرادفا للاستدلال والبرهان، والثاني: أوسع مجالا يكون علما مستقلا يبحث في مجمل التقنيات والآليات التي يستخدمها المتكلم من أجل إقناع المستمع أو القارئ بجدوى خطابه. وعرف طه عبد الرحمن الحجاج على أنه: «كل منطوق به موجه إلى الغير لإفهامه دعوى مخصوصة يحق له الاعتراض عليها»³.

وفي هذا التعريف لم يرد جديد أو اختلاف عما جاء به القدامى، ولكنه اجتهد إلى وضع مفهوم أوسع وأدق، فبلوره في هذا التحديد الدقيق والموجز في قوله: «لا خطاب بغير حجاج، ولا مخاطب (بكسر الطاء) من غير أن تكون له وظيفة المدعي ولا مخاطب (بفتح الطاء) من غير أن تكون له وظيفة المعارض»⁴.

¹ - أبو الوليد سليمان بن خلف الباجي: المنهاج في ترتيب الحجاج، تح: عبد المجيد تركي، دار الغرب الإسلامي، ط1، 3، بيروت لبنان، 2001م، ص2.

² - عبد الله صولة: الحجاج في القرآن، من خلال أهم خصائصه الأسلوبية، ص 08.

جمال حضري: المقاييس الأسلوبية في الدراسات القرآنية، مجد المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ط، بيروت، 2010، ص 261.

³ - طه عبد الرحمن: في أصول الحوار وتحديد علم الكلام، المركز الثقافي العربي، ط2، الدار البيضاء، المغرب، 2000م، ص 80.

⁴ - نفسه: ص 81.

لقد جعل طه عبد الرحمن العلاقة الحجاجية أصلاً في كل خطاب، وكأنه يحدد لنا تعريفاً خاصاً بالخطاب على أنه لا ينفصل عن الحجاج، وأن عملية الفهم والاستجابة لا تتحقق إلا إذا كان هناك اعتراض. فالاعتراض بناء لرأي مخالف للرأي الأول، وتوسيع لدائرة الحوار وتقليب لوجهات النظر، وفيه دعوة لإقامة الحجة من أجل دحض الادعاء. وبذلك تنقاد أطروحة طه عبد الرحمن في أن الخطاب لا يكون كذلك إلا إذا كان مشبعاً بالحجج. لذلك كان تحليل الخطاب يركز في أسسه على الحمولة الحجاجية التي ترتقي به من نص خام إلى نص يقبل البيان والحجة. وقد عمد إلى تحديد المواطن التي يصح فيها الإتيان بالحجة، «و قد حددها بالجدل والمناظرة، وذلك لأجل غايتين هما: إما لبلوغ الحقيقة ودفع الشبهة، أو لطلب الغلبة والانتصار على الخصم»¹.

لقد تناول الباحثون الحجاج من زاويتين، الأولى تعنى بدراسة العلاقة بين المتكلم والمتلقي وما تحمله هذه العلاقة من استعمال آليات الإرسال ومراعاة حال المتلقين، أما الثانية فتعتبر الحجاج بنية نصية، وهنا يتم التركيز فقط على الجوانب اللغوية»².

لذلك يُقسم الحجاج إلى ضربين: صريح وضمني، ذلك أن طبيعته الخطابية الحوارية تجعل نصفه للمتكلم [وهو النصف المصرح به] ونصفه للسامع [وهو النصف الضمني] فتكون علاقة الضمني بالصريح هي -على صعيد لساني محض- مندرجة -حسب برونديير- في إطار تداولية مندوجة (Pragmatique intégrée) تجمع بين لسانيات اللغة على نحو ما هو عند سوسير من ناحية، وعناصر المقام (السياق) ومعطياته من ناحية أخرى، وذلك وفق الشكل التالي:

-الملفوظ المقام.

-المكون اللغوي.

¹ - طه عبد الرحمن: في أصول الحوار وتحديد علم الكلام، ص82.

² - يمينه تايبي: الحجاج في رسائل ابن عباد الرندي، ضمن مجلة الخطاب، دار الأمل، الجزائر، ع2، 2006م، ص286.

-مدلول حربي = صريح مكون من خارج اللغة دلالات التلطف الضمنية.

شكل رقم (1) يبين علاقة الضمني بالصريح حين تصوير جدلية الظاهر والباطن في المحادثة أو المعلن والضمني الذي يقارب بين اختلاف مقصد المخاطب، وإدراك وفهم المتلقي لهذا الأخير، فنحن حين نقارب بين ما يقول المتكلم وما يريده فعلا، يصير الأمر محل استفهام حينها تقوم جدلية المعنى والدلالة الحاصلة في الخطاب، ونكون في حاجة إلى آليات أخرى تتجاوز ما هو لساني صرف إلى ما هو تداولي ومقامي، للوقوف على المعنى الحقيقي للخطاب، ومدى كفاءة كل من المخاطب في بلوغ مقصد المتكلم، والإجراءات التي يستعملها في ذلك.

فالكلام الإنساني ذو طبيعة اجتماعية نفسية، وخاضع لقوى خارجية تؤثر في عنصري الإلقاء والتلقي، وبالتالي في عملية الفهم والإفهام، لذلك ما لبث اللسانيون أن وجدوا أنفسهم عاجزين عن إدراك مقاصد المتكلم، واستجابة المتلقي في ظل إقصاء البنيوية لملاسات السياق ومقام الكلام الذي أنتج فيه، وتعرس عليهم الإجابة عن بعض الأسئلة من قبيل:

- من هو المتكلم الحقيقي؟

- إلى من يتوجه هذا الكلام؟

- كيف يتلفظ المتكلم بشيء وهو يريد شيئا آخر؟ وفي حال كهذه كيف للمتلقي أن يفهم قصد المتكلم؟ فكانت هذه القضايا موضوعات لحقل جديد عُرف بالتداولية.

وهذا التركيز على الجانب اللغوي جعل الحجاج يظهر بمظهر تواصلية من خلال ما يقوم به في العملية التواصلية، إذ أنه: «يأتي كشكل من أشكال التواصل والتخاطب والحوار»¹ وذلك أن الخطاب

¹ - عبد السلام عيشير: عندما نتواصل نغير، مقارنة تداولية معرفية لآليات التواصل والحجاج، إفريقيا الشرق، المغرب، 2007م، ص 12.

الحِجاجي يقوم بين شخصين أو أكثر تدور بينهم عملية تواصلية أو حدث كلامي يتم خلاله طرح مجموعة من الآراء، يسعى كل طرف في تلك العملية إلى إقناع الطرف الآخر عن طريق النقاش والتخاطب والحوار.

إذا كان الهدف من كل عملية تواصلية هو إحداث الإقناع والاقتناع بين المتكلم والمتلقي فإن ذلك يقتضي التزام كل منهما بضوابط وشروط تحول دون زيغ المتلقي عن قصد المتكلم»¹.

هذه الشروط والضوابط يمكن أن تكون أدبية وأخلاقية تضمن للعملية التواصلية أهدافها وتوصلها إلى غايتها أو إحداث التواصل والتحاور والنقاش والتخاطب، وبذلك يظهر أن «الحِجاج أشمل وأوسع من الاستدلال البرهاني»²؛ لأن الاستدلال بقي محافظا على حده المنطقي الذي هو استنتاج قضية من قضية أخرى، وهذا ما جعله ضيق المجال، بينما الحِجاج انطلق ليدخل في جميع المجالات، فأصبح أكثر تشعبا وأوسع نطاقا، ورغم أن الاستدلال والحِجاج ينطلقان من نفس النقطة إلا أنهما يتجهان وجهتين مختلفتين، ولهذا اختلف أسلوب الحِجاج عن أسلوب الاستدلال لأنه «أسلوب يتجه نحو مخاطبة العقل وآلياته العقلانية إعمالا للحواس والإدراك، الحدس، وليس بحثا عن الحقيقة المطلقة التي دافع عنها أفلاطون أو الحقيقة العقلية التي تغنى بها ديكارت بل سعيا إلى الإقناع والتدليل على الممكن الذي أعلن أرسطو ميلاده في القرن الخامس قبل الميلاد»³، فهدف الحِجاج ليس البحث عن الحقيقة كما هو في المنطق، بل الإقناع بالحجج والبراهين على جدوى القضية بغض النظر عن صدقها أو كذبها، فهو يهتم فقط بالبحث عن الآليات التي يتم بها ذلك الإقناع، والوسائل المستعملة في تلك العملية الحِجاجية، فالبرهان أو الاستدلال ينطلق من مسلمات ومقدمات يقينية للوصول إلى غاياته وأهدافه التي هي البحث حول الحقيقة باستخدام الحجج والبراهين، بينما الحِجاج

¹ - حسان الباهي: الحوار ومنهجية التفكير النقدي، إفريقيا الشرق، المغرب، 2004م، ص 11.

² - عبد الله صولة: الحِجاج في القرآن، ص 09.

³ - عبد السلام عيش: عندما نتواصل نغير، ص 19-20.

ينطلق من مسلمات تكون في أغلبها احتمالية، ويبنى عليه حجاجه للوصول إلى أهدافه وغاياته، والتي تكون عادة جعل المتلقي أو المخاطب يقتنع ويدعن لما يقوله المتكلم وبهذا كان ميدان الحجاج هو الاحتمال ومجاله الحوار والنقاش والخطاب، بينما الاستدلال ميدانه الحقيقة ومجاله البرهان والاستنتاج»¹.

وإذا عدنا إلى تحديد مفهوم الحجاج نجد أن بعضهم يرى أن الحجاج هو: «إنتاج مجموعة من الحجج مرتبة بطريقة ما قصد إثبات أو تفنيد قضية من القضايا، وقد تعني الحاجة بتوسيع دلالتها كل وسائل الإقناع باستثناء العنف والضغط والإكراه»²، فكل وسائل الإقناع مشروعة في الحجاج ما عدا العنف والإكراه والضغط على المخاطب؛ لأنه يتنافى وطبيعة الحجاج، وهذا يقودنا لاعتبار الحجاج مجموعة من الإجراءات الخطابية الموظفة قصد إقناع المتلقي بقضية ما يتوخى فيها المتكلم أو المحتج حصول الإقناع والإذعان من طرف المتلقي»³. هذه بعض التعريفات المتفرقة التي حاولت من خلالها إيضاح بعض ملامح هذا المفهوم الغامض والشائك، وبغية الاستزادة أكثر والتوضيح ارتأيت أن استعرض مجموعة من المفاهيم لباحثين غربيين وعرب ممن بحثوا في هذا المجال وحاولوا الوصول إلى كنه هذا المفهوم، ومن خلال تلك المفاهيم سنحاول بناء حوصلة تقترب من المفهوم العام له وتدور في فلك المفاهيم التي طرحها هؤلاء الباحثون.

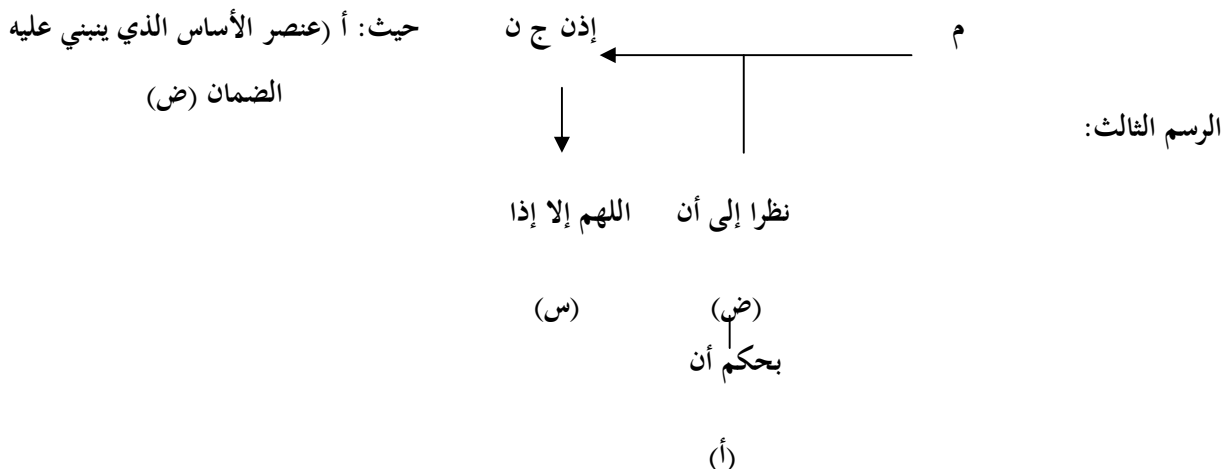
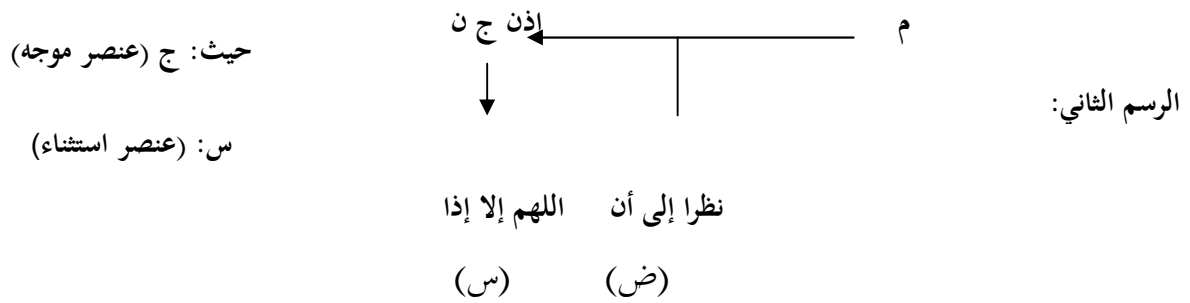
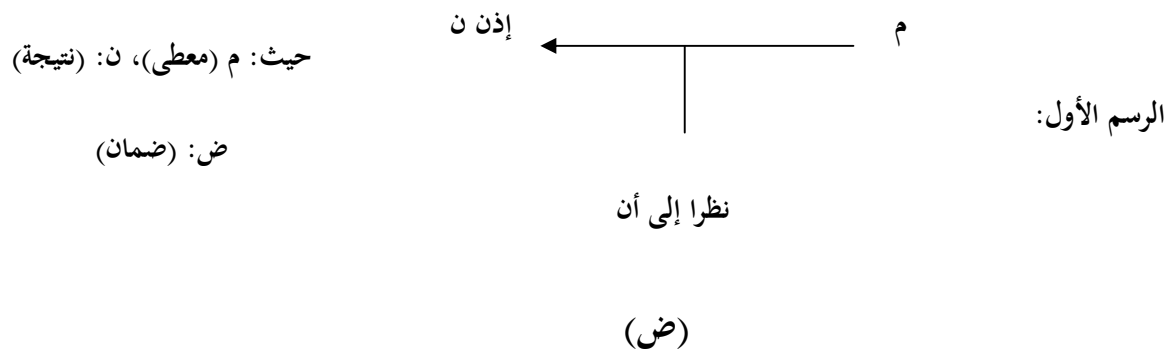
ففي الغرب نجد أن مفهوم الحجاج تراوح بين مفاهيم أربع حصرها عبد الله صولة في كتابه "الحجاج في القرآن" كما يلي: مفهوم (تولين)⁴؛ ويوضحه بالرسوم الآتية:

¹ - مليكة غبار وآخرون: الحجاج في درس الفلسفة، إفريقيا الشرق، المغرب، 2006، ص 42.

² - نفسه: ص 39.

³ - نفسه: ص 39.

⁴ - عبد الله صولة: الحجاج في القرآن، ص 23.



وعلى الرغم من دقة هذا المفهوم إلا أن عبد الله صولة لم يقتنع به، فهو يراه أقرب لصناعة البرهان منه إلى الحجاج باعتبار أنه أهمل أهم عنصر في العملية الحجاجية وهو الجمهور»¹.

أ- مفهوم برلمان وتيتيكا (Perelman et Tytica): إن الحديث عن الخطابة الجديدة يجرنا إلى الحديث عن مفهومها عند برلمان، فيا ترى ما مفهومها عنده؟

لقد كان برلمان رائد البلاغة الجديدة، فهو يُعدّ مؤسس هذه البلاغة أو الخطابة الجديدة وقد تركّزت جهوده على دراسة الحجاج كفرع من هذه البلاغة الجديدة في تحليل الخطاب، إذ يعرف الحجاج بأنه مجموع الأساليب والأدوات التي يستعملها المتكلم من أجل إقناع المخاطب وحمله على الإذعان، أو تزيد من قوة التأييد لديه»².

فبرلمان بهذا التعريف يقدم لنا الحجاج كبلاغة جديدة، وعلى أن مجموع التقنيات والأساليب التي يبنى عليها النص و الخطاب والتي تهدف إلى التأثير في المتلقي.

وبذلك تجاوزت جهود (برلمان) البرهانية بآماد بعيدة البلاغة القديمة التي كانت تغفل الاهتمام ببعض الجوانب والتي تعني عندهم أولا وأخيرا الكلام المقنع للجمهور»³.

لقد أصبحت البلاغة بفضل جهود برلمان تهتم بدراسة كل التقنيات التي تجعل من الكلام مقنعا ويعتمد في بنائه على الحجاج كأساس في التعبير والخطاب من أجل التأثير على المتلقي أو الجمهور وبصفة عامة يصل برلمان إلى القول إنه لا يوجد أدب بدون بلاغة هذه البلاغة التي يقصدها ليست

¹ - عبد الله صولة: الحجاج في القرآن، ص 26.

² صلاح فضل: بلاغة الخطاب وعلم النص، مكتبة لبنان ناشرون- الشركة المصرية العالمية للنشر، ط1، بيروت-الجيزة، 1996م، ص 97.

³ - نفسه: ص 98.

فن التعبير، ولكن كيفية توظيف أدوات ذلك الفن في التأثير، فقيمتها أو حجاجيتها تكمن في كيفية استخدامها ونجاعتها في قدرتها على الإقناع والتأثير»¹.

إن الأدب لا يمكن أن يوجد إلا بوجود البلاغة فيه، هذه البلاغة يمكن أن تفقد فاعليتها إذا لم تتوفر على عناصر تحافظ على تلك الفعالية، وهذه العناصر في رأي (برلمان) هي عناصر الحجاج والبرهان، وبذلك تظل حاجة البلاغة إلى عناصر الحجاج بالدرجة نفسها حاجته إليها؛ وذلك بسبب أن الحجاج يحتاج إلى الأساليب البلاغية في التعبير، والبلاغة تحتاج إلى عناصر الحجاج للاستدلال والإقناع، فالبلاغة يمكنها أن تؤثر وتستميل وتمتع ولكنها لا تقنع وتفهم، أما إذا تلاحت مع الحجاج والحاجة فيمكنها حينذاك أن تقنع وتفهم وتؤثر وتستميل وتمتع في الآن ذاته»².

إن البلاغة لا يكتمل تأثيرها إلا بتوفر عنصر الحجاج فيها، وهنا تكمن حاجة البلاغة إلى الحجاج، فهي في أول أمرها عتاد بنائي وتبليغي يوظفه الخطيب أو القائل لطرح آرائه وقناعاته من أجل كسب الإذعان من المتلقي والتأثير فيه، إلا أن استعمال الصور المجازية واللغوية لا تكفي لتحقيق الهدف، ولهذا يجب أن تعضد بأدوات يوفرها الحجاج ليكتمل ذلك البناء ويصل الخطاب إلى الأهداف المقصودة "الإقناع والإذعان"³.

وهكذا يظهر جليا أن حاجة البلاغة للحجاج تكون بقدر حاجته لها، فالحجاج بالنسبة للبلاغة يمثل رافدا يستقي منه القدرة على كسب المصداقية، والبلاغة بالنسبة للحجاج هي المصدر الذي يأخذ منه الأدوات والأساليب في التعبير لكي يستطيع التأثير في المتلقي وإقناعه.

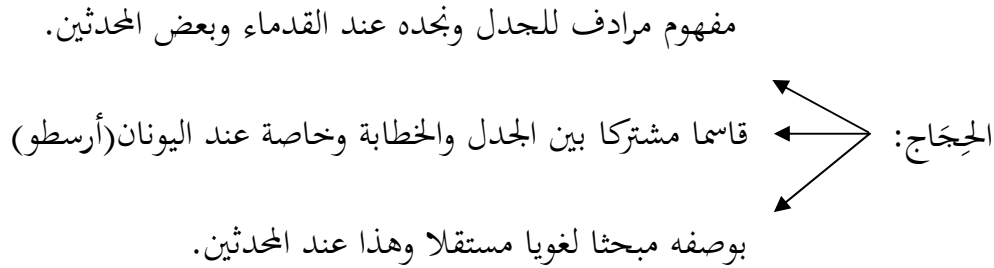
¹ - صلاح فضل: بلاغة الخطاب وعلم النص، ص 102.

² - حبيب أعراب: الحجاج والاستدلال الحجاجي، عناصر استقصاء نظري "مجلة عالم الفكر"، ع1، م30، يوليو-سبتمبر، الكويت 2001م ص 110.

³ - نفسه: ص 110.

وبعد الذي قيل يمكن تحديد مفهوم الحجاج عند (برلمان) بوصفه بلاغة جديدة لها أسسها وقواعدها التي تجعلها مختلفة عن البلاغة القديمة، تصب في مجال أوسع هو التداولية وهذا المفهوم يمكن تحديده من خلال العناصر التالية: المفهوم، المكونات، الملامح، الطرق التقنية الأساليب؛ وهي كما يلي:

أ-المفهوم: لقد لخص عبد الله صولة مفهوم الحجاج عند برلمان في ثلاثة اتجاهات موضحة في المخطط التالي:



وقد ميّز أرسطو كذلك بين ثلاثة خطابات بلاغية: أولاً، خطاب قضائي يهدف القضاة من ورائه إلى معرفة الحقيقة بغية تحقيق العدالة. والآتي، أنهم يستعملون زمن الماضي والقياس المنطقي. وثانياً، الخطاب الاستشاري الذي يتخذ طابعا سياسيا، وهدفه تحقيق الخير للصالح العام، ويستخدم زمن الحاضر، ويستعين حجاجيا بالأمثلة. ثالثاً، الخطاب البرهاني القائم على مدح الآخر أو ذمه والهدف منه تثبيت الجمال أو الدفاع عن فضيلة أو قيمة أخلاقية عليا ما. ويستعمل هذا الخطاب جميع الأزمنة بما فيها الحاضر والماضي والمستقبل وكذلك أسلوب المبالغة والتضخيم.

فبرلمان يجعل مفهوم الحجاج بين ثلاثة مفاهيم، -الأول: مرادف للجدل.

-الثاني: يجعله قاسما مشتركا بين الجدل والخطابة.

-الثالث: مفهوم مستقل يتخذ من اللغة مبحثا خاصا لدراسة الحجاج كتقنية خاصة ومداره حول المناقشة والحوار»¹.

ب- المكونات: مكونات الحجاج أو عناصره عند (برلمان) هي المتكلم والمستمع والمقام بالإضافة بطبيعة الحال الخطاب (النص) بوصفه المادة التي يترجم فيها مقاصد وأغراض المتكلم هذه العناصر تندمج مع بعضها البعض كمكونات لهذا الخطاب، وتتفاعل مع بعض لتحقيق النجاعة والتواصل في العملية الحجاجية»².

ج- الملامح: تتلخص ملامح الحجاج عند برلمان في خمسة ملامح رئيسية هي³:

- أن يتوجه إلى المستمع.

- أن يعبر عنه بلغة طبيعية.

- مسلماته لا تعدو أن تكون احتمالية.

- لا يفتقر تقدمه - تناميته - إلى ضرورة منطقية.

- نتائجه غير ملزمة.

د- الأساليب والتقنيات: وتتلخص في كل الوسائل اللغوية والبلاغية والمنطقية التي يتوصل بها الخطاب إلى الإقناع والإدعان، ويحصرها برلمان في تقنيتي الوصل والفصل»⁴.

¹ - عبد الله صولة: الحجاج في القرآن، ص 8، 9.

² - هاجر مدقن: آليات تشكل الخطاب الحجاجي، بين نظرية البيان ونظرية البرهان، مجلة الأثر، ع5، 2006م، ص 179.

³ - نفسه: ص 179.

⁴ - عبد الله صولة: الحجاج (أطره ومنطقاته وتقنياته)، من خلال مصنف في الحجاج "الخطابة الجديدة" لبرلمان وتيتيكا، ضمن كتاب أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، إشراف حمادي صمود: ص 324.

وفي الأخير يمكن تلخيص تصور (برلمان) للحجاج بوصفه بلاغة جديدة أو خطابة جديدة كما هو موضح في الجدول الآتي¹:

الباعث	طبيعة الموضوع	العلاقة بين الطرفين (أثناء الحجاج)	الحجج (دورها طبيعتها - شروطها)	المحور	الغاية	الغاية الأسمى
الاختلاف	الاحتمال والإمكان	تفاهم وتقارب وتعاون	الترجيح المعقولة المقامية	المتلقي	الاستمالة والتأثير العملي (الإقناع)	الحرية

وهكذا نصل إلى أن مفهوم الحجاج عند برلمان بوصفه بلاغة جديدة أو خطابة جديدة هو مفهوم صائب إلى حد كبير، إذ أنه يأخذ من البلاغة القديمة العناصر الرئيسية، ويستغلها في بناء بلاغة جديدة تجاوزت البلاغة القديمة إلى ما سماه برلمان خطابة جديدة.

وهما يعرفان الحجاج في مواضع عدة من كتابهما "الخطابة الجديدة" بأنه: «درس تقنيات الخطاب التي من شأنها أن تؤدي بالأذهان إلى التسليم بما يعرض عليها من أطروحات، أو أن تزيد في درجة تلك التسليم»².

وفي مواضع أخرى يجعلان غاية الحجاج هو جعل العقول تدعن لما يطرح عليها أو يزيد في درجة ذلك الإذعان، فالهدف من وراء الحجاج هو جعل المستمع يذعن ويقتنع بكلام المتكلم أو

¹ - جميل عبد المجيد: البلاغة والاتصال، دار غريب، ط1، القاهرة مصر، 2000م، ص 111.

² - عبد الله صولة: الحجاج (أطره ومنطلقاته وتقنياته)، ص 299.

المحتج، وعلى هذا فإن مفهوم (برلمان وتيتيكا) يستند إلى صناعة الجدل من ناحية وصناعة الخطابة من ناحية أخرى بطريقة تجعل من الحجاج شيئاً آخر غيرهما، أي أنه: «خطابة جديدة»¹.

غير أن الطريف في مفهوم الحجاج عند (برلمان وتيتيكا) حسب رأي عبد الله صولة أنهما جعلوا الجدل في خدمة الخطابة والخطابة غاية الجدل، فهو لها عماد وهي له امتداد»²

وبذلك فالحجاج عندهما هو البحث عن الآليات والتقنيات التي تساعد المحتج على إقناع المتلقي وتحمله على الإذعان.

ب- مفهوم أوكسمبر وديكرو (Anscomber et Ducrot):

إن الحجاج عندهما كامن في اللغة ذاتها، وفي بنيتها لا يخرج عنها عكس ما كان عند (برلمان وتيتيكا)، «الذي يخرج إلى الوسائل والآليات شبه المنطقية أو الشكلية أو الرياضية»³ فأوكسمبر وديكرو يعتبران أن الحجاج يكمن في اللغة وفي بنيتها وليس فيما ينطوي عليه الخطاب من بني شكلية أو رياضية أو منطقية.

والحجاج في رأي (ديكرو وأوكسمبر) هو: «أن يقدم المتكلم قولاً ق1 (أو مجموعة من الأقوال) موجهة إلى جعل المخاطب يقبل قولاً آخر ق2 (أو مجموعة أقوال أخرى) سواء أكان ق2 صريحاً أو ضمنياً، وهذا الحمل على القبول ق2 على أنه نتيجة للحجة ق1 يسمى عمل محاجة»⁴، فالحجاج عندهما هو علاقة دلالية تجمع بين الأقوال أو الحجج وبين النتائج المقصودة من طرف المتكلم»⁵.

¹ - عبد الله صولة: الحجاج في القرآن، ص 29.

² - نفسه: ص 28.

³ - نفسه: ص 33.

⁴ - شكري المخبوت: نظرية الحجاج في اللغة، ضمن كتاب "أهم نظريات الحجاج" في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، إشراف: حمادي صمود: ص 360.

⁵ - نفسه: ص 360.

هذا هو مفهوم الحجاج عندهما، أما وظيفته فتكمن في توجيه الخطاب، الذي هو الهدف المقصود من خلال حصر دلالة الملفوظ، ويحصل هذا التوجيه في مستويين: مستوى السامع ومستوى الخطاب نفسه، وما بين هذين المستويين من تداخل¹.

فالنص لا يحقق أهدافه إلا من خلال توجيه الخطاب إلى المستمع أو المتلقي، ولا يحدث الإقناع إلا بتوفر العناصر اللغوية داخل ذلك الخطاب في اللغة فقط، هكذا يرى ديكر وأوكسمير الحجاج.

ج- مفهوم مايير (Meyer):

لقد استفاد (مايير) من جهود سابقه واستخلص منهم مفهومه للحجاج وبخاصة مفهوم برلمان وحاول إضافة عليه جهده الخاص، فقد رأى أن الحجاج: «هو دراسة العلاقة بين ظاهر الكلام وضمنيه»²، وهذا يعني أن الحجاج لديه متعلق باستعمال الكلام ومحايث له، وقد تناوله من خلال ارتباطه بنظرية المساءلة، وهذا ما جعله يشتغل به باعتباره ضرورة تؤدي إلى نتيجة أو موقف يحمل الغير على اتخاذه اتجاه قضية ما، وهكذا فالحجاج عند مايير هو البحث عن العلاقة التي تجمع بين ظاهر الكلام وباطنه، بمعنى أن الخطاب يحتوي على إشارات وعلامات توحى بقصد المتكلم، وتدفع بالمتلقي إلى الاقتناع وفق ما يقتضيه المقام وتلك العناصر هي العناصر الحجاجية، فهو يجمع بين الضمني والصريح وفق علاقة تكون محور الدراسة الحجاجية عنده، غير أن الإضافة الجديدة التي أضافها على مفهوم الحجاج والتي كانت ربطت مفهوم الحجاج بنظرية المساءلة، حصر مفهوم الحجاج في دراسة العلاقة القائمة بين ظاهر الكلام وضمنيه، أو بين "السؤال والجواب" بذلك يجعل المساءلة لب الحجاج والأساس الذي ينبنى عليه³.

¹ - عبد الله صولة: الحجاج في القرآن، ص 35، 36.

² - محمد علي القارصي: البلاغة والحجاج من خلال نظرية المساءلة لميشال ميار، ضمن كتاب أهم نظريات الحجاج، من التقاليد الغربية منذ أرسطو إلى اليوم، إشراف حمادي صمود، ص 394.

³ - عبد الله صولة: الحجاج في القرآن، ص 39.

وبعد هذا العرض السريع لمجموعة من المفاهيم الغربية التي تضاربت حول تحديد مفهوم واضح للحجاج، والتي رغم دقتها وجدتها إلا أنها لم تقنع "عبد الله صولة" - فيما يبدو - إذ رأى فيها بعض التباين، فمن خلال مفهوم برلمان وتيتيكاه للحجاج يجد أنهما حصرا مفهومه في مجال ضيق قائم على الفصل والوصل، وهو يرى أنه يمكن أن يكون الحِجَاج بغير هاتين التقنيتين، فجعله بذلك ضيقا في الدرس والبحث¹. وفي المقابل يجد أن مفهوم ديكر وأوكسمبر مفهوم واسع، فهو قائم على اللغة نفسها بكل ما تحتويه من عناصر وخصائص بغض النظر عن استخدامها واستعمالها، ففي بعض الحالات لا تستخدم اللغة للحجاج فقط، فمجالاتها واسعة ومتعددة تبعا لمجال استعمالها².

أما مفهوم الحِجَاج عند مايير فقد ربطه بنظرية المسألة وعلى ذلك فإن الحِجَاج يمكن أن يكون بغير طريقة (السؤال والجواب) وبين هذه الطرق اختلاف وتضارب كبير.

أما إذا جئنا إلى تحديد مفهوم الحجاج عند العرب فالأمر أكثر صعوبة وغموضا منه عند الباحثين الغرب أنفسهم، وهذا راجع إلى أخذ هؤلاء الباحثين تلك المفاهيم من الباحثين الغربيين، فهي تقريبا تصب في المفاهيم السابقة والتي نجد منها، تعريف طه عبد الرحمان للحجاج إذ يحدده: «بأنه فعالية تداولية جدلية، فهو تداولي لأن طابعه الفكري مقامي اجتماعي، إذ يأخذ بعين الاعتبار مقتضيات الحال من معارف مشتركة ومطالب إخبارية وتوجيهات ظرفية ويهدف إلى الاشتراك جماعيا في إنشاء معرفة علمية إنشاءً موجها بقدر الحاجة»³، إن طه عبد الرحمان من خلال هذا المفهوم يجعل الحِجَاج يصب في مفهوم التداولية ويعده عملية تفاعلية تحاورية يقصد منها تحقيق أهداف موجهة فهو يتحدد بوصفه «عملية مفاعلة»⁴، لأنه يكون بين طرفين متقابلين في العملية الحِجَاجية أو عدة أطراف

¹ - عبد الله صولة: الحِجَاج في القرآن: ص 40.

² - نفسه: ص 40.

³ - طه عبد الرحمان: في أصول الحوار وتحديد علم الكلام، المركز الثقافي، ط2، دار البيضاء، المغرب، 2000م، ص 65.

⁴ - نفسه: ص 66.

يسعى كل طرف منها إلى تغيير مواقف الطرف الآخر؛ ووجد أن خير من يمثل تلك العملية الحوارية في تراثنا العربي القديم هم أهل الكلام وجدلهم وهذا المفهوم يقترب كثيرا من مفهوم الحجاج الذي يعتمد على الحوار والنقاش والتخاطب.

وغير بعيد عن هذا المفهوم يوجد مفهوم آخر يرى صاحبه أن: «الحجاج متصل بتحديد طبيعة الكلام في وظيفته التساؤلية؛ ذلك أن المسألة من حيث هي عملية فكرية مؤسسة على سؤال وجواب تستدعي نقاشا يولد حجاجا»¹، هذا المفهوم كما هو ظاهر يقترب من مفهوم ماير السابق والذي ربطه بنظرية المسألة وجعله يصب في التداولية.

ونجد أيضا تحديدا آخر لمفهوم الحجاج والذي يرى صاحبه أن الحجاج لا يكون في أمور يقينية أو ثابتة، وإنما يكون في الأمور المحتملة وغير اليقينية، حيث يقول نعمان بوقرة:

« الحجاج لا يكون فيما هو يقيني أو إلزامي، فنحن لا نحتاج في أمر مأخوذ على أنه حقيقة يقينية راسخة كالحقائق الرياضية مثلا، أو في أمر مأخوذ على أنه أمر صارم واجب النفاذ»²، فالحجاج بذلك لا يكون في الأمور المحسومة أو الثابتة، وإنما يكون في الأمور التي يكون فيها الاحتمال أو التوقع ممكنا، أما الأمور الثابتة واليقينية فلا مجال فيها للحجاج بل مجالها هو الجدل.

هذه بعض المفاهيم التي طرحها الباحثون العرب من خلال ما أطلعت عليه والتي أجدها تقترب من المفاهيم التي سبق وطرحها الباحثون الغرب، ومن خلال كل هذه المفاهيم المطروحة يظهر أنها تصب في قالبين إثنين: أحدهما ضيق يجعل من الحجاج يقترب من الاستدلال البرهاني، والثاني واسع يجعل من الحجاج يشمل كل ما يتعلق بجوهر اللغة، وبين

¹ - جميل عبد المجيد: البلاغة والاتصال، ص106.

² - نعمان بوقرة: نظرة الحجاج، مجلة الموقف الأدبي، ملخص بموقع اتحاد الكتاب العرب، ع407، دمشق، 2005م.

هذا وذاك وجدت أن عبد الله صولة كان محققا حينما قال: «إننا نروم الوقوف موقفا وسطا بين هذين الطرفين، فالرأي عندنا ما كل حجاج بفصل أو وصل، كما أن ما كل قول بحجاج، وليست اللغة بكل وحداتها المعجمية ذات طاقة حجاجية في ذاتها، وفوق هذا وذاك فإن لطبيعة النص دورا أساسيا في اكتساب لغته بعدا حجاجيا أم عدم إكسابها إياه»¹، فهو جعل من الحجاج مفهوما تتضافر فيه كل العناصر سواء من داخل اللغة أو من خارجها لتكسب النص أو الخطاب بعده الحجاجي، أو يمكن القول إن الحجاج هو البحث عن الوسائل والآليات سواء كانت من داخل اللغة أم من خارجها، والتي تجعل الخطاب الذي يوجهه شخص ما خطابا مقنعا يستطيع من خلاله التعبير عن مقاصده وأغراضه، ويؤثر في المتلقي ويجعله يذعن لما يقول؛ أي أن هدفه من كل ذلك إحداث الإقناع لدى المتلقي.

إن ارتباط الحجاج بالإقناع هو ارتباط مفروغ منه، إذ أنه يعد الوجه الآخر للحجاج فههدف استخدام الحجاج في الخطاب هو إقناع المتلقي بفحوى ذلك الخطاب، وجعله يذعن لما يطلبه المتكلم، فهل هناك فرق بينهما أم أنهما وجهان لعملة واحدة؟، الإقناع كما يعرفه بعضهم هو: «تقديم الحجج أو المناقشات لحمل الفرد على فعل شيء أو الاعتقاد بشيء ما»²، فالإقناع هنا عملية طرح الحجج ومحاولة حمل المخاطب على الإذعان في قبول ما يطرحه المتكلم، ويعرفه حازم القرطاجني في كتابه "منهاج البلغاء" بأنه:

«حمل النفوس على فعل الشيء أو الاعتقاد به أو التخلي عن فعله واعتقاده»³، وهو نفسه - تقريبا- المفهوم السابق وهناك مفهوم يرى أن الإقناع هو: «العملية التي بها يؤثر الخطاب في مواقف

¹ - عبد الله صولة: الحجاج في القرآن، من خلال أهم خصائصه الأسلوبية، دار الفارابي، ط1، بيروت، 2007، ص 40.

² - محمد شمال حسن: الصورة والإقناع "دراسة تحليلية لأثر خطاب الصورة في الإقناع"، دار الآفاق العربية، ط1، بيروت، 2006، ص 30.

³ - القرطاجني (أبو الحسن حازم): منهاج البلغاء وسراج الأدباء، تح: محمد الحبيب ابن الخولة، دار الغرب الإسلامي، ط2، بيروت، لبنان، 1981، ص 20.

الإنسان وسلوكه بدون إكراه أو قسر»¹، وبهذه التعاريف يتضح أن مفهوم الإقناع يقترب من مفهوم الحجاج الذي هو طرح الحجج والبراهين التي تجعل المتلقي يدعن بدون إكراه أو قسر. وعليه فالإقناع والحجاج يقتربان من بعضهما البعض؛ وذلك أن أحدهما هو هدف الآخر، والآخر هو الوسيلة التي يستخدمها الأول في بلوغ غايته.

ومن هنا نجد أن قضية الإقناع لا تتحدد في ذاتها، إنما هي مرهونة بمدى نجاعة الحجاج² فنجاعة الحجاج تكمن في إقناع الطرف الثاني بما يطرحه الطرف الأول في العملية الحجاجية ونجاعة الإقناع تكمن في مدى وصول الخطاب إلى ذهن المتلقي وإذعانه لما يطلبه المتكلم أو المحتج.

وهكذا نجد أن الإقناع يمثل قاعدة الحجاج التي يسعى إليها، وبذلك يكون هو محور الدراسة في الحجاج، ولذلك عُدَّ الإقناع: «الوجه العائم للحجاج ومرادفه الآخر عبر المواضع المنطقية»³، أما الفرق بينهما فيكمن في «أن الإقناع في مفهومه الأول ما يحاول به الإنسان إقناع نفسه، في حين الحجاج هو ما يحاول إقناع الآخر به»⁴.

وبذلك نستنتج أن الإقناع يحمل معنى الحجاج، والحجاج يحمل معنى الإقناع، أي أن الحجاج هو مطية الإقناع والإقناع هو هدف الحجاج.

ثانياً: الحجاج والبلاغة: لقد شهد القرن العشرون انبعاثاً بلاغياً واضحاً، فلم تعد فيه البلاغة مجرد البحث في عملية الإقناع أو البحث في خصائص الجمالية للنص»⁵.

¹ - بن عيسى با طاهر: أساليب الإقناع في القرآن الكريم، ط1، الدار البيضاء - عمان، المغرب - الأردن، 2000م، ص 21.

² - عبد السلام عشير: عندما نتواصل نغير، ص 22.

³ - عز الدين الناجح: المفهوم من خلال الملفوظ الاشعاري، مجلة الخطاب، دار الأمل، الجزائر، ع1، 2007م، ص 271.

⁴ - نفسه: ص 271.

⁵ - فرحات بدري الحري: الأسلوبية في النقد العربي الحديث "دراسة في تحليل الخطاب"، مجد المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ط1، بيروت، لبنان، 2003م، ص 31.

ومع طليعة هذا القرن أصبحت مبحثاً من المباحث اللسانية الأكثر دراسة وبخثاً، فقد توجه معظم الباحثين إلى دراسته والبحث فيه، وأصبحت تسمى "البلاغة الجديدة" هذه البلاغة التي «أصبحت تسعى لأن تكون علماً واسعاً يشمل حياة الإنسان كلها في المجتمع فهي محاولة لوصف الخصائص الإقناعية للنصوص عملت اللسانيات والتداولية ونظريات التواصل على إنضاجها»¹ فهي أصبحت علماً واسعاً يبحث في الخصائص الإقناعية للنصوص، فهذه البلاغة تهدف إلى «دراسة تقنيات الخطاب التي تسمح بإثارة تأييد الأشخاص للفروض التي تقدم لهم أو تعزز هذا التأييد»² أي أن البلاغة أصبحت تهتم بدراسة تقنيات الخطاب التي تسمح له التعبير عن مقاصده وأغراضه.

وهكذا، يرى (جان ماري كلانكينبرج) أن البلاغة فن الكلام، وليس فن اللغة. ويعني هذا أن السيميوطيقاً مرتبطة باللغة. في حين، ترتبط البلاغة بالكلام والبعد الإنجازي التداولي البراغماتي. ويعني هذا أن البلاغة شقيقة البراغماتية بشكل وثيق، مادامت قائمتين على الكلام والإنجاز والأداء وأفعال الكلام. وهذا إن دلّ على شيء، فإنما يدل على أن البلاغة نظام إبداعي ديناميكي تداولي، بينما السيميوطيقاً نظام وصفي ثابت، يهتم بوصف الأنظمة اللسانية وغير اللسانية وصفاً وتقييداً وتنظيراً بغية البحث عن الأنظمة الثابتة المضمرة التي تتحكم في توليد الدلالة والبعد التواصلية. ومن ثم فالبلاغة مقارنة اجتماعية ومقامية تنبني على نظرية الأفعال الكلامية في سياقها الحوارية والإنجازية. والآتي، أن البلاغة ترتبط بالتحويلات المجازية والإيحائية، وترصد مجمل الانزياحات الصوتية والبصرية والدلالية والتركيبية والإيقاعية من خلال انتهاكها للمعايير المألوفة والمتداولة.

يهتم شايم برلمان (Chaim Perelman) وأولبريخت تيتيكا (Olbrechts Tytica)

بالبلاغة الجديدة، ويربطها بالحجاج والإقناع، متأثراً في ذلك بالفيلسوف اليوناني أرسطو. ومن ثم

¹ - فرحات بدري الحري: الأسلوبية في النقد العربي الحديث "دراسة في تحليل الخطاب"، ص 32.

² - نفسه: ص 32.

لا يرى بيرلمان أي فرق بين البلاغة والحجاج مادام هدفهما واحد هو الإقناع والتأثير على حد سواء. وأكثر من ذلك، فالبلاغة حجاجية بامتياز. ويعني هذا أن الصور البلاغية والمحسنات البديعية ذات وظيفة حجاجية ليس إلا. ومن ثم، يقتزن اسم بيرلمان بالبلاغة الحجاجية. ومن أهم الكتب التي تعبر عن توجهاته البلاغية الجديدة كتابه (مختصر البلاغة) الذي ألفه بشراكة مع (أولبريخت تيتيكا).

هذا، وقد اهتم بيرلمان بالخصوص بالخطاب أو ما يسمى عند أرسطو باللوغوس. وفي الوقت نفسه كان يعنى بالإيتوس (القيم الفضلى) والباتوس (الأهواء والانفعالات) على حد سواء. ويعني هذا أنه قد ركز على ثلاثة مرتكزات أساسية في الخطاب البلاغي، هي: اللغة (اللوغوس)، والمرسل (الإيتوس) والمرسل إليه (الباتوس).

هذا، وقد اهتم بيرلمان مع تيتيكا في كتابه (المختصر في الحجاج) بتاريخ البلاغة في ضوء بعدها الحجاجي. ويعني هذا أن بيرلمان قد أسس بلاغة جديدة هي بلاغة الحجاج. وقد انتشرت نظريته بشكل كبير في سنوات السبعين من القرن العشرين. ومن ثم، فقد بنى بيرلمان البلاغة المعاصرة على أسس حجاجية ومنطقية وفلسفية محضة، متأثرا في ذلك بأرسطو صاحب كتاب (الريطوريقا/ البلاغة). ويعني هذا أن بيرلمان قد تمثل المنهج الأرسطي في التعامل مع البلاغة في ضوء رؤية حجاجية إقناعية، مبتعدا عن تصورات أفلاطون الجدلية. وإن كانت البلاغة عند بيرلمان تطرح أكثر ما يطرحه أرسطو في كتابه (الريطوريقا). وينضاف إلى هذا، أن بيرلمان قد جدد البلاغة الغربية المعاصرة في ضوء آراء أرسطو، مع إضافة تصورات حجاجية جديدة. أي: إن بيرلمان قد انطلق من أفكار أرسطو حول البلاغة شرحا وتوسيعا ومناقشة وتمطيطا. والآتي، أن بيرلمان يوجز فكرته حول البلاغة بأنها بمثابة برهنة استدلالية أو فلسفة عقلانية للتمييز بين الأفكار القيمة وغير القيمة، وفرز الحجج الصائبة من الخاطئة. علاوة على ذلك، فإن أهمية نظريته الحجاجية تكمن في تبيان طبيعة العلاقة الكائنة بين

البلاغة والمخاطب، سواء أكان فردا أم جماعة، إن تأثيرا وإن إقناعا. والغرض من ذلك كله هو كشف الزيف والوهم والمحتمل، والدفاع عن الحقيقة الصادقة.

ومن جهة أخرى، اهتم بيرلمان بالمرسل أو الخطيب الذي يستعمل اللوغوس للتأثير على المخاطب لكن بيرلمان يرى أنه ليس من الضروري أن يخضع المتكلم المخاطب لرغباته وأهوائه وقناعاته، فيجعله يقتنع بخلاصة أفكاره، بل لابد أن يعلم بأنه إنسان حر، عليه أن يستخدم عقله وحججه لتقويم الأفكار المقدمة له، ولو كانت تعارض بشكل من الأشكال أفكار المتكلم جملة وتفصيلا. ويعني هذا أن بيرلمان يؤمن بحرية الإقناع والحجاج. فليس هناك إكراه أو جبر في عملية الإقناع والتأثير. فالمخاطب حر على مستوى الإقناع أو عدم الإقناع.

والجديد في طرح بيرلمان أن البلاغة الكلاسيكية بلاغة تعليمية ومعيارية وخطابية ومنطقية مطالبة بإقناع المتلقي بصحة أفكار المتكلم ترغيبا وترهيبا. لكن برلمان يرفض هذا التصور الجبري، ويرى أن البلاغة الجديدة تهدف إلى إقناع الآخرين بصحة أفكار المحاجج أو عدم الإقناع بها، إذا كانت لاتتلاءم مع تصوراته ورغباته ورؤاه وقناعاته الذهنية والفلسفية.

وعلى العموم، يبنى تصور بيرلمان المحاججي على تلك العلاقة التي تجمع بين المتكلم والمرسل إليه وإن كان جديد برلمان هو التركيز على المخاطب ضمن رؤية استهوائية إقناعية وتأثيرية. بمعنى أنه ربط الحجاج بالمخاطب أكثر مما ربطه بالمتكلم واللوغوس. ومن ثم، فالبلاغة الحجاجية هي بلاغة غير شكلية (بلاغة ذاتية) مقارنة بالمنطق الصوري (بلاغة موضوعية). ومنه أصبحت البلاغة الحجاجية حاضرة في المجتمعات السيميائية والديمقراطية، وأصبحت أداة مهمة لبناء المعرفة وفهم عمليات الإقناع والتأثير.

وإذا كان كثير من الدارسين، مثل: (رولان بارت)، قد فشلوا حينما بحثوا عن آليات البلاغة القديمة من أجل إغناء السيميولوجيا، فإن بيرلمان قد نجح في ذلك كل النجاح حينما بنى بلاغة

حجاجية تهدف إلى الحكم على الحجج والأفكار والقيم في ضوء فلسفة عقلانية، بعيدا عن قواعد المنطق الجافة.

ويعني هذا أن الفكر الإنساني ليس دائما برهانيا واستدلاليا. فقد نجد أفكارا غير منطقية، ولكنها تحمل في طياتها ما هو حجاجي، كما هو حال الجمالي أو الفني الذي يقوم على وظائف حجاجية بامتياز. ويعني هذا أن حجاجية بيرلمان ذاتية ومتغيرة، مادام تركز على الذوات على عكس حجاجية (بيرس)، فهي منطقية وفلسفية تتعامل بموضوعية مع العلامات والرموز والإشارات والأيقونات التي تتخذ طابعا ثابتا. ومن ثم، يهتم بيرلمان بالعلاقات اللغوية التي تكون بين المرسل والمتلقي من خلال مراعاة القصد والمقام والسياق سواء أكان سياقاً داخليا أم خارجيا.

وإذا كانت الدراسات البلاغية السابقة كـ (دومارسيه، وفونتانيي، ورولان بارت، ورومان جاكسون) قد تعاملت مع البلاغة من زاوية نحوية أو لسانية بنوية من خلال دراسة الصور دراسة معيارية أو وصفية، فإن بيرلمان قد درس البلاغة في ضوء رؤية حجاجية محضة، من خلال التركيز على مكونات بلاغية ثلاثة: اللوغوس (اللغة) والإيتوس (القيم) والباتوس (الأهواء) وقد بين بيرلمان بأن الصور البيانية هي ذات وظيفة حجاجية. والآتي، أن البلاغة قد غدت - اليوم - علم الخطاب بامتياز.

وعليه، ينظر (برلمان) إلى الحجاج من وجهة بلاغية، مركزا على المخاطب واللغة التي يستخدمها المتكلم لإقناع المتلقي نحويا ومعجميا، بغية الوصول إلى الحقيقة عبر البرهنة والاستدلال سواء اقتنع بذلك المتلقي أم لم يقتنع. ومن ثم، تسعى البلاغة الحجاجية عند بيرلمان إلى استكشاف آليات الحجاج عبر التوقف عند الدعوى والأفكار المعارضة، واستخدام الأدلة والبراهين والحجج، والإشارة إلى الأفكار المشتركة التي يتفق فيها المرسل والخطيب، واستحضار الخطاطات الحجاجية، واستعراض عمليات الاستنباط والاستقراء وخطوات الإقناع والتأثير على حد سواء. وقد اختار بيرلمان الخطاب

القضائي أو الاستشاري نموذجاً دراسياً للتطبيق باستعراض مختلف الحجج والحجج المضادة والتجارب التي تطرح في هذا النوع من الحجاج الذي يهدف إلى ممارسة التأثير الذاتي والإقناع الموضوعي..

وخلاصة القول، لا يمكن الحديث عن بلاغة تقليدية نظرية عند برلمان، كما هي عند (شيشرون) أو (كينتيليان)، بل هي بلاغة حجاجية تداولية تطبيقية، تستند آلياتها التطبيقية من المنطق القضائي أو الاستشاري، مع تخليصها من طابعها اللفظي أو اللغوي. ومن ثم يمكن القول بأن حجاجية برلمان رمز للحرية. أي: حرية التعبير، واحترام الحق، وتمثل العقلانية القضائية، والسعي الدائم نحو إثبات الحقيقة. ومن ثم، فالبلاغة الحجاجية ليست فقط مجرد آليات إجرائية لإقناع الآخرين، وإفحام الخصوم بل هي طريقة فضلى نسلوها من أجل الوصول إلى الحقيقة الثابتة الصادقة.

وأخيراً، إذا كان ديكرت يرى أن العقل أو المنطق هو المسلك الحقيقي لاكتشاف الحقيقة الثابتة الصادقة واليقين البديهي، فإن برلمان يرى بأن البلاغة الجديدة ذات التوجه الحجاجي هي السبيل لتحصيل الحقيقة المثلى. لقد دعت هذه البلاغة الجديدة إلى دراسة الخطاب بعناصره الثلاث (المتكلم، المستمع، الخطاب)، كمكونات أساسية لنجاح عملية التواصل وإحداث التفاعل بعدما كانت في القديم تصب اهتمامها على دراسة فن الإقناع عامة، وتركز على بعض عناصر العملية التواصلية ولا تهتم ببعضها الآخر، إذ أن البلاغة في القديم كانت تعرف بأنها: «البصر بالحجة والمعرفة بمواضع الفرصة»¹، فمتى كان ملقي الكلام أو الخطاب عارفاً بمواضع حجته وكيفية استخدامها كان كلامه مقنعاً أو بليغاً وهو نفس المعنى الذي نجده عند الكثير من القدماء، فالعسكري يعرفها بأنها «كل ما تبلغ به المعنى قلب السامع فتمكنه في نفسه لتمكنه في نفسه مع صورة مقبولة ومعرض حسن»²، فهي عنده تكون إيصال المعنى إلى قلب السامع بصورة بليغة يعرضها المتكلم في صورة حسنة ومقبولة، أي أنه يدور حول الفهم والإفهام، وهو نفس المعنى الذي نجده عند الجرجاني والذي

¹ - الجاحظ (أبو عثمان عمرو بن بحر): البيان والتبيين، تح: عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، ط7، القاهرة مصر، 1982م، ص 87.

² - العسكري (أبو هلال): كتاب الصناعتين، الكتابة والشعر، تح: مفيد قمبيح، دار الكتب العلمية، ط2، بيروت، لبنان، 1989م، ص 19.

يرى أن البلاغة هي الكلام الهادف والمعبر عن مقاصد المتكلم ودواخله¹ وهو يتفق مع ابن الأثير أيضا في أن مدار البلاغة هو: «استدراج الخصم إلى الإذعان والتسليم لأنه لا انتفاع بإيراد الألفاظ المليحة الرائقة ولا المعاني اللطيفة الدقيقة دون أن تكون مستحيلة لبلوغ غرض المخاطب بها»².

بعد كل هذه التعريفات، فإنّ البلاغة عند القدماء تتفق في أنها تدور كلها حول معنى الإقناع والحمل عليه، وبهذا يمكن القول أن القدماء نظروا إلى البلاغة نظرة تداولية نفعية في المقام الأول وبهذه الصورة نلاحظ استخدام أبي فراس الحمداني لها في روميّاته، إذ نجده يستخدم الوسائل والآليات البلاغية في التعبير عن مقاصده وأغراضه بطريقة حجاجية، فقد سخر كل الوسائل البلاغية من استفهام وأمر ونهي واستعارة وكناية وتشبيه وبديع... في خدمة خطابه الشعري.

وإذا كان هدف البلاغة هو الإفهام والتأثير وتحقيق الإقناع والاستمالة، فإنّه، الهدف نفسه الذي تسعى لتحقيقه الخطابة هذا الجنس الأدبي الذي ظل لصيقا بها ردحا من الزمن، وارتبط بها حتى التبس بمفهومها إلا أن البلاغة غير الخطابة، فالبلاغة أشمل من الخطابة، وذلك أنّ الخطابة نوع أو جنس من القول شأنها شأن الشعر أو غيره من الفنون القولية الأخرى، لها بناؤها وخصائصها غير أنها تتميز بكونها موجهة لأغراض إبلاغية وإقناعية (موجهة لإقناع الجمهور بفحوى الخطبة) وهذا ما جعلها تلتبس بالبلاغة وتتداخل معها.

وقد ظلت الخطابة منذ عهد أرسطو ملتصقة بالبلاغة فقد كانت في نظره: «قوة تتكلف الإقناع الممكن في كل واحد من الأمور المفردة»³ فهي بذلك تسعى إلى الإقناع بكل الوسائل العامة وبخاصة منها البلاغية، وهو المفهوم الذي رفضه بيرلمان في خطابته الجديدة، إذ رأى أنّ البلاغة أو الخطابة

¹ - الجرجاني عبد القادر الجرجاني: دلائل الإعجاز، تح: محمد ألتنجي، دار الكتاب العربي، ط1، بيروت، لبنان، 2005م، ص 47.

² - ابن الأثير (ضياء الدين): المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، ت: كامل محمد عويضة، دار الكتب العلمية، ط2، بيروت، لبنان، 1998م، ص 48.

³ - محمد العمري: الخطابة لأرسطو، في بلاغة الخطاب الإقناعي، إفريقيا الشرق، ط2، المغرب، 2002م، ص 18-19.

القديمة كانت تهدف قبل كل شيء إلى إقناع الجمهور، وهي بذلك تقيد المستمع بضرورة الاقتناع مع الاحتفاظ بطبيعة الحال على العناصر القارة فيها وبخاصة فكرة المستمع ومراعاة أحواله ومقامه.

إنّ الخطابة التي بناها أرسطو في القديم قائمة على أسس برهانية وجدلية، وهي محور الخطابة عنده من خلالها أدت الخطابة دورها الإقناعي؛ وقد حصرها في: «وسائل الإقناع أو البراهين والأسلوب أو البناء اللغوي وترتيب أجزاء القول»¹، هذه العناصر استمدتها من البلاغة وكان مدركا تمام الإدراك بمدى قدرة تلك العناصر على الإقناع والتأثير والاستمالة وهذا ما جعله يسخر تلك العناصر البلاغية ويجعلها أداة طيعة في خدمة أغراضه وغاياته الخطابية بهذه الصورة كان مفهوم الخطابة عند أرسطو أو اليونان في القديم، أما عند العرب فنجد أن النظرة تختلف بعض الشيء، فقد وجد نوع من التكامل والتفاعل بين الخطابة والبلاغة والشعر، فالخطابة عندهم هي نوع من القول، أما البلاغة فهي بعد أسلوب في ذلك القول ولهذا جاز القول عندهم الحديث عن بلاغة الخطاب واستحال القول بالعكس»².

فالخطابة بهذه الصورة ارتبطت بالبلاغة؛ لأنها كانت بحاجة إليها بسبب ارتباطها بالجدل والنزاعات وبوصفها نوعا من أنواع القول أو الكلام.

إن اهتمام الخطباء بهذا الجانب راجع لاهتمام الخطابة بالمذاهب والنحل، وهذا ما جعلهم يهتمون بقوانين صناعتها ويعلمونها لخطبائهم، ويعدون تلك القوانين منهاجا ومقياسا للبلاغة يتأكد بها مفهوم المقارعة والمحااجة³، فهذا الارتباط بين الخطابة والجدل والبلاغة جعل أصحابها يهتمون بها وبالجانب الإقناعي فيها، فهي تعنى بدراسة الأسلوب الذي اعتمده الخطيب في إنشاء خطبته ودوره

¹ - محمد العمري: الخطابة لأرسطو، في بلاغة الخطاب الإقناعي: ص 20.

² - حبيب أعراب: الحجاج والاستدلال الحجاجي، ص 108.

³ - حمادي صمود: التفكير البلاغي عند العرب، أسسه وتطوره إلى القرن السادس، مشروع قراءة، المطبعة الرسمية للجمهورية التونسية، 1981م، ص 191.

في تحقيق الاستمالة وبهذا أصبح « تحقيق الاستمالة غاية مشتركة بين البلاغة العربية وكل من الخطابة القديمة عند أرسطو والخطابة الجديدة عند بيرلمان»¹، فتحقيق الاستمالة والتأثير والإقناع هي الهدف المشترك بين الخطابة القديمة والخطابة الجديدة.

وبهذا الوصف يظهر أن الخطابة هي البلاغة، وهذا ما ذهب إليه بعض الباحثين على رأسهم برلمان، إذ يعد أن الخطابة الجديدة هي البلاغة، في حين أن البلاغة في المفهوم العربي تختلف عن الخطابة، وذلك أن البلاغة تعد أسلوبًا، بينما الخطابة نوع من الفنون القولية ولهذا تجاوزت البلاغة الخطابة إلى الفنون الأخرى كالشعر وغيره، ولهذا أيضا يجوز لنا القول بلاغة الخطاب أو بلاغة الشعر ولا يجوز أن نقول بالعكس.

ومن كل ما سبق قوله يظهر لنا أن ارتباط البلاغة بالخطابة يكمن في استخدام الوسائل البلاغية كأدوات إقناعية يسخرها الخطيب من أجل إقناع الجمهور بفحوى خطبته وفي هذه المنطقة يدخل الحجاج ويلتقي بالخطابة، وذلك من خلال أن كليهما يسعى لتحقيق الإقناع ويستخدم الأساليب والتقنيات البلاغية نفسها.

ومع هذا التقارب بين الخطابة والحجاج إلا أن هناك من وضع بينهما فروقًا، ومن هؤلاء نجد (برلمان وتيتيكا)، فهما يؤكدان أن الحجاج والخطابة مختلفان عن بعضهما من جهتين²:

- نوع الجمهور: إذ أن جمهور الخطابة محدود، فهو مجموعة من الناس مجتمعة حول خطيب تستمع إلى حديثه، أما جمهور الحجاج فهو غير محدود، فيمكن أن يكون عاما أو خاصا أو حاضرا أو غائبا أو حتى في حوار بين شخصين.

¹ - جميل عبد المجيد: البلاغة والاتصال، ص 130.

² - عبد الله صولة: الحجاج (أطره ومنطلقاته وتقنياته)، من خلال مصنف في الحجاج "الخطابة الجديدة" لبرلمان وتيتيكا، ضمن كتاب أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، إشراف حمادي صمود: ص 306، 307.

- نوع الخطاب: إن طبيعة الخطابة تقتضي أن يكون الخطاب شفويا، بينما الخطاب الحجاجي يمكن أن يكون شفويا أو مكتوبا، ولكنه في الأغلب يركز على المكتوب.

وبالرغم من هذا الاختلاف يلحظ تقارب بين الخطابة والحجاج، وهو تقارب كبير يكمن في اشتراكهما في المجال والوسائل والتقنيات والأهداف، فكلاهما يسعى لهدف واحد هو إحداث التواصل وإقناع المستمع باستخدام الآليات البلاغية واللغوية.

ومما سبق يتضح أن الحجاج هو الذي يجمع بين البلاغة والخطابة، وكأنه حلقة تمر من خلالها الخطابة للبلاغة، فالخطابة تستخدم الآليات والوسائل البلاغية كحجج وبراهين يستطيع الخطيب من خلالها استمالة المستمع وإقناعه والتأثير فيه، وبهذا يمكن أن يكون بيرلمان مُحققاً في عدّه الحجاج خطابة جديدة، هذه الخطابة التي تقوم أساسا على الاحتفاظ بالعناصر القديمة، وتنطلق بها إلى مجال أوسع هو مجال التداولية، فهي خطابة تجعل من الخطاب واسطة بين المتكلم والمستمع بما يحمله هذا الخطاب من تفاعل وتجاوز من أجل التواصل، هذا التواصل الذي هو: «تبادل أدلة بين ذات مرسلّة وذات مستقبلّة، حيث تنطلق الرسالة من الذات الأولى نحو الذات الأخرى، وتقتضي العملية جوابا ضمينا أو صريحا عما تتحدث عنه»¹. فكل خطاب هدفه إحداث التواصل، ومن خلال ذلك التواصل يكون الإقناع والاقتناع وهذا ما يجعله يندرج في مجال التداولية، وبهذا يمكن القول إن البلاغة الجديدة التي أتى بها بيرلمان عدها خطابة جديدة هي مزيج بين البلاغة والحجاج، هذا المزيج يشكل خطابا خاصا يمكن القول عليه خطابة جديدة.

لقد ركزت البلاغة القديمة على فكرة (المقام)، فقد كان العرب قديما يهتمون بها كثيرا في خطاباتهم، ومن ثم جاءت فكرة (لكل مقام مقال)، بسبب ارتباطها بالبيان، والتي بدورها تجد صدًى في

¹ - عمر أوكان: اللغة والخطاب، إفريقيا الشرق، ط1، المغرب، 2001م، ص 36.

الخطابة الجديدة كونها دالة على محورية المتلقي، ويكون البيان مرتبطاً بالإفهام والإقناع»¹. بهذا تكون الخطابة، ماهي إلا امتداد للبلاغة القديمة، وهذا راجع لاحتفاظها بعناصرها ومحاولة التجديد فيها بما يوافق تطور البحوث اللسانية الحديثة، ففكرة المقام موجودة في البلاغة القديمة، وهي محور الإقناع في تلك الخطابات ومدار بيانها، وهي الفكرة نفسها في البلاغة الجديدة إذ أنها تولي المتلقي وأحواله اهتماماً في العملية الحجاجية، فنقطة التقاء البلاغة القديمة والجديدة هي فكرة المستمع أو مراعاة المقام لدى المتلقي، وهذا ما جعل البلاغة القديمة تجد طريقها إلى النور وبخاصة مع تطور الدرس اللساني والتداولي.

إن البلاغة مجالها التعبير وأساليبه، وهو المجال نفسه الذي يتخذ منه الحجاج أدواته وتقنياته ليصبح أحد مباحث البلاغة الجديدة من خلال استعماله الأساليب والأدوات البلاغية كوسائل إقناعية وذلك من أجل إحداث الإقناع والتواصل لدى المتلقي وحثه على الإذعان، على أن أهم فكرة تتقاطع فيها البلاغة القديمة والجديدة هي فكرة المستمع فكلاهما يعتبر المستمع هو محور العملية التواصلية وهدفهما أولاً وأخيراً إقناع المستمع باستعمال نفس الأدوات والوسائل»².

ومن كل هذا يظهر جلياً أن البلاغة الجديدة ما هي إلا البلاغة القديمة في صورة جديدة إذ أنها أخذت منها عناصرها الأساسية وتخلصت من القيود التي كانت تكبلها وتحررت منها لتصبح هي "البحث عن الوسائل والآليات التي تجعل من الخطاب خطاباً مقنعاً"، بعدما كانت "فن الإقناع مطلقاً".

¹ - جميل عبد المجيد: البلاغة والاتصال، ص 130.

² - نعمان بوقرة: نظرة الحجاج، مجلة الموقف الأدبي، ملخص بموقع اتحاد الكتاب العرب، ع 407، دمشق، 2005م.

ثالثاً: الحجاج والتداولية: تعرّف التداولية انطلاقاً من نظريات أفعال الكلام بأنها «علم استعمال اللغة في المقام»¹ أمّا البلاغة بحسب (كريات أوريكيوني) فهي «نظرية الوجوه ونظرية طرق تحريف الكلام وتحويله» وفي نطاق الإرث الأرسطي، الذي تابعه بيرلمان وتيتيكا في مؤلفهما (مصنّف في الحجاج: البلاغة الجديدة) هي دراسة فنّ الإقناع ودراسة الوسائل الناجعة للتعبير: إنّ الصور والوجوه البيانية تعلّل تداولياً»².

وتوسّع مفهوم الحجاج جعل منه مجالا خصبا لتلقي فيه جميع الاختصاصات، وتتقاطع معه وبخاصة مع تطور البحوث البلاغية الحديثة، فهو يتقاطع مع الكثير من المجالات بشكل أو بآخر ويتداخل معها ومن هذه المجالات نجد التداولية³ وذلك من خلال أن الخطاب الحجاجي يخضع لشروط القول والتلقي، فهو يراعي القصدية والتأثير بين أفراد العملية الحجاجية»⁴.

تعددت مفاهيم التداولية بتعدد تعريفاتها، فالبعض يعرفها بأنها مجموعة البحوث اللسانية المنطقية التي تهتم بدراسة الكلام وتبحث في مطابقة الأشكال الدالة للسياقات المرجعية ومنهم من يرى أنها دراسة استعمالات الكلام كظاهرة استدلالية وتداولية واجتماعية في الوقت ذاته، ومنهم من يرى أنها نظام لساني يهتم باستعمال الكلام في التواصل»⁴.

¹ - صابر الحباشة: التداولية والحجاج: مداخل ونصوص، دار صفحات للدراسات والنشر، ط1، دمشق سوريا 2008م، ص11.

² - نفسه: ص11.

* - تعددت الترجمات لهذا المصطلح وهذا المفهوم فمنها "التداولية، البرغماتية، البراغماتيك، البرجماتيك، المقامية..."، ينظر فرانسواز أرمينكو، المقاربة التداولية، تر: سعيد علوش، مركز الإنماء القومي، الجزائر، ص 08.

³ - جمال حضري: المقاييس الأسلوبية في الدراسات القرآنية، مجد المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ط1، بيروت، 2010م، ص 262.

⁴ - سامية الدريدي: الحجاج في الشعر العربي القديم، من الجاهلية إلى القرن الأول الهجري، بنيته وأساليبه، عالم الكتب الحديث، ط1، إربد، الأردن، 2008م، ص 16.

فمفهوم التداولية يركز على معنى التواصل، الذي يعرف بأنه: «تبادل كلامي بين المتكلم الذي ينتج ملفوظا أو قولاً موجهاً نحو متكلم آخر يرغب في السماع أو إجابة واضحة أو ضمنية، وذلك تبعا لنموذج الملفوظ الذي أصدره المتكلم»¹، هذا التبادل الكلامي هدفه الإقناع والتأثير.

حيث يمارس المرسل في خطابه المنجز وعبر غواية سردية واضحة تأثيرا فكريا وسلوكيا على المتلقي للرسالة، مستخدما التعليل والحجج المختلفة لاستمالاته، والحجاج سياق من الفعل الكلامي تعرض فيه فرضيات وادعاءات مختلفة في شأنها، هذا ويبنى النص الحجاجي على مكونات ستة هي: الدعوى أو النتيجة والمقدمات (تقرير المعطيات) والتبرير والدعامة ومؤشر الحال والتحفظات².

ومن خلال دور اللغة التواصلية واستعمالها في السياق الاجتماعي والتداولي، يمكن أن يندرج الحجاج ضمن التداولية باعتباره صادرا عن متكلم متوجهاً نحو متكلم آخر يقوم من خلاله بطرح رأيه أو موقفه، ويحاول إقناع المتكلم الآخر بذلك الموقف أو الرأي بواسطة اللغة³. وعلى ذلك فإن التداولية تدرس اللغة كظاهرة تواصلية يتم استخدامها من أجل التواصل والاتصال بين أفراد المجتمع الواحد.

كما يقوم الحجاج من ناحية الأدوات الشكلية على إعادة اللفظة نفسها، أو ما يقوم مقامها من حيث الصيغة أو الدلالة، ففي سياق تقديم الدعوة أو دفعها يميل المخاطب إلى هذه الوسيلة النصية- التكرار- بوصفه يحقق الوظيفة الإقناعية في مقامات معينة، والتي تفيد تثبيت الفكرة في مقامها مما يجعل محتوى الحوار مفهوما أكثر، يزيد في فهم المتلقي بجذب انتباهه لما هو مستقر، وبالتالي دحض ما يخالفها من دعاوي، وربما جنح إلى التكرار في سياق الاستهزاء من الآخر كما فعل أبو فراس الحمداني في حديثه الساخر والمستخف بمكانة خصمه "الدمستق" الرومي، حيث يمكن إدراج هذا الحوار ضمن

¹ - عبد الجليل مرتاض: اللغة والتواصل، اقتربات لسانية للتواصلين الشفهي والكتابي، دار هومة، الجزائر، ص 78.

² - محمد العيد: النص الحجاجي العربي، دراسة في وسائل الإقناع، ص 44.

³ - جمال حضري: المقاييس الأسلوبية في الدراسات القرآنية، ص 262.

النصوص الحجاجية التي تتخذ من السخرية استراتيجية من خلال بنية التكرار التام والكاشفة عن كفاءة اتصالية حجاجية عالية، كما يمارس فعل التكرار الدلالي حضوره في الروميات.

فالتداولية تصب اهتمامها على جانب استعمال اللغة، وكيفية استعمالها من طرف المستخدمين والسياق الذي ترد فيه، وعليه «فإن التداولية تتماس مع الحجاج في استخدام اللغة كأداة في العملية الحجاجية، هذه الأخيرة تتوفر على مجموعة من الآليات والوسائل التي تفضي إلى الإقناع والاقتناع فهي تحتوي على أساليب يمكن استغلالها في تغيير المواقف لدى المتلقي، وتحقيق المقاصد والأغراض من خلال ما توفره اللغة من ألفاظ وتعابير يمكن استغلالها في هذا الاتجاه أو ذاك»¹.

ولعلّ الحجاج يقتصر على الإعلاء من النظر في مدى قدرة المتكلم على التأثير في السامع أو المتلقي بما يودع في الرسالة من الخصائص التأثيرية والمزايا العقلية أو المنطقية أو العاطفية الكفيلة بجعل المستمع أو المتلقي يذعن لما يقوله الخطاب أو النص، على اعتبار أنّ النص قد اغتنى بتلك الخصائص وتجوهرت فيه، وجاء أوانها لتفعل فعلها الدال على مقدرة القائل أو المرسل أو المبلّغ أو المخاطب أو الخطيب، وهنا يبرز التركيز على الخطيب بوصفه المنشئ الأكثر استعمالاً للحجاج، والأشد حاجة إليه؛ لأنّ الكلام المتعين اقترب من مقام الخطاب، وانزاح قليلاً عن مفهوم النص. لكن يبقى النظر في الحجاج مشدوداً إلى الخصائص النصية الماثلة في البناء اللغوي، والمعطاة في المعاني والدلالات المنبثقة عنه، أي عن ذلك البناء اللغوي، وإذا نُظر إلى الخطيب، فلا يكون النظر في تعيينه الفردي أو الشخصي، ولكن يكون الخطيب خطيباً كأي خطيب، كما يكون الحديث عن الشاعر أي شاعر، لا على التعيين. وهذا هو ما جعل أرسطو يفرد كتاباً للبلاغة أو (فن الخطابة ريتوريقا) وكتاباً آخر للشعر أو (فن الشعر أو "الشعرية" بويطيقا)، يقول فولتير: «لا أعتقد أنّه قد ندّ عن (أرسطو) شيء

¹ - حسان الباهي: الحوار ومنهجية التفكير النقدي، ص 218.

واحد من دقائق هذا الفنّ (فنّ الخطابة)... ولا شيء أدلّ على إرهاف حسّه وسلامة ذوقه ممّا فعله (في هذا الكتاب) بوضعه كلّ شيء في مكانه الصحيح»¹.

إن دراسة اللغة من ناحية الاستعمال، وعلاقتها بمستخدميها في التداولية هو الذي جعلها تقترب من الحجاج، ذلك أن الحجاج يسعى إلى تحقيق الإقناع والإذعان من خلال التأثير على المتلقي بواسطة اللغة وأدواتها اللسانية بكل ما تحمله من خصائص تداولية، ومن هنا يظهر أن الحجاج يصب في التداولية، من خلال اهتمامه بهذا الجانب التداولي في الخطاب فاستخدام اللغة المختلف في النص الحجاجي وتحميلها البعد التداولي ودراسته للعلاقة التي بين الخطاب والأطراف المستعملة لهذا الخطاب أي علاقة الخطاب بقائله وبين الخطاب ومتلقيه والبحث وراء غاية النص والهدف منه جعل التداوليين يهتمون به ويدرجونه ضمن التداولية كجزء منها.

والخطاب بوصفه منظومة لغوية يظهر أنّه: «يخضع ظاهريًا وباطنيًا لقواعد وشروط القول والتلقي، وبعبارة أخرى إن كل خطاب حجاجي تبرز فيه مكانة القصدية والتأثير والفعالية؛ وبالتالي قيمة ومكانة أفعال الذوات المتخاطبة»²، والخطاب بمعناه الحديث - بعد تطوير (ميخائيل باختين) له في المبدأ الحوارية ودراسة التلقظ، وميشيل فوكو في نظام الخطاب وحفريات المعرفة - هو اصطلاح يتضمنّ البلاغة بعناصرها ويزيد، ويتضمن القول وظروفه المحيطة به ويزيد، ويتضمنّ الحجاج وعناصره العديدة ويزيد، وهو حافظ للمرسل وللرسالة وللمستقبل جميعًا معًا، علاوة على السياق الضامن لمعرفة كلّ الملابس الممكنة، ولفتح الأفق لمناقشة حال المتكلم ونفسيّته، حين سكنت البلاغة القديمة عن ذلك. وإذا أمعنا النظر وجدنا أن التداولية جاءت لتغطي بطريقة منهجية ومنظمة الفكرة التي كان يعبر عنها في البلاغة القديمة بعبارة "مقتضي الحال" والتي كان من نتائجها فكرة "لكل مقام مقال"³.

¹ - أرسطوطاليس: فنّ الخطابة، تر: عبد الرحمن بدوي، دار الشؤون الثقافية العامة - آفاق عربيّة، ط2، بغداد 1986م، "من التصدير العام للكتاب"، ص 5.

² - حبيب أعراب: الحجاج والاستدلال الحجاجي، عناصر استقصاء نظري، عالم الفكر، ع1، م 30، الكويت، 2001م، ص 101.

³ - صلاح فضل: بلاغة الخطاب وعلم النص، دار الكتاب المصري، ط1، القاهرة، مصر، 2004م، ص 32.

فالتداولية إذن كمفهوم حديث وجد ما يقابله عند النقاد العرب في القديم وفكرة «مقتضى الحال أو مراعاة حال السامعين أو المتلقين للخطاب ما هي إلا صورة مكررة لما تنشده التداولية في عصرنا الحالي، وبهذا المفهوم ارتبطت التداولية بمفهوم السياق؛ أي أنها تعنى بدراسة العلاقة بين النص والسياق الذي يستخدم فيه»¹. والسؤال الذي يطرح بعد هذا التقديم المفصل للتداولية هو: أين يتموقع الحجاج في هذا الزخم المفاهيمي من هذا الحقل المعرفي المترامي؟

إنّ النصّ الحجاجي هو نص موجه ولهذا فإنّ التداولية تعدّه جنساً من أجناس التواصل يتميز بطبيعة المبادئ التي تحكمه، وهي التي تحدّد وتعطي هويته كقيمة تواصلية اجتماعية»² وهكذا فالنص الحجاجي تتحدّد هويته من خلال تحديد عناصره التداولية التي توجهه نحوها وتجعله يصب فيها من خلال اعتماده على التوجيه والغاية في الخطاب.

إن المتكلم في سعيه لإقناع المتلقي بفحوى خطابه يستعمل الحجاج، وبذلك يكون أساساً قد سعى إلى إقامة علاقة تواصلية، ومن خلال تلك العلاقة يستطيع تحقيق هدفه وإحداث التأثير والإقناع في الطرف الآخر، وهنا تلتقي التداولية مع الحجاج، أي أنهما يلتقيان في البحث عن العلاقة بين طرفي الخطاب، والهدف من وراء إقامة تلك العلاقة، وإن شئت قل البحث في "القصدية" (*) أو ما يجعل الخطاب نفعياً.

إنّ كلّ الاتّجاهات البلاغية على مرّ الزمن تمحورت حول الجانبين الإمتاعي والإقناعي وهما حدّا البلاغة، فالإمتاعي يقوم على إجراءات أسلوبية واستراتيجيات استهوائية تخاطب أحاسيس الجمهور وتحرك عواطفه لتبني موقف مؤيد للخطاب الموجه إليه. والإقناعي يقوم على الأطروحة والأطروحة

¹ - صلاح فضل: بلاغة الخطاب وعلم النص: ص 31.

² - عبد السلام عشير: عندما نتواصل نغير، ص 60.

* - القصدية: هنا بمعنى أن الخطاب ينطوي على القصد والمقصد، القصد بمعنى النية والمقصد بمعنى الهدف، ينظر: طه عبد الرحمان: اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، ص 259.

المضادة، والاستدلال المنظم، وبحث المعقول والمقبول من الرأي المخالف. وهذا هو ما أدى إلى تضيق أفق البلاغة في هذين الحدين، وجعلها تجمد وتصاغ في قوالب ثابتة، فكان لا بدّ من نفخ الروح فيها من جديد بتطوير مقولات الحجاج، وفتح آفاق الأسلوبيات، وتبني مفاهيم البلاغة الجديدة التي اتّسمت بشمولية النظر، حتّى طمحت في نهاية المطاف إلى تعميم مقارباتها على كلّ أنواع الخطاب»¹.

وحين يكون الحديث عن التواصل بعامة والحجاج بخاصة، لا بدّ للبلاغة من أن تصدر الكلام أو قلّ لا بدّ للخطاب البلاغي من أن يكون حاضرًا بامتياز «يدخل الجانب البلاغي كآلية رئيسية في تشكيل خطاب جمالي لتحقيق تواصل مميّز ومثمر بين الناس، واليوم نعيش عودة قويّة للبلاغة، التي تعرف حضورًا متميّنًا في مشهد علوم التواصل»². وعلى الرغم من عودة البلاغة بقوة في العصر الحديث، فعلينا ألا ننسى أنّها عبر تاريخها الطويل كانت فنًا للإقناع أو فنًا للتعبير، فحين يتّسع المجال الديمقراطي تهيمن البلاغة بوصفها فنًا للإقناع، كما لدى أرسطو ومحام أثينا ومجالس الشعب، وحين يتقلّص مجال الحريّات تتحدّد في مجالات أخرى فنًا للتعبير والتزيين، كما كان الأمر في البلاغة العربية والبلاغة الغربية الكلاسيكية في عهد سلطة الدين الكاثوليكي. غير أنّ هدفها في النهاية يبقى هو الاتجاه نحو الآخر من أجل إشراكه والعمل على انخراطه في قضية ما أو طرح معيّن»³.

وإذا كان هدف البلاغة هو إقناع المخاطب وجعله يتأثر بها فإنها تعد بذلك تداولية من خلال أنّها ممارسة تواصلية بين المتكلم والسامع يسعيان فيها إلى حل إشكالية علاقتهما مستخدمين وسائل محددة للتأثير على بعضهما البعض، وبذلك تكون البلاغة والتداولية متفقتان في استخدام اللغة كأداة لممارسة الفعل على المتلقي»⁴. وعن علاقة البلاغة بالحجاج، يقول صابر الحباشة: «ليس الحجاج علمًا/فنًا يوازي البلاغة، بل هو ترسانة من الأساليب والأدوات يتم اقتراضها من البلاغة (ومن غيرها

¹ - الحجاج وبناء الخطاب في ضوء البلاغة الجديدة، ص 8، 12.

² - عبد السلام عشير: عندما نتواصل نغيّر، مقارنة تداوليّة معرفيّة لآليات التواصل والحجاج، 2006م، ص 17.

³ - نفسه: ص 19.

⁴ - صلاح فضل: بلاغة الخطاب وعلم النص، ص 121.

كالمنطق، واللغة العادية...) 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 تُظهر المعنى بطريقة أجلى وأوقع في النفس. ولعلّه من الطريف بمكان الإشارة إلى أنّ الأساليب البلاغية قد يجري عزلها عن سياقها البلاغي لتؤدي وظيفة لا جمالية إنشائية (كما هو مطلوب في سياق البلاغة) بل هي تؤدي وظيفة إقناعية استدلالية (كما هو مطلوب في الحجاج). ومن هنا يتبيّن أنّ معظم الأساليب البلاغية تتوفر على خاصية التحوّل لأداء أغراض تواصلية، ولإنجاز مقاصد حجاجية، وإفادة أبعاد تداولية¹ هكذا تبقى البلاغة هي المسيطرة على هذا العلم الجديد أي الحجاج، لأنّه من رحمها خرج يوماً وإليها يعود ليحييها وليحي هو بها من جديد. حتّى لكأنّ البلاغة الأرسطية كانت حاملة -منذ اليوم الأوّل ميلادها- بذور اكتمالها، بوصفها خطابة لا تموت، وحجاجاً لا تنقضي فاعليته.

لذلك يرى محمد الولي أنّ «هذه البلاغة الأرسطية المختزلة إلى المقومات المشار إليها هي التي نفّض عنها الغبار أبو النظرية الحجاجية المعاصرة (بيرلمان) في مصنّف الحجاج أو البلاغة الجديدة»²، وهذا يتفق مع ما يذهب إليه فيليب دوفور في قوله الآتي: «بلاغة (rhetorique): حسب التعريف الذي أورده المنظرون اليونانيون القدماء، هي العلم الذي يُعنى بفنّ ممارسة الكلام العلني أمام جمهور متردّد و/أو معارض بهدف كسب تأييده. ظلّ علم البلاغة يشكل جزءاً أساسياً من التعليم حتى بداية القرن العشرين في فرنسا حين ألغي من البرامج الرسمية. وفي النصف الثاني من القرن العشرين، أعاد شارل بيرلمان (Charles Perelman) إحياءه وصارت أدواته جزءاً من أدوات تحليل الخطاب من دون أن تحمل بالتحديد اسم علم البلاغة / **rhetorique**»³، إذاً الحجاج هو

¹ - صابر الحباشة: التداولية والحجاج: مداخل ونصوص، ص 50.

² - محمد الولي: خطابة أرسطو الباتوسية، مجلة علامات: سعيد بنكراد، ع 26، ص 46.

³ - فيليب دوفور: فكر اللغة الروائي، تر: هدى مقنّص، المنظمة العربية للترجمة، ط 1، بيروت لبنان، 2011م، (أصل الكتاب في الفرنسية مطبوع 2004م)، ص 434.

البلاغة الجديدة والبلاغة ذاتها هي تحليل الخطاب من هذا الوجه أو ذاك، فهي بأدواتها جزء من أدوات تحليل الخطاب، هذا العلم الجديد الناشئ حديثًا كذلك، غير أن هذا الانتماء يخلّف تشعبًا على صعيد الاختصاصات (تداولية البلاغيين، تداولية اللسانيين، وتداولية الفلاسفة...) وتوضحه فرانسواز أرمينكو (Françoise Armingaud) في قولها: «التداولية كبحث في قمة ازدهاره، لم يتحدّد بعد في الحقيقة، ولم يتم بعد الاتفاق بين الباحثين فيما يخصّ تحديد افتراضها واصطلاحاتها ونكاد نرى جيّدًا على العكس من ذلك، إلى أي حد تكون التداولية مفترق طرق غنيّة، لتداخل اختصاصات اللسانيين، والمناطق، والسيمايين، والفلاسفة والسيكولوجيين، فنظام التقاطعات هو نظام للإلتقاءات والإفتراقات»¹. وهذا التداخل لا يعيق اهتمام التداولية بمختلف الأسئلة المهمة، والإشكاليات الجوهرية كالإحاطة بأسئلة من قبيل:

- من يتكلم وإلى من يتكلم؟

- ماذا نقول بالضبط حين نتكلم؟

- ماهو مصدر التشويش والإيضاح؟

- كيف نتكلم بشيء، ونريد قول شيء آخر؟

والإجابة عن هذه الأسئلة تقتضي استحضار مقاصد التكلّم وأفعال اللّغة وبعدها التّداولي والسياقي،... وهي -الأسئلة- تنطبق على كل أنواع الخطاب والتّكلم، بما فيها الخطاب الحجاجي الذي يحوي بعدا تداوليا متعدّد المستويات:

أ- مستوى أفعال اللّغة: المتداولة في الحجاج، المتضمن للأفعال "العرضيّة" و "الحكميّة"

و "التمرسية" و "التكليفية"،... التي صنفها أوستين (Austin).

¹ - هاجر مدقن: الخطاب الحجاجي أنواعه وخصائصه، منشورات الاختلاف، ط1، الجزائر، 2013، ص78.

ب- مستوى السياق: الذي يضيف السمة الحجاجية على تخاطب ما بأدوات وتعابير وصيغ تجعله إما ضمناً أو صريحاً، « نجد تعابير إنجازية موجهة إلى ربط قول ما، بباقي الخطاب، وبكل السياق المحيط. من هنا نعر على "أجيب" و"أستنبط" و"أعترض". وتأتي هذه التعابير لتربط القول بالأقوال السابقة، وأحياناً بالأقوال اللاحقة»¹، وهناك:

ج- المستوى الحوارى: الذي يعدّ أهم خاصية في الحجاج التداولي الذي سنستعرضه في المبحث الموالي.

رابعاً: الحجاج والخطاب الشعري:

ميّز (أرسطو) بين "الخطابة" بطابعها الحجاجي وغايتها الإقناعية، و"الشعر" بطابعه التخيلي وغايته التأثيرية التطهيرية، وذلك في سياق مواجهته مغالطات الأقيسة السفسطائية التي استخدم فيها الحجاج للتضليل، ومن هنا ترسخ التعارض بين الإقناع والتخيل، وهذا ما تبنته على نحو واسع النظريات الحجاجية التي انطلقت من اعتبار الحجاج عملية "استدلال عقلي"²، وظيفتها جعل الأذهان تسلم بما يعرض عليها من أطروحات أو أن تزيد في درجة ذلك التسليم، وتقابل الشعر والخطابة لدى (أرسطو) لا يعني تقابلهما في الشعرية العربية بالضرورة، فالتداخل بين الشعري والخطابي وارد جداً في المدونة العربية، وهذا ما أشار إليه "حازم القرطاجني" في أكثر من موضع في منهاجه مؤكداً أن المادة الشعرية التي انطلق منها أرسطو تختلف عن المادة الشعرية العربية، فقد بنى أرسطو تفرقه على أساس تمايز "الخطابة" عن الشعر المسرحي والملحمي الدائعين في الأدب اليوناني، والشعر العربي غنائي، وهذا يعني أن التمييز السابق لا يشمل له أو أنه شعر ذو ماهية مغايرة. يقول "حازم" معلقاً على تفرقة (أرسطو) « ولو وجد هذا الحكيم أرسطو في شعر اليونانيين ما يُوجد في شعر العرب من كثرة الحكم والأمثال ، والاستدلالات واختلاف المعاني، وحسن تصرفهم في وضعها ووضع الألفاظ

¹ - هاجر مدقن: الخطاب الحجاجي أنواعه وخصائصه، ص78.

² - محمد عبد الباسط عيد: في حجاج النص الشعري، إفريقيا الشرق، ط1، المغرب، 2013، ص30.

بإزائها، وفي إحكام مبانيها واقتراناتها، ولطف التفاتاتهم وتميقاتهم واستطاداتهم، وحسن مأخذهم ومنازعهم وتلاعهم بالأقاويل المخيلة كيف شاؤوا، لزد على ماوضع من القوانين الشّعرية»¹.

فوظيفة الشعرية العربية اقناعية تأثيرية لما تحمله من استدلال وإحكام وتوظيف للأمثال، وهذا كله يجعل التمييز بين الشعر والخطابة على أساس من التخييل والإقناع منطويا على فضاءات تسمح بالتداخل بينهما، وهو ما جعله يجمع بينهما -الشعر والخطابة- في الهدف، رغم إقراره التقسيم الأرسطي «لأنّ الغرض في الصناعتين واحد، وهو إعمال الحيلة في إلقاء الكلام من النفوس بمحل القبول لتتأثر لمقتضاه»².

وإذا كان الأمر كذلك فلا بأس من أن يتداخلوا ويألفوا، ف«صناعة الشعر تستعمل يسيراً من الأقوال الخطابية، كما أن الخطابة تستعمل يسيراً من الأقوال الشّعرية لتعتضد المحاكاة في هذا بالإقناع والإقناع في تلك بالمحاكاة»³.

فالشعر شعر بما فيه من تخييل ومحاكاة، مستثمراً قائله منجزات الأشكال المنطقية الأخرى من برهان وجدل وخطابة «فما كان من الأقاويل القياسية منبياً على تخييل وموجودة فيه المحاكاة فهو يعد قولاً شعرياً، سواء كانت مقدماته برهانية أو جدلية أو خطابية.. يقينية أو مشتهرة أو مظنونة»⁴.

وهذا ما أكدّه الفلاسفة المسلمون الذين لم ينظروا إلى الشعر بوصفه فعلاً تأثيرياً خالصاً فقد نظروا «إلى التخييل الشعري على المستوى الشكل والتأثير مقارناً بالتصديق البرهاني، والظن الجدلي والمغالطة السوفسطائية والإقناع الخطابي... كما ذهب ابن سينا إلى أن الخيالات في الشعر تفعل فعل التصديق

¹ - القرطاجني حازم: منهاج البلغاء وسراج الأدباء، تح: محمد الحبيب بن خوجة، دار الغرب الإسلامي، ط3، بيروت، لبنان، 1986م، ص69.

² - القرطاجني حازم: منهاج البلغاء وسراج الأدباء ص361.

³ - نفسه: ص293.

⁴ - نفسه: ص67-71.

بل ذهب إلى أبعد من ذلك عندما رأى أن القياس الشعري وإن كان غير مصدق به فإنه لا بد أن يجري مجرى القياس المصدق به، بسبب التأثير الذي يحدثه في النفس من قبض وبسط»¹.

فدور الشعر العربي في التداول والإقناع والتأثير في السلك أمر مشهور معروف، أي أنه يتخطى حدود الإمتاع إلى الإنجاز، بل كان الإمتاع في جُلّ نماذجه سبيل الإنجاز؛ لأنه لا يخلو من خطابية وغايات إقناعية لاسيما وهو ديوانهم.

والنص الأدبي مثله في ذلك مثل أي نص لغوي آخر؛ حامل بطبيعة الحال لتلك الطاقة الحجاجية ولكنه لا يحتاج كغيره من النصوص والخطابات الأخرى، إنه يحتاج بأدبته التي هي موضع تميزه. ومكونات الأدبية هي المستويات اللغوية المختلفة، التي تتضافر في ما بينها مشكلة نصّاحوارياً ذفعالية خطابية نشطة مستوفية لـ «مجموعتين متميزتين من الشروط هما: شروط النص الاستلالي وشروط التداول اللغوي»².

يرى سيرل (Searle) «أن الكذب والتخييل نشاطان لغويان لا تحترم فيهما القواعد المتحكمة في نجاح عمل الإخبار وإخفاقه، وهذا يعني أن الكذب والتخييل ينتهكان شرط النزاهة الذي يقتضي بأن يعتقد القائل في صدق ما يخبره أو يثبت»³. أما (روبرت بلانش) فيرى: «أن الاستدلال الحجاجي لا يملك صرامة وإلزامية البرهان ولا موضوعية وقوة الدليل..» كما أن غايته «ليست هي الصواب أو الصحة بل التأثير»⁴.

¹ - ألفت كمال الروبي: نظرية الشعر عند الفلاسفة المسلمين، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط1، مصر، 1984م، ص129.

² - طه عبد الرحمن: في أصول الحوار وتحديد علم الكلام، المركز الثقافي العربي، ط3، الدار البيضاء المغرب، 2007م، ص35، 37.

³ - آن روبول-جاك موشلر: التداولية اليوم علم جديد في التواصل، تر: سيف الدين دغفوس ومحمد الشيباني، المنظمة العربية للترجمة، ط1، بيروت لبنان 2003م، ص37 وما بعدها.

⁴ - حبيب أعراب: الحجاج والاستدلال الحجاجي، عناصر استقصاء نظري "مجلة عالم الفكر"، ع1، م30، يوليو-سبتمبر، الكويت 2001م، ص117.

وقدرة النص الشعري على الحجاج أمر ممكن، وأن الاختلاف يكمن في توصيف هذه القدرة وتحديد طبيعتها، هذا ما يصرح به (برلمان) في حديثه عن بعض المواجهات اللسانية مثل:

(الإثبات-الإلزام- الاستفهام-النفي)، فهو يقول: « إن مجال هذه الصيغ التوجيهية في الحجاج أوسع بكثير من مجال التوجيهات المنطقية، وقد حصرها المناطق في اليقين والإمكان والضرورة. فالهدف من الحجاج ليس تدقيق بعض الجهات المنطقية التي للقضايا بقدر ما هو توفير الوسائل المفضية إلى إقناع الجمهور وحمله على التصديق من خلال التنويع في ضروب التعبير عن الفكرة»¹.

تلتقي هذه الغاية مع ما يذهب إليه أصحاب النظرية اللغوية الحجاجية من كون الحجاج معطى لغويا قارا، فاللغة تحتاج قبل أن تخبر، وحجاجها في قدرتها على التأثير بمستوياتها الصوتية وبنيتها الإفرادية والتركيبية والهيكلية، وفي مثل هذا السياق تتخلق القيمة الحوارية التي تقف على النقيض من الإلزام والخضوع اللذين يتأسس عليهما الاستدلال البرهاني الصارم.

- خصائص النص الشعري الحجاجي: اهتم (رومان جاكسون) بأدبية النص، وعالج الخصائص الأدبية أو الشعرية ضمن نظرية الاتصال التي انتهت إلى أنّ الأدبية تنشأ نتيجة التركيز على لغة الخطاب/الرسالة في ذاتها وليست الشعرية في هذه الحالة هي الوظيفة الوحيدة للغة ولكنها الوظيفة المهيمنة والمحددة»².

لذلك نقول أن النص الأدبي الحجاجي هو النص الذي تلتقي فيه الوظيفتان: الشعرية والحجاجية وهذا -بطبيعة الحال- لن يتوفر في كل النصوص، التوفر الذي يقتضي التوازن بين الحضور الشعري والحضور الحجاجي.

¹ - عبد الله صولة: الحجاج أطره ومنطقاته وتقنياته من خلال "مصنف في الحجاج-الخطابة الجديدة" للبرلمانوتيتيكاه" ضمن كتاب أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم. إشراف: حمادي صمود، كلية الآداب منوبة، تونس، ب-ت، ص322.

² - رومان جاكسون: قضايا الشعرية: تر: محمد الولي ومبارك حنون، دار توبقال، ط1، المغرب، 1988م، ص31.

فالنّص الحجاجي، ذو غاية محددة، يروم حمل متلقيه على الإيمان بها أو تبنيها أو العمل بمقتضاها ومن المنطقي، ومن المنطقي أن يتكئ هذا النص بشكل واضح على مبدأ "الحوار" أو "التحاور" بين طرفي الخطاب، وهو ما يضمن حضور الخصم أو حججه في النص، والملاحظ «أن النص الحجاجي ينهض على دعوى واحدة في الغالب»¹ هي مركز حجاجه وعلة وجوده، إليها تؤوب التفاصيل على اختلافها وإليها تردُّ الحجج على تنوعها، هي محرك الخطاب، وهي من ناحية أخرى سبب تماسكه. وإذا كانت الحجة -لسانيًا- عبارة عن عنصر دلالي يقدمه المتكلم لصالح عنصر دلالي آخر، فهذا يعني أن الخطاب الحجاجي متماسك تماسك هدفه، لا مجال فيه للخلل البنائي أو للتناقض، ولا يكون الخطاب كذلك إلا إذا توفرت فيه شرائط النصية التي حددتها بدقة مقررات علم النص، والمثلة في (السبك أو الترابط النحوي والتلاحم الدلالي أو الحيك)، وهذان المعياران يمثلان الركيزة الأساسية للنصية، والقصد أو الهدف من النص، بالإضافة إلى معايير (القبول، الإخبارية، المقامية)².

ومن الذين ينظرون إلى الشّعْر والحجاج على أنهما متعارضان. نجد الفيلسوف الأمريكي (تولمين) صاحب كتاب "استعمال الحجج"³، ويعلل رأيه هذا بكون الحجاج يتأسس ويقوم على الابتذال، فليس هناك حجاج فردي. وبعبارة أخرى. فإن الشّعْر يقوم على الرؤية الفردية، أما الحجاج فهو يقوم على المعرفة المبتذلة والشائعة، وإن كنا نشاطره جزءا من موقفه ورأيه في الحجاج، والمتمثل في كون هذا الأخير يقوم على الآخر، كما أن الرؤية الفردية نجدها في هذا وذاك. ولقد كان كثير من فلاسفتنا العرب، ومعهم بعض النقاد أمثال حازم القرطاجني أكثر اعتدالا، وبالرغم من أنهم يؤمنون بأن الإقتناع والتخييل مما يميز الخطابة من الشّعْر، فقد أشاروا في غيرما موضع من كتبهم وأعمالهم إلى أن الخطابة قد تستعمل

¹ - محمد العبد: النص الحجاجي العربي، دراسة في وسائل الاقتناع، مجلة فصول، ع60، صيف-خريف 2002م، ص45.

² - محمد عبد الباسط: في حجاج النص الشعري، ص45.

³ - العزاوي (أبوبكر): الخطاب والحجاج، مؤسسة الرحاب الحديثة، ط1، بيروت لبنان 2010م، ص36.

التخييل، والشعر قد يستعمل الإقناع. فحازم القرطاجني، مثلاً، أنه لما كان لهذين النمطين هدف: «هو إعمال الحيلة في إلقاء الكلام من النفوس بمحل القبول لتتأثر لمقتضاه»¹. فقد اشتركا من ثم في الإقناع والتخييل. وبصفة عامة، فإن أي نص شعري أو أدبي تكون له، إلى جانب الوظيفة الشعرية، وظائف أخرى مثل الوظيفة الانفعالية والوظيفة التوجيهية الإقناعية. والتي يعبر عنها بالتعجب والندبة والاستغاثة والأمر والنداء أو أسماء الأفعال والروابط التداولية الحجاجية، إن النص الشعري إذن، ليس لعباً بالألفاظ فقط. وليس نقل تجربة فردية ذاتية فحسب، إنه يهدف كذلك إلى الحث والتحريض والإقناع والحجاج، وهو يسعى إلى تغيير أفكار الملتقي ومعتقداته، وإلى دفعه إلى تغيير وضعيته وسلوكه ومواقفه. إلا أن هناك مسألة نود لفت الأنظار إليها- بخصوص علاقة الحجاج بالشعر- وهي أنه لا بد من التمييز بين نمطين من الحجاج الطبيعي²:

- الحجاج باعتباره تقنيات بلاغية ومنطقية وأصولية وكلامية، تنتمي إلى البلاغة القديمة والحديثة، أو المنطق الطبيعي أو فلسفة العلوم أو أصول الفقه وعلم الكلام...

- الحجاج باعتباره آليات لغوية محض وهو ما يشكل موضوع نظرية الحجاج في اللغة، فالحجاج هنا ظاهرة لغوية نجدها في كل قول وفي كل خطاب، سواء أكان الخطاب فلسفياً أو أدبياً، دينياً اقتصادياً، أو سياسياً... الحجاج بالنسبة لهذا المنظور الأخير، نجده في الأسماء والأفعال والصفات والظروف والحروف، ونجده في التراكيب النحوية والصور البلاغية، نجده باختصار في كل ظواهر اللغة بشكل أو بآخر. ومن هذا المنظور، ظهر شعر حجاجي وشعر غير حجاجي وهذا الأخير عبارة عن تلاعب بالألفاظ يكون الغاية منه إظهار البراعة في استعمال اللغة، والتمكن من قوانين الصناعة الشعرية، ونجده

¹ - القرطاجني حازم: منهج البلاغة، تح: محمد الحبيب ابن الخوجة، تونس 1966م، ص36.

² - العزاوي (أوبوكر): الخطاب والحجاج، ص37.

بشكل خاص عند البلاغيين والمغرمين بالبديع الذين يضمنون شعرهم كل ألفاظ الغريب وكل المحسنات البديعية.

ومع تسليمنا بوجود شعر حجاجي، فإننا نؤمن بأن طبيعة الحجاج وقوته تختلف من نص شعري لآخر، وكلما كان الشاعر صادقاً في معاناته، ساعياً إلى تبليغ خطابٍ ما راميّاً إلى التخاطب والتواصل مع الآخرين، له غاية واضحة وهدف محدّد يرمي إليه، كلما كان شعره أكثر حجاجية، ثم إن نسبة الحجاج وارتباطه بمقاصد المتكلمين وسيقاتهم التداولية والاجتماعية هو من المبادئ التي تقوم عليها نظرية "الحجاج في اللغة"، بل وأغلب النظريات الحجاجية القديمة والحديثة.

وفي روميات أبي فراس الحمداني، تبرز أهمية الحوارات الحجاجية دوماً في إثبات الحق والدفاع عنه، وإظهار الحق يستوجب إثباته بالحجة والبرهان والمنطق الحسن للأقوال والألفاظ.

فخرت الكثير من المجالس العلمية والأدبية والفلسفية بحلقات الحوار، وهو أهم أشكال التفاعل اللفظي، وهو المجال الطبيعي الذي يقع فيه الحجاج بامتياز، لبرز لنا أعماق الفكر مستندا بالحجج والبراهين، كوسيلة لإثبات جهل وإفلاس الطرف الآخر، لينحدر منحى الحوار تارة، و يرتقي أخرى بأداب إسلامية.

وحتى نصل إلى نظرة شمولية لهذا الفن وإن كانت موجزة فقد استدركنا جزءاً من مفهوم الحوار الحجاجي كعلم ديني وفلسفي وأدبي لغوي.

فقد بدأت المحاورات كعلم ديني يبحث في الشؤون الفقهية والدينية والعلمية فكان أصوله وعلومه التي تصل بنا للحق والصواب. فقد استطاع القرآن إثبات هذا العلم كعلم ديني تأصلت آدابه من خلاله.

قال تعالى: ﴿وَلَا تُجَدِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ وَقُولُوا ءَامَنَّا بِالَّذِي أُنْزِلَ إِلَيْنَا وَأُنْزِلَ إِلَيْكُمْ وَإِلَهُنَا وَإِلَهُكُمْ وَاحِدٌ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ﴾¹.

وقال تعالى: ﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَدِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ﴾².

وقوله تعالى: ﴿مَا يُجَدِلُ فِي ءَايَاتِ اللَّهِ إِلَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَلَا يَغْرُوكَ تَقَلُّبُهُمْ فِي الْبِلَدِ﴾³.

نجدل من (الجدل) و (الجدلة) أي ما أحكم قتله من كلام، أو شعر⁴. أما المناظرات في بحور العلوم المنطقية والفلسفية، برزت بعدد من المؤلفات أهمها:

- شرح الرسالة العضدية - للتبريزي السمرقندي.

- شرح آداب المناظرات للرازي وهو من أشهر المتكلمين والمتفلسفين فكانت المناظرة لها دلالاتها الفلسفية والمنطقية، فالمناظرات أدب فلسفي منطقي، يقول: «ليس من الدم والتشريب والتهجين من دأب الحكماء بل تقرير الحق ومن قرّر الحق استغنى عن تهجين أهل الباطل»⁵.

و«المناظرات هي (علم قوانين الفكر)»⁶.

و(النظر كالفعل الصادر عن نفس لاستحصا المجهولات من المعلومات)»⁷.

¹ - سورة العنكبوت: الآية [46].

² - سورة النحل: الآية [125].

³ - سورة غافر: الآية [4].

⁴ - الفيروز آبادي: القاموس، المحيط، ج2، مادة: (ج د ل)، ص

⁵ - الرازي فخر الدين الرازي: المناظرات، مؤسسة عز الدين للنشر، ط1، 1992م، ص12.

⁶ - ماهر عبد القادر محمد: محاضرات في المنطق، دار المعرفة الجامعية، ج1، ص16.

⁷ - صليبا جميل: المعجم الفلسفي، ج2، ص473.

والمناظرات في اللغة دلت على (النظر) وهي محرقة الفكر في الشيء نقيسه ونقدته متناظرا متقابلا و(نظارا) تأمله بعينه»¹.

نجد أن مفهوم المناظرات المتأصل كعلم ديني أو فلسفي قد برز بشكل أكبر من كونه علما أدبيا جماليا وإن اجتمعت في وعاء إثبات الحجة والبرهان.

يعدّ هذا الغرض أقل الأغراض عند أبي فراس، وقد ابتعد عن هذا الفن، إلا ما أجبرته إليه الظروف ويمكن حصرها في حوارين حجاجيين وقعا بينه وبين الدمستق اضطرته إلى التصدي وإقامة الحجة تلو الحجة.

إنّ الطابع الحوارى لهذا النص أكسبه قوة حجاجية عالية، وجعلنا نتبين بوضوح الوظيفة الحجاجية والإقناعية التي هي إحدى وظائف النص الشعري، والنص الأدبي بوجه عام.

لقد سطر الشاعر في هذا النص الأول خطابا قويا لإمبراطور البيزنطيين (نقفور فوقس) والتي حوت هجاء محضا دعمه بالقرائن والحجج التاريخية في رده على اتّهامه لهم "بأنهم أهل كتاب ولا يعرفون الحرب" وقد رد عليه أبو فراس (نحن نطأ أرضك منذ سنين بالسيوف أم بالأقلام؟)².

يقول:

[من الطويل]

أَتَزْعُمُ يَا ضَحْمَ اللَّغَادِيدِ، أَنَّنَا
وَنَحْنُ أَسْوَدُ الْحَرْبِ لَا نَعْرِفُ الْحَرْبَا³

¹ - الغيروز آبادي: القاموس، مادة (ن ظ ر)، ص 143.

² - خليل الدويهي: ديوان أبي فراس الحمداني: ص 42.

³ - نفسه: ص 31.

استهل الشاعر أبياته باستفهام إنكاري، ينكر فيه ادعاء الإمبراطور بضعف العرب واقتصارهم على الأقاليم والشعر، فيعلن أبو فراس جهرا علو شأن العرب على غيرهم فهم دعاة الحرب فكيف ينكرونها عليهم.

فاستخدم الشاعر أسلوب النداء مقرونا بضخم اللغايد وهي لحمة في الحلق وكناية ضخامة الرقبة¹. فعمد الشاعر إلى الانتقاص من الشكل الجسدي للرومي، في دلالة استهزائية ساخرة (الحجاج بالسخرية).

[من الطويل]

فَوَيْلَكَ مَنْ لِلْحَرْبِ إِنْ لَمْ نَكُنْ لَهَا؟ وَمَنْ ذَا الَّذِي يُمْسِي وَيُضْحِي لَهَا تَرَبًّا؟²

يتوعد الشاعر أبو فراس الإمبراطور، ويستأنف إنكاره ولكن بوعيد وتهديد وقد قرن أبو فراس الحجة في البيت السابق: (من هو ذا الذي يمسي ويضحى لها ترابا) فعاصر الشاعر الحرب منذ نعومة أظفاره، فتجلت في ملاحح الحكمة التي استقاها منها، بل إن حكمته تعدل من عاصر الحرب منذ نشأتها الأزلية.

ويكمل بعد ذلك إكمال القرن والحجة تلو الحجة يقول: [من الطويل]

وَمَنْ ذَا يُلْفَ الْجَيْشَ مِنْ جَنَبَاتِهِ؟ وَمَنْ ذَا يَقُودُ الشَّمَّ أَوْ يَصْدُمُ الْقَلْبَا؟³

لقد جعل أبو فراس شجاعته بارزة، حين يصور الالتفاف الشامل الذي يحيط بالعدو، بل ويقود الجيش العدو ويخترقه، فجعل الشاعر الحركات الإستراتيجية للحرب داخل ساحة المعركة تتمثل في الالتفاف والاختراق في وقت واحد، كما يدل على كثرة العدد في الالتفاف، والسرعة والشجاعة في اختراق صفوف العدو.

¹ - خليل الدويهي: ديوان أبي فراس الحمداني: ص42.

² - نفسه: ص31.

³ - نفسه: ص31.

وإن إقامة الحجة بالشكل الهندسي السابق دلالة على أن الشاعر على دراية بتركيبات وتجزئات الشكل والمحور في ذات الوقت.

[من الطويل]

وَوَيْلَكَ؛ مَنْ أَرَدَى أَخَاكَ "بِمَرْعَشٍ" وَجَلَّلَ صَرْبًا وَجَهَ وَالِدَكَ الْعُصْبَا؟

وَوَيْلَكَ مَنْ خَلَّى ابْنَ أُخْتِكَ مُوثَقًا؟ وَخَلَّاكَ بِاللَّقَانِ تَبْتَدِرُ الشَّعْبَا؟¹

يذكر الشاعر إمبراطور الروم ما خلفت الحرب، من آثار بأقربائه كانت لهم علامات ثابتة على وجوههم وأرجلهم.

فقد بدأ الشاعر إقامة الحجة بإتيان الأماكن التي وقعت فيها تلك الحروب النائرة "بمرعش واللقان"، ثم قرن الأماكن بالأثر التي خلفته من علامات حسية وهروب وانحزام ، وفي استدعاء الشاعر للصلوات القريبة من العدو تظهر لنا قوة الاستدلال بذكر الأخ والأب وابن الأخت فإن هؤلاء الثلاثة هم من يشكلون الهرم القوي والثابت للفرد، فيعتز بنصرهم ويثأر لثأرهم في محاولة للتقليل والتحقيق من أصول العدو.

[من الطويل]

أَتَوْعِدُنَا بِالْحَرْبِ حَتَّى كَانْنَا وَإِيَّاكَ لَمْ يُعْصَبْ بِهَا قَلْبُنَا عَصْبَا؟²

لَقَدْ جَمَعْتَنَا الْحَرْبُ مِنْ قَبْلِ هَذِهِ فَكُنَّا بِهَا أَسْدًا؛ وَكُنْتَ بِهَا كَلْبًا

انتقل الشاعر إلى الشاهد الحسي في إثبات القوة والحرب، فكيف يستنكر الدمستق حروبهم وقد حصرها ، وجمعهم بها أياما كثيرة، وليس هناك أبرز من إثبات الحجة بالحواس المدركة، وهذا ما عمد إليه الشاعر مع ربطها بدلالات ساخرة وتهكمية تدل على الجبن والخذلان بقوله (كلبا).

ويقول:

¹ - خليل الدويهي: ديوان أبي فراس الحمداني: ص31.

² - نفسه: ص32.

[من الطويل]

فَسَلْ "بَرْدَسَا" عَنَّا أَبَاكَ وَصِهْرَهُ	وَسَلْ آلَ "بَرَادَلِيسَ" أَعْظَمَكُمُ خَطْبًا! ¹
وَسَلْ "قُرْقُوَاسًا" وَالشَّمِيشَقَ صِهْرَهُ	وَسَلْ سِبْطَهُ الْبَطْرِيقَ أَثْبَتَكُمُ قَلْبًا!
وَسَلْ صِيدَكُمُ آلَ "الْمَلَايِنَ" إِنَّا	نَهَبْنَا بِيضَ الْهِنْدِ عِزَّهُمْ نَهَبًا!
وَسَلْ آلَ "بَهْرَامَ" وَآلَ "بَلَنْطَسٍ"	وَسَلْ آلَ "مَنْوَالِ" الْجَحَاجِحَةَ الْغُلْبَا!
وَسَلْ "بِالْبُرْطُسيِسِ" الْعَسَاكِرَ كُلَّهَا	وَسَلْ "بِالْمَنْسَطَرِيَاطِسِ" الرُّومَ وَالْعُرْبَا!

لربما يتعذر علينا فك طلاسم بعض الأسماء السابقة فهي أسماء لشخصيات بيزنطية أُسرًا وأفرادًا، ففي الأبيات السابقة تتمثل لنا عظمة الشاعر فهو يعد مؤرخ حروب كبيرة (الحجة التاريخية) عند حشده لكل تلك الأسماء رغم صعوبة ألفاظها إلا أن الشاعر لعب دورا كبيرا في عديد من الوقائع والغارات، وقد سقط أسيرا مرة أو مرتين كما أنه أقام فترات طويلة بسجون القسطنطينية، مما جعله مدركا وحاشدا لكل الأسماء البيزنطية الحربية «فبردس هو من تولى الجيوش البيزنطية بعد عزل قراقوس وهو خصم سيف الدولة في معظم غزواته»².

«أما الشميشق فينتمي إلى لأسرة أرمنية عريقة، يتصل نسبه من جهة أبيه بأسرة قراقوس ومن جهة أمه بأسرة الفقاس، فهي أخت نقفور وليون وقسطنطين، وقد نمت المصاهرة بينه وبين الدمستق قراقوس، وهي التي أشار إليها أبو فراس عندما قال: "وسل قرقواسا والشميشق صهره"»³.

¹ - خليل الدويهي: ديوان أبي فراس الحمداني: ص42.

² - خليل الدويهي: ديوان أبي فراس الحمداني: ص260.

³ - نفسه: ص226.

أما عن صهر "بردس" وهي الشخصية الغامضة التي لم يصرح بها الشاعر فهو «أوهغرم أو أجورغ أو تودس الأعور والذي تحدث عنه المؤرخون العرب في موقعة الحدث عام 343هـ»¹.

إن من الصعب جدا تتبع كل اسم ذكر في الكتب الأدبية والتاريخية، عدا شخصيات شهيرة كبردس مثل ما ذكرنا أو "نقفور" أو "الشميشق".

ولكن ما يهمننا هي الصورة التي ربطها الشاعر فقط ربط شخصيات الروم بأفعال وصفات مدح لا للمدح وحده؛ فالمنطق عند أبي فراس يبين أن العظمة قد يغلبها القوة الإيمانية الصلبة فمهما بلغت قوة الجيش الرومي، إلا أنه ينكل ويعذب ويسقط أمام الجيش الإسلامي.

[من الطويل]

بِأَقْلَامِنَا أُجْحِرَتْ أَمْ بِسُيُوفِنَا ؟ وَأُسَدَ الشَّرَى قُدْنَا إِلَيْكَ أَمْ الْكُتُبَا؟²

لقد أثبتت السيوف العربية الإسلامية، سطوتها في حربها ضد الروم وهذا ما ينفي الاتهام ويدعم

[من الطويل]

الحجة.

تَرْكُنَاكَ فِي بَطْنِ الْفَلَاةِ تَجُوبُهَا كَمَا انْتَفَقَ الْيَرْبُوعُ يَلْتَمِ الثُّرْبَا³

تُفَاخِرُنَا بِالطَّعْنِ وَالضَّرْبِ فِي الْوَعَى! لَقَدْ أَوْسَعْتَكَ النَّفْسُ، يَا بَنُ اسْتِهَا كِذْبَا!

رَعَى اللَّهُ أَوْفَانَا إِذَا قَالَ ذِمَّةً وَأَنْفَدَنَا طَعْنًا، وَأَثْبَتَنَا قَلْبًا

وَجَدْتُ أَبَاكَ الْعِلَجَ لَمَّا خَبَرْتُهُ أَقْلَكُمْ خُبْرًا، وَأَكْثَرَكُمْ عُجْبَا

¹ -مقالة بعنوان "الروم في شعر أبي فراس أسماء بعض الشخصيات البيزنطية في قضية الشاعر الفري أبو فراس (ق10م) ل"ادونتس وم. كانار تر: وليد

الحشاش (كاتب من مصر) في الموقع الإلكتروني: www.nizwa.com

² - الصراع في شعر الروميات: ص43.

³ - خليل الدويهي: ديوان أبي فراس الحمداني: ص32.

لقد أورد الشاعر أفعالا تنم على شدة الإهانة في التحقير والتصغير للرومي: تركناك في بطن الفلاة- يلتهم التريا- أوسعتك النفس- ابن استها- كذبا)، كلها دلائل وبراهين على القوة الحربية في ساحة المعركة، التي شهدت على انحدار العدو.

ثم يختتم القصيدة على غرار ما جاء في بدايتها على ذكر الأب المستحقر والبشع المنظر، فعلاج تعني: (الغير-والحمار- والعلاج هو: "الرجل من كفار العجم"¹).

نصل من خلال هذا النص إلى أنّ الشاعر في هذا الحوار الحجاجي مع العدو، جمع بين الفصيح والأسماء الأعجمية في نسيج درامي، حاول فيه الكاتب أن يرضي نفسه أولا، فعمد إلى الكتابة بأسلوب غنائي ساخر.

تعددت فيه الصور الجسمانية والتشبيهات البلاغية والبديعية مثل: (انتفق اليربوع) كناية عن الموت منقلبا على ظهره فدلّت على حجم الإهانة التي لقيها العدو.

فوجدنا الطباق عند الشاعر له أكبر الأثر في استجلاء الفروقات وكان التكرار تأكيدا لتلك الحقائق، كما أن التكرار للرباط الحجاجي وكذا مفردات بعينها، في النص الشعري، يساهم في جعله منسجما إن بيائيا وإن تداوليا وحجاجيا، ليس ذلك التكرار المولد للرتابة والملل، أو التكرار المولد للخلل والهلهله في البناء، ولكنه التكرار المبدع الذي يدخل ضمن عملية بناء النص أو الكلام بصفة عامة، إنه التكرار الذي يسمح لنا بتوليد بنيات لغوية جديدة باعتباره أحد ميكانزمات عملية إنتاج الكلام، وهو أيضا، التكرار الذي يضمن انسجام النص وتواده وتناسله.

وإذا نظرنا في خطاب الشاعر، نجد أن التكرار يشمل عناصر عديدة:

- تكرار ألفاظ بعينها نحو: وويلك، وسل، من ذا،... الخ

¹ - الفيروز آبادي: القاموس المحيط، دار الكتب العلمية، ط1، بيروت لبنان 1994م، مادة (ع ل ج).

-تكرار مقاطع النص(من حيث شكل المقطع وبنيته الهيكلية)

قوله: " من ذا الذي يمسي ويضحى "

ونجد تقنية التكرار بشكل كبير في القصيدة:

"وويلك من أردى أخاك بمرعش "

"وويلك من خلى ابن أختك موثقاً "

وفي قوله:

"وسل قرقواسا والشميشق صهره "

"وسل صيدكم آل الملايين "

وبخصوص تكرار المقاطع، فيلاحظ القارئ أن المقطع الأول يتدئ بكلمة "وويلك"، وفي الثاني بـ"وسل"، مما يساهم بشكل كبير وفعل في تنامي النص وتوالده وانسجامه، فالعلاقات الحجاجية تقوم بينها علاقات تسلسل وترابط، وفق المبدأ السيميائي المعروف، مبدأ ارتباط السابق باللاحق.

لا نجد في النص السابق أي استشهاد ديني، أو ربط الحجج ببراهين دينية واعتمد كلياً على الوقائع الحربية كاستشهادات مبرهنة وثابتة. فالطابع الحجاجي العام للمناظرة هو طابع الهزل والسخرية بدأها بقوله: "أتزعم يا ضخم اللغاديد... " وختمها بقوله: " وجدت أباك العليج "

ونرى الشاعر استخدم في تواصله مع الآخر، حقلاً من الحقول الدلالية واستحضر الحيوان بصورته الدالة على الشجاعة (أسد الثرى) ليعبر عن الأنا، وبال دلالة المعاكسة (اليربوع)، (العليج) لتحقيق الآخر فكل عنصر من هذه العناصر يساهم بشكل من الأشكال، وحسب ماله من إمكانيات تعبيرية وتبليغية في خلق الإنسجام الحجاجي، وفي إنجاح العملية التواصلية التي يسعى الشاعر إلى أن يقيمها

مع المتلقي وفقاً لمقاصده وأهدافه الحجاجية، ووفقاً لشروط ومتطلبات السياق التخاطبي والاجتماعي والثقافي العام. مما اكسب النص منحي تصاعديا دراميا للأحداث باستدعاء الأماكن للشخصيات وجعل النص حافلا بالمعارك والأحداث وجسد شعور أبي فراس بانتماؤه العربي وموقف الدفاع عنهم فغضب الشاعر وحنقه على الدمستق، جعل النص يصب في قالب ساخر لاذع أكثر منه نص صوري، فما نخلص إليه—مما تقدم—هو أن التكرار، سمة غالبية على خطاباتنا المنطوقة والمكتوبة، وحواراتنا اليومية المتنوعة (الحوار الصريح، والحوار المضمّر، الحوار الأفقي، العمودي، الحضاري، الديني... الخ، يشمل جميع عناصر النص الصوتية والصرفية والتركيبية والمعجمية الدلالية، ومستوى الصورة.

مع الإشارة إلى إبراز أهمية التحليل التداولي الحجاجي للنصوص، وإلى الكشف عن الوظيفة الإقناعية والحجاجية للخطاب الشعري، فالشاعر لا يهدف إلى إخبار القارئ (المتلقي) ولا يقصد إلى تقديم المعلومات والأخبار إليه، فليست وظيفة هذا النص إعلامية إخبارية وإنما هي وظيفة حجاجية تأثيرية إقناعية، وفق ما تقر به نظرية "الحجاج في اللغة"، فاللغة بالنسبة لهذه النظرية الحديثة، هي أساسا فعل وسلوك وحجاج، وليست إخبارا ونقلًا للمعلومات .

خامساً-الحجاج بين الجدل والحوار:

غالبًا ما يذكر إلى جانب الحجاج مصطلحات أخرى تكون مرادفة له منها: الحوار، الجدل التحاور، المناظرة، المناقشة، المخاصمة، المجادلة، المعارضة... الخ، غير أن أكثر المصطلحات التصاقا بالحجاج مصطلحي الجدل والحوار.

ففي اللغة نجد أن الجدل يحمل معنى المخاصمة والمناظرة والجدل، وأيضًا مقابلة الحجة بالحجة ويحمل أيضًا معنى المغالبة¹، وهو ذات المعنى الذي يحمله الحجاج في معنى مقابلة الحجة ومعنى

¹ - محمد التومي: الجدل في القرآن الكريم، فعاليته في بناء العقلية الإسلامية، شركة الشهاب، الجزائر، ص 07.

التغالب، فالجدل مجملا يطلق على المشادة الكلامية، التي تسعى إلى تحقيق الغلبة والتفوق لأحد الأطراف وإحقاق الهزيمة بالخصم¹، أو هو إقناع الخصم بواسطة القواعد والأساليب والطرق التي يتوصل بها إلى تحقيق الهدف من الكلام سواء أكان ذلك الكلام أم الرأي في الفقه أو غيره، وهذا الإقناع يكون من خلال: «معرفة القواعد من الحدود والآداب في الاستدلال التي يتوصل بها إلى حفظ رأي وهدمه سواء كان ذلك الرأي في الفقه أو غيره»²، ويكاد هذا التعريف للجدل يكون ألصق بالعلوم اليقينية والعقلية، في حين يوجد تعريف آخر للجدل يرى صاحبه بأنه: «عبارة عن قدرة كلامية وبراعة حجاجية»³، وهذا التعريف يصفه بأنه قدرة كلامية يستغلها المتكلم في إقناع المستمع أو المتلقي وبذلك يكون الجدل في أحد وجوهه حجاجا، إذ أنه يستعمل اللغة في المنازعة والمغالبة، وحينئذ يصبح الجدل معادلا للحجاج إلا أنه أوسع مجالا منه، وذلك باعتبار أن الغرض من الجدل هو «إلزام الخصم والتغلب عليه في مقام الاستدلال»⁴، في حين أنّ الحجاج لا يلزم الخصم على الإذعان والقبول، بل يترك له حرية الاختيار، فإن اقتنع بحججه يذعن له، أما إذا لم يقتنع فمن حقه الرفض والاعتراض.

لقد نظر العرب القدامى إلى الجدل على أنه مرادف للحجاج، وبهذه الصورة فهموه، وقد بقيت هذا النظرة حتى عصرنا الحديث، فبعض الدراسات الحديثة تزوج بين المصطلحين وتجعلهما مترادفين، كما هو الشأن في كتاب "مواقف الحجاج والجدل في القرآن الكريم" للهادي حمو⁵.

إن هذا الترادف بين المصطلحين راجع إلى اعتمادهما على نفس العناصر المكونة للعملية التواصلية وهي (المتكلم والمستمع والخطاب)، غير أن هذا الاعتبار من طرف القدامى وبعض المحدثين من شأنه

¹ - ابن منظور: لسان العرب، دار صادر، ط1، بيروت، لبنان، 1997م، مادة (ج.د.ل) ن ص 391.

² - ابن خلدون: مقدمة ابن خلدون: ت: درويش جويدي، المكتبة العصرية، طبعة جديدة ومنقحة، بيروت، لبنان، ص 428، 429.

³ - محمد التومي: الجدل في القرآن الكريم، ص 14.

⁴ - محمد أبو زهرة: تاريخ الجدل، دار الفكر العربي، بيروت، لبنان، ص 05.

⁵ - عبد الله صولة: الحجاج في القرآن، ص 14.

أن يضيق مجال الحجاج ويجعله غارقاً في الجدل من حيث هو صناعة منطقية»¹.

إن اعتبار الحجاج مرادف للجدل هو أمر فيه كثير من المغالطة إذ أن عبد الله صولة وغيره يصرون ويؤكدون على أن الحجاج أوسع مجالا فهم يرون أن: «كل جدل هو حجاج وليس كل حجاج جدلا»²، وبهذا يخرج الحجاج من دائرة الجدل التي حاصرتة وضيقته مجاله ذلك المجال الذي قيل عنه أنه مجال يشتمل على الأمور غير اليقينية والممكنة، في حين أن مجال الجدل هو اليقين والحقيقة وبذلك يتضح أن الجدل في بعض وجوهه حجاجا، وأن الحجاج في بعض وجوهه جدلا غير أنه أوسع وأشمل منه.

أما الحوار أو التحوار فهي «مراجعة المنطق والكلام في المخاطبة»³، أي أن المحاوره تحمل معنى التفاعل بين الطرف الأول والطرف الثاني، فالطرف الأول يطرح رأيا أو سؤالاً، الذي يرد عليه الطرف الثاني بدوره ويحاوره ويناقشه، وهنا يلتقي معنى الحجاج بمعنى التحوار أو الحوار فالمحاجج حين يطرح حجته ينتظر من الطرف الآخر أن يحاوره ويسأله ويجيبه ويناقشه.

إن هذا التفاعل يجعل معنى الحجاج يقترب من الحوار؛ لأنه يشتمل على حرية الرأي بالنسبة للطرف الآخر، فالمتلقي أو الطرف الثاني في العملية الحوارية لديه الحق في الرفض أو الاعتراض على خطاب الطرف الأول، وهنا نقطة التقاء الحجاج والحوار، وبذلك يتضح أن الحوار هو الحجاج من أحد وجوهه من خلال ما يحدث في العملية الحوارية، إذ أن كل طرف يحاول إقناع الطرف الآخر بوجهة نظره دون أن يضغط عليه من أجل كسب الإذعان منه ويستغل في ذلك كل الآليات الحجاجية المتاحة، أما الحجاج فهو يقترب من الحوار في أنه يستغل الحوار كأحد الوسائل في إقناع المتلقي بالخطاب المطروح، وبذلك يظهر أن الحوار يدخل في صميم الحجاج والحجاج يتضمن الحوار.

¹ - عبد الله صولة: الحجاج في القرآن: ص 15.

² - نفسه: ص 17.

³ - ابن منظور: لسان العرب، دار صادر، ط1، بيروت، لبنان، 1997م، مادة (ح.و.ر)، ص 391.

كما يتجلى البعد التداولي للخطاب الحجاجي في الحوار أو الحوارية، حيث يحدد الحجاج بكونه عملية تكييف للمبادئ الحوارية العامة، مع متطلبات وظيفة خاصة، وهي وظيفة إدارة الخلاف، ذلك أن الحوار - كأى نسق- يتطلب آليات تنظيمية، تواجه القضايا الخلافية بوضع الحجة في محيط الخلاف المفتوح أو المتضمن أو المسقط، وإعطائها وظيفة تداولية، ما دام الخلاف له علاقة بين الأفعال اللغوية الحوارية، أيًا كانت القضايا المرتبطة بهذه الأفعال.

الحجاج الحوارى صنف كثير الاستعمال في القرآن الكريم، لملاءمته طبيعة المواضيع المطروحة التي تحتاج إلى الحجج العقلية المقنعة، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿إِذْ قَالَ لَهُمُ أَخُوهُمْ هُودٌ أَلَا تَتَّقُونَ ﴿١﴾ إِنِّي لَكُمْ رَسُولٌ أَمِينٌ ﴿٢﴾ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا ﴿٣﴾ وَمَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَى رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿٤﴾ أَتَبْنُونَ بِكُلِّ رِيعٍ آيَةً تَعْبَثُونَ ﴿٥﴾ وَتَتَّخِذُونَ مَصَانِعَ لَعَلَّكُمْ تَخْلُدُونَ ﴿٦﴾ وَإِذَا بَطَشْتُمْ بَطَشْتُمْ جَبَّارِينَ ﴿٧﴾ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا ﴿٨﴾ وَاتَّقُوا الَّذِي أَمَدَّكُمْ بِمَا تَعْلَمُونَ ﴿٩﴾ أَمَدَّكُمْ بِأَنْعَامٍ وَبَنِينَ ﴿١٠﴾ وَجَنَّتٍ وَعُيُونٍ ﴿١١﴾ إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ ﴿١٢﴾ قَالُوا سَوَاءٌ عَلَيْنَا أَوَعَضْتَ أَمْ لَمْ تَكُنْ مِنَ الْوَعَّظِينَ ﴿١٣﴾ إِنْ هَذَا إِلَّا خُلُقُ الْأَوَّلِينَ ﴿١٤﴾ وَمَا نَحْنُ بِمُعَذِّبِينَ ﴿١٥﴾ فَكَذَّبُوهُ فَأَهْلَكْنَاهُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُمْ مُؤْمِنِينَ ﴿١٦﴾ وَإِنَّ رَبَّكَ لَهُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ ﴿١٧﴾﴾¹. ففي بداية الحوار يعرف صاحب الدعوة بنفسه ﴿رَسُولٌ أَمِينٌ﴾، مرسل برسالة واضحة وليست دعوته إليهم من إرادة نفسه، ومن ثم يعرف بمضمون دعوته وهو تقوى الله وطاعته، مع تنبيههم إلى أنه لا يتوخى أي أجر منهم، ومن ثم فإن غايته هو صلاح أحوالهم وليس المال، ثم يذكرهم بشناعة أفعالهم وظلمهم للعباد وإيثار الدنيا ونسيان الآخرة، ثم يواصل دعوتهم إلى اتقاء من أنعم عليهم بكل ما يملكون. وذكرها في ترتيب حسن، حيث بدأ بنعمة العلم وهي بالنسبة لكل الأمم في كل زمان ومكان أسمى النعم على الإطلاق، ثم بنعمة الأنعام التي تعتبر من الرزق الذي

¹ - سورة الشعراء: الآيات [124 - 140].

ينتفع به في المأكل والمشرب والمركب وفي التجارة وكسب المال، ثم نعمة الأولاد التي لا تكتمل بهجة المرء إلا بها، ونعمة الزرع والماء، الذي لا يستغني عنه الإنسان في كل أمور حياته.

هذه تذكرة لقومه بأنعم الله عليهم، وهي في الوقت ذاته حجج عليهم ساقها لهم في حوار حجاجي ممزوج باللين، لعلهم يمتثلون، ويرجعون، فالعقل من اعترف بعجزه واعترف بمن من عليه بمعروف أو نعمة وكأنه يقول لهم: ليس من العقل أن تقابلوا ولي نعمتكم بالجحود، فحق المنعم على العبد الشكر والعرفان، وشكر الله لا يكون بالقول فقط بل بالعمل الصالح والانصياع لأوامره من فرائض ونواهي ولكن قوم عاد جحدوا بهذه النعم، وتمادوا في البطش وأحبوا الدنيا وركنوا إليها، حينها تغير أسلوب الدعوة من الموعظة اللينة إلى أسلوب التهيب والزرع في قوله: ﴿إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ﴾¹ لعل هذا يشعرهم بالخوف من العزيز الجبار، ولكن الكبر أعمى بصائرهم وضخم كبريائهم وكبر عليهم تخطئة آبائهم وتحقير ملتهم، فكان جوابهم هو التكذيب والإنكار في استهزاء: ﴿قَالُوا سَوَاءٌ عَلَيْنَا أَوَعَضْتَ أَمْ لَمْ تَكُنْ مِنَ الْوَاعِظِينَ﴾² إِنَّ هَذَا إِلَّا خُلُقُ الْأَوَّلِينَ ﴿وَمَا نَحْنُ بِمُعَذِّبِينَ﴾². ففي قولهم: ﴿...أَوَعَضْتَ أَمْ لَمْ تَكُنْ مِنَ الْوَاعِظِينَ﴾ دليل على أنهم عجزوا عن إبطال دعوى نبيهم هود وأن الحجة أقيمت عليهم ولكنهم تنكروا لصوت الحق، فجرت عليهم سنة الأولين.

إذاً، فالأفعال اللغوية في هذه الآيات انحصرت في فعلين هما «اتقوا» و«أطيعون»، وهما من أفعال الأحكام حسب تصنيف أوستين، فبالرغم من مرتبة الأمر الرفيعة المتمثلة في النبوة إلا أن أوامره لم تنجز والآداء كان مخفقا، فهي أفعال كلامية غير موفقة، فالمتلقي لها لم ينجز مضمون هذه الأفعال. لكن البنية الحجاجية ككل كانت ناجحة، ودليل نجاحها هو عدم تمكن الخصوم من إبطالها، وهذا ما يُدعى إفحام الخصم، رغم أنه لا يعترف بذلك عنادا وكبرا، وهذا مذموم في المحاجة.

¹ - سورة الشعراء: الآية [135].

² - سورة الشعراء: الآيات [136، 137، 138].

ولكن تلك القطيعة الإستيمية في معالجة الخطابات بين اللسانيات والتداولية تجلت في الفصل بين دلالة الكلام والقيمة التداولية له، مما أثر سلبيًا على مردودية الدراسات اللغوية، ما جعل علماء اللغة يبحثون عن الوشائج التي يصلون بها بين هذين المستويين من الدرس اللغوي الحديث، مما استدعى التداخل بين اللسانيات والتداولية، في إطار جديد هو حقل التداولية المدمجة.

سادسًا: الحجاج والمناظرة:

المناظرة في الأصل نوع خطابي شفاهي. ولكن عديدا من المناظرات الشفاهية في التراث العربي أعيد صياغتها سواء أكانت قد أنجزت بالفعل أم تخيلها أصحابها، لكنها ظلت محتفظة بشكل عام بسماحتها الشفاهية التي تجعلها مختلفة عن المناظرة المرتبطة بمقام كتابي «من بين المكونات التي تقتضيها المناظرة الشفاهية مثلاً: الوجود الفعلي للمتخاورين، وعدم التحضير المسبق للحوار»¹. ومهما اختلفت المناظرة بين هذين المقامين فإنّ ثمة مكوناً نوعياً ثابتاً، لا يمكن أن تستغني عنه أي مناظرة، يكشف عنه قول أحد الباحثين: «ولعل تبادل السؤال والجواب أو الاعتراض والدعوى والتعقيب على كلام الخصم بنفيه، ودحض حججه حجة حجة هو الأسلوب المميّز لفن المناظرة والسمة المهيمنة على الحوار فيها. وبهذه السمة الأسلوبية² يمكن تمييز المناظرة من غيرها من فنون النثر العربي القديم عامة وفنون الحوار خاصة [...]»².

لا يخلو في الحقيقة هذا التحديد من بعض الغموض الذي يجب رفعه، ف" تبادل السؤال والجواب أو الاعتراض والدعوى" بين طرفين متناظرين يختلف بين المقام الشفاهي والمقام الكتابي؛ ففي المقام

¹ - محمد مشبال: خطاب الخلاق والهوية في رسائل الجاحظ "مقاربة بلاغية حجاجية"، دار كنوز المعرفة للنشر والتوزيع، ط1، عمان، الأردن، 2015م، ص 20.

² ملحوظة: إنّ الأمر لا يتعلق هنا بـ "سمة أسلوبية" كما اصطلح عليها الباحث، بل بـ "سمة خطابية نوعية"؛ فهو لم يكن في الحقيقة بصدّد الحديث عن الخصوصية الأسلوبية - بالمعنى الدقيق لمصطلح الأسلوب - لجنس المناظرة، بقدر ما كان يتحدث عن مكوناته النوعية. نفسه: ص 20. انظر الهوامش.

² - باشا العيادي : فن المناظرة في الأدب العربي، دار كنوز المعرفة، عمان، الأردن، 2013م، ص 82، 83.

الأول يتدرج الحوار بين الطرفين بشكل متتابع في خط تصاعدي، إذ تُمنح فيه فرص الرد والاعتراض للطرفين اللذين نستمع -أو نقرأ- إلى صوتيهما طوال المناظرة. بينما يقوم الحوار في المقام الثاني، على استدعاء أحد الطرفين دعوى خصمه وعرض حججه لكي يتولى بعد ذلك التعقيب عليها ودحضها ونقضها حجة حجة، وفي هذه الحال تنعدم فرص صاحب الدعوى للرد والنقض. وعلى الرغم من هذا الاختلاف في طبيعة الحوار بين المقامين، فإن المناظرة تتميز عن غيرها من الأنواع الخطابية بتبادل السؤال والجواب، أو البناء الحواري القائم على تبادل الحجج. وإلى هذا الصنف الكتابي تنتمي الروميات.

وحسب "طه عبد الرحمن"، تعدّ "المناظرة" البنية المعرفية الخاصة بـ"المحاورة"، والمحاورة ثاني مراتب "المحاورة" التي صنف آليتها الخطابية هي "الاعتراض" الذي يعتمد الحجاج منهجاً استدلالياً ويوفر هذا المنهج تناظراً بين النموذج النظري والشاهد النصي من خلال تقابل: نموذج الإبلاغ النظري مع المحاورة القريبة "المناظرة" كشاهد نصي، ونموذج القصد النظري مع المحاورة البعيدة "التناص" كشاهد نصي كذلك.

وهذان الشاهدان النصيان هما مجال التطبيق في هذا النوع من الخطابات، وهما الخاصيتان الأساسيتان للخطاب الحجاجي الشعري. وهو ماحوته هذه المفاخرة والمناظرة على حقائق ومعلومات هامة قد لا يوجد بها كتاب للتاريخ فرسمت لنا المناظرة في صورة حربية، لخصت من خلالها الكثير من الوقائع كان أبرزها موقعة الحدث سنة 343هـ¹ واللقان ومرعش كذلك، كما أوضحت المناظرة الطبقة القيادية البيزنطية عند استدعاء أسماء الشخصيات البيزنطية، وهو ما يحسب للشاعر كتأريخ للشخصيات كما أنّ الحجج المجسدة في الأمثلة التاريخية كانت لها شرعيتها وبعدها الحافل بالبطولات والانتصارات على العدو.

¹ - حمدان الكبيسي: القائد سيف الدولة الحمداني، دار الشؤون الثقافية العامة، ط1، السعودية، 1989م، ص49.

وفي مناظرة ثانية دينية ينثر أبو فراس أحاسيسه ومشاعره وهو في أسره لدى الروم بكل حزن وألم على حاله، ويخاطب "الدمستق" في مناظرة جرت بينهما:

[من الوافر]

يَعِزُّ عَلَى الْأَحَبَّةِ، بِـ"الشَّامِ" حَيْبٌ، بَاتَ مَمْنُوعَ الْمَنَامِ¹

بدأ الشاعر أبياته بذكر أهله وأحبابه ومن يقربه في بلاد الشام، وهم ممن يعز عليهم حاله، ويؤلمهم كما يؤلمه، إن بات أسيرا لا ينام.

[من الوافر]

وَإِنِّي لِلصَّبُورِ عَلَى الرَّزَايَا، وَلَكِنَّ الْكِلَامَ عَلَى الْكِلَامِ²

جُرُوحٌ لَا يَزَلْنَ يَرْدُنَ مِنِّي عَلَى جُرْحٍ قَرِيبِ الْعَهْدِ، دَامَ

لطالما كبت الشاعر غيظه متسلحا بسلاح الصبر، على الرزايا إلا أن جرحه يزداد ألما على ألم، من ترك آثارها الدامية، والتي لم يعد يقوى احتمالها.

[من الوافر]

تَأْمَلْنِي "الدُّمُسْتُقُ" إِذْ رَأَيْتَنِي، فَأَبْصَرَ صِغَةً اللَّيْثِ، الْهُمَامِ³

يصف الشاعر كيف كانت نظرة "الدمستق" إليه، مستنكرا ومتعجبا عمدا لأبي فراس وكأنه يستصغر من شأنه ولعلها هي الشرارة الأولى لانطلاق المناظرة ورغم استصغاره إلا أنه وجد أبا فراس شجاعا سخيا لا يطأطئ رأسه أبدا.

[من الوافر]

أَتُنَكِّرُنِي كَأَنَّكَ لَسْتَ تَدْرِي بِأَنِّي ذَلِكَ الْبَطْلُ، الْمُحَامِي⁴

¹ - خليل الدويهي: ديوان أبي فراس الحمداني، دار الكتاب العربي، بيروت لبنان 1994م، ص 317.

² - نفسه: 317. - الكلام: الجروح.

³ - نفسه: ص 318. - دلوك: اسم بلدة.

⁴ - نفسه: ص 318.

وَأَنِّي إِذْ نَزَلْتُ عَلَى "دُلُوكٍ" تَرَكْتُكَ غَيْرَ مُتَّصِلِ النَّظَامِ

يستفهم الشاعر ويسأل الإمبراطور متعجبا كيف تم تجاهله فالشاعر بطل وشجاع لا يضام.

فالشاعر متى نزل "بدلوك" وهي «بلدة من العواصم»¹، سيجعل عدوه غير متصل النظام أي موهن القوى. إن الجزئيات التي يفصلها الشاعر هنا تجعل الصورة أقرب للمخيلة وأوضح للأذهان في استجلاء حالة العدد عند انهزامه.

[من الوافر]

وَلَمَّا أَنْ عَقَدْتُ صَلِيبَ رَأْيِي تَحَلَّلَ عَقْدُ رَأْيِكَ فِي الْمَقَامِ²

وَكُنْتَ تَرَى الْأَنَاةَ، وَتَدَّعِيهَا فَأَعْجَلَكَ الطَّعَانُ عَنِ الْكَلَامِ

وَبِتَّ مُؤَرَّقًا، مِنْ غَيْرِ سُهْدٍ، حَمَى جَفْنَيْكَ طِيبَ النَّوْمِ حَامٍ

وَلَا أَرْضَى الْفَتَى مَا لَمْ يُكْمَلْ، بِرَأْيِ الْكَهْلِ، إِقْدَامَ الْعُلَامِ

لقد دلت المقطوعة على إثبات القدرة على المناظرة والجدال، الذي تميّز به أبي فراس من خلال مناظراته السابقة كذلك. فهو ذا فصاحة ومنطق يفهم الخصم وقيم الحجة، كما أنه فارس لا يشق له غبار مما جعل العدو يفقده لذة النوم حين ظهوره بالحق والبرهان الساطع.

[من الوافر]

فَلَا هُنْتُهَا نُعْمَى بِأَسْرِي وَلَا وُصِلْتُ سُعُودُكَ بِالتَّمَامِ³

أي؛ لا اهتئات: بأسري ولا لمت مرارك الذي تريده مني.

¹ - خليل الدويهي: ديوان أبي فراس الحمداني ص 257.

² - نفسه: ص 318.

³ - نفسه: ص 318.

[من الوافر]

أَمَّا مِنْ أَعْجَبَ الْأَشْيَاءِ عِلْجٌ، يُعَرِّفُنِي الْحَلَالَ مِنْ الْحَرَامِ¹
 وَتَكْنُفُهُ بِطَارِقَةٍ تُيُوسُ، تُبَارِي بِالْعَثَانِينَ الصَّخَامِ
 لَهُمْ خَلَقَ الْحَمِيرَ فَلَسْتَ تَلْقَى فَتَى مِنْهُمْ يَسِيرُ بِلا حِزَامِ
 يُرِيغُونَ الْعُيُوبَ، وَأَعْجَزَتْهُمْ وَأَيُّ الْعَيْبِ يُوجَدُ فِي الْحُسَامِ

يستفهم الشاعر أنَّى يقوم "الدمستق" بالجدال، وهو كافر، فاستهزأه هنا عمق معنى السخرية التي يشعر بها أبو فراس تجاههم، بوصفه حالهم في قوله (بالعثانين) وكأنها هي التي تحارب وتخوض المعارك نتيجة لكبرها وطولها وضخامتها وتعجب من لبس الحزام وهو الذي لا يراه العربي إلا ومربوطا على دابته في تشبيه لهم بالدواب.

فهم يبحثون مرارا وتكرارا لإيجاد العيوب والنقص ومع هذا سرعان ما يشبه نفسه بالحسام والذي يجمعه مع أبي فراس سطوته وسلامته. ويواصل قائلا:

[من الوافر]

وَأَصْعَبُ خُطَّةٍ، وَأَجَلُّ أَمْرٍ مُجَالَسَةُ اللَّئَامِ عَلَى الْكِرَامِ²
 أَيْتُ، مُبْرَأً، مِنْ كُلِّ عَيْبٍ، وَأُصْبِحُ، سَالِمًا مِنْ كُلِّ ذَامِ

يقرّ الشاعر بأنّ أصعب الأمور وأجلها هي في مخالطة اللئام (الروم) للكرام (العرب) وعلى وجه الخصوص أبو فراس الذي وقع أسيرا لديهم.

¹ - : خليل الدويهي: ديوان أبي فراس الحمداني ص 318.

² - نفسه: ص 318، 319.

ويثبت بعدها الشاعر نراهته من كل عيب ونقص، يبيت منزلها عن الخطأ بحالة كريمة من كل نقص وكأنه في موازنة دينية من بين حال المسلم التقى وحال الكافر المنافق.

[من الوافر]

وفي نفس القصيدة الميمية، يقول:

عَلَيْهِ مَوَارِدُ الْمَوْتِ الزُّوَامِ¹

وَمَنْ لَقِيَ الَّذِي لَا قَيْتُ هَانَتْ

وَأَثَارُ كَأَثَارِ الْغَمَامِ

ثَنَاءً طَيِّبًا، لَا خُلْفَ فِيهِ،

أي: من لقي مألقيه الشاعر من مصائب وشدائد، لهانت عليه كثيرا وفاته وإن كانت بغتة لأن من خلق أثرا طيبا هو من تهون عليه، ثم وصف الغمام في إحياء الأرض، وإطار الزينة كالعامل الطيب الذي يبقى لصاحبه بعد موته. ثم يوجه خطاب عامًا، قائلا:

[من الوافر]

قَلِيلٌ مَنْ يَقُومُ لَهُمْ مَقَامِي²

وَعِلْمُ فَوَارِسِ الْحَيِّينِ أَنِّي

وَجَادَ بِنَفْسِهِ "كَعْبُ بْنُ مَامٍ"

وَفِي طَلَبِ الثَّنَاءِ مَضَى "بُجَيْرٌ"

وَلِي سَمْعٌ أَصَمُّ عَنِ الْمَلَامِ

أَلَامَ عَلَى التَّعَرُّضِ لِلْمَنَايَا

وَلَوْ عَمَرَ الْمُعَمَّرُ أَلْفَ عَامٍ

بَنُو الدُّنْيَا إِذَا مَاتُوا سَوَاءٌ

بَعَثْتُ إِلَى الْأَحَبَّةِ بِالسَّلَامِ

إِذَا مَا لَاحَ لِي لَمَعَانُ بَرْقٍ

¹ - خليل الدويهي: ديوان أبي فراس الحمداني ص319.

² - نفسه: ص319.

لقد وجه الخطاب هنا بشكل عام حينما جمع الحَيَّين جميعا عندما أخبر الفوارس بمن هو من مقامه وشجاعته التي لا يوجد مثلها حتى بين الإنس والجن قاطبة، فالشاعر غني عن الثناء ولا يفني حياته كما فعل ابن مام وبجير واللذان قتلا حبا بالثناء والمودة.

يسرد الشاعر بعدها قناعات محضة في مصير العالم، وإن عاشوا طويلا فلكل نفس أجلها ووعدا وطالما هو حي ينظر للسماء، ويتأمل لمعان البرق فسيظل يبعث بالسلام لأحبه. لقد ازدحمت الحكم في المقطع الأخير، وكأنه يلخص تجارب الحياة ويعطيها للروم، عليهم يستفيدون منها في محاولة أخيرة لإثبات أن الموت والحياة هما أمران لا جدال عليها ولا مرأى.

إنّ المناظرة السابقة هي مناظرة دينية خالصة. وازنّت بين الحق والباطل وبين الكبر والإباء.

فالنّص السابق تميز بالصدق الدافئ بين طياته. فموسيقية الشاعر في هذه المناظرة اختلفت عن سابقتها التي تميزت بتسارع الموسيقى وعلوها بين ألفاظا وجملة، في حين كانت الموسيقى الجرسية هنا هادئة تدل على هدوء النفس واستحضار الجو الروحاني والذي تنطلق منه المناظرة الدينية.

فقافية (الميم) هنا هي قافية تبعث على ترجيح صوت العقل على المشاعر ولجتها...

كما تميّز مطلعها ببداية رقيقة عذبة بعثت على تذكر الأحباب والأصحاب، ولم يدخل مباشرة إلى المناظرة كما في الأولى. نجد بعض الصور و التشبيهات البلاغية وهي:

(فأبصر صيغة الليث).

(عقد رأيك).

وفي الكنايات:

(رأي الكهل) كناية عن الحكمة.

(لمقدم الكلام) الشجاعة والقوة.

نجد في النص السابق كثير من الإيحاءات التي ارتبطت بالألفاظ، وهي إيحاءات دينية بحتة.

(الحرام-بطارقة-يريغون- موارد الموت-بنو الدنيا).

فقد اعتمد الشاعر هنا على جميع المفردات الدينية لبناء مناظرته، فجعلها في بناء محكم السبك مطعم بالحكم القيمة.

إنّ الحقائق الدينية والتي رسمها الشاعر في مناظرته السابقة، جعلتنا في تصور شامل وواضح لحقيقة الحلال والحرام، والموت والحياة وهي الأسس التي انطلقت منها مناظرته.

لقد تدّرج الشاعر للوصول إلى مبتغاه، من إثبات الدين الخالص من الشك ليصل بهم لليقين في قوله (أتنكرني كأنك لست تدري) إلى أن يصل إلى الحقيقة المطلوبة (بنو الدنيا إذا ماتوا سواء) وهو اليقين بالموت والفناء والثواب والعقاب.

فنجد الشاعر لم يختصر ولم يطيل ولم يخرج كذلك عن المطلوب، وقد تجنب في ألفاظه الإسفاف ولربما طبيعة الموضوع فرضت عليه قدرا من الالتزام بأدبيات الحوار والجدل.

لقد أكثر الشاعر من إدراج الحكم الدينية، التي تؤيد قوله وترجحه في محاولة لختم المناظرة بأسلوب اختزالي جميل لكل ما مر به في حياته.

وعلى ما سبق نجد أنّ فنّ المناظرات فنّ عميق متأصل في الفكر العلمي والفلسفي والديني، وإن كان الأدب مقصرا تجاه هذا اللون الفني لقلة الدراسات فيه والاعتماد على كتب المنطق والفلسفة في التحليل بدلا من الكتب الأدبية الجمالية.

كما نجد أننا أمام نصين باذخين في رسالتهم: فالأولى: رسالة حرب خالصة ضمّنها كل ما يتعلق بالحرب من مفردات وصور، ومواقع وشخصيات شحذ بها مناظرته ليقيم الحجة والبرهان. أمّا الثانية: فهي مناظرة ندب لتأكيد الحق وتأييده مع غير المسلمين، مستجليا الصور الدينية والمفاهيم الثابتة.

لقد حاول البحث في هذا الفصل، أن يقف عند أهم المفاهيم النظرية والعملية لبعض الملاحح الحجاجية التي تناولتها الدراسة، وخلص إلى الملاحظات الآتية:

- اختلاف الحمولة الدلالية للفظه الحجاج قديماً وحديثاً على مستوى الممارسة والتنظير، حيث تغيّرت قوانين الحجاج ومفاهيمه تبعاً لمتطلبات العصر والسياق وحاجة الناس لهذا النوع من التواصل في شتى مجالات الحياة؛

- تسمح نتائج الدراسات في اللسانيات التداولية للباحث بالتأويل التقديري للدلالات الضمنية لخطاب المتكلم، ومن ثم تقليص الفجوة الحاصلة بين المتكلم والمتلقي في مقام التواصل؛

- وجود قوة حجاجية لكل الملفوظات، حيث تتجلى هذه القوة من الضمني إلى الصريح فتحكمها قوانين الاستعمال التداولي للغة النص الأدبي؛

- اعتمد الشاعر وجوهاً حجاجية عدّة في قصائده، ظهرت على مستوى الأبيات، ويلجأ إلى أشكال من الزيادة بين التراكيب لأبعاد حجاجية أيضاً، نحو: التكرار... أو أن ينوع تراكيبه للغرض نفسه كما أن التراكيب الحجاجية في روميّاته تلجأ كثيراً إلى الاستدلال، ومن مظاهر ذلك: استحضر النص القرآني، وهو قليل، النص الشعري، أو حجج أخرى؛ كأن يُظهر الحال، أو يؤكد بما لا يخالفه

المخاطب استدراجا له، أو الحجة بالتذكير، أو بالنقيض كالحوار الذي دار بينه وبين "الدُّمستق" الرومي... وغيرها. وكل هذه المظاهر الاستدلالية تؤدي على الأقل وظيفتين تداوليتين:

أ- إشارية إحالية، تستند إلى المتكلم وتعرض مكانته ومنظومته المعرفية.

ب- إنجازية؛ حيث تُسهم في إنجاز الخطاب بما تُضيفه عليه من قوة، لاسيما وأنها نصوص مشتركة بين الشاعر ومخاطبيه، وقد لا يستطيع المخاطب مخالفتها أو مناقشتها أحيانا.

- استعان البحث بالنماذج الحجاجية في القرآن الكريم؛ لكونه صرحًا حجاجيًا من الناحية البنائية والأسلوبية، والبلاغية، لذلك تعددت المقاربات التي تناولت آياته بالدراسة والتحليل للكشف عن المضمون الحجاجي لتلك الأنساق الداخلية والتقنيات الاستدلالية، والحُجج العقلية؛

الفصل الثاني

""الاستلزام الحوارى فى الرومىات""

توطئة

أولاً: مبادئ الاستلزام الحوارى :

- أ- مبدأ التعاون (المشاركة) .
- ب- مبدأ التأدب الأقصى .
- ج- مبدأ التواجه .
- د- مبدأ التهذيب .

ثانياً: الوعى البلاغى بمفهوم الاستلزام الحوارى :

1. أغراض الإنشاء فى الرومىات (أ- الاستفهام/ب- الأمر/ج- النداء/د- النهى) .
2. أغراض الخبر فى الرومىات

توطئة:

التداوليات، لم تعد ناجمة عن نظرية عامة للتواصل، وإنما عن نظرية معرفية. «فاللغة لا تمثل الواقع فقط، بل تقيم علاقات بين المتكلمين، وبينهم وبين الأقوال التي ينتجونها، والقول ليس مجرد حامل للخبر، بل يدخل ضمن نسق اللغة»¹.

وعليه يتبين استحالة الإبقاء على علم الدلالة وحده لحل المشاكل المطروحة ومن ثمة ضرورة الأخذ بالمقومات التي تحيط بالاستعمال اللغوي.

يعني هذا أن التأويل الدلالي الكافي للكثير من الجمل يصبح متعذرا إذا تم الاقتصار فيه فقط على المعطيات الظاهرة. الأمر الذي يتطلب تأويلا دلاليا آخر، ومن ثمة يتم الانتقال من المعنى الصريح إلى معنى غير مصرح به (معنى مستلزما حواريا)، إلا أن هذا الانتقال من معنى إلى آخر يطرح العديد من الاشكالات تتعلق بالأساس، بمهية التأويل الممكن إعطاؤه للجملة التي تحمل هذه المعاني. هل يعتمد المعنى الصريح وحده، أم هل يعتمد المعنى الصريح والمعنى المستلزم معا، بناء على أن الثاني مترتب عن الأول؟ ثم كيف تتم عملية الاستلزام هذه، أي كيف يتم الانتقال من المعنى الصريح إلى المعنى المستلزم حواريا؟ وكيف يتم ضبط ومعرفة المعنى الذي تخرج إليه جملة محددة؟ مع التنبيه إلى أن للجملة وظيفتين دلالتين: وظيفة أصلية قارة في القواعد المضبوطة، ووظيفة متغيرة تبعا لتغير ظروف الاستعمال وهي وظيفة لا يمكن أن تقنن إلا حسب الظرف الاستعمالي للمتكلم والمستمع (والمقام).

ومن أهم مميزات "الاستلزام" - من حيث كونه آلية من آليات إنتاج الخطاب - أنه يقدم تفسيراً صريحا لقدرة المتكلم على أن يعني أكثر مما يقول بالفعل؛ أي أكثر مما تؤديه العبارات المستعملة² فاستعمال

¹ - حسن الباهي: الحوار ومنهجية التفكير النقدي، أفريقيا الشرق، ط1، الدار البيضاء، المغرب، 2004م، ص123.

² - عادل فاخوري: الاقتضاء في التداول اللساني، مجلة عالم الفكر، م2، ع3، الكويت، 1989م، ص141، 142.

جملـة: "ناولنى الكتاب من فضلك" على سبيل المـثال، المنجزة فى مقام محدد، يخرج بمعناها من الطلب (الأمر) إلى معنى الالتماس، وهو ما تفيدـه القرينة: "من فضلك"¹.

يلاحظ أن معنى جمل اللغة الطبيعية، إذا روعى ارتباطها بمقام إنجازها، لا ينحصر فيما تدل عليه صيغتها الصورية من "استفهام" و"أمر" و"نهي" و"نداء" إلى غير ذلك من الصيغ المعتمدة فى تصنيف الجمل. فاستعمالنا لجملـة، فى طبقة معينة من المقامات، معناه، أننا نقوم بفعلين لغويين:

الأول: فعل لغوى مباشر (دلالة لغوية مباشرة).

الثانى: فعل لغوى غير مباشر (دلالة لغوية غير مباشرة).

مثال ذلك قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا لَا تُرْغِ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا وَهَبْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً إِنَّكَ أَنْتَ الْوَهَّابُ﴾².

فالآية الكريمة تنجز فعلين لغويين مباشرين: الأمر والنهي. يستدل عليهما بقرائن بنيوية هي: (لا الناهية) وصيغة (أفعل).

غير أن المنجز للآية فى السياق القرآنى الذى وردت فيه، ينجز فعلا لغويا غير مباشر، يتمثل فى المعنى المشتق من المعنيين الأصليين، ونعنى به معنى "الدعاء".

وقد سمى (غرايس) هذه الظاهرة "بالاستلزام الحوارى"، وأصبح يميز بين قوتين إنجازيين، حرفية ومستلزمة.

أما الأولى: فهي القوة المدركة مقاليا، والتي يدل عليها بصيغة الفعل، كما هو الأمر بالنسبة إلى "الأمر"

¹ - العياشى أدراوى: الاستلزام الحوارى فى التداول اللسانى، منشورات الاختلاف، ط1، الجزائر، 2011م، ص19.

² - سورة آل عمران: الآية [08].

أو الأداة، كما هو الحال فى "النهى"، أو بالتنغيم أو بفعل إنجازى مثل : سأل، التمس وعد...الخ¹.

ويراد بالقوة الإنجازية المستلزمة، القوة الإنجازية المدركة مقامياً، والتي تستلزمها الجملة فى سياقات مقامية معينة. ولا قرائن بنوية تدل عليها فى صورة الجملة.

وعليه فإن الآية السالفة الذكر، تحمل بالاضافة إلى قوتها الإنجازيتين الحرفيتين، قوة إنجازية مستلزمة مقامياً وهي "الدعاء".

ومعنى هذا أننا بصدد مستويات دلالية ثلاثة:

- المحتوى القضوى: أى مجموع معانى المفردات التى تكون الآية.

- القوة الإنجازية الحرفية: الأمر والنهى.

- القوة الإنجازية المستلزمة: الدعاء.

ومنذ ظهور مقالة غرايس (**Grice**) " المنطق والخطاب"، برزت اقتراحات متعددة لوصف ظاهرة الاستلزام الحوارى (التخاطبى)، فى إطار كل من "فلسفة اللغة العادية والفلسفة الصورية" و"النظرية التوليدية التحويلية".

يعتبر الاستلزام الحوارى من أهم المفاهيم التى تقوم عليها التداوليات، وهو مفهوم لصيق بلسانيات الخطاب، التى أخذ معها البحث اللسانى منحى متميزاً، إذ لم يعد الأمر معها يُعنى بوضع نظريات عامة لعملية الخطاب، وإنما انصب الاهتمام على العملية فى حد ذاتها.

لقد ظهر إذن مفهوم الاستلزام الحوارى مع "غرايس"، الذى حاول أن يضع نحو قائماً على أسس تداولية للخطاب، تأخذ بعين الاعتبار كل الأبعاد المؤسسة لعملية التخاطب، فهو يؤكد أنّ التأويل

¹ -نعيمه الزهرى: الأمر والنهى فى اللغة العربية، مكتبة المدينة، ط1، السعودية، 1997 م، ص: 159، 160.

الدلالى للعبارات فى اللغات الطبعىة أمر متعذر إذا نظر فىه فقط إلى الشكل الظاهرى لهذه العبارات، وعلیه یقترح ما یأتى:¹

- معنى الجملة المتلفظ بها من قبل متكلم فى علاقته بمستمع.
- المقام الذى تنجز فىه الجملة.
- مبدأ التعاون.

ومن أشهر هذه الاقتراحات: اقتراح غرایس نفسه، اقتراح سورل (1975) واقتراح جوردن ولايكوف.²

- یرى غرایس أن كل حوار یقوم على مبدأ عام، یخضع له كل من المتحاورین إسهاما فى الحوار وهو ما یسمیه بمبدأ التعاون.

- ویتنفرع عن هذا المبدأ العام قواعد أربع (قاعدة الكم، قاعدة کیف وقاعدة الورد، وقاعدة کیفیة) تضبط التخاطب فى المقامات العادىة.

- ویقترح غرایس أن توصف ظاهرة الاستلزام التخاطبى انطلاقا من مبدأ التعاون والقواعد المتفرغة عنه باعتبار أن مصدر الاستلزام هو الخرق المقصود لإحدى القواعد الأربع مع احترام المبدأ العام، مبدأ التعاون.

أولاً: مبادئ الاستلزام الحوارى:

أ- مبدأ التعاون (المشاركة):

الذى یعدّ أهم مبدأ تعتمد علیه نظریة الأفعال الكلامیة، حیث یشكل هذا المبدأ عند غرایس (Grise) العمود الفقرى للنشاط الكلامى إذ إنه یمكّن المتخاطبین من ضمان عدم انقطاع

¹ - العیاشى أدراوى: الاستلزام الحوارى فى التداول اللسانى، ص 18.

² - حافظ اسماعیلی علوى: التداولیات علم استعمال اللغة، عالم الكتب الحدیث، ط 1، إربد، الأردن، 2011م، ص 294.

التواصل. لذلك فإن كل طرف من الخطاب يعترف لنفسه وللآخر بالحق فى التناوب على الكلام. ولعل انعدام التفاهم بين المتخاطبين مرجعه غياب ذلك الاعتراف المتبادل منذ البداية. ونلاحظ أن هذا المبدأ وما يتفرع عنه من أحكام هو ذو مصدر اجتماعى وأخلاقى إذ يساعد فى التحكم العضوى فى العلاقات الاجتماعية، حيث نجد أن طغیان المصالح الخاصة بين المتخاطبين قد يعرض هذا المبدأ إلى خطر.

وبالتالى نقول إن التبادل الكلامى يتوقف على الفائدة التى يجنيها كل من المتكلم والمستمع أثناء الخطاب: «إذا كان للشخصين فائدة فى ممارستهما للكلام فإن كل طرف منهما سيجنى ثمار ذلك إذا تحقق التبادل. وعكس ذلك مآله الفشل، لذا فإن هناك اشتراكا فى الربح والخسارة، وهذا ما يسمح لنا بالقول إن تبادل الكلام نشاط اجتماعى متحقق»¹.

«وهذا المبدأ يفرض على الأشخاص المتخاطبين احترام القاعدة التى تواضعوا عليها وهو يشبه إلى حد بعيد وضع الشاهد أمام القاضى إنه مجبر على الإجابة لأنه إذا رفض ذلك سيكون مآله ما لا تحمد عقباه. إذ يتعرض لردع من قبل القاضى قد يؤدي به إلى السجن ولكن هذا الردع يختلف عن ذلك الذى يكون إذا رفض الإجابة عن سؤال أراد فيه صاحبه معرفة مكان محطة أو عنوان شخص...، والردع فى هذه الحال قد يكون نفسيا ويكون بذلك قد فصل ما سماه البعض الرابط الاجتماعى للكلام»².

فمثلت إشكالية المسافة بين ما يُقال وما يُقصد إنتاجا وفهما، مشغلا أساسيا لغرايس (Grise) دعتة إلى أن يجعل ضمن مبدأ التعاون «تسعة أصول جمعها فى أربع مجموعات على النحو التالى:

المجموعة الأولى: قاعدتا الكم.

¹ - عمر بلخير: تحليل الخطاب المسرحى فى ضوء النظرية التداولية، منشورات الاختلاف، ط1، الجزائر 2003م، ص 102.

² - نفسه: ص 102.

-الأصل الأول:اجعل فى كلامك ما يكفى من الإخبار.

-الأصل الثانى:لا تجعل فى كلامك أكثر إخبارًا من اللازم.

المجموعة الثانية:قاعدتا النوع.

-الأصل الثالث:لا تقل ما تعتبره خاطئًا.

-الأصل الرابع:لا تقل ما لم يتوفر لك ما يكفى من الأدلة لاعتباره صادقًا.

المجموعة الثالثة:قاعدة العلاقة.

-الأصل الخامس:ليكن كلامك مفيدا مناسبا للقصد.

المجموعة الرابعة:قواعد الكيفية.

-الأصل السادس: تجنب الغموض

-الأصل السابع:تجنب اللبس.

-الأصل الثامن:أوجز.

-الأصل التاسع:كن منظماً¹.

وفى هذا السياق، يلاحظ أنّ هذه المبادئ «ترسم للمشاركين ما يجب عليهم أن يقوموا به، لكي يتم التخاطب بالطريقة المثلى من التعاون والعقلانية والفعالية. بالطبع هذا لا يعنى أن عليهم أن يتبعوا القواعد المذكورة حرفيا فى كل الأوقات...، بل المقصود من ذلك أنه، حتى عندما لا يجازى التخاطب

¹ - طه عبد الرحمن: اللسان والميزان أو التكوثر العقلى، ص238 واللسانيات الوظيفية-مدخل نظري، ص23، 27. ومدخل إلى اللسانيات ص99، 100.

ما ترسمه القواعد المذكورة، يظل السامع يفترض، خلافا للظاهر، أن المتكلم ما زال يأخذ بهذه القواعد ولو على مستوى أعمق، حتى يتسنى له التوصل إلى معنى ما¹.

يضاف إلى ذلك، أن الانفصال الملحوظ على المستوى الحسى بين الذات الفاعلة (الشاعر) والذات المنفعلة (المتلقى) لا يبقى له وجود فى الأغلب - على مستوى بناء الملفوظ وتأويله بسبب علاقة الاشتراك بين طرفي الحوار « فما تكلم أحد إلا وأشرك معه المخاطب فى إنشاء كلامه كما لو كان يسمع كلامه بإذن غيره، وكان الغير ينطق بلسانه. فيكون بذلك إنشاء الكلام من لدن المتكلم، وفهمه من لدن المخاطب عملتين لا انفصال لأحدهما عن الأخرى، وانفراد المتكلم بالسبق الزمني ما كان ليلزم عنه انفراد بتكوين مضمون الكلام، بل ما إن يشرع المتكلم فى النطق حتى يقاسمه المخاطب دلالاته؛ لأن هذه الدلالات الخطابية لا تنزل على ألفاظها نزول المعاني على المفردات فى المعجم وإنما تنشأ وتتكاثر وتتقلب وتتعرف من خلال العلاقات التخاطبية»².

فأهم شيء يركز عليه غرايس فى مبدأ التعاون؛ هو قدرة هذا المبدأ على توجيه أفعال المتكلم للدلالة على قصده، حيث يمارس ضغطا على المتلقى، وقيدا خطايا ولو بسيطا من أجل توجيهه لفعل معين فى المستقبل.

لأن غاية ما يهتم المتكلم هو تحقيق هدفه من الخطاب، وبُعد الاهتمام بالعلاقات وتساعد الاستراتيجية التوجيهية على إنجاز الأفعال، من خلال تطبيق مبدأ السلطة بين طرفي الخطاب ودرجة التفاوت فيما بينهما.

¹ -عادل فاخوري: الإقتضاء فى التداول اللساني، (مقال)، مجلة عالم الفكر، ع 3، أكتوبر 1989م، ص 147.

- ينظر فليب بلانشيه: التداولية من أوستن إلى غوفمان، تر: صابر الحباشة، دار الحوار للمشر والتوزيع، ط 1، اللاذقية سوريا 2007م ص 84، 85.

² - طه عبد الرحمن: فى أصول الحوار وتحديد علم الكلام، المركز الثقافى العربى، ط 2، الدار البيضاء، المغرب، 2000م، ص 45.

قال (ابنُ خالويه): وكتب (أبو فراس) إلى (سيف الدولة) وقد شخص من حضرته إلى منزله (بمنبج): « هذا كتابى أطل الله بقاء مولانا الأمير (سيف الدولة) من منزلى وقد وردته وُرودَ السالم الغانم، مُثقل البطن والظهر، وقرأ وشكراً»¹.

فاستحسن الأمير بلاغته، ووصف براعته، فكتب إليه الشاعر لما اتصل به ذلك.

وقال هذه الأبيات عند قدوم (سيف الدولة) إلى (منبج) فحمل إليه هدايا وودّعه إلى ولايته فكتب إليه من المنزل:

[من مجزوء الكامل]

هَلْ لِلْفَصَاحَةِ، وَالسَّمَا	حَةِ وَالْعُلَى عَنِّي مَحِيدٌ؟ ²
إِذْ أَنْتَ سَيِّدِي الَّذِي	رَبَّيْتَنِي وَأَبِي سَعِيدٌ
فِي كُلِّ يَوْمٍ أَسْتَفِيدُ	لُدَّ مِنَ الْعَلَاءِ، وَأَسْتَزِيدُ
وَيَزِيدُ فِيَّ إِذَا رَأَيْتُ	تُكَّ فِي النَّدَى خُلُقٌ جَدِيدُ

وفى قصائد أبي فراس الحمداني نجد احتراماً لمبدأ التعاون، من خلال وجود مناسبة القصيدة التي يوردها ابن خالويه، راوي الرومىات قبل إيراد نص القصيدة، وذلك حسب الاتفاق المسبق على السير الذي يتوجه نحوه النص؛ من حيث كون القصيدة مناظرة، أو عتاباً أو جواباً عن سلوك معين، حتى وإن كان هذا الاتفاق ضمناً، وهذا ما يدعو المتلقي القارئ إلى عدم الاستغراب من وجود نبرة عنيفة بين أبي فراس وسيف الدولة مثلاً، فذلك يعود إلى أن سيف الدولة فتح المجال أمام الشاعر للدفاع عن نفسه، مع إمكانية الانفعال أثناء ذلك كما أن شعره ليس شعر تكسب؛ لأنه ليس بحاجة إلى ذلك

¹ - خليل الدويهي: ديوان أبي فراس الحمداني، ص 95.

² - نفسه: ص 95. - في رواية "إذا كنت" مكان "إذ أنت".

فهو الأمير الحاكم لمنهج وفعله لا يؤثر على سير العملية التواصلى لأنه فى كل مرة يعود لاستعمال استراتيجية تضامنى يعمل فىها على كسب المتلقى فى نهاية القصيدة.

• قواعد إضافية لمبدأ التعاون:

إن القواعد التى قدمها (غرايس) أثارت العديد من الانتقادات والاعتراضات وفتحت باباً واسعاً فى تطوير التداولىات اللغوىة، اقترحت جملة إضافات وأدخلت عدة تعديلات، كل ذلك بهدف تطويرها لتستجيب لمقتضىات أخرى، وللمستجدات التى برزت فى مختلف العلوم ومختلف الأعمال التى انتقدت (غرايس) ذهبت إلى الإقرار بأن «النموذج الحوارى الذى قدمه لم يأخذ بعين الاعتبار العديد من السلوكات اليومية العادية التى تتوفر على دلالة أكبر مما شكل حقل اهتماماته»¹ بالإضافة إلى «أنه أسقط الجانب التهذىبى من اعتباره، واكتفى فقط بجانب التبلىغ فى التهاور»².

وعلىه فإن نظرىته لم تكن تهدف إلى بسط نموذج نظرى متكامل للتفاعلات الحوارىة التى تتصل بالحياة اليومية، بقدر ما استهدفت تحديد صنف من أصناف الاستدلال يتمثل فى الاستلزامات الحوارىة.

ومجمل الانتقادات التى وجهت لـ (غرايس) لم تأبه بما أشار إىله فى عبارته التى جاء فىها:

« هناك أنواع شتى لقواعد أخرى جمالىة واجتماعىة وأخلاقىة، من قبىل لتكن مؤدبا، والتى يتبعها عادة المتهاورون فى أحادىثهم والتى قد تولد معانٍ غير متعارف عليها»³.

على اعتبار أنه لم يعر أهمية كبرى لمختلف الجوانب الأخرى التى ترافق التهاور. ومن المبادئ التى ترافق التهاور.

¹ - حسان الباهى: التهاور ومنهجىة التفكىر النقدى، ص، 131.

² - طه عبد الرحمن: مفهوم التهاطب بن مقتضى التبلىغ ومقتضى التهذىب، مجلة كلىة الآداب، بنى ملال، ع1، 1994م، ص، 45.

³ - العىاشى أدرأوى: الاستلزام التهاورى فى التداول اللسانى، ص، 118.

ب-مبدأ التأدب الأقصى:الذى عده جورج لىتش (Leech.G) فى كتابه "مبادئ التداوليات"¹

مكملا ومتمما لمبدأ التعاون،ويورده فى صورتين إحداهما سلبية والأخرى إيجابية:

-قلل من الكلام غير المهذب.

-أكثر من الكلام المهذب.

وتتفرع عن المبدأ أعلاه قواعد ذات صورتين إيجابية وسلبية يرى "لىتش" أنها تجنبنا الوقوع فى النزاع أو ما يمنع التعاون، وهذه القواعد هى:²

1.قاعدة الباقعة:

-قلل من خسارة الغير.

-أكثر من ربح الغير.

2.قاعدة السخاء:

-قلل من ربح الذات.

-أكثر من خسارة الذات.

3.قاعدة الاستحسان:

-قلل من ذم الغير.

-أكثر من مدح الغير.

¹ - العىاشى أدرأوى:الاستلزام الءوارى فى التءاول اللسانى: ص120.

² - طه عبء الرءمان:اللسان والمىزان أو التكوثر العقلى،ص53-54.

4. قاعدة التواضع:

-قلل من مدح الذات.

-أكثر من ذم الذات.

5. قاعدة الاتفاق:

-قلل من اختلاف الذات والغير.

-أكثر من اتفاق الذات والغير.

6. قاعدة التعاطف:

-قلل من تنافر الذات والغير.

-أكثر من تعاطف الذات والغير.

ويذهب (ليتش) «إلى أن القواعد أعلاه بمثابة خطط تبعد كل ما يحكم أن يعيق التعاون، أو يقود إلى النزاع، بحيث يقدم مبدأ التأدب الأقصى على مبدأ التعاون في حالة حدوث تعارض بينهما، لأنه أخفض للصلة الاجتماعية التي هي شرط التعاون»¹.

إلا أن طه عبد الرحمان في مراجعته لهذه القواعد والمبادئ، كشف عن بعض الثغرات التي تشكو منها، الأمر الذي دفعه إلى اقتراح مبدإيسد هذا النقص سماه "مبدأ التحقيق واعتبار الصدق والإخلاص" وقد صاغه على النحو الآتي: -لاتقل لغيرك قولاً لا يصدقه فعلك².

¹ - طه عبد الرحمان: اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، ص 247.

² - نفسه: ص 49.

وتكمن أهمية هذا المبدأ فى كونه يقوم على عنصرين يكمل احدهما الآخر، أما الأول فهو "نقل القول المتصل بالجانب التبليغى فى الخطاب، وأما الثانى فهو العمل بالقول المرتبط بالجانب التهذيبى فيه.

وتتفرع عن مبدأ التحقيق فى جانبه التبليغى -حسب طه عبد الرحمان- جملة قواعد مضبوطة بنجدها مجتمعة ومفصلة عند المارودى فى كتابه "أدب الدنيا والدين" وهى:

-ينبغى أن يكون الكلام لداع يدعو إليه إما فى اجتلاب نفع أو دفع ضرر.

-ينبغى أن يقتصر من الكلام على قدر حاجته.

-ينبغى أن يأتى به المتكلم فى موضعه، ويتوخى به إصابة فرصته.

كما تتفرع على مبدأ التحقيق فى جانبه التهذيبى قواعد تتعلق بالقصد والصدق والإخلاص¹.

وهو ما يجسد قول الشاعر، عندما بعث إلى (سيف الدولة) من الأسر يعزيه بأخته، قائلاً:

[من البسيط]

لَأَشْرَكَكَ فِي آلَاءِ إِنْ طَرَقْتُ كَمَا شَرَكْتُكَ فِي النِّعَمَاءِ وَالرَّغْدِ²

وقال، فى رائيته التى مطلعها "لعل خيال العامرية زائر": [من الطويل]

لَيْنَ كَانَ أَصْلِي مِنْ "سَعِيدٍ" نِجَارُهُ فَفَرَعِي "لِسَيْفِ الدَّوْلَةِ" الْقَرْمَ نَاصِرُ³

¹ - طه عبد الرحمان: مفهوم التخاطب" بين مقتضى التبليغ ومقتضى التهذيب" مجلة كلية الآداب والعلوم الانسانية بجامعة السلطان مولاي سليمان، بني ملال، ع1، 1994م، ص57، 58.

² - خليل الدويهي: ديوان أبي فراس الحمداني، دار الكتاب العربي، ط2، بيروت لبنان، 1994م ص 111. - اللأواء: الشدة.

³ - نفسه: ص 127. - النجار: الأصل.

• قانون الإفادة:

إنّ هذا القانون، يعتبر المحور الذى تنتظم حوله القوانين الأخرى، لأن الكلام كله يتوقف على مدى استفادة المستمع من كلام المتكلم، يقول ويلسون وسبرير (Wilson et Sperber): «إننا نعرّف بأن كل الأحكام تنضوي تحت مسلمة الإفادة، التى هى أكثر دقة وصحة من الأحكام الأخرى»¹.

إنّّه بتطبيق هذا القانون يكون المتلقى فى إثراء لمعلوماته، ومدركا لها، وما يستنتج من هذا القانون أنّ الخطاب المفيد هو ذلك الذى ينجر عنه نتائج مفيدة للسامع، وفى هذه الحال يستند المستمع على قدراته الاستنتاجية، وعلى ما توفر له عناصر السياق.

مع العلم، كما يذهب إلى ذلك الباحثان السابقان: أن قانون الإفادة يجعل القول مفيدا بغض النظر عن كونه مخبرا أو غير مخبر، فهو يثري معلومات ومدركات المستمع، ويجعله يعدل باستمرار فى مدركاته فالإفادة هى «فى علاقة مباشرة بالنتائج التداولية التى تفرض على المستمع وفى علاقة عكسية بالشراء الإخبارى الذى يحتويها»². ومن النتائج التى يتمحور حولها مفهوم الإفادة، حسب أوركىوني (Orecchioni):

- أن القول المفيد هو ذلك الذى تنجر عنه نتائج عملية تكون فى فائدة المستمع.
- النتائج الحجاجية: وهى التى تميز القول الذى يمثل قاعدة لاستخلاص حجاج بإمكانه تغيير مخزون معارف ومعتقدات الشخص.
- الأقوال التى يحكم على أنّها مثيرة (للافتباه).

¹ - عمر بلخير: تحليل الخطاب المسرحى فى ضوء النظرية التداولية، ص 103.

² - خليل الدويهي: ديوان أبى فراس الحمداني، ص 103.

- أن يكون ما يقال فى صلة بسىاق المحادثة.

وفى رومىاته ما يحقق (حكم المناسبة= قانون الإفادة) وذلك من خلال جعل كلامه مناسباً للمقام الذى يرد فيه بتقديم نتائج يستفيد منها المتلقى تتمثل فيما يسوقه من خبرة بالحياة وتجربة وباع فى القتال والتدبير والقيادة والصبر عند الشدائد، كل هذا يمنحه أبو فراس لسامعه فى قالب حكمة تلخص تجربة ثرية، تثير انتباه مخاطبه وتغير مخزون معارفه ومعتقداته الشخصية، ومن أمثلة ما ورد فى

مدونة الشاعر، قوله:

[من الطويل]

وَلَكِنْ إِذَا حُمَّ الْقَضَاءُ عَلَى أَمْرِي
فَلَيْسَ لَهُ بَرٌّ يَقِيهِ، وَلَا بَحْرٌ!¹
هُوَ الْمَوْتُ؛ فَاخْتَرْ مَا عَلَا لَكَ ذِكْرُهُ
فَلَمْ يَمُتِ الْإِنْسَانُ مَا حَيَّيَ الذِّكْرُ
وَلَا خَيْرَ فِي دَفْعِ الرَّدَى بِمِثْلِهِ
كَمَا رَدَّهَا يَوْمًا بِسُوءَتِهِ "عَمُرُو"

وقد جاءت هذه الحكم وليدة التجارب التى مرّ بها الشاعر فى حياته، كما أنها تنمّ عن شعوره الصادق، اتجه من يخاطب ليثير انتباهه الى الحياة الفانية، والموت الآنية، والخير كلّ الخير فى مراعاة

حسن الخاتمة. وقوله فى قصيدة أخرى:

[من الوافر]

أَطْنَأْ؟ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ!
وَمَزْحًا؟ رَبِّ جَدِّ فِي مُزَاحٍ!²

[من الكامل]

وقوله:

أَقْرُوا مِنَ "الْقُرْآنِ" مَا فِي فَضْلِهِ!
وَتَأَمَّلُوهُ، وَافْهَمُوا فَحْوَاهُ!³

¹ - خليل الدويهي: ديوان أبي فراس الحمداني، ص 165.

² - نفسه: ص 82. - اقتباس قوله تعالى: ﴿إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ﴾ [الحجرات: الآية 12].

³ - خليل الدويهي: ديوان أبي فراس الحمداني، ص 347. - قوله تعالى: ﴿هَلْ آتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئاً مَّذْكُوراً﴾ [الإنسان: الآية 1].

لَوْ لَمْ تُنَزَّلْ فِيهِ إِلَّا: "هَلْ أَتَى" مِنْ دُونِ كُلِّ مُنَزَّلٍ، لَكَفَاهُ

وفى نفس القصيدة التى يتحدث فيها عن أهل البيت -عليهم السلام، يقول:

[من الكامل]

أَنْسَيْتُمْ، "يَوْمَ الْكِسَاءِ" وَأَنَّهُ مِمَّنْ حَوَاهُ مَعَ "النَّبِيِّ" كَسَاهُ¹

يَارَبِّ! إِنِّي مُهْتَدٍ بِهَدَاهُمْ لَا أَعْتَدِي، يَوْمَ الْهَدَى بِسَوَاهُ

أَهْوَى الَّذِي يَهْوَى "النَّبِيَّ" وَآلَهُ أَبَدًا، وَأَشْنَأُ كُلَّ مَنْ يَشْنَاهُ

وفى بيت يتضمن حكمة من قصيدة أخرى، يقول:

[من الطويل]

يَقُولُونَ: "جَنَّبْ"! عَادَةً مَا عَرَفْتُهَا؟ شَدِيدٌ عَلَى الْإِنْسَانِ مَا لَمْ يُعَوِّدِ²

وفى مجال الرثاء ومراعاة لكل مقام مقال، يقول:

[من الكامل]

وَإِذَا الْمَنِيَّةُ أَقْبَلَتْ لَمْ يَشْهََا حِرْصُ الْحَرِيصِ، وَحِيلَةُ الْمُحْتَالِ³

وقال:

[من الطويل]

وَإِنَّ الْبَقَا لِلَّهِ فِي كُلِّ مَطْلَبٍ وَإِنَّ الْفَنَاءَ لِلْخَلْقِ، وَالْخَلْقُ ذَاهِبٌ⁴

وَأَسْأَلُهُ حُسْنَ الْخِتَامِ فَإِنِّي لِرَحْمَتِهِ فِي الْبَدْءِ وَالْخَتْمِ طَالِبٌ

¹ -: خليل الدويهي: ديوان أبي فراس الحمداني ص 348. -أشْنَأُ: أَبْغَضُ.

² - نفسه: ص 98.

³ - نفسه: ص 277.

⁴ - نفسه: ص 44، 45.

والأمثلة عديدة بين ثنايا قصائد الشاعر، تفيد القارئ (المتلقى) فى حياته لما فيها من حكم واقتباسات من القرآن والحديث وديوان العرب.

* **قانون الصدق:** لا يبنى الخطاب السّوي أساسا على الصدق المطلق، إنّ المقام قد يفرض على المتكلم فى أحيان عديدة أن لا يكون صادقا تماما لأنه (لكل مقام مقال) وليس كل ما يعرف يقال. يقول أبو حامد الغزالي (ت505هـ): «ومن جملة ما لا يعينك... فإن تسأل غيرك عن عبادته، فتقول له: هل أنت صائم؟ فإن قال: نعم، كان مظهرًا لعبادته فيدخل عليه الرياء، وإن لم يدخل سقطت عبادته من ديوان السر، وعبادة السر تفضل عبادة الجهر بدرجات وإن قال: لا. كان كاذبًا، وإن سكت كان مستحقًا لك وتأذيت به وإن احتال لمدافعة الجواب افتقر إلى جهد وتعب فيه، فقد عرّضته بالسؤال إما للرياء أو للكذب أو للاستحقار أو التعب فى حيلة الدفع»¹.

ويستحسن الكذب فى أحوال كثيرة من الدين، فىواصل (الغزالي) قوله فى هذه النقطة: «اعلم أن الكذب ليس حراما لعينه، بل لما فيه من ضرر على المخاطب أو على غيره، فإن أقل درجاته أن يعتقد المخبر الشيء على خلاف ما هو عليه، فىكون جاهلا وقد يتعلق به ضرر غيره ورب جهل فيه منفعة ومصلحة، فالكذب محصل لذلك الجهل فىكون مأذونا فيه وربما كان واجبا.

يقول (ميمون بن مهران): الكذب فى بعض المواطن خير من الصدق. ويقول أيضا الكلام وسيلة إلى المقاصد فكل مقصود محمود يمكن التوصل إليه بالكذب دون الصدق، فالكذب فيه مباح إن كان تحصيل ذلك القصد مباحا، وواجبا إن كان المقصود واجبا»².

¹ - أبو حامد الغزالي: إحياء علوم الدين، تح: الإمام حافظ العراقي، دار الثقافة، ج1، ط1، الجزائر، 1991م، ص255.

*- الهاء فى (جملة ما لا يعينك) تعود على ما أسماه: آفات اللسان.

² - نفسه: ص255.

ومهما يكن، فإن الكذب، وإن كان شيئاً استثنائياً، فإنه سلوك مندرج فى الخطاب ويخضع لمعيار الصدق: «لا يمكن لنا أن نتصور لغة بعكس هذه القاعدة»¹ إذ لا يمكن إخضاع الصدق لمعيار الكذب لأن الكذب لا معيار له.

وكنتيجة لما قيل فإن الأساس فى الخطاب أن يقول المتكلم ما يعتقد صدقاً -وهى القاعدة العامة- وأن يكون نفسه ضامناً للصدق فيما يقول.

وقد أورد أوستن (Austin) بعض العناصر التى يُخرق فيها الصدق فى الخطاب وهى (العواطف الأفكار، القصد) حيث تحقق أفعال الكلام، وينعدم فيها عنصر الصدق.

ج-مبدأ التواجه:المبدأ الثالث الذى ينضبط به الحوار،وهو مبدأ تداولى ورد عند كل من براون (Brown)،ولفنسن(Levenson) فى عملهما المشترك:«الكليات فى الاستعمال اللغوى:ظاهرة التأذب»² ويصاغ على النحو الآتى: "لتصن وجه غيرك".يقوم هذا البند على مفهومين اثنين: «مفهوم الوجه الذى هو عبارة عن ذات الشخص التى تحدد بها قيمته الاجتماعية،وهو على نوعين،وجه سلبي ووجه ايجابي؛ أما السلبي فيتحدد فى دفع الاعتراض، وأما الثانى فيتمثل فى جلب اعتراف الغير،وعليه يكون الحوار هو المجال الذى يسعى فيه المتحاور إلى حفظ وجهه بحفظ وجه مخاطبه»³.

وبخصوص المفهوم الثانى المتعلق بـ"التهديد"، يرى الباحثان «أنّ من الأقوال التى تنزل فى التداوليات منزلة الأعمال ما يهدد الوجه تهديدا ذاتياً،وهى الأقوال التى تعوق بطبيعتها إرادات المتكلم أو المستمع فى دفع الاعتراض وجلب الاعتراف»⁴.

¹ - عمر بلخير:تحليل الخطاب المسرحى فى ضوء النظرية التداولية، ص106.

² - نفسه: ص120.

³ - طه عبد الرحمان:مفهوم التخاطب "بين مقتضى التبليغ ومقتضى التهذيب"،ص49.

⁴ - طه عبد الرحمان:اللسان والميزان أوالتكوثر العقلى،ص243.

وىذكر (براون) و (لفنص) بعض الخطط الءوارىة للءءففى من آءار الءهءىء، ىستعمل منها الءءكم ما ىراه ملائما لقوله ذى الصبغة الءهءىءىة من هءه الخطط:

-ءأن ىمءنء عن اءاء القول المءهء.

-أن ىصرء بالقول المءهء من ءىر ءءءل ىءفف من ءانبه الءهءىءى.

-أن ىصرء بالقول المءهء مع ءءءل ىءفع عن الءستمء الإضرار بوءهه الإءبائى.

-أن ىصرء بالقول المءهء مع ءءءل ىءفع عن الءستمء الإضرار بوءهه السلبى.

-أن ىؤءى القول بطرىق الءءرىض، ءاركا للءستمء أن ىءءىر أءء معانىه الءءملاء.

وىرء كل من (براون) و (لفنص) قواعء الءعاون لـ(ءراىس) إلى الءطة الءوارىة الءانىة، الءى ءقءضى الءصرىء بالقول المءهء من ءىر ءءءل، كما رءءها(لاىكوف) إلى قاعءة الءءفف»¹.

أما عءء السكاكى، فإن ظاهرة الاءئلزام ءءولء عن ءرق لأءء شروط إءراء معانى الطلب الءمسة (الاءففهام، الءاء، الءمنى، الأمر، الءهى)، نءىءة إءراء هءه المعانى فى مقاماء ءىر مطابقة، ومبءأ الءرق هءا باءءباره أساس عملىة الاءئلزام، ىقارب بىن ءءلىل السكاكى واقءراحاء الفلاسفة وبعض اللءوىىن الءىن اءءموا بءه الظاهرة.

و(أبو فراس الءمءانى)القائء والأمىر الشاعرا الصءوق، بءل النفس رءىصة فى سبىل الءوء عن ءصن منبء الذى ولآه سىف الءولة علىه، والصدق من أبرز مظاهر الءعبىر عن العواطف والءءارب النفسىة كالأسر مثلاً. فالشاعر شارك مءاطبهُ همومه بصدق، ءاصة إذا كان المءاطب هو والءة

¹ - طه عبء الرءمان: اللسان والمىزان او الءكوءر العلقى، ص244.

الشاعر، ومن القصائد المعبرة عن حقيقة ما يجول فى خاطره وصدق أحاسيسه، قصيدته التى بعث بها إلى والدته، وقد ثقل من الجراح، التى نالته، وهو أسير والتى يقول فيها:

[من الطويل]

مُصَابِي جَلِيلٌ، وَالْعَزَاءُ جَمِيلٌ	وَضَئِي بِأَنَّ اللَّهَ سَوْفَ يُدِيلُ ¹
جِرَاحٌ وَأَسْرٌ، وَاشْتِيَاقٌ، وَغُرْبَةٌ	أُحْمَلُ! إِنِّي، بَعْدَهَا، لَحَمُولُ!
وَإِنِّي، فِي هَذَا الصَّبَاحِ، لَصَالِحٌ	وَلَكِنَّ خَطْبِي فِي الظَّلَامِ جَلِيلٌ
وَمَا نَالَ مِنِّي الْأَسْرُ مَا تَرَيَانِهِ	وَلَكِنِّي دَامِي الْجِرَاحِ عَلِيلٌ
جِرَاحٌ، تَحَامَاهَا الْأَسَاءَةُ، مَخُوفَةٌ	وَسُقْمَانٌ: بَادٍ، مِنْهُمَا، وَدَخِيلٌ
وَأَسْرٌ أَقَاسِيهِ، وَلَيْلٌ نُجُومُهُ	أَرَى كُلَّ شَيْءٍ، غَيْرُهُنَّ، يَزُولُ
تَطُولُ بِي السَّاعَاتُ وَهِيَ قَصِيرَةٌ	وَفِي كُلِّ دَهْرٍ لَا يَسْرُكُ طُولُ!

[من الكامل]

وقال، فى مفارقة أخيه الكبير:

مَا زَالَ مُعْتَلِجَ الْهُمُومِ بِصَدْرِهِ	حَتَّى أَبَاحَكَ مَا طَوَى مِنْ سِرِّهِ ²
أَضْمَرْتُ حُبَّكَ، وَالْدُّمُوعُ تُذِيعُهُ	وَطَوَيْتُ وَجْدَكَ، وَالْهَوَى فِي نَشْرِهِ

وقال وقد جاء العيد وهو فى الأسر:

¹ - خليل الدويهي: ديوان أبي فراس الحمداني، ص 252، 253. - يديل: يبدل ل الأحوال. - خطي: مصيبي. - تحاماه: تجنيها. - الأساة: جمع الأسى وهو الطبيب.

² - نفسه: ص 192. - معتلج الهموم: كثيرها.

[من السرى]

يَا عِيدُ! مَا عُدْتَ بِمَحْجُوبٍ عَلَى مُعْنَى الْقَلْبِ مَكْرُوبٍ¹
يَا عِيدُ! قَدْ عُدْتَ عَلَى نَاطِرٍ عَنْ كُلِّ حُسْنٍ فِيكَ، مَحْجُوبٍ

يعبر الشاعر عن حزنه وألمه ودورة العيد عليه ويخاطبه بأي حال عدت يا عيد حيث يتواصل معه ومن خلاله يخبر الآخر المقصود بالخطاب عن معاناته قصد افتدائه.

*قانون الإخبار والشمولية:

يرتبط قانون الشمول بقانون الإخبارية؛ لأن الشمول يكون عند الإخبار، وهما يخضعان كلية لقانون الإفادة، وهذه القوانين تتحرك وفق النسق التالى: «يجب إعطاء الخبر بأقصى ما يحتويه من معلومات ولكن فى حدود الإفادة، مع تجنب إعطاء كل شيء، لأنه قد يؤدي إلى إحداث أضرار لا حاجة للمتخاطبين بها، وبذا نتجنب السقوط فى متهات الحشو الذى يضرّ بالإفادة»².

ويخضع تحقيق قانون الشمول لواقع الخطاب: طبيعة معارف واهتمامات المتكلم وكذا سياق الخطاب ونوع الخطاب المتداول، أما قانون الإخبارية يمنع ترديد (ما قيل) ويعتبر ذلك حشواً، ما عدا فى بعض الحالات التى يضطر فيها المخاطب إلى إعادة الخبر لكي يربط ذهن المستمع الشارد أو لكي يربط ما يقول بما قال أو قيل، بسبب إطالته فى الكلام وكذلك فى ميدان التعليم يمكن الاستعانة بالحشو لإيصال الخبر أو المعلومة.

وفى المدونة نستشف التزام الشاعر بحكمى الكمية والبيان، من خلال اهتمامه بنقل الخبر مع الاستعانة بالتوسع والاسترسال والتقرير والاستفهام، ذى الإجابات البينة، وفعلى الأمر والنصيحة

1 - خليل الدويهي: ديوان أبي فراس الحمداني : ص54.

2 - عمر بلخير: تحليل الخطاب المسرحي، ص 111.

المتحققين فى ميدان الوغى كقائد حربى وأثناء حكمه (منبج) وتسيير شؤونها، هذا ما نلمسه حين كان يفتخر أو يمدح أو يعاتب أو يشكو فإنه ينشئ قصائد طويلة، فهو يقصد إلى التفصيل فى الإخبار؛ سواء أكان تعبيرا عن حكم الحمدانيين وبطولاتهم وعلى رأسهم (سيف الدولة) أو متكلما عن معاناته جراء الأسر وإصراره على الإخبار عما يدور فى نفسه.

وقال، يفتخر، وقد بلغه أنّ الروم، قالت: ما أسرنا أحداً لم نسلّب سلاحه غير (أبي فراس)، فى قصيدة طويلة تحوى (54بيتا) وذات شهرة وصيت، تغنت بها أم كلثوم فزادها اللحن بُعداً إيقاعياً تداولياً لدى سامعيها، يقول فيها:

[من الطويل]

أراك عصي الدّمع، شيمتك الصّبرُ أما للهوى نهى عليك ولا أمر؟¹

بلى أنا مُشتاقٌ وعندي لوعةٌ ولكنّ مثلي لا يُداع له سرُّ!

إذا الليل أضواني بسطت يد الهوى وأذلت دمعاً من خلايقه الكبرُ

خاتماً إيّاها، قائلاً:

أعزّ بني الدنيا، وأعلى ذوي العُلا وأكرم من فوق الثّراب ولا فخرُ

وفى قصيدة أخرى تعدت الستين بيتاً، مناسبتها أن (محمدا بن سكرة الهاشمي) عمل قصيدة يُفاخر فيها ولد (أبي طالب) وينتقص ولد (علي) ويذكر فيها التحامل عليهم أولها هذا البيت

"بني عليّ!" دَعُوا مَقالَتكم! لا يُنقص الدّرَ وضع من وضعه

¹ - خليل الدويهي: ديوان أبي فراس الحمداني، ص 162، 166.

فلم يُجِبْهُ (أبو فراس) تنزُّها عَنْ مناقضته، لسفاهة شعره، وقال فى أهل البيت -عليهم السلام:

[من البسيط]

الدِّينُ مُخْتَرَمٌ، وَالْحَقُّ مُهْتَضَمٌ
وَفِيَّ آلِ "رَسُولِ اللَّهِ" مُقْتَسَمٌ¹
وَالنَّاسُ عِنْدَكَ لَا نَاسٌ، فَيُحْفَظُهُمْ
سَوْمُ الرُّعَاةِ، وَلَا شَاءٌ، وَلَا نَعَمُ
إِنِّي أَبَيْتُ قَلِيلَ النَّوْمِ، أَرْقَنِي
قَلْبٌ، تَصَارَعَ فِيهِ آلَهُمُ وَالْهَمُّ!
إلى أن ينهى بالبيت:

صَلَّى الْإِلَٰهَ عَلَيْهِمْ، أَيْنَمَا ذُكِرُوا
لَأَنَّهُمْ لِلنُّورِ كَهْفٌ وَمُعْتَصَمٌ

ولما طال الأمر على والدته، خرجت من (منبج) إلى (حلب) وراست (سيف الدولة) ووافق ذلك أن البطارقة قُبِدُوا بـ(حلب) فَعُقِدَ الشاعر بـ(خرشنة) ورأت الأمر قد عَظُمَ فاعْتَلَّتْ من الحسرة، فبلغ ذلك (أبا فراس) فكتب إلى الملك:

[من المنسرح]

يَا حَسْرَةً مَا أَكَادُ أَحْمِلُهَا
عَلِيلَةً، بِالشَّامِ مُفْرَدَةً
تَمْسِكُ أَحْشَاءَهَا عَلَى حُرْقٍ
إِذَا اطْمَأْنَنْتَ -وَأَيْنَ؟- أَوْهَدَاتُ
آخِرُهَا مُزْعَجٌ، وَأَوَّلُهَا!²
بَاتَ، بِأَيْدِي الْعِدَا، مُعْلَلُهَا
تُطْفِئُهَا، وَالْهُمُومُ تُشْعِلُهَا
عَنْتَ لَهَا ذِكْرَةً تُقْلِقُهَا

¹ -: خليل الدويهي: ديوان أبي فراس الحمداني ص 300. - مُحْتَرَمٌ: مَخَالَفٌ. - مُهْتَضَمٌ: مُنْتَقَضٌ. - الْفَيْءُ: الْحَرَجُ، الْغَنِيمةُ تُنَالُ بِهَا قِتَالٌ.

² -نفسه: ص 263. - الحرق: الحرارة. - تَقْلِقُهَا: تَجْعَلُهَا مُضْطَرِبَةً. وقوله: "وَأَيْنَ" اعتراض مؤفَّق للدلالة على أَنَّ والدته لا تَطْمَئِنُّ.

- النافلة: مازاد عن الفرض. - تنفلها: تزيدها. - والمعنى أَنَّ الله لا يقبل منك عملاً قبل هذا الغرض، وهو افتداؤه.

ويعضي في آهاته واستفهاماته وتعجبه من موقف (سيف الدولة) تجاه والدته، خاتماً القصيدة قائلا:

لَا يَقْبَلُ اللَّهُ، قَبْلَ فَرَضِكَ ذَا
نَافِلَةً عِنْدَهُ تُنْقَلُهَا!

ويصنف (سورل) تلميذ (أوستن)، الأفعال اللغوية صنفين: أفعالا لغوية "مباشرة" وأفعالا لغوية "غير مباشرة" ويقترح انطلاقا من هذا التصنيف نسقا من القواعد الاستدلالية لوصف قدرة المخاطب على استنتاج وإدراك الفعل غير المباشر المنجز في مقام معين أو طبقة مقامية معينة.

أما بالنسبة إلى (جوردن ولايكوف)، فإنهما يقترحان قواعد أسمياها "مسلمات الحوار" لضبط ظاهرة استلزام قضية ما قضية أخرى في طبقة من المقامات معينة. وترتكز مسلمات الحوار هذه على شروط صدق "المتكلم أو المخاطب كما يحددها (سورل) في تصوره لنظرية "الأفعال الكلامية".

ومن الأمثلة التي أوردها للمسلمات الحوارية القاعدة الضابطة لاستلزام "الالتماس" حواريا والتي تقول "يمكن إنجاز معنى الالتماس :

- بإثبات أحد شروط صدق المتكلم.

- أو بالاستفهام عن أحد شروط صدق المخاطب.

ويعتبران، مثلا، أن استلزام الجملة "هل تستطيع أن تناولي الملح؟" معنى الالتماس خاضع لهذه القاعدة إذ إن الجملة عبارة عن استفهام حول أحد شروط صدق المخاطب، أي قدرته على تلبية رغبة المتكلم، ومن المبادئ التي اقترحها لايكوف أيضا:

د- مبدأ التهذيب: وهو المبدأ التداولي الذي يبنى عليه الحوار، وقد أورده روبين لايكوف (Robin-Lakoff) في مقالته الشهيرة (منطق التأدب)¹ ويصاغ هذا المبدأ على النحو الآتي: "لتكن

¹ - عمر بلخير: تحليل الخطاب المسرحي في ضوء النظرية التداولية، ص 118.

مؤدباً". ويقضى بأن يلتزم المتكلم والمخاطب فى تعاونهما على تحقيق الغاية التى من أجلها دخلا فى الكلام، من ضوابط التهذيب ما لا يقل عما يلتزمان به من ضوابط التبلىغ. وقد فُرع هذا المبدأ إلى ثلاث قواعد¹:

أ- قاعدة التعفف: (Formality): لا تفرض نفسك على المخاطب.

ب- قاعدة التشكىك: لتجعل المخاطب يختار بنفسه.

تقضى هذه القاعدة بأن يتجنب المتكلم أساليب التقرير، ويؤخذ بأساليب الاستفهام كما لو كان مشككا فى مقاصده، بحيث يترك لمخاطبه مبادرة اتخاذ القرارات² كأن يقول له مثلاً: ترغب فى قراءة هذه الرواية"، أو "من المفيد جداً قراءة هذه الرواية"، عوض القول: "يجب عليك قراءة هذه الرواية".

ج- قاعدة التودد: لتظهر الود للمخاطب، والتى توجب على المتكلم أن يعامل المخاطب معاملة النظير للنظير ولا تفيد هذه المعاملة إلا إذا كان المتكلم أعلى مرتبة من المستمع أو فى مرتبة مساوية له، وقد ادعت (لايكوف) أن قواعد التأدب كلية فى طبيعتها وعددها، بحيث تأخذ بها كل المجتمعات البشرية. كما تأخذ بها كل الجماعات اللغوية داخل المجتمع الواحد. أما ما نشاهده من الاختلاف فى التأدب، فلا يتعلق إلا بترتيب هذه القواعد فيفصل بعضها على بعض³.

هكذا إذن يتضح أن "مبدأ التأدب" الذى اقترحتة (لايكوف) يفضل "مبدأ التعاون" الذى قال به (غرايس)، على اعتبار أنه يجمع بين الجانبين التبلىغى والتهذيبى من الخطاب، بالإضافة إلى أنه يتفرع إلى قواعد تنظيم هذا الجانب ويفتح باب رد التبلىغ إلى التهذيب⁴.

¹ - طه عبد الرحمن، تحديد المنهج فى تقويم التراث، المركز الثقافى العربى، ط1، بيروت - الدار البيضاء، لبنان - المغرب، ص46، 47.

² - طه عبد الرحمن: اللسان والميزان أو التكوثر العقلى، ص241.

³ - نفسه: ص241.

⁴ - العياشى أدراوى: الاستلزام الحوارى فى التداول اللسانى، ص119.

ثانىاً: الوعى البلاغى بمفهوم الاستلزام الحوارى:

لقد تم الانتباه فى الفكر اللغوى العربى القديم إلى ظاهرة الاستلزام الحوارى، ليس من حيث كونها مفهوماً، وإنما باعتبارها إشكالا دلالياً، يبرز من حين لآخر أثناء الخطاب. لذا طرحت جملة اقتراحات لوصفه واستقصائه وخاصة فى علمى البلاغة والأصول. بيد أن هذه الاقتراحات بقيت فى نطاق ملاحظة "الظاهرة" والتمثيل لها، ثم وضع مصطلحات تتباين بتباين العلوم المعنية كـ "الأغراض التى تؤدىها الأساليب" و "دلالة المفهوم" و "المعنى المقامى" و "المعنى الفرعى"¹.

وعليه نجد السكاكى يحصر مهمة علم المعانى فى «تتبع خواص تراكيب الكلام فى الإفادة، وما يتصل بها من الاستحسان وغيره، ليحترز بالوقوف عليها عن الخطأ فى تطبيق الكلام على ما يقتضى الحال ذكره»². إلا أن ما تنبغى الإشارة إليه فى هذا الإطار هو أن عبارة "تطبيق الكلام على مقتضى الحال ذكره" توحي بأن صاحب مفتاح العلوم يجمع بين المستوى الدلالي والمستوى التداولي فى علم المعانى، وتبعاً لهذا يقترح البعض أن تساغ بنية النحو الثلاثية الأبعاد عند السكاكى على الشكل التالى:

أ. المستوى الصوتي والصرفي والمعجمي: وهو مستوى تؤدي فيه العبارة اللغوية فعلاً تعبيرياً صوتياً، صرفياً، معجمياً؛ أي المفرد.

ب. المستوى التركيبي الدلالي: وهو مستوى تؤدي فيه العبارة اللغوية فعلاً تعبيرياً قضوياً؛ أي المركب.

ج. المستوى التداولي: وهو مستوى تؤدي فيه العبارة فعلاً غرضياً تأثيرياً، أي مطابقة الكلام

المركب لما يجب أن يتكلم له»³.

¹ - العياشي أدراوى: الاستلزام الحوارى فى التداول اللسانى، ص 25.

² - السكاكى (أبو يعقوب يوسف): مفتاح العلوم، تح: أكرم عثمان يوسف، مطبعة دار الرسالة، ط 1، بغداد العراق 1982م، ص 161.

³ - الإدريسي أحمد: تداوليات الخطاب ولسانيات السكاكى، العالم الثقافى، ع 844، أكتوبر 1987م، ص 844.

غير أنّ جلّ هذه الأوصاف لم تتعد مستوى ملاحظة الظاهرة والتمثيل لها مع وضع مصطلحات تختلف باختلاف العلوم المعنية (الأغراض التي تخرج إليها الأساليب، "دلالة المفهوم" "المعنى المقامي" "المعنى الفرعي"...) ¹.

وتمتاز اقتراحات السكاكي ² (626هـ) في "مفتاحه" عن باقي ماورد في وصف الظاهرة بأنها تجاوز الملاحظة الصرف وتحمل أهم بذور التحليل الملائم للظاهرة، أي التحليل الذي يضبط علاقة المعنى الصريح بالمعنى المستلزم مقاميا ويصف آلية الانتقال من الأول إلى الثاني يوضع قواعد استلزامية واضحة. هذا بالإضافة إلى ميزة أخرى وهي أن تعيد السكاكي للاستلزام التخاطبي وارد مؤطرا داخل وصف لغوي شامل يطمح لتناول جميع المستويات اللغوية (أصوات، صرف، نحو، معاني، بيان، ...).

ينطلق السكاكي من الثنائية (الواردة في الفكر اللغوي العربي القديم بوجه عام)، التي ينقسم الكلام بمقتضاها إلى: "خبر" و "إنشاء" مع اقتصاره بالنسبة إلى الشق الثاني من الثنائية على "الطلب" الذي يضعه في مقابل "الخبر"، فيفرع كلا من القسمين إلى أنواع بضع لكل نوع منها شروطا مقامية تتحكم في إنجازها؛ أي في إجراءاتها مطابقا لمقتضى الحال. ويتفرع عن هذه الأنواع نفسها أغراض تتولد في حالة إجراء الكلام على خلاف ما يقتضي المقام ³:

1- فبالنسبة إلى "الخبر"، يمكن، إذا ما أجري الكلام على غير أصله، أي على خلاف مقاضيات الحال، أن يخرج، عن قصد، إلى أغراض مختلفة كالتلويح والتجهيل وغيرهما.

2- أما بالنسبة إلى "الطلب"، فإن أنواعه الأصلية تخرج، إذا أنجزت في مقامات تتنافى وشروط إجراءاتها على الأصل إلى أغراض فرعية، تناسب هذه المقامات: "الإنكار" و "التوبيخ" و "الزجر" و "التهديد". ومما ورد عند السكاكي، ماتعلق بخروج أنواع الطلب الأصلية إلى أغراض فرعية، كالاستفهام مثلا.

¹ - حافظ إسماعيلي علوي: التداوليات علم استعمال اللغة، عالم الكتب الحديث، ط1، إريد، الأردن، 2011م، ص296، 297.

² - السكاكي (أبو يعقوب): مفتاح العلوم، ص161.

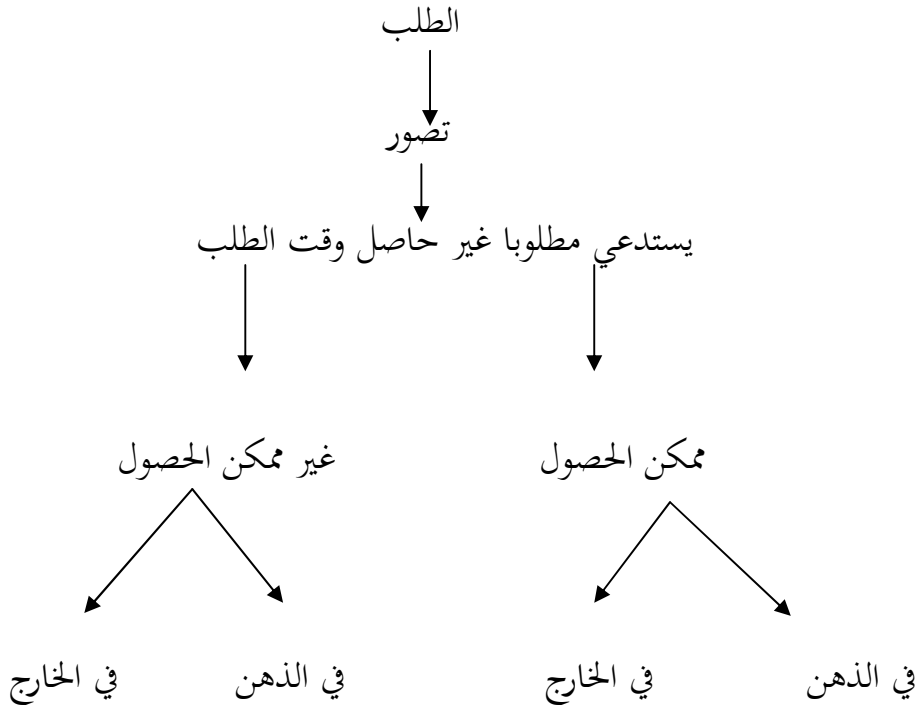
³ - حافظ إسماعيلي علوي: التداوليات علم استعمال اللغة، ص297.

أ- معاني الطلب الأصلية:

يحصّر السكاكي معاني الطلب الأصلية في خمسة معان: الاستفهام، النداء، التمني الأمر، النهي.

ويضع لكل من هذه المعاني قواعد (أو شروطاً) تعرّفه وتضبط إجراءه على أصله؛ أي إنجازها في المناسب من المقامات.

وتشكل هذه الشروط في رأي السكاكي نسقاً متكاملاً ينتظم معاني الطلب الأصلية الخمسة كما يتجلى ذلك في الرسم الآتي¹:



ب- المعاني المتولدة عن معاني الطلب الأصلية:

- تخرج معاني الطلب الأصلية الخمسة، حين يمتنع مقامياً إجراؤها على الأصل، إلى معان أخرى كالإنكار والتوبيخ والزجر والتهديد وغيرها .

¹ - حافظ إسماعيلي علوي: التداوليات علم استعمال اللغة: ص 297، 298.

-ويحصل، فى حالة عدم المطابقة المقامية، أن يتم الإنتقال من معنى إلى معنى داخل معانى الطلب الأصلية نفسها؛ إذ يمكن أن يتولد مقاميا، عن الاستفهام التمنى، وعن التمنى الاستفهام مثلا.

-أما عملية الانتقال ذاتها فإنها تتم بحسب السكاكى بالطريقة الآتية: فى حالة إجراء معانى الطلب الخمسة على أصلها، أى فى مقامات مطابقة لشروط إجراءاتها على الأصل، يتعذر الانتقال وتحمل الجملة المعنى الذى تدل عليه صيغتها بدون زيادة. فى حالة إجراء المعانى الخمسة فى مقامات غير مطابقة لشروط إجراءاتها على الأصل، يحصل الانتقال، ويتم فى مرحلتين متلازمتين اثنتين¹:

أ. المرحلة الأولى: يؤدى عدم المطابقة المقامية إلى خرق أحد شروط إجراء المعنى الأصلي فيمتنع إجراؤه.
ب. المرحلة الثانية: يتولد عن خرق شرط المعنى الأصلي وبالتالي امتناع إجراءاته معنى آخر يناسب المقام.
يستخلص من نسق شروط إجراء معانى الطلب الأصلية أن شروط إجراء الاستفهام على أصله تكمن فيما يلي: "طلب حصول" - "فى الذهن" لغير حاصل "ممكّن الحصول" - "يهم المستفهم" و"يعنيه شأنه".

-إذا استوفيت هذه الشروط كلها فى إنجاز جملة استفهامية ما، أجري الاستفهام على أصله، وكان استفهاما حقيقيا.

أما إذا انجزت الجملة الاستفهامية فى مقام غير مطابق فإن معناها الأصلي يخرج إلى معنى آخر حسب الآلية السالفة الذكر:

أ-خرق شرط من شروط الإجراء على الأصل لامتناع إجراء المعنى الأصلي.

ب-بتولد معنى آخر يناسب المقام.

¹ - حافظ إسماعيلي علوي: التداوليات علم استعمال اللغة، ص298، 299.

-وهذه بعض الأمثلة التى يوردها السكاكى لىصف من خلالها ظاهرة انتقال الاستفهام إلى معان أخرى.

المثال الأول: إذا قلت: "هل لى من شفيع" فى مقام لايتسع إمكان التصديق بوجود الشفيع

امتنع إجراء الاستفهام على أصله وولد بمعونة قرائن الأحوال معنى التمنى¹.

المثال الثانى: إذا قلت لمن تراه يؤذى الأب "أتفعل هذا؟"

-امتنع توجه الاستفهام إلى فعل الأذى لعلمك بحاله.

-وتوجه إلى ما لاتعلم ما يلبسه من نحو: "أتستحسن".

-وولد الإنكار والزجر².

المثال الثالث:

إذا قلت لمن بعثت إلى مهمة وأنت تراه عندك "أما ذهبت بعد".

-امتنع الذهاب عن توجه الاستفهام إليه لأنه معلوم الحال.

-واستدعى شيئاً مجهول الحال مما يلبس الذهاب مثل: "أما يتيسر لك الذهاب".

-وتولد منه الاستبطاء والتحضيض.

¹ -السكاكى(أبو يعقوب): مفتاح العلوم، ص146.

² - نفسه: ص147.

لقد ربط الاتجاه التداولى البلاغة الجديدة بأفعال الكلام تقريراً وإنجازاً، فالنص الأدبى¹، ليس مجرد خطاب لتبادل الأخبار والأقوال والأحداث، بل يهدف عبر مجموعة من الأقوال والأفعال الإنجازية إلى تغيير وضع المتلقى، وتغيير نظام معتقداته، أو تغيير موقفه السلوكى من خلال ثنائية افعلى ولا تفعل².

ويعنى هذا أن الخطاب أو النص الأدبى، فى مفهوم التداولىات التحليلية التى ظهرت فى سنوات الخمسين من القرن العشرين مع أوستين (Austin)، كما فى كتابه "نظرية أفعال الكلام" نقل لنفعل³ (1970م)، وسورل (Searle) فى كتابه "أفعال اللغة" (1972م)⁴، عبارة عن أفعال كلامية تتجاوز الأقوال والملفوظات إلى الفعل الإنجازى والتأثير الذى يتركه ذلك الإنجاز. ومن هنا، تببنى نظرية الأفعال الكلامية على ثلاثة عناصر رئيسة هى: أولاً، فعل القول، ويراد به إطلاق ألفاظ فى جمل مفيدة سليمة التركيب، وذات دلالة، تحمل فى طياتها حمولات قضوية وإخبارية.

ومن هنا، تشتمل على مستوى صوتى وتركيبى ودلالى، مثل: "أشكرك يا عالى". وثانياً، الفعل المتضمن فى القول: وهو الفعل الإنجازى، وهو يحدد الغرض المقصود بالقول، كصيغة الأمر فى هذه الجملة: "انتظري اللحن الجديد". وثالثاً، الفعل الناتج عن القول، وهو ما ينتج عن القول من آثار لدى المخاطب إثر فعل القول، كإقناع المخاطب، وحثه، وإرشاده، وتوجيهه، أو تضليله... وتحضر هذه المستويات الثلاثة للفعل الكلامى جميعها فى الوقت ذاته، وبدرجة متفاوتة، هى التى تجعل هذا الفعل الكلامى كاملاً.

¹ - جميل حمداوى: نظريات النقد الأدبى فى مرحلة ما بعد الحداثة، صاحب الترجمة إلى العربية، موقع شبكة الألوكة: www.alukah.net

² - Catherine kerbrat-Orrecchioni: Ennonciation de la subjectivité dans le langage, Paris, Armond Colin, 1980, p:181.

³ - J.L.Austin: Quand dire, c'est faire, Editions du seuil, Paris, 1970.

⁴ - John R.Searle: les actes de langage, Collection, savoir Herman, Paris, 1972.

علاوة على ذلك، يميز أوستين بين الجمل الخبرية والجمل الإنجازية، وتنوع هذه الأقوال الإنجازية إلى أقوال ظاهرة وأقوال مضمرة. فالأقوال الإنجازية قد تكون لها قوة حرفية، مثل: الاستفهام، والتمنى والأمر... وقد تكون لها قوة إنجازية حوارية وسياقية، مثل: الالتماس، والإرشاد، والتهديد، والتحسر... ويعني هذا كله أن الفعل الكلامى ينقسم إلى ثلاثة أنواع: فعل القول، والفعل المتضمن فى القول والفعل الناتج عن القول، وقد لا يدل الفعل المتضمن فى القول على دلالة المباشرة، بل يفيد معنى إنجازيا آخر غير مباشر يحدده سياق القول. بتعبير آخر، للجملة الواحدة ثلاثة مستويات: محتواها القضوى، وهو مجموع معاني مفرداتها، والقوة الإنجازية الحرفية، وهي قوة مدركة مقاليا، والقوة الإنجازية المستلزمة التي تدرك مقاميا. ويعني هذا أن أوستين يربط الأقوال بالأفعال، والمقال بالمقام. فأن نقول كلاما، يعني أننا ننجز فعلا. ومن هنا، فنظرية الأفعال الكلامية تنبني على فعل القول (قول شيء ما) الذي يتخذ مظهرا صوتيا وتركيبيا وداليا، والفعل المتضمن فى القول (إنجاز فعل معين ضمن قول ما) وقد يكون فعلا مباشرا أو غير مباشر، والفعل الناتج عن القول (الآثار المترتبة عن قول شيء ما). ويتميز الفعل الكلامى بالمطابقة مع الواقع والسياق، والتعبير عن حالة نفسية، والقدرة على الإنجاز واختلافه باختلاف منزلة المتكلم من المتلقي، والاختلاف فى أسلوب الإنجاز، واختلاف القوة الإنجازية...»¹.

ويمكن تقسيم أفعال الكلام - حسب ما يقصد بها من أغراض إنجازية- إلى:

أ- التقريريات: وتفيد تأكيد وإقرار المتكلم لبعض الوقائع والأحداث فى الواقع الخارجى، مثل: "إنني كاتب وناقد وفيلسوف".

ب- الطلبيات أو الأمرات: وتحضر فى توجيه المتكلم طلبا للمخاطب لإنجاز فعل ما، مثل: "هل سيسافر أحمد غدا؟"، و"اخرجوا كلكم من مدرج الكلية".

¹ - جون أوستين: نظرية أفعال الكلام العام، تر: عبد القادر قينيني، أفريقيا الشرق، ط1، الدار البيضاء، المغرب، 2006م.

ج- البوحىات أو الإفصاحىات: تعبر عن الحالة النفسىة للمتكلّم، مثل: "أحب أن أراك سعىدا"، و"مللت الانتظار".

د- الوعدىات: تفىد التزام المتكلّم بإنجاز فعل فى الزمان المستقبلى، مثل: "أعدك بسفر رائع إلى مصر".

هـ- التصرىحات: وىقصد بها إعلان المتكلّم عن إنجاز فعل وىفىد تغىىرا مرتقبا على مستوى العالم الخارجى، مثل: "أعلن أىها الحضور الكرىم عن برنامجى الانتخابى قرىبا".

وعلىه، وىعمد الناقد فى المقاربة التداولىة حىن التعامل مع النص الأدبى إلى استخلاص الأفعال الكلامىة، وتصنىفها إلى الأفعال القضىوىة، والأفعال الإنجازىة الخبرىة، والأفعال السىاقىة، وتصنىف الجمل الأدبىة حسب سىاقها ومقامها الوظىفى والتداولى والمقصدى.

ومن جهة أخرى، ترى المقاربة التداولىة والوظىفىة بأن النص أو الخطاب الأدبى استلزام حوارى وإنجازى. وهنا، نتحدث بطبىعة الحال عن الدلالات الصرىحة والضمنىة. فالاستلزام الحوارى ىتعلق بالدلالات البلاغىة الضمنىة التى ىستلزمها السىاق الكلامى. ومن ثم، ىرتبط الاستلزام الحوارى بنظرىة الأفعال كما هى عند (أوستىن وسورل)؛ أى: ىنتقل الكلام من نطاق حرفى وقضىوى مباشر إلى معنى حوارى استلزامى غىر مباشر، وىتحكم فىه المقام أو السىاق التداولى. وللتوضىح أكثر: قد تكون معانى العبارات اللغوىة صرىحة، وقد تكون ضمنىة. فالمعانى الصرىحة هى التى تحمل محتوى قضوىا وتتوفر على القوة الإنجازىة الحرفىة. فهذا معنى مباشر صرىح. أما المعنى الضمنى فىنقسم بدوره إلى قسمىن: معنى عرفى ىتعلق بالاقتضاء (الإحالة) والاستلزام المنطقى (الدلالة المنطقىة)، ومعنى حوارى ىنقسم كذلك إلى معنى خاص (الاستلزام الحوارى)، ومعنى معمم. وىنتج عن كل هذا وجود أنماط من الأفعال حسب أوستىن، وهى: فعل التلفظ، والفعل القضىوى، والفعل الإنجازى، والفعل التأثرى. وىشمل فعل التلفظ، الفعل الصوتى والفعل التركىبى.

أما الفعل القضىوى فىتنفرع إلى الفعل الإحالى والفعل الحملى. أما الفعلان الإنجازى والتأثيرى فلاىختلفان فى مقترح (سىرل) عنهما فى مقترح أوستىن كبرى اختلاف. وقد اقترح (سىرل) كذلك أفعالا أخرى انطلاقا من نظرية الأفعال اللغوىة، وصنفها فى خمسة: الأفعال الحكىمة(تمثل الواقع صدقا أو كذبا)، والأفعال الأمرىة، والأفعال الالترامىة، والأفعال التعبىرىة، والأفعال الإنجازىة. بىء أن سورل ىركز فقط على فعلىن رئىسىن، وهما: الفعل القضىوى ، والفعل الإنجازى.

وبناء على ماسبق، ىرى (غراىس) أن جمى اللغة الطبقىة قد لاتدل على معانىها القضىوىة المباشرة والحرفىة، بل تخرج إلى دلالات سىاقىة إنجازىة. لذا، صاغ قانون التعاون بمبادئه الأربعة: مبدأ الكم، ومبدأ الكىف، ومبدأ التعبير، ومبدأ المناسبة.

ومن ثم ىسمى(غراىس) هذا النوع من الجمى الإنجازىة التى تحمل معانى سىاقىة ضمنىة بالاستلزام الحوارى. وىتحقق هذا الاستلزام حىنما تُخرق إحدى القواعد الأربع، مع احترام مبدأ التعاون، وىدرج (غراىس) هذا النوع من الدلالة فى تصنىف عام للمعانى التى ىمكن أن تدل عليها العبارات اللغوىة.

وىشرح الباحث اللغوى المغربى أحمد المتوكى ماقلناه سابقا بقوله:«تنقسم الحمولة الدلالىة للعبارة اللغوىة إلى معان صرىحة ومعان ضمنىة، وتعد معانى صرىحة المعانى المدلول عليها بصفة الجملة ذاتها. فى حىن، تعد ضمنىة المعانى التى لاتدل عليها بصىغة الجملة.

تشمل حمولة المعانى الصرىحة:

أ. المحتوى القضىوى (معانى مفردات الجملة مضموما بعضها إلى بعض).

ب: القوة الإنجازىة الحرفىة (القوة الإنجازىة المشار لها بصىغة الجملة كالاستفهام والأمر والإخبار...).

2- المعانى الضمنىة صنفان: معان عرفىة ومعان حوارىة (أو سىاقىة).

تعد معانى عرفية المعانى المرتبطة بالجملة ارتباطا يجعلها لاتتغير بتغير السياقات. فى حين، تعد معانى حوارية المعانى التى تتولد طبقا للسياقات أو المقامات التى تنجز فيها الجملة. من المعانى المتضمنة عرفا المعنى المقتضى أو الاقتضاء، والمعنى المستلزم منطقيا أو الاستلزام المنطقى.

أما المعانى الضمنية المتولدة عن السياق، فهى نوعان: المعانى الناتجة عن سياق خاص والمعانى البالغة من العموم أنها لم تعد مرتبطة بسياق خاص أو ببطقة معينة من السياقات. يصطلح غرايس على تسمية هذين النوعين من المعانى الضمنية "الاستلزمات الحوارية الخاصة" و"الاستلزمات الحوارية المعممة" على التوالى.¹

إذا أخذنا على سبيل المثال جملة: "هل تعيرنى القلم الأحمر؟"، فالمعنى القضوى يتمثل فى جمع الكلمات والمورفيمات التالية: هل-تعير-ني- القلم الأحمر. أما القوة الإنجازية الحرفية فتتمثل فى الاستفهام والأداة "هل" والتنغيم. وإذا جمعنا القضية مع الإنجاز الحرفى يتشكل لدينا المعنى الصريح من الجملة أو العبارة.

أما المعنى الضمنى فى الجملة، فيتألف من معنيين عرفيين هما: الاقتضاء (وجود قلم أحمر) والاستلزام المنطقى (كون القلم ذا لون)، ومعنى حوارى خاص أو استلزام حوارى خاص، وهو معنى الالتماس. أى: التماس المتكلم من المخاطب أن يعيره القلم الأحمر.²

ويمكن التمثيل للاستلزام الحوارى المعمم بالجملتين المنفيتين التاليتين:

1- ألم أعطك كل ما عندي؟

2- أما بلغت مرادك؟

¹ - أحمد المتوكل: اللسانيات الوظيفية، مدخل نظري، ص 28.

² - نفسه: ص، 29، 30.

فهاتان الجملتان، وكل الجمل التي هي من هذا النوع، تفيدان معنى الإثبات في جميع السياقات.¹

ونلاحظ من كل هذا أن ظاهرة الاستلزام الحواري، كما طرحها غرايس، قد درست في إطار نظرية الأفعال اللغوية، بمعنى أن "ظاهرة الاستلزام الحواري درست، بعد غرايس، في إطار نظرية الأفعال اللغوية على أساس أنها ظاهرة تعدد الأفعال اللغوية بالنسبة للمحتوى القضوي الواحد. يصنف سيرل الجمل، من حيث عدد الأفعال اللغوية المواكبة لها، صنفين: جملا يواكبها فعل لغوي واحد، وجملا يواكبها أكثر من فعل لغوي واحد (فعالان لغويان في أغلب الحالات). في حالة مواكبة فعلين لغويين اثنين للجملة الواحدة، يميز سيرل بين الفعل اللغوي المباشر والفعل اللغوي غير المباشر، بين الفعل اللغوي الحرفي المدلول عليه بصيغة الجملة ذاتها والفعل اللغوي المفاد من المقام.²

وللتمثيل نختار المثال التالي:

س: لنزر سمير في حديقته هذا اليوم.

ج: علي أن أحضر درس الامتحان

يتحقق في هذا المثال فعالان لغويان: فعل لغوي مباشر، وهو إعداد الدرس استعدادا للامتحان، وفعل لغوي غير مباشر، وهو رفض الدعوة.

هذا من جهة، ويرى أحمد المتوكل من جهة أخرى بأن فلاسفة اللغة العادية لم يهتموا بجوانب أخرى من «تداوليات اللغات الطبيعية كالجوانب المرتبطة بالبنية الإخبارية للجملة عنايتهم بالإحالة والاقتضاء والأفعال اللغوية والاستلزام الحواري. هذه الجوانب المغفلة في الدرس الفلسفي هي أنواع العلاقات الإخبارية القائمة بين مكونات الجملة. فبالإضافة إلى العلاقات الدلالية (الأدوار الدلالية)

¹ - أحمد المتوكل: اللسانيات الوظيفية، مدخل نظري ص، 29، 30.

² - نفسه: ص، 30.

كالمنفذ والمتقبل والمستقبل والأداة، والعلاقات التركيبية كالفاعل والمفعول، تقوم بين مكونات الجملة علاقات تداولية كالمبتدأ والذيل والمنادى والمحرور والبؤرة والمعطى والجديد وغيرها.¹

هذا، وإذا انتقلنا إلى النص الأدبى لتحليله تداولياً، فنقوم بتصنيف العبارات اللغوية إلى عبارات صريحة المعنى، فنحدد أفعالها القضوية، وتبيان قوتها الإنجازية الحرفية. وبعد ذلك ننتقل إلى استكشاف المعاني الضمنية، سواء أكانت اقتضائية إحالية أم عرفية أم منطقية. ومن ثم، ننتقل إلى الاستلزام الحوارى باستكشاف المعاني الإنجازية السياقية والمقامية، سواء الخاصة منها أم العامة. ويمكن الاستعانة بالمفاهيم التى تنبنى عليها التداوليات الوظيفية لاستخلاص المعاني الاستلزامية السياقية والمقامية، من خلال التركيز على الأدوار التركيبية النحوية، والأدوار الدلالية، والأدوار التداولية. علاوة على ذلك يمكن تصنيف أفعال النص الأدبى إلى أفعال تلفظية، وأفعال قضوية، وأفعال اقتضائية، وأفعال عرفية وأفعال إنجازية حرفية، وأفعال إنجازية سياقية، إلخ...

وخلاصة القول أن أهم ما يستخلص من خلال بسط المبادئ التداولية السالفة الذكر أن الخطاب نظام أو بنية تفاعلية، تنبنى على نوعين من المبادئ: نوع تبليغى وآخر تهذيبى، وأن هذه المبادئ تتفاضل فيما بينها تبعاً للغاية والوظيفة المتوخاة من الخطاب. وإذا كان ذلك كذلك، فإن دراسة الاستلزام الحوارى فى الخطاب الشعري لأبى فراس تحتم الاهتمام بالمستوى الثالث (المستوى التداولى) بالوقوف عند أغراض الإنشاء وأغراض الخبر. لا يركز هذا البحث اهتمامه على دراسة أغراض الأساليب التعبيرية عموماً، وإنما يهتم بالجانب الذى يعنى الدراسات التداولية منها، وهو أن يبحث فى صيغ أفعال الكلام تحديداً وعن الدلالة التى تحددها ظروف التواصل العامة، وشروط أداء الحديث، لا أن تحددها البنية وحدها.

¹ - أحمد المتوكل: اللسانيات الوظيفية، مدخل نظري: ص، 32.

إنه يىحث فى الظروف التعبىرىة المآختلفة التى آجعل من العبارة الإنشائية آخبرا؁ آلافا لما يظهر فى البنىة؁ أو تلك التى آجعل من العبارة الآبرىة إنشاء. وذلك ما يعنى الدراسات التداولىة فى مباحآ أفعال الكلام. ولأن أهم ما يميز شعر أبى فراس الآمآانى- من آلال رومىاته- أنه آآفل بقصائآ شعرىة يكون البآآ فىها عن الآوانب التداولىة آبر يسىر. وإلى آانبها؁ فهو آآفل بقصائآ آآرى لا تكاآ آآآلف عن الآآىآ العاآى فى بناها وآراكىبها؁ لارتباطها بظروف مقامىة معىنة وآآوجىيها إلى شآوص وسامعىن معلومىن. ولذا؁ فإن فى هآة القصائآ بنوعىها؁ عآآا من الأفعال الكلامىة التى لا يصل القارئ إلى آلالتها المقصوآة من ظاهر التركىب وآآه؁ بل ىنبغى الاستعانة بالشروط التداولىة لها وفىما ىلى عرض لمآل هآة الأفعال.

1-أغراض الإنشاء فى الرومىات:أ- الاستفهام: ىرتبط مفهوم الاستفهام بواقع استعمال اللغة؁ ولذلك فهو آنى بالقىم التداولىة و«ىعآ استعمال الأسئلة الاستفهامىة من الآلىات اللغوىة الآآوجىهىة؁ بوصفها آآوجه المرسل إلىه إلى آىار وآاآ وهو ضرورة الإآابة عىيها؁ ومن آم؁ فإن المرسل ىستعملها للسىطرة على مآرىات الأحداث؁ بل وللسىطرة على آهن المرسل إلىه؁ وآسىر الآطاب آآاه ما ىرىده المرسل؁ لا آسب ما ىرىده الآآرون؁ وآعآ الأسئلة؁ آصوصا الأسئلة المآلقة من أهم الأآوات اللغوىة لاستراتىجىة الآآوجىه»¹ وهو فعل انآازى من آهة المآطآ والغرض منه آآقىق ما فى آهن المرسل والمآطآ؁ «والاستفهام لآلب آصول فى الآهن والمآلوب آصوله فى الآهن؁ إمّا أن ىكون آآما بشىء على شىء أو لا ىكون»² ومعناه لآلب آصول صورة الشىء فى الآهن؁ فإن كانت تلك الصورة وقوع نسبة بىن الشىئىن؁ أو لا وقوعها؁ فآصولها هو الآصآىق؁ وإلا فهو الآصور؁ أو على قول الشرىف الآرجانى (816هـ): هو «استعلام ما فى ضمىر المآطآ»³ وىآضح من الآرفىقن أن

¹ -عآ الهآى بن ظافر الشهرى: استراتىجىات الآطاب؁ مقاربه لغوىة تداولىة؁ آار الآاب الآآىآ المتحدة؁ ط1؁ بنغازى؁ لىبىا؁ 2004م ص.352.

² - سراج الآىن أبو يعقوب ىوسف بن مآآ بن على السكاكى: مفتح العلوم؁ آآقىق عآ الآمىآ هنآاوى؁ آار الآب العلمىة؁ ط1؁ بىروت لبنان 2000م؁ ص415.

³ - الآرجانى (على بن مآآ السىآ الشرىف): معجم الآرفىقات؁ آح: مآآ صآىق المنشاوى؁ آار الفضىلة؁ القاهرة مصر؁ 2004م؁ ص43.

الاستفهام يتعلّق بما فى ذهن المتخاطبين؛ أى أن تحقيقه يحصل داخلها، خلافاً للأمر مثلاً الذى يرتبط تحقيقه بفعل خارجى. ويمكن أن نميز فى استفهامات (أبى فراس الحمدانى) نمطين:

الأول: الاستفهام الدال على معان خبرية، وهو كثير فى الرومىات.

الثانى : دلالتة على المعنى الحقيقى للاستفهام (طلب الفهم) أو دلالتة على معان إنشائية أخرى. وفيما يلى عرض لشواهد ذلك:

- خروج الاستفهام إلى الخبر: لن يخرج الاستفهام إلى الخبر بملفوظات تظهر على مستوى البنية، فهو فى الظاهر أسلوب إنشائي لارتباطه باللواحق الإنجازية للاستفهام (أدوات الاستفهام وأسماءه) ولكن على السامع أو القارئ أن يدرك أن هذا الاستفهام ليس استعلاماً عما فى الذهن بقدر ما هو تحقيق لخبر، ويمكن حينها وصفه بالصدق والكذب، أو النظر إلى مدى إنجازيته فى الواقع اعتداداً بشروط التواصل العامة. ومثل هذه الأساليب لا يدرك السامع دلالتها إلا بالاستناد إلى ما يمكن أن يفصح به المتكلم على مستوى البنية، أو إلى عناصر السياق المختلفة، وملابسات الحديث،... وإلا أخفق الإبلاغ المقصود. ومن أهم المعاني الخبرية التى يخرج إليها الاستفهام فى الرومىات: الإنكار، النفي التكرير. ومن شواهدنا:

- استفهام الإنكار: ومعناه، حسب الزركشى (794هـ) «أن ما بعد الأداة منفي ويجيء لأغراض كتعريف المخاطب أن ذلك ممتنع عليه، وله نوعان فى تصور الزركشى إبطالي وحقيقي ففي الأول (الإنكار الإبطالي) يكون ما بعد أداة الاستفهام غير واقع ومثّلوا له بقول الله تعالى: ﴿أَفَأَنْتَ تُسْمِعُ الصُّمَّ أَوْ تَهْدِي الْعُمْىَ وَمَنْ كَانَ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾¹.

¹ - سورة الزخرف: الآية [40]

وبقوله سبحانه: ﴿ قَالَ يَقَوْمِ أَرَأَيْتُمْ إِن كُنتُ عَلَى بَيْنَةٍ مِّن رَّبِّى وَعَآتَنِى رَحْمَةً مِّنْ عِنْدِهِ فَعَمِيتْ عَلَيْكُمْ أَنُنْزِلُكُمْ مَّوْءَا وَأَنْتُمْ لَهَا كَرِهُونَ ﴾¹

وفى الثانى (الإنكار الحقيقى) يكون ما بعد الأداة واقعا وفاعله معلوم ومثلا له بقوله تعالى:

﴿ قَالَ أَتَعْبُدُونَ مَا تَنْحِتُونَ ﴾² وبقوله سبحانه: ﴿ أَيْفَاكَ-إِلَهَةً دُونَ اللَّهِ تُرِيدُونَ ﴾³ «⁴.

[من الطويل]

ومثال ذلك نحو قول الشاعر:

ت1- أَتَزْعُمُ؛ يَا ضَخَمَ اللَّغَادِيدِ، أَنَّنَا
وَنَحْنُ أَسْوَدُ الْحَرْبِ؛ لَا نَعْرِفُ الْحَرْبَا؟!⁵
أَتُوْعِدُنَا بِالْحَرْبِ حَتَّى كَأَنَّنا
وَإِيَّاكَ لَمْ يُعْصَبْ بِهَا قَلْبُنَا عَصْبًا؟

[من الطويل]

ت2- أَلَمْ تَرَ أَنِّى، فَيْكَ صَافَحْتُ حَدَّهَا
وَفَيْكَ شَرِبْتُ الْمَوْتَ غَيْرَ مُصَرَّدٍ؟⁶

وقال أيضا، يصف أسره، ويذكر حساده، ويعرّض ببعض أهله: [من الطويل]

ت3- أَلَمْ يَرَ هَذَا الدَّهْرُ، غَيْرِى فَاضِلًا؟
وَلَمْ يَظْفَرْ الْحُسَّادُ، قَبْلِى بِمَاجِدٍ؟!⁷

لا يطلب الشاعر من مخاطبيه فى هذه الأبيات حصول الفهم، بقدر ما يعرض أخبارا

¹ - سورة هود: الآية [28].

² - سورة الصافات: الآية [19].

³ - نفسه: الآية [86].

⁴ - مسعود صحراوي: التداولية عند العلماء العرب، دراسة تداولية لظاهرة الأفعال الكلامية فى التراث اللسانى العربى، دار التنوير للنشر والتوزيع ط1، حسين داي الجزائر، 2008م، ص203.

⁵ - خليل الدويهي: ديوان أبى فراس الحمداني، ص 31. - اللغاديد: جمع لغدود، وهو لحمه فى الحلق. وهو يعنى أنه ضخم العنق.

⁶ - نفسه: ص98. - المصدر: من سقى الماء قليلا، دون الرّى.

⁷ - نفسه: ص99. - وفى رواية: ألم ير الناس غيرى فاضلا، و"مثلى" مكان "قبلى". - الماجد: ذوالجد.

تحمّل مواقفه تجاه الخطاب فى كل بىء.

فهو فى (ت1) مثلاً ىتوجه بالخطاب إلى (الدُّمستق) ملك الروم بصورة الهجاء حىء ىخرج الاستفهام إلى غرض الاستنكار، والسخرىة من العدو إلى جانب الفخر، ونرى الشاعر فى فخره ىعترز بقومه وىعلى مكانتهم، وىبدو ذلك جلىاً فى استخدامهم لضمائر المتكلم (أنا-نحن) الفاعلین.

وتحمّل عبارة الاستفهام الإنكارى عادة قضىة حجاجىة تدعو السامع إلى إعمال فكره فىها والوقوف على أوجه الاستدلال التى تتضمّنها... وفى ذلك استدراج له من المتكلم لىحاجج خصمه من خلال الحوار الدائر بینهما.

الملاحظ فى (ت2) و(ت3) لجوء الشاعر إلى استخدام الاستفهام الإنكارى بغرض الاستعطاف فى (ت2) والعتاب فى (ت3) والأجدر بالملاحظة أن الاستفهام هنا ممزوج بالنفى (لم).

والاستفهام الإنكارى، ىكون حاملاً لموقف سابق من المتكلم تجاه الخطاب. وهو لا ىعرض هذا الموقف بشكل صریح إلى السامع، وإنما ىعمد إلى استدراجه بحجة ىكون مقتنعا بها، لىصل وحده إلى المقصود... وبذلك فإن هذه الدلالة لن ىقدمها الخطاب وحده، ما لم ىستغل السامع كل هذه الإمكانيات الذهنىة لتحصلها.

-**استفهام النفى:** «نفى الشىء عن الشىء قد ىكون لكونه لا ىمكن منه عقلاً، وقد ىكون لكونه لا ىقع منه مع إمكانه، فنفى الشىء عن الشىء لا ىستلزم إمكانه»¹.

وعند علماء الأصول "النفى" قسىم الإثبات فى الخبر، ولذلك عرّف فخر الدین الرازى (ت606هـ) الخبر بأنه «القول المقتضى بصریحه نسبة معلوم إلى معلوم بالنفى أو بالإثبات»² نحو قول الشاعر فى وداع

¹ - الرازى فخر الدین: الحصول فى علم الأصول، دار الكتب العلمىة، ط1، بیروت، لبنان، 1988م، ص149.

² - الرازى فخر الدین: نهاية الإیجاز فى درایة الإعجاز، تحقیق: بكرى شىخ أمین، دار العلم للملایین، ط1، بیروت، لبنان، 1985م ص149.

أصدقائه:

[من الطويل]

ت1- فَهَلْ "عَرَفَاتُ" عَارِفَاتُ بِزَوْرَهَا؟ وَهَلْ شَعَرْتُ تِلْكَ الْمَشَاعِرُ وَالْحِجْرُ؟¹

الجملة (وهل شعرت تلك المشاعر والحجر؟) في البيت، استفهامية لفظاً، خبرية منفية معنى وأصل الكلام (ما شعرت تلك المشاعر...) ووظف النفي لغاية وصفية.

ويكون السامع بهذا النوع من الاستفهام مدفوعاً من المتكلم إلى أن يعرض عدداً من الاحتمالات الممكنة للإجابة عن هذه التساؤلات.

[من الطويل]

ت2- وَهَلْ تُجَحِّدُ الشَّمْسُ الْمُنِيرَةَ ضَوْءَهَا؟ وَيُسْتَرُّ نُورُ الْبَدْرِ، وَالْبَدْرُ زَاهِرٌ؟²

حملت (هل) معنى (ما) والنفي منوط بظاهرة كونية، فلكية. وغاية الاستفهام تقوية المدح والافتخار. وعلى السامع إدراك ذلك من الظروف المحيطة بالخطاب، لا من بنية الخطاب ذاته.

[من الكامل]

ت3- أَرَزَعَمْتَ أَنَّكَ صَابِرٌ لِّصُدُودِهِ! هَيْهَاتَ! صَبْرُ الْعَاشِقِينَ قَلِيلٌ!³

أفاد اسم الفعل الماضي (هيهات) نفي الصبر عن المخاطب.

- استفهام التكثير: قد يستفهم الشاعر، ليحصل السامع معنى التكثير، وهو أفضل من إيراد ذلك بعبرة إخبارية، لما يقوم به السامع من طلبها وإعمال الفكر في تحصيلها، ومن شواهد قولها:

¹ - خليل الدويهي: ديوان أبي فراس الحمداني، ص 171.

- الحجر: حجر الكعبة، وهو ما تركت قريش في بنائها من أساس إبراهيم - عليه الصلاة والسلام - حولها.

² - نفسه: ص 148.

³ - نفسه: ص 250. - الصدود: الإعراض والنفور.

[من الطويل]

- ت1- وَهَلْ نَافِعِي إِنْ عَضَّنِي الدَّهْرُ مُفْرَدًا إِذَا كَانَ لِي قَوْمٌ طَوَالَ السَّوَاعِدِ؟¹
وَهَلْ أَنَا مَسْرُورٌ بِقُرْبِ أَقَارِبِي إِذَا كَانَ لِي مِنْهُمْ قُلُوبٌ الْأَبَاعِدِ؟

[من الوافر]

- ت2- أَتَعْجَبُ أَنْ مَلَكْنَا الْأَرْضَ قَسْرًا وَأَنْ تُمَسِّيَ وَسَائِدَنَا الرَّقَابُ؟²
وَتُرَبِّطُ فِي مَجَالِسِنَا الْمَذَاكِي وَتَبْرُكُ بَيْنَ أَرْجُلِنَا الرِّكَابُ؟

[من الوافر]

- ت3- إِلَى كَمْ ذَا الْعِتَابُ وَلَيْسَ جُرْمٌ وَكَمْ ذَا الْاِعْتِدَارُ وَلَيْسَ ذَنْبٌ؟³
قد يفيد ترديد اللفظ تكثير العدد، كقوله:
يرى الاستفهام لىؤدى وظيفة اللوم والتأنيب.

2- خروج الاستفهام من المعنى الحقيقى إلى معانٍ إنشائية أخرى:

كما يخرج الاستفهام إلى معانٍ خبرية، فإنه يؤدى أيضا، بقصدٍ من المتكلم أغراضا إنشائية أخرى لها وجود فى الخارج، نحو دلالة على الأمر، التمنى والتعجب. وفيما يلي شواهد ذلك:

[من الخفيف]

- ت1- فَادْكُرَانِي! وَكَيْفَ لَا تَدْكُرَانِي؟ كَلَّمَا اسْتَخَوْنَ الصَّدِيقُ الصَّدِيقًا!⁴

¹ - خليل الدويهي: ديوان أبي فراس الحمداني، ص 100.

² - نفسه: ص 37، 38. - المذاكي: الخيول الأصيلة.

³ - نفسه: ص 49.

⁴ - نفسه: ص 225.

[من الوافر]

ت2- فَهَبْكَ صَدَقْتَ: دَمْعُكَ مِثْلَ دَمْعِي فَهَلْ بِكَ فِي الْجَوَانِحِ مِثْلُ مَا بِي؟¹

[من الطويل]

ت3- سَلِ الدَّهْرَ عَنِّي: هَلْ خَضَعْتُ لِحُكْمِهِ؟ وَهَلْ رَاعَنِي أَصْلًا لَهُ وَأَرَاقِمُهُ؟²

وهنا يخاطب الشاعر ولديه في (ت1) فالتشبية في فعل الأمر (اذكراني) حقيقة. فهو يتوجه بالأمر إلى ولديه والجملة الاستفهامية (وكيف لا تذكراني؟) تزيد الأمر تقييماً، لأنّ الاستفهام خرج إلى معنى الإنكار؛ أي أنّ الشاعر يستنكر الجفاء الحاصل بينهما.

في (ت2) ارتكز النمط الشعري على ثلاثة أساليب، وهي: الأمر، والتشبيه والاستفهام يوحي الأمر بالتأمل في الخبر الملقى إلى المخاطب، وتكونت عناصر التشبيه من: السحاب و المطر (تشبيه المطر بالدموع) و (تشبيه دموع السحاب بدموع العين) والجامع بينهما انسكاب الدموع، غير أن دموع الشاعر نابعة من جراحات عميقة. وأما الاستفهام ب(هل) فخرج إلى معنى الاستنكار، وغاية اقتران جملة الأمر، في هذا الحال، إبراز حالة الكآبة التي ليس لها نظير وفي (ت3) يشترك أسلوب الاستفهام والأمر، في تأكيد معنى الفخر، ويكسبان المعنى صلابة وعمقا. والأمر بالاستفهام أدعى إلى الحصول وأجلب إلى تحقيقه في الواقع لأنّه طلب يستنتجه السامع ولا يلق إليه بشكل صريح، وكأنه يسهم في صياغته، مما يدعو إلى تحقيقه وسرعة الاستجابة إلى القيام بمقصوده.

¹ - خليل الدويهي: ديوان أبي فراس الحمداني، ص 58. - الجوانح: الضلوع.

² - نفسه: ص 308 - راعني: أخافني. - الأصال: جمع الصلّ، وهو من الحيات أخبثها. - الأراقم: جمع الأرقم، وهي بمعنى الصلّ

- الاستفهام للدلالة على التمني، نحو قوله: [من مجزوء الكامل]

ت1- يَا لَيْتَ شِعْرِي! مَا الَّذِي عَوَّضْتَ بِالْقُرْبَانِ مِنَّا؟¹

وَلَقَدْ أَسَأْتُ بِكَ الظُّنُو نَ، لِأَنَّهُ مَنْ ضَنَّ ظَنًّا!

[من الطويل]

ت2- أَلَا لَيْتَ شِعْرِي- هَلْ أَنَا الدَّهْرَ وَاجِدٌ- قَرِينًا، لَهُ حُسْنُ الْوَفَاءِ قَرِينُ؟²

فَأَشْكُو وَيَشْكُو مَا بِقَلْبِي وَقَلْبِهِ كِلَانَا، عَلَى نَجْوَى أَخِيهِ، أَمِينُ

إن إنشاء فعل التمني-وهو متعلق بالمتكلم وحده- بصيغته الإنشائية المعروفة (ليت...) لا يتطلب جهدا من المخاطب ليعلم ذلك. ولكن إنشاءه بالاستفهام يجعله شريكا في إنجاز ما يقوم به من عمليات ذهنية استدلالية للوصول إلى الدلالة المقصودة نحو الأساليب المذكورة سابقا.

وتتمثل الوظيفة التداولية للأسلوب في هذه الحال، في أن السامع يصبح شريكا في إنجاز الفعل الذي يرتبط بالمتكلم وحده في الأصل.

- الاستفهام لإنشاء التعجب، نحو قوله: [من المتقارب]

ت1- أ "حَارِثُ" مَنْ صَافِحٌ، غَافِرٌ لِهِنَّ، إِذَا أَنْتَ لَمْ تَغْفِرْ؟³

¹ - خليل الدويهي: ديوان أبي فراس الحمداني: ص325. - الضَّنَّ : الحرص. - الظَّن : الشك.

² - نفسه: ص329.

³ - نفسه: ص188.

[من الخفیف]

ت2- مَا تَقُولَانِ فِي جِهَادٍ مُّحِبٍّ وَقَفَ الْقَلْبُ فِي سَبِيلِ الْحَبِيبِ؟¹

الاستفهام دال على التعجب، وآيته أن القلب لم يُسَخَّرْ إلا للحبيب.

[من الوافر]

ت3- يَقُولُ لِي: "انْتَظِرْ فَرَجًا" وَمَنْ لِي بِأَنَّ الْمَوْتَ يَنْتَظِرُ انْتِظَارِي؟²

الشاعر يتعجب من مخاطبه حينما يقول له: (انتظر فرجًا) ويرد عليه متسائلا باستعمال (مَنْ) ويذكره بالموت الذي لا ينتظر أحدًا، والغرض التداولي لهذا التعجب هو إظهار الحيرة والاستغراب من مواقف سيف الدولة، وإثارته للتعجيل في افتدائه.

[من الوافر]

ت4- أَتَعْجَبُ أَنْ مَلَكْنَا الْأَرْضَ قَسْرًا وَأَنْ تُمَسِّيَ وَسَائِدَنَا الرِّقَابُ؟³

في (ت4) يوظف أداة الهمزة الاستفهامية في حوار مع عدوه (الدّ مستق) ويخاطبه مخبرا إياه بجأش وقوة الحمدانيين وملكهم الأرض قسراً، والشاعر هنا لا يريد من تواصله تأسيس علاقة مع هذا المخاطب، بل الهدف هو الافتخار بنسبه العربي والرد على مخاطبه في الطعن في شجاعة العرب وأنهم رجال قلم لاسيف.

ب- الأمر: لا يختلف الأمر عن الاستفهام في ارتباطه بواقع استعمال اللغة، إن لم يكن أكثر منه دلالة على ذلك، فهو طلب حصول الفعل استعلاء وإلزاما.

¹ - خليل الدويهي: ديوان أبي فراس الحمداني، ص 61.

² - نفسه: ص 182.

³ - نفسه: ص 37.

أى: «قول القائل لمن دونه: افعل»¹، وينبغى أن يكون المتكلم فى وضع يخول له الأمر، ويتصف بما يجعله أمراً. حتى أن تسمية الأمر ذاته فى رأى اللغويين كانت بالنظر إلى معنى الطلب الذى يتضمنه ليس كما فى الفعل الماضى الذى تقترب تسميته بزمه، إذ الأمر: «صيغة يطلب بها الفعل من الفاعل المخاطب»² بل يسميه بعض النحاة فعلاً دائماً كما فى قول الزجاجى (ت340هـ) فى باب الأفعال: «الأفعال ثلاثة: فعلٌ ماضٍ وفعلٌ مستقبلٌ، وفعلٌ فى الحالٍ يسمّى الدائم»³، ويبدو من هذا، أن الأمر يعبر عن استعمال اللغة فى الحال أو الاستقبال كقولك: «(زيدٌ يقومُ الآنَ ويقومُ غداً) فلا فرق بينه وبين المستقبل فى اللفظ فإن أردت أن تخلّصه للاستقبال دون الحال، أدخلت عليه السين أو سوف، فقلت: (سوف يقومُ وسيقومُ) فيصير مستقبلاً لا غير»⁴، ومن هذا المعنى يكتسب العديد من القيم التداولية للخطاب التى تحتفى بها اللسانيات التداولية.

وفى الرومىات نمطان لاستخدام (الأمر):

الأول: حين يخرج الأمر، وهو أسلوب إنشائي للدلالة على الخبر.

الثانى: حين يخرج من معناه الحقيقى (طلب حصول الفعل استعلاء وإلزاماً) إلى معانٍ إنشائية أخرى، وفيما يلى عرض ذلك:

أ- خروج الأمر إلى الخبر: من أهم المعاني الخبرية التى يخرج إليها الأمر فى الرومىات: النصيح والإرشاد، الترغيب والإغراء، الشكوى، التذكير، إبداء الالتماس، التهنية، وفيما يلى شواهدا:

¹ - الشرف الجرجاني: التعريفات، ص68.

² - الاسترابادى رضى الدين: شرح الرضى على الكافية، تحقيق: يوسف حسن غمر، منشورات جامعة قان يونس، ج4 ط2، بنغازي، ليبيا، 1996م ص123.

* - قوله: "الفاعل المخاطب"، ليخرج نحو: ليفعل زيد، فإنه لا يدخل فى مطلق الأمر، بل يقال له أمر الغائب، وكذا يخرج نحو: لأفعل أنا و﴿...وَلْنُحْمِلْ خَطَايَاكُمْ...﴾ [العنكبوت: الآية12]؛ فإن قيل: قولنا (الأمر) أعم من قولنا: أمر الغائب، وكل ما يصدق عليه الأخص يصدق عليه الأعم؛ «المرجع نفسه، ص124.

³ - الزجاجى ابن إسحاق: الجمل فى النحو، تحقيق: على توفيق الحمد، مؤسسة الرسالة، دار الأمل، ط1، الأردن، 1984م، ص07.

⁴ - نفسه: ص08

-الأمر للنصح والإرشاد: «الأمر بالمعروف: هو الإرشاد إلى المرائد المنجىة، وقيل الأمر بالمعروف الدلالة على الخير. وقيل الأمر بالمعروف: أمر بما يوافق الكتاب والسنة، وقيل الأمر بالمعروف: إشارة إلى ما يرضى الله - تعالى - من أفعال العبد وأقواله»¹ نحو قول أبى فراس: [من الطويل]

ت1- وَيَا أُمَّتَا، صَبْرًا! فَكُلُّ مُلِمَّةٍ تَجَلَّى عَلَى عِلَاتِهَا وَتَزُولُ!²

تَأْسَى! كَفَاكَ اللَّهُ مَا تَحَذَرِيْنَهُ فَقَدْ غَالَ هَذَا النَّاسَ قَبْلَكَ غَوْلُ!

وَكُونِي كَمَا كَانَتْ بِ"أَحَدٍ" صَفِيَّةً وَلَمْ يُشَفَّ مِنْهَا بِالْبُكَاءِ غَلِيلُ!

[من البسيط]

ت2- أَوْصِيكَ بِالْحُزْنِ لَا أَوْصِيكَ بِالْجَلَدِ جَلَّ الْمُصَابُ عَنِ التَّغْيِيفِ وَالْفَنَدِ³

[من الكامل]

ت3- إِخْذِرْ مُقَارَبَةَ اللَّثَامِ! فَإِنَّهُ يُنْبِيكَ، عَنْهُمْ فِي الْأُمُورِ، مُجَرَّبُ⁴

إِصْبِرْ عَلَى رَيْبِ الزَّمَانِ فَإِنَّهُ بِالصَّبْرِ تُدْرِكُ كُلَّ مَا تَتَطَلَّبُ

يكاد يشترك الأمر الوارد فى هذه الأبيات، فى أنه يقوم على تعليل الأمر المطلوب من المخاطب؛ ففي (ت1) (صبراً) جملة نحوية مختزلة، والتقدير (اصبر صبراً) واختزالها على هذا الشكل أبلغ فى الإخبار، وأسرع فى التأثير. وفى (ت2) يوصى الشاعر مخاطبه بالحزن لا الجلد لأن المصاب عظيم. وفى (ت3) طلب بالبعد عن مقارنة اللثام فى البيت الأول وبالصبر على حوادث الدهر فى

¹ - الشريف الجرجاني: التعريفات، ص 68 .

² - خليل الدويهي: ديوان أبى فراس الحمداني: ص 253-254. - غال: أهلك. - صفيه: عمّة النبي محمد صلى الله عليه وسلم، وأخت حمزة.

³ - نفسه: ص 111. - التغييف: اللوم بشدة وعنف. - الفند: الخطأ فى الرأى.

⁴ - نفسه: ص 38. - ريب الزمان: مصائبه.

البىء الثانى. وقء عىءء النصح فى البىءىن بالءعلىل وىستفءاء من الأءاءة (الفاء) فى قولة (فإنه...) وىءل باطن الكلام على منبء حسن الءلق فى ذات أبى فراس.

ومن ناءىة ءلالة الأمر على النصح، فإنه أءعى إلى الأءء به، وأءلب إلى أن ىقبل السامع نصىءة المتكلم للصىغة الفعلىة الءى ءءربها، مما ىنفى عنه الءرءء فى أمرها أو رفضها «والأصل فى الأمر أن ىكون لطلب الفعل على سبىل الإىءاب، وقء ىأتى لمعان أءر على سبىل المءاز، ءفهم من المءام ومنها: - الاءماس، كقولك لمساوىك: افعل كذا»¹.

والاءماس «هو الطلب مع الاءساوى بىن الأمر والمأمور فى الرءبة»² وهنا ءكمىن القىمة الاءاوىة لوروء النصىءة فى صىغة الأمر.

- الأمر لإباء الاءماس، نءو قولة: [من السرىع]

ت1- عوءوا إلى أءسن ما كئئم فأنئم العر المرابىع!³

[من الءفىف]

ت2- قل لأءابنا الجفأة: رؤىءا ءرءونا على أءمال الملال!⁴

فى إباء الاءماس بصىغة الأمر، حرص من المتكلم على مءاركة مءاطبه له، لءلك فهو ءىن ىبءى الاءماس بهءه الصىغة لا ىبقى الفعل مرءبطا به وءءه، بل إن السامع أىضا ىءارك فى إنءازىءه. فهو ىءعو ناسا من عائلءه الءمءانىة إلى الءءلى عن الشءناء ومءاربة الوشاء. ومءاطبهم

¹ - عبء السلام مءمء هارون: الأسالب الإنشاءىة فى النءو العربى، مءكبة الءانءى، ط5، القاهرة، مصر، 2001م، ص14.

² - المءراجى الشرىف: الءعرىفات، ص 64.

³ - ءلىل الءوىهى: ءىوان أبى فراس الءمءانى، ص 211. - العر: ءمع الأعر، وهو الكرىم الفءال الواءءة. - المرابىع: ءمع المر باع، وهو الوسىط

القامة المءء لها، والمكان الءى ىنبء نباته فى أول الرىبع، كناية عن كرمهم.

⁴ - نفسه: ص257.

على أساس أنهم من أشرف القوم. وفي البيت الثاني يظهر نبه، وحسن الجوار، غير أن هذا الخلق النبيل يقابل بالجفاء، ولم يستطع الشاعر تحمله.

[من الرجز]

- الأمر للترغيب والإغراء، نحو قوله:

نادَيْتُهُمْ: "حَيَّ عَلَى الْفَلَّاحِ!"¹

ت3- حَتَّى إِذَا أَحْسَسْتُ بِالصَّبَاحِ

[من الوافر]

- الأمر للتذكير، نحو قوله:

مَلِيءٌ بِالثَّنَاءِ عَلَيْكَ رَطْبُ²

ت1- فَقُلْ مَا شِئْتَ فِيَّ فَلِي لِسَانٌ

تَجِدُنِي فِي الْجَمِيعِ كَمَا تُحِبُّ

وَعَامِلِنِي بِإِنصَافٍ وَظُلْمٍ

[من السريع]

- الأمر للشكوى، نحو قوله:

مَنْ لَيْسَ يَشْكُو مِنْكَ إِلَّا إِلَيْكَ!³

ت1- أَعَانَكَ اللَّهُ بِخَيْرٍ! أَعِنْ

2- خروج الأمر من المعنى الحقيقي إلى معانٍ إنشائية أخرى:

ومن أهم المعاني الإنشائية التي يخرج الأمر إليها في الروميات الدعاء ويقع حين لا يكون الأمر في منزلة تسمح له بطلب تنفيذ الأمر، بل إنه وضع أدنى من المخاطب، وهو- وإن توجه إليه أمرًا- فإن في عبارة أمره كثيرًا مما يخرج به إلى الدعاء والرجاء ويعرض شخصه أدنى بكثير من المخاطب.

وأكثر ما يتضح ذلك في الكلام العادي من مشاهدة حاله وهو يدعو أو على مستوى بنية عبارة الدعاء، مما يظهر من وحدات لغوية تحيل إلى حال ضعفه ورجائه نحو: «ربنا اغفر لنا ذنوبنا»⁴.

¹ - خليل الدويهي: ديوان أبي فراس الحمداني: ص360.

² - نفسه: ص50.

³ - نفسه: ص237.

⁴ - عبد السلام محمد هارون: الأساليب الإنشائية في النحو العربي، ص15.

ويعتقد الدعاء عموماً فى ختام القصائد، لاسيما الطوال، وهو ما يحوّله للقيام بدور كبير للفعل فى المتلقى، من خلال تهيئة عرى التواصل بينه وبين مخاطبيه، ومن شواهد قوله:

[من السريع]

ت1- لَا جَعَلَ اللَّهُ رَسِيسَ الْهَوَى أَشَدَّ سُلْطَانًا عَلَى الْقَلْبِ! ¹

[من البسيط]

ت2- صَلَّى الْإِلَهُ عَلَيْهِمْ، أَيْنَمَا ذَكَرُوا لِأَنَّهُمْ لِلْوَرَى كَهْفٌ وَمُعْتَصِمٌ ²

[من الطويل]

ت3- وَأَسْأَلُهُ حُسْنَ الْخِتَامِ فَإِنِّي لِرَحْمَتِهِ فِي الْبَدءِ وَالْخَتْمِ طَالِبٌ ³

[من مجزوء الكامل]

ت4- يَا أُمَّتَا! لَا تَحْزَنِي وَثَقِي بِفَضْلِ اللَّهِ فِيَّ! ⁴

ومن الملاحظ، خروج فعل الأمر الذى خاطب الشاعر والدته من خلاله، عن معناه الأصلي إلى معنى الدعاء المقترن بالمواساة، من خلال فعل الأمر (ثقي).

ج- النداء: يُعرّف النداء بأنه المبدأى بحرف نائب عن أدعو. والأصل فى مُناداة القريب أن تكون بالهمزة أو أي، وفى نداء البعيد أن تكون بغيرها. وقد يُعكس الأمر فيُدعى القريب بدعاء البعيد لغرض بلاغى كعلو المدعو نحو: يا لله، أو لسهوه، أو لنومه، أو لانهطاط درجته عن درجة الداعي نحو: يا هذا

¹ - خليل الدويهي: ديوان أبي فراس الحمداني، ص 57. - ريسيس الهوى : أثره.

² - نفسه: ص 304.

³ - نفسه: ص 45.

⁴ - نفسه: ص 355.

تأدَّب. وقد ينزِّل البعيد منزلة القريب فتستعمل له أدأته، إشارة إلى أنَّه قريب المكانة وأنه نُصِبُ العين كقوله*:
أَسْكَانَ نَعْمَانَ الْأَرَاكِ تَيَقَّنُوا بَأَنَّكُمْ فِي رِبْعِ قَلْبِي سَكَّانُ¹

ويرى الفارابي أن النداء: «لفظة مفردة تُرَن بها حرف النداء، وإنما يكون (حرف النداء) حرفاً من الحروف المصوَّنة التي يمكن أن يُمدَّ الصوت بها إذا احتيج به إلى ذلك لبعده المندى أو لثقل في سمعه أو لشغل نفسه بما يُذهله عن المندى»² ورأى أغلب العلماء العرب أن النداء من الإنشاء الطلبي.

وقد يخرج النداء إلى أغراض متنوعة، من الصعب حصرها هنا، وهذا ما سنحاول تلمسه في دراستنا لشعر أبي فراس، من أجل استجلاء هذه المعاني، وبيان قيمتها التداولية على مستوى المعنى وعلاقة ذلك بالحالة النفسية والشعورية للشاعر.

• النداءات مع محاوريه في الروميات:

يبرز النداء ظاهرة تداولية بارزة في رومياته ، وأول ما نلاحظه من خلال تقصينا للنداء في شعره، أنَّ أدوات النداء لم تكن تتردد بمستوى واحد، فقد جاءت أداة النداء (يا) بشكل لافت للنظر، ثم جاءت بعدها أداة النداء (أيا) وأداة النداء المحذوفة لتحتل المرتبة الثانية إذ وردتا بنسب متقاربة، ومن أدوات النداء التي يُكثر من استخدامها كذلك (الهمزة).

وتعكس ظاهرة النداء في رومياته مدى علاقته بالآخر (المندى) وهو الذي يتوجّه إليه أبو فراس بالخطاب، فهذه العلاقة تنعكس على شعر الشاعر، وتترجم من خلال اللغة لتكون تعبيراً صادقاً عن أبعاد تلك العلاقات.

وبناءً على ما سبق سوف تتمحور دراستنا لأسلوب النداء في شعره، حول تقسيم موضوعاته تبعاً للمندى، آخذين بعين الاعتبار علاقة أسلوب النداء بالشخص الذي يتوجه إليه الشاعر بالخطاب.

¹ - عبد السلام محمد هارون: الأساليب الإنشائية في النحو العربي، ص 17، 18. (*-هو إسماعيل بن باجة الشيرازي، كما في جامع الشواهد، ص 37.

² - مسعود صحراوي: التداولية عند العلماء العرب، دراسة تداولية لظاهرة الأفعال الكلامية في التراث اللساني العربي، ص 148.

-النداء مع (سيف الدولة):

لقد كان سيف الدولة المخاطب الأول في شعر أبي فراس، وتعكس لنا أساليب النداء الموجهة إليه العلاقة المتميزة التي تربط بينهما بشكل واضح، كما تعكس أيضاً الإعجاب والتقدير والإكبار الذي يحمله الشاعر لابن عمه، الذي يمثل له صورة المثل الأعلى، فمن خلال صورة المنادى التي رسمها الشاعر لصهره، نلمس ملامح الرمز، والمثال والأسطورة إذ يبرز التضخيم، والمبالغة كعنصرين أساسيين من عناصر تلك الصورة وذلك انعكاساً لعظم المكانة التي يحتلها سيف الدولة في نفس الشاعر.

والمتتبع لأسلوب النداء في أشعار أبي فراس الموجهة إلى ابن عمه الملك، يلحظ أن الشاعر لم يتوجّه إليه بالنداء من خلال اسمه (علي) والواقع أن استخدام اسم سيف الدولة ولقبه في نداءات أبي فراس، تُعدُّ من الظواهر اللافتة التي لا نشهدها في نداءاته الأخرى فنراه يناديه قائلاً:

[من مجزوء الكامل]

يَا أَيُّهَا الْمَلِكُ، الَّذِي أَضْحَى لِذَيْلِ الْمَجْدِ سَاحِبٌ¹

[من البسيط]

يَا بَاذِلَ النَّفْسِ وَالْأَمْوَالِ، مُبْتَسِمًا أَمَا يَهْوُلُكَ لَا مَوْتُ، وَلَا عَدَمٌ؟!²

[من البسيط]

يَبْكِي الرَّجَالُ وَ"سَيْفُ الدِّينِ" مُبْتَسِمٌ حَتَّى عَنْ ابْنِكَ تُعْطَى الصَّبْرَ يَا جَبَلٌ!³

¹ - خليل الدويهي: ديوان أبي فراس الحمداني، ص 29. - وفي رواية: "أضحى له حلُّ المناقب".

² - نفسه: ص 299. - يهولك : يخيفك.

³ - نفسه: ص 245.

[من المتقارب]

أَيَا سَيِّدًا عَمَّيْ جُودُهُ بِفَضْلِكَ نِلْتُ السَّنَا وَالسَّنَاءَ¹

والملاحظ أنَّ المخاطَبَ فى الأشعار السابقة هو (سيف الدولة) ولكنه خاطبه بـ (يا أيها الملك) (يا باذل النفس) (يا جبل) (أيا سيدًا) وكلها تحمل معنى الإكبار والتفخيم الذى يصل إلى حد المبالغة كما أشرنا، إذ يناديه بـ (يا جبل) كناية عن شدة تحمله.

ويدعم الشاعر منادياته تلك بأوصاف تُعمق نظرة الإعجاب التى يحملها لـ (سيف الدولة) فيصوّره بأنه (أضحى لذيل المجد ساحب) (عمّي جوده) وكذلك يصوّره مبتسما فى أصعب المواقف وهذا طبعاً من قبل المبالغة التى يقصد الشاعر من خلالها إلى توضيح المفارقة بين سيف الدولة والرجال العاديين، قائلاً: (بيكي الرجال وسيف الدين مبتسم) (يا باذل النفس والأموال مبتسما) ويدعم ذلك بأساليب الاستفهام التى تحمل معنى الإعجاب الذى يصل حدّ الدهول (أما يهولك لا موت ولا عدم؟) (حتى عن ابنك تعطى الصبر يا جبل).

وهكذا فقد نتجّب مخاطبة بعض الأشخاص بأسمائهم، نظراً لمكانتهم العالية بالنسبة إلينا فنخاطبهم بصفات معينة تفيد الإكبار والتمجيد، مطبقين ما يُعرف بمبدأ السلطة تداولياً، وهذا هو موقف أبي فراس من سيف الدولة إذ خاطبه بصفات يعبر من خلالها عن حبه له واعتزازه به (يا أيها الملك) (يا باذل النفس).

وظلّ سيف الدولة المخاطَب الأول فى مرحلة أسره كذلك، لكن العلاقة بينهما فى تلك المرحلة اتخذت أبعاداً جديدة، وانعكس هذا على النداء أيضاً، فقد رأينا كيف أن أسلوب النداء فى أشعاره

¹ - خليل الدويهي: ديوان أبي فراس الحمداني: ص 17. - السَّنَا : الضَّوء الشديد. - السَّنَاء : الرفعة والعلو. وفى بعض الروايات يروى العَجَز : " بفضلِكَ نِلْتُ الثرى والثراء".

الموجهة إلى (سيف الدولة) قبل الأسر قد عبّرت عن توطّد العلاقة بينهما وتميزها بالحميمية والإكبار ولكن الصورة تنقلب وتزعزع في روميّاته، وذلك لأنّ المواضيع التي خاطبه فيها هي العتاب والاستعطاف، فهي تستوجب النداء سواء للفت الانتباه في بداية النص، أو استعماله في غضون النصّ لبتّ الروح الخطائية فيه، ومن المعلوم أن تعالي صوت الشاعر في النص يدفع إلى الاهتمام بما يقوله بعدما يحس ببعض الخفوت في التفاعل من المتلقي، أو بعد الإحساس بطول الفكرة، لذا يظهر جلياً أن النداء يساعد على تمتين عرى التواصل بينهما، من خلال اعتماده على مبدأ المشاركة، ورغبة الشاعر في إشراك الآخر في الخطاب، بإلزامه بأن يكون مخاطباً، بتوجيه الكلام له بالنداء.

وبعد تماطل سيف الدولة في افتداء أبي فراس، برزت نبرة العتاب بعنف في الروميات وتغير الهدف من أسلوب النداء، واتخذ بُعداً آخر ومعنى آخر، فنرى النداء الموجه إلى ابن عمه وصهره سيف الدولة في روميّاته، يحمل معنى الشكوى، والعتاب على ذلك العزيز الذي تخلّى عنه، كما يحمل معنى الرجاء والاستعطاف، حيث يقول:

[من المتقارب]

أَسِيفَ الْعَدَى، وَقَرِيعَ الْعَرَبِ عَلَامَ الْجَفَاءِ! وَفِيمَ الْغَضَبِ! ¹

ورغم نبرة العتاب إلا أن نداءاته لسيف الدولة اتسمت بمعنى الاستغاثة. التي تحمل في طياتها معنى النداء ولا تبدوا منقطعة عنه، فليس هناك انفصال تام بين الاستغاثة بوصفها غرضاً بديلاً وبين غرض النداء الأصلي. ومن جهة أخرى نجد أن النداء في الروميات، التي نظمها في بداية أسره كانت تطفئ عليها نبرة الرجاء والاستعطاف، إذ كان يعتقد بأن (سيف الدولة) سيهب في افتدائه لطيب العلاقة بينهما، ففي قوله:

[من الطويل]

فَيَا مُلَيْسِي النُّعْمَى الَّتِي جَلَّ قَدْرُهَا لَقَدْ أَخْلَقْتَ تِلْكَ الثِّيَابُ، فَجَدَّدُ ²

¹ - خليل الدويهي: ديوان أبي فراس الحمداني، ص 24.

- قريع العرب : سيدهم.

- النُّعْمَى : رَغَد العيش. - أَخْلَقْتُ: بليت.

² - نفسه: ص 98.

ونراه يناديه مستعطفا معاتباً:

[من البسيط]

يَا مَنْ يُحَاذِرُ أَنْ تَمْضِيَ عَلَيَّ يَدٌ مَالِي أَرَاكَ لَبِيضَ الْهِنْدِ تَسْمَحُ بِي؟¹

وفي بعض الأحيان كان نداؤه إلى (سيف الدولة) يحمل معنى العتاب الصريح، والتعريض المباشر فنراه يناديه قائلاً:

[من مجزوء الكامل]

يَا تَارِكِي، إِنِّي لِنَدِّكَ رِكَ، مَا حَيْثُ، لَغَيْرُ تَارِكٍ!²

وكتب إلى (سيف الدولة) في أرض الشام، يتشوقه، ويعتُّب في تأخره:

[من السريع]

إِلَيْكَ أَشْكُو مِنْكَ، يَا ظَالِمِي إِذْ لَيْسَ، فِي الْعَالَمِ، مُعَدِّ عَلَيْكَ³

في هذه الأبيات ما يزال الشاعر يحتفظ لابن عمه بالصورة المثالية التي رسمها له، لأنه هو الذي يهتم بأن لا يصيبه مكروه، ويحرص على سلامته، وهو يذكره بأنه ذو فضل عليه. ولا ضير من مواصلة هذا الفضل في فترة الأسر، وقد يكون السبب هو احتفاظ الشاعر لسيف الدولة بتلك المكانة العالية على الرغم من البعد والجفاء، فنرى المنادى هنا (سيف العدى) (قريع العرب) إذ يعكس هذا النداء استمرارية إعجاب الشاعر بسيف الدولة وإكباره على الرغم من العتاب الموجه إليه من خلال أسلوب الاستفهام (علام الجفاء؟ وفيم الغضب؟) ويدعم ذلك الإكبار المتبقي في نفس الشاعر تجاه (سيف الدولة) استخدامه لأداة النداء (الهمزة) التي تستخدم لنداء القريب على الرغم من البعد القائم بينهما

¹ - خليل الدويهي: ديوان أبي فراس الحمداني، ص 62.

² - نفسه: ص 236.

³ - نفسه: ص 236. - ويروى "عون" مكان "مُعَدِّ".

مكانياً، إنّ النداء دعم الرؤية المنحصرة فى ذات الشاعر، حيث أنه لا يرى غير محنته ولا يراعى الظروف التى تمر بها الدولة الحمدانية.

والدلالات التى تتولد من إجراء النداء كالندبة والزجر والتحسر والاستغاثة وغيرها تحمل فى طياتها معنى النداء ولا تبدو منقطعة عنه فليس هناك انفصال تام بين هذه الأغراض البديلة وغرض النداء الأصلي.

-النداء مع والدته:

ومن أهم الأشخاص الذين توجه إليهم أبو فراس بالنداء خلال أسره (والدته) إذ يؤدي النداء فى رومياته الموجهة إلى أمّه دوراً بارزاً للغاية، وتعكس أشعاره الموجهة إلى والدته مدى تعلقه بها وعلى العلاقة بينهما وعلى الإخلاص فى البر للوالدين.

وفى نداءاته لوالدته ينحو النداء منحاً خاصاً يمتاز بالركة الشديدة والحميمية والدفء وتتفاقم هذه المشاعر وتتضخم خاصة مع بُعد المسافة والفراق، ويفتح لها باب مشاركته له همومه لأنه على وعى بأنها أكثر شخص يخلص له فى أهله، وهى تمثل له المتنفس الأصديق وقد حمل النداء معنى الندبة وهى درجة رقيقة من النداء وليس غرضاً أصلياً وخروج النداء للندبة على أنها تمثل له الملجأ والمتنفس الذى يرتاده كلما وقع له ضيق نفسى، فيستعمل النداء دلالة على معنى الندبة الذى يعد فى مرتبة أرق من النداء فى الحالة العادية، إذ نجد فيه نوعاً من التعاطف مع المخاطب. ففي القصيدة التى يرسل بها إلى (سيف الدولة) عندما يرد أمّه خائبة أن طلبت إليه نداء ابنها. والتى مطلعها: [من المنسرح]

يَا حَسْرَةً مَا أَكَادُ أَحْمِلُهَا آخِرُهَا مُزْعِجٌ، وَأَوَّلُهَا¹

¹ - خليل الدويهي: ديوان أبي فراس الحمداني، ص 263.

[من المنسرح]

ويتوجه إليها شاكيا تارة:

«يَا أُمَّتَا، هَذِهِ مَنَارُنَا
نَشْرُكُهَا تَارَةً، وَنَنْزِلُهَا!»¹
«يَا أُمَّتَا، هَذِهِ مَوَارِدُنَا
نَعْلُهَا تَارَةً، وَنَنْهَلُهَا!»

لكنه يذكرها بأن الأسر متوقع للفرسان، وقد تعود بحكم طبيعة حياته القتالية على ترك الديار سواء للإغارة أو حتى للأسر فى حالته هذه، ويهمه كثيرا أن يظهر لأمه تجلده واتخاذ الأمر ببساطة، لأن هدفه من الخطاب معها هو التخفيف من وطأة تخيب سيف الدولة لها ومشاركته لها فى شعور الإحباط الذى أعقب تصرف ابن عمه.

ونراه يتوجه إليها مساندا مواسيا تارة أخرى، على الرغم من حاجته إلى من يسانده ويواسيه:

[من الطويل]

فَيَا أُمَّتَا، لَا تَعْدِمِي الصَّبْرَ، إِنَّهُ
إِلَى الْخَيْرِ وَالتُّجَحِّ الْقَرِيبِ رَسُولُ!²
وَيَا أُمَّتَا، لَا تُحِطِي الْأَجْرَ! إِنَّهُ
عَلَى قَدْرِ الصَّبْرِ الْجَمِيلِ جَزِيلُ!
وَيَا أُمَّتَا، صَبْرًا! فَكُلُّ مُلِمَّةٍ
تَجَلَّى عَلَى عَلَانِيَتِهَا وَتَزُولُ!

إنّ الندبة فى هذه الأبيات تضيف شحنة من الرفق فى النداء وتجعل المندوب قريبا شعوريا ممن يناديه. فهو يقاسمه مشاعره ويدرك ما به ويبحث عن مساعدته، ولا تبدو الندبة منقطعة عن النداء فليس هناك انفصال تام بين هذه الندبة بوصفها غرضا بديلا وبين النداء بوصفه غرضا أصليا.

¹ - خليل الدويهي: ديوان أبي فراس الحمداني، ص 263. - الموارد : المياه. - نعلها : نشربها المرة بعد الأخرى.

- ننهلها : نشرب منها قليلاً.

² - نفسه: ص 253. - لاتعدي : لا تفقدي. - لا تُحيطي الأجر : لا تفسديه، فيذهب سدى.

وفى أشعار أبى فراس الموجهة إلى والدته، يلفتنا اعتماده أداتى النداء (يا)و(أيا)إذ تنسجم هاتان الأدوات مع غرض الشاعر من شكواه بسبب وجود حرف المد فىهما والذي يُسهّم فى وظيفة التنفيس عن آلام الشاعر.

وغلّبت الحسرة على أمه، وهُوَ فى الحبس، فماتت، فقال يرثيها:

[من الوافر]

أَيَا أُمَّ الْأَسِيرِ، سَقَاكَ غَيْثٌ	بِكُرهِ مِنْكَ، مَا لَقِيَ الْأَسِيرُ! ¹
أَيَا أُمَّ الْأَسِيرِ، سَقَاكَ غَيْثٌ	تَحَيَّرَ، لَا يُقِيمُ وَلَا يَسِيرُ!
أَيَا أُمَّ الْأَسِيرِ، سَقَاكَ غَيْثٌ	إِلَى مَنْ بِالْفِدَا يَأْتِي الْبَشِيرُ؟
أَيَا أُمَّ الْأَسِيرِ، لِمَنْ تُرَيِّ	وَقَدْ مِتَّ، الدَّوَائِبُ وَالشُّعُورُ؟

وفى هذه المراثية يؤدي النداء دورًا هامًا، حيث يبلغ الشاعر قمة الانفعال على الإطلاق إنه نداء لا يرجو من خلفه إجابة من أمه، بل ينتظر انتفاضة من مخاطبيه الحمّدانين لحاله التي آل إليها وهو الوصول إلى درجة فقدان أمّه من الحسرة عليه.

وفى نفس القصيدة يصوّر معاناتها وانتظارها قائلاً: [من الوافر]

أَيَا أُمَّاهُ، كَمْ هَمٌّ طَوِيلٌ	مَضَى بِكَ لَمْ يَكُنْ مِنْهُ نَصِيرُ! ²
أَيَا أُمَّاهُ، كَمْ سِرٌّ مَصُونٌ	بِقَلْبِكَ، مَاتَ لَيْسَ لَهُ ظُهُورُ؟
أَيَا أُمَّاهُ، كَمْ بُشْرَى بِقُرْبِي	أَتُنْكَ، وَدُونَهَا الْأَجَلُ الْقَصِيرُ؟

¹ - خليل الدويهي: ديوان أبى فراس الحمّداني، ص 161.

² - نفسه: ص 162.

وانعكاسا لحالة الانفعال التى يعيشها الشاعر، نراه يعبر عن فجيعة بكافة الأساليب اللغوية المتاحة أمامه، ولا يكتفى بذلك، بل يلجأ إلى الإلحاح على تلك الأساليب وتكرارها انعكاسا لسيطرة تلك المشاعر على أبى فراس وطغيانها، مما يدفعه إلى تكرارها والإلحاح عليها وتأكيدها فتتدفق المشاعر الصادقة مناسبة جياشة؛ لأن الخطاب موجه لأمه التى كانت تعاني الوحدة قبل وفاتها، وقلّة ناصرها والمهتمين لأمرها، لقد ماتت وهى تحمل الكثير من الأسرار ودون أن تتحقّق لها بشرى افتداء ابنها، إنه نداء يحمل الحسرة الصادقة والتأثر المفجع لقد أثار بنى عمه بصوته المتعالى من الأسر، والذي ليس له غيره فى التعبير عن هذا الفقد، ولعلّ الخطاب الأخير الذى يوجهه لأمه قبل أن تصير ذكرى.

-النداء مع أصدقائه:

لقد توجه الشاعر إلى أصدقائه وهم أحياء من خلال رسائله وقصائده الإخوانية وتوجّه إليهم بالنداء كذلك من خلال مرثياته بعد أن فارقوا الحياة. وتغلب أداة النداء (يا) على أدوات النداء الأخرى فى رسائله الإخوانية فتراه مجيبا «لأبى زهير المهلهل بن نضر بن حمدان» عن قصيدة أولها: [أَيَا بَنَ الْكَرَامِ الصَّيِّدِ وَالسَّادَةِ الْغُرِّ]

[من الطويل]

يَا أَخِي "يَا أَبَا زُهَيْرٍ" أَلِي عِنْدَ مَدَكَ عَوْنٌ عَلَى الْغَزَالِ الْغَرِيرِ؟¹

ولهُ إلى «أبى حُصَيْنٍ القاضى»، وقد تأخّر جوابُ مُكَاتِبته: [من الكامل]

إِنِّي عَلَيْكَ، "أَبَا حُصَيْنٍ"، عَاتِبٌ وَالْحُرُّ يَحْتَمِلُ الصَّدِيقَ، وَيَصْبِرُ²

¹- الغرير : الذى لا تجربة له، وهنا بمعنى الفتى.

²- ويروى "ويغفر" مكان "ويصبر".

¹- خليل الدويهي: ديوان أبى فراس الحمداني، ص179.

²- نفسه: ص 159.

وكتب إلى (القاضى أبى الحصين)، (بالرقة)، جوابا عن كتاب، فقال: [من البسيط]

"أبا الحصين" وخير القول صدقه أنت الصديق الذى طابت مخبره¹

والواقع أن أسلوب النداء فى إخوانياته يعكس العلاقة الحميمة بين الشاعر والمخاطب وهدفه من النداء هو محاولة استحضار ذلك الصديق، ورغبته فى القرب منه وفيه عتاب لا يفسد للصدقة ودا محافظا على التواصل بين المتخاطبين.

والملاحظ أن أبا فراس فى أشعاره تلك كان يُنزل المنادى منزلته الحقيقية من حيث البعد المكاني متكئا على أداة النداء (يا) الخاصة بنداء البعيد، على اعتبار ذلك البعد المكاني الفاصل بينه وبين من يرسل إليه الخطاب، بينما كان يُهمَل تلك الأداة أحيانا أخرى ويجعلنا نستشفها من خلال السياق» وإذا حذف حرف النداء نرى الزمخشري يلحظ فى هذا الحرف معنى التقريب والملاطفة يقول تعالى: ﴿يُوسُفُ أَعْرِضْ عَنْ هَذَا وَاسْتَغْفِرِي لِذَنبِكِ إِنَّكِ كُنتِ مِنَ الْخَاطِئِينَ﴾²

حذف منه حرف النداء لأنه قريب مُقَاطِن للحديث وفيه تقريب له وتلطيف لمحله³ ونرى معنى التقريب والملاطفة فى حذف أداة النداء عندما توجه الشاعر بالنداء (لأبى الحصين) حاذفا إياها. وقلما اعتمد أداة النداء (الهمزة) الخاصة بنداء القريب فى قصائده الموجهة إلى أصدقائه، كما نرى فى نداءه إلى (أبى العشائر الحسين بن عليّ بن الحسين بن حمدان) عند أسره، إلى بلد الروم يقول:

[من الكامل]

"أبا العشائر"، إن أسرت فطالما أسرت لك البيض الخفاف رجالا!⁴

¹ - خليل الدويهي: ديوان أبى فراس الحمداني، ص 174. - أبو الحصين: صديق الشاعر، وقاضى الرقة.

² - سورة يوسف: [الآية 29].

³ - محمد حسنين (أبو موسى): البلاغة القرآنية فى تفسير الزمخشري، مكتبة وهبة، ط2، القاهرة، مصر، 1988م، ص 314، 315.

⁴ - خليل الدويهي: ديوان أبى فراس الحمداني، ص 242.

وقال يرثى صديقه « أبا العشائر » وقد مات أسيرا بالروم: [من الكامل]

أ "أَبَا الْعَشَائِرِ"، لَا مَحَلُّكَ دَارِسُ بَيْنَ الضُّلُوعِ، وَلَا مَكَانُكَ نَارِحُ¹

وفى رثائه لأبى المَرْجَى يقول:

[من الكامل]

أ "أَبَا الْمَرْجَى"! غَيْرُ حُزْنِي دَارِسُ أَبَدًا عَلَيْكَ، وَغَيْرُ قَلْبِي سَالِ²

والملاحظ فى قصائده الموجهة إلى أصدقائه سواء أكانت رسائل إخوانية، أو مراثيات هو بروز اسم المنادى بشكل واضح، عكس نداءاته مع (سيف الدولة) فى إخوانياته نرى المنادى (أبا زهير) (أبا الحصين) (أبا العشائر) وفى مراثياته نرى المخاطب يذكره باسمه (أبا العشائر) (أبا المَرْجَى) ولكن عندما يصل الأمر إلى سيف الدولة، نرى الصورة تتغير فعلى الرغم من أنه توجه إليه بهذه الرسائل بهدف التعزية، كما توجه إلى أصدقائه برسائله لأهداف أخرى، ومراثياته وذكر أسماءهم فيها بصراحة، إلا أنه تجنب ذكر اسم سيف الدولة أو لقبه فى تلك الرسائل فكان يناديه (يا مفردا) (يا جبل) يقول معزيا سيف الدولة بمناسبة وفاة زوجته:

[من البسيط]

يَا مُفْرَدًا، بَاتَ يَبْكِي، لَا مُعِينَ لَهُ أَعَانَكَ اللَّهُ بِالتَّسْلِيمِ وَالْجَلَدِ³

وكتب، إليه من الأسر يعزّيه بابنه «أبى المكارم» ابن أخت الشاعر:

[من البسيط]

يَبْكِي الرِّجَالُ وَسَيْفُ الدَّوْلَةِ مُبْتَسِمٌ حَتَّى عَنْ ابْنِكَ تُعْطَى الصَّبْرُ يَاجَبَلُ!⁴

¹ - خليل الدويهي: ديوان أبى فراس الحمداني، ص 75. - دارس : محيى ، زال أثره.

² - نفسه: ص 277. - السّالي : الناسي.

³ - نفسه: ص 111.

⁴ - نفسه : ص 245.

ويعكس هذا تميّز العلاقة بينهما، إذ انعكس هذا على اللغة التي خاطبه من خلالها، إذ كانت متميزة؛ لأن الخطاب موجه من مرسل أقل رتبة من المرسل إليه، وهذا يدخل في إطار استراتيجيات الخطاب، فكل استراتيجية لها مسوِّغات استعمال محددة فمسوِّغات الاستراتيجية التوجيهية، غير مسوِّغات الاستراتيجية التلميحية، ومسوِّغات التلميحية غير مسوِّغات التضامنية، وهكذا... وفي هذه الحالة لا بد على المرسل أن يراعي حال المرسل إليه ومنزلته: «ومداراً لأمر على إفهام كلِّ قوم بمقدار طاقتهم، والحمل عليهم على أقدار منازلهم»¹؛ أي حسب مكانتهم الاجتماعية، وحسب معرفتهم باللغة؛ لأن ذلك من شأنه أن يعيق إفهام المتلقي وتحقيق التواصل، لذلك فقد لجأ الشاعر إلى ندائه بصفات تعكس حبه له وإعجابه به بدلاً من ندائه باسمه كما هو الحال مع أصدقائه العاديين الذين ناداهم بأسمائهم.

وهذا ما ذهب إليه ديكرود (Ducrot) في قوله: «إننا نسمي مقام الخطاب مجموع الظروف التي نشأ الخطاب في وسطها... ويجب أن نفهم من هذا، المحيط المادي والاجتماعي الذي يأخذ الظرف فيه مكانه، والصورة التي تكون للمتخاطبين عنه، وهوية هؤلاء... وإننا لنعرّف التداولية- غالباً- بوصفها دراسة لهيمنة المقام على معنى العبارة»². فالتداولية من خلال قول ديكرود تراعي المقام الذي قيلت فيه العبارة لأن المقام يهيمن على معناها، بحسب الغرض المقصود في ذلك المقام، وتلك الظروف التي قيلت فيها، وكما لاحظنا أنّه ركز كذلك على هوية المتخاطبين، فلا بد لكل متكلم أن يعرف مستمعه ويعرف مكانته الاجتماعية والسياسية لأن العبارة تتباين بتباين المقام، وتباين مكانة وصيفة المستمع وهو ما ظهر في نداءات أبي فراس، من خلال رسائله وقصائده الإخوانية وورثياته.

¹ - الجاحظ (أبو عثمان عمرو بن بحر): البيان والتبيين، تح: عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، ج1، ط7، القاهرة، مصر 1998م، ص93.

² - أنزولد ديكرود، جان ماري سشايغر: -مقام الخطاب- مقال ضمن القاموس الموسوعي الجديد لعلوم اللسان، تر: منذر عياشي، المركز الثقافي العربي ط2، بيروت- الدار البيضاء، لبنان- المغرب 2007م، ص677.

- نداء الشاعر إلى نفسه :

ومن أساليب النداء التى كان يلجأ أبو فراس عليها، تلك الأساليب التى توجه من خلالها إلى نفسه ولكن بشكل غير مباشر أحيانا أخرى، إذ لجأ الشاعر إلى التجريد لإيصال الفكرة التى يريد بها والتجريد نوعان:

-النوع الأول هو(المحض):وهو«أن تأتى بكلام هو خطاب لغيرك وأنت تريد به نفسك»¹.

-النوع الثانى(غير المحض):«وهو الخطاب لنفسك لا لغيرك هو نصف تجريد لأنك لم تجرد به عن نفسك شيئاً، وإنما خاطبت نفسك بنفسك كأنك فصلتها عنك وهى منك»².

أما الهدف من التجريد فهو إما:«طلب التوسُّع فى الكلام»³ أو لكى يتمكن الشاعر«من إجراء الأوصاف المقصودة من مدح أو غيره على نفسه، إذ يكون مخاطباً بها غيره لىكون أعذر وأبرأ من العُهدَة فيما يقوله غير محجور عليه»⁴ وفى نداءاته التى توجه بها إلى نفسه، نراه يعتمد أسلوب التجريد غير المحض، إذ يخاطب نفسه قائلاً:

[من المتقارب]

فَلَمَّا سَمِعْتُ ضَجِيجَ النِّسَاءِ ِ نَادَيْتُ: "حَار"، أَلَا فَا قُصِّرِ!⁵

أ"حَارْتُ" مَنْ صَافِحْ، غَافِرٌ لَهُنَّ إِذَا أَنْتَ لَمْ تَغْفِرِ!

¹ - ابن الأثير (أبو الفتح ضياء الدين): المثل السائر فى أدب الكاتب والشاعر، تح: أحمد الحوفى وبدوى طبانة، دار تحضة مصر للطباعة والنشر ج 1، ط2، القاهرة مصر، 1962م، ص442.

² - نفسه: ج1، ص426.

³ - نفسه: ج1، ص423.

⁴ - ابن الأثير، أبو الفتح ضياء الدين: المثل السائر فى أدب الكاتب والشاعر: ج1، ص423.

⁵ - خليل الدويهي: ديوان أبي فراس الحمداني، ص 188. - حار : منادى مرحم. يا حارث.

ومن الواضح أن الهدف من استخدام التجريد (غير المحض) هنا، هو الفخر المباشري، إذ نرى الشاعر هنا في حالة مواجهة مع الذات، وحديث مع النفس، عندما تستثيره نخوته ومروءته التي تأتي عليه أن يصم آذانه عن استغاثات النساء.

وفي بعض الأحيان كان أبو فراس يعتمد نوعاً آخر من التجريد في نداءاته، إذ لم يخضع للنوع الأول من التجريد وهو (المحض) أي خطاب الغير وهو يريد نفسه، بل إنه جرّد أشخاصاً يوجهون الخطاب إليه من خلال نداءاتهم، فنراه يقول:

[من البسيط]

بِ «الْمَرْجِ»، إِذْ «أُمُّ بَسَّامٍ» تُنَاشِدُنِي: بَنَاتُ عَمِّكِ! يَا «حَارِ بْنِ حَمْدَانَ»!¹

قال هذا البيت عندما حاز أموال (بني كعب) فسألتها (أُمُّ بَسَّامٍ) فصصح عن الأموال وخلّى لها (مصعباً الطائي).

ويقول مفتخراً بنفسه من خلال استنجاد (أم بسام) به، وإشادة (الفوارس) بشجاعته وقوته:

[من الطويل]

غَدَاةٌ تُنَادِينِي الْفَوَارِسُ، وَالْقَنَا تَرُدُّ إِلَى حَدِّ الظُّبَا كُلِّ نَاكِثٍ²

"أَحَارِثُ"؛ إِنْ لَمْ تُصْدِرِ الرُّمَحَ قَانِيَا وَلَمْ تَدْفَعْ الْجُلَى فَلَسْتَ بِحَارِثٍ!"

ويعكس استخدام الشاعر للتجريد، محاولته تأكيد قوة حضوره في ذهن الآخر، فهو من خلال هذا الأسلوب غير المباشر في الحديث عن نفسه، يربنا نفسه في أذهان الآخرين وقد تشكّل بصورة البطل المغوار الذي تستغيث به النساء أثناء المعركة، أو ذلك البطل المنجد الذي لن يعرف النصر

¹ - خليل الدويهي: ديوان أبي فراس الحمداني، ص 339. - أم بسام : المرأة التي خرجت في نسوة من نساء العرب وناشدته إطلاق الأسرى وأمواهم.

- يا حار: يا حارث: منادى مرثم.

- التاكث : ناقض العهد. - أحارث : يا حارث.

² - نفسه: ص 68.

طريقه إلى المعركة لولا وجوده، وتتضخم (الأنا) لدى أبى فراس إلى درجة أننا نرى اسمه يتكرر فى أشعاره بصورة لافتة للنظر، إذ نرى النداءات الموجهة إليه (حار) (أحارث) (يا حار بن حمدان) وكذلك قول الفوارس: (لست بحارث) فهو اتصال ذاتى من خلال ما سبق، وهذا الاتصال لا يكون مجرد اتصال عادى إنما يتأتى عن طريق الشعور والوعى والفكر والوجدان وعدد من العمليات النفسية الداخلية التى تجعل المرء يحاور نفسه ويخاطبها، حيث يجد كل عاقل « فى نفسه عند الكلام أمرا يضايقه، ويدبر فى نفسه ما يريد أن يتكلم به حتى يخطب الخطبة وينشد القصيدة، من غير أن يحرك من ذلك جارحة بحال من الأحوال، وذلك يبين أن الكلام معنى قائم فى النفس »¹ فالواحد منا لا ينطق ببنت شفة إلا بعد أخذ وردّ فى نفسه، وليس أدل على ذلك من أن الرجل لا يتكلم أمام غيره إلا إذا فكر ما إذا كان كلامه يليق بالمكان وبالمخاطب ومقامه أم لا.

ويتعدّد النداء فى الرومىات، ومن أهم ما يميزه خروجه من معناه الحقيقى - طلب التفات المخاطب وإقباله - الإنشائي، إلى معنى الخبر، اعتدادا بشروط يحملها السياق، وعلى السامع إدراكها أو أن يخرج إلى معان أخرى إنشائية.

- خروج النداء إلى الخبر: من أهم المعاني الخبرية التى يخرج إليها: المدح والمناجاة والنصح والإرشاد والنفي، وهذه شواهدا:

- النداء للممدوح أو المناجاة، نحو قوله: [من مجزوء الكامل]

ت1- يَأْيُهَا الْمَلِكُ، الَّذِي أَضْحَى لِذَيْلِ الْمَجْدِ سَاحِبٌ²

نُتِجَ الرَّبِيعُ مَحَاسِنًا أَلْقَحْنَهُ غُرُّ السَّحَابِ

¹ - الخفاجى الحلبى (أبو محمد عبد الله بن محمد بن سعيد بن سنان): سر الفصاحة، دار الكتب العلمية، ج1، ط1، بيروت لبنان، 1982م، ص41.
² - خليل الدويهي: ديوان أبى فراس الحمداني، ص 29. - وفي رواية: "أضحت له جل المناقب" - وفي رواية "نسج" مكان "نتج" و "غرر" مكان "غز".

[من الكامل]

ت2- يَا ابْنَ الدَّوَائِبِ مِنْ "نَزَارٍ" وَالْأَلَى شَادُوا بُيُوتَ مَنَاقِبٍ لَمْ تُهْدَمِ!¹

[من الطويل]

ت3- "أَحَارِثُ" إِنْ لَمْ تُصْدِرِ الرُّمَحَ قَانِيَا وَلَمْ تَدْفَعْ الْجُلَى فَلَسْتَ "بِحَارِثٍ"!²

[من المتقارب]

"أَحَارِثُ" مَنْ صَافِحٌ، غَافِرٌ لَهُنَّ إِذَا أَنْتَ لَمْ تَغْفِرْ؟!³

[من البسيط]

- التَّدَاءُ لِلنَّصَحِ وَالْإِرْشَادِ، نَحْوُ قَوْلِهِ:

ت1- يَا جَاهِدًا فِي مَسَاوِيهِمْ يُكْتَمُّهَا غَدْرُ الرَّشِيدِ بِـ "يَحْيَى" كَيْفَ يَنْكُتُمْ؟⁴

[من الكامل]

ت2- يَا سَيْفُ! "سَيْفَ الدَّوْلَةِ" الْمَاضِي إِذَا نَبَتِ السُّيُوفُ وَخَانَ كُلُّ مُصَمِّمٍ⁵

إِزْمِ الْكَتَائِبِ بِي! فَإِنَّكَ عَالِمٌ أَنِّي أَخُو الْهَيْجَاءِ، غَيْرُ مُدَمِّمٍ

¹ - خليل الدويهي: ديوان أبي فراس الحمداني، ص 315.

² - نفسه: ص 68.

³ - نفسه: ص 188.

⁴ - نفسه: ص 303. - يشير إلى ما فعله هارون الرشيد بيحيى البرمكي.

⁵ - نفسه: ص 315. - نبت السيف : لم تصب.

[من الطويل]

ت3- أيا قومنا لا تُنشِبُوا الحَرْبَ بَيْنَنَا أيا قومنا لا تَقْطَعُوا اليَدَ بِاليَدِ¹

-النِّداء للتمنى: «وهو طلب حصول أمر محبوب مستحيل الوقوع أوعيدده، أو امتناع أمر مكروه كذلك. والأصل فيه أن يكون بلفظ "ليت"..."².

وحسب السكاكى (626هـ): «التمنى أن تطلب كون غير الواقع فيما مضى واقعا فيه مع حكم العقل بامتناعه»³ وعلماء المعاني العرب، جعلوا التمنى من الإنشاء الطلي. أما بعض النحاة والأصوليين فقد جعلوه من التنبيه وهو عندهم تابع للإنشاء، نحو قول الشاعر:

[من الطويل]

ت1- فَيَا لَيْتَ دَانِي الرَّحْمِ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ إِذَا لَمْ يُقَرَّبْ بَيْنَنَا لَمْ يُبْعَدِ⁴

[من الطويل]

ت2- أأَيَّامَنَا، فِي نَهْرٍ مَارِيَةٍ آسَلَمِي وَعُودِي لَنَا فَالْعُودُ أَحْمَدُ لِلْأَمْرِ⁵

وفى كل من هذه التراكيب الندائية، خروج من المعنى الحقيقي للنداء إلى معنى الخبر ولن يتأتى تحصيل ذلك من المخاطب، إلا إذا اعتد بوحداث لغوية أخرى مذكورة فى الخطاب وعناصر السياق المختلفة إلى جانب ظروف التواصل إن كان حاضرا مقام الحديث.

¹ - خليل الدويهي: ديوان أبي فراس الحمداني، ص 105.

² - عبد السلام محمد هارون: الأساليب الإنشائية فى النحو العربى، ص 17.

³ - مسعود صحراوي: التداولية عند العلماء العرب، ص 148-149.

⁴ - خليل الدويهي: ديوان أبي فراس الحمداني، ص 105. - ويروى "منا ومنكم" مكان "بينى وبينكم". - ودانى الرحم: كناية عن صلة الرحم.

⁵ - نفسه: ص 177.

ب- خروج النداء من معناه الحقيقى إلى معان إنشائية أخرى: أهمها الدعاء

فى قوله:

[من مجزوء الكامل]

ت1- يا فارج الكرب العظيم -م، وكاشف الخطب الجليل¹

كُنْ، يا قوئى، لذا الضعيف -ف، وبيا عزيز، لذا الدليل!

[من البسيط]

ت2- يا مفردًا، بات يبكى، لا معين له أعانك الله بالتسليم والجلد²

[من البسيط]

ت3- يا عمر الله سيف الدين "مغتبطاً فكل حادثة يرمى بها جلد³

د- النهي: للنهي حرف واحد وهو (لا) الجازم فى قولك: «لا تفعل والنهي محذو به حذو الأمر فى أن أصل استعمال: لا تفعل، أن يكون على سبيل الاستعلاء»⁴ فهو وما ذكر من قبل عن الأمر: وأنه لا يكون فعلاً إلا إذا كان المتكلم فى وضع يسمح له بإصداره، ينطبق على النهي. ولا يمكن عدهما منفصلين، لاسيما وأن كتب اللغة لم تفصل بينهما وتناولتهما فى حديث واحد (الأمر والنهي) كما عُرف على أنه «من الأساليب المرتبطة أساساً بالمخاطب ويتضمن طلب الكف عن الفعل، أو الامتناع عنه على وجه الاستعلاء والإلزام»⁵.

¹ - خليل الدويهي: ديوان أبي فراس الحمداني، ص 273. - الكرب العظيم، والخطب الجليل: المصيبة الكبرى. - والمعنى: يا مخفف الأحران، والمساعد فى الملحاحات.

² - نفسه: ص 111.

³ - نفسه: ص 245. - الحادثة: المصيبة، والنكبة. مغتبطاً: مسروراً.

⁴ - السكاكي (أبو يعقوب): مفتاح العلوم، ص 429.

⁵ - عبد السلام محمد هارون: الأساليب الإنشائية فى النحو العربى، ص 15.

وفى قول المبرد(285هـ): «اعلم أن الطلب من النهى بمنزلة من الأمر يجرى على لفظه كما يجرى على لفظ الأمر»¹.

وفى فصل ابن القيم(751هـ) ذلك بإلغاء التمييز بينهما قائلاً: «المطلوب بالنهى فعل الضد فإنه هو المقدور وهو المقصود للنهى، فإنه قد ناه عن الفاحشة طلباً للعفة، وهى المأمور بها...»² والنهى «ضد الأمر، وهو قول القائل لمن دونه: لا تفعل»³.

ولم يتعدد النهى فى الرومىات كثيراً، إلا ما جاء على سبيل النصح والإرشاد، وهو خروج من معنى الإنشاء إلى معنى الخبر، نحو قوله:

[من المتقارب]

ت1- فَلَا تَعْدِلَنَّ - فِدَاكَ ابْنُ عَمِّكَ لَا بَلْ غُلَامُكَ - عَمَّا يَجِبُ⁴

[من الطويل]

ت2- فَلَا تَخْشَ "سَيْفَ الدَّوْلَةِ" الْقَرَمَ أَنِّي سَوَاكَ إِلَى خَلْقٍ مِنَ النَّاسِ رَاغِبٌ⁵

[من الطويل]

ت3- فَلَا تَتْرُكِ الْأَعْدَاءَ حَوْلِي لِيَفْرَحُوا وَلَا تَقْطَعْ النَّسَالَ عَنِّي وَتَقْعُدِ⁶

وَلَا تَقْعُدَنَّ عَنِّي - وَقَدْ سِيمَ فِدَيْتِي - فَلَسْتُ، عَنِ الْفِعْلِ الْكَرِيمِ، بِمُقْعَدٍ

¹ - المبرد (أبو العباس محمد بن يزيد): المقتضب، تح: محمد عبد الخالق عزيمة، مطابع الأهرام التجارية، ج2، القاهرة، مصر، 1994م، ص135.

² - ابن قيم الجوزية: الفوائد، دار مكتبة الحياة، بيروت، لبنان، ص159.

³ - الجرجاني الشريف: التعريفات، ص391.

⁴ - خليل الدويهي: ديوان أبي فراس الحمداني، ص26. - فى قوله "لا بل غلامك" تذلل لابن عمه كى يفديه من الأسر.

⁵ - نفسه: ص42.

⁶ - نفسه: ص97. - وفى رواية "بُقْعُد" مكان "بِمُقْعَدٍ". - والمُقْعَد: الجبان الخامل.

الإنشاء الطلى ك « (الأمر والدعاء والالتماس) هى "أغراض" بتعبىر علمائنا القدامى أو "وظائف تواصلية إبلاغية" بتعبىر الوظلفىين المعاصرىن، أو "أفعال متضمنة فى القول" بتعبىر التداولىين. وىشمل ظواهر أسلوبية أخرى أيضا، هى: النهى والاستفهام والنداء، ولها صىغ أصلية خاصة بها. الأنواع الثلاثة الأولى هى "أغراض" ولها صيغة لغوية واحدة هى "الأمر" أما باقى الأنواع الأسلوبية الإنشائية كالتمنى والترجى... الخ، فقد عدّها أغلبهم من الإنشاء غير الطلى وعدّها الفارابى وابن سىنا من الأخبار»¹.

2-أغراض الخبر فى الرومىات:

من أهم ما تُعنى به اللّسانىات التّداولية هو دراسة اللّغة، لاسيّما حىن تؤدى معانى تختلف عمّا يظهر على مستوى بنية التركىب، وسىعرض هذا المبحث الأسالىب الخبرية فى رومىات أبى فراس الحمدانى، والى تؤدى أغراضا مخالفة لبنيتها، كأن تخرج إلى الإنشاء مثلا لأنّ فى هذا الخروج مشاركة للسامع فى إنتاج الخطاب، حىث يعتمد المتكلم على تأويله للبنية، وعلى العمليات الذهنية والاستدلالات اللى يقوم بها للظفر بقصد المتكلم، والدلالة الكاملة اللى يحملها خطابه. وفى هذه الحال لا تبقى الدلالة حىيسة البنية وحدها، بل إنها مترامية بىن ما فى ذهن المتكلم ومقصوده، وتأويل السامع واستدلالاته، وظروف التواصل وملابساته، ما ظهر منها وما خفى.

وبعد فحص التراكىب الخبرية، تبىّن أنّها على نمطين:

الأول: حىن ىخرج الخبر إلى دلالات إنشائية خلافا للأصل.

الثانى: خروجه إلى دلالات إخبارية أخرى غير الدلالة الأصلية للخبر، وهى (إفادة المخاطب).

وفىما ىلى تفصىل لشواهد هذىن النمطين:

¹ - مسعود صحرأوى: التداولية عند العلماء العرب، ص 149، 150.

أ-خروج الخبر إلى الإنشاء: يخرج الخبر فى شعر أبى فراس إلى أغراض إنشائية عدة أهمها: الأمر، الدعاء، النهى، التمنى.

- خروج الخبر إلى الأمر: يختلف وقع الأمر المباشر على نفس المخاطب عن الأمر الذى يستخلصه السامع؛ حيث إن إرسال المتكلم للأمر بشكل صريح، ينبغى أن تتوفر له شروط عدة أهمها أن يكون السامع متعاوناً مع المتكلم (وهو مبدأ التعاون الذى يلح عليه غرايس) لكن أن يستخلص السامع بنفسه الأمر، فإن ذلك أدعى إلى قبوله وتنفيذه، لأنه مما يستخلصه ذهنه ويصل إليه، ويصبح بذلك مساهماً فى إنتاج الأمر إلى جانب المتكلم ومشاركاً له فى إصداره، ومن أشكاله فى الرومىات.

- أن يكون الأمر بعبارة صريحة فى الخبر: استعمل الشاعر الأمر، للتعبير عن أحاسيسه ومشاعره وعواطفه، مستخدماً إياه فى الغزل. واللافت أن أفعال الأمر فى شعره الغزلى ومقدماته الغزلية والطللية قد دارت حول معنيين محددين هما (التجلى، والخفاء).

يقول فى المعنى الأول (التجلى): [من الخفيف]

ت1-عَلَّيْنَا بِطِيبِ رِيْقِكَ يَا مَنْ بِجَنَى النَّحْلِ، رِيْقُهَا مَمْرُوجٌ¹

[من الخفيف]

ت2-أَيُّهَا الْمَانِعِي لَدَيْدِ الْهُجُودِ جُدْ بِإِنْجَازِ ذَلِكَ الْمَوْعُودِ!²

¹ - خليل الدويهي: ديوان أبى فراس الحمداني، ص 70.

² - نفسه: ص 104. - الهجود : النوم.

[من الكامل]

ت3- أَمَّا الْخَلِيطُ، فَمُتَّهِمٌ أَوْ مُنْجِدٌ فَادْرِفْ، فَمَا لَكَ، غَيْرَ دَمْعِكَ، مُنْجِدٌ¹

[من الطويل]

ت4- هُوَ الطَّلُّ الْعَافِي، وَهَاتَا مَعَالِمُهُ! فَبُحْ بِهَوَى مَنْ أَنْتَ فِي الْقَلْبِ كَاتِمُهُ²

والممتنع لأفعال الأمر فى هذه الأبيات، يلحظ بوضوح أنها تحت على إظهار الأشياء والاستزادة فيها،

وتجليها، وذلك من خلال الأفعال (عللينا، اذرف، جُد، بُح [من الكامل]

ت5- يَا عَاذِلِي، كُفِّ الْمَلَامَ، فَإِنَّهُ لَا يُسْتَطَاعُ عَلَى الْفِرَاقِ تَجَلُّدٌ³

[من الكامل]

ت6- فَدَعِ التَّعَزُّزَ، إِنَّ عَزَمْتَ عَلَى الْهَوَى إِنَّ الْعَزِيزَ، إِذَا أَحَبَّ، ذَلِيلٌ⁴

[من الطويل]

ت7- أَقْلِي، فَأَيَّامُ الْمُحِبِّ قَلَائِلُ وَفِي قَلْبِهِ شُغْلٌ، عَنِ اللَّوْمِ، شَاغِلٌ⁵

[من المتقارب]

ت8- بَعِيشِكَ، رُدِّ عَلَيْكَ اللَّئَامُ! أَخَافُ عَلَيْكَ جِرَاحَ الْمُقَلِّ⁶

¹ - خليل الدويهي: ديوان أبي فراس الحمداني، ص 90. - الخليط : المخالط، أو الزوج. - مُتَّهِمٌ: ذاهب إلى تهمته، وهو ما استوى وانخفض من الأرض .

² - نفسه: ص 307. - العافي : الدارس. - هاتا : هذه.

³ - نفسه: ص 90. - العاذل : اللائم.

⁴ - نفسه: ص 250.

⁵ - نفسه: ص 258.

⁶ - نفسه: ص 239. - المقل : جمع المقلة، وهي سواد العين وبياضها.

أفعال الأمر فى المجموعة الثانية من الأبيات على العكس تماما، تحمل معنى الانقباض والانكماش والتقلص الذى يصل حدّ الخفاء، من خلال أفعال الأمر (أقلى، كفّ، دع) ثم أخيرا (ردّ اللثام) الذى يحمل معنى الحثّ على الخفاء، والتغطية بصراحة، بينما أفادت أفعال المجموعة الأولى معنى الانتشار والانسياح، والشيوع، الذى يصل إلى حدّ التجلّي من خلال الأفعال (علّينا، جُد، بُح، اذرف).

- أن يكون الأمر بعبارة صريحة فى الخبر، لإغراء المخاطب به، ويخلص إلى القيام بما يحققه له نحو قوله:

[من الكامل]

ت1- يَا "سَيْفَ دِينِ اللَّهِ" غَيْرَ مُدَافِعٍ إغْضَبْ لِدِينِ اللَّهِ رَبَّنَا وَاعْزِمِ¹

وظف الشاعر الأمر، ليوصل من خلاله كل تلك المشاعر والانفعالات والأفكار فمن خلال الأمر توجّه إلى مثله الأعلى، ورمز البطولة، سيف الدولة مؤيدا ومسانداً فى مرحلة ما قبل الأسر.

[من السريع]

ت2- أَعَانَكَ اللَّهُ بِخَيْرٍ!، أَعِنْ مَنْ لَيْسَ يَشْكُو مِنْكَ إِلَّا إِلَيْكَ!²

ولكن فى مرحلة الأسر، يتغير موقف سيف الدولة بالنسبة لأبي فراس، فيأتي توظيفه للأمر مغايرا عنه فى مرحلة ما قبل الأسر، إذ يحمله الشاعر معنى الدعاء الذى يصل حد الرجاء والتوسل.

ومن الملاحظ، خروج الأمر عن معناه الحقيقى، إلى الأسلوب البلاغى، إذ يخاطب الشاعر سيف الدولة بأسلوب خاص، نظراً لعمق العلاقة بينهما.

- أن يكون الأمر بأفعال إيقاعية صريحة فى الخبر، لكنها بالنسبة إلى المخاطب أوامر مباشرة، نحو قوله:

¹ - خليل الدويهي: ديوان أبي فراس الحمداني ، ص 316.

² - نفسه: ص 237.

[من الكامل]

- ت1-احذرْ مُقَارَبَةَ اللَّئَامِ فَإِنَّهُ يُنْيِكَ، عَنْهُمْ فِي الْأُمُورِ، مُجَرَّبٌ¹
إَصْبِرْ عَلَى رَيْبِ الزَّمَانِ فَإِنَّهُ بِالصَّبْرِ تُدْرِكُ كُلَّ مَا تَتَطَلَّبُ

[من الطويل]

- ت2-سَلِ الْمَجْدَ عَنَّا، يَعْلَمُ الْمَجْدُ أَنَّنَا بِنَا أُطِدَّتْ أَرْكَانُهُ وَدَعَائِمُهُ²

[من الطويل]

- ت3-تَشَبَّثْ بِهَا أَكْرُومَةً، قَبْلَ فَوْتِهَا وَقُمْ فِي خَلَاصِي صَادِقِ الْعَزْمِ وَاقْعُدِ³

فهو فى هذه الأبيات يحدد المعنى بالخطاب فى أفعاله (احذر، اصبر، سل، تشبث، قم اقعد) ولا يوجهها بأمر صريح إحالة له على ما فى عبارة الخطاب من دواعي القيام بالفعل المأمور به. خلافا لإصدار الأمر صراحة؛ حيث لا يكون للسامع فسحة من زمن لأن يتأملها، لأن الأمر حقه الفور والآن، كما ورد فى كتب اللغة.

ومن هنا يأخذ الفعل الإيقاعي قيمته التداولية، ويمكن للسامع أن يدرك بعد استدلال يسير أن مقصود المتكلم من التراكيب، هي: (اصبر، إسأل، احذر، إقعد).

- أن يكون الأمر بعبارة صريحة فى الخبر، تتضمن مثالا أو عبرة، أو إحالة تاريخية مما يثير فى نفس المخاطب القياس على المثال أو العبرة، والقيام بالفعل المطلوب أو استنتاج ما فى الإحالة التاريخية من تكليف، نحو قوله:

¹ - خليل الدويهي: ديوان أبي فراس الحمداني، ص 38.

² - نفسه: ص 308.

³ - نفسه: ص 97. - وفى رواية "الوعد" مكان "العزم".

[من الطويل]

ت1- أَلَا إِنَّمَا الدُّنْيَا مَظِيَّةٌ رَّاكِبٍ عَلا رَّاكِبُوهَا ظَهَرَ أَعْوَجَ أَحَدُهَا¹

شَمْسُوسٌ مَتَى أَعْطَتْكَ طَوْعًا زَمَامَهَا فَكُنْ لِلْأَذَى مِنْ عَقَّهَا مُتَرَقِّبًا

[من الطويل]

ت2- وَمَنْ كَانَ غَيْرَ السَّيْفِ كَافِلٌ رِزْقِهِ فَلِلذُّلِّ مِنْهُ لَا مَحَالَةَ جَانِبُ²

وَأَنَّ الْبَقَا لِلَّهِ فِي كُلِّ مَطْلَبٍ وَإِنَّ الْفَنَّا لِلْخَلْقِ، وَالْخَلْقُ ذَاهِبٌ

[من الطويل]

ت3- أُسِرْتُ وَمَا صَحْبِي بِعُزْلٍ، لَدَى الْوَعَى وَلَا فَرَسِي مُهَرٌّ، وَلَا رَبُّهُ غَمْرُ!³

وَلَكِنْ إِذَا حُمَّ الْقَضَاءُ عَلَى أَمْرِي فَلَيْسَ لَهُ بَرٌّ يَقِيهِ، وَلَا بَحْرُ!

حيث يدرك السامع الأمر الذي يتضمنه (ت1) وهو (احذر من الدنيا) أما (ت2) (اليد العليا خير من اليد السفلى، والبقاء لله والفناء لمخلوقاته، مصداقا لقوله تعالى: ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ﴾⁴.

ومن تلك الحقائق والعبر أيضا ما جاء في (ت3) أن الله لا غالب لأمره، حيث نجد أن البيت الثاني في (ت3) يتفق مع الآتين الكريمتين: ﴿إِنَّمَا تَكُونُوا يُدْرِكُكُمُ الْمَوْتُ وَلَوْ كُنْتُمْ فِي بُرُوجٍ مُشِيدَةٍ﴾⁵.

¹ - الشموس من الخيل: الذي لا يستقر ولا يمكن أحدا من ركوبه.

² - خليل الدويهي: ديوان أبي فراس الحمداني، ص 30.

³ - نفسه: ص 44.

⁴ - نفسه: ص 165.

⁵ - سورة آل عمران: الآية [185]

⁶ - سورة النساء: الآية [78].

﴿ قُلْ لَوْ كُنْتُمْ فِى بُيُوتِكُمْ لَبَرَزَ الَّذِينَ كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقَتْلُ إِلَى مَضَاجِعِهِمْ ﴾¹.

ويستدعى مثلاً تاريخياً إسلامياً يتمثل فى موقعة اليرموك الشهيرة والتي جمعت بين جند المسلمين بقيادة خالد بن الوليد وانتصارهم على الروم الذين استنجدوا بالأرمن الذين يقودهم (باهان) فى قوله:

[من الكامل]

ت4-وَالْمُسْلِمُونَ، بِشَاطِئِ الْيَرْمُوكِ لَمْ
مَا أُخْرِجُوا، عَطَفُوا عَلَى "بَاهَانَ"²

ت5-وَالْتَغْلِييُونَ احْتَمَوْا عَنْ مِثْلِهَا
فَعَدَوْا عَلَى الْعَادِينَ بِ"السَّلَانِ"

وفى (ت5) يحتج بالأصل التغليى للحمدانيين وببداياته تحديدا لما كسر كليب وائل الذى يقود العدنانيين العرب القحطانيين والتخلص من سيطرتهم.

ب- خروج الخبر إلى الدعاء: ورد ذلك على نمطين: الدعاء للمخاطب أو الدعاء عليه فى الشواهد الآتية:

- أن يدعو الشاعر بعبارة صريحة فى الخبر، للمخاطب، نحو قوله:

[من البسيط]

ت1- أَبْقَى لَنَا اللَّهُ مَوْلَانَا؛ وَلَا بَرَحْتُ
أَيَّامُنَا، أَبَدًا، فِى ظِلِّهِ جُدْدًا³

الجملة (أبقى لنا الله مولانا) خبرية لفظاً، طلبية معنى؛ لأنها انصرفت إلى الدعاء.

¹ -سورة آل عمران: الآية [154].

² - خليل الدويهي: ديوان أبي فراس الحمداني، ص342. -وفى رواية "ماهان" مكان "باهان". وفى البيت إشارة إلى انتصار المسلمين على الروم فى اليرموك، ثم على الأرمن، وكان زعيم هؤلاء باهان، أو ماهان. - السَّلَان : واد انتصر فيه العدنانيون على القحطانيين.

³ -نفسه: ص86.

[من الطويل]

ت2- سَقَى اللهُ قَوْمًا، حَلَّ رَحْلُكَ بَيْنَهُمْ سَحَائِبَ، لَا قُلَّ جَدَاهَا، وَلَا نَزْرًا!¹

[من الكامل]

ت3- وَلَقَدْ أَبَيْتُ، وَجُلُّ مَا أَدْعُو بِهِ حَتَّى الصَّبَاحِ، وَقَدْ أَقْضَى الْمَضْجَعُ²

لَا هُمْ، إِنَّ أَخِي لَدَيْكَ وَدِيعَةٌ مَنِّي وَلَيْسَ يَضِيعُ مَا تُسْتَوْدَعُ!

- أن يدعو الشاعر بعبارة صريحة في الخبر، على المخاطب، نحو قوله:

[من الطويل]

ت1- إِلَى اللهِ ، أَشْكُوا مَا أَرَى مِنْ عَشَائِرٍ إِذَا مَا دَنَوْنَا زَادَ جَاهِلُهُمْ بُعْدًا³

[من الطويل]

ت2- فَيَا أَيُّهَا الْجَانِي، وَنَسْأَلُهُ الرِّضَا وَيَا أَيُّهَا الْخَاطِي، وَنَحْنُ نَتُوبُ!⁴

لَحَا اللَّهُ مَنْ يَرْعَاكَ فِي الْقُرْبِ وَحْدَهُ وَمَنْ لَا يَرُدُّ الْغَيْبَ حِينَ تَغِيبُ

الجملة (ونسأله الرضا) انصرفت إلى الدعاء، وجملة (لحاله) ماضية لفظاً، طلبية معنى لأن (لحا)

من أفعال الشتم، واللوم، والعدل.

¹ - خليل الدويهي: ديوان أبي فراس الحمداني، ص171. - قُلَّ: قليل. - جدها: عطاؤها، مطرها.

² - نفسه: ص213. - أَقْضَى الْمَضْجَعُ: صُغِبَ النوم. - يتكلم على فراق أخيه وذهابه إلى الموصل.

³ - نفسه: ص88.

⁴ - نفسه: ص39. - ويروى " الجاني " مكان " الجاني " و " الجاني " مكان " الخاطي ". - الجاني : المذنب - لحاله: لعن الله.

[من الطويل]

ج- خروج الخبر إلى النهى، نحو قوله:

ت1- أَلَمْ يَنْهَكَ الشَّيْبُ الَّذِي حَلَّ نَازِلًا؟ وَفِي الشَّيْبِ بَعْدَ الْجَهْلِ لِلْمَرْءِ رَادْعٌ!¹

قد لا يأخذ السامع بالنهى الصريح أخذه به حين يرد فى عبارة صريحة للخبر مثاله-مثل الأمر-حيث إن الخبر فى هذا البيت، فى أصل الكلام (وفى الشيب رادع للمرء بعد الجهل) فالشاعر يوجه خطابه باستعمال الفعل (ينهى) ملمحا إلى الانحلال الخلقي واستنكر وقوعه ورمز بالشيب، لأنه نذير الرحيل، فأن للمرء أن يترفع عن الفعل الدينى.

وبذلك يصبح المخاطب شريكاً فى إنتاج النهى، استناداً إلى ما أحاله عليه المتكلم من النص المشترك بينهما وهو الترفع عن الدنيا؛ ولفظ (ينهى) ذاته يمثل قوة إنجازية فى هذا البيت، إذ تتعلق عليه درجة تلقي الخطاب لدى السامع.

[من الوافر]

د- خروج الخبر إلى التمنى، نحو قوله :

ت1- أَلَا لِلَّهِ، يَوْمَ الدَّارِ، يَوْمًا بَعِيدَ الذِّكْرِ، مَحْمُودَ الْمَالِ!²

[من السريع]

ت2- مَنْ يَتَمَنَّ الْعُمْرَ فَلْيَدْرَعْ صَبْرًا عَلَى فَقْدِ أَحِبَّائِهِ³

وَمَنْ يُوجِّلُ يَلْقَ فِي نَفْسِهِ مَا يَتَمَنَّاهُ لِأَعْدَائِهِ

¹ - خليل الدويهي: ديوان أبي فراس الحمداني، ص 212.

² - نفسه: ص 280.

³ - نفسه: ص 350.

هـ- خروج الخبر من معناه الحقيقى إلى معان إخبارية أخرى:

من أهم هذه المعانى: (الشكوى، الإعجاب، المدح، الفخر، التحسر، التعزية، الفناء) وفيما يلي شواهدا:

- خروج معنى الخبر إلى الشكوى، فى قوله:

ومن القصائد الشاكية التى نظمها الشاعر، تلك القصيدة من الطويل، التى أرسلها إلى والدته

يعزّيها، فقال:

[من الطويل]

ت1- مُصَابِي جَلِيلٌ، وَالْعَزَاءُ جَمِيلٌ وَظَنِّي بِأَنَّ اللَّهَ سَوْفَ يُدْ يِلٌ¹

جِرَاحٌ، وَأَسْرٌ، وَاشْتِيَاقٌ، وَغُرْبَةٌ أَحْمَلُ! إِنِّي، بَعْدَهَا، لَحُمُولٌ!

تَطُولُ بِي السَّاعَاتُ وَهِيَ قَصِيرَةٌ وَفِي كُلِّ ذَهْرٍ، لَا يَسْرُكُ، طُولُ!

ومن صور شكوى أبى فراس، شكواه فى يوم عيد، إذ يقول:

[من السريع]

ت2- يَا عِيدُ! مَا عُدْتَ بِمَحْبُوبٍ عَلَى مُعْنَى الْقَلْبِ مَكْرُوبٍ²

قَدْ طَلَعَ الْعِيدُ عَلَى أَهْلِهِ بَوَجْهِ لَا حُسْنٍ وَلَا طِيبٍ

مَا لِي وَلِلذَّهْرِ وَأَحْدَاثِهِ لَقَدْ رَمَانِي بِالْأَعَاجِبِ

ومن الصور السلبية أيضا، صورة الدهر المتقلب، الذى يتنكر لأهل الخير، لا يستقيم إلا مع ذوي

الأنواء، وانقلبت فيه الموازين، وفى ذلك يقول:

¹ - خليل الدويهي: ديوان أبى فراس الحمداني، ص 252، 253. - يدبيل : يبدل الأحوال.

² - نفسه: ص 54، 55. - المعنى : المعبذب. - وفى رواية "دهر" مكان "العيد"، و"أهلها" مكان "أهله".

[من الطويل]

ت3-إلى الله أشكو أننا بمنازل¹ تحكم في آسادهن كلاب¹

- خروج معنى الخبر إلى الإعجاب بأرض النبي صلى الله عليه وسلم، وآل البيت، في قوله :

[من البسيط]

ت1-الركن والبيت والأستار منزلهم² وزمزم والصفاء والحجر² والحرم²

وقال في بعض نساء بيته، وقد شيعها إلى الحج، في يوم تلج، ذاكرا وواصفا موطن النبي صلى الله

عليه وسلم:

[من الطويل]

ت2-فهل "عرفات" عارفات بزورها؟³ وهل شعرت تلك المشاعر والحجر؟³

أما أخضر من بطنان مكة ما ذوى؟⁴ أما أعشب الوادي أما أنبت الصخر؟⁴

سقى الله قوما حل رحلك بينهم⁴ سحائب لا قل جدها ولا نزر!

- خروج معنى الخبر إلى المدح في أهل البيت-عليهم السلام، قائلا:

[من الخفيف]

ت1- شافعي "أحمد" النبي، ومولا¹ ي "علي" و "البت" و "السبطان"⁴

و "علي" و "باقر العلم" و "الصا² دق"، ثم "الأمين" ذو التبيان

و "علي"، و "محمد بن علي"³ و "علي" و "العسكري" الداني

والإمام "المهدي" في يوم لا يند⁴ فع إلا غفران ذي الغفران

¹ - خليل الدويهي: ديوان أبي فراس الحمداني، ص 46.

² - نفسه: ص 304.

³ - نفسه: ص 171.

⁴ - نفسه: ص 337.

- خروج معنى الخبر إلى الفخر بالذات الجماعية والفردية ، فى قوله:

[من الكامل]

ت1-حَمْدَانُ جَدِّي خَيْرُ مَنْ وَطِئَ الشَّرَى وَأَبِي "سَعِيدٌ" فِي الْمَكَارِمِ أَوْحَدُ¹

[من الطويل]

ت2-وَنَحْنُ أَنْاسٌ لَا تَزَالُ لَهَا مَشْرَبٌ، بَيْنَ الْمَنَايَا، وَمَطْعَمُ²

[من الطويل]

ت3-وَنَحْنُ أَنْاسٌ، لَا تَوْسُطَ عِنْدَنَا لَنَا الصَّدْرُ، دُونَ الْعَالَمِينَ، أَوْ الْقَبْرِ³
تَهُونُ عَلَيْنَا فِي الْمَعَالِي نُفُوسُنَا وَمَنْ خَطَبَ الْحَسَنَاءَ لَمْ يَغْلَهَا الْمَهْرُ

[من الطويل]

ت4-مَتَى تُخْلِفُ الْأَيَّامُ، مِثْلِي، لَكُمْ فَتَى طَوِيلَ نِجَادِ السَّيْفِ رَحْبَ الْمُقْلَدِ؟⁴
مَتَى تَلِدُ الْأَيَّامُ، مِثْلِي، لَكُمْ فَتَى شَدِيدًا عَلَى الْبَاسَاءِ، غَيْرَ مُلْهَدٍ؟

وجاء فى التعريفات: «الفخر هو التناول على الناس بتعديد المناقب.»⁵

-خروج معنى الخبر إلى التحسر على والدته وابنته، يقول:

[من الوافر]

ت1-أَيَا أُمَّ الْأَسِيرِ، سَقَاكِ غَيْثٌ بِكُرِهِ مِنْكَ، مَا لَقِيَ الْأَسِيرُ!⁶

أَيَا أُمَّ الْأَسِيرِ، سَقَاكِ غَيْثٌ تَحِيرَ، لَا يُقِيمُ وَلَا يَسِيرُ!

¹ - خليل الدويهي: ديوان أبي فراس الحمداني، ص 91.

² - نفسه: ص 294. -سراتنا : أشرافنا.

³ - نفسه: ص 165.

⁴ - نفسه: ص 98. -نجد السيف: حمائله- رحب المقلد: كناية عن ضخامة كتفيه وما بينهما. - البأساء: المصيبة- ملهد: الذليل.

⁵ - الجرجاني الشريف: التعريفات، ص 267.

⁶ - خليل الدويهي: ديوان أبي فراس الحمداني ، ص 161.

أَيَا أُمِّ الْأَسِيرِ، سَقَاكَ غَيْثٌ إِلَى مَنْ بِالْفِدَا يَأْتِي الْبَشِيرُ؟
أَيَا أُمِّ الْأَسِيرِ، لِمَنْ تُرَبَّى وَقَدْ مِتَّ، الذَّوَائِبُ، وَالشُّعُورُ؟

[من مجزوء الكامل]

ت2-أُبْنَيْتِي، لَا تَحْزَنِي! كُلُّ الْأَنَامِ إِلَى ذَهَابٍ¹
أُبْنَيْتِي، صَبْرًا جَمِيًّا لَا لِلْجَلِيلِ مِنَ الْمُصَابِ!

تكرار العناصر اللغوية (أيا أم الأسير، سقاك الله، أبنيتي) يدل على أن أبا فراس مثقل بجراحاته، وفي حالة نفسية بائسة، باكية، فنادى أمه وابنته بالكف عن البكاء ولزوم التجلد.

-خروج معنى الخبر إلى الرثاء و التعزية، ومن ذلك تعزيته لسيف الدولة بموت ابنه أبي المكارم فقال:

[من البسيط]

ت1-يَبْكِي الرَّجَالُ، وَ"سَيْفُ الدِّينِ" مُبْتَسِمٌ حَتَّى عَنْ ابْنِكَ تُعْطَى الصَّبْرُ يَا جَبَلُ!²

[من البسيط]

ومن الأسر يعزي صهره (سيف الدولة) بوفاة أخته، قائلا:

ت2-أَوْصِيكَ بِالْحُزْنِ، لَا أَوْصِيكَ بِالْجَلْدِ جَلَّ الْمُصَابُ عَنِ التَّعْنِيفِ وَالْفَنْدِ³
إِنِّي أَجِلُّكَ أَنْ تُكْفَى بِتَعْزِيَةٍ عَنْ خَيْرٍ مُفْتَقَدٍ، يَا خَيْرَ مُفْتَقَدٍ
هِيَ الرِّزْيَةُ إِنْ ضَنْتَ بِمَا مَلَكَتْ مِنْهَا الْجُفُونُ فَمَا تَسْخُو عَلَى أَحَدٍ

¹ - خليل الدويهي: ديوان أبي فراس الحمداني، ص 59.

² - نفسه: ص 245.

³ - نفسه: ص 111. - وفي رواية "تلقى" مكان "تُكْفَى". - ضَنْتَ : بخلت.

ثم يعزى نفسه ذاكرًا بأن الموت نهاية كلِّ حي، فيقول: [من الوافر]

ت3-نُسَلِّى عَنْكَ: أَنَا عَنْ قَلِيلٍ إِلَى مَا صِرْتُ، فِي الْأُخْرَى، نَصِيرُ¹

- خروج معنى الخبر إلى التنبيه إلى مخاطر الموت، ووجوب الاستعداد له؛ إذ لا حواجز تعيقه

ولا جنود تمنعه، يقول: [من البسيط]

ت1-يَا مَنْ أَتَتْهُ الْمَنَايَا، غَيْرَ حَافِلَةٍ! أَيْنَ الْعَيْدُ؟ وَأَيْنَ الْحَيْلُ، وَالْحَوْلُ؟²

أَيْنَ اللَّيْثُ، الَّتِي حَوْلِكَ، رَابِضَةً؟ أَيْنَ الصَّنَائِعُ؟ أَيْنَ الْأَهْلُ؟ مَا فَعَلُوا؟

أَيْنَ السُّيُوفُ الَّتِي يَحْمِيكَ أَقْطَعُهَا؟ أَيْنَ السَّوَابِقُ؟ أَيْنَ الْبَيْضُ، وَالْأَسَلُ؟

يَا وَبَحَّ خَالِكَ! بَلْ يَا وَبَحَّ كُلِّ فَتَى! أَكُلَّ هَذَا تَخَطَّى، نَحْوَكَ الْأَجَلُ؟

ويخلص الفصل في نهايته إلى بعض الملاحظات:

- استغلال المخاطب لأسلوب النداء في الرومىات، جاء محاولة لَلْفَت انتباه الآخر وكسب تعاطفه- سيف الدولة-من أجل افتدائه، والاقتراب أكثر من مناديه الأول(أمّه)لمساندتها محتنتها؛

- إهمال سيف الدولة للشاعر الأمير وهو في الأسر، جعله يعبر عن استيائه بفعل الاستفهام وبالأفعال المتضمنة فيه، وخروجها من الاستخبار إلى التعجب والإنكار،...

- تموقع فعل الدّعاء في نهاية القصائد قَرَّب بين الشاعر ومخاطبيه وجعل العلاقة أكثر حميمية بينهما وهو ما يُعرف تداوليا بـ(مبدأ التعاون)، ونتيجته تحقيق الشاعر حريته التي كانت هدفه المنشود؛

- استعمال أفعال كلامية غير المباشرة ومراعاة المواقف التواصلية، فرضت أفعالا متضمنة في القول تستمد قوتها الإنجازية من السياق الذي وردت فيه وغرضها التأثير على المتلقي؛

¹ - خليل الدويهي: ديوان أبي فراس الحمداني، ص. 162.

³ - نفسه: ص 245.

- احترام الشّاعر لمبدأ السلطة فى خطاباته مع (سيف الدولة) وهذا عند استعماله للأمر دعاءً وللنهي التماساً قصدَ افتدائه؛
- إنّ العملية التحوارية بين الشّاعر والمتلقين لخطابه، لم تنطلق من فراغ بل تستند إلى خلفيات وسياقات مختلفة، تعود إلى طبيعة المتحاورين ومجموعة من المبادئ والمعارف المشتركة؛
- تحتل الافتراضات المسبقة ومتضمنات القول أهمية قصوى فى عملية التواصل، الشىء الذى يساعد محلل الخطاب على توضيح بعض علاقات التضمين بين ملفوظاته؛
- التحليل التداولى ينظر إلى النص الأدبى خطاباً، ووظيفة، سياقاً، وإحالة، تأويلاً، وتلفظاً، اتساقاً وانسجاماً مقصدية، وتخطاباً، وتحاوراً، وإقناعاً، واقتناعاً، تفاعلاً، واستلزاماً حوارياً، وحجاجاً؛

الفصل الثالث

"" تداولية الاستعارة في الروميات ""

توطئة - أولاً: تداولية الاستعارة عند علماء التراث

- ((عند الجاحظ (255هـ) - ابن قتيبة (276هـ) - ابن المعتز (296هـ) - قدامة بن جعفر (327هـ) - القاضي الجرجاني (366هـ) -
- الأمدى (370هـ) - الرمانى (384هـ) - الحاتمي (388هـ) - ابن جني (392هـ) - عند أبي هلال العسكري (395هـ) -
- ابن رشيق (456هـ) - ابن سنان الخفاجي (466هـ) - عبد القاهر الجرجاني (471هـ) . - الفخر الرازي (544هـ) -
- ابن الأثير ضياء الدين (622هـ) - السكاكي (626هـ) - ابن أبي الأصمعي (654هـ) -
- الخطيب القزويني (739هـ) - العلوي (749هـ))) .

ثانياً: تداولية الاستعارة عند المحدثين .

أ- البنية التصويرية والعرفانية في تحليل الاستعارة .

ب - الاستعارة وانسجام الخطاب .

ج - الاستعارة بين الدلالة الفنية (التخييلية) والدلالة المنطقية (العقلية) .

د - الاستعارة والسياق .

هـ - الاستعارة والحجاج .

و - من حجاجية الاستعارة إلى استعارية الحجاج في الخطاب .

ز - الاستعارة وقوة الإقناع . 1. الإقناع الحجاجي . 2. الإقناع غير الحجاجي .

3. تداولية منشئي الخطاب . 4. تداولية متلقي الخطاب .

توطئة:

اللغة العربية، كانت لغة أميين وثنيين جاهليين، فظهر فيها أكمل الأديان، فكانت له أكمل مظهر، وتجلّى لهم العلم فكانت لغة الدين والشرعة، وعلوم العقل والطبيعة، وعلم البيان علم على درجة من الأهمية يتفرع عنه موضوع الاستعارة، وهو أسلوب بلاغي تداولي شاع في الأدب العربي والقرآن الكريم والحديث النبوي الشريف فكان له أكبر الأثر في إيضاح الفكرة تلميحاً وتصريحاً وتوليد التصور الذهني والنفسي، فكان جديراً بالبحث والدراسة، وقد قام علماء البلاغة العربية بمجهود كبير في التعرف على أسرار الجمالية ومعانيه العقلية والتخييلية. وموضوع الاستعارة قديماً لم يكن تداوله مستقراً ثابتاً، بل كان من الموضوعات ذات الاشكالية، فهذا أرسطو عند حديثه عن الخطابة: «قد قَرَّبَ بين الاستعارة والتشبيه وانخرط بمقتضى ذلك في تقاليد نظريات المشابهة التي ترى أنّ المعنى المجازي لاستعارة ما، إنما هو التشبيه الموافق لها، أي هو انخراط في تقاليد نظريات الدلالة المزدوجة التي ترى وجود معنيين معنى الاستعارة ومعنى التشبيه الموافق لها»¹.

أولاً: تداولية الاستعارة عند علماء التراث:

- تداولية الاستعارة عند الجاحظ (255هـ):

يعدّ الجاحظ من الأوائل الذين تكلموا عن الاستعارة في كتابيه (البيان والتبيين/ الحيوان) فمن قوله في "البيان والتبيين" عن الاستعارة تعليقه عن قول الشاعر:

يَا ذَا رُ قَدْ غَيَّرَهَا بِلَاهَا	كَأَنَّمَا بِقَلَمٍ مَحَاهَا
أَخْرَبَهَا عُمَرَانُ مَنْ بَنَاهَا	وَكُرَّ مُمَسَاها عَلَى مَغْنَاهَا
وَطَفَقَتْ سَحَابَةٌ تَغْشَاهَا	تَبْكِي عَلَى عِرَاصِهَا عَيْنَاهَا

¹ - جاك موشر- آن ريبول: القاموس الموسوعي للتداولية، تر: مجموعة من الأساتذة والباحثين بإشراف عز الدين المجذوب، دار سيناترا، المركز الوطني للترجمة تونس، 2010م، ص430.

إذ يقول: «قوله: مُسَاهَا، يعني مساءها. ومغناها: يعني موضعها الذي أقيمت فيه. والمعاني: المنازل التي كان بها أهلوها، وطفقت يعني ظلت. أما عبارة تبكي على عِراضها عيناها، عيناها هاهنا للسحاب، وجعل المطر بكاء من السحاب على طريق الاستعارة وتسمية الشيء باسم غيره إذا قام مقامه»¹.

فالاستعارة عنده «تسمية الشيء باسم غيره إذا قام مقامه». ومن يتأمل هذا التعريف الموجز للاستعارة يجد مفهوم الاستعارة قريباً من المعنى اللغوي لها. فمراد الجاحظ من هذا التعريف جعل الاستعارة نقل لفظ من معنى عرف به في أصل اللغة إلى معنى لم يعرف به، إذا تمكن اللفظ المنقول من الدلالة على الشيء، بكفاءة اللفظ الحقيقي نفسه عندما كان قاراً على ذلك الشيء.

وقد توقف الجاحظ في كتابه "الحيوان" وخاصة في جزأيه الرابع والخامس يكشف عن الدلالات الدقيقة لبعض الآيات الكريمة، وأشار في ثنايا ذلك لما فيها من استعارات وتخييلات وتشبيهات وكذلك صنع في تعليقه على بعض الأشعار.

لكن هناك بعض الخلط عنده بين المثل والتشبيه والاستعارة، فكثيراً ما استعمل في تعليقاته على النصوص عبارات "على التشبيه" و"على المثل" و"على الاشتقاق" وهو يعني بها الاستعارة أو المجاز بمعناه العام الذي تندرج تحته الاستعارة ومن طريف تصويره للاستعارة تعليقه على الآية الكريمة: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَسَيَصْلُونَ سَعِيرًا﴾²، إذ قال: «إنه من باب المجاز والتشبيه» على شاكلة قوله تعالى:

﴿سَمِعُونَ لِلْكَذِبِ أَكْلاً لِّلْحَقِّ﴾³، يقول: «وقد يقال لهم ذلك وإن شربوا بتلك الأموال الأنبذة ولبسوا الحلل وركبوا الدواب ولم ينفقوا منها درهما واحداً في سبيل لأكل، وقد قال الله عز وجل في تمام الآية: ﴿إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا﴾ وهذا مجاز آخر. ويمضي فيقرن بالآية الكريمة بعض

¹ - الجاحظ (عمرو بن بحر): البيان والتبيين، تح: عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، ط2، ج1، القاهرة مصر 1960م، ص152-153.

² - سورة النساء: الآية [10].

³ - سورة المائدة: [42].

آيات أخرى من التنزيل وبعض أشعار العرب التي تجري مجراها في الاستعارة ويعقب بقوله: فهذا كله مختلف وهو كله مجاز»¹.

- تداولية الاستعارة عند ابن قتيبة (276هـ):

أما ابن قتيبة، فقد توسع في فهم الجاحظ للاستعارة، وزاد عليه الإشارة إلى نوع العلاقة التي تجيز عملية النقل.

فتحدث عنها بصورة مقتضبة في " الشعر والشعراء " بقوله: «وقد تسمي العرب الشيء باسم غيره إذا كان له مشبهًا»².

فذكر أنّ المشابهة هي العلاقة التي تربط بين المعنيين وتمكننا من تسمية الشيء باسم غيره ولكنه لم يتوقف عند هذه العلاقة فحسب بل وسّع نظره للاستعارة عندما تحدث عنها في كتابه " تأويل مشكل القرآن " ، وذلك لأنه وجد من ألفاظ القرآن ما أشكل على المفسرين فأوله ووضحه، وكان من بين الألفاظ التي أشكلت عن المفسرين ألفاظ استعملت في غير ما وضعت له في أصل اللغة فسمّاها وعلل ورودها. فقال: «فالعرب تستعير الكلمة فتضعها مكان الكلمة إذا كان المسمى بها بسبب من الأخرى أو مجازًا لها، أو مشاكلاً...»³.

فابن قتيبة في هذا التعريف لم يقتصر على علاقة المشابهة بين المعنيين بل زاد عليها علاقة السببية والمجاورة. ليتداخل عنده مفهوم الاستعارة مع مفهوم المجاز المرسل والكناية، والشواهد التي ذكرها في كتابه تؤكد ذلك. فمن تلك الشواهد قوله: «للمطر سماء لأنه من السماء ينزل فيقال: مازلنا نطأ السماء حتى أتيناكم قال الشاعر»⁴:

إذا سقط السماء بأرض قوم
رعيانها وإن كانوا غضابا

¹ - الجاحظ: الحيوان، تح: عبد السلام هارون، دار الفكر، ج5، بيروت لبنان، ص28.

² - ابن قتيبة: الشعر والشعراء، تح: أحمد شاكر، مكتبة الخانجي، ج1، القاهرة مصر، ص55.

³ - ابن قتيبة: تأويل مشكل القرآن، تح: السيد أحمد الصقر، دار التراث، ط2، القاهرة مصر، 1973م، ص135.

⁴ - نفسه، ص135.

فاستخدام السماء هنا للدلالة على المطر من المجاز المرسل المقام على علاقة السببية ،ومن الشواهد التي يداخل فيها مفهومي الكناية والاستعارة تعليقه الواضح على الآية :

﴿وَلَكِنْ لَا تُؤَاعِدُوهُنَّ سِرًّا﴾¹ ، يقول:السّرّ، النكاح لأن النكاح يكون سرا ولا يظهر فاستعير له السر² لقد حاول ابن قتيبة أن يوضح مفهومه للاستعارة من خلال التطبيقات التي أجراها على آيات القرآن الكريم والتي تميل الى التحليل والتعليل ومحاولة الكشف عن مواطن الجمال في الشواهد المختارة .فالاستعارة عنده تضم مجموعة من الأساليب اللغوية القائمة على علاقات المشابهة أو المجاورة أوالسببية.

– تداولية الاستعارة عند ابن المعتز(296هـ):

وممن بحثوا في الاستعارة عبد الله بن المعتز،فقد تحدث تحت اسم البديع على خمسة أنواع: الاستعارة،والتجنيس،والمطابقة،ورد أعجاز الكلام على ما تقدمها ،والمذهب الكلامي .

هذه الأنواع منها مايدخل في علم البيان كالاستعارة،ومنها مايدخل في البديع كبقية الأنواع.

وعني مدلول البديع في ذلك الوقت تغييرا في إخراج المعاني القديمة،وغلوًا فيما اقتصد فيه القدماء وذلك لتقدي المعنى بصورة جديدة تتميز بالجمال والحسن.

جعل ابن المعتز أول الكلام له في الاستعارةفقد عرّفها بأنها«استعارة الكلمة لشيء لم يعرف بها من شيء قد عُرف بها»³ . وعُني بالتمثيل لها إذ ساق لها شواهد كثيرة من القرآن الكريم والأحاديث وكلام الصحابة،وأشعار الجاهليين والإسلاميين،وكلام المحدثين المنظوم والمنثور.أول تلك الأمثلة قوله:

¹ – سورة البقرة:الآية [235].

² – ابن قتيبة : تأويل مشكل القرآن،ص141.

³ – عبد الله بن المعتز: كتاب البديع،تح: إغناطيوس كراتشكوفسكي،مكتبة المثنى،ط2،بغداد العراق،1979م،ص2.

«من الكلام البديع قول الله تعالى: ﴿وَإِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ لَدَيْنَا لَعَلِّي حَكِيمٌ﴾¹، ومن الشعر قول الشاعر:

أورد تُهَمِّمُ وصدور العيسِ مُسنفةً والصُّبحُ بالكوكبِ الدَّريِّ منحورُ

وإنما هو استعارة الكلمة لشيء لم يعرف بها من شيء قد عُرف بها، مثل: (أم الكتاب) ومثل: (جناح الذل) ومثل قول القائل: (الفكرة مخ العمل)، فلو كان قال: (لبَّ العمل) لم يكن بديعاً².

ويبدو أن ابن المعتز استهل كتابه بالاستعارة إشعاراً بأهميتها وتقدمها على وجوه البديع الأخرى. والاستعارة في نظر ابن المعتز توضّح المعنى وتكشف عن حسن الصورة، وهذا هو الهدف الأسمى من دراسة الاستعارة كما يتضح من تعليقه على بعض الشواهد. كما نبه على النتائج السلبية التي تنتج على الإفراط في استعمالها مستشهداً ببعض شعر أبي تمام الذي تجاوز رسم القدماء في بنائها فوقع في كثير من الإحالة والتناقض.

لقد وجد ابن المعتز في شعر شعراء عصره مادة غزيرة متفاوتة القيمة استعمل بعضها في باب المحاسن وآخر في إبراز العيوب.

ومن الانتقادات الموجه إليه في تعريفه للاستعارة أنه لم يضيف شيئاً على تعريفات من سبقه، وهو تعريف غير مانع إذ لا يمنع من دخول غير الاستعارة فيها كالأعلام المنقولة والمجاز بأنواعه. ويؤخذ عليه أيضاً جمعه بين الاستعارة وهي أصيل في الشعر وطرق أداء تتعلق بالشكل ولا تمس جوهر الشعر، وكذلك فقد نقل ابن المعتز في باب الاستعارة روايات الجاحظ في باب اللحن مما ليس له

¹ - سورة الزحرف: الآية: [4].

² - عبد الله بن المعتز: كتاب البديع، ص 2.

علاقة بالاستعارة كقول عبد الله بن زياد يوما وكانت فيه لكنة « افتحوا سيفي »¹ يرد سلّوه، وكذلك إكثاره في هذا الباب من الاستعارات غير المفيدة فلانرى فائدة من ذكرها.

- تداولية الاستعارة عند قدامة بن جعفر (327هـ):

أما قدامة بن جعفر فقد تحدث عن الاستعارة في سياق وحيد على سبيل الاستطراد، فهو لم يخصص للاستعارة بابا معينا أو عنوانا معينا أو عنوانا مفصلا.

لقد تحدث عنها بمناسبة تفسيره لمعنى (المعازلة)، حيث يقول: « ومن عيوب اللفظ (المعازلة) وهي التي وصف بها عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - زهيرا بمجانبتها لها في شعره. فقال: وكان لا يعاظم بين الكلام. قال: وسألت أحمد بن يحيى عن المعازلة فقال: «(مداخلة الشيء في الشيء)»². فقدامة ينكر أن يدخل بعض الكلام فيما ليس من جنسه، يقول:

« وما أعرف ذلك إلا فاحشا. الاستعارة مثل قول أوس:

وَذَاتِ هَذِمٍ عَارٍ نَوَاشِرُهَا
تُصَمْتُ بِالْمَاءِ تَوَلَّبًا جَدْعًا

فسمى الصبي تولبا وهو ولد الحمار»³. ويمكن أن نستشف من كلامه أن الاستعارة نوعان: مقبولة وغير مقبولة.

فالاستعارة المقبولة هي التي يركز فيها المتكلم على إيضاح المعنى وظهوره بعيدا عن الابهام والغموض والاستعارة غير المقبولة هي التي ينحو بها المتكلم نحو الغموض والتعقيد، فتسمية الصبي تولبا بعيد الدلالة عن المعنى المجازي، إذ لا علاقة بين المستعار له والمستعار منه، كما أنه ليس من جنسه أو قريب منه

¹ - عبد الله بن المعتز: كتاب البديع: ص 23.

² - قدامة بن جعفر: نقد الشعر: تح: محمد عبد المنعم خفاجي، دار الكتاب العلمية، بيروت لبنان، ص 174.

³ - نفسه: ص 175.

كما يرى قدامة. لذلك ذم هذه الاستعارة لما فيها من إخفاء الدلالة وغموض المعنى، وقد يسوغ قدامة بعض الاستعارات التي ليس فيها شناعة وتعقيد وغموض، ومدار هذا التسويغ هو التشبيه إذ يقول: «وقد استعمل كثير من الشعراء المجيدين أشياء من الاستعارة ليس فيها شناعة، وفيها لهم معاذير إذا كان مخرجها مخرج تشبيه، من ذلك قول امرئ القيس:

فقلتُ له لِمَا تَمَطَّى بِصُلْبِهِ وَأَرْدَفَ أَعْجَازًا وَنَاءَ بِكُلِّكِلٍ

فكأنه أراد أن هذا الليل في تطاوله كالذي يتمطى بصلبه لا أن له صلبا، وهذا مخرج لفظه إذا تُؤمِّل¹ وبتأمل كلام قدامة وتعليقه على الشاهد نرى أن قدامة قد كشف فيه عن العلاقة بين طرفي الاستعارة وهي المشابهة.

لقد استنكر قدامة البعد في الاستعارة وقرنه بالعازلة. ولم يرض عن بناء الاستعارة إذا كان هذا البناء يؤدي إلى الغموض واختفاء الحدود الفاصلة بين الأشياء وهذا راجع إلى نظرتة المنطقية التي جعلته يؤثر الوضوح عن الغموض والتمايز عن التداخل.

- تداولية الاستعارة عند القاضي الجرجاني (366هـ):

حظيت الاستعارة باهتمام القاضي علي بن عبد العزيز الجرجاني، وذلك من خلال كتابه "الوساطة بين المتنبئ وخصومه"، إذ يبدأ حديثه عن ألوان البديع بذكر الاستعارة ويسرد طائفة من أمثلتها الحسنة والسيئة، ثم يفرق بينها وبين التشبيه البليغ فبعض الناس يخلطون بينهما. يقول: «وربما جاء من هذا الباب ما يظنه الناس استعارة وهوتشبيه أو مثل، فقد رأيت بعض أهل الأدب ذكر أنواعا من الاستعارة عدّ منها قول أبي نواس:

والحبّ ظهرَ أنتَ رَاكِبُهُ فَإِذَا صَرَفْتَ عِنَانَهُ انصَرَفَا

¹ - قدامة بن جعفر: نقد الشعر، ص 175.

ولست أرى هذا ومأشبهه استعارة، وإنما معنى البيت أنّ الحب مثل ظهر أو الحب كظهر تديره كيف شئت إذا ملكت عنانه، فهو إما ضرب مثل أو تشبيه شيء بشيء¹، ثم يعرف القاضي الجرجاني الاستعارة بقوله: «وإنما الاستعارة ما اكتفى فيها بالاسم المستعار عن الأصل، ونقلت العبارة فجعلت مكان غيرها»²، ثم يبيّن قطبها ومدارها الذي تنجذب إليه بقوله: «وملاكها تقريب الشبه ومناسبة المستعار له للمستعار منه، وامتزاج اللفظ بالمعنى حتى لا يوجد بينهما منافرة ولا يتبين في أحدهما إعراض عن الآخر»³.

فمفهوم القاضي الجرجاني للاستعارة يقوم على أنّها استعمال اللفظ في غير موضعه الأصلي إذا حصل الاكتفاء وأغنانا الاسم المستعار في الدلالة عن الاسم الأصل، والمجيز لهذا الاستعمال هو علاقة المشابهة بين معنى الاسم المستعار له ومعنى المستعار منه، وبذلك يكون قد حدد العلاقة بين طرفي الاستعارة وأوضح أنّها المشابهة التي اشترط فيها أن تكون قريبة كما اشترط الائتلاف بين اللفظ والمعنى في الاستعارة ليتحقق الانسجام لتوضيح الفكرة وإبراز جماليتها.

وبذلك وضع القاضي الجرجاني حدوداً بين الاستعارة وأنواع المجاز المرسل القائمة على علاقات تختلف عن علاقة المشابهة بين الطرفين؛ المستعار له والمستعار منه.

وينبّه القاضي الجرجاني لدور الاستعارة وفعاليتها، بقوله: «فأما الاستعارة فهي أحد أعمدة الكلام

¹ - القاضي الجرجاني (علي بن عبد العزيز): الوساطة بين المتنبي وخصومه، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم وعلي محمد البجاوي، المكتبة العصرية، ط1، بيروت، لبنان، 2006م، ص45.

² - القاضي الجرجاني (علي بن عبد العزيز): الوساطة بين المتنبي وخصومه، ص45.

³ - نفسه: ص45.

وعليها المعول في التوسع والتصرف، وبها يتوصل إلى تزيين اللفظ وتحسين النظم والنثر»¹.

فللاستعارة قيمة تداولية ومكانة مرموقة في الكلام، إذ تساعد على إيضاح المعنى وتجميله.

- تداولية الاستعارة عند الآمدي (370هـ):

عالج الآمدي الاستعارة مستنداً إلى نظرة جامدة للغة: «تتلخص في أنّ اللغة تعكس بدقة وأمانة الظواهر والأشياء والمفاهيم، دون أن يكون لها فاعليتها الخاصة في توجيه الفكر الانساني ذاته. اللغة عند الآمدي جماع الألفاظ معدودة عينت عند العرب لأشياء، لتحضب بها هذه الأشياء في العقول عند الإشارة إليها»². لذلك فالآمدي تلميذ مخلص للغويين ولا يستطيع أن يرى أبعد مما يرون فهو يحاكم الاستعارة على أساس لغوي محض، لذلك يوضح مفهومه للاستعارة بقوله: «وإنما استعارت العرب المعنى لما ليس له إذا كان يقاربه أو يناسبه، أو يشبهه في بعض أحواله، أو كان سبباً من أسبابه، فتكون اللفظة المستعارة حينئذ لا تفتقد بالشيء الذي استيعرت له، وملائمة لمعناه»³.

الآمدي يلح على ضرورة خضوع التعبير الاستعاري للتقاليد اللغوية، والعرف المجازي، فهو يركز على المشابهة والمشكلة والمناسبة في الاستعارة، ويضع للاستعارة حدّاً لا يسمح لها بتجاوزه ذلك أن: «للاستعارة حدّ يصلح فيه فإذا جاوزته فسدت وقبحت»⁴. ثم يبين لنا هذا الحد بقوله: «فإن حدود الاستعارة معلومة»⁵. ولا شك أنه يقصد تلك الحدود التي تمثل في نماذج القدماء، وأن القدماء وصلوا إنشاء الاستعارة إلى حدود تجاوزها أبو تمام فأفسد صياغتها والتعبير عنها.

¹ - القاضي الجرجاني (علي بن عبد العزيز): الوساطة بين المتنبي وخصومه ص 355.

² - جابر عصفور: الصورة الفنية في التراث النقدي والبلاغي عند العرب، دار الكتاب المصري- دار الكتاب اللبناني، ط1، القاهرة بيروت، 2003م، ص210.

³ - الآمدي: الموازنة بين شعر أبي تمام والبحتري، تح، السيد أحمد صقر، دار المعارف، ط2، ج1، القاهرة مصر 1972م، ص266.

⁴ - نفسه: ص276.

⁵ - نفسه: ص276.

لذلك عندما يقول أبو تمام¹:

وليس دياتٍ مِنْ دماءٍ هرقَتْها حرَّامًا ولكن من دِمَاءِ الْقَصَائِدِ

فعلق الآمدي قائلا: «وحسبه بهذا خطأ وجهلا وتخليطا، وخروجا عن العادات في المجازات والاستعارات»² فالخروج على النظام اللغوي الصارم أدى بأبي تمام إلى مثل هذا الخطأ والجهل في نظر الآمدي.

لقد عجز الآمدي عن «أن يرى أن اللغة الشعْر منطقتها الذي يجعلها تتمايز عن لغة النثر أو العلم»³ ففرض أي تغيير يمكن أن تفرضه التجربة الشعرية في دلالات الكلمات.

- تنبيه الفرق: بين ما يجعل قرينة للمكانية وبين ما يجعل نفسه تخيلا على مذهب السكاكي أو باستعارة تحقيقية: على مذهب صاحب الكشف في بعض المواد، وعلى مختار (صاحب السمرقندية) كذلك، أو إثباته تخيلا على مذهب (السلف، وصاحب الكشف) في بعض المواد، وعلى مختار صاحب السمرقندية كذلك، وبين ما يجعل زائدا عليها (قوة الاختصاص) أي الارتباط بالمشبه به فأيهما أقوى ارتباطا به فهو (القرينة) وما سواه (ترشيح)، (وذلك) كالنشب في قولك (مخالب المنية نشبت بفلان) فإن (المخالب) أقوى اختصاصا وتعلقا بالسبع، من (النشب) لأنها ملازمة له دائما بخلاف النشب. فقلوه: «ماء الملام ليس فيه بيان بل قوله: (لا تلمني) وهو حقيقة أو جزء منه»⁴.

¹ - ديوان أبي تمام: تح: إيمان البقاعي، مؤسسة النور للمطبوعات، ط1، ج1، بيروت لبنان 2001م، ص 181.

² - الآمدي: الموازنة بين شعر أبي تمام والبحتري، ج1، ص 245.

³ - جابر عصفور: الصورة الفنية في التراث النقدي والبلاغي عند العرب، ص 212.

⁴ - الآمدي: نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز، ص 254.

- تداولية الاستعارة عند الرماني (384 هـ):

فيما نقله عنه ابن رشيق إلى درجة من التواصل نستغني فيها عن الحقيقة، ونلجأ إلى الاستعارة، بل إننا لا يمكن لنا أن نتواصل معا عبر الحقيقة، بل لا بد لنا من الاستعارة، فأمرؤ القيس لا يكتفي بوصف فرسه بالسرعة، بل هو قيد للأوابد، فعبرت تلك الاستعارة عن شدة سرعته بصورة لا يمكن أن ندركها لو قلنا: إنه سريع أو شديد السرعة فهو قيد لا ينفك للأوابد، فأينما ذهب كان فرسه قيد لها، فجمعت الصورة الذهنية للقيد بين الفرس وصفة السرعة.

وكان علي بن عيسى الرماني وهو ممن عاصر ابن جني، ينظر إلى الاستعارة «باعتبارها استعمالاً مجازياً، وعدّها أحد أقسام البلاغة العشرة، واكتفى بذكرها عن ذكر المجاز»¹، مما يعني أنه يرى فيما هو قسيم للحقيقة مجازاً وذلك صريح قوله: «وكل استعارة حسنة فهي توجب بيان ما لا تنوب منابه الحقيقة، وذلك أنه لو كان تقوم مقامه الحقيقة، كانت أولى به ولم تجز، وكل استعارة فلا بد لها من حقيقة، وهي أصل الدلالة على المعنى... ونحن نذكر ما جاء في القرآن من الاستعارة على جهة البلاغة»². ومن هذا يبدو أن الرماني قد لاحظ المجاز بإطاره البلاغي العام، فكل ما كان غير حقيقي سواء أكان استعارة أم مجازاً فهو استعمال مجازي، وينظر لهذا بعشرات الآيات القرآنية ويعطي المعنى الحقيقي، والمجازي بهذا المنظور الذي أوضحناه، شأنه بهذا شأن من سبقه إلى النظرة نفسها. ففي قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا سَكَتَ عَنْ مُوسَى الْغَضَبُ أَخَذَ الْأَلْوَاخَ وَفِي نُسَخَتِهَا هُدًى وَرَحْمَةٌ لِلَّذِينَ هُمْ لِرَبِّهِمْ يَرْهَبُونَ﴾³، قال الرماني «وحقيقته إنتفاء الغضب والاستعارة أبلغ لأنه انتفى انتفاء مرادة

¹ - الرماني (علي بن عيسى أبو الحسن): النكت في إعجاز القرآن، تح: محمد خلف الله، ومحمد زغلول سلام، دار المعارف، ط1، ص3، مصر 1976م، ص76.

² - الرماني (علي بن عيسى أبو الحسن): النكت في إعجاز القرآن، ص86.

³ - سورة الأعراف: الآية [154].

بالعودة ، فهو كالسكوت على مرصدة الكلام بما توجهه الحكمة في الحال، فانتهى الغضب بالسكوت عما يكره ، والمعنى الجامع بينهما الإمساك عما يكره ¹»

يقول الرماني في تعقيبه على الآية الكريمة « وأصل البنيان إنما هو للحيطان وما أشبهها وحقيقته إعتقادهم الذي عملوا عليه ، والاستعارة أبلغ لما فيها من البنيان بما يحس ويتصور وجعل البنيان ريبة وإنما هو ذو ريبة ، كما تقول : هو خبث كله ، وذلك أبلغ من أن يجعله ممتزجا ، لأن قوة الدم للريبة فجاء على البلاغة لا على الحذف الذي إنما يراد به الإيجاز في العبارة فقط ²».

– تداولية الاستعارة عند الحاتمي (388هـ):

يعرّف الاستعارة بقوله: « وحقيقة الاستعارة أنها نقل كلمة من شيء قد جعلت له إلى شيء لم تجعل له ³».

إذن، فالحاتمي هو أول من بدأ بفكرة: النقل، والتي تعني: نقل الكلمة من معنى قد وضعت له في اللغة إلى معنى لم توضع له، لكن دون أن يشير إلى القرينة.

كما أنه يطلق الإرداف ⁴ على الاستعارة ويعده نوعاً من أنواعها حيث يقول: « ألا ترى إلى قول امرئ القيس:

وقد اغتدى والطير في وكناته بمنجرد قيد الأوابد هيكل

وهذا النوع من الاستعارة يسمى الإرداف، وهو أن يريد الشاعر الدلالة على معنى من المعاني فلا يأتي باللفظ الذي يدل على ذلك المعنى ، بل بلفظ يدل على معنى هو ردفه وتابع له. فإذا دل على التابع

¹ – الرماني: النكت في إعجاز القرآن، ص 87.

² – نفسه: ص 91.

³ – الحاتمي: الرسالة الموضحة، تح: محمد يوسف نجم، بيروت لبنان 1965م، ص 29.

⁴ – يطلق بعض علماء البلاغة الإرداف على الكناية.

دلّ على المتبوع .ومثل ذلك " قيد الأوابد " وذلك أنه أراد وصف الفرس بالسرعة وأنه جواد إذا أرسلته على الصيد كان كالقيد لها وكانت كالمقيدة له، وذلك سبقه وميعة إحضاره، يتبعها أن تكون الأوابد كالمقيدة له، وحقيقة " قيد الأوابد " مانع الأوابد وحابسها. و" قيد الأوابد " أبلغ وأحسن. وقيل " قيد المتين " للأسير. وقيل في وصف الفرس " قيد الرهان " ، وقيل: النواظر قيد الخواطر وقيد العيون، وكل ذلك تركيب على لفظ الفرس»¹.

- تداولية الاستعارة عند ابن جني(392هـ):

قد أشار الى حقيقة وقوع الكلام مجازا في عدة مواضع من « الخصائص » ونصّ عليه بل ذهب الى أولويته في الكلام ، ووافق ابن قتيبة في موارد منه وأخذ ذلك عنه كما سرى. يقول ابن جني في هذا السياق :«اعلم أن أكثر اللغة مع تأمله مجازا لا حقيقة ، وذلك عامة الأفعال، نحو: قام زيد، وقعد عمر، وانطلق بشر، وجاء الصيف، وانهمز الشتاء. ألا ترى أن الفعل يفاد منه معنى الجنسية. فقولك: قام زيد معناه: كان منه القيام، وكيف يكون ذلك وهو جنس، والجنس يطبق جميع الماضي وجميع الحاضر وجميع الآتي والكائنات من كل من وجد منه القيام. ومعلوم أنه لا يجتمع لإنسان واحد في وقت ولا في مئة ألف سنة، مضاعفة القيام كله الداخلة تحت الوهم هذا محال عند كل ذي لب، فإذا كان كذلك علمت أن (قام زيد) مجاز لا حقيقة وإنما هو وضع الكل موضع البعض للاتساع والمبالغة وتشبيه القليل بالكثير»² إشارة ابن جني إلى المجاز في عدة مواضع من الخصائص، لعل أهمها من يجعل فيه المجاز بعامة قسيما للحقيقة متحدثا عنه وعن خصائصة بإطار بلاغي عام قد يريد به التشبيه والاستعارة والمجاز في وقت واحد، وذلك قوله:»

¹ - الحاتمي: الرسالة الموضحة، ص92.

² - ابن جني(أبو الفتح عثمان): الخصائص، تح: محمد علي النجار، عالم الكتب، م1، ج 2، ط1، بيروت، لبنان، 2006م، ص448.

إن الكلام لا يقع في الكلام ويعدل عن الحقيقة إليه إلا لمعان ثلاثة هي الاتساع والتوكيد والتشبيه ، فإن عدمت هذه الأوصاف الثلاثة كانت الحقيقة البتة ¹ .

– تداولية الاستعارة عند أبي هلال العسكري (395هـ) :

تعامل مع المصطلح الاستعاري معاملة جديدة، إذ أعطى التعريف بوضوح مع التمثيل القرآني الدقيق فقال عن الاستعارة أنها: «نقل العبارة عن موضع استعمالها في أصل اللغة إلى غيره لغرض وذلك الغرض إما أن يكون شرح المعنى وفضل الإبانة عنه؛ أو تأكيده والمبالغة فيه، أو الإشارة إليه بالقليل من اللفظ أو تحسين المعرض الذي يبرز فيه.

وهذه الأوصاف موجودة في الاستعارة المصيبة ،ولولا أن الاستعارة المصيبة تتضمن ما لا تتضمنه الحقيقة من زيادة فائدة ،لكانت الحقيقة أولى منها استعمالاً ² ، إن هذه الإبانة في تلخيص النقل للمعنى من لفظ إلى لفظ، وإن عبر عنه بالعبارة تجوزاً واستحداث معنى جديد في اللفظ، وجعل الكلمة ذات دلالة لم تجعل لها في أصل اللغة وإضافة الفائدة في النقل الاستعاري بدلا من الاستعمال الحقيقي، إنما هو جوهر الاستعارة وروحها ،فضلا عن كونه كشفا جديدا متوازنا في صنوف الاستعارة وشؤونها ؛وهو متناسب مع ما أكدته فيما ضربه من نموذج قرآني رفيع، شاهدا على ذلك بقوله:

« والشاهد على أن للاستعارة المصيبة من الموقع ما ليس للحقيقة أن قوله تعالى:

﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ وَيُدْعَوْنَ إِلَى السُّجُودِ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ﴾ ³ ،أبلغ وأحسن وأدخل مما قصد له من قوله لو قال : يوم يكشف عن شدة الأمر ،وأن كان المعنيان واحدا، ألا ترى أنك تقول لمن تحتاج إلى الجد في أمره :شمر عن ساقك فيه ، وأشدد حيازتك له.فيكون هذا القول أوكد في نفسه

¹ – ابن جني(أبو الفتح عثمان): الخصائص: ص448.

² – العسكري (أبو هلال) : الصناعتين ،تح: مفيد قميحة، دار الكتب العلمية، ط1، بيروت لبنان ،1989م، ص 274.

³ – سورة القلم : الآية [42].

من قولك :جد في أمرك ¹. وأوضح رأيي في التنصيص قائلا :«ولا بد لكل استعارة ومجاز من حقيقة، وهي أصل الدلالة على المعنى في اللغة»².

والحق أن أبا هلال كان ذا حدس استعاري، وحس بياني، وذائقة بلاغية ناضجة فيما أورده من شواهد قرآنية في هذا المقام، ففي قوله تعالى: ﴿ وَقَدِمْنَا إِلَى مَا عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَاهُ هَبَاءً مَنْثُورًا ﴾³ يقول أبو هلال : « حقيقته عمدنا، وقدمنا أبلغ ، لأنه دلّ فيه على ما كان من إمهاله لهم حتى كأنه كان غائباً عنهم ، ثم قدم فأطلع على غير ما ينبغي فجازاهم بحسبه والمعنى الجامع بينهما العدل في شدة النكير ، لأن العمد الى إبطال الفاسد عدل، وأما قوله: (هباءً منثورا) فحقيقته أبطنا، حتى لم يحصل منه شيء، والاستعارة أبلغ لأنه إخراج ما لا يرى الى ما يرى ⁴ ».

ويشير أيضا إلى هدف الاستعارة بقوله: « الاستعارة نقل العبارة عن موضع استعمالها في أصل اللغة إلى غيره بغرض، وذلك الغرض إما أن يكون شرح المعنى، وفصل الإبانة عنه، أو تأكيده والمبالغة فيه، أو الإشارة إليه بالقليل من اللفظ، أو تحسين المعرض الذي يبرز فيه»⁵.

وهذا الكلام لا يخرج عن قول ابن جني والرماني في أن الهدف من الاستعارة الشرح والتوضيح والمبالغة والاختصار في اللفظ المعبر عن المعنى.

¹ - العسكري (أبو هلال): الصناعتين ،ص 274.

² - نفسه: ص 276.

³ - سورة الفرقان : الآية [23].

⁴ - العسكري (أبو هلال): الصناعتين ،ص 277.

⁵ - نفسه: ص 276.

- تداولية الاستعارة عند ابن رشيق (456 هـ): يقول ابن رشيق: «أنّ العرب كثيرا ما تستعمل المجاز وتعدّه من مفاخر كلامها»¹. ونظرتّه في هذا نظرة من سبقه في المعنى العام. إذن فمصطلح المجاز بمعناه الواسع عريق من ناحيتين :

- الأولى: استعمال النقاد والبلاغيين العرب له من قبل أن تتبلور دلالاته الاصطلاحية الدقيقة.

- الثانية: وروده في المظان البيانية واللغوية والتفسيرية بمعنى يقابل الحقيقة، وإن اشتمل على جملة من أنواع البيان، أو قصدت به الاستعارة باعتبارها تقابل الحقيقة لأنها استعمال مجازي ومفهوم الاستعارة عند ابن رشيق القيرواني: «الاستعارة أفضل المجاز، وأول أبواب البديع... والاستعارة إنما هي من اتساعهم في الكلام اقتدارا ودالة ليس ضرورة؛ لأن ألفاظ العرب أثر من معانيهم، وليس ذلك في لغة أحد من الأمم غيرهم، فإنما استعاروا مجازا واتساعا، ألا ترى أن للشيء عندهم أسماء كثيرة، وهم يستعيرون له مع ذلك؟ على أننا نجد أيضا اللفظة الواحدة يعبر بها عن معان كثيرة... وليس هذا من ضيق اللفظ عليهم، ولكنه من الرغبة في الاختصار والثقة بفهم بعضهم عن بعض»².

إن ابن رشيق يشير إلى الهدف من الاستعارة عند العرب ليس لقلة الألفاظ أو لضيق الأفكار إنما هذا من باب مخاطبة الذكاء عند المتكلم والمستمع فكلاهما يشترك في هذه الأحاجي التي تعتمد على ذكاء المستمع (القارئ) في فهم المقصود بالقول، وذكاء المتكلم (الكاتب) في صنع عبارات تحتاج من مستمعه أن يعمل ذهنه فيها، وهذا الأمر يوضح ديناميكية الاستعارة فمن كانت لديه القدرة على إيجاد ترابط بين الأشياء المتشابهة؛ كان مبدعا، ومن كانت لديه القدرة على فهم هذا الترابط بين الشيئين المتشابهين كان مستمعا جيدا، وهذا وجه الابداع في الاستعارة عند القدماء.

¹ - ابن رشيق القيرواني: العمدة في محاسن الشعر : ج 1 ، مطبعة حجازي، القاهرة، مصر، 1934م، ص 265.

² - نفسه: ص 243.

- تداولية الاستعارة عند ابن سنان الخفاجي (466هـ):

تداول ابن سنان الاستعارة وقضاياها، وذلك تحت اسم (الأوصاف) لكنه لم يضع تعريفا لها بل شرح تعريف الرماني للاستعارة معتمداً عن اللغة في تحديد مفهوم الاستعارة فافقه قي البداية على أنها: «تعليق العبارة على غير ما وُضعت له في أصل اللغة على جهة النقل للإبانة»¹ لكنه لم يلبث أن انطلق يوضح هذا التعريف من خلال الآية الكريمة: ﴿وَاشْتَغَلَ الرَّأْسُ شَيْئًا﴾². فلفظة الاشتغال لم توضع في أصل اللغة للشيب، فلما نقلت إليه بان المعنى لما اكتسبته من التشبيه، لأن الشيب لما كان يأخذ في الرأس ويسعى فيه شيئاً فشيئاً حتى يحيله إلى غير لونه الأول، كان بمنزلة النار التي تشتعل في الخشب وتسري حتى تحيله إلى غير حاله المتقدمة ولم يترك الخفاجي تعريف الرماني بعد شرحه من غير أن يكشف أن الاستعارة أوضح من الحقيقة، لأن الحقيقة لو قامت مقامها لكانت أولى لأنها الأصل والاستعارة الفرع³.

فالبعد التشبيهي عنده. هو الذي أكسب المعنى وضوحاً لأن العلاقة بين تبدل لون الشعر والخشب علاقة مشابهة.. ففي حديثه عن وظيفة الاستعارة؛ أي الإفادة والبيان، قال:

«...والأصل في ذلك ما أفاده التشبيه في الاستعارة من البيان»⁴.

وفي ضوء هذا الفهم للاستعارة يبين ابن سنان المقبول والمرفوض من الاستعارة بتقسيمها قسمين: قريب مختار، وبعيد مطّرح.

¹ -الرماني: النكت في غعجاز القرآن، ص85.

² - سورة مريم: الآية [4]

³ - ابن سنان الخفاجي: سرّ الفصاحة، تح: عبد المتعال الصعيدي، كتبة صبيح، القاهرة صر، 1960م، ص117.

⁴ - نفسه: ص119.

ثم يحدد معيار التقسيم فيقول: «القريب المختار مائني على تناسب قوي، وشبه واضح»¹. والبعيد المطرح، هو ما كانت فيه علتان:

أ- البعد بين الطرفين: المستعار منه والمستعار له (لبعده عما استعير له في الأصل).

ب- أو لأجل أنه استعارة مبنية على استعارة فتضعف لذلك².

وأعجب ابن سنان بجملة من الاستعارات التي تقوم على اللياقة العقلية وقرب الطريق إلى المعنى بحيث لا يصعب مجازها وتأويلها من ذلك قول الشريف الرضي³:

رَسَا النَّسِيمُ بِوَادِيكُمْ وَلَا بَرَحَتْ حَوَامِلُ الْمَزْنِ فِي أَجْدَائِكُمْ تَضَعُ
وَلَا يَزَالُ جَنِينُ النَّبْتِ تَرْضَعُهُ عَلَى قُبُورِكُمُ الْعَرَاضَةُ الْهُمَعُ

فهو عنده «من أحسن الاستعارات وأليقها لأن المزن تحمل الماء وإذا هملت وضعته، فاستعارة الحمل لها والوضع المعروفين من أقرب شيء وأشبهه، وكذلك قوله جنين النبت لأن الجنين المستور مأخوذ من الجنة، وإذا كان النبت مستورا والغيث يسقيه كان ذلك بمنزلة الرضاع، وكانت هذه الاستعارات من أقرب ما يقال وأليقه»⁴. وهكذا فحديث الخفاجي عن الاستعارة ومعالجته لبعض قضاياها يعدّ من أكثر محاور كتابه أصالة وعمقا ووضوح رؤية.

¹ - ابن سنان الخفاجي: سرّ الفصاحة ص 120.

² - محمد العمري: البلاغة العربية تطوراتها وامتداداتها، دار إفريقيا الشرق، ط1، المغرب-لبنان، 1999م، ص444.

³ -ديوان الشريف الرضي: المطبعة الأدبية، ج1، بيروت لبنان، 1307هـ، ص 494.

⁴ - ابن سنان الخفاجي: سرّ الفصاحة، ص 124-125.

-تداولية الاستعارة عند عبد القاهر الجرجاني(471هـ):

لقد كان المجاز من أهم الأبحاث التي تناولها الإمام بالحديث، حيث قسمه قسمين : لغويًا وعقليًا، ثم قسم اللغوي قسمين : ما يبنى على التشبيه -وهو الاستعارة-، ولفظ استعمال مكان لفظ آخر لعلاقة غير المشابهة -وهو ما عرف بعده بالمجاز المرسل-، وقد أوضح عبد القاهر أمورًا مهمة في هذين القسمين .

والعلاقة في المجاز إن كانت غير التشبيه، سمي المجاز بـ "المرسل" وإن كانت التشبيه سمي بـ: "الاستعارة" و "الاستعارة" في اللغة، بمعنى طلب الشيء عارية يقال: "استعار الكتاب"؛ أي طلبه عارية، «أما الاستعارة فهي ضرب من التشبيه، ونمط من التمثيل والتشبيه قياس والقياس يجري فيماتعيه القلوب وتدركه العقول وتستفي فيه الإفهام والأذهان واعلم أن الاستعارة في الجملة أن يكون اللفظ أصل في الوضع اللغوي تدل الشواهد على أنه اختص به حين وضع ثم يستعمله الشاعر أو غير الشاعر في غير ذلك الأصل فيكون هناك كالعارية»¹.

مثّل عبد القاهر الجرجاني للاستعارة وفائدتها الدلالية بمثال واضح ويسير، حلّل فيه تحليلًا دلاليًا منطقيًا تجسّدت فيه أسلوبية الصورة الاستعارية؛ لأننا إذا قلنا: "رأيت أسداً، ونقصدُ بذلك زيداً من الناس، فإنّ الدلالة لا تختصُ بحقيقة الأسد من حيث شكله أو صورته الشكلية أو الجسمية، ولكنّ المعنى يتشكّل بدلالة المحصّلة وتتمثل في شجاعة زيد؛ لأنّ المخاطب عندما يتلقّى جملةً من نحو: جاء الأسد، ينتظرُ ليرى أنّ القادم هو زيدٌ وليس الأسد بصورته الشكلية الخارجية، فإنه لم يرَ زيداً بصورة الأسد بل تبادرت إلى ذهنه دلالة تختص بالأسد من حيث شجاعته، فتكون الجملة كأنها صارت في ذهن المتلقي جاء الشجاع. أما عن الفائدة من هذا العدول عن الحقيقة فلأننا نفيد بهذه الاستعارة» ما

¹ - الجرجاني عبد القاهر: أسرار البلاغة، تح: رشيد رضا، دار المنار، القاهرة، مصر، 1958م، ص 37.

لولاها لم يحصل لك وهو المبالغة في وصف المقصود بالشجاعة، وإيقاعك منه في نفس السامع، صورة الأسد في بطشه وإقدامه وبأسه وشدته وسائر المعاني المذكورة في طبيعته مما يعود إلى الجرأة»¹.

ويرى في الاستعارة: «أنك تثبت بها معنى لا يعرف السامع ذلك المعنى من اللفظ، ولكنه يعرفه من معنى اللفظ»². وهو هنا يتحدث عن عائدة الاستعارة وفضلها، ويعرفها بقوله: «الاستعارة أن تريد تشبيه الشيء وتظهره، وتحيي إلى اسم المشبه به فتعيه المشبه وتجره عليه»³. ويتضح من عائدة الاستعارة وتعريفها عند عبد القاهر: «أن هناك لفظا ومعنى، وهناك معنى اللفظ والاستعارة تختص بالألفاظ، ولكنه قد أشرك المضمون بالإضافة إلى الشكل في جلاء الصورة الاستعارية أو المعنى في إدراك مؤدي اللفظ، وكأنه يريد بذلك: معنى المعنى، أو المعاني الثانوية في الألفاظ.

كما نجده يحقق القول الدقيق في المجال الحكمي عنده، والعقلي عنده وعند غيره ممن تبعه فيه حتى في التسمية، وهو برؤيته الثاقبة يلمس أن وراء الكناية والاستعارة في البيان مجازا آخر غير المجاز اللغوي وهو المجاز الحكمي المستفاد من طريق العقل في أحكام تجريها على اللفظ وهو متروك على ظاهره»⁴ والقول عنده في التفريق بين المجاز والاستعارة: «أن المجاز هو لاستعارة لأنه ليس هو بشيء غيرها وإنما الفرق أن "المجاز" أعم من حيث أن كل استعارة مجاز وليس كل مجاز استعارة»⁵.

وقوله⁶ وهو يذكر رواية الأخبار: «ورأيث عامتهم فقد طالت مشاهدتي لهم، وهم لا يقفون إلا على الألفاظ المتخيّرة والمعاني المنتخبة والمخارج السهلة والديباجة الكريمة وعلى الطبع المتمكن وعلى السبك الجيد وعلى كل كلام له ماء ورونق» وقوله في بيت الحطيئة-الطويل - :

¹ - الجرجاني عبد القاهر: أسرار البلاغة، ص 31-32.

² - الجرجاني عبد القاهر: دلائل الإعجاز، تح: محمود محمد شاكر، القاهرة، مصر، 1984 م، ص 31.

³ - نفسه : 53.

⁴ - نفسه: ص 293. وما بعدها

⁵ - نفسه: ص 462.

⁶ - نفسه: ص 462.

متى تأتته تَعَشُّوْا إِلَى ضَوْءِ نَارِهِ تجدُ خَيْرَ نَارٍ عِنْدَهَا خَيْرُ مَوْقِدٍ

"وما كَانَ ينبغي أَنْ يُمدَّحَ بهذا البيتِ إِلَّا مَنْ هُوَ خَيْرُ أَهْلِ الْأَرْضِ . على أَيِّ لَمْ أُعْجَبَ بمعناه أَكْثَرَ مِنْ عُجْبِي بلفظه وطبعه وَتَحْتِهِ وَسَبْكِهِ " فيفهمُ منه شيئاً أو يقفُ للطابعِ والنَّظامِ والنَّحْتِ والسَّبْكِ والمخارجِ السَّهْلَةِ على معنًى أو يَحْلَى منه بشيءٍ . وَكَيْفَ بَأَنْ يَعْرِفَهُ وَلرَبِّمَا خَفِيَ عَلَى كَثِيرٍ مِنْ أَهْلِهِ . واعلمُ أَنَّ الداءَ الدويَّ والذي أَعْيَا أَمْرُهُ فِي هَذَا الْبَابِ غَلَطُ مَنْ قَدَّمَ الشَّعْرَ بِمعناه وَأَقْلَّ الاحتفالَ باللفظِ وجعلَ لَا يعطيه مِنَ المزيةِ إِنَّ هُوَ أُعْطِيَ إِلَّا مَا فَضَّلَ عَنْ المعنى: يقولُ مَا فِي اللفظِ لولا المعنى وهلِ الْكَلَامُ إِلَّا بِمعناه فَأَنْتَ تَرَاهُ لَا يَقْدَمُ شعراً حَتَّى يَكُونَ قَدْ أُودِعَ حِكْمَةً أو أدباً واشتملَ على تشبيهٍ غريبٍ ومعنى نادرٍ. فَإِنَّ مَا لَ إِلَى اللفظِ شيئاً ورأى أَنَّ يَنْحَلِّه بَعْضَ الْفَضِيلَةِ لَمْ يَعْرِفْ غَيْرَ الاستعارةِ ثُمَّ لَا يَنْظُرُ فِي حَالِ تِلْكَ الاستعارةِ أَحْسَنْتَ بِمَجَرَّدِ كَوْنِهَا استعارةً أَمْ مِنْ أَجْلِ فَرْقٍ وَوَجْهِ أَمْ لِلْأَمْرَيْنِ لَا يَخْفَلُ بهذا وشبهه قد قَنَعَ بظواهرِ الْأُمُورِ وبالجملِ وبأَنْ يَكُونَ كَمَنْ يَجْلُبُ الْمَتَاعَ لِلْبَيْعِ إِنَّمَا هُمُ أَنْ يَرُوجَ عَنْهُ .

إِنَّ خصوصيةَ دلالةِ هذه الاستعارة، تكمنُ فِي التَّفَرُّقِ الذي هُوَ حقيقةُ نثرِ الأشياءِ، وما تَرْتَبُ عَلَى ذَلِكَ مِنْ رَسْمِ صُورَةٍ لِمُزِيْقِ الْأَعْدَاءِ بِنثرِ جِثْثِهِمْ فِي جَمِيعِ أَنْحَاءِ مَكَانِ الْمَعْرَكَةِ قَالَ: «وَلَأَنَّ النَّثْرَ فِي الْأَصْلِ لِلْأَجْسَامِ الصَّغَارِ كَالدَّرَاهِمِ وَالْدَنَانِيرِ وَالْجَوَاهِرِ وَالْحُبُوبِ وَنَحْوِهَا لِأَنَّ لَهَا هَيْئَةً مَخْصُوصَةً فِي التَّفَرُّقِ لَا تَأْتِي فِي الْأَجْسَامِ الْكِبَارِ، وَلَأَنَّ الْقَصْدَ بِالنَّثْرِ أَنْ يَجْتَمَعَ أَشْيَاءٌ فِي كَفٍّ أَوْ وَعَاءٍ ثُمَّ يَقَعُ فَعْلٌ تَتَفَرَّقُ مَعَهُ دَفْعَةً وَاحِدَةً... فَالتَّفَرُّقُ الذي هُوَ حَقِيقَةُ النَّثْرِ مِنْ حَيْثُ جِنْسُ الْمَعْنَى وَعَمُومُهُ مَوْجُودٌ فِي الْمُسْتَعَارِ لَهُ بَلَا شَبَهَةٌ»¹. والبلاغةُ الْعَرَبِيَّةُ لَا تَكْتَفِي بِبَيَانِ مَوَاضِعِ الْإِسْتِعَارَةِ فِي تَحْلِيلِهَا لِلنَّصِّ الْأَدَبِيِّ، وَلَكِنَّهَا تَفْصِّلُ فِي مَزِيَّةِ الْإِسْتِعَارَةِ وَفِي قُوَّتِهَا بِهَذَا الْمَوْضِعِ أَوْ ضَعْفِهَا فِي ذَاكَ. أَمَّا عَنْ مَزِيَّتِهَا فَسَبَبُهَا أَنَّا إِذَا أَرَدْنَا إِثْبَاتَهَا لشيءٍ اسْتَعَرْنَا لَهُ مِنْ آخِرٍ حَتَّى جَعَلْنَاهُ كَالَّذِي وَجَبَ لَهُ الثَّبُوتُ وَالْحَصُولُ، وَكَالْأَمْرِ الذي دُلَّ

¹ - الجرجاني عبد القاهر: أسرار البلاغة، ص 54.

عليه بدليل قاطعٍ بوجوده في ذلك. قال عبد القاهر: «وأما الاستعارةُ فسبب ما ترى لها من المزية والفخامة أنك إذا قلت: رأيتُ أسداً، كنت قد تَلَطَّقتَ لما أردتَ إثباته له من فرطِ الشجاعةِ حتى جعلتها كالشيء الذي يجب له الثبوت والحصول، وكالأمر الذي نُصب له دليلٌ يقطعُ بوجوده وذلك أنه إذا كان أسداً فواجبٌ أن تكونَ له تلك الشجاعةُ العظيمةُ، والمستحيلُ أو الممتنعُ أن يعزى عنها. وإذا صرَّحتَ بالتشبيه فقلت: رأيتُ رجلاً كالأسدِ، كنتَ قد أثبتتها إثباتَ الشيء يترجَّحُ بين أن يكونَ وبين أن لا يكونَ ولم يكنْ من حديث الوجوب في شيء»¹. ومن أسلوبية البلاغة العربية كما سلفَ إشارتها إلى قوة الاستعارة وسببها ومقدار معقوليتها من خلال وضوح القرينة أو عدم وضوحها حين تتوسَّلُ بالأسلوب المخصوص وصولاً إلى الدلالة وصورها قول امريء القيس في معلقته:

فَقُلْتُ لَهُ لَمَّا تَمَطَّى بِصُلْبِهِ وَأَرْدَفَ أَعْجَازًا وَنَاءً بِكُلْكِ

رأى عبد القاهر أنَّ هذه الاستعارة هي من أشرف الاستعارات لأنَّ الشاعرَ قد جمعَ بين عدة استعارات قاصداً أن يُلحِقَ الشكل بالشكل والصورة بالصورة لإغناء الدلالة، وأن يُثَمِّمَ المعنى ويربطه بوجوه الشبه المنتزعة من مجمل الصورة المتكونة، فـ «لما جعل الليل صلباً قد تمطى به ثنى ذلك فجعل له أعجازاً قد أردفَ بها الصُّلب وثلث فجعل له كلكلاً قد ناءَ به فاستوفى له جملة أركان الشخص وراعى ما يراه الناظرُ من سواده، إذا نظر قُدَّامه وإذا نظرَ إلى خلفه، وإذا رفعَ البصرَ ومدَّه في عرض الجو»².

فهو يجلل ويعلل ولا يكتفي بذلك، وإنما يستحسن ويفاضل مُعلِّلاً استحسانه ومفاضلته بما يتوسَّلُ به من عناصر التحليل وعناصر التأليف الأسلوبية المخصوص التي لم تتمثل في الاستعارة اعتباطاً، فهي أسلوبٌ مُعلَّل عدلٌ إليه العربُ لإظهار براعتهم في أسلبة الكلام والاستعارة في التعريف

¹ - الجرجاني عبد القاهر: دلائل الإعجاز، ص 109 - 110.

² - نفسه: ص 115-116.

المصطلح عليه عند البلاغيين هي: « استعمال اللفظ في غير ما وضع له لعلاقة المشابهة بين ما وضع له، وما استعمل فيه مع قرينة صارفة عن إرادة المعنى الأصلي فلاستعارة في أصلها ماهي إلا تشبيه مختصر»¹ فعند قول المتكلم: "رأيت أسدا يرمي" فقد استعملت "الأسد" بقرينة "يرمي" في "الرجل الشجاع" للمشابهة الواقعة بينهما في "الشجاعة"، ولا بدّ في "الاستعارة" من عدم ذكر وجه الشبه، ولا أداة التشبيه، بل اللازم ادعاء أن المشبه عين المشبّه به، والحاصل: أن كل مجاز يبنى على التشبيه بدون الأداة ووجه الشبه يسمّى: "استعارة" « وكلما زاد التشبيه خفاء زادت الاستعارة حسنا ويكون الكلام أعجب لأنّ عمله أدق وطريقه أغمض، ووجه المشابهة فيه أغرب»².

ويضيف قائلاً مبينا أهم خصائص الاستعارة أنها: « تعطينا الكثير من المعنى باليسر من اللفظ، حتى تخرج من الصدفة الواحدة عدة من الدرر، ونجني من الغصن الواحد أنواعاً من الثمر فالإيجاز أهم ميزة لبلاغة الاستعارة»³.

ويرى عبد القاهر الجرجاني أنّ من الأمور التي تدعولاهتمام بالشعر: استعارة، فيقول ردّا على من ذم الشعر: «فإن زعم أنه إنما كره الوزن، لأنه سبب لأن يتغنّى في الشعر ويتلهى به، فإننا إذا كنا لم ندعه إلى الشعر من أجل ذلك، وإنما دعوناه إلى اللفظ الجزل، والقول الفصل، والمنطق الحسن والكلام البيّن وإلى حسن التمثيل والاستعارة، وإلى التلويع والإشارة..»⁴.

ومن حديثه عن قيمة الاستعارة وفضائلها تتضح للقارئ طائفة من الألوان البلاغية مثل:

- أ- الإيجاز، وذلك في قوله: «أنها تعطيك الكثير من المعاني باليسير من اللفظ».
- ب- التشخيص، وذلك في قوله: «فإنك لترى بها الجماد حيّاً ناطقاً».

¹ - الجرجاني عبد القاهر: أسرار البلاغة، ص 38.

² - نفسه: ص 76.

³ - نفسه: ص 77.

⁴ - الجرجاني عبد القاهر: ، دلائل الإعجاز ، ص 24.

ج- التجسيم، وذلك في قوله: «إن شئت أرتك المعاني اللطيفة التي هي من خبايا العقل كأنها جسمت حتى رأتها العيون».

د- تزيين الكلام: وهذه الفائدة تتضح من خلال وصفه للاستعارة حيث يقول: «هي أمد ميدانا وأشد افتنانا وأكثر جريانا، وأعجب حسنا وإحسانا، وأوسع سعة...»¹.

هـ- الجدّة، وذلك في قوله: «ومن الفضيلة فيها أنها تبرز هذا البيان أبدا في صورة متجسدة، تزيد قدره نبلا، وتوجب له بعد الفضل فضلا».

إمكان استعمال اللفظة الواحدة لمعاني كثيرة: وذلك في قوله: «وإنك لتجد اللفظة الواحدة قد اكتسبت فيها فوائد حتى تراها مكررة في مواضع ولها في كل واحد من تلك المواضع شأن مفرد»². ونخلص إلى أنّ عبد القاهر التقى معه الدارسون المحدثون في بعض الأمور مثل: فكرة النقل وفكرة الادعاء، والاستعارة المفيدة وغير المفيدة، وماله مقابل وما ليس له مقابل، والنظم وفوائد الاستعارة أثناء التداول.

- تداولية الاستعارة عند الفخر الرازي (544هـ):

والاستعارة من أعمدة الكلام بسبب استعمال الشاعر أو غير الشاعر اللفظ، أو مجموعة الألفاظ المعبرة عن صورة ذهنية في غير ما وُضِعَتْ له في دلالتها الحقيقية الأصلية، وعندئذٍ تعدد الصور المتشكلة على وفق خصوصية استعمال المتكلم والمتلقي للغة لرسم صورة مجسمة للمعنى.

فعرف الاستعارة بقوله: «الاستعارة عبارة عن جعل الشيء الشيء، أو جعل الشيء للشيء لأجل المبالغة في التشبيه»³.

¹ - الجرجاني عبد القاهر: ، دلائل الإعجاز: ص 40.

² - نفسه: ص 41.

³ - الرازي فخر الدين: نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز، تح: بكري شيخ أمين، دار العلم للملايين، ط1، بيروت لبنان 1985 م، ص 82

والاستعارة في حقيقتها تشبيهٌ حُذِفَ أحدُ طرفَيْهِ ووجهُ الشبهِ وأداةُ التشبيهِ، ولذلك هي أبلغُ من التشبيهِ»¹؛ الرازي في حديثه عن الاستعارة وجمالها قال: «من شأن الاستعارة أنك كلما زدت التشبيه إخفاءً ازدادت الاستعارة حُسناً حتى أنها تكون ألطفَ وأوقعَ إذا أُلِّفَ الكلامُ تأليفاً، وإن أردت الإفصاحَ بالتشبيه خرجتَ إلى ما يعافُه الناسُ مثل قول ابن المعتز :

أَثْمَرْتُ أَغْصَانُ رَاحَتِهِ لَجُنَاةِ الْحُسْنِ عِنَابًا

وقد استعيرت الأغصان للأصابع، والعناب للأنامل، والمعنى: أثمرت أصابع يده الشبيهة بالأغصان بناً مخضوباً كالعناب، ولا يخفى عليك ما أحدثته هذه الاستعارة من إيجاز، مع حسن بيان وجمال تصوير.

ومن خصائصها كذلك المبالغة في تأكيد المعنى وتفخيمه؛ لأنها قائمة على تناسي التشبيه وادعاء أن المشبه صار فرداً من أفراد المشبه به، ولذا كان قولنا: رأيت بدراً وأضاء محمد الأرض شرقاً وغرباً أبلغ من قولنا: محمد كالبدور، وهو التشبيه الذي بنيت عليه الاستعارة وذلك أن الاستعارة قد صيرت محمداً فرداً من أفراد البدور؛ مبالغةً وادعاءً. وتأمل مثلاً إلى ذلك، قول الله تعالى: ﴿إِنَّا لَمَّا طَغَا الْمَاءُ حَمَلْنَاكُمْ فِي الْجَارِيَةِ﴾²، وقوله عز وجل: ﴿وَأَمَّا عَادٌ فَأَهْلِكُوهَا بِرِيحٍ صَرْصَرٍ عَاتِيَةٍ﴾³. فقد استعير الطغيان لزيادة الماء وارتفاعه، واستعير العتو للشدة، والاستعارة فيهما أبلغ؛ لأنها في الطغيان دلالة على الغلبة والقهر والعتو شدة فيها ترمز. وقد يُتبع المستعار بملاءمات المستعار منه ويبالغ في ذلك، حتى ينزل منزلة الحقيقة. والاستعارة في حقيقتها تشبيهٌ حُذِفَ أحدُ طرفَيْهِ ووجهُ الشبهِ وأداةُ التشبيهِ، ولذلك هي أبلغُ من التشبيهِ»⁴؛ لأنَّ الجارَ أبلغُ من الحقيقة والاستعارة أبلغُ من الجارِ، في حين أنَّ التشبيه لم

¹ - الرازي فخر الدين: نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز: ص 90.

² - سورة الحاقة: [11].

³ - سورة الحاقة: [6].

⁴ - الرازي فخر الدين: نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز، تح: بكري شيخ أمين، دار العلم للملايين، ط1، بيروت لبنان 1985م، ص 90.

يكن مجازاً ودلالاتٍ حقيقية؛ لوجود وجه الشبه بين طرفي التشبيه. أما الاستعارة فهي أبلغ من التصريح والحقيقة؛ لأنَّ فيها انتقالاً من الملزوم إلى اللازم، بمعنى آخر؛ لأنَّ فيها عدولاً عن المعنى الأصلي إلى المعنى الذي يتخيَّله ذهنٌ بما يتوسَّل إليه بدلالة الألفاظ والسياق على معانٍ مختلفة، أو بما يُصطَلَح عليه في علم البيان: إرادة المعنى الواحد بطرق مختلفة. فالاستعارة تُطابق بين المشبه والمشبه به، وتجعل المشبه كأنه ذات المشبه به وليس شبيهاً له.

- تداولية الاستعارة عند ابن الأثير (622هـ):

وقد أشار إلى ذلك ابن الأثير بقوله: «ولنقدم قبل الكلام في هذا الموضوع قولاً جامعاً فنقول أنَّ للفصاحة أوصافاً خاصة وأوصافاً عامة فالخاصة كالتجنييس فيما يرجع إلى اللفظ والمطابقة فيما يرجع إلى المعنى، وأما العامة فكالسجع فيما يرجع إلى اللفظ والاستعارة فيما يرجع إلى المعنى، وهذا الموضوع الذي نحن بصدد ذكره وهو الاستعارة كثير الإشكال غامض الخفاء»¹.

ولقد لخص ابن الأثير موقفه من حد الاستعارة بأنها نقل المعنى من لفظ إلى لفظ بسبب مشاركة بينهما بأنه حد فاسد لأن التشبيه يشارك الاستعارة فيه، ألا ترى أن إذا قلنا (زيد أسد) أي كأنه أسد وهذا نقل المعنى من لفظ إلى لفظ بسبب مشاركة بينهما، لأن نقلنا حقيقة الأسد إلى زيد فسار مجازاً، وإنما نقلناه لمشاركة بين زيد وبين الأسد في وصف الشجاعة»².

- تداولية الاستعارة عند السكاكي (626هـ):

يرى السكاكي أن الاستعارة لا تتحقق إلا بوجود علاقة التشابه بين الطرفين وعلاقة انتقال من الملزوم إلى اللازم. بذلك تكون هناك صورة استعارية. يقول: «إن المجاز أعني الاستعارة من حيث أنها من فروع التشبيه، - كما ستقف عليه - لا يتحقق بمجرد حصول الانتقال من الملزوم إلى اللازم، بل لابد فيها

¹ - ابن الأثير: المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، تح: محمد محي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، ج1، بيروت، لبنان، 1416هـ، ص342.

² - نفسه: ص351.

من تقدمه تشبيه شيء بذلك الملزوم له لازم له¹. ثم يقع على هذا التشبيه حذف أحد طرفيه بادعاء «دخول المشبه في جنس المشبه به»². كما أنه يعدّها من باب المجاز الذي ينتقل فيها اللفظ من دلالاته الحقيقية إلى دلالة أخرى مجازية. لذلك نجد أن هناك قرب في العلاقة بين المجاز المرسل والاستعارة لأن كل منهما يستخدم فيه اللفظ في غير ماوضع له.

فالسكاكي في مفهومه للاستعارة -بعد أن عدّها من أبواب المجاز- يركز على العلاقة التشبيهية باعتبارها الأصل في تميز الاستعارة عن المجاز المتنوع، فالاستعارة عنده: «أن تذكر أحد طرفي التشبيه وتريد به الطرف الآخر، مدعياً دخول المشبه في جنس المشبه به، دالاً على ذلك بإثباتك للمشبه ما يخص المشبه به،.. أو كما تقول: إن المنية أنشبت أظفارها، وأنت تريد بالمنية السبع بادعاء السبعية لها، وإنكار أن تكون شيئاً غير سبع، فتثبت لها ما يخص المشبه به وهو الأظفار، وسمي هذا النوع من المجاز استعارة لمكان التناسب بينه وبين معنى الاستعارة»³.

كما أنه يحدد في مفهومه لها على أن الطرفين لا بد أن يشتركا في الصفة ويختلفا في الحقيقة: «هي إذا وجدت وصفا مشتركا بين ملزومين مختلفين في الحقيقة»⁴. وهي هنا بخلاف التشبيه الذي يصح فيه اشتراك الطرفين في الحقيقة، واختلافهما في الصفة أو بالعكس؛ أي يختلفان في الحقيقة ويشتركان في الصفة. ذكر السكاكي أن المتقدمين من البلاغيين اختلفوا في أن الاستعارة مجاز لغوي أم عقلي؟ وأن من الذين قالوا أنه لغوي «وأما عد هذا النوع لغوياً فعلى أحد القولين، وهو المنصور، كما ستقف عليه، وكان شيخنا الحاتمي، تغمدّه الله برضوانه، أحد ناصريه»⁵.

¹ - السكاكي: مفتاح العلوم، ص 439.

² - نفسه: ص 477.

³ - نفسه: ص 477.

⁴ - نفسه: ص 482.

⁵ - نفسه: ص 478.

ومن الذين قالوا أنها مجاز عقلي : «بمعنى أن التصرف فيها أمر عقلي لا لغوي»¹. ومنهم الإمام عبد القاهر الجرجاني². وأنه لا تطلق على المشبه إلا بعد ادعاء دخوله في جنس المشبه به «لأن نقل الاسم وحده لو كان استعارة لكانت الأعلام المنقولة كزبد تستحق هذا الاسم»³. ومن ثم صح التعجب في قول ابن العميد:

نفس أعز علي من نفسي

قامت تظلمي من الشمس

شمس تظلمي من الشمس

قامت تظلمي من وعجب

أو موضع نهي عن التعجب في قوله:

قد زرّ أزواره على القمر

لا تعجبوا من بلى غلالته

ففي عرضه للموقفين⁴ نجد أن السكاكي يرحح الرأي الأول القائل بأنها مجاز لغوي لاعقلي فبالتاليخالف الجرجاني الذي جعلها مرة مجازا لغويا ومرة أخرى مجازا عقليا.

ويرى أيضا أنه لا بد في الانتقال من المعنى الأول إلى المعنى الثاني في إجراء الاستعارة لا بد من وجود قرينة تدل على امتناع المعنى الأول ،لنصل إلى المعنى الثاني. وذلك: «ضمن قرينة مانعة عن عمل المفرد بالذكر على مايسبق منه إلى الفهم ،كيلا يحمل عليه فيبطل الغرض التشبيهي بانيا دعواك على التأويل المذكور، ليتمكن التوفيق بين دلالة الأفراد بالذكر،وبين دلالة القرينة المتمانعتين وتمتاز دعواك عن الدعوة الباطلة»⁵.

¹ - أحمد مصطفى المراغي: علوم البلاغة، دار الكتاب العلمية، ط4، بيروت، لبنان، 2002م، ص 263.

² - الجرجاني عبد القاهر: دلائل الإعجاز، ص226.

³ - أحمد مصطفى المراغي: علوم البلاغة، ص263.

⁴ - السكاكي: مفتاح العلوم، ص 480.

⁵ - نفسه: ص483.

وقد ذكر أنها ربما تكون كلمة واحدة تنقلنا إلى المعنى الثاني، وربما كانت عدة معان مرتبطة بعضها ببعض تؤدي إلى المعنى المقصود.

ونخلص أن استعارة السكاكي تكمن في إلحاق الأضعف بالأقوى على درجة التسوية بينهما وإثبات الصفة للمشبه على سبيل الإدعاء والمبالغة. فالإدعاء بأنها من جنس واحد يقتضي أن تتساوى الصفات.

- تداولية الاستعارة عند ابن أبي الإصبع المصري (654 هـ):

يتداول في كلامه عن الاستعارة، تعريف الرمازي وابن المعتز، ويذكر أن ابن الخطيب¹ قد أبطل تعريف الروماني من أربعة أوجه:

- الأول: أنه يلزم أن يكون كل مجاز استعارة، وذلك باطل.

- الثاني: أن تكون الأعلام المنقولة استعارة، وهو مجاز.

- الثالث: أن يكون ما استعمل من اللفظ على سبيل الغلط في غير موضعه للجهل به استعارة ويتحفظ ابن أبي الإصبع على هذا الوجه.

- الرابع: أن هذا التعريف -يعني تعريف الروماني- لا يتناول الاستعارة التخيلية².

¹ - الخطيب فخر الدين: نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز، تح: بكري الشيخ أمين، ط1، بيروت لبنان 1985م، ص81-82.

² - ابن أبي الإصبع المصري: بديع القرآن، تح: حفي محمد شرف، نخبة مصر للطباعة، القاهرة مصر، ص17.

وذكر ابن أبي الإصبع تعريف فخر الدين بن الخطيب للاستعارة، وهو: «الاستعارة ذكر الشيء باسم غيره، وإثبات ما لغيره للمبالغة في التشبيه»¹.

ويعرف ابن أبي الإصبع الاستعارة بقوله: «الاستعارة تسمية المرجوح الخفي باسم الراجح الجلي»² ويعلل ابن أبي الإصبع هذا التعريف بقوله: «لأنك إذا سميت المرجوح الخفي باسم الراجح الجلي، فقد جعلت ما للراجح الجلي للمرجوح الخفي من الرجحان والظهور؛ فقد تكون قد بالغت في تشبيه المستعار له بالمستعار منه، ويزعم ابن أبي الإصبع أن تعريفه أرشق من تعريف فخر الدين الرازي»³.

- تداولية الاستعارة عند الخطيب القزويني (739هـ):

كما تنتقل الاستعارة من الحقيقة إلى الصورة، وتحقق الصورة بشكل متميز في الاستعارة على نحو يجعل المتلقي في حالة من التقبل المثير والتفاعل مع الدلالة المتضمنة في الصورة وإيجاءاتها القريبة والبعيدة. وخذ الاستعارة لدى البلاغيين هو أنها استعمال الألفاظ في غير ما وُضعت له لعلاقة المشابهة بين المعنى المنقول والمعنى المستعمل فيه مع قرينة صارفة عن إرادة المعنى الأصلي»⁴. والاستعارة من أعمدة الكلام بسبب استعمال الشاعر أو غير الشاعر اللفظ، أو مجموعة الألفاظ المعبرة عن صورة ذهنية في غير ما وُضعت له في دلالتها الحقيقية الأصلية، وعندئذ تتعدّد الصور المتشكّلة على وفق خصوصية استعمال المتكلم والمتلقي للغة لرسم صورة مجسّمة للمعنى.

¹ - ابن أبي الإصبع المصري: بديع القرآن، ص18.

² - نفسه، ص19.

³ - نفسه: 19.

⁴ - الخطيب القزويني، جلال الدين: التلخيص في علوم البلاغة، تح: عبد الرحمن البرقوقي، مصر، ص 329.

- الخطيب القزويني، جلال الدين: الإيضاح في العلوم والبلاغة، تح: لجنة من أساتذة كلية اللغة العربية بالأزهر، ص 178

- السكاكي، سراج الدين: مفتاح العلوم، تح: أكرم عثمان يوسف، مطبعة الرسالة، ط1، بغداد، العراق، 1982م، ص 175.

- تداولية الاستعارة عند يحيى بن حمزة العلوي (749هـ):

أما العلوي فتحدث عن الاستعارة ومواطن جمالها أو قبحها قائلاً: «اعلم أنَّ حقَّ الاستعارة وحكمها الخاص أنَّ يكونَ المستعارُ له مطويُّ الذكر وكلما ازداد خفاءً ازدادت الاستعارةُ حُسناً، فإنَّ أدخلتَ على الاستعارة حرفَ التشبيه فقلت في قولك: رأيتُ أسداً، رأيتُ رجلاً كالأسد، فقد وضعتَ تاجها وسلبتُها ديباجها»¹. وأوردَ مثلاً للاستعارة الرشيقية في قوله تعالى: ﴿وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا قَرْيَةً كَانَتْ آمِنَةً مُطْمَئِنَّةً يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَدًا مِّنْ كُلِّ مَكَانٍ فَكَفَرَتْ بِأَنْعَمِ اللَّهِ فَأَذَاقَهَا اللَّهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ﴾². فعَيَّنَ العلوي ما اشتملت عليه هذه الآية الكريمة من المجازات البلاغية والاستعارات الرشيقية فقد تضمنت استعاراتٍ أربعاً:

- الأولى: منها القرية للأهل، والثانية: استعارة الذوق في اللباس، والثالثة: استعارة اللباس في الجوع والرابعة: استعارة اللباس في الخوف، فهذه الاستعاراتُ كُلُّها متلائمةٌ وفيها من التناسب ما لا خفاء به فلما ذكَّرَ الأَمَنَ والرَّغَدَ من الرِّزْقِ أَرَدَفَهُ بما يلائمُهُ من الجوع والخوف والإذاعة لما في ذلك من البلاغة.

في حسن الاستعارة وقبحها، لا تحسن الاستعارة ولا تقع الموقع الملائم إلا إذا حازت الشروط الآتية :

أ- رعاية حسن التشبيه: إذ هو أساسها الذي تبني عليه، خلا أنه مما يستملح هنا قوة الشبه بين الطرفين بعكس باب التشبيه، ومن ثمة تحسن الاستعارة فيما يقوي فيه الشبه بينهما بحيث يصير الفرع كأنه الأصل، ولا يحسن التشبيه، ألا ترى أن الرجل يقول إذا فهم مسألة: حصل في قلبي نور، ولا يقول: كأن العلم الذي حصل في قلبي نور، ويقول لمن أوقعه في شبهة: أوقعني في ظلمة، ولا يقول: كأن الشبهة التي أوقعني فيها ظلمة.

¹ - العلوي (يحيى بن حمزة): الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، ج1، طبعة مصر، 1914م، ص 211.

² - سورة النحل: الآية: [112].

ب- غرابة وجه الشبه ولطفه وكثرة التفصيل فيه وبعده من الابتذال وعدم خفائه إلى الغاية حتى لا يكون تعمية وألغازاً، ومن ثم لا يحسن استعارة الأسد لإنسان أبخر لحفاء وجه الشبه في مجرى العادة في مثل هذا.

ج- ألا يشم منها رائحة التشبيه لفظاً، ومن ثم ضعفت الاستعارة في قوله: قد زر أزواره على القمر. " إذ الضمير في أزواره لمحوبه ولم يكن هذا من التشبيه لما تقدم من أن المشبه لم يذكر على وجه ينبغي عن التشبيه بأن يكون المشبه به خبراً عنه أو حالاً أو صفة، بل فيه رائحة الأشعار فقط".

د- بعدها عن الحقيقة بترشيحها تقوية لدعوى الاتحاد فيها، ومن أجل هذا قدمت المرشحة على المطلقة والمجردة في اعتبار البلغاء، فإن خلت الاستعارة مما سبق ذكره انحطت رتبها واستهجن كقول أبي نواس:

بُحَّ صوتُ المالِ مما منك يشكو ويصيخُ

يريد أن «المال تظلم من إهانتة إياه بتمزيقه بالعطايا، وهذا معنى حسن، لكن العبارة عنه قبيحة لا تروق في نظر البلغاء ويأبأها ذوو الفطر السليمة إذ أي شيء أبعد استعارة من صوت المال فكيف به إذا بح من الشكوى والصياح، مع أنه ليس له صوت حين يعطي»¹.

وقوله أيضاً وهو أسخف من الأول:

مَا لِرَجْلِ الْمَالِ أَضَحَتْ تشكي منك الكلالا

فقد جعل للمال صوتاً مبوحاً في البيت الأول، ورجلاً تشكو التعب في البيت الثاني، وهما استعارتان لا مناسبة فيهما، فليس من علاقة بين الرجل والمال أو الصوت والمال.

¹ - أحمد بن مصطفى المراغي: علوم البلاغة "البيان والمعاني والبدیع"، دار الكتب العلمية ط4، بيروت، لبنان، 2002م، ص279، 280.

فهذا أيضا أرك من الأول وأنزل قدرا وأسخف. وما أعجب ما قاله مسلم بن الوليد في هذا المعنى قصيدة مطلعها طَيْفَ الْخَيَالِ حَمَدْنَا مِنْكَ إِيْمَامَا:

تَظَلَّمِ الْمَالُ وَالْأَعْدَاءُ مِنْ يَدِهِ لَا زَالَ لِلْمَالِ وَالْأَعْدَاءِ ظَلَامًا

فالمقصود من هذا له ولأبي نواس واحد، ولكنه فاق عليه بجودة الانتظام وحسن السبك، فكان بليغا فصيحاً. ومن ضعيف الاستعارة قول أبي تمام:

بَلُونَاكَ أَمَّا كَعْبُ عَرِضِكَ فِي الْعُلَى فَعَالٍ وَأَمَّا خَدُّ مَالِكَ أَسْفَلُ

فمراده من هذا أن عرضك مصون ومالك مبتذل، لكنه أخرجه أقبح مخرج، وساقه سياقاً مستكرها فانظر إلى قوله (كعب عرضك، وخدُّ مالك)، ما أبعد عن طرق البلاغة وأسخف قدره فيها. ومما نزل قدره قول بعضهم:

(أيا من رمى قلبي بسهم فأولجا)، فقلوه فأولجا من الاستعارات النازلة وهكذا لو قال فأدخلا ولو قال بدله فأقصدا أو فأنفذا، لكان له موقع حسن في الاستعارة. فهذه الأمور «إذن» تعرف بالذهن الصافي، ويحكم فيها الذوق المعتدل. وفي ما ذكرناه كفاية في التنبيه على ما أردنا من ذلك على غيره¹. وقول بشار بن برد:

وَجَدَّتْ رِقَابُ الْوَصْلِ أَسْيَافَ هَجْرِنَا وَقَدَّتْ لِرَجْلِ الْبَيْنِ نَعْلَيْنِ مِنْ خَدِّي

فقالوا: ما أهجن (رجل البين)، وأقبح استعارتها ولو كانت الفصاحة بأسرها فيها وكذلك قالوا عن (رقاب الوصل).

¹ - العلوي (حمزة بن علي بن إبراهيم): الطراز لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، المكتبة العصرية، ج1، ط1، بيروت 1423هـ، ص 124، 125.

قال في "العمدة": فما أهجن رجل البين وأقبح استعارتها ولو كانت الفصاحة بأسرها فيها، وكذلك رقاب الوصل. وكيفية الاستعمال للاستعارات: «اعلم أن الاستعارة تجرى في استعمالها على أوجه أربعة نذكرها»¹.

-الوجه الأول: استعارة المحسوس للمحسوس، وهذا كقوله تعالى: ﴿كَأَنَّهُنَّ الْيَاقُوتُ وَالْمَرْجَانُ﴾² شبه الحور العين بالمرجان والياقوت في شدة الحمرة والرقّة وهكذا قوله تعالى ﴿كَأَنَّهُنَّ بَيْضٌ مَّكْنُونٌ﴾³ شبههن بالبيض في بياضه ورقته ولطافته، فهذه استعارة مقدرة بتقدير طرح أداة التشبيه فتكون استعارة محققة، كما أن كل ما كان من الاستعارة يطوى فيه ذكر المشبه فهو من التشبيه المقدر كقولك: رأيت أسداً، ولقيني أسداً، كما مر بيانه. ومثال الاستعارة المحققة في المحسوسين قوله تعالى: ﴿وَاشْتَغَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا﴾⁴، فالمستعار النار والمستعار له هو الشيب بواسطة الانبساط ومنه قوله تعالى: ﴿وَتَرَكْنَا بَعْضَهُمْ يَوْمَئِذٍ يَمُوجُ فِي بَعْضٍ وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَجَمَعْنَهُمْ جَمْعًا﴾⁵ فالموجان، حركة الماء في الأصل، فاستعير للقلق والفشل والاضطراب في الأمر. ومن هذا قوله تعالى: ﴿وَفِي عَادٍ إِذَا أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ الرِّيحَ الْعَقِيمَ﴾⁶، فالمستعار منه المرأة التي لا تلد ولداً، والمستعار له الريح، لأنها لا تصلح شيئاً ولا ينمو بها نبات. وقوله تعالى: ﴿وَعَايَةُ لَهُمُ اللَّيْلُ نَسْلَخُ مِنْهُ النَّهَارَ فَإِذَا هُمْ مُظْلِمُونَ﴾⁷ فالمستعار له خروج النهار من ظلمة الليل، والمستعار منه ظهور المسلوخ من جلده فلما كان النهار من شدة الاتصال بالليل كاتصال الجلد بالمسلوخ منه، لا جرم حسنت الاستعارة وهو باب واسع في كتاب الله تعالى والسنة الشريفة.

¹ - العلوي (حمزة بن علي بن إبراهيم): الطراز لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز: ص 126، 127.

² - سورة الرحمن: [58].

³ - سورة الصافات: [49].

⁴ - سورة مريم: [4].

⁵ - سورة الكهف: [99].

⁶ - سورة الذريات: [41].

⁷ - سورة يس: [37].

-الوجه الثاني¹: استعارة المعقول للمعقول، وهذا كقوله تعالى: ﴿قَالُوا يَوَيْلَنَا مَنْ بَعَثَنَا مِنْ مَرْقَدِنَا﴾²
 فاستعار الرقاد للموت، وكلاهما أمر معقول وقوله تعالى: ﴿وَلَمَّا سَكَتَ عَنْ مُوسَى الْغَضَبُ﴾³
 فالسكوت عبارة عن زوال الغضب وارتفاعه: وهما أمران عقليان.

ومنه قوله تعالى: ﴿وَقَدِمْنَا إِلَى مَا عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَاهُ هَبَاءً مَنْثُورًا﴾⁴، استعير من قدوم
 المسافر بعد مدة والمستعار له، هو الجزءاء بعد الإمهال. وقوله تعالى: ﴿تَكَادُ تَمَيَّزُ مِنَ الْغَيْظِ﴾⁵
 فالغيظ أمر معقول مستعار للحالة المتوهمة للنار. أجازنا الله منها، لإرادة الانتقام بلسان الحال من
 العصاة.

-الوجه الثالث⁶: استعارة المحسوس للمعقول وهذا كقوله تعالى: ﴿بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ
 فَيَدْمَغُهُ﴾⁷، فالقذف، والدمغ، أمران معقولان مستعاران من صفات الأجسام والمستعار له الحق
 والباطل، والجامع هو الإعدام والإذهاب، ومنه قوله تعالى: ﴿وَزُلْزِلُوا﴾⁸ فأصل الزلزلة التحريك
 بالعنف والشدة، ثم يستعار لشدة ما ناله من العذاب. ومنه قوله تعالى:

﴿فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ وَأَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ﴾⁹، الأصل في الصدع هو الانشقاق للقارورة وغيرها.

¹ - العلوي (يحيى بن حمزة): الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، ص127.

² - سورة يس: [52].

³ - سورة الأعراف: [154].

⁴ - سورة الفرقان: [23].

⁵ - سورة الملك: [8].

⁶ - العلوي (يحيى بن حمزة): الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز ص 127.

⁷ - سورة الأنبياء: [18].

⁸ - سورة البقرة: [214].

⁹ - سورة الحجرات: [94].

ومنه قوله تعالى: ﴿فَنَبَذُوهُ وَرَاءَ ظُهُورِهِمْ﴾¹، فالنبد في الأصل يستعمل في إلقاء الشيء عن اليد ثم استعير في الأمر المعقول عنه المتناسى حاله، والجامع بينهما اشتراكهما في الزوال عن التحفظ والإيقاظ.

-الوجه الرابع²: استعارة المعقول للمحسوس، وهذا كقوله تعالى: ﴿إِنَّا لَمَّا طَغَا الْمَاءُ حَمَلْنَاكُمْ فِي الْجَارِيَةِ﴾³، المستعار منه التكبر والعلو، والمستعار له هو ظهور الماء، والجامع بينهما خروج الحد في الاستعلاء المضمر، ومنه قوله تعالى: ﴿بَرِيحٍ صَرْصَرٍ عَاتِيَةٍ﴾⁴، فالتعوى مستعار من التكبر والشموخ والمستعار له هو الريح، والجامع بينهما هو الإضرار البالغ.

ومنه قوله تعالى: ﴿حَتَّى تَضَعَ الْحَرْبُ أَوْزَارَهَا﴾⁵، فالوضع الوزر معنيان معقولان، استعيرا للحرب وهي محسوسة.

-تنبيه⁶: «اعلم أن في الاستعارة ما يكون معدودا في التهكم، وحاصل الاستعارة التهكمية، أن تستعمل الألفاظ الدالة على المدح في نقائضها من الذم والإهانة تهكما بالمخاطب، وإنزالا لقدره وحطا منه وهذا كقوله تعالى: ﴿إِنَّكَ لَأَنْتَ أَلْحَلِيمُ الرَّشِيدُ﴾⁷، مكان نقيضهما من السفه الغوى.

نخلص مما سبق أنّ لعلوم الأدب قيمة كبيرة في موروثنا العربي، وعلم البيان هو أمير جنودها، وإنسان مقلتها، ولولاه لم تر لساناً يحوك الوشي من حلل الكلام. وكيف لا وهو المطلع على أسرار الإعجاز

¹ -سورة آل عمران: [187].

² - العلوي (يجي بن حمزة): الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، ص127.

³ -سورة الحاقة: [11].

⁴ - سورة الحاقة: [6].

⁵ -سورة محمد: [4].

⁶ - العلوي (يجي بن حمزة): الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، ص128.

⁷ -سورة هود: [87].

وقد كثر فيه خوض علماء الأدب. وأتى فيه كل بمبلغ جده وجهده. حرصاً منهم على بيانه. والاستعارة فن من أفانيه، وبوساطتها تزين ديوان العرب فكُتبت له الحياة استعمالاً وتداولاً، فاستمر التواصل بين القديم والحديث، باستعمال الاستعارة في خطاباتنا اليومية المختلفة، إذ لا يمكن الاستغناء عنها.

ثانياً: تداولية الاستعارة عند المحدثين:

ينطلق سيرل (Searle)، في عرضه للقضايا الأساسية المتعلقة بالاستعارة من مفاهيم مجاورة (الفرضيات الخلفية والتمييز بين دلالة الجملة ومعنى قول المتكلم)، متسائلاً:

أ- ماهي الخصوصيات التعريفية للاستعارة؟

ب- لم نستعمل الاستعارات؟

ج- كيف تشتغل الاستعارات؟

د- ما الذي يكسب الاستعارة مزية؟

وعن السؤال (ج) المخصّص لاشتغال الاستعارات ينوي "سيرل" الإجابة. ففي نظره مشكلة الاستعارة لا يمكن أن يوجد لها حلّ إلا انطلاقاً من تمييز أساسي بين معنى الجملة أو الكلمة من جهة ومعنى قول المتكلم من جهة أخرى¹. وهذا التمييز يوافق التمييز المتعارف عليه بين قول شيء ما وإرادة قول شيء ما؛ أي يكون القول مجازياً إذا وفقط إذا كان معنى الجملة لا يوافق معنى قول المتكلم. وحسب (سيرل) يكون السؤال كالاتي: لماذا المتكلم وهو يريد أن يقول (ج هي ع) يقول: (ج هي ض)؟².

رأينا، أن أغلب النظريات المتعلقة بالاستعارة تستدعي بصورة مباشرة أو غير مباشرة التشبيه: فهي إما تقرّ بالتكافؤ الدلالي بين الاستعارة والتشبيه وإما تفترض عملية تشبيه لبعض

¹ - جاك موشلر-آن ريبول: القاموس الموسوعي للتداولية، ص434.

² - نفسه: ص440.

الاستعارات (كما هو الشأن لدى "سيرل")، أو لمجموع الاستعارات (كما هو الحال لدى "دافيد سون"). فما شأن العلاقات بين الاستعارة والتشبيه بالضبط؟ ميّز (سيرل) بين نوعين من نظريات المشابهة أثناء تحليله للاستعارة¹:

أ- النوع الأول دلاليّ ويتمثل في الإقرار بأنّ معنى القول الاستعاريّ يكافئ التشبيه الموافق له أو يتضمنه بطريقة أو أخرى.

مثال: 1- زيد أسد. 2- زيد كالأسد.

فحسب الصيغة الدلالية لنظريات المشابهة، يكافئ المثال (1) دلالياً المثال (2) أو أنّ معنى (1) يتضمن (2) ولو أنّ (2) لا يستند تماماً لدلالة (1).

ب- النوع الثاني تداوليّ ويتمثل في الإقرار بأنّ تأويل استعارة ما يمرّ عبر عملية تشبيه لا تختلف عن العملية التي يستخدمها التشبيه الموافق.

هنا ليس الأمر متعلقاً بمعنى المثال (1) أهو مكافئ لمعنى (2) أم متضمن له بقدر ما يتعلق بعملية التأويل فهي مكافئة أم متضمنة لعملية تأويل (2).

وعلى هذا النحو لا تخلو الصيغة التداولية شأنها شأن الصيغة الدلالية من نظريات المشابهة من صعوبات ولعلّه ينبغي أن نقرّ أنّ الخاصية المشتركة بين الاستعارات والتشابهة الموافقة لها إنما هي اللاحرفية. (لأن المعنى الحرفي، عامة، معنى جملة ما عندما تكون مؤولة خارج سياقها. أما سيرل «فيعارض هذا التصور ويقترح، على العكس من ذلك، اعتبار مفهوم المعنى الحرفي لا معنى له إلا بإزاء خلفية إبلاغية»².

والاستعارات هي أشكال توصيل المعنى بالتشبيه أو بالشرح أو تفسير شيء وفقاً لشيء آخر، كما أن التشبيهات توصيل تشبيه، أما التشبيه الضعيف فيستخدم أدوات التشبيه "ك" و"كأن"، ويعرف معنى

¹ - جاك موشلر - آن ريبول: القاموس الموسوعي للتداولية: ص 443-444.

² - نفسه: ص 433.

ويتعلم الاستعارة والتشبيه في حصص الأدب حيث يوصف كل من الاستعارة والتشبيه كلغة مجازية وتفترض أن الاستعارات لا يتم استخدامها سوى للأغراض الشعريّة أو الأدبية كما أنها تفترض أن الاستعارات ما هي إلا ظاهرة غير مهمة نسبياً، ويبرهن كل من لاكوف (Lakoff) و جونسون (Johnson) على العكس حيث يرون أن الاستعارات مهمة في حياتنا.

ويعتقد معظم الناس أنهم بإمكانهم المضي قدماً في التعبير عما بداخلهم بدون الاستعارة ولقد وجدنا على العكس أن الاستعارة أمر عام في الحياة اليومية ليس فقط في مجال اللغة بل في الفكر والآراء أيضاً فنظامنا الاستيعابي العادي (وفقاً للمعايير التي نفكر بها ونؤدّي بها) يعد استعارياً بطبيعته. فالمفاهيم التي تحكم فكرنا ليست أموراً عائدة للذكاء والفكر، فهي تحكم أيضاً أداءنا اليومي حتى في أدق التفاصيل، وتشكل مفاهيمنا حول ما نراه وكيف نسير في هذا العالم وكيف نرتبط بالآخرين وهكذا فإن نظامنا الاستيعابي يلعب دوراً رئيسياً في تعريف واقعيات حياتنا اليومية.

وفي التحليل التداولي للاستعارة يقول كل من (جاك موشلر، وآن ريبول): «آ أن الأوان أن نجمّع ما أفادنا به نظرنا في الاستعارة من معارف متعلقة بهذا النوع من الأقوال:

- أ- لا تكشف الاستعارات عن خصوصية لغوية: فهي ليست دائماً مختلّة لغوياً.
- ب- لا تكشف الاستعارات عن خصوصية منطقية: فهي ليست دائماً كاذبة.
- ج- لا يرجع معنى استعارة ما إلى معنى التشبيه الموافق لها.
- د- لا تلتبس العملية التأويلية للاستعارة بالعملية التأويلية للتشبيه الموافق لها.
- هـ- لا تطابق مقاصد المتكلم باستعارة ما مقاصد المتكلم بتشبيه ما: لا سيما أنّ المتكلم بالاستعارة غير ملتزم بوجود خاصية مشتركة بين الأشياء المعنية.
- و- إنّ تأثيرات استعارة ما تأثيرات غير قارة أي يمكن أن تتغير من مخاطب إلى آخر ويكون ذلك أصدق كلما كانت الاستعارة أبداع.
- ز- يمكن أن تكون تأثيرات الاستعارة قضوية بل هي كذلك غالباً.

ح- لا يمكن أن نصوغ للاستعارة قولاً شارحاً.

ط- تستعمل الاستعارة في حالات لا يمكن فيها لأيّ قول آخر أن تكون له نفس التأثيرات.

كلّ هذه المعارف التي تجمعت لدينا عن الاستعارة هي في مجملها سلبية. لذا آن الأوان كي نقترح نظرية للاستعارة تأخذ في اعتبارها كلّ هذه المظاهر وتدمجها في نظرية إيجابية.

وهذه النظرية توضح كيف تؤوّل الاستعارة. وتشرح لم نستعملها. فعلى ما نعلم لا وجود، في الوقت الحاضر، إلاّ لنظرية واحدة تلي هذه الحاجة وهي نظرية تداولية ونعني بها نظرية (سبربر و ولسون)¹ ويواصل حديثهما عن هذه النظرية، ويقولان: «أنّها تُمكن من معالجة الاستعارات لا باعتبارها ظاهرة معزولة بل باعتبارها أقوالاً من الكلام العاديّ. وهذه الطريقة في المعالجة طريقة سليمة في تناول المسألة، على رأي البلاغيين الكلاسيكيين الذين كانوا يقولون بأن في الأسواق كلّ يوم من الاستعارات على قدر ما في قصائد الشعراء»².

ويناقش كل من (لايكوف) و(وجونسون) عدداً من الأنواع المختلفة للاستعارات من بينها :

- الاستعارة التركيبية: والتي تشكل الطريقة التي نفكر بها ونرى بها ونؤدي بها.

- الاستعارة التوجيهية: والتي تتناول الميل الاتساعي/المكاني كما هو معكوس في التعارضات القطبية.

- الاستعارة الوجودية: والتي تفسر الحياة وفقاً للأشياء والمواد العامة.

وعادة ما نستخدم الأفعال بطريقة مستعارة كما سنرى في ما يلي على سبيل المثال:

السفينة "كما لو كانت سكيناً أو هي سكين" ، الفعل يشرح أو يقطع إلى شرائح "فثم في المثال تشبيه السفينة بالسكين" ويمكننا استبدال ذلك بأفعال أخرى مثل : سبقت أو مزقت أو وقطعت، وفي كل من هذه الحالات سيكون المعنى مختلفاً تماماً، إذن فالاستعارة ليست مقصورة على لغة مجازية نجدها في الشعر بل هي وسيلة لتقديم المعاني، وينطبق الأمر نفسه على الكناية.

¹ - جاك موشلر-آن ريبول: القاموس الموسوعي للتداولية، ص447.

² - نفسه: ص453.

إن الاستعارة في أبسط صورها وسيلة لفهم مجال من خلال مجال آخر، وهذا الفهم يتطرق إلى كل مجالات الحياة التي يعيشها الناس جميعاً، فيستخدمونها في إدراك العالم من حولهم بكل دقائقه التي يرونها والتي لم يروها، وعند الكلام عن العلاقات والترابطات والمشاوآت تفرض الاستعارة نفسها، إنها الوسيط بين ذهن البشري ، وما يحيط به من أشياء ، فيها يفسر الملبس والمبهم، ونتجاوز كثير من عراقيل التواصل بين البشر.

والاستعارة وسيلة أساسية تساعد الإنسان على التعبير عن إمكاناته، وقدراته على النظر إلى الأشياء من زوايا غير مسبقة تساعد على ابداع الترابطات، وملاحظة التشابهات بين الأشياء وبذلك تصبح الاستعارة وسيطاً ثقافياً يمكن من تطوير المعارف، وابتكار التصورات ... إنها عملية تنظيم لغتنا وفكرنا وسلوكنا، ومعظم أعمالنا اليومية وتصاحبنا في كافة أوقاتنا.

بهذا التطور عن الاستعارة يمكننا أن نرى هذه الظاهرة بشكل أوضح ، فهي تمثل تصورنا للأشياء، وكيف يمكن أن نربط بينها وبين غيرها مما يشبهها، أو يقاربها من جانب ما، ودور الجانب اللغوي في هذه العملية العقلية، حيث تقوم في أساسها على تصور ذهني عن الأشياء، تقوم اللغة باستدعائه من ذهن باعتبارها مثيراً لغوياً؛ يستدعي الصورة الذهنية التي تقابله من ذهن.

ومن عناصر الظاهرة الاستعارية، العقل، الذي تتم فيه عملية الاستعارة، وهنا تبدو الحاجة الملحة للاستعانة بالنظرية التصورية، ومعطياتها لمعرفة طريقة تصورنا للشيء وخصائصه، وما يمكن أن يثيره ذكر هذا الشيء في ذهن من أشياء ترتبط به.

ومن خلال دراسة الجانب العقلي، يمكننا أن ندرس القدرة الإبداعية للفظ على إنشاء شبكة موسعة من العلاقات الدلالية التي تربط بين هذا اللفظ، وبين باقي الألفاظ، بما يثيره في ذهن من علاقات وترابطات، والقدرة الإبداعية في الإنسان لا تنتهي، والجانب المبدع في عقله لا يكف عن ابتكار الجديد في كل يوم باكتشاف روابط بين الأشياء المختلفة والمتباينة، تظهر في استعاراته المتجددة كأنه آلة إبداع استعارية.

وللاستعارة قدرة استمرارية على الشيوخ والانتشار، وذلك من خلال متابعتها في المجتمعات المختلفة، ومدى قبولها في تلك المجتمعات لتحقيق عنصر الانتشار والاستمرارية والتداول، وتشيع في المجتمع، ثم ينسى أنها استعارة، ونتعامل معها على أنها حقيقة لا كاستعارة منسية، بل إنها تدخل في معاجم هذه اللغة كإحدى دلالات هذه الكلمة.

إنّ أبحاث التداوليين بيّنت أنّ الخطاب الشعري خطاب مشحن بالاستعارات استعارات تصدر عن الشاعر، عن وعي أو غير وعي، لتكشف المباشر وغير المباشر (الصريح/الضمني) ترمي إلى ردّ أفكار وتغيير تصوّرات وتحويل قناعات، وتوجيه متلقي الخطاب الوجهة التي يبغيها منشئه. إنّها آلية ناجعة يستعملها باث الرسالة؛ لأنّ إنتاج القيم الجديدة، وتغيير البنى الاجتماعية، إيجاباً أو سلباً، لشنّ الحروب وإبادة الشعوب، إنّها ما به نحيا وما به نموت.

جاء في قول بول ريكور (Paul Ricœur) عن الاستعارة: «فلاستعارة الميتة ليست باستعارات إذا أردنا الدقة، وأعني بالاستعارة الميتة عبارة من طراز (أرجل الكرسي) أو لسان الباب، والاستعارة الحية هي استعارات الابتكار التي تكون فيها الاستجابة للتنافر في الجملة توسعا جديدا للمعنى، وإن صح القول بالتأكيد أن الاستعارات المبتدعة تتحول بالتكرار إلى استعارات ميتة»¹.

علاوة على هذا، فقد صنف (رومان جاكبسون) الصور البلاغية في قطبي الاستعارة والمجاز المرسل أو المشابهة والمجاورة، إذ وجد الشّعْر مرتبطا بالاستعارة. في حين، يتميز النثر بالمجاورة. بيد أن (ميلر) يعد النثر فنا استعاريا، فقد كان (جي هلس ميلر) التفكيكي الأمريكي: «متأثرا إلى حد كبير بالنقد الظاهري كما في كتابه (الخيال والتكرار: سبع روايات إنجليزية) (1982م). كما أنه كان مدينا لنظرية جاكبسون عن الاستعارة والكناية، بالرغم من أنه في الواقع، يفكك معارضة الاستعارة الأصلية عند جاكبسون (والتي هي بالضرورة شعرية)، وكذلك الكناية (التي هي أساسا واقعية). ويحاول (ميلر) أن

¹ - بول ريكور: نظرية تأويل الخطاب وفائض المعنى، تر: سعيد الغانمي، المركز الثقافي العربي، 1976م، ص 93.

يبرهن على أن الشعر يقرأ في كثير من الأحيان كما لو كان واقعياً إذ يمكن أن تكون الكتابة الواقعية خيالا ولكن انتقد الكثيرون ميلر بسبب تلميحه بأن اللغة لا يمكنها أبداً أن تشير إلى العالم الفعلي¹ ويمكن أن نشير أيضاً إلى أن الكثير من النصوص الروائية الشاعرية تتقاطع فيها صور المشابهة مع صور المجاورة. لكن يبقى الشعر هو المحظوظ بصور التشبيه والاستعارة. في حين، يحظى السرد الأدبي بصور المجاورة، سواء أكانت مجازاً مرسلأ أم مجازاً عقلياً أم كناية.

وفي هذا النطاق نفسه، نجد (جيرار جنيت) يعنى كالأخرين بدراسة الصور البلاغية كما في مقاله (البلاغة المقيدة أو المحدودة)، حيث يدرس فيها الصور البلاغية سيما الاستعارة و الكناية والمجاز المرسل، وذلك في ضوء رؤية بلاغية جديدة.

يقول تعالى في سورة التوبة: ﴿لَوْ يَجِدُونَ مَلْجَأً أَوْ مَغْرَاتٍ أَوْ مَدْخَلًا لَّوَلَّوْا إِلَيْهِ وَهُمْ يَجْمَحُونَ﴾²، يقول القرطبي (671هـ): «وهم يجمحون أي يسرعون، لا يرد وجوههم شيء من جمع الفرس إذا لم يرده اللجام»³.

لقد اعتمدت الاستعارة في (يجمحون) على الاستعارة الذهنية لدى العربي عن الفرس الجامح وهو الفرس الفار من صاحبه، وما فيها من جمع بين صفتين هما السرعة والخوف ففي عصرنا من يسبق الفرس كالتائرة، ولكن لا توجد طائفة تجمع بين الصفتين: السرعة مع الخوف، فتظل الصورة الاستعارية في يجمحون متجددة، ويظل مجال الهدف (أصحاب النار) حاملاً خصائصه الأصلية الخوف الشديد مع نقله لصفات مجال المصدر (الفرس الجامح) وهي السرعة الشديدة⁴.

¹ - ديفيد كارتر: النظرية الأدبية، تر: باسل المسالمه، دار التكوير للتأليف والترجمة والنشر، ط1، 2010م، ص122، 123.

² - سورة التوبة: الآية [57].

³ - القرطبي (أبو عبدالله): تفسير القرآن، دار الريان للتراث، ج1، القاهرة، مصر، 2003م، ص5.

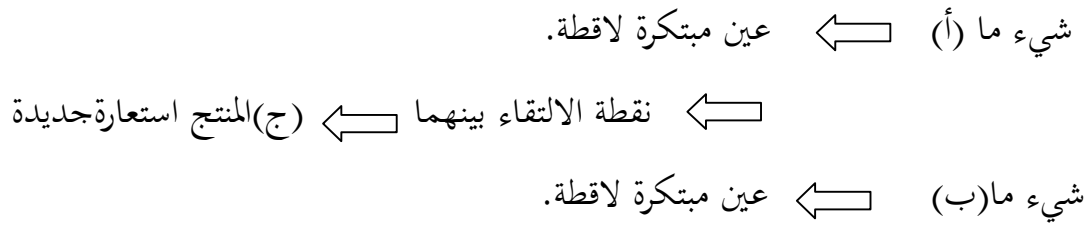
⁴ - عطية سليمان أحمد: الاستعارة القرآنية والنظرية العرفانية، جامعة السويس، مصر، ص4.

يقول (مونروبر بير وسلي): «إن الاستعارة هي قصيدة مصغرة»، ويعلق (بول ريكور) على ذلك بقوله: «ومن هنا فالعلاقة بين المعنى الحرفي، والمعنى المجازي أشبه بنسخة مختصرة في داخل جملة واحدة من الدلالات المعقدة المتداخلة التي تسم العمل الأدبي ككل»¹.

ويقول: «حين يتحدث شكسبير عن الزمن شحاذاً، فهو يعلمنا أن نرى في الزمن وكأنه شحاذ هنا يجتمع صنفان كانا متباعدين سابقاً، وفي اجتماع البعداء منا يكمن عمل المشابهة، وهكذا كان أرسطو مصيباً في هذه النظرة حين قال: إن الانغماز في الاستعارة المبتكرة يتطلب عينا لالتقاط المشابهة»².

إن في اجتماع البعداء يكمن عمل المشابهة، وهو يتطلب عينا لاقطة - كما يقول أرسطو - ولهذا يمكن تصور الاستعارة من خلال هذين الشكلين³:

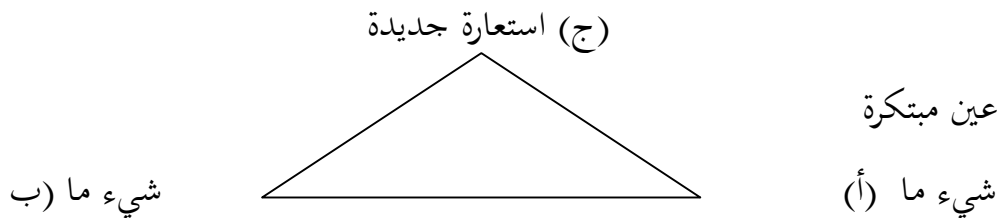
الشكل -1-



الشكل -2-

المثلث الابداعي للاستعارة:

يمكن تصور الاستعارة من خلال العملية الإبداعية بهذا الشكل:



¹ - بول ريكور: نظرية التأويل - الخطاب وفائض المعنى - تر: سعيد الغانمي، المركز الثقافي العربي، ط1، الدار البيضاء، المغرب، 1976م، ص93.

² - نفسه:، ص84، 92.

³ - عطية سليمان أحمد: الاستعارة القرآنية والنظرية العرفانية، ص10.

لابد لوجود استعارة من وجود هذا المثلث الذي قاعدته تمثل الشيئين المتناقضين، والعين المبتكرة تصل بنا في قمة المثلث إلى الصورة الاستعارية، حيث (ج) المنتج الاستعاري، فالأشياء (أ) و(ب) موجودة سلفا قبل إبداع هذه الاستعارة بكل صفاتها، ثم تأتي العين المبتكرة لتلتقط نقطة التشابه بينهما.

ويحدثنا (ريكور) عن هذه العملية العقلية التي تتم بها الاستعارة قائلا: «ومن هذا الوصف لعمل المشابهة في الأقوال الاستعارية تصدر مقابلة أخرى للتصور البلاغي المحض عن الاستعارة. وعلينا أن نتذكر أن المجاز في البلاغة القديمة كان يعني استبدالاً بسيطاً لكلمة أخرى لكن الاستبدال عملية عقيمة في حين أن التوتر بين الألفاظ في الاستعارة الحية، أو بعبارة أدق، بين التأولين اللذين يكون أحدهما حرفياً والآخر مجازياً يثير على مستوى الجملة كاملة خلقاً حقيقياً للمعنى لا تنتبه البلاغة التقليدية إلا لآثاره ونتائجه، فهي لا تستطيع أن تفسر خلق المعنى، لكن في النظرية التي تذهب إلى وجود توتر في الاستعارة، كالتى نقابل بها هنا نظرية الاستبدال، تنبثق دلالة جديدة، تضم في داخلها الجملة كلها، بهذا المعنى تكون الاستعارة خلقاً تلقائياً، وابتكاراً دلالياً، لا مكان له في اللغة السائدة ولا وجود له إلا لأنه اكتسب مسنداً غير عادي أو غير متوقع، ولذلك تشبه الاستعارة حل لغز، أكثر مما تشبه اقتراناً على المشابهة لأنها تتكون أصلاً من حل لغز التنافر الدلالي»¹.

ويقول (أرسطو): «إن الانغمار في الاستعارة المبتكرة يتطلب عينا لالتقاط المشابهات»². هذا القول وسابقه يوضح أن الاستعارة لا تقوم على المشابهة فحسب، بل تحتاج إلى عين مبتكرة مبدعة تقوم بتحويل التنافر بين الأشياء إلى تشابه، وتطابق عن طريق حل لغز التنافر بالتقاط نقطة الالتقاء بين المتنافرين والمتباعدين، وذلك بفرز السمات الانتقائية في كلا الشيئين والتقاط من تلك السمات ما يجعلهما متقاربين، يمكن أن يحل بعضهما مكان البعض.

¹ - بول ريكور: نظرية التأويل - الخطاب وفائض المعنى، ص 93.

² - شكري عباد: فن الشعر لأرسطو، ص 42.

وهذه العملية العقلية الابداعية تبدأ من عقل المبتكر المبدع، وتنتهي عند عقل المستمع المدرك لنقطة الالتقاء، وهي السمة الانتقائية التي تجمع بينهما فيكررها، ويستخدمها، وتشيع هذه الاستعارة في هذا المجتمع، لأنها لقيت قبولا من الناس، وقد سماها ريكور الاستعارة الحية في قوله: «وهي استعارات الابتكار التي تكون فيها الاستجابة للتنافر في الجملة توسيعا جديدا للمعنى، وإن صح القول بالتأكيد إن الاستعارات المبتدعة تتحول بالتكرار إلى استعارات ميتة وفي مثل هذه الأحوال يتحول المعنى الممتد إلى جزء لا يتجزأ من مادة المعجم، تسهم في تعدد معاني الألفاظ المعينة التي تتضاعف معانيها اليومية بالنتيجة، فليس في القاموس استعارات حية... إن الاستعارة ليست تزويقا لفظيا للخطاب، بل لها أكثر من قيمة انفعالية، لأنها تعطينا معلومات جديدة، وبوجيز العبارة، نخبرنا العبارة شيئا جديدا عن الواقع»¹.

وهذا القول الأخير لـ(ريكور) يبدو حقيقيا في مجمله، حيث الاستعارة ليست تزويقا للكلام، بل من مهامها نقل الانفعال من الكاتب إلى المتلقي؛ فيجعله يرى الشمس تبكي أو تضحك ولكنها لا نخبرنا عن شيء جديد عن الواقع الذي نعيش فيه فحسب، بل ترينا ما لم نر في الواقع رغم أنه أمام أعيننا من سنين، فالذي يقول لصاحبه: هذا فلان يمر، فيقول له صاحبه: "احلق له، انفض له"، لقد رأى في هذا الشخص المار صفة، تجعله يوضع تحت الأقدام مثل الشعر بعد الحلاقة، والغبار عندما يُثار، ثم يُلقى على الأرض، رغم أننا عشنا أجيالا نرى الشعر تاج المرأة، إن هذا المتكلم رأى في واقع الشعر ما لم نره من سنين، ولهذا فهو لم يخبرنا بجديد عن الواقع، وإنما ربط بين المتنافرين "الإنسان السيء والشعر الملقى على الأرض" فخلق نقطة التقاء بينهما، وهي الإهمال والوضع تحت الأقدام، وهذه العملية تمثل سر الابداع في الاستعارة، بل هي أساس ديناميكية الاستعارة المتجددة في كل يوم، وكيف تتطور فتخلق معاني جديدة للكلمة؟ تسجل بعد ذلك في المعجم، ثم نأتي لنعالج الأمر من آخره، وهو لماذا تتعدد دلالة الكلمة؟ بل يجب علينا أن نبحث في أصل معنى الكلمة، وكيف انتقلت إلى أشياء أخرى، قد يبدو

¹ - بول ريكور: نظرية التأويل - الخطاب وفائض المعنى - ص 94.

للهولة الأولى أنه لا علاقة بينهما، وكيف تحولت دلالة الكلمة وتشبعت وخلقت لنا شبكة دلالية موسعة. ومن الاستعارات التي نادى بها (لايكوف)، الاستعارة المفهومية، حيث تصبح «الاستعارة أداة مفهومة وتمثيل وتصوّر يعمّ كل مظاهر الفكر بما في ذلك المفاهيم المجردة والمتصلة بالمجالات الأساسية من قبيل الزمن، والأوضاع، والمكان والعلاقات، والأحداث والتغيرات، والجهل، وما إليها»¹.

ولهذا: «فلاستعارة ظاهرة مركزية غالبية في دلالة الكلام العادي اليومي وهي جزء من الفكر من حيث مثلت أداة في تصور العالم والأشياء وتمثلها في جميع مظاهرها»².

وشيء آخر نراه في هذه الاستعارات وهو تحولها إلى مصدر لاستعارات جديدة، يستلهمها الأديب والعامي - كما سنرى - منها، وهو مستوى أعلى من كونها استعارة حية دائماً، بل هي مصدر لاستعارات جديدة، مع بقاء الصورة الأولى تعمل.

ومثال ذلك قول الحق سبحانه وتعالى: ﴿مَثَلُ الَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ أَوْلِيَاءَ كَمَثَلِ الْعَنْكَبُوتِ اتَّخَذَتْ بَيْتًا وَإِنَّ أَوْهَنَ الْبُيُوتِ لَبَيْتُ الْعَنْكَبُوتِ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾³. استعار الله صفة الضعف التي في بيت العنكبوت الذي سيظل يحملها حتى تقوم الساعة، ليصور بها ضعف الذين اتخذوا من دون الله أولياء، فيصبح بيت العنكبوت مجال المصدر، ويصبح الذين اتخذوا من دون الله أولياء مجال الهدف.

نحاول أن نرى مدى صدق المعطيات السابقة من خلال هذه الآية الكريمة:

-أولاً: اعتمد نص الآية على صفة ثابتة في الشيء المستعار، وهي صفة الضعف في بيت العنكبوت وهي ثابتة لا تتغير.

-ثانياً: الاستعارة من صورة ذهنية ثابتة وواضحة في بيئة العربي، وهي صورة (بيت العنكبوت) بكل خصائصها من ضعف ووهن، يراها في بيئته كل يوم.

¹ -الأزهر الزناد: نظريات لسانية عرفية، دار محمد علي، ط1، تونس، 2010م، ص142.

² - نفسة: ص142.

³ -سورة العنكبوت: الآية [41].

-ثالثا: المستعار له تكون هذه صفته الثابتة، فالذين اتخذوا من دونه أولياء دائما ضعفاء.
-رابعا: الآية تصدر حكما عاما وثابتا بالضعف على كل من اتخذ من دون الله أولياء لا يتغير على مدى الدهر كله.

-خامسا: الغاية من الاستعارة تفهيمية تجسدية: فهي تجسد المعنوي في صورة المادي فما كان لنا أن نتخيل مدى ضعف الذين اتخذوا من دون الله أولياء إلا بعد تجسيدها في صورة مادية هي بيت العنكبوت، ولا يوجد أفضل ولا أوضح من صورة بيت العنكبوت لبيان لنا ضعف هؤلاء القوم.
مجال المصدر (بيت العنكبوت) ← مجال الهدف (الذين اتخذوا من دونه أولياء).

وبهذا يتحول بيت العنكبوت في الصورة الذهنية للبشر إلى نموذج للضعف في كل شيء، ويدخل بهذه الصفة إلى البنية التصورية لهم، ويظل كذلك لا يتغير أبدا، ثم تصبح هذه الصورة الاستعارية مصدرا لاستعارات جديدة مأخوذة منها، يستلمها الأديب والعامي في كلامهما، فيقولون عن بيت فلان: بيت العنكبوت، ويفهم من ذلك مدى ضعف هذا البيت وغيرها من العبارات التي تعتمد على الصورة الذهنية لبيت العنكبوت وخصائصه المختلفة، بل يصفون الأشياء المعنوية الضعيفة ببيت العنكبوت.
وقوله سبحانه وتعالى: ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ وَإِنَّمَا تُوَفَّقُونَ أُجُورَكُمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ فَمَنْ زُحِرَ عَنِ النَّارِ وَأُدْخِلَ الْجَنَّةَ فَقَدْ فَازَ وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا مَتَاعُ الْغُرُورِ﴾¹، يبين لنا استعارة من عملية حيوية يقوم بها الانسان وهي تذوق الطعام ليعبر بها عن معان كثيرة حيث لانفهمها أو نتصورها إلا من خلال هذا المجال (الطعام)، وقوله ذائقة يعني أن النفس لا تموت، فالميت لا يتذوق.

فما كان لنا أن نفهم عدم موت النفس إلا من خلال استعارة عملية حيوية أخرى هي التذوق، فهنا نفهم مجالا من خلال مجال آخر، فنذكر من خلال عملية التذوق كيف تتجرع النفس آلام الموت بمنتهى الإدراك والشعور بما يحدث حولها، كما يشعر المتذوق لذة الطعام أو الشراب الذي يُقدَّم إليه بخصائصه، ولهذا الرازي قال: عُلِمَ عدم موت النفس من لفظ ذائقة.

¹ - سورة آل عمران: الآية [185].

أ- البنية التصورية والعرفانية في تحليل الاستعارة:

إن مركزية الاستعارة في النظرية الدلالية التداولية العرفانية، يعود أساساً إلى مركزيتها في إدراك المعنى وفهم الإنسان لنفسه وتمثله الوجود من حوله، وبناء أنساقه الرمزية، الدينية والفنية والاجتماعية وغيرها بل ومركزيتها في التفكير البشري، فهي ليست موضوعاً للتفكير فحسب بل هي أدواته وآلته. وهذا ما جعلها تلعب دوراً أساسياً في بناء الخطابات الثقافية المختلفة التي ينتجها الإنسان، مهما كان نظامها السيميائي، كما أنها ليست مجرد إطلاق اللفظ على غير ما وضع له، فهذا أمرٌ لا بلاغة فيه بدليل الأعلام المنقولة لكن العمل العقلي هو الذي أعطى الاستعارة بلاغتها.

أقول¹: كلُّ المجازات اللغوية سواء أكانت من قبيل الاستعارة أم المجاز المرسل، ليست مجرد حركة آليّة لغويّة يتمّ بها استعمال اللفظ في غير ما وضع له.

بل لا بدّ في المجاز من عمل فكري أو شعور نفسيّ يُصَحِّح في تصوّر المتكلّم استخدام اللفظ في غير ما وُضع له. وتبعاً لذلك لا غنى لحلّ الخطاب عن هذه الآلية لفهم الخطابات وتفكيك دالاتها وسبر معانيها واكتشاف انسجامها. فحين نتلو قول الله عزّ وجلّ: ﴿أَوْ كَصَيِّبٍ مِّنَ السَّمَاءِ فِيهِ ظُلُمٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ يَجْعَلُونَ أَصْبَعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ مِّنَ الصَّوَاعِقِ حَذَرَ الْمَوْتِ وَاللَّهُ مُحِيطٌ بِالْكَافِرِينَ﴾² فإننا لا نشعر بأنّ لفظ الأصابع وُضع بدل الأنامل وضعاً اعتباطياً في هذا المجاز المرسل، وليس مجرد حركة آليّة لغويّة، بل هو قائم على ملاحظة فكريّة، وهي أنّ الذين يحذرون الموت من الصّواعق ذوات الأصوات العظيمة القاتلة تندفع أيديهم إلى سدّ آذانهم بأصابعهم، فلو تمكنوا من إدخال كلّ أصابعهم فيها لفعلوا فالبعبارة تدلّ على توجّه إرادتهم وما في أنفسهم من مشاعر، فكان هذا الإطلاق المجازي، مع أنّ الذي يضعونه في آذانهم هو رؤوس أناملهم.

¹ - الميداني (عبد الرحمن حسن حنيفة): البلاغة العربية "أسسها وعلومها وفنونها وصور من تطبيقاتها"، الدار الشامية للطباعة والنشر ط2، ج2، 2007، ص639.

² - سورة البقرة: الآية [19].

فالاستعارة لا تحكم ممارستنا اللغوية فقط، بل تحكم أيضا نظامنا التصوريّ وتجربتنا الحياتية. وبما أنها تؤسس لتجربتنا الحياتية ولنظام تفكيرنا فهي تخضع لضرب من الانسجام الداخليّ هذا الانسجام الذي يعكس انسجام تفكيرنا وانسجام تجربتنا الوجوديّة، لذلك جعل علم الدلالة العرفانيّ من أهم أهدافه: «تحليل الشبكة الاستعارية التصويرية التي تنظم إمساكنا الرمزي بالعالم في عدد كبير من الميادين»¹.

وفي قوله تعالى: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَّعْبُدُ اللَّهَ عَلَى حَرْفٍ فَإِنْ أَصَابَهُ خَيْرٌ اطْمَأَنَّ بِهِ وَإِنْ أَصَابَتْهُ فِتْنَةٌ انْقَلَبَ عَلَى وَجْهِهِ خَسِرَ الدُّنْيَا وَ الْآخِرَةَ ذَلِكَ هُوَ الْخُسْرَانُ الْمُبِينُ ﴾² يحمل الرضي (406هـ) الآية على التصوير الاستعاري، ويعطيك معنى عبادة المرء ربه على حرف تشبيها بالقائم على حرف هار، وحرف هاو. يقول: « والمراد بها . والله أعلم صفة الإنسان المضطرب الدين الضعيف اليقين، الذي لم تثبت في الحق قدمه، ولا استمرت عليه مريته فأؤهَى شبهة تعرض له ينقاد معها، ويفارق دينه لها، تشبيها بالقائم على حرف مهواة فأدنى عارض يزلقه، وأضعف دافع يطرحه »³

ب- الاستعارة وانسجام الخطاب:

بما أن نظامنا التصوري قائم في جزء كبير منه على الاستعارة وهي تمثل آلية في التفكير يشترك فيها البشر جميعا بدائيين وحديثين، عامّة وخاصة، أطفالا وراشدين، فإنها ضرورة تلعب دورا محوريا في انسجام أفكارهم وانسجام عالمهم وانسجام الخطابات التي ينتجونها مهما كان النظام العلامي الذي يستخدمون. ويتصدر «المجاز بشكل كبير بنية الكلام الإنساني، إذ يعد عاملا رئيسيا في الحفز والحث

¹ - محمد الصالح البوعمراني: الاستعارات التصويرية وتحليل الخطاب السياسي، دار كنوز المعرفة للنشر والتوزيع، ط1، عمان، الأردن، 2015م، ص13.

² - سورة الحج : الآية [11].

³ - الشريف الرضي: تلخيص البيان في مجازات القرآن، تح: علي محمود مقلد، دار مكتبة الحياة، بيروت لبنان، ص 237.

وأداة تعبيرية، ومصدرا للتزادف وتعدد المعنى ومتنفسا للعواطف والمشاعر الانفعالية الحادة، ووسيلة لملء الفراغات في المصطلحات»¹.

يقول جاكبسون (Jakobson) عن علاقة الاستعارة بالدلالة: «إنه بإمكان المجاز أن يجري تبديلا وتغيرا على متسع الحقل الدلالي للكلمة فكل كلمة أو لفظ يختص بحقل من الدلالات، قائم بذاته»²، والذهن يتجه إلى الدلالة الأكثر أهمية في الكلمة عندما تكون خاضعة للمجاز. وفي هذا يقول (ألبير هنري): «إن العقل في المجاز إذ يحوب الحقل الدلالي للكلمة، فهو يركز على إحدى الوحدات الدلالات الصغرى، أي المهمة»³.

كما تحدث كل من (لايكوف وجنسون) في حديثهما عن الاستعارة وعلاقتها بالحقول الدلالية «فالاستعارة تقوم على مبدأ المشابهة بين الحدين، وكل حد يحلل إلى مقوماته الأساسية لبناء الحقل الدلالية، فإذا لم يوجد مقوم أو دلالة تجمع بين الحدين، فإن التركيب ليس فيه انسجام لتباعد الحقول»⁴.

وتتعامل الدراسة المعنوية لتحليل الحقول الدلالية في الاستعارات فهي تعتمد إلى التركيب فتحلله إلى دلالاته ثم تنظر إلى مدى توافقها واختلافها، وكلما كثر التوافق صارت الاستعارة أقرب إلى الحقيقة وكلما كثر الاختلاف صارت هناك مسافة توتر وتباين، فالعامل في تأثير الاستعارة هو المسافة بين المشبه والمشبه به، أو كما يقول (سايس): «زاوية الخيال، فإذا كانت المسافة قريبة (وردة تشبه أخرى) فإن الاستعارة تكون مناسبة، ولكن دون أي صفة تعبيرية»⁵.

¹ - أبو العدوس يوسف: الاستعارة في النقد الأدبي الحديث، الدار الأهلية، ط1، الأردن، 1997م، ص11.

² - أبو حمدان سمي: الإبلاغية في البلاغة العربية، منشورات عويدات الدولية، ط1، بيروت لبنان، 1991م، ص186.

³ - نفسه، 169.

⁴ - لايكوف وجونسون: الاستعارات التي نحيا بها، ترج: عبد المجيد جحفة (دار توبقال، الدار البيضاء، المغرب 1980م، ص16).

⁵ - أبو العدوس، يوسف: الاستعارة في النقد الأدبي الحديث، الدار الأهلية، ط1، الأردن، 1997م، ص11.

والنص: يشكل مفهومًا مركزيًا في الدراسات اللغوية المعاصرة متجاوزًا (الجملة) في الدراسة اللغوية والبلاغية إلى فضاء أرحب وأوسع يتسم بالخصوبة والثراء في محاورة العمل الأدبي هو الفضاء النصي الذي يحدده اتساقه وانسجامه، أي المعنى الكلي للنص لأن النص هو الصورة الكاملة والأخيرة المتماسكة التي يتم عن طريقها التواصل بين أفراد الجماعة اللغوية. «فالقول النصي هو في المقام الأول، متتالية من الجمل، ونسب هذه المتتالية متوالية، وتكون هذه المتتالية منتظمة»¹. ويعرف (رولان بارت) النص بأنه «المساحة الظاهرية للعمل الأدبي وهو نسيج الكلمات المستثمرة في العمل والمنظمة بالكيفية التي تفرض بها معنىً قارئًا ووحيدًا قدر الإمكان»². تؤمن العلاقات الترابطية الداخلية بين مكونات النص المتتابعة تشكيل بنية النص، التي ينبثق عنها المعنى الكلي للنص، ذلك أن المنطق الداخلي الذي يربط بين عناصر النص يجعل منها فضاء يتجسد من خلال أنواع الترابطات بين العناصر النصية وهذا ما نجده في دلالة كلمة نسيج التي شبهها بها النص، فهي تدل دلالة صريحة على علاقات وترابطات تكفل التلاحم بين أجزاء النص، فمعنى كلمة (نسيج) يدل على الاتساق والتضام والتماسك بين مكونات الشيء المنسوج ماديًا. فالاتساق هو الضامن الأساسي لمفهوم النص وهو ما يفرقه عن المتتاليات الجمالية التي تفتقر لهذا الخاصية»³.

يكتسب النص انسجامه من خلال هذا التبادل والتفاعل بوصفه كتلة مترابطة بفعل العلاقات النحوية التركيبية بين كلماته، وكما يتجاوز نحو النص نحو الجملة [...] يتجاوز والشعري. وهويتجلى في تلك الحالات التي قد يبدو فيها النص مفككًا من السطح لكننا لانلبث أن ننبين وراءه بنية عميقة محكمة في تماسكها، وتفسر تشاكل الأجزاء وتضمن اتساقها مع تششتتها الخارجي»⁴.

¹ - محمد العمري: نظرية الأدب في القرن العشرين، مجموعة مقالات، دار إفريقيا الشرق، ط2، المغرب 2005م، ص51.

² - حسين خيري: نظرية النص من بنية المعنى إلى سيميائية الدال، الدار العربية للعلوم ناشرون، ط1، بيروت لبنان، 2007م، ص54.

³ - نفسه: 51.

⁴ - سعيد حسن بحيري: علم لغة النص "المفاهيم والاتجاهات"، مكتبة لبنان ناشرون - الشركة المصرية العالمية للنشر - ط1، بيروت - الجزيرة

1997م، ص124.

وفي هذا المقام يجدر بنا التركيز على الميزة الأساسية التي يمتاز بها النص الأدبي عن غيره من النصوص الأخرى.. ففي النص الأدبي تكون الوظيفة الأدبية هي الوظيفة المسيطرة والمهيمنة على بقية الوظائف الأخرى للغة. إنّ الوظيفة الأدبية كما وصفها (جاكسون) تطبع النص الأدبي الواعي بأهدافه والمتمثل لقواعد الإبداع التي عن طريقها يحاول النص أن يحرك قارئه أو يغوص في أعماقه وذاكرته لي طرح عليه أسئلة تجعله يتجه رأساً إلى العمل الإبداعي. ويشكل المتلقون الهدف الذي يرمي إليه النص الأدبي بفعله التأثيري؛ أي إن الوظيفة الأدبية تتمثل في جذب القارئ والاستيلاء على عواطفه وسلب إعجابه أو تنفيره واستفزازه. هذه الفكرة قريبة من فكرة (سحر الكلمة) والوظيفة التي تنهض بها في المجتمعات البدائية»¹.

وبصورة أخرى يمكننا القول: إن النص الأدبي نص لغوي بالدرجة الأولى، فقوامه اللغة التي يعيد المبدع صياغة تراكيبها صياغة إبداعية قوامها الخلق والابتكار ممّا يولّد أنساقاً تعبيرية جديدة تفعلّ الوحدات اللغوية في سياقات لم تعرفها من قبل «لأن النص الأدبي لا ينتج إلا بواسطة اللغة التي يستعملها أداة للتعبير فاللغة بالنسبة للأدب هي الأداة والهدف في الوقت ذاته»².

يرتبط الأداء اللغوي في النص الأدبي بحالات النفس المنفعلة للمبدع وبرؤيته للكون من حوله فنظرته الفطرية للأشياء تجعل منها متداخلة في وحدة كونية منسجمة متناغمة، لأنها تترجم جميعاً «خلال الذات الشاعرة تلك الذات التي قامت بصهر العناصر، بغريزة خلاقية يمكن مظاهرها بغريزة النحلة وهي توحد رحيق الأزهار المتنوعة في شهد له شخصية المذاق واللون والرائحة»³، لذلك فالذات المبدعة تخلق لبوحها مسالك جمالية خاصة تتمثل في الصور الفنية التي تكسر حاجز الألفة والرتابة وتتحرك بحرية في الآفاق والمجالات الحسية والمجردة، وترتبط فيما بينها ربطاً قوامه الإنفعال والإحساس الجمالي، ومن الأمور

¹ - حسين خمري: نظرية النص، ص 70.

² - نفسه: ص 267.

³ - حسن عبدالله: الصورة والبناء الشعري، دار المعارف، ط 1، القاهرة مصر، 1981م، ص 178.

البديهية قولنا: «إنّ اللغة لاتغطي بصورة مباشرة عالم الإنسان وآفاقه لذلك يفرع إلى المجاز والتشبيه والاستعارة والرمز وسائر الأساليب الفنية للصورة والتركيب الجمالي»¹.

وتوظيف الصور المجازية في النص الأدبي يجعلها لصيقة بالكلام كإجراءات يتم من خلالها التواصل الجمالي. فالاستعارات في النص لها قدرة خاصة وعالية على التجاوز داخل مجال توليد المعنى لأنه في التركيب الاستعاري « يتم تقويض الحائط بين الحقيقة والخيال، وبين الذات والموضوع وبهذا وحده صارت الاستعارة دعامة التصوير الشعري. وجزءًا أساسيا في البناء الشعري فحيث يزواج عنصر بعنصر آخر فإنه يبرز الإمكانية الكامنة في كلا العنصرين»². لأن هذه المزاوجة تحقق نوعا من التصالب الدلالي بين المستعار والمستعار له، حيث يتم المزج بين النسقين المفهومين لكل منهما لينتج عن ذلك معنى جديد لا ينتمي إلى أي منهما وإن كان يستمد وجوده من كل منهما وهذا يعني أن الاستعارة قادرة على إدخال عدد كبير من العناصر المتنوعة داخل نسيج التجربة الشعرية استنادا إلى مبدأ التفاعل.

ومن ثمّ تتجلى فاعلية السياق الداخلي عندما يقوم بتنظيم الدلالات الإيحائية (الهامشية) للكلمات المستعارة في النص ويسلكها في سلك المعنى الكلي للنص فتثري هذا المعنى وتغنيه وسنحاول لاحقًا بيان فاعلية الاستعارة في النص الأدبي من خلال دراسة الاستعارات في روميات أبي فراس الحمداني.

وتدرك فاعلية الاستعارة في مساقها أو بيئتها الطبيعية، وتتجلى في النص الأدبي بنوعيه بما يلي:

- أ- تثري الاستعارة أدبية النص الأدبي، نثرًا كان أم شعرًا؛
- ب- تحقق التعدّد في المعنى وتكسب النص المزيد من الانفتاح الدلالي؛
- ج- تضمن التماسك والانسجام في النص الأدبي؛

¹ - فايز الداية: جماليات الأسلوب "الصورة الفنية في الأدب العربي"، دار الفكر، ط2، دمشق سوريا، 1990م، ص 37.

² - حسن عبدالله: الصورة والبناء الشعري، ص 157.

ج- الاستعارة بين الدلالة الفنية (التخييلية) والدلالة المنطقية (العقلية):

القارئ لكتب عبد القاهر الجرجاني، يجد تمهيدا لكل موضوع، يقول عن المعاني: «اعلم أن الحكم على الشاعر بأنه أخذ من غيره وسرق، واقتدى بمن تقدم وسبق، لا يخلو من أن يكون في المعنى صريحا أو في صيغة تتعلق بالعبارة، ويجب أولا أن نتكلم على المعاني»¹.

ثم قسم المعاني قسمين: عقليا وتخييليا.

أ-العقلي: «فالذي هو العقلي على أنواع: أولها عقلي صحيح مجراه في الشعر والكتابة، والبيان والخطابة، مجرى الأدلة التي يستنبطها العقلاء، والفوائد التي تثيرها الحكماء، ولذلك تجد الأكثر من هذا الجنس منتزعا من أحاديث النبي صلى الله عليه وسلم وكلام الصحابة رضي الله عنهم ومنقولا من آثار السلف الذين شأنهم الصدق، وقصدتهم الحق...»².

فالعقلي ما شهد له العقل بالصحة، وقد ذكر الشيخ على أنه أنواع ولم يورد إلا نوعا واحدا. ومن أمثلة هذا القسم قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾³، وقول النبي صلى الله عليه وسلم: «ومن بطأ به عمله لم يسرع به نسبه»⁴ وقوله عليه الصلاة والسلام: «يا بني هاشم، لا يجيئني الناس بالأعمال وتجيئوني بالأنساب».

والقرينة الاستعارية هي الأمر الذي ينصبه المتكلم دليلاً على أنه أراد باللفظ غير معناه الحقيقي. وهي نوعان: لفظية وغير لفظية.

¹ - الجرجاني عبد القاهر: أسرار البلاغة، ص 241.

² - نفسه: ص 241.

³ - سورة الحجرات: الآية [13].

⁴ - رواه مسلم في صحيحه.

فاللفظية: هي ما دلَّ عليها بلفظٍ يذكُر في الكلام ليصرفه عن معناه الحقيقي، ويوجهه إلى معناه المجازي المراد على أن يكون من ملائمتِ المشبه به في الاستعارة التصريحية، ومن ملائمتِ المشبه في الاستعارة المكنية.

وأما غير اللفظية: فهي التي دلَّ عليها بأمرٍ خارجٍ عن اللفظ، وهذا النوع من القرينة يسمَّى (قرينةً حاليةً) لأنها أمرٌ عقليٌّ لا يدلُّ عليه بلفظٍ من الكلام، بل يدلُّ عليه بالحال كقول الحطيئة:

مَآذَا تَقُولُ لِأَفْرَاحٍ بِذِي مَرَخٍ حُمِرَ الْحَوَاصِلُ لَا مَاءٌ وَلَا شَجَرُ
أَلْقَيْتَ كَاسِيَهُمْ فِي قَعَرٍ مُظْلِمَةٍ فَاغْفِرْ، عَلَيْكَ سَلَامُ اللَّهِ يَا عُمَرُ

فكلمة أفرّاح استعارة، فقد شبه الشاعر أطفاله الصغار بأفراح الطير بجامع العجز والحاجة إلى الرعاية في كلٍّ منهما، ثم استعار الأفرّاح على سبيل الاستعارة التصريحية الأصلية، والذي لا خلاف فيه أنّ جميع هذه المعاني من حيث العقل صحيحة.

ب- التخييلي: وهو أن يستعار لفظ دال على حقيقة خيالية تقدر في الوهم، ثم تردف بذكر المستعار له إيضاحاً لها أو تعريفاً لحالها.

ومثال ذلك من القرآن الكريم كل الآيات التي يتوهم منها التشبيه، أو يتخيل فيها التجسيم تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً.

فقوله تعالى: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا بِمَا قَالُوا بَلْ يَدُهُ مَبْسُوطَتْنِ يُنْفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ وَلَيَزِيدَنَّ كَثِيرًا مِّنْهُمْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ طُغْيَانًا وَكُفْرًا وَأَلْقَيْنَا بَيْنَهُمُ الْعَدَاةَ وَالْبَغْضَاءَ إِلَى يَوْمِ الْقِيَمَةِ كُلَّمَا أَوْقَدُوا نَارًا لِلْحَرْبِ أَطْفَأَهَا اللَّهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ﴾¹

¹ - سورة المائدة: الآية [64].

وقوله تعالى: ﴿وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾¹. وقوله تعالى: ﴿قَالَ يَا بَلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِإِيدِيٍّ أَسْتَكْبَرْتَ أَمْ كُنْتَ مِنَ الْعَالِينَ﴾².

كلها استعارات تخيلية، إذ تخيل اليد والوجه بالنسبة إليه تعالى إنما يصح على جهة الاستعارة لا الاستعمال الحقيقي.

يشير مصطلح التخيل إلى الأثر الذي يتركه العمل الأدبي في نفس المتلقي وما يترتب عليه من سلوك إنه مصطلح يتمحور حول عملية التلقي الأدبي بوصفها عملية سيكولوجية لها أساسها الجمالي والمعرفي، وقد عرفه محمد بن علي الجرجاني بقوله: «المتخيلات هي قضايا يُتخيل فيها، فتتأثر النفس منها قبضا وبسطا. فتتفر أو ترغب كما إذا قيل الخمر ياقوتة سيالة انبسطت النفس، وإذا قيل العسل مرة مهوغة انقبضت النفس وتنقّرت عنه. والقياس المؤلف منها يسمى شعرا»³.

وقد جاء تعريف التخيل في قاموس المصطلحات اللغوية والأدبية «التخيل: هو أساس الشعر وجوهره وغايته عند الفلاسفة العرب، يقوم على إثارة تحدثها المحاكاة في نفس المتلقي فتحمله على فعل شيء أو اعتقاده أو التخلي عن فعله واعتقاده»⁴.

وهو يرتبط بمصطلحين آخرين هما مصطلحا: المحاكاة والتخيّل، والمصطلحات الثلاثة مترابطة في عملية الخلق والإبداع. يقول جابر عصفور: «..وفي هذا المجال يمكن أن يقترن الشعر بالمحاكاة والتخيّل والتخيّل؛ لأن هذه المصطلحات تترابط وتتجاوب لتصف الخاصية النوعية للعمل الفني من زواياه المتعددة وما ينطبق على الفن بعامة ينطبق على الشعر بخاصة، وبهذا المعنى يصبح العمل الفني "محاكاة" لو نظرنا إليه من زاوية علاقته بالمبدع وسعيه إلى تصوير العالم أو الإنسان بمعناها المتكامل ويصبح العمل الفني (تخيّل) لو نظرنا إليه من زاوية القوى النفسية التي تبذره، فتغدو المحاكاة تجسيدا

¹ - سورة الرحمن: الآية [27].

² - سورة ص: الآية [75].

³ - الجرجاني الشريف (محمد بن علي): التعريفات، مطبعة لبنان، طبعة جديدة، بيروت لبنان، 1985م، ص 219.

⁴ - إميل يعقوب، بسام بركة، مي شبحاني: قاموس المصطلحات اللغوية والأدبية، دار العلم للملايين، ط1، بيروت لبنان، 1987م، ص 114.

لواقع العالم على مخيلة المبدع، أو تركيباً ابتكارياً تشكله المتخيلة مادامت القوة المخيلة-أو المتخيلة-هي القوة الفاعلة في تشكيل العمل الفني من ناحية، ومادامت هذه القوة هي التي تعيد تأليف المدركات والربط الجديد بينهما من ناحية أخرى.

وأخيراً يصبح العمل الفني (تخيلاً) لَنَظَرنا إليه من زاوية القوة النفسية التي تتلقاه، والتي يخلق فيها العمل آثاره، وذلك أمر طبيعي مادام العمل الفني يصدر من مخيلة المبدع، ويعتمد في تأثيره على فاعلية المخيلة عند المتلقي من قدرتها على تعديل سلوكه¹.

فالتخييل استجابة نفسية تلقائية متحررة من رقابة العقل يترتب عليها الكثير من أفعال الإنسان وتصرفاته، وذلك «لأن أفعال الإنسان كثيراً ما تتبع تخيلاته أكثر من عمله، حتى لو علم أنّ الأمر الذي يخيّل إليه ليس مطابقاً للحقيقة التي يراها بل مضاداً لعلمه أو ظنه، من هنا يحدث الشّعْر تأثيره في المتلقي باعتباره (أقاويل مخيلة)»²، فمن جهة العقل والمنطق لا يمكن أن نقضي بصحته وصدقته، وهذا يعني أن التخييل هنا مقابل للحقيقة، إنه «مفتن المذاهب، كثير المسالك، لا يكاد يحصر إلتقريباً، ولا يحاط به تقسيماً ولا تبويباً، ثم إنه يجيء طبقات. ويأتي على درجات، فمنه ما يجيء مصنوعاً قد يتلطف فيه واستعين عليه بالرفق والحدق، حتى أعطي شَبْهاً من الحق، وغشّي رونقاً من الصدق باحتجاج مُمَحَل، وقياس تُصنع فيه وتُعمل»³.

وقد مثل لهذا بقول أبي تمام:

لاتنكري عطل الكريم من الغنى فالسيل حرب للمكان العالي

القضية هنا هي خلو يد الكريم من الأموال، والشاعر ينهي عن التعجب من ذلك بالنهي عن إنكاره، ويوضح السبب فيقول بأن الماء الكثير لا يستقر على الأماكن الشاهقة الارتفاع. ومثل الأموال

¹ - جابر عصفور: مفهوم الشّعْر "دراسة في التراث النقدي" دار الكتاب المصري-دار الكتاب اللبناني، ط1، القاهرة-بيروت، 2003، ص 190، 191.

² - حازم القرطاجني: منهاج البلغاء وسراج الأدباء، تح: محمد الحبيب ابن الخوجة، دار الغرب الإسلامي، ط3، بيروت لبنان، 1986، ص 89.

³ - الجرجاني عبد القاهر: أسرار البلاغة، ص 245.

في يد الكرم مثل الماء الكثير على المكان المرتفع. والجمع بين هذين المعنيين لا يمتنع إلا عن طريق التخيل، لأن الماء شيء سيال وبقاؤه على المكان المرتفع يستدعي وجود الحواجز التي تمنع سيالته، وهذا ما لا يشترط وجوده في بقاء المال في يد الكرم.

ومما يعتقد فيه الصدق بدرجة أكبر وهو على سبيل التخيل قول ابن المعتز:

والشيبُ كرهٌ وكرةٌ أن يفارقني أعجب بشيء على البغضاء مودود

فكما هو معروف أن الإنسان مبغض للشيب لا يريد به، حتى إذا ما أدركه الشيب أصبح محبا له كارهافراقه، وهذه المحبة لا تكون إلا عن طريق التخيل، فالإنسان يعلم أنّ زوال الشيب يعني زوال حياته وهو محب للبقاء في هذه الدنيا فطبعي أن يحب الشيب ويتمسك به لحبه للحياة. ومن ثم يصل عبد القاهر إلى الإدلاء برأيه في قول القائل: "خير الشعر أكذبه" و"خير الشعر أصدق". ولكنه قبل أن يوضح المقصود من هاتين المقولتين، يبدأ ببيان موضوع الشعر والخطابة قائلا: «وعلى هذا موضوع الشعر والخطابة أن يجعلوا اجتماع الشئيين في وصف علة لحكم يريدونه وإن لم يكن كذلك في المعقول ومقتضيات العقول، ولا يؤخذ الشاعر بأن يصحح كون ما جعله أصلا وعلة كما ادعاه فيما يبرم أو ينقص من قضيته، وأن يأتي على ماصيره قاعدة وأساسا بيّنة عقلية بل تُسلم مقدمته التي اعتمدها بلا بيّنة كتسليمنا أن عائب الشيب لم ينكر منه إلا لونه وتناسينا سائر المعاني التي لها كره ومن أجلها عيب»¹.

ولو تمعنا في كلمة التخيل من الناحية اللغوية لوجدنا أنها متكونة من عنصرين: الأول هو الخيال والثاني هو بنية الكلمة (تفعيل) التي تعني جعل الآخري تخيل أي إثارة نشاطه الخيالي والتخيل يعني في مفهومه الواسع التأثير في المتلقي وإثارة خياله، ولكن هذه العملية لا تخلو من القصدية الفنية والأخلاقية

¹ - الجرجاني عبد القاهر: أسرار البلاغة ص 248.

على السواء»¹ فالتخييل يتميز بفاعلية سيكولوجية هدفها إثارة النفس وتنشيط الخيال عند المتلقي، ويكون هذا الفعل مشحوناً بقصدية معينة يرغب المبدع من خلاله بتوجيه المتلقي باتجاه هدف معين.

فالتخييل عملية تلقّ جمالي تحدث في نفس المتلقي بفعل ما يحدث الخطاب الشعري فيه، حيث تتعاضد قدرة المتلقي على الوصول إلى التجارب الشعورية واستيعابها واستكناه أبعادها والغوص في أعماقها بفضل نشاط مخيلته واجتهادها في متابعة الأديب وصوره التي كونها خياله في غمرة الإبداع الجسد لرؤاه فـ«عملية تلقي الخطاب الشعري، وما يقع من قبل المرسل في ذهن المتلقي من تخايل هي المعتمدة، لا القيمة الإخبارية للخطاب؛ أي المعتبر هي القيمة التصويرية عبر آليات التمويه، فيكون التخييل هو المعتبر في صناعته لا كون الأقاويل صادقة أو كاذبة، لأن عملية التلقي في الخطاب الشعري جمالية في الدرجة الأولى»².

وتلقي الخطاب الشعري، يتطلب من المخاطب قدرة على تذوق ما يفيض به النص الأدبي من مشاعر وأفكار وألوان عاطفية وأسلوبية، بالإضافة إلى العوامل المؤثرة والمساهمة في فهم النص وتلقيه من هذه العوامل (المقام) بعناصره الثلاثة وهي العنصر الثقافي الاجتماعي والموقف ومقتضى الحال. تؤثر هذه العوامل بوصفها عناصر غير لغوية في عملية تلقي القارئ للخطاب الشعري، فمقتضى الحال يسهم بشكل فعال في تشكيل النص الأدبي وصياغته على نحو معين ليعبر عن مناسبة القول للموقف الذي دفع المبدع إلى تشكيل النص بهذه الصورة، وذلك كله يتم في ظل ثقافة مجتمع معين بما تواضع عليه أفراد هذا المجتمع من نزعات فكرية وأعراف وتقاليد. فتلقي النص يتم بعملية معاكسة لعملية إبداعه، حيث ينطلق المتلقي من النص مستعيناً بكفاءته التخاطبية ومخزونه اللغوي وثقافته إلى المقام الذي قيل فيه محاولاً تأويل أساليبه الأدبية في ضوء ثقافة ذلك العصر الذي أبداع فيه، فالذات المتلقية

¹ - حسين خيري: الظاهرة الشعرية العربية "الحضور والغياب" اتحاد الكتاب العرب، ط1، دمشق سوريا، 2001م، ص173.

² - الطاهر بومزير: أصول الشعرية العربية، الدار العربية للعلوم ناشرون، ط1، بيروت لبنان، 2007م، ص53.

تملك جملة من المعارف السابقة والخبرات الكامنة تتمثل في القيم المعرفية والفنية والجمالية والأخلاقية تشكّل ما يمكن أن نسميه الأفق الأول الذي بوساطته يتم تلقي الأعمال الأدبية وقراءتها.

تبرز أهمية المتلقي في تعامله مع الاستعارة في النص الأدبي من خلال تحديدها أولاً وتمييزها عن سائر الأساليب الأخرى في النص ثم قيامه بتفكيك التركيب الاستعاري الذي كونه المبدع وفقاً لما تمليه عليه معتقداته وافتراضاته وغاياته» مستعينا في ذلك بثقافته وتجاربه وأحواله الخاصة التي ينفرد بها عن غيره وإن كانت مشتركة بين أفراد المجتمع الذي ينتمي إليه لغويا، وهو ما يعطي لفهمه صبغة موضوعية إلى حدٍّ ما¹. وعليه فإن التكوين الثقافي المشترك لمنشئ الخطاب ومتلقيه شرط أساسي لفهم الاستعارة، فبغيا هذه السياقات الثقافية والاجتماعية المشتركة التي تعدّ من العناصر الأساسية للمقام يستحيل أن يتحقق التواصل بينهما.

د- الاستعارة والسياق:

اهتم العرفانيون والعرفانيون التداوليون منهم خاصة بالسياق عاملاً مهماً في فهم الاستعارة، فهي ليست مجرد إسقاط لميدان مصدر على ميدان هدف، أو دمجاً بين فضائين ذهنيين، خارج السياق الذي قيلت فيه، فلا معاني ثابتة تحملها الاستعارة خارج تداولها. «والاستعارة إنما هي من اتساعهم في الكلام اقتداراً ودلالة، ليس ضرورة؛ لأن ألفاظ العرب أكثر من معانيهم، وليس ذلك في لغة أحد من الأمم غيرهم، فإنما استعاروا مجازاً واتساعاً. ألا ترى أن للشيء عندهم أسماء كثيرة وهو يستعبرون له مع ذلك؟ على أننا نجد أيضاً اللفظة الواحدة يعبر بها عن معان كثيرة، نحو " العين " التي تكون جارحة، وتكون الماء، وتكون الميزان، وتكون المطر الدائم الغزير، وتكون نفس الشيء وذاته، وتكون الدينار، وما أشبه ذلك كثير، وليس هذا من ضيق اللفظ عليهم، ولكنه مع الرغبة في الاختصار والثقة

¹ - محمد محمد يونس علي: المعنى وظلال المعنى، "أنظمة الدلالة العربية"، دار المدار الإسلامي، ط2، بيروت لبنان، 2007م، ص155.

بفهم بعضهم عن بعض»¹، وقد أوضح (بير آج براند) في مقاله "نحو سيميائية عرفانية: «أهمية السياق في فهم المعنى، وقد رأى أن للمعنى طبقات في السيميائية العرفانية سواء في إنتاجه أو في فهمه. فالمعنى يتحدد أولاً من خلال السياق الثقافي وهو السياق الذي يحدد تأطيرنا للأشياء من حولنا ومقولتنا للعالم، وفهمنا له. وصولاً إلى السياق الظرفي الذي يحدد ظرفية الخطاب. ويعتمد فك دلالات الخطاب، عملية عكسية تنطلق من السياق الظرفي، فالسياق الثقافي وصولاً إلى المحتوى العرفاني»².

هـ- الاستعارة والحجاج:

إذا كان الجرجاني قد بحث في "الأسرار" بلاغة الشعر، فإنه في "الدلائل" نحا منحى برهانياً تداولياً يضع الحجاج والإفهام في مقدمة أولوياته، ويعتبر "المعنى المناسب للمقاصد غايته؛ ولذا نجد أنه يركز في هذه المرحلة على دور النحو وعلم المعاني في تشكيل الصورة، لأن "النظم" الذي عليه مدار بلاغة الكلام ليس في الحقيقة سوى احترام القواعد الصرفية والنحوية في الخطاب بحيث يأتي كل لفظ في موضعه المناسب.

لكن هذا الالتزام بالقواعد النحوية لا يمنع عدول الخطاب بلاغياً... فالتصور التداولي المقصدي في الدلائل قد حاول استيعاب المادة الانزياحية وتهذيبها يجعلها مشروطة بالنظم وتابعة له»³. وهذا التصور الذي قدمه الجرجاني في "الدلائل" كان الكفيل بتغيير موقفه الذي تبناه في "الأسرار"، «حيث وجدناه هنا في "الدلائل" يعدل عن الانتصار للمعنى مؤكداً أن "اللفظ" هو الذي من خلاله يُعرف "مكان الفضل والمزية في الكلام»⁴.

وتعدّ الاستعارة ألصق الأنواع المجازية بالتداول اليومي نظراً إلى قربها من التشبيه، وإلى طابع الإثارة فيها، إذ هي كما يقول الجرجاني: "ادعاء معنى الاسم لا نقل الاسم عن الشيء" «... وهذا يعني

¹ - أبو علي الحسن بن رشيق : العمدة في محاسن الشعروآدابه ونقده، تح: محمد محي الدين عبد الحميد، دار الجيل، ط5، بيروت 1981م.

² - محمد الصالح البوعمراني: الاستعارات التصويرية وتحليل الخطاب السياسي، ص186.

³ - محمد العمري: البلاغة العربية "أصولها وامتداداتها" دار إفريقيا الشرق، ط1، المغرب، 1999م، ص277.

⁴ - محمد سالم محمد الأمين الطلبة: الحجاج في البلاغة المعاصرة "بحث في بلاغة النقد المعاصر" دار الكتاب الجديد المتحدة، ط1، بيروت لبنان، 2008 م ص265.

أن الكلمة تبقى انتمائها لأصلها الحقيقي وترتبط بالمعنى المجازي عن طريق الادعاء الذي تترجمه عبارات مثل (جعل) في قولهم: جعله أسداً (أي ادعى له الأسدية)¹.

لكن إعادة قراءة هذا التراث كفيلة بإعادة ترتيب عناصر النظرية البلاغية العربية بطريقة مختلفة عن السابق، بحيث يبرز تصور واضح لبلاغة الشعر وآخر لبلاغة الحجاج، لأن البلاغة العربية في عصر التدوين كانت تستجيب لحاجات معينة نجمت عن سياقات فكرية ومذهبية واجتماعية بالغة الخصوصية.

وبالتالي فتعدد قراءات التراث البلاغي أمر مشروع لكن من زاوية نظر مختلفة لا تركز على الأسلوب والعبارة فحسب، وإنما على تلك الجوانب التي ظلت منسية، وذلك من خلال توظيف نتائج الدراسات اللسانية التداولية وبلاغة الخطاب التي تهتم بالمخاطب وبآليات تحريكه والتأثير عليه. وتهتم البلاغة المعاصرة بأساليب إجراء اللغة وتنويعات الخطاب ومقاماته وطبائع الناس المعنيين بوصفهم متلقين لهذا الخطاب، وتعد نظرية الحجاج في اللغة من القضايا الهامة التي تعالجها البلاغة المعاصرة. والحجاج بالمعنى اللغوي مأخوذ من الحجة "والحجة: البرهان وقيل: الحجة ما دافع به الخصم...، وقال الأزهري: إنما سميت حجة لأنها تحج أي تقصد؛ لأن القصد لها وإليها"².

وجاء في معجم المصطلحات الفلسفية: «حجاج (Argumentation):

إقامة الحجة أو الدليل والبرهان»³. فالحجاج يستند إلى إقامة الحجة أو الدليل من قبل شخص ما ليقنع بموقفه ورأيه شخصاً آخر، و«الإقناع يتضمن السماح للمتكلم باستعمال الخيال والعاطفة في

¹ - محمد العمري: البلاغة العربية "أصولها وامتداداتها"، ص 390.

² - ابن منظور (جمال الدين محمد بن مكرم) : لسان العرب، تصحيح: أمين محمد عبد الوهاب، محمد الصادق العبيدي، دار إحياء التراث العربي - مؤسسة التاريخ العربي، ج 3، ط 3، بيروت لبنان، 1999م، ص 53، 54.

³ - عبده الخلو: معجم المصطلحات الفلسفية، المركز التربوي للبحوث والانماء، ط 1، مكتبة لبنان، بيروت، 1994م، ص 11.

حمل الخصم على التسليم بالشيء، وإذا علمنا أن معظم الناس لا يتأثرون إلا بالخيال والعاطفة، أدركنا ما للقدرة على الإقناع من أثر في سيطرة الخطباء على الجماهير»¹.

أي أن المبدع يستثمر الجملة العاطفية للمتلقي ويؤثر فيها في محاولة منه لإقناعه عقلياً. من هنا تكتسب نظرية الحجاج التي طورها (برلمان) و(تيتكاه) أهميتها في البلاغة الجديدة. حتى إن بيرلمان «يطابق بين البلاغة والحجاج، معتبراً أن كل المكونات الأسلوبية الموجودة في رسالة ما (مكتوبة أو مقروءة، أو مشاهدة أو حتى إشارية) هي عبارة عن مستويات معينة من مستويات الحجاج، بما في ذلك التضمين والشواهد والأمثلة حتى السخرية والمفارقة فهي عبارة عن.. حجة في ذاتها وكذلك الاستعارة، إنها استدلال قائم على المقايضة المكثفة.. وبالمثل فالبلاغة لم تعد لباساً خارجياً للحجاج، بل إنها تنتمي إلى بنيته الخاصة»².

ركز بيرلمان (Perelman) على عمليات القياس ووظيفتها في الأبنية البلاغية وهي العمليات التي تقع في صلب أهم الأشكال البيانية من تشبيه واستعارة، وقد توصل إلى نتيجة مفادها: أن القياس يعدُّ نقلاً للبنية والقيمة معاً، على أساس أن التفاعل الذي ينجم عن الربط بين المقيس والمقيس عليه، وإن كان يؤثر بشكل أوضح على المقيس. فإنه يؤثر أيضاً على المقيس عليه، وهذا التأثير يتجلى بطريقتين: من خلال البنية وعبر انتقال القيمة المترتبة عليها وبهذا فإن الأقيسة تلعب دوراً هاماً في عملية الابتكار وعمليات البرهان معاً، خاصة لما يتبعها من نمو وامتداد، فانطلاقاً من المقيس عليه، أي المشبه به أو المستعار، يؤدي القياس إلى بلورة بنية المقيس، أي المشبه أو المستعار له ووضعه في إطار تصوري خاص.

¹ - جميل صليبا: المعجم الفلسفي، دار الكتاب اللبناني، ج 1، ط 1، بيروت لبنان، 1982، م، ص 112.

² - محمد سالم محمد الأمين الطلبة: الحجاج في البلاغة المعاصرة - بحث في بلاغة النقد المعاصر - دار الكتاب الجديد المتحدة، ط 1، 2008، ص 105.

يعتمد الحِجَاج في البلاغة تقنيات متنوعة لتحقيق غايته في الإقناع، ويتفاوت وعي المتلقين وتمرسهم بها وقد يركز المبدع على الخلفية المشتركة بينه وبين المتلقين، فيستثمر في نصه عناصر يعلمها المتلقون لكنهم لا يتوقعون حضورها في مقامهم الخاص.

من هنا كانت حجاجية الخطاب الإبداعي وقدرته على التأثير والإقناع مرتبطة بقدرة المبدع على «إقامة علاقات عميقة ورهيفة بين آليات وعناصر لم يكن من المتوقع حصول تلك العلاقات بينها. وبالتالي فعناصر المفاجأة الطريفة من أبرز الخطط الحجاجية في مجال الملفوظ والمكتوب على السواء، فالحذف في توظيف الآليات التواصلية واستغلالها بالطرق التي لم تكن معهودة يُعدّ أمراً تتجلى به براعة مرسل الخطاب»¹.

تولي نظرية الحجاج المتلقي أهمية كبرى فلولاه لما كان حجاج أصلاً «فالمتلقي هو محور الحجاج لذا يعد البعض نظرية الحجاج نظرية مركزية للمتلقي»²، وتنبع هذه الأهمية من موقعه وتأثيره في تشكيل الملامح الأساسية للمادة الحجاجية المقدمة من قبل المتكلم الذي يحرص على المعطيات الاستدلالية البرهانية التي تكفل انسجام عقول المتلقين وتعاضدها مع الطرح المقدم لها بعد استجابتها له «ومعلوم أن هذه الاستجابة المرجوة إنما يتم البحث عنها في الأمور غير الجلية التي يتطلب الإفصاح عنها جهداً فكرياً وثراء معرفياً متنوعاً»³، هذا ما يشير إليه الجرجاني (471هـ) في أسرار البلاغة بقوله:

«إن المعنى إذا أتاك ممثلاً فهو في الأكثر ينجلي لك بعد أن يحوجك إلى طلبه بالفكرة، وتحريك الخاطر له، والهمة في طلبه، وما كان منه ألطف، كان امتناعه عليك أكثر وإبأؤه أظهر، واحتجابه أشد ومن المركز في الطبع أن الشيء إذا نيل بعد الطلب له والاشتياق إليه ومعاناة الحنين نحوه. كان نيله أحلى. وبالمزية أولى فكان موقعه من النفس أجلّ وألطف، وكانت به أضن وأشغف»⁴.

¹ - محمد سالم محمد الأمين الطلبة: الحجاج في البلاغة المعاصرة-بحث في بلاغة النقد المعاصر، ص59.

² - جميل عبد المجيد: البلاغة والاتصال، ص110.

³ - محمد سالم محمد الأمين الطلبة: الحجاج في البلاغة المعاصرة-بحث في بلاغة النقد المعاصر، ص64.

⁴ - الجرجاني عبد القاهر: أسرار البلاغة، ص139.

فهذا الجهد الذي يبذله المتلقي في معالجة الأشكال البلاغية بهدف استيعاب مضامينها يخلف في النفس لذة وممتعة لأنها كشفت المستور، وأضاءت جوانب الغموض فتكون هذه اللذة الناشئة والمتعة المكتسبة بمثابة تمهيد للاقتناع بالحجاج المحمول في هذه التشكيلات البلاغية ولاسيما في التشكيلات المجازية، فالجهاز «مؤدّ إلى ظهور (المفهوم) حتما من حيث هو دلالة لازمة عن المعنى الحرفي ناشئة عن الملفوظ. ولزومه عن المعنى الحرفي ونشأته عنه يجعلانه بمنزلة المقتضى، الذي هو معنى قابع في صلب الملفوظ على نحو ما يرى ديكرود (Ducrot) المقتضى.

ويستمد المفهوم طاقته الحجاجية حسب ديكرود من كونه يورّط المتلقي في إنتاج الدلالة في الكلام موجها إياه بواسطة المقام الذي يلقي فيه الملفوظ نحو دلالة محددة عليه أن يستخرجها، وحاملا إياه على مواصلة منطق الحوار في الاتجاه الذي يفرضه المتكلم بواسطة أداة الربط والاستنتاج (إذن)، إن المفهوم عند ديكرود موكول أمره لـ (أنت) أي المتلقي فهو المسؤول عن صنعه وإنتاجه في حين أن (أنا) أي المتكلم هو المسؤول عن المنطوق (Lepose)، ويكون المسؤول عن المقتضى (نحن) أي المتكلم والمتلقي معا أو الجمهور عامة»¹.

يحدد بيرلمان وتيتكا (Perelman et Tytica) موضوع نظرية الحجاج بقولهما:

« موضوع نظرية الحجاج هو درس تقنيات الخطاب التي من شأنها أن تؤدي بالأذهان إلى التسليم بما يعرض عليها من أطروحات ، أو أن تزيد في درجة تلك التسليم»².

تعدّ تقنية (الوصل) من طرائق الحجاج المهمة التي تحدث عنها بيرلمان وتيتكا والمقصود عندهما بطرائق الوصل أو الطرائق الاتصالية « الطرائق التي تقرّب بين العناصر المتباينة في أصل وجودها فتتيح بذلك قيام ضرب من التضامن بينها لغاية إبراز تلك العناصر في بنية واضحة، ولغاية تقويم أحد هذه العناصر بواسطة الآخر تقويما إيجابيا أو سلبيا»³. ولا تخفى الصلة بين هذا النوع من الطرائق وبين

¹ - عبد الله صولة: الحجاج في القرآن الكريم من خلال أهم خصائصه الأسلوبية، دار الفارابي، ط2، بيروت، 2007م، ص556.

² - نفسه: ص57.

³ - عبد الله صولة: الحجاج في القرآن الكريم من خلال أهم خصائصه الأسلوبية: ص32.

التقنية التي يعتمدها التركيب الاستعاري في بناء الواقع عندما يجعلنا نرى شيئاً ما في ضوء شيء آخر منفصل عنه.

فالمتكلم يختار مراده من الألفاظ دون قيد، ويكيف تلك الألفاظ وفق إرادته اعتماداً على ماتيتحه قوانين اللغة قاصداً التأثير على موقف المتلقي الفكري والعاطفي تجاه موضوع الكلام، ومن المعلوم أن «العامل المهم في اكتساب اللغة صبغة أدبية لتحقيق غرض التأثير هو استخدام عنصر التصوير، فعن طريق استخدام هذا العنصر يمكن للشاعر أو الخطيب أو الكاتب أن يستولي على عقول سامعيه وأن يحوز اهتمامهم»¹. لأنه يبذل جهده في خلق الصورة ووضعها أمام المتلقي، حتى إنه يمكننا القول بشيء من التجوز يحاول أن يعير عينه للمتلقي حتى يرى بها ما يراه هو نفسه في تجربته فتطمئن نفس المتلقي إلى الصورة أو الشيء المشاهد سواء قام المتكلم بذلك للكشف عن كوامن نفسه بوصفه صاحب التجربة أم لمجرد الإمتناع والتأثير والحاجة والإقناع.

تنبع هذه الوظيفة المركزية للصورة في الحجاج من مكوني الصورة الأساسيين وهما مادة الصورة وشكل الصورة من ناحية أخرى، فمادة الصورة هي مضمونها الذي يُعتمد فيها لغاية الإقناع وهو عالم خطاب المتلقين الأول. والمقصود بعالم الخطاب هنا مجمل كفاءات المتلقين المعرفية والنفسية والثقافية والعقدية التي يأتي مضمون الصورة مستنداً إليها مشكلاً بها معتمداً عليها بطريقة يكون مضمون الصورة هذا غير غريب عنهم فهو معلوم لديهم. وتبعاً لذلك يكون نفاذه إلى قلوبهم وإلى عقولهم في سهولة ويسر ويحصل إقناعهم، بما أريد إقناعهم دون صعوبة أو عسر أما شكل الصورة فنعني به البناء الذي تتشكل وفقه مادة الصورة تلك تشكلاً حجاجياً من شأنه أن يؤدي إلى الإقناع»².

وهنا تظهر أهمية المجاز في عملية التصوير هذه، حيث يحاول المبدع تقديم شيء في ضوء شيء آخر أو صورته، بهدف التأثير في المتلقي لذلك فإن «من وظائف المجاز الحجاجية التي اقترنت عند القدماء

¹ - محمد محمد يونس علي: المعنى وظلال المعنى، أنظمة الدلالة العربية، دار المدار الإسلامي، ط2، 2007م، بنغازي ليبيا، ص210.

² - عبد الله صولة: الحجاج في القرآن الكريم من خلال أهم خصائصه الأسلوبية، ص496.

بفكرة الاستبدال لتجسيد المعاني وجعلها مرئية مشاهدة، وجعل حضورها في ذهن السامع أقوى ووقعها عليه أشد، وأثرها فيه أعمق»¹.

إن الركيزة الأساسية للحجاج هي الصورة حتى « إن الدراسات الحجاجية الحديثة في الغرب لا تكاد تضيف شيئاً إلى ما كان قاله القدماء عن وظيفة الصورة الفنية في الكلام من أنها تجعل الغائب مشاهداً ولإظهار المجرد في شكل المحسوس ولتقوية الشعور لدى المتلقي بحضور الأشياء من أجل حمله على الاقتناع وللتأثير فيه»²، وهذا ما نجده عند الجرجاني في معالجته للاستعارة بوصفها أحد أشكال المجاز حيث يشير إلى سمتها الحجاجية فقد «رأى أنك إذا قلت: (رأيت أسداً)، وأنت تريد (رجلاً شبيهاً بالأسد) لم يشته عليك الأمر في حاجة الثاني إلى الأول إذ لا يتصور أن يقع الأسد للرجل على هذا المعنى الذي أردته على التشبيه على حد المبالغة وإيهام أن معنى من الأسد حصل فيه إلا بعد أن تجعل كونه للسبع إزاء عينيك فمعنى (الليث) يستند بوضوح إلى معنى (رجل) ولا تستطيع أن تجعل جزءاً من معاني كلمة أسد تحصل في الرجل من غير أن يقع تداخل بين الرجل والأسد، فيصبح الرجل اسماً للسبع، وتقوم الفكرة على مسألة الأصل والفرع فأصل الكلام (الرجل) وفرعه (الأسد) ولذلك لا يمكن أن يكون في العقل تصور فرع من غير أن يستند إلى الأصل، ويمكن تخيل المسألة على أنها تغير في الدلالة بالتدرج فأصل الكلام وحقيقته (رأيت رجلاً شجاعاً).

وفرعه هو المجاز الاستعاري (رأيت أسداً) وتتم الصلة بين المعاني بتحليل الدلالات فالرجل: ذكر، قوي شجاع، مهيب. والأسد يتجلى بهذه الصفات أيضاً، فارتبطت دلالة الشجاعة في كلمة الرجل بدلالة الشجاعة في الأسد وسانح لذلك أن تحل الكلمة التي تحمل هذه الدلالة محل الكلمة الأصلية، وهي الرجل وهذا ما عناه الجرجاني بقوله: «لا يتصور أن يقع الأسد للرجل على هذا المعنى الذي أردته على التشبيه إلا بعد أن تجعل كونه للسبع إزاء عينيك»³ صحيح أن مادة الصورة هي في

¹ - عبد الله صولة: الحجاج في القرآن الكريم من خلال أهم خصائصه الأسلوبية: ص 492.

² - نفسه: ص 495.

³ - معلوف، سمير أحمد: حيوية اللغة بين الحقيقة والمجاز، اتحاد الكتاب العرب، ط 1، دمشق سوريا، 1996م، ص 435.

الغالب من المحسوس ولكنه ليس أي محسوس فهي عندما تقنع أو تكون منظوية على طاقة إقناعية لا تكون كذلك لأنها من الحس فحسب وإنما لأن هذا الحس نفسه منتزع من تجارب المتلقين المادية وممارستهم المعيشية ومشاهداتهم العينية ومن سلوكهم اليومي»¹.

تكمن وظيفة الاستعارة عند الجرجاني بما تملكه من طاقة حجاجية في التوجه إلى عقل المتلقي بهدف الإقناع ف«سبيلها سبيل الكلام المحذوف في أنك إذا رجعت إلى أصله وجدت قائله وهو يثبت أمراً عقلياً صحيحاً ويدعي دعوى لها سنخ في العقل»²، حيث تقوم بتشغيل ملكات المتلقي العقلية وتفعيلها للوصول إلى المعنى المراد بقوة الاستدلال والإثباتات التي تمتلكها الاستعارة والكناية والتمثيل على حد قول الجرجاني حيث يقول: «طريق العلم بما يراد إثباته والخبر به في هذه الأجناس الثلاثة التي هي الكناية والاستعارة والتمثيل المعقول دون اللفظ من حيث يكون القصد بالإثبات فيه إلى معنى ليس هو معنى اللفظ ولكنه معنى يستدل بمعنى اللفظ عليه ويستنبط منه»³.

وفي هذا المقام لا بد من الوقوف عند الدلالة الإلزامية بوصفها أحد أشكال الاستدلال وهي تقوم في أساسها على انتقال الذهن «من المفهوم الأصلي إلى الآخر بواسطة ذلك التعلق بينهما»⁴. «حيث يكون لدينا معنيان وعلاقة وانتقال تسوّغه تلك العلاقة»⁵.

ويوضح لنا السكاكي حقيقة الاستدلال بقوله: «إلزام شيء يستلزم شيئاً فيتوصل بذلك إلى الإثبات، أو يعاند شيئاً فيتوصل بذلك إلى النفي.. وكذا الأمر في استعارة الأسدية للمقدام شديد البطش»⁶.

و- من حجاجية الاستعارة إلى استعارية الحجاج في الخطاب الشعري:

¹ - عبد الله صولة: الحجاج في القرآن الكريم من خلال خصائصه الأسلوبية، ص 500.

² - الجرجاني عبد القاهر: أسرار البلاغة، ص 275.

³ - الجرجاني عبد القاهر: دلائل الإعجاز، ص 441، 442.

⁴ - السكاكي: مفتاح العلوم، ص 33.

⁵ - المبخوت شكري: الاستدلال البلاغي، دار المعرفة للنشر، ط 1، جامعة منوبة، تونس، 2006م، ص 114.

⁶ - السكاكي: مفتاح العلوم، ص 505.

-الاستعارة وقوة الإقناع:

إنّ الإقناع باعتباره الأثر الذي يريد المخاطب إيقاعه بالمخاطب يمكن أن يتحقق بآليات واستراتيجيات في الخطاب مختلفة ومتنوعة،ويمكن اعتبار الحجاج الآلية الأساسية التي يتحقق من خلالها الإقناع، ولكنه قد يتحقق بآليات ووسائل أخرى خارجة عن الحجاج مثل المغالطة والإيهام،فهل يمكن أن يكون الإقناع أشمل من مفهوم الحجاج ونتحدث تبعاً لذلك عن إقناع حجاجي وآخر غير حجاجي؟

1.الإقناع الحجاجي:لا يمكننا الحديث عن إقناع حجاجي وآخر غير حجاجي إلاّ إذا تبيننا تصورا ما للحجاج، وتعريفاً مخصوصاً يعتبره دراسة لآليات الإقناع على أسس عقلية«يقاسم فيها الخطيب جمهوره أرضية تفاهم واحدة ومقدمات ومنطلقات واحدة في الحجاج مثل الواقع والحقائق والقيم وكيفية ترتيبها ومثل المواضيع أو الأفكار العامة المشتركة»¹.ومن هذه الزاوية ينأى مفهوم الحجاج عند هؤلاء المنظرين عن كل شبهة مغالطة وإيهام وتلاعب بالأهواء.

2.الإقناع غير الحجاجي:قد يتحقق الإقناع عبر آليات لا تقوم على أسس عقلية لكن على أساس الاستدراج العاطفي والتلاعب بالأهواء والإيهام،وبغیرها من الآليات التي يمكن للخطيب أن يُقنع بها جمهوره،وهي رائجة في الخطب السياسية والدينية،وكانت موضوع إقناع في الخطابة عند أرسطو.

إذن فترق دارسو الحجاج المحدثون بين ضربين من الإقناع ما هو من مشمولات الحجاج وما هو خارج الحجاج،أو ما سمه بعضهم بالاقتناع والحمل على الإقناع،ف«بيرلمان وتيتيكاه يقيمان مقابلة بين الاقتناع والحمل على الإقناع.فالاقتناع يكون من المرء من تلقاء نفسه،والحمل على الإقناع من قبل الغير»².وهذا مدار الحجاج الخطابي عند أرسطو« والحجاج ههنا ليس لغاية التأثير النظري العقلي

¹ -عبد الله صولة:الحجاج في القرآن من خلال أهم خصائصه الأسلوبية،جامعة منوبة،كلية الآداب،ج 1، ط1،تونس،2001م،ص33.

² - نفسه: ص 34.

وإنما يتعداه إلى التأثير العاطفي وإلى إثارة المشاعر والانفعالات، وإلى إرضاء الجمهور واستمالاته ولو كان ذلك بمغالطته وخداعه وإيهامه بصحة الواقع»¹.

إنّ الدعائم الثلاث لخطابة أرسطو، اللغوس والباطوس والإيطوس، تؤكد أن التأثير بالقول يقوم على ثلاثة أصناف «إثارة الإعجاب (بالصورة التي يعرضها الخطيب لنفسه في خطابه أو (الإيطوس) الإخبار والإقناع (بمنطق حكايته وحججه أي (اللغوس)، التأثير (الباطوس)»². والعملية الحجاجية عملية تواصلية هدفها التأثير والإقناع، يقول أرسطو: «ثمّ إنّ الاقتناع يمكن أن يتم بواسطة السامعين إذا كانت الخطبة مثيرة لمشاعرهم. فأحكامنا حين نكون مسرورين ودودين ليست هي أحكامنا حين نكون مغمومين ومعادين»³. و«هذان الطرفان ينخرطان في التواصل الحجاجي محملين بكل انفعالاتهما ونوازعهما واعتقاداتهما وأيديولوجيتهما وثقافتهما وكفاءتهما العلمية وغير العلمية. إن الطرفين متأهبان بشكل دائم لاستنفار كل هذه المكونات من أجل تشغيلها جزئياً أو كلياً في العملية التواصلية الحجاجية»⁴.

وبيّن (حاتم عبيد) علاقة العاطفي بالعقلي في الخطابة الأرسطية، وقد رأى أن «للعواطف في "كتاب الخطابة" مستويين: مستوى أول صريح تناول فيه أرسطو العواطف ضمن الوسائل التي يتحقق بها الإقناع. وفُسّر قدرتها على الإقناع بتأثيرها في أفكار الجمهور وأحكامه. ومستوى ثان ضمني تلوح فيه العواطف ظاهرة مرتبطة بالإرادة والقصد ومفتوحة على الحجاج لأنها مما يتنازع الناس فيه ويتوسلون بالحجاج الخطابي لتبريره تبريراً يستهدف تلك الأحكام والاعتقادات التي تستند إليها العاطفة»⁵.

¹ - عبد الله صولة: الحجاج في القرآن من خلال أهم خصائصه الأسلوبية: ص 22.

² - باتريك شارو - دومنيك منغنو: معجم تحليل الخطاب، تر: عبد القادر المهيري / حمادي صمود، دار سيناترا، المركز الوطني للترجمة، تونس 2008 م ص 491.

³ - أرسطو: فن الخطابة، تر: عبد الرحمان بدوي، دار الشؤون الثقافية العامة، آفاق عربية، ط 2، بغداد العراق، 1986 م، ص 30.

⁴ - محمد الولي: مدخل إلى الحجاج: أفلاطون وأرسطو وشايم بيرلمان "مجلة عالم الفكر"، م 2، ع 40، أكتوبر / ديسمبر 2011 م، ص 413، 414.

⁵ - حاتم عبيد: منزلة العواطف في نظريات الحجاج، مجلة عالم الفكر / م 3، ع 40، 2011 م، ص 244، 245.

يذهب جل منظري الحجاج إلى اعتبار الحجاج مسألة لغوية لا قيام لها إلا في اللغة الطبيعية وبها «الحجاج هو توجيه خطاب إلى متلق ما لأجل تعديل رأيه وسلوكه أو هما معا. وهو لا يقوم إلا بالكلام المتألف من معجم اللغة الطبيعية. (...)» إن محاولة التحكم أو التأثير في الإنسان بواسطة اللغة هو ما أدعوه حجاجا¹. ويرجع في هذا الموقف لرأي بيرلمان وتيتيكاه وديكرو وغيرهم. والواقع أنّ الحجاج يتجاوز اللغة الطبيعية فهو عملية عرفانية تبنيها أنظمة خطاطية في أذهاننا، ويمكن أن تتجلى في ضروب من الخطاب مختلفة، وفي أنظمة علامية مختلفة، لعل اللغة الطبيعية أهمها. الحجاج كامن أيضا في خطاب الصورة الإشهارية وفي الكاريكاتير وفي الصور المتحركة وفي السينما، ولغة الصّم والبكم وغيرها².

ويرى أصحاب الدراسات العرفانية التي جاءت بعد التداولية، أنّ الحجاج بنية تصويرية، وما البنية اللغوية إلا تجليا من تجلياتها، وهي «بنية تختزن الصراع، في شكله المجرد لا المادي، لذلك يمكن أن تمثل استعاريا خطاطة القوة. وهي عند (طالبي) يمكن أن تتجلى في قوالب دينامية القوة المتحولة، وإن رأى -عبد الله صولة أنها تحضر أيضا في قوالب دينامية القوة الثابتة»³.

فثنائية (المعارض، المعاني) تتجلى في اللغة الحجاجية وفي الخطاب الحجاجي، وخاصة من خلال الروابط الحجاجية. فالْحِجَاج يقوم على عمليْن هما عمل التصريح بالحجة وعمل النتيجة التي يتوصل إليه عن طريق هذه الحجة، وهذه البنية تعبر تعبيرا استعاريا عن بنية خطاطة القوة القائمة على ثنائية المعارض والمعاني. ففي الحملة التالية: بما أن دافع الضرائب الإسرائيلي هو الممول للآلة العسكرية الإسرائيلية التي تقتل الأطفال الفلسطينيين، فإن استهدافه من طريق المقاومة الفلسطينية مشروع. تقوم على بنية حجاجية:

¹ - محمد الولي: مدخل إلى الحجاج، أفلاطون وأرسطو وشايم بيرلمان، ص 11، 12.

² - محمد الصالح البوعمراني: الاستعارات التصويرية وتحليل الخطاب السياسي، ص 93.

³ - نفسه: ص 94.

-الحجة (المعارض): دافع الضرائب الإسرائيلي يمول الآلة العسكرية الإسرائيلية التي تقتل أطفال فلسطين.

-النتيجة (المعاني): شرعية استهداف المدنيين الإسرائيليين من قبل المقاومة الفلسطينية.

فالحجة والنتيجة في هذا المثال يمثلان المعارض والمعاني، والمعارض هو السبب الذي دفع إلى تحقيق هذه النتيجة، وهي بنية قائمة على قوالب دينامية القوة الثابتة.

ويمكن للاستعارة أن تكون معارضا في البنية الخطاطية لخطاطة القوة تمارس تأثيرا على المتلقي لتغيّر تصوّراته أو تثبيتها، حسب طبيعة المتلقي للاستعارة في الخطاب الشعري.

كما أن الخطاب الحجاجي هو خطاب صراع، صراع بين الحجج، حجج الذات وحجج الآخر وكلّ حجة تسعى إلى ردّ الحجة المضادة ودحضها.

كما لا يمكن الظفر بحقيقة القوة الإقناعية والتأثيرية للاستعارة بدراسة الاستعارة في الخطاب منعزلة بعيدة عن استراتيجيات الخطاب الأخرى، فالتفاعل بين استراتيجيات الخطاب المختلفة هو الذي يعطي الخطاب قوته الإقناعية.

واتخذ أبو فراس من الاستعارة وسيلة تعبيرية رائعة، جسد بها كثيرا من المعاني، وجود بها أحسن الصور الشعرية وأبهاها -فقد أورك الحب بين ضلوع أبي فراس وتسامقت فروعه¹:

[من الطويل]

وَلَوْ أَنَّنِي أَكُنْتُهُ فِي جَوَانِحِي لَأُورِقَ مَا بَيْنَ الصُّلُوعِ وَفَرَعَا

-واستحالت كلمات صديقه إليه رياضًا غناء حين غذاها فكره بغيته المعطاء:

¹ -خليل الدويهي: ديوان أبي فراس الحمداني، ص209.

[من الخفيف]

كُلَّ يَوْمٍ يَهْدِي إِلَيَّ رِياضًا جَادَهَا فِكْرُهُ بَغِيثٍ سَكُتُوبٍ¹

ويجسد الهوى حين يضمه الليل بين جوانحه السوداء فيجعل لهواه يدا طولى ثم يذرف دموعه السخينة - التي لم تعرف الذل - ثم يجسد الشوق فيجعله نارا تذكىها الصبابة والفكر اللذان أخذاه منه كل مأخذ:

[من الطويل]

إِذَا اللَّيْلُ، أَضْوَانِي بَسَطْتُ يَدَ الْهَوَى وَأَذَلْتُ دَمْعًا مِنْ خَلَائِقِهِ الْكِبَرِ²
تَكَادُ تُضِيءُ النَّارُ، بَيْنَ جَوَانِحِي، إِذَا هِيَ أَذْكَتُهَا الصَّبَابَةُ وَالْفِكْرُ

والحق أن استعاراته المكنية تشي بقدرة وبراعة في تسجيل الأمور المعنوية؛ فلموت كأنه الذئب الظاميء إلى الدماء، وقد كشر عن أظفاره وأنيابه:

[من الطويل]

وَأَبْطَأَ عَنِّي وَالْمَنَايَا سَرِيعَةً وَلِلْمَوْتِ ظُفْرٌ قَدْ أَطْلَّ وَنَابُ³

-وللدهر موقف عجيب مع أبي فراس فإنه لا يقابله إلا بوجه قطوب ينذر بأحداث أشد قساوة مما أراه من قبل:

[من الطويل]

لَقِيتُ مِنَ الْأَيَّامِ كُلِّ عَجِيبَةٍ وَقَابَلَنِي دَهْرِي بِوَجْهِ قَطُوبٍ⁴

-وعهود سيف الدولة حين كثرت ولاطائل من ورائها أصبحت ثيابا بالية لا رجاء من ورائها ولا نفع:

¹ - خليل الدويهي: ديوان أبي فراس الحمداني، ص 61.

² - نفسه: ص 163.

³ - نفسه: ص 47.

⁴ - نفسه: ص 54.

[من الطويل]

يُذَكِّرُنَا بُعْدُ الْفِرَاقِ، عُهُودُهُ وَتِلْكَ عُهُودٌ قَدْ بَلَّيْنَ رَثَائِثُ¹

وفي شعره أيضا، تظهر القيمة التداولية للاستعارة أول ما تبدو في لفظها؛ حيث يُكسبه المتكلم في عبارة خطابه معني غير المعنى المألوف. وينطلق المخاطب في اكتشاف أبعاد الاستعارة من خلاله. وفي قصائد أبي فراس الحمداني، كثير من الألفاظ التي تحمل في ذاتها قيما تداولية، تقرب الأبعاد الاستعارية التي يرمي إليها المتكلم نحو:

- التعبير باللفظ المحيل على واقع حي للمعنى، نحو قوله: [من الكامل]

ت1- يَا دَهْرُ! خُنْتَ مَعَ الْأَصَادِقِ خُلَّتِي وَغَدَرْتَ بِي فِي جُمْلَةِ الْإِخْوَانِ²

[من المتقارب]

ت2- تُقَرُّ دُمُوعِي بِشَوْقِي إِلَيْكَ وَيَشْهَدُ قَلْبِي بِطُولِ الْكَرْبِ³

[من الطويل]

ت3- وَأَبْطَأَ عَنِّي وَالْمَنَايَا سَرِيعَةً وَلِلْمَوْتِ ظُفْرٌ قَدْ أَطْلَ وَنَابَ⁴

فالألفاظ (الدَّهْرُ، الدَّمُوعُ، الموت) تُحِيلُ إلى دلالة مادية في الواقع، ولكلٍّ منها إحالة على صفة سوداوية الملامح ف (الدَّهْرُ)، في (ت1) شخص ذو وجه عبوس، وله يد تحكم بالفراق بين الأحبة وهو وحش له أنياب، والدَّهْرُ دائما يتوعده بالزَّدى، وهو رام قد أصابه بسهم صائب مقصده، وهو كاذب، خائن، قد خانته مع من خانوه.

¹ - خليل الدويهي: ديوان أبي فراس الحمداني، ص 67.

² - نفسه: ص 341.

³ - نفسه: ص 26.

⁴ - نفسه: ص 47.

وفي (الدموع) كذلك، إحالة على معنى (الشوق) وما يمليه على الشاعر؛ والدمع يتحالف مع الحسرة عند فراق الأحبة، وهي تُقَرُّ بشوق الشاعر إلى مخاطبه سيف الدولة، ويشهد قلبه معها بطول كربه. وفي (ت3) شخص أبو فراس في روميته (الموت) إذ جعله وحشا جامحا له ظفر وناب.
-التعبير باللفظ الذي يجسد المعنى ماديا، أما الدلالة المقصودة فمعنوية نحو قوله:

[من الوافر]

ت1- وَعَارَضَنِي السَّحَابُ فَقُلْتُ: مَهْلًا
وَأَنْتَ إِذَا سَكَبْتَ سَكَبْتَ وَقَتًا
صَدَقْتُ: دَمْعُكَ مِثْلُ دَمْعِي
فَإِنِّي مِنْ دُمُوعِي فِي سَحَابٍ¹
وَدَمْعِي كُلُّ وَقْتٍ فِي انْسِكَابٍ فَهَبْكَ
فَهَلْ بِكَ فِي الْجَوَانِحِ مِثْلُ مَا بِي

[من المنسرح]

ت2- مَا لِنُجُومِ السَّمَاءِ حَائِرَةٌ !
أَبَيْتُ حَتَّى الصَّبَاحِ أَرْقُبُهَا
أَمَا تَرَاهَا عَلَيَّ، عَاطِفَةً
أَحَالُهَا، فِي بُرُوجِهَا حَتَالِي؟²
مُهِتَدِيَاتٍ، فِي حَتَالٍ ضَلَالٍ
تَكَادُ، مِنْ رِقَّةٍ، تُبْكِي لِي؟!

فكل من (هب) و(أبيت) يحمل الدلالة المادية للفعل ويجسده، وكأنَّ السحاب في (ت1) شخص يعارض الشاعر، على اعتبار تلك المشابهة ما بين دموعه وماء السحاب ولكن أبا فراس ما يلبث أن يتلوى بتلك المشابهة إلى مفارقة يثبت من خلالها أنه أكثر حزنا من السحاب، فإذا كان السحاب يبكي لوقت محدد فإن دموعه لا تنقطع، وحتى لو كانت دموعهما متشابهة فإن دافعهما مختلف، فالشاعر دافعه الألم والحزن، وبذلك يتفوق على السحاب بآلامه وحزنه، إذ يتوجه إليه في نهاية البيت باستفهام استنكاري مستنكرا عليه تلك المعارضة غير المتكافئة.

¹ - خليل الدويهي: ديوان أبي فراس الحمداني، ص 57، 58.

² - نفسه: ص 275.

ونحوه (أبيت) في (ت2) حين يشخص النجوم، ويسقط عليها مشاعر الحيرة والضياع التي يشعر بها ويعيشها، ولكن حال النجوم هنا يختلف عن حال السحاب، فبينما اتخذ السحاب صورة المعارض، تأتي النجوم هنا على النقيض لتشارك الشاعر آلامه وأحزانه، وهي عطوفة رقيقة إلى درجة أنها تبكي لحاله، وهكذا يبدو الفرق بين السحاب المعارض والنجوم المساندة على الرغم من أن السحاب والنجوم يشتركان في عنصر الدموع والبكاء.

ويلفتنا ذلك الخطاب الذي يتوجه به أبو فراس إلى الآخر (أما تراها عليّ عاطفة؟) وهذا الخطاب الاستفهامي يؤكد افتقار الشاعر إلى صديق حقيقي يشاركه آلامه، فيلجأ للجملات كي تواسيه بدلا من الإنسان.

- التعبير باللفظ الذي ينقل المعنى النفسي الذي يُهيمن على المتكلم، حال إنتاج الاستعارة نحو قوله:

[من السريع]

حَبَائِي فِيكَ وَأَخْبَائِي¹
نَاءٍ، عَلَى مَضْجَعِهِ نَائِي

ت1-يَا لَيْلٍ؛ مَا أَغْفَلَ، عَمَّا بِي
يَا لَيْلٍ، نَامَ النَّاسُ عَنْ مُوَضَّعٍ

[من السريع]

عَلَى مُعْنَى الْقَلْبِ، مَكْرُوبٍ²
عَنْ كُلِّ حُسْنٍ فِيكَ، مَحْجُوبٍ
أَصْبَحَ فِي أَثْوَابِ مَرْبُوبٍ
بِتَوَجُّهِ لَأَ حُسْنٍ وَلَا طِيبٍ
لَقَدْ رَمَانِي بِالْأَعَاجِبِ

ت2-يَا عَيْدُ! مَا عُذْتُ بِمَحْبُوبٍ
يَا عَيْدُ! قَدْ عُذْتُ عَلَى نَاطِرٍ
يَا وَحْشَةَ الدَّارِ الَّتِي رُبُّهَا
قَدْ طَلَعَ الْعَيْدُ عَلَى أَهْلِهِ
مَا لِي وَلِلدَّهْرِ وَأَحْدَاثِهِ

¹ - خليل الدويهي: ديوان أبي فراس الحمداني، ص57. - ناءٍ: بعيد.. - الناي: غير المطمئن.

² - نفسه: ص54، 55 - المعنى: المعذب. - المربوب: المستعبد، المملوك. وفي رواية "الدَّهْر" مكان "العيد"، و"أهلها" مكان "أهله".

يلجأ (أبو فراس) إلى (الليل) في (ت1) يناجيه ويوجه إليه الخطاب؛ حيث ينعكس الشعور بالوحدة على ألفاظ الشاعر، إذ نرى الألفاظ الموحية بالوحدة والبعد نحو: (أغفل)، (نام)، والنوم غفلة وبُعد، و(ناء) والنأي بُعد.

وفي (ت3) تظهر الدلالة النفسية في أنّ النداء لـ(العيد) في هذه الأبيات، أنها تدور بين ثنائية الحركة والسكون، فالسكون هنا يتمثل في تجميد الشاعر لفرحة العيد وبهجته، إذ يسعى إلى تجميد العيد كحدث مفرح، فيعمد إلى افتتاح أبيات القصيدة بحمل إنشائية المنادى فيها هو (العيد) الذي هو (اسم) وذلك في البيتين الأول والثاني، ثم (الوحشة) التي هي (مصدر) في البيت الثالث، في مقابل بيت واحد فقط افتتحه بفعل ماضٍ وهو (قد طلع) في البيت الرابع.

واستخدم المصادر (كل حسن) و(لا حسن) و(لا طيب) وتبرز الأسماء والمصادر حينما تتقلص أهمية الحدث والزمان، فالشاعر قد عمد إلى تجميد الزمن والحدث وهو (العيد) في محاولة منه لإسقاط ما في نفسه من حزن وألم على العيد بسبب أسره والأسر جمود، وقد انعكس الجمود على لغة الشاعر في محاولته تجميد الزمن والحدث، حتى البيت الوحيد الذي افتتحه بفعل (قد طلع) يدل على الزمان نسبه إلى الناس وكأنه يستثني نفسه منهم.

أما الأفعال الأخرى القليلة المتناثرة التي استخدمها الشاعر في القصيدة (ما عُدت) (عدت على ناظر)، والتي تعكس التجدد والاستمرارية من حيث دلالتها على الزمن من ناحية ومن حيث دلالتها المعنوية من ناحية أخرى إذ أن (العودة) تجدد، فقد عمد الشاعر إلى تجميد الزمن الكامن فيها وتجميد دلالتها على التجدد من خلال استخدامه لحرف النفي (ما) الذي سبق الفعل في قوله (ما عدت) والذي جمّد دلالة الفعل على التجديد وكذلك في قوله (عدت)، ولكن تلك العودة كانت على (ناظر كل حُسنٍ فيك محجوب)، فقد جمّد الشاعر دلالة الفعل (عدت) على التجدد من خلال حجب نظر الشاعر وتجميده عن حسن العيد وعودته وتجده.

3. تداولية منشيء الخطاب:

تبدو القيمة التداولية للمتكلم في التركيب الاستعاري من مبدأ الادعاء الذي سبق ذكره حيث يدّعي ثبوت المعنى في اللفظ المذكور على أنه هو الوارد لا على أنه منقول من مجال دلالي إلى آخر. وتظهر أيضاً في أن يرمي من خلال ذلك إلى إحداث الدهشة والإعجاب في نفس مخاطبه طلباً لموافقته واستمالته لإذعانه. ولذلك فإنّ ممّا يساعد المخاطب في الإحاطة بالمعنى المقصود معرفة نوايا المتكلم زمن إنتاج الخطاب والتلفظ به، لئلا يفتقد شيئاً من عناصر سياقه.

وتبرز مظاهر هذه القيمة في استعارات الروميات من خلال مواقف عدّة للمتكلم، من شواهدنا :

- أن يمثل المتكلم امتداداً لامتناهياً للمعنى المراد، نحو قوله: [من الطويل]

ت1- أَقُولُ، وَقَدْ نَاحَتْ بِقُرْبِي حَمَامَةٌ: أَيَا جَارَتَا، هَلْ بَاتَ حَالُكَ حَالِي؟¹

أَيَا جَارَتَا، مَا أَنْصَفَ الدَّهْرُ بَيْنَنَا! تَعَالَى أَقَاسِمُكَ الِهُمُومَ، تَعَالَى!

أَيَضْحَكُ مَا سُورٌ، وَتَبْكِي طَلِيقَةً وَيَسْكُتُ مَحْزُونٌ، وَيَنْدُبُ سَالٍ؟

لَقَدْ كُنْتُ أَوْلَى مِنْكَ بِالدَّمْعِ مُقْلَةً وَلَكِنَّ دَمْعِي فِي الْحَوَادِثِ غَالٍ!

في هذه الاستعارة (الحمامة) يظهر امتداد المعنى وتوالد الدلالات في نفس المتكلم وهو الإحالة اللامتناهية التي ينقلها إلى مخاطبه؛ حيث يتكلم عن ثنائية الحرية والأسر وتبدو الحمامة فيها معادلاً موضوعياً للحرية بعيدة المنال، إذ يستنكر الشاعر على الحمامة الطليقة حزنها ونواحها وهي لم تذق طعم الهموم يوماً ولا ألم الفراق، لذلك فهو يناديها لكي تشاركه آلامه وهمومه، إذ إن الدهر لم ينصف بينهما فظلت هي حرة طليقة، بينما هو أسير بائس مُقَيَّد الحركة.

- أن يدّعي المتكلم حصول فعلٍ، باستحضار ما لا يمكن إحضاره، نحو قوله:

¹ - خليل الدويهي: ديوان أبي فراس الحمداني: ص282 - المشهور في هذا البيت: (أيا جارتا هل تشعرين بحالي)

- السّالي: الذي تطيب نفسه بعد الفراق.

[من الطويل]

ت1- وَمَا كُنْتُ أَخْشَى أَنْ أَرَى الدَّهْرَ حَاسِدِي كَأَنَّ لَيْالِيهِ لَدَيَّ الْأَقَارِبِ¹
لَعَلَّ اللَّيَالِي إِنْ يُعْذَنَ فَرُّمًا تَجَلَّيْنَ إِجْلَاءَ الْغُيُومِ الْمَصَائِبِ
فَتَعْتَذِرَ الْأَيَّامُ مِنْ طُولِ ذَنْبِهَا إِلَيَّ وَيَأْتِي الدَّهْرُ وَالِدَهُرُ تَائِبُ

[من البسيط]

ت2- الْحَمْدُ لِلَّهِ حَمْدًا دَائِمًا أَبَدًا أَعْطَانِي الدَّهْرُ مَا لَمْ يُعْطِهِ أَحَدًا²

لقد استحضر الشاعر معنى (الدَّهر) ذي الدلالة المعنوية إلى المجال المادي، وتظهر تلك المزاجية بين الدهر والحساد والخونة، فهل يمكننا القول: إنَّ الدهر بالنسبة (لأبي فراس) كان معادلاً موضوعياً للخيانة بكل ما تحمله من معاني الحسد، والحقد، والقهر والظلم، وبالتالي فقد أسقط عليه -أبو فراس- جميع مشاعر الألم التي كان يشعر بها، وهذا هو تفسير المساحة الشاسعة التي احتلها الدهر في صوره الاستعارية، فقد استوعب الدهر أغلب مشاعر أبي فراس الحارقة على الحياة، وشكّل أرضية واسعة أسقط عليها أبو فراس تلك المشاعر الصاخبة التي تَصُجُّ بالحنق والحزن، وهذه الصورة رسمها في مرحلة الأسر.

ففي (ت1) كانت أمنية الشاعر بجلاء تلك الهموم والآلام أمنية غالية، عبّر عن هذا الجلاء ب(توبة الدهر) وكأنّه يرى أنّ الدهر هو سبب كل ما أحاط به من مصائب.

وفي (ت2) تتضح الصورة الوحيدة المشرفة للدهر في رومياته، صورة قد ربطها بالله وأفضاله عليه، ومن هنا فقد استمدت صورة الدهر إشراقها لديه من خلال العطاء الإلهي وهذه الصورة قد رسمها في مرحلة ما قبل الأسر.

¹ - خليل الدويهي: ديوان أبي فراس الحمداني: ص43.

² - نفسه: ص87.

وفي هذا نقل لمثل هذه الألفاظ من دلالاتها الأصلية إلى مجالات دلالية خارجة عنها ادّعاء من المتكلم لثبوت هذا المعنى وحصوله؛ بحيث يمكن للسامع أن يدرك صورة الدهر من خلال روميات أبي فراس وأشعاره بشكل عام، أنها كانت سوداوية الملامح، كثيبة الظلال.

- أن ينقل المتكلم المعنى الذي في نفسه كاملاً في العبارة الاستعارية، نحو قوله:

[من المتقارب]

ت1- وَإِنَّ "خُرَاسَانَ" إِنْ أَنْكَرَتْ عُلَايَ فَقَدْ عَرَفَتْهَا "حَلَبٌ"¹

[من الطويل]

ت2- سَلِ الْمَجْدَ عَنَّا يَعْْلَمُ الْمَجْدُ أَنَّنا بِنَا أُطِدَّتْ أَرْكَانُهُ وَدَعَائِمُهُ²

ففي (عرفتها حلب) في (ت1) وظّف (أبو فراس) التشخيص في فخرياته للإشادة بنفسه ومكارمه، حتى صارت حلب تعرف أجماده، وهذا ينقل إلى السامع مكانة الشاعر وسمعته في وسط العائلة الحمدانية.

ويجسّم الشاعر في (ت2) (المجد) في معرض فخره بنفسه وبقومه، ويوجه خطابه إلى السامع من خلال فعل الأمر (سل) ليبين ما للحمدانيين من فضل على (المجد) بل هم الذين وطّدوا دعائمه وأركانها.

4. تداولية متلقي الخطاب: تعتمد الاستعارة كثيراً على السامع (المتلقي)؛ لأنه هو الذي يتمثل أثرها ويفرز مجالاتها، ليقف على مقصود المتكلم من خلالها، وبذلك فإنّها «تكتسب تداوليتها من التأثير الذي تُحدثه في المتلقي في سياق معيّن»³. وأمام ادّعاء المتكلم ثبوت المعنى في اللفظ المذكور،

¹ - خليل الدويهي: ديوان أبي فراس الحمداني، ص. 25.

1- نفسه : ص 308 .

³ - محمد سويرتي: اللغة ودلالاتها: تقريب تداولي للمصطلح البلاغي (مقال)، مجلة عالم الفكر، م 28، ع 3، يناير/مارس 2000م ص 41.

وأنه ليس من قبيل النقل من دلالة إلى أخرى يكون على السّامع أن يستند إلى عدد من العمليات الذهنية، ليحيط بالدلالة الكاملة في عبارة الاستعارة وهي¹:

- أن يستطيع التقرير أولاً ما إذا كان ضرورياً البحث عن تأويل استعاري للعبارة أم لا.
 - أن يستطيع الإحاطة بالقيم الممكنة للقول الاستعاري.
 - أن يتمكن من تصنيف مجالات القول الاستعاري لأجل الحسم في اختيار الدلالة المقصودة.
- وفيما يلي بيان لمظاهر أثر استعارات الروميات على المخاطب، والتي منها:
- أن يحسّ المخاطب بمعنى لم يكن ليتوقعه، ممّا يبعثُ على طلب الإحاطة به، نحو قوله:

[من الطويل]

ت1- إِذَا اللَّيْلُ، أَضْوَاني بَسَطْتُ يَدَ الْهُوَى وَأَذَلْتُ دَمْعًا مِنْ خَلَاتِقِهِ الْكِبْرُ²

[من الطويل]

ت2- وَأَنْقَذَ مِنْ مَسِّ الْحَدِيدِ وَثَقْلِهِ "أَبَا وَائِلٍ"، وَالدَّهْرُ أَجْدَعُ، صَاغِرُ³

[من الطويل]

ت3- وَهَلْ نَافِعِي إِنْ عَصْنِي الدَّهْرُ مُفْرَدًا إِذَا كَانَ لِي قَوْمٌ طَوَالَ السَّوَاعِدِ؟⁴

ففي (ت1) يشعر المخاطب حين تلقيه للتركيب الاستعاري (بسطت يد الهوى) بشيء من المعاناة وعرض لحال الشاعر التي يحياها في السجن، مما يؤكد ما قد يخرج إليه الخبر في الشطر الثاني. هذا الذي يدعوه إلى استقصاء دلالة العبارة، والاجتهاد في الإحاطة بمختلف التّأويلات الممكنة لها

¹ - الولي محمد: الصورة الشعرية في الخطاب البلاغي والنقدي، المركز الثقافي العربي، بيروت/الدار البيضاء، ط1، 1990م، ص28، 29.

² - خليل الدويهي: ديوان أبي فراس الحمداني، ص162.

³ - نفسه: ص154.

⁴ - نفسه: ص100.

ليتمكن أخيراً من أن المتكلم لا يود إلا التأثير في المتلقي فهو يصور مدى ما يكتمه من الآلام وما يستره من الأحزان مع تجلده وكبريائه وصبره.

وكذلك في (ت2) و(ت3) حيث يَسْتَقْدِمُ المتكلم مخاطبه إلى مجال دلالي أبدعه في ذهنه وهو يشخص (الدَّهر) حيث جعله أجدع صاغر، ووحش له أنياب (إن عضني الدَّهر) ليشهد هذا الدَّهر الذي ينشر ظلاله الكئيبة على الشاعر ويتوعده دائماً بالردى، ثم يتجاوز معنى الدَّهر إلى دلالة الرجل الصَّامد مع تجلده وكبريائه وصبره...، وعلى المخاطب أن يستقصي الدلالة بشكل يخالف بناء المتكلم، ليصل إلى حيث بدايتها وهي:

التشخيص للمعاني المجردة ومظاهر الطبيعة الجامدة، والمجازة بين المادي والمعنوي، ليكون التصوير أكثر عمقا.

- أن يُدرك المخاطب عواقب الأمور ونهايتها من التركيب الاستعاري، نحو قوله:

[من الطويل]

ت1- هِيَ الدَّارُ مِنْ "سَلَمَى" وَهَاتِي الْمَرَابِعُ! فَحَتَّى مَتَى يَا عَيْنُ دَمْعُكَ هَامِعٌ؟¹
أَلَمْ يَنْهَكِ الشَّيْبُ الَّذِي حَلَّ نَارِلاً وَفِي الشَّيْبِ بَعْدَ الْجَهْلِ لِلْمَرْءِ رَادِعُ!

[من الطويل]

ت2- لِيَبْكِكَ كُلُّ يَوْمٍ صُمْتُ فِيهِ مُصَابِرَةً، وَقَدْ حَمِيَ الْهَجِيرُ!²
لِيَبْكِكَ كُلُّ لَيْلٍ قُمْتُ فِيهِ إِلَى أَنْ يَبْتَدِيَ الْفَجْرُ الْمُنِيرُ!

فأول ما يتلقاه المخاطب في هذين التركيبين الاستعاريين من خلال تشخيص (أبي فراس الحمداني) لـ (الشَّيْب)، (اليوم)، (الليل)، ففي (ت1) يشخص (الشَّيْب) -رمز الوقار- ويجعله رادعا عن البكاء على سلمى، وتلك نهاية -في معنى المتكلم- وعاقبة لما عرضه من معنى في البيت الأول.

¹ - خليل الدويهي: ديوان أبي فراس الحمداني، ص212. - هامع: سائل.

² - نفسه: ص161.

ويأخذها المخاطب حصيلة للدلالة، أو مدخلا للظفر بمقصود المتكلم. والأثر نفسه يبدو في (ت2) مشخصا اليوم والليل اللذان يعبران عن الزمان فيجعلهما يكيان حزنا وألما على أمه التي رثاها وهو سجين عند الروم، وتلك نهاية كل حي، وكأن الشاعر يوجه خطابا دينيا للمتلقي بأن يدرك هذه النهاية، ويعمل لئلا بعد الموت.

- أن يبدأ التأثير في المخاطب بتشجيع الفعل أو تهويله، فيكون باعثا على حصر مختلف القيم التداولية للتركيب الاستعاري، والحسم في المقصود منه.

فالتشجيع في قوله:

[من الطويل]

أَلَمْ تَرَ أَنِّي، فِيكَ، صَافَحْتُ حَدَّهَا، وَفِيكَ، شَرِبْتُ الْمَوْتَ، غَيْرَ، مُصَرَّدٍ؟¹

[من الطويل]

والتهويل في:

سَلِ الْمَجْدَ عَنَّا يَعْلَمُ الْمَجْدُ أَنَّنَا بِنَا أَطَدْتُ أَرْكَانَهُ وَدَعَائِمُهُ²

وأخيرا، يبدو مما تقدم أن الاستعارة في البيان العربي صيغة من صيغ الشكل الفني في استعمالاته البلاغية الكبرى، تحمل النص ما لا يبدو من ظاهر اللفظ، أو بدائي المعنى، وإنما تؤلف بين هذا وهذا في عملية إبداع جديدة تضيف على اللفظ إطار المرونة والنقل والتوسع، وتضيف إلى المعنى مميزات خاصة نتيجة لهذا النقل الذي قد دلّ على معنى آخر، لا يتأتى من اللفظ خلال واقعه اللغوي. فالاستعارة بهذا تنتقل بالنص من الجمود اللفظي المحدد إلى السيولة في التعبير، والمثلية الذائعة في الاستعمال والتداول.

¹ - خليل الدويهي: ديوان أبي فراس الحمداني، ص 98. - المصرد: من سقي الماء قليلا، دون الرّي.

² - نفسه: ص 308.

خاتمة

خاتمة

لقد خلاص البحث إلى جملة من الملاحظات، تتعلق في مجملها بماهية التحليل التداولي للخطاب الشعري، والعلاقة التواصلية القائمة بين المتكلم (المبدع) والمتلقي (القارئ) عبر النص الإبداعي المنتج، وكذا نوع الأفعال اللغوية المنجزة في مقامات التواصل المختلفة فالخطاب من منظور تداولي مرتبط بمجموعة من الاعتبارات منها: المتكلم والمستمع ومقاصد هذا المتكلم أثناء خطابه، وقدرة ذلك المستمع على الاستنباط والاستنتاج في ظل مبدأ التعاون القائم بينهما والمبني على خلفيات تتحكم فيها الأعراف الاجتماعية والضوابط الأخلاقية المحيطة بسياق الخطاب والإفادة التي يحدثها هذا الخطاب لدى المخاطب ومحاولة التأثير في معتقداته وسلوكه؛ تحقيقا للمنفعة والخطاب الذي لا يحقق منفعة، فإنه لا يحقق أي تواصل، والتواصل بين الشاعر ومخاطبيه كان توصلا براغماتيا وتمحور حول الآتي:

-من المظاهر التداولية التي ميّزت روميات أبي فراس الحمداني، وجعلت منه مدونة مناسبة لهذا المنهج: أنه يصور حياة صاحبه ويقدم جوانب مختلفة منها. إلى جانب أن مفهوم الشعر عند أبي فراس أساسا يرتبط بوظيفته في الحياة؛ كأن يحمل موقفا أو يعدل سلوكا، أو يدعو إلى القيام بأمر ما والتأثير في حياة الناس، بعيدا عن المفاهيم الأخرى التي تجعل الشعر فنا لذلك.

إلى جانب شيوع استحضار صور الماضي في قصائده، وكأنها حاضرة ماثلة أمام القارئ نحو مشاهد الحرب، الأسر، الأصل الحمداني... الخ. وفي ذلك قيم تداولية، أهمها استدراج السامع للوقوف على الأحداث كما هي حاصلة في الواقع. كما أنه يمزج بين مستويات الخطاب، ويعدد أصناف المخاطبين مما جعل قصائده أكثر ارتباطا بالواقع الاجتماعي؛

- أن الشاعر استخدم عددا من الصّور البيانية التي أدّت مقاصده على نحو من العناية والاهتمام بنصّ الخطاب والمخاطب، ومن ذلك:

- استخدامّه للتراكيب الاستعارية كان بارزا في الروميات؛ ومن خصائصها: أن يُحيل اللفظ الاستعاري إلى واقع فعليّ للمعنى، أو أن ينقل المعنى النفسي المهيمن على المتكلم زمن إنتاج الاستعارة. أما عن الشاعر بعده منتجا لها، فقد بدأ أحيانا مدّعيا لمعنى الاستعارة باستحضار ما لا يمكن استحضاره، وأحيانا يحرص على نقل الدلالة الكامنة في نفسه كاملة؛ هذا ما يجعل متلقي استعاراته منتبها لها، فأول ما يتلقاه هو معانٍ لم يكن يتوقّعها مما يبعث على طلب الإحاطة بها، استنادا إلى ما يفرض من المتكلم أثناء الحديث، أو ما يبذو على مستوى التّركيب؛

- استخدامّه للتراكيب الاستعارية غير المباشرة في قصائده؛ جعلها تحمل معنىً ضمنيا يفرض على السّامع أن يدركه بحسب ظروف الخطاب.. ومن أشكالها البارزة، أن تشير إلى معانٍ نفسية لدى المتكلم... وفي كل ذلك استدراج للسّامع للظفر بالدلالة. و حرصا منه على إخفاء الدلالة رغبةً في إثارة قارئه. ومن آثارها على المخاطب، أن التلويح إلى المعنى يبعث على استقصائه، لاسيما إن وجد ما يستهجنُ حاله أو يُعرّض به مما يدفعه طلب الإحاطة بالمقصود؛

- أنّ الشاعر اعتمد وجوها حجاجية عدة في قصائده، ظهرت على مستوى الأبيات ويلجأ إلى أشكال من الزيادة بين التراكيب لأبعاد حجاجية أيضا، نحو: التّكرار... أو أن ينوع تراكيبه للغرض نفسه، كما أن التّراكيب الحجاجية في قصائد الروميات تلجأ كثيرا إلى الاستدلال، وتحمل المتلقي على الانتقال من اللازم إلى الملزوم أو العكس، ومن مظاهر ذلك: استحضار النصّ القرآني، وهو قليل استحضار النصّ الشعري كذلك؛ كأن يُظهر الحال، أو يؤكد بما لا يخالفه المخاطب استدراجا له، أو

الحجة بالتذكير، أو بالتقيض كالحوار أو المناظرة بنوعيهما التاريخية والدينية التي دارت بينه وبين "الدُّمستق" الرومي...، وغيرها. وكل هذه المظاهر الاستدلالية تؤدي على الأقل وظيفتين تداوليتين:

- الأولى: إشارية إحيائية، تستند إلى المتكلم وتعرض مكانته ومنظومته المعرفية.

- الثانية: إنجازية؛ حيث تُسهم في إنجاز الخطاب بما تُضفيه عليه من قوة، لاسيما وأنها نصوص مشتركة بين الشاعر ومخاطبيه.

- شعره يحمل كثيرا من القيم الاجتماعية، مما يجعله مرتبطا بواقع الحياة منتميا إلى مجالات الناس الاجتماعية، وهو ما يجعله أحوج إلى الدراسة التداولية؛

- شيوع ظاهرتي الاستفهام والنداء مما زاد في تنوع أساليب التواصل (الذاتي الشخصي الاجتماعي...،

- الاستلزامات الحوارية، وردت متنوعة في استخداماتها، لتنوع الأفعال الكلامية ذاتها بين: الإيقاعية، الطلبية، الإخبارية، الالتزامية، التعبيرية؛ مطبقا فيها مبادئ وقواعد وقوانين تواصلية. إنجازية تأثيرية.

- خروج العبارات الخبرية إلى الإنشاء أو العكس؛ كأن يدل الإنشاء على الخبر؛ وهي مسألة تحتفي بها التداولية الحديثة كثيرا، وتناولتها البلاغة العربية في مباحثها، لما في ذلك الخروج من كبير الأثر على المخاطب الذي ينبغي أن يكون مدرگا لعدد من شروط التواصل، وظروف الخطاب ليحيط بمقصود المتكلم في عبارته؛

- أن الشاعر الأسير استعمل خطابا براغماتيا في التواصل مع مخاطبيه الحمدانيين لاستمالتهم واستمالة صهره (سيف الدولة)، باستعمال مبدأ السلطة معه؛ رغبة في افتدائه، وكان له ما يريد؛

وأخيراً؛ إن أهم ملاحظة تجدر الإشارة إليها من خلال هذه الدراسة، هي ثراء التراث البلاغي العربي بالقيم التداولية، وبالتالي يتطلب إعادة النظر في قراءته قراءة جديدة جدية من حيث محتواه ومنهج دراسته والبحث فيه، وهذا باستعمال المنهج الحديثة، وبخاصة تلك التي تندرج ضمن اللسانيات النصية الوظيفية والتداولية؛ لرفع اللبس والغموض عن الكثير من المصطلحات النقدية واللسانية الحديثة مع مراعاة الخصوصية الثقافية للبلاغة العربية والتحليل التداولي للروميات لا يدعي إحضار الجديد بقدر ما هي إلا محاولة لأن يقترب المنهج التداولي أكثر من النص الأدبي الإبداعي وملايساته، اقترباً يقف على الصريح والضمني فيه، معتمداً في ذلك قيم البلاغة الجديدة، ومسايراً للدراسات التداولية والعرفانية المعاصرة. متجنباً الإسقاط لما هو حادثي ومعاصر على التراث العربي.

المصادر والمراجع

- القرآن الكريم برواية الإمام ورش عن الإمام نافع.

-المصادر والمراجع:

1. ابن الأثير (ضياء الدين)، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، تحقيق: أحمد الحوفي وبدوي طبانة، دار نهضة مصر للطباعة والنشر، ج2، ط2، 1962م.
2. ابن الأثير (ضياء الدين)، الكامل في التاريخ، تحقيق: محمد يوسف الدقاقي، دار الكتب العلمية، م7، ط1، بيروت، 1987م.
3. أحمد (المتوكل)، قضايا اللغة العربية في اللسانيات الوظيفية، بينة الخطاب من الجملة إلى النص، دار الأمان أدراوي (العايشي)، الاستلزام الحوار في التداول الحجاجي، منشورات الاختلاف، ط1، الجزائر 2011م.
4. أحمد المتوكل: الوظيفة بين الكلية والنمطية، مكتبة دار الأمان، ط1، المغرب، 2003م.
5. أحمد بن مصطفى المراغي: علوم البلاغة "البيان والمعاني والبديع"، دار الكتب العلمية ط4، بيروت، لبنان، 2002م.
6. الإدريسي أحمد: تداوليات الخطاب ولسانيات السكاكي، العالم الثقافي، ع 844، أكتوبر 1987م.
7. أرسطوطاليس: فنّ الخطابة، تر: عبد الرحمن بدوي، دار الشؤون الثقافية العامة-آفاق عربيّة، ط2، بغداد 1986م.
8. أرمنكو (فرانسواز)، المقاربة التداولية، ترجمة: سعيد علوش، مركز الإنماء القومي، ط1، الرباط، المغرب، 1986م.
9. الاستربادي (رضي الدين)، شرح الرّضّي على الكافية، تحقيق: يوسف حسن عُمر، منشورات جامعة قان يونسج، ط4، 2، بنغازي، ليبيا، 1996م.
10. الاستربادي رضي الدين: شرح الرّضّي على الكافية، تحقيق: يوسف حسن عُمر، منشورات جامعة قان يونس، ج4 ط2، بنغازي، ليبيا، 1996م.
11. ابن أبي الإصبع المصري: بديع القرآن، تح: حفي محمد شرف، نهضة مصر للطباعة، القاهرة مصر،
12. ألفت كمال الروبي: نظرية الشعر عند الفلاسفة المسلمين، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط1، مصر، 1984م.
13. الأمدي: الموازنة بين شعر أبي تمام والبحثري، تح، السيد أحمد صقر، دار المعارف، ط2، ج1، القاهرة مصر 1972م.
14. الأمين (الإمام السيد حسن)، أعيان الشيعة، تحقيق: حسن الأمين دار التعارف للمطبوعات المجلد الرابع، ج1 ط، بيروت، 1986م.

15. آن روبول-جاك موشر: التداولية اليوم علم جديد في التواصل، تر: سيف الدين دغفوس ومحمد الشيباني، المنظمة العربية للترجمة، ط1، بيروت لبنان 2003م.
16. أوزوالد (ديكرو)، جان ماري (سشايغر)-مقام الخطاب- مقال ضمن القاموس الموسوعي الجديد لعلوم اللسان، ترجمة: منذر عياشي، المركز الثقافي العربي، ط2، بيروت/الدار البيضاء، المغرب، 2007م.
17. أوستين (جون)، نظرية أفعال الكلام العامة (كيف ننجز الأشياء بالكلام) ترجمة: عبدالقادر قنيني، إفريقيا الشرق، الدار البيضاء، المغرب، 1991م.
18. أوكان (عمر)، اللغة والخطاب، إفريقيا الشرق، الدار البيضاء، المغرب، 2001م.
19. إميل يعقوب، بسام بركة، مي شيخاني: قاموس المصطلحات اللغوية والأدبية، دار العلم للملايين، ط1، بيروت لبنان، 1987م.
20. باتريك شارودو، الحجاج بين النظرية والأسلوب، تر: أحمد الوديني، دار الكتاب الجديد، ط1، بيروت، لبنان 2009م.
21. بدر الدين (الحاضري محمد حمادي)، أبو فراس الحمداني، دار الشرق العربي، ط1، بيروت، لبنان 2007م.
22. بدوي، (أحمد أحمد)، شاعر بني حمدان، طبعة الأ نجلو، ط2، القاهرة، مصر، 1952م.
23. البستاني (بطرس)، أدباء العرب في العصور العباسية، طبعة دار الجيل، 1979م.
24. أبوبكر (العزاوي)، الخطاب والحجاج، مؤسسة الرحاب الحديثة، ط1، بيروت، لبنان، 2010م.
25. بن عيسى با طاهر: أساليب الإقناع في القرآن الكريم، ط1، الدار البيضاء - عمان، المغرب - الأردن، 2000م.
26. بهجت (عبد الغفور الحديثي)، نصوص من الشعر الجاهلي والإسلامي والأموي، المكتب الجامعي الحديث الإسكندرية، مصر، ط1، 2002م.
27. بو علي الحسن بن رشيق : العمدة في محاسن الشعروآدابه ونقده، تح: محمد محي الدين عبد الحميد، دار الجيل، ط5، بيروت 1981م.
28. البوشيخي عزالدين: قدرة المتكلم التواصلية وإشكال بناء الأنحاء، دكتوراه دولة، مرقونة، كلية الآداب، مكناس، المغرب، 1998م.
29. بول ريكور: نظرية التأويل -الخطاب وفائض المعنى- تر: سعيد الغانمي، المركز الثقافي العربي، ط1، الدار البيضاء، المغرب، 1976م.
30. تمام (حسان)، اللغة العربية معناها ومبناها ، دار الثقافة، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 1994م.

31. الثعالبي (أبو منصور عبد الملك بن إسماعيل): يتيمة الدهر في محاسن أهل العصر تحقيق: محمد مجي الدين عبد الحميد طبعة مطبعة السعادة ج1، ط2، 1956م .
32. جابر (عصفور)، مفهوم الشعر المركز العربي للثقافة والعلوم، ط2، بيروت، لبنان، 1982م.
33. جابر عصفور: الصورة الفنية في التراث النقدي والبلاغي عند العرب، دار الكتاب المصري-دار الكتاب اللبناني، ط1، القاهرة بيروت، 2003م،
34. الجاحظ (أبو عثمان عمرو بن بحر)، البيان والتبيين، تحقيق: عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، ج1، ط7، القاهرة، مصر، 1998م.
35. جاك موشلر-آن ريبول: القاموس الموسوعي للتداولية، تر: مجموعة من الأساتذة والباحثين بإشراف عزالدين المجذوب، دار سيناترا، المركز الوطني للترجمة ، تونس، 2010م
36. جان كالفلي (لويس)، علم الاجتماع اللغوي، ترجمة: محمد يحياتن، دار القصة للنشر، الجزائر، 2006م.
37. الجرجاني (الشريف علي بن محمد بن علي الحسيني)، التعريفات، تحقيق: نصر الدين تونسي، شركة القدس للتصدير، ط1، القاهرة، مصر، 2007م .
38. الجرجاني (عبد القاهر)، أسرار البلاغة في علم البيان، دار الكتب العلمية، ط1، بيروت، لبنان، 1988م.
39. الجرجاني (عبد القاهر)، دلائل الإعجاز في علم المعاني، تحقيق عبد الحميد هنداي، دار الكتب العلمية، ط1، لبنان، 2001م.
40. جمال حضري: المقاييس الأسلوبية في الدراسات القرآنية، مجد المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ط، بيروت، 2010م.
41. جميل صليبا: المعجم الفلسفي، دار الكتاب اللبناني، ج1، ط1، بيروت لبنان، 1982م .
42. ابن جني (أبو الفتح عثمان)، الخصائص، تحقيق: محمد علي النجار، دار الكتب المصرية، ج1، القاهرة، مصر، 1952م
43. حاتم عبيد: منزلة العواطف في نظريات الحجاج، مجلة عالم الفكر/م3، ع40، 2011م
44. الحاتمي: الرسالة الموضحة، تح: محمد يوسف نجم، بيروت لبنان 1965م.
45. ابن الحاجب (عثمان بن عمرو)، الأمالي النحوية، تحقيق عدنان صالح مصطفى، دار الثقافة، ط1، قطر 1986م .
46. حافظ (إسماعيلي علوي)، التداوليات علم استعمال اللغة، عالم الكتب الحديث، ط1، إربد، الأردن 2011م.
47. أبوحاقة (أحمد)، أعلام الفكر العربي، أبو فراس الحمداني، منشورات دار الشرق الجديد، ط1، بيروت، 1960

48. أبو حامد (الغزالي)، إحياء علوم الدين، تحقيق الإمام حافظ العراقي، دار الثقافة، ج1، ط1، الجزائر 1991م.
49. حبيب أعراب: الحجاج والاستدلال الحجاجي، عناصر استقصاء نظري "مجلة عالم الفكر"، ع1، م30، يوليو-سبتمبر، الكويت 2001م.
50. حسان الباهي: الحوار ومنهجية التفكير النقدي، إفريقيا الشرق، المغرب، 2004م.
51. حسن عبدالله: الصورة والبناء الشعري، دار المعارف، ط1، القاهرة مصر، 1981م.
52. حسين خمري: الظاهرة الشعرية العربية "الحضور والغياب" اتحاد الكتاب العرب، ط1، دمشق سوريا، 2001م.
53. حسين خمري: نظرية النص من بنية المعنى إلى سيميائية الدال، الدار العربية للعلوم ناشرون، ط1، بيروت لبنان، 2007م.
54. حمادي صمود، البلاغة العربية في مسالك الدرس وتصاريف الخطاب، منشورات جامعة منوبة، ط1، تونس 2015م.
55. حمدان الكبيسي: القائد سيف الدولة الحمداني، دار الشؤون الثقافية العامة، ط1، السعودية، 1989م.
56. أبو حمدان سمي: الإبلاغية في البلاغة العربية، منشورات عويدات الدولية، ط1، بيروت لبنان، 1991م.
57. الخطيب القزويني، جلال الدين: التلخيص في علوم البلاغة، تح: عبد الرحمن البرقوقي، مصر،
58. الخفاجي (ابن سنان)، سر الفصاحة، دار الكتب العلمية، ط1، بيروت، لبنان، 1982م.
59. ابن خلدون: مقدمة ابن خلدون: ت: درويش جويدي، المكتبة العصرية، طبعة جديدة ومنقحة، بيروت، لبنان.
60. ابن خلكان، وفيات الأعيان، تحقيق: إحسان عباس، طبعة دار الثقافة، ج2، بيروت
61. خليل (الدّوّهي)، ديوان أبي فراس الحمداني، دار الكتاب العربي، ط2، بيروت، لبنان، 1994م.
62. دي بوجراند (روبرت)، النص والخطاب والإجراء، ترجمة: تمام حسان، عالم الكتب، القاهرة، مصر، 1998م.
63. ديوان أبي تمام: تح: إيمان البقاعي، مؤسسة النور للمطبوعات، ط1، ج1، بيروت لبنان 200م
64. ذهيبية (حمو الحاج)، لسانيات التلفظ وتداولية الخطاب، منشورات تحليل الخطاب، جامعة تيزي وزو، دار الأمل للطباعة والنشر والتوزيع، الجزائر، 2005م.
65. الراجحي (عبد) اللغة وعلوم المجتمع، دار النهضة العربي، ط2، لبنان، 2004م.
66. الرازي (فخر الدين)، المحصول في علم الأصول، دار الكتب العلمية، ط1، بيروت، لبنان، 1988م.
67. الرازي (فخر الدين) نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز، تحقيق: بكري شيخ أمين، دار العلم للملايين، ط1، بيروت، لبنان، 1985م.

68. الرازي فخر الدين الرازي: المناظرات، مؤسسة عزالدين للنشر، ط1، 1992م
69. راشد (علي عيسى)، مهارات الاتصال، كتاب الأمة، عدد103، ط1، 2004م.
70. رشيد (الراضي)، المظاهر اللغوية للحجاج، المركز الثقافي العربي، ط1، الدار البيضاء المغرب 2014م.
71. ابن رشيق القيرواني: العمدة في محاسن الشعر : ج 1 ، مطبعة حجازي، القاهرة، مصر، 1934م
72. رومان جاكسون: قضايا الشعرية: تر: محمد الولي ومبارك حنون، دار توبقال، ط1، المغرب، 1988م
73. الزجاجي (ابن إسحاق)، الحمل في النحو، تح: علي توفيق الحمد، مؤسسة الرسالة، دار الأمل، ط1، الأردن 1984م.
74. ساطع الحصري أبو خلدون: دراسات عن مقدمة ابن خلدون، مكتبة الخانجي - دار الكتاب العربي، ج1، ط3، بيروت لبنان، 1967م
75. سامية (بن يامنة)، الاتصال اللساني وآلياته التداولية "في كتاب الصناعتين" لأبي هلال العسكري دار الكتب العلمية، ط1، بيروت لبنان 2012 م.
76. سامية (الدريدي الحسني)، دراسات في الحجاج، عالم الكتب الحديث، ط1، إربد، الأردن، 2009م.
77. سعيد حسن بحيري: علم لغة النص "المفاهيم والاتجاهات"، مكتبة لبنان ناشرون - الشركة المصرية العالمية للنشر - ط1، بيروت - الجيزة 1997م.
78. سعيد (يقتين)، تحليل الخطاب الروائي، المركز الثقافي العربي، ط3، بيروت لبنان، 1997م.
79. السكاكي (أبو يعقوب)، مفتاح العلوم، تحقيق: نعيم زرزور، دار الكتب العلمية، ط1، بيروت، لبنان، 1983م.
80. ابن سنان الخفاجي: سرّ الفصاحة، تح: عبد المتعال الصعيدي، كتبة صبيح، القاهرة صر، 1960م
81. سيرل (جون)، العقل واللغة والمجتمع، ترجمة: سعيد الغانمي، منشورات الاختلاف، ط1، بيروت، لبنان، 2006م.
82. السيوطي (جلال الدين)، الإتقان في علوم القرآن، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية ج3، بيروت لبنان، 1988م.
83. شاهر (الحسن)، علم الدلالة؛ السيماتيكية و البراغماتية في اللغة العربية، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ط1، 2001م.
84. الشريف الرضي: تلخيص البيان في مجازات القرآن، تح: علي محمود مقلد، دار مكتبة الحياة، بيروت لبنان
85. شكري المحبوت: نظرية الحجاج في اللغة، ضمن كتاب "أهم نظريات الحجاج" في التقاليد العربية من أرسطو إلى اليوم، إشراف: حمادي صمود.
86. شوقي (ضيف)، الفن ومذاهبه في الشعر العربي، طبعة مكتبة الأندلس، بيروت 1956م.

87. الشيخ يوسف البديعي: الصبح المنبي عن حيشية المتنبي، تحقيق: مصطفى السقا، طبعة دار المعارف، 1963م
88. صابر الحباشة: التداولية والحجاج: مداخل ونصوص، دار صفحات للدراسات والنشر، ط1، دمشق سوريا 2008م.
89. صابر(الحباشة)، سئلة الدلالة وتداوليات الخطاب، مقاربات عرفانية تداولية، دار زهران للنشر والتوزيع، ط1، عمان، الأردن 2010م.
90. صابر(الحباشة)، مغامرة المعنى من النحو إلى التداولية، قراءة في "شروح التلخيص" للخطيب القزويني، دار صفحات للدراسات والنشر، ط1، دمشق، سوريا 2011م.
91. صبحي (إبراهيم الفقي)، علم اللغة النصي بين النظرية والتطبيق، دراسة تطبيقية على السور المكية، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع ج1، ط1، مصر، 2000م.
92. صلاح فضل: بلاغة الخطاب وعلم النص، مكتبة لبنان ناشرون-الشركة المصرية العالمية للنشر، ط1، بيروت-الجيزة، 1996م.
93. طالب (هاشم طبطائي)، الفكر العربي المعاصر، نظرية الأفعال الكلامية، مركز الإنماء القومي، لبنان، 1998م.
94. الطاهر بومزير: أصول الشعرية العربية، الدار العربية للعلوم ناشرون، ط1، بيروت لبنان، 2007م.
95. ابن طباطبا (العلوي)، عيار الشعر، تحقيق: عباس عبد الساتر، دار الكتب العلمية، ط1، بيروت، لبنان، 1982م.
96. طه (عبد الرحمن): اللسان والميزان، أو التكوثر العقلي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط1، بيروت، لبنان، 1998م.
97. طه (عبد الرحمن): تحديد المنهج في تقويم التراث، المركز الثقافي العربي، ط2، بيروت/الدار البيضاء، 1994م.
98. طه (عبد الرحمن): في أصول الحوار وتجدد علم الكلام، المركز الثقافي العربي، ط2، الدار البيضاء، المغرب. 2000م.
99. طه عبد الرحمان: مفهوم التخاطب بين مقتضى التبليغ ومقتضى التهذيب، مجلة كلية الآداب، بني ملال ع1، 1994م.
100. عادل فاخوري: الاقتضاء في التداول اللساني، مجلة عالم الفكر، م2، ع3، الكويت، 1989م.
101. عباس (حسن)، النحو الوافي، دار المعارف بمصر، ط3، القاهرة، 1966م.
102. عبد الجليل مرتاض: اللغة والتواصل، اقترابات لسانية للتواصلين الشفهي والكتابي، دار هومة، الجزائر.

103. عبد الجليل (حسن عبد المهدي)، أبو فراس الحمداني حياته وشعره، طبعة مكتبة الأقصى، ط1، عمان، الأردن 1981م.
104. عبد الحميد (هنداوي)، أسلوب التكرار بين الدرس القديم والأسلوبية الحديثة، دراسة نظرية تطبيقية، صحيفة دار العلوم، كلية دار العلوم ديسمبر 1999م.
105. عبد السلام عيش: عندما نتواصل نغير، مقارنة تداولية معرفية لآليات التواصل والحجاج، إفريقيا الشرق، المغرب، 2007م.
106. عبد السلام (محمد هارون)، الأساليب الإنشائية في النحو العربي، مكتبة الخانجي بالقاهرة، ط5، مصر 2001م.
107. عبد الله بن المعتز: كتاب البديع، تح: إغناطيوس كراتشكوفسكي، مكتبة المثنى، ط2، بغداد العراق، 1979م.
108. عبد الله صولة: الحجاج في القرآن من خلال أهم خصائصه الأسلوبية، جامعة منوبة، كلية الآداب، ج1 ط1، تونس، 2001م.
109. عبد الهادي (بن ظافر الشهري)، استراتيجيات الخطاب، مقارنة لغوية تداولية، دار الكتب الوطنية، ط1، بنغازي 2004م.
110. عبده الحلو: معجم المصطلحات الفلسفية، المركز التربوي للبحوث والانماء، ط1، مكتبة لبنان، بيروت، 1994م.
111. أبو العدوس، يوسف: الاستعارة في النقد الأدبي الحديث، الدار الأهلية، ط1، الأردن، 1997م.
112. عز الدين (علي)، التكرير بين المثير والتأثير، طبعة دار الطباعة المحمدية، ط1، 1978م.
113. عز الدين (الناجح)، تداولية الضمني والحجاج، بين تحليل الملفوظ وتحليل الخطاب، مركز النشر الجامعي، تونس، 2015 م.
114. العسكري (أبو هلال)، الصناعتين، تحقيق: مفيد قميحة، دار الكتب العلمي، ط1، بيروت، لبنان 1989م.
115. عطية سليمان أحمد: الاستعارة القرآنية والنظرية العرفانية، جامعة السويس، مصر.
116. العلوي (يحيى بن حمزة): الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، ج1، طبعة مصر، 1914م.
117. عليوي (أباسيدي)، الحجاج والتفكير النقدي، مقارنة تداولية معرفية نقدية، دار نشر المعرفة، ط1، الرباط المغرب 2014 م .
118. عمر (بلخير)، تحليل الخطاب المسرحي في ضوء النظرية التداولية، منشورات الاختلاف، ط1، الجزائر العاصمة 2003م.
119. عمر (مهيل)، إشكالية التواصل في الفلسفة الغربية المعاصرة، منشورات الاختلاف، ط1، الجزائر، 2005م.

120. فان (دايك)، علم النص، مدخل متداخل الاختصاصات، ترجمة: سعيد حسن بحيري، دار القاهرة للكتاب مصر، 2001م.
121. فايز الداية: جماليات الأسلوب "الصورة الفنية في الأدب العربي"، دار الفكر، ط2، دمشق سوريا، 1990م.
122. فرحات بدري الحري: الأسلوبية في النقد العربي الحديث "دراسة في تحليل الخطاب"، مجد المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ط1، بيروت، لبنان، 2003م.
123. فليب بلانشيه: التداولية من أوستن إلى غوفمان، تر: صابر الحباشة، دار الحوار للنشر والتوزيع، ط1، اللاذقية سوريا 2007م.
124. الفيروز آبادي: القاموس المحيط، دار الكتب العلمية، ط1، بيروت لبنان 1994م، مادة (ع ل ج)، ص
125. فيليب دوفور: فكر اللغة الروائي، تر: هدى مقتص، المنظمة العربية للترجمة، ط1، بيروت لبنان، 2011م (أصل الكتاب في الفرنسية مطبوع 2004م).
126. القاضي الجرجاني (علي بن عبد العزيز): الوساطة بين المتنبي وخصومه، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم وعلي محمد البجاوي، المكتبة العصرية، ط1، بيروت، لبنان 2006م.
127. القاضي (النعمان)، أبو فراس الحمداني الموقف والتشكيل الجمالي، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، 1982
128. ابن قتيبة: الشعر والشعراء، تح: أحمد شاكر، مكتبة الخانجي، ج1، القاهرة مصر
129. ابن قتيبة (الدينوري أبو محمد)، تأويل مشكل القرآن، تحقيق: أحمد صقر، دار التراث، ط1، القاهرة، مصر 1983 م.
130. قدامة (بن جعفر)، نقد النثر، تحقيق: عبد الحميد العبادي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1982م.
131. القرطاجني (أبو الحسن حازم)، منهاج البلغاء وسراج الأدباء، تحقيق: محمد الحبيب بن الخوجة، دار الغرب الإسلامي، ط3، بيروت لبنان، 1986م.
132. القرطبي (أبو عبد الله): تفسير القرآن، دار الريان للتراث، ج1، القاهرة، مصر، 2003م.
133. ابن القيم (الجوزية) الفوائد، دار مكتبة الحياة، بيروت، لبنان، 1988م.
134. كاترين كيبربات-أوريكيوني: المضمّر، تر: ريتا خاطر، المنظمة العربية للترجمة، ط1، بيروت، لبنان، 2008م
135. الكوّاز (محمد كريم)، البلاغة والنقد، الانتشار العربي، ط1، بيروت، لبنان، 2006م.
136. لايكوف وجونسون: الاستعارات التي نحيا بها، ترج: عبد المجيد جحفة (دار توبقال، الدار البيضاء، المغرب 1980م.
137. ماهر عبد القادر محمد: محاضرات في المنطق، دار المعرفة الجامعية، ج1.
138. المبحوث شكري: الاستدلال البلاغي، دار المعرفة للنشر، ط1، جامعة منوبة، تونس، 2006م.

139. المبرد (أبو العباس محمد بن يزيد)، المقتضب، تحقيق محمد عبد الخالق عضيمة، مطابع الأهرام التجارية القاهرة، ج 2، مصر، 1994م.
140. محمد (أركون)، القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني، تر: هاشم صالح، دارالطليعة، ط3، بيروت لبنان 2012م.
141. محمد (سالم محمد الأمين)، الحجاج في البلاغة العربية، بحث في بلاغة النقد المعاصر، دار الكتاب الجديد المتحدة، ط1، بيروت، لبنان 2008م.
142. محمد (عبد الباسط عيد)، في حجاج النص الشعري، أفريقيا الشرق، الدار البيضاء، المغرب 2013م.
143. محمد (عبد الكريم الحميدي)، السياق والأنساق، دار النفائس، ط1، بيروت لبنان، 2013م.
144. محمد (مشبال)، خطاب الأخلاق والهوية في "رسائل الجاحظ" مقارنة بلاغية حجاجية، دار كنوز المعرفة، ط1 عمان، الأردن 2015م.
145. محمد (مفتاح)، تحليل الخطاب الشعري (استراتيجية التناص)، المركز الثقافي العربي، ط3، الدار البيضاء / بيروت 1992م.
146. محمد أبو زهرة: تاريخ الجدل، دار الفكر العربي، بيروت، لبنان.
147. محمد التومي: الجدل في القرآن الكريم، فعاليته في بناء العقلية الإسلامية، شركة الشهاب، الجزائر
148. محمد الحيرش: "تداوليات التخاطب عند ميخائيل باختين"، 1990م، تطوان: مجلة كلية الآداب، المغرب. 1990م.
149. محمد العبد: النص الحجاجي العربي، دراسة في وسائل الإقناع، مجلة فصول، ع60، صيف-خريف 2002م.
150. محمد العمري: البلاغة العربية "أصولها وامتداداتها" دار إفريقيا الشرق، ط1، المغرب، 1999م.
151. محمد الولي: مدخل إلى الحجاج: أفلاطون وأرسطو وشايم بيرلمان "مجلة عالم الفكر"، ع2، 40، أكتوبر/ديسمبر 2011م
152. محمد حسنين (أبو موسى): البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري، مكتبة وهبة، ط2، القاهرة، مصر، 1988م.
153. محمد سويرتي: اللغة ودلالاتها: تقريب تداولي للمصطلح البلاغي (مقال)، مجلة عالم الفكر، ع28، 3، يناير/مارس 2000م.
154. محمد شمال حسن: الصورة والإقناع "دراسة تحليلية لأثر خطاب الصورة في الإقناع"، دار الآفاق العربية، ط1، بيروت، 2006م.

155. محمد علي القارصي: البلاغة والحِجَاج من خلال نظرية المساءلة لميشال ميار، ضمن كتاب أهم نظريات الحِجَاج، من التقاليد الغربية منذ أرسطو إلى اليوم، إشراف حمادي صمود.
156. محمد محمد يونس علي: المعنى وظلال المعنى، أنظمة الدلالة العربية، دار المدار الإسلامي، ط2، بنغازي ليبيا، 2007م.
157. محمد (الصالح البوعمراني)، الاستعارات التّصوُّريّة وتحليل الخطاب السياسي، دار كنوز المعرفة، ط1، عمان 2015 م.
158. محمد (العمرى)، تحليل الخطاب الأصولي، عوائق الحوار، فالية للطباعة والنشر والتوزيع، ط1، الدار البيضاء، المغرب 2015م
159. محمد (كراكي)، خصائص الخطاب الشعري "في ديوان أبي فراس الحمداني" دراسة صوتية وتركيبية، دار هومة، ط1، بوزريعة، الجزائر 2003م.
160. محمود (أحمد نخلة)، آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، دار المعرفة الجامعية، مصر 2006 م.
161. مرتاض (عبد المالك)، النص الأدبي من أين؟ وإلى أين؟ ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر 1983م.
162. مرتضى (جبار كاظم)، اللسانيات التداولية في الخطاب القانوني، منشورات الاختلاف، ط1، الجزائر 2015م.
163. مسعود (صحراوي)، التداولية عند العلماء العرب، دراسة تداولية لظاهرة الأفعال الكلامية في التراث اللساني العربي، دار التنوير للنشر والتوزيع، ط1، حسن داي، الجزائر، 2008م.
164. مصطفى (الجوزو)، نظريات الشعر عند العرب (الجاهلية والعصور الإسلامية، دار الطليعة للطباعة والنشر بيروت، لبنان، 1971م.
165. مصطفى (صادق الرافعي)، إعجاز القرآن والبلاغة النبوية، دار الكتاب العربي، ط9، بيروت، لبنان، 1973م.
166. معلوف، سمير أحمد: حيوية اللغة بين الحقيقة والمجاز، اتحاد الكتاب العرب، ط1، دمشق سوريا، 1996 م.
167. مليكة غبار وآخرون: الحِجَاج في درس الفلسفة، إفريقيا الشرق، المغرب، 2006م.
168. منذر (عياشي)، العلاماتية والنص، المركز الثقافي العربي، ط1، الدار البيضاء، المغرب، 2004م.
169. ابن منظور (أبو الفضل جمال الدين)، لسان العرب، طبعة دار صادر للطباعة والنشر، المجلد6، بيروت، لبنان 1956م
170. أبو موسى (محمد حسنين)، البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري، مكتبة وهبة، ط2، القاهرة، مصر، 1988م.
171. الميداني (عبد الرحمن حسن حنبكة): البلاغة العربية "أسسها وعلومها وفنونها وصور من تطبيقاتها"، الدار الشامية للطباعة والنشر، ط2، 2007م

172. نعمان بوقرة: نظرة الحجاج، مجلة الموقف الأدبي، ملخص بموقع اتحاد الكتاب العرب، ع407، دمشق، 2005م.
173. نعمان بوقرة، التحليل اللساني للخطاب الشعري، عالم الكتب الحديث، ط1، إربد، الأردن، 2008م.
174. نعيمة الزهري: الأمر والنهي في اللغة العربية، مكتبة المدينة، ط1، السعودية، 1997 م
175. هاجر مدقن: آليات تشكل الخطاب الحجاجي، بين نظرية البيان ونظرية البرهان، مجلة الأثر، ع5، 2006م.
176. هاجر(مدقن)، الخطاب الحجاجي، أنواعه وخصائصه، منشورات الاختلاف، ط1، الجزائر، 2013م.
177. هلال (ماهر مهدي)، جرس الألفاظ ودلالاتها في البحث البلاغي والنقدي عند العرب، طبعة وزارة الثقافة والإعلام، العراق 1980م.
178. الولي(محمد) الصورة الشعرية في الخطاب البلاغي والنقدي، المركز الثقافي العربي، ط1 بيروت/الدار البيضاء 1990 م.
179. أبو الوليد سليمان بن خلف الباجي: المنهاج في ترتيب الحجاج، تح: عبدالمجيد تركي، دار الغرب الإسلامي، م1، ط3، بيروت لبنان، 2001م
180. يمني (العيد)، في القول الشعري، دار توبقال للنشر، ط 1، المغرب 1987م.
181. يمينه تاتي: الحجاج في رسائل ابن عباد الرندي، ضمن مجلة الخطاب، دار الأمل، الجزائر، ع2، 2006م.
182. يوسف (الشيخ البديعي)، الصبح المنبي عن حيشية المتنبّي، تحقيق: مصطفى السقا، طبعة دار المعارف، 1963م.
183. يوسف(تغزاوي)، استراتيجيات تدريس التواصل باللغة مقارنة لسانية تطبيقية، عالم الكتب الحديث، ط1، إربد، الأردن، 2015م.

184. - المراجع الأجنبية:

- جميل حمداوي: نظريات النقد الأدبي في مرحلة ما بعد الحداثة، صاحب الترجمة إلى العربية، موقع شبكة الألوكة:

www.alukah.net

1-que sais-je. esthétique de la communication, jean caune , 1^{ere} édi, puf, 1997

2. Catherine kerbrat-Orrecchioni: Ennonciation de la subjectivité dans le langage, Paris, Armond Colin, 1980.

3J.L.Austin: Quand dire, c'est faire, Editions du seuil, Paris, 1970.

4John R.Searle: les actes de langage, Collection, savoir Herman, Paris, 1972.

- الرسائل الجامعية:

- الطالب بلقاسم حمام: إشراف الأستاذ: محمد خان، آليات التواصل في الخطاب القرآني، أطروحة مقدمة لنيل شهادة الدكتوراه، جامعة الحاج لخضر، باتنة، الجزائر، 2005م.

- الطالبة ليلى كادة: إشراف الأستاذ: بلقاسم دفة، (المكون التداولي في النظرية اللسانية العربية "ظاهرة الاستلزام التخاطبي" "أنموذجاً")، أطروحة دكتوراه، جامعة الحاج لخضر، باتنة، الجزائر.

- الطالب البوشيخي عزالدين (قدرة المتكلم التواصلية وإشكال بناء الأنحاء)، دكتوراه دولة، كلية الآداب مكناس، المغرب، 1998م.

- الطالب عمار لعويجي: إشراف الأستاذ: عزالدين صحراوي، (تداولية الخطاب الشعري "ديوان أبي فراس الحمداني" "أنموذجاً") مذكرة ماجستير، جامعة الحاج لخضر، باتنة، الجزائر، 2012م

-المجلات والدوريات:

- 1- مجلة فصول، فصلية تصدر عن الهيئة المصرية العامة للكتاب، العدد (3-4)، 1981م.
- 2- مجلة كلية الآداب، تطوان، المغرب 1990م.
- 3- مجلة كلية الآداب، ع1، بني ملال، المغرب 1994م
- 4- مجلة الوصل، معهد اللغة والأدب العربي، ع1، جامعة تلمسان، الجزائر، 1994 م .
- 5- مجلة المبرز، ع 6، الجزائر، 1996م
- 6- مجلة اللغة والأدب، ع14، معهد اللغة العربية وآدابها، جامعة الجزائر، 1999م .
- 7- مجلة (الموقف الأدبي) ، ع407، دمشق، سوريا، 2004م.
- 8- مجلة الأثر، ع5، جامعة ورقلة، الجزائر 2006م.
- 9- مجلة الخطاب، ع1، دار الأمل، الجزائر 2007م.
- 10 -مجلة عالم الفكر، م30/ع1، م2/ع3، م2/ع، م3/ع40، الكويت 2001م/1989م/2011م/2011م.

فهرس الموضوعات

الصفحة	العنوان
أ-د	مقدمة
10	تمهيد المجال المفاهيمي
10	أولاً : التّحاجج (الحِجَاج)
11	ثانياً: التّحاور بنية تفاعلية.
14	ثالثاً: التّحاور الضمني.
17	أ-القول المضمّر.
18	ب-الافتراض المسبق.
86-23	الفصل الأول:ملامح حِجَاجية في الرّوميات
23	توطئة.
26	أولاً:الحِجَاج بين القديم والحديث.
47	ثانياً:الحِجَاج والبلاغة.
58	ثالثاً:الحِجَاج والتداولية.
66	رابعاً:الحِجَاج والشّعْر.
81	خامساً: الحِجَاج بين الجدل والحوار.
86	سادساً:الحِجَاج والمناظرة.
167-97	الفصل الثاني: الاستلزام الحواري في الرّوميات
97	توطئة
100	أولاً:مبادئ الاستلزام الحواري
100	أ-مبدأ التعاون (المشاركة).
106	ب- مبدأ التأدب الأقصى
114	ج- مبدأ التواجه
120	د- مبدأ التهذيب

121	ثانيا: الوعي البلاغي بمفهوم الاستلزام الحوارى.....
125	1-أغراض الإنشاء فى الرومىات.....
166	2-أغراض الخبر فى الرومىات.....
263-183	الفصل الثالث: تداولىة الاستعارة فى الرومىات.....
183	توطئة.....
183	أولاً: تداولىة الاستعارة عند علماء التراث (توطئة).....
219	ثانياً: تداولىة الاستعارة عند المحدثىن.....
231	أ-البنىة التصورىة والعرفانىة فى تحلىل الاستعارة.....
232	ب-الاستعارة وانسجام الخطاب.....
237	ج-الاستعارة بىن الدلالة الفنىة والدلالة المنطقىة.....
243	د-الاستعارة والسىاق.....
244	هـ-الاستعارة والحجاج.....
251	و-من حجاجىة الاستعارة إلى استعارىة الحجاج فى الخطاب.....
251	ز-الاستعارة وقوة الإقناع.....
251	• الإقناع الحجاجى.....
252	• الإقناع غير الحجاجى.....
261	• تداولىة مُنشىء الخطاب.....
263	• تداولىة مُتلقي الخطاب.....
271-268	*خاتمة.....
285-273	*قائمة المصادر و المراجع.....
288-287	*فهرس الموضوعات.....
310-290	*ملحق :حىاة الشاعر.....

ملحق

حياته:

الظروف هي التي تصنع الإنسان وتشكله، وتؤثر في تشكيل شخصيته، وفي تحديد ملامحها ومن ظروف النشأة تتحد رؤية الإنسان وتوجهاته في الحياة. - فكيف كانت نشأة أبي فراس؟

- ما هي العوامل التي ساهمت في تشكيل شخصيته، ونظرته إلى الحياة كإنسان وشاعر؟.

أبو فراس، هو الحارث بن أبي سعيد بن حمدان بن حمدون بن الحارث بن لقمان بن راشد بن المثنى بن رافع بن الحارث بن عطيف بن محربة بن حارثة بن مالك بن عبيد بن عدي بن أسامة بن مالك بن بكر بن عمرو بن غنم بن ثعلب الحمداني العدوي التغلبي¹.

وكنيته أبو فراس، وهي كنية غلبت عليه حتى لا يكاد يُعرف إلاّ بها، وكنيته من كنى الأسد فقد قيل الفرّاس هو الأسد، وقد كنّوا بها من كانوا يتوسمون فيه الشجاعة والبطولة وقيل أسد فرّاس؛ أي كثير الافتراس².

وقد كان عنصر العروبة الأصيل الذي يتمتع به الحمدانيون، وأمجادهم السالفة من أهمّ عوامل الفخر والاعتزاز التي عزّزت ثقة أبي فراس بنفسه، فنشأ معتزاً بذاته، فخوراً بقبلته يقول:

[من البسيط]

إِنِّي امْرُؤٌ "بِئْسَى حَمْدَانٌ" مُفْتَحِرٌ خَيْرَ الْبَرِيَّةِ، أَجْدَادًا وَأَسْلَافًا³

¹ - الأمين، الإمام السيد حسن: أعيان الشيعة، تحقيق: حسن الأمين دار التعارف للمطبوعات، المجلد الرابع، ج18، بيروت، 1986م، ص307.

² - ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين بن منظور: لسان العرب، طبعة دار صادر للطباعة والنشر، بيروت، المجلد السادس، 1956م، مادة(فرس).

³ - خليل الدويهي: ديوان أبي فراس الحمداني، دار الكتاب العربي، ط2، بيروت، لبنان، 1994م، ص22. - البرية: الناس. - أسلاف: أجداد.

ويقول أيضا:

[من الكامل]

وَإِذَا فَخَرْتُ بِالشُّمِّ، الْأُولَى شَادُوا الْمَكَارِمَ، مِنْ "بَنِي حَمْدَانَ" ¹
نَحْنُ الْمُلُوكُ بَنُو الْمُلُوكِ أُولِي الْعَلَاءِ وَمَعَادِنُ السَّادَاتِ مِنْ "عَدْنَانَ"

ولد أبو فراس الحمداني سنة 320هـ وقد أغفلت كتب الأدب والتاريخ مكان مولده بالتحديد فذهبت بعضها إلى أنه ولد بالموصل إذ كان أبوه واليا عليها، وكانت عاصمة الحمدانيين قبل أن يقيموا ملكهم في حلب، وذهب بعضها الآخر إلى أنه ولد بمنبج والأقرب إلى المنطق أن تكون ولادته في الموصل؛ حيث كان يعيش أبوه، ويبدو أن توهمهم لولادته في منبج، كان نتيجة لأن أبا فراس قد صار حاكما لها فيما بعد.

«أما أبوه فهو أبو العلاء سعيد أمير من أمراء بني حمدان وله مقام جليل فيهم، كما كانت له مشاركة في شؤون الخلافة آنذاك، فقد كان ملازما حضرة المقتدر مقيما عنده واستطاع أبو العلاء أن يحتل مكانة مرموقة في عهد الخليفة المقتدر، فقد ولى ولايات مختلفة من قبل الخليفة العباسي كما يذكر المؤرخون، على أن حظي بولاية الموصل في سنة 318هـ بعد أن عزل عنها ناصر الدولة، ومن المؤكد أن هذا كان عاملاً طبيعياً في انقضاء ناصر الدولة على عمه وقتله سنة 323هـ» ².

لقد كان لشجاعة والده وفروسيته أثر كبير في نفسيّة أبي فراس، ولكن لم يقدر لهذا التأثير أن يستمر، وكان من المفروض أن يحظى أبو فراس برعاية فائقة ويكون الاهتمام بتربيته كبيراً لأنه ابن الأمير والحاكم، ولكنه لم يحظ بتلك الرعاية التي كان يتوقع أن ينالها فقد قُتل والده 323هـ ولم يكن أبو فراس وقتها قد تتجاوز الثالثة من عمره، وهكذا فقد حُرم الشاعر من حنان والده ورعايته وعطفه، في مرحلة مبكرة من عمره، وقد كان لهذه المأساة أكثر الأثر في حياته كإنسان وشاعر.

¹ - خليل الدويهي: ديوان أبي فراس الحمداني، ص 334. - الشُّمُّ : جمع الأشم وهو السيّد الأبّي الكريم.

² - عبد الجليل حسن عبد المهدي: أبو فراس الحمداني حياته وشعره، طبعة مكتبة الأقصى، ط1، عمان، الأردن، 1981م، ص 73-74.

وقد كان لليتم المبكر الذي عاناه أبو فراس انعكاسات واضحة على تصرفاته وعلاقاته مع الآخرين، ومن هؤلاء ناصر الدولة قاتل أبيه، إذ اتسمت علاقته معه بالحنق والتعريض الذي بدأ واضحاً في أشعاره؛ وقد أشار أبو فراس في أشعاره إلى يتمه وفقده لأبيه في أكثر من موقع، يقول:

[من البسيط]

لَقَدْ فَقَدْتُ أَبِي، طِفْلاً، فَكَانَ أَبِي مِنْ الرِّجَالِ، كَرِيمِ الْعُودِ، نَاصِرُهُ¹

أما والدته، فأشعار أبي فراس تشعرنا بالحيرة تجاه أصلها، هل هي عربية؛ أم رومية ففي ديوانه يتحدث عن أحواله من بني الأصفر، فيقول:

[من الوافر]

وَأَعْمَامِي "رَبِيعَةٌ" وَهِيَ صَيْدٌ وَأَخْوَالِي "بَلَصَفَرٌ" وَهِيَ غُلْبٌ²

وفي إحدى روميّاته، يتحدث عن خوفه من أحواله الروم وأعمامه العرب، وأنه لا يوجد من يأمن جانبه حتى أقرب الناس إليه من أحوال وأعمام، فيقول:

[من الطويل]

أَقَمْتُ بِأَرْضِ الرُّومِ، عَامِينَ، لَا أَرَى مِنَ النَّاسِ مَحْزُونًا وَلَا مُتَصَنِّعًا³

إِذَا خِفْتُ مِنْ أَخْوَالِي الرُّومِ خُطَّةً تَخَوَّفْتُ مِنْ أَعْمَامِي الْعُرَبِ أَرْبَعًا

ولكنّه يعود في أحد أبيات قصائده ليخبرنا بأن أحواله من تميم، إذ يقول:

¹ - خليل الدويهي: ديوان أبي فراس الحمداني كص 175.

² - نفسه: ص 49. - غُلْبٌ: غلاً بون للأعداء.

³ - نفسه: ص 209.

[من مخلع البسيط]

سَمَتْ بِنَا "وَائِل"، وَفَازَتْ بِالْعِزِّ أَخْتَوَانَا "تَمِيم"!¹

وتبعاً لذلك - من أهم أحواله؟ - هل هم الروم أم العرب؟ - وهل يحتمل أن تكون إحدى جداته رومية مثلاً؟ - وهل يكون العرب أحواله لأبيه أوجده؟ والواقع أنّ كتب الأدب لا تسعفنا في تحديد حقيقة الأمر. وهكذا فإن عدداً من الدارسين تناولوا هذه القضية بالبحث فذهبوا مذهبين «فمنهم من رأى أن أحواله من بني الأصفر»²، «ومنهم من رأى أنّ أمه ليست رومية»³ ومنهم من حاول التوفيق بين الرأيين فقال: «إن إحدى جداته كانت رومية»⁴.

ويرى الدكتور عبد الجليل، عبد المهدي، أنّ أمه كانت رومية حيث أنّ أباه قد تزوج أكثر من مرة، وقد تكون إحداهن سبيّة رومية تزوجها أبو العلاء، فأنجبت له أبا فراس ويبدو أنه كان وحيد أمه، إذ يقول :

[من المنسرح]

جَاءَتْكَ، تَمْتَاخُ رَدَّ وَاحِدِهَا يَنْتَظِرُ النَّاسُ كَيْفَ تُقْفِلُهَا!⁵

يقول الدكتور عبد الجليل : « أنّ أبا فراس عندما يتحدث عن خؤولته في تميم لا يخصّ نفسه بذلك، حيث يضيف الضمير (نا) إلى كلمة (أحواله)، بينما يضيف ياء المتكلم خاصاً نفسه بذلك عندما يتحدث عن أحواله الروم»⁶.

¹ - خليل الدويهي :ديوان أبي فراس الحمداني ،ص305. - وائل وتميم : قبيلتان عربيتان

² - شوقي ضيف: الفن ومذاهبه في الشعر العربي، طبعة مكتبة الأندلس، بيروت، 1956م، ص 325.

³ - البستاني بطرس: أدباء العرب في العصور العباسية، طبعة دار الجيل، 1979م، ص358.

⁴ - بدوي، أحمد أحمد: شاعر بني حمدان، طبعة الأنجلو، ط1، 1952م، ص19.

⁵ - خليل الدويهي :ديوان أبي فراس الحمداني ،ص264. - تمتاخ : تطلب. - تقفلها: تردّها.

⁶ - عبد الجليل: أبو فراس الحمداني حياته وشعره، ص75.

وقد تركت والدته في حياته أثرا بالغاً كإنسان وشاعر، فقد كان ابنها الوحيد، لذلك فقد منحتة كل حنانها وعطفها، وحاولت أن تعوّضه عن فقد والده، وعن حنان الأبوة الذي حُرم منه فاحتضنته وحاولت بكل وسيلة أن تربيته، وتؤدبه وتثقفه، ليشب أميراً فارساً كأبيه.

«وكتب التاريخ والأدب لا تسعفنا بشيء عن المرحلة الأولى من حياته، ولكنّ شعره يحدثنا بأنه خضع في هذه المرحلة لتأثير أمه التي حرصت على أن توفر له من يلقنوه علوم الدين واللغة، وتاريخ العرب وأيامهم وبخاصة أيام تغلب، ومن درسوا له سيّما شعر أهل الشام، وكذلك من علّموه الرماية والفروسية من المدربين المهرة، وهذا هو منهج دراسة الأمراء في ذلك الحين»¹.

ومن خلال ديوانه يستطيع القارئ أن يتبين مكانتها بالنسبة إليه، فكثيراً ما تغنى أبو فراس برعايته له، وصبرها على تربيته وحزنها لفراقه، يقول:

[من الوافر]

أَيَا أُمَاهُ، كَمْ هَمٌّ طَوِيلٌ مَضَى بِكَ لَمْ يَكُنْ مِنْهُ نَصِيرُ!²
أَيَا أُمَاهُ، كَمْ بُشْرَى بِقُرْبِي أَتَنُكِ، وَدُونَهَا الْأَجَلُ الْقَصِيرُ!

وقد نشأ أبو فراس متأثراً بصفات والدته، حيث كانت تتصف بالتقوى، والصلاح، والبرّ والصيّام والقيام، يقول:

[من الوافر]

لِيَبْكِكَ كُلُّ يَوْمٍ صُمْتُ فِيهِ مُصَابِرَةً، وَقَدْ حَمِيَ الْهَجِيرُ!³

وهكذا قضى أبو فراس المرحلة الأولى من عمره متنقلاً هو ووالدته في مواطن متعددة من بينها الرقة، والموصل، وغيرها من البلدان، كما يبدو في شعره، يقول:

¹ - القاضي النعمان: أبو فراس الحمداني الموقف والتشكيل الجمالي، طبعة دار الثقافة، 1982م، ص 73.

² - خليل الدويهي: ديوان أبي فراس الحمداني، ص 162.

³ - نفسه: ص 161.

[من الطويل]

وَهَلْ مَوْضِعٌ فِي الْبَرِّ مَا جُبْتُ أَرْضَهُ وَلَا وَطَنُهُ مِنْ بَعِيرِي مَنَاسِمُهُ¹

[من الكامل]

ونراه يقول أيضا :

فَارَقْتُ، حِينَ شَخَصْتُ عَنْهَا، لَدَّتِي وَتَرَكْتُ أَحْوََالَ السُّرُورِ وَرَائِي²
وَنَزَلْتُ مِنْ بَلَدٍ "الْجَزِيرَةِ" مَنْزِلًا خَلَوَا مِنَ الْخُلَطَاءِ وَالنَّدَمَاءِ
"الشَّامُ" لَا بَلَدُ "الْجَزِيرَةِ" لَدَّتِي وَ"قُوقِيقٌ" لَا مَاءُ "الْفُرَاتِ" مُنَائِي
وَأَبَيْتُ مُرْتَهَنَ الْفُؤَادِ "بِمَنْبِجِ" السَّ وَدَاءٍ لَا "بِالرَّقَةِ" الْبَيْضَاءِ

وبعد أن قضى (أبو فراس) ثلاث عشرة سنة من عمره، وفي سنة 333هـ توجه (سيف الدولة) إلى حلب وملكها وأقام فيها، ورحل معه إلى حلب. وهنا تبدأ المرحلة الثانية من حياة أبي فراس، والتي كان لها بالغ الأثر في تشكيل شخصيته كإنسان وشاعر، فقد أثرت في مجرى حياته اجتماعيا وأديبا، فقد نال حظوة لا مثيل لها لدى سيف الدولة، فقد اعتنى به فقرّبه إليه، فأصبح الشخصية الثانية في المجتمع الحمداني بعد الأمير سيف الدولة.

وقد كانت هذه المرحلة من أهم المراحل في تشكيل شخصية الفنان والشاعر لدى أبي فراس حيث كانت حلب من أرقى البيئات من الناحية الأدبية، والفكرية، في العالم الإسلامي.

وكان لسيف الدولة أكبر الأثر في تعزيز الاتجاه الفكري والثقافي في تلك المرحلة، فقد رعى الأدباء والشعراء ليقوموا بدورهم في إرساء دعائم مملكه وتخليد ذكره من خلال أشعارهم، فأشادوا ببطولته

¹ - خليل الدويهي: ديوان أبي فراس الحمداني، ص 318. - المناسم : ج. المنسم: وهو للجمال كالظفر للإنسان.

² - نفسه: ص 19. - شخصت عنها: ابتعدت منها. - الخلطاء : الأصحاب - الرّيق : الحبل فيه عدّة عرى، والمقصود الأرض .
- قويق : اسم نهر في الشام. - منائي : منيتي. - منبج : اسم موطن الشاعر. - الرّقة : اسم موقع في سوريا.

وكانوا يحسبون لذوقه ولتقديره للشعر ألف حساب، فقد كان أدبيا وشاعرا وناقدا وكان الملك يكرم الشعراء على تقديرهم لبطولاته.

وقد وجه (سيف الدولة) عنايته إلى (أبي فراس)، وحاول أن يعدّه إعدادا أدبيا وسياسيا نظراً لما توتّمه فيه منصفات القيادة والإمارة، ففي مجال الأدب والفكر أحضر له المؤدبين والمثقفين كابن خالويه، وأبي ذر أستاذ سيف الدولة. وبالإضافة إلى ذلك أفسح المجال في مجالس سيف الدولة الأدبية إلى الأمير الشاعر، فشهد ما كان يدور بين الأدباء والشعراء والفلاسفة، حتى اكتمل نضج الأمير وتنامت شخصيته، فكان له الدور الرئيس في تلك المجالس فيما بعد.

وهكذا فقد كان لسيف الدولة دوره الرائد في تطوير شخصية أبي فراس وبنائها، كما كان له كبير الأثر في قيادة الحركة الأدبية في حلب؛ حيث صارت في عهده قبلة المثقفين والمفكرين وصارت من أزهى العواصم الإسلامية في عهده، وقد حاز سيف الدولة على إعجاب الجميع بشخصيته الأدبية والحربية، وعنه يقول الثعالبي في اليتيمة: «كان بنو حمدان ملوكا وأمراء أوجههم للصبحا، وألسنتهم للفصاحة، وأيديهم للسماحة، وعقولهم للرجاحة، وسيف الدولة مشهور بسيادتهم، وواسطة قلاذهم، وكان غُرّة الزمان، وعماد الإسلام، ومن به مداد الثغور وسداد الأمور، وكانت وقائعه في عُصاة العرب تكفّ بأسها، وتنزع لباسها، وتغسل أثيابها، وتذلّ صعاها وتكفي الرعية سوء آدابها، وغزواته تدرك من طاغية الروم الثأر وتحسم شرهم المثار وتُحسن في الإسلام الآثار، وحضرته مقصد الوفود، وموسم الأدباء، وحلبة الشعراء»¹.

ومن هذا فقد كان للرعاية التي شمل بها سيف الدولة أبا فراس بالغ الأثر في نضجه الشخصي والشعري، وإثراء ثقافته، فقد اعتُبر سيف الدولة مؤدّبه، ومثقفه، ومثله الأعلى، وإذا ما خصّه بعنايته

¹ - الثعالبي (أبو منصور عبد الملك بن إسماعيل): يتيمة الدهر في محاسن أهل العصر، تحقيق: محمد مجي الدين عبد الحميد، طبعة مطبعة السعادة، ج1، ط2، 1956م، ص27.

واهتمامه دونًا عن بني حمدان، فليس هذا عائدًا إلّا، إلى أنّ سيف الدولة كان يعجب جدًّا بمحاسنه، ويميزه بالإكرام على سائر قومه ويصطنعه لنفسه، ويصطحبه في غزواته ويستخلفه على أعماله¹.

ولعل من أهم الأمور التي دعت سيف الدولة إلى الاحتفاء بأبي فراس فقدانه والده فأراد أن يعوّضه ذلك فقدان، فشمله برعايته واهتمامه.

وفي سنة (336هـ) قلّد هـ سيف الدولة إمارة منبج وما حولها، وكان له من العمر سنة عشر عاما وقد يستغرب هذا الأمر إذ ما يزال الفتى الحمداني صغير السن، إلّا أنّ سيف الدولة وجد فيه أهلا لهذا المنصب القيادي لما ظهر له من حسن إدارته، وقيادته وقيامه بالمسؤولية والمهام التي كان يلقيها على عاتقه.

وقد ساهمت هذه المرحلة في بناء شخصية أبي فراس كقائد وإنسان بشكل فعال، فقد شارك في قيادة الجيش الحمداني، واشترك في معظم الحروب التي خاضها سيف الدولة ضد الروم، كما قام بإخضاع القبائل العربية الثائرة، التي كانت تُغيّر على أطراف ولايته وغيرها، وكانت تسبب الاضطراب في حلب.

وفي منبج عاش أبو فراس في قصور تحيط بها الحدائق، وقد مال إلى اللهو والاستمتاع بالغناء بعد عناء الحرب، كما شُغف بالصيد، وخرج إليه مع قومه وأصحابه.

وكان للأدب مكانته الكبيرة في حياة أبي فراس في تلك المرحلة، ولقد كان يتردد على مجالات الحياة الفكرية، والسياسية، والأدبية، في حلب على الرغم من إقامته في منبج.

لقد كان أبو فراس فارسا لا يشقُّ له غبار، خاض المعارك بشجاعة وبسالة، إلّا أنّ الحظ قد خانته في إحدى المرات فوقع أسيرًا في أيدي الروم، وبقي عدة سنوات أسيرًا يكابد آلام الأسر وويلاته،

¹ - الثعالبي (أبو منصور عبد الملك بن إسماعيل): بتيمة الدهر في محاسن أهل العصر، ج1، ص27.

وعن أسره يتحدث التنوحي: «كان سيف الدولة، قلده منبج وحرّان وأعمالهما، فجاء خلق من الروم فخرج إليهم في سبعين نفساً من غلمانة وأصحابه يقاتلهم، فنكأ فيهم، وقتل وقدر أن الناس يلحقونه، فما اتبعوه، وحملت الروم بعدها عليه فأسر، فأقام في أيديهم أسيراً سنين يُكاتب سيف الدولة أن يفتديه بقوم كانوا عنده من عظماء الروم، منهم البطريق المعروف بـ(أغورج) وابن أخته الملك وغيرهما فيأبى سيف الدولة ذلك، مع وجده عليه، ومكانته من قلبه ويقول: لا أفدي ابن عمي خصوصاً وأدع باقي المسلمين، ولا يكون الفداء إلاّ عامّاً للكافة، والأيام تدافع»¹. وقد انعكست تلك المعاناة على شعره، فأنشأ روميته التي تعتبر من أروع ما قيل من الشعر العربي. وهذه مرحلة جديدة من حياة أبي فراس، قضائها أسيراً بعد أن كان أميراً، طليقاً يستمتع بحريته وسيادته، وقد انعكست آثار هذه المرحلة بجلاء على حياته وأشعاره.

وقد اختلف المؤرخون والدارسون زمان أسره ومدّته، ويمكن أن نصف الروايات المختلفة التي تناولت هذه القضية إلى ثلاثة اتجاهات :

الاتجاه الأول: «يرى أن الأسر وقع عام 348هـ وأن أبا فراس قد اقتيد إلى "حرشنة" وأصحاب هذه الوجهة هم ابن العديم في زبدة الحلب، والشيخ المكين في تاريخ المسلمين وهو يصرّح بأن الأسر استمر سبع سنوات، وابن خلكان الذي أورد رواية الديلمي في وفيات الأعيان وشكك فيها والصفدي في الوافي بالوفيات، وابن العماد في شذرات الذهب، وابن جماعة في التعليقة ومذهب هؤلاء جميعاً أن أسر أبي فراس قد استمر سبع سنوات»².

الاتجاه الثاني: «يذهب أصحابه إلى أن الأسر قد وقع عام 351هـ وهم ابن خالويه في شرحه لديوان أبي فراس، والقاضي التنوحي في نشوار المحاضرة، ومسكويه في تجارب الأمم، والأنطاكي في

¹ - ابن الأثير، عز الدين أبو الحسن، الجزري: الكامل في التاريخ، تحقيق: محمد يوسف الدقاقي، طبعة دار الكتب العلمية، المجلد السابع، ط1، بيروت

1987م، ص 276.

² - القاضي، النعمان: أبو فراس الحمداني الموقف والتشكيل الجمالي، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، 1982م، ص 94-104.

تاريخه، وابن الظافر الأزدي في أخبار الدول المنقطعة، وابن الأثير في الكامل، وابن الفداء في المختصر، وابن الوردي في تاريخه، والذهبي في تاريخ الإسلام، ومن العصر الحديث زكي المحاسن في شعر الحرب، وشوقي ضيف في الفن ومذاهبه، وسامي الدهان في مقدمته لديوان أبي فراس وأحمد بدوي في شاعر بني حمدان، وإنعام الجندي في دراسات في الأدب العربي، هؤلاء جميعا تابعوا ابن خالويه على أن الأسر لم يتعد أربع سنين انتهت عام 355هـ، بافتداء أبي فراس»¹.

الاتجاه الثالث: «فيذهبون إلى أن الأسر قد وقع مرتين أولهما سنة 348هـ وأن أبا فراس سجن بخرشنة، وأنه ركض بحصانه من أعلى الحصن فنجا، والثانية سنة 351هـ وقد سبق إلى القسطنطينية، وقد تأثر هؤلاء برواية ابن خلكان الذي أورد رأي الديلمي في موضوع الأسر مرتين أولاهما عام 348هـ وإن شكك فيه ونسبه إلى الغط، والثانية أسره في منبج عام 351هـ وحمله إلى القسطنطينية، حيث أقام في الأسر أربع سنين، وأكثر هؤلاء المؤرخون المتأخرون من مثل أفرام البستاني في الروائع، وبطرس البستاني في دائرة المعارف، وأحمد الزين في الثقافة وراغب الطباخ في أعلام النبلاء، وسامي الكيلاني في سيف الدولة وعصر الحمدانيين وغيرهم من المستشرقين الذين تابعوا ابن خلكان مثل بروكلمان في تاريخ الأدب العربي، وكذلك بلاشير وغيرهم»².

وعند تقييم هذه الروايات أرى أن ابن خالويه قد عاصر الشاعر وروى شعره، وكان من مؤيديه فروايته أهم من غيرها وأوثق، والتنوحي معاصر لابن خالويه، والثعالبي قريب من عصر أبي فراس، وقد أُرِّخ في يتيمة لبني حمدان، وقد اتصف هؤلاء الثلاثة بالدقة والثبوت، هذا بالإضافة إلى قرب عهدهم بالشاعر ومعاصرة بعضهم له، وعلى هذا فإن ما ذهبوا إليه من القول بحدوث الأسر مرة واحدة كانت

¹ - القاضي، النعمان: أبو فراس الحمداني الموقف والتشكيل الجمالي ص 94-104.

² - نفسه: ص 94-104.

سنة 351هـ أقرب إلى الحقيقة يضاف إلى ذلك أنّ جُلَّ المؤرخين الذين وصفوا بالثقة والدقة في رواياتهم أمثال مسكويه والأنطاكي، والأزدي، وابن الأثير، ذهبوا إلى ما ذهب إليه الثلاثة الأول¹.

وإذا حاولنا أن نتتبع أشعار أبي فراس، فلوكانا أسر قبل سنة 351هـ ونجا بالطريقة الأسطورية التي رواها ابن خلكان، وهي أنّه ركض بحصانه من أعلى الحصن فنجا، لكان قد افتخر بذلك في شعره، ولكننا في الواقع لا نجد في أشعاره التي كان يطلب من خلالها التعجيل بالفداء.

أما عن معاملة الروم لأبي فراس في الأسر فيبدو من شعره أنّ الروم لما أسروا وه نقلوه إلى خرشنة أول الأمر، وقد قيّد أبو فراس بعد أسره وذلك بعد أن قيّد العرب بطارقة الروم في حلب يقول عن أسره في خرشنة:

[من مجزوء الكامل]

إِنْ رَزْتُ "خَرْشَنَةَ" أَسِيرًا فَلَكُمْ أَحَطْتُ بِهَا مُغِيرًا²

وقد كانت هذه المرحلة قاسية على أبي فراس، حيث وُضع في مكان ضيق، وألبس الثياب الخشنة

وساءت حالته، فقال مخاطبا سيف الدولة:

[المنسرح]

يَا وَاسِعَ الدَّارِ؛ كَيْفَ تُوسِعُهَا؟ وَنَحْنُ فِي صَخْرَةٍ نُزْلُهَا!³

يَا نَاعِمَ الثَّوْبِ! كَيْفَ تُبَدِّلُهُ؟ ثِيَابُنَا الصُّوفُ مَا نُبَدِّلُهَا!

يَا رَاكِبَ الْخَيْلِ! لَوْ بَصُرْتَ بِنَا أَحْمِلْ أَقْيَادَنَا، وَنَقْلُهَا!

¹ - عبد الجليل حسن عبد المهدي،: أبو فراس الحمداني حياته وشعره، ص 100.

² - خليل الدويهي :ديوان أبي فراس الحمداني، ص 116.

³ - نفسه: ص 265. - يشير الشاعر في هذا البيت إلى الأشغال الشاقة التي أجبره الناس بها في أسره.

وفي أشعار أخرى له، يقول إنه عومل معاملة حسنة، وكأنه نُقل من أهله إلى أهله، يقول:

[من الطويل]

إِذَا عَايَنْتَنِي الرُّومُ كَفَّرَ صَيْدُهَا كَانَتْهُمْ أَسْرَى لَدَيَّ وَفِي كَبْلِي¹
وَأَوْسَعُ أَيَّامًا حَلَلْتُ، كَرَامَةً كَانِّي مِنْ أَهْلِي نُقِلْتُ إِلَى أَهْلِي

«وبعد أن قضى أبو فراس فترة في خرشنة نُقل إلى القسطنطينية، ويبدو أن هذه المرحلة هي التي أحسن معاملته فيها ولعل الروم أساءوا معاملة أبي فراس في خرشنة، وسجنوه في سجن ضيق وألبسوه ثوباً من الصوف، وكتبوه بالحديد، إلا أنهم أحسنوا معاملته كل الإحسان عندما نقلوه إلى القسطنطينية، ولعلهم كانوا يهدفون إلى خلق نزاع بين سيف الدولة وأبي فراس أملاً منهم في أن يكون هذا النزاع خدمة لمصالحهم، فراحوا يستميلون أبا فراس بشيء من المعاملة اللينة، ولكنهم فشلوا فيما قصدوا إليه، وأعلن أبو فراس أنه لا يقبل الفداء إلا من سيف الدولة»².

لقد تركت مرحلة الأسر في حياة أبي فراس الحمداي أثراً بالغاً، وجرحاً عميقاً وانعكست هذه الآثار على أشعاره بشكل لافت، فظهر فن الشكوى غرضاً أصيلاً من أغراض روميته، كردّ فعل طبيعي للظروف العصيبة التي عايشها، وقد كان من أشدّ الأمور تأثيراً على نفسيته هجرته لميادين الحرب والقتال، بعد أن كان فارسها وسيداً فإذا به يرقد كالأسد الجريح منطوياً على آلامه، وجرحه بعد أن تحولت الفروسية إلى ذكريات يتحسّر عليها، يقول:

¹ - خليل الدويهي: ديوان أبي فراس الحمداي، ص 283. - كَفَّرَ له : طأطأ له رأسه، ووضع يده أو يديه على صدره خضوعاً له وتعظيماً.

- صَيْدُهَا: أبطالها، شجعانها. - الكَبْلُ : أعظم ما يكون من القيود.

² - أبو حاقه احمد: أعلام الفكر العربي، أبو فراس الحمداي، منشورات دار الشرق الجديد، ط1، بيروت، 1960م، ص 44-45.

[من الطويل]

تَمُرُّ اللَّيَالِي لَيْسَ لِلنَّفْعِ مَوْضِعٌ لَدَيَّ وَلَا لِلْمُعْتَفِينَ جَنَابٌ¹
 وَلَا شُدَّ لِي سَرْجٌ عَلَى ظَهْرِ سَابِحٍ وَلَا ضُرِبْتُ لِي بِالْعَرَاءِ قَبَابٌ
 وَلَا بَرَقْتُ لِي فِي اللَّقَاءِ قَوَاطِعُ وَلَا لَمَعَتْ لِي فِي الْخُرُوبِ حِرَابٌ

ومن الأمور التي كان لها أشد الأثر في نفسه هي غفلة أحبابه عنه، وتناسيهم له في تلك الظروف

[من الطويل]

الحالكة، يقول:

تَنَاسَانِي الْأَصْحَابُ، إِلَّا عُصْبَةً سَتَلْحَقُ بِالْأُخْرَى، غَدًا، وَتَحُولُ²
 وَمَنْ ذَا الَّذِي يَبْقَى عَلَى الْعَهْدِ؟ إِنَّهُمْ وَإِنْ كَثُرَتْ دَعْوَاهُمْ، لَقَلِيلُ!

وفي مقابل ذلك التجاهل من الأحباب والأصدقاء، يلجأ الشاعر إلى مظاهر الطبيعة يناجيها لتعويض فقدان الأحباب، يقول مخاطبا النجوم، مسقطا مشاعر حيرته عليها :

[من المنسرح]

مَا لِنُجُومِ السَّمَاءِ حَائِرَةٌ! أَحَالُهَا، فِي بُرُوجِهَا، حَالِي؟³

¹ - خليل الدويهي: ديوان أبي فراس الحمداني، ص46. - المعتفون: طالبو المعروف. - جناب: ناحية. - السابح: السريع من الخيل.

- العراء: المكان الخالي. - القواطع: السيوف القاطعة.

² - نفسه: ص253. - العصبية: تصغير عُصْبِيَّة، وهي الجماعة. - تحول: تتبدل، تتغير.

³ - نفسه: ص275.

خاطب العيد، عندما أحس بالوحشة به بسبب بعد الأحباب، فراه بعين أخرى تختلف عن تلك التي يراه بها الناس، إذ لَوْنَتِه الوحدة والغربة بالأسى والألم، يقول:

[من السريع]

يَا عِيدُ! مَا عُدْتَ بِمَحْبُوبٍ عَلَى مُعْنَى الْقَلْبِ مَكْرُوبٍ¹

وقد عمّقت الغربة التي عاشها أبو فراس شعوره بالحنين تجاه من أحبهم، ومن أهم الذين توجه إليهم بمشاعر الحنين والشوق والدته، التي كثيرا ما توجه إليها بأشعار المواساة والتصبير على ألم بعده، يقول مخاطبا إياها:

[من الطويل]

فَيَا أُمَّتَا، لَا تَعْدَمِي الصَّبْرَ، إِنَّهُ إِلَى الْخَيْرِ وَالتُّجَحِّ الْقَرِيبِ رَسُولُ!²
وَيَا أُمَّتَا، لَا تُحْبِطِي الْأَجْرَ! إِنَّهُ عَلَى قَدَرِ الصَّبْرِ الْجَمِيلِ جَزِيلُ!
وَيَا أُمَّتَا، صَبْرًا! فَكُلُّ مُلِمَّةٍ تُجَلِّي عَلَى عِلَاءِ تَهَا وَتَزُولُ!

ومن الذين توجه إليهم بمشاعر الشوق والحنين، زوجته وأولاده، يقول:

[من مجزوء المتقارب]

لَا يَكُكُمْ أَذْكَرُ وَفِي أَيُّكُمْ أَفْكَرُ؟³

¹ - خليل الدويهي: ديوان أبي فراس الحمداني، ص 54.

² - نفسه: ص 253. - لا تعدمي : لا تفقدي.

- المعنى : المعذب.

- لا تحبطي الأجر : لا تفسديه، فيذهب سدى. - المليمّة: المصيبة.

³ - نفسه: ص 166. - مستعبر : محزون بذرف دموعه. - الزلفة: القرب. - المحشّر : موضع تجمع القوم.

وَكَمْ لِي عَلَى بِلَدَتِي بُكَاءٌ وَمُسْتَعْبَرٌ؟
وَمَنْ حُبُّهُ زُلْفَةٌ بِهَا يُكْرَمُ الْمَحْشَرُ
وَأَصْبِيَّةٌ، كَالْفِرَاحِ أَكْبَرُهُمْ أَصْغَرُ

وقد كان لرفض سيف الدولة افتداء أبي فراس إلّا في فداء عام أشد التأثير على نفسية الشاعر فتوجّه إلى سيف الدولة بأشعار العتاب الرقيق أحياناً، والعنيف الصريح أحياناً أخرى، يقول:

[من المتقارب]

أَسَيْفَ الْعَدَى وَقَرِيعَ الْعَرَبِ عَلَامَ الْجَفَاءِ! وَفِيمَ الْغَضَبِ!؟¹
وَمَا بَالُ كُتُبِكَ قَدْ أَصْبَحَتْ تَنَكَّبُنِي مَعَ هَذَا التُّكَبِ
وَأَنْتَ الْكَرِيمُ، وَأَنْتَ الْحَلِيمُ وَأَنْتَ الْعَطُوفُ، وَأَنْتَ الْحَدِبُ
وَمَا زِلْتَ تَسْبِقُنِي بِالْجَمِيلِ وَتُنْزِلُنِي بِالْجَنَابِ الْخَصِبِ

وقد جاء عتابه لسيف الدولة في بعض الأحيان قاسياً عنيفاً، إذ يخاطبه قائلاً:

[من المنسرح]

بِأَيِّ عُذْرٍ رَدَدْتَ وَالْهَةَ عَلَيْكَ، دُونَ الْوَرَى مُعَوَّلُهَا؟²
جَاءَ تَكَ، تَمْتَاخُ رَدٍّ وَاحِدٍ هَا يَنْتَظِرُ النَّاسُ كَيْفَ تُقْفِلُهَا!

¹ - خليل الدويهي: ديوان أبي فراس الحمداني، ص24.

² - نفسه: ص264. - الوالهة: الحزينة حزناً شديداً. - الورى: الناس. هنا يعاتب سيف الدولة على ردّ أمّه حائبةً عندما طلبت إليه أن يفتدي ولدها. - تمتاخ: تطلب. - تقفلها: تردّها. - المواعيد: العهود. هنا يذكره بماضيه معه.

إِنْ كُنْتَ لَمْ تَبْدُلِ الْفِدَاءَ لَهَا! فَلَمْ أَزَلْ، فِي رِضَاكَ، أَبْذُلُهَا
تِلْكَ الْمَوَدَّاتُ، كَيْفَ تُهْمِلُهَا؟ تِلْكَ الْمَوَاعِيدُ، كَيْفَ تُغْفِلُهَا؟
تِلْكَ الْعُقُودُ، الَّتِي عَقَدْتَ لَنَا كَيْفَ -وَقَدْ أَحْكَمْتَ- تُحْلِلُهَا؟

«وقد شكّل تأخّر الأمير في افتداء أبي فراس سؤالاً يصعب الإجابة عليه، فهل كان سببه نسيان سيف الدولة لأبي فراس وإهماله إياه بعد المكانة التي كان يحتلّها في حياته أم أنّ الحساد قد أوغروا صدر الأمير عليه؟ أم أنّ حروب سيف الدولة، وانشغاله بدفع الخطر عن بلاده حالت دون فداء ابن عمه قصداً، وأنّ قلب سيف الدولة كان متغيراً عليه وأنّ الصفاء الذي كان يسود علاقتهما شابّه شيء من الكدر والجفاء، بدليل ما نجده في شعره من عتاب كثير لابن عمه، ولكننا نتساءل: ما السبب الحقيقي لهذا العتاب؟ أهو ما ذكر من محاولة أبي فراس الاستعانة بالخراسانيين من أجل الفداء، أم يرجع إلى الوشاء والحساد الذين وشوا به عند سيف الدولة، وهل التأخير في ذلك الشأن راجع إلى الأمرين»¹.

«عاد أبو فراس إلى حلب ليلقي أهله وذويه وخلائقه، ولكنّه عاد رجلاً آخر يختلف عن الرجل الذي بارحها أسيراً، والذي لاشك فيه أنّ نظرتّه قد تغيرت إلى الأمور، فقد أفاد من الأسر درسا غير مفاهيمه للصدقة والأصدقاء، وعرف من كان معه ممن حوله قد تغير كذلك، فحلب قد حلّ بساحتها الخراب، وخيّم على دروبها الأسى، وأميرها أقعده المرض ونال منه الانكسار فتحول نعيمها إلى بؤس، وران عليها حزن مُقيم»².

«وعند عودته من الأسر عيّنه سيف الدولة واليا على حمص، ولم تمض سنة واحدة من خروج أبي فراس من الأسر حتى توفي سيف الدولة في أوائل سنة 356هـ وبعد وفاة سيف الدولة ساءت الأمور

¹ - عبد الجليل حسن عبد المهدي: أبو فراس الحمداني حياته وشعره، ص 113.

² - القاضي، النعمان: أبو فراس الحمداني الموقف والتشكيل الجمالي، ص 131.

بين أبي فراس وأبي المعالي ابن أخته، الذي كان واقعا تحت سيطرة حاجبه قرغويه حيث عزم أبو فراس على التغلب على حمص، واتخاذها قاعدة للجهاد ضد قرغويه غلام سيف الدولة، وعندها عمل "قرغويه" على إثارة أبي المعالي ضد أبي فراس، فسار إليه أبو المعالي لحره فانحاز أبو فراس إلى (صدد) فأرسل أبو المعالي عسكريا مع قرغويه، أحد قواد عسكريه فكبسوا أبا فراس في (صدد) وقتلوه¹. وقد جُزوا رأسه، وبقيت جثته في البرية إلى أن كَفَّنها بعض الأعراب سنة 357هـ.

● ثقافته:

لقد كانت ثقافة أبي فراس ثقافة عربية الجذور تعكس إلمامه بتاريخ العرب وشعرهم وأدبهم، عدا عن ثقافته الدينية الواسعة، ولا عجب في ذلك فقد اهتمت والدته بتربيته ورعايته منذ الصغر فأحضرت له المؤدبين الذين علّموه مختلف أنواع العلوم، وعندما انتقل أبو فراس إلى كنف سيف الدولة، كانت هذه المرحلة من أشد المراحل تأثيراً بالنسبة إليه من الناحية الفكرية والثقافية إذ كانت هذه الفترة وما تلقى فيها من علوم من العوامل التي ساهمت في بناء شخصيته الأدبية، فقد اعتنى به سيف الدولة عناية بالغة وتلقّى علومه على العديد من الأدباء مثل: ابن خالويه النحوي وأبي ذر أستاذ سيف الدولة، وقد اتصل أبو فراس بأبي حصين القاضي، فأخذ عنه الكثير من العلوم والشعر

«ولا يمكننا أن نغفل المجالس الأدبية التي كانت تُقام في ظل سيف الدولة، فقد شكّل بلاط الأمير محور الحركة الأدبية التي كانت تُقام في حلب، إذ جمع نوابغ الأدب، واللغة والفلسفة والشعر ولهذا فإنه لم يجتمع قط بباب أحد من الملوك بعد الخلفاء ما اجتمع ببابه من الشعراء والعلماء بالإضافة إلى أنه كان يجزل العطاء لهم، فقد كان شاعرا مجيدا، وناقدا بليغا، ولهذا فقد وصف الثعالبي مجالسه بحلب بأنها مقصد الوفود، ومطلع الجود وقبلة الآمال، ومحطّ الرحال وموسم الأدباء، وحلبة الشعراء»².

¹ - ابن خلكان: وفيات الأعيان، تحقيق: إحسان عباس، طبعة دار الثقافة، ج2، بيروت، لبنان، ص61

² - الثعالبي: يتيمة الدهر، ج1، ص27.

«وهكذا فقد كان بلاطه حافلاً بأعظم أهل عصره من المفكرين والأدباء وهذا ما يد لنا عليه تلك الأسماء الرنانة التي اجتمعت بحضرة سيف الدولة فابن نُباتة الفارقي خطيبه، وابن خالويه النحوي معلّمه ومؤدّب بني حمدان بعلمه، والفارابي مطربه، وكُشاجم والخالديّان خازنا كتبه وكذلك الصنوبري، والمتنبّي، والسلامي والوأواء، والكامي، وابن نُباتة السعدي مدّاحه»¹. وقد شاهد أبو فراس ما كان يدور في تلك المجالس من إلقاء الشعر ومناظرات نقدية، ونشاطات نحوية ولغوية وما أن قوي عوده، ونضج فكره، حتى أخذ يشارك في تلك المجالس محاولاً أن يجد له مكاناً بين هذه الثلّة العظيمة من الأدباء والشعراء، واختلط أبو فراس بتلك المجالس، واتصل بمن كانوا فيها من الأدباء والعلماء والشعراء، فنشأ صاحب علم وإحاطة بتاريخ الأدب، والشعر وتاريخ العرب وحظي بثقافة أدبية واسعة، أهلهته لأن يكون نجماً من نجوم تلك المجالس. ومن خلال أشعاره يتبين للقارئ معرفته التاريخية الواسعة، إذ نجد في أشعاره الكثير من الإشارات إلى الأحداث التاريخية والأعلام ومن ذلك ما نجده في إحدى رومياتة التي خاطب من خلالها والدته مصبراً إياها وضارباً لها المثل من خلال الأحداث التاريخية والدينية، إذ يقول:

[من الطويل]

وَيَا أُمَّتَا، صَبْرًا! فَكُلُّ مُلِمَّةٍ	تَجَلَّى عَلَى عِلَاتِهَا وَتَزُولُ! ²
أَمَا لَكَ فِي "ذَاتِ النَّطَاقِينَ" أَسْوَةٌ	بِـ"مَكَّةَ" وَالْحَرْبُ الْعَوَانُ تَجُولُ؟
أَرَادَ ابْنُهَا أَخَذَ الْأَمَانَ فَلَمْ تُجِبْ	وَتَعْلَمُ، عِلْمًا أَنَّهُ لَقَتِيلُ!
تَأْسَى! كَفَاكَ اللَّهُ مَا تَحْذَرِينَهُ	فَقَدْ غَالَ هَذَا النَّاسُ، قَبْلَكَ، غُولُ!

¹ - الثعالبي: يتيمة الدهر، ج1، ص29.

² - الثعالبي: يتيمة الدهر، ص253-254. - ذات النطاقين هي أسماء بنت أبي بك الصديق، والدّة عبد الله بن الزبير.

- الأسوة: ما يتعزى أو يُقتدى به.

- العوان: الشديدة. - غال: أهلك. - الرّة: الصوت الحزين، والصيحة الشديدة.

وَكُونِي كَمَا كَانَتْ بِـ "أَحَدٍ" صَفِيَّةً
وَلَمْ يُشَفَّ مِنْهَا بِالْبُكَاءِ غَلِيلٌ!
وَلَوْرَدٌ، يَوْمًا، "حَمَزَةُ الْخَيْرِ" حُزْنُهَا
إِذَا مَا عَلَتْهَا رَنَّةٌ، وَعَوِيلٌ
وَالْمُسْلِمُونَ، بِشَاطِئِ "الْيَرْمُوكِ" لَمْ
مَّا أُخْرِجُوا، عَطَفُوا عَلَى "بَاهَانَ"¹
وَسَرَاةُ "بَكْرٍ" بَعْدَ ضَيْقٍ فَرَّقُوا
جَمَعَ الْأَعَاجِمِ عَنْ "أَنُوشِروَانَ"
أَبَقَتْ "لِبَكْرٍ" مَفْخَرًا ، وَسَمًا لَهَا
مِنْ دُونِ قَوْمِهِمَا، "يَزِيدُ" وَ"هَانِي"

وقد تحدث عن القضاء والقدر مدعماً أقواله بالأحداث التاريخية أيضاً، يقول:

[من الطويل]

إِذَا كَانَ غَيْرُ اللَّهِ لِلْمَرْءِ عُدَّةً
أَتَتْهُ الرِّزَايَا مِنْ وُجُوهِ الْفَوَائِدِ²
فَقَدْ جَرَّتِ "الْخَنَفَاءُ" حَتَفَ "حَذِيفَةُ"
وَكَانَ يَرَاهَا عُدَّةً لِلشَّدَائِدِ
وَأَرَادَى "ذُؤَابًا" فِي بُيُوتِ "عُتَيْيَةَ"
أَبُوهُ وَأَهْلُوهُ؛ بِشَدْوِ الْقَصَائِدِ

أما من حيث ثقافته الأدبية، فإن ما دار بينه وبين المتنبي في مجلس سيف الدولة فيما رواه صاحب (الصباح المنبي) «عندما قام أبو فراس بتنفيذ سرقات المتنبي من الشعراء الآخرين ما يشي بثقافته الأدبية الواسعة ومعرفته اللغوية العميقة»³.

¹ - التعليل: يتيمة الدهر ، ص 342-343. - وفي رواية "ماهان" مكان "باهان". وفي البيت إشارة إلى انتصار المسلمين على الروم في اليرموك،

ثم على الأرمن، وكان زعيم هؤلاء باهان، أو هامان.

² - نفسه: ص 101. - الرزاي: المصائب. - وفي رواية "قتل" مكان "حتف" وهما بمعنى. - الخنفاء: فرس حذيفة بن بدر وهو

رجل جاهلي كان يضرب به المثل في سرعة السير. عاصر الملك المنذر بن ماء السماء.

³ - الشيخ يوسف البديعي: الصباح المنبي عن حيثة المتنبي، تحقيق: مصطفى السقا، طبعة دار المعارف، 1963م، ص 8986.

أما فيما يخص أثر البيئة الرومية في تنمية ثقافته، فيرى الدكتور عبد المهدي عبد الجليل: «أنه لا يبدو أثر واضح للبيئة الرومية في شعره فليس في ديوانه شيء من ذلك سوى ذكر لبعض القواد الروم والأماكن الرومية التي ذكر جزءاً منها في مناظرته للدمستق»¹.

¹ - عبد الجليل حسن عبد المهدي: أبو فراس الحمداني حياته وشعره، ص 129.

الملخص

تتناول هذه الدراسة الكشف عن أبعاد تداولية في الخطاب الشعري، وهي (الحِجاج، الاستلزام الحواري، الاستعارة) بالتحليل لمدونة شعرية تراثية " الروميات " للشاعر (أبي فراس الحمداني).

تطرقت الدراسة في البداية إلى الحِجاج بين القلم والحديث، ثم علاقته بالبلاغة والتداولية والحوار والمناظرة والخطاب الشعري، مبيّنة أهم الملامح الحجاجية الواردة في سجنات أبي فراس مع خصومه الروم وعلى رأسهم "الدمستق". ثم عرجت الدراسة بالوقوف على ظاهرة الاستلزام الحواري، بذكر مبادئ الاستلزام التخاطبي التي اقترحها (غرايس)، وطرق انتقال الدلالة من القوة الإنجازية المباشرة، إلى القوة الإنجازية غير المباشرة والمستلزمة مقامياً، ووعي المتكلم بلاغياً وتداولياً بمفهوم الاستلزام الحواري باستعماله لأغراض الإنشاء كالاستفهام، والنداء والأمر والنهي، وكذلك أغراض الخير وخروجه إلى صيغ أخرى، بهدف التأثير في متلقيه، ثم إقناعهم وحملهم على الإذعان وعلى رأسهم (سيف الدولة).

كما اهتم البحث في فصله الأخير بتداولية الاستعارة في الروميات، مستعرضاً في بدايته لتداولية الاستعارة عند علماء التراث قديماً، ثم تداولها حديثاً في الدراسات الغربية والعربية، ودور الاستعارات الحية في انسجام (الخطاب) واستمرارته، وانتقال المعنى من اللازم إلى الملزوم أو العكس؛ لأنّ الاستعارة تحمل دالتين الأولى: فنية (تخييلية) والثانية: منطقية (عقلية)، وهذه الأخيرة اقحمت في الدراسات المعاصرة، وتحديدًا في المقاربات التداولية العرفانية التي تناول البنية التصورية الذهنية في تحليل الاستعارة، وربطها بالبنية التصورية النفسية المتعلقة بالجانب الجمالي، وهو ما قامت به الدراسة في الشق الإجمالي (التطبيقي)، بالبحث عن تداولية الاستعارات التلميحية وغير التلميحية من مُنشئ الخطاب (الشاعر)، وما تحمله من قوة إقناعية تخاطبية تواصلية للتأثير في متلقي الخطاب (القارئ).

الكلمات المفتاحية: التحليل، التداولية، الخطاب، الحِجاج، الاستلزام، الحوار، الاستعارة.

Résumé:

Cette étude porte sur les dimensions de l'analyse pragmatique du discours poétique, à savoir (l'argumentation, l'implicature conversationnelle, la métaphore), en analysant un recueil de la poésie patrimoniale de « Abou Firas Al Hamadani ».

L'étude aborde, au début, l'argumentation, entre l'époque classique et l'époque moderne et sa relation avec la rhétorique, la pragmatique, le dialogue, le débat et le discours poétique, indiquant, par cela, les caractéristiques les plus importantes de l'implicature conversationnelle dans le poème d'Abu Firas Al Hamadani, dit, à l'encontre de ses adversaires romains (à leur tête Demoustouk).

Ensuite, cette étude prendra les caractéristiques de l'implicature conversationnelle, en citant les principes proposés par Paul Grice, qui distingue entre le sens conventionnel, objectif, d'un énoncé et son sens subjectif, qui dépend du contexte- selon le vouloir dire de l'auteur. De ce fait, le locuteur devrait être conscient de l'emploi, d'une forme linguistique, en terme d'occurrence dont le plan sémantique dépendrait d'un contexte bien déterminé, d'où le destinataire, (un véritable partenaire de communication) et suite à l'effet d'action exercé par ce comportement verbal, pourrait récupérer le vouloir dire du locuteur (Saif Edouala dans le poème cité).

Cette recherche abordera, dans son dernier chapitre, l'impact de la métaphore sur la progression de l'information et la cohérence textuelle ; ainsi, sur le plan sémantique, se voit-elle (*la métaphore*) une sorte de transposition, une catachrèse. Cette figure de style se voit conquérir les études contemporaines, notamment, celles des approches pragmatiques qui portent sur la structure de l'image métaphorique et l'aspect cognitif, d'où la création ad hoc des procédés esthétiques. Tout cela se verra dans la partie pratique de la présente recherche, dans laquelle, on découvrira, à travers le discours poétique, l'effet persuasif, dialogique et communicationnel de la métaphore, exercé sur le destinataire.

Mots clés: analyse, délibérative, de la parole, des pèlerins, Alastelzam, le dialogue, la métaphore.

Abstract;

This study treats the pragmatic dimensions of the poetic speech ,about: (argumentation, conservational implicatur,metaphor) ,in analysising collection of the patrimonial poetic of <<about firass alhamadani>>.

In the beginning ,this study treats the argumentation between the classic period and the modern period ,and the relation with (rheticoric ,pragmatic,conversation,dialogue,debate,and the poetic speech) ,in showing the more Important ,argumentative caracterstics,and the conversational implicature, in the poems of Abou firass Alhamadani ,composed to his enemy <<Demoustouk >>.

After that, this research treats the caracterstics of the conversational implicature in referring to the principles proposed by <<poul grice>>,which distinguish between the sens subjective wish debending to the context ,according to a determined hingwstics measurement, the intention of the author in front of<<Saif Edouala>>,in one s capacity of the exemplary speaker ,and according to semantic transition ,in using the means of the literary speech ,such (interrogative ,Imperative ,exclamative ,and the vocative form).

In the last chapter ,this study expose the role of the metaphor in the pragmatic speech by the traditional Arab scholars ,and the contemporarys.

In the textual coherence, the transition this chapter is considered such a practical part of this study in the second half.

Key words: analysis, deliberative , speech, pilgrims , Alastelzam , dialogue , metaphor .

تم بحمد الله

