الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة محمد بوضياف –المسيلة-

كلية الآداب واللغات

قسم اللغة والأدب العربي

الرقم التسلسلي: ...../ .....

رقم التسجيل: 1335088353

مذكرة مقدمة ضمن متطلبات نيل شهادة الماستر تخصص: لسانيات عامة بعنوان

المظاهر التداولية الحجاجيّة في الحكم العطائية لابن عطاء الله السكندري (ت 709هـ)

من إعداد الطالبتين

لبوخي ربيحة

سعدي نور الهدى

إشراف الدكتور: قصباوي عبد القادر

أمام لجنة المناقشة المكونة من السادة الأساتذة:

الأستاذ:	**الرتبة:**	**جامعة المسيلة رئيسا**
الأستاذ:	**الرتبة:**	**جامعة المسيلة مشرفا ومقررا**
الأستاذ:	**الرتبة:**	**جامعة المسيلة مناقشا**

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

حِكمة

"اعلم أنّ العلم النّافع هو الذي ينبسط في الصّدر شعاعه ويكشف عن القلب قناعه"

ابن عطاء الله السكندري

اهداء

إلى بلد المليون ونصف الميلون شهيد

إلى من ضَحَوا بأرواحهم في سبيل الوطن شهدائنا الأبرار

إلى من سهرت الليالي تغمرنا بحنانها وعطفها، إلى من علمتنا الأخلاق الفاضلة **إلى أمي الحبيبة "ريمة"**

إلى من كان عونا وسندنا في الحياة، إلى من كرّس حياته لإسعادنا إلى الذي رعانا وأنشأنا نشأة صالحة، إلى **أبي المجاهد الغالي "عبد الله"**

إلى شقيقي الصغير الذي أعانني ماديا ومعنويا، الجميل روحًا والطيب قلبا **الأستاذ جمال الدّين**

إلى سندي وتوأم روحي زوجي **عيسى**

إلى كل من شاركوني أفراحي، إلى كل الصديقات اللاتي قضيت معهن أجمل اللحظات وأخص بالذكر: **علياء المعالي "العالية"، سعاد، حنان، لمياء، عائشة، نور الهدى...** لكم جزيل الشكر

ربيحة

اهداء

الجميل في هذه الحياة أن تزرع شيئا فتصبر عليه حتى يأتي يوم حصاده، والأجمل من هذا كله أن تقاسم حصادك وثمارك مع من تحبهم وتحترمهم وتقدرهم، تسعد بوجودهم وتشعر بدفء حنانهم.

إلى الحبيب المصطفى والنبي المجتبى والشفيع المرتجى، معلمنا الأعظم وقدوتنا الأكرم سيدي **محمد رسول الله** ﷺ

إلى من أحيا قلوبنا وهذب نفوسنا وحرر أرواحنا من قبضة الأجساد

إلى روح أستاذي **نور عبد الرشيد** اللهم اغفر له وارحمه وثبته، صاحب مشروع إنشاء مخبر الدراسات القرآنية واللغة العربية سيكون مشروعك هناك نورا.

إلى من رفع الهمة لبلوغ القمة وغرس فينا حب العلم والمعرفة إلى قدوتي أستاذي **عبد القادر قصباوي** وأساتذتي **أبي الحبيب، أوهيبة، بوهالي، حطاب، نور، مداني**

إلى من كلّله الله الهيبة والوقار، إلى من علمني العطاء بدون انتظار وأحمل اسمه بكل افتخار، أرجو من الله أن يمد عمره ليرى ثمارا قد حان قطافها بعد طول انتظار وستبقى كلماتك نجوم أهتدي بها اليوم وفي الغد وإلى الأبد والدي العزيز: **سعدي الصادق**

إلى ملاكي في الحياة إلى معنى الحب ومعنى الحنان والتفاني إلى بسمة الحياة وسر الوجود إلى من كان دعائها سر نجاحي وحنانها بلسم جراحي إلى أغلى الحبايب: **أماه الحبيبة**

إلى شموس عمري وأقمار حياتي، أخواتي وإخوتي: **عاصم، ساجد، ألاء، رؤى**

إلى زميلاتي وزملائي ورفيقات دربي وكل من لم أذكر اسمه : **ربيحة ،نجاة ،صبرينة ، أحلام، شريفة، نجوى، دلال، خديجة، فاطنة**.

أهديكم هذا البحث المتواضع رمز جهد وتقدير ووفاء، أختكم

نور الهدى

شكـــر وتقديـــر

قال الله تعالى: رَبِّ أَوْزِعْنِي أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ الَّتِي أَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَعَلَىٰ وَالِدَيَّ وَأَنْ أَعْمَلَ صَالِحًا تَرْضَاهُ وَأَدْخِلْنِي بِرَحْمَتِكَ فِي عِبَادِكَ الصَّالِحِينَ.

النمل الآية 19

الحمد لله خالق الألسن واللغات، واضع الألفاظ للمعاني بحسب ما اقتضته كلمة البالغات، والصلاة والسلام على أفصح الخلق لسانا وأعذبهم بيانا، وعلى آله وصحبه الطاهرين الطيبين أكرم بهم أنصارا وأعوانا.

نسأل الله الرحمان الرحيم أن يتقبل منّا هذا العمل، ونرجو أن

يَنْعَمَ به طلبة العلم وأن تنال به الأجر والثواب.

تحية تقدير وشكر مُقَدّر مُوَقِّر –لا شكر مكافئ لأستاذنا

الدكتور "عبد القادر قصباوي" الذي رعى هذه المذكرة بجهده الكريم حتى استوت على ساقها يانعة سائلين المولى سبحانه أن يزيده نورًا على نور.

كما نشكر كل من أسهَم في مناقشة هذه المذكرة، وكل من كان له يد فيها.

كما نتقدم بالشكر الخالص إلى كل الأساتذة الذين نهلنا منهم مبادئ العلم والمعرفة وساهموا في تأطيرنا وتزويدنا بالعلم.

والشكر الخالص للوالدين الكريمين، وكل الإخوة والأخوات.

-ربيحة لبوخي -نور الهدى سعدي

مقدمة

تهتم الدراسة اللسانية بدراسة اللسان بوصفه ظاهرة اجتماعية وخاصة منذ ظهور كتاب دي سوسير في اللسانيات العامة، ممّا دفع بعضهم إلى الاهتمام باللغة باعتبارها استعمالا يوميا مستمرا ومتواصلا وذلك بإعادة الاعتبار للظواهر الكلامية، ومن هنا جاءت اللسانيات التداولية تياراً تواصليا جديداً عُني بدراسة اللغة أثناء الاستعمال، ولعل هذا ما جعله أكثر دقة وضبطا حيث يدرس اللغة في المقامات المختلفة وبحسب أغراض المتكلمين وأحوال المخاطبين، وكذا الكشف عن الجانب الإقناعي ورصد عملية التأثير في الآخر عن طريق الحجاج.

يُعَدُّ الدرس التداولي آلية خطابية لدى الإنسان يمارسها مع الآخرين دفاعا عن أفكاره ومعتقداته، إنّه فعل علائقي يُبرِزُ به صاحبه أنماط أفعاله بالحُجَّة والبرهان بشكل طبيعي وفعّال عبر شبكة من الأقوال الحاملة لصور حِجاجية تستجيب لأهداف تأثيرية إنجازية في المخاطبين أفرادًا وجماعات، ولو استطاع المُحاجج أنْ يضرب على أوتار عواطف المتلقين فإنّه سيكون قادرا على إقناعهم بأفكار بعينها لأنّ غاية الحِجاج الأساسية هي الفعل في المتلقي على نحْوٍ يدفعه للعمل، فكان موضوعنا بعنوان "المظاهر التداولية الحِجاجية في الحِكم العطائية لابن عطاء الله السكندري" باعتبار أنّ الحِكم خطاب يهدف للتأثير في المتلقي، يتمحور بحثنا حول الإشكالية التالية: كيف يمكن تفعيل آليات التداولية في تحليل خطاب الحِكم الصوفية ؟

لتتفرع عنها مجموعة من الأسئلة الفرعية متمثلة في ثلاث إشكالات:

- ماهي أهم مباحث التداولية؟

- وماهي أهم المظاهر التداولية الحِجاجية في الحِكم العطائية؟

- وماهي أهم الآليات التي اعتمدها ابن عطاء الله السكندري للإقناع والتأثير في المتلقي؟

أمّا عن أهمية هذا الموضوع فأردنا به:

- أن يكون إضافة وتثمينا لما سبقه من الدّراسات في المجال التداولي وخاصة الحِجاجي في الخطاب الصّوفي عامة وفي الحِكم الصّوفية خاصة، وما تتميز به من جمال العبارة وسُمُو الغاية الربانيّة، ومن المُؤكد أنّ جمالها الفني لا ينفي عنها صدقها الرّوحي كما لا يُجردها من غايتها الخالصة هذا من جهة.

- ومن جهة أخرى ظهور اتجاه لساني جديد يُخالف التصور التجريدي الذي انْحَصر فيه البحث اللساني وركّز في تنظيره رائده "دي سوسير" على اللغة دون الكلام، والتأدية أو مع صاحب النظرية التحويلية "تشومسكي" الذي قصر مجال دراسته في القدرة اللغوية دون الكلام وفَصَلها عن مستخدميها. فأردنا بذلك أن نتناول بالدراسة هذا الاتجاه الجديد الذي يهتم

بالبُعد الاستعمالي الإنجازي للكلام، آخذا بعين الاعتبار المتكلم والمتلقي والسياق، وبذلك حاول تقديم تفسير لعملية التخاطب، ومن هنا جاءت أهمية دراستنا.

وما دفعنا لاختيار هذا النوع من الحِكم هو:

1- ما تحويه من ظلال أدبية وإشراقات بيانية تحتاج إلى مزيد من الكشف والدراسة.

2- وكذا في ظِل هَيمنة كل ما هو مادي في حياتنا اليومية، وتصاعد حِدّة الخطاب المادي بسلطته، وبروز الحاجة إلى دراسة الخطاب الروحي وتأمله، فوجدنا في الخطاب الصّوفي عموما إشراقات روحية تُنعش الأرواح وتسقيها أمْنا وسلامًا.

3- ولعلّ السؤال يُطرح هُنا لماذا الحِكم العطائية؟ فنقول: جِدّة دراسة هذه المُدونة من وجهة تداولية، فالحِكم كمُدونة معروفة إلاّ أنّها قد اغتربت كثيرا عن المجال الأدبي والنقدي، فطابعها الديني جعلها متوارية عن أعين الدّارسين والنقاد، وأغلب الدراسات التي تناولتها اتجهت إلى شرحها وبيان معانيها ودلالتها، وتلمس إشراقاتها الروحية مُغْفِلة الجانب الحِجاجي لذلك حاولنا رَصْدَ هذه الجوانب، باعتبار أنّ هذه الحِكم خطاب مُوجه يهدف إلى التأثير في المريد أو السّالك لطريق الصّوفية.

ولأنّ موضوع الحِجاج باعتباره نظرية دُرِسَ عدّة دراسات اتخذناها وسيله لبناء بحثنا، وكأي عمل علمي لا بُدَّ أن يكون حلقةَ وصل بين عدّة بحوث نذكر منها بعض الدّراسات السابقة: مذكرة ماجستير للدكتورة هيّا الراشد بعنوان: "الحِكم العطائية، مقاربة تداولية" اشراف الأستاذ خالد محمد الجديع أستاذ في قسم الادب جامعة الامام محمد بن سعود الرياض السعودية عام 2015. وكذا مذكرة ماجستير شعبة علوم اللسان ل"حياة دحمان بعنوان "تجلّيات الحجاج في القرآن الكريم" اشراف الدكتور "عز الدين صحراوي" قسم اللغة والادب جامعة باتنة الجزائر سنة 2012-2013.

أمّا عن المنهج المتّبع فهو المنهج الوصفي تمثل في الفصل النظري والمنهج الاستنباطي الاستقرائي تمثل في تتبع الحِكم واستنباط المعايير التداولية منها، وهو المناسب لدراسة هذه الحِكم في هذا النوع من الدّراسة وهو التداولي الحِجاجي. كما أردنا من خلال هذا البحث أن تكون لنا إضافة وهي أن نُقدّم نموذجا لتفعيل آليات التداولية في تحليل خطاب الحِكم سَعْيًا إلى الكشف عن مكنوناته.

وكان تناولنا لهذا الموضوع وفق خطة تكونت من مقدمة وفصلين نظري وتطبيقي، وملاحق وخاتمة، أمّا الفصل الأول فكان نظريا تناولنا في المبحث الأول تعريف التداولية والمبحث الثاني كان لأهم مباحثها ليكون موضوع الحِجاج في الدراسات القديمة والحديثة عنوانًا للمبحث الثالث، يليه الفصل الثاني التطبيقي قسمناه إلى المبحث الأوّل للتعريف بالحِكم وأهم موضوعاتها والمبحث الثاني فكان لأفعال الكلام المباشرة وغير المباشرة والمبحث

الثالث بعض مظاهر الحِجاج في الحِكم، ثم ملاحق ليُختم العمل بخاتمة لأهم نتائج الدراسة ولتحقيق الغاية المرجوة من البحث اعتمدنا على عدد من المصادر والمراجع نذكر منها: كتاب "مسعود صحراوي" بعنوان "التداولية عند العرب" وكتاب "خليفة بوجادي" في اللسانيات التداولية"، كتاب "آمنة بلعلّى" "تحليل الخطاب الصوفي" أما في شرحنا للحِكم فقد اعتمدنا على مجموعة من الشروح منها شرح البوطي وشرح ابن عباد النفزي الرُّندي وكان اعتمادنا أكثر على شرح "الحِكم العطائية" لأحمد بن احمد الفاسي، المعروف بشرح زروق لأنّ شرحه يمتاز بالدّقة والوضوح، كما يخلو من المبالغات غير المقبولة، بالإضافة إلى بعض الدروس الصوتية لمصطفى البِحْياوي من الموقع الالكتروني "الكراسي العلمية".

ومن الطبيعي أن تواجه أي باحث صعوبات أثناء بحثه، ومن بين تلك الصعوبات التي واجهتنا في هذه الدّراسة:

1- اختلاف آليات التحليل وطرائقه من باحث إلى آخر، وتداخل هذه الآليات.

2- تَشَعُّب نظريات الحِجاج وعدم وجود نماذج تطبيقية كثيرة مثل هذه الأعمال، خاصة في مجال الأدب الصّوفي عموما، وفي الحِكم خصوصا.

3- كِبَر حجم المدونة جعلنا نتصفح كل صفحاتها، ممّا أخذ منا الكثير من الوقت والجهد.

4- دِقة وغموض بعض المصطلحات الصوفية ورمْزيتها والاختلاف بين الشُّراح في التفسير الظاهر والرمزي للحِكم.

وقد كان لمشرفنا الدكتور "عبد القادر قصباوي" فضل كبير في توجيه مسارات الرؤية في هذه الدّراسة، وفتح مغاليق الكشف فيها وتذليل صعوباتها، وليس في هذا البحث فقط بل في مسارنا الدراسي بدءاً من السنة الثانية ليسانس إلى إشرافه على شهادة الليسانس وصولا إلى مرحلة الماستر، فنسأل الله أنّ يجْزل له المثوبة وأن يجزيه خير الجزاء.

بوسعادة في 15 محرم 1442هـ

2020/9/3

الفصل الأول

تعريف التداولية وأهم مباحثها

- **المبحث الأول: تعريف التداولية**
- **المبحث الثاني: أهم مباحث التداولية**
- **المبحث الثالث: نظرية الحجاج في الدراسات العربية والغربية**

المطلب الأول: تعريف الحجاج لغة واصطلاحا

المطلب الثاني: الحجاج في الدراسات العربية القديمة

المطلب الثالث: الحجاج في الدراسات الغربيّة

نتناول في هذا الفصل مباحث متنوعة بدْءا بتعريف التداولية هذا الدرس اللساني الجديد الذي انبثق من التفكير الفلسفي في اللغة، مرورا لأهم مباحثها حيث نستعرض لأفعال الكلام، ومُتضمنات القول ممثلة في عنصرين الافتراض المسبق والقول المُضمَر...إلخ لنتطرق في نهاية هذا الفصل النظري لتعريف الحجاج وأهم موضوعاته في الدراسات العربية القديمة والدراسات الغربية الحديثة.

المبحث الأول: تعريف التداولية لغة واصطلاحا

تعريف التداولية

1- لغة: جاء في مقاييس اللغة لـ "إبن فارس" (ت395ه) أنّ: «الدّال والواو واللام أصلان أحدهما يدل على تحوّل شيء من مكان إلى مكان، والآخر يدُلّ على ضعف واسترخاء فأمّا الأوّل فقال أهل اللغة: أندال القوم، إذا تحولوا من مكان إلى آخر، ومن هذا الباب تداول القوم الشيء بينهم إذا صار من بعضهم إلى بعض»[1].

أما في معجم أساس البلاغة للزمخشري (ت538ه) مادة دَوَل «دالت له الدولة، ودالت الأيام بكذا، وأدال الله بني فلان من عدوهم، جعل الكثرة لهم عليه وعن الحَجَّاج: إنّ الأرض ستُدال منّا كما أدلنا منها (...)، والله يُداول الأيام بين الناس مرّة لهم ومرة عليهم، والدّهر دُول وعُقْبٌ ونُوبٌ، وتداولوا الشيء بينهم[2]، كما نجد هذا المصطلح أيضا في لسان العرب لابن منظور(ت 711ه) "تداولنا الأمر: أخذناه بالدّل، وقالوا: دواليك أي مداولة على الأمر؛ قال "سيبويه": وإن شئت حَمَلْتَهُ على أنّه وقع في هذه الحال، ودالت الأيام أي دارت، والله يُداولها بين الناس، وتداولته الأيدي أخذته بهذه مرة، وهذه مرّة...»[3].

- والملاحظ في معاجم العربية أنها تَجتمع كل دلالاتها بالجذر اللغوي (دول) على معاني التّحول، والانتقال سواء أكان ذلك من مكان إلى آخر أو من حال إلى أخرى، مما يقتضي وجود أكثر من طرف واحد يشترك في فعل التحّول والتّغير والتّبدل والتناقل، وتلك حال اللغة مُتحولة من حال لدى المتكلم إلى حال أخرى لدى السامع، وهي منتقلة بين الناس يتداولونها بينهم، ولهذا يرى "خليفة بوجادي": «أنّ مصطلح "تداولية" أكثر ثبوتا –بهذه الدلالة- من المصطلحات الأخرى الذرائعية، النفعية، السياقية... وغيرها»[4].

2- اصطلاحا: تأسيسا على المفهوم العام (« pragmatique » في الدرس اللساني العربي الحديث وهو دراسة اللغة حال الاستعمال، أي حينما تكون متداولة بين مستخدميها فقد اختار "طه عبد الرحمان" مصطلح "التّداوليات" مقابلا لـــ « pragmatique » يقول: «وقد وقع اختيارنا منذ 1970 على مصطلح التّداوليات مقابلا للمصطلح الغربي براغماتيقا، لأنه يوفي المطلوب حقه باعتبار دلالته على معنيين: الاستعمال والتفاعل معا، ولقي منذ ذلك الحين قبولا من لدى الدارسين الذين أخذوا يدرجونه في أبحاثهم[5]».

لقد اهتم "طه عبد الرحمان" بالقضايا التّداولية من وجهة نظر منطقية فلسفية مستمدا وسائل النظرية والمنهجية من علمين حققا نتائج باهرة هما اللسانيات والمنطق، وفي كتابه (تجديد المنهج وتقويم التراث) معنى اصطلاحي للتداول وذلك في قوله: «هو وصف كل ما

---

[1] أحمد بن فارس بن زكريا، معجم مقاييس اللغة، تح: عبد السلام هارون، دار الفكر، 1979، كتاب الدال، ج2، ص314.

[2] محمود بن عمر بن أحمد الزمخشري، أساس البلاغة، تح: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1998، ج1، ص 303.

[3] جمال الدين محمد بن مكرم ابن منظور، لسان العرب، دار صادر، بيروت، لبنان، ط1، مج: 11، ص 252.

[4] خليفة بوجادي، في اللسانيات التداولية مع محاولة تأصيلية في الدرس العربي القديم، بيت الحكمة، العلمة، الجزائر، ط1، 2009، ص 148.

[5] عبد الرحمان طه، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط2، 2000، ص 28.

كان مظهرا من مظاهر التواصل والتفاعل بين صانعي التراث من عامة الناس، وخاصتهم»[1] وجاء تركيزه في هذا النص الأخير على التراث العربي والتفاعل الذي تنحو له التداولية تحت مسمى التواصل بين المخاطب والمتلقي فجاء مرتكزه في الجانبين على التفاعل.

[1] عبد الرحمان طه، تجديد المنهج في تقويم التراث، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط2، 2000، ص 244.

المبحث الثاني: أهم مباحث التداولية

تمهيد

اللسانيات التداولية اتجاه لغوي ظهر وازدهر على ساحة الدرس اللساني الحديث والمعاصر، يهتم بدراسة اللغة أثناء الاستعمال، ولعل هذا ما جعله أكثر دقة وضبطا حيث يدرس اللغة أثناء استعمالها في المقامات المختلفة وبحسب أغراض المتكلمين وأحوال المخاطبين، وتُعنى اللسانيات التداولية في سبيل دراستها للغة بأقطاب العملية التواصلية فتهتم بالمتكلم ومقاصده وبِعَدِّه مُحركا لعملية التواصل، وتراعي حالة السامع أثناء الخطاب، كما تهتم بالظروف والأحوال الخارجية المحيطة بالعملية التواصلية ضمانا لتحقيق التواصل من جهة ولتستغلها في الوصول إلى غرض المتكلم وقصده من كلامه من جهة أخرى[1].

يمكن القول أن الفيلسوف "شارل موريس" هو أول من استعمل المصطلح (pragmatique) سنة 1938 عندما ميّز بين علم التركيب وعلم الدلالة والتداولية، أما ميلاد التداولية فكانت سنة 1955 عندما ألقى "جون أوستن" « John Austin » محاضرات بجامعة هارفارد عنوانها «Wiliam James Lectures» أما بداية البرنامج المعرفي للتداولية فكان مع "تشومسكي" و"ميلر" «Miller» و"نيوال"«Newell» و"سيمون" «Simon» و"ماك كولوك"[2].

تُعد التداولية محاولة البحث عن علاقة العلامات اللسانية وغير اللسانية بحاضنتها الثقافية والاجتماعية، بدل البحث في علاقة العلامات اللغوية بعضها ببعض (المستوى التركيبي للنص) أو علاقة العلامات اللغوية بالأشياء (المستوى الدلالي للنص)، فإذا قال أحدهم -على سبيل المثال-"الجو بارد". فإنه على متلقي هذا الخطاب ألاّ يقتصر على المستويين التركيبي والدلالي له، بل عليه أن يوسع فهمه إلى المقصد من الكلام، فهو مطالب بممارسة تداولية بتقديم افتراضات تمثل الحالة الذهنية للمتلقي كما يفترض أن يُناسب المقال المقام، حيث لم تعد التداوليات ناجمة عن نظرية عامة للتواصل وإنما عن نظرية معرفية وعليه يتبيّن بوضوح استحالة الإبقاء على علم الدلالة وحده لحل المشاكل المطروحة ومن ثمة ضرورة الأخذ بالمقومات التي تحيط بالاستعمال اللغوي[3].

وخلاصة لهذه الأفكار يمكننا القول أنَّ مجال البحث التداولي هو مظاهر اللغة الثلاث:

1- المظهر الخطابي 2- المظهر التواصلي 3- المظهر الاجتماعي

ومثال ذلك: جملة: "هل أستطيع مساعدتك؟" لها:

مستوى تركيبي: هو الاستفهام.

---

[1] مسعود صحراوي، التداولية عند العلماء العرب، دراسة تداولية لظاهرة الأفعال الكلامية، دار طليعة، بيروت، لبنان، ط1، 2005، ص 15.

[2] ينظر آن ربول وجاك موشلار، التداولية اليوم علم جديد في التواصل، تر: سيف الدين دغفوس، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، لبنان، ط1، 1998، ص 28، 29.

[3] ينظر العياشي أدراوي، الاستلزام الحواري في التداول اللساني، دار الايمان، الرباط، المغرب، ط1، 2011، ص 75، 76.

مستوى دلالي: هو عملية المساعدة.

مستوى تداولي: هو الاستدلالات المنطقية الناتجة عن عملية المساعدة.

المبحث الثاني: أهم مباحث التداولية

قد لا نستطيع في هذا البحث الإلمام بقضايا التداولية عموما وبالموضوعات التي صارت محدودة، ضمن العنوان الكبير (اللسانيات التداولية) وذلك لأسباب أهمها: اتساع مجالها وتعدد بيئة نشأتها، مما جعل حصر موضوعاتها أمرا يكاد يستعصي على من يريد رسم حدود لها فهي أحيانا في تماسك مع معارف أخرى، وفي اندماج أحيانا أخرى، لذلك نفضل أن يكون العنوان كالآتي:

من قضايا اللسانيات التداولية لأنه يستعصي علينا الإلمام الشامل بكل قضاياها وموضوعاتها.

ومن أهم هذه الموضوعات:

1- **أفعال الكلام:** وهي الفكرة الأولى التي نشأت منها اللسانيات التداولية ومن أهم مراجعها بل يمكن التأريخ فيها للتداولية، حيث ارتبطت اللغة بإنجازها الفعلي في الواقع، وهي تسميّة اقترحت في سنوات الستينيات من "أوستن". واستأنفت من طرف "سورل"[1].

نجد أن مفهوم "الفعل الكلامي" نواة مركزية في الكثير من الأعمال التّداولية وفحواه أن كل ملفوظ ينهض على عِلم نظام شكلي دلالي إنجازي تأثيري، وفضلا عن ذلك يُعدّ نشاطا ماديا نحويا، يتوسل أفعالا قولية «actes locutoires» لتحقيق أغراض إنجازية كالطلب والأمر والوعد والوعيد وغايات تأثيرية تخص ردود فعل المتلقي كالرفض والقبول، ومن ثم فهو فعل يطمح إلى أن يكون فعلا تأثيريا، أي يطمح أن يكون ذا تأثير في المخاطب اجتماعيا أو مُؤساساتيا، ومن ثم إنجاز شيء ما[2].

يعود الفضل في تأسيس هذه النظرية إلى الفيلسوف الإنجليزي "أوستن" الذي يرى أن وظيفة اللغة الأساسية ليست إيصال المعلومات والتعبير عن الأفكار بقدر ماهي مؤسسة تتكفل بتحويل الأقوال ذات صيغة اجتماعية، فحينما يقول القاضي: "فُتِحت الجلسة" يكون قد أنجز فعلا اجتماعيا وهو فتح الجلسة[3].

وقد وجد "أوستن" أحد فلاسفة اللغة المنظّرين للتداولية أنّ الفعل الكلامي مركب من ثلاثة أفعال تعد جوانب مختلفة لفعل كلامي واحد ولا يُفصل أحدهما عن الآخر:

---

[1] ينظر خليفة بوجادي في اللسانيات التداولية مع محاولة تأصيلية في الدرس العربي القديم، ص 87.
[2] ينظر مسعود صحراوي، التداولية عند العلماء العرب "دراسة تداولية لظاهرة الأفعال الكلامية في التراث اللساني العربي، ص 40.
[3] ينظر عمر بلخير، الخطاب تمثيل للعالم، دراسة بعض الظواهر التداولية في اللغة العربية، رسالة ماجستير، إشراف خولة طالب الإبراهيمي، جامعة الجزائر، 1997/1996، ص 150.

1- **الفعل اللفظي (الصوتي):** يتألف من أصوات لغوية تَنظم في تركيب نحوي صحيح ينتج عن معنى محدد، وهو المعنى الأصلي وله مرجع يحيل إليه.

2- **الفعل الإنجازي:** وهو ما يؤديه الفعل اللفظي عن معنى إضافي يكمن خلف المعنى الأصلي (كالتحذير من عمل شيء ما أو رجاء عمل شيء).

3- **الفعل التأثيري (استلزامي):** يُقصد به الأثر الذي يحدثه الفعل الإنجازي في السامع: "أن يسعد، أو أن يغضب..."[1]، فعلى سبيل المثال عندما تقول أم لطفلها: "الكلب يعض". فإنما تنجز فعلا قوليا لفظيا منطوقا، وحين تقول الأم هذه الجملة فإنّها تنطق تحذيرا في الوقت نفسه أي تنجز فعلا إنجازيا وحين يختار الطفل طريقا آخر فإن ذلك هو النتيجة والأثر نفسه.

وقد قدّم "أوستن" تصنيفا للأفعال الكلامية على أساس قوتها الإنجازية إلى:

1- الأفعال الدالة على الحكم: «actes verdictifs» وهي الأفعال التي تُبث في بعض القضايا التي يتمركز في سلطة معترف بها رسميا أو سلطة أخلاقية ولا يشترط أن تكون دائما إلزامية، فهي قد تدل على التقييم أو الملاحظة وتشمل على سبيل المثال أفعال: التبرئة، الحكم، التقدير، التحليل، إصدار مرسوم...

2- أفعال الممارسة: «actes exécutifs»: وهي الأفعال التي لها القوة في فرض واقع جديد مثل: الانتخاب، التعيين الرسمي، الاستشارة، والترشيح...

3- أفعال الوعد: «actes promessifs»: وهي أفعال الكلام التي تؤسس لدى المتكلم إلزامية القيام بعمل ما معترف به أمام المخاطب مثل: القسم، الرهان، التعهد، الضمان.

4- أفعال السلوك: «actes comportatifs»: وهي التي تحمل المتكلم على اتخاذ الموقف المنصوص عليه في القول إزاء المخاطب مثل: الاعتذار، التهنئة، التعزية، الشكر.

5- أفعال العرض: «actes expositifs»: هي أفعال تدخل في علاقة مع ما يقوله المتكلم عند الحديث عن طريق الحجاج مثل: الإثبات، التأكيد، النفي، الوصف، الشرح، التوضيح[2].

6- أفعال الكلام: عند "سورل": على الرغم مما قدمه "أوستن" إلا أنه لم يكن كافيا فجاء "جون سورل" وأحكم وضع الأسس المنهجية التي تقوم عليها نظرية الأفعال الكلامية فقد لمس بعض الاضطراب في تصنيف أوستن فارتكزت إعادته للتصنيف على عدد من المعايير هي:

1- نصَّ "سورل" على أنّ الفعل الإنجازي هو الوحدة الصغرى للاتصال اللغوي وأن للقوة الإنجازية دليلا يسمى دليل القوة الإنجازية تبين لنا نوع الفعل الإنجازي الذي يؤديه المتكلم بنطقه للجملة ويتمثل في نظام الجملة والتنظيم وعلامات الترقيم...

[1] عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب "مقاربة لغوية تداولية"، دار الكتاب الجديد، ليبيا، ط1، 2003، ص 75.

[2] ينظر: خليفة بوجادي، في اللسانيات التداولية مع محاولة تأصيلية في الدرس العربي القديم، ص 97.

2- الفعل الكلامي أوسع من أن يقتصر على مراد المتكلم بل هو مرتبط أيضا بالعرف اللغوي والاجتماعي.

3- قدّم "سورل" تصنيفا بديلا لما قدّمه "أوستن" من تصنيف للأفعال الكلامية على ثلاثة أسس منهجية وهي:1 - الغرض الإنجازي.

2- اتجاه المطابقة.

3- شرط الإخلاص، ثم سرعان ما أعاد اقتراح خمسة أصناف لها وهي:

1- الأوامر: «diresctifs» وهي التي تحمل المخاطب على فعل معين.

2- الأخبار: «assersifs» (تبلغ خبرا وهي تمثيل للواقع) وتسمى أيضا التأكيدات، الأفعال الحكميّة.

3- الالتزامية: «commissifs» (أفعال التعهد) وهي أفعال التكليف عند "أوستن"، حين يلتزم المتكلم بفعل شيء معين.

4- الإنجازيات: «déctarations» (الإدلاءات) تكون حين التلفظ ذاته.

5- التصريحات: «expressifs» وهي التي تعبر عن حالة نفسية مثل الاعتذار، السرور، المواساة، الشكر[1].

نجد أن "أوستن" قد فرّق بين الأفعال اللفظية والأفعال الإنجازية وفرق بين الأفعال الإنجازية الصريحة والأولية ثم جاء "سورل" وتوسع أكثر فيها حيث ميّز بين الأفعال الإنجازية المباشرة والأفعال الإنجازية غير المباشرة، فبيّن أنَّ:

أ- الأفعال الإنجازية المباشرة: هي التي تطابق قوّتها الإنجازية مراد المتكلم أي أن ما يقال مطابق مطابقة تامة لما يريد.

ب- الأفعال الإنجازية غير المباشرة: فهي التي تخالف في قوتها الإنجازية مراد المتكلم، ولا يمكن للمخاطب أن يتوصل إليها إلا عبر عمليات ذهنية استدلالية متفاوتة، وهذه المراحل الاستدلالية التي يمر بها الذهن هو ما تركز عليه الدراسة التداولية مثل ذلك إذا قال شخص لآخر: هل تستطيع أن تناولني الملح؟ فهذا فعل إنجازي غير مباشر، إذ قوتّه الإنجازية الأصلية تدل على الاستفهام الذي يحتاج إلى جواب، وهو مصدر بديل الاستفهام "هل" لكن الاستفهام غير مراد المتكلم بل هو طلب مهذب يؤدي معنى فعل إنجازي ومباشر وهو: "ناولني الملح"[2].

* أفعال الكلام بعد "أوستن" و "سورل": تناول فكرة أفعال الكلام عدة لسانيون بعد "أوستن" و"سورل" من بينهم:

[1] ينظر خليفة بوجادي، في اللسانيات التداولية مع محاولة تأصيلية في الدرس العربي القديم، ص 100.
[2] محمود أحمد نحلة، آفاق جديدة في البحث اللغوي، دار المعرفة، مصر، 2002، ص 83.

1- "ديترو" و"ريكاني": هما من الذين انتقدوا "أوستن" و"سورل" في بعض أقسام الأفعال واقترحا أربعة أقسام فقط وهي: أفعال إنجازية، أفعال إدراكية، أفعال قوة الإنجاز، أفعال قوة الإدراك.

2- "اوزوالد ديكرو": ذكر شروط الإنجازية، وحدّد نوعا من الأفعال سمّاه أفعال الرأي وهي ما يتعلق بالمتكلم ويعلم به السامع مثل: فكّر علِم، أعتق، تخيّل، شك، تعلم... وهي مجموع أفعال الشك والرجحان واليقين، وربط استعمالها بتحقق شرطين:

- الأول: أن تُسند إلى ضمير المتكلم في المضارع.

- الثاني: أن ترتبط بمسائل خاصة تتعلق بافتراض حقيقتها وعدمه.

كما ميّز أفعال الرأي عن أفعال الحجاج التي لا تمثل رأي شخص ولكن تمثل الافتراضات المسبقة للرأي نحو برهن، تبيّن، فنّد[1].

نمر الآن إلى الموضوع الثاني من موضوعات اللسانيات التداولية إلا هو:

- مُتضَمنات القول: les implicites"" وهو مفهوم تداولي إجرائي يتعلق برصد جملة من الظواهر المتعلقة بجوانب ضمنية وخفية من قوانين الخطاب وتحكمها ظروف الخطاب العامة كسياق الحال وغيره، ومن أهم أنماط متضمنات القول عنصرين وهما: الافتراض المسبق والقول المُضْمر.

ولكن قبل أن نشرح هذين النمطين لا بد أولا أن نُعرِّج حول مفهوم متضمنات القول فنقول:

- إن العمليات التبليغية التي ينطلق منها الأطراف المتخاطبون تعتمد على معطيات أساسية معترف بها ومعروفة، وهذه المعطيات تشكل الافتراضات المسبقة يصبح بها المتكلمون بيْد أنها تكون خلفية التبليغ الضرورية لنجاح العملية التواصلية، ويؤدي الافتقار إلى مجموع الافتراضات المسبقة اللازمة للعملية التواصلية بين المتخاطبين إلى سوء التفاهم الأمر الذي قد يكون سببا في إخفاق فعل الكلام[2].

- إنّ الوصول إلى إدراك طبيعة متضمنات القول لن يتم دون معرفة قوانين الخطاب بمعنى آخر إنَّ فهْم الجانب الضمني والخفي من الكلام يستلزم منّا أن نكون على معرفة ضمنية بالقواعد التي من شأنها أن ينتظم بها الكلام.

فالكلام لا يعني دائما التصريح بل يعني أحيانا حمْل الشخص الذي يوجه إليه على التفكير في شيء غير مصرح به، وهو كلام متضمن في القول الصريح، "انقطع زيد عن تناول المخدرات"، هذا يعني أنّ زيدا كان يتناول المخدرات من قبل.

[1] ينظر خليفة بوجادي، في اللسانيات التداولية، ص 101.
[2] ينظر الجيلالي دلاش، مدخل إلى اللسانيات التداولية، تر: محمد يحياتين، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1986، ص 34.

مثل هذه المقولات تدخل ضمن ما يسميه علماء الدلالة بالافتراض المسبق، إن قانوني الإخبارية والشمول يتدّخلان في تحديد المفاهيم وفي طبيعة الأقوال التي تنطوي على متضمنات القول، فالافتراض المسبق تكمن وظيفته في إخبار المخاطب بكل ما يحتويه السياق من معلومات، فيكون بذلك قد أخبر مخاطبه دون التصريح بذلك.

وقد يسعى المتكلم في توظيفه لمتضمنات القول إلى إدِعاء شيء ما، وإذا قُوبل بالردع أو النفي تخفَّى وراء تصريحه مع نفيه لما اعتقده المخاطب ومتضمن القول في هذه الحال يقوم على القصد والحدس، أي قصد المتكلم وحدس المخاطب، ويُدعى هذا النوع بالقول المضمر، فهناك مقامات عديدة يضطر المتكلم إلى استعمال متضمنات القول خشية من خرق بعض العادات الكلامية الاجتماعية، إذ يلجأ إلى استعمال الحيلة ليضمن عدم جرح الآخرين[1].

- إن المخاطب يحتاج إلى فك الرموز التي احتواها القول الصريح إلى اللجوء إلى ما تحتويه ملكته من آليات تتحكم في سيرها القواعد التداولية والمنطقية والتجريبية، وبعد هذا التقديم الموجز نمر الآن إلى استعراض نمطين من هذه المتضمنات:

1- الافتراض المُسْبَق: في كل تواصل لساني ينطلق الشركاء من معطيات وافتراضات معترف بها ومتفق عليها بينهم، تُشكِّل هذه الافتراضات الخلفية التواصلية الضرورية لتحقيق النجاح في عملية التواصل، يمكن تعريفه بالمعلومات التي إن لم يفصح عنها المتكلم فإنها وبطريقة آلية واردة ومُدرجة في القول التي يتضمنها أصلا بغض النظر عن خصوصيته في إطار الحديث الذي يتجلى فيه.

ومن الناحية الإجرائية فالافتراض هو القول الذي يقبل أن يصاغ استفهاما ثم نفيا مثال ذلك:

في الملفوظ 1: أغلق النافذة.

وفي الملفوظ 2: لا تغلق النافذة.

في الملفوظين كليهما خلفية: "افتراض مسبق" مضمونها أن النافذة مفتوحة[2].

- تكمن الوظيفة الأساسية للافتراض المسبق في أنه يجعل الخطاب يسير بصفة متسلسلة غير منقطعة هذا من جهة، ومن جهة أخرى فهو يضمن التماسك العضوي للخطاب.

- إن الافتراض المسبق هو آلية تدخل ضمن المشاكل التي يدرسها علم الدلالة إنما المحتوى الذي تأخذ الافتراضات المسبقة في وضعيات محددة هو الذي ينحو بها إلى دراسة التداولية لها، فلكي يتحقق القول التالي: "أغلق النافذة"، ويكون لها مفعول تأثيري لا بدّ أن تكون النافذة مفتوحة أثناء الحديث، وأن تكون للمخاطب القدرة على تأويل القول، وكذا القدرة على الطاعة وأن يكون المتكلم في وضع قانوني يُمكِّنه من إصدار الأمر، والافتراض المسبق هو

[1] ينظر مسعود صحراوي، التداولية عند العلماء العرب، دراسة تداولية في التراث العربي، ص30

[2] ينظر مسعود صحراوي، التداولية عند العلماء العرب "دراسة تداولية لظاهرة الأفعال الكلامية في التراث العربي، ص31

في نفس مرتبة الأمر والاستفهام لأنه يساهم في تحويل العلاقات بين المتخاطبين فهو يفرض واجبات ويضع حقوقا ويوزع الأدوار بين المشاركين وتتجلى خصوصيته في الطريقة التي يفرض بها إطارا على المتكلم لاستمرار الحوار[1].

أما النمط الثاني من متضمنات القول فهو:

- **الأقوال المُضْمَرة:** les sous-entendus وترتبط بوضعية الخطاب ومقامه عكس الافتراض المسبق الذي يحدد على أساس معطيات لغوية مثال ذلك:

قول المتكلم: "إنّ السماء ماطرة". السامع لهذا القول قد يعتقد أنّ القائل أراد أن يدعوه إلى:

- المكوث في بيته.
- الإسراع إلى عمله.
- الانتظار حتى يتوقف المطر...

وقائمة التأويلات مفتوحة مع تعدد البيانات التي صدر عنها القول[2].

والفرق بينه وبين الافتراض المسبق أنّ الأول وليد السياق الكلامي والثاني وليد ملابسات الخطاب، فحينما يقول الزبون لصاحب الفندق "إن الكعكة طرية هذا الصباح"، فقد يفهم أنها كانت غير ذلك في اليوم السابق وقد يبرر صاحب الفندق ذلك بأنّ الخبازين كانوا في إضراب ذلك اليوم، كما أنّه يتميز في أنّ المتكلم وخِشيةً من ردود أفعال مستمعيه التي قد تَضر به يتخفى وراء المعنى الجانبي ليُبعد عنه مسؤولية ما اعتقده الآخر، فإذا قال: "الوضعية سيئة" فقد يُتهم بالتشاؤم والانهزامية لذلك يلجأ إلى وضع تأويلات ليُخرج نفسه من تلك الوضعية، كأن يقول: "أنا لم أقصد ذلك"، "ليس هذا مقصودي"، "أنت الذي تقول ذلك أمّا أنا..."، فالقول المضمر هو الذي يملك صاحبه القدرة على التبرؤ من مسؤولية ما يترتب على القول من نتائج[3].

وبعد هذا العرض الموجز يمكننا التمييز بين الافتراض المسبق والقول المضمر حيث أنّ الافتراض المسبق يَكمن وجوده في القول ذاته وهو يمثل ماهو شائع بين المتخاطبين على عكس القول المضمر الذي يترك تأويله لمسؤولية المستمعين للوصول إلى معرفة، وإذا كان الافتراض المسبق هو تحويل الصيغة الكلامية إلى استفهام ثم إلى نفي، فإنّ القول المضمر يُعرف عن طريق استنتاج المستمع انطلاقا من معطيات السياق[4].

- الاستلزام الحواري: لاحظ بعض الفلاسفة واللسانيين التداوليين وخاصة الفيلسوف "غرايس" أنّ جمل اللغات الطبيعية في بعض المقامات تدل على معنى غير محتواها العضوي ويتضح ذلك من خلال الحوار الآتي بين الأستاذين "أ" و"ب":

---

[1] عمر بلخير الخطاب تمثيل للعالم "دراسة بعض الظواهر التداولية في اللغة العربية"، ص 114.
[2] ينظر مسعود صحراوي، التداولية عند العلماء العرب، ص 33.
[3] ينظر عمر بلخير، الخطاب تمثيل للعالم "دراسة بعض الظواهر التداولية في اللغة العربية، ص 115.
[4] ينظر عمر بلخير، الخطاب تمثيل للعالم، ص 116.

الأستاذ "أ": "هل الطالب "ج" مستعد لمتابعة دراسته الجامعية في قسم الفلسفة؟

الأستاذ "ب": إنّ الطالب "ج" لاعب كرة ممتاز.

- لاحظ الفيلسوف "غرايس" اننا اذا تأملنا الحمولة الدلالية لإجابة الأستاذ "ب" وجدنا أنها تدُل على معنيين اثنين في نفس الوقت أحدهما حرفي والآخر مستلزم فمعناها الحرفي أنّ الطالب "ج" من لاعبي الكرة الممتازين ومعناها الإستلزامي أنّ الطالب المذكور ليس مستعدا لمتابعة دراسته في قسم الفلسفة.

ولهذا عمد "غرايس" إلى إيضاح الاختلاف بين ما يقال وما يقصد فيما يقال هو ما تعنيه الكلمات والعبارات بقيمها اللفظية وما يقصد هو ما يريد المتكلم أن يُبَلِّغَهُ للسامع على نحو غير مباشر اعتمادا على أنّ السامع قادر على أن يصل إلى مراد المتكلم بما يُتاح له من أعراف الاستعمال ووسائل الاستدلال ونتيجة لهذا كان يفرق بين المعنى الصريح ومعنى ما تحمله الجملة من معنى متضمن فنشأت فكرة الإستلزام[1].

ورأى غرايس أنّ الإستلزام نوعان:

- الإستلزام العرفي: قائم على ما تعارف عليه أصحاب اللغة من استلزام بعض الألفاظ دلالات بعينها لا تنفكُ عنها مهما اختلفت السياقات وتغيّرت التراكيب، ومن ذلك "لكن" فهذا يستلزم أن يكون ما بعدها مخالفا لما يتوقعه السامع مثل قولنا: "زيدٌ غنيٌّ لكنّه بخيل".

- الإستلزام الحواري: فهو متغير دائما بتغير السياقات التي يرِدُ فيها، فحين يقال: "كم الساعة؟" فإن مقصد المتكلم يختلف حسب السياق الذي وردت فيه الجملة فقد يكون سؤالا وقد يكون توبيخا.

- لذلك وضع "غرايس" مفهوم "مبدأ التعاون" بين المتكلم والمخاطب وهو مبدأ حواري عام يكْمن في أن يتوافق الحوار مع الغرض المتعارف عليه أو الاتجاه الذي يجري فيه ذلك الحوار2، حاول "غرايس" أن يضع نحوًا قائما على أسس تداولية للخطاب، تأخذ بعين الاعتبار كل الأبعاد المؤسسة لعملية التخاطب فهو يؤكد أنّ التّأويل الدلالي للعبارات في اللغات الطبيعية أمر متعذر إذا نُظر فيه فقط إلى الشكل الظاهري لهذه العبارات، وعليه يقترح بالإضافة إلى "مبدأ التعاون" ما يأتي:

1- معنى الجملة المتلفظ بها من قبل متكلم في علاقته بمستمع.

2- المقام الذي تُنجز فيه الجملة[3].

- كما اقترح "غرايس" قواعد يُفترض أن يحترمها المتخاطبون وأن يستغلوها وهي:

1- قاعدة الكم: التي تَفترضُ نزاهة القائل الذي ينبغي إلا يكذب وأن يملك الحجج الكافية لإثبات ما يُثبته.

[1] ينظر محمود أحمد نحلة، آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، ص 38.
[2] عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب "مقاربة لغوية تداولية"، ص 121.
[3] العياشي أدراوي، الاستلزام الحواري في التداول اللساني، ص 18.

2- قاعدة النوع: تفترض نزاهة القائل الذي ينبغي إلا يكذب وأن يملك الحجج الكافية لإثبات ما يقوله.

3- قاعدة العلاقة أو المناسبة: التي تَفرضُ أن يكون حديثنا داخل الموضوع ذا علاقة بأقوال القائل السابقة وأقوال الآخرين.

4- قاعدة الكيف: والتي تَعني أن نُعبر بوضوح وبلا لبس قدر الإمكان ونقدِّم المعلومات بترتيب مفهوم، مثلا: الترتيب الزمني عندما نروي سلسلة من الأحداث[1]. ولفهم هذا الكلام أكثر نُوردُ الأمثلة التالية: حين يسأل الزوج زوجته: "أين مفاتيح السيارة"؟ فتجيب: "على المائدة"، ففي هذا الحوار تتمثل "مبادئ التعاون" التي قرّرها "غرايس" فقد أجابت الزوجة إجابة واضحة (الطريقة)، وكانت صادقة (الكَيْف)، واستخدمت القدر المطلوب من الكلمات دون أن تزيد (الكم)، وأجابت إجابة ذات صلة سؤال زوجها (المناسبة)، لذلك لم يَتولد عند قولها أي استلزام لأنها قالت ما تقصد[2].

وخَرْق مبادئ الحوار هو الذي يولد الاستلزام، ومثال ذلك: عندما تقول أم لولدها: أتشعر بالنعاس؟ فيجيب: "لا أرغب في تنظيف أسناني". فلا نجد الطفل أجاب إجابة مناسبة على السؤال ولكن ما الذي جعل الطفل يخرق هذا المبدأ ويجيب إجابة غير مناسبة ولكن وفق مبدأ التعاون نجد أن الإجابة تستلزم رفض الطفل للنوم لعدم رغبته في تنظيف أسنانه[3].

وللاستلزام عند "غرايس" خواص تُميّزه عن غيره من أنواع الاستلزام الأخرى:

1- الاستلزام يمكن إلغاؤه ويكون بإضافة قول سدَّ الطريق أمام الاستلزام أو يحول دونه، فإذا قالت قارئة لكاتب مثلا: "لم أقرأ كل كتبك" فقد يستلزم ذلك عنده أنها قرأت بعضها، فإذا أعقبت كلاهما بقولها:" الحق أنني لم أقرأ أي كتاب منها" فقد ألغت الاستلزام.

2- الاستلزام لا يقبل الانفصال عن المحتوى الدلالي أي أن الاستلزام الحواري متصل بالمعنى الدلالي لا بالصيغ اللغوية: فإذا قالت أخت لأختها:

"لا أنصحك أن تصعدي لغرفتي على هذا النحو"، فتقول الأخرى: "أنا أمشي على أطراف أصابعي خَشية أن أحدث ضوضاء"، فعلى الرغم من تغير الصياغة في قول الثانية فإن ما يستلزم القول عدم الرضا عن هذا السلوك لا يزال قائما[4].

3- الاستلزام يمكن تقديره والمراد به أن المخاطب يقوم بخطوات محسوبة يتجه بها خطوة بخطوة للوصول إلى ما يستلزمه الكلام فإذا قيل مثلا: "الملكة فيكتوريا صُنعت من حديد" فإن القرينة تبعد السامع عن قبول المعنى اللفظي ليبحث عمّا وراء الكلام من معنى، هذه من العمليات الاستدلالية للوصول إلى المعنى المطلوب من الأمور التي تُركز عليها التداولية.

---

[1] آن روبول وجاك موشلار، التداولية اليوم، علم جديد في التواصل، ص 55.
[2] محمود نحلة، آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، ص 35.
[3] آن روبول وجاك موشلار، التداولية اليوم علم جديد في التواصل، ص 61.
[4] محمود أحمد نحلة، آفاق جديدة في البحث اللغوي، ص 38.

4- الاستلزام متغير إذ أنّ التعبير الواحد يمكن أن يؤدي إلى استلزامات مختلفة في سياقات مختلفة، مثال "إذا قال شخص "كم يدا لي؟"، فقد يكون سؤالا حين يوجه لطفل مثلا، وقد يكون هذا السؤال يستلزم استنكارا لما يوجّه له من عمل، فيختلف الاستلزام حسب السياق الوارد[1].

المبحث الثالث: نظرية الحِجاج في الدراسات العربية والغربية

المطلب الأول: تعريف الحِجاج لغة واصطلاحا

نذكر بعض التعريفات التي تخص الحِجاج وذلك بسبب تعدد مجالات البحث واختلاف الباحثين وتخصصاتهم إلا أن تعريفات الحِجاج متقاربة لأن الحجاج من حيث انتظامه موضوع دقيق.

1- تعريف الحجاج لغة: لقد تناول تعريف الحِجاج لغة العديد من المعاجم حيث قدموا له تعريفات متعددة، ففي معجم العين في مادة (ح. ج. ج) نجد المعنى "الحُجَّة: وجه الظفر عند الخصومة"[2].

كما ورد في أساس البلاغة ل"للزمخشري" على النحو الآتي: "حاجَّ خَصْمَهُ وحَجَجَهُ، وفلان خَصْمُه محْجُوج"[3].

كما يُعرفه "ابن فارس" على أنه القصد والتعمد نحو قوله: "الحاء والجيم والحرف المعتل أصلان متقاربان أحدهما إضافة الشيء وملازمته والآخر: القصد والتعمد[4].

وعند "ابن منظور" نجد أن الحُجَّة هي الوجه الذي يكون به الظفر عند الخصومة، وحَاجَّه مُحَاجَة وحِجَاجًا نازعه الحُجَّة، وهو رجل مِحْجَاجْ أي جدل والتَّحَاج: التخاصُم، وجَمع الحُجَّة حُجَج وحِجَاج وحَجّه يَحُجُه غلبه حُجته في الحديث: "فحجَّ آدم موسى" أي غلبه بالحُجَّة[5].

ويرى أيضا في معجمه لسان العرب أن الحُجَّة هي البرهان الذي يقدمه أثناء الخصام بدليل

قوله: "الحُجَّة" البرهان: ما دوفع الخصم"[6].

والسامع المِحْجَاج المغلوب أي أنه اقتنع بحُجة المتكلم غير أن هناك تمييزا دقيقا بين هذه الألفاظ "الحُجّة، التَحاج، الحِجاج".

ومن هذا التحديد اللغوي للحجاج يمكن أن نلخصه في بعض النقاط كالآتي:

---

[1] المرجع نفسه، ص 39.
[2] الخليل بن أحمد الفراهيدي، كتاب العين، تح عبد الحليم محمود، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، طبعة 1، 2003-1424هـ، باب الحاء، المجلد1، ص 286.
[3] محمود بن عمر بن أحمد الزمخشري، أساس البلاغة، ص 74.
[4] أحمد بن فارس بن زكريا القزويني الرازي، مقاييس اللغة، مج2، ص 142.
[5] جمال الدين محمد بن مكرم بن علي ابن منظور الأنصاري، لسان العرب، مادة حجج، مج2، ص 28.
[6] جمال الدين محمد بن مكرم ابن منظور، لسان العرب، مج 2، ص 37.

- أنّ هدف الحِجاج هو إقناع المتلقي وإثبات صحة قوله وجعل عقله يندرج وينخرط في الأطروحة أو الدعوة.

- يجب أن يحسن اختيار وترتيب الحجج لأن الحِجاج يرتكز على الحجج لتترك أثرا في المتلقي.

- يسعى الحِجاج إلى تأسيس موقف ما، فهو يتوجه إلى متلق قصد أخذ قبوله وموافقته.

2- الحجاج في القواميس الغربية

يقابل لفظ الحجج في اللغة الفرنسية "Argumentation" التي تدل على معاني مقاربة للتي في اللغة العربية، فحسب قاموس "روبير" Le Grand Robert هو: «الدليل يَدْعَمُ أو يعارض الاقتراح استدعاء الحجج لدعم الأطروحة»[1].

ونجد لفظة يُحاجِج "Argumenter" تشير إلى الدفاع عن اعتراض بواسطة حُجج أو عرض وجهة نظر معارضة مصحوبة بحُجج[2].

كما قد ورد في قاموس كامبريدج Combridge أن: الحِجاج هو الحُجَّة التي تُعلل أو تُبرر بها مساندتك أو معارضتك لفكرة ما[3].

من خلال التعريفات المعجمية نجد أن دلالة لفظ "Argumentation" (الحُجَج) لم تخرج عن إطار استعمالها إما للدفاع أو الاعتراض على فكرة معينة.

3- الحِجاج اصطلاحا

تقودنا التعريفات اللغوية أن الحِجاج هو: «اختلاف بين شخصين أو أكثر يسعى كل منهما إلى إقناع الآخر بتقديم حجج وبراهين تُثبت حُجَّته وتؤكد رأيه، لذا نجد أن الحجاج مفهوم يصعب حصره والإحاطة به فهو يتميز بكثرة الحقول المعرفية التي تتناوله، إذ نجده متواترا في النصوص الفلسفية والمنطقية، والبلاغية التقليدية، وفي الدراسات القانونية والمقاربة اللسانية والنفسانية والخطابية المعاصرة»[4].

ارتبط الحِجاج بالتداولية لأن الخطاب الحِجاجي يفترض وجود متكلم وسامع حيث تكون نيَّة أحدهما التأثير في الآخر، وهذا هو شأن التداولية، فالخطاب الحجاجي ارتبط بالبعد التداولي على عدّة مستويات «ذلك أن الحِجاج يعتبر ظاهرة مُتجسدة في الخطاب وبه يتحقق، فهو متلبس بألبسة لسانية وأسلوبية على أساس اننا إذا أردنا رصد صور الأسلوبية في

[1] Le Grand Robert, Dictionnaire de la langue, Français, Paris, 1989, P 53.
[2] Ibid, P 53.
[3] The Combridge Advance Learners: Dictionary, Combridge University Press 2nd pub, 2004, P 56.
[4] محمد طروس، النظرية الحجاجية من خلال الدراسات البلاغية والمنطقية واللسانية، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، البيضاء، ط1، 2005، ص 06.

الخطاب الحِجاجي أو الصّور البيّانية الاستدلالية فإنّنا مبدئيا سنكون بصدد أفعال كلاميّة لها مرجعية مقالية ومقامية مشتركة بين المتكلم والمستمع أي بين المُخاطِبْ والمُخاطَبْ»[1].

4- الحِجاج في القرآن الكريم

لقد ورد جذر (ح. ج. ج) ومشتقاته في القرآن الكريم في ثلاثة وثلاثين موضعا ففي عشرين موضعا نجدها دلّت على معنى المُحاجَّة ونذكر من بينها:

* في سورة البقرة قوله عز وجل: ﴿ **لِيُحَاجُّوكُمْ بِهِ عِنْدَ رَبِّكُمْ أَفَلَا تَعْقِلُونَ** ﴾ تفسير ليحاجوكم هو ليجادلوكم ويخاصموكم[2].

وقوله ايضا: ﴿ **أَتُحَاجُّونَنَا فِي اللَّهِ وَهُوَ رَبُّنَا وَرَبُّكُمْ وَلَنَا أَعْمَالُنَا وَلَكُمْ أَعْمَالُكُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُخْلِصُونَ** ﴾﴿**139**﴾. تفسيرها أتجادلوننا.

حيث أمر الله نبيه بأمر خاص به وهو: قل لهم يا محمد أتجادلوننا في دين الله وتدعون أن دينه الحق هو اليهودية أو النصرانية أتجادلوننا في دين الله وهو ربنا وربكم لا فرق بيننا وبينكم في العبودية لله فهو مالك أمرنا وأمركم ولنا أعمالكم الحسنة والسيئة[3].

*و قوله تعالى: ﴿**وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِي وَلِأُتِمَّ نِعْمَتِي عَلَيْكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ** ﴾.﴿**150**﴾.

لكي يكون للناس على الله حُجّة فأهل الكتاب يعرفون أن النبي المُبَشر به عندهم تكون قبلته الكعبة فجعل القبلة إلى البيت المقدس دائما طعن في نبوته والمشركون من العرب كانوا يرون أن نبيا من ولد إبراهيم عليه السلام جاء لإحياء مِلّته لا ينبغي له أن يستقبل غير بيت ربه الذي بناه جده إبراهيم، فقد جاء التحويل موافقا لما يَرَوْنَه فانْتفَت حُجَّة الفريقين إلا الذين ظلموا أنفسهم فهم لا يهتدون بكتاب ولا يؤمنون بحُجَّة[4].

* سورة آل عمران:

1- قال تعالى: ﴿**فَإِنْ حَاجُّوكَ فَقُلْ أَسْلَمْتُ وَجْهِيَ لِلَّهِ وَمَنِ اتَّبَعَنِ وَقُلْ لِلَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَالْأُمِّيِّينَ أَأَسْلَمْتُمْ فَإِنْ أَسْلَمُوا فَقَدِ اهْتَدَوْا وَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلَاغُ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ**﴾.﴿**20**﴾. تفسيرها فإن حاجوك بعد هذا وجادلوك بعد أن جئتهم بالحق البيّن فقل لهم أنا ومَن معي من المؤمنين قد أسلمت وجهي لله وانقدت له وأقبلت عليه بعبادتي مخلصا لله وحده معرضا عما سواه فإن كنتم مسلمين لله مخلصين له فما يمنعكم من إتباعي؟[5].

2- وقال ايضا: ﴿**فَمَنْ حَاجَّكَ فِيهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ وَنِسَاءَنَا وَنِسَاءَكُمْ وَأَنْفُسَنَا وَأَنْفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَلْ لَعْنَةَ اللَّهِ عَلَى**

[1] رضوان الرقبي، الاستدلال الحجاجي التداولي، مجلة عالم الفكر، كلية الآداب، الكويت العدد 2، 2011، ص 69.
[2] محمد محمود حجازي، التفسير الواضح، د ار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ط1، 1982، ص 26.
[3] المرجع نفسه، ص 39.
[4] المرجع نفسه، ص 42.
[5] المرجع نفسه، ص 99.

الْكَاذِبِينَ﴾.﴿61﴾.فمن حاجَّك في شأن عيسى بعد هذا فقل لهم: تعالوا ندع أبناءنا وأبناءكم ونساءنا ونساءكم وأنفسنا وأنفسكم ثم نبتهل وندعوا الله أن يلعن الكاذب ويطرده من رحمته[1].

3- وفي موضع اخر قوله عز وجل: **﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تُحَاجُّونَ فِي إِبْرَاهِيمَ وَمَا أُنْزِلَتِ التَّوْرَاةُ وَالْإِنْجِيلُ إِلَّا مِنْ بَعْدِهِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴾.﴿65﴾.** تفسيرها المُحَاجَّة في إبراهيم رُويَّ أن اليهود قالوا إن إبراهيم كان يهوديا وقال النصارى أنه كان نصرانيا وتحاكموا إلى رسول الله فنزلت الآية يا أهل الكتاب لم تتخاصمون في شأن إبراهيم وشريعته وقد أنزلت التوراة والإنجيل من بعده فكيف تعودون إن كان يهوديا أو نصرانيا، أعميتم عن إدراك أبسط الأشياء فلا تعقلون[2].

* سورة الأنعام:

قال تعالى: **﴿وَحَاجَّهُ قَوْمُهُ قَالَ أَتُحَاجُّونِّي فِي اللَّهِ وَقَدْ هَدَانِ وَلَا أَخَافُ مَا تُشْرِكُونَ بِهِ إِلَّا أَن يَشَاءَ رَبِّي شَيْئًا وَسِعَ رَبِّي كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ ﴾.﴿80﴾.** تفسيرها ها هو ذا إبراهيم قد جاء قومه بالحق، وأورد لهم البيّنات من الحُجَج الدامغة والأدلة القاطعة حيث تمشي معهم وتنزل إلى مستواهم وفي النهاية أثبت أن الذي فطر السموات والأرض هو المعبود بحق لا إله إلا هو[3].

وقوله سبحانه: **﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ عَلَى قَوْمِهِ نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مَنْ نَشَاءُ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ﴾.﴿83﴾.** بمعنى وتلك حُجَّتنا القوية أتيناها إبراهيم حُجَّة له على قومه ولا غرابة في ذلك فالله يرفع من يشاء من عباده درجات بعضها فوق بعض[4].

* سورة النساء:

قوله تعالى: **﴿ رُسُلًا مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا﴾﴿165﴾.**بمعنى وحُجَّتهم أنهم يقولون لولا أرسلت إلينا رسلا تُبين لنا الشريعة وتعلمنا ما لم نكن نعلم إذا القوة البشرية مهما تكن تعجز عن إدراك كل جزئيات الخير والشر على أن عامة الناس لا يفرقون بين الضار والنافع مع احتجاج الكل إلى قادة يقودونهم إلى الصراط المستقيم صراط الله العزيز الحميد[5].

- مقارنة بالجدل: قد أشار الطاهر ابن عاشور (1893-1973) في تفسيره (التّحرير والتنوير) إلى معنى حَاجَّ وجادل فقال "معنى حاجَّ فخاصم وهو فعل جاء على وزن المفاعلة التي أُشتق منها، ومن العجيب أن الحُجَّة في كلام العرب البرهان المصدق للدعوى، مع أن حَاجَّ لا يستعمل غالبا إلا في معنى المخاصمة، وأن الأغلب أنه يفيد الخصام بباطل[6].

---

[1] محمد محمود حجازي، التفسير الواضح، ص 108.
[2] المرجع نفسه، ص 109.
[3] المرجع نفسه، ص 279، 280..
[4] المرجع نفسه، ص 280.
[5] محمد محمود حجازي، التفسير الواضح، ص 204، 205.
[6] محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر، 1984، ج3، ص 31- 32.

وقال: "المجادلة مفاعلة من الجدل وهو القدرة على الخِصام والحُجَّة فيه، وهي منازعة بالقول لإقناع الغير برأيك"[1].

وهذا يعني أن الحِجاج يعد مبحثا من مباحث التداولية لارتباطه بالأفعال الكلامية من جهة وبالمتكلم من جهة أخرى وهذا ما جعل كل باحث يُعرِفه من زاوية معينة، ومن خلال التعريفات السابقة يظهر لنا جليا أن الحِجَّاج يدل أو يشير الى القصد الذي يكون بين متخاطبين أو أكثر، فيقوم الأول بإعطاء حُجَّة أثناء المخاصمة لبرهنة الكلام الذي يقصد ومحاولة التغلب على خصمه، بتقديم هاته الحُجَج فالحِجاج عند القدامى يحمل طابع المنازعة أو الخصومة نظرا لما يحدث بين شخصين من محاورة كلامية.

يتعلق مفهوم الحجاج بكل أنواع الخطاب والنصوص، مثل الخُطب الدينية والقصائد الشعرية والمحاورات اليومية والمفاوضات التجارية واللافتات الاشهارية والخطب السياسية، ومرافعة المحامي والرواية والمسرحية الأدبية والمناظرات ومناقشة الأطروحات الجامعية والكتابات العلمية وغيرها"[2].

المطلب الثاني: الحِجاج في الدراسات القديمة والحديثة

يُعدُ الحِجَاج من أهم القضايا التي اهتمت بها البلاغة العربية حيث ظهر الحجاج عند العرب والغرب.

* الحِجاج في الدرس التداولي القديم

أولا: عند اليونان

أ- عند السفسطائيين: تعتبر السُفسْطائِية حركة فلسفية وظاهرة اجتماعية برزت في القرن الخامس قبل الميلاد وقد تميز روادها بالكفاءة اللغوية وبالخبرة الجدلية وقد لعب وجودهم دورا كبيرا في تطوير البلاغة القولية التواصلية والحياة الفكرية خاصة"[3]. وقد كانوا يعقدون نقاشات ذات منزع لغوي، الأمر الذي أسفر عن اهتمامهم البالغ بالطرائق الحِجاجية والإقناعية.

لقد كان للحِجاج والبلاغة السفسطائية عمق وجدوى متأتيان من تصورهم للخطاب ومن دوره في تحقيق الوجود وتجسيد الحضور ونفي الغياب وإن كان هذا الحضور اللغوي في نظرهم يظل مجازيا إذ هو تجسيد صوتي للغياب العيني، من هنا كانت الخطابة والحِجاج لأحداث التفاعل الوجودي بين البشر، وعمد السفسطائيون في ممارستهم للحِجاج إلى بناء حُجَجهم على فكرة "النفعية" المتعلقة "باللَّذة" وقد أفضت بهم هذه الفكرة إلى توجيه الحجاج بحسب مقتضى المقام، ويُعتبر فكريا "التوجيه" و"التوظيف" من الأفكار السفسطائية التي سيكون لها دور بنائي قوي في معظم البحوث الحجاجية المعاصرة[4].

[1] المرجع نفسه، ج5، ص 194.
[2] أبو بكر العزاوي، الخطاب والحجاج، مؤسسة الرحاب الحديثة، لبنان، بيروت، 2010، ط1، ص 11.
[3] ينظر مجدي الكيلاني، تاريخ الفلسفة اليونانية من منظور معاصر، دار التنوير، ط1، 2008، ص 85.
[4] ينظر محمد سالم محمد الأمين الطلبة، الحجاج في البلاغة المعاصرة، دار الكتاب الجديدة المتحدة، ط1، 2014، ص 21.

ويؤكد أفلاطون أن الحجاج نوعان: إقناع يعتمد العلم وآخر يعتمد الظن[1].

وهو موضوع الخطابة السفسطائية لذا فالحركة الفلسفية السفسطائية جسدت الحجاج وما يتعلق به من أبحاث فلسفية فقد ظهرت وإن لم يكن بهذه المصطلحات المعروفة عندنا اليوم.

ب- عند أرسطو: لقد درس أرسطو الحِجاج في علاقة بالخطابة ورأى أن اسُّسها تؤديان غاية واحدة وهي مخاطبة الآخر واستعمالها مشترك عند الجميع، وقد سعى أرسطو من خلال كتابه إلى بناء صرح حجاجي جديد له علاقات شتى ومجالات عديدة.

تأسست دراسته للحجاج على دعامتين أساسيتين الأولى يختزلها مفهوم الاستدلال والثانية تقوم على البحث اللغوي الوجودي[2]، فالاستدلال الحجاجي عند أرسطو "تفكير عقلي بواسطته يتم إنتاج العلم"[3]. وهذا الاستدلال الحجاجي لا ينطلق من فراغ بل من معارف سابقة وبالتالي يمكن استعماله في الخطاب الفلسفي والبلاغي بوصفة تلك المنهجية التي يسلكها الفيلسوف والبلاغي بهدف إرساء حقيقة معينة ضمن مدار واحد ومركز هذا المدار هو عرض الحقيقة العقلية أو اللفظية عرضا استدلاليا متماسكا تواكبه إجراءات حجاجية معروضة في تناسق مع إنجازات لسانية وبلاغية وغيرها[4].

فهاتان النظريتان المتقابلتان تتكاملان في التحديد الذي يقدمه أرسطو ومن هنا نقول أن البلاغة الحجاجية قد اتضحت معالمها مع أرسطو من خلال مؤلفه "الخطابة" حيث يعدّ أهم كتاب أنجزه، فمحتواه يعطي بُعدا حِجاجيا انعكس في اهتمامها بالحجج ومقامات التواصل التي حصرها في ثلاث أجناس قاده ذلك إلى وضع أسس الدرس الحجاجي، وقد دفع ببرلمان إلى تلقيبه بـ "أبُ الحجاج" اعترافا بفضله ومكانته في الدرس البلاغي الحجاجي ولهذا وقف "بيرلمان" عند بلاغة "أرسطو".

ثانيا: عند العرب

تناول الكثير من العلماء العرب القدامى مصطلح الحِجاج كلا حسب توجهه ولعل من أبرزهم:

1- عند الجاحظ: يُعطي أهمية للخطاب الإقناعي عندما تكلم عن البلاغة من خلال كتابه "البيان والتبيين" حيث قال "أول البلاغة اجتماع آلة البلاغة وذلك أن يكون الخطيب رابط الجأش ساكن الروح قليل الحظ، مُتخيِر اللفظ لا يكلم سيد الأمة ولا الملوك بكلام السوقة"[5].

مركزا على ما يجب أن يكون عليه الخطيب وهو عنصر من العملية الحجاجية مُنبّهًا لأهم الصفات التي تجعل الخطاب ناجحا، مثل سلامة الخطيب من العيوب النطقية، فالبيان «يَرِد بمعنى الإيضاح والإفصاح، ومنها يكون البيان ذو علاقة بالخطاب حيث يعني الإبانة

[1] حافظ إسماعيل علوي، الحجاج مدارس و أعلام، ج2، عالم الكتب الحديث، أربد، الأردن، ط1، 2010، ص 10.
[2] المرجع السابق، ص 36.
[3] أرسطو طاليس، الخطابة، تحقيق عبد الرحمان بدوي، دار القلم، بيروت، لبنان، ص 245.
[4] حبيب أعراب، الحجاج والاستدلال الحجاجي، مجلة عالم الفكر، العدد1، 30 سبتمبر 2001.
[5] عمرو بن بحر بن محبوب الجاحظ، البيان والتبيين، وضع حواشيه موفق شهاب الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط2، 2003، ج1، ص 71.

الإرسال أو الإبلاغ المبين الذي يتم عبر اللغة وغيرها»[1]، ويقول أيضا انه « اسم جامع لكل شيء كشف لك قناع المعنى، الحجاب دون ضمير حتى يُفضي السامع إلى حقيقته، ويهجم على محصوله كائنا ما كان ذلك البيان ومن أي جنس كان الدليل، لأنه مدار الأمر والغاية التي إليها يجري القائل والسامع، إنما هو الفهم والإفهام فبأي شيء بلغت الإفهام وأضحت عن المعنى فذلك هو البيان في ذلك الموضع»[2].

من تعريف البيان "للجاحظ" يتبيّن العلاقة بين الحجاج والبيان إذ يمكن أن نعدّه من البحوث المهمة في الحجاج نخلص من هذا علاقة البيان بالحجاج والاقناع، وما توصل إليه "الجاحظ" من شروط تخص المتكلم والسامع والوسائل اللغوية للتخاطب ثم الحجاج والإقناع وما تطرق إليه من وسائل من وظائف اللغة: تواصل، بيان، حجاج، إقناع، كلها تقع تحت البحث الحجاجي أو ما يعرف اليوم الدرس اللساني الحديث بنظرية الحجاج.

2- عند السّكاكي: يقول في هذا الصدد «علم منا بأن من أتقن أصلا واحدا من علم البيان، كأصل التشبيه أو الكناية أو الاستعارة ووقف على كيفية مساقه لتحصيل المطلوب به، أطلعه ذلك على كيفية نظم الدليل»[3]، تظهر المحطة الأولى للدرس الحجاجي حين يُدرج "السّكاكي" المقام في تعريفه لعلمي المعاني والبيان فيقول «إذا تَحقَّقت أن علم المعاني والبيان هو معرفة خواص تراكيب الكلام ومعرفة صياغات المعاني ليتوصّل بها إلى ترقية مقامات الكلام حقها بحسب ما يعني به قوة ذكائك، وعندك علم أن مقامات الاستدلال بالنسبة إلى سائر مقامات الكلام جزء واحد من جملتها، و شُعَبه فريدة من وحدتها علمت أن تَتَبع تراكيب كلام الاستدلال ومعرفة خواصها مما يلزم صاحب علم المعاني والبيان»[4] ولربط ما جاء به "السّكاكي" بالدرس التداولي الحجاجي "نظم الدليل" أي أن المتكلم حين تكون له نية التأثير في السامع عليه نظم الحجة والدليل في خطابه ولهذا كان مفتاح السّكاكي له علاقة بالحجاج ما تنظم الدليل إلا ما يقصده المحاجج من وضع حُجة في كل أمة ليقتنع بها السامع، وقد تناوله "الزركشي" أيضا فيعرفه بقول: «وهو الاحتجاج على المعنى المقصود بحجة عقلية تقطع المعان له فيه»[5].

كما قد اعتبره "أبو الوليد الباجي" في كتابه المنهاج في ترتيب الحجاج علمًا بقوله: «إن الحِجاج يُعد علمًا من أرفع العلوم قدرا وأعظمها شأنا، لأنه لا سبيل إلى معرفة الاستدلال وتمييز الحق من المحال، واللاتصحيح الوضع في الجدل لما قامت حجّة ولا اتضحت محاجة ولا عُلِم الصحيح من السّقيم ولا المعوج من المستقيم»[6].

---

[1] جميل عبد المجيد، البلاغة والاتصال، دار غريب، القاهرة، مصر، 2000، ص 10.
[2] عمرو بن بحر بن محبوب الجاحظ، البيان والتبين، ج1، ص 60.
[3] محمد بن علي السكاكي، مفتاح العلوم، تح: عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1998، ص438.
[4] المرجع نفسه، ص 543.
[5] بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي، البرهان في علوم القرآن، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعرفة، بيروت، لبنان، لبنان، ج3، ص 486.
[6] أبو الوليد سليمان بن خلف الباجي، المنهاج في ترتيب الحجاج، تح: عبد المجيد التركي، دار الغريب الإسلامي، 1987، 1987، ط2، ص 08.

كما بلوره "ابن خلدون" في "المقدمة" عند حديثه عن أصول الفقه إذ ذهب إلى الإقرار بضرورة استعمال الحجاج بوصفه آلية الإقناع المثلى معتبرا أنه «معرفة الآداب المناظرة التي تجري بين أهل المذاهب الفقهية وغيرهم»[1].

- رأينا ارهاصات البحث الحجاجي في البلاغة العربية القديمة مع "الجاحظ" و"السّكاكي" وغيرهم، وسنركز هنا على اهتمام علماء الأصول واختلافاتهم في بعض تعريفات وقواعد هذا العلم ومسائله ومن تأمل كتب أعلام هذا الفن كالقاضي "أبي بكر الباقلاني" (ت 403ه) و"الجُويني" (ت 478ه) و"الغزالي" (ت 505ه) و"ابن عقيل" (ت 513ه) و"الرازي" (ت 606ه) و"الآمدي" (ت 631ه) وغيرهم أدركوا الأثر الظاهر لعلم الحجاج في الجوانب المنهجيّة لهذه المصنفات.

والمناظرة في الاصطلاح وإن كان هناك بينهما فرق في اللغة[2]، ثم أورد جملة من تعريفات الأصوليين لهذا المصطلح، فذكر أن منهم من يُعرفه بأنه "دفع الخصم بحجة أو شبهة" ومنهم من يُعرفه بأنه "تحقيق الحق وتزهيق الباطل"، ومنهم من يُعرفه بأنه "نظر مشتركين اثنين" ومنهم من يعرفه بأنه طالب الحكم بالفكر مع الخصم[3]، ثم انتقد هاته التعريفات ولم يرتض شيئا منها، واختار بأن يعرف الحجاج بأنه "إظهار المتنازعين مقتضى نظرتهما على التدافع والتنافي بالعبارة أو ما يقوم مقامها من الإشارة والدلالة"[4]، فـ"الجُويني" فـ"الجُويني" الذي يعد الحجاج مرادفا للجدل يجعله "أسلوبا من أساليب النظر الموصل للحقيقة من خلال التدافع والتنافي الذي لا يزيد الوصول إلى الحقيقة إلا قوة ووضوحا[5]، وقد توصّل الأصوليون لعدة أنواع من الخطاب لكن الذي شغلهم هو الخطاب القرآني وكل هذا يرتبط من وجهة نظر تداولية بهدف العملية الحجاجية يذكرون تعريفا للخطاب القرآني: «القرآن الكريم الذي يُخاطب به البشر لإقناعهم بالتخلي عن معتقداتهم والإيمان بالمعتقد الجديد، وقد تعدّدت مظاهر هذا الإقناع في القرآن، ويمكن اعتبار القرآن خطابا حجاجيا نظرا لكونه جاء ردا على خطابات علنية كانت أم ضمنية فهو يطرح أمرا أساسيا يتمثل في الإيمان بالله الواحد الأحد»[6] وقد ساهم البحث الأصولي في بناء نظرية حجاجية استدلالية لمختلف الخطابات، لا بل وبات يمثل الزاوية للأبحاث اللسانية اليوم لأن الوسائل الخطابية الاستدلالية التي توصل إليها البحث الأصولي يعتمد عليها فهم الخطاب الحجاجي والنظرية الحجاجية.

وقد أفاض علماء الأصول في البحث الحجاجي كونه يُشكِّل ركائز أساسية لوجود التخاطب بل يتجاوزون تلك الدراسات إلى دراسات أخرى تتعلق بما يحيط بالخطاب من قضايا دينية وثقافية وقيم أخلاقية[7]، وهكذا دأب أكثر علماء الأصول الذين كانت لهم مصنفات

---

[1] ولي الدين عبد الرحمان بن محمد ابن خلدون، مقدمة ابن خلدون، تح: عبد الله محمد الدرويش، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، 2005، ص 14.

[2] ينظر ركن الدين أبو المعالي الجُوَيْني، الكافية في الجدل، تحقيق فوقية حسين محمود، مطبعة عيسى البابي الحلبي، القاهرة، 1979، ص 19.

[3] المرجع نفسه، ص 20، 21.

[4] المرجع نفسه، ص 21.

[5] المرجع نفسه، ص 28.

[6] الحواس مسعودي، البنية الحجاجية في القرآن الكريم سورة النمل أنموذجا، مجلة اللغة والأدب، ملتقى علم النص، العدد12، ديسمبر 1997، جامعة الجزائر، ص 332.

[7] ينظر خلود العموش، الخطاب القرآني، دراسة في العلاقة بين النص والسياق، عالم الكتب الحديث، أربد، الأردن، ط1، 2008، ص 12.

مصنفات خاصة في هذا الفن، وبصفة عامة أبرز أثار الحجاج عند الأصوليين نجدها في أبحاثهم المتعلقة بأهداف الخطاب ومقاصده كما أننا نلاحظ من خلال تعريفات القدامى للحجاج أنهم ربطوه بالجدل والإقناع والمناظرة في التراث العربي ومازال من أهم أنواع الخطاب.

المطلب الثالث: الحجاج في الدرس التداولي المعاصر

أولا عند الغرب

أ- شايم بيرلمان: يقدم "بيرلمان" تعريفا جديدا للحِجاج، يجعله جملة من الأساليب تضطلع في الخطاب بوظيفة هي حمل المتلقي على الإقناع[1] فيُعرف "بيرلمان" الحِجاج في مؤلفه المشترك مع "تيتيكا" والذي ظهر من قبل باسم الخطابة الجديدة عام 1958 بأنه: «درسُ تقنيات الخطاب التي من شأنها أن تؤدي بالأذهان إلى التسليم بما يعرض عليها من أطروحات أو تزيد في درجة ذلك التسليم[2].

كما أن دراسته تستهدف استمالة عقل المتلقي والتأثير في سلوكه لذا فكل حِجاج كما يقول: «يتوخى استمالة النفوس»[3] وفي موضع آخر يجعلان غاية الحجاج هي جعل العقول تُذعن لما يُطرح عليها أو يزيد في درجة ذلك الإذعان، ويُقسِّم "بيرلمان" الحجاج إلى نوعين بحسب نوع المستمع من الجمهور وهو« الحِجاج الإقناعي ويسعى إلى إقناع جمهور خاص، والحِجاج الإقتناعي، وهو الحجاج الذي يرمي أن يُسلِّم به كل ذي عقل فهو عام وليس مخصص»[4] فالغاية من الحِجاج حسب "بيرلمان" هو تحقيق الإقناع ويكون بمخاطبة الخيال والعاطفة مما لا يدع مجالا لإعمال العقل وحرية الاختيار وغايته إقناع جمهور خاص ويقول عبد الله صولة: «ان مفهوم الحجاج عند "بيرلمان" و"تيتيكا" في حدود ما فهمت يستند إلى صناعة الجدل من جهة وصناعة الخطابة من جهة أخرى بكيفية تجعل الحجاج شيئا ثالثا، لا هو بالجدل ولا هو بالخطابة»[5].

ب- ديكرو: أما فيما يخص مفهوم الحِجاج في التّداولية فقد عرفه "ديكرو" في كتابه "الحجاج في اللغة" على النحو التالي: يقوم متكلم ما بفعل الحجاج عندما يقدم قولا (ق1) (أو مجموعة أقوال) يقضي إلى التسليم بقول آخر (ق2) (أو مجموعة أقوال أخرى) فالقول (ق1) هو الحجة التي يصرح بها المتكلم، أما (ق2) فهي التي يستنتجها المستمع، وهذه النتيجة تكون

---

[1] ينظر سامية الدريدي، الحجاج في الشعر العربي القديم، عالم الكتب الحديث، أربد، الاردن، ط1، 2007، ص 494.

[2] Chaim Perlemen tlucieolbrechts-tyteco, traite de l'argumentation, 5eme edition de l'université de bruwelles, 1992, P 05.

ينظر عبد الله صولة في مؤلف "أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم" بعنوان: الحجاج أطره ومنطلقاته وتقنياته من خلال مصنف في الحجاج –الخطابة الجديدة، لبرلمان وتيتيكا (حمادي صمود وفريق البحث في البلاغة والحجاج بالجامعة التونسية، 1998، ص 305.

[3] رشيد الراضي، المظاهر اللغوية للحجاج مدخل إلى الحجاجيات اللسانية، المركز الثقافي العربي، المغرب، ط1، 2014، ص 75.

[4] ينظر عبد الله صولة، الحجاج في القرآن الكريم من خلال أهم الخصائص الأسلوبية، دار الفرابي، بيروت، لبنان، ط2، 2007، ص 28.

[5] Jean Claude anxomber et oswaldducrot, l'argumentation dans la langue, pierre mardaya, éditeurs braxcelles, 1983, P08.

إما مصرحا بها أو ضمنية لذلك الحِجاج عند "أنسكومبر" هو «إنجاز لعملين هما: عمل التصريح بالحجة من ناحية أخرى سواء أكانت النتيجة مصرحا بها أم ضمنية»[1].

ثانيا: عند العرب

إن موضوع الحِجاج في الدراسات العربية المعاصرة قد غدا علما قائما بذاته، ومؤطرا بجملة من النظريات المعرفية التي تضبط أوجه استعمالاته في المجالات المختلفة وقد قادت اجتهادات الغربيين في مجال الحجاج في منتصف القرن الماضي المفكرين العرب إلى بناء موقف لحل هذا الدرس الجديد بالنسبة إليهم والضارب في أعماق تراثهم في الوقت نفسه، كما منحتهم الفرصة في إدراج مبحث الحجاج في منطلق تفكيرهم.

الحِجاج في الدرس الفلسفي "طه عبد الرحمان" لقد حدد مفهومه لطبيعة الحِجاج وآلياته وقدمها في مصنفين هما: "في أصول الحوار وتجديد علم الكلام"، و كتاب "اللسان والميزان" حيث حاول من خلالها إيجاد رابط منطقي لغوي يُطوعه في سَبك نظرية حجاجية تأخذ بقوة المنطق وسلامة اللغة، لذلك تميزت نظرته للحجاج بطابع فلسفي ويعرف الحجاج بقوله «وحد الحجاج أنه فعالية تداولية جدلية، فهو تداولي لأن طابعه الفكري مقامي واجتماعي، وهو أيضا جدلي لأن هدفه اقناعي قائم بلوغه على التزام صور استدلالية»[2].

كما عقد بابا في كتابه "اللسان والميزان" سماه "الخطاب والحجاج"، إذ يرى: «أن الأصل في تكوثر الكلام هو صفته الخطابية والحجاجية والمجازية، بناء على أنه لا كلام بغير خطاب ولا خطاب بغير حجاج بغير مجاز»[3]، وعرّفه بأنه: «كل منطوق به موجه إلى الغير لإفهامه دعوى مخصوصة يحق له الاعتراض عليها»[4].

وبصورة أوسع أعطى الحِجاج ميزتين رئيسيتين لأن طابعه الفكري مقامي واجتماعي إذ يأخذ بعين الاعتبار مقتضيات الحال من معارف مشتركة ومطالب إخبارية وتوجهات ظرفية ويهدف إلى الاشتراك جماعيا في إنشاء معرفة عملية إنشاء موجها بقدر الحاجة.

<u>الحِجاج في الدرس البلاغي</u>: يعدّ "محمد العُمري" من أبرز البحثة العرب الذين يتجلى عندهم الاهتمام بمقولات البلاغة المعاصرة عامة والحِجاجية خاصة سواء من خلال دراسته المبكرة حول مظاهر الإقناع في الخطابة العربية القديمة، أو من خلال ترجماته المتعددة لبعض رواد هذا التيار أو اهتماماته الطموحة لإعادة رسم خارطة عامة للبلاغة العربية، روافدها اتجاهاتها وخصائصها الصوتية والنحوية والمنطقية[5].

---

[1] Ibid, P 11.

[2] ينظر عبد الرحمان طه، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، المركز الثقافي، الدار البيضاء، المغرب، 2000، ص65.

[3] ينظر عبد الرحمان طه، اللسان والميزان، المركز الثقافي العربي، دار البيضاء، المغرب، ط1، 1998، ص 213.

[4] ينظر عبد الرحمان طه، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، ص 65.

[5] ينظر محمد سالم محمد الأمين الطُلبة، الحجاج في البلاغة المعاصرة، ص 287.

الحِجاج في الدرس اللساني "أبو بكر العزاوي": يرتبط الدرس الحجاجي اللساني في العالم العربي ارتباطا وثيقا باللغوي المغربي أبو بكر العزاوي الذي يؤكد في مؤلفاته وحواراته المختلفة أن اللغة تحمل بصفة ذاتية وجوهرية وظيفة بقصد التأثير والإقناع، وهو ينطلق في أبحاثه من مبدأ عام هو لا تواصل من غير حجاج ولا حجاج من غير تواصل ويرى أن الحجاج فعالية تداولية خطابية جدلية وهو تقديم مجموعة من الحجج التي تخدم نتيجة معينة وهو أيضا منطق اللغة والاستدلال المرتبط باللغات الطبيعية[1].

تظهر أهمية اللسانيات التداولية من حيث أنّها تهتم بالأسئلة الهامة والإشكالات الجوهرية في النص الأدبي المعاصر، لأنها تحاول الإحاطة بعديد من الاسئلة وهي بهذا الطرح في إمكانها الإجابة عن كثير من الأسئلة التي لم تجب عنها مجموع النظريات اللسانية السابقة، كما أنّها تجاوزت المفاهيم اللسانية التقليدية التي تبنّت في دراستها دراسة اللغة كنِظام لساني يُدرس في ذاته ولِذاته، الى دراستها كنظام للتواصل الفعّال ممثلا في دراسة افعال الكلام وأشكال الإقناع، وشروط تحقيق الخطاب الإقناعي.

[1] ينظر أبو بكر العزاوي، حوار حول الحجاج، الأحمدية للنشر، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 2010، ص 09.

الفصل الثاني

الإطار التطبيقي للتحليل التداولي الحجاجي

- **المبحث الأول: التعريف بالحِكم وأهم موضوعاتها**
  المطلب الأول: التعريف بالحِكم
  المطلب الثاني: أهم موضوعات الحِكم
  المطلب الثالث: استنباط الحُجة العامة للحِكم
- **المبحث الثاني: أفعال الكلام المباشرة وغير المباشرة في الحِكم**
  المطلب الأول: الفعل الكلامي المباشر والفعل التأثيري
  المطلب الثاني: الفعل الكلامي غير المباشر
- **المبحث الثالث: بعض مظاهر الحجاج في الحِكم العطائية**
  المطلب الأول: الأساليب الإنشائية ودورها الحجاجي
  المطلب الثاني: الأساليب البلاغية ودورها الحجاجي

عالجنا في الفصل السابق من مجموعة من القضايا المتعلقة بالتداولية والحجاج، لننتقل في هذا الفصل إلى مجال التطبيق؛ حيث سنعملُ على إخراج هذه المصطلحات من حُمُولتها النظرية إلى ما هو تطبيقي وعملي، وقد اخترنا لذلك مجال الحِكَم، والحِكم كأي خطاب يعمل على استمالة الآخر والتأثير فيه، والاجتهاد في إقناعه من خلال توظيف الإمكانيات التعبيرية التي تمنحها اللغة، وسنحاول في هذا الفصل إبراز أهم الجوانب التداولية الحجاجية لحِكم "ابن عطاء الله السكندري"، علمًا أنّنا سنعمل على تحليل بعض النماذج ليس من جهة بنيتها اللغوية الخالصة، بل من حيث ارتباطها بالحجاج عموما لغرض معيّن هو تحقيق التأثير والإقناع وأهم ما سنتناوله في هذا الفصل أفعال الكلام المباشرة وأفعال الكلام غير المباشرة، وحجاجية بعض الأساليب الإنشائية.

المبحث الأول: التعريف بالحِكَم وأهم موضوعاتها

المطلب الأول: التعريف بالحِكم: ينتمي كتاب الحِكم العطائية لـ"ابن عطاء الله السكندري" إلى أدب الحِكمة من ناحية، وإلى الأدب الصوفي من الناحية الأخرى، فهو يشتمل على مجموعة من المقولات والأوامر والنَّواهي المراد بها مساعدة المتلقي في طريقه إلى الخالق عزّ وجلّ، ويَشْتمل الموقف التواصلي في الحِكم المُرسِل (وهو ابن عطاء الله) والمُستقبِل (وهو السَّالك أو المُريد)، والعلاقة بينهما علاقة العالم بالمُتعلّم وعلاقة المسؤول بالسائل، وهي علاقة قوّة بالمعنى التداولي للقوة فالمسؤول ذاق وعرف أكثر، وهو مسوغ الأمر والنهي والتوجيه على أنّ الحكم تشير إلى موقف تواصلي أعلى وأشمل، المرسل هو الله تبارك تعالى والمستقبل هو كل من يتلقى الآيات والإشارات العرفانية وهي علاقة المطلوب بالطالب والمعبود بالعابد المتبتّل[1].

عدد الحِكَم مئتان وأربع وستون حِكمة جاءت في خمسة وعشرين بابا وقد تعدد شرّاحها، وإن حدث فرق في العدد بين شارح وآخر فسببه إمّا دمج حِكمتين قصيرتين أو تقسيم حِكمة مُطولة إلى حِكمتين وقد اختلف الشّراح والدّارسون للحِكم في ارتباطها المنطقي وترتيب موضوعاتها، فهناك من يرى وجود الترتيب والترابط وهناك من يرى أنها متناثرة وغير مرتبة، ومهما يكن من آراء فإنّ الحِكم لها ترابط روحي معنوي وإن اختلفت موضوعاتها وتنوَّعت.

المطلب الثاني: موضوعات الحِكم

يتضمن كتاب الحِكم ثلاثة أقسام:

القسم الأول يتضمن الحِكم الرّئيسة: وتشغل خمسة وعشرين بابًا شملت حِكم "ابن عطاء الله" وهي دستور جامع في التصوف، والتوحيد والتربية والأخلاق، وتدور موضوعاتها على حقيقة التوحيد، وأثار العبادات في قلوب المتعبدين ومجاهدة النفس ومقامات السالكين والمتعبدين وأحوالهم وطريق المعرفة لله سبحانه وتعالى وموازين العلوم الموصلة للمعرفة، كل ذلك بأسلوب بديع ولفظ بليغ.

القسم الثاني ويشتمل على مكاتبات من ابن عطاء الله إلى بعض إخوانه.

القسم الثالث ويتضمن المناجاة التي ختم بها كتاب الحِكم[2].

المطلب الثالث: استنباط الحُجّة العامة للحِكم

---

[1] ينظر هيَّا بنت راشد بن عبد الله، الحكم العطائية دراسة تداولية، مذكرة ماجستير، اشراف خالد بن محمد الجديع، الجامعة الاسلامية، الرياض، السعودية، عام 1435/ 1436هـ، ص 25.

[2] أحمد بن محمد بن عطاء الله السكندري، الحكم العطائية، تح: أحمد عز الدين، المكتبة الأزهرية، القاهرة، مصر، ط1، 2012، ص 70.

يعتمد المبدع على رصانة أسلوب كتابته إبداعه لتوصيل رسالة ما إلى جمهور القُراء والتأثير فيهم، متبنياً أساليب حجاجيّة تبرهنُ على فكرته في التأليف واختيار هذه الأساليب بغرض إقامة الحُجَّة ضمن هيكل النص، وعلى هذه الرؤية جاء تحليلنا في هذ الفصل لهذه الحِكم التي نُسِجت جراء التجارب الحياتية ل"ابن عطاء الله"، تدور موضوعاتها حول حقيقة التوحيد وأثار العبادات في قلوب المتعبدين ومجاهدة النَّفس وغَلَبة الهوى ومقامات السَّالكين وأحوالهم كل ذلك بأسلوب بديع ولفظٍ بليغ[1].

تتجلى عبقرية "ابن عطاء الله" في صياغة حِكمه بأسلوب مُشَفَعٍ بملامح حجاجية بين المبدع والقارئ وهنا تتجلى العلاقة اللامباشرة بين "ابن عطاء الله" الشيخ الصّوفي وبين القارئ (السَّالك أو المُرِيد) فتبرز ملامح النصح مصحوبة بمظاهره الحِجاجية، وهذا ضرب من البرهان الذي يجعل القارئ (المُريد) يستكين إلى رأي الكاتب.

جاءت الحِكم هذه مملُوءَة بالوصايا والنَّصائح المعزوة إلى الأمر والنهي، وهي جميعها تصطبغ بقيمة حجاجية تبدو خفية على القارئ وقياسا على ذلك الافتراض أمْكَنَنا القياس من مقدمتين إحداهما مُضْمَرَة والأخرى مذكورة.

1- مقدمة كبرى مُضْمَرة: كل أمر ونهي من "فقيه" صادق لا محالة.

2- مقدمة صغرى مذكورة: قائل أو كاتب الحكم "فقيه".

3- الكاتب صادق في أمره ونهيه.

يبدو القياس أنجع في تبليغ الحجَّة إلى القارئ[2] من خلال استناده على المُعطى التداولي والمتمثل في كون الأمر والنهي إذا صدرا عن فقيه أو عالم فهو خير للمرء وهذا أمر مُسلَّم به في الخيال العربي المسلم، وقد يأتي ذلك في الجملة القياسية الأولى (المقدمة الكبرى) إلى الجملة الثانية (المقدمة الصغرى) وهي معروفة للقارئ، إلى النتيجة المتولّدة عن المقدمتين، ومن هنا تأتي النتيجة كحُجَّة أو إقناع للمخاطب ما دام قد سلَّم بقبول المقدمة الكبرى...

لـ"ابن عطاء الله" في حِكمه حديث عن تجربة روحيَّة وجدانية وهو حديث عن تفعيل أخلاقي، على حدِّ تعبير طه عبد الرحمان، يتجدَّد به إنسان هذا العصر تجدُّدا يتِّم على مقتضى تخلق جذري وكلي[3].

[1] ينظر عبد الرحمان طه، العمل الديني وتجديد العقل، المركز الثقافي العربي، الرباط، المغرب، ط2، 1997، ص 128.
[2] ينظر نادية خميس، الحكم العطائية قراءة في الشروح وآليات التلقي، أطروحة دكتوراه علوم، المشرف عبد القادر دامخي، جامعة باتنة، 2014- 2015، ص 37.
[3] ينظر عبد الرحمان طه، سؤال الأخلاق، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 2000، ص 80.

كما يظهر أسلوب الأمر والنهي علامة فارقة بين الخير والشر، وهو السَّبيل الدعوي الذي انتهجه الصّوفي الفقيه المجرّب في إقناع السامع (المُريد) فجاء ذلك الأسلوب (الأمر والنهي) في صَدَارة الحِجاج النَّصي، وفي وسطه وفي نهايته كدليل على أنّه النّواة الحجاجيّة، التي تنطلق منها باقي الأنساق الحجاجية.

الحِكم العطائية وأفق التواصل: الحِكمة فن قولي عرفه العرب قديما واشتهر به حكماؤها وبُلغاؤها كما عرفته أمم أخرى مثل اليونان والرومان والهند وغيرهم وتمثل الحِكمة في التراث الصوفي عنوان المعرفة وسير الحقيقة لكشف حجب الظلام والسّير في طريق الحق.

تتميَّز حِكم "ابن عطاء الله" ببناء فريد وأسلوب بديع وتمتاز بالصّفاء والوضوح اللذين يأخذان بجماع العقل والروح، كما اختار "ابن عطاء الله" لحِكمه منهجًا فريدًا وأسلوبًا خاصًا، ومن خلال قراءتنا للحِكم يمكن القول أنها تتهيكل على أربع قواعد مترابطة تشكلت مع البناء الداخلي للحِكم وهي:

1- القرآن الكريم.

2- السُّنة النبوية.

3- مفاعيل التجربة الرّوحية الذاتية لابن عطاء الله.

4- المبادئ العامة للسلوك في الصوفية[1].

وقراءة هذه الحِكم يُرفع فيها الخطاب من المستوى التحفيزي إلى خطاب تفاعلي يروم به إعطاء فعل حركي لمقصدية تعمير العلاقة بين المتلقي وخالقه عزّ وجلّ وفق رؤية الاشتغال بالله التي منتهى دلالتها أن يدرك المتلقي أو السالك أنه مخلوق للاشتغال بالله وأنّ الاشتغال بغيره ينبغي أن يُذكره بالله دائما وأبدا[2].

يمكننا من الناحية الخطابية أن نستنتج خصائص عامة ميّزت خطاب "ابن عطاء الله" في حِكمه شكّلت تماسكه النّصي:

1- الإشارة: من خلال الرموز والسيمائيات.

2- الاختزال: ضِيق العبارة واتساع المعنى.

3- الخِطاب الروحي الدّاخلي: من خلال مخاطبة النفس البشرية فكل من قرأ الحِكم يجد أنها تلامس شِغاف قلبه وتؤثر فيه.

[1] ينظر سعيد حوى، مذاكرات في منازل الصِّديقين والربانيين، دار عمار، بيروت، لبنان، ط، 1989، ص 31.
[2] ينظر عبد الرحمان طه، العمل الديني وتجديد العقل، ص 129.

4- استخدام البديع بقصد التأثير.

5- اللغة الوعظية: وهي ذات أثر نفسي مثل كشف حقيقة الافتقار إلى الله.

6- التأثر بالمبادئ العامة للتصوف، وتفرُّده في كشف حقيقة العلاقة الروحية بين العبد وربه[1].

المبحث الثاني: أفعال الكلام المباشرة وغير المباشرة في الحكم

إنّ تناول هذا النوع من النصوص النّثرية فعل يَكتنفُه الكثير من الصّعوبات، فالحِكم العطائية تشكل خطابا تواصليا مخصوصا، يتعالى عن المواضعات اللغوية السّائدة، إنّه خطاب له خصوصية (من حيث أنّه خطاب صوفي) في بنائه وتلقيه وتداوله الخاص فهو مُوجه لمُتلقٍ خاص (وهو المُرِيد أو السّالك)، فلا يغيب عن أذهاننا اختلاف النّص الصوفي عن النص الأدبي العادي، كما أن طبيعة التجربة الصّوفية ذات بعد روحي كبير يصعب علينا إدراك حقائقها فالحِكم جاءت بوصفها وصايا للمُريد السائر في الطريق إلى الله، فالمرسل أو المتكلم هو "ابن عطاء الله السّكندري" والمخاطب أو المتلقي هو السَّالك أو المُريد، ولا تنجح العملية التواصلية إلاّ بهما معًا (المتكلم) بوصفه الذات المحورية في إنتاج الخطاب و(المتلقي) أثناء الخطاب سواء كان حُضورا عَينيًّا أم اسْتحضارا ذِهنيا.

المطلب الأول: الفعل الكلامي والفعل التأثيري

أولا: الفعل الكلامي من القول إلى الإنجاز: تَبنّى "ابن عطاء الله" اسلوب خطابي معين حسب كل صنفٍ من أصناف الخطاب، يظهر هذ الاسلوب من خلال أفعال الكلام المناسبة لصنف الخطاب لتبليغ رسالته التواصلية وتحقيق مقاصده، وتتكوّن الحِكم من خلال قراءتنا لها من سلسلة الأفعال التي تكوّن السلوك قبل أن تكون خطابا منطوقا أو نصًّا مكتوبًا إنّه خطاب عملي متأصل لتوجيه السالك أو المُريد للاستعانة الدائمة بالله عزّ وجلَّ[2].

تُشكِّل أفعال الكلام مرآة لأداء المتكلم، وهو "ابن عطاء الله" في محاولته الوصول إلى الله وترجمة مراد الله السالك إليه، كما يمكننا التعامل مع أفعال الكلام بوصفها أداة منهجية تداولية تشكل آلة فتح للمقول العطائي فكل قول هو عبارة عن عمل أفعال الكلام هي في الحقيقة أفعال إنجازية[3]، فالحِكم لها دور وظيفي ذو خصوصية روحانية أكسبها وجودًا فاعلاً صارت به شاهدة على معانٍ تمتدّ لكل متعطش للموعظة والنصح، مُحقِّقة بذلك ما سماه "طه عبدالرحمان" بمَقْصِدية "التأنيس" والتي يقوم أساسها حسب رأيه على إيلاء الجانب

[1] ينظر محمد بن إبراهيم النفزي الرُّندي، الحكم العطائية، إعداد محمد عبد المقصود، مركز الأهرام، القاهرة، مصر، ط1، 1988، ص 35.
[2] ينظر محمد سعيد رمضان البوطي، الحكم العطائية شرح وتحليل، دار الفكر المعاصر، بيروت، لبنان، ط، 2003، ص12.
[3] ينظر فان دايك، النص والسياق، ترجمة عبد القادر قنيني، إفريقيا الشرق، الدار البيضاء، المغرب، ط، 2000، ص257.

الأخلاقي والمعنوي والروحي وظيفة رئيسة في النهوض بالفكر فتكون قيمة النص المقروء من جهة التأنيس كامنة في الفوائد العمليّة والآثار المعنوية التي يُولدها عند القارئ[1].

كما نجد أنّ كل ملفوظ ينهض على نظام شكلي دلالي إنجازي تأثيري وغايات تأثيرية تخص ردود فعل المتلقي كالرفض والقَبول ومن ثمَّ فهو فعل يطمح إلى أن يكون ذا تأثير في المخاطب اجتماعيا أو مؤسساتيا ومن ثم إنجاز شيء ما[2]. وبعد قراءتنا للحِكم وجدنا أنّ كل حِكمة من المدونة مثلت فعلا كلاميّا، وللفعل الكلامي أهمية محورية في تكوين الخطاب الأدبي، حيث يعدّ النّواة التي ترسم سير وتسلسل الأفعال الكلامية[3]، فكل حِكمة هي نصّ في حدّ ذاتها، وتشكل وحدة نصّيّة صغرى في الحِكم فهي جزء بالنسبة لنص الحِكم ككل. ومنه يمكننا القول أنّ الحِكم جمعت بين عدد كبير من الأفعال الإنجازية التأثيرية وهي فعل المتكلم وهو "السكندري"، أما الأفعال الأخرى فتستخدم في دعم الفعل الكلي المهيمن ثم تتابع بقية الأفعال الكلامية لتنقل المواجِيد الروحية التي أراد "ابن عطاء الله" التعبير عنها.

اعتمد "ابن عطاء الله" على مجموعة من الأفعال الكلامية غير المباشرة منها الإخباريات والتوجيهات والتعبيرات وذلك تبعًا للموقف الذي يتّخذه "ابن عطاء الله" من مُخاطبه فالحِكم تُشكل دورا جامعا يصوغ طريق التعامل للمتصوف في طريق سيره القلبي والروحي إلى الله سبحانه والحِكمة هي أن يسير العبد في طريق الوفاء بحقوق حُبِّهِ لله عزّ وجلّ ما استطاع إلى ذلك سبيلا[4].

من الأفعال التّوجيهيّة التي تهدف منها إلى دفع المخاطب إلى الاعتقاد بأمر أو نهج سلوك معين في علاقته مع ربّه، حيث بدأ بحِكمة تناسب الواصلين لا السالكين وهي الحِكمة الأولى حيث يقول: «من علامات الاعتماد على العمل نقصان الرجاء عند وجود الزَّلَل»[5] يقول "زروق" في شرحه: «وعلامته الرُجوع إلى مولاه في السّراء بالحمد والشكر وفي الضّراء بإظهار الفاقة والفقر، لأنّ الاعتماد على الشيء في حصول قصده يوجب استشعار قواته لوجود ضده، ويوجب الحرص عليه اعتبارا بقصده»[6]. فـ"السّكندري" يبني حِكمته على فعل كلامي منطوق ساقه مساق الخبر وقد شكل فعله القولي في نظام يصل إلى ذهن مخاطبه، فهو يخبر المُريد أن نقصان الرجاء عند وجود الزّلل (وهو نوع من الانحراف) هو من علامات الاعتماد على العمل حيث قدّم وأخّر في أسلوبه الخبري، و قدّم فعله القولي: (من علامات الاعتماد على العمل) على باقي كلامه وهذا القصد تداولي يسعى لإنجازه وهو أن يُشوِّق السّامع ويستشير عقله ليتنبّه إلى وجود بقيّة للقول فيكون ذلك دافعًا إلى تحقيق فعله

---

[1] ينظر عبد الرحمان طه، تجديد المنهج في تقويم التراث، ص 27.
[2] ينظر مسعود صحراوي، التداولية عند العرب، ص 40.
[3] المرجع نفسه، ص 41.
[4] محمد سعيد رمضان البوطي، الحكم العطائية شرح وتحليل، ج2، ص 54.
[5] أحمد بن أحمد الفاسي، شرح الحكم العطائية، تح: عبد الحليم محمود، بيت الحكمة، الجزائر، ط1، 2010، الباب الأول، ص 24.
[6] ينظر: المرجع نفسه، الباب الأول، ص 24.

الإنجازي وتأثيره في نفس السّالك أو المريد، ليخرج من حال اعتماده على عمله إلى اعتماده على مولاه وهكذا نصل إلى الفعل الإنجازي وهو أن تعتمد أيّها السالك على رحمة الله ولا تعتمد على عملك حتى لا ينقص رجاؤك، كما أنجز فعلا كلاميا وهو التحذير، والتحذير يندرج ضمن التوجيهات حسب تصنيف "سورل". وقد فصَّلنا ذلك في الفصل النظري حيث تمتاز التوجيهات بأن غايتها سعي المتكلم لجعل المخاطب يفعل شيئا ما، هذا السّعي تختلف درجاته من مجرّد الطلب والاقتراح أو الالتماس والأمر أو الإلحاح في السؤال[1]، وأبرز أفعال هذا الصنف: أطْلُبُ، آمُرُ، أرْجُو، أنْصَحُ ومثال ذلك في قول ابن عطاء الله:« ادفن وجودك في أرض الخمول فما نبت ممّا لم يُدفن لا يتم نتاجه»[2] يقول "زروق" في شرح هذه الحِكمة: «غَيِّب وُجودك ممّا تُذكر به من علم وعمل وحال وغيره فيما ينفى عنك شهوة الرّفعة عن عيوبك الأصليّة والفرعية والعارضة، ففائدة الدفن هذه تتجلى ممّا نشاهده في الزّرع وما في معناه، فإنّه لا ينتج منه إلا ما دُفن، وما لم يُدفن لا ينبت، وإن نبت فلا ينتج كما قال زروق في شرحه»[3].

كما يُنوع "ابن عطاء الله" في صياغة أفعاله ليحقق فعل الإنجاز الذي يهدف إلى تقرير أثره في السّامع ليتمكن من أعماقه حيث نجده في بعض حِكمه يبني فعله القولي على المقابلة بين ضدين أو أمرين ليحقق فعل الإنجاز في نفس المتلقي، وهذا ما نجده كثيرا في حِكمه يقول "السكندري": «إرادتك التجريد مع إقامة الله إياك في الأسباب من الشهوة الخفيّة، وإرادتك الأسباب مع إقامة الله إيّاك في التجريد انحطاط عن الهمّة العلِيّة»[4]. في هذه الحِكمة نجد أنّ "ابن عطاء الله" ينتقل إلى مسألة أخرى التي ينبغي على السّالك أن يتأدب بها وهي الأدب مع الله أي أنْ ترضي عن الله فيما أقامك به ولا تطلب منه أن يخرجك منه حتى يُخرجك هُوَ وكأن "ابن عطاء الله" يخاف على منسوب الرجاء في قلب المريد والتجريد هنا عدم الاشتغال بالأسباب من حظوظ ماديّة دنيوية، فكانت هذه الأفعال الإنجازية وهي إرادتك التجريد، إراداتك الأسباب. ألوان من الأشفية القلبية تعالج أدواءً قلبيّة وآفاتٍ تدخل على القلب فتضعفه[5].

نجد أن فعل القول ينبنى على تركيب ثنائي اعتمد فيه على المقابلة وهذه الثنائية ميزةٌ انفرد بها الخطاب الصّوفي القائم على المزاوجة بين الشيء ونقيضه، هذا التركيب يضفى حراكا وتداخلا من الأقوال والأفعال اعتمد عليها "ابن عطاء الله" لإنجاز فعله وتحقيق تأثيره في النّفس فهو قد حاور مخاطبه في الشطر الأول فأقنعه بحجته فاستلزم ذلك أن يُقيم حوارا في شطر حِكمته الثانية ليحقق وظيفته التواصلية والتأثيرية التي تشكّل فعله القولي لإنجازها وطبيعة الحوار تفرض المواجهة بين ذاتين: ذات المتكلم الحاضرة (السكندري) وذات

[1] ينظر: محمود نحلة، آفاق جديدة في الدرس اللغوي، ص 50.
[2] أحمد بن أحمد الفاسي، شرح الحكم، الباب الأول، ص 37.
[3] المصدر نفسه، الباب الأول، ص 38.
[4] المصدر نفسه، الباب الأول، ص 25.
[5] المصدر نفسه، ص 26.

المستمع أو المتلقي (المريد أو السالك)، وجاء التعبير عن ذات المخاطب في الحِكمة بكاف الخطاب (إيّاك) ونَتَج عن هذا الفعل فعل إنجازي غير مباشر عبّر عن دواخل السكنْدَري وذاته المتطلّعة إلى الإصلاح، والشفقة على المريد السّائر في طريقه إلى ربه وفي قراءتنا للحِكم الكثير من الأفعال المُسندة إلى المخاطب والتي تجلّت في: لا ترحل، فتكون، ارحل، انظر، افهم، تأمل... هذه الأفعال تشير كلُّها إلى فاعل هو مخاطب ومن خلال صيغه النَّهي التي وظّفها "السّكندري" كثيرا في حِكمه فإنها تُعيننا على رسم ملامح المخاطَب، الذي تتبدّى فيه الصفات التالية: أنّه سميع للنصيحة ومريد التدرج إلى مراتب الإيمان كما أنّه صِديق لمقولة الناهي. ويستمر "السكندري" في صوغ أفعاله الحكمية التي يسوقها للتأثير في المخاطب ورسم أحواله في طريق سيره وحمله على الاقتناع بقوله فالآليات البلاغية تُعدُّ من تقنيات الحجاج التي ترد في الخطاب التواصلي لغاية تداولية بوصفها حُجّة أو أداة للتأثير في المخاطب[1] ومثال ذلك قوله: «اجْتهادك فيما ضُمِن لك وتقصيرك فيما طُلِب منك دليل على انطماس البصيرة* منك»[2].

يقول "زروق" في شرحه للحِكمة: «إنّك أتيت بالشيء على غير وجهه ووضعته في غير محله، إذ عكست ما حقك أن لا تعكسه، فتركت ما أُمِرت القيام به وقمت بما كُفِيت أمره وهو المضمون، والشيء المطلوب من العبد هو العمل الذي يتوصل به إلى سعادة الآخرة، والقرب من الله تعالى من عبادات وطاعات» نجد أن "السّكندري سعى إلى تأسيس تواصل بينه وبين السالك فيعتمد في إنجاز فعله الحكمي على فعل قولي يعتمد على المقابلة بين الحالين (اجتهادك- تقصيرك) وبين (فيما ضُمن لك) و(فيما طلب منك)، وجاء الفعل الإنجازي فعلا غير مباشر، والقوة الإنجازية الناتجة عن الفعل قوة إنجازية مستلزمة لأن الفعل الإنجازي ظاهره الإخبار وهذا ما تفيده الدّلالة الحَرفية للفعل أمّا القوة الإنجازية المستلزمة فهي الأمر الذي جاء بطريق غير مباشر في فعل توجيهي فالمقام مقام وعظ ونصح وإرشاد إنّه يقول: توكل على ربك واسقط تدبيرك أمام تدبيره سبحانه[3].

يواصل "السكندري" في بناء تلك العلاقة بين العبد وربه ويرى أن على العبد أن يُسلِّم نفسه إلى مولاه، ويعلم أنّ الخيرة له في جميع ما به يتولاه وأن خالف ذلك مراده وهواه عن طريق أفعال توجيهية غير مباشرة ليقول للسّالك أنّ من الاجتهاد في المضمون: اليأس من العطاء عند تأخر إجابة الدعاء، لذلك أتبعه المؤلف ناهيا: «لا يكن تأخر أمَدِ العطاء مع الإلحاح في الدعاء موجبًا ليأسك فهو ضمِن لك الإجابة فيما يختار لك لا فيما تختار لنفسك وفي الوقت الذي يريد لا في الوقت الذي تُريد»[4].

---

[1] ينظر عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب، ص 497.

* البصيرة: قوة للقلب منورة بنور القدس يرى بها حقائق الأشياء وبواطنها، بمثابة البصر للنفس، ينظر رفيق العجم، موسوعة مصطلحات التصوف الاسلامي، مكتبة لبنان، بيروت، لبنان، ط1، 1999، ص 184.

[2] أحمد بن أحمد الفاسي، شرح الحكم، الباب الأول، ص 29.

[3] هيَّا الراشد، الحكم العطائية، دراسة تداولية، ص 60.

[4] أحمد بن أحمد الفاسي، شرح الحكم العطائية، ص 29.

يشرح "زروق" هذه الحِكمة بقوله: «إن "السكندري" ينصح مُريده أن لا يتخيّر على مولاه، ويجزم بصلاحية حال من الأحوال له، لأنّه جاهل من كل وجه، فقد يكره الشيء وهو خير له ويحبّ الشيء وهو شرّ له»[1] حيث جاء فعل القول ممثلا في الأسلوب الإنشائي طريقه النَّهي وأردفَ ما نهى عنه، مما يدُّل على ما ذهب إليه من حِجاج ليُقوي ويؤكَّد الفعل الإنجازي الذي يريد الوصول إليه من فعل القول فنجده يستعمل الأسلوب غير المباشر لإيصال حِكمه عن طريق النهي عن فعل معين يقع فيه المؤمن أو المريد بشكل خاص، وهي حالة اليأس من الدعاء في حال تأخر الإجابة.

وكما ذكرنا سابقا في تعريفنا للتداولية أنها تدرس كل العلاقات الموجودة بين المتكلم والمستمع مُركزة على البُعد الحجاجي الإقناعي في الخطاب فهذا ما نستنتجه من خلال تحليلنا للحِكم، فـ"السكندري" رجل فقيه وعالم بأحوال الطرق الصوفية هذه المكانة ساعدته على إنجاز الفعل الكلامي لإقناع المتلقي؛ فهو بهذا يُمثِّل خطاب المؤسسة الدينية فهو ينطق بالحِكمة ويهدف إلى التأثير في نفسية المخاطب، وواقعه المليء بالقلق واليأس والحيرة وكذا التأثير فيه لتعديل سلوكه وعبَّر فعله الكلامي من خلال الحِكم عن شُحنة نفسية، فمن يقرر يعبر عن اعتقاد ومن يصدر أمرا فهو يعبر عن رغبة[2].

إنّه يهدف من خلال هذه الحِكم إلى تغيير سلوك الناس من ثمّ تغيير المجتمع من حوله وتخليصه من حالة اليأس، فالفعل الكلامي كما رأينا في الجانب النظري يهدف إلى تغير العالم أو تحريكه فالتأثير فيه كما يهدف إلى بناء علاقة العبد وربه عن طريق الأفعال التوجيهية وهذا ما نجده في قوله: «أُخرج من أوصاف بشريتك عن كل وصف مناقض لعبوديتك لتكون لنداء الحقِّ مجيبًا ومن حَضرتِه قريبًا:»[3]، جاء الفعل القولي فعلا إنشائيا مباشرا بصيغة الأمر، حيث جاء فعل الأمر في أسلوب استعاري (أُخرج) وترتبط الاستعارة عند "جون" و "سورل" بمعنى المتكلم فالمعنى الاستعاري الملفوظ يعود إلى قصدية المتكلم[4].

أراد "السكندري" التأثير في المخاطب ليخرج من هذه الأوصاف التي تناقض مقام العبودية لرب العالمين، فصاغ فعله القولي لهدف تواصلي لتحقيق فعله الإنجازي في سياق نصح وتربية للنفس ووعظ وتوجيه، هذه الاستعارة تُضفي البعد الجمالي الذي يمكن أن يكون من الوسائل الفعّالة في إنجاز عمليّة التواصل اللغوي فيكون التأثير الحسي الجمالي للاستعارة والتأثير المنطقي (العقلي)... فكأنه يقول لكي تحظى بالقرب وتفوز بالحضرة يلزمك أن تتجرَّد من شهوات النفس فجاءت الاستعارة لتنفيذ حُجَّة تقوم على أنّ القول الاستعاري حسب

[1] المصدر نفسه، ص 30، 31.
[2] ينظر طالب سيد هاشم الطبطبائي، نظرية الأفعال الكلامية بين فلاسفة اللغة المعاصرين والبلاغيين العرب، مطبوعات جامعة الكويت، 1994، ص 30- 31.
[3] أحمد بن أحمد الفاسي، شرح الحكم العطائية، الباب الثالث، ص 73.
[4] ينظر فيليب بلانشيه، التداولية من أوستن إلى غوفمان، ترجمة صابر الحباشة، دار الحوار، اللاذقية،، سوريا، ط1، 2007، ص53- 54.

قول عبد الرحمان طه:« قول حِجاجي وحجاجيته من الصّنف التفاعلي تخصّه باسم التحاج»[1].

نجد "السكندري" أنجز فعلا إنجازيا مباشرا هو الأمر بالتجرَّد من الأوصاف البشرية وقد طابقت القوة الإنجازية معنى الكلام، فالأفعال الإنجازية المباشرة هي التي تُطابق قوتها الإنجازية مراد المتكلم[2]، وهو أن يحقق الاتصال بين ذات العابد والحق سبحانه، فيعتمد على المنحى التوجيهي الذي يعتمد الخطاب فيها على الإخبار والتحذير، والمنحى الحجاجي الذي يعتمد الخطاب الإقناعي ومثال ذلك قوله: «الحق ليس بمحجوب وإنّما المحجوب أنت عن النظر إليه إذ لو حجبه شيء لستره ما حجبه، ولو كان له ساتر لكان لوجوده حاصر، وكل حاصر لشيء فقوله قاصر ﴿**وهو القَاهر فوق عِبَاده**﴾[3]»[4]. فالحقّ سبحانه وتعالى مُحال في حقه الحجاب فلا يحجبه شيء لأنّ من أسمائه "الظاهر"، فلا يتصف بالحجاب لاستحالته في حقه، حيث اتّبع "السكندري" المنحى الحجاجي المنبثق من الحوارية لإنجاز فعله التواصلي واعتمد على الفعل الإخباري (الحق ليس بمحجوب) وغاية الفعل الإخباري إحداث تغيير عن طريق الإعلان يكون هذا الفعل ردا على من ينكر وجود الحق أو لاستشراف أثره في حياته عن طريق شهود تجليه لمخلوقاته فأنجز فعلا كلاميا وهو التأكيد الذي يندرج ضمن أفعال الإيضاح لتوضيح وجهه نظر أو بيان الرأي والحُجّة وهي أفعال الإيضاح لدى "أوستن" أمّا "سورل" فيسميها بالإخباريات[5].

والغرض الإنجازي ل"ابن عطاء الله" هو إثبات قضية وجود الحق سبحانه وتأكيدها (ليس محجوب) ووصل ذلك بأسلوب القصر في قوله: (وإنما المحجوب أنت عن النظر إليه)، ليؤكد في تسلسل حِجاجي صحة ما يخبر به ويرمي إليه في فعله الإنجازي ويكمل تسلسله الحِجاجي، مستعينا فيما ذهب له بشاهد قرآني ليقوي حجَّته، وهذا ما سنتناوله بالتفصيل في حِجاجية الأساليب الإنشائية في المباحث القادمة، واعتماده على أفعال إنجازية مساعدة انبثقت عن فعله الإنجازي الرئيس وهو الإثبات لدعم قضيته وتأكيدها، والفعل المساعد هو كل فعل تقصد نتيجته لتكون شرطا كافيا لنجاح فعل رئيسي (أصلي)[6].

فـ"ابن عطاء الله" يوجّه أفعاله الكلامية الإنجازية لتحقيق فعله الرئيس وهو تحقيق الاتصال بين العبد وربه، حيث قام الفعل القولي السابق بدور الفعل المساعد وكذا الأفعال التي جاءت بعده: (إذ لو حجبه شيء لستره ما حجبه)، (ولو كان له ساتر لكان لوجوده حاصر) هذه الافعال دفعت فعل الإنجاز نحو التغيير والتحقق، وشكلّت حججا متوالية أنجزت

[1] ينظر عبد الرحمان طه، اللسان والميزان، ص 309، 310.
[2] محمود نحلة، نحو نظرية عربية للأفعال الكلامية، مجلة الدراسات العربية، الرياض، ع1، أبريل 1999.
[3] سورة الأنعام الآية 18.
[4] أحمد بن أحمد الفاسي، شرح الحكم العطائية، الباب الثالث، ص 72.
[5] محمود نحلة، آفاق جديدة في الدرس اللغوي، ص 50.
[6] فان دايك، النص والسياق، ص 240.

فعلا قوليّا اتسم بالقوة والوضوح ليصل إلى الإنجاز المقصود من فعله وهو التأكيد والإثبات لوجود الحق سبحانه[1].

يواصل "السكندري" في بناء فعله التواصلي عن طريق أفعال توجيهية فيقول: «إن لم تحسن ظنّك به لأجل حسن وصفه، فحسن ظنك به لأجل معاملته معك، فهل عوّدك إلا حسنًا؟ وهل أسدى إليك الا مِننًا»[2]. حيث اعتمد على فعل قولي جاء في صورة النفي الذي خرج إلى معنى الأمر أو الطلب (إن لم تحسن ظنك به) والأمر (فحسِّن) الذي جاء بمعنى الالتماس والطلب والاستفهام الذي خرج لمعنى التقرير، حيث ترتبط هذه الأفعال الكلامية وتتدافع ليحدث التغيير المطلوب، فاستخدم الفعل القولي الاستفهام (فهل عَوّدك إلا حسنا) الذي خرج لمعنى التوبيخ والتقرير والاستفهام في تعريفات "الجرجاني" هو: «استعلام ما في ضمير المخاطب، وقيل هو طلب حصول صورة الشيء في الذهن»[3] والاستفهام التقريري يخرج عن هذه القاعدة إذ السائل يطلب خبرا هو عنده فظاهر الفعل الكلامي هو الاستفهام لكن غرضه الإنجازي هو التقرير والتوبيخ. ويُعدُّ النّبر والتّنغيم عاملا مساعدا في الإنجاز، ويُلح صاحب الحِكم على هذا، المعنى العام وهو حسن الظن بالله الذي يوصل لليقين ولقوة الشخصية الواثقة بربها.

وهكذا يتابع فيقول: «لا يَعْظُم الذّنب عندك عظمة تصدُّك عن حُسن الظن بالله تعالى، فإنّ عن عرف ربَّهُ استَصْغر في جَنب كرمه ذنبه»[4]، جاء الفعل القولي بأسلوب إنشائي وهو أسلوب النهي حيث يعرفه "الجرجاني": «النّهي ضد الأمر وهو قول القائل لمن دونه: لا تفعل»[5] ثم الخبر المؤكد الذي عطف عليه بالفاء الذي جعله أداة لحجابه تأكيدًا لصحَّة ما يذهب إليه. حيث أنجزت هذه الحِكمة فعلين قوليين تمثل الأول في الفعل غير المباشر القائم على النهي، ونتج عنه الفعل الإنجازي المقصود به التوجيه إلى إحسان الظن بالله سبحانه وتعالى، والنَّهي نوع من الأمر إلا أنه أمر لين وفيه تأدب ولطافة، فهو يدعو المريد أو السالك إلى الإقبال على الله فهو يعتمد على أفعال توجيهية كثيرة يستمر بها في بناء فعله التواصلي يهدف من خلالها توجيه سلوك المريد إلى التعلق القلبي بالله ومنها قوله: «من علامات النُّجْحِ في النّهايات الرجوع إلى الله في البدايات»[6] إنّه يسعى من خلال هذه الأفعال الإنجازية للتأثير للتأثير في السامع ويمتدُّ أثره ليحقق التواصل الاجتماعي في السعي للتّطهر من الذنوب فجاءت أفعاله كلها مشحونة بصدق اعتقاده لما يقول وكلمة "علامة" جاءت في الحِكم حوالي خمس مرات بصيغتي الإفراد والجمع ولها معنى مميز عند الصّوفية فهي إشارة ودليل يهتدي بها السّالك واعتمد على التقديم والتأخير لِلَفْتِ نظر المخاطب وشد انتباهه حيث قدّم علامات

[1] هيَّا الراشد، الحِكم العطائية، دراسة تداولية، ص 72.
[2] أحمد بن أحمد الفاسي، شرح الحِكم العطائية، الباب الرابع، ص 82.
[3] محمد السيد الشريف الجرجاني، التعريفات، تح: محمد صديق المنشاوي، دار الفضيلة، القاهرة، مصر، 2004، ص 18.
[4] أحمد بن أحمد الفاسي، شرح الحكم العطائية، الباب السادس، ص 96- 97.
[5] محمد السيد الشريف الجرجاني، التعريفات، ص 208
[6] المصدر نفسه، الباب الثاني، ص 63.

النجاح أوّلا فكأنه يقول بهذا إذا كانت البداية بالله كانت النهاية إلى الله، ومن علامة الخسران في النهايات الرجوع إلى النفس في البدايات، كما أضفى التضاد رونقا وجمالا تعبيريّا مؤثرا (النهايات، البدايات) فبذلك أدّى دوره المتمثل في التأثير. ومن ضمن الحِكم أيضا ما نصُّه: «ربّما أعطاك فمنعك وربما منعك فأعطاك »[1]، فالتّضاد في قوله (أعطاك، منعك) له قوة التأثير في نفسية المخاطب.

نستنتج من هذا أنّ الأفعال الإنجازية تدخل ضمن التوجيهات التي خرجت إلى معنى النّصح أو التشجيع على القيام بفعل معين، والفعل الكلامي الأكبر الذي أدّته الحِكم يكمن في فعل الإرشاد والنُّصح والتوجيه الذي توَلَّد من تظافر مجموعة من الأفعال الجزئية مثل: الأمر و النهي والتقرير والاستفهام والنّداء.

ثانيا: الفعل التأثيري في الحِكم العطائية

وبعد تناولنا في هذا الجزء بعضا من الأفعال الإنجازية والتوجيهية والطريقة التي اتبعها "ابن عطاء الله السكندري" في نُصحه وإرشاده للسالك أو المريد نمرُّ الآن إلى دور الفعل التأثيري في الحِكم «acte pertocutoire » ويقصد به الأثر الذي يحدثه الفعل الإنجازي في السامع سواء "كان تأثيرا جسديا أم فكريات أم شعوريا ومن أمثلة تلك الأثار: الإقناع، التضليل، الإرشاد، التثبيط..."[2].

ذكرنا في الفصل النظري أن "أوستن" يرى أنّ الفعل التأثيري لا يلزم الأفعال جميعا فمنها ما لا تأثير له في السامع أو المخاطب، والإشكالية التي تواجهنا عند تناول فعل التأثير بالقول هي أنّه يصعب قياسه، فالأثر يختلف من شخص إلى آخر، ويصعب تَحققه في الواقع، كما أنّ "أوستن" يرى أنّ من الأفعال ما لا تأثير له في السامع أو المخاطب، أمّا "سورل" فيرى أنّ الفعل التأثيري ليس له أهمية كبيرة عنده لأنه ليس من الضروري حسْبه أن يكون لكل فعل تأثير في السامع يدفعه إلى إنجاز فعل ما[3]. و إن كانت الأفعال الكلامية تقوم بدور التأثير في العالم وتغييره وهذا التأثير يختلف بين النفسي والفكري والعملي، لذلك ننطلق في تحليلنا من مبدأ أنّ التواصل يقوم على التأثير بمعنى أنّ الوظيفة التأثيرية كامنة في اللغة.

فالخِطاب العطائي جاء ليؤثر في السّالكين بالدّرجة الأولى وبالتالي في المجتمع؛ لذلك جاءت الحِكم في سياق نصيحة ووعظ، والفعل الناجح حسب "أوستن" هو ما يكون له تأثير في السامع[4] ويمكننا أن نلحظ ذلك انطلاقا من أنفسنا من خلال دراستنا للحِكم طوال مدّة مدّة إنجازنا لهذه المذكرة، وما تركته في نفوسنا من آثار طيّبة وإن استعصى علينا فهم بعضها لأنه خاص بأهل التصوف إلاّ أنّها كانت فرصة لنا لنجدد بها إيماننا لأن الحِكم عموما

[1] أحمد بن أحمد الفاسي، شرح الحكم العطائية، الباب الثامن، ص 134.
[2] ينظر عبد الهادي ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب، ص 75.
[3] ينظر محمود نحلة، آفاق جديدة في البحث اللغوي، ص 46.
[4] ينظر مسعود صحراوي، التداولية عند العلماء العرب، ص 44.

تخاطب وِجدان المسلم ليسمُو بروحه ويُطهِّر نفسه وتعلو به إلى أسمى درجات النقاء والطّهر.

تنوعت الأفعال بين التوجيهية وغايتها حمل الشخص على القيام بفعل معين مثل: الأمر والنهي والطلب، وبين الأفعال الإخبارية التي تشمل الأفعال الدّالة على الإخبار والإعلام والمطابقة تتحقق بمجرد تحقيق الفعل[1] وغلب عليها الأفعال غير المباشرة فهذا النوع يناسب مقام التوجيه والنُّصح، ويستمر "السكندري" في استثارة عقل المتلقي أو المُريد إذ يقول: «لا يُشَكِّكَنَّك في الوعد عدم وقوع الموعود –وإن تعيّن زمنه- لئلا يكون ذلك قدحا في بصيرتك وإخمادا لنور سريرتك»[2]. يقول "زروق" «التشكّك: التّردد بين إيقاع الشّك ونفيه لاضطراب النفس في مُوجبه، بحيث يقول الوعد صدق والزمان متعيّن والموعود مفقود، فيتحيّر في ذلك ويشكّ وهذا من ضيق المعرفة، إنّه يدعونا إلى التسليم والتّحري»[3] ويكون ذلك بتحري الإخلاص في أعمالنا بأن تكون خالصة لوجه الله، فالمعنى الدّلالي لفعل القول هو: "النهي"، لكنّ القوة الإنجازية المتضمنة في فعل القول تخرج إلى معنى التحذير والتخويف، والتوجيهات كما ذكرنا سابقا تهدف إلى تغيّير السّلوك الخارجي للسامع، فهذا الفعل الكلامي يحمل شحنة نفسية ودلاليّة تُعبِّر عن ذات المتكلم وتُحرك مشاعره وفعل التأثير الموجه إلى السامع ليتلقى شحنات إيجابية تؤثر على سلوكه. فـ"السّكندري" في هذه الحِكمة استخدم أسلوب الأمر في فعله القولي على سبيل الإرشاد والنصح والقوة الإنجازية للفعل هي فعل الأمر (ادفن وُجودك في أرض الخمول...) حيث صاغ فعله القولي معتمدا على معنى تداولي يعزز التواصل والتفاعل البشري وامتدّ تأثيره إلى الفعل لنبادر إلى تحري الإخلاص في أعمالنا.

ثمّ يسوق لنا "السّكندري" حِكمة أخرى تُشكّل لَبِنة في بناء فعله التواصلي بُغية تحقيق مقصده بالتأثير في النفس وتربيتها وتطهيرها من الرياء وحب الظهور ليؤسس لنا فعلا آخر يهدف إلى الاعتزال والتفكر والعزلة عند المتصوفة ركن مُهم في السّلوك[4]. وهذا ما يُقرّره في قوله: «ما ينفع القَلْبَ شيءٌ مثل عُزلة يدخل بها ميدان فكرة»[5]. ومعنى الانعزال في لسان العرب: عَزل الشيء يعزلُه عَزْلاً وانعزل: نحّاه جانبا فتنحى وكنت بمعزل عن كذا وكذا واعتزلت القوم: أي فارقتهم وتنحيت عنهم[6]. والعزلة موجودة في كثير من الثقافات الدينية مثل المسيحية واليهودية مثل ما نجده من اعتزال الرهبان والعُبّاد والحكماء للتّأمل والرياضة الروحيّة والصوفية بمنهجها الروحي تسعى لتربية النفس وتطهير القلب من أدران الشهوات وتدعو للخلوة، وهي طريق الأنبياء والصالحين، فقد اعْتزل النبي -ﷺ- في غار

---

[1] ينظر عمر بلخير، الخطاب تمثيل للعالم، ص 155.
[2] أحمد بن أحمد الفاسي، شرح الحكم العطائية، الباب الأول، ص 32- 33.
[3] المصدر نفسه، الباب الأول، ص 33.
[4] ينظر: سعيد حوى، مذكرات في منازل الصّديقيين والرّبانيين، ص 254.
[5] أحمد بن أحمد الفاسي، شرح الحكم العطائية، الباب الأول، ص 40.
[6] جمال الدين بن مكرم بن منظور، لسان العرب، مج 11، مادة عزَل، ص 440.

حراء قبل النبوة وانقطع عن الحلق ليتدبر ويتفكر، وهي طريق لكل مؤمن من ينقطع عن الخلق يناجي ربّه، حيث اعتمد السكندري فعله القولي على النفي والنفي في التعريفات هو: «الإخبار عن ترك الفعل»[1]، حيث ساق فعله الكلامي هنا في شكل إخبار لا يخضع لثنائية الصدق أو الكذب ف"ابن عطاء الله" حجّة في حدّ ذاته كفقيه وشيخ صوفي كما ذكرنا في بدايات هذا الفصل، فهو يُمثِّل خطاب المؤسسة الدينية. أمّا ما يحققه الفعل الكلامي هنا فهو النفي والنفي سلب، ويصنّفه "سورل" ضمن التوجيهات كما ذكرنا ذلك في الفصل النظري، فالفعل الإنجازي هو ما يؤديه الفعل اللفظي من معنى إضافي يكمن خلف المعنى الأصلي[2]. إنّه بهذا يُؤسس لعلاقة تواصلية بين العبد والمريد ونفسه، ثم بينه وبين ربه، وهكذا يرتقي التواصل من حدود التواصل البشري إلى التواصل القلبي ليتحقق التواصل مع الله سبحانه وتعالى عن طريق التفكر في ملكوته والانقطاع لعباداته، فالعزلة هي انفصال عن الخلق في حقيقتها، لكنّها اتصال برب العالمين.

ومن خلال تتبعنا للحِكم نجد "السكندري" في تسلسل عجيب يرسم لنا الطريق لإزالة الحُجب والأسْتار ليحقق الاتصال على أكمل وجه فيقول: «كيف يُشرِق قلب صور الأكوان منطبعة في مرآته؟ أم كيف يرحل إلى الله وهو مُكبَل بشهواته؟ أم كيف يطمع أن يدخل على الله وهو لم يتطهّر من جنبات غفلاته؟ أم كيف يرجو أن يفهم دقائق الأسرار وهو لم يَتُبْ من هفواته؟»[3] يشرح "زروق" هذه الحِكمة بقوله: «معنى انطباعها في مرآة القلب: ارتسامها فيه على وجه لا يقبل غيرها، وصُور الأكوان أي أعْيان الموجودات، ومرآة القلب: بَصيرته، والقلب ليس له إلاّ وجه واحد إذا توجّه إليه انقطع عمّا سواه، ثم إنّ الشهوات تمنع الدخول إلى حضرة الله وهي مقام خاص بأوليائه»[4].

جاءت هذه الحِكمة بصيغة الاستفهام الذي يشكِّل فعلا كلاميا يرمي إلى التأثير في المخاطب بدعوته إلى إنجاز فعل ما، وفعل الاستفهام فعل غير مباشر حقق فعلا تأثيريا لما يمنحه من قوة تأثيرية في نفس السامع عن طريق الحوار الضِّمني فيدفعه إلى محاسبة نفسه، والحِكمة تُعد فعلا كلاميا مركبا من عدّة أفعال متتابعة ومترابطة بالفعل الكلامي الرئيس، والفعل المساعد هو كل فعل يقصد بنتيجته كشرط كافٍ لنجاح فعل رئيس (أصلي) وكل فعل مركب ممّا تُكوِن بعض أجزائه أفعالا مساعدة تسمى بالفعل المُعَقدْ حسب رأي "فان دايك" وأجزاء الأفعال المتعلقة بالأفعال المركبة يجوز أيضا أن تكون شروطا لما يعقب من أفعال[5].

أفعال[5].

[1] محمد السيد الجرجاني، التعريفات، ص 205.
[2] ينظر عبد الهادي ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب، ص 75- 76
[3] أحمد بن أحمد الفاسي، شرح الحكم العطائية، الباب الأوّل، ص 41- 42- 43.
[4] المصدر نفسه، الباب الأول، ص 43.
[5] فان دايك، النص والسياق، ص 240.

فالحِكمة تمثل فعلا كلاميا يتمثل في كيفية تنقية القلب وتطهيره للاتصال بالله ثم توالت الأفعال الكلامية بعد فعل الاستفهام وهي: الإنكار والنفي والتعجب، ساعدت هذه الأفعال على تَشَكُلِ الإنجاز للفعل الرئيس أو المركب، وكل فعل وسيلة لما بعده، فَحَدثُ الإشراق يُنجز حَدَث دُخُول الحضرة ودخول الحضرة يَنتجُ عنه التطهر من جنابة الغفلة والتطهر من الغفلة تنتج عنه التوبة من الهفوات[1].

وفي تشبيهه القلب بالمرآة، وبالسجين المكبَّل بالقيود وبالجُنُب الذي لم يتَّطهر من نجاسته كلها استعارات متتابعة شكلت وسيلة للتأثير في السامع لدفعه إلى الفعل بكونها أفعالا كلامية غير مباشرة. بعد شرحنا لهذه الحِكمة أثّرت في أنفسنا كثيرا وأشعلت في أنفسنا انفعالات شتى لعل أهمها أن لا نكون في معاملتنا مع الله معتمدين على سواه، وكذا مراقبة القلب وتطهيره حتى لا يتعلق بغيره سبحانه وتعالى.

ويستمر "السكندري" في إرشاد المريد إلى آداب يجب عليه العمل بها لتحقيق تواصله مع رب العالمين فيقول:« احَالتُك الأعمال على وجود الفراغ من رعونات النفس»[2]، هذه الحِكمة تَضمَّنت فعلا قوليا غير مباشر ويمكن لفعل واحد أن يُنجِز عدّة أفعال ومثال ذلك ما نجده في هذه الحِكمة: "استغل وقت فراغك ولا تؤجل عمل اليوم إلى الغد"، ففي خطاب "السكندري" الوعظي حثّ على استغلال الوقت كما أنّ الانتظام والحرص في أمور العبادات طريق لتنظيم الوقت هذه الحِكمة أنجزت فعلين:

1- فعل إخباري توجيهي يقوم على التحذير أو النهي.

2- أما الفعل الثاني فهو الطلب أو الأمر.

ونجاح هذا الفعل الإنجازي بما تركه في نفس السّالك أو المُريد عن طريق الترغيب في استغلال الوقت، والمبادرة للعمل الصالح كما جاء الفعل الإنجازي مُؤَسِسا للعلاقة التواصلية بين العبد ونفسه، وبين العبد وربه، كما يدعو لتصحيح عيوب النفس ومعالجة أمراضها وهذا ما نلمسه في قوله: «تَشَوُّفُكَ إلى ما بَطَنَ فيك من العُيوبِ خيرٌ من تَشَوُّفُكَ إلى ما حُجِبَ عنك من الغُيوب»[3].

والتَّشَوُفُ في لسان العرب: شَاف الشيء: جَلاه، والشَوف الجُلو والمُتَشَوف، المجْلو، تشوفْت إلى الشيء: أي تَطَلّعْت[4].

جاءت الحِكمة بفعل قولي غير مباشر بطابع إخباري توجيهي هو النصح والاشتغال بعيوب النفس فعلى المريد أن يَتَشَوَّف إلى معرفة ما غاب عنه من معايب نفسه ويتَطَلّبها

[1] هيًا الراشد، الحكم العطائية، دراسة تداولية، ص 88.
[2] أحمد بن أحمد الفاسي، شرح الحكم العطائية، الباب الثاني، ص 54- 55.
[3] أحمد بن أحمد الفاسي، شرح الحكم العطائية، الباب الثالث، ص 71.
[4] محمد بن مكرم بن منظور، لسان العرب، جو، مادة شَوَفَ، ص 185.

ويبحث عنها، فإنّ ذلك هو حقُ الحقِ تعالى منه، فينبغي أن يحرص عليه ويصرف فيها أكثر اعتنائه ليحصل له صفاء أعماله من الآفات، ويبعد عنه الجهل والغرور، وتنقطع من باطنه مواد الشرور. كما جاءت الحِكمة بفعل يتضمن قوة إنجازية ثانية هي التحذير للمريد من الاشتغال بالغيبيات والغفلة عن تطهير آفات نفسه.

كما اعتمد على أسلوب الطباق والثنائيات، وهذا ما نلمسه في أغلب حِكمه حيث يذكر الشيء وضده لتحفيز العقل على المقارنة والاختيار بين الحالين وجمالية الطباق ماهي إلا أداة رائعة للتأثير في النفس، كما لجأ كثيرا إلى المقابلة فاكتسبت عباراته روعة في المعنى نستمع إليه وهو يقول:« معصية أورثت ذُلًا واحتقارا خيرٌ من طاعة أورثت عزا واستكبارا»[1] هذه الأفعال الكلامية تؤثر في المخاطب، وتدعو إلى بناء آداب عامة للسلوك فيحقق الفعل الإنجازي تأثيره في تشكيل السلوك الفردي والاجتماعي، إلى بناء علاقات تواصل ناجحة بين أفراد المجتمع.

ثم يتابع "السكندري" في بناء علاقته التواصلية وفي ترسيخ التربية الرّوحية وتطهير النفس من العيوب والآفات ليقول: «أصْلُ كلِّ معصية وغفلة وشهوة الرضا عن النفس وأصْلُ كل طاعة وعِفَّة ويقظة عدم الرِّضا منك عنها ولأن تَصحبَ جاهلا لا يرضى عن نفسه خير لك من أن تصحب عالما يرضى عن نفسه، فأي عِلْمٍ لعالم يرضى عن نفسه؟ وأي جهل لجاهل لا يرضى عن نفسه»[2]. أنجز "السكندري" فعلا كلاميا إخباريا توجيهيا وهو التحذير من الرضا عن النفس، فمن رضي عن نفسه استحسن حالها، وسَكن إليها، ومن استحسن حال نفسه، وسكن إليها اسْتولَت عليه الغفلة، وبالغفلة ينصرف قلبه عن التفقد والمراعاة لخواطره، فتثور حينئذ دواعي الشهوة على العبد، وليس عنده من المراقبة ما يدفعها به، ويقهرها فتصير الشهوة غالبة له، ومن غَلبتْهُ شهوته وقع في المعاصي ثم يتحدث عن فائدة الصحبة، فصُحبة من يرضى عن نفسه وإن كان عالما شرٌّ محض ولا فائدة فيها، وصُحبة من لا يرضى عن نفسه وإنْ كان جاهلا خير مَحض لأنّ جهله غير ضار، وعلمه الذي أوجب له عدم الرضا عدمُ رِضاه عن نفسه نافع غاية النفع، وكأنّه إذا حصل له هذا العلم لا جهل عنده.

ثم نجد في هذه الحِكمة أنّها انبثقت عن الفعل الكلامي الإخباري التوجيهي أفعال جزئية تراوحت بين التحذير والعرض والحَث والاستفهام الذي خرج الى معنى الإنكار، حيث ساق حُجَجا متوالية لإثبات قضية يعالجها معتمدا في ذلك على المحسنات البديعية للتأثير في المتلقي[3]، وبالتالي في سلوك الإنسان ويوجه علاقاته مع من حوله في اختيار الصُحبة والتواضع وعدم الرضا عن النفس ليقول لنا بأقوى عبارة: «لا تَصْحبْ من لا

[1] أحمد بن أحمد الفاسي، شرح الحكم العطائية، الباب العاشر، ص 147، 148.
[2] أحمد بن أحمد الفاسي، شرح الحكم العطائية، الباب الثالث، ص 73، 74، 75.
[3] هيَّا الراشد، الحكم العطائية دراسة تداولية، ص 97.

يُنهِضُك حَالُهُ ولا يَدُلُّكَ على الله مَقالُه»[1]. فمن لا يُنهضك حاله ولا يَدُّلُكَ على الله مقاله هو الذي لم يُنازِل الحقائق ولا رفع همته عن الخلائق، بل هو الراضي عن نفسه المُترفع عن أبناء جنسه، والذي ينهض حاله ويدلّ على أنه مقاله هو الذي رفع همّته عن الخلائق وامتلأ قلبه بمشاهدة الحقائق، فالفعل القولي هنا جاء فعلا مباشرا على غير العادة في خطاب "السكندري" الذي يغلب على قوه الأفعال الكلامية غير المباشرة، وتضمّن الفعل الإنجازي التحذير من صحبة الغافل بصيغة النهي المتضمن في معناه الأمر ويُعِدّه "سورل" من أفعال التوجيه. ذكرنا ذلك بالتفصيل في الفصل النظري.

المطلب الثاني: الفعل الكلامي غير المباشر

نمر الآن في هذا العنصر إلى الأفعال الإنجازية غير المباشرة وهي التي تخالف في قوتها الإنجازية مراد المتكلم، ولا يمكن للمُخاطَب أن يتوصل إليها إلا عبر عمليات ذهنية استدلالية متفاوتة من حيث الطول والتعقيد، وهذه المراحل الاستدلالية التي يمرُّ بها الذهن مرتكز الدراسة التداولية، والفعل غير المباشر يحمل معنى ضمنيا، فهو عبارة عن فعلين قوليين، ينجز الثاني منهما بواسطة الأول[2] ولنسبط أكثر في هذه المعاني نورد المثال التالي: "إنّ القائل في عمل لغوي غير مباشر: هل تستطيع أن تناولني الملح؟ لا يُنجز عملا لغويا واحدا بل اثنين: عملا أوليا يتمثل في الالتماس الذي ينجز بواسطة عمل ثانوي وهو السؤال[3]، و"السكندري" اعتمد في خطاب الحِكم على الأفعال غير المباشرة، وتلك استراتيجية خطابية وتواصلية اعتمد عليها لتحقيق مقاصده، فـ"ابن عطاء الله" خبير بمسالك النفس في التَّزكية وهو يُقدّم حِكمه، لا لتكون أُغنية ولا لتُعزَف في المناسبات ولا ليقدمها لذوي الإنْتِشَاء من غير فهم، إنّه بخطابه هذا يدعو إلى التخلي عن مطالب النفس والجسد وينزع إلى التحلي بمطالب الروح[4].

فخطاب "السكندري" خطاب مخصوص ودليل ذلك قوله: «شُعاعُ البَصيرة يُشْهِدُك قُرْبُه منك، وعَينُ البصيرة تُشْهِدُك عَدمُك لِوجُودِه، وحَق البّصيرة يُشْهِدُكَ وُجودُه لا عَدمُك ولا وجودك»[5].

يُذكر "ابن عطاء الله" المريد أن الله قريب من عباده، وشهود العباد له على قدر أنوار بصائرهم، وشعاع البصيرة هو نور العقل الهادي إلى الإيمان، ومن المعلوم أنّ نور العقل يتزايد ويَقْوي بواسطة العلم وقواعده بل أن بينهما تفاعلا دائما فالعقل يقوى بواسطة العلم، والعلم يتنامى ويزداد بواسطة العقل وكل منهما سند دائم للآخر، وفي هذه الحِكمة

[1] أحمد بن أحمد الفاسي، شرح الحكم العطائية، الباب الخامس، ص 89.
[2] هيَّا الراشد، الحكم العطائية، دراسة تداولية، ص 98.
[3] ينظر آن روبول وجاك موشلار، التداولية اليوم علم جديد في التواصل، ص 59.
[4] ينظر آمنة بلعلَّى، تحليل الخطاب الصوفي في ضوء المناهج النقدية المعاصرة، دار الأمل، تيزي وزو، الجزائر، 2009، ص97.
[5] أحمد بن أحمد الفاسي، شرح الحكم العطائية، الباب الثالث، ص 76، 77.

يعرض "السّكندري" قضيته وساق الحجج ليقنع المخاطب بها، حيث جاءت مرتّبة كالتالي: أولها: الترقي في معارج اليقين فهي دعوة للتَّجرد وجاءت هذه الدعوة بفعله القولي (شعاع البصيرة) والثاني: هو امتلاك عين البصيرة التي تمكنه من المشاهدة، والثالثة: وهي الأعلى وهي امتلاك حق البصيرة لأنّه ليس كل من يملك عينا تَمَكَّن بها من المشاهدة الكاملة للأشياء وحق البصيرة. وتوالِي الأفعال في هذه الحِكمة ساعدت في إنجاز فعل القول وإنجاحه ف"السّكندري" يوجه ويرشد لكيفية التّرقي في منازل المعرفة والبصيرة، هذه الأفعال جاءت على شكل حُجج لتحقق الإنجاز لكل فعل مرحلي، وتدفع بإنجاز الفعل الكلي ونجاحه، واستخدامه للأفعال غير المباشرة هو لتحقيق مقصد تداولي[1] فهو يُعبّر عن تجربة روحيّة، تجربة إيمانية روحيّة، حيث استخدم المعجم الصّوفي الغارق في الرمزية وهي لغة خاصة معتمدا على أفعال غير مباشرة ويستمر في تواصله الروحي الذي تضيق به حدود اللغة العادية.

يُجدِد "السكندري" توجهه للمريد ليقول له: «أوْرَدَ عَليكَ الوَارِد ليَتَسَلّمَك من يدِ الأغْيار ولِيُحرِرَك من رِقِ الآثار*»[2].

والوارد ما يرِدُ على القلوب من الخواطر المحمودة ممَّا لا يكون بتَعمُدِ العبد ومعنى يَتَسَلَمُك أي يأخذك ممّا تَسلَمكَ منه على وجه لا يبقى له تَعلقُ فيك وهي هنا الأغْيَار والأغيار جمع غير، أي غير الله سبحانه وتعالى، أي المخلوقات بحيث لا يبقى لك إليها استناد ولا عليها اعتماد ولا منها استعداد، بل تكون خالصة لمولاك وحده، حيث جاء الفعل القولي لتوجيه المريد ولبناء علاقته التواصلية مع ربه في لغة رمزية تعتمد على المجاز، فالأغيار قيدُ كبير يقع فيه المريد ولا بدّ له أن يتخلص منه، ويُسلِم نفسه لمولاه، والآثار عبودية يجب عليه التحرر منها فالفعل القولي هنا جاء لينجز فعلا إخباريا تنويهيًا والتنويه من أفعال الإيضاح عند "أوستن"[3] حيث يمكننا أن نلمس المعنى المتضمن في فعله من سياق القول فهو يعني: أُخرج من سِجن وجودك، وحرّر نفسك وقلبك وروحك من التعلق بالمخلوقات وكن لربك مُطيعا ومُخلصا والهدف الذي يقصده "السكندري" هو أنه يفترض الكفاية التداولية في مخاطبه فخطابه لمستمع مخصوص (وهو المُريد)، وفي مقام مخصوص (سلوك طريق الصوفية) كما بَنى خطابه على افتراض مسبق وهو أنّ المستمع يفهم هذه المصطلحات الصوفية: (الوارد، الأغيار، الأثار).

---

[1] ينظر هيّا الراشد، الحكم العطائية مقاربة تداولية، ص 102.

* الآثار: جمع أثر وهي علامة لباقي شيء قد زال، قال بعضهم من مُنع من النظر استأنس بالأثر. ينظر: رفيق العجم، معجم مصطلحات التصوف الإسلامي، ص 09.

[2] أحمد بن أحمد الفاسي، شرح الحكم العطائية، الباب السادس، ص 100.

[3] محمود أحمد نحلة، نحو نظرية عربية للأفعال الكلامية، ص 169.

وكما ذكرنا سابقا في الفصل النظري أن الافتراضات السابقة من أهم المفاهيم التي تُعَوّل عليها التداولية لنجاح الخطاب، فهي بمثابة افتراضات خلفية تواصلية لتحقيق النجاح في عملية التواصل.

يستمر "السكندري" في ترقيق القلوب لتقترب من حضرة الله عزّ وجلّ وتستشعر محبة الله في كل موقف لذلك لجأ في بعض حِكمه إلى أسلوب التذكير الممزوج بالتخويف والتهديد، فيقول:« من لم يُقبِل على الله بمُلاطَفاتِ الإحسان قُيِّد إليه بسلاسل الامتحان»[1]. يخبرنا بفعل قولي عن حالة من حالات يمُرُّ بها المريد أو المؤمن مع ربه، فمن لم يعرف الله في الرخاء، فحتما سيعرفه في الشّدة، حيث جاء بملفوظ إستعاري في قوله (سلاسل الامتحان) حيث شبه المُبْتلي بالمجرم الذي يقاد بالسلاسل كما أنشأ مقابلة بين (ملاطفات الإحسان) و(سلاسل الامتحان) ليُنَبِّه العقل على المقارنة بين شيئين والتأمل في الحالين حالة أهل الشكر الذين أقبلوا على الله طوعا وبين من سِيقَ إلى ربّه مُكرها[2]، حيث بنى "السكندري" تواصله على فعل غير مباشر ونحن عادة نتواصل بالأفعال الإنجازية غير المباشرة تأَدُّبًا وفي تواصلنا مع الآخرين، حيث يرى "محمود احمد نحلة":« أنّ "سورل" يرى أنّ أهم البواعث إلى استخدام الأفعال غير المباشرة هو التأدُب في الحديث»[3]. ولجوء "السّكندري" إلى الأفعال غير المباشرة كان بهدف الإرشاد والنصح والتوجيه.

يُواصل "ابن عطاء الله" في نَسجِ حِكمه ليصل إلى تواصل خاص بينه وبين المريد فيقول: «الأَنْوارُ مَطَايا القُلُوب والأَسْرار»[4]، حيث شبَّه "السكندري" الأنوار الربانية التي حررت القلب من سجنه ومَكَّنَته من مواصلة السّير إلى ربه شبهها بالمَطِيَّة التي يبلغ بها أحدنا غايته ومبتغاه.

في هذه الحِكمة القصيرة والمختصرة تعكس لنا تجربة روحية في اتصال الروح بخالقها وسعيها للتَطهر من المعاصي لتقبل على حضرته سبحانه وتعالى، فهو يصِف لنا تجربة روحية بلُغة وصفية لتتحول إلى ملفوظات إخبارية في إطار التنجيز والأداء، حيث صاغ فعله القولي بتركيب بلاغي جعل من الأنوار مطايا تحمل القلوب والأسرار[5]، إذا لكل قلب مطيّة تحمله ليُقبِل على خالقه خاشعا خاضعا مُقِرا بذنبه ومستبشرا برحمته وعفوه، ولأنّ المعنى إذا اتّسع ضاقت العبارة كما يقول الصُّوفية فإنّ "السكندري" ضاقت عليه العبارة ولجأ إلى الرمز، إنّه يريد من مريده أن ترحل روحه من عوالم البشرية إلى عوالم الروحانية إلى الأنوار وهي جمع النور وهو يشير إلى الإشراق والظهور ويطلق على الواردات الإلاهية التي تطرد الكون عن القلب[6] ومن خلال تحليلنا للحِكم نجد أنّ "السكندري" لجأ إلى

[1] أحمد بن أحمد الفاسي، شرح الحكم العطائية، الباب السابع، ص 109.
[2] هيَّا الراشد، الحكم العطائية، مقاربة تداولية، ص 106.
[3] محمود أحمد نحلة، نحو نظرية عربية للأفعال الكلامية، ص 180.
[4] أحمد بن أحمد الفاسي، شرح الحكم العطائية، الباب السادس، ص 101.
[5] هيَّا الراشد، الحكم العطائية، مقاربة تداولية، ص 108.
[6] ينظر رفيق العجم، معجم مصطلحات التصوف الإسلامي، ص 997.

الرمز كثيرا في خطابه للسالك والرمز له دلالات معروفة في الخطاب الصوفي وفي توظيفه للرمز اعتمد على أفعال غير مباشرة وهو الحثُّ على المسارعة للفوز بالأنوار، والنصح القائم على الدفع إلى القيام بعمل ما من الأفعال التوجيهية عند "سورل". واستعمال "السّكندري" للرمز ألزم المخاطب غير المقصود بالبحث عن المعنى الذي يقصده المتكلم وهو في المجال التداولي نجد لها تسويغا لمسلك "ابن عطاء الله" في نظرية المناسبة عند "سبربر" و"ولسن"، فهي تدافع عن توجه يُقِرُ بوجود بعض الأفكار لا يمكن التعبير عنها إلا بأقوال غير حرفية[1].

ولجوء "السّكندري" إلى تلك الملفوظات الرمزية شكَّلت عالما خاصًا مثَّل خطابه حيث يقول: « النور جُند القلب، كما أنّ الظلمة جُند النّفس، فإذا أراد الله أن ينصر عبْده أمدَّه بجنود الأنوار، وقطع عنه مَدَد الظُّلمِ والأغْيار»[2]. فنور التوحيد واليقين، وظلمة الشِّرك والشَّك جندان للقلب والنفس، والحرب بينهما سِجال فإذا أراد الله نصرة عبده أمدّ قلبه بجنوده وقطع عن نفسه مَدَد جُنودها وإذا أراد خذلان عبده فعل العكس. حيث أنجز "السكندري" في هذه الحِكمة فعلا كلاميا وهو الوصف وهو من الإخباريات وفيها يثبتُ المتكلم أن منطوقاته تُقدم شيئا والحالة النفسية المعبر عنها هي الإقناع لذلك لجأ إلى فعل الوصف لمغزى تداولي وهو التأثير في مخاطبه ووعظه وإرشاده ليدفعه إلى إنجاز فعل معين فهو يهدف إلى تحقيق فعل إنجازي هو التأثير الممتد إلى معنى الوعظ والإرشاد والنصح للوصول إلى صفاء القلب والروح، وتوظيف الأفعال الكلامية في الحقل الأدبي له تأثير في الخطاب حيث أسهم فعله الوصفي في تَشكُلِ فعل التأثير الذي يهدف إليه من خلال اتخاذه من الجمالي وسيلة لإنجاز فعله التواصلي[3].

فكانت هذه الحِكم بمثابة مشروع تربوي قعّد لمتلقيه أدبيات السّير إلى المولى عزّ وجلّ، بدءًا بتربية الذوق، فتهذيب السلوك تنمية للإرادة، إنّه خطاب يهدف إلى شحذِ هِمم المتلقي وجعله منخرطا في منظومة قَيْمِيّة دينية قوامها الامتثال إلى الله وترك ما يُنغصُ عليه حلاوة التفرد به بُغية تحقيق السعادة الأبدية.

المبحث الثالث: بعض مظاهر الحِجاج في الحِكم العطائية

المطلب الأول: الأساليب الإنشائية ودورها الحجاجي

إنّ الأساليب الإنشائية لها دور هام في العملية الحِجاجية، فهي تستدعي عاطفة المتلقي وأحاسيسه وتُثير مشاعره، والأساليب الإنشائية كالأمر والنهي أفعال كلامية

[1] ينظر: آن روبول، وجاك موشلار، التداولية اليوم علم جديد في التواصل، ص 196.
[2] أحمد بن أحمد الفاسي، شرح الحكم العطائية، الباب السادس، ص 102.
[3] هيَّا الراشد، الحكم العطائية، مقاربة تداولية، ص 107، 108.

خصوصا متعلقة بتوجيه رسالة إلى المتلقين وتحديد تلك التي تتم في العملية الحِجاجية، ومنه سنقوم بتحليل بعض الحكم في الأساليب الإنشائية الطلبية وغير الطلبية لمعرفة دورها الحجاجي.

أولا: الأمر: «وهو طلب الفعل على وجه الاستعلاء»[1]. يُعدُّ من أهم الأفعال اللغوية التوجيهية التي يستعملها المتكلم لأغراض إقناعية حِجاجِية منها حَمل المخاطب للقيام بعمل معين و"ابن عطاء الله" يصدر هذه الأوامر التي استمدَّها من تعاليم الدين، ولا بد للمخاطب والمستمع أن يستجيب لهاته الأوامر لأنها لصالحه وهذا ما نجده في قوله: «ادفن وُجودك في أرض الخُمول فما نَبَتَ ممّا لم يُدفن لا يتمُ نِتاجُه»[2]. وكذا في قوله:« أُخرج من أوصاف بشريتك عن كل وصف مناقض لعبوديتك لتكون لنداء الحقِ مُجيبًا ومن حضرته قريبًا»[3].

- تندرج هنا الأوامر ضمن مجال التوجيهات فهي دعوة واضحة إلى تبني جملة من القيم وتحويلها إلى أفعال ومواقف نبيلة تهم المتلقي في دنياه وآخرته وقد استعمل "السكندري" الأمر بصيغه المعروفة "إفعل" لأن خطابه يحمل مواعظ ونصائح مهمة فنجده وظف الفعل (ادفن) (اخرج) (كن) بهدف النصح والإرشاد والوعظ، وعليه يعتبر هذا الأسلوب وسيلة لتقوية كلام الخطيب وتعزيزه. فأسلوب الأمر في الحِكم هو فعل تربوي مقترن بتحقيق غايات تربوية دينية.

ففي حِكمة (ادفن وجودك في أرض الخمول..) في هذا الملفوظ الأمري الطلبي يتضافر التمثيل معه لتعضيد حِجاجيته، إذ عمل "السكندري" على وضع تماثل بين التواضع ودفن النبت والجامع بينهما أن الأمرين معا ينتجان أم الذي لا يتواضع فإن أمره مثل النبت الذي لا يدفن ولا ينتج وتكْمن حِجاجية هذا التمثيل في "تأكيد المعنى وتشديده"، والتوجيه باستعمال صيغة الأمر ليس تابعا للمواضعة اللغوية فقط وإنّما المُعول عليه هو اتفاقها مع سلطة المرسل بشرط أن لا تتعارض مع سلطة أعلى من سلطته[4]، و"السكندري" يصدر هذه الأوامر بموجب السلطة التي يتمتع بها، وهذه السلطة استمدها من تعاليم الدين، وكان لا بدّ للمتلقي أن يمْتثل ويستجيب لهذه الأوامر، ومن ثمّ فإنّ عدم التّقيّد بها ليس في مصلحة المرسل إليه، وقد استعمل "ابن عطاء الله" الأمر بصيغته المعروفة "افعل" وبصورة متكررة كما لاحظنا في الحِكم التي أوردناها لأنّ خطابه يحمل تعليمات ومواعظ ونصائح مهمة حتى أنّه مثَّل العامل الطاغي في بناء المنظومة الحِجاجية في حِكمه ومثال ذلك قول "ابن عطاء الله": «كُن بأوصاف ربُوبيته مُتعلقا وبأوصاف عبوديتك مُتحققًا»، وأوصاف الربوبية أربعة هي: الغنى، العز، القدرة والقوّة، حيث يأمر "ابن عطاء الله السكندري" المُريد أو السالك أن يتعلق بها، والتّعلق بها أن يكون المريد ناظرًا إليها معتمدا عليها دون نظر لشيء سواها، وأوصاف

[1] ينظر فضل حسن عباس، البلاغة فنونها وأفنانها علم المعاني، دار الفرقان، اربد، الاردن، طه، 1997، ص 49.
[2] أحمد بن أحمد الفاسي، الحكم العطائية، الباب الأول، ص 38.
[3] المصدر نفسه، الباب الثاني، ص 73.
[4] ينظر عبد الهادي ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب، ص 342.

العبودية هي: الفقر والذُّل والعجز والضعف، والتّحقق بها أن تراها لازمة لك فلا تنْفك عن النظر إليها في حال من أحوالك[1]، ففعل الأمر(كن) دعوة إلى التعلق بالله حتى ينعكس على عبادته لربه، فالقلب المتعلق بمولاه ينال السعادة في الدنيا والآخرة، وبمجرد قيام "ابن عطاء الله" آمرا له قيمة حِجاجية بيّنة حيث ظهر "السّكندري" من خلالها في مظهر الحكيم الذي خَبر الطريق إلى الله جيّدا فكان له حق نُصح السّالكين في هذه الطريق، ويندرج الأمر ضمن التوجيهات والباث في التوجيهات يحاول دفع السامع إلى فعل شيء وتحاول التوجيهات أن تجعل العالم يطابق الكلمات، حيث يقوم السامع بعمل ذي نتيجة إيجابية أو سلبية للمتكلم[2].

ثانيا: النهي: «وهو طلب الكف عن الفعل على وجه الاستعلاء، والنهي صيغة واحدة هي المضارع مع لا الناهية ويعد من الأفعال الإنجازية التّوجيهيّة»[3].

ومن الأمثلة في النهي التي ذكرها "السّكندري" في حِكمه استعمال لا الناهية وقد جاءت على سبيل النصح والإرشاد وهي كثيرة ومنها قوله: «لا تَطلب منه أن يُخرجك من حالة ليستعملك فيما سواها فلو أراد لاسْتعْملكَ من غير إخراج »[4]. وقوله في موضع آخر: «لا تترك الذكر لعدم حضورك مع الله فيه لأنّ غفلتك عن وجود ذكره أشد من غفلتك في وجود ذكره، فعسى أن يرفعك من ذكر مع وجود غفلة، إلى ذكر مع وجود يقظة، ومن ذكر مع وجود يقظة إلى ذكر مع وجود حضور ومن ذكر مع وجود حضور، إلى ذكر مع وجود غيبة عمّا سوى المذكور، وما ذلك على الله بعزيز»[5]. وقوله أيضا: «لا تَطلب عوضًا على عمل لست له فاعلا، يكفي من الجزاء لك على العمل أن كان له قابلاً»[6].

يعد استعمال النهي دليلا صريحا على حرص المتكلم أن يبلغ قصده إلى المتلقي وأن يفهم منه حرصه الشديد على التّقيد بهذه النّصائح وهنا "السكندري" جعل الأمر وسيلة لحِكمه ولفت الانتباه إلى ضرورة إتباع حكمه والسير عليها، فكما سبق الحديث عن فعل الأمر ينطبق أيضا على النهي والأفعال المنهي عنها (تطلب/ تترك) هي حجج في حد ذاتها عملت على نهي المتلقي بالكف عن فعلها واجتنابها وبذلك يحصل الإقناع بطريقة حجاجية ومن هنا يتبيّن قدرة الأفعال على معاضدة الحجاج ومساندة المتكلم في سعيه الى الإقناع.

ثالثا: النّفي: يضع "أوستن" النفي ضمن الصنف الذي يُسميه بأفعال الإيضاح أو العرضيات ويندرج هذا الصّنف ضمن الأفعال الإنجازية الصّريحة، ويدرج "سورل" النفي من

---

[1] أحمد بن أحمد الفاسي، شرح الحكم العطائية، الباب الثالث عشر، ص 171.
[2] ينظر عبد الهادي ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب، ص 344.
[3] ينظر علي الجارم، مصطفى أمين، البلاغة الواضحة، دار المعارف، القاهرة، مصر، ط1، 1999، ص 187.
[4] أحمد بن أحمد الفاسي، شرح الحكم العطائية، الباب الثاني، ص 56.
[5] المصدر نفسه، الباب الخامس، ص 91.
[6] المصدر نفسه، الباب الثاني عشر، ص 169.

الإخباريات ولا يخالف أستاذه إلاّ في التسمية، والنفي من الصيغ التعبيرية التي لها دور حِجاجي في عرض المعطيات[1].

وقد استخدم "ابن عطاء الله" أسلوب النفي في حِكمه لتعلّقه بالحِجاج وما يلحقه من مقاصد تخاطبيّة بهدف إقناع المتلقي من ذلك قوله: «ليس المتواضع الذي إذا تواضع رأى أنّه فوق ما صَنَع ولكنّ المتواضع الذي إذا تواضع رأى أنّه دون ما صنع»[2]، فالتواضع أن لا ترى لنفسك قدرا وأنّ كل ما وضعتها فيه من أنواع الذّلة هي تستحق لما دونه، لما هي موسومة به من النقائص تأصيلا وتفصيلا فالنفي في هذا التركيب (ليس المتواضع...) يُبْطل اعتقادات المتلقي ويحمل مقاصد حِجاجية يريد "السكندري" إيصالها للمريد وهي: أنّ مَنْ رأى لنفسه قيمة، فليس له من التواضع نصيب.

وهاهو في حِكمة أخرى يقول: « ليس المُحبُّ الذي يرجو من محبوبه عِوضًا أو يطلب منه غرضًا»[3] ف"السكندري" يرى أن حقيقة المحبة أخْذ جمال المحبوب بحُبِه القلب حتى لا يبقى له غرضٌ في غير رضا محبوبه، ويكون ذلك غاية مرغوبة بل يفْنى عن نفسه وعن كل شيء حتى لا يكون له خبرٌ عن غير الحبيب.

ويستمر في استخدام أسلوب النفي في أسلوب وعظي إرشادي، يهدف من خلاله إقناع المتلقي بتجديد الصّلة بينه وبين مولاه وأن لا يترك مسافة بينه وبين خالقه لا حسيّة ولا معنوية فيقول: «لا مسافة بينك وبينه حتى تَطْويها رِحلتك ولا قطيعة بينك وبينه حتى تمحوها وصْلتك»[4].

إنّه بهذا يهدف إلى شحْذ هِمم المتلقي وتحفيزه وجعله مُنخرطًا في منظومة قيمة دينية قوامها الامتثال إلى الله سبحانه وتعالى والإقبال عليه، وإفراد العبودية له بُغية تحقيق السعادة الأبدية إنّ عاملية النفي الحِجاجية لا يمكن إدراكها إلا بإدراك النتيجة التي يريد الباث توجيه جمهوره إليها والنفي هنا على حدِّ تعبير "ظافر الشهري": «تَلفُظ على تلفظ» فهو توجيه لذلك بمجرد إدماج عامل النفي كمفهوم، علاوة على وظيفته التَّوجيهية في الخطاب الحجاجي فإنّ له قيمة مُضافة وهي على حدِّ تعبير "ديكرو" أنّه ضروري لوصف البِنية الدّلالية العميقة للملفوظ الذي يبدو غير منفي[5].

وهكذا تبين أنّ استعمال حروف النفي (لا، ليس) في الخطاب الحِجاجي يتضمن قوة استلزامية تداولية للقضية المطروحة أنّ النفي هنا ليس على سبيل الإلزام بل على سبيل النصيحة والإرشاد.

---

[1] ينظر: عبد الهادي الشهري، استراتيجيات الخطاب، ص 475.
[2] أحمد بن أحمد الفاسي، شرح الحكم العطائية، الباب الخامس والعشرون، ص 276.
[3] المصدر نفسه، الباب الخامس والعشرون، ص 272.
[4] المصدر نفسه، ص 280.
[5] ينظر عبد الهادي ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب، ص 486.

رابعا: الاستفهام: «هو طلب العلم في شيء لم يكن معلوما من قبل »[1].

إن الاستفهام يحمل قضية حِجاجية تدعو السامع إلى إعمال فكره وفي ذلك استدراج له من المتكلم ليُحاجِج نفسه بنفسه، فطرح الأسئلة وسيلة هامة من وسائل الإثارة يستعملها المرسل للسيطرة على ذهن المرسل إليه ودفعه للإعلان موقفه إزاء المشكل المطروح وفيما يلي عرض لشواهد ذلك.

1- يقول "ابن عطاء الله":

- كيف يُتصور أن يحجبه شيء؟ وهو الذي أظهر بكل شيء

- كيف يُتصور أن يحجبه شيء؟ وهو الظّاهر قبل وجود كل شيء.

- كيف يُتصور أن يحجبه شيء؟ وهو الذي ظهر من كل شيء.

- كيف يُتصور أن يحجبه شيء؟ وهو الواحد الذي ليس معه شيء.

- كيف يُتصور أن يحجبه؟ شيء وهو أقرب إليك من كل شيء.

- كيف يُتصور أن يحجبه شيء؟ ولولاه ما كان وجود كل شيء.

- يا عجبًا كيف يظهر الوجود في القِدم.

- أم كيف يَثْبتُ الحادث مع من له وصف القِدم[2].

الاستفهام في هذه الحِكم يُمثل بِنْيات حِجاجية قائمة على افتراضات ضِمنية تخدم نتيجة معينة بمعنى أن الاستفهام يحمل افتراضات ضمنيّة غير مُصرح بها، فالمرسل "ابن عطاء الله" من خلاله لا يهدف إلى الحصول على الإجابة بـنعم أو لا من المريد، ممّا يجعله استفهاما حجاجيا، وبالتالي يمكننا قراءتها القراءة التالية معتمدين على الشرح:

يقول ابن عباد النفزي الرُّندي في شرحه لهذه الحِكمة:

- (كيف يتصور أن يَحجبه شيء، وهو الذي أظهر كل شيء) بما أشرف عليه من نور الوجود وقد كان في ظُلمة العدم.

- (كيف يتصور أن يحجبه شيء وهو الذي ظهر بكل شيء) حتّى استدل عليه المُسْتدلون.

- (كيف يتصور أن يحجبه شيء وهو الذي ظهر في كل شيء)إذ هو المُتجلي فيها بمحاسن صفاته وأسمائه.

[1] ينظر علي الجارم، مصطفى أمين، البلاغة الواضحة، ص 192.
[2] أحمد بن أحمد الفاسي، شرح الحكم العطائية، ص 48، 49، 50.

- (كيف يُتصور أن يحجبه شيء وهو الذي ظهر لكل شيء) في طور ذلك الشيء، ولذلك كان ساجدا له ومُسبحًا بحمده، ولكن لا نفقه ذلك.

- (كيف يُتصور أن يحجبه شيء وهو الظاهر قبل كل شيء) لتحقق هذا الاسم له أزلاً وأبدًا.

- (كيف يُتصور أن يحجبه شيء وهو الواحد الذي ليس معه شيء) إذ كل ما سواه عدم لا وجود له على التحقيق.

- (كيف يُتصور أن يحجبه شيء وهو أقرب إليك من كل شيء) لثُبوت إحاطته بك ووجود قُيومته عليك.

- (كيف يُتصور أن يحجبه شيء ولولاه ما كان وجود كل شيء) حتى اسْتدلَّ به المشاهدون على الأشياء كما قال تعالى: ﴿**أو لم يكْف بربك أنّه على كل شيء شهيد**﴾[1].

- (يا عجبا كيف يظهر الوجود في العدم) لأن العدم ظلمة والوجود نور والاستفهام جاء لغرض التعجب.

- (أم كيف يثْبتُ الحادث مع مَنْ له وصف القِدم) لأنّ الباطل لا يثْبتُ مع ظهور الحق[2].

تُمثل هذه الأسئلة المُعطى الذي يشترك في العلم له كل من السائل والمسؤول ويمثّل الجواب البُؤْرة إذ يمثل المعلومة ومدار الكلام، فهذه الأسئلة تحمل طاقة حِجاجية هامة لما فيها من إثارة واضحة من خلال تكرار الجمل التالية (كيف يُتصور أن يحجبه شيء؟) يستجلب الأسماع خاصة حين يكون المقام مقام وعظ وإرشاد وتذكير بوحدانية الله، وبما أشرف عليه سبحانه فهو نور الوجود وهو المُتجلي سبحانه بما فيه من محاسن صفاته وأسمائه.

والاستفهام هنا هو الحجج ذاتها، كما أنّه فعل حجاجي بالقصد المضمر فيه وفق ما يقتضيه السياق، والمرسل يدرك كما يدرك المرسل إليه أنّ هذه الأسئلة ليست استفهاما عن مجهول إذ لا يجهل المرسل شيئا من هذه المعارف، كما لا يتوفر المرسل إليه في أغلب الأحوال على معرفة تزيد على ما يعرفه المرسل، وبهذا فهي حُجج باعتبار قصد المرسل لا باعتبار الصياغة والمعنى الحرفي فقط[3].

نجد في هذه الحِكمة عددا من الأدلة اسْتدل بها "ابن عطاء الله" على أنّ الله سبحانه وتعالى لا يحتجب بالأكوان وأتى بها على سبيل التعجب، واستبعاد أن يتصور ذلك في

---

[1] سورة الشورى، الآية 53.
[2] محمد بن إبراهيم النفزي الرُّندي، شرح الحكم العطائية، ص 127.
[3] ينظر عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب، ص 485.

الأذهان، فقد استدل على بُطلان الحجاب في حقه تعالى بعشرة أدلّة، متعجبا من كل واحد منها لظهوره مع حقائقه أي لشدة ظهوره عند العارفين، ولشدة خفائه عند الغافلين[1].

نجد أن أسلوب الاستفهام يدمج المتلقي في النص ولا يسمح له بالحياد أو المراقبة فقط، بل أنّه يُشْرِكُه في تكوين المعنى وهذا ما نَلمسه في هذه الحِكمة حيث يقول "ابن عطاء الله": «شتّان بين من يَستَدِل به أو يَستدِل عليه، المُستدِل به عرف الحق لأهله فأثبت الأمر، من وجود أصله، والاستدلال عليه من عدم الوصول إليه. وإلاّ فمتى غاب حتّى يُستدل عليه؟ ومتى بَعُدَ حتى تكون الآثار هي التي توصل إليه؟»[2]. نجد ان الاستفهام هو فعل حِجاجي يلفت انتباه المتلقي خاصة ان المقام هنا مقام وعظ وارشاد.

إنّه في هذه الحِكمة يشرح حال فريقين كما يشرحها "محمد بن ابراهيم النفزي": «و شتّان ما بينهما وذلك أنّ المُسْتدِل به على غيره، عَرف الحق الذي هو الوجود الواجب لأهله، وهو المختص بوصف القِدَمْ، وأثبت الأمر المشار به إلى الآثار. وبين المُسْتدِل بغيره عليه على عكس ما ذكرناه لأنّه استدل بالمجهول على المعلوم، وبالمعدوم على الموجود»[3].

تكرار الاستفهام هنا له قيمة حِجاجية، تتمثل في اهتمام المتكلم بالمخاطب فهو من الظواهر اللسانيّة التي تُلبي حاجة ذهنية ونفسية في حياة المتكلم، حين يعلم أنّ خبرا ما يثير في ذهن مخاطبه احتمالات عدّة فيلجأ إلى تكرار الاستفهام إزالة لهذه الاحتمالات وتقوية للمعنى المراد توصيله له.

خامسا: التعجب: «وهو استعظام فعل فاعل ظاهر المزِية بسبب زيادة فيه خفي سببها، فلا يتعجب مما لا زيادة فيه ولا مما ظهر سببه، فلو قلنا ما أجمل عمّان فلا بد أن تكون لعمان مزية ظاهرة ترقى فيها على غيرها، وأن هذه المزية خافِ سببها عند التعجب أما إذا كانت لا تزيد جمالا على غيرها فلا يتعجب من جمالها كذلك إذا كان سبب الجمال معلوما عند المتعجب»[4]، وبعد توظيف الحجاج للتعجب بوصفه فعلا كلاميا ذاتيا يؤدي وظيفة تداولية حِجاجية مهمة بما يحمل من تأثير مثل الارتباك والاستغراب والحيرة وغيرها... ونجد ذلك في هاته الحِكم العطائية فيقوله:«... يا عجبا! كيف يظهر الوجود في العدم!..»[5].

وقوله أيضا: «منعك أن تدّعي ما ليس لك ممّا للمخلوقين أفيُبِيحُ لك أن تدَّعي وصفه وهو رب العالمين؟!»[6]، وفي موضع آخر: «عنايته فيك لا لشيء منك وأين كنت حيث واجهتك عنايته

[1] أحمد بن أحمد الفاسي، شرح الحكم العطائية، الباب الأول، ص 48، 51.
[2] المصدر نفسه، الباب الثالث، ص 65.
[3] محمد بن إبراهيم النفزي الرُّندي، شرح الحكم العطائية، ص 159.
[4] ينظر محسن علي عطية، الأساليب النحوية، دار المناهج، عمان، الأردن، ط1، 2007، ص 87.
[5] أحمد بن أحمد الفاسي، شرح الحكم العطائية، الباب الأول، ص 48.
[6] المصدر نفسه، 171.

وقابلتك رعايته! لم يكن في أزله إخلاص أعمال ولا وجود أحوال بل لم يكن إلاّ محض الإفضال وعظيم النّوال»[1].

فالتعجب هنا عامل لتحقيق مجموعة من الحجج و هي:

- كيفية ظهور الوجود في العدم أي أن يجتمع معه وهما ضدان.

- حرَّم المولى عز وجل أن تدّعي شيئا ليس لك، ممّا هو للمخلوقين من الأموال فهل يبيح لك أن تدّعي وصفه وهو رب العالمين، فإذا ادّعينا أنك غني أو عزيز أو قوي كان ذلك من أكبر معاصي القلب لما في ذلك مشاركة المَربُوب للرّب.

- إنّ عناية الله سبحانه بك في الأزل بمعنى تعلق إرادتك في الأزل بإعطائك ما تطلبه كانت لا لشيء حصل منك يقتضي حصوله تلك العناية كالدعاء.

سادسا: التكرار: يُعدّ التكرار شكلا من أشكال الاتساق المعجمي يتطلب إعادة عنصر معجمي أو ورود مرادف له أو شبه مرادف أو عنصرا مطلقا أو اسما عاما ويؤكد منظروا الحِجاج على أهمية التكرار بوصفه وسيلة يرمي من خلالها عرض الخطاب عرضا حجاجيا لإبراز شدّة حُضور الفكرة المقصود إيصالها والتأثير بها، فالتكرار يُسلط الضوء على نقطة حساسة في العبارة ويكشف عن اهتمام المتكلم بها[2].

يأخذ التكرار قيمته الحِجاجية من حيث أنّ المتكلم يستخدمه حين يرغب تَثبيت الحِكم في نفس المخاطب وتقريره في قلبه و"ابن عطاء الله" مُولعٌ بالتكرار في حِكمه لأنّه يُوفر له خاصيّة مُهمة من خصائص خطابه الوعظي، بحيث نراه وكأنه يريد أن يقرع الأذن بتكرار لفظة بعينها من أجل تنبيه السامع أو زجره ولننظر مثلا إلى قوله: «تَحَقَقْ* بأوصافك يُمِدُك بأوصافه، تحقّق بذُلِك يُمدّك بعِزّه تحقَّق بعجزك يُمدّك بقُدرته، تحقَّق بضعفك يُمدّك بحوله وقوّته»[3].

كرّر "السكندري" كلمة (تَحقّق) ليدفع المُريد أو السّالك إلى الإقرار بالعجز والفقر والذّل والضعف ليرجعك إلى الله لتصير قادرًا به وغنيًّا به وعزيزا به، قويًّا به، فيعود فقرك غنى وعجزك قُدرة وضعفك قُوّة وذُلّك عزًّا، فكأنّه يقول للمتلقي إنّك في محل الاضطرار، وهو يجيب المضطر إذا دعاه، فتكراره لهذه اللفظة (تحقّق) يَجِيش بعاطفة قوية مُفعمة بروح التوبة والعودة إلى الله في كل حال، في حال قوتك وفي حال ضعفك فأنت مُحتاج إليه ورجوعك إلى المولى الكريم الرحيم، دليل على كمال الاستقامة.

---

[1] المصدر نفسه، ص 211.

[2] ينظر أبو بكر العزاوي، الخطاب والحجاج، ص 49.

* تحقق: معناه معنى التحقيق وهو مثل التّعلم والتعليم، والحقيقة اسم. والحقائق جمع الحقيقة ومعناه وقوف القلب بدوام الانتصاب بين يدي من آمن به. ينظر رفيق العجم، موسوعة مصطلحات التصوف الإسلامي، ص 167.

[3] أحمد بن أحمد الفاسي، شرح الحكم العطائية، الباب الثامن عشر، ص 220.

وفي مقام آخر يُعيد التكرار اللفظي سعيًا منه إلى إقناع المتلقي بدعواه فنجده يعود في كل مرة لتثبيت الفكرة ممّا يجعل محتوى الخطاب مفهوما أكثر، ويزيد في فهم المتلقي في جذب انتباهه وكما أنّ التكرار ورد في الألفاظ المؤثرة التي لا بُدّ من تكرارها بالصيغة نفسها حتى تؤدي غرضها التأثيري، وهذا ما نَتلمَسه في قوله: « فعساه أن يرفعك من ذكر مع وجود غفلة إلى ذكر مع وجود يقظة ،ومن ذكر مع وجود يقظة إلى ذكر مع وجود حُضور، ومن ذكر مع وجود حضور إلى ذكر مع غيبة عمّا سوى المذكور، وما ذلك على الله بعزيز»[1]. يقول "زروق" في شرحه لهذه الحِكمة: «أنّ كلاًّ نتيجة لما قبله ومقدمة لما بعده واليقظة هنا الانتباه لمدلول الذّكر ومقتضاه بالتفات القلب لذلك واستشعاره إيّاه بعد عدم شعوره به والحضور هنا أيضا أن يرتسم معنى الذكر في الفؤاد ارتساما لا يصح انفكاكه عنه ولا ينْس ذكر الله عند أمره ونهيه»[2].

ثانيا: الأساليب البلاغية ودورها الحجاجي في الحِكم العطائية

البلاغة هي آلية من آليات الحِجاج وذلك لأنها تعتمد على الأساليب البلاغية المعروفة أي إقناع المخاطب والمتلقي عن طريق استدراج تفكيره حتى يصبح متقبلا للقضية المراد توصيلها له ولا نقصد هنا بالبلاغة المعنى الأسلوبي للكلمة فنحن لا نهتم في هذا الفصل باستعراض الأساليب البلاغية التي اعتمدها "ابن عطاء الله" وإنما يهمنا الوظائف الحِجاجية التي تُؤديها الصور البلاغية ضمن الحِجاج انطلاقا من أن البلاغة: «هي علم الخطاب الاحتمالي الهادف إلى التأثير أو الإقناع أو هما معا إيهاما أو تصديقا»[3].

وسنُحلل بعض النماذج البلاغية في كتاب الحِكم العطائية ل"ابن عطاء الله السكندري" والمتأمل في حِكمه يرى اهتمام "ابن عطاء الله" بالإقناع وهو حريص على تبليغ حِكمه إلى المتلقين مستندا لوسائل إقناعية، هذا ما سنحاول إبرازه في هذه الجزئية من العمل.

- **البديع:** وله دور حِجاجي هام ليس على سبيل الزخرف اللفظي ولكن بهدف التأثير والإقناع فهو ركن مهم في العبارة لا يمكن الاستغناء عنه ولولا ذلك لم يحفل به القرآن الكريم والحديث الشريف ولم يعبأ به اللسان العربي.

وقد استخدم "ابن عطاء الله" البديع كوسيلة حِجاجية من أجل التأثير في المتلقي ويتضح ذلك من خلال اهتمامه بالثنائيات، ونقصد بذلك الطباق والمقابلة وكثرة ذلك بالإضافة إلى الموازنات الصوتية، وفي هذا الصّدد يقول "صابر الحباشة": «إن محسنًا لهو حِجاجي إذا كان استعماله وهو يؤدي دوره في تغيير زاوية النظر، يبدو معتادا في علاقته بالحالة الجديدة المقترحة وعلى العكس من ذلك فإذا لم ينتج عن الخطاب استمالة المخاطب فإن

[1] أحمد بن أحمد الفاسي، شرح الحكم العطائية، الباب الخامس، ص 92، 94.
[2] المصدر نفسه، الباب الخامس، ص 93.
[3] محمد العُمري، البلاغة الجديدة بين التخيل والتداول، إفريقيا الشرق، المغرب، 2012، ط2، ص 6.

المحسن سيتم إدراكه باعتباره زخرفة، أي باعتبار محسن أسلوب، ويعود ذلك إلى تقصيره عن أداء دور الإقناع»[1].

أولا: الطباق: وهو الجمع بين الشيء وضده في الكلام وهو نوعان طباق الإيجاب وهو ما لم يختلف فيه الضدّان إيجابا وسلبا والطباق السالب وهو ما اختلف فيه الضدّان إيجابا وسلبا[2] ونجده في الحِكم بكثرة ومنها قول "السكندري":« من علامات النُّجحِ في النهايات الرجوع إلى الله في البدايات"[3]، وكذا قوله:"من أشرقت بدايته أشرقت نِهايته»[4].

ونجد الطباق أيضا في قوله: «إن رغَبَتْك البدايات زَهَدتْك النهايات إن دعاك إليها ظاهر نهاك عنها باطن»[5]، وقد استخدم "ابن عطاء الله" هذه الثنائيات (الطباق) إذ جمع بين لفظين متقابلين في المعنى ليصل إلى أهداف حِجاجية وهي إقناع المتلقي.

استمد "السكندري" هذه الحجج من واقع الحياة التي تحيط بالمريد، ومن واقع تجارب السّالكين لطريق التصوف، ويمكن أن نقول أن هاته الثنائيات بمثابة حُجَّة.

(النهايات≠ البدايات)

(ظاهر≠ باطن)

(دعاك≠ نهاك)

ثانيا: المقابلة: لا يقتصر "السكندري" على توظيف المفردات في حجاجه، بل يتجاوزها إلى توظيف ما هو أوسع قليلا باستعماله المقابلة وهي لدى البلاغيين: «أن يُؤْتى بمعنيين أو أكثر ثم يأتي بما يقابل ذلك على الترتيب»[6] نحو قوله: «معصية أورثت ذُلاً واحتقارًا، خير من طاعة أوْرثت عزًّا واستكبارا»[7]، فخير الطاعة من حيث أنها عبودية له وخضوع بين يديه ورجوع إليه وطلب لما عنده وفي المقابل ألا وهي المعصية وهي عكس ذلك... فالمقابلة هنا من المعصية والطاعة ذات قيمة حِجاجية وتظهر قيمتها الحِجاجية في تجسيدها لمختلف أحوال السّالكين بين طائع لمولاه الذي يُقبِل عليه بذِلة وبين عاص لمولاه بعز واستكبار، لأنّ حال العباد يتقلب بين الحالتين بين الطاعة والمعصية بين الشك واليقين، بين الحب والكره، وهاهو في حِكمة أخرى يعطي للمريد علامات بين الحالين فيقول: «متى أُعْطِيت بسَطك العطاء. وإذا مُنعت قبَضَك المَنع، فاسْتدِل بذلك على ثُبوت طُفوليتك وعدم صِدقك في

[1] صابر الحباشة، التداولية والحجاج مداخل ونصوص، دمشق، سوريا، 2008، ط1، ص 51.
[2] علي الجارم، مصطفى أمين، البلاغة الواضحة، ص 281.
[3] أحمد بن أحمد الفاسي، شرح الحكم العطائية، الباب الثاني، ص 63.
[4] المصدر نفسه، الباب الثاني، ص 63.
[5] المصدر نفسه، الباب الرابع والعشرون، ص 267.
[6] ينظر: علي الجارم، مصطفى أمين، البلاغة الواضحة، ص 285.
[7] أحمد بن أحمد الفاسي، شرح الحكم العطائية، الباب العاشر، ص 147.

عبوديتك»[1] وهي علامة يعرف بها المُريد حاله في العطاء والمنع ومتى يكون مُقبلًا ومُدبرًا على مولاه، فإن لم يفهم ذلك فهو كالطفل في إقباله وإدباره لا يشعر بما وراء العطاء والمنع ولا يفرح ولا يحزن إلاّ لهما، لجأ "ابن عطاء الله" لهذا اللون من المقابلة لإقناع المتلقي وإثارة عواطفه وتحقيق الشعور بالمعنى لديه عن طريق المفارقة بين المتضادين.

ثالثا الجناس: وهو «أن يتشابه اللفظان في النطق ويختلفان في المعنى وهو نوعان تام: وهو ما اتفق فيه اللفظان في أمور أربعة هي نوع الحروف وشكلها وعددها وترتيبها. وغير تام: وهو ما اختلف فيه اللفظان في واحد من الأمور المتقدمة»[2]، ومما ورد في الحكم قول ابن عطاء الله: «حقوق في الأوقات يمكن قضاؤها، وحقوق الأوقات لا يمكن قضاؤها»[3].

يقول "زروق" شارحا معنى الأوقات: «الحقوق التي في الأوقات هي أنواع العبادات كالصلاة والصوم وغيرهما، مما يتَّسِع زمانه فيمكن قضاؤه إن فات وقته لبقاء فسحة بينه وبين الحق الآخر، أمّا حق الأوقات (الثانية) فهي ما يلزم العبد من العبودية المترتبة على حركاتها وسكناتها فلا يمكن انفكاكها، ولا الانفكاك عنها فلذلك لا يمكن قضاؤها» ولعلَّ هذا التوافق الصوتي في الاستعمال الجناسي في هذه الحكمة ما يخدم حقيقة الأوقات التي استخدمها السكندري زادت في إقناع المريد ليستغل هذه الأوقات في الإقبال على الله سبحانه وتعالى[4].

كما لجأ "السّكندري" إلى الجناس غير التام في قوله: « تشَوُّفُكَ إلى مَا بطن فيك من العيوب خير لك من تَشَوُّفُكَ إلى ما حُجِبَ عنك من الغيوب»[5] نجد أن كلمة العيوب وهي جمع جمع عيب وهو ما أوجب نقصا فيمن نُسِب إليه معصية أو غيرها أمّا الغيوب فهي جمع غيب وهو ما استتر عن الخلق، هذه المقابلات الجناسية في هذا النص تهدف الى التأثير في المريد (المتلقي)، وهي عبارة عن حُجج تُسْهِمُ في خدمة نتيجة ألا وهي أن يكون المريد طالبا للاستقامة لا طالبا للكرامة.

رابعا السّجع: ويُعرف السّجع بأنّه: «تواطؤ الفاصلتين من النثر على حرف واحد»[6]، وممّا يمتاز به السّجع أن تطرب لسماعه الأذن، ويحفظ سريعا بخلاف الكلام غير المسجوع، فالجانب الموسيقي فيه مهم في نقل الخطاب والتأثير في السّامع، لما للجانب الصّوتي من التأثير في المتلقي من أجل حمله على التأثر بالخطاب، وهو بُعد حِجاجي جاء بسبب التوافق الصوتي، وقد ورد في العديد من الحِكم منها قول "ابن عطاء الله": «لا تصحب من لا

[1] المصدر نفسه، الباب الخامس عشر، ص 190.
[2] ينظر: جلال علي الجارم، مصطفى أمين، البلاغة الواضحة، ص 265.
[3] أحمد بن أحمد الفاسي، شرح الحكم العطائية، الباب الثالث، ص 71.
[4] جلال الدين الخطيب القروينى، الإيضاح في علوم البلاغة، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 2003، ص 296. 296.
[5] المصدر نفسه، الباب الثاني والعشرون، ص 246.
[6] المصدر نفسه، الباب الثالث، ص 71.

يُنْهِضُكَ حَالُهُ، ولا يَدُلُّكَ على الله مقالُه»[1]، يقول "سعيد رمضان البوطي" في شرح هذه الحِكمة: «صاحب من يُذكرك بالله ولا يُجامِلك إن رآك على حالة لا تُرضي الله عزّ وجل، بل يُذكرك بأخطائك وينهاك عن عثراتك»[2].

والسّجع في حاله ومقاله يزيد من درجة الحجاج لما فيه من الوقوف والتأمل في حال الصاحب يجعل المتلقي ينظر في أصحابه من فيهم أحقّ بالصّحبة.

وفي حكمة أقوى يقول ابن عطاء الله: «حُسن الأعمال نتائج الأحوال، وحسن الأحوال من التحقق في مقامات الإنزال»[3]. والمقصود بالأعمال القُربات من صلاة وزكاة وهي التوجهات القلبية إلى الله من حُبٍّ وتعظيم والإنزال هي الرتب التي يتدَرجُ فيها العبد إذ يعزم على السّير إلى الله". فهذه الكلمات (الأعمال، الأحوال، الإنزال) جاءت متوافقة صوتيا والتوافق الصّوتي أو النّغمي في الحجاج والإقناع وتواتر السّجع يزيد المعنى قوّة وثباتا، وهذا ما نجده في قول "ابن عطاء الله": «ورود الإمداد بحسب الاستعداد، شروق الأنوار على حسب صفاء الأسرار»[4] الأسجاع في (الإمداد، الاستعداد، الأنوار، الأسرار) جاءت كلها لتخدم المعاني.

خامسا التشبيه: وهو بيان أن شيئا أو أشياء شاركت غيرها في صفة أو أكثر بأداة هي الكاف أو نحوها ملفوظة أو ملحوظة[5]، وقد استعمله "ابن عطاء الله" لأن له دور مهم في الحِجاج ونذكر من بينها قوله: «لا ترحَلْ من كَوْن إلى كَوْن، فتكون كحِمار الرَّحى يسِيُر، والذي ارْتَحلَ إليه هو الذي ارتَحَل عنْه...»[6].

وقوله في موضع آخر: «لا يلزم من ثُبُوتِ الخُصوصِية عدم وصْف البشرية إنّما مثل الخصوصية كإشراق شمس النّهار ظهرت في الأفق وليست منه تارة تُشْرِق شموس أوصافه على ليل وجودك وتارة يقبض ذلك عنك فيَرُدَك إلى حدودك فالنهار ليس منك وإليك ولكنّه وارد وردَ عليك»[7]. وكذا قوله: «العِبارات قُوت لعائلة المُستمعين، وليس لك إلا ما أنت أنت له آكل»[8]. ففي هذه الحِكمة الأخيرة الرائعة اتجه "ابن عطاء الله" إلى استعمال التشبيه البليغ، محذوف الوجه والأداة، حيث أراد أن يبين أن السّالكين إلى الله عز وجل يتفاوتون في المنازل والمقامات وفي الفهم والإدراك للعلوم والمعارف فكما أن قوة الأطفال وأكلهم غير أكل الكبار فكذلك فهْم الناس وإدراكهم للعلوم والمعارف يتفاوت حسب منازلهم ودرجاتهم واستعدادهم فكذلك السّالك يأخذ من العلوم والمعارف على قدر فكره واستعداده، نرى أن

---

[1] جلال الدين الخطيب القروينى، الإيضاح في علوم البلاغة، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 2003، ص 89.
[2] محمد سعيد رمضان البوطي، شرح الحكم العطائية، الجزء2، ص 181.
[3] أحمد بن أحمد الفاسي، شرح الحكم العطائية، الباب الثالث، ص 91.
[4] المصدر نفسه، الباب الحادي عشر، ص 161، 162.
[5] ينظر، علي الجارم ومصطفى أمين، البلاغة الواضحة، ص 18.
[6] أحمد بن أحمد الفاسي، شرح الحكم العطائية، الباب الرابع، ص 84.
[7] المصدر نفسه، الباب الرابع والعشرون، ص 283.
[8] المصدر نفسه، الباب العشرون، ص 228.

التشبيه من أكثر الأساليب البيانية دلالة على مقدرة التبليغ ومدى أصالته في القول وله دور مُهم هنا حيثُ قام بوظيفة حِجاجية مما أكسب الحِجاج قوة وزاد في درجة تأثيره على السامعين.

أمَّا في الحِكمة التي قبلها: «إنّما مثل الخصوصية كإشراق شمس النهار»[1] فالخُصوصية ظهرت في عوالم الإنسان وليست منه، فظهر للجاهل أنّها أذهبت وجود البشرية، كما يظن الغبي أنّ شمس النّهار أذهبت ما في الأفق من ظُلمة الليل ونحوه، لكنّها سترته بضوئها كما سترت الخصوصية البشرية بظهورها.

سادسا الاستعارة: تُعد الاستعارة آلية حِجاجية بامتياز فهي من الوسائل التي يمارس المتكلم من خلالها نوعا من الضّغط على المتلقي من أجل الإقناع والتأثير وذلك إلا لثقته بأنها أبلغ للحقيقة، وتعرف الاستعارة الحِجاجية بكونها «تلك الاستعارة التي تهدف إلى إحداث تغيير في الموقف الفكري أو العاطفي للمتلقي»[2].

وتكْمن حجاجيتها في تدخل آليتي الإدعاء والاعتراض، فالوظيفة الحِجاجية للذّات المُظهِرة هو إدّعاء وجود المعنى الحقيقي للخطاب أي المطابقة بين المستعار منه والمستعار له[3]. إذ يقول "الجرجاني": «لأنك تفيد بقولك: "رأيت أسدا". أنك رأيت شجاعا شبيها بالأسد، بالأسد، وأن شبهه به في الشجاعة على أتمّ ما يكون وأبلغه، حتى إنّه لا ينقص عن الأسد فيها »[4].و"أبو بكر العزاوي" يرى أن الاستعارة تدخل ضمن الوسائل اللغوية التي يستعملها المتكلم بقصد توجيه خطابه وتحقيق أهدافه الحِجاجية والاستعارة الحِجاجية –حسْبه- هي النوع الأكثر انتشارا لارتباطها بمقاصد المتكلمين وسياقاتهم التخاطبية والتواصلية، حيث نجدها في اللغة اليومية وفي الكتابات الأدبية والسياسية والعلمية، أمّا الاستعارة الحِجاجية أو البديعية فإنها تكون مقصودة لذاتها ولا ترتبط بالمتكلمين وبمقاصدهم وأهدافهم الحِجاجية[5].

وإذا تأملنا حِكم ابن "عطاء الله" نجدها تتضمن مجموعة مهمة من الاستعارات الحِجاجية نذكر منها على سبيل المثال: قوله: «عَلِم قِلّة نُهوض العباد إلى معاملته فأوجب عليهم وجود طاعته، فساقهم إليها بسلاسل الإيجاب، عجب ربّك من قوم يُساقون إلى الجنة بسلاسل»[1] في هذه الحِكمة استعار السَّلاسل للإيجاب لمناسبته لها من وجوه ثلاثة: عدم الانفكاك بكل حال، وكونها قائدة أو سائقة لما يراد كُرهًا لمن أبَاهَا طوعًا، وتوصيلها لعين المُراد، لا من حيث تعلقت به.

---

[1] أحمد بن احمد الفاسي، شرح الحكم العطائية، الباب الرابع والعشرون، ص 283.
[2] ينظر عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب، ص 495.
[3] المرجع نفسه، ص 496.
[4] عبد القادر الجرجاني، أسرار البلاغة، ص 208.
[5] ينظر أبو بكر العزاوي، اللغة والحجاج، العمدة، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 2006، ص 105، 106.

يشير "السكندري" إلى أن الحقّ سبحانه لما علم قلة القيام بالعبودية له أوجب عليهم طاعته وأوعدهم على تركها بالعقوبة فساقهم إليه "سلاسل الإيجاب" وما أدّق هذا التعبير عن التكاليف الواجبة بـ"السّلاسل"، فهي استعارة شبّه فيها التكاليف الواجبة التي ألزم الله العباد بها بالسلاسل فهي توضع على الأعناق وتكون قيدا لصاحبها فتمنعه من أن يتوجّه إلى غير الوِجهة التي يريدها صاحبها. هذه الحجّة استخدمها "السكندري" من أجل إقناع المتلقي إلى القيام بالتكاليف الواجبة، ومثال آخر للاستعارة نجده في قوله: «ما نَفَع القلب مثل عُزلة يدْخل بها مَيْدان فِكرة»[2] والميدان في الأصل المجال للخيل، فشبّه جولان الخيل في ميادينها بجولان الفكر في محاربه ، والفكرة التي يريد "ابن عطاء الله" إبلاغها وتوصيلها للمريد أنّ بالعزلة يَسْلم من التعلق بغير الله وبالفكرة يسْتَجْلي الأنوار، نستنتج من هذا أن هذه الأقوال الاستعارية قامت على تجسيد المعنوي في صورة حِسّية مما يزيد الاستعارة بلاغة وحُجّة .

سابعا الكناية: وهي: «لفظ أطلق وأريد به لازم معناه مع جواز إرادة ذلك المعنى وتنقسم الكناية باعتبار المعنى عنه ثلاثة أقسام فإن المكني عنه قد يكون صفة وقد يكون موصوف وقد يكون نسبة»[1]، نجد الكناية في قوله: «والنّور جُند القلب كما أن الظلمة جند النَّفس فإذا أراد الله أن ينصر عبده، أمدَّه بجنود الأنوار وقطع عنه مَدد الظُّلَمِ والأغيار». ويقول ايضا: «أجْهلُ النّاس من ترك يقين ما عنده لظنِّ ما عند الناس »[2].

وفي قوله: « ورود الإهداء بحسب الاستعداد وشروق الأنوار على حسب صفاء الأسرار»[3].

وكذا قوله: «وُصولك إلى الله وُصولك إلى العلم به وإلا فجَّل ربنا أن يتصل به شيء أو يتصل هو بشيء»[4]. وهذه الأخيرة يقصد "ابن عطاء الله" بالوصول إلى الله الوصول إلى العلم الحقيقي بالله عز وجل، وتحقيق العلم بوجوده وحده وهو العلم الذي ينبسط في الصدر شُعاعه وهو غاية السّالكين ومنتهى سير السّائرين.

والكناية هنا في عبارة "الوصول إلى الله" حيث أنّها كناية عن مجاهدة النفس ومحاربتها، وقطع العوائق والعلائق عنها أو الوقوف مع شيء منها، ومنه الكناية تعتبر من أهم أساليب البيان التي لا يقوى عليها إلا كل بليغ مُتمرس ولا يصل إليها الا من لَطُف طبعه وصَفت قَريحته، لذا نجد الكناية هنا لعبت دورا حِجاجيا وعملت على توضيحها كما زادت من الطاقة الحجاجية الإقناعية لدى المتلقي.

وللكناية دور في عملية الإقناع شأنها شأن الاستعارة والتشبيه، فهي بمثابة الدليل الذي يَلجأ إليه المتكلم لإثبات معانيه، كما أنّها وسيلة بيانية أبْلَغ من الإفصاح والتصريح،

[1] أحمد بن أحمد الفاسي، شرح الحكم، الباب الواحد والعشرون، ص 237.
[2] المصدر نفسه، الباب الأول، ص 40.
[3] علي الجارم ومصطفى أمين، البلاغة الواضحة، ص 125.
[4] أحمد بن أحمد الفاسي، شرح الحكم، الباب السادس، ص 102.

يقول " عبد القاهر الجرجاني": «والمراد بالكناية هنا أن يريد المتكلم إثبات معنى من المعاني فلا يذكره باللفظ الموضوع له في اللغة لكن يجيء إلى معنى هو تاليه وردفه في الوجود فيومِئُ به إليه، ويجعله دليلا عليه»[1].

نستنتج أن الكناية وسيلة لتأكيد وإثبات المعنى وفي هذا التأكيد والإثبات تتجسّد قوة الإقناع، وهذا ما نلمسه في هذه الحِكمة التي لامست شِغاف قلوبنا وهي قول "ابن عطاء الله": «النور جُند القلب، كما أنّ الظُّلمة جُنْد النّفس"»[2]حيث كنّى نور التوحيد واليقين بأنه جُند من الجنود وجُند الظلمة هنا هو الشرك والشك، واستخدم "السكندري" هنا كلمة "جُند" ليُقنع المتلقي ويحثُّه على تقوية جُند النور نور التوحيد واليقين، حيث نجد أنّ "ابن عطاء الله" لجأ إلى الكناية سعيا منه إلى إثارة إدراك المتلقي وتقبل أفكاره وآرائه واستدراجه للظفر بالدلالة، وترسيخ المعنى في ذهنه حتى يصل إلى مقاصده الحِجاجية، أنّ الصورة الفنية لدى "السكندري" تتسم بالبساطة والسهولة، إلا أنها في الوقت نفسه على درجة كبيرة من العمق وغنية بعناصر التخييل والإبداع.

ثامنا: الاستشهاد بالقرآن الكريم

المتأمل في حِكم "ابن عطاء الله" يلاحظ تأثُّره بالقرآن الكريم، فكأنّه جاء بمعاني القرآن ونَظَمَها حِكما وهذا يتناسب مع طبيعة مواضيع الحكم وقد أفضى ذلك على حكمه قوة وسلطة "فإن يستند الشاعر إلى كلام مقدّس في خطاب مدّنس يُضفى على الثاني شيئا من قداسة الأوّل ويمنحه بعض قوّته[3]. ويُعد الاستشهاد بالقرآن من الآليات التي تستند إليها الحِكم العطائية وهي تُحاجج بِقيم الصّوفية وتختلف طرق توظيفه ما بين اقتباس وتضمين، فقد أورد "ابن عطاء الله" هذه الشواهد في حِكمه ليثبت دعواه ويؤكدها ويمنحها حضورا في ذهن المتلقي، إذ يمكن اعتبار بعض منها حجج سلطة تنصهر في المتوالية الحِجاجية للنصوص الحكمية، وما يمنحها سلطة هو كونها مستلهمة من مَعين الثقافة الإسلامية فهي ذات طاقات حجاجية تمتاز بنوع من المصداقية والمقبولية، الأمر الذي يصعب معه الاعتراض على هذه الحُجج المدعمة بشدّة للدعوى المطروحة، ويمكن إدراج هذه الشواهد التي أوردها "ابن عطاء الله" ضمن ما يسمى بالاتفاق المسبق ومن أمثلة ذلك: قوله: «اهتدى الرّاحلون إليه بأنوار التّوجه، والواصلون لهم أنوار المواجهة، فالأولون للأنوار، وهؤلاء الأنوار لهم، لأنهم لله لا لشيء دونه﴿**قُلِ اللَّهُ ثُمَّ ذَرْهُمْ فِي خَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ**﴾[4]» [5].

[1] عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص 52.
[2] أحمد بن أحمد الفاسي، شرح الحكم، الباب السادس، ص 102.
[3] سامية الدريدي، الحجاج في الشعر العربي القديم من الجاهلية إلى القرن الثاني، ص 117
[4] سورة الأنعام، الآية 91.
[5] احمد بن احمد الفاسي، شرح الحكم العطائية، الباب الثالث، ص67.

إلى جانب ذلك قوله: «الحقّ ليس بمحجوب وإنّما المحجوب أنت عن النظر إليه، إذ لو حجبه شيء لستره ما يحجُبه ولو كان له سَاتِر لكان لوجوده حاصر، وكل حاصر لشيء فهو له قاهر. ﴿ **وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ وَهُوَ الْحَكِيمُ الْخَبِيرُ**﴾"[1]»[2].

وفي حِكمة أخرى يستشهد بآية من سورة فاطر: « لا تترك الذِّكر لعدم حُضورك مع الله فيه لأنّ غفْلتك عن وجود ذكره أشّدُ من غفلتك في وُجود ذكره، فعسى أن يرفعك من ذكر مع وجود غفلة إلى ذكر مع وجود يقظة، ومن ذكر مع وجود يقظة إلى ذكر مع وجود حضور، ومن ذكر مع وجود حضور إلى ذكر مع وجود غَيْبة، عمّا سوى المذكورة ﴿ **وَمَا ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ بِعَزِيزٍ** ﴾.[3]»[4]

إن استحضار هذه الشواهد وغيرها كان بهدف إثبات قاعدة عامة أو بهدم قاعدة أخرى؛ فالشاهد الأول يُثبت قاعدة الاكتفاء بالله عن كل شيء، وإفراد التوحيد له، والتفرُّد به عمّا سواه، وجاء الشاهد الثاني حُجة على استحالة الحجاب في حق الله تعالى، لأنّ الحجاب يقهر الشيء والله تعالى هو القهار، أمّا الشاهد الثالث جاء ليثبت أنّ على المرء أن يتخلى عن العالم ويقبل على الله سبحانه وتعالى، وبهذا يكون "ابن عطاء الله "قد وجد مُسوِغًا لدعواه في تلك الشواهد فالقاعدة المثبتة حسب هذا الملفوظ الحِجاجي ليست أمرا غير مقبول، أو أمرا وجده المتكلم من تلقاء نفسه، بل إنّه يجد سنده في القرآن الكريم وتكتسب الشواهد مصداقيتها من مصادرها المتفق عليها فالشاهد القرآني الذي ورد بكثرة في النصوص الحكمية العطائية لا يمكن الاعتراض عليه فقيمته نابعة من قداسته، في الأخير نقول أنّ القرآن الكريم يُمثل عاملا تأثيريا على المتلقي يجعله يُقِرُّ بصحّة ما يدعو إليه في نصّه المُضَمَّن كما أنّه منبع المعاني التي يلجأ الكثير إلى استعمالها ليُفحموا بها أقوالهم ويجتذبوا نفوس سامعيهم.

تعد الحِكمة الصوفية طريق ترسم الحياة المستقيمة للسالكين، تتجلى فيها الحِكمة والموعظة الحسنة، فأسلوب الإقناع في الحِكم هو جوهر الحِجاج والحكيم يلتزم الاسلوب المنطقي، والتّدرج في طرح المقدمات ليصل الى النتائج المقنعة، فيكون لكلامه استجابة ولدعواه أثر في نفوس السامعين، كما تعدّ الحِكمة مخزن حُجج يحاجُ بها، ومن خلال هذا التحليل فان الحِكم العطائية تنهض بِطاقَة حِجاجية صارخة، كما أن مادة الحِكم ملائمة للتحليل التداولي الحِجاجي ذلك أن هدفه الحث والإقناع، وهو يسعى الى تغيير افكار المتلقي ومعتقداته ودفعه الى تغيير مواقفه وسلوكه، معتمدا في ذلك على عُدّة بلاغية ولُغوية ومنطقية. ومنه فالحِجاج خاصيّة جوهرية في كل خِطاب، فهو حلقة وصل بين علوم شتى تتجاذبه كالتّداولية والبلاغة واللغة بل ويمتد الى مختلف نواحي الحياة.

---

[1] سورة الأنعام، الآية 18.
[2] أحمد بن أحمد الفاسي، شرح الحكم العطائية، ص72
[3] سورة فاطر، الآية 17.
[4] أحمد بن أحمد الفاسي، شرح الحكم العطائية، الباب الخامس، ص 91.

خاتمة

إلى هنا يكون هذا البحث قد استوفى –بعون الله وفضله- فصوله ومباحثه، وهذه خلاصة لأهم النتائج التي توصلنا إليها من خلال الفصلين النظري والتطبيقي.

1- مصطلح الحجاج مفهومه متغير، يتحرك عبر دلالات متنوعة في كثير من الحقول المعرفية، ارتبط عبر مساره التاريخي بمصطلحات طالما اعتبرت مرادفات له كالجدل والحوار والبرهان والمُناظرة. و كل هذه المفاهيم تخدم غاية واحدة هي محاولة التأثير.

2- كفاية الإجراءات التداولية لتحليل النّصوص الأدبيّة وذلك لأنها استطاعت الإبانة عن عديد الأسئلة التي عجزت عنها المقاربات الأدبية السابقة الإجابة عنها.

3- هناك علاقة واضحة وتحديدات دقيقة بين مصطلحي الحِجاج والإقناع؛ فالحجاج هو آلية أو وسيلة تُفضي إلى الإقناع، وبين المصطلحين علاقة تتمثل في أنّ: كل نص خطابي حجاجي هو نص إقناعي بالضرورة كما أنهما جُزءان من عملية واحدة ولا اختلاف بينهما إلى في درجة التّوكيد.

4- ارتبط الحِجاج في التراث العربي بالجدل وظهر مرادفا له وتجلّت مبادئ الحِجاج في الدّرس البلاغي العربي، إذ اهتمت البلاغة العربية باستراتيجيات التأثير والإقناع، وتوفرت على جانب تداولي هام مرتبط بنظرية الحِجاج، وسبق معرفي إلى بعض الإشارات التي تُعدّ اليوم محور الدّرسين اللساني والبلاغي الغربيين، حيث تناولت أهم الوسائل اللغوية وغير اللغوية المُؤدية إلى الاستمالة، والتأثير والإقناع كفكرة البيان عند الجاحظ والمجاز عند الجرجاني.

5- رصد البحث النظرية أفعال الكلام ل"أوستن" و"سورل" التي اهتمت بالبعد التداولي للحِجاج حيث يُعدُّ الحِجاج آلية حوارية تداولية تنظيمية تخضع فيه الحُجج لنشاط الأفعال اللغوية المتنوعة.

6- تُعدّ الحِكمة طريق ترسم الحياة المستقيمة للسّالكين فهي منهاج دعوة، تتجلّى فيها الحِكمة والموعظة الحسنة فأسلوبها مُقنع، وهذا هو جوهر الحِجاج فالحكيم يلتزم الأسلوب المنطقي والمقدمات المُوصلة إلى النتائج المرجُوة، وكذلك يكون لكلامه شيء من الاستجابة، ولدعواه أثر في القلوب.

7- يُمثّل المجاز والكناية نمطًا من التعبير يُنمي القُدرة الكبيرة على الإقناع من خلال الفعل بجماله، والتأثير في المُتلقي بسحره خاصة إذا كانت هناك مهارة في تغيير العلاقة بين المعنى الأصلي والمعنى المجازي، بحيث تكون هذه العلاقات المجازية وسيلة حِجاجية تستميل المُتلقي وتستفز شعوره وتؤثر فيه.

- كما أن التشبيه يُعدُّ من أهمّ طرق الاستدلال والمُحاجّة في سبيل الوصول إلى الإقناع فيسوق الخبر مقرونا بالحُجّة ليلقى قُبولا لدى المتلقي.

8- إنّ دور أفعال الكلام الخبري منها والإنشائي في الحِكم كان حِجاجيا بالدّرجة الأولى، يهدف إلى الإقناع وهي في جوهرها تقنيات حِجاجية توافرت عليها الحِكم.

09- ان اللغة تحمل في طيّاتها بصفة جوهرية وظيفة ذاتيّة حِجاجية تتجلّى في بِنية الافعال ذاتها صوتيا، صرفيا، تركيبيا، ودلاليا فنحن نتكلم بقصد التأثير.

10-ليس الحِجاج ظاهرة فكرية حديثة بل له امتدادات قديمة عند اليونان والمسلمين، وتتجلى في ثقافتنا العربية الاسلامية بصورة اوضح في علم الاصول وعلم الكلام، والخطابة والفلسفة والمناظرات. كما انّه ارتبط عند اليونان بالخطابة وصناعة القول.

11- اعتمد الحكيم الصّوفي "ابن عطاء الله السّكندري" على الوسائل البلاغية كالاستعارة والتشبيه والطباق.....ممّا اكسب الخطاب درجة عالية من التأثير والاقناع، فهي لم تَعد شكلا اسلوبيا او نوع من انواع الزخرف اللفظي بل اصبحت احدى آلية الحِجاج في الخطاب عامة وفي الحِكم خاصة.

12-ارتبطت لغة الحِكم العطائية بلغة القرآن واقتباسه منها ومن موضوعاتها اضفى عليها الطابع القدسي السّلطوي، اذ انه يُحاكي اسلوب القرآن الكريم فكان دعما وتفعيلا ناجحاً للوظيفة الإقناعية.

13-اقام "ابن عطاء الله السكندري" تواصله مع متلقي الخِطاب من خلال استعماله للطريقة كشف عنها باستعماله للنداء وضمير المخاطب المتصل بالأمر والنهي...الخ.

14-زخرت الحِكم بأفعال كلامية جزئية متعددة مثل: النداء، الامر، النهي،..... ساهمت كلها في تشكيل فعل كلامي اكبر وهو: "الارشاد والتوجيه".

15-اخيرا ان هذه الدراسة كشفت لنا ان الرمز بوصفه خاصيّة من خصائص الخِطاب الصُوفي يتضمن فعلا كلاميا غير مباشر يلجأ اليه "ابن عطاء الله السّكندري" في خطابه الحكمي.

وختاما فإننا نضع هذا البحث بين يدي أساتذتنا الكرام طمعا منا أن يُقوِموا فيه ما ظهر من اعوجاج أو يُتمموا فيه ما ظهر من نقص.

قائمة المصادر والمراجع

1- القرآن الكريم برواية ورش من نافع.

2- أبو بكر العزاوي، الخطاب والحاج، مؤسسة الرحاب الحديثة بيروت، لبنان، ط1، 2010.

3- أبو بكر العزاوي، حوار حول الحجاج، الأحمدية للنشر، الدار البيضاء –المغرب، ط1، 2010.

4- اللغة والحجاج، دار العُمدة، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 2006.

5- أحمد بن أحمد الفاسي، شرح الحكم العطائية، تح: عبد الحليم محمود، بيت الحكمة، الجزائر، ط1، 2010.

6- أحمد بن محمد بن عطاء الله السكندري، الحكم العطائية تح: أحمد عز الدين، المكتبة الأزهرية، مصر، ط1، 2012.

7- أحمد بن فارس بن زكريا، مُعجم مقاييس اللغة، تح: عبد السلام هارون، دار الفكر، 1979.

8- أرسطو طاليس، الخطابة، تح، عبد الرحمان بدري، دار القلم، بيروت، لبنان.

9- آمنة بلعلّى، تحليل الخطاب الصّوفي في ضوء المناهج النقدية المعاصرة، دار الأمل، تيزي وزو، الجزائر، 2009.

10- آن ريول موشلار، التداولية اليوم، علم جديد في التواصل، تر: سيف الدّين دعفوس، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، لبنان، ط1، 1998.

11- بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي، البرهان في علوم القرآن تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ط 1990.

12- جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور، لسان العرب، دار صادر، بيروت، لبنان، ط1.

13- الجيلاني دلاّشْ، مدخل إلى اللسانيات التداولية، تر: محمد يحياتين، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1986.

14- جلال الدين بن عبد الرحمان السّيوطي، حُسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة، تح محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، مصر، ط1، 1967.

15- جلال الدين الخطيب القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 2003.

16- حافظ إسماعيل علوي، الحجاج مدارس وأعلام، عالم الكتاب الحديث، إربد، الأردن، ط1، 2010.

17- الحسن الفاسي المغربي، طبقات الشاذلية الكبرى المُسمّى جامع الكرامات العلِيّة في طبقات السّادة الشاذلية، دار الكتب العلمية بيروت، لبنان، ط2، 2005.

18- خليفة بوجادي، في اللسانيات التداولية مع محاولة تأصيلية في الدّرس العربي القديم، بيت الحِكمة، العلمة، الجزائر، ط1، 2009.

19- خلود الهوش، الخطاب القرآني، دراسة في العلاقة بين النص والسياق، عالم الكتب الحديث، اربد، الأردن، ط1، 2008.

20- الخليل بن أحمد الفراهيدي، كتاب العين، تح: عبد الحليم محمود، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 2003 مج1.

21- رفيق العَجَم، موسوعة مصطلحات التّصوف الإسلامي، مكتبة لبنان، بيروت، لبنان، ط1، 1999.

22- رُكن الدين أبو المعالي الجُويْني، الكافية في الجدل تح: فوْقية حُسين محمود، مطبعة عيسى البابي الحلبي، القاهرة، 1979.

23- رشيد الراضي، المظاهر اللغوية للحجاج، مدخل إلى اللسانيات الحجاجية، المركز الثقافي العربي، المغرب، ط1، 2014.

24- سليمان بن خلف أبو الوليد الباجي، المنهاج في ترتيب الحجاج تح: عبد المجيد التركي، دار الغريب الإسلامي: ط2، 1987.

25- سعيد حوى، مذكرات في منازل الصّديقيين والرّبانيين، دار عمّار، بيروت، لبنان، 1989.

26- سامية الدّريدي، الحجاج في الشعر العربي القديم، عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن، ط1، 2007.

27- صابر الحباشة، التداولية والحجاج، مداخل ونصوص، دار صفحات للدراسات والنشر، دمشق، سوريا، ط1، 2008.

28- طالب سيّد هاشم الطبطبائي، نظرية الأفعال الكلامية بين الفلاسفة المعاصرين والبلاغيين العرب، مطبوعات جامعة الكويت، الكويت، 1994.

29- عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، تح: محمود محمد شاكر، مكتبة الخانجي، القاهرة، مصر، ط5، 2004.

30- عبد الرحمان طه، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، المركز الثقافي العربي، دار البيضاء، المغرب، ط1، 1998.

31- عبد الرحمان طه، العمل الديني وتجديد العقل، المركز الثقافي، الرباط، المغرب، ط2، 1997.

32- عبد الرحمان طه، سؤال الأخلاق، المركز الثقافي العربي، الدّار البيضاء، المغرب، ط1، 2000.

33 عبد الرحمان طه، في أصول الحوار وتحديد علم الكلام، المركز الثقافي العربي، الدّار البيضاء، ط2، 2000.

34 عبد الرحمان طه، تجديد المنهج في تقويم التراث، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط2، 2000.

35- عبد الله صَوْلَةَ، الحجاج في القرآن الكريم من خلال أهم خصائصه الأسلوبي، دار الفرابي، بيروت، لبنان، ط2، 2007.

36- علي الجازم، مصطفى أمين، البلاغة الواضحة، البيان والمعاني والبديع، دار المعارف، القاهرة، مصر، ط، 1999.

37- عمرو بن بحر بن محجوب الجاحظ، البيان والتبين، وضع حواشيه موقف شهاب الدّين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط2، 2003.

38- العياشي أدراوي، الاستلزام الحواري في التداول اللساني، دار الإيمان، الرباط، المغرب، ط1، 2011.

39- عبد الهادي بن ظافر الشّهري، استراتيجيات الخطاب، مقاربة لغوية تداولية، دار الكتاب الجديد، ليبيا، ط1، 2003.

40- علي بن محمد السّيد الشريف الجرجاني، التعريفات، تح: محمد صديق المنشاوي، دار الفضيلة، القاهرة، مصر، 2004.

41- فَضَلْ حسن عباس، البلاغة فنونها وأفنانها، علم المعاني، دار الفرقان، إربد، الأردن، ط4، 1997.

42- فان دايك، النص والسّياق، عبد القادر قنيني، إفريقيا الشرق، الدّار البيضاء، المغرب، 2000.

43- فيليب بلانشه، التداولية من أوستن إلى غوفان، تر: صابر الحَبَاشة، دار الحوار، اللاذقية، سوريا، ط1، 2007.

44- محمود بن عمر أحمد الزمخشري، أساس البلاغة، تح: محمود باسل عيون السّود، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1998.

45- مسعود صحراوي، التداولية عند العرب، دراسة تداولية لظاهرة الأفعال الكلامية في التراث العربي واللساني، دار طليعة، بيروت، لبنان، ط1، 2005.

46- مُحسن علي عطية، الأساليب النحوية، دار المناهج، عمان، الأردن، ط1، 2007.

47- محمد العُمري، البلاغة الجديدة بين التخيل والتداول إفريقيا الشرق، الدار البيضاء، المغرب، ط2، 2012.

48- محمد سعيد رمضان البوطي، الحكم العطائية شرح وتحليل، دار الفكر المعاصر، ج2، بيروت، لبنان، ط، 2003.

49- محمد بن إبراهيم النفزي الرّندي، إعداد محمد عبد المقصود، مركز الأهرام، القاهرة، مصر، ط1، 1988.

50- مجدي الكيلاني، تاريخ الفلسفة اليونانية من منظور معاصر، دار التنوير، ط1، 2008.

51- محمد سالم محمد الأمين الطُلبة، الحجاج في البلاغة المعاصرة، دار الكتاب الجديد، المتحدة، ط1، 2014.

52- محمد بن علي السّكاكي، مفتاح العلوم، تح: عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، ط1، 1998.

53- محمود أحمد نحلة، آفاق جديدة في البحث اللغوي، دار المعرفة، مصر، 2002.

54- محمد طروس، النظرية الحجاجية من خلال الدّراسات البلاغية والمنطقية واللسانية، مطبعة النجاح الجديدة، الدّار البيضاء، المغرب، ط1، 2005.

55- محمد محمود حجازي، التفسير الواضح، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ط1، 1982.

56- ولي الدين عبد الرحمان بن محمد خلدون، مقدمة ابن خلدون، تح: عبد الله محمد درويش، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ط، 2005.

الرسائل

1- عمر بلخير، الخطاب تمثيل للعالم، دراسة بعض الظواهر التداولية في اللغة العربية، رسالة ماجستير، إشراف خولة طالب الإبراهيمي، جامعة الجزائر، 1996، 1997.

2- نادية خميس، الحكم العطائية قراءة في الشروح وآليات التّلقي أطروحة دكتوراه علوم، المشرف عبد القادر دامخي، جامعة باتنة، الجزائر، 2014، 2015.

3- هيًّا بنت راشد بن عبد الله، الحكم العطائية، دراسة تداولية، مذكرة ماجستير إشراف الأستاذ خالد بن محمد البديع، أستاذ قسم الأدب، الجامعة الإسلامية، الرّياض، السعودية، عالم الكتب الحديث، 2015.

المجلات

1- حبيب أعراب، الحجاج والاستدلال الحجاجي، مجلة عالم الفكر، العدد1، 30 سبتمبر 2001.

2- الحواس مسعودي، البِنية الحجاجية في القرآن، سورة النمل أنموذجا، مجلة اللغة والأدب، ملتقى علم النص، العدد 12 سبتمبر 1997، جامعة الجزائر.

3- رضوان الرّقْبي، الاستدلال الحجاجي التّداولي وآليات اشتغاله، مجلة عالم الفكر كلية الفنون والآداب، الكويت، العدد2، 2011.

4- محمود نحلة، نحو نظرية عربية للأفعال الكلامية، مجلة الدراسات العربية، الرياض، السعودية، العدد1، أبريل، 1999.

ملاحق

1- ابن عطاء الله صوفي الاسكندرية (نشأته وتصوفه)

2- من أشهر شرّاح الحِكم العطائية

ابن عطاء الله صوفي الاسكندرية

حياته وتصوفه

هو أحمد بن محمد بن عبد الكريم بن عطاء الله السكندري، وكنيتُه "أبو الفضل"، وأبو العباس ويلقب بتاج الدين، وينسب إلى قبيلة "جذيمة"، كما ذكر السوطي: "الشيخ تاج الدين بن عطاء الله أبو العباس أحمد بن محمد بن عبد الكريم الجُذامي الاسكندري المتكلم على الطريقة الشاذلية"[1]. ونسبته إلى هذه القبيلة تؤكد أصله العربي فقد وفد أجداده إلى مصر واستوطنوا مدينة الاسكندرية التي ولد فيها ابن عطاء الله وإليها ينسب فقيل، (السكندري) (الاسكندراني) (الاسكندري) والأول هو المشهور وغلبت نسبته إلى جدّه، فعُرّف به وأطلق عليه "ابن عطاء الله". ولد ونشأ في النصف الثاني من القرن السابع الهجري، ولم تذكر كتب التراجم التي تحدّثت عنه سنة ولادته بالتحديد[2].

عاش ابن عطاء الله ونشأ في أسرة بعيدة عن التصوف، وكان جدّه من أشد الفقهاء المنكرين على الصوفيّة أشد الانكار، لذلك نشأ ابن عطاء الله منكّرا على الصوفية وأحوالهم بحكم بيئته وثقافته الدينية، وطرأ حدث غيَّر مسار حياة ابن عطاء الله تغييرا كاملا، وهو تصوفه واتصاله (بأبي العباس المرسي) أشهر صوفية الاسكندرية في عصره ولا تنقل المصادر لنا سببا مقنعا لتصرف ابن عطاء الله بعد أن كان منكرا على الصوفية مُعاديا لهم سوى أنه كان خصما لأبي العباس المرسي حيث حدثت بينهم خصومة فقرّر الذهاب إليه والسّماع منه ليقف على حقيقة أمره، فلمّا سمِع منه استحوذ عليه كلامه ولم يملك إلا الإذعان له والتسليم لمشيخته، وسلوك طريق التّصوف.

وابن عطاء الله في تصوفه يمثل التصوف المعتدل، فهو لا يقول بوحدة الوجود ولا بالحلول والاتحاد بين الخالق والمخلوق، ولا ينحدر إلى غلاة الصوفية ولا يشطح شطحاتهم المعارضة للعمل والمنطق، وأن تصوفه تصوف سلوكي يقوم على تربية الروح وتطهيرها والسُّمو بها إلى معارج الكمال، كما يُعنى تصوفه عناية كبيرة بالجانب العملي الخلقي من التصوف.

أما عن بلاغته وأدبه فابن عطاء الله أديب بليغ، قبل أن يكون فقيها متكلما أو شيخا واعظا، ويمتاز أسلوبه بصفاء العبارة ووضوحها مع قوة سبْكٍ ومتانة وغزارة وكثافة في

[1] جلال الدين بن عبد السيوطي، حسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط1، ج1، 1967، ص 424

[2] الحسن الفاسي المغربي، طبقات الشاذلية الكبرى المسمى جامع الكرامات العلية في طبقات السادة الشاذلية، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط2، 2005، ص 94.

عباراته ومعانيه وابن عطاء الله شاعر ينظم الشعر، لكننا لا نجد له ديوانا مجموعا، وأشعاره مبثوثة في أثناء مؤلفاته وكُتُبه[1].

عاش ابن عطاء الله حياة حافلة بطلب العلم وتعليمه وترك لنا مؤلفات كثيرة كانت خلاصة تجربته الوجدانية الصّوفية، وتصويرا لآداب العابد المتصوف والمريد الشاذلي، ومن أشهر مصنفاته: - الحكم العطائية - مفتاح الفلاح ومصباح الأرواح.

- تاج العروس الحاوي لتهذيب النفوس.

- التنوير في إسقاط التدبير.

وبعد حياة حافلة بالوعظ والعطاء والنصح ونشر العلم بين الناس توفي ابن عطاء الله السكندري في الثالث عشر من جمادى الآخرة سنة 709ه بالمدرسة المنصورية ودفن بالقرافة[2].

من أشهر شراح الحكم: احتلت الحكم مكانة كبيرة بين العلماء المسلمين من المتصوفة وغيرهم فتناولوها بالشرح والتفسير، ونظمها بعضهم شعرا مفصلين القول فيها نثرا، وما ذلك إلا دليل على غزارة الحكم وعلو منزلتها، وقد تناولت الحكم شروح كثيرة في أزمنة مختلفة ومن أشهرها:

1- شرح الرّندي: "غيث المواهب العليّة بشرح الحكم العطائية" وهو شرح محمد بن إبراهيم بن عباد النفري الرنْدي، وهناك من نظمها شعرا ومن ذلك:

- نظم ابن عباد الرندي.

- نظم لكمال الدين بن علي المسمى "فيض الكرم".

- "النظم المحتاج" لعبد الكريم بن محمد بن عربي[3].

2- شرح ابن زغدان (محمد أبو المواهب) (ت808ه).

3- شرح ابن عباد (الإبن) (التنبيه في شرح الحكم العطائية) (ت 810ه).

4- شرح الإمام زروق (ت 899ه) وهو من أشهر شراح الحكم.وهو الشرح الذي استأنسنا به في فهم ما غلق علينا من دقائق ألفاظه.

---

[1] جلال الدين بن عبد الرحمان السيوطي، حسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة، ص 425.
[2] المرجع نفسه، ص 426.
[3] أحمد بن محمد بن عطاء الله، الحكم العطائية، شرح ابن عباد النفري الرندي، مركز الأهرام، مصر، ط1، 1988، ص 43.

5- شرح أبي الطيب الأقصراني (ت 908ه)، وسمّاه "إحكام الحكم في شرح الحكم".

6- شرح عبد الرؤوف المناوي (ت 1031ه) سمّاه الدّرر الجوهريّة في شرح الحكم العطائية.

7- شرح الإمام ابن عجيبة الحسني (ت 1224ه) وعنوانه "إيقاظ الهمم في شرح الحكم".

8- شرح محمد سعيد رمضان البوطي (ت 1434ه)، وعنوانه الحكم العطائية شرح وتحليل وتقع في أربعة أجزاء[1].

[1] ينظر هيا بنت راشد بن عبد الله، الحكم العطائية، دراسة تداولية، ص 37.

فهرس الموضوعات الصفحة

الإهداءات والتشكرات

مقدمة ..... أ- د

الفصل الأول: التداولية مفهومها وأبرز مباحثها..... 07

المبحث الأول: تعريف التداولية..... 08

المبحث الثاني: أهم مباحث التداولية 10

المبحث الثالث: نظرية الحِجاج في الدراسات العربية و الغربية..... 22

المطلب الأول: تعريف الحجاج لغة واصطلاحا..... 22

المطلب الثاني: الحجاج في الدراسات القديمة والحديثة..... 27

المطلب الثالث: الحجاج في الدرس التداولي المعاصر..... 32

الفصل الثاني: الإطار التطبيقي للتحليل التداولي الحجاجي 37

المبحث الأول: التعريف بالحِكم وأهم موضوعاتها..... 38

المطلب الاول: التعريف بالحِكم..... 38

المطلب الثاني: موضوعات الحِكم 38

المطلب الثالث: استنباط الحُجة العامة للحِكم 39

المبحث الثاني: أفعال الكلام المباشرة وغير المباشرة في الحِكم..... 42

المطلب الأول: الفعل الكلامي والفعل التأثيري 42

المطلب الثاني: الفعل الكلامي غير المباشر 59

المبحث الثالث: بعض مظاهر الحجاج في الحِكم العطائية..... 64

المطلب الأول: الأساليب الإنشائية ودورها الحجاجي..... 64

المطلب الثاني: الأساليب البلاغية ودورها الحجاجي في الحكم 74

خاتمة 86

قائمة المصادر والمراجع

المصادر والمراجع..... 90- 96

ملاحق

1- ابن عطاء الله صوفي الاسكندرية (نشأته وتصوفه)..... 98- 99

2- من أشهر شرّاح الحكم العطائية..... 100- 101

فهرس الموضوعات 102- 103

الملخص

الحجاج فعالية تداولية جدلية مشتركة، تستلزم وجود اطراف تواصلية بينهما قواسم حجاجية مشتركة الهدف منه الاقناع والتأثير والتداول والتواصل. كما أنه يعتبر إحدى أهم وظائف اللغة بوصفه فعلا خطابيا هادفا يصدر عن ذات فاعله ترمي إلى الإقناع واستمالة المتلقي والتأثير فيه والحكمة كأي خطاب يهدف إلى استماله المتلقي والتأثير فيه بأسلوب ممتع ومقنع استخدام آليات تسهم في فاعلية الحجاج داخل الخطاب ومن بينها أفعال الكلام المباشرة وغير المباشرة والتكرار... وغيرها الكلمات المفتاحية: الحجاج، التداولية، الحكم العطائية، أفعال الكلام المباشرة وغير المباشرة الفعل التأثيري.

Summary: Arguments Its efficacy, deliberativeness , controversy activity that requires the presence of communicative parties that share common arguments, in which the aim is to persuade, influence, deliberate and communicate. It is also considered as one of the most important functions of language as a purposeful rhetorical act issued by an actor aimed at persuading, appealing to or influencing the recipient , and wisdom like any speech aimed at appealing to the recipient and influencing it in an enjoyable and convincing manner and others Keywords: Arguments . Deliberative. The wisdom of gift-giving (El hikam aleitayiya) Direct verbs of speech. And indirect. Impactful verb.