

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة - باتنة 01-



قسم اللغة والأدب العربي

كلية اللغة والأدب العربي والفنون

إستراتيجية الإقناع في كتاب " البيان والتبيين " مقاربة لغوية تداولية

أطروحة مقدمة لنيل شهادة دكتوراه العلوم في الادب العربي القديم

إشراف الاستاذ الدكتور:

عبد السلام ضيف

إعداد الطالب (ة):

عواطف سليمان

السنة الجامعية 2016/2017

مقدمة

مدخل: المنهج التداولي والدراسات اللغوية.

الفصل الأول: الدراسات اللغوية واتجاهاتها.

1- الدراسات اللغوية عند العرب.

2- الدراسات اللغوية عند الغرب.

3- التداولية، النشأة والمفاهيم.

المبحث الأول: التحليل التداولي لإستراتيجية الخطاب.

1- في مفهوم الخطاب.

2- في إستراتيجية الخطاب.

3- الكفاءة التداولية للخطاب.

المبحث الثاني: مستويات تصنيف إستراتيجية الخطاب.

1- مستويات الخطاب اللغوية.

2- الدلالات و الإشارات الخطابية.

3- علامات الخطاب المرافقة.

المبحث الثالث: أسس تصنيف إستراتيجية الخطاب.

1- العلاقة بين طرفي الخطاب.

2- بنية الخطاب .

3- هدف الخطاب.

الفصل الثاني: أسباب إختيار إستراتيجية الإقناع.

1- المقاصد والأهداف.

2- السلطة.

3- علاقة المقاصد والأهداف بالسلطة.

المبحث الأول: الإقناع في الدراسات اللغوية.

1- الدراسات القديمة.

2- الدراسات الحديثة.

3- آليات الإقناع.

المبحث الثاني: الأطر العامة لإستراتيجية الإقناع.

1- إشكالية النوع الخطابي.

2- تداخل الخطابات.

3- تداولية التأويل في الخطاب.

المبحث الثالث: هندسة الإقناع في الخطاب.

1- أبعاد الصورة في الخطاب.

2- الحجاج في الخطاب المسرحي.

3- الحجاج في الخطاب الإشهاري.

الفصل الثالث: حدود الإقناع في أدب " الجاحظ "

1- الإقناع من خلال نظرية الكلام.

2- الإقناع من خلال نظرية اللغة.

3- الإقناع من خلال نظرية البلاغة.

المبحث الأول: الإقناع في كتاب "البيان و التبيين "

1- ضبط مصطلح البيان و التبيين.

2- مواقف نقدية من البيان و التبيين.

3- نظرية الجاحظ البيانية.

المبحث الثاني: حجاجية الصورة في كتاب "البيان و التبيين "

1- الإقناع في التشبيه.

2- الإقناع في الاستعارة.

3- الإقناع في الكناية.

المبحث الثالث: تجنيس الإقناع في كتاب "البيان و التبيين "

1- الإقناع في الخطابة.

2- الإقناع في الترسل .

3- الإقناع في الدعاء و أجناس أدبية أخرى.

الفصل الرابع: ضبط إستراتيجية الإقناع في كتاب "البيان و التبيين "

الجزء الأول :

1- دعاء النبي موسى عليه السلام.

2- أدب الضيافة عند العرب.

3 - اختلاف لغات الأمصار.

4 - علاقة ود بين الطرماح و الكميت.

5- بيان الخط.

6- في البلاغة.

7- تأديب العلماء.

8- خطبة للرسول (ص).

9 - وصية عبد الملك بن مروان.

10- كرم الحجاج بن يوسف الثقفي.

11- سخرية الأقدار.

الجزء الثاني:

12- وصية عمر بن الخطاب عند موته.

13- رسالة عمر إلى أبي موسى الأشعري.

14- مفاخرة معاوية و قيس بن سعد.

15- قصة خالد بن الوليد مع أهل الحيرة.

16- مساءلة الحجاج بن يوسف لرجل من الخوارج.

17- جنون أبا يس الحاسب.

18- من نوادر الوعظ.

19- حديث ربيعة بن عسل و معاوية بن أبي سفيان .

20- حديث هارون الرشيد و أبي شعيب القلال.

21- رسالة الحجاج إلى قطري بن الفجاءة.

22- لكل مقام مقال.

الجزء الثالث:

- 23- عصا موسى عليه السلام.
- 24- شعراء عرجان.
- 25- من أقوال عمر بن الخطاب.
- 26- تأملات في الحياة و الموت.
- 27 - خطبة للحباب بن المنذر بسقيفة ساعده بعد موت الرسول (ص).
- 28- بعض ما قيل في الخمرة.
- 29 - مدح جوهر للخليفة المهدي.
- 30 - من نوادر أبا الحسن البصري.
- 31- هجاء ليلى بنت النضر للرسول (ص).
- 32- ما قيل في التعزية.
- 33- حديث للحجاج بن يوسف الثقفي.

مقدمة

مقدمة

يندرج بحثي هذا الموسوم بإستراتيجية القناع في كتاب "البيان والتبيين" "للجاحظ" في إطار تطبيق النظريات اللسانية المعاصرة علي اللغة العربية، ذلك لقناعة راسخة لدي بإمكانية تناول الخطاب العربي القديم منه والحديث، من خلال تصور ابستمولوجي ثري بأفكار ومبادئ وتطورات، قد يراها البعض مخالفة للطرح العربي، لكنها في حقيقة الأمر شئنا أم أبينا هي امتداد لسلسلة المعرفة البشرية، فلا قطيعة في مجال استمرارية العلوم والفلسفات لأن مجال المعرفة يؤكد أن النظرية اللسانية الحديثة ما هي ألا تطورا لمباحث ودراسات سنتها الأمم القديمة عند الغرب، كما تطورت النظرية المعرفية العربية علي يد علماء اللغة والأصول وتحديدا في مجال التفسير، التي لو أتيح لها الإطار المنهجي والنظري لبسطها لكانت أسبق في مجال التحليل التداولي عن تلك التي تتسبب اليوم إلي الغرب.

والملاحظ في صيرورة البحث اللساني الحديث انه يقف عند العديد من التساؤلات التي ظل يطرحها الباحثون اللسانيون وفلاسفة اللغة علي حد سواء، علي أنفسهم، والتي لم تجد لها النظريات البنوية إجابات لها، ليجد هؤلاء الباحثين أنفسهم يبحثون عن إجابات في ثنايا هذه الدراسات البنوية، فيما عجزت عن استعماله علي مستوي اللغة، وقد كانت هذه الإجابات كامنة في مستوي: من يتكلم؟ من يتوجه إليه الكلام؟ ماذا نصنع حين نتكلم؟ ما هي شروط الكلام؟ لماذا لا نفصح عما نريد ونقصد؟ لماذا نلمح ولا نصرح؟ متى نكون مقنعين في كلامنا؟ وغيرها من الأسئلة التي تدور في نفس السياق المعد لمبدأ الكلام.

هذا ما دفع ببعض اللسانيين إلي العودة والبحث في نفايات اللسانيات، ليجدوا شيئا يحركوا به عجلة البحث اللساني خارج حدوده المصطلحية، فيما أطلقوا عليه اسم "poubelle espagnole" التي يكفينا أن نرد عليهم في ذلك، بأنه إذا كان اللسانيون اللسانيون قد تخلوا عن نفاياتهم اللسانية، بدعوي عدم جدوى الاستعمال والنفع في حقل اللسانيات، فان التداولية كعلم لساني حديث يكفيها شرفا أنها أعادت رسكلة هذه النفايات

لتخرج منها جملة من الآليات، تقف بها عند حدود اللغة بالوصف والتفسير، في ضل السياق الذي وردت فيه، لتولد أفكارا ودلالات ترقى إلى مصاف الدراسات، والاهتمام بها من طرف علماء اللسانيات أولا، ثم من طرف علماء وباحثي اختصاصات أخرى ثانيا، كعلماء الاجتماع، علماء النفس، علماء الأنثروبولوجيا وغيرهم، الأمر الذي جعل أفق هذه الدراسة؟ (التداولية) يتسع ليصبح قادرا علي تناول مختلف الخطابات الصادرة عن الإنسان دون أن يشكل ذلك عائقا لديها في الوصول إلى نتائج معتبرة، خاصة إذا كانت تهتم بالبعد الاستعمالي، أو الإنجازي للغة، حيث تراعي المتكلم، والمخاطب، والسياق الذي ورد فيه الخطاب، وشروط التخاطب، والهدف من الخطاب، مما يجعلنا نوسع دائرة البحث والنظر في مسألة اللغة، وفي أساليب التأويل والإنشاء.

وباعتبار مدونة "**البيان والتبيين**" نصا تراثيا تتجذب إليه جهود الكثيرين من الدارسين مثله مثل كل النصوص التراثية، التي يتشرف دارسوها بكفاءتها المعرفية، فإن هؤلاء الدارسون وعلى اختلاف مناهجهم وفلسفاتهم، يجمعون في البحث والدرس بين آليات الطرح الجديد وكذا القديم، لما تحمله هذه النصوص من خصائص لغوية ودلالية، تجد فيها كل المناهج والدراسات الحديثة ضالتها، وبخاصة المنهج التداولي، الذي تعددت مدارسه وطرق اشتغاله اللساني، والفلسفي و التواصل.

حتى أصبحت التداولية درسا غزيرا لا حدود له، ليطلق عليها البعض صفة "**البر تخمينية**"، لتداخلها مع عدة اختصاصات وعلوم، الأمر الذي سبب إشكالا في ضبط مفهومها بدقة، وهي لا تشتغل بمستوى معين من مستويات الدرس اللغوي اللساني، كأن يكون المستوى الصوتي، أو الصرفي، أو النحوي، أو الدلالي، لأن الأخطاء اللغوية لا تتعلق بالخروج عن القواعد الفونولوجية، أو النحوية أو الدلالية، ولا يمكن اعتبارها مستوي يضاف إلى هذه المستويات، وكل مستوي له مجاله اللغوي الذي يختص به، كما له آلياته التحليلية وقوابله اللغوية التي يقف عندها بالدرس، أما التداولية فلا تقتصر على جانب من هذه

الجوانب، بل قد تستوعب كل هذه المستويات جميعاً، لا قوالب لغوية، أو وحدات تحليل معينة تشتغل بها، لتجعل البعض يقر بأنها تقتصر إلى موضوعات مترابطة ووحدات تحليل خاصة بها.

ومع هذا فإن المهم في التحليل التداولي هو الخطاب ومنتجه، وعلاقته بالخطاب والسياق الذي ورد فيه، لأن المقاربة بين مفهوم التواصل والتداولية يفضي إلى أن موضوعها هو الإنسان في حد ذاته، وهو يباشر أدواره الاجتماعية، التي تنعكس في العديد من السياقات، والتي تطبع الخطاب الذي ينتجه، والمقاربة التداولية "اقتراب له جانب الخطوة الأولى، الابتعاد... وهي سياقية، لأن مفهوم السياق هو أحسن ما يسم هذه الطوبيقاً".

فيصبح مجال المقاربة التداولية فيما وراء البنية المغلقة للنص بالمفهوم البنيوي إلى الإشارة إلى البنية المنفتحة على سياقات خارجية في علاقة متفاعلة ومستمرة ولعل مدونة "البيان والتبيين" أوضح نموذج يزخر بأنماط نصية كثيرة، لا تختلف على مستوى الجنس فقط من شعر ونثر، بل حتى على مستوى معمارية وتجنيس النص الواحد ومستوي البناء الفني كذلك كالرسالة، الخطابة، لنادرة، الحديث، وبخاصة إذا تعلق بمنطق البعد الحجاجي التداولي لهذه النصوص، الذي أردت تلخيصه في مبدأ "الإقناع" الذي يتعدد ويتشعب في إطار وصف الخطاب الحجاجي التداولي، حتى تطفو إلى السطح مفردات وقد تمخضت عنه مثل: الحجاج، الحجة، الدليل، البرهان، لأن التداولية تركز على العلاقات الترابطية بين أجزاء النص، أو الخطاب، والأدوات اللسانية المحققة له، لتمنح الخطاب بعداً اقناعياً في التواصل اللغوي، عن طريق الأفعال الكلامية وأغراضها السياقية، خاصة وأن مدونة "البيان والتبيين"، وكذا جل النصوص التراثية تتوفر على مستويات مقامية وتشخيصية، تحتوي على مساحة واسعة من الطبقات الكلامية (أفعال الكلام)، ليبقى "البيان والتبيين" من أكثر المدونات التي مدار انشغالها "الإفهام والتفهم"، عن طريق أوجه الحجاج وغاية الإقناع؟، بإيراد الحجج والأدلة في إستراتيجية لغوية خطية قصدت البعد

التداولي خاصة دراسية لها، مما جعلها محط اهتمام لدي، بعد أن كنت قد بدأت دراستي الأولى جاحظية، أي في "رسالة الماجستير"، من خلال ضبط الإطار أو البناء السردى لقصص الحيوان عند "الجاحظ" في مؤلفه "الحيوان"، ولأن التداولية ليست منهاجاً ولا نظرية قارة بذاتها، فإن الأبحاث في هذا المجال لم تصل إلى درجة بناء نمط إجرائي ونظري متكامل ومنسجم، بل هي آلية تجمع بين المنهج البنائي الوصفي والمنهج التفسيري، كونها تحتاج إلى تفسير الظواهر الثقافية أكثر من وصفها، كما أن الوصف يعزل الأثر الأدبي عن المجتمع وصورته، أي إن العملية الإبداعية اللغوية لا تتحقق إلا بين باحث ومتلقي، وحتى أتبين ملامح ذلك، لا بد من الوقوف عند الكلمات المفاتيح لهذه الدراسة وهي: الإستراتيجية الإقناع، البيان والتبيين.

فالإستراتيجية هي: جملة من التدابير المرسومة لأجل الوصول إلى ضبط معلومة والتحكم فيها، أو هي خطة تصبح فيها إستراتيجية الخطاب تجري في مناخ اجتماعي وسياق لغوي معين، يمكن من تواصل الخطيب بالمخاطب شريطة أن يمتلك كفاءة تواصلية تفوق كفاءته اللغوية، وهي الكفاءة التداولية، والتي تتطلب امتلاك قدرات وملكات هي: الملكة اللغوية، ملكة المنطق، ملكة المعرفة، ملكة الإدراك، الملكة الاجتماعية، أما الإقناع فهو الهدف والغاية التي يسعى إليها الخطيب من خلال خطابه، بإحداث تغيير في معارف ومواقف المخاطب، ليقنع بما يقدم له على نحو تداولي، أما البيان والتبيين فهو الإفهام والتفهم، أي كيف تجعل كلامك على نحو واضح ومقنع؟ لتصبح المعادلة أي "إستراتيجية الإقناع في البيان والتبيين".

وبلغة الرياضيات تعني: أخذ الإقناع كمعيار وهدف في تحقيق غاية خطاب البيان والتبيين، وهنا يتوقف إثبات وجود هذا المعيار من عدمه، بمدى كفاءتي وقدرتي على إبراز وتوضيح ذلك في مدونة "البيان والتبيين".

ولأن كل الدراسات الحديثة تجمع على أن مدونة "البيان والتبيين" تمثل النموذج البارز في تحقيق البعد التداولي اللغوي، لاحتوائه على أهم عناصر العملية التداولية، من تخاطب وتأثير وإقناع، ومعني وغيرها، لذلك عادت البلاغة العربية في ثوب جديد هو التداولية، مما جعلني أتساءل بشأن إشكال يلخص مبدأ الطرح التداولي والفكر الجاحظي وهو:

1. هل يمكن الإقرار بوجود نظرية تداولية واضحة المعالم عند "الجاحظ"؟

2. هل حقق "الجاحظ" بمؤلفه "البيان والتبيين" سلطة الإقناع، والإقناع، والتداول

في اللغة على وجه أكمل؟

هذه الإشكالية، أو هاتين الإشكاليتين، والتي حاولت الإجابة عنهما، من خلال معرض هذه الدراسة، باستقراء ما جاء به "الجاحظ" على مستوى التنظير، وعرضر أليه بمنطق الحجاج والإقناع، ثم من خلال التطبيق النصي لمجموعة من النصوص المتنوعة شكلا ومضمونا، والتي كانت مشحونة بفلسفة الإقناع إن صح القول، وجمالية التشكيل، والكتابة عند "الجاحظ"، لكنها أفضت إلى سيل من التساؤلات، التي لعلي وجدت إجابات لها أثناء الدراسة والتحليل، وأذكر منها، أي هذه التساؤلات:

1. باعتبار مبدأ التجنيس في الخطاب الجاحظي، أي الأجناس أكثر إقناعا من غيرها؟

2. استنادا إلى مبدأ التصوير في الحجاج، أي الصور الفنية إقناع لديه؟

3. هل الصورة يحتج فيها بحسب مادتها ومضمونها، أم بحسب شكلها؟

4. هل يمكننا القول أن الغموض والتناقض مطية للإقناع في النص الشعري الجاحظي؟

5. لماذا نجد للمفردة القرآنية حاجية كبيرة في نصوص "الجاحظ"؟

6. الحوارية في المثل والنادرة هل لهما بعد ثقافي حجاجي في "البيان والتبيين"؟

7. هل لاحتجاج للعواطف والانفعالات حضورا واضحا في النص الجاحظي؟

8. هل يمكننا القول أن إستراتيجية الإقناع مقياس عبر تخصصي لدي الجاحظ؟

كل هذه الأسئلة، وربما غيرها حاولت الإجابة عنها، من خلال دراستي لعدد من نصوص مدونة "البيان والتبيين"، بالكشف عن أهداف وغايات كانت ثمرة هذا البحث والتي سترد ختاماً له في كل تطبيق نصي، وقد تشكل كل واحدة منها بحثاً متفرداً ومستقلاً بذاته، يمكن لدارسها أو قارئها أن يقول فيها ما يقول، وإن كان على مستوى جنس النص، أو معماريته وفنيته، لكن من خلال مقارنتي لهذه النصوص تخيرت ثلاثة وثلاثين نصاً عبر ثلاثة أجزاء من مدونة "البيان والتبيين"، في كل جزء احدي عشر نصاً، حيث كانت مختلفة فيما بينها شكلاً ومضموناً، و على مستويين:

أ. مستوى بنية الخطاب الداخلية (العلاقات الداخلية)، من خلال رصد الأفعال الانجازية المباشرة وغير المباشرة.

ب. مستوى بنية الخطاب الخارجية، أي التفاعلات النصية، التي تكون على مستوى تفاعل نوات الخطاب مع المحيط الخطابى الذي ورد فيه، أو القيمة الحجاجية والعلاقات التي تتجسد في كل من "التشخيص"، أي الإطار التشخيصي للتلفظ، و"المقام" أي سياق النص.

ومع هذا فإن هذه الدراسة لا تُلْفِي وجود أقسام نظرية مساندة للقسم التطبيقي، حيث قدمتها على النحو التالي: مدخل وأربعة فصول، كل فصل بثلاثة مباحث، وكل مبحث بثلاثة عناصر مؤثرة له، وهي كما يلي: الفصل الأول: تناولت فيه عرض حال المنهج التداولي في الدراسات اللغوية، بالتركيز على محددات الخطاب، من مرسل ومرسل إليه، وسياق في شتى المجالات الحياتية، الوظائف المسندة إلى هذا الخطاب، من الوظيفة التعاملية والوظيفة التفاعلية، والإشارة إلى هذه الدراسات في التراث الغربي ثم العربي، وبيان السبق والجدية لكل من الغرب والعرب في تحقيق هذه الدراسات، من خلال اتجاهين هما: الاتجاه الشكلي، والاتجاه التواصلى، لأقف عند البحث التداولي نشأة ومفهوماً، ثم مبحث أول: باعتبار أن المقصود في الدراسة هو هدف الخطاب، أو إستراتيجيته، فقد ربطت هذا الهدف بالتحليل

التداولي، من خلال ضبط مفهوم الخطاب، والتطلع إلى مستوى الكفاءة التداولية له، ليأتي مبحث ثاني عكفت فيه على تصنيف مستوى إستراتيجية الخطاب، التي كانت بدأ لغوية، ثم غير لغوية (دلالات وإشارات)، فعلامات مرافقة للخطاب، فمبحث ثالث: يضم الأسس، أو المبادئ التي تم وفقها تصنيف إستراتيجية الخطاب، التي تجمع ما بين طرفي الخطاب (خطيب ومخاطب)، ثم بنية الخطاب أو موضوعه، فنتائجه وأهدافه، والفصل الثاني: أتى معللا لسبب اختياري إستراتيجية الإقناع، وهي أسباب جمعت ما بين المقاصد والأهداف، أي مقاصد أهداف السلطة بشتى انزياحاتها وعلاقة الأهداف والمقاصد بهذه السلطة.

ليليها مبحث أول: ركزت فيه على مبدأ أو فلسفة الإقناع في الدراسات اللغوية، باعتبارها تدخل في إطار "فلسفة الحجاج"، هذه التي تتقاسمها وعدة علوم هُرى مجاورة لها، بدأ بالإقناع في الدراسات التراثية عند العرب والغرب، ثم الدراسات اللغوية المعاصرة، وعلى ذات المستوي، وصولا إلى معرفة آليات الإقناع، التي يشتغل بها على مستوى اللغة.

فمبحث ثاني: حددت فيه الإطار العام الذي يضبط إستراتيجية الإقناع، التي أفضت إلى إشكالية النوع الخطابي، أي تجنيس الخطاب، فأشكالية تداخل عدة أنواع من الخطابات، ثم الطرح التداولي التأويلي لمنحي، أو سياق الخطاب.

أما المبحث الثالث: حاولت أن أكشف فيه عن كيفية تصميم، أو هندسة وبناء الخطاب الذي يضم البعد الجمالي الفني للخطاب، والبعد اللغوي، وكذا البعد الأسلوبي، ليكون لمنطق الصورة حضورا قويا في هذه الهندسة، من خلال بيان تلك الأبعاد والخلفيات والمرجعيات الفكرية، التي تركز إليها وهي ثلاثة أبعاد: بعد تداولي، وآخر دلالي، وثالث تركيبية، ليتطور الحال وأتطرق إلى أحدث الأجناس الأدبية لحتواء واستثمار المنطق الحجاج والإقناع، ألا وهما: الخطاب المسرحي كخطاب أدبي، ثم الخطاب الأشعاري، كخطاب يدخل في دائرة المنفعة والاستعمال اليومي للإنسان، ثم فصل ثالث: تحولت فيه إلى الجانب الفلسفي والفكري الذي خط فيه "الباحظ" حدود الإقناع لديه، فكان بمثابة قراءة في مستوى ما

طرحه، أي "الجاذب" من خلال نظرياته البيانية، التي حاولت تبين جوامع الإقناع من بين ثناياها، وهذه النظريات هي: نظرية الكلام، نظرية اللغة، نظرية البلاغة، فمبحث أول وقفت فيه عند خاصية الإقناع في مدونة "البيان والتبيين" من خلال ضبط المصطلح، وما قيل حوله من آراء نقدية، ثم حددت معالم نظرية "الجاذب" البيانية، ومبحث ثاني: أوضحت فيه الجوانب الحجاجية للصورة الفنية والمتمثلة في: التشبيه، والاستعارة، والكناية ومبحث ثالث: أتى ليبين قضية تجنيس القناع في مدونة "البيان والتبيين" هي عدة أجناس خطابية، ساقها "الجاذب" في مدونته من إقناع في الخطابة، إلى إقناع في الرسالة، فالدعاء فالمفاخرة، فالسخرية، والنادرة، أو الملح والقصص القصيرة، وأخيرا فصل رابع: أتى هذا الفصل ختاماً لدراستي، وقد عكفت فيه على الدراسة التطبيقية لمجموعة من نصوص مدونة "البيان والتبيين"، جاءت مختارة في ثلاثة وثلاثين نصاً على مدى ثلاثة أجزاء، في كل جزء احدي عشر نصاً، وهي لم تأت من باب الجمع أو الحصر لكل نصوص المدونة بل أتت مختلفة فيما بينها شكلاً ومضموناً ودلالة، تجمع ما بين حجاجية الشكل وحجاجية المضمون، والغاية، والهدف، من خلال تحديد مستويات الإقناع فيما كتب "الجاذب" على مستوي النوع الخطابي الواحد و حجاجية أسلوبه اللغوي، الذي تتوسل به، وكذا حجاجية الغاية الجمالية المضمنة في نصوصه، أو خطاباته، و حجاجية الطرح الفكري الذي تحمله لأصل إلى جملة من النتائج، التي تجمع على أن مبدأ الإقناع في أدب "الجاذب" مفتوح على عدة روافد فلسفية، وفكرية، ونصية، ولغوية وجمالية، وكل الدراسات التي تناولت موضوعات جديدة في مجال ما، كمجال الحجاج والإقناع، فإن رحلة هذه الدراسة لم تخلو من صعوبات، فقد كانت شاقة وممتعة في الآن ذاته، أما مشقتها فلم تكن بسبب قلة الأبحاث، فقد كانت شاقة وممتعة في الآن ذاته، أما مشقتها فلم تكن بسبب قلة الأبحاث والمراجع المعنية بالحجاج والإقناع، و منطلقاته وأهدافه، بل هي صعوبة تطبيق آليات فقد كانت شاقة وممتعة في الآن ذاته، أما مشقتها فلم تكن بسبب قلة الأبحاث الحجاج على النص التراثي في ظل دراسة تداولية التي تعد نوعاً من المجازفة في استقراء نصوص

لها قدسيته الثقافية كمدونة "البيان والتبيين"، لتضاعف الصعوبة أكثر حين طلبت المادة من أمهات كتب الحجاج الغربية الحديثة، لأقف على اختلافات عديدة بين منظري البلاغة والحجاج الغربيين، سواء حول مفهوم الحجاج، أو بخاصة حول "مفهوم الإقناع". دون أن أنسى خطورة اللا منهجية، التي يتصف بها البعد التداولي لهذه الدراسة، وانعدام آليات التحليل الموحدة، التي يطمئن إليها الباحث والدارس، لتخرجه من دائرة المنهج إلى دائرة المقاربة، كما أن النص الجاحظي له خصوصيته البنائية والموضوعية، لأنه يمثل شبكة علائقية معقدة، من المفاهيم والفلسفات إن صح القول، لأجد نفسي أمام حيرة كبيرة، بأي المناهج أقاربه؟ أو أدرسه؟، وإذا ما وقفت في مقاربة المنهج السليم والملائم لهذه الدراسة، فإن خصوصية النص تبرز من جديد، لتشكل عائقاً في تحقيق أهداف هذه الدراسة، مع العلم أن تراثنا العربي قد سجل ظهور مثل هذه الدراسة الحجاجية، فيما كتبه أبو الوليد الباجي الأندلسي: "المنهاج في ترتيب الحجاج" وكتاب: "السلام المروءة في علم المنطق" لعبد الرحمان الأخضرري مع شروحه التي تجاوز عددها العشرين شرحاً، والتي لها قدرة على تفكيك آليات الخطاب، ثم تركيبه، مع قدرة على إشراك المتكلم أفعال الكلام في سياق تداولي، أما المتعة التي أسرتني في هذه الدراسة، فتكمن في تتبع خيوط فكرة الإقناع، وهي تنمو في ثنايا الكتب، وتتطور في كل قراءة لي عنها، لنتزايد في كل مرة أعثر فيها على مادة مفيدة، أو فكرة محفزة ومثيرة، يمكنها أن تسعفني في معالجة دراستي.

وفي الأخير أرجو أن أكون بهذه الدراسة قد أسهمت ولو قليلاً في إجلاء الغموض وبيان المقاربة التداولية للنص التراثي، الذي تعاني منه المكتبة العربية، وبخاصة مجال "إستراتيجية الإقناع" وأن تأخذ دراستي مكاناً لها بين رفوفها الزاخرة، دون أن أنسى، بل وأقتنع بأن لا وجود لآليات موحدة، بل لا بد من تعزيز مبدأ المقاربة، إلى حين تحقق مبدأ الدراسة، كما أسأل الله أن يلهمني الإخلاص في البحث، وأن يصفح عن زلات قلبي.

الطالبة: عواطف سليمان

تبسة في: 2016/07/07

مذخل

المنهج التداولي في الدراسات اللغوية

مدخل: المنهج التداولي في الدراسات اللغوية

اللغة رمز التواصل بين بني البشر منذ القديم، وذلك باعتبار ملفوظيتها ووظيفتها ومصادرها، بالإضافة إلى جملة القضايا التي لا يزال بعضها مطروحا للدرس اللغوي، وقد يصل إلى نتيجة مرضية لإشباع التطلع المعرفي لدى الإنسان، حتى أن بعض القضايا اللغوية قد تأخذ الطابع الديني، أو العرفي كمثل قول القائل "رب عثرة قتلت حصان، ورب كلمة قطعت لسان"، فقد تكون مقاصد اللغة ومراميها بعكس ملفوظياتها، فتزد الكلمة يهوى بها صاحبها في النار، وترد أخرى يجازي على القول الحسن الذي قد يرد به سائلا، أو يصلح به أمرا، وبذلك يحدث أمرا عظيما أكثر مما قد يحدثه سلوك قاصد.

لذلك جاء القول الحسن يأتي في مرتبة أولى تفوق مرتبة الفعل المتكلف فيه حيث يقول تعالى: ﴿قَوْلٌ مَعْرُوفٌ وَمَغْفِرَةٌ خَيْرٌ مِنْ صَدَقَةٍ يَتْبَعُهَا أَذَى وَاللَّهُ غَنِيٌّ حَلِيمٌ﴾
﴿263﴾ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَبْطُلُوا صَدَقَاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْأَذَى

سورة البقرة الآية (263).

ومع ذلك تظل معضلة اللغة المتراوحة بين المشافهة والكتابة أكثر المشكلات تحديا لوحدة اللغة الأساسية، ألا وهي "الكلمة" بالإضافة إلى عامل الزمن، الذي أثر فيما هو موجود، بأن أصبح مفقود وما هو كائن إلى غائب، كمثل العرب البائدة وتراثها اللغوي والفكري في تقرير الحضارة العربية، والتي لا نعرف عنها شيئا إلى يومنا هذا.

ولأهمية الكتابة في تدوين النصوص اللغوية وارتباطها بالتراث البشري من جهة، فقد عكف الفيلولوجيون الغربيون إلى عهد قريب عما هو مدون، صارفين النظر عن اللغة الحية، التي لا تبدو إلا من خلال خاصية التلفظ، وعلى إثر ذلك أتت اللسانيات الغربية، لتعنتي باللغة الشفاهية، لأن في استعمالها وممارستها تتجلى تلك الخصائص والمميزات، فقد اختص بهذا الهنود والعرب بكتابة لغتيهما، وذلك بعد ضبط النصوص الدينية في الجانب الصوتي لها لمعرفة أن المكتوب يعد تقيدا لبعض جوانب الملفوظ، وحتى تستوفي الدراسة اللغوية في

تعيين ظروفها الوضعية، وبالنظر إلى حال وضعية مستعملها وأهدافه، وكذا متلقيها وما يتقاسمه يسمى "بالتداولية" التي تهتم بدراسة العملية التواصلية بكل مقتضياتها الحقيقية وحتى الافتراضية، وبكل أشكالها سواء في الحياة العامة، أو في الخطاب الأدبي بمختلف تجلياته شعرا كان، أو نثرا.

وما دام الهدف من الدراسة التداولية للغة ينصب حول: المرسل، والمرسل إليه، والرسالة فمن المؤكد أن لمثل هذه الدراسة إستراتيجية أو هدف تسعى إلى تحقيقه، من خلال هذا التحليل اللساني اللغوي، ومن ذلك كان لموضوع استراتيجيات الخطاب أهمية بالغة في الدراسات اللغوية التداولية، وذلك بحسب أهمية كل مجال من مجالات الحياة، ومنها المجال الاجتماعي، والمجال التعليمي، والسياسي، والاقتصادي، فالمجتمع سياقات كثيرة تتطلب خطابات متنوعة لترضي أهداف الناس المتباينة والمختلفة، ولذا وجب البحث والكشف عن هذه الاستراتيجيات وكيفية استعمالها، مع تطوير قدرات الأشخاص التواصلية، و التخاطبية اللغوية، بما يناسب متطلبات الموقف والسياق، وما يضمن التكيف معه، وضرورة الدعوى إلى تبادل الأفكار بين الناس.

وبذلك تعدد هذه السياقات مدعاة لتعدد الخطابات اللغوية، و تعدد الإستراتيجيات بحسب سياقات الخطاب، بالإضافة إلى اختلاف الآليات اللغوية لكل إستراتيجية عن الأخرى، والناس لا ينتبهون لكل ذلك في مرحلة الاكتساب اللغوي والتداولي، مما يجعل هذا القصور سببا في حصول زلات اللسان وعيوبه، التي قد تكمن في عدم التناسب بين الخطاب والسياق ولأهمية ذلك وجب جمع تلك الآليات ضمن استراتيجيات الخطاب، حتى يتسنى اكتسابها بالمنحى السليم، بدلا من البقاء على طريق واحد.

كما تتعدد وظائف اللغة بتعدد زوايا النظر إليها، وكذلك وفقا لاهتمام الدارس لها، ورغم أهمية كل وظيفة، إلا أن اللغة من المنظور التداولي وظيفتين رئيسيتين، ترتبطان بمرامي ومقاصد الإنسان، الذي يستعملها وبوضعه الاجتماعي وأهدافه، فالناس في حديثهم لا

يحركون عضلات أجسادهم فقط بمجرد الحديث أو الكلام، بل لأداء وظيفتين هما: الوظيفة التفاعلية والوظيفة التفاعلية:

أ- **الوظيفة التفاعلية:** وتتمثل في بذل المرسل جهده لبناء خطاب، يتسنى للمرسل إليه من تلقي المعلومات الصحيحة والدقيقة، وبذلك يبرر قيمة الاستعمال اللغوي، بما تقوم به اللغة من نقل سليم وسديد للمعلومات، ويتم عن طريق هذه الوظيفة تناقل المعلومات، وتحقيق التواصل فيها بين الناس، وبالتالي تطوير ثقافتهم.

ب- **الوظيفة التفاعلية:** وهي التي يقصد إليها المرسل في إقامة علاقات اجتماعية، لأجل غايات شخصية، ويتمثل في القدر الكبير من المعلومات اليومية، وبالتالي يكون دور اللغة هنا قائم على أساس تثبيت العلاقات، وقد يتجاوزها إلى التأثير في المرسل إليه، ودورها الرئيسي يحدد في مقاصد المرسل، فاللغة هنا ليست ذات وظيفة مرجعية وذات مدلول، بل وظيفة تداولية، بحسب الهدف من السياق الذي جاءت به.

فقد يكون هدف المرسل أحيانا سد الفراغ في المحادثة، أو تنبيه المرسل إليه بالدخول معه في أحاديث جانبية، أو عفوية، يتجاوز هدفه وقصده فيها جريان وسوق المعلومات، وتندرج تحت هاتين الوظيفتين بشكل عام، جل الوظائف اللغوية، التي برزت وفقا لمختلف الاتجاهات اللسانية، وتقوم هاتان الوظيفتان من وجهة نظر تداولية على أن الخطاب قائم على جملة من العناصر هي:

أ- **المرسل:** إنه طرف الخطاب الأول، الذي يتجه به إلى الطرف الثاني، حتى تكتمل عملية التخاطب، وذلك بإيصال أهدافه والتأثير فيه، بحيث يختار ما يناسبه وما يناسب خطابه من اللغة، ويتخير ملفوظاته وفق ما يقتضيه موقعه، وموقع المرسل إليه، دون أن ينسى مكانته الاجتماعية أو الوظيفية، فخطاب الطبيب مع أحد مرضاه يختلف عن خطابه مع مريض آخر، كما أن الإطار العام الذي يجد فيه المرسل نفسه، أو السياق يحدد أهداف ومقاصد هذا المرسل، مما يفرض عليه جوا خاصا يتطلب منه التكيف معه، فإن كان هدفه

الإقناع، فإنه ومن دون شك سيختار من الأدوات اللغوية والآليات الخطابية ما يحقق له هذا الهدف، وإن كان هدفه السيطرة كان الأمر كذلك، وكل هذه الآليات تتعكس حتما على شكل الخطاب، لتصبح عنصرا فعالا فيه وفي تحقيق أهدافه وآثاره المرجوة من الخطاب ككل.

ب- المرسل إليه: وهو طرف الخطاب الثاني، أو المتلقي للخطاب، الذي تنقل له مقاصد المرسل وبطريق غير مباشرة، يوجه مقاصد المرسل ويحدد اختياراته اللغوية في اقتناء أدوات وصيغ الخطاب، وذلك بحضوره الشخصي والذهني، بناء على علاقاته السابقة بالمرسل وموقفه الفكري من موضوعات خطابه، لكونه هو الذي يمارس تفكيك شفرة خطابه إن صح القول، ويعطيه أهدافه التي ذهب إليها المرسل، وبناء دلالاته، التي يرى أنه يريد تحقيقها.

ج- السياق: هو الجو العام الذي يسهم في اختيار آليات مناسبة لعملية الإقناع بين طرفي الخطاب، وذلك من خلال جملة من العناصر، التي تبنى عنها العلاقة مسبقا، سواء بالسلب أو الإيجاب، لأن عدم توافر هذه العناصر يجعل المرسل موجها في إبداء اختياراته، دون أن ننسى عاملي الزمان والمكان، اللذين يتلفظ فيها المرسل بخطابه، من العناصر الهامة في تحقيق أهداف الخطاب، فما يصلح لزمان ومكان ما، الأمس أو اليوم؟ قد لا يصلح لغيرها غدا، أو بعد غد؟ فمعرفة عناصر السياق تسهم بشكل كبير في عملية التعبير والتواصل ولذلك اختيار الأدوات والآليات اللغوية يعد انعكاسا لعناصر تشكل في مجملها سياقاً، تبرز من خلاله لغة الخطاب، ومنها يمكننا تفكيك هذه اللغة لمعرفة هدف الخطاب.

د- الخطاب: وهو نتاج تضافر العوامل السابقة من مرسل، ومرسل إليه، وسياق، حيث يبرز فيه الأدوات اللغوية والآليات الخطابية المتخيرة، ومن خلال تتبع أساليبه التعبيرية، يمكن معرفة كيفية تعامل المرسل مع نفسه في إنتاج هذه العملية، وكذا مع المرسل إليه، هل كان سلبيا؟ أم إيجابيا؟ هل اقترب إلى أهدافه أم ابتعد عنها؟ هل حقق سلطة الإقناع لدى المرسل إليه أم لا؟ وغيرها من التساؤلات البناءة لهذا الخطاب، لأن كل هذه التساؤلات

وغيرها تبين مدى تحقيق لغة الخطاب، لإجابات تسعى إلى تلمسها من خلال تلقيها وأثرها المرجو منها.

فمن خلال الوظيفتين التفاعلية والتعاملية للخطاب تتحقق الأهداف المرجوة والمحددة من طرف المرسل، وبالتالي تصبح لغة الخطاب شكلا دالا يقوم إلى المدلولات المتوارية، من خلال معطيات السياق، ليبنى لغة خطابه التي يدركها المرسل إليه، كما يسعى المرسل لتحقيق هذه العملية التخاطبية بوضع مخططات، أوبر امج، يمكن أن نسميها إستراتيجيات وهي إستراتيجيات جسدها كفاءة المرسل التداولية في خطابه، فحق لها إن تسمى كذلك، كما أنها جاءت ثمرة لسلسلة من الإجراءات الذهنية التي يقوم بها، ويكون في كل ذلك محكوم بتأثيرات كل العناصر السالفة الذكر، فيصبح الخطاب على ضوءها علامة من مجموعة العلامات والدلالات، التي تعبر عن الفكر البشري وطرق وسبل وإنجازاته اللغوية، ويتخيرها المرسل النموذج الأفضل في بعث خطابه وإرساله نحو المرسل إليه، في المستوى اللغوي التداولي المقصود من هذه العملية، والذي يحقق فيه ما يريد.

فإذا توجهنا بالسؤال أمكننا القول، ما الذي يرمي إليه المرسل باستراتيجياته الخطابية؟ هل يريد تحقيق هدف واحد أم عدة أهداف؟ وإن كانت أهدافا كثيرة كم هي؟ ولماذا؟ وما الغرض منها؟ كلها تساؤلات تنتظم عموما في معايير واضحة وجلية، وإن كانت كثيرة، فيمكن إجمالها في معايير واضحة للدارسين منها: معيار اجتماعي، ومعيار العلاقات التخاطبية ومعيار لغوي (شكل لغة الخطاب)، ومعيار أخير هو معيار هدف الخطاب.

فمعيار التخاطبية بين أطراف الخطاب، يتراوح بحسب المسافة بين هذه الأطراف، ومنها تلد الإستراتيجية التضامنية، التي توحد طرفا الخطاب، ويعبر عنها بعدة أدوات لغوية كالأدوات اللغوية الإشارية، التي تقرب البعيد، وتجمع أطراف الخطاب، مثل (نحن) واستعمال الأسماء و الكني، كما تسهم هذه الإستراتيجية في تجسيد آليات صريحة، تدخل في توجيه المرسل نحو المرسل إليه، باستعمال بعض الأساليب اللغوية، كالأمر، والنهي، والتحذير

والإغراء، لإبراز السلطة الاجتماعية، التي يمارسها المرسل، وتكون بذلك إستراتيجية توجيهية، ومنه استوجب تنفيذ الخطاب، شريطة معرفة سياق أطراف الخطاب، وكذا معرفة العلاقات بينهم.

أما معيار دلالة الشكل فلا بد أن يكون مباشرا، ويتضح في الخطاب مباشرة، أو غير مباشر، بأن يكون ضمنيا، وتكون دلالاته غير المعني الذي سيق فيه، فقد يستعمل المرسل خطاب ما يتضمن مقاصد وأهداف، غير التي تبدو من خلال ملفوظات الخطاب، ويتدخل هنا سياق الخطاب لكشف هذه الأهداف، وبالتالي يحققها وتسمى هذه الإستراتيجية "بالإستراتيجية التلميحية"، ويستعمل فيها أساليب الاستفهام، التي لا يقصد السائل منها السؤال عن مجهول، وإنما الخروج عن ذلك إلى مقصد آخر، مثل الالتماس، أو إشراك المرسل إليه في أهداف المرسل، ومن أدواته ما يسمى عند الأصوليين بالمفهوم، أو ما يسمى حديثا بالاستلزام الحوارية، وكل أنواع المجاز من استعارة وكناية وتعريض.

يبقى معيار الهدف من الخطاب، ثالث معيار ترتكز عليه الدراسة التداولية للخطاب، لأنها ترمي إلى تحقيق هدف الإقناع، وهي إستراتيجية يسعى بشكل أو بآخر المرسل إلى تحقيقها ويستخدم لذلك آليات عديدة وأدوات لغوية مختلفة، منها ما يخاطب المشاعر، ومنها ما يتجه نحو العقل، وهي آليات حجاجية، وبراعة المرسل يتخذ أقواله وسيلة لإقناع المرسل إليه، حتى يقنعه دون التلاعب به أو التعبير به، ويوظف فيها كافة الآليات المنطقية وبلغة طبيعية، كما يمكنه الابتعاد عن إستراتيجيات أخرى، اكتفاء منه بهذه الإستراتيجيات، حتى لا يكون خطابه أشبه بالخطاب السريالي لا يمكن فك شفرته، ولا تفهم مقاصده، ولا يحقق أهدافه، ومع هذا لا يخلو الخطاب في إطاره العام من الإستراتيجية، التي تؤطره لتتضمن إستراتيجية ضمنية أخرى، كأن يكون الخطاب دينيا، لكن لا ضير إن كان يتضمن خطابا سياسيا، وإداريا شريطة أن يشتركا في نفس السياق ونفس الآليات اللغوية، ومع هذا يبقى

تصنيف أشكال الخطاب حسب الإستراتيجية المقصودة منه، إلى خطاب إقناعي، أو تلميحي، أو مباشر.

من هنا يمكننا القول أنه لا يمكن تحديد وظيفة اللغة من وجهة نظر تداولية، بمعزل عن الاستراتيجيات التي يستخدمها المرسل، ولا يمكن تحديد هذه الاستراتيجيات المرجوة من الخطاب بمعزل عن المقاصد وعن المرسل إليه، وككل في إطار السياق.

لأن استراتيجيات الخطاب اليوم أصبحت اللغة البديلة في كل الحوارات، أو النقاشات اليومية، التي تحفها سياقات مختلفة، تتدخل هذه السياقات في صياغة الخطاب ولغته، من هنا اتخذت الاستراتيجيات في الخطاب مكانة هامة، بوصفها الطرف الأمثل لإبلاغ مقاصد المرسل ويسهل مجرى الحديث، و بها يحقق توافق الخطاب أيا كان نوعه مع السياق، سواء كان عام أم خاص، رغم أن الاستراتيجيات تختلف من مرسل إلى مرسل آخر، وبالتالي يجب إنزالها منزلتها المستحقة، ولفت الانتباه إليها من خلال مهارة المرسل وكفاءته التداولية.

ولأن إستراتيجية الخطاب تهتم بدراسة اللغة في الاستعمال، فإنها ومن دون شك تتطلب منهجا يعتد بالسياق الذي تستعمل فيه، وكذا بنية الخطاب ودلالاته، وهذا ما نجده فيما يعرف في المناهج اللغوية الحديثة "بالمنهج التداولي". لأنه يجمع مفاهيم عدة للدراسات اللغوية، ومن الملاحظ أن الدراسات المنجزة في إطار هذا المنهج خاصة الدراسات العربية نادرة، وبالأخص تلك المؤسسة للمنهج التداولي، لكن هذا لا يعني أنها مفقودة تماما، بل نادرة ومنها الدراسات القديمة، إذ وردت متناثرة ومتفرقة بقصد أو غير قصد، وذلك من خلال المناهج المستعملة في الدراسات، ومن ضرورة المنهج المطبق، الذي يستدعي إنتاج الخطاب لآليات تأويل شتى، مثل ذلك ما جاء في بعض المؤلفات النحوية، منها "الكتاب لسيبويه" و"شرح المفصل لابن يعيش" و"همع الهوامع للسيوطي"، كما كانت في مواضع متفرقة من "الخصائص لابن جني".

وتعد الدراسات البلاغية من الأعمال التي تطرقت إلى الآليات الإجرائية للمنهج التداولي ونجد ذلك في بعض الأعمال: "مفتاح العلوم" للسكاكي و"أسرار البلاغة" للجرجاني و"دلائل

الإعجاز" و"سر الفصاحة" للخفاجي، و"البيان والتبيين" للجاحظ" الذي هو موضوع دراستي في هذه الأطروحة.

لقد كانت لدراسات الأصوليين إماما كبيرا بأدوات المنهج التداولي وآلياته، كون هذه الدراسات قائمة أساسا على البحث في خطابات متنوعة ذات سياقات مختلفة.

لذلك كانت هذه الدراسات من أبرز المباحث القديمة، التي عالجت بعض جوانب المنهج التداولي، مثل ما يختص بتوليد المعنى وتأويله وشروطه، وكذا أسباب ترجيح معنى عن معنى آخر، كما في دراسات "الشاطبي في الموافقات" و"الغزالي في المستصفي" و"القرافي في التقيح" وآخرون، ومن جانب آخر تعد أعمال الفقهاء من الأعمال التي لامست بعضا مما يندرج في الإطار التداولي، ومن ذلك ما جاء هم "ابن تيمية في الفتاوى" و"ابن قيم الجوزية في إعلام الموقعين" وغيرهم، فقد تم التركيز لديهم عن بعض الجوانب في الأبواب التي تعالج المعاملات والعقود.

ومع وجود هذه الدراسات المتناثرة في تراثنا العربي للدراسات اللغوية، إلا أنها لم تكن مؤصلة لمنهج قائم بذاته، بل كانت أعمالا لا تندرج في إطار أو منهج معين، بوصفه منهجا دراسيا لغويا متكاملا، رغم عمق دراستها في بعض المواضيع وانضباطها في مواضع أخرى كما نجد فيها وحدة في التفكير والطرح الفلسفي، وحاجة إلى توجيه الخطاب وجهته السليمة وإعطائه السياق المناسب له، الأمر الذي يربط هذه الدراسات والجهود بالدراسات التداولية الحديثة، ولهذا كانت ارتباطا جزئيا لا كاملا فيما بينها، رغم كثرة الشواهد العملية في الممارسة الخطابية، التي تجسد حقيقة الخطاب في الحياة اليومية، الأمر الذي يعكس دور الكفاءة التداولية وقدرتها، حيث توزعت ووجدت في عدة مواضع من المؤلفات الأدبية، وكذا الموسوعات التاريخية، والمصادر التي تشكل تراثنا الأدبي والفكري.

ولم يغفل بعض الباحثين المحدثين عن مثل هذه الأبحاث في المجالات اللغوية، وتحديد درس اللغوي التداولي القديم، وذلك من خلال المزج بينه وبين النظريات الغربية، مثل ما قام

به "طه عبد الرحمن" في دراساته التداولية، التي تعالج الخطاب والحوار والحجاج من وجهة نظر فلسفية، وأخرى لغوية، بل كللت هذه الجهود بأعمال أخرى مثل: دراسة "محمد يونس علي" الذي بحث في كيفية تحليل الفقهاء للخطاب الفقهي، تحليلاً تداولياً، في سبيل استخراج الأحكام الشرعية والتعديد لها، وتصنيف مراتبها، وكذا دراسة "أحمد المتوكل" الذي اتخذ من النحو الوظيفي إطاراً عاماً لها، فقد حاول التوفيق في بعضها بين الدراسات العربية القديمة والمناهج الحديثة، مع شيء من النقد والتمحيص.

كما نجد بعض الدراسات ذات المنهج البلاغي، تحاول دراسة الخطاب الإقناعي في صدر الإسلام، ومن ذلك ما قام به "محمد العمري" في كتابه في "بلاغة الخطاب الإقناعي" حيث عمد إلى تطبيق ما ورد عن "أرسطو" عليها، ودراسة مجموعة البلاغة والحجاج في تونس، حيث ركزت على الحجاج في التقاليد الغربية، كما ورد ذكر بعض المقالات في مجلات و دوريات تحت نفس المنحى.

أما استراتيجيات الخطاب وإن كانت تتدرج في الدراسات اللغوية التداولية، فهي لم تحض بالعناية، كما لم نجد دراسة مستقلة في اللغة العربية تبرز خصائصها، وتبدي دقتها لا في الدراسات القديمة، ولا في الدراسات الحديثة، كما لم تكن للدراسات الغربية نفس الحظ عدا دراسة جون فمبرز "استراتيجيات الخطاب" حيث عالج فيها المستويين الصوتي والمعجمي وقد كانت هذه الجوانب هي التي دعت إلى دراستها في ظل هذا المنهج، على اختلاف جوانبه لسد بعض النقص الموجود آنفاً.

لذلك لم تكن هذه الدراسة كاملة الجوانب، ولم تأت في إطار جزئية واضحة المعالم وفق منظور نقدي واضح، يتصل بها إلى تبويب منهجي وطرح نظري نقدي، يرقى بها إلى درجة النموذج.

ومما سبق ذكره فقد حاولت في هذه الدراسة التي جاءت بعنوان "استراتيجية الإقناع في كتاب البيان والتبيين" للجاحظ" اعتماد المنهج التداولي، أو المقاربة التداولية في

إنتاج الخطاب بوصفه مستوى إجرائيا في الدراسات اللغوية، يتجاوز دراسة مستوى الدلالي ويبحث في علاقة العلامات اللغوية بمفسيها، الأمر الذي يدل على أهمية دراسة اللغة عند استعمالها، وبالتالي فهو يهتم بمقاصد المرسل، وكيفية إبلاغ هذه المقاصد إلى المرسل إليه في مستوى يتجاوز دلالة المقول الحرفية، كما يعنى المنهج التداولي بكيفية توظيف المرسل للمستويات اللغوية المختلفة في سياق معين، حتى يجعل تطبيقاته اللغوية مناسبة لذلك السياق، ومن ذلك قصد التكلم، معتقداته، اهتماماته ورغباته، الوقائع الخارجية، زمن القول ومكانه، دون أن ننسى العلاقة بين طرفي الخطاب.

وهذه العلاقة تحدد عناصر الدلالة لدى المرسل إليه، حيث يعتمد عليها في تأويل الخطاب وفهم مرامييه، وبذلك كان للمنهج التداولي دور في دراسة الخطاب، وربطه بالسياق في لغة الخطاب أثناء إنتاجه، واستشهدت في ذلك بنصوص من كتاب "البيان والتبيين" للجاحظ "منها ما ورد شعرا، ومنها ما ورد نثرا، وكذا بعض الآراء النقدية.

الفصل الأول

الدراسات اللغوية واتجاهاتها

الفصل الأول: الدراسات اللغوية واتجاهاتها:

اختلف الباحثون المعاصرون في طبيعة المنهج اللغوي، هل هو ابتكار عربي خالص، أم تقليد لمنهج من مصادر خارجية؟، ولهذا نلمس اجتهادا حديثا يرجع المصادر الخارجية لتفسير الحياة العقلية عند العرب، وخاصة تلك التي تستمد وجودها وطبيعتها من الدرس اليوناني ومحاولات "طه حسين" خير دليل على ذلك، فالاتجاه الذي يمثله هذا الأخير يرى أن الدرس اللغوي عند العرب متأثر بالفلسفة اليونانية، وبشكل دقيق مأخوذ من منطق "أرسطو" وعلّة زعمهم هو وجود تشابه في بعض المصطلحات التي وردت في النحو مثلا ومن جهة أخرى في بعض المؤلفات البلاغية، غير أن هذا الزعم ينهار أمام حجة الراضين وهم أولئك الذين يرون أن المنهج والموضوع في اللغة كشف ذو خاصية عربية أصيلة، ولهذا عللوا رفضهم فقالوا: إن اتفاق ألفاظ المصطلحات لا يعني بالضرورة اتفاق المنهج، بالإضافة إلى ذلك أن الحد والقياس في النحو غير الحد والقياس في المنطق الصوري، وأن التعليل اللغوي غير التعليل الفلسفي، ومع ذلك لا توجد قرائن تاريخية، أو مادية ترجح فكرة التأثير أو النقل، بل فضلا عن ذلك أن الشواهد المخالفة تؤكد أن العرب قد خالفوا المنطق الأرسطي ورفضوه، وأحيانا حاربوه في دراساتهم اللغوية والدينية على حد سواء، وابتدعوا لأنفسهم منهجا خاصا بالبحث لا يختلف كثيرا عما يسمى الآن بـ"المنهج التجريبي" أو "الاستقرائي"، كما بين ذلك "علي سامي النشار" في كتابه "مناهج البحث عند مفكري الإسلام"، وأن اللغويين على وجه الخصوص كانوا يكرهون المنطق الأرسطي، وكانوا يرفضون اتصالهم به، والمناظرة التي جرت بين "أبي سعيد السيرافي" و"متى بن يونس" المنطقي خير دليل على ذلك.

وهناك اتجاه آخر يذهب إلى أن العرب تأثروا بالهنود في دراسة اللغة، ودليلهم ذلك التشابه بين منهج "الخليل ابن أحمد الفراهيدي" في العروض، وفي وصف الأصوات وبين المنهج الهندي، غير أن البحث العلمي الموضوعي لا يؤكد ذلك، إذ يفتقد الدليل المادي

المرجح، وبناء على ذلك وغيره يمكن القول أن الدرس اللغوي للعربية نشأ وتطور في مناخ عربي خالص، ومن ثم فإن محاولة فهمه من خارج هذا المناخ خطأ علمي جسيم.

وإذا كان لنا أن نلتمس بعض المصادر التي تأثر بها الدرس اللغوي عند العرب، فإنما نلتمسه داخل الحياة العقلية عند العرب، وأهم هذه المصادر الفقه والكلام.

أما الفقه فقد تأثر به الدرس اللغوي تأثراً واضحاً، فالمعلوم أن "سيبويه" قد تأثر بفقه الحنفية، ونقل أيضاً عن "أبي عمر الجرمي" أنه قال: «أنا من ثلاثون ألفاً الناس في الفقه من كتاب سيبويه»⁽¹⁾.

ويرى "عبد الراجحي" في كتابه "فقه اللغة في الكتب العربية" أن "ابن فارس" في "صاحبه" أخذ العنوان من إحياءات الفقه الديني، وتبدو الأبواب اللغوية في "خصائص ابن جني" عناوين مشابهة لتلك الموجودة في كتب الفقه وأصوله كأبواب "علة" والاستحسار، وتخصيص العلل، ودور الاعتلال... الخ.

والذي لا شك فيه أن الدرس اللغوي تأثر أيضاً بمناهج علم الكلام عند المسلمين، وقد أكد "أبو الفتح ابن جني" «إن علم النلوبين وأعلمي بعلمك حياقتهم المنهقين أقرب إلى علم المنكلمين منها إلى علم المنهقين»⁽²⁾ ومن ثم فلا غرابة أن نجده يحلل بعض الظواهر اللغوية تحليلاً كلامياً، كقوله في مسألة التضاد «باب في أن الحكم للطارئ - أعلم أن التضاد في هذه اللغة جار مجاز التضاد عند منوهي الكلام»⁽³⁾.

وهناك دلائل أخرى نحوية تدل على ذلك فكتاب "الإنصاف في مسائل الخلاف" لـ "أبي البركات الانباري" حافل بالرؤى و الفلتات الكلامية المنطقية.

¹ ابن جني، أبو الفتح عثمان "الخصائص"، تحقيق محمد علي النجار، دار الكتاب العربي، بيروت، د.ت، ص 58.

² المرجع نفسه: ص 59.

³ المرجع نفسه: ص 60.

فالعرب لم يدرسوا لغتهم على المنهج التاريخي، ويعود ذلك إلى اقتصار درسه على فترة زمنية معينة، يتمثل في حرصهم على درس اللغة الصحيحة، التي نزل بها القرآن الكريم، مما يعين على فهم نصوصه فهما صحيحا، يتسق مع الخصائص الحقيقية لهذه اللغة، فضلا عن تناولهم بالشرح والتحليل للنصوص اللغوية الأدبية، كما ظهر ذلك جليا في شروح الشعر، غير أنهم تناولوا النصوص المتأخرة بمعيار الفترة الزمنية، وجمعوا اللغة النموذج وفقا للامتداد الزمني من قبل، واعتقدوا أنها وحدة أو لحمة، من خلالها تم تحديد التقويم اللغوي وحفظ الأنموذج الصحيح للسان العربي.

كما أن العرب لم يدرسوا لغتهم على أساس "المنهج المقارن" لاعتقادهم أن لغتهم أفضل اللغات، ولسانهم أنبل الألسن، ولهجتهم أكرم اللهجات، فليس من اللائق أن تشبه لغة آدم وأهل الجنة وتقارن بلغة الوثنيين، غير أن ذلك لم يمنع من وجود إشارات طفيفة إلى لغات أجنبية، وبخاصة الفارسية والرومية، وتبيان تفرد العرب في حروف بعينها وألفاظ بذاتها ويوضح ذلك إشارات "الثعالبي" في فقهه "وابن جني" في خصائصه و"ابن فارس" في صاحبه، فهو يرى أن العرب تميزت بالضاد أو بالحاء، وأورد قول "أبي عبيد" انفردت العرب بالألف واللام اللتين للتعريف، وأشار "ابن جني" إلى ظاهرة اجتماع ثلاثة سواكن في لفظة واحدة في لغة العجم، وذلك في قولهم "أرد" للدقيق و(ماست) للبن... الخ.

لم يبق إلا المنهج الوصفي، وليس شرطا أن يتطابق مع ما يقرره المحدثون بشكل تام ويظهر منهجهم الوصفي في ما يلي:

إن طريقة جمعهم للمادة اللغوية اعتمدت على منهج واقعي واضح، فقد حددوا البيئة التي يصح أخذ اللغة عنها، وذلك بأن حصروها في المناطق البادية من شبه الجزيرة العربية معللين ذلك بأن الحواضر وأطراف الجزيرة المتاخمة للدول الأجنبية، لا تمثل لغتها لغة العرب تمثيلا صحيحا، وأكدوا جوهر موقفهم بما ورد في الخصائص، «وهكذا ألبسنا له ونشأ له»

أرض المصير (الكواضر والمهين) من اضطراب الألسنة وحبّالها، وأنقأصر عابدة
الفضائل وأنشأها لوجب رفض لغتها ونزك نلها ما يرد عنها»⁽¹⁾.

وكتب اللغويين الأوائل الذي جمعهم زمن الاحتجاج اللغوي بأفراده، أي الذين أخذت عنهم
اللغة، من أهل البادية أو الأعراب، حافلة ببعض أسماء من أخذت عنهم اللغة، والكلمات
التي تم تدوينها بناء على ما ورد من لسانهم، وهذا يعني أن العرب درسوا اللغة باعتبارها لغة
منطوقة، وليس باعتبارها لغة مكتوبة، وهو أساس الدرس اللغوي الصحيح.

والسمة الثانية من سمات المنهج الوصفي، أنهم بعد جمعهم للغة من بيئتها التي حدوها
ومن مصادرها البشرية، صنّفوا مادتهم اللغوية على أساس وصفي، بمعنى أن الصفة الغالبة
على تصنيفهم هي الصفة التقريرية.

ويظهر في تبريرهم الاستعمال بالاستعمال، لا بالتعليقات المنطقية، أو العقلية، أو
الافتراضية التخمينية، فالقاعدة عندهم لا اجتهاد في اللغة كأداة اتصال، غير أن هذا الالتزام
بهذا المنهج لم يدم طويلا، فقد دخلت الدراسات التعليلية للاستعمال اللغوي، بعد أن غزت
الدراسات المنطقية والعقلية البيئة الثقافية العربية.

إن الدراسة اللغوية عندهم لم تقتصر على مستوى واحد، بل شملت ما يدعوا إليه المنهج
الحديث، فدرسوا الأصوات والصرف والنحو والدلالة، غير أنها في البداية كانت ضمن
مصنف واحد تقريبا، فكتاب "سيبويه" فضلا عن احتوائه لقضايا النحو تضمن الصرف
والأصوات، ومعجم الخليل تضمن مدخلا في الدراسة الصوتية.

ومع هذا كله يمكن إجمال الدراسات اللغوية في اتجاهين رئيسيين هما:

1- الدراسات اللغوية عند العرب:

¹ المرجع السابق، ص 62.

أ- الإتجاه الشكلي: وقد استعمل هذا الاتجاه في تععيد النحو العربي إلى حد ما، خاصة في مرحلة التأسيس لدى سيبويه، فكانت أحكامهم معيارية، يتضح ذلك فيما أشار إليه في باب الاستقامة من الكلام والإحالة، حيث فرق بين صحة التركيب النحوي في الجملة وقبول دلالتها اللغوية، قسمها إلى مستقيم حسن، ومحال ومستقيم كذب، ومستقيم قبيح وما هو محال كذب.

كما نجد في النحو العربي سمة الصرامة والجدية المنطقية، حيث يعتمد على التقدير وتصنيف التراكيب إلى الواجب، والجائر، وغير الجائر، وما إلى ذلك، ويصنف ما يخرج عن القواعد المتعارف عليها بأنه شاذ لا يقاس عليه، أو بتأويله تأويلاً قد يصل إلى درجة التظلم في النص، أو تسويغه على أنه من قبيل الضرورة الشعرية، غير أن هذا الحكم لا يجري على عمل نخاة كلهم.

كما نجد صفات مشتركة يتفق النخاة العرب فيها مع النحو التحويلي⁽¹⁾، ومن هذه الصفات ربط البنية العميقة بالبنية السطحية عن طريق علاقات التأثير والتأثر، بافتراض العامل واهتمامهم بقضايا الأصل والفرع مثل: النكرة/ المعرفة، المفرد/ الجمع المذكر/ المؤنث/ الجمل المبنية للمعلوم/ الجمل المبنية للمجهول...

ولم يقتصر هذا الاتجاه على النحو فقط، بل ظهر كذلك في التحليل الصرفي عند معالجتهم بقضايا الإعلال والإبدال مثلاً، وذلك برد الألفاظ إلى أصولها عند وزنها.

كما أن اللغة تؤدي وظائف شتى، ولكنها تختلف بحسب اختلاف وجهة نظر الدارس لها وكذا وفق منهجه الدراسي الذي يتفاوت فيه اللسانيون، فلا وظائف تداولية للغة خارج سياق التواصل، وقد تعرض بعض الباحثين لوظائف اللغة قديماً وحديثاً.

¹ أنظر عبده الراجحي: النحو العربي والدرس الحديث، دار النهضة العربية، بيروت، 1979، ص 143-158.

فلاحظ أن وظيفة اللغة عند "ابن سنان الخفاجي" قديما انحصرت في الوظيفة التبليغية، أو البلاغية يدل على ذلك قوله: «ومن شروط الفصاحة والبلاغة: أن يكون معنى الكلام واضحا ظاهرا جليا لا ينتاج إليه فكر وفي استنراجه ونأمل فهمه، وسواء كان ذلك الكلام لا ينتاج إليه فكر منظوما أو منثورا... وأصله على صفة ما يهيننا إليه... أن الكلام غير مقصود وفي نفسه وإنما أنتاج إليه ليعبر الناس عن أغراضهم ويفهموا المعاني التي وفي نفوسهم»⁽¹⁾.

قال هذا في معرض رده على "أبي إسحاق إبراهيم الضابي" عندما فرق بين الشعر والنثر بقوله «إن الحسن من الشعر من أعطاك معناه بعد مأولة ومماثلة، والحسن من النثر ما سبق معناه لهظه»⁽²⁾.

ونستنتج من الخفاجي أن وظيفة اللغة الوحيدة فيما يبدو من كلامه هي: التواصل.

ب- الإتجاه التواصلية:

تطور البحث في الدرس اللغوي العربي، من الاتجاه الشكلي إلى إدماج الاتجاه التواصلية بعد أن كان استعمال اللغة هو مصدر التعيد في أغلبه، كما كان مصدرا لجمع المادة اللغوية، وذلك ضمن حدود مكانية وأخرى زمنية، كما لاحظوا أن الكلام منطوقا في سياق تواصلية اجتماعية، شريطة حصول الفائدة، حتى يأخذ الملفوظ تعريفه بأنه كلام، ومن المعروف أن الفائدة تأتي باستخدام عدة وجوه من التراكيب، و بكيفيات مختلفة.

وقد كان للكوفيين مصدر التعيد: السماع وهو من أسس الاتجاه التواصلية، كما لم يغفلوا أثر اللهجات على التعيد، الأمر الذي وسع دائرة الاهتمام والبحث في علم النحو العربي.

فلم يعد مكتفيا باستنباط القواعد النحوية والحرص على سلامة تراكيبها، دون الاهتمام بالسياق الذي جاءت فيه، بل أدخل فيه بعض الاعتبارات التداولية التي يرى "دنياجي" أن

¹ ابن سنان الخفاجي: سر الفصاحة: تحقيق: علي فودة، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط2، 1994، ص209.

² محمد العمري: البلاغة العربية، أصولها وامتداداتها، إفريقيا الشرق، الدار البيضاء، ص467.

«التفكير اللغوي العربي هو تفكير في اللغة وفي لغة الكتاب أبان كان ههنا الكتاب وأبان ما كانت مقاصده وههنا حقيقة لا يمكن أن نبتأوزها مهما أعتلت المراسر والأبناهاات والقول النج برست اللغة ومهما كانت منطأأانها التفكرية أو غباها وأهوانها»⁽¹⁾

. كما تعد الدراسات البلاغية من أهم الدراسات التي تؤكد الارتباط بين دراسة اللغة واستعمالها في السياق، وكثرة تلك الدراسات تدل على هذا الاهتمام، فمن أهمها: دراسات ابن سنان الخفاجي، السكاكي، الجرجاني، القرطاجني، والعلوي، والجاحظ، بالإضافة إلى ما جاء به ابن خلدون في مقدمته، ومن بين هذه الدراسات ما لخصه "الجرجاني" في نظرية النظم في بعض من جوانبها، بوصف النظم دليلا على الكفاءة الذهنية، التي يعتمد عليها المرسل في إنجاز الخطاب فيقول: «أعلم أنك لا نرك في الصنبا علما قص جرك الأمر فيه بصرا وأعبرا ما جرك عليه علم "الفصاحة والبيان" أما البصء هو أنك لا نرك نوعا من أنواع العلوم، إلا إنا نأملت كلام الأولين الصين علموا الناس، وجبرت العبارة فيه أكثر من الإشارة والنصريح أغلب من التلويح، والأمر في علم الفصاحة بالخص من ههنا، فإنك إنا قرأت ما قاله العلماء فيه وجبرت جله أو كله رمزا ووحبا، وحنابة ونعربضا، وإبماء إله الغرض من وجه لا يفطن له، إلا من عقل التفكر وأيق النطر، ومن يرجع من طبعه إله المعبة بقوه مهما علاه الغامض وبصل بها إله التفكر»⁽²⁾.

وبهذا تبني الموازنة بين الكفاءة اللغوية الكامنة في الذهن، وعناصر السياق الخارجي، وقد مثل للنظم في مستوى التراكيب، بوصفه أبرز مستوى تتجلى فيه تلك الكفاءة.

كما ذهب "السكاكي" إلى مقارنة العلوم اللغوية واحدة تلوى الأخرى من صرف، نحو بلاغة بأقسامها، وهذا الربط دليل على تضافر هذه العلوم وتكاملها في إنتاج الخطاب، ولذلك

¹ كمال بشر: علم اللغة الاجتماعي، دار غريب، القاهرة، الطبعة الثالثة، 1997، ص 69.

² عبد القاهر الجرجاني: دلائل الإعجاز، تصحيح وتعليق: محمد عبده ورشيد رضا، دارالمنار، مصر، 1366هـ، ص 445.

اعتبرها من العلوم التي لا يستطيع أن يستغني عنها المرسل، وبأي حال من الأحوال في معرفتها والتسلح بها.

ولم يكن الاهتمام بدراسة اللغة في السياق، على العلوم اللغوية الصرفة، بل تجاوزها إلى علوم أخرى، حيث جاءت اللغة وفق هذا المنهج هي أساس الدراسة، فأثناء تفسير القرآن تربط الآيات بأسباب النزول، وكذلك الشأن في علمي الفقه وأصوله وعلم الكلام، ومن الشواهد على ذلك أن "أبي إسحاق الشاطبي" يرى أن القضية هي الخطاب بمفهومه الحديث الذي يتجاوز الجملة، إذ جاء في الطريقة المثلى لفهم القرآن الكريم «أن يؤخذ بالطريق الأوسط بين الإفراط والتفريط لأنه العمل، وذلك بالربط بين الجمل المشتركة في قضية واحدة، إين يبين مقصود الخطاب بمعاصرة بعضها ببعض، كما أن المسائل تختلف باختلاف الأحوال والأوقات والنوازل، والالتهفات إله أو ل الكلام وأجره، بحسب القضية وما اقتضاه الحال فيها، فإن القضية وإن اشتملت على جمل وبعضها منعلق ببعض، لأنها قضية واحدة نازلة في شيء واحد»⁽¹⁾

وقد تتجلى في هذه العلوم بعض النظريات، التي تضاهي أحدث النظريات المعاصرة.

2- الدراسات اللغوية عند العرب:

أ- الاتجاه الشكلي: حيث تناول دراسة اللغة، أو النظام اللغوي بمعزل عن سياق التواصل الاجتماعي، الذي ورد فيه، إذ تنجز هذه الدراسات في مستويات اللغة المعروفة، مثل المستوى الصوتي بشقيه (الفونتيكي) و(الفنولوجي)، وفي المستوى التركيبي، والدلالي ويعطيه اسم اللسانيات، التي يصنفها إلى شقين: الأول بنيوي، الذي يجسد الاتجاه الشكلي فهو يعتني بدراسة اللغة في صورتها الحالية بغض النظر عن السياق الذي أنتجت فيه، أو علاقته بالمرسل، و قصدية بثه لهذا الخطاب، ويتم ذلك بتحليل مستويات لغة بعينها، مثل

¹ أبو اسحاق الشاطبي: الموافقات في أصول الشريعة: تصحيح إبراهيم رمضان، دار المعرفة، بيروت، ط3، 1997، ج3، 4، ص485.

اللغة العربية بوصفها كيانا مستقلا ذات بنية كلية، وإيجاد العلاقة بين هذه المستويات، بدأ من تحليل الأصوات والصرف والتراكيب، إلى تحليل مستوى الدلالة، وجدير بالذكر أن هذا النوع من التحليل اللغوي لا يولي عناية كبيرة للكلام الفردي، لأن هذه الدراسات اكتفت في بدايتها بدراسة الجملة على المستوى التركيبي، ثم تجاوزتها مؤخرا إلى مستويات عليا، فأبرزت بعض المفاهيم: مثل مفهوم تحليل النص، تحليل الخطاب، ونحو النص، والنص الذي يعدونه نسيجا لغويا منغلقا على ذاته، لذلك اهتم هذا المنهج بمحاولة إدراك تنظيمه وعلاقة مستويات اللغة بعضها ببعض، مثل التراكيب في البني الكبيرة، وما يتفرع عنها من بني صغرى، وتحليل الروابط وتصنيفها بين هذه البني، أو تلك الجمل، إذ يقول عن ذلك "سعيد يقطين" في كتابه تحليل الخطاب الروائي «إن المألوظ هو كل جزء من أجزاء الكلام يقوم به المنظم، وقبله ههنا الجزء وبعده ههناك صمت من قبل ههنا المنظم، بههنا المنظم يصبح المألوظ بأخباره كلاما منجزا وجملة متكاملة بدلالة، لكن ههنا الجملة لها زجالات كثيرة قد تتجاوز الجملة فنصبح خطابا»⁽¹⁾.

أما الشق الثاني الذي يمثله الاتجاه الشكلي، فهو شق توليدي، حيث يهتم بتفسير الظاهرة اللغوية في عمقها قبل الإنجاز، و يتمثله النحو التوليدي، والتحويلي الذي يسعى جاهدا إلى ملاحظة الظاهرة اللغوية، ثم وصفها ومحاولة تفسيرها، وليمحو عن اللغة صفة السكون والجمود ويمنعها صفة الإبداعية، حيث يرجع في تعييده لهذه اللغة، إلى المنطق والرياضيات حتى تصبح اللغة لغة علمية أساسها الجملة في التحليل، ويفترض أن الإنسان ينتج خطابا وفق هذا النسق، الأمر الذي دعا إلى البحث عن إيجاد علاقة بين العقل واللغة، بوصفه عضوا بيولوجيا يولد اللغة ويحتضنها، ويفسر ما لا نهاية من الجمل المنتجة، والتي لم يسبق له أن سمعها من قبل، وهذا ما جعل هذا المنتج ينتقد البنيوية في وقوفها على الأشكال المنجزة للغة، كما تطور المنهج التوليدي إلى تحويلي، فأصبح يرى اللغة عبارة على جمل

¹ سعيد يقطين: تحليل الخطاب الروائي، المركز الثقافي العربي، المغرب، الطبعة الثالثة، 1997، ص 17.

عميقة يرجع الجمل المنجزة إلى جمل ذات بنية عميقة، ولأن هذه الدراسات توقفت عند حد الجملة، فقد قصرت عن دراسة بعض الظواهر، مثل ظاهرة الإحالة وتحديد مرجعها الإضمار، الروابط الخطابية، وهذا ما يبرز الاهتمام بالدراسة اللغوية في مستوى أكبر من الجملة، وهي دراسة الخطاب، حيث يدرس بوصفه بنية كبرى، من خلال إبراز العلاقة بين وحداته وفهمها شكلياً.

ب- الإتجاه التواصلي:

لم تحقق الدراسة الشكلية للغة كفايتها، سواء من حيث التركيب، أو من جانب الدلالة المنطقية، لأن اللغة لا تظهر خصائصها إلا من خلال المنجز التلفظي في سياق ما «فمكونات الخطاب (النص) التي ندرسها العلوم الإنسانية، هي مكونات لا تقبل الاعتزال إلا مظهرها الأشاري الصرف، كما هو معمول به في النواتج الاعتزالية ذات النزوع موضوعي (السلوكيات السلوكية، اللسانيات البنوية، البيوطيقا الشكلانية) بل نطلب إنتاج معرفة بطابعها السيميائي، الذي يجعل منها مكونات حية ومنها»⁽¹⁾.

هذا ما جعل الباحثين في تطور الدراسات اللغوية، يلجؤون إلى دراسة هذه اللغة ضمن إطارها الاجتماعي، وتواصلها في إطار السياق، الذي يجري فيه التلفظ بالخطاب اللغوي، بدءاً من تحديده ومعرفة عناصره، ودور كل عنصر في تكوين الخطاب، ثم تأويله، وكذلك دراسة دواعي المرسل أثناء إنتاج خطابه، ووسائله المعتمد عليها في ذلك، وكذا دوافعه وأهدافه المرجوة من إنتاج هذا الخطاب، ومعرفة نوع السياق الذي جرى فيه الخطاب، كأن يكون نفسي اجتماعي... الخ.

¹ محمد الحيرش: تداوليات الخطاب عند ميخائيل باختين، مجلة كلية الآداب بتطوان، جامعة الملك السعودي، العدد 09، 1999 م، ص 159.

وقد جاء الاتجاه التواصلي ممثلاً في عدة دراسات، أو مذاهب إن صح القول، منها الدراسات التداولية، والنحو الوظيفي، اللسانيات الاجتماعية وتحليل الخطاب، ومن خلال ربطه بالسياق انفتح هذا الاتجاه، كذلك في تحليله ودراساته وبحثه على عدة علوم أفضت إلى الكشف عند عدة مزايا وأهداف لغوية كثيرة، منها علم الاجتماع وعلم النفس.

ورغم تعدد مجالات هذه الدراسات بحسب علومها، إلا أنها جميعاً تشترك في هدف واحد هو التواصل، حيث يحاول الباحثون تحقيق هذا الهدف، ومعرفة استراتيجياته، التي يعمد إليها المرسل لإنتاج خطابه، ومعرفة العوامل المؤثرة في ذلك، ونظام اللغة المستعملة، لأن التواصل نشاط اجتماعي يتم بين طرفين، أو أكثر، ويكون منظماً حسب مقتضيات اللغة المستعملة فيه، وبحسب بعض العوامل المؤثرة فيه نذكر منها:

خاصية الاشتراك: والتي تمكن الناس من تأسيس علاقات فيما بينهم والمحافظة عليها، لأن هذه الخاصية تضم بداخلها صفة التواصل في إطار الزمان والمكان، لتتظم معتقدات تسيير الخطاب.

التواصل باللغة الطبيعية، أو بالعلامات السيميائية.

القصدية: لأن التواصل ليس فعلاً عشوائياً، بل هو فعل منظم ومخطط له مسبقاً ليحقق أهداف معينة، لا يكفي بربط علاقات بين الناس، بل يتعداها إلى تحقيق غاية التبليغ والإقناع.

الاجتماعية: ويقصد بها أن التواصل يتم في إطار اجتماعي، وضمن أعراف ومعتقدات اجتماعية، من فرد لآخر، وكذا من مجتمع لآخر.

وعليه كان لهذا الاتجاه الفضل في رصد خصائص اللغة الطبيعية وربطها بوظيفتها التواصلية، التي تبنى على معرفة القواعد العامة، التي تمكننا من تحقيق أهداف التواصل وتأويل الخطاب، ومنها قواعد اللغة في مستوياتها: التركيبية والدلالية والصوتية.

وهذه الدراسات اللغوية التي تعتمد على التواصل، تعد دراسات لسانية مرنة، لأنها تصف وتفسر استعمالات المرسل المتنوعة، بل وعزوفه عن بعض المعايير الثابتة في مستويات اللغة، ليجعل خطابه مناسباً للسياق الذي يتلفظ فيه.

نلاحظ من خلال ما تقدم ذكره الفرق بين الاتجاهين الشكلي والتواصلية، أن الأول لا يعتد بما هو خارج نظام اللغة، ولا يعترف بتأثيره في بنيتها الداخلية، في حين يعتد الاتجاه التواصلية بسياق الإنتاج، وأثره في بنية الخطاب.

ورغم وجود هذين الاتجاهين عند العرب، أو الغرب قديماً وحديثاً، فدراسة اللغة تظل دراسة تكاملية، إذ لا يستطيع الدارس الاستغناء عن أحد الاتجاهين في دراسته وبحثه، كمثل الحال عندما لا يستطيع أن ينتج خطاباً دون توافر كفاءة لغوية لديه، وإنما كان التمييز بين الاتجاهين، في كون الأول يقف عند حدود معينة بذاتها، في حين الاتجاه الثاني يوسع من حدوده في دائرة بحثه وإنتاجه للخطاب.

لذا أمكننا القول أن اللغة ظاهرة بيولوجية نفسية وكذا اجتماعية، الأمر الذي يعطيها بعدين: الأول داخلي، والثاني خارجي، أو لنقل أن التفسيرات النحوية هي شكلية، أما التفسيرات التداولية فهي وظيفية، وبذلك تبقى مهمة الاتجاه الأول: اكتشاف القواعد وتصنيفها والتمثيل لها، في حين مهمة الاتجاه الثاني: هي دراسة اللغة في إطار التواصل، بتوظيف القواعد النحوية، وإدراك قدرتها للتماثل ومعطيات السياق، حين يمكن دراستها وفقاً لمنهج توثيقي هو المنهج التداولي، الذي تظهر فيه وظائف اللغة جلية المعالم والخصائص.

3- في التداولية النشأة والمفاهيم:

ترجع كلمة "التداولية" إلى أصلها الأجنبي "Pragmatique" إلى الكلمة اللاتينية Pragmaticus والتي يرجع استعمالها إلى عام 1440م، ومتخذة من الجذر Pragma ومعناه الفعل Action⁽¹⁾

ثم أصبحت الكلمة بفعل اللاحقة، تطلق على كل ما له علاقة بالفعل، أو الإنجاز والتحقق العملي، أما في اللغة الفرنسية فقد استعملت في مجال القانون قبل انتقالها إلى مجال الدراسات الفلسفية والأدبية، وتحديدا في عبارة Pragmatique sanction، وتعني المرسوم، أو المنشور في لغة القانون، التي تهدف إلى تسوية قضية هامة، وذلك باقتراح الحلول العملية والنهائية في نفس الوقت، ثم كان توظيفها في مجال العلوم الصرفة، لتدل على كل بحث منجز، أو اكتشاف، أو ظاهرة، أو نظرية، أو إمكانية تطبيق عملية لتجربة ما، ثم في وقت غير بعيد دخلت الكلمة إلى اللغة المستعملة بين الناس مثل: هذا تفكير عملي، شخص عملي، للدلالة على أن شخصا ما يميل إلى إيجاد الحلول العملية وواقعية لكل ما يعترضه من مشاكل.

أما عند الألسنين فإنها تعني ذلك الاهتمام المنصب على مستوى لساني معين، يختص بدراسة اللغة في علاقتها بالسياق المرجعي لعملية التخاطب، وبالأفراد الذين تجري بينهم تلك العملية التواصلية، كما نجد التداولية تركز اهتمامها كمستوى لساني أفقي يعد أعلى تفاعل لهرم البنية اللغوية «وهي علوية منفرعة مصمكة على جملة الضوابط والمبادئ، التي نلخص عملها نأويل الرموز والإشارات اللغوية، وفي إطار جهاز تلك النوازل»⁽²⁾ في حرفيتها (المستوى التركيبي والمستوى الدلالي) بل هناك عوامل أخرى تساعد على التأويل وتوجيه حرفية اللغة، كالضجيج وتعبيرات الوجه، وضعيات الجسد، وحركات الأيدي، وكذا

¹ Dominique Maingueneau : pragmatique pour le discours litteraire, édition. Nathan université, paris, 2001, p04.

² - jean Michel Gauvard : la pragmatique, outils pour l'analyse litteraire, arnaud Colin, paris, 1998, p04

إطارى الزمان والمكان، الأمر الذي يؤثر على عملية الفهم، وإذا أسيء استعمالها فإنها تشوش المقاصد، كما تعيق الوصول إلى دلالة حقيقة، وبالتالي عملية التواصل، فعبارة (جيد) يختلف مدلولها من المنظور التداولي عن دلالتها الحرفية، التي تعنى جيد ما قمت به، أو موقف ما بين المرسل والمرسل إليه، لأن بمعنى في التداولية يأتي من علاقة العلامة بالمتكلم من جهة، وبالسياق من جهة أخرى، وليس المقصود بالساق اللغوي فقط، بل السياق العام والاجتماعي الذي تجري فيه العملية التواصلية.

إن هذه العبارة قد تعبر بصدق عن نفسها إذا صاحبته ملامح وعلامة عليها، كتصفح أو ابتسام أو صياح، مما قد يدل عليها، كما قد تدل على السخرية للدفع بصاحبها لتدارك أمر ما، أو تصحيح وضعية، ومن ثم الاجتهاد في العمل وإظهاره بالوجه الحسن والجيد، ونستدل على ذلك

من خلال نبرة الصوت، أو هز الرأس والأكف، وبعض الإيماءات الأخرى كقوله تعالى في موقف أخذه الكافر زيادة في التكبير والتوبيخ ﴿يُوقُ إِذْكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْقَرِيبُ﴾ سورة الدخان الآية 49

وفي تراثنا البلاغي ما يشفع لما خطته التداولية لنفسها اليوم، ومن أبرز ذلك ما يدرس للطلاب في علم المعاني تحت باب: أضرب الخبر، بوجوب مطابقة الكلام لمقتضى الحال إخراجا له على مقتضى الظاهر، وأحيانا على وجه التلميح، فيما يطلق عليه إخراج الخبر على خلاف مقتضى الظاهر.

ولكون التداولية منهجا لدراسة اللغة، فإنها ومن دون شك لها علاقات بالمستويات اللسانية عموما، هذا من جهة، وعلاقتها بعلم الدلالة من جهة أخرى، وهو علم يختص بدراسة المعنى اللغوي فحسب، وكذا علاقتها بعلم العلامات، أو السيميائيات، وأي الجوانب التي يمكن للتداولية أن تغطيها، بحيث تخضع اللغة فيها لعملية التأويل والمحاورة، بالإضافة إلى إشكالية ما مدى استيعاب اللغة لوقائع التخاطب؟ و تثبيت حدث التواصل.

إن المقاربة بين التداولية واللسانيات لا تكون كذلك، رغم أنهما يتناولان اللغة حقلا لأبحاثهما، لكن أحد فلاسفة اللغة "رادلف كارناب" يصف التداولية بأنها قاعدة اللسانيات أو أساسها القوى الذي تقوم عليه، بحيث نراها حاضرة في كل تحليل لغوية، بينهما رابطة، فإذا تتبعنا مسار الدراسة اللسانية، وجدنا أنفسها أمام عتبات وحدود المفارقة، فبمجرد أن ينتهي العمل اللساني في دراسة اللغة (البنية)، يظهر الدور التداولي في تبيان الأبعاد الحقيقية لتلك البنية المغلقة، وبالتالي تظهر على الجوانب الأخرى النفسية والاجتماعية والثقافية للمتكلم والمتلقي، كذلك الجو الذي يجري فيه التواصل، مع الأخذ في الحسبان مجموعة السنن والقوانين التي تحكمه، وهذا ما يؤكد بأن التداولية امتداد اللسانيات، بالإشارة هنا إلى جانب جديد أشار إليه بنفنتست وأسماه "لسانيات التلطف" والذي ينتقل فيه من ثنائية اللغة والكلام إلى ثنائية الملفوظ، الذي يحمل المضمون، أو الدلالة، وفعل التلطف، أو القول في حد ذاته.

وإذا كان الحد الفاصل وطرح الإشكال في العلاقة بين التداولية واللسانيات، هو صعوبة تحديد مجال دراسة كل منهما، فإن التداخل الكبير بين التداولية وعلم الدلالة يرجع إلى أن كل منهما يتناول المعنى، الذي هو خلاصة التواصل، ومهما حاولنا أن نفرق بينهما إلا أنه صعب نوعا ما.

الأمر الذي أعاق الألسنين في ضرورة الفصل بين حدود كل علم، لأن الاثنين يتبنيان معنى الكلمة، أو عبارة، أو جملة، ولا يمكن أن يكون ذلك بمعزل عن المتكلم ومقاصده، وعن السامع والموقف، الذي جرى فيه الكلام، ومع هذا فإن "شارل موريس" حاول إدخال نوع من المقابلة بين ثلاث مجالات لدراسة اللغة⁽¹⁾

أ-المجال النحوي والتركيبى: ويتعلق الأمر هنا بمجموعة القوانين، التي تضبط النسق النحوي للكلام، حيث يكون مقبولا لدى مستعملي اللغة في التواصل، فدور هذا المستوى هو

¹ أنظر هنريش بليث: البلاغة والأسلوبية، نحو نموذج سيميائي لتحليل النص، ترجمة محمد العمري، إفريقيا الشرق، المغرب، 1999م، ص 100.

الإشراف على جملة العلائق اللغوية، التي تحدثها الكلمة مع غيرها من الكلمات في التركيب، إلى جانب الضوابط، التي تسهر على سلامة تحويل الجملة، أو العبارة إلى غيرها.

ب- المجال الدلالي: ويدرس العلاقات القائمة بين المعاني والأشياء، في إطار سياق اللغة، أو باعتبارها جملة خارج سياق الاستعمال، وهنا يصبح المعنى المتوصل إليه مزيف، لاسيما إذا غاب المرجع وحضر المجاز في الخطاب الأدبي خاصة.

ج- المجال التداولي: وهو الذي يدرس علاقة العلامات باستعمالاتها ومقاماتها، وأطرافها التداولية، أو لنقل إنه يعنى بدراسة اللغة بين المتكلمين بها، بحيث يمكن أن يكون موضوع التداولية هو نفسه موضوع الدلالة، ويضاف إليه سياق الاستعمال، ولا بد هنا من الحذر عند استعمال مصطلح السياق، فقد يجري إلى لبس، أو تداخل في هذه الجوانب كقول "بسام قطوس": «... أما ألبعض النازي فيهمم بالمعازي في علاتها بسباتها»⁽¹⁾.

إلا إذا أخذنا هنا معنى السياق، على أساس السياق اللفظي لا غير، لأن المجال الدلالي ينحصر في دراسة المعنى باللفظ، في إطار شبكة السياق اللفظي، أو علاقة العلامات بما تحده.

ومع إبقاء بعض الألسنيين مثل "كارناب" و"فرانسييس جاك" على أن التداولية مستوى من مستوى اللسانيات، فإن "شارل موريس" جعلها تدور في تلك السيميائية، لأنها برأيه تصب اهتمامها على العلامات ومستعملها، وبقصدية في إحداث عملية التواصل، وكذا إحداث علاقات داخل اللغة وفق الأنساق النحوية المختلفة، بل إنه يوسع مجال بحثها أيضا إلى مجال التواصل الحيواني، والآلي كذلك.

لهذا فإن الحديث عن التداولية ومحتواها المفاهيمي، يفرض علينا العودة والنظر إلى العلاقات القائمة بينها، وبين حقول مختلفة من المعرفة البشرية، نظم مستويات مختلفة

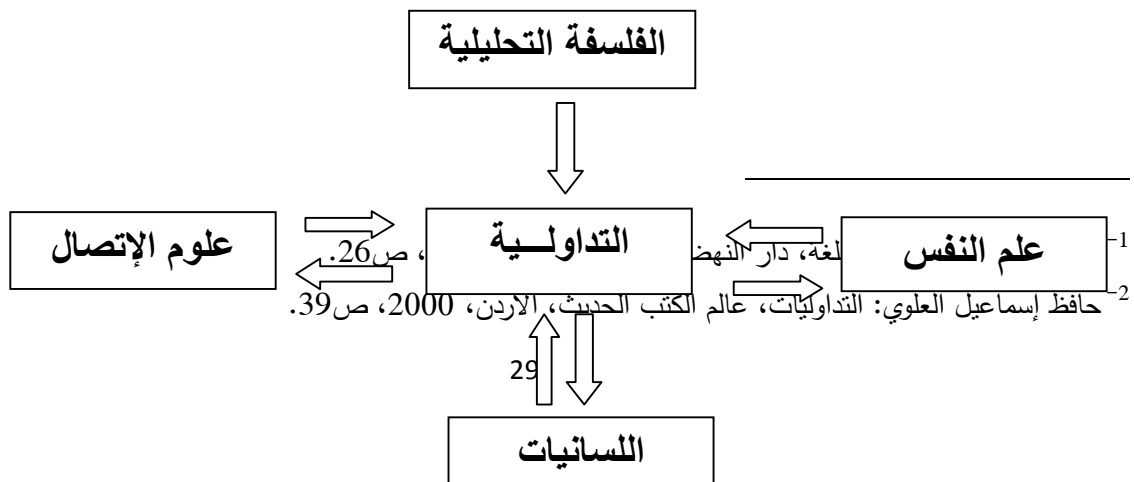
¹ بسام قطوس: دليل النظرية النقدية المعاصرة، مكتبة دار العروبة للنشر والتوزيع، الكويت، ط1، 2004، نص191.

ومتداخلة فيما بينها، كالبنية اللغوية، وقواعد التخاطب، والاستدلالات التداولية، والعملية الذهنية المتحكمة في إنتاج الفهم اللغوي، وكذلك علاقة ذلك بطرق الاستعمال وظروفه.

فالتداولية هي حلقة وصل بين عدة علوم، كالفلسفة التحليلية، وعلم النفس المعرفي، وكذا علوم الاتصال، وبذلك تصبح من الجدير بأن تعرف على أنها «علم استعمال اللغة، أو نسق معرفي استعمال لغوي عام يعالج المفردات ضمن سياقها النطقي، والكلمات ضمن أحوالها النطوية». (1)

هذا التعريف يقابل اللسانيات البنيوية التي تدرس اللغة بوصفها بنية مجردة، أو نسقا مجردا تحكمه قوانين داخلية خاصة «وهي روابط نطوية تحل محل تعبير» بالمسلف "في مقابل اللسانيات النطوية النطوية، التي تدرس اللغة بوصفها كفاءة عقلية ماعية، نوية عن طريق الإنجاز الكلامي، أما النطوية فتدرس اللغة بوصفها علما نطويا نطويا، يعني بالاعتماد النطوية الاستعمالية للغة» (2)

- من هنا كان للدرس التداولي المعاصر العديد من المصادر، التي استمد منها مادة بحثه اللغوي، حيث كان لكل مفهوم من مفاهيم هذا الدرس حقل معرفي، يستمد منه أطر عمله وتصوراتته عن اللغة والتواصل اللغوي، فالأفعال الكلامية مثلا مفهوم تداولي ولد من رحم الفلسفة، وبالتحديد الفلسفة التحليلية، بما تضمنته من تيارات وقضايا فكرية، هو أول مفهوم تداولي ظهر للوجود، وكذا مفهوم نظرية التخاطب، الذي ولد من الفلسفة الحديثة وفلسفة "بول غريس" Paul grice" بالتحديد، وكذا نظرية الملائمة، التي انبثقت من علم النفس المعرفي، ونظرية القوالب، وبهذا الشكل أصبحت التداولية تمثل حلقة وصل بين هذه العلوم، ويمكن تمثيلها في الشكل التالي:



كما تنقسم التداولية إلى ثلاثة مستويات أو درجات هي :

1- تداولية الدرجة الأولى : النظرية التلفظية (Enonciation).

2- تداولية الدرجة الثانية : النظرية الحجاجية (Argumentation).

3- تداولية الدرجة الثالثة : نظرية الافعال الكلامية (Actes du language)⁽¹⁾

- وقبل الخوض في هذه الأنواع الثلاثة لمستويات التداولية، نتوقف عند نظرية " قوانين الحوار " لـ"بول غرايس" التي تعتبر أكثر شيوعاً في الدراسات التداولية المطبقة على مختلف اللغات، حيث تقوم هذه النظرية على مجموعة من الأسس، التي ترتب العلاقة الحوارية بين المتكلمين، الذين ينتجون حواراً، بناءً على عقد ضمني يحدد مبدأ مشاركة كل واحد من المتحاورين في بناء العملية الحوارية، وهو مبدأ أساسي في بلورة الفكرة لتصل إلى هدفها، أي ضمان أسباب النجاح للعملية بأكملها، وهو ما يبرر وجود عقد ضمني بين المتحاورين، هذا العقد يختلف بحسب نوع الخطاب، لان لكل خطاب آلياته التداولية، التي تؤسس له النجاح ومن أهداف هذا العقد الضمني بين المتحاورين جعلهم ينضبطون فيما يقولون بينهم، وهذا ما يركب عملية الحوار، ويجعلها متشابكة الدلالات، وتصنف القوانين الحوارية إلى أنواع هي:

¹ Dominique Maingueneau : pragmatique pour le discours litteraire, édition. Nathan université, paris,2002,p75

1- **قانون التعاون:** وهو إرادة ورغبة طرفي الحوار في إنشاء عملية التحوار، وإنجاحها ويتم التعبير فيها على نحو يفهم فيه كل طرف الآخر، باستخدام عبارات مناسبة لمقام التخاطب، وتجعل المخاطب يلتزم بموضوع الحوار.

2- **قانون الملائمة:** ويقصد به أن يتحدث كل طرف في الحوار، بما يناسب وضعية المتخاطبين، والابتعاد عن استخدام العبارات البعيدة عن مجال موضوع التحوار، التي قد تحرف من دلالاته، وأهدافه لدى المخاطب.

3- **قانون الجدية:** و ربما يعد أول القوانين أهمية، حيث يستوجب على طرفي الحوار التحلي بالجدية لنجاح حوارهما، بالالتزام بكل جوانب الموضوع، إذ لو تسرب الشك من احد الطرفين إلى الآخر، فشل الحوار ولم يحقق أهدافه.

4- **قانون الإخبار:** ويقصد به أن يكون الحوار الدائر بين المتحاورين ذا هدف ونتيجة يسعى إليها كل طرف، بصياغة أفكاره في شكل أخبار، فإن لم تكن كذلك عد الكلام تافها.

5- **قانون الشمولية:** وهو الإحاطة الشاملة بموضوع الحوار من كل جوانبه، وحتى أدق تفاصيله

- هذه القوانين التي صاغها "بول غرايس" «هي التي جعلت منها أسساً نشغل بها كل الحوارات وهي كل الخطابات التي ينبثقها المجتمع سواء الشفهية أو المكتوبة»⁽¹⁾.

المبحث الأول: التحليل التداولي لإستراتيجية الخطاب.

تعود الأعمال التي اشتغل بها اللسانيون في مجال اللغة، وعلاقتها بالمجتمع، ومدى تأثير كل منها في الآخر، بالإضافة إلى الأعمال التي دارت حول بنية الكلمة، إلى أبحاث العالم

1- المرجع السابق:ص78.

البريطاني "مالينفسكي Bronislaw Malinowski" الذي أسس وقعد للوظيفة التداولية في المجتمعات البدائية، وهذا يناقض الوظيفة المرجعية، التي كان اللسانيون يولونها عناية كبيرة «فلم يكن من سبيل التصديقه تطور الوظيفة البراغماظية للغة، مواكباً لتطور فلسفة اللغة العارضة Langue ordinaire"، التي بلورها "أوسنين" في أعماله انطلاقاً من بحوث ماالينوفسكي»⁽¹⁾

وقد أثار الجدل حول مسألتين ارتبطتا بـ "أوستين" وهي مسألة: "فاعلية، أو إنجازية" "Performativité"

بعض الأفعال في اللغة المستعملة، وهي جملة ما يستعمله اللسان ويسخره في التخاطب بهذه الأفعال، ويعطي "أوستين" مثلاً عن هذا الطرح يبين فيه أن شخص تعرض لحادث خطير فكسرت ساقه، عالجه الطبيب المتخصص في جراحة العظام حتى شفي، فأصبح يمشي، ولما رأى المريض طبيبه قال له "أرأيت أصبحت أمشي، فـ"أوستين" يرى أن هذا التلفظ، أو هذه العبارة لا يكون لها معنى مفهوم، إلا إذا اتخذت معنى "أصبحت أمشي" في الوقت نفسه يتساءل عن معنى الكلام في حالة، لو قال المريض لطبيبه أشكرك بدل العبارة السابقة، فهل كان يمكن تمييز فعل اللغة في هذه الحالة، وفعل آخر كانت وظيفته ستكون وصفية؟ ويجيب "زاسلافسكي" بأن ذلك غالباً لا يكون...

فهنا عبارة "أشكرك" تثير وظيفة دلالية لا تداولية، لأنه يظل مقتصرًا على تحديد معنى لا يفهمه إلا مريض السابق و الطبيب، كما لا يؤدي هذا اللفظ على أية حال طبيعة الحال المرضية، التي شفي منها المريض بفضل معالجة الطبيب له.

من هنا نرى أن قدرة التداولية على التدخل في إثراء معاني الكلام، والذهاب إلى تأويل المسكوت عنه، هي التي تغني الخطاب وتمكنه من الدفع بقراءات لم تكن دلالة اللغة البسيطة تحتلها.

¹ برند شيلر: علم اللغة والدراسات الأدبية، ترجمة: محمد جاد الرب، الدار الفنية، الرياض، ط1، 1987، ص53.

والمسألة الأخرى التي لازالت تثير الجدل والنقاش هي: مسألة "المرجعية" وقد اتخذ هذا المفهوم من سياق أبحاث فلسفة اللغة في إطار التداولية، التي أخذت مكانة كبيرة في اللسانيات، فيما إدراكها يعود إلى أن هناك عدة أنماط مختلفة لإنجاز فعل المرجعية.

ففي هذه الإطار كان بالإمكان تحديد اسم شخص، كأن يكون "سقراط" أو بإحدى الميزات الخالصة، كما أو ردها الجاحظ في كتابه "الحيوان" حيث يطلق على أرسطو لفظة "صاحب المنطق"، ففي المثال الثاني تعترض سبيلنا سلسلة مشاكل منطقية ولسانية، وخاصة لدى الفلاسفة، مما لا نجدها في المثال الأول، حيث حدد الشخص باسمه لا بصفته، وكل ذلك يجعل من هذه المسألة حقلا واسعا، حيث لا يعني المناطقة، واللسانيين، والفلاسفة وحدهم ولكنه قد يعني أيضا بعض منظر ي الأدب.

والحقيقة أنه لا يمكن التحكم في استعمال مفهوم "تداولية اللغة" في مجال دلالة الألفاظ في الجملة، ومن ذلك دلالة الجملة في الخطاب، إلا إذا مرت هذه العملية المعقدة في الفلسفة البراغماتية الأمريكية، لدى المفكرين السابقين، فقد تناقل هؤلاء عن بعضهم بعض، ليكونوا في نهاية المطاف فلسفة خاصة بهم في دلالة المعنى، انطلاقا من الفلسفة الأمريكية، التي تعيد دلالة الأشياء كلها إلى المال (المادة)، بحيث نرى "وليام جيمس" يشبه دلالة المعنى في المعتقدات بدلالة الأوراق المالية، فقد كان يرى أن أفكارنا ومعتقداتنا تقع تداولها في المجتمع، كما يقع تداول العملة في السوق.

كما يعيد تقبلها في أول الأمر تقبلا أعمى، ليذهب بعد ذلك إلى فحصها وتحقيقها، ولكن لا يكون الأمر كذلك بالنسبة للتحقق من المعتقدات والأفكار، لا للاختيارات التي لا تولي اهتماما به.

فالنزعة البراغماتية "Le pragmatisme" تعنى من منظور "بيرس" بالحقيقة، بل بالمسلمات، ولا إلى معنى المرجو من ذلك، بل يتحرر الفكر، من أجل الوصول إلى أفكار دقيقة.

فالسؤال الذي يطرح من منظور "جيمس" هو الذي يدور حول معاني الكلمات ومعاني الأشياء معا، إلا أن "بيرس" لا يرى الأمر كذلك، فالتداولية كما يقول: «لا تُفترَح، بما هي كمنك منهنبا مبنافزبهبأ، ولا أنهما نأول نأوبد حقبقة الأشباء، بل أبست إلا منهبأ من أجل نأوبر مبالاة الألفاظ الغريبة والمفاهيم المبرهنة»⁽¹⁾.

لأن دلالة أي مفهوم ليست هي الشيء، بل دلالة المفهوم هي مفهوم آخر داخل نظام المفاهيم، لذلك نجد التداولية تدعم النظرية العقلانية التجريبية للمعنى.

وقد استعمل هذا المفهوم لأول مرة في الثقافة اللاتينية، ثم تطور إلى الثقافة الغربية عموما وشاع استعماله في عدة مجالات منها القانونية، الفلسفية، والرياضية، وأخيرا في مجال الأدب، حيث المدارس اللسانية و السيميائية.

فقد اتفق البلاغيون القدامى، العرب منهم، أو اليونانيون بأن أطلقوا على هذا المستوى الدراسي للتداولية مصطلح "السياق" الذي تتنازعه نزعتان، الأولى: المرجع، والثانية: تداولية اللغة: أو فيما يطلق عليه "السكاكي" بـ "مقتضى الحال".

غير أن القدامى لم يتعمقوا في هذا المصطلح، والذهاب به إلى أبعد الحدود الممكنة متعدد التأويلات، التي يمكن ان تتولد عنه، واتخاذة منحني في تحليل الكلام، أو الألفاظ التي هي وحدات صغرى للخطاب، ومن ثمة قراءة النص عبر حقل التأويلية الشاسع.

لذلك يرى بعض المنظرين أنه من الأحسن تصنيف الدراسات التداولية حسب وظيفة النوع الوارد في السياق، أو مقتضى الحال، لأن هذا السياق هو مفهوم مركزي في العملية اللغوية ككل.

إن الجملة هي نظم الكلام في النحو والتركيب، وإن السيميائية في جوانبها اللسانية والمنطقية تحاول تجزئة الجملة والتوقف عند حدودها، في حين نجد عدة أبحاث تداولية تقدم

¹ المرجع السابق، ص 65.

- الفعل المسكوت عنه *Acte illocutoire*: الذي هو عبارة عن إنجاز ملفوظ من الجملة، حيث يتشكل فيها بنقل العلاقات بين المتكلمين، بأن ينجز فعل ما، ويصرح بآخر ويطلق "أوستين" على هذه الأفعال «الأفعال العاملة زاعماً أنها نزلت على نفسها»⁽¹⁾

- فعل الصيغة المشبعة *Acte perlocutoire*: والذي ينتج في نسيج الكلام لغايات بعيدة، بحيث يتمكن المخاطب بفهم كل ما يلقي إليه ولا يفهم، فإن طرح الأسئلة عليه قد يقدم له خدمة ما، وقد يخرجه، بأن لا تكون في مستواه الثقافي، بالرد عليها.

وخلاصة لهذا الطرح حول التداولية ومفهومها، فإن "دكرو" و"شيفر" ذهبا إلى وضع ثلاث وجهات نظر، أمكنت من وضع اللغات، استخلاصا من وجهات نظر وأعمال المناطق الوضعيين وهذه الوجهات هي:

أ- وجهة النظر المؤسسة على النظم النحوي "le point de vue syntaxique"، وهي التي تقوم على تحديد القواعد، التي تسمح بتنسيق الرموز الأولية، تركيب الجمل، أو الصيغ السليمة.

ب- علم الدلالة الذي يسعى جاهدا إلى تقديم وسيلة، تؤول بها الجمل أو الصيغ، وضعها في سياق يتناسب مع غيره.

ج- تداولية اللغة التي تصنف استعمال صيغ المتخاطبين، ساعية إلى أن يقع تأثير هؤلاء أو أولئك.

ولعل التحليل التداولي للخطاب الأدبي قد أصبح ينتهج في الآونة الأخيرة مسلك يفيد من بعض إجراءات النظريات الألسنية، والنقدية المعاصرة، لاسيما في اعتماده على أدوات النظرية اللسانية، من حيث البحث في علاقة النص على مستوى أكثر من الجملة الواحدة وكأن تجاوز حدث الجملة إلى مرحلة النص، موضوع وغاية للفعل النقدي واللساني، وذلك

⁻¹ المرجع السابق:ص23

بنتبع -على سبيل المثال- الإحالات النحوية والبنية الدلالية للخطاب برمتها، وكذا تحليلات الاتجاه البنيوي الفلكلوري بخاصتها المنبثقة عن مبادئ "فلاديمير بروب" (Vladimir Propp) (مع تحليل الحكاية الشعبية، ثم ما أضيف إليها فيما عدل من صياغة جديدة مارسها سيميائيا الناقد و الألسني الفرنسي "غريماس" (A.J. Greimas) و غيره⁽¹⁾، ومن ثم فإن الإجراء التداولي يسعى في تحليله الخطاب، إلى التركيز على الجوانب الدلالية والسياقية، التي تضبط مقاصد النص وغايته، حيث يمثل النص الأدبي فعلا تواصليا، يؤكد أهمية السياق في تفسير الكلام وتأويله .

يوصل الخطاب بشكل ما بأساليب الأدب، التي تعد في الأساس مظهرا من مظاهر اللغة و هو المظهر الذي يسمح بظهور كينونته ووظيفته، من هنا بدا النص الأدبي نسيجا لغويا يتيح للطاقات التعبيرية المختلفة أن تنفجر من صميم الفيض اللغوي، وهو ما قد يعني أن الخطاب الأدبي

«هو هيّج حقهقهه لعه بهمن أن نخلق من لعه أعره»⁽²⁾ التي تتطوي على مجموعة من عمليات التلفظ و، وظائف الألفاظ وخصائصها التواصلية والجمالية، التي تفرض فضاء لتلقي هذا الخطاب يخضع لسياقات ومقتضيات معينة، ولعل أجودو ابرز نوع من النصوص الأدبية التي تطوق التحليل التداولي بالاشتغال عليها

بآليات مفتوحة، هو النص السردي الذي يعبر كذلك نسيجا لغويا محكما، من عناصر تميزه وتشكله، كالشخصيات، والمكان، والزمن، والأحداث، والوصف، والحوار، وتعدد المستويات للأسلوبية، ليكون هذا مجال الدراسة التداولية، التي تهتم بتحديد مميزاته الأسلوبية واللسانية في إطار تحليل - وحداته الخارجية المشكلة لعلامته، منذ العنوان إلى آخر جملة

¹- أنظر صلاح فضل: بلاغة الخطاب و علم النص، ص 96

²- المرجع نفسه: ص 26.

في الخطاب، مروراً بالنسيج اللغوي ككل... إلى جانب تحديد الحوار، ومستوى الكلام في الحكي، لمحاولة تحديد الروية، التي يتضمنها الخطاب السردي.

وهكذا يمكن إن يتجه التحليل التداولي للخطاب، بالدرجة الأولى إلى السعي نحو استنباط جملة القواعد والأساليب اللغوية و الحجاجية (argumentation) والسياقية و التلظية، التي تحكم الاستدلالات، والتوقعات الدلالية، ومن ثم إنتاج الدلالة، مثل دراسة الحوار بالكيفية التي يأتي بها المتحاورون، من الاستدلال على المعاني بطريقة غير مباشرة .

1- في مفهوم الخطاب:

تشير المادة المعجمية (خطب) إلى عدة دلالات لغوية فـ(الخطب) الأمر العظيم، والأمر الذي تقع فيه المخاطبة، ومنهم قولهم: حل الخطب، أي عظم الأمر والشأن، وجمعه خطوب، وخطب المرأة خطبة -بكسر الخاء- طلب إلى وليها أن يزوجه منها، وخطب الخطيب خطبة -بضم الخاء- والخطبة الكلام المنثور المسجع ونحوه، ورجل خطيب، حسن الخطبة والخطاب بالشديد ك (شداد) المتصرف في الخطبة، والمخاطبة مراجعة الكلام، وفصل الخطاب الحكم بالبينه، أو باليمين، أو الفقه في القضاء، أو النطق بكلمة أما بعد⁽¹⁾ أو هو عبارة عن نوع من القول تجتمع فيه⁽²⁾

الصنعة اللفظية والحجة المقنعة، مع عدم الإثقال على السامع، يقول "الجاحظ" نقلاً عن عمرو بن عبيد أحد أقطاب المعتزلة «إنك إن أوزيت نهر حلة الله في عقول المنكأين ونحوهم المنوزة على المسنعبين، ونزيبن ذلك المعانج في قلوب المرهبين باللفاظ المسنكة في الأيمان المقبولة على الأذهان، رغبة

¹- أنظر الفيروز أبادي: القاموس المحيط، مؤسسة الحلبي وشركاؤه.

²- أنظر محمد عابد الجابري، بنية العقل العربي، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط01، 1986، ص 25.

ففي سرعة استجاباتهم، ونفج الشواغل عن قلوبهم بالموعظة الكسنة على الكتاب واللسنة
كنت قد أنبت فصل الكتاب «(1)

وهذا يقتضي أن الخطاب هو نظام القول المؤثر، أو المقنع لكل الأطراف، أو هو نظام
القول المفحم لكل الخصوم، إنه بتعبير آخر نظام القول (أو الفعل) العقلي، القائم على
الحجة والدليل، أو هو نظام القول العقلي، أي الذي يقوم على مقدمة ونتيجة مخيلة.

وفي أساس البلاغة "للزمخشري" نجد خطب فلان أحسن الخطاب، والخطاب هو المواجهة
بالكلام، واختطب القوم فلانا أنا توجهوا إليه بخطاب يحثونه فيه على تزوج صاحبته، ونقول
له أنت الاخطب "البين الخطبة" مما يعني الخطاب عبارة فن لمواجهة الآخرين بالكلام، أو
هو نظام صياغة الكلام المؤثر في الآخرين وتنظيمه، والتوجه به إليهم بطريقة معينة تجعله
قادرا على التأثير فيهم، وإقناعهم بوجهة النظر، التي يتبناها المخاطب -بالكسر-.

وفي "العين للخليل: الخطب: سبب الأمر الذي تقع فيه المخاطبة، والخطاب مراجعة الكلام
تبادله بين اثنان، أو أكثر، والخطبة مصدر الخطيب، وكان الرجل في الجاهلية إذا أراد
الخطبة قام في النادي، فقال: ومن أراد قال: تزوج والخطب المرأة، وهو الزوج، والخطبة إن
شئت في النكاح، وإن شئت في الموعظة.

وهذا يقتضي أن ثمة أربعة عناصر رئيسية تسهم في بناء مفهوم الخطاب وهي:

أ- عنصر التوجيه المباشر.

ب- عنصر نظام التوجيه.

ج- عنصر الموقف التبادلي، أو التفاعلي، الذي تقع فيه المخاطبة (الخطب بالسكون)

د- عنصر الخطبة نفسه.

1- أبو عثمان عمر بن بحر الجاحظ: البيان والتبيين: تحقيق: درويش جويدي، المكتبة العصرية، بيروت، ط1986، 1، ص25.

وانطلاقاً من هذه الدلالات اللغوية لمادة "خطب" يمكن القول: أن الأصل في هذه المادة اللغوية، أنها قد تضمنت الدلالة على عدد من المدلولات الأساسية، التي شكلت مجموعها الرؤية اللغوية والبيانية لمفهوم الخطاب، وما ينبغي أن يتوافر فيه من مقومات وشروط، ومنها الخطابة، التي تقصد إلى فن مواجهة الخطوب، التي بدورها تحتاج إلى فن القول العملي، من حيث أنها لا تهدف إلى التأثير في ذهن المخاطبين فحسب، وإنما تهدف إلى التأثير في كيانهم كله، وتوجيه إرادتهم الوجهة التي تحقق إرادة المتكلم، على معنى أنها لا تخاطب عقول المخاطبين فقط، ولا عواطفهم أيضاً، بل تخاطب الاثنين معاً، وذلك بهدف توجيه إرادتهم ودفعها إلى العمل، فهي إذا فن التعليم، والتحريض والتوجيه، أو فن التأثير والإقناع بالرأي أو بالعقيدة، أو بالإيديولوجيا، أو بالتزام السلوكي الأخلاقي، وبما أن الخطابة تعنى بالإقناع، فإن هذا الأخير يقتضي الوضوح، وقوة الدليل والبرهان، وحسن الأداء البلاغي.

«أما التأثير فهو المخاطب وبِقَنْضِهِ جَمَالَ الصَّوْتِ عِنْدَ الْخَطِّيبِ نَبْرَةً، وَنَوَازِنًا، وَإِبْقَاعًا، عِبْرَ اللَّفْظِ وَالْعِبَارَةِ وَاللَّسْلُوبِ، مِنْ جِهَةٍ وَبِقَنْضِهِ مِنْ جِهَةٍ تَأْنِيزَةً، جَمَالًا لِرُحْمَةِ الْإِقْنَاعِ وَإِشَارَةً وَهَيْبَةً وَمَلَكًا»⁽¹⁾.

وتعد الخطابة أو الخطبة بهذا المفهوم، الأصل المرجعي للخطاب، الذي نظر إليه في الوعي البياني والبلاغي، على أنه هو الآخر، مشروط بالإقناع والتأثير، بوصفه الكلام الجامع لشروط الإقناع والتأثير، أو الجاري مجرى التأثير والإقناع، ففصل الخطاب هنا هو الكلام الجاري مجرى الحكم الحاسم بين الخصوم.

بوصفه القائم على الإثبات والدليل، أو على الوضوح والحجة والبرهان، ومن هنا يمكن القول أن الأصل في دلالة الخطاب، في الوعي البياني، أنها تتطابق إلى حد كبير مع دلالة الخطبة، باعتبار أن كليهما اسم لم لا يقع عليه حدث التخاطب، أو التلفظ الجامع لشروط

¹ أدونيس: صدمة الحداثة، دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت، ط5، 05، 1986، ص 301.

الإقناع والتأثير، كأن تقول مثلا: ألقى خطيب الجمعة خطبة مؤثرة، أو ألقى رئيس الدولة خطابا هاما، فكلاهما اسم لحدث التخاطب، وكلاهما اسم لحدث التخاطب الشفهي الجاري مجرى الإلقاء، أي مجرى التلفظ المنبري المعبر عن سلطة، أو عن إرادة التسلط.

غير أن الفرق الوحيد الذي يميز مفهوم الخطاب عن الخطبة في الدراسات اللغوية المعاصرة، أن مفهوم الخطاب أصبح أعم وأشمل من مفهوم الخطبة، باعتبار أنه كان قديما يطلق على ما يلقي في المناسبات الدينية، أو ما يطلق في سياق المنازعات والخصومات السياسية، والدينية من كلام هدفه حسم الخلافات، وإنهاءها بين الفرقاء.

أما في القرآن الكريم، فقد وردت مادة "خطب" في تسعى مواضع منه، تارة بلفظ الخطب (أربع مرات)، وتارة بلفظ الخطاب (ثلاث مرات)، وتارة بصيغة الفعل (مرتين).

فالخطاب مجموعة من العلامات، توصف بأنها عبارات (ملفوظة)، يمكن تعيين أنماط وجودها الخاصة، هذا من الناحية السيميائية، ولقد تعدى اللسانيون هذا المفهوم وتجاوز المنطقة، وأصحاب التحليل التواصلي ما قدمه سابقوهم، بإعطائه تصورا أكثر شمولاً في عملية الاتصال، ويمكن تلخيص مفاهيمه كالآتي:

- الخطاب مصطلح مرادف لـ (الكلام) بحسب رأي "سوسير" اللساني البنيوي، وهناك خطاب أدبي بحسب رأي "موريس".

- الخطاب هو وحدة لغوية تفوق الجملة، تولد من لغة جماعية بحسب رأي "بنفست".

- الخطاب يقابل مفهوم الملفوظ، في المدرسة الفرنسية، إذ أنهم يرون أن النظر إلى النص بوصفه بناء لغويا يجعل منه ملفوظا، أما البحث في ظروف إنتاجه وشروطه، فإنه يجعل منه خطابا.

- الخطاب نظير بنيوي لمفهوم الوظيفة في استعمال اللغة بحسب رأي "تودوروف".

- الخطاب منطوق، أو فعل كلامي يفترض وجود راو ومستمع، وعند الأول فيه نية التأثير في الآخر بطريقة معينة بحسب رأي "بنفست".

- إذا ما تجاوزنا المفهوم اللساني للخطاب، فإننا نستطيع أن نجد له تعريفات أخرى، فضلا عن كونه «مجموعة من الأفعال الخاصة، التي تكبر بوصفها الاجتماعية، أي بمجموعة التصور والأقوال بنات النظام والناسق»⁽¹⁾.

كما يبقى هذا الخطاب يعبر عن الطريقة التي تشكل بها الجمل نظاما متتابعًا، يشكل نسق متجانس الملفوظات، لتشكل نصًا متكاملًا، ومن ذلك يتألف هذا النص مع نصوص أخرى، لتشكل خطاب أرحب يحتوي على أكثر من نص (خطاب مصغر).

وهو نظام فكري يتضمن منظومة من المفاهيم والمقولات النظرية، حول جانب من الجوانب الإنسانية، التي تسعى إلى فهمها وكشف أسرارها، ومن ثم فهم منطقتها الداخلي عن طريق إعادة بناء المفاهيم بشكل استدلاي، بحكم ضرورة المنطقية، التي تصحب عملية إنتاج المصطلحات والمفاهيم، فيصبح عبارة عن "نظام تعبير متقن ومضبوط"، الذي يجري من مرسل، ومرسل إليه، ليتلقى رسالة ضمن عملية الاتصال، فهو إذا معرفة المنظمة الخاصة بجانب محدد من الواقع، ومن ذلك يمكن الحديث عن عدة أنواع من الخطابات، وفي عدة مجالات: سياسية، اجتماعية، ثقافية أدبية... الخ.

وهنا يبدو مفهوم الخطاب واضحًا، من خلال الفصل بين اللغة بوصفها مفهومًا مجردًا وهي نظام متناسق في الوقت نفسه، وبين اللغة في وضعية الاستعمال، إذ تتم الممارسة الخطابية، لأن نظرية الخطاب قامت أساسًا على مبدأ، يفيد أن العلاقة بين الخطاب والواقع الخارجي ليست علاقة تمثيل، أو انعكاس، أو تعبير، فالخطاب نفسه هو حدث مادي وممارسة اجتماعية، لها قوانينها واشتراطاتها، التي ينبغي الكشف عنها.

¹ حميدة سميسم: مدخل في مفهوم الخطاب الدعائي، مجلة آفاق عربية، ع05، 1994، ص 17.

2- في إستراتيجية الخطاب:

إذا كان الخطاب يرمي إلى إيصال هدف ما إلى المتلقي وفق إستراتيجية معينة، فإن السياق الذي يرد فيه هذا الخطاب، يؤثر بشكل أو بآخر على الخطاب في حد ذاته، وفق عناصره المتعددة، الأمر الذي يجعل الخطاب متنوع ومختلف في ذات المجال، وحتى من المرسل، إلى المرسل إليه، ويبدو واضحا أن هذا التنوع نتيجة لعملية حدثت عبر سير الخطاب، تمتد عبر أو بين التنوع السياقي، والتشكل اللغوي، وهذه العملية تعرف بـ "إستراتيجية الخطاب"، حيث يذهب المرسل إلى إنتاج خطابه وفق إستراتيجية معينة.

وهنا وجب الحديث عن إستراتيجية الخطاب كما قدم سلفا، إذ هي مصطلح مكون من لفظين هما: الإستراتيجية والخطاب، فلكل لفظ تعريف خاص به عن الآخر، فمفهوم الإستراتيجية مفهوم عام وشامل، أما مفهوم الخطاب فهو أقل راحة منها، بل هو خاص بدلالة شيء ما، مقارنة بمفهوم الإستراتيجية، الأمر الذي يستوجب علينا تحديد ملامح كل مصطلح على حدا، حتى تتضح معالم ومفهوم إستراتيجية الخطاب بشكل عام، وفي ضوء المنهج التداولي.

خلق الإنسان مجهز بملكة التفكير، التي تدفعه دائما إلى إنجاز أعمال يسعى عادة إلى تحقيق أهداف من ورائها، وتعود عليه بالفائدة، وذلك في ظل سياق اجتماعي ينتمي إليه وللوصول إلى ذلك، فإنه يسلك سبيلا، أو منهجا، أو طريقا ما، مع مراعاة الظروف المحيطة بهذا الإنجاز، والتي يقدرها في معنى السياق، وبذلك يمكن له من تحقيق أهدافه المرجوة.

وهذه الأعمال تتنوع بين عدة مجالات منها: الإجتماعية، والثقافية، والتجارية... الخ.

ومع تنوع هذه المجالات تتنوع طرق الإنجاز من مرسل إلى آخر، وبحسب الحاجة كذلك تتنوع طرق إنجازها، لأن الإنسان ينجز أعماله في سياقات ذات علاقات متشابكة، ويصطلح على هذه الطرق بـ"الاستراتيجيات". كما تتعدد ظروف تحقيق أو إنجاز هذه الاستراتيجيات بتعدد الظروف المحيطة بها، فما يكون مناسباً في سياق ما، قد لا يكون كذلك في سياق آخر، لأن تغيير أي ظرف، أو أي عنصر أو سبب، يؤدي حتماً إلى تغيير الإستراتيجية المنتقاة، لتحقيق الغاية من الخطاب، فلا يقتصر عمل المرسل في إنجاز إستراتيجية واحدة وملزمة دائماً، وليس من الضروري أن تكون مباشرة، وهنا يصبح التفكير لدى المرسل مجبر على توخي وانتقاء أنسب الاستراتيجيات لتحقيق الهدف، وذلك وفق تحليل السياق أثناء العمل الذهني الذي يقوم به.

و تبقى الإستراتيجية تتنوع بتنوع العناصر السياقية التي ترد فيها، فلذا وجب البحث عن أطر تحدد مفهوم الإستراتيجية وأنواعها، وكذا الأسباب والعناصر المؤثرة فيها.

«فالإستراتيجيات محصورة لنناول مشكلة ما، أو القيام بمهمة من المهمات، أو هي عمليات نهضة إله بلوغ غايات معينة، أو هي نصائب مرسومة من أجل ضبط معلومات محصورة والنظم بها»⁽¹⁾.

من هنا يتضح لنا أن الإستراتيجية خطة بالدرجة الأولى، ذلك للوصول إلى الغرض المحدد وهي ذات بعدين، الأول: بعد تخطيطي، والثاني: بعد مادي، أما الأول فيحقق على مستوى الذهن، والثاني بالعمل، حيث تتجسد فيه فعلاً الإستراتيجية، ويتركز العمل في كلا البعدين على الفاعل الأول (أي المرسل) فهو الذي يحضر للسياق ويخطط لإنجازه، ويختار من الإمكانيات اللغوية، وغيرها ما يفي بغرضه، ويضمن له تحقيق أهدافه.

وعناصر عملية إنجاز الإستراتيجية هي:

¹ علم التعمية واستخراج المعنى عند العرب، تحقيق محمد مراياتي، يحي مير علم، محمد حسان الطيان، تقديم شاعر الفحام، مطبوعات مجمع اللغة العربية، دمشق، 1417هـ، ج02، ص 652.

الهدف: الوصول إلى الهدف، أيا كان نوعه.

السياق: الجو أو المناخ الذي جرى فيه الخطاب.

عناصر السياق: ملفوظات الخطاب، ومكونات الموضوع المرسل.

الفعل: التكلم.

الفاعل: بطل الخطاب، أو المتكلم عنه من طرف المرسل.

ولهذا فإن بطل الخطاب (قصة مثلا) يخطط ذهنيا من أجل الوصول إلى هدف معين، آخذا في الحسبان كل العناصر السياقية، التي تحيط بمهمته، ويبدأ التخطيط بالافتراضات المسبقة التي يكون دورها توجيه فكره نحو تصور السبل الممكنة، وإنجاز مفاضلات ومقارنات بينه التخير أحسنها ليتم العمل ككل.

حيث يتوفر لديه أكثر من طريقة، يمكن أن يسلك إحداها ليصل إلى غايته، وبعد تخير سبل إنجازها الحسنة إلى الأحسن، وصولا إلى الطريقة المثلى لإنجاز عمله، حيث يدور هذا الإنجاز في مجالين، مجال الممكن التحقق، ومجال المحتمل، أو المفترض التحقق.

فالمجال الأول: يمثل كل ما يمكن إنجازها، أي ما توفره العناصر السياقية، قبل إجراء أي عملية مفاضلة، وهو الإنجاز الموجود بالقوة، حيث يمكن أن يتوفر أكثر من مثالين، أو خيارين لإنجاز وتحقيق الهدف، فقد تختار السبل الطويل على القصير، التي قد تكون درجة المجازفة أقل من السبل أو الطريق الأولى، مع هذا تظل إمكانية تحقق الإنجاز مع الهدف قائمة.

أما المجال الثاني: فإن البطل يمكنه تحليل كل طريق لمعرفة إيجابياتها، ثم المقارنة بين هذه الإمكانيات، لمعرفة أفضلها، لتنفيذه في السياق المؤطر لكل فعل، فالطرق الممكنة تتفاضل فيما بينها، ومرجعية المقارنة هنا، هي السياق الذي تجري فيه، فما يكون مفضلا في سياق معين قد لا يكون كذلك في السياق آخر، إذ تتوفر السياقات على معايير كثيرة.

و تتحكم في الإستراتيجية، في هذين المجالين، قواعد العمل، أو الإنجاز المنظمة، وهي الممكنة التي تصف الفعل ويستمد منها.

وتعدد إمكانيات أو طرق إنجاز العمل هو تعدد أوجه مفهوم الإستراتيجية نفسها، ولذلك يصرح "ميشال فوكو" بأن الإستراتيجية ذات معان متعددة، يتناسب كل معنى فيها مع سياق ما فيقول: "تستعمل كلمة إستراتيجية عادة بثلاث معان، أو بثلاثة أوجه:

أ- للإشارة على اختيار الوسائل المستخدمة، للوصول إلى غاية معينة، والمقصود بذلك العقلانية المرجحة، والمستعملة لبلوغ هدف ما.

ب- الطريقة التي تحاول التأثير على الغير، في ظل لعبة معينة، بإيهام الآخرين بما يخيل لهم أنه تصرف المرسل، حتى يستقطب إرضائهم ويحقق هدفه.

ج- للدلالة على جميع الأساليب المستعملة في المواجهة، وحرمان (المرسل إليه) من مورد الفعل و «عليه نلاحظ الإستراتيجية باعتبار الأول المريلة»⁽¹⁾.

ومن هنا نرى أن "ميشال فوكو" يحدد بتعريفاته خصائص مجملة للإستراتيجية، على كونها عمل عقلي، مبني على افتراضات مسبقة، تتجسد من خلال آليات، ووسائل تناسب سياق استعمالها، وهي بالتالي ضرورية لكل ميادين الحياة.

يستعمل المرسل علامات مناسبة في إرسال خطابه في إطار سياق، إذ لا خطاب دون سياق، فقد يستعمل المرسل اللغة الطبيعية، كما قد يستعمل بعض العلامات غير اللغوية ليمارس بها خطابا، الذي يوصف بأنه نوع من السلوك، كما قد يكون حسن أو غير ذلك حيث نجد أن التواصل بين الناس لا يتوقف على اللغة الطبيعية فقط، رغم حاجتنا في الاستعمال اللغوي، وعدم الاستغناء عنها في الفعل التواصل، سواء كان هذا الفعل شفهيًا، أم مكتوبًا.

¹ هادي نهر: اللسانيات والإعلام، الملتقى الدولي الثالث في اللسانيات، الجامعة التونسية، مركز الدراسات والأبحاث الاقتصادية والاجتماعية، 1985م، ص 354.

ولكي تتحقق هذه الغاية، فإن الإنسان يسعى إلى استعمال اللغة بكيفيات منظمة ومتناسقة تتناسب ومقتضيات السياق.

حيث نستلهم من هذا التنظيم حقيقة أن الناس ينتمون إلى مجموعات اجتماعية، الأمر الذي يجعلهم يتبعون نماذج من السلوك، العام والمتوقع داخل الجماعة، ونستلهم المصدر الثاني من أجل التماسق اللغوي، من حقيقة كون الناس الذين ينتمون إلى مجتمع ما، يمتلكون معرفة للعالم متشابهة بينهم، وكذلك الأمر للمعارف غير اللغوية.

وهذا ما يراه "طه عبد الرحمن" بقوله «إن الطريق إلى حقائق الخطاب صار مفتوحاً وأصبح بإمكانه كل من أوتنع بأن الخطاب فيه ما ليس فيه غيره، من شعب اللغة، وفيه النبوغ، وفيه نبتة فيها المعاني المشتركة بين جنوات مختلفة، وفيه النبيل ونبيلك يجعل من كل قول دليل على مألوف يطلبه الغير في نفسه أو في أهله، وفيه التوجيه ونوجبه يث في الأقوال، فيما نستلهم هملة الغير للعمل، فيكون كل أصل في اللغة الإنسانية أصلاً نبلياً نبلياً نوجبه، ولو كان لفظاً واحداً لا غير، وقد يقرر في الضمن ما ليس له نطق في العين»⁽¹⁾.

ويظهر هذا التنظيم عند التلفظ بالخطاب، أو في ما يسمى بإستراتيجية الخطاب، وهذا يدل على أن الخطاب المنجز يكون خطاباً مخططاً له مسبقاً، وبصفة مستمرة وشعورية، ومن هنا يستلزم على المرسل تخير الإستراتيجية المناسبة، التي تستطيع أن تعبر عن قصده وتحقق هدفه، بأفضل حالة ممكنة، ففعل التسامح يتحقق بعدة خطابات، كل واحد منها يشكل إستراتيجية، من خلال التمايز بين بعضها البعض، والأحسن تخير أفضل هذه الخطابات، ومن جهة أخرى الأخذ في الحسبان السياق الذي ينجز المرسل خطابه فيه، بما في ذلك هدفه الذي يسعى للتعبير عنه، الأمر الذي يحيل الخطاب إلى فعل اجتماعي، وبذلك يصبح استعمال اللغة أثر، أو انعكاس للتنظيم الجماعي بأدق تفاصيله.

¹ طه عبد الرحمن: في أصول الحوار وتحديد علم الكلام، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، 2000، ص 27

وتدخل عناصر السياق الاجتماعية في تنظيم وتحديد استعمالات اللغة، وفي بث بعض استراتيجياتها على حساب أخرى، كإستراتيجية التودد بدل إستراتيجية الجفاء، أو المراوغة بدل المواجهة، والتي يمكن تسمية خطابها تحاورا بالخطاب الدبلوماسي، وإن كان يجري هذا الخطاب في مناخ اجتماعي عادي، وليتم تواصل المرسل مع غيره، عبر إستراتيجية خاصة يقتضي أن يمتلك كفاءة، أو قدرة لغوية تفوق كفاءته اللغوية العادية، حتى يتمكن من تحقيق أهدافه.

3- الكفاءة التداولية للخطاب:

يتضمن تكوين الإنسان السوي كفاءة عالية في جميع الميادين، تمكنه من تحقيق وجوده وبالتالي تمكنه من التواصل مع غيره، وكذلك كفاءته اللغوية، غير أن الكفاءة التداولية ليست منحنى بسيط، بل هي عدة أنماط وأنماط متآلفة مع بعضها البعض، تسعى إلى تحقيق التواصل، وبلوغ الأهداف المنشودة، ولكي تتحقق هذه الكفاءة التداولية لابد من توافر خمس حواس، أو ملكات حتى تنتجها وهي:

- امتلاك ملكة لغة، ملكة المنطق، ملكة معرفة، ملكة الإدراك، ملكة الاجتماعية.

أ- امتلاك ملكة لغة: تكتسب اللغة من المحيط الذي تعيش فيه، بالإضافة إلى عملية التعلم، حيث يستطيع مستعملها أن ينتج ويؤول بقدرة عالية وسليمة عبارات لغوية، ذات بنيات متنوعة ومعقدة في عدة مواقف تواصلية، معبرا عن حقائق ما، وموضحا لأهداف معينة.

ب- امتلاك المنطق: يهيئ المنطق باعتبار ه مزود بمعارف ومسلمات متساوية المفهوم لدى الجميع، يمكن لصاحبه شق الطريق نحو اكتساب أكبر قدر ممكن من المعارف، بواسطة قواعد استدلال، تحكمها مبادئ المنطق الاستنباطي والمنطق الاحتمالي.

ج- ملكة المعرفة: بحيث يمكن لمستقل اللغة تكوين رصيد من المعارف المنظمة، التي تلهمه اشتقاق معارف من العبارات اللغوية، يمكنه استعمالها، كما يمكنه تخزين هذه المعارف على النحو السليم، ويستحضرها ويؤولها متى شاء في عباراته اللغوية.

د- ملكة الإدراك: متى أدرك مستعمل اللغة محيطه، أصبح باستطاعته اشتقاق معارف يستعملها في إنتاج العبارات اللغوية.

هـ- الملكة الاجتماعية: يهيئ المحيط الاجتماعي بخاصيته هذه نسق تواصل المرسل فيه بعد معرفة لخصائصه، الأمر الذي يجعله يعرف ما يقول لمخاطب ما، في موقف تواصلية معين، قصد تحقيق أهداف تواصلية.

لذلك فإن كل ملكة من هذه الملكات، تختص بنموذج ينتمي إليها، الأمر الذي يولد نماذج بحسب تسميتها، بالإضافة إلى النموذج الشعري للغة.

ويمكن تصنيف هذه النماذج اللغوية في مجملها إلى صنفين، إذ تمثل بعضها القدرة اللغوية، ويمثل البعض الآخر السياق.

ومع هذا، فإن هذه القوالب أو النماذج متى تضافرت أدت إلى إنتاج خطاب، هو ما تصنعه الكفاءة التداولية، حيث تتبلور فيها عملية استثمار تلك القدرات، بوصفها عناصر مكونة لها.

فعملية التواصل المناسبة للسياق، لا تعتمد كفاءة لغوية فقط، بل لابد من كفاءة تداولية التي تستثمر تلك القوالب، أو الملكات الكامنة عند الإنسان، حتى نتج من سياق يستحسنه المرسل، حيث تتبلور وتتخلص كل معطيات اللغة فيه، وتصف ما يستطيع أن يفعله المرسل أو المرسل إليه في لغة معينة.

من هنا أصبحت الكفاءة اللغوية، هي تلك الكفاءة التي تدفعنا إلى الاطمئنان في الطرح وحسم الشك باليقين، كقول القائل مثلاً: هل تدرس الآداب في الجامعة؟ (نعم/لا)، في حين لا نجد إجابة حاسمة وقاطعة، لو طرح السؤال: هل يمكنك أن تتوطني في العمل؟

وهذا باعتبار أن المرسل تلفظ بهذا الخطاب، على أساس طلب لا سؤال، منطلقاً في بناء خطابه من مقومات مقاميه كثيرة، وبذلك يبتعد عن الأسلوب المباشر، الذي يعبر عن الهدف أو السؤال إلى أسلوب آخر، مراعيًا في ذلك كل الظروف المحيطة به، وبالتالي يصبح أسلوبه الظاهر من خلال هذا الطرح ما هو إلا انعكاس لتفكيره السابق، وعلى المتلقي أن يستحضر جميع هذه الظروف، لينطلق من هذا النسق إلى تحقيق أهدافه الكامنة في خطابه.

ومن هنا يصبح أي قصور في مخزون هذه القوالب ينذر بخطاب غير متناسق، أو غير مناسب للسياق، وتبقى الكفاءة التداولية تلازم النمو الطبيعي للإنسان، كما تنمو كفاءته اللغوية، وتنمو معها قدراته وملكاته تبعاً، حيث تتضح الملكة الإدراكية قبل الملكة الاجتماعية، وينضج هذا القالب قبل الملكة المنطقية، والدليل على ذلك ما يمتلكه الطفل من قدرة على إنتاج خطاب في سياق التخاطب اليومي مع أسرته، أكثر منه في سياق أوسع وهكذا قدرته على إنتاج خطاب قصير، أكثر منها على إنتاج خطاب طويل، ولا يستطيع إنجاز خطاب ذو كفاءة عالية إلا من تسنى له ذلك، لأن الإيجاز علامة على كفاءة تداولية عالية.

وقد ثبت أن تنامي هذه القدرة يتناسب وعمر الطفل طردياً، إذ يتلفظ الطفل بالأفعال اللغوية ما بين 12-18 شهراً «بل بعد تلفظه بالكلمة الأولى قهقبة، حلاًفاً لما هو معهود من أزها جملة، إنه يستطيع أن ينجز طلب الماء مثلاً، بكلمة واحدة بقول: ماء!»⁽¹⁾.

¹ عثمان بن طالب: البراغمية وعلم التركيب بالإسناد إلى أمثلة عربية، الملتقى الدولي الثالث للسانيات، الجامعة التونسية، تونس، 2000، ص126، 125.

فهو لم يستعمل كلمة الماء هنا للدلالة على مرجعية معروفة، بل استعملها لإنجاز فعل طلب الماء للشرب، وهو ما يتطلب كفاءة غيره في تحقيق هدفه (تقديم المساعدة).

وهنا يكتسب معرفة العلاقة بين الدال (الماء) والمدلول، كما يكتسب كيفية استعماله لينجز فعلا لغوية معينة بخطابه، مثل اكتسابه كيفية التأويل لخطابات أخرى.

كما ينجز أفعالا لغوية غير مباشرة، وذلك بالحدس فيتلفظ بخطاب تلمحي، ويستثمرها في سياق مناسب، وكل هو يعمل على معرفة العلاقة القائمة بين الأهداف التواصلية، والوسائل اللغوية التي تنجز بواسطتها، فقد تصبح الكفاءة اللغوية، هي الأساس الذي يربط بين الخصائص الصورية ووظيفة التواصل، ونمو قوالب هذه الكفاءة عند الطفل يتغير في خطابه، حيث تتطور مع تقدم سنه، حتى تكتمل كفاءته التداولية، لكونها هي مصدر هذه التغيرات، وتحريك تلك الخيارات في ذهنه لاختيار أنسبها، حيث يمثل كل خيار إستراتيجية خطابية متفاوتة فيما بينها.

و بهذا تصبح إستراتيجية الخطاب هي نتيجة لصناعة الكفاءة التداولية، فنلمس التفاوت بين الناس في مستوياتهم، ومن ذلك إجادة البعض للخطاب اليومي، وإخفاقهم في إلقاء خطاب رسمي، وقد تتضح الكفاءة في الشرح والتحليل والتعليق، كما تعجز عند الدفاع عن النفس.

ولهذا أصبحت إستراتيجية الخطاب عملا إبداعيا يمارسه كل إنسان سوي، فهي عبارة عن المسلك المناسب، الذي يتخذه المرسل للتلفظ بخطابه، من أجل تنفيذ إرادته، والتعبير عن أهدافه، من خلال استعمال العلامات اللغوية وغير اللغوية، وفقا لما يقتضيه سياق التلفظ بعناصره المتنوعة ويستحسنه المرسل، ولأن كفاءة اللغة التداولية والتعبير عن المقاصد، فإن طريقة إنجازها وتوظيفها في السياق هو ما يدفعنا إلى دراسة اللغة في استعمالها، دراسة تداولية تعنى بكيفية إنتاج الخطاب بوصفها محور استراتيجياته، وعليه فإستراتيجية الخطاب تعد عملية ذات وجهين متلازمين، لكونها عملية ذهنية في مرحلة إنتاج الخطاب الأولى ولأن الخطاب يجسدها في مرحلة تالية، فهي لا تتضح إلا أثناء عملية التلفظ، وبطرح

الأسئلة السياقية المتوالية، فهي تربط بين الخطاب من جهة، وبين السياق من جهة أخرى ولكي يتأتى كخطاب فهو يتخذ ثلاث مراحل.

أ- معرفة السياق الذي تجري فيه عملية التواصل بكل أبعاده.

ب- تحديد العلامة بين السياق والعلامات المستعملة، حتى يتم اختيار الإستراتيجية الملائمة لذلك.

ج- التلفظ بالخطاب.

وإجمالاً يمكن القول بأن المرسل يمارس "لعبة اللغة" في تشكل الخطاب وفقاً لإستراتيجية معينة لأنه «يرتبط ههنا المفهوم الكورني البصير أرنياكاً وثيقاً بنظرية الاستعمال للمعنى»⁽¹⁾.

ومن خلال هذا يمكن وضع أسئلة لإجابات تنظم اللغة، وعناصر السياق الذي ترد فيه حيث تتوفر الكثير من الإمكانيات، لإنتاج خطاب مناسب لسياق في كل مستويات اللغة فالمرسل لا ينتج خطابه المناسب إلا بعد اختيار العلامة المناسبة له، ويتشكل الخطاب بما يلائم سياقه، والاختيار هنا يعطي البعد الاستراتيجي للخطاب، وبالتالي كفاءته التداولية.

والمقصود بالاختيار ليس الاختيار اللغوي الشكلي، بل هو اختيار محكوم من جهة بإمكانات المقال، ومن جهة أخرى بمقتضيات المقام، وتشتمل مقتضيات المقام عدة عوامل منها مصدر الخطاب، موضوعه، وسيلة الإبلاغ، جنس الخطاب، العلاقة بين مصدر الخطاب ومقصوده الحضور الذهني، أو العيني للمخاطب، المكان الذي تجري فيه وقائع الخطاب.

¹ جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي: همع الهوامع، تحقيق أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط01، ج01، ص46.

كما أن الخطاب مكتوبا كان أم شفويا من أسس محددات الاختيار، فالمكتوب خطاب مدبر ومخطط له مسبقا، لما له من قصديه في تحقيق الأهداف، أما الشفهي، فقد يكون أقل أهمية منه في بعض الحالات.

وبهذا يتضح أن إستراتيجية الخطاب نتاج لمرحلتين متكاملين هما:

المرحلة الذهنية، وفيه يجري تفعيل القوالب السالفة الذكر.

الخطاب في حد ذاته وفي جميع مستوياته اللغوية.

المبحث الثاني: مستويات تصنيف إستراتيجية الخطاب

الخطاب يشكل لنا بناء لغويا، يتكون من مبنى ومعنى، وهذا هو المعيار الأساس الذي يشكل التواصل اللغوي ككل، حيث يتضمن البلاغة، النحو والصرف، أو ما يتضمنه من علاقة بين الدال والمدلول، إلى العلامة (السيمائية)، وتظهر جلية هذه المستويات اللغوية للخطاب في علاقتها بين طرفي الخطاب، وهدف الخطاب ذاته، لأن المفترض أن لكل خطاب مستويات لغوية ركن إليها، والتي يمكننا أن نسميها الكفاءة اللغوية، التي يرمي إليها الخطاب، فقد تكون هذه الكفاءة، أو القدرة تتعلق بنظام الجملة النحوي، أو نظام التصويت، أو نغمة التلفظ ومخارج الحروف، أو نظام المعجم، والدلالات المعجمية للألفاظ، أو نظام التصريف للأفعال، وترتيبها الجملي والسياقي للخطاب، أو أسلوب الإنشاء والكتابة، كالأمر والنهي، لأن المنشئ لخطابه قد يتقيد بإحدى هذه المستويات في خطابه، كما قد يخرج عنها بقصد، أو عن غير قصد، بحسب أهمية ذلك الأمر وحسب مقتضى السياق، كالخروج

بمعنى الخطاب عن المعنى الدلالي والحرفي للكلمة، ليبنى علاقة خاصة بينه وبين المرسل إليه.

ولا تعبر هذه المستويات اللغوية في الخطاب بمعزل عن السياق، الذي وردت فيه وباستعمال ما يجب أن يكون وليس ما هو كائن، إلا لقصد تداولي لغوي، لأن التداول اللغوي لا يخضع دائما لمعايير افتراضية يستوجب الإتيان بها وتطبيقها.

فقد يكون المتكلم لا يقصد حقيقة الإتيان بخطابه كما هو، بل يخرج به إلى المجاز من أجل تحقيق هدف يقصد إليه، ومن المطابقة إلى الترخيص في الأداء كأدوات النقل، والزيادة والحذف والخروج عن القواعد اللغوية، بالاعتماد على الدلالات الصوتية، والعقلية، والتقديم والتأخير، والإيماءات الحركية، والجسدية ككل، دون نسيان دلالة موقف باث الخطاب نفسه وقوة اتصاله بالغير.

ففي المستوى التركيبي اللغوي: نجد تراكيب تدل على قوة إنجاز الفعل بشكل مباشر، من خلال إتباع النسق الصوري، كتركيب الجملة البسيط (فعل+فاعل+مفعول به)، وهنا يأتي مستوى الدلالة حرفية، لتدل على ذاتها مباشرة، كالإخبار في سياق القول طرحه مثل: هذب الإسلام العرب

- كما تكون دلالة الخطاب في تركيبها اللغوية استفهامية بالهمزة مثلا: أمحمد رسول؟ أما في المستوى المعجمي: فإن دلالة الكلمة المراد معرفتها هي الأصل الأول، لتتحدّر منها كلمات أخرى دالة على نفس الأصل، لكن بدرجات متفاوتة، قد تكون كما يسميها أصحاب الدراسات القرآنية "عدولا بالزيادة أو عدولا بالنقصان" بمعنى قد تأخذ الكلمة معنى الزيادة في الشيء، أو النقصان فيه، كمثل: كلمة الحب في المعجم، التي تعاضدها كلمات أخرى في نفس المعنى، وتختلف في درجة الدلالة، كالعشق، الوله، الهيام... الخ.

أما في المستوى الصوتي: نجد طريقة النطق ودرجتها، أو ما يسمى "بالنغمة المستوية" تنتج من تضافر مستويين: المستوى التركيبي العادي للغة، والمستوى التنغمي، أو دلالة وقع

الكلام عند المتلقي، كمثل: حضر فلان: فقد تأتي بدلالة الإخبار عن قدوم فلان في الساعة واللحظة وليست مثلا، بغرض الحديث عن قدوم شخص في زمن ماض، أو في سياق حكي مجازي افتراضي وفي خطاب ضمني، كطريقة الحكي داخل الحكي.

ويمكن أن نجد كل ما تقدم ذكره في:

1 - مستويات الخطاب اللغوية:

الخطاب مركب لغوي تبدو هندسته في تصورنا، بان لكل مستوى لغوي درجة مفترضة هي ما تؤسس لمستوى فيه من التأصيل اللغوي، الذي يضمن كفاءة أطراف الخطاب في تحقيق أهدافهم، فقد ينتج الخطيب خطابه وفق هذه الهندسة، وقد يخرج عنها حسب مقتضى الحال والسياق الذي هو بصدده، وبدرجة من الانزياح المتفاوت عن الدرجة الأساس، كخروج معنى الخطاب عن المعنى الحرفي للملفوظ، كقولنا: يا له من يوم؟! فقد يقصد أنه يوما سعيدا، أو يوما تعيسا، أو غير ذلك من الإحالات، ليجسد نوع من العلاقة بينه وبين مخاطبه.

ولا يستعمل مستويات اللغة بمعزل عن السياق، فاستعمال درجة مفترضة في المستوى اللغوي، أو الامتناع عنها قصدا يعبر عن قصد تداولي، لأن صياغة المستويات اللغوية، لها قوانين لا تتجاوز دائما مع مقاصد اللغة المفترضة مسبقا، فللخطيب أغراض ومقاصد تدفعه للخروج من الحقيقة إلى المجاز، ومن المطابقة إلى الانزياح بالحذف والزيادة، أو المخالفة والتعريض، بالاعتماد على دلالات صوتية، وأخرى عقلية أثناء عملية التواصل، كما تكون الدلالة في درجة الدلالة الحرفية، كأسلوب الاستفهام الحقيقي عندما يتقدم الملفوظ إحدى أدوات الاستفهام، ولتكن هذه الأداة المفترضة الهمزة، أما في المستوى المعجمي فمعنى الكلمة المركزية هو الأساس، لتذهب في النمو باستعمال كلمات أخرى.

و يمكن إجمال إستراتيجية الخطاب ودلالاتها في أربعة مستويات هي:

أ- المستوى الصرفي:

نجد الصيغة الافتراضية في المستوى الصرفي، التي تضمنت مجموعة من الصيغ من مجال أو حقل لغوي، للدلالة على معنى جذر لغوي واحد، مثل: صيغ المبالغة التي تدل في الأصل على الفاعل المصاغ من الفعل الثلاثي، فتندرج هذه الصيغ في الاشتقاق للدلالة على الفعل مثل: كتب، كاتب، كتاب، كتب، مكتب، كتيب...

كما تتكون قصديه الإقناع وإستراتيجية تفعيل الفعل، من خلال بعض الصيغ الصرفية كصيغ الفعل المبني للمعلوم، أو المبني للمجهول، كما يقول مقدموا البرامج أو الأخبار التلفزيونية السفينة الفرنسية هل غرقت أم أغرقت؟!

حيث استعمل الصيغ الصرفية تداولياً، عوض استعمال أساليب أخرى، لأن كل استعمال لغوي ينطوي على قصدية معينة وإستراتيجية في التحقق، فاستعمال الفعل المبني للمجهول يضم اتهاماً موجهاً إلى جهة ما.

ب- للمستوي المعجمي:

في هذا المستوى المرسل يعمد إلى الاختيار، من خلال انتقاء كلمات ذات دلالات متوالية تعبر عن المعنى العام الواحد، أي بالاختيار الدقيق، مما يعرف بالمترادفات، وكذلك بانتقاء بعض الأدوات ذات البعد التداولي مثل الاشارات.

ج- المستوي التركيبي:

تأخذ البنية اللغوية التداولية منطق تركيب الخطاب بعين الاعتبار، انطلاقاً من معرفة تراكيب اللغة المجردة، غير أنه من النادر أن يحدث أن تتغير التراكيب دون أن تتغير دلالتها، وفي هذا المستوى يمكن للمرسل أن يرسل بنيته اللغوية التداولية بكل يسر، ويعد "عبد القاهر الجرجاني" من أبرز من حقق هذا، ومن خلال توظيفه للتعبير عن القصد والهدف الذي يقصده المرسل.

فمن الأبواب التي عالجها الجرجاني في نظرية "النظم" أبواب التقديم والتأخير، والحذف بشكل عام، ليصل إلى أن النظم ما هو إلا رصد لمعاني النحو.

د- مستوى التنغيم:

وتكمن إستراتيجية الخطاب تداوليا في مستوى التنغيم، حيث يعد النبر أحد الفونيمات حيث يقول عند هذا "عباس حسن" «النبر على الكلمات وفي الجملة، أو على كلمة واحدة وفي الجملة لإظهارها على بقية كلمات الجملة، فإن ذلك يكون نبرا سبأويا للإلبا نسمبه التنغيم، ولا يكون التنغيم وفي الجمل إلا لمعناه»⁽¹⁾، فيركز المرسل على استعمال التنغيم للتركيز على جزء الخطاب، الذي هو محط العناية، كما يستدعيه السياق، كما قد يكون الهدف من هذا التنغيم هو إثارة انتباه المرسل إليه (المتلقي)، وتوجيهه إلى اهتمام المرسل في خطابه، بإعطاء معلومات جديدة، أو دحض أخرى قديمة، كما في المثال التالي: «أفرج عن جميع الرهائن»⁽²⁾.

حيث تلفظ المذيع بنبر الصوت (الياء) في كلمة جميع، لإخبار المرسل إليه بأنه لم تبق أية رهينة، وأن مشكلتهم قد انتهت، ومرد ذلك أنه افترض مسبقا، بأن المرسل إليه يساوره شك حول إطلاق الرهائن، من حيث العدد، كلهم أم بعضهم.

ويمكن أن يكون التنغيم في كلمة، مثل: جاء الرئيس، فكلمة الرئيس هي محط اهتمام طرفي الخطاب (المرسل والمرسل إليه)، وقد استعمل التنغيم لكلمة رئيس، بدل تقديمها في المستوى التركيبي، جاء الرئيس حازما أمره، إذ نجد مستوى من التنغيم يكون مع كل فعل لغوي، حيث تتطابق دلالة المرسل في خطابه مع دلالة الخطاب في أصل تركيبه، ونجد التنغيم الذي يرافق الاستفهام، والتنغيم الذي يرافق الخبر، والتنغيم الذي يرافق النداء... الخ.

¹ احمد المتوكل : قضايا اللغة العربية في اللسانيات الوظيفية، دار الأمان، الرباط، 1995، ص 238 .

² ف فريزر بوند:مدخل إلى الصحافة:ترجمة:راجي صهيون، مؤسسة بدران، بيروت، 1964، ص85.

كما قد يرسل المرسل خطابه بتنظيم معين، ليبدل دلالاته الأصلية إلى دلالة أخرى، ويكتفي بالإيقاع الصوتي، كأن يكون مثلاً مترنماً في خطابه الأصلي للدلالة على السخرية، فيكون وقع الخطاب لدى المرسل إليه، عكس ما كان يفترض أن تكون دلالاته، وبذلك يكتفي بالإيقاع الصوتي لبيان قصده تداولياً لغوياً، فينقل دلالة الملفوظ مثلاً من الخبر إلى الاستفهام، أو التعجب دون الاعتماد على دلالة الخطاب التركيبية، الأمر الذي يوضح دور التنظيم عند إنتاج الخطاب واختيار إستراتيجية الإقناع المرجوة في بث هذا الخطاب.

يبدو في تصورنا بأن لكل مستوي لغوي درجة مفترضة يقوم عليها، ولكل مستوي درجة من التأسيس اللغوي، يضمن كفاءة أطراف الخطاب في تحقيق أهدافه، وهذه الدرجة من النظام اللغوي تمثل نظام التركيب اللغوي ككل، من معجمي، صرفي، صوتي، إلي أدق ما يصنف في مجالات اللغة، كأنظمة وأساليب الخبر والإنشاء، والمباشر وغير المباشر، فقد ينتج الخطيب خطابه وفق هذه الأنظمة، وقد يخرج عنها، وذلك حسب مقتضى الحال والسياق الذي هو بصده، وبدرجة من الانزياح المتفاوتة عن درجة الأساس، كخروج معني الخطاب عن المعني الحرفي للملفوظ، مثل قولنا: يا له من يوم؟ فقد يقصد به أنه يوماً سعيداً، أو يوماً تعيساً، أو مليئاً بالمفاجئات، أو غير ذلك من الإحالات، ليجسد نوعاً من العلاقة بينه وبين مخاطبه.

ولا يستعمل مستويات اللغة بمعزل عن السياق، فاستعمال درجة مفترضة في المستوي اللغوي أو الامتناع عنها قصداً، يعبر عن قصد تداولي، ولذلك فصياغة المستويات اللغوية لها قوانين، لا تتجاوز دائماً مع مقاصده اللغوية المفترضة مسبقاً، فللخطيب أغراض ومقاصد قد لا تتفق مع قواعد اللغة وهذه الأغراض هي ما تدعو إلي الخروج من الحقيقة إلي المجاز، ومن المطابقة إلي الانزياح بالحذف والزيادة، أو المخالفة والتعريض، بالاعتماد على دلالات صوتية، وأخرى عقلية ومن تقديم وتأخير، أو إيماءات جسمية متضافرة أثناء أداء الخطاب في حينه، أي أثناء عملية التواصل.

ففي مستوى التركيب، هناك تراكيب تدل على قوة إنجاز الفعل مباشرة، كالجملية المتكونة من (فعل +فاعل+فضلة)، وتكون الدلالة هنا في درجة الدلالة الحرفية، التي تدل عليها مباشرة، كما تكون الدلالات أيضا في أسلوب الاستفهام، استفهاما حقيقيا، عندما يتقدم الملفوظ احدي أدوات الاستفهام، ولتكن هذه الأداة المفترضة :الهمزة، أما في المستوي المعجمي فمعني الكلمة المركزية هو الأساس، لتذهب في النمو باستعمال كلمات أخرى كالكلمات الدالة على مفهوم الحب في معاجم اللغة العربية، فهي تنقلد سلم تراتبي بالتزايد للدلالة على درجة الحب، حيث تشمل كل كلمة درجة زائدة عن الكلمة الأخرى، لقيمة أو مفهوم الحب، وفي مستوى الصوت هناك مستوي أساس للنطق يسمى "النعمة المستوية"ودلالة هذا المستوي تنتج من خلال تكافل درجتين من مستويين مختلفين، كقولنا:حضر زيد، فالمرسل مخبر بهذا الخطاب إذا تلفظ به بنعمة مستوية.

2- الدلالات والإشارات الخطابية:

يقصد المرسل أثناء تلفظه بخطاب إلى تلمس أكثر قدر ممكن من العلامات، وذلك من خلال المزج فيما بينها في الخطاب، وبحسب السياق الذي ترد فيه هذه العلامات، مثل العلامات غير اللغوية التي تصحب اللغة الطبيعية، أي ما يسمى "Paralanguage" التي تظهر في مستوى التشكيل الصوتي، في ظاهرتي النبر والتنغيم، وهناك علامات أخرى مرافقة للخطاب، كالإشارات الجسدية، التي تحدد المرجع المشار إليه بأحد أدوات اللغة.

كما قد يستعمل المرسل في خطابه بعض العلامات السيميائية المستقلة عن اللغة الطبيعية، والتي يهدف المرسل من خلالها إلى تبليغ دلالات مقصودة لدى المرسل إليه، أو التأثير فيه مثل: اللون، الحركة، الصورة، الضوء، والتي تعتمد عليها العديد من الدراسات، أو المجتمعات، كالخطاب الرياضي، والتجاري، والاشهاري، ومن أبرز الخطابات التي تجسد

العلامات غير اللغوية "الخطاب الكاريكاتوري"، بحيث تكون الصورة تحمل رسماً بسيطاً ومكتفاً تغنى في إبلاغها خطاباً ما، وبقوة مؤثرة كبيرة تغنى عن كم هائل من العلامات اللغوية، كما أن الخطاب الكاريكاتوري خطاب يجسد إستراتيجية، تلتزم القانون النظامي للعمل الصحفي وقانون الإعلام، رغم أنه يخترقها في الوقت ذاته، وذلك بطريقته الخاصة و ببعض الخطوط الحمراء غالباً.

كما لا يمكن للمرسل أن يشكل أو يرسل خطابه باللغة الطبيعية لعدة أسباب منها:

. التركيز على المقاطع المهمة في الخطاب اللغوي، بتوظيف صفات صوتية، ويظهر ذلك جلياً في الخطابات الإعلامية والصحفية.

تغليب السياق على الخطاب وأدوات اللغة، بمعنى قد يوظف المرسل الصمت، أو الإيحاءات بالرأس مثلاً: دليلاً على مشاطرته لرأي المرسل إليهم، أو مواصلة خطابه اللفظي أو عند عجز اللغة الطبيعية عن إيصال فكرته لدى المرسل إليهم، وتحقيق هدفه من الخطاب مثل: الخطابات السياسية، أو العسكرية التي ينادى أصحابها إلى التعبئة، باستعمال الإشارات الحركية، أو الألوان، والخطوط، أو كالخطابات التي يبيها معدوا ومصممو الحملات الانتخابية، والتي أصبحت علماً وتخصصاً قاراً، يدرسه المهتمون بالسياسة وعلم اللغة والاتصال.

كما يحدد التناسق والتناسب بين الخطاب المكتوب أو الشفهي مع العلامات الغير لغوية كأن يناسب الخطاب الشفهي النبر والتنغيم وإيماءات الوجه، ويناسب الخطاب المكتوب حركة عين، أو تلوين الشفاه، أو الشعر، وهذا ما يسمى عند العرب "شاهد الحال".

«فأغالب ما كانت الجماعة من علمائنا نشاهد من أحوال العرب ووجهها [...] وغير ذلك من أحوال الشهادة بالمقصود، بل الحالة على ما هي النفوس»⁽¹⁾.

¹ كمال بشر: علم اللغة الاجتماعي، دار غريب، القاهرة، الطبعة الثالثة، 1997، ص 110.

في حين يصاحب الخطاب المكتوب علامات أخرى، كنوع الكتابة أو الخط اليدوي، التوقيعات بالأصالة، الرمز اللوني، الرمز الهندسي، وعلامات الترقيم التي تعوض دلالات التلغظ الكلامية.

ولهذا نجد الخطاب في عمومه يتكون من ملفوظ وغير ملفوظ في آن واحد، أو من أحدهما، وذلك بحسب السياق الذي ورد فيه الخطاب.

لنجد "أبي حيان الأندلسي" يقول بشأن هذا:

« وَاللَّامُ فِيهِ اللُّغَةُ بِطَلْقِ عِلَّةِ النُّكْطِ، وَعِلَّةُ الإِشَارَةِ وَعِلَّةُ مَا يَفْهَمُ مِنْ حَالِ الشَّيْءِ، وَعِلَّةُ الْقَوْلِ الْمَرْكَبِ الضَّمِّيِّ لِأَنَّ فِيهِ، وَعِلَّةُ الْمَعْنَى الضَّمِّيِّ فِيهِ النَّفْسُ، وَعِلَّةُ التَّنْكِيسِ، وَالضَّمِّيُّ يَصِحُّ أَنْ يَمَّاكَ عِلَّةُ سَبِيلِ الْمَجَازِ»⁽¹⁾. وبتضافر العلامات اللغوية وغير اللغوية يحقق مرسل الخطاب إستراتيجية مختارة، منجزا فيها أفعالا، كما يقضي دور الخطاب منهاجا تداوليا، يجعلنا نتعرف إلى الفعل اللغوي، من خلال السياقات التداولية الواسعة، ومنها الأفعال اللغوية.

فالتلغظ بالخطاب لا يعد فعلا صوتيا فقط، بل هو لغوي أيضا، حيث نجد أعمال لا يمكن إنجازها إلا من خلال اللغة، وهذا ما يجعل الخطاب فعلا مثل:

. نرجو الموافقة على هذا الطلب.

. على الرحب والسعة.

. اصدر القرار النهائي.

. لا تشعل النار في هذا المكان!

¹ أبو حيان الأندلسي: ارتشاف الضرب من لسان العرب: تحقيق وتعليق: مصطفى النماس، المكتبة الأزهرية للتراث، 1409هـ، ج1، ص411.

فالمرسل في خطابه الأول، استعمل فعل الالتماس في خطابه (نرجو) الدال على طلبه، وأنجز في الخطاب الثاني فعل ثناء وشكر، والاعتراف بحسن الخدمة بفعله اللغوي (على الرحب والسعة) فقد يهدف إلى التأثير على المرسل إليه وإدخال السرور إلى قلبه، لينجز هنا فعلين من مستويين مختلفين في نفس الوقت (الشكر في صيغة الرحب والسعة)، والتأثير في المرسل إليه، ويتم إصدار القرار بالتلفظ بالخطاب الثالث، وإنجاز فعل من هذا النوع مشروط بعدة سياقات حتى يتحقق، ويكون المتلفظ هنا صاحب سلطة، وهذه السلطة موجودة خارج اللغة، وهي أولى صفات ومحددات شخصية الخطيب، فسلطة رئيس المخابر العلمية لإنتاج الأسلحة معروفة، حيث تظل قائمة قبل إصدار قراره النهائي للغرباء، بعدم الاقتراب من المخابر، فلو تلفظ شخص آخر غير الرئيس بهذا الخطاب، فإنه لن يفلح في إنجاز فعل لغوي.

والشرط الثاني: أن يكون مكان التلفظ هو المكان المناسب المتعارف عليه، مثل إدارة المخبر، إذ لو تلفظ رئيس المخبر في مكان آخر لما أنجز فعلا لغويا، وينجز المتلفظ أخيرا في خطابه فعلا كلاميا هو النهي، أو التحذير، من خلال العبارة اللغوية: لا تشعل النار في هذا المكان!، وهذه الأفعال اللغوية جسدت حديثا في نظرية لـ "أوستين" ثم ضبطها "سيرل" وهي تتمحور حول سلسلة من الأفعال كما يلي:

- الفعل التلفظي: يلفظه المرسل في إطار سياق نحو المرسل إليه.
- الفعل الصوتي: يقوله المرسل للمرسل إليه في سياق ما.
- الفعل الانجازي: يفعل المرسل فعلا في سياق ما.
- الفعل التأثيري: يؤثر المرسل على المرسل إليه بطريقة ما⁽¹⁾.

¹ أنظر أحمد المتوكل: الوظائف التداولية في اللغة العربية، دار الثقافة، الدار البيضاء، 1997، ص 45.

وبالتلفظ بالخطاب تتحقق علاقة وطيدة بين هذه الأفعال، حيث يقول المرسل، خطاب إلى المرسل إليه، ويفعل كذلك فعلا ما، ويؤثر فيه، ويبقى الفعل الانجازي من جهة المرسل والفعل التأثيري ينصب على المرسل إليه، وقد تكتمل دائرة التأثير والتأثر عند حدود ردة الفعل من المرسل إليه، و يمكن أن يتحقق الإنجاز لغويا في الخطاب عبر أكثر من إستراتيجية.

ومن الأعمال التي لا يمكن إنجازها إلا باللغة، خاصة في مجال القضاء، وتحديدًا "الفقه الإسلامي" كالعقود: الزواج، الطلاق، البيع، الوكالة، الشهادة في القضايا، والتلفظ بالشهادتين، لأن الكافر يعتقد الإسلام، إلا بعد التلفظ بالشهادتين، وكذلك أثناء قيام الصلاة، فالصلاة لا تقبل دون تكبيرة الإحرام، وإلا فالصلاة باطلة، وكل هذه الأعمال تقام خارج نظام اللغة، وفي الإطار الاجتماعي، ولكنها تبقى دون اللغة منعومة الأثر، أو مخالفة للعرف، ولأهمية اللغة فقد وضع الفقهاء الإنجاز في الفعل أحد الشروط الأساسية في العقود، حيث ضببت صيغتها، وقننت الشروط السياقية، التي تسهم في صحة إنجاز هذه الأفعال والعقود.

لذلك تعد صيغة العقد الشرط الوحيد لقيامه بين طرفيه، الذي يدل على توجه إرادتها في إنجاز هذا العقد ويعبر عن تلك الإرادة باللفظ، أو القول، أو ما يعبر عنها من الفعل، أو الإشارة والكتابة، وهذه الصيغة هي "الإيجاب والقبول".

وإذا أخذنا على سبيل المثال لا الحصر عقد الزواج، فهو لا يتم إلا عن طريق عقد قوي ذي عبارات يتلفظ بها الطرفان، وهما الزوج وولي المرأة، حيث يقوم كل طرف بدوره الفعلي باستعمال اللغة في هذا السياق، ومهما كانت صيغة أو سياق الخطاب المتلفظ به بين الطرفين، فإن الإنجاز اللغوي للعقد يتم، حيث يصبح الخطاب هو الفعل، لكن إنجاز الخطاب لا يقف عند تراكيب لغوية معينة بذاتها، حيث يستوفي قول ولي أمر المرأة (زوجتك) في جملة ذات فعل ماضي، أو أنا أزوجك في جملة مركبة من مبتدأ أو خبر، أو (أنا أزوجك)، ليبقى الشرط هو إظهار الرضا، الذي يبدو في خطاب لغوي يدل على نفسه

ويتم فيه فعل التزويج والقبول، لأن خطاب طرفي عقد الزواج، ركن من أركان الزواج المعروفة.

أ. الزوجان اللذان لا يعيبهما عيب معتاد.

ب. الإيجاب من الطرفين، ويقصد به الولي، أو من يقوم مقامه.

د. القبول: اللفظ الصادر عن الزوج، أو ما ينوبه.

«ولا يصح الزواج هنا بالعربية بغير لفظ زوجت، أو أنكحت، لأنهما اللفظان الضيقان
وربهما القرآن، والله أعلم بحقيقة، وجعلت عنقك صباؤك ونكوه»⁽¹⁾.

وقد أضاف الفقهاء إلى هذا العقد في إبرامه بعض الشروط المترتبة تباعا، حتى يصح بناء العقد وسريانه، ومن ذلك اشتراطهم أن لا يسبق لفظ القبول لفظ الإيجاب، فإن سبقه فإن العقد باطل لا يتم به الزواج، الأمر الذي يؤكد حاجة المجتمع إلى اللغة دائما، كما أن اللغة بحاجة للمجتمع حتى تؤدي وظائفها.

لأن دلالة الأفعال اللغوية لا تقف عند قصد واحد، لأنها ليست محكومة بشكل ما، أو بآخر وللتوفيق بين الشكل اللغوي المناسب والعناصر السياقية التي يرسلها المرسل، فقد توسعت الدراسات التداولية، بحيث لم تقف عند حدود المعنى الحرفي للخطاب، أو عند انجاز الفعل بشكله اللغوي المباشر، كما ورد عند «أوستين، و«سيرل» في أحد جوانب نظريتها، «بل أهتمت المراسلة بالمعنى التداولي، وتبعية التعبير عنه بالفعل اللغوي بغير المباشر»⁽²⁾. وهذا ما يمثل إحدى استراتيجيات الخطاب، التي بها يعبر المرسل عن مقصده.

كما يتحدد السياق في الخطاب بعناصره الكثيرة، لأنه يجسد معنى المرسل، بدلا من التقيد بالمعنى الحرفي اللغوي، رغم تطابقه والقصد في بعض السياقات، لنجد أن دلالات الخطاب

¹ منصور بن يونس بن إدريس البهوتي: الروض المربع، مكتبة الرياض الحديثة، دت، ج3، ص 67.

² أحمد المتوكل بالوظائف التداولية في اللغة العربية، دار الثقافة، الدار البيضاء، 1997، ص 47.

اللغوي تتعدد بتعدد سياقات التلفظ، كما في هذا السؤال الذي يطرحه الأب على ابنه: أتود أن تذهب في رحلة؟

فالمرة الأولى يبدو السؤال مطروح لمعرفة رغبة الابن في الذهاب في رحلة، وذلك حسب ما يقتضيه المعنى المعجمي للمحمود (تود)، وبالرغم من وضوح هذا السؤال، إلا أنه قد يستعمل للدلالة على مقاصد أخرى، منها الدعوة للتحضير والاجتهاد بطريقة غير مباشرة، حتى ينال الجائزة، وهي الفوز برحلة، كما قد يأتي السؤال على سبيل الدعابة، أو السخرية بعد فشل الابن في عمل كلف فيه الأب، كل هذه المقاصد كانت مبنية في خطابها اللغوي على معرفة عناصر السياق، الذي أنجز فيه الأب خطابه، التي سيوظفها الابن، كذلك في فهم المقاصد التي يريد الأب إبلاغه إياها، وكذا مدى التأثير الذي يلحقه به.

يتحقق الخطاب لغويا في جميع مستوياته، حيث نجد الكلمات جزء من نظام اللغة، بحيث تحيل كل كلمة على مدلولها الخاص بها، لكن البعض منها يوجد في المعجم الذهني لدى كل فرد في المجتمع دون ارتباطه بمدلول معين، فلا يتضح ذلك المدلول بدقة، إلا من خلال التلفظ بالخطاب في سياق ما، كمثل الحوار الدائر بين صديقين يتجولان في الغابة.

- الصديق 01: ما هذا يا رجل؟

- الصديق 02: أي شيء تقصد؟

- الصديق 01: هناك، هناك (مشيرا إلى الأفق) ألا تفهم؟

- الصديق 02: ما هذا، لونه يبدو اسود؟

- الصديق 01: لا انظر جيدا أعلاه، أنت لا تفهم!؟

- الصديق 02: سأمسك به.

- الصديق 01: متقدما نحو الأمام، مشيرا بيده هذا رأيته؟

- الصديق 02: بلى رأيت إنها فزاعة الطيور تبدو كشبح أسود!؟

ففي هذا الخطاب يوجد أكثر من أداة لغوية حاول الصديق (01) أن يحدد بها الشيء الذي يريد معرفته وهي (هذا، هناك)، ولكنه لم يحسن استعمالها حينما عبر بها، بالرغم من أدائها وظيفتها النحوية في الخطاب، لأنها بقيت مبهمه لم تدل على مرجعية محددة.

ولكي يكتمل المدلول اللغوي لهذه الأدوات يجب الاستعانة بأدوات أخرى، كالإشارة باليد وهي إشارات تتوفر تلقائيا في ذهن الصديق (01)، ويحسن التعبير عنها حركيا، لكنه رغم هذا فهي لم تمكنه من الحصول على الإجابة التي يقصدها أو يريدتها، لأنه توقع أن هذه الأدوات (حركات اليد) مكثفة بذاتها في تحقيق المقصد، كما أنه لم يدرك ما تدل عليه في سياق التلفظ بمعية اسم الإشارة (هذا)، الذي يدل على الموجودات الغريبة، والتي لفتت انتباه صديقه (02) حتى يعرف الإجابة عن تساؤله، ليضيف أداة إشارة تدل على المكان (هناك) ويكون قد جمع بين الأدوات (هذا، هناك) الأمر الذي دفع بصديقه إلى تحديد طلبه بدقة حتى يجيب عن سؤاله، ولذلك تسمى هذه الأدوات غير اللغوية في هذا السياق بالمبهمات لأنها لا تعطي إجابة مباشرة عن السؤال المطروح، كونها تدل على الغالب عن الذاكرة والنظر الحسي للإنسان، لذلك التلفظ بها يجب أن يكون بحضور أطراف الخطاب عينيا، حتى تدرك مرجعيتها.

«وبقائل لهجه الأسماء مبهمات، لئنها نشير بها إلى كل ما بخضرتك، وقص بكون بخضرتك أشياء فنلبس على المخاطب، فلم يصر إلى أبها نشير، فحازت مبهمه لك، ولك أنزها البان بالصفة عند الأناس، ومعنى الإشارة الإيماء إلى حاضر الجارح، أو ما يقوم مقام الجارح فنعرف بذلك، فنعرف الإشارة أن نخصر للمخاطب شخصا يعرفه بكأسه البصر»⁽¹⁾.

من خلال هذا الطرح يتضح لنا أن الإشارات، كأسماء الإشارة، والضمائر، تعد علامات لغوية في الخطاب، لا نعرف مرجعها إلا من خلال السياق التداولي في الخطاب، لأنها

¹ موقف الدين بن يعيش: شرح المفصل، ج3، عالم الكتب، بيروت، ج01، ص 126، د.ت.

خالية من أي تدليل في ذاتها، رغم ارتباطها بمرجعية الإشارة إلى مكان أو شخص، إلا أنه ليس مستقر على حال واحدة، لذلك نجد علماء النحو جميعا يجمعون على أن كل اسم مبهم يقصد به اسم إشارة، وهذه الأسماء المبهمة لها دور وظيفي دلالي، جد هام، يستعمله المرسل عندما يريد أن يتجاوز الكلية الجمالية لخطابه، فتصبح بذلك مرجعية الإحالة على المعلومات السابقة من آليات الأسماء المبهمة، التي تحقق هذا الدور اللغوي للمرسل.

كما نجد الإشارات كذلك خطابيا ذات حضور قوي ومستقرة في سياق الخطاب عند التلفظ به، الأمر الذي يعطيها دورا تداوليا في إستراتيجية الخطاب، لأن الخطاب يصدر عن مرسل بسمات مختلفة وفي مكان وزمن ما، هما مكان التلفظ ولخطته، كما نجد في خطاب واحد على الأقل ثلاثة، أو أربعة إشارات، الأمر الذي يجعلنا ندرك أن الإشارات كثيرة ومتنوعة ونجد لكل نوع دوره في الخطاب، يوزعها ويبثها المرسل في سياق خطابه كيفما شاء وعندما يريد، كما يلجأ كذلك إلى إشارات شخصية تدل على المتكلم، أو المخاطب، أو الغائب، فالذات المتكلمة تصدر خطابا يتجه إلى أكثر من شخص، وبالتالي يتغير التلفظ في سياق خطابه من حين لآخر، بحسب كفايته اللغوية ومقاصده.

ونسج الخطاب وهو الذي يدل على المخاطب ومرسله، فيجعل أناه حاضرة بقوة، التي يستمدها بشكل أو بآخر من كفاءة المرسل إليه لغويا، ويفترض أنه يعرفها، الأمر الذي يساعد المرسل أثناء إرسال خطابه إلى تأويله التأويل المناسب من طرف المرسل إليه، وبالتالي تحصل الاستجابة، ويتحقق هدف الخطاب، مثل قول المرسل: سقط الثلج، لنجد قوله يتضمن بعدا اشاريا أصله: أنا أقول لك، سقط الثلج.

كما قد يحمل الخطاب بصيغة الأنا، صيغة الشك عندما يتلقى المرسل إليه إلى آخر بقوله هو قال: سقط الثلج.

كما لا يتلفظ المرسل بضمير المتكلم بداية مع المرسل إليه، ولا ينطلق به إلا عند اعتراضه لعائق أو تساؤل، أو تفسير و تسويغ لفعل لغوي في الخطاب، الذي يبتداء ب (نحن)

ليدل على بعد ثقافي يشير على المكانة السامية للمتكلم (رئيس، أمير... الخ)، وهو ما لا نجده موجود ضمناً لدى المرسل إليه، إلا لدى المثقفين الذين يدركون دلالة (نحن)، ومن ثمة إدراك معنى، ومقصد، وتفسير الخطاب الموجه لهم.

و الضمائر المستترة في اللغة تدرك من خلال الإحالة عليها ضمناً، ولا يتطلب منها الحضور العيني، إلا في حالات الأمر والنهي، ففعل الأمر ينطوي على (أنت) الذي يوجه إليه الخطاب، حيث تراوحت الضمائر بين المستترة وجوبا والمستترة جوازا.

أما الإشارات الزمنية، فتبدأ من لحظة التلفظ بالخطاب، والتي تعد المرجع الأول لصيرورة الخطاب، ولذلك لا بد على المرسل أن يدرك لحظة تلفظه بخطابه، ليتخذها مرجعاً يعود إليه كلما أراد ذلك، وكذا يؤل على ضوئها ملفوظاته.

فإذا قال مثلاً أحدهم: سأعود بعد قليل، لا يعلم المرسل إليه بالتحديد ماذا يقصد بـ (بعد قليل)، لأن التلفظ من طرف المرسل قد يصدر اللحظة، أو منذ خمس دقائق، لأن العبارة هنا لا تقدم مرجعاً زمنياً يمكن أن يسهم في تحديد زمن العودة، ونجد هنا خطاب الإعلانات الإشهارية، النموذج الأمثل لتبيان مدى قوة وتحفيز الإشارات الزمنية، في بناء تداولية المرجع الخطابى للمرسل، كما تعد الإشارات الزمنية مرجعاً عند تلفظ المرسل، وكذلك يعد المكان مرجعاً دلالياً في بناء الخطاب، حيث يحدد موقع انتساب الخطاب، وذلك بناء على مبدأ التسمية، أو وصف الأمر الذي يؤهل الخطاب، بمعرفة مواقع الأشياء، كأن تراسل، أو تهاتف صديقك لتخبره عن مكان تواجدك، أو كمن يصف مكان لسائل ما:

ألو: أن الآن أمام البريد المركزي.

أذهب مباشرة، ثم سر إلى اليمين ستجد المسجد أمامك.

كما قد يعرف المرسل إليه المكان المحدد في الخطاب: لكن لا يعرف مكان تلفظ المرسل مثل: يقع المسجد على بعد كيلومترين.

و لذلك وجب عن معرفة الأماكن والمواقع في الخطاب، الالتزام بمعرفة مكان تلفظ الخطاب وكذا وجه تكلم المرسل، لأن عدم الدقة في تحديد المكان، يصيب الخطاب بلبس في وصوله إلى المرسل إليه.

ونفس الشيء يقال على ظروف الزمان، والمكان ودلالاتهما، فتظل هذه الألفاظ لو استعملت بمفردها مبهمة، ولكن إذا أردت بمفوضات أخرى دلالة قاطعة على الزمان والمكان، اللذين يسير فيهما خطاب المرسل.

3- علامات الخطاب المرافقة:

يقوم المرسل أثناء بث خطابه إلى استعمال واستثمار العديد من العلامات، بالمزج فيما بينها وتوظيفها في خطابه، وذلك وفق السياق الذي ترد فيه هذه العلامات، كالعلامات غير اللغوية، من حركات، وإيماءات، و ما شابه ذلك، أو ما يسمى "paralanguage" التي تشكل في المستوى الصوتي بالنبر والتنغيم، الذي تتحكم فيه طريقة حديث كل فرد عن الآخر، فنطق حرف الراء من طرف زيد، ليس بنفس الوقع في الأذن لدينا، كما ينطقها عمر، أما استعمال الحركات والإشارات الجسدية فهي سند في تحديد المرجع الذي تشير إليه أداة اللغة.

كما يستعمل المرسل بعض العلامات السيميائية المتنوعة الغريزية منها أو المكتسبة بالاستقلال، كأن تلحظ المرسل في خطابه وقد اغرورقت عيناه، علامة ودليلا على تأثره بما يقول، أو يبتسم، أو يخاطبنا ملوحا بيديه يمينا وشمالا دليلا على الغضب وعدم الرضا، ومن كل هذه العلامات، تلك العلامات التي قد يكتفي بنظامها المستقل في التعبير عن قصد المرسل، وتبليغ دلالات الخطاب إلى المرسل إليه، أو التأثير فيه مثل: اللون والحركة والصورة، والضوء، وتعتمد بعض المجتمعات على هذه المرجعيات في ضبط خطاباتها للغير، فهناك الخطاب الكشفي، الرياضي، التوعوي، التجاري،... ولعل أشهر الخطابات التي تتجسد بوضوح وبعلامات غير لغوية "الخطاب الكاريكاتوري"، فتضمينه لرسومات بسيطة مقصودة ومشفرة التصميم، تغنينا عن كم وعدد هائل من العلامات اللغوية، كما أنه خطاب

يصور إستراتيجية الالتزام بالقانون، كما هو الحال في رسومات وإشارات قانون المرور، التي تخضع للقانون دون سواه، رغم اختراقه من طرف البعض.

كما قد نجد المرسل في بعض الحالات لا يكتفي في تشكيل خطابه باللغة الطبيعية، وذلك لعدة أسباب منها:

. التركيز في بث الخطاب على بعض المقاطع والعبارات بتوظيف النبر، أو التنغيم، أو إعادة المقطع كم من مرة، كمثل ما يحدث: في خطابات التأيين، أو الإشادة بالمجد.

حتمية السياق اللفظي في الخطاب من طرف المرسل، كأن يعتمد هذا الأخير إلى توظيف الصمت، أو الإيماءة بالرأس، دليلا على موافقته بما يقول، أو عند استحالة استعمال اللغة الطبيعية كما يفعل العسكريون خلال تنفيذ عمليات التعبئة، كاستعمال الإشارات الحركية، أو الألوان، أو الخط، بل تعد هي لغتهم الأساسية في بعض الظروف، كحالات الحرب.

تعويض الكلام بعلامة أثناء الخطاب، كما يفعل المقدم للإعلانات التجارية بعرض العلامة المسجلة للمنتج.

وقد تحدد وسيلة الكتابة، أو المشافهة تناسب علامة دون أخرى، إذ يناسب الخطاب الشفهي النبر والتنغيم، والإيماءات الوجهية: غمزة العين، أو تلوين الوجه، وكذا حركات الجسد اليدين، الرأس.

« فألعائب ما كانت الجماعة من علمائنا نشأهم من أحوال العرب ووجهها، وغير ذلك من أحوال الشاهمة بالقصم كقول الشاعر:

نقول وصحت وجهها بيمينها***أبعلي هجأ بالرحل المنقأعس»⁽¹⁾

¹ أبو الفتح عثمان ابن جني: الخصائص، تحقيق: محمد علي النجار، دار الكتاب العربي، بيروت، ج1، ص245، د.د.

فلو قال حاكيا عنها: أبعلي هذا بالرحى المتقاعس - من غير أن يذكر صك الوجه لعلمنا أنها كانت متعجبة منكراً، لكنه لما حكي وقال "وصكت وجهها" عرف من خلال ذلك قوة إنكارها، هذا مع أن السامع للقصة، غير شاهد لها، لذا وجب القول رب إشارة أبلغ من عبارة.

في حين يناسب الخطاب المكتوب علامات أخرى، كتفخيم، أو ترقيق نوع الخطوط، خط يدوي، توقيعات، رموز ملونة، رموز هندسية، علامات الترقيم التي تعوض دلالات التلفظ الكلامي.

ولهذا نجد الخطاب مشكلاً من المكتوب وغير المكتوب، ومن الملفوظ وغير الملفوظ في نفس الحين، أو من أحدهما، وذلك حسب السياق الذي يجري فيه، وهذا ما يتجاوز بالكلام مجاله الضيق «فالكلام في اللغة يطلق على الخط، وعلى الإشارة، وعلى ما يفهم من حال الشيء وعلى القول المركب الضيق بغيره، وعلى المعنى الضيق في النفس، وعلى التكاليف، والضيق يصح أن يقال على سبيل المجاز»⁽¹⁾.

وبالجمع بين العلامات اللغوية والعلامات غير اللغوية يتم انجاز الخطاب وفق إستراتيجية مقصودة، يمثل فيها الفعل اللغوي دوراً هاماً في تجسيد إطار التداولية اللغوية للخطاب، لأن التلفظ بالخطاب ليس صوتاً فحسب، بل هو فعل لغوي، لأن هناك أشياء وأفكار لا يمكن التعبير عنها، إلا من خلال الأفعال مثل:

. نرجو منكم الالتزام بالهدوء.

. شكراً.

. تتطلق الطائرة.

. لا تقترب من الجهاز.

¹ محمود نحلة: نحو نظرية عربية للأفعال الكلامية، مجلة الدراسات اللغوية، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، مجاد 1، العدد 1، أبريل 1999، ص 157

المرسل في هذا الخطاب أنجز فعلا لغويا، هو الرجاء بما يتضمنه خطابه من اختيار فعل (نرجو) الدال على الطلب في إطار سياق معين، كما أنجز فعل الشكر دليل على الثناء بحسن الصنيع، كما يحذر غيره بعدم الاقتراب من الجهاز، لينجز بذلك فعلين مغايرين هما الشكر والتحذير بالتأثير على الغير.

ويتم انطلاق الطائرة بإنجاز فعل الانطلاق، وهو فعل مشروط بأكثر من شرط سياقي، ومن بين هذه الشروط، أن يكون المتلفظ صاحب سلطة في أخذ قرار الانطلاق، كأن يكون الطيار، أو قائد الطائرة ليس غيره، وهذه السلطة المخولة له بإنجاز هذا الفعل لا توجد في فعل تنطلق، بل خارج اللغة، حيث تظل الطائرة متوقفة إذا لم يتوفر في قائلها فعل الانطلاق، فلو تلفظ غيره بهذا الفعل، فلن يفلح في إنجاز فعل لغوي .

والشرط الثاني: هو مكان التلفظ الذي يستوجب عليه أن يكون المكان المناسب لإنجاز الفعل، كأن يكون المطار، وليس مكانا آخر، فالفعل لن يتم إنجازه وتجدر الإشارة هنا إلى أن الأفعال اللغوية تبلورت بوصفها نظرية للدرس المعاصر على يد "أوستين" وضبطها فيما بعد "سيرل" في سلسلة من الأفعال وهي أنواع:

. أفعال تلفظيه، أفعال انجازه، أفعال صوتية، أفعال تأثيرية.

و بترتيب هذه الأفعال يتم إنجاز الخطاب، حيث يقول المرسل خطاب إلى المرسل إليه كما يفعل فعلا يتأثر به المرسل إليه، إما إيجابا أو سلبا، وبذلك تتحقق إستراتيجية الخطاب عبر عدة أفعال وقنوات، كقولنا: أنا أبني بيتا، البيت يبني، فالجملة المكونة من فعل مبني للمعلوم + فاعل، (أبني بيتا)، وإن كان فاعلها موجود (أنا)، فإنه محذوف وجوبا، فالحديث هنا عن صورة التركيب التجريدية، والجملة المكونة من فعل مبني للمجهول + نائب فاعل فبالرغم من إنجاز المرسل لخطابه، بأحد هاتين الصيغتين، إلا أنهما تؤديان نفس الغرض وهو "بناء بيت".

فاختلاف الصيغتين مؤشر واضح لإنجاز فعل واحد، (البناء) لا يدل على المتلفظ، أو المرسل فحسب، بل يدل على السلطة التي يمارسها من خلال ممارسة هذا الفعل، كونه بناء وليس طبييا، في حين كان بإمكان المتلفظ انجاز الفعل مباشرة، دون تقدير سلطته ضمنا في الفعل المبني للمجهول، الذي تغيب فيه الإشارة إلى الذات الفاعلة بأداة بلغوية، كفاية بممارسة الفعل لغويا، ليصبح هذا الغياب للفاعل ذا مدلول تداولي.

كما يرتبط انجاز هذه الأفعال اللغوية بالأهداف والمقاصد الموجودة من الخطاب، وهو ما يدل عليه "جلال الدين السيوطي" عند حديثه عن حالات الفعل الماضي، فالصيغة تدل على الماضي من الناحية الخطية، ولكن الإنجاز اللغوي باستعماله يختلف بين الأخبار مرة والإشياء مرة أخرى

و«هنا يكون للماضي أربع حالات هي:

الأولى: أن ينعين معناه للماضي، وهو للغائب.

الثانية: أن ينصرف إلى الكمال، وذلك إنما قصده بالإشياء، كجاءت، أشربت...»⁽¹⁾.

. ويتم تطبيق هذه الأفعال اللغوية في المحيط الاجتماعي وخارج النظام اللغوي، ولكنها تظل منعدمة الأثر دون اللغة، ومخالفة للعرف، وشرعية هذه الأفعال، فقد سن لها الفقهاء خطاب العقود الذي يضمن لها فعالية الإنجاز والتطبيق، وكذا شروطها السياقية و المقامية للتحقق وصحة الإنجاز.

لأن صيغة العقد، تعرف بـ «هي ما صير من المنعاقدين بهما على نوجه إبراهيمهما الباكنة لإنشاء العقد وإبرامه، ونعرف ذلك بالإشارة الباكنة بواسطة التلفظ، أو القول

¹ أنظر السيوطي جلال الدين عبد الرحمان ابن أبي بكر: الأشباه والنظائر في النحو، تحقيق: إبراهيم محمد عبد الله، مطبوعات مجمع اللغة العربية، دمشق، 1407هـ، ص197.

أو ما يقوم مقامه من فعل، أو إشارة، أو الكتابة، وهذه الصيغة هي الإيجاب، أو القبول»⁽¹⁾.

وهذا ما كان دافعا لتطور نظرية الأفعال اللغوية بعد "أوستين" على يد "سيرل" وغيره لأن تنوع الأفعال اللغوية ليس محكوما بشكلها اللغوي، بل محكوما بقصد المرسل بالدرجة الأولى من خلال الموافقة بين الشكل اللغوي المناسب، وبين العناصر السياقية، ولا يمكن أن يكون المعنى الحرفي للغة، هو المعنى الوحيد للخطاب، وهذا مبعث وأساس بحث الدراسات التداولية، إذ لا تقف عند حدود المعنى الحرفي للخطاب، أو عند إنجاز الفعل بشكله اللغوي المباشر، بل اهتمت الدراسة التداولية بالمعنى التداولي وكيفية التعبير عنه بالفعل اللغوي، غير المباشر، وهذا ما يمثل احد إستراتيجيات الخطاب، لتعبير المرسل عن قصده، ويتحدد القصد من خلال السياق بعناصره الكثيرة، فهو ركيزة في الخطاب لتجسيد معنى المرسل، بدلا من التقييد بالمعنى اللغوي الصرف، رغم تطابقه معه أحيانا، كما تكثير دلالات الخطاب اللغوي حسب كثرة السياقات التي يريد فيها، ومن أهم النظريات الحديثة التي عكفت على دراسة المقاصد والأهداف تداوليا لنظرية مبدأ التعاون عند "gricePaul بول غرايس" وما تلاها من دراسات أخرى.

المبحث الثالث: أسس تصنيف إستراتيجية الخطاب

بحسب التصور التداولي لمفهوم الخطاب، فإنه صيرورة تواصلية دلالية لا تتفك عن المقام التواصلية، الذي تم انتاجها فيه، إذ أن البحث التداولي وضع مفهوم الخطاب في قلب العملية التواصلية، التي تفترض منتجا، ومتلقيا، ومقاما تواصليا معينا، فقد حاول "دومينييك

¹ وهبة الزحيلي: الفقه الاسلامي وأدلته، دار الفكر، دمشق، الطبعة الثالثة، 1989، ج4، ص94.

مانقينو" Dominique Maingueneau⁽¹⁾ وجمع أسس وخصائص إستراتيجيات الخطاب

التي تبين مفهوم الخطاب في أحسن صورة وهي:

. للخطاب تركيب أشمل من الجملة.

. الخطاب موجه إلى الأفراد.

. الخطاب تفاعلي، حيث يوضع في سياق تواصل يجمع متكلم وملتقي.

. الخطاب يقع في سياق معين.

. الخطاب مستعمل من قبل ذات.

. الخطاب محكوم بمعايير.

. الخطاب مأخوذ من خطابات.

وإذا كانت هذه الخصائص، أو الأسس هي التي تبين المفهوم الشامل والدقيق للخطاب فإنه، ومن دون شك لهذه الأسس دور كبير في تحديد المحاور، التي يجري فيها أو بينها وهي: أن الخطاب يجري بين طرفين، مرسل ومرسل إليه، وبهدف أو غاية ما، ويعبر عن مقصد.

من هنا كانت هذه الأسس قواما في تصنيف استراتيجيات الخطاب، التي يراعيها المرسل عند إنتاج خطابه، حتى يقف على عناصر السياق التواصلية لهذا الخطاب، وكذلك بالتفاعل بين عناصر أو أطراف الخطاب (مرسل- مرسل إليه)، ومن ثم علاقة الخطاب نفسه بالمرسل، لإدراك الأدوات المستعملة فيه، مثل: الاستدلال، والحجاج، والاستلزام الحوارية، وكيف يكون الاستعمال اللغوي بالتلميح دون الظاهر، وكل ذلك ضمن الخطاب مهما كان نوعه، أو القصد من إنتاجه، من هنا جاء من المسلمات البديهية في الخطاب الآتي:

¹ Dominique Maingueneau, Analyser les textes de communication, Nathan, paris, 2002, p38.

. إن علامة الخطاب الأساسية هي اللغة الطبيعية.

. إن إنتاج الخطاب يكون له هدف معين يسعى المرسل إلى تحقيقه.

. إن الدلالة المباشرة هي دلالة الخطاب على قصد المرسل.

. مسلمة الحوارية: ومفادها أن لا كلام مفيد إلا بين اثنين لكل منهما مقام، مقام المتكلم ومقام السامع، وهما المرسل، والمرسل إليه.

من خلال هذه المسلمات يستطيع المرسل أن ينتج خطابه حسب استراتيجيات متفاوتة، بل وعديدة، ولكن يختار إحداها حسب مراعاة عناصر السياق، التي يريد فيها خطابه، ومع إن انتقاء الإستراتيجية الملائمة لخطابه أمر ضروري، إلا أن هذا الانتقاء لا يمنع من أن تتضمن هذه الإستراتيجية، أو تلك تحت معيار آخر، فمثلا قد يتطلب أساس العلاقة بين طرفي الخطاب أن يكون هذا الخطاب ذا إستراتيجية شكلية محددة، مما يضعه في نفس الوقت في إطار دلالة الخطاب المتأنتية عن الأساس الأول (مراعاة السياق)، لنستنتج من كل هذا أن هذه الأسس تمثل إطارا متكاملا واحدا، يؤثر إحداها على الأخرى، بحسب زوايا رؤيا النظر، ولا أفضلية أو أسبقية لواحدة عن الأخرى، المهم معرفة تفعيل هذه المسلمات في الخطاب، حتى تصبح أسس تستحق من مرسل الخطاب أخذها بالحسبان، وهذه الأسس الثلاث هي:

. علاقة طرفي الخطاب، وتدخل في إطار مفهوم الاجتماعية.

. بنية الخطاب وهو الشكل الذي سيق فيه الخطاب من طرف المرسل.

. هدف الخطاب أو الغاية المرجوة منه.

1- العلاقة بين طرفي الخطاب:

يري علماء الاجتماع، أن الإنسان اجتماعي بطبعه يروم إلى التواصل والاتصال بغيره، لا يحبذ الوحدة والانفصال عن المجتمع الذي ينتمي إليه، لذلك كانت العلاقة الاجتماعية

تتصف بأسبقيتها على إنتاج الخطاب البشري، لأنها من عناصر السياق المؤثرة، الأمر الذي يحفز بعض الأنماط الخطابية وخاصة النمط الاجتماعي، فينعكس ذلك على شكل الخطاب باختيار الإستراتيجية المناسبة التي تعبر عن قصد المرسل «فأختار ههنا الصورة وأبهر ذلك، بتعلق بالسباق وفي عمومته، أي بتعلق بالمنكأطين (المنكأورين) وبعلاقتيهما بتأخر السباق، بل وتعلق بما هو خارج السباق، أي بتعلق بما يعرفه ههنا المنكأطب عن الآخر، وما يعرفه المنكأطبان عن المقام، وعماً برصيدان قوله أو سماعه، وهما يعرفان معرفة نامة المصنف الضيف يمكن أن يبلغاه وفي الخطاب، فأخص المنكأطين يمكن أن يتحون خطابياً أو معلماً، والآخر يمكن أن يتحون جمهوراً أو مسمعاً، والعلاقتان تظل ههنا متنازعا، والصورة يجب أن تكون مضبوطة عنه تناسب المقام بالشكل الأقرب»⁽¹⁾.

فالمعرفة المشتركة بين طرفي الخطاب تلعب دوراً كبيراً في مدى تلقي المرسل إليه لخطاب المرسل، بافتراضات مسبقة ذهنياً، وهي من العناصر التي تسهم في اختيار إستراتيجية الخطاب المناسبة، فعلى طرفي الخطاب تبنى العلاقة التي تؤثر فيما بينهما بانتقاء الإستراتيجية الملائمة لبث الخطاب، وإن لم تكن العلاقة موجودة مسبقاً بين طرفي الخطاب، فإن المرسل يسعى إلى إحداثها أثناء خطابه، بإقامة علاقة تحدث لدى المرسل إليه، وتلك غاية المرسل والهدف المرسل، والهدف المرجو من الخطاب، وهذا ما يبرر الاهتمام والعناية الكبيرة التي يوليها المرسل خطابه، باختيار الإستراتيجيات المناسبة مع ما يتطلبه السياق، الذي يؤثر فيه خطابه، وهنا يبرز دور اللغة التفاعلي لأن «التقريب اللغوي للخطاب ههنا مصطلح ممكن وهام، لتضمين شبكة العلاقات الاجتماعية، لأن التعامل مع اللغة هو تعامل مع مضامينها»⁽²⁾.

¹ جيرار دولادال، جويل ريطوري: التحليل السيميويطي للنص الشعري، ترجمة عبد الرحمان أبو علي، مطبعة المعارف الجديدة، الطبعة الأولى، 1994 م، ص 74

² عثمان بن طالب البراغمية وعلم التراكيب بالإسناد إلي أمثلة عربية، الملتقى الدولي الثالث للسانيات، الجامعة التونسية، تونس، 2000، ص 142.

و تكون العلاقة بين طرفي الخطاب مبنية على محور بياني، أحدهما عمودي، والآخر أفقي، أما المحور الأفقي للعلاقة فيضم عدة خصائص مسندة لطرفي الخطاب منها: الديانة (مسيحي، مسلم) الجنس (ذكر، أنثى)، السن (صغير، كبير، شيخ)، المهنة (أستاذ، ضابط، طبيب...)، العرقية (عربي، أمازيغي، عجمي)، الجنسية (جزائري، فلسطيني، سعودي...) الحالة الاجتماعية (عازب، متزوج، يتيم، فقير...)، ومن خلال هذه الخصائص الاجتماعية يتبلور نوع العلاقة بين طرفي الخطاب، كأن تكون بينهما علاقة ود، تصادم، قرب أو بعد وهنا يصبح شكل الخطاب صورة عاكسة لنوع هذه العلاقة ومحدد لمقاصده وأهدافه، في حين قد ينتج المرسل خطابا في سياق معين لا يربط بين طرفيه أية علاقة مسبقة، ويتكفل الخطاب بإيجاد هذه العلاقة من خلال توظيف اللغة، لذا فإن عدم وجود علاقة مسبقة بين طرفي الخطاب، محدد أساسي في اختيار الإستراتيجية، وسواء كانت سابقة الوجود عن الخطاب، أو لم تكن، فإن هذا الأمر، هو أحد العناصر الهامة التي تساعد المرسل في انتقاء الإستراتيجية الملائمة، لبث خطابه، في توجيه المرسل إليه في تأويل الخطاب التأويل المناسب للسياق الوارد فيه، وهنا تجدر بنا الإشارة، إلي ما عكف عليه بعض الدارسين المحدثين من أمثال "حافظ إسماعيل العلوي" في دراسته لتداوليات التأويل، التي وعلى حد تعبيره «فهمه إِنْما قَسَمَهُ وَجَّهَ الْخَطَابَاتِ بَيْنَ مَا يُوْهَلُ وَمَا لَا يُوْهَلُ»⁽¹⁾.

أما المحور العمودي للعلاقة بين طرفي الخطاب، فهو ما يترتب عليه تراتبية الناس ومنازلهم في المجتمع، الأمر الذي يجعلهم ينتمون إلى سلم تراتبي معين، وأسلاك ووظيفية معينة، تختلف كل منها عن الأخرى، بحيث نجد كل طرف من أطراف الخطاب ينتمي إلى رتبة اجتماعية ووظيفية ما، وهذا ما يسعى المرسل إلى إدراكه وأخذه بالحسبان، فينتج عن ذلك عدة أمور، وخير دليل على ذلك ما يرد في الخطابات المكتوبة، إذ نجد دائما وأبدا من يحرر خطابا مكتوبا يراعي الجهة المرسل إليه، والسلم التراتبي للمطلوب منهم وكذا للطالب كأن يكتب طالب، أو أستاذ جامعي، طلب إلى إدارة المعهد بترقيته مثلا إلى درجة ما،

¹ حافظ إسماعيل العلوي: التداوليات: علم استعمال اللغة، عالم الكتب الحديث، الأردن، ط 1، 2000، ص204.

ويوجه هذا الطلب إلى عميد شرطة، أو هيئة الأطباء، فهذا من غير المعقول، فهو يعلم مسبقاً إلى من سيتوجه بطلبه المحرر على الورق، ففي هذا الطلب يراعي المرسل ما يليق بالأوعية اللغوية، التي يكتب فيها، ويقصد بذلك اللغة والمفردات الخاصة والمنقاة لكتابة مثل هذه الخطابات، كما يراعى مراتب المرسل إليهم، بأن يحترم السلم التراتبي لكل فرد، فينزل كل واحد منهم للمرتبة التي تليق به، ويتضافر هذين المحورين الأفقي والعمودي يتجه المرسل لبلورتها في خطابه، متأثراً في ذلك بدرجة التقارب، أو التباعد في تحديد استراتيجياته. فقد ينتمي إلى درجة أدنى من درجة المرسل إليه، كما قد يكون العكس، وهنا تجسد لغة الخطاب مستواها التركيبي، كمثل أساليب الأمر، النهي، وكذا مستواها الصوتي، باستعمال درجات التنغيم الصاعدة عند التلطف بالخطاب.

وبذلك تسمى هذه الأساليب التركيبية بسمة يطلق عليها "السمة الأصل" حيث يمثل تركيب اللغة، ويطابق علاقة البعد بين المرسل والمرسل إليه، وعندما ينتج المرسل خطابه وفق هذه الإستراتيجية، وبإغفال العلاقة الأفقية، يكون قد أنتج علاقة قياسية أو لاها عناية فائقة، دون اعتبار للسياقات الأخرى، ويكون خطابه حاملاً لكل أشكال السلطة المجردة والمطلقة.

ولكي يأخذ المبنى الخطابي سبيله القويم إلى المرسل إليه، يستند المرسل إلى بناء على المبنى وفق ما يطلق عليه بظاهرة "التأدب في الخطاب" وذلك بمقادير مختلفة كون «المفوضات المؤهبة نرزم للعلاقة بين المرسل وبيننا بوصفنا مرسل إليه، وبالنكسب قد نتوقع من شاعر لا نعرفه جيباً أن يقول لنا: هل بصفتي أن أسمعير قطعة صغيرة من الورق؟، فإني حين قد بصوتها شاعر آخر بطريقة مغايرة مثل: أعطني قطعة من الورق؟»⁽¹⁾.

فإذا لم نتفطن إلى نوع العلاقة بقائلي وسائلي هذا الأمر، فإن الإستراتيجيات التي وظفوها لن تروق لنا، لأن هذه الإستراتيجيات تمثل وتعكس طبيعة علاقتنا بهم، وكما يرونها هم.

¹ طه عبد الرحمان: في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، المركز الثقافي العربي، ط1، 2000، ص101.

2- بنية الخطاب:

يتخذ أي خطاب شكلا لغويا، ومما لا شك فيه أن الشكل لا يختلف عن المضمون، وإلا كان الخطاب لا معنى له ولا قيمة، وذلك من خلال سياق التلفظ بالخطاب، لأن المستقر والمتعارف عليه عند الناس، أن لكل شكل خطابي أدواته اللغوية المتعارف عليها، والتي تجسده ولذا ففي كل الحالات فإن المرسل يكون بأحد الحالتين.

إما مخبرا، وإما طالبا في الخطاب، ولذا فإن الإستراتيجية المنجزة لهذين الفعلين في الخطاب متنوعة، إذ يعتمد إليها المرسل على شكلين، إما إجراء خطابه على الأصل، أو العدول عن هذا الأصل، والأصل هنا يعني به أصل الدلالة على القصد، وبالتالي يمكن القول أن «الكلام على ضربين، ضرب أُنزل منه إلى الغرض بـالدلالة اللفظية وحده، وبذلك أُنزل قصصت أن نخبّر عن زيب مثلا بالخروج عن الحقيقة، فقالت: خرج زيب، وبالألفاظ عن عمرو، فقالت: عمرو منطلق، وعلى هذا القياس، وضرب آخر أُنزل من أصل منه إلى الغرض بـالدلالة اللفظية وحده، ولكن بـذلك اللفظ على معناه الضيق بـتضييقه موضوعه في اللغة، ثم نزل بـذلك المعنى بـالدلالة ثابته نزل بها الغرض»⁽¹⁾.

ومثل ذلك ما نجده من كناية واستعارة في قولنا " فلان كثير الرماد"، ففي هذه العبارة لا نرمي إلى القصد بمجرد هذه الألفاظ أو العبارة، لكن اللفظ هنا يدل على معناه الذي يوجبه ظاهره، ثم يستدل السامع من هذا المعنى، على معنى ثاني هو غرضك، ألا وهو الجود والكرم في إطعام الضيف ومن سواه.

وعليه فالبنية الخطابية، أو شكل الخطاب ليس كافيا للدلالة على قصد المرسل في فعل لغوي معين، مما ينتج عنه مراوحة بين شكل الخطاب وهدفه، فقد يتطابق شكل الخطاب والهدف المرجو منه، وقد لا يتطابق معه، وينتج عن هذا التفاوت في شكل الخطاب وهدفه أمران، أن يستعمل المرسل أي عنصر يريده للتعبير عما يريد وفق سياق ما، وتكون هنا

¹ الشريف الرضي، نهج البلاغ، شرح محمد عبده، ص 459، د.ت..

معيار إستراتيجيته دلالة الشكل على القصد أو الهدف، وبهذا الشكل يصبح لصورة الخطاب أكثر من قوة انجازية طبقا بمقتضى السياق، ويميز علماء الأصول هنا بين أمرين.

(أ) - منطوق الخطاب، أو ما يسميه أحد علماء اللغة التداوليون "المعنى الحرفي" ويعبر عنه "ليفنسون" بمعنى الجملة، يصل إلى تفضيل مصطلح "المضمون العرفي" عن ماسبقه .Conventionnel contenu

(ب) - مفهوم الخطاب، وما يطلق عليه التداوليون "بالمعنى المستلزم" وما يسميه "غرايس" Grice معنى المتكلم.

أما المستوى الصرفي فقد يمثل مؤشرا من المؤشرات، التي تقترن مباشرة بالإستراتيجية المقصودة في الخطاب، فمن ذلك التناوب بين أزمنة الفعل، من الماضي، المضارع، والأمر، كقولنا مثلا:

. لماذا تتصرف معي على هذا النحو؟

. ولماذا تصرفت معي على هذا النحو؟

فلو لاحظنا الخطابين، لوجدنا المرسل استعمل زمن الفعل المضارع بدلا من الزمن الماضي، الذي يتناسب لحظة التلفظ بوصف التصرف السلوكي، الذي حصل في الماضي فالمرسل يسأل المرسل إليه عن سلوك، قد تم قبل زمن التلفظ بالخطاب، وهذه التقنية نجدها كثيرة في خطابات الناس، كما قد يستعمل المرسل صيغا متدرجة في دلالتها الصرفية، على أوصاف مشتقة من جذر واحد، حسب ما يتطلبه سياق الخطاب، وهذه الصيغ هي صيغ المبالغة، فتشتمل كل صيغة منها بدلالاتها على المبالغة، فالمرسل قد يكتفي باشتقاق اسم الفاعل من الجذر المعجمي "كذب" على وزنه القياسي الأصلي "فاعل" ليخاطب المرسل إليه بقوله أنت كاذب، وعندما يتجاوز الحد المعقول من الكذب يقول له أنت كذاب .

فاختيار المرسل لهذه الصيغة دلالة اجتماعية وصرفية، إضافة إلى الدلالة المعجمية ونفس الشيء يقال على صيغ الفعل المبني للمجهول، وغيره من الصيغ الصرفية.

غير أن الخطاب يبقى في كل حالاته حاملا للمعنى، معنى ظاهر يدل عليه الخطاب مباشرة، ومعنى ضمني يقصده المرسل، دون أن يفصح عنه في الخطاب، رغم أن قصد المرسل يكمن في كل منها، وقد أوجدنا تنظيرا لهذا فيما أتى به الجرجاني، وفيما سماه "بمعنى المعنى" و الماوردي في "شروط الكلام" وحديثا في ما سنه "Grice" في "مبدأ التعاون" "de principe coopération".

وهو مبدأ مفاده: ليكن إسهامك في الحوار بالقدر الذي يتطلبه ساق الحوار، وبما يتوافق مع الغرض المتعارف عليه، أو الاتجاه الذي يجري فيه ذلك الحوار، وقد استنتج "grice" عن هذا كمبدأ أربع مسلمات هي:

(أ) - « مهلمة الكم أو القصر: نخلص كمبة الأخبار التي يجب أن نستأمر به المباشرة الكلامية، بأن نجعل مشاركتك نهيب القصر المطلوب من الأخبار، كما لا نجعل مشاركتك نهيب أكثر مما هو مطلوب.

(ب) - مهلمة الكيف: لا نقل ما نعتقد أنه كصوب، ولا نقل ما لا نستطيع البرهنة على صحته.

(ج) - مهلمة الملائمة: لنكن مشاركتك ملائمة.

(د) - مهلمة البهجة أو الطريقة: لا بد من الوضوح في الكلام، بالابتعاد عن اللبس أو نكر الألباز أو نكر الترتيب»⁽¹⁾.

وبالتزام هذه المسلمات والقواعد أمكن لبث الخطاب، أي المرسل أن يراعى المستوى الدلالي لخطابه كيفما شاء، ومما يلاحظ على النظرية التوليدية التحويلية وفي أحد مبادئها أن هناك نظاما لغويا كليا، تتشابه فيه كل اللغات وأن لكل لغة نظاما تركيبيا أساسيا،

¹ - أنظر مسعود صحراوي: التداولية عند علماء العرب، دار الطليعة، بيروت، لبنان، ط2005، 1، ص33، 34.

وتتمايز اللغات فيما بينها بما يسمى "بنموذج المبادئ والوسائط" الذي اقترحه "تشومسكي"، فاللغة العربية مثلا تتكون في الأصل، من مسند، ومسند إليه، بشكل عام ويكون تركيب عناصر الجملة الفعلية كالتالي: فعل + فاعل + مفعول به + بقية العناصر المتممة.

والتي تسمى بالنحو الوظيفي بالظروف الإنجازية مثل: الحال، المفعول لأجله، ظروف المكان والزمان... الخ. ويكون ترتيب عناصر الجملة الاسمية كما يلي:

مبتدأ + خبر، أو ما يقوم مقامهما.

وهنا وخلال إنتاج المرسل لخطابه، فإنه يريد التعبير عن بنية دلالية، عبر بنية إخبارية والبنية الإخبارية هنا يقصد بها تحديد العلاقات القائمة بين مكونات الجملة، حسب المقام وهنا يستعمل المرسل آليات معينة في النظم، وهو ما يتفق ولعبة اللغة عند "فجنشتاين" إذ تخضع كل لعبة لقواعد معينة يجب إتباعها، وهو ما يقع عليه المرسل عند ممارسة التحويل في البنية السطحية للخطاب، من خلال التقيد بمقتضى قواعد الوجود، مع استثمار قواعد الجواز.

كقولنا:

. انتصرت الجزائر على فرنسا.

. الجزائر انتصرت على فرنسا.

. البنية التركيبية لهذا الخطاب هي: فعل + فاعل + مركب.

الخطاب هنا وفي هذه الحالة جملة فعلية، أما البنية الدلالية فهي انتصار الجزائر على فرنسا، وأتاح المرسل أكثر من خطاب للتعبير عن هذه البنية، فكانت الآلية والتقنية المعتمدة في هذا الخطاب، هي تبديل مواقع العناصر اللغوية المكونة للخطاب، مع الإبقاء على قوة الخطاب الإنجازية، كما بقيت القوة الإخبارية ذاتها، وقد أقر "سيبويه" هذا العمل في باب

التقديم والتأخير للمفعول به، كما ضمته نظرية "عبد القاهر الجرجاني" التي تتجاوز المرسل في خطابه مجرد الضم، الذي يقتضيه النحو والدلالة، إلى الضم على طريقة مخصوصة وفق ما يستدعيه سياق الخطاب، والتي يسميها بـ"التقديم والتأخير" فالعلاقة النحوية تبقى كما هي، كما يحتفظ الخطاب بالدلالة نفسها، لأن هناك بعض الوظائف التي تقوم بها المكونات في حمل الخطاب، وتتخذ أهمية تحديد مواقعها مع استجابتها للسياق وهي:

1- **الوظيفة المحور:** وتستند إلى المكون الدال على ما يشكل المحدث عنه داخل الحمل وبهذا فالمرسل يسندها إلى أحد موضوعات البنية الجمالية الحامل لوظيفة دلالية مثل: المنفذ الزمان، المكان، وكذلك الموضوع المسند له، وظيفة تركيبية مثل: الفاعل، المفعول، ويحتل المكون المحور موقعه بموجب قواعد اختيارية، أي جوازا، وهذا ما يجعله من الشواهد على تعدد آليات إستراتيجية الخطاب المباشرة، وبأخذ المكون وظيفة المحور بمقتضى الوضع ألتخابري القائم بين المرسل والمرسل إليه في طبقة مقاميه معينة.

ب . **الوظيفة البؤرة:** ويسندها المرسل إلى المكون الحامل للمعلومة الأكثر أهمية وبروزا في الجملة وهنا نميز بين بؤرة الجديد، وبؤرة المقابلة .

أما بؤرة الجديد، فهي بؤرة مسندة إلى المكون الحامل للمعلومة، التي يجهلها المرسل إليه أي المعلومة التي لا تدخل في القاسم الإخباري المشترك بين طرفي الخطاب، وهي تناسب سياقات معينة، عندما يعتبر المرسل أن المرسل إليه يجهل المعلومة التي يريد أن يبعثها له أو عندما يجهل المرسل المعلومة، التي يطلب من المرسل إليه إعطاؤه إياها في حالة استفهام.

في حين بؤرة المقابلة تستند إلى المكون الحامل للمعلومة، التي يشك المرسل إليه في ورودها، أو المعلومة التي ينكر ورودها، وتناسب كذلك بعض السياقات، وذلك عندما يتوفر المرسل إليه على مجموعة من المعلومات، حيث يختار المرسل المعلومة التي يراها واضحة

أو يتوفر على جملة من المعلومات، فيطلب من المرسل إليه أن يختار له المعلومة الواردة وذلك في حالة الاستفهام.

مثال على ذلك: انتصرت الجزائر على فرنسا، حيث يمكن أن يكون هذا الخطاب جواباً لأحد السؤالين.

س1: أ إنتصرت الجزائر على فرنسا؟ أم لم تنتصر؟

س2: كيف انتصرت الجزائر على فرنسا؟

فالمبرر لتقديم الفعل "انتصر" هو وظيفته التداولية "البؤرة"، لأنه جواب لأحد السؤالين السالفين الذكر، سواء تكلم به المرسل إليه، أو افترضه المرسل، بناء على معرفته للسياق الدلالي لهذا الخطاب، وبهذا نلاحظ أن المعلومة الأكثر أهمية لدى المرسل إليه هي معرفة ما يتعلق بالانتصار، وفي السؤال الأول نجد المرسل، أو السائل متردد بين معلومتين، أيهما الأصح، فما كان على المرسل إلا أنه يرفع الشك باليقين الخطابي، ويقدم للمرسل إليه المعلومة الصحيحة والأكيدة، والتي لو عرفها لما سئل، ونفس الأمر ينطبق على الخطاب الثاني/ حيث يطرح المرسل (الجزائر)، لأن خطابه جواب سؤال مفترض.

. من الذي انتصر على فرنسا؟

فهذه المهارة اللغوية في الطرح وفي تكوين الخطاب على هذه الشاكلة، متجذرة في كفاءة المرسل التداولية، بدليل استعمال الأطفال لخطابات لغوية، وهم في سن جد مبكرة بهذا النحو، أو بالعدول عنه، إلى ترتيب آخر، وبإعادة تركيبه، كما يحدث لدى تلاميذ المرحلة الابتدائية، فيما يسمى بالتمارين اللغوية، أو "الألعاب القرائية"، فإعادة الترتيب هذا يعد عنصراً جدياً هاماً في حضور العنصر السياقي، الذي يفترض على المرسل أخذه بعين الاعتبار أثناء إنتاج الخطاب.

و هذا نجد قول "المبرد" في ترسيخ علاقة التركيب اللغوي بالتداول النحوي، إذ يقول

« ليس النظم إلا أن نضع كلامك الوضع الذي يقنضه علم النكوة، ونعمل على قوازنبه وأصوله، ونعرف مناهجه التي نهجت، فلا نزيغ عنها، ونكفها الرسوم التي رسمت لك، فلا نخل بشيء منها»⁽¹⁾.

3- هدف الخطاب:

تتفاوت الأهداف التي يسعى إلى تحقيقها المرسل في خطابه بحسب مضمون هذا الخطاب فهي تتراوح من مجرد مليء للفراغ إلى غاية التأثير في المرسل إليه و السيطرة على ذهنه وتغيير حقيقة ما، لأن « الهدف هو القوة الفاعلة، التي تقف خلف التواصل الإنساني، وبالتالي فالهدف يؤثر في إنتاج المفوضات، كما يؤثر كذلك في تأويلها، ونساعدهم على فهم علاقة الفاعل بالمفوض، فنألف بالتعبيرات التي نعتقد أنها بدأت علاقة بالهدف الذي نريده»⁽²⁾

و يعد الهدف من عناصر السياق التي يعدلها المرسل مسبقا في الوصول إليها، ويتكون من مستويين، مستوى نفعي، وآخر كلي، أما المستوى النفعي فهو الغاية التي يريد المرسل تحقيقها من خلال خطابه، كالمصالح الاجتماعية، التعليمية، الاقتصادية... الخ، أما المستوى الكلي، فيتمثل في الفعل الذي يمارسه المرسل، من خلال عملية التلفظ بالخطاب، دون مراعاة ماذا كان حقق هدف إيجابي، أم سلبي.

لذلك يعد الهدف ذو صفة عامة به، يحدد المرسل أكثر من إستراتيجية في خطابه، كأن تكون إستراتيجيته اعتذار، أو التماس، أو إقناع، بحيث يمكن أن يستعملها كما يريد للهدف الذي يريد، كما أن المرسل يحدد إستراتيجيته بهدف ما من باب الممكن، فلا يستوجب على

¹ أبو العباس المبرد محمد بن يزيد المبرد: الكامل في اللغة العربية والأدب، تحقيق : تغايد بيضون ونعيم زرزور، دار الكتب العلمية، بيروت، الجزء الثاني، ط2، 1989 ص264.

² السكاكي أبو يعقوب يوسف بن أبي بكر محمد: مفتاح العلوم، تحقيق:نعيم زرزور، دار الكتب العلمية، بيروت، 1987، ص411.

الأستاذ حشو ذهن الطالب بالمعلومات، ثم يطالبه في ذلك بأن يكون أذكى الطلاب، لكن رغم هذا فهو يسعى إلى تحقيق هذا الهدف، أو هذه النتيجة لدى المرسل إليه (الطالب)، كما أن المرسل عادة لا يصرح بهدف خطابه الذي ينشده إلا نادرا، فهو يحققه إلا عبر قنوات إستراتيجيات خطابه، وبواسطة كفاءته التداولية لا يتلفظ بفعل لغوي يصرح فيه عن هدف خطابه.

ولا تقتصر أهمية تحديد الهدف في مجال الخطاب فقط، بل نجده عنصرا مهما في الدروس اللغوية إجمالا، في المجال النحوي، والصرفي، والبلاغي، وكتقسيم النحاة للكلام إلى عدة أقسام بلغت أحيانا ستة عشرة قسما، ويحدد الهدف فيها حسب إستراتيجية كل خطاب وقوته الإنجازية: من أمر، نهي، إخبار، طلب، وجحود... الخ، كما أضاف عليه البلاغيون معيارا آخر هو معيار الصدق، ومعيار الكذب، ثم أعيد دمج كل هذه الأقسام في قسمين هما: الخبر والإنشاء، لتجد المرسل ينجز أهدافه الخطابية في أفعال لغوية، ومنها ما أسسه "أوستين" بنظرية الأفعال الغوية، حيث حدد معايير تحقيق الأهداف بدرجات، سواء كانت هذه الأهداف النفعية تقع خارج الخطاب، أم داخله وهي ثلاثة أنواع:

(أ) - فعل الكلام.

(ب) - فعل قوى الكلام (الإنجازي، أو الغرضي).

(ج) - لازم فعل الكلام (التأثيري).

كما نجد تقسيمات أخرى لا تبتعد عن السياق أذي أو رد فيه "أوستين" تصنيفاته، كمثل تقسيم "سيرل" و"ليتش" و"سميث"، لكن المهم في كل هذا أن يتبنى الخطاب هدف الخطاب مفهوما محوريا لتصنيف استعمالات اللغة، حيث يعمل أطراف الخطاب، ومن خلال تفاعلهم بجعل ملفوظاتهم ذات علاقة بأهداف تخاطبيه، ومن ثم بأهداف الشخصية فيبقى الخطاب تتفاوت فيه إستراتيجياته، بأن يحقق المرسل هدفه كليا، بمجرد تلفظه بالخطاب أو جزئيا بعد تمام الخطاب، وتلقيه من طرف المرسل إليه.

كما نجد آليتين تدخلان في كثير من المواطن في ضبط الأهداف بدقة وتوضيحها والإسراع في تحقيقها، وهي آليتي: التنغيم والوقف، أما التنغيم فهو متعلق بالتلفظ بالخطاب في مستواه الصوتي وهذا ما تنبه له القدماء من وقع التلفظ في الأذن حسب موسيقاه المقصودة، من المرسل حيث أكدوا أنه «قيل أن نقول في الألفاظ فينبغي أن يقول في الأمور المنعملة مع الألفاظ، على جهة المعونة في جودة التقسيم وإيقاع التصريف وبلوغ الغرض المقصود، وهي التي جرت عادة القدماء أن يسموها الخبز بالوجه [...] وهذه الأشياء صنفان: إما أشكال، وإما أصوات ونغم [...] وأما النغم فإنها تستعمل في القول الخاطي لوجه: منها التنبيل، الأفعال أو الخلق»⁽¹⁾.

ونجد صدى لتطبيق التنغيم في اللغة العسكرية، وخاصة في ساحة التدريبات، كقول
مدرّب الجيش

. إلى اليمين... ن در؟

. إست... رح؟

فخطاب المرسل (إلى اليمين واسترح) لم يكن كافياً في تأدية الهدف بدرجة كبيرة ودقيقة ومؤثرة، إلا بعد أن ضمنه تلفظاً تنغيمياً حتى يؤدي غرض المرسل.

لهذا نجد التنغيم بإطالة نطق الصوائت الطويلة (أصوات المد، الياء، الواو) ولا ينتمي هذا الفعل النطقي إلى التقطيع الموسيقي البحت، بل إلى التقطيع الموسيقي ذي الهدف الخطابى فمن خلاله توفّق المرسل (الضابط العسكري أو المدرّب) بين حركة أرجل الجنود وبين خطابه بالتركيز على صوت المد، وتصبح كل علامة نبرة إيقاعية منفصلة عن أختها، كما في الحركات التي يؤديها الجنود، وخلال تأدية هذا الفعل يهين ذهن المرسل إليه، كي يستجيب لطلب المرسل بتنفيذ فعل الطلب (الأمر).

¹ القيرواني أبو إسحاق إبراهيم بن علي الحصري: جمع الجواهر في ملح النوادر، تحقيق علي محمد البجاوي، دار الجيل، بيروت، الطبعة 2، ص 196. د.ت.

دون أن ننسى آلية أخرى ترافق التنغيم في تأدية واجبه، وهي آلية الوقف قليلاً، الذي يسهم في تهيئة ذهن المرسل إليه كذلك، وإعلامه، أو إنذاره إن صح القول بقرب التلفظ بالفعل اللغوي التوجيهي الأمر.

يوظف المرسل هذه الآليات الصوتية في بعض الإستراتيجيات، المرافقة لمظاهر التأدب مثلاً، التي تدفع بالمرسل إلى انتقاء ما يناسب وتلفظ خطابه، فمن آداب المرسل مراعاة مخارج حروفه أثناء تلفظه بخطابه «يرأى المرسل مخارج كلامه، بحسب مقاصده و أغراضه، فإن كان نزعياً قرنه بالبن واللطف، وإن كان نزهياً عطفه بالكشونة والعنف، وإن لبس اللطف فجئ النزهة فجئ النزع، خروج عن موضعهما، ونعطف للمقصود بهما فيصير الكلام لغواً، والغرض المقصود لغواً»⁽¹⁾.

كما يمكن تحقيق الهدف بمجرد التصويت بالخطاب شفهيًا، كمثل الحوار الثاني: الذي حاولت أن أستلهمه من قصص أشعب الطفيلي.

. أشعب: هل من طعام؟

. صاحب الوليمة: لا يوجد طعام!

. أشعب: السلام عليكم ورحمة الله وبركاته!

. صاحب الوليمة: و عليكم السلام ورحمة الله وبركاته، تفضل بالجلوس

حقق أشعب هدف خطابه، وهو السؤال عن الطعام، وكان واضحاً في قصده الذي يتطابق مع دلالة الخطاب الحرفية، أما خطاب صاحب الوليمة فمعناه اللغوي النفي، لأنه لا يريد حضور أشعب بين ضيوفه وأكل طعامه، ولكنه في نفس الوقت يرحب بوجوده، لأن التصريح بملفوظه الخطابي سيضفي دلالة التصويت على دلالة الخطاب اللغوية، رغم

¹ عمر فروخ: تاريخ الأدب العربي، دار العلم للملايين، بيروت، ط1981، 4، ص361..

الاختلاف الظاهر بينهما، لذلك اكتفى بالتلفظ لتحقيق هدفه دون المبالاة بما قد يعترضه في تركيب الخطاب، أو دلالاته المعجمية.

خلاصة الفهم _____ ل الأول

جاءت الدراسات اللغوية قديماً مركزة على مستوى النحو، الذي يعني بالجانب الشكلي للغة، لتأتي الدراسات البلاغية في مستوى ثان، لتؤكد على أن الدراسة اللغوية هي دراسة تواصلية لارتباطها بالسياق، بل لقد تجاوزت ذلك إلى عدة علوم أخرى، كعلم الفقه، والأصول، وعلم الكلام، ومن ذلك ما اعتنت به الدراسات التداولية الحديثة، من إضفاء قيمة على تركيب الخطاب في سياق التلفظ، أي أن المعنى كقيمة للمفوظ لا تتحكم فيه اللغة، بقدر ما يتحكم فيها مستعملوها، من تحديد لمفهوم ونوع الخطاب، وضبط إستراتيجيته المقصودة منه، والكفاءة التي يتضمنها، من ملكة لغوية، ومنطقية، ومعرفية، وإدراكية، واجتماعية، تؤهله لأن يكون على هذه المستويات من الكفاءة، كما تحوي هذه الكفاءة مستويات لغوية تركيبية، تجمع ما بين المعنى والمبنى وهي: المستوى الصرفي، المعجمي، التركيبي، والتنظيم، كما لا ننسى وجود كلمات بالمعجم الذهني لا ارتباط لها بمدلول ثابت، ولتحديد مدلولاتها يجب الاستعانة بأدوات علوم أخرى، كالإشارات، والإيماءات، أو الحركات، أو السلوكات، أو ما دل عليها بأي تصرف يدخل في مثل هذه الحالات، ليصل من خلال هذا الكم الهائل من آليات الاشتغال اللغوي في الخطاب، إلى تحديد أسس تصنيف إستراتيجية الخطاب المحددة بالعلاقة بين طرفي الخطاب، من خطيب، ومخاطب، ومضمون وهدف، وغاية الخطاب، وهي محاور اشتغال المقاربة التداولية.

الفصل الثاني

أسباب اختيار إستراتيجية الخطاب

الفصل الثاني: أسباب اختيار إستراتيجية الخطاب

لكل خطاب مسببات دعت إلى وجوده ومرسل، أو منتج قائم على بث هذا الخطاب، وهذه المسببات هي الدافع الأول إلى توجيه إرادة المرسل لاختيار إستراتيجية خطابه المناسبة، إذ لا يعقل أن يكون هناك خطاب دون سبب أو دافع إلى وجوده، وإلا لكان مسمى آخر، غير الخطاب. فإذا أخذنا بالحسبان المستوى الثقافي والفكري للمرسل، فإنه ومن دون شك لهذا المعيار دور كبير في تحديد سبب وجود الخطاب وخاصة إن كان الخطاب المتوجه به المرسل في شكل خطاب طلبي أو توعوي، وذلك ما تختص به لغة الإعلام والاتصال اليوم ولما لها من دور في تحديد أهداف ومقاصد المرسل، إذ أصبحت لغة العصر للتفاهم بدل لغة الخشب أو القوة، لما لها من صفة الحوارية، التي يعتد بها الخطاب، لأنها أولى السمات التي يتصف بها عن السمات الأخرى المسندة إليه، بحسب مجال البحث فيه، كأن يكون خطابا دينيا، أو اجتماعيا، أو سياسيا، أو غير ذلك، لأن المهم في هذا الخطاب من يكتبه؟ ولماذا؟، وما الغاية منه؟، هذه الأسئلة الثلاث هي التي أرست دواعي إنتاج الخطاب، وكذا حملته لهذه الصفة" الخطابية إذ بمعرفتنا لمن يكتب الخطاب، أو الجهة الوصية والقائمة على إنتاجه، نتضح لنا الخطوط العريضة في فك شفرة هذا الخطاب، وكذا معرفة سلمية الترتاب فيها بين أصحاب السلطة الفوقية، أو الموازية، أو التحتية في استصدار هذا الخطاب، في ذات الوقت نتضح لنا أبعاد الهدف المرجو من هذا الخطاب ولو نسبيا.

ومن دون شك فإنه ولتوضيح ما تقدم ذكره يستوجب علينا العودة إلى ما يسمى بآفاق الفهم وبلاغة التأويل للخطاب البشري، لأن الهرمينوطيقا(علم التأويل) بوصفه علما يهتم بثلاثية الفهم، والتفسير، والتطبيق، وما يتعلق بها من بحث عن الدلالة والمعنى، وهو من المناهج التي اهتمت بدور القارئ (المرسل إليه) في تحقيق النص وملئ فراغاته، التي يتركها المرسل عمدا بهدف تحقيق أبلغ الأهداف معه، وعلى حد تعبير "هوسرل" «لا يصبح ممكنا إلا لأن المنصت أيضا يفهم عندئذ قصد المنكلم، وهو يفهم بذلك القصد منمنه المنكلم لا كشخص ببث مجرد أصوات، وإنما كشخص يناطبه، وبالتالي يقوم المنصت في الوقت

نفسه، وبواسطة الأسئلة بصوت بعض الأفعال الصائبة، التي يربط إطلاعه عليها أو إبلاغه معناها»⁽¹⁾، وهذا يدعم قولنا بجدلية الفهم، وإقامة الحجة بالهدف والمقصد أثناء تأويل الخطاب ودراسته، حيث نجد التلازم قائم بين هذه العناصر في عمليات التشخيص والتمثل للنموذج الأعلى، والأعمق لكل باعث للخطاب ولكل متلق له.

لأن الخطاب يقوم على جانبين أحدهما ذاتي متعلق بأسلوب المؤلف واختياراته الفكرية وثانيهما موضوعي متعلق بالطبيعة اللغوية للمكتوب أو المنطوق، والتي يمكن الاعتماد عليها في تحديد المقاصد، وبناء الأسئلة لها وقد عبر "مارتن هيدغر" عن هذا بقوله «إن لقاءنا بالنص (الخطاب) وفي معناه الشامل المطلق ليس لقاء معزولا عن الزمان والمكان، ثم إننا ليس أبضا- وهما هو الأهم- لقاء أصامنا، بل إننا نلتقي به منسائلين، فمثل هذه الأسئلة تمثل الأسس الوجودية لفهم النص ومن ثم تفسيه»⁽²⁾.

ويمكننا إخفاء الذات والموضوع في الخطاب أثناء عملية التأويل واستبدالهما بالسلطة والمقاصد كما يقول أيضا: هيدغر «...نصير لحظة الالتقاء بين النص والمنطق هي لحظة بداية السؤال والجواب، النصي نكشف به حقيقة الوجود ونطور، وإبضا إنقلنا إلى النص الوجودي النصي بنبالة فيه العالم من خلال اللغة وجبنا أنه- مثل العمل الفني- يقوم على التوازن بين الاستنار والغموض، ومهمة الفهم هي السعي لكشف الغامض والمستتر من خلال الواضح والمكشوف، انكشاف ما لم يقله النص من خلال ما يقوله بالفعل»⁽³⁾.

و لتبيان حقيقة كل من السلطة والمقاصد والأهداف، وكذا علاقتها بعضها البعض، لا بد من الوقوف بدقة عند تحليل هذه المفاهيم، ومدى فاعليتها في تحديد إستراتيجية الخطاب.

¹ سيلا ومحمدو عبد السلام بن عبد العالي: اللغة، سلسلة دفاتر فلسفية، دار توبقال، المغرب، 1994، ط59

² نصر حامد أبو زيد: إشكاليات القراءة وآليات التأويل، المركز الثقافي، المغرب، 1999، ط5، ص34، 33.

³ المرجع نفسه: ص36

1- المقاصد والأهداف:

كل فعل يقوم به الإنسان يكون عن قصد و وعي فيه، وعليه لا يسمى الفعل فعلا ما لم يكن عن قصد، وكل فعل مقصود في إتيانه يحقق هدفا معينا» و بحسب هـنـد الأروبة، فإن الخطاب يكون وبشكل واضح نوعاً من الفعل، إنه هو غالباً ما يكون مقصوداً ومبسطاً عليه، بالإضافة إلى أنه يزو هـنـد⁽¹⁾، فقد يكون القصد دال على الإرادة، أو على معنى الخطاب، أو هدف الخطاب.

فإذا كان القصد دال على الإرادة في فعل الشيء وفي الحكم على الفعل نفسه، هنا تصبح الأفعال تابعة للمقاصد الضمنية للمرسل، لا تابعة لشكلها الظاهري، كمثل الأفعال المرافقة لنظرية "العقود"، ففي عقد الزواج مثلا: عندما ينوي المتزوج دفع الصداق إلى المرأة فإنه يأخذ بذلك حكم الزوج، في حين لو ورد ذلك بنية عدم الوفاء بالصداق، فإنه يتصف بحكم آخر، وكذلك الأمر في حالة الاستدانة بدين بنية عدم الوفاء به، فإنه يعتبر مسروقا.

أو كما يفعل البعض في إبرام العقود التي يبدو ظاهرها بيعا وباطنها ربا، فما هي إلا حيلة ظاهرية لا تشفع لهم، لأن الأعمال بالنيات، كما أن هذه الحيل ما هي إلا إستراتيجيات يسعى إلى تحقيقها الناس، بغرض الوصول إلى أهداف ومقاصد يبتغونها بطريقة أو بأخرى وهذه الإستراتيجيات لا تقف حائلا دون معرفة مقاصدهم فيها.

وبذلك يسعى المرسل في قصده إلى توفر الإرادة، أو النية حتى ينجز فعلا لغويا في خطاب يدلل عليه ترتيبه اللغوي، أو السياقي لهذا الخطاب، وهذا ما يؤكد فكرة أن اللغة في المتعارف عليه هي عبارة المتكلم عن مقصوده، وتلك العبارة هي فعل لساني يتلفظ به المرسل، وقد أورد العرب القدامى، شرط توفر نية القصد في الكلام وخاصة منهم النحاة، فلا يسمى ما ينطق به النائم والساهي كلاما ذو قصد، فالقصد يسكب على المعنى التعبيري

¹ يحيى بن حمزة العلوي: كتاب الطراز، مراجعة وتدقيق محمد عبد السلام شاهين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2004 ص 530.

للخطاب، والنتيجة التي يسعى إلى تحقيقها المرسل، فالمتكلم بصيغ العقود إما أن يكون قاصدا للتكلم بها أو لا يكون قاصدا، فإن لم يقصد التكلم بها، كالمكره، النائم، والمجنون والسكران... إلخ، لم يترتب عليها شيء وإن كان قاصدا للتكلم بها، فإما أن يكون عالما بغاياتها متصورا لها، أو لا يدري معانيها، بل هي عنده كأصوات يردها كاللبغاء، لأن الشرع يلزمه بأحكامه في تنفيذ هذه الأفعال، أو المقاصد من عدمها، إلا ما خرج على سبيل المزاح فهذا شأن آخر.

هذا ما يدفعنا إلى ضرورة البحث عن المقاصد والأعراف عند المتكلم، لأن الأعراف هي التي تكون المفردات اللغوية، وكذا التراكيب النحوية، في حين المقاصد هي مقاصد المتكلم لأحداث الأصوات، التي تعمل وفق الأعراف بطريقة ما، بأن يصدر جملة بها فعلا صوتيا ما يكون الفعل الصرفي التركيبي في حالة واحدة هي:

. أن يقصد المتكلم إحداث سلسلة من الأصوات وفقا لأعراف لغوية ما.

. أن يحدث سلسلة من الأصوات تعمل بالفعل وفقا للنحو اللغوي، لأن الخطاب ما هو إلا كل مركب يجمع بين فعل التصويت، وفعل النحو بالقصد فيه، «وهذا لك عند الانتهاء بالوقوف عند اللفظ حسب إرادة الناظر بها، عندها لا بد للمرسل من إرادة من: إرادة الناظر باللفظ اعتبارا، وإرادة موجبة ومقنضاه»⁽¹⁾، لكن قد يحدث لبسا في مرجعية الدلالة الفكرية، وذلك عندما يقصد المرسل شيئا عما يفهمه المرسل إليه، رغم أن الدلالة اللغوية واحدة كمثل

. من يدندن؟ من أنت؟

. أنا سعيد.

. أعرف ذلك.

¹ أبو حامد الغزالي: المستصفي من علم النحو، تحقيق وتعليق: محمد سليمان الأشقر، مؤسسة الرسالة، 1417هـ، ط1،

. لا اسمي سعيد.

فقد قصد المرسل إليه أن ينبه المرسل إلى أن اسمه "سعيد"، بالرغم من أنه كان يعيش لحظة من السعادة ويدندن بأنغام، وهذا ما يعرفه المرسل فيتوقع أن المترنم أن ينقل صفة السعادة له، كما قصد أن يعرفه باسمه وذاته.

كما نجد الفقهاء اعتبروا ما يمكن أن يكون فعلا على وزن أفعل، دالا على فعل الأمر فانقسم هؤلاء العلماء إلى ثلاثة أقسام.

أ- المثبتون لكلام النفس يصبح فيه القول ما يقوم في النفس، ويكون النطق عبارة عنه و دليلا عليه.

ب- جماعة ترى أن "أفعل" ليس أمرا بمجرد صيغته ولذاته، بل لصيغته وتجرده عن القرائن الصارفة له من جهة الأمر، إلى التهديد والإباحة وغيره، وعارضهم قوم، بأنه لغير الأمر حتى تصرفه قرينة إلى معنى الأمر.

ج- هو دليل الاستشهاد، فقد قال بعض المعتزلة، أنه ليس أمرا لصيغته وذاته، ولا لكونه مجردا عن القرائن مع الصيغة، بل يصير أمرا بثلاث إرادات: إرادة المأمور به، إرادة إحداث الصيغة، إرادة الدلالة بالصيغة على الأمر، دون الإباحة والتهديد، وقال بعضهم تكفي إرادة واحدة، وهي إرادة المأمور به.

لهذا لا بد من ضرورة وقوع قصد المرسل في الخطاب بمفهوم الإرادة، لينبني عليه الإفهام و الفهم، وليكون إستراتيجية مقنعة وحجة، لأن الخطاب يجري بين طرفين مرسل ومرسل إليه ولذلك فحقيقة القصد كامنة في كونه ينبني على قصدتين، أحدهما يتعلق بالتوجه إلى الغير والثاني يتعلق بإفهام هذا الغير، من هنا يسمى قصد الخطاب قصدا مركبا.

حيث يكون القصد الأول إعلامياً، يعلم فيه المرسل والمرسل إليه بحقيقة ما والقصد الثاني هو إخبار المرسل إليه بالقصد الإعلامي، وكأنها عملية تضمين، القصد الأول يتضمن القصد الثاني على مستوى الشكلية.

كما نجد من خص المقاصد بالمعاني مثل "الشاطبي" الذي عقد فصلاً تحت عنوان "المعاني هي المقصودة"، «ومنها أن يكون الأعتناء بالمعاني المبنوثة في الخطاب هو المقصود الأعظم، بناء على أن العرب إنما كانت عنايتها بالمعاني، وإنما أصالت الألفاظ من أجلها، وهذا الأصل معلوم عند أهل العربية، فاللفظ إنما هو وسيلة إلى الحصول على المعنى المراد، والمعنى هو المقصود»⁽¹⁾.

نستنتج من كل هذا أن عملية الاتصال اللغوي بين طرفي الخطاب لا تخلو من تعقيد، وذلك من أجل معرفة قصد المرسل، خاصة عندما يختلف قصده عن المعنى الحرفي للخطاب، وبذلك يصبح المحفز الذي يثير التساؤل لدينا: هو كيف يمكن أن يدرك المرسل إليه هذه المقاصد المعقدة، التي أدرجها المرسل خطابه؟ يمكن أن نلخص عملية الفهم المتبادلة بين طرفي الخطاب، بما فيها علاقة القصد بمعنى الخطاب الحرفي من طرف المرسل، وبتأويل القصد من طرف المرسل إليه، فقد يتطابق قصد المرسل مع دلالة الوضع اللغوي، وهنا يكون المعنى المقصود هو المعنى الحرفي للخطاب، فعند فشل المرسل في تحديد قصده، فإن عملية الاتصال مع المرسل إليه لا تتم، كما يتطابق المعنى المفسر من طرف المرسل إليه مع دلالة الوضع اللغوي، ولكنه لا يتطابق مع المعنى المقصود عندما يكون معنى المرسل المقصود ليس معنى الخطاب الحرفي، ولعدم فهم المرسل إليه هذا الأمر، واعتقاده بالدلالة الحرفية للخطاب، فإن عملية الاتصال لا تتم، وذلك راجع إلى عدم اعتبار العناصر السياقية للخطاب.

¹ الشاطبي إبراهيم بن موسى اللخمي: الموافقات في أصول الشريعة، تحقيق: إبراهيم رمضان، دار المعرفة، بيروت، الطبعة 3، 1997، ج2، ص396..

كما يتطابق المعنى المفهوم من المعنى المقصود للخطاب، لكنه لا يوافق الخطية اللغوية له تكون هذه الحالة لما نجد قصد المرسل غير المعنى الحرفي للخطاب، ويدرك المرسل إليه هذا الأمر، وهنا تتجح عملية الاتصال بصورة مؤكدة.

لا يتطابق القصد المراد من الخطاب، ولا المعنى المؤول، خاصة عندما يقصد المرسل المعنى غير الحرفي، ويفشل المرسل إليه في تفسير ذلك.

لذا فإن التواصل الناجح هو ما يكون فيه تطابقا وتوافقا تاما بين مقاصد المرسل ومعناها المفسر لدى المرسل إليه، سواء كان القصد مطابق للدلالة الحرفية للغة الخطاب، أم مفارقا لها «فألوأجب الأعتناء بفهم معناه الخطاب، لأنه المقصود والمراد، وعمله ينبغي الخطاب أبنياء»⁽¹⁾.

بشكل عام لإدراك المعنى اللغوي للخطاب، لا بد من الوصول إلى دلالة العبارة ذاتها من جهة، وإلى قصد المرسل من جهة أخرى، وتتم عملية التأويل بيسر ونجاح حين يحصل اتفاق بين العناصر الثلاثة، فهم المتلقي، ودلالة الخطاب، وقصد المرسل.

هذا الأخير الذي يمثل السلطة، التي يصدر عنها الخطاب، لهذا لا بد لنا من الإطلاع على هذه السلطة كمفهوم، ومصدر ونوع.

2- السلطة: مفهوم السلطة من المفاهيم المعقدة، التي يصعب تحديد معالمها بدقة وخاصة إذا تعلق الأمر بالخطاب، لأن هذا المفهوم، أو السلطة مفهوم مجازي يستعمل في التفاعل والخطاب البشري، فالسلطة معطى سابق، إذ يمكن أن يمتلكها الإنسان بمجرد التلفظ بالخطاب، ففيها الأمر.

¹ جلال الدين عبد الرحمان بن أبي بكر السيوطي: همع الهوامع، تحقيق: أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت،

«أن السلطة بالمعنى العام هي الحق في الأمر، والأمر عليه واجب الطاعة للأمر بتنفيذ الأمر الموجب عليه»⁽¹⁾ لهذا لكل طرف من أطراف الخطاب دور يضطلع به، فالأمر أمر بموجب سلطة ما، والآخر مأمور بتنفيذ مقاصد هذه السلطة، حيث يمكننا القول أن شخصا ما، يستطيع أن يمتلك السلطة على شخص آخر، بالقدر الذي يستطيع أن يسيطر على سلوكه، لذا فالسلطة عبارة عن علاقات تحدث في المجتمع، بغض النظر عما كان فيها من تكافؤ بين طرفيها أم لا، فمفهومها يبقى مجازيا، وخاصة عندما توظف السلطة في التفاعل الخطابي، حيث نجد عدة أنواع وتأثيرات، لتختار السلطة السياق المناسب لسريان مفعولها، وكذا من يمثلها في تطبيق قراراتها وأوامرها، كأن يمثل الطبيب السلطة المعنوية لمؤسسته الإستشفائية في التفاوض مع مرضاه، أو العسكري مع جنوده، كما لا يسقط عن السلطة المكان والزمان، اللذين يفعلاها، فالمعلم ذو سلطة تعليمية يسري مفعولها في المدرسة، وفي أوقات التدريس، ونفس الأمر يمكن قوله على القاضي وغيره.

كما يحدث تنافسا بين السلطات بوصفها ممثلا لمالكيها، فيمكن لصاحب السلطة العليا أن يكسر خطاب المرسل، ذي السلطة الأقل منه مرتبة، بل وقد يذهب إلى إلغاء إنجاز فعله اللغوي، وهذا يحدث في بعض الميادين، كميدان تطبيق أنظمة المرور في الشارع، أو أثناء مراقبة الطلبة في الامتحان، وهنا نجد المرسل، إما مالكا للسلطة سلفا وقبل التلفظ في خطابه وإما يسعى إلى إيجادها في خطابه، الأمر الذي يجعلنا نلاحظ عدم توازن في قوى السلطة بين طرفي الخطاب: كقدرة الإنسان اللغوية، ووضعه الاجتماعي...إلخ.

وللمرسل سلطة في إرسال خطابه، كذلك لهذا الخطاب عناصر سياقية، تفرض على المرسل سلطة في ممارستها، وهي سلطة اللغة، فعلى الرغم من أنه يستطيع استعمال الكثير من الأدوات، إلا أن بعضا من الأفعال لا ينجزها إلا باستعمال اللغة، بوصفها أدواته الرئيسية، والأهم في التفاعل مع المرسل إليه وهذا دليل على قوة اللغة، من خلال إنجاز

⁻¹ السكاكي:مفتاح العلوم،، ص183.

الأفعال اللغوية، التي تستغني فيها اللغة عن العلامات السيميائية، كسن القوانين وتفسيرها كما أن نظام اللغة يصبح قيذا يلزم المرسل بالتقيد بأنظمة اللغة العامة، من جوانب: الصرف، المعجم، الصوت، والدلالة والتركيب.

فلا يمكن تجاوز هذه الأنظمة إلا في الحدود التي يسمح بها القانون، وهذا ما يدخل في حرية الاختيار، لكن هذا التجاوز لا يكون إلا لقصد تداولي، فإذا حصل أي خلل في مستويات اللغة، عد عدولا عما يعتبره اللغويون أصلا من أبسط تمثيلات التجاوز، سواء كان صوتي، أو تركيبيا، في حين لو سلمنا بوجود أصل ترتيبي في التراكيب، وكذلك بالانتقاء من السلم المعجمي، أو ألفاظ العموم، بشرط أن يبقى الخطاب مفهوما من طرف المرسل إليه وإذا لم يكن كذلك، فإن الخطاب يخرج عن أنظمة اللغة المتعارف عليها، ويصبح ذا لغة خاصة، يقتصر التفاهم بها على الطرفين على النظام اللغوي، كما في الخطابات التي تسعى إلى التظليل عن مقاصد حقيقية، أو ما يسمى "بالتعتيم الإعلامي".

كما يستمد المرسل من المجتمع الذي يعيش فيه سلطته، لأن هذه السلطة تعد حقا مكتسبا بحسب علاقات القرى العمودية المتجذرة، كعلاقة الجد بالوالد، أو الوالد بولده، ومن أجل ضبط هذه السلطة، نجد في الشريعة الإسلامية ضوابط تبين السلطة وصلاحياتها، وشروط كل عمل يثبت عليه فعل الإنجاز، ومنها شروط تتعلق بالمرسل وحدود التصرف في سلطته: كالرهن، الهبة، وهنا يمكن للمرسل استعمال أساليب لغوية كالنهى والأمر، التحذير في إنجاز أفعال لغوية: كتسمية الوالد لابنه.

أما سلطة المجتمع فتتمثل فيما يسمح به من استعمال للألفاظ اللغوية، وهذا ما يجعل شكل الخطاب في كثير من الميادين، لا تكون ألفاظه صريحة وغير ممكنة، وذلك لحساسية المواضيع التي يتناولها، والتي تفضي إلى عدم كسر الطابوهات، وهذه الطريقة تدخل في ظاهرة التأدب ومراعاة ذات المرسل، واحتراما للمجتمع، إذ يستعمل المرسل ألفاظ يراها مرادفة للألفاظ الأصلية.

مثل:

. استعمال لفظ الجماع بدل الألفاظ التي تدل على نفس العملية.

. استعمال لفظ توعك صحي بدل لفظة مرض.

. استعمال لفظ انتقل إلى رحمة الله بدل لفظة موت.

. استعمال لفظ التخلص من الحمل بدل الإجهاض.

يكون هذا التلون التعبيري في الخطاب، شكل من أشكال المناورة والتحايل اللغوي، التي يمارسها المرسل على أفراد المجتمع، وفق إذعان لسلطة هذا المجتمع، وهو يستعمل الألفاظ التي تدل مباشرة على حقيقة الأفعال والممارسات، في ظل المجتمعات المنفتحة، التي تلعب فيها سلطة الثقافة دورا كبيرا في تحديد أشكال الخطاب المنتج لها.

الربط بين السلطة من حيث وجودها أو عدمها، وبين إستراتيجية الخطاب، يعد مسألة ذات أهمية كبيرة في إنتاج الخطاب لنجد "هايرماس" يرى «أن الإستراتيجيات اللغوية نجسها نوابين ورجات السلطة، التي نسهم كثيرا من النفاذات السباقية المعاصرة مما يشوه الأنواع، لأنها نزلت على العقول، التي يفترض أنها بؤرتها»⁽¹⁾.

كما قد يتنازل المرسل عن سلطته، لثقتته في أن قصده في الخطاب واضح وجلي، وبناء على معرفة سلطة المرسل إليه، ولهذا فإن المرسل إليه يعتبر مجرد التلميح في سياقات كثيرة بمثابة أوامر، أو تأكيدات، أو تهديدات، وكأنها تصدر عن المرسل بصراحة.

مثل: سوف نتخذ الإجراءات المناسبة ضد كل من يغش في الامتحان.

فالمرسل ينجز فعل التهديد في الخطاب، رغم كونه لم يصرح بذلك، إلا أن تهديده قد وصل المرسل إليه، الذي يدرك أن المرسل قصد إلى استعمال إستراتيجية التلميح دون الحاجة إلى التصريح، وذلك باعتبار هذا السياق فرصة للتدرج في التصريح بشكل كبير، إذا لزم

¹ أوستين: نظرية الأفعال الكلامية: ترجمة: عبد القادر قنيني، إفريقيا الشرق، 1991، ص 174.

الأمر لتحقيق هدف الخطاب، وهو معاقبة من يقوم بعملية الغش في الامتحان، لكون المرسل يمتلك سلطة التنفيذ في اتخاذ القرار وتسليط العقاب.

وعليه نجد أن وضع الناس في علاقتهم الاجتماعية يجنحون إلى استعمال الإستراتيجية التلميحية بدلا من التوجيهية، حيث كانوا فيما مضى يستعملون الإستراتيجية المباشرة في ضبط تصرفات الغير في مجالسهم أو نواديهم، أو عند الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بالاعتماد على مبدأ التناصح، النابع من السلطة الدينية الإسلامية إن كان في مجتمع مسلم أو السلطة الشرعية إن كان في مجتمع آخر.

ومع تغير الحياة الاجتماعية ازدياد انفتاحهم على كل ما هو دخيل وغريب عنهم، حتى تفككت العلاقات الاجتماعية، ليصبح كل فرد من المجتمع لا يمتلك سلطة على غيره، ولربما في البيت الواحد، كما أن الرغبة بالنصح والتوجيه والإرشاد لم تعد مقبولة، كما أن المرسل إليه يتمتع بحق الرفض بدعوى "حرية التعبير" بل ومناقشة المرسل حول السلطة، التي خولت له حق إصدار النصح والتوجيه، فقد يتجاوز ذلك إلى حد توجيه الشتائم له، وأن هذا الأمر لا يعنيه، وهكذا أصبحت الإستراتيجية التلميحية، هي المستعملة في عدة أحيان، إن لم نقل أنها بدأت تقل وتتدنر، رغم أنها هي التي تصون المرسل، لأنها الإستراتيجية المفضلة.

3- علاقة المقاصد والأهداف بالسلطة:

إن المرسل يسعى دائما في خطابه إلى تحقيق هدف خاص به، وهو هدف الإقناع وعلاقته بمفهوم السلطة وهي علاقة جوهرية، يسعى المرسل فيها إلى إقناع المرسل إليه ويمارس عليه سلطة، يمكن تسميتها بسلطة الإقناع، الذي يجسد السلطة كمرسل ويحققها باستعمال الحجاج، لأنه عمل عقلي أثناء ممارسته يعتمد على اللغة في تجسيده، كما يسعى إلى تغيير معتقد المرسل إليه، وتصحيح هذا المعتقد لديه، وسلطة الإقناع ليست السلطة الوحيدة التي يمتلكها المرسل، فهناك سلطات أخرى لديه، كالسلطة التوجيهية التي يستعملها في توجيه خطابه المبطن بالإقناع، الذي يتطلب سياقاً يجري فيه هذا الخطاب، لأن الإقناع

كما يعبر عنه "Neustadt" «إن قوة الإقناع هي القوة الأساسية لرئيس بعمل في ظل سلطات مشتركة ومؤسسات منفصلة»⁽¹⁾.

هنا يتضح أن المرسل مهما كانت إستراتيجية خطابه محددة سلفاً، فإن مقصد هذه السلطة قد يتراوح بين الإقناع إلى غيره من المقاصد الأخرى، وذلك بهدف تبليغ تلك الإستراتيجية وبالأهداف المرجوة منها.

إن خطاب الإقناع يعتمد سلطة الحجة العلمية، نمطا لتحقيق مقاصد معينة يبتغيها المرسل، لأن الإقناع عبارة عن عملية تفاعلية، يحصل بموجبها تغيير معتقد المرسل إليه كما يشمل الخطاب كذلك صيغة الإمتاع، التي تخص المرسل من خلال علاقته وآلياته اللغوية التي تدور كلها حول ذاته، حتى يصبح هو محور العملية التخاطبية، في حين يهمل دور المرسل إليه، باستعمال آليات خطابية متنوعة، أما إذا كان الخطاب يسعى إلى تحقيق سلطة الإفحام، فإن العراك الذي يتسم به الخطاب، يقوم على إستراتيجية حماسية افحامية بقصد إسكات، أو تقييد المرسل إليه، وذلك لإقناعه أو إمتاعه، وهنا تصبح هذه الإستراتيجية الإفحامية تغطي على الإستراتيجية الحجاجية العلمية، أو إستراتيجية الإقناع، لأن الخطاب يكتنفه منطق تلفظي، فالخطاب الجامعي مثلا يشمل منطق الإقناع، وسلطة الملفوظ والخطاب الانطباعي، يكتنفه منطق الإمتاع وسلطة المرسل، أما الخطاب الايديولوجي يكتنفه منطق الإفحام وسلطة التلفظ، هنا يستوجب على المرسل إليه الاعتراف بسلطة المرسل، حتى يدرك أهدافه ومقاصده التي يرمي إليها من وراء خطابه، لنستخلص أن المرسل يستعمل إستراتيجياته عن وعي وقصد، ومنها الإستراتيجية التضامنية، التي تدل على احترام وتقدير متبادل بين طرفي الخطاب.

¹ أحمد بن راشد بن سعيد: قوة الوصف: دراسة في لغة الاتصال السياسي ورموزه، دائرة المكتبة الوطنية، عمان، الأردن، 2001، ص22.

كما أن تلميحات المرسل في خطابه من حقه توضيحها، لأنه هو من يمتلك حق تفسير مقاصده وليس المرسل إليه، فقد لا يحسن تأويل خطابه المرسل في سياق ما، كما أن سلطة المرسل قد تغيب في الخطاب، كأن يتلفظ المرسل بعدة خطابات، لكن لا يمتلك سلطة فيها، لأن السلطة لا تكمن في "أنا" المرسل، بقدر ما تكمن في إنتاج هذه الأنا للخطاب، وبالتالي التلفظ بالخطاب هو الذي يكسبه سلطة لا العكس، وكما علمنا أن سلطة المرسل تكون دائما وفق سلمية ترتيبية، كذلك مقاصد هذا المرسل تكون في تراتب في نتائجها، فإذا افترضنا مثلا أن أحد عمال الشركات قام بإهمال عمله، أو لم يؤد واجبه على أكمل وجه، ليجتنب عن ذلك خسائر لهذه الشركة، التي ستكلفه جزء لإهمال عمله، ويكون هذا الجزء متفاوت بحسب المرسل الصادر عنه:

(أ) - رئيس الشركة يصدر بحقه خطابا: أوقفه عن العمل لمدة كذا، أو اطرده من العمل.

(ب) - مدير المبيعات: أخصموا من مرتبه الشهري، أو أنقلوه إلى مكان آخر.

(ج) - رئيس القسم: عليه بالتعويض، أو الخصم من مرتبه.

وعليه فسلطة المرسل تختلف من مرسل لآخر، لتكون مقاصد وأهداف كل واحد منهم تختلف بحسب اختلاف الجزء الموقع على المرسل إليه، وهي متدرجة ومتفاوتة بتفاوت السلطات الصادرة عنها، وكذا الميادين التي يشملها الخطاب: من ديني، اجتماعي، ثقافي، سياسي... إلخ.

فمثلا لو قال أحدنا: إني أرى رؤوسا قد أينعت وقد حان قطافها، فقائلها الحقيقي الحجاج بن يوسف، عندما تولى إمارة العراق وأراد لحكمه أن يستتب فيه الأمن، ولتأتي مقاصد وأهداف خطابه محققة، بأن عزل من عزل وقتل من قتل، في حين لو قالها فلاح لكانت مقاصده ترمي إلى حصاد محصوله، حتى يغنم بالثروة ويحقق أهداف الرخاء، والسعادة له وغيره.

المبحث الأول: الإقناع في الدراسات اللغوية

يعد مبدأ تحديد هدف الخطاب من أهم المبادئ، التي تؤسس عليه إستراتيجية الإقناع، ويسعى المرسل إلى تحقيقها، حيث يعمل علي إقناع المرسل إليه، بأفكاره التي تختلف بحسب المجال الذي يمارس فيه المرسل إقناعه، كأن يكون مجالاً علمياً، أو اجتماعياً، أو سياسياً...إلخ.

لأن فعل الإقناع يبنى على افتراضات سابقة لسياق الخطاب، وكذلك للمرسل إليه، وهنا تدخل عدة وظائف لغوية أخرى، في ضبط إستراتيجية الإقناع، منها الوظيفية التأويلية، والكشفية و التربوية، وعن هذا يعبر:

"أوليفي ريبول" olivier rebaule «والتي تكون الوظيفة الإقناعية أولية وإنها ليست الوظيفة، وإنما كانت البلاغة هي فن الإقناع بالخطاب، وجب التأكد أنه أي الخطاب، ليس أبداً حتمياً معزولاً، بل على العكس من ذلك، فإنه يقابل خطابات سابقة أو سبقيه، والتي قد تكون ضمنية [...] فالقاعدة الأساسية للبلاغة هي أن الخطاب المنجز بطلب أو بطلب بهدف الإقناع ليس أبداً وحيداً، وإنما يعبر دائماً عن إنزله مع أو ضمن خطاب آخر، أي أن هناك دائماً ارتباطاً بخطابات أخرى»⁽¹⁾.

يذكرنا "أوليفي ريبول" olivier rebaule في مقولته هذه بأسس بلاغة الخطاب الإقناعي، لأن فن الإقناع مرده الخطابة، كما جاء في محاورات أفلاطون، والخطابة تهتم بالإقناع بدل البحث عن الحقيقة، كما نجدها عند "أرسطو" تعد أساس قيام فلسفة الإقناع، حيث يقول «الربطوية قوة تختلف الإقناع الممكن في كل واحد من الأمور المفروضة»⁽²⁾.

¹ أوليفي ريبول: طبيعة البلاغة ووظيفتها، ترجمة: الغروس المبارك، مجلة نوافذ، النادي الأدبي، جدة، العدد 16، 2001، ص 75.

² أرسطو: الخطابة، ترجمة: عبد الرحمان بدوي، دار القلم، بيروت، لبنان، 1979، ص 29.

فقد جاء هذا التعريف بمعنى البلاغة، التي يمكن أن تعرف على أنها ملكة اكتشاف وسائل الإقناع الممكنة، بالرجوع إلى الموضوع مهما كان مجاله.

فإستراتيجية الإقناع تستعمل من أجل تحقيق أهداف نفعية للمرسل، رغم تفاوت هذه المنافع بتفاوت نوع الخطاب، فقد يستعملها التاجر لبيع سلعته، كما يستعملها المنتخب في حملته الانتخابية، ويستعملها للداعية، أو الإمام الخطيب في حملات الوعظ والإرشاد، ويستعملها الطفل الصغير لقضاء حوائجه بصيغة الاحتيال على والديه مثلاً، لأن إستراتيجية الإقناع في كل هذه الخطابات تستوجب تحديد مقاصدها وأهدافها مسبقاً، فقد استنتج "طه عبدالرحمان" قاعدتين لفن التخاطب مستخلصتين من "علم الكلام" وهما قاعدتا: العاقلية، والمعاقلية، إذ يستوجب على المرسل في قاعدة العاقلية، أن يحدد سلوكه في مقاصده وأهدافه، ولا بد أن يكون بمقدوره وباستطاعته تحقيق هدفه المنشود، الأمر الذي يبرر أهمية اختيار الهدف في الخطاب، وكذا أهمية انتقاء إستراتيجية الإقناع.

ولكي يتسنى لنا استعمال إستراتيجية الإقناع في أي خطاب نريده، لا بد من التزام ببعض الخطوات الهامة التي تحقق لنا ذلك ومنها:

(أ)- إن تأثير مبدأ الإقناع في المرسل إليه قوي وبالغ، لأنه لا يشوبه فرض أو جبرية في الأداء.

(ب)- امتياز إستراتيجية الإقناع عن غيرها من الإستراتيجيات، كالإكراهية بفرض قبول قول أو ممارسة عمل على المرسل إليه دون وقوع اندفاع.

(ج)- تسعى إستراتيجية الإقناع في تواصلها مع المرسل إليه، إلى استعمال أساليب الإمتاع، لأنها الأكثر تأثيراً في المرسل إليه، وتوجيه سلوكه كما يريد، لأن أسلوب الإمتاع يعد من قوى استحضار الأشياء، وتقديمها للمرسل إليه، لتجعله وكأنه يراها ماثلة أمامه.

(د)- رغبة المرسل الشديدة في تحقيق إستراتيجية الإقناع، يعد الهدف الأسمى لكثير من الخطابات خاصة اليوم، لأن المرسل إليه في زماننا هذا تغيرت ثقافته ولغة إدراكه للكثير من

الأشياء، فأضحت إستراتيجية الإقناع هي الإستراتيجية الأكثر ملائمة له، حتى ولو كان بإمكان المرسل استعمال إستراتيجية أخرى، التي لم يعد يتقبلها.

(هـ) - مبدأ الإبداع الذي تحققه سلطة المرسل في انجاز فعل الإقناع، الذي لا يتم إلا بالتسليم به قولاً أو فعلاً، لأنه يتضمن صيغة الحجاج.

(و) - صيغة الشمولية التي تتسم بها إستراتيجية الإقناع، إذ نجدها تمارس في كل مجالات الحياة وبوعي من أصحابها، وهذا ما يجعلها تنتمي إلى الكفاءة التداولية للإنسان، لأنها تشكل أحد أساليب مهاراته اللغوية.

(ز) - النتائج التربوية التي تحققها إستراتيجية الإقناع، والتي لا تستطيع أي إستراتيجية أخرى تحقيقها من ذلك: السنة النبوية التشريعية، وقانون التربية، والتعليم بالمدارس.

1- الإقناع في الدراسات التراثية:

إن المتأمل في الدراسات التراثية العربية يجدها تصب في سياق واحد، وهو السياق الديني مما جعل قراءة التراث الديني تحتضن وجهات نظر الدارسين لها، لأن الثقافة العربية ثقافة نص (النص القرآني)، فقد أحيطت بقداسة كبيرة، دفعت بالكثير إن لم نقل جلهم إلى تناول مبدأ الحجاج فيها، وهو المبدأ الذي أسس الإستراتيجية الإقناع، كما لا ننسى ما سبق النص القرآني من تحقيق لفن الإقناع، ومن ذلك ما ورد في المنجزات الخطابية و المناقرات القبلية شعراً في العصر الجاهلي، أو ما جاء في خطاب المسامرات، والنقاشات، والندوات الفكرية والعلمية، ولكثرة استعمال هذه الإستراتيجية في الخطاب المؤسس لها، فقد سعى القدامى إلى التأسيس لها من جانبيين:

. وضع علم خاص بفن الإقناع والتأسيس له.

. وضع الشروط السياقية، التي على ضوءها تقوم إستراتيجية الإقناع.

وإذا كان مدار الإقناع مبني الخطاب، فإن البلاغيين العرب اشتغلوا بمقتضى الحال، ومن ذلك ما جاء في صحيفة "بشر بن المعتمر" التي رأى فيها عوضاً لنصائح "إبراهيم بن جبلة السكوني" في تعلم الخطابة، وكمثل ما جاء في كتاب "البرهان في وجوه البيان لابن وهب" وكما جاء في كتاب "البيان والتبيين للجاحظ"

« والمعنى ليس بشرف بأن يكون من معانج الخاصة، وخصك ليس بنضح بأن يكون من معانج العامة، وإنما مزار الشرف على الصواب وإحراز المنفعة مع موافقة الكمال، وما يلب لكل مقام من المقال، فإن أمكنك أن تبلغ من بيان لسانك، وبلاغة قلمك وألف مصانعك، وأقنصارك على نفسك، إلا أن زههم العامة معانج الخاصة، ونكسوها الألفاظ الواسطة، التي نلطف على الصفاء لا نجفوا على الكفاء، فأنت البليغ التام» (1).

والمتكلم يستوجب عليه أن يعرف أقدار المعاني، ويوازن بينها وبين سامعيها، لأن هذه المعاني قد تخترق القاعدة المعمول بها، إلى وجه التطرف والتلميح كقول "أبي نواس"

وذات خد مـورد *** قوهية المتجرد

تأمل العين منها *** محاسنا ليس تنفذ

فبعضها قد تناهى *** وبعضها يتولد

والحسن في كل عضو *** منها معاد متردد

ومن أهم القضايا التي ارتبطت بطرفي الخطاب، وإستراتيجية الإقناع الموكلة به، قضية الإيجاز والإطناب، كما تعرض الفلاسفة والمفسرون لعلاقة البراهين في القرآن بأحوال السامعين.

¹ الجاحظ: البيان والتبيين، ج1، ص136.

وابن خلدون في المقدمة وأثناء حديثه عن علم الأصول والفقهاء، ذهب إلى ضرورة استعمال الحجاج بوصفه آلية إقناع لا مثيل لها، في زمن كثر فيه الخلاف والمناظرات، هذا ما دفع به للحديث عما يسميه بالجدل معترفاً بأن « معرفة أسباب المناظرة التي نجريه بين أهل المذاهب الفقهية وغيرهم [...] ولذلك قبل قبله أنه معرفة بالقواعص، من القواعد والآداب في الاستدلال، التي يتوصل بها إلى حفظ رأي أو هدمه، سواء كان ذلك للرأي من أهل أو غيره»⁽¹⁾ وكان دافعه في تحديد آداب المناظرات، هو علمه الواسع باتساع هذا الباب، أي باب المناظرة في القبول والرد، كما سبق وأن ذكرنا إن الشروط السياقية و المقامية هي التي تحدد إستراتيجية الإقناع، كمبدأ للحجاج في الخطاب المستعمل، وهذه الإستراتيجية لا بد من وضعها في إطار يحفظ لها خصائصها، من هنا جاءت التداولية كحاضن لغوي، يوفر ويقدم الآليات المناسبة لتحقيق مبدأ الإقناع، خاصة وإن كانت ندرة الدراسات العربية المتخصصة والمتعلقة بالمنهج التداولي، قد تغيب في الدراسات القديمة، إلا القليل منها الذي حاول تبني مفهوم المنهج التداولي، سواء بقصد أو بغير قصد، من خلال طرق العرض المختلفة، أو من ضرورة المنهج نفسه، أو من طبيعة الخطاب، الذي يستدعي التأويل علي أكثر من صعيد، هذا ما تطرق له القدامى في العديد من مؤلفاتهم، وخاصة تلك التي في البيئة اللغوية النحوية، فقد أولت عناية كبيرة بالظواهر التداولية «فركزت على ظروف الخطاب، ومقاصد المتكلمين وعلاقتهم، وأشارت إلى أن تفسير الظواهر اللغوية نفسها كأجسام، لا ينحصر بدون إقحام العناصر المقابلة في التنازل»⁽²⁾.

الأمر الذي جعل "أبو حامد الغزالي" يذهب إلى تحديد مفهوم النحو في إطار التداولية بمعنى تعريف النحو من وجهة نظر علم التداولية، فيقول عنه «هو العلم الذي يفهم به

¹ ابن خلدون عبد الرحمان بن محمد: المقدمة: تحقيق: درويش جويدي، المكتبة العصرية، لبنان، ط 2، 2000، ص 429.

² عبد العزيز بن يعيش: التواصل بين القصد والاستقصاء، مقاربة تداولية لفاعلي التذليل والتأويل، أطروحة دكتوراه، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، ظهر مهران، فاس، 2003.2004

خطاب العرب وعما بأنهم في الاستعمال، إلا أنه يميز بين الكلام وخأهره، ومعلمه وحقبته، ومبازله وعامله، وعاصه ومكصه، ومنشأه ومكأه، ومقصد ونصه، وفلأه..»⁽¹⁾ ويؤكد "الشاطي" أن "سيبويه" ضمن كتابه "الكتاب" مقاصد العرب في خطاباتهما، وطرق تصرفاتهما، إذ لم يذهب إلى بيان أن الفاعل لابد أن يكون مرفوع، والمفعول به منصوب، بل لابد من مراعاة السياق، الذي يرد فيه مثل هكذا مثال، من مقاصد العرب، وأسلوب تصرفاتهما من ناحية اللفظ وبمعنى، بل إن كتابه ضمن فيه باب يتحدث عن علمي المعاني والبيان ووجوه تصرفات الألفاظ، وكمعاني فيه، لأن كتاب "سيبويه" «بنعلم منه النظر والنهش»⁽²⁾.

وقد دعت الحاجة في دراسات الأصوليين، إلى الإلمام بآليات وأدوات المنهج التداولي وكذا استحضار ظروفه السياقية، لأن دراستهم تقوم بالأساس بتناول خطابات مختلفة، ذات سياقات متنوعة، بحسب مصادر مادتها الفكرية والعلمية، من هنا كانت هذه الدراسات من أبرز الدراسات، التي اتخذها المنهج التداولي آلية في دراسة خطاباتهما، إن لم تكن ضرورة فهي اختياراً بما يسهل ذلك في عملية تقصي أبعاد الخطاب وتفسيره، كإنتاج المعنى وتأويله، وكذا شروط ترجيع معنى آخر.

أما البلاغة العربية، فإننا نجد المشتغلين بها قد أولو عناية فائقة بالمظاهر التداولية في خطاب، كالتركيز على ظروف الخطاب، ومقاصد المتخاطبين، والنتائج والحجج المتأتية من الخطاب، وقد أشارت أي البلاغة إلى أن تفسير الظواهر اللغوية لا يكون تفسيراً كافياً، إلا بإضافة العناصر المقامية، أو السياقية التداولية في تحليل الخطاب، على أساس أنهم نظروا إلى اللغة كظاهرة اجتماعية، كقول "تمام حسان" «إنها شبيهة بالرباط بنقاة الشعب التي بنقلمها، وأن هذه النقاة في جملتها يمكن نكألها بواسطة حصر أنواع

¹ أبو حامد الغزالي: المستصفي من علم الأصول: تحقيق: محمد سليمان الأشقر، مؤسسة الرسالة، ط1، ج2، 1417هـ، ص352

² أبو إسحاق الشاطبي: الموافقات في أصول الشريعة: تصحيح: إبراهيم رمضان، دار المعرفة، بيروت، ط1، 1997، ص60.

ج/ المستوى التداولي: والمقصود به في موضوع الدراسة أي التداولية، ففي هذا المستوى يؤكد "الجرجاني" على ضرورة الاستعانة بظروف المقام، أو آليات التداولية غير اللسانية في التحليل، كالعناية والاهتمام والغايات، والمقاصد، وكل الظروف المحيطة بالكلام، فبذلك يكون الكلام حسنا والمزية فيه، لأن المعاني والتراكيب تختلف وتتعدد، باختلاف وتعدد المقامات أو السياقات، لان في هذا التعدد والاختلاف مدعاة إلى توظيف التراكيب اللغوية التي تناسب كل مقام، وهي التي تسمى بـ "مقتضى الحال"، وعن أهمية الاستعانة بكل عوامل المقام أو بالعوامل التداولية، يؤكد "الجرجاني" في حديثه عن حقيقة التقديم والتأخير في الكلام «وأعلم إننا لم نجدهم أعظموا فيه شيئاً بلربى مجرد الأصل غير العناية والأهتمام... وقد وقع في ظنون الناس، أنه بغير أن يقال: أنه قصر للعناية، وإن يذكره أهم من غير أن يذكر من أين كانت تلك العناية؟ ولما كانوا هم... وتلك صنعوا في سائر الأبواب.

فجعلوا لا ينظرون في الحذف والنكرار، والإظهار والإضمار، والوصل والوصل، ولا في نوع من أنواع الفروق والوجوه، وإلا نظرنا فيما غيره أهم لك»⁽¹⁾

أما "السكاكي" فإنه يتحدث عن مستويات ثلاثة في تحليل الخطاب اللساني، بقوله: «وإنما أغنت هذه، لأن شارات الخطأ إنما نهكصتها ثلاثة: المفرد والتأليف وتكون المرعب مطابق لما باب أن ينظم به»⁽²⁾.

وإذا ما نظرنا للمستوى الأخير الذي ذكره "السكاكي" في قوله هذا، فإننا نجده يتعلق بأحوال السياق الذي يرد فيه الكلام، أو ما يعرف بمستوى المقام، وعن علم كمعاني يقول: «أعلم أن علم المعاني هو منبع عواصر تراويب الكلام في الإقافية، وما ينصل بها من

¹ الجرجاني: دلائل الإعجاز، ص 109.107 .

² المرجع نفسه: ص 56.

الأسنسان وغيره، لبتنرز بالوقوف عليها من الخطأ وفي تطبيق الكلام على ما يقنضه الحال يقنضه»⁽¹⁾.

كما يعرف علم "البيان" بقوله «وأما علم البيان، فهو معرفة إيراد معنى الواجب وفي طرق معانها، بالزيادة وفي وضع الالالة عليه بالانقصان، لبتنرز بالوقوف على ذلك عن الخطأ وفي مطابقة الكلام لتنام المراد منه»⁽²⁾.

ويبدو واضحا أن هذه النصوص تؤثر البلاغة العربية، في ضرورة مراعاة المتكلم للسياق أو المقام الذي يتكلم فيه، أو مطابقة الكلام للغايات المرجوة منه، باعتبار أن السياق هو الذي يتطلب تركيبا يناسبه، دون غيره من التراكيب اللغوية، لذلك "السكاكي" يؤكد أن لكل مقام مقال، قائلا «لا يفهم عليك أن مقامات الكلام متفاوتة، فمقام التنكر بيان مقام التشبيه... ثم أيضا شرعت وفي الكلام، فكل كلمة مع صلتها مقام، وكل حبة بنتها إليه الكلام مقام، وأرتفاع شأن الكلام وفي بيان الحسن والقبول وانحطاطه وفي ذلك بحسب مصابفة الكلام لما يليق به، وهو الضيق نسمبه يقنضه الحال»⁽³⁾.

وفي مراعاة المتكلم لمقتضى الحال يكون قد وضع إطارا تداوليا يتحرك فيه قولا ثم إنجازا ثم تأثيرا كقول "إبراهيم بن المدبر" في "رسالته العذراء" «وأما إظهار الالفاظ وفي أمانتها وأعرضها على معانيتها، وقليتها على جميع وجوهها لينة تقع موقعها، ولا نجعلها قلقة زاهرة، فمنه صارت لكذلك هبنت الموضوع الضيق أريدت تكسبه، وأسندت المكان الضيق أريدت إصلاحه، وأعلم أن الالفاظ وفي غير أمانتها والقصص بها إلى غير مضانها كترقيع الثوب الضيق أيضا لم تنشأه رقاعه، ولم تنقارب أجزاءه خرج عن حبة البصحة ونخبير حسه»⁽⁴⁾ فتحديد المجال، أو المقام يدفع بنا إلى فهم المعنى المقصود في الكلام، وكذا غير المقصود، كما ورد ذلك في علم البلاغة، بل هو كذلك في شتى العلوم، وفي الخطابات

¹ السكاكي: مفتاح العلوم: تحقيق: نعيم زرزور، دار الكتب العلمية، ط1987، ص8.

² المرجع نفسه: ص161.

³ المرجع نفسه: ص162.

⁴ السكاكي: مفتاح العلوم، ص169.

والنصوص التراثية على وجه التحديد، لنجد "الشافعي" أيضا يشير في رسالته لذات الفكرة، التي أشار إليها إبراهيم بن المدبر" فانه خاطب العرب في كتابه بلسانها على ما يعرف ويدرك من معانيها، ثم ذكر مما يعرف من معانيها اتساع لسانها، «وأن الناكذب بالعالم مرأى به ظاهره وبالعالم برأى به العام وببطله الخصوص، وبسندل على ذلك ببعض ما ببطله في الكلام، وبالعالم برأى به الخاص ويعرفه بالسباق»⁽¹⁾.

أما "حازم القرطاجني" فإنه يقسم المعاني إلى صنفين، فالمعاني بعضها ببعض، ومرتبطة بطريقة مواقعها وأنواع تصرفها ليقول «فقد نبيز بهيضا أن المعنى صنفان: وصف أحوال الأشياء التي فيها القول، ووصف أحوال القائلين، أو المقول على ألسنتهم وأن ههنا المعاني نلتزم معاني آخر، نكحون منعلقة بها وملتبسة بها، وهي كقنوات ما عني المعاني ومواقعها من الوجوه، أو الغرض أو غير ذلك ونسب بعضها إلى بعض، ومعطيات نكح بعضها ونقود برانها ومعطيات الألفاظ والأعناقيات فيها، ومعطيات كقنوات المعاني»⁽²⁾.

فالكلام الذي لا يحمل أي معنى، أو دلالة أو قصد لا يعتبر كلاما في نظر "حازم القرطاجني" يشير إلى فكرة القصد، لأن الفائدة المرجوة من الكلام، أن يكون متداولاً على وجه حسن يسهل فهمه، فالفائدة المتداولة من الكلام في قصده، وحتى يكون كذلك، فإنه يصبح أساساً لكل الدراسات اللسانية الحديثة، وذلك بتحقيق التواصل، حتى يدخلنا في دائرة التداولية التواصلية "فجازم القرطاجني" تنبيهه إلى البعد التداولي في العملية التواصلية بين المتخاطبين، وهو تصور متطور جداً، خاصة إذا كان يتعلق بالخطاب الشعري وعملية التواصل والتداول فيه، كما يعكس عمق تفكير ووعي نقدي كبير، بقيمة التجربة الشعرية، باعتبارها تجربة لسانية ذات بعد نفسي، يكفلها سياق اجتماعي يؤثر فيها وتتأثر به، بل

¹ إبراهيم بن المدبر: الرسالة العذراء، شرح وتصحيح: زكي مبارك، دار الكتب المصرية، ط1، ص29، 30.

² حازم القرطاجني: منهاج البلغاء وسراج الأدباء، تحقيق: محمد الحبيب بن خوجة، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط2،

1981، ص14.

وأكثر من هذا، إن الخطاب بشكل عام حتى يكون متداولاً، لابد له من فعل ورد فعل بين الخطيب والمخاطب، يشغل محورها التأثير والتأثير ويرى في هذا، أنه من الضروري توفر هذا في عملية التواصل، ويجب أن يكون المتكلم يبتغي إما إفادة المخاطب والاستفادة منه «لأنه من شروط البلاغة والتهنئة حسن الموقع من نفوس الجمهور»⁽¹⁾.

لذلك كان النظر في جذور التداولية في تراثنا العربي واعياً حقاً، إذ شكل حضوراً قوياً في الخطاب التراثي بشكل عام، وعند علماء الأصول، وعلماء اللغة بشكل خاص، ولا يقل مكانة عما هو حاصل في التراث الغربي، وذلك باعتماد التداولية العربية على تدوين المفاهيم الخادمة لها، واستثمارها والتبنيه إليها، من خلال فحص الظواهر التداولية في الخطاب، تركيباً، ودلالة، وإنتاجاً، وتأويلاً، ثم إعادة جمع هذا الشتات المتناثر في المصادر والمدونات، لأجل إعادة بناءها، بناءً نطلق منه إلى آفاق أرحب في دائرة البحث اللساني والتداولي.

2- الإقناع في الدراسات المعاصرة:

جاءت جهود المحدثين في مجال الدراسات الحجاجية من القرن الماضي متفرقة على هيئة كتب ومقالات، حيث جمعوا فيها من الاستفادة مما جاء في تراثنا القديم، وبين ما تقدمت به الدراسات المعاصرة المستلهمة من التفكير الغربي، لنجد "محمد العمري"⁽²⁾ يطبق نظرية الإقناع عند "أرسطو" على نماذج من خطابة القرن الهجري الأول، متبعاً في ذلك تقسيمه للخطابة إلى ثلاثة أقسام هي: وسائل الإقناع، البراهين والحجج، البناء اللغوي، وترتيب أجزاء الخطابة.

وصنف الخطابة إلى دينية وأخرى سياسية، كما عرض كيفية توظيف الشواهد، كالأيات القرآنية، والأحاديث الشريفة، وصنف استعمال القياس الخطابي، كمثّل بعض الخطابات

¹ المرجع نفسه: ص25..

² أنظر محمد العمري: المقام الخطابي والمقام الشعري في الدرس البلاغي: الدار البيضاء، ط1، 1986 ص237.

الواردة بشأن ذلك، من خلال آلياته المتنوعة، كالموازنة بين نقيضين و التقييم و التضاد، كما بين مواصفات الخطب الأسلوبية، بالتعرف إلى درجات الإيقاع فيها، و الجانب التركيبي و الصوتي، ثم ختم عمله بفصل قصير عن تنظيم أجزاء القول في الخطاب، مثل الاستهلال و العرض مكللا ذلك بأمثلة، و حاول تحديد مقام الخطاب بين النثري و الشعري، كما ورد ذلك من قبل عند "أرسطو"، و كذلك عند العرب في بلاغتهم، و ذهب إلى التفريق بين الخطابين، كما فعل ذلك "الجاحظ"، و ما جاء عند "ابن المعتز"، في جانبه البديعي، و كما تعرض للنظم الذي أرسى قواعده "الجرجاني" في "أساس البلاغة".

كما نجد من حاول التأصيل للحجاج في التراث العربي، "محمد الواسطي" في مقاله أساليب الحجاج في البلاغة العربية⁽¹⁾. إذ بين مفهوم الحجاج في بعض المدونات التراثية، كما عرض بعض الأساليب اللغوية، كالمذهب الكلامي، المبالغة، و حسن التعليل، التشبيه الضمني، الاستعارة، و استشهد في ذلك من القرآن و السنة و الشعر.

أما "طه عبد الرحمان" فقد أورد في كتابه: "أصول الحوار و تجديد علم الكلام"، حيث حاول إيجاد رابط منطقي لغوي، به يستخلص نظرية أساسها المنطق و اللغة، كما جاء في كتابه "اللسان و الميزان" فصلا بعنوان: الخطاب و الحجاج، استعرض فيه أنواع الحج، و أصناف الحجاج.

أما الدراسات التي اقتصت بعرض نظريات غربية بحتة، فهي دراسات تسعى إلى استيعاب الثقافة العربية في شكل مقارنة فكرية، بين الغرب و الشرق، و من ذلك أعمال "محمد سالم ولد الأمين" حول أعمال "بيرلمان" perlman و أحد زملائه في مقالة بعنوان: مفهوم الحجاج عند بيرلمان و تطوره في البلاغة المعاصرة، حيث عرض مفهوم البلاغة الحجاجية،

¹ أنظر محمد الواسطي: أساليب الحجاج في البلاغة العربية، مجلة كلية الآداب و العلوم الإنسانية، جامعة سيدي محمد بن عبد الله، المغرب، العدد 2001، 12، ص 3421

وملامح الحجاج، كما بين كيفية تلقى المرسل إليه ظواهر الإقناع، وأثر ذلك على المرسل خلال صياغة خطابه.

أما "حسان الباهي"⁽¹⁾ فقد عرض الحجاج في كتاب بعنوان "اللغة والمنطق" بحث في المفارقات ليخلص إلي تصور واضح عن الاستدلال الطبيعي، الذي يمثله الحجاج والاستدلال الصوري الذي يمثله المنطق، كما بين كيفية توظيف المغالطات في الحجاج، وخصائصها ومقاصدها، مثلما يحدث في استعمال المشترك اللفظي وغيره.

كما تعدى الخطاب الإقناعي هذه الإستراتيجية إلى الخطاب الإشهاري، حيث عرضه "محمد خلاف" في دراسة بعنوان: "الخطاب الإقناعي، الإشهار نموذجاً"⁽²⁾، حيث حلل هذا الخطاب بوصفه سلطة قائمة بذاتها من سلطة الإعلام، تجاوز تأثيرها المجال التجاري إلى المجال الاجتماعي، بالتأثير في سلوكيات الناس، حتى بلغ المجال التربوي، بالتأثير على الأطفال، كما قارب إستراتيجية الإقناع الإشهاري من ناحيتين، من ناحية الأسلوب بعرض التراكيب وإبراز خاصية الإيقاع فيها، ومن ناحية المنطق بوصف الإشهار، عملية خطابية تتجسد عبر المنطق الحجاجي البلاغي، مستدلاً على ذلك ببعض النماذج الإعلامية وبشيء من التحليل.

ولأن أهمية إستراتيجية الإقناع تحقق هدفاً خطابياً في كثير من الأحيان، إلا أنها لم تجد في الثقافة العربية ما يكفيها من العناية بعد "الجاحظ" خاصة في المستوى التنظيري، بل ذهبت جل الدراسات البلاغية إلى الاعتناء بجوانب شكلية أخرى، اختزلت كثيراً من البلاغة حتى تناسينا جانبها التداولي المرتبط ارتباطاً وثيقاً بنظرية الإقناع المعبر عنها بالحجاج والجدال، والنقاش والحوار والمناظرة وغيرها من أوجه الإقناع.

¹ أنظر حسان الباهي: اللغة والمنطق، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط1، 2000، ص141.137

² محمد خلاف: الخطاب الإقناعي، الإشهار نموذجاً، مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية، فاس، المغرب، العدد9، ص73.

لذلك جاءت التداولية بوصفها آخر مولود طفق من الدراسات اللسانية، لتحاول تفسير النصوص والخطابات، في ظل ركام هائل من المفاهيم، وآليات المناهج اللسانية، هذه النصوص التي توصف حقيقة بأنها متعددة الأوجه، لتعبر عن العلاقة بين المتكلم والمخاطب، برسم دائرة دلالية يمارس فيها النص عملية النقد والدراسة، ومن أمثلة الخطابات التي اجتهد فيها المحدثون، في إلقاء الضوء عليها وفق المنظور التداولي "إدريس مقبول" وكتابه **نظرية المعنى والسياق في الممارسة العربية** الذي تناول فيه بالدرس والتحليل كتاب التحرير والتنوير لـ **محمد الفاضل بن عاشور**، وثلة من العلماء، وقد قسم كتابه إلى خمسة مباحث، وإذا كان الكتاب يدخل في نطاق الدراسات الأصولية، إلا أن الباحث **إدريس مقبول** تناوله من منظور أدبي تداولي وهذه المباحث هي:

المبحث الأول: آلية التأويل عند ابن عاشور.

المبحث الثاني: السياق في تداوليات أبي إسحاق الشاطبي.

المبحث الثالث: العوتبي والدرس الدلالي.

المبحث الرابع: تداولية الفعل الإنشائي عند ابن عربي.

المبحث الخامس: السنة النبوية والتمام السياقي.

(أ). في المبحث الأول: يشير **إدريس مقبول** إلى قلة الدراسات التداولية في الثقافة العربية بشكل عام، كما فصل في أنواع التداوليات، من لفظية، و تخاطبية، و تحاورية، وكذا أسس التحليل التداولي، التي هي السياق الذي ورد فيه الخطاب، وحجج وأدلة كل من الخطيب والمخاطب، ثم يقوم بشرح مستويات الدلالية، وأطراف التخاطب عند الشيخ ابن عاشور، التي تقضي إلى استعمال التمثيل والإيجاز، والتلميح، والمبالغة، والاستطراد، فالمسكوت عنه والمضمر يفضي إلى بنية المخاطب والخطيب، وما تحويه من مقاصد بينهما، ثم يحاول أن يسقط ما ذهب إليه **ابن عاشور** على بعض دراسات المحدثين من التداوليين، فيما ذهبوا إليه من تفسير العلاقة بين البنى النحوية للخطاب، و البنى المنطقية التي يسبق فيها هذا

الخطاب، وما ينتج عنها من تعدد الدلالات، كما يوضح أن العلاقة بين الدلالة ومبدأ التداول، لا بد أن يكونا في نفس المستوى، حيث تتناسبان بنفس الدرجة مع بعضهما البعض، وذلك من خلال فحص النصوص، أو الخطابات، وتبيان عدم وجود تعارض في هذين المستويين، لأن العرب يقصدون بيان الدلالة في كلامهم عموماً، وفي تأويل هذه الدلالة بيان أهداف وغايات الخطاب خصوصاً، لأن الشرح فقط لفسح المفردات، أو المصطلحات لا يكفي، في حين التأويل أبعد عمقا ودلالة من الشرح، وهو يعني بمقاصد الخطاب الحقيقية والخفية فيه، وهذه المقاصد هي ما تؤثت الوحدات المنطقية للغة والثقافة المضمرة في الخطاب.

وحتى يوضح "الشيخ ابن عاشور" أكثر المعنى ذهب إلى مقصد أو غاية الخطاب، فإنه يقول لنا أن المقصد موجود في القرآن الكريم، وهو النظر في ألفاظه وتراكيبه، لأن هناك علاقة بين مبدأ القصدية ومبدأ اللفظية في النص القرآني، فاللفظ عمل قولي أما البنية والقصد والغاية فهما عمل قلبي.

لأن القراءة المرتبطة بالزمان والمكان، أو ما يسميها البعض القراءة التاريخية، هي قراءة لا تفتح أفق تلقى القارئ على عدة مستويات وسياقات ودلالات، لأنها تحبسها في إطار الزمان والمكان المعين، وهذا قتل لاستمرارية قراءة النص وتأويله التأويل الحسن، لذلك "ابن عاشور" يقترح بديلاً لتفسير النصوص، وهو مبدأ التأويل، كقاعدة تداولية يستمع فيها القارئ لمحاورته للنص.

لذلك يطلق "إدريس مقبول" بدل مبدأ القصدية والتفاعلية مصطلحي "القراءة الحاجبة والقراءة التفاعلية، لكن هذين المصطلحين يفتقدان لشروطي الزمان والمكان، والمباشرة في العمل في حين التداوليات التلظية تعني بالسياق الذي ورد فيه الخطاب، الذي يشتمل الزمان والمكان وشخص الخطيب، والمخاطب وتلك العلاقة المؤسسة بينهما.

ب) **المبحث الثاني:** ينتقل فيه الناقد "مقبول" للحديث عن مبدأ التداوليات عند "أبي إسحاق الشاطبي" الذي أكد على أهمية السياق في الخطاب، لأنه يوجه المعنى، كما يكشف كل غموض في اللغة، ليجعل المخاطب والخطيب على بينة ودراية لما يجري بينهما من خطاب، ويستدل في ذلك بآراء العلماء التداوليين القدامى وبخاصة علماء الفقه، وعلماء الأصول، الذين أعطوا عناية بالغة للعلاقة بين الدال والمدلول بالتأويل، وذلك فيها سماه بالبينونة المعلقة، ذات المرجع الظاهري، وحتى لا أخوض في التعريف بالبينونة، فإن "مقبول" قصد إلى البينونة، النص ككلمة متكاملة البناء والعناصر فيما بينها، والتي يحيل إجباراً لا اختياراً على مرجعيات أخرى في فهم دلالات النص فيها، وهنا تتضح معالم تداوليات الشاطبي في عنايته بمستوى التأويل، وبيان آليات وأدوات الباحث والدارس في إصابة بمعنى ودلالته بدقة، دون تخمين أو ترجيح في ذلك.

ف"الشاطبي" عندما يستعمل منهجية تعتمد الاعتدال والتوسط في التفسير، لتجاوز مبدأ الإفراط والتفريط، الذي عرف في كثير من المدونات الفقهية والتراثية عموماً، وخاصة في مجال التفسير والتأويل، يؤسس بهما الشكل لعلم المقاصد من خلال وعيه بقيمة العلاقات الموجودة في النص التراثي، التي تسكب في منحى التداولية، كما عني أيضاً بعلاقة النصوص بعضها ببعض، لترد إلى سياق ومرجع واحد هو القرآن الكريم، والتي تعتمد في ذلك دليلاً على وحدتها، ما يسمى بالمعاني التركيبية لا الإفرادية، أي معاني مجتمعة في وحدة لغوية كبرى ذات دلالة كبرى، لتجمع بين طياتها وحدات لغوية صغرى، من خلال المقاصد المنتشرة في ثنايا النص القرآني ككل، والمعنية بالتمسك بالمرجع الوظيفي وعلى حد تعبير wittgenstein "فيزجيشتاين" الذي يقول عن هذا المرجع الوظيفي في كيفية تطبيقه على النص « لا نهألنّه عن المعنى وأسألنّه عن الاستعمال»⁽¹⁾، لأن الاستعمال من عدمه هو المبدأ الوحيد الذي يبين مستوى ونوعية المعاني التركيبية.

¹ wittgenstein i philosophical inves, tigationes oxford 1953.

و"الشاطبي" بحسب دراسته يتوصل إلى أن القرآن بنية واحدة، أو وحدة بنيوية تمثل سر إعجازه، وما نصوصه إلا وحدة دلالية تكاملية الملفوظية، لا بد من بسطها وتبسيط أفقها العقائدي للمتلقي، في شكل متناغم منسجم مع وحدة الكون وعلوم الإنسان، في تعدد تراكيبه وكل ذلك لا يتحقق إلا من خلال المنهج التأويلي التداولي، الذي يبين القرآن كوحدة واحدة متميزة عن غيره من النصوص، فالنظرة الجزئية، أو زاوية النظر المعينة من مكان ما، لا تكفل العلم بتداول المعاني في النص القرآني من هذه الزاوية فقط، فالمعنى لا يكتمل ولا بتركيب في دلالاته، لذلك يصبح منحى التأويل هنا قاصر، لا يغطي كل زوايا النص، وبالتالي المعاني مجزوءة، وسياقها مبتور، لذلك فتأويل النصوص مرهون باكتمال سياقها اللغوي، وبيان مقاصدها جميعا، وذلك من خلال النظر في تقعيد المعنى التداولي، ومن خلال وعي "الشاطبي" بحقيقة تدخل مبادئ التداولية، من خلال السياق الذي يحيط بكل المعنى حتى يصطاده.

فالمنهج التأويلي التداولي عند "الشاطبي" يبنى على أساس المؤول، الذي يأخذ بالسياق ومقتضيات الحال وآلياته، وككل الإطار الخارجي الذي ورد فيه الخطاب أو النص، ليذهب بكل هذا الاشتغال إلى النص، حتى يحاوره ويستنتقه نحو يكون هذا النص منه وإليه مركزا لاستقطاب و الجذب، في تقصي المعنى وتدليله للمتلقي في شكل جلي واضح.

(ج) **المبحث الثالث:** تناول "إدريس مقبول" في هذا المبحث مستوى النسق اللغوي عند "العوتبي" والدلالة فيه، وعنايته بالصوت اللغوي، من خلال التحليل والوصف الناجم عن علم القراءة، والتجويد، والترتيل، وأصول الصرف، وكل ما يتعلق بمحتوى البلاغة في الدراسات القرآنية من دلالة، ومعجمية، دلالة وتركيب، دلالة واشتراك، دلالة ومجاز وحقيقة، وفي كل مرة نلاحظ انه يجمع بين كل المستويات البلاغية المعروفة، من تركيب، ومعجم ومجاز وحقيقة، وعلم الدلالة، وكل ذلك موجود فعلا في لغتنا، حسب "العوتبي" من خلال شروحات وتفسير الأوليين، ومن خلال المستويات اللسانية، المتمثلة في المفردات، كمعجم، وما تنثيره

من أصوات في نطقها، والتي تشكل علم الأصوات، والموسيقى المتعلقة بقضايا الاشتراك والترادف في الجملة أو النص، وهي مجتمعة تؤلف بعدا تداوليا، يجمع بين الدلالة في مستوى السياق، ومستوى الاستعمال الحرفي للغة، وكذا مستوى الأهداف والمقاصد من هذا الاستعمال.

(ب) **المبحث الرابع: عالج "إدريس مقبول"** في هذا المبحث دلالة السياق في المدونة التراثية، وخاصة جهود المحدثين في عنايتهم بسياق مدونة الحديث الشريف، التي أفردوا لها العناية في الحديث عن مبدأ الرواية (عن... عن... عن الرسول صلى الله عليه وسلم)، والتي أوضح أنها دراسات تداولية ممتازة، عكست مضامين الرواية على نحو جيد وواضح، وذلك ما نجده اليوم في مستوى الدلالة، وأنواعها عند المحدثين وهي (دلالة السياق، دلالة المقال الخاص، دلالة البيئة دلالة اللغة العامة، الدلالة النحوية التركيبية، الدلالة المقصدية).

فدلالة الرواية، تتضمن مستوى اللساني ورد في سياق يعني بربط الكلام (الملفوظات) فيه، وبالنص وقد توصل "إدريس مقبول" إلى نتائج من هذا البحث في الرواية، تقوم على قرائن تدور حول حيثيات التداولية ومقاصدها، في توجيه القراءة الناقدة لأي عمل فكري.

(د) **المبحث الخامس:** ينتقل فيه "مقبول" إلى مدونة التصرف عند "ابن عربي"، والتي تعد مدونة خاصة، لها سياقات تختلف عن المدونات الأخرى، بالتركيز على ما سماه "الفعل الإنشائي عند ابن عربي" بدراسته القول الإشاري وكما يعبر عنها "الشهري عبد الهادي" بـ «الإشارات هي تلك الأشكال الخلقية التي ترتبط بسباق المنكلم، مع التفريق الأساس بين التعبيرات الإشارية القريبة من المنكلم مقابل التعبيرات الإشارية البعيدة عنه»⁽¹⁾، القول الإشاري الذي انفلت منه المعنى، ليكشف عن أسرار التعبير الصوفي ورموزه، كما يشير إلى معرفة لسانيات الإشراق، والتوصل إلى أساسيات هذا القول، عن طريق استنتاج اللغة الصوفية والتي يلخصها "طه عبد الرحمان" في ثلاثة مستويات: (المجاز، الاشتباه، الإضمار).

¹ عبد الهادي زافر الشهري: إستراتيجية الخطاب، دار الكتب الجديدة المتحدة، ط1، بيروت، 2004، ص81.

كما حاول تقديم المعارف الكونية بالشرح عند "ابن عربي" في كتابه "الفتوحات المكية" منوها إلى ما فيه من اشاريات، ومستوى ملفوظات صعبة التحليل والدراسة، حتى على أصحاب الاختصاص، وكذا توضيح أنواع التواصل بين اللاهوت والناسوت، في نوعية الجمالي والاجلالي، وهي نصوص مستغلقة ذات أبعاد خفية يصعب تناولها.

وفي فلسفة "ابن عربي" اللغة هي سر الوجود (اقرأ... علم بالقلم...)، و هي سابقة في الخلق والإنشاء عن كل مخلوق (آدم)، ولعل الفعل الإنشائي (كل) "عند ابن عربي" له ثلاثة مستويات أو دلالات تقاربت في المنشأ وهي: إلهي، رحماني، رباني.

ف"ابن عربي" يشبه تداول الكلام وتوالد المعنى الناتج من تفاعل الخطيب والمخاطب كالعلمية الجنبية بين المرأة والرجل في كتابه "الفتوحات المكية"، ويرى في ذلك أن درجات التكوين والتحصيل بين اللغة والكون، ولدت أساسا من ذلك التناغم الحاصل، أو الإيقاع الذي صممه الخالق سبحانه وتعالى لهذا الكون في شكل جلالي، وذلك على إثر التكوين الفوري، أو الخالق الكلي للكون، أي مراحل الخلق الأولى، التي خلق فيها الله تعالى الكون مرة واحدة كقوله تعالى: "بِصَبْحِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَإِنَّا قَضَيْنَا أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ" سورة البقرة الآية ﴿117﴾ وليس بنيه وبين خلقه وإنشاء الخطابي مسافة.

ثم أفرد وصمم وفصل هذا الكون في شكل جمالي، بالتكوين التدريجي له يبني على سنان التدرج في الإيجاد بين الفعل الإنشائي والإيجاد ذاته، وهي مرحلة خلق الإنسان والحيوان والنبات، كل ذوات الأرواح التي أبدع في تفضيلها وتمييق جمالها وحتى قبحها.

أما في العقود الأخيرة من القرن الماضي، فقد اشتغل اللسانيون بدراسة المستوى التواصلية في الخطاب، الذي يشكل جانبا بلاغيا ذا أهمية قصوى في بناء هذا الخطاب وتداوله بشكل عام، لما له من حضور في كل نشاط بشري، من خلال تضمين هذا الخطاب لعدة إشكالات تداولها الناس فيما بينهم لذلك "ليتش.ج. Leech" يؤكد بأن البلاغة تداولية في صلبها، لأنها تقوم على ذلك النشاط الموجود بين المرسل والمتلقي، وفي كفاءته وآليات

ممارسة هذا النشاط، على نحو قد يجعل كل طرف يخضع للآخر حسب قدراته الكلامية والتأثيرية، ولهذا «فإن كل من البلاغة والنصاوية نستخدم اللغة، بأغلبها أداة لممارسته الفعل على المناقجة»⁽¹⁾.

لذلك جعلت تصورات البلاغيين للظواهر اللغوية، وكيفية معالجة معانيها وفق الاستدلال والاستعمال، الذي يعد مظهر من مظاهر التداول في الدراسات الحديثة، لاحتوائها على مبادئ تقربها التداولية اليوم، فقد ركزوا على مفهوم المعنى، لأهمية السياق بشقيه اللفظي والاحتمالي، أي المقالي و المقامي، وكذا الدلالة بين الخطيب والمخاطب، وهذا ما يدخل في نطاق القوة التكميلية "La force illocutoire" في الدراسات التداولية الحديثة، وما يتعلق بهذه «القوة الكلامية من هائل الخطاب كالأروابط الاستدلالية، التي نؤيد معاني الحروف بعضها أحوارها في ربط الخطاب بظروفه المعينة، مع إنجاز الأجزاء الأستدلالية بأغلبها وظيفة من وظائف النشاط البشري»⁽²⁾.

إن دراسة عملية التواصل قديمة، لكنها ذات طابع معياري تهتم بالأثر الناتج مباشرة على المدونة، والشروط التي تجعل الخطاب ناجحا، وكل هذا نجده متجسدا في التداولية الحديثة، لأنهم ركزوا على المرسل والمتلقي، والرسالة والقصد، والفائدة من الخطاب.

3- آليات الإقناع:

ويقصد بالآليات كل ما يمكن أن يستعمل من أدوات لغوية وغير لغوية في بناء الخطاب، فقد تكون هذه الأخيرة عبارة عن سلوكيات مصاحبة للتلفظ بالخطاب، أو أدلة مادية تؤدي إلى فهم مقاصد المرسل من خطابه، أو بعض علامات التنغيم والإشارات، والحركات الجسدية،

¹ صلاح فضل: بلاغة الخطاب وعلم النص، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، عدد رقم، 1641، 1995، ص92.

² أحمد كروم: الاستدلال في معاني الحروف، دراسة في اللغة والأصول، المطبعة والوراقة الوطنية، المغرب، ط1، 2000، ص184.

أما الأدوات اللغوية فهي كل ما يشمل اللغة، من عمليات ذهنية بوصفها العلامة الرئيسية في التواصل.

سلوك المرسل في حد ذاته يعتبر أحد الوسائل، التي تسهم في ابلاغ المرسل إليه وبالتالي اقتناعه بفحوى الخطاب، وهذا ما ينتظره عادة المرسل إليه من المرسل، إذ أحيانا نجد بعض الخطباء، ومنهم خطباء السياسة والإعلام خاصة، يجنحون إلى استعمال بعض السلوكات والإيماءات والحركات المرافقة للخطاب، لكن رغم ذلك فخطبهم لا تحقق مقاصدها.

إذ يكون رأي المرسل إليه، غير مقتنع بما قدم له المرسل، ويعلل ذلك، بأن حتى السلوكات المصاحبة لخطابه لم تكن في مستوى قناعته، وعليه فإن السلوكات المصاحبة لتلفظ المرسل لابد أن يراعيها هذا الأخير، كما يراعي عبارات أو لغة خطابه، إذ المرسل إليه يعول كثيرا على المرسل، وخاصة بالعلامات المرافقة لسلوكه، حتى ينفي عنه تهمة الكذب في خطابه، وبالتالي سقوط سلطته، إن لم تنتف عنه والدليل والحجة القائمة على ذلك خطابه، فقد يستحضر المرسل إليه هذه التهمة إذا ما قصد المرسل إلى شيء آخر، ليصبح المرسل يقول ما لا يقصد.

أما سلوك المرسل إليه، فينعكس المرسل مسبقا، قبل التلفظ بخطابه، حيث يقوم بدراسة الأحداث الاجتماعية والأحوال النفسية، مع استحضار معرفته وقدراته الخاصة عن المرسل إليه، ليتم بذلك التلفظ بخطابه، الذي يرقى بإستراتيجية اقتناع المرسل إليه.

فقد تحدث جريمة قتل، ويقوم ضابط شرطة بالتحقيق فيها، حيث يستجوب أحد الشهود قائلا له: هل رأيت طلق النار؟

. الشاهد: لا، بل سمعته يا سيدي.

. الضابط: هذا ليس دليلا كافيا لإثبات تهمة القتل على فلان.

يحاول في هذه الأثناء الشاهد الضحك من الموقف الذي يعيشه، ليسأله الضابط مرة أخرى: لماذا تضحك؟

. الشاهد: هل رأيتني وأنا أضحك يا سيدي؟

. الضابط: لا، بل سمعتك.

. الشاهد: وهذا ليس دليلا كافيا كذلك.

في هذا الحوار عمد الشاهد بوصفه مرسلا على سلوك الضابط بوصفه مرسلا إليه، حتى يرسى حجته ويقنعه بما يقول، ليدفع بضابط الشرطة لقبول شهادته.

والعلامات السيميائية تلعب دورا كبيرا في تحقيق إستراتيجية الإقناع الخطابي، لأنها تكسب الصفة الحجاجية سواء تلك العلامات السيميائية التي تسبق التلفظ بالخطاب، كعلامات هيئة المرسل، أو ما يتعلق بالخطاب، والتي يحاول دائما المرسل أن يرسمها بحركات يديه، أو أية وسائل أخرى، كأن يكون حاملا لقلم، أو مسبحة، أو منديلا ورقيا، دائما أثناء إلقاء خطابه ولأهمية هذه العلامات أورد "الجاحظ" بها قولا، حيث أشار إلى شكل عصا الخطيب وطريقة مسكها، كما نجد من تحدث عن استعمال الحركات الجسدية، واستعمال نغمات الصوت في الخطاب، بغرض التأثير على المرسل وتحقيق الأهداف والمقاصد من وراء ذلك الخطاب، ومن آليات الإقناع غير اللغوية أيضا، ما يسمى بالأدلة المادية، كال بصمات، التسجيلات الصوتية، وما شابهها، الوثائق... إلخ.

مع هذا يبقى الحجاج باللغة الطبيعية، هو أساس الإقناع وكما يعرفه "طه عبد الرحمان" «كُلُّ مَنْطُوقٍ بِهِ مَوْجِدٌ إِلَهُ الْغَيْبِ لِإِفْهَامِهِ بِدَعْوَةٍ مَخْصُوصَةٍ بِكُلِّ لَهْ الْإِعْتِرَاضِ عَلَيْهِا»⁽¹⁾ ورغم صحة هذا التعريف، إلا أنه يشمل الجانب الشكلي للحجاج، أي التلفظ والإفهام، لكنه لا يتعداه إلى الهدف التداولي من الحجاج، وهو تحصيل الإقناع، لذلك نجد تعريفات

¹ طه عبد الرحمان: اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، ص 226.

أخرى للحجاج أكثر شمولية منه، لأنها تجمع بين شكل الحجاج والغاية منه، لأن العملية الحجاجية تعد عملية ذات أثر وبعد مستقبلي يتحقق بالتلفظ بالخطاب، لينتج عنها المقصد المراد من كل هذه العملية.

حتى تكتمل صورة الإقناع لدى المرسل إليه، فإن أول ما يهتم به هو البصر بالحجة، فيختار المرسل من الحجج ما يناسب سياق خطابه، و الإحتجاج في صورته المثلى، ليسد المرسل السبيل على المرسل إليه، فلا يجد بذلك منفذا للطعن في حججه والخروج عن دائرة فعلها، وقد ورد مصطلح "البصر بالحجة" عن "الجاحظ" في كتابه "البيان والتبيين" إذ يقول «وقال بعض أهل اللغة: جمع البصيرة بالبصر بالحجة، والمعرفة بمواضع الفرصة، ثم قال: ومن البصر بالحجة والمعرفة بمواضع الفرصة، أن نضع الإفصاح بها إلى الكتابة عنها، إننا كان الإفصاح أوعر طريقة، وربما كان الإضراب عنها صغارا أبان في الصرك، وأحق بالظهور»⁽¹⁾.

بما أن الحجاج آلية تجسد الخطاب الاقناعي، فإن له عدة محددات أو مؤشرات، ويتميز بخمسة خصائص أساسية هي:

. يتوجه إلى المرسل إليه.

. يعبر عنه بلغة طبيعة.

. مسلماته لا تعدو إلا أن تكون احتمالية.

. لا يفترق نموه إلى ضرورة منطقية بمعنى الكلمة.

. ليست نتائجه ملزمة.

فخطاب المرسل يدعمه بأكثر من حجة، بغرض اقناع المرسل إليه، خاصة إذا اعتقد أن هذا الأخير لم يقتنع بما قدم له، مما يدفعه إلى تخيير الحجج الأقوى في خطابه وبثها من

¹ الجاحظ: البيان والتبيين، ج1، ص88

جديد، حتى تؤثر على المرسل إليه، فلا يدع مجالاً للشك والريبة، ويجعل المرسل إليه في تردد من أمره، بل يذهب إلى التسليم بما قدم المرسل.

وممل تقدم ذكره يبدو أن إستراتيجية الإقناع بالحجاج، هي الإستراتيجية الأنسب في كثير من مجالات النقاش، والحوار، والمناظرات، ليس هذا فحسب، بل هي الإستراتيجية التي يمكن على ضوءها توظيف العلامات السيميائية وبتقنيات حديثة، لنجد تطور البلاغة المعاصرة كان مرده الاهتمام بوسائل الإقناع، التي فرضتها طبيعة مجتمع العولمة المعاصر، حيث ارتبطت خاصة فيما يتعلق بنظرية الحجاج، بمختلف ميادين الحياة، حتى أصبح مفهوم الإقناع مطلباً مهماً في كل إنتاج فكري، سكب في شكل إبداعات أدبية وغير أدبية.

نجد أهمية الحجاج تكمن في كونه بديلاً عملياً للكثير من وسائل العنف والقوة، لأنه الأداة السلمية، التي تضمن التغيير في معتقدات المرسل إليه دون خسارة تذكر، وقد كان الأمر قديماً بهذه الشاكلة، إذ تبلور الحجاج في شتى العلوم والمعارف، بل كان سبباً في تنامي المعرفة بينهم، كما قصده القادة والملوك مطية في خطبهم.

لإقناع الجماهير بأفضلية خياراتهم المقدمة لهم، من بين عدة خيارات أخرى، لأن الحجاج بهذا المنظور يعد فعل دفع من جهة، وفعل إبعاد من جهة أخرى، أو تفريغ وملء، حيث يفرغ الذهن من كل الاقتناعات المسبقة الموجودة فيه، ويملء بالقناعات والحجج التي يراد تثبيتها فيه، كما نجد تلازم فعل الإفراغ والملء في نفس الوقت، ليصبح الفعل يدافع بعضه بعضاً، وهذا ما نجد له خير مثال في الخطاب الاعلاني الاشهاري التجاري، أو في الخطاب السياسي، فالإعلانات حديث تعكف على استعمال خاصية الإفراغ والملء، كإستراتيجية لإقناع المستهلك، أو غيره في ظرف قياسي، حتى لو اقتصر الأمر في ذلك، على الإعلان عن اسم المنتج فقط، وهنا المرسل يدفع بالمرسل إليه إلى تبني خيارات ومعالجة، حتى ترسخ قناعة لديه بجدوى، أو عدم جدوى هذا المنتج مثلاً، وهنا يعقد المرسل سلسلة من المقارنات، ودراسة السلبيات والإيجابيات، وكذا عمل الموازنات والترجيحات في اتخاذ القرار

المناسب، وهذا ما يجعل الحجاج عند البعض متعلق "بنظرية المسائلة" التي يتحدث عنها "محمد علي القارصي" في كتابه "أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم" وفيما قال تحت عنوان: البلاغة والحجاج من خلال نظرية المسائلة «وهو يشغل بأعذاره ضرورة نوبت إله نبيجة، أو موقف بمل الغير علاه أنجازه إزاء شغل مطروح في سياق يوفر للمناقشين مواد إجابة ضرورة، للقيام بعملية الاستنتاج المنجمل بالزوج سؤال/جواب»⁽¹⁾.

هذه المسائلة تلقى بضلالها على المرسل، في انتقاء أدواته اللغوية، وآلياته الحجاجية، لأن كل سياق يتطلب خيارات معينة دون أخرى، الأمر الذي يجعل كذلك إستراتيجية الإقناع أو آليات الحجاج وفي شكلها النهائي، ترجيح بين خيارات، يتوقع أنها الأكثر نجاعة في تحقيق غايتها، لأن الحجج تتأثر بالتغيرات المصاحبة للحياة برمتها، ومنها تغيير الوسائل التقنية والظروف المادية وثقافة المجتمع، وتطلعات الناس وآمالهم، فالحجة التي كانت تدفع بقوة الأمس، قد تفشل اليوم.

المبحث الثاني: الأطر العامة لاستراتيجية الإقناع

إن "بيرلمان" **Perlman** لما سعى إلى دراسة تقنيات الخطاب، التي تجعله مقبولا ومستهدفا في قبوله لدى المتلقي، إنما راح الخطاب بين صرامة التقنيات الخطابية وبين إحداث أثر أو هدف ومقصد لدى المرسل إليه، و بالتالي يقف من طرحه هذا موقف منطقي لأنه ذهب إلى البحث في جوانب أخرى للخطاب، وذلك بصيغة مغايرة، حيث أعاد استكشافه لوظيفة الصور البلاغية ليقول «زعتبر الصورة الخطابية ذات منظور مغاير، إنها مبدأ استعمالاتها مألوفاً بالنسبة لوضعها البصري المفترض، أما إنها لم يهدف الخطاب إلى

¹ محمد علي القارصي: البلاغة والحجاج من خلال نظرية المسائلة، لميشال ميار، جامعة الآداب والعلوم الإنسانية، منوبة، تونس، 1998، ص 394.2

وهذه التركيبة الثلاثية التي تؤثت مبنى الخطاب، تؤسس كذلك لعلاقة كل طرف بالآخر

أ/ أما علاقة الخطاب بالمرسل: يتشكل فيه مجال تكون صورة الخطيب، ممثلاً للقيم ظاهرياً أو ضمناً، لأن الخطاب في هذا المستوى يوضح مبدأ اختلاف المرسل من اتفاهه وبالتالي يوضح تصور المرسل إليه بحسب الحجج الموجهة إليه.

ب/ علاقة المرسل بالمرسل إليه: رغم أننا قد فصلنا فيها سابقة، إلا أنه وما تجدر الإشارة إليه أن علاقة المرسل بالمرسل إليه، تحدد وبشكل كبير فاعلية الخطاب في تحقيق غاياته، وهذا ما سنراه لاحقاً.

ج/ علاقة المرسل إليه بالخطاب: وتتعلق بمرحلة دمج أسئلة التلقي، التي يوردها المرسل إليه بأجوبة تكون إيذاناً بطرح أخرى، وهذا ما يدخل أو يطرأ مفهوم تداخل الخطابات، خاصة لدى المرسل إليه، لأن هدف الخطاب، هو استيعاب المرسل إليه رسالته.

فإن كان الخطاب ينهض في كل علاقة من هذه العلاقات بوظيفة معينة، فإنه ومن دون شك يعمل على انسجام بنيته الداخلية، ومساره الإستدلالي من توافق لمقدماته ونتائجه، لذا فإن مفهوم الخطاب الحجاجي على هذا النحو، لا تحدده قواعد ذاته والعالم من حوله وبتفاعلاته الخطابية المشروطة بسياقاتها المحددة لإطره العامة.

1 - إشكالية النوع الخطابي:

إن ما نطلق عليه إشكالية جنس الخطاب genre de discours، كان محط انتباه الكثيرين من المشتغلين بتحليل الخطاب، لأن هذا الأخير يقوم على ملاحظة هامة في التواصل اللغوي، من صاحب الخطاب والمرسل إليه، لأن صاحب الخطاب، لا يكتب خطابه جزافاً بل وفق نمط معين وشكل مقصود يبغي من وراءه أهدافاً محددة، وما على المرسل إليه إلا استعمال عمليات التأويل، التي تعينه على فك شفرة الرسالة والخطاب الموجه له

وباستعمال وسائل التصنيف والتعميم يصبح المرسل إليه محلاً للخطاب، الذي يضعه في إطاره الاجتماعي والتاريخي، ولا يتم ذلك إلا باعتبار معرفته التي تؤكد انتماء الخطاب إلى جنس من الأجناس الخطابية كخطوة أولى، ثم تأتي مرحلة ثانية يعمل فيها المرسل إليه إلى تصنيف خطابه في أنواع خطابية أكثر دقة، أو أساسية في إطار مناهج البحث العلمي، ومع هذا يبقى الباحث في هذا المجال مقيد بعدة أسئلة، يطرحها قبل مقارنته للخطاب وأهمها: ماذا يقصد بجنس الخطاب؟، كيف نكتشف هذا الجنس أي الخطاب؟، ما الفرق بين جنس خطابي وآخر؟ ما الفرق بين جنس الخطاب ونمط الخطاب؟.

كل هذه الأسئلة سأحاول الإجابة عنها من خلال التطرق إلى إشكالية الأجناس الخطابية في الدراسات الأدبية، وخاصة منها نظرية الأجناس الأدبية في البلاغة الغربية القديمة عند أرسطو، فقد كان مبدأ تجنيس الخطاب منذ ذلك العهد أمراً صعباً، وذلك لارتباط النصوص والخطابات بالوحدات الوصائية للفكر واللغة، كمباحث الشعرية والأسلوبية، فقد ورد أن أهم ما يميز الإضافات التي جاء بها تحليل الخطاب، هو عدم الاكتفاء بتجنس الخطاب وانتماءه إلى نوع معين ومحدد دون آخر، فقد توسعت مساعي نظرية الأجناس الأدبية لتشمل كل الخطابات المختلفة، كالسياسية، الفلسفية، العلمية... إلخ، ومرد هذه الخطابات أنها تستعمل أداة واحدة في تبليغ "ميخائيل باختين" بأن تعدد الأجناس **M. bakhtine** مقاصدها، ألا وهي اللغة، وقد أشار إلى الأدبية تعدد لانهائي، ويرجع هذا التعدد إلى تنوع عمليات التواصل اللغوية، والظروف الاجتماعية والتاريخية، بالإضافة إلى تعدد أوجه النظر، التي تم على ضوءها تصنيف الأجناس الخطابية، وبالتالي اختلاف المصطلحات والمسميات، التي تطلق على جنس الخطاب ونوعه ونمط الخطاب، أو نمط النص، لأن كل تلفظ أو حوار ينطق به المتكلم، يحيل على مرجعية فكرية وثقافية ما، تحملنا على تصنيف ما يقوله تحت جنس خطابي ما، لذلك يقول "باختين" بهذا الشأن «كل ملفوظ مستقل هو بالإنعقاد ملفوظ فردي، لكن كل عبارة لا تستعمل اللغة ننشأ أزماناً ملفوظاً لها المستقرة نسبياً، وهي ما

نسميه بالأجناس الخطابية»⁽¹⁾، لذلك أصبحت الأجناس الخطابية باعتبارها أداة تواصل بين الناس، لا يمكن لها الظهور إلا إذا اجتمعت فيها مجموعة من الشروط الإجتماعية و التاريخية، دون أن ننسى الوظيفة اللسانية لمفوضات هذه الأخيرة، والتي تجعل من خطاب ما في سياق تواصل معيّن يؤدي قصدا ما، وقد وصل محللوا الأجناس الخطابية إلى وضع أسس بها تعرف، وعلى ضوءها يحدد كل جنس خطابي، ومن ذلك ما أورده "فرنسواز أرمينغو" من أسس وضوابط لمعرفة جنس الخطاب .

(أ) - تحديد مقاصد وأهداف الخطاب، ولمعرفة ذلك لابد من الإجابة عن السؤال، ماذا تقول؟ ومن أجل ماذا؟ حتى يكون للمرسل إليه، أو المتلقي آلية الإجابة عن هذا السؤال وبالتالي فهم ومعرفة مقاصد الخطاب.

(ب) - تحديد دور صاحب الخطاب والمتلقي له، لأن الخطاب مهما كان جنسه لا يمكنه أن يصدر من أي شخص إلى أي شخص آخر، ومتلقي الخطاب الأدبي مثلا ليس بالضرورة هو نفسه متلقي الخطاب السياسي، ويجب الأخذ بالحسبان بمشروعية إنجاز الخطاب دور هام، لأن هذه المشروعية في إصدار الخطاب، هي التي على ضوءها يكتسب المتخاطبون واجباتهم وحقوقهم، وهم أشبه بمن دخل في إبرام عقد، لكل طرف حقوق وعليه واجبات.

(ج) - تحديد زمن ومكان الخطاب، لأن خطاب اليوم ليس خطاب الأمس، وما تفرضه بيئة اليوم من معطيات ليس كما فرضته بيئة الأمس في إنجاز خطاب ما.

(د) - السند المادي: ويقصد به الدعامة، أو الحامل المادي للخطاب، الذي من خلاله يتم نشره وتناقله بين أطراف الخطاب، كأن يكون مقالا في الكتاب، جريدة، مجلة، أو نص إلكتروني على موقع الإنترنت، أو خطاب تلفزيوني، أو إذاعي...إلخ.

¹ - M.Bakhtine, Esthétique de la création verbale, traduction de Alfreda Aucouturier, Gallimard, Paris, 1^{er} éd, 1984, p265.

(هـ) - تنظيم النصوص، وهو مل تشتغل به اللسانيات النصية، من تحديد جنس كل خطاب، ومن ثم ربطه بتنظيم نص خاص به. وعليه يبدو أن مكونات مفهوم جنس الخطاب، تركز على قسمين: قسم قوامه اللغة وأسلوب منجزه، وقسم يركز على سلوك المخاطب ومقام التواصل فيه.

أما نمط الخطاب فهو ما يوافق مشهد التلفظ الجامع، أي الذي يظم المؤسسة الخطابية عموماً، لأن نمط الخطاب هذا معني بالمجتمع الذي أنجز فيه، وكذا بالزمان الذي ورد فيه مما يفرض على المتلقي نمطاً معيناً في سلوكه الموافق لنمط الخطاب.

2- تداخل الخطابات:

نشأ مفهوم تداخل الخطابات *interdiscursivité* في ظل مفهوم الخطاب، الذي تعود أصوله إلى مبدأ الحوارية، أو تعداد الأصوات (Polyphonie-Dialogisme) كما صاغه "باختين" فمن خلال التصور التداولي لمفهوم الخطاب، وكما ذكرنا سلفاً يتبادل تداخل الخطابات مع مفهوم الخطاب العلاقة، إذ يعد تداخل الخطابات مكوناً أساسياً من مكونات مفهوم الخطاب، كما أن البحث في تداخل الخطابات، لا يتم إلا في إطار من مفهوم الخطاب يميزه عن غيره من المفاهيم وإذا كان الجانب الاجتماعي للخطاب دور كبير في تحديد جنسه، فإن هذا الجانب يوجد له امتدادات عبر ما يسمى بالتشكيلات الخطابية الاجتماعية (*formations sociodiscursives*) ويتم النظر إلى الخطاب في هذه التشكيلات من خلال علاقته بغيره من الخطابات، في التشكيلة الواحدة، كما قد تكون العلاقة بين تشكيلتين خطابيتين مرتكزة على جنس الخطاب، أو في المنظومة الخطابية، وهنا يلعب التناص دوراً كبيراً في توضيح هذه العلاقة.

إن المتأمل في مبنى تداخل الخطابات، على أنه إطار من الأطر العامة للخطاب، لا يعدو أن يكون إلا مجرد نظر إلى مجمل الخطاب، لأن الجانب التلفظي من الخطاب إجمالاً

يضعه في إطار علاقة مع غيره من الخطابات، سواء في نفس المقام التواصلية للتلفظ بالخطاب، أو في غيره من الخطابات السابقة له، فإذا ما أخذنا الخطاب بخصائصه المقامية والأسلوبية نجد تداخلا على جميع الأصعدة، ومن ذلك ما ورد في كتاب "البيان والتبيين" حيث نجد "الجاحظ" لا ييوب أعماله، ولا يسميها بمسميات صريحة ومضبوطة، فمثلا القصة: أحيانا يردها بمصطلح القول، أو الحديث، وإن كنا نضعها نحن في باب السرد على تعدد أنواعه، كما يضمن الشعر نصوصه النثرية، ليحدث معها تناسبا داخليا على المستوى المبني، وخارجيا على مستوى الشكل، كما يفعل ذلك مع النص القرآني، ومن الحديث والسنة النبوية الشريفة، وتلك خاصية "الجاحظ" التي تفرد بها عن غيره وفي عصره، لذلك نجد إشكالية تداخل الخطابات، تتعلق وبدرجة كبيرة بأنماط التلفظ وبكيفية إدراج الخطاب في نصوص، لأن ما يميز مستويات التلفظ في الخطاب ثلاثة مسائل: أولا التعبير عن ذاتية المتلفظ، وثانيا نظام التلفظ، حيث نجد محددات التلفظ وأنواعه في النصوص ذات الطابع السردية، وكذا نظام التلفظ المستعمل في هذه النصوص، وثالثا: الخطاب الشفوي باعتباره ظاهرة تلفظية كلامية خاصة.

فالتعبير عن ذاتية المتلفظ، أو المرسل الذي ينطق بنصوص سردية، تكشف لنا عن تداخل البناء النصي، الذي يسعى إليه المرسل بقصد أو عن غير قصد إلى بناء تركيبية ملونة، قد يتداخل بها السرد مع الشعر، المزاح بالجد، الشيء ونقيضه، وهي تلك الصفات التي تكسب النصوص رصانة في إبلاغ مقاصدها، وإبداعا في جمالياتها وفنياتها، فقد أثرى البحث في مجال اللسانيات إشكالية تداخل الخطابات، وربطها ربطا وثيقا بمفهوم تعدد الأصوات *la polyphonie*، الذي يعود استعماله إلى اللساني الروسي "ميخائيل باختين"، لأن المهم من هذا الطرح، هو أهمية تعدد الأصوات في تعدد الخطابات، التي ارتبطت هي الأخرى بالنصوص السردية، حيث يبدو فيها أكثر من مستوى واحد للتلفظ، وهنا نجد تقسيم

"جان ميشال آدم" J.M.Adam لمستويات التلفظ السردي، الذي استلهمها من أعمال باختين و"ديكرو" و"لينتفلت" Lintvelt ويمكن تقديمها كما يلي⁽¹⁾:

(ا) . المستوى الأول: المؤلف الواقعي والقارئ الواقعي (Auteur concret . lecteur concret)

يمكن أن نقول عنهما أنهما الشخصان اللذان لا ينتميان إلى الأثر الأدبي، بل إلى العلم الحقيقي وعلاقتها ليست خطية، أي ذات اتجاه واحد، من مؤلف إلى قارئ أو متلقي، حيث يمكن للمؤلف أن يغير أفق انتظار القارئ لسير أحداث خطابه، كما يمكن لهذا الأخير أن يرسم عبر عملية القراءة صورة للمؤلف مغايرة للحقيقة، وحين ننظر إلى هذا المستوى من التواصل بين المؤلف والقارئ، سواء كان القارئ معاصرا أم تقليديا، وسواء كان يقرأ مباشرة من المكتوب أمامه، أو ينصت لما يقرأ عليه، فإن أول ما يتبادر إلينا هو خرق المرسل المؤلف لكل ما هو نمطي، وهو المطلوب منه حتى يتميز عن غيره، وإلا لكان خطاب الحجاج مثلا، بلفظه وأفكاره هو نفسه خطاب زيد أو عمر، مما يعني أن مستوى التلقي لدى القارئ قد يتغير بتغير الزمن والأحداث فيه، الأمر الذي يستوجب على المرسل تلوين خطابه وإخراجه عن المؤلف، حتى يؤدي مقاصده، وفي ذات الوقت يجعل من خطابه مادة بحث دسمة لمن يرتاد النقد الأدبي.

(ب) . المستوى الثاني: يمثل المؤلف المجرد والقارئ المجرد (Auteur Abstrait

Abstrait (modèle)lecteur، هنا يرسم المؤلف لذاته صورة على الكتابة تمثل تصورا مغايرا للحقيقة، حيث هذه الصورة لا تظهر إلا من خلال الخطاب، ويأخذ فيها المؤلف موقعا إيدولوجيا تمثله الصورة، التي يبدو عليها في النص(الخطاب)، وبالتالي فالمؤلف المجرد هنا هو نتاج عملية القراءة للنص السردي، أما القارئ المجرد، فهو القارئ المثالي المتخيل من

¹ - J.M.adam, l'inguistique textuelle, introduction, à l'analyse textuelle, des discours, Armand Colin, Paris, 1éd, 2005, p221.

طرف المؤلف قبل تحريره لنصه، والذي يفترض أن يكون ذو مستوى راق في تلقي النص السردى، لأن أي إنتاج فكري في الأصل يقدم وبالدرجة الأولى إلى هذا النوع من القراء، الذي على ضوءهم تستمر عجلة البحث والنقد والتأليف، في جميع المجالات الإبداعية، كما تتماهي معهم نوات المؤلفين لتجعلهم دائماً في إنتاج واستمرارية في البحث، فلا وجود، ولا معنى لمؤلف دون قارئ.

(ج) . المستوى الثالث: الراوي والمروي له *Narateur-Narataire*، يفترض بالراوي تقديم وظيفتين، وظيفة التمثيل *représentation*، أو التقديم ووظيفة الإدارة *regie*، أي توزيع الخطاب على الشخص المروي عنها، وتدقيق نبرتهم وأصواتهم ونقل أماكن الأحداث، وهاتين الوظيفتين أساسيتين للراوي، بينما تبقى له وظيفة اختيارية، هي وظيفة التأويل *interprétation* وهي تحديد نوعي الرواة، إما أن يكون هو راوي السرد الموضوعي التاريخي الحكائي *historique*، وهنا لا يقوم بوظيفة التأويل، وهذا ما يطلق عليه "بنفست" *Benveniste.E* الحكي *histoire* وهو نظام تلفظ لا يظهر فيه الراوي، كما لا تظهر فيه اشاريات الخطاب (المبهمات-*les déictique*) وتكون الأحداث كأنها تروي نفسها بنفسها، وعدم ظهور الراوي علانية لا يعني أنه لا يقوم بالوظيفة السردية الموكلة له، أما الراوي الثاني، فهو الراوي الذي يقوم بمهمة التأويل، وهذا ما يسميه "بنفست" بالخطاب *discours* وهنا تظهر اشاريات الخطاب، التي تدل على مقام التلفظ في الزمان والمكان.

- أما المروي له فهو خيالي، يشبه وكما سبق وأن ذكرنا، القارئ المثالي، لأن المروي هنا جزء من السرد، أو هو في أحسن الأحوال متلق يروي له الراوي قصة، كما نجد شخصاً أخرى لا يمكن إهمالها في أي أثر إبداعي، وهم الفاعلون *les Acteurs* والذين يقول عنهم "جان ميشال آدم" «إنه ابتداءً من أعمال "دوليزل" *Dolezel* يتم التفريق بين وظائف الفاعلين ووظائف الراوي، وإن كان الراوي بضطلع بالوظائفين المصنوعين سابقاً فإن الفاعل *Acteur* بوظيفته الفعل (*l'action*) وبوظيفته كذلك عبر موقعه الكلامي ورويه أفعاله ووظيفة التأويل، كما أن التفريق الاصطلاحي هنا بين

الفاعل والشخصية *personnage* يثبت حسبته المنهجية، إنه ليس من السهل الخلط بين الشخصية ووظائفها، ووظيفة الفعل فقط، أو وظيفة الفعل ووظيفة السرد»⁽¹⁾.

3- تداولية التأويل في الخطاب:

إن التأويل مبدأ يتوقف عليه بناء المعرفة الإنسانية، إذ لا تخلو منه أي ثقافة، ولا ينفلت من أسره أي تفكير، لأن بناء المعرفة وإنتاج الثقافة، وممارسة التفكير، كلها تقوم على تواصل الذات مع الآخر، وتواصلها مع العالم بأحداثه وماديته، ولما كان التواصل البشري يتم عن طريق التجاوز في التذليل والاستدلال، فقد وجب التأويل كآلية لإقامة هذا التواصل وبالتالي لبناء المعرفة.

وعليه فالتأويل ليس ظاهرة مستجدة في تاريخ المعرفة البشرية، إنما هو امتداد إلى زمن "أرسطو" القائل «بأن فهم كل كلام تأويل، لأن اللغة تمثل كبرها للأشياء والوقائع»⁽²⁾، وهو متجذر عبر سير تجربة التفكير الإنساني، فقد مورس لدى الإغريق، أي التأويل بالمنطق القائم على وحدانية المعنى، فكلما تعددت الأهداف واختلفت يبقى موضوع المعرفة ذا قيمة وحقيقة ثابتة.

كما نجد التأويل أيضا على نهج ما عرف بعلم تفسير النصوص المقدسة، حيث يعد النص المقدس موضوع المعرفة، ومكمن الحقيقة المتضمنة سلفا فيه، من قبل الذات الإلهية، لذلك أصبح التأويل ممارس في كل مناحي العلوم الإنسانية، هذه التي بدأت تبحث لها عن قواعد وقوانين وعلاقات للمعاني والدلالات، الكامنة في منطق الإنسان، لتظهر "الهرمينوطيقا" بديلا للبحث عن المعنى والحقيقة، فالفلاسفة كانوا على وعي كبير وعميق بدور الذات المحققة لفعل التأويل في إنشاء المعرفة والخطاب، هذا الإنشاء الذي يأخذ شكل خطاب تأويل، لا يمكن فصله عن الإنسان، الذي تحمل مسؤولية إنجاز هذا

¹ - J.M.adam, l'inguistique textuelle, introduction .P238

² - محمد بن عياد: التلقي والتأويل، مجلة علامات، العدد 10، المغرب، 1998، ص9.

الخطاب، فالمعرفة إذا نتاج تأويل، والتأويل لا يخلو من ذاتية المؤول صاحب الخطاب، الذي يضيف طابع النسبية على إنتاج المعرفة في خطابه، وهنا بدا جليا اعتراف الفيلسوف بأن التأويل ما هو إلا تأويل خاص به، ولا ضير في ذلك في وقت أصبحت حتى الحقائق العلمية مبدأ التأويل فيها نسبيا، بحسب سرعة تطور البحث العلمي، في حين إذا كان الخطاب الديني مهمة التفسير فيه تكمن في البرهنة على ما هو مبرهن عليه سلفا، فإنه اليوم أصبحت البرهنة بالتأويل فيه، تقوم على مبدأ ماذا يقول هذا الخطاب بالضبط؟ وبالتالي يجب على التأويل في أهداف الخطاب أن لا يرتبط بمنطق واحد، وقراءة واحدة لا تكفي لفهم المعنى، بل لابد من تعدد القراءات لتعدد المعاني الكامنة في الخطاب الديني، بالتساؤل عن المعنى الظاهر إلى المعنى الخفي، وهو المقصود من كل هذه العملية، لنصل بذلك إلى ما يسمى في النقد "بمعنى المعنى" ومما تولد عن الأبحاث اللسانية و السيميائية، ونظريات التلقي، التي وضحت دور المخاطب والمتلقي في منطق التأويل، ليظل هذا الأخير مبدأ أساسي ومتخصص في نسخته وطبعته اللسانية التداولية في الخطاب، وذلك بناء على مبدئين أساسين هما:

أولا غرابة المعنى عن القيم السائدة، وثانيا: نشر قيم جديدة بتأويل جديد، لاسترجاع مبدأ الغرابة الملائمة لصيرورة البحث والتقصي المعرفي، لأنه مهما تعددت الخطابات وتتنوعت أشكالها، فإنها تعود في تأويلها إلى الكلام، الذي يقسم إلى حقيقة ومجاز، فإن ورد الخطاب على الحقيقة، فإنه لا يستدعي تأويلا في ذلك، لما يتضمنه من وضوح الدلالة والقصد منها وإن كان واردا على المجاز، وما يحمله من تجاوز في التبدليل على مقاصده، فإنه يستوجب إخضاعه للتأويل، حتى تتلائم دلالاته مع المنطق المعقول في التواصل مع المتلقين، وبالتالي يصبح الخطاب منه ما يؤول ومنه ما لا يؤول.

فالخطابات المباشرة الكلام فيها على ضربين «ضرب أنت نصل منه إله الغرض
بإلله اللغز وحده، وضرب آخر أنت لا نصل منه إله الغرض بإلله اللغز

و«*الحيد*»⁽¹⁾، وعمل الخطابات المباشرة الصنف الأول، لأن المعنى في الخطاب المباشر يمثل درجة الصفر، حيث يمكننا رسم حدود فاصلة في هذا المستوى من الخطابات، باعتبار أن درجة الصفر في العلاقة مع السياقات الاصطناعية محققة، كما أن هذه الدرجة لا بد أن تكون مطابقة للدلالة في الخطابات التقنية والعلمية، حيث نجد اللغة العلمية تقتصر على الوظيفة التمثيلية فقط، كأن يحمل العدد 1. دائما نفس القيمة العددية ولا يتجاوزها، ونفس القول يقال على جل العمليات الحسابية ف: $2=1+1$ ، إلا أنه أحيانا يفلت منطق التحديد والضبط في الإحالة إلى معنى محدد، بل إلى معاني أخرى، كأن يكون العدد (2) لا يحمل معنى هذه القيمة، طبقا لمبدأ الاحتمالات الرياضية.

فإذا كانت المسألة الأولى (1): $2=1+1$

فإن (2): أضواء مضيئة.

فإذا افترضنا لهذه العبارة خطابا تقنيا، فقد تظهر فيها عبثية للمعنى، لأننا إذا كنا بصد عمل أو إنجاز كهربائي، فإنه حتما سنحدد الدلالة التقنية لسياق هذا الخطاب بقولنا: إن الشيء المضيء هو الذي ينبعث منه الضوء، مما يدل على أن هذه الآلة قابلة للعمل وهذا ما نجده مرخص به في علم الدلالة، بوجود معاجم اختصاص، لكل مجال علمي، مما لا يفي ورود الكلمة في معاجم اللغة بالدرجة الأولى كلسان العرب "لابن منظور".

فالمعنى في درجة الصفر يتجسد في معنى مرتبط مباشرة بمكونات الجملة، ويمثل الحاصل الدائم والمباشر لتألف العناصر المكونة لهذه الجملة، وقد تكون هذه العناصر عبارة عن كلمات، أو أجزاء كلمات، كوحدات صرفية سابقة، أو لاحقة، أو تكون وحدات تصويبية، كتثمين الاستفهام وتثمين النداء.

¹ عبد القاهر الجرجاني: دلائل الإعجاز، تحقيق: محمد عبده ورشيد رضا، دار المنار، مصر، 1366هـ، ص 202..

فالدلالة في هذا المستوى ترتبط ارتباطا مباشرا بالعناصر المكونة للجملة مما يجعلنا نستحضر العلاقة الأبدية القائمة بين الكلمات و التمثلات الذهنية، التي تقابلها بحسب ما تعاقبت عليه اللغة لدى مستعمليها، لأن هذه العلاقة هي التي توّطر المعارف المتعارف عليها، والتي تظل مودعة في الذاكرة المعجمية لأفراد الأمة الواحدة، ويتم استدعاؤها في أية لحظة، لأنه لا تأويل إلا بالاستعمال اللغوي الصرف.

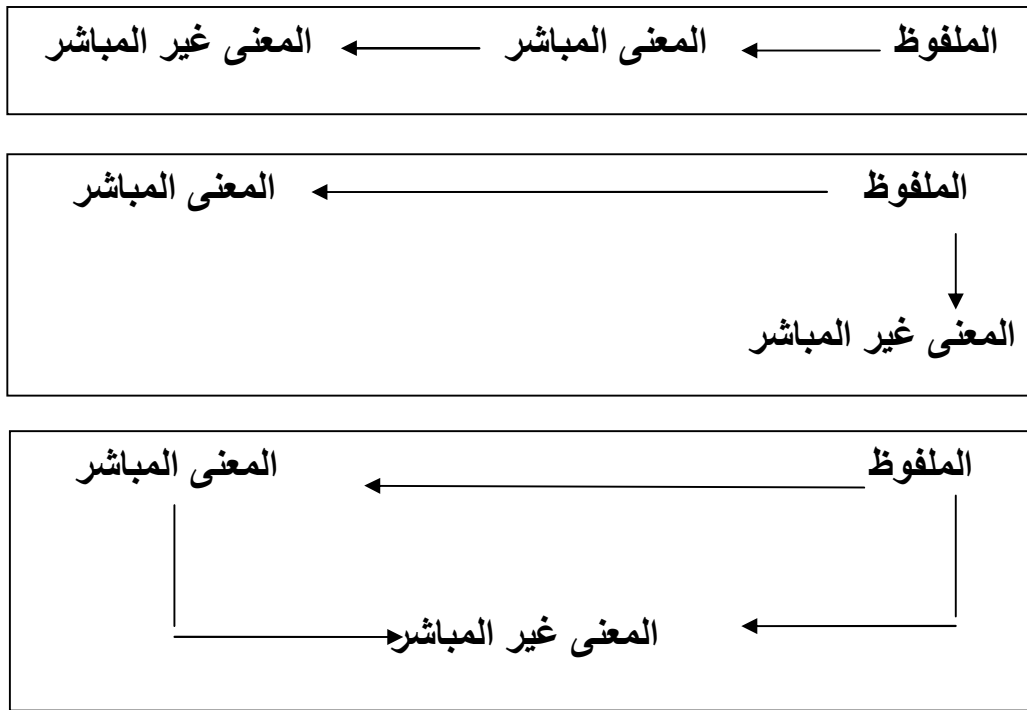
أما الخطابات غير المباشرة: فمدار الخطاب فيها على الضرب الثاني من ضروب الكلام كما جاء في قول "الجرجاني" «...وضرب آخر أُنزِلَ لا يُصلُّ منه إلَّا لغرض بديهة اللفظ وحده ولكن بديهة اللفظ على معناه الضيق يقتضيه موضوعه في اللغة، ثم نجده أمكن المعنى بديهة ثابته نصل بها إلَّا لغرض»⁽¹⁾، ولكي نستدل على مبدأ التأويل في هذا النوع من الخطابات يستوجب علينا الوقوف عند "ظاهرة تعدد المعاني"، لأن التراكم اللغوية تتعدد مضامينها وعلى حد تعبير "طه عبد الرحمان" «ما من مضمون إلا وبليوز أن بأنزي من فوقه مضمون غيره، وأن بأنزي من فوق ههنا المضمون الثاني مضمون ثالث، وههنا من غير أنيقطاع»⁽²⁾ فالمعاني قد تتعدد لمفوض واحد، ونكون قد استفدنا من دلالتها المتكافئة، التي قد تكون كذلك متساوية في إمكانية ورودها، وتكثر هذه الحالات عادة فيما يرتبط بالالتباس الحاصل عن الأغراض اللغوية عادة، ومن جهة أخرى فإن المعاني قد تتعدد للمفوض الواحد إلا أنه يبقى ملفوظا واحدا من الملفوظات يرتبط حرفيا بذلك الملفوظ، ويمثل المعنى المباشر في حين تبقى بقية الملفوظات الأخرى ليست مرتبطة بذات الملفوظ، بل بالمعنى المباشر له وهكذا لا تكون المعاني كلها على نفس الدرجة من المساواة في ارتباطها بالمفوض، إذ هناك ما يرتبط ارتباطا مباشرا، ويمثل معناه الأصلي، ومنها ما يرتبط به بشكل غير مباشر، وهنا تصبح حالة التعدد في المعنى بهذا النحو، مرتبطة باللبس الحاصل عن أغراض الاستعمال اللغوي.

¹ المرجع السابق:ص202.

² طه عبد الرحمان:اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، المركز الثقافي العربي، ط1، 1998، ص23.

فمستعملي اللغات الطبيعية يجدون أنفسهم عادة محمولين على اختراع حجج متنوعة للتعبير بأساليب غير مباشرة، عن المعارف التي لا يستطيعون التعبير عنها بأساليب مباشرة معتمدين في ذلك على اعتباطية الأنساق التمثيلية، بفصل الأنظمة اللغوية عن الأنظمة المرجعية، منجزين بذلك خطابات ذات معاني مباشرة.

كما أن أبسط تعريف للمعاني غير المباشرة: أنها تلك المعاني التي تستفيد من التعبيرات اللغوية من غير تصريح بها في ظاهر اللغة، ولها أنواع كثيرة ومختلفة، كل حسب مجال اختصاصه، فالظواهر التي يتطلب قيامها على طرق مباشرة تأتي كلها على معاني غير مباشرة، ويمكن توضيحها في الرسم التالي:

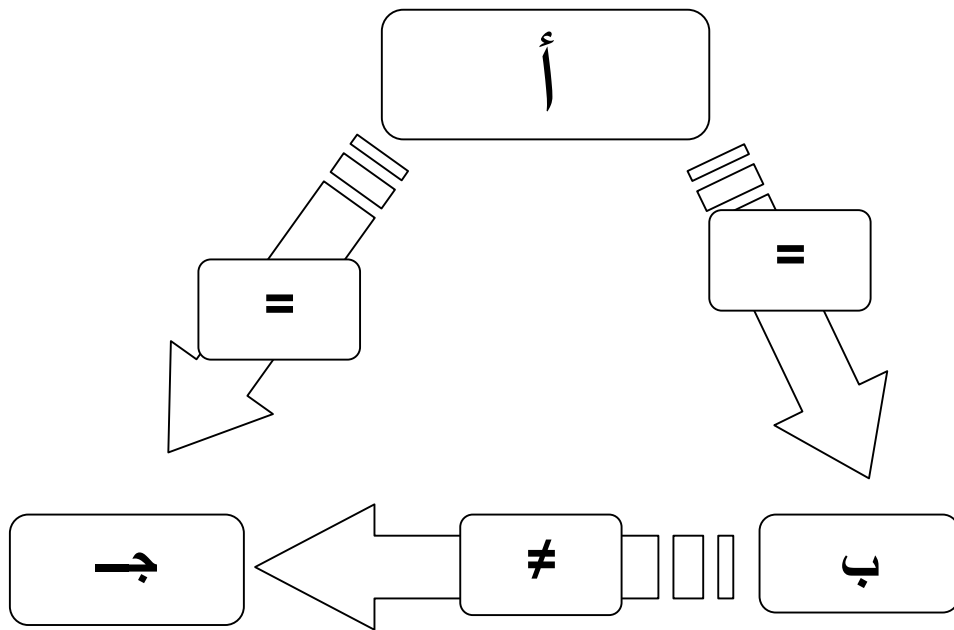


كما نجد الخطابات التي تستعمل المعاني غير المباشرة، تمثل موضوعا حقيقيا للتأويل وهي كثيرة هذه المؤشرات الغير مباشرة، والتي تحمل الخطاب على التواصل بالتأويل، ومنها على سبيل المثال لا الحصر "الاستعارة" التي تعد من الظواهر المجازية، وتمثل داعيا حقيقيا لاشتغال التأويل، لأن الصورة الحقيقية والعامة للمفوفات الاستعارية في شكلها البسيط، تكون كما يلي: أ=ب و أ=ج

وعليه وبهذا النحو يصبح ب=ج لأن حينما نتكلم عن معنى استعاري ما، إنما نتحدث عما يمكن للمرسل أن يقصده بالشاكلة التي تستبعد ما يقصده الملفوظ في حرفيته، وبذلك ننظر إلى الظاهرة الاستعارية باعتبارها ظاهرة مضمونية، أي متعلقة بالمضامين والمحتويات اللغوية، لأن علاقتها بالمرجعية الفكرية والثقافية للمجتمع الواحد علاقة غير مباشرة، ولا يمكن لهذه المرجعية أن تمثل معيارا لتأكد من صحتها «لأن الاستعارة تستعمل لتعريف بعض المضامين التي لم يملكها اللغة تعبيرات مناسبة»⁽¹⁾، وبهذا الطرح كان اعتماد الاستعارة في الخطاب: بمعنى اعتماد الموسوعات لا المعاجم والقواميس اللغوية، وإن أخذت بوجهة أخرى فإنها ومن دون شك ستبدو زائفة ولا قيمة لها، بمعنى اعتماد الموسوعات لا المعاجم والقواميس اللغوية، إن الإشكال الذي تطرحه الاستعارة يتمثل في كيفية قول شيء ما مع إيراد معنى وقول غير ذلك، وكيف يمكن تحقيق ذلك في ظل الخطاب، الذي يحقق عادة نجاحا في عملية التواصل؟ حتى وإن كان طرفا الخطاب من مرسل ومرسل إليه على دراية بملفوظات الخطاب الوارد بينهما حرفيا، ومع ذلك فهي تحمل دلالة غير الحرفية، فهل يمكننا تشغيل الاستعارة من باب التناص مثلا؟، لا يقاربها هذا المصطلح وغيره من المصطلحات المشابهة في الطرح والأداء الفعلي للدلالة، من أنها استعارة أو من عدمها؟ إن الإجابة عن هذا الطرح لا يقبل إلا إجابة دقيقة للتدليل على وجود استعارة، حتى وإن كانت علاقة المشابهة بين الاستعارة والعديد من المصطلحات تلعب دورا مهما في الإجابة عن ذلك، لكن مع كل هذا فإن هناك خاصيتين بارزتين تميزان الاشتغال بالاستعارة، فالاستعارات نسقية ومحددة، لأن هناك العديد من الطرق التي تسمح لنا بأن نتذكر الأشياء بغيرها، كالانتحال التضمين، الاقتباس، التناص... وغيرها مما نعرفه من مفاهيم ومصطلحات نقدية، ومع بقاء الاستعارة نسقية، فهي تبقى كذلك متى كان المرسل والمرسل إليه متفقان عليها، بفضل ما يتقاسمانه من معارف ولغة.

¹ U. Eco, les limites de l'interpretation, trd par m, bozalier, éd Bernard Gaset, paris, 1972, 1972, p 160-156.

الاستعارة تبقى تمثل وجها من وجوه الحالة التواصلية التخاطبية بين الناس، حيث يعتمد فيها على إيصال المعنى، بشكل غير مباشر لعدة أغراض أسلوبية ودلالية، فيرد التناظر فيها واضحا، بين ما يريد المرسل إبلاغه، وما يقدمه السياق الحرفي لمفوماته «إن التناظر بجملة استعارية يذهب إلى أبعد من المعنى الأصلي للجملة، إن المرسل يعمل على تجاوز المعنى الحرفي بهدف تحقيق مقصوده التواصلية، ويقترح صبرورة التناظر هذه على مخاطبه»⁽¹⁾.



فإذا كان (ب = أ) فاستعاريا (أ = ج)

حيث: أ = الموضوع.

ب = المعنى الحرفي للجملة.

ج = المعنى الإستعاري للتلفظ.

ب ≠ ج وهما متعلقان.

1. طه عبد الرحمان: اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، المركز الثقافي العربي، ط1، 1998، ص54.

فالعلاقة بين معنى الجملة، ومعنى التلفظ الاستعاري ليست من باب الصدفة، أو الأحكام الفردية، بل هي نتيجة تفكير منهجي مشترك بين المرسل والمرسل إليه ضمناً. هذه الاستعارة تمثل إحدى الظواهر التواصلية غير المباشرة، إذ نجد خاصية تتافر المقاصد والدلالات واردة أيضاً في الكناية، التعريض، وفي المجاز أيضاً، وهي كثيرة والمهم فيها ليست حدود الاختلاف فيها، بقدر ما يهمننا خاصية التتافر التي تجمعها وتعطيها خاصية الرجوع إلى التأويل و تداوليته اللغوية، التي توكلها إلى المرسل إليه، حتى يصبح القارئ المثقف، وحتى يكون كذلك لابد له من الالتزام بشروط التأويل وكفاءات المؤول، بإفراغ الخطاب من محتواه الدلالي، وشحنه بما قد يمثل المقصود فيه وهذه العملية، أي عملية الإفراغ والملء ضرورية وجادة في طرحها، من أجل الفهم الصحيح من عدمه.

المبحث الثالث: هندسة الإقناع في الخطاب

تؤكد مختلف الدراسات التي عكفت عل تحليل الخطاب، أن الاهتمام بسياقاته التلفظية أضحي مدخلا أساسيا في إعادة النظر لبعض قضايا الأدب، التي تهتم أساسا بتحليل الخطاب، فقد اشتغلت تلك الدراسات والأبحاث بتركيز مجال البحث حول "التلفظ والملفوظ" الذي يشتغل في المقام الأول بالسياق التداولي المؤطر للعملية التواصلية، حيث يكون ارتباط التلفظ بالملفوظ سببا إحياليا بحكم التواصل اللساني، ويكون الملفوظ نتاجا للعملية التلفظية، التي أنتجت ذات المرسل، والتي تفترض وجود مستقبل وملتق لها، ينتقل إليه الخطاب، باعتباره مجموعة جمل، حيث تعتبر الجملة وحدة تركيبية، أو نسقا من العلاقات التركيبية، والتي تعتبر مسألة أساسية لكل تحليل خطابي ينهض على مسألة الجملة السردية، خاصة وإمكانياتها البلاغية والإبداعية «لأنك فأزنا نؤوم بنفطلم وننسبق الكلمات لتشكل الجمل فنصل مباشرة إلى عالم التركيب»⁽¹⁾.

1. عبدالفتاح الجحمري: التخيل وبناء الخطاب في الرواية العربية، شركة النشر والتوزيع، المدارس، الدار البيضاء، ط1، 2002، ص33.

هذا المسار التحولي في دراسة تراكيب الخطاب، هو ما جعل الاهتمام ينصب حول دراسة خصائص وتكون البنيات المعرفية، التي تدفعنا على مستوى اللغة إلى ملفوظات أكثر تعقيدا من الجملة، وعلى هذا النحو فالملفوظات تتحول إلى مصطلح الخطاب أو النص، ولذا من الواجب التركيز على مسألة الصيغ التركيبية للجمل السردية في الخطاب، التي تذهب إلى صياغة نموذج تحليلي للمحكي الخطابي، نريده أن ينطلق من الخصوصية النصية ذاتها لتعميق بعض إرهاصات التنظير في تحليل الخطاب، باعتبار الجملة وحدة خطابية في الاهتمام بمنحائها التركيبي والدلالي المحقق لشرطها التوزيعي، ضمن السياق السردية، الذي ما يهمننا فيه بحث أهم علاقاته ومتغيراته.

فإذا اعتبرنا وحدة الخطاب هي الجملة بمعناه الحرفي *sens*، فإن هذا الأمر لا يكون كذلك إلا من وجهة نظر بنيوية خالصة، لأنه من وجهة نظر تلفية لا تمتلك الجملة دلالتها *signification* إلا في شكلها، وتندرج ضمن مجالها اللساني والسياقي في الوقت نفسه، وبما أن الجملة تحدد بدلالاتها، فإنها تصبح نصا أو خطابا، ذلك أن كل متلفظ لا ينتج في الواقع جملا، بل نصوصا تؤدي رسائل بحسب أفق توقعات القارئ لها، من قدرات تأويلية وثقافية الأمر الذي يفتح دائرة الفهم لديه على ما يسمى **"بالمفترض التأويلي"** الذي يقوم على ركيزتين أساسيتين هما:

(ا) الجملة التي تقدم معلومات.

(ب) تحديد الفعل الانجازي (الكلامي) والقصد الحجاجي.

ككل فإن الجملة السردية تعمل على الفهم والتواصل، حيث يصبح المفترض التأويلي لدى المتلقي، ينتقل من الاعتبار من مجالها اللساني إلى المجال الأدبي، الذي تنقاسمه خطيتين في اللغة، الأولى نثرية والثانية شعرية.

فإن كان الخطاب النثري متعدد الأوجه، بحسب كل مجالات علوم الحياة، وبحسب طرائق التلفظ به من الشفهي إلى الكتابي، كما لا ننسى وفي مقام آخر الخطاب الشعري

الذي قد تأخذه و تؤطره بعض الخصوصية، في بناء وحداته اللسانية التداولية عن الخطاب النثري، و منها ما يختص به من تعددية المواقع في التلفظ، الفواعل، والعوامل، والأصوات، ووظائف الملفوظ، إلى غير ذلك من بنى الخطاب الشعري وخصائصه، التي تتشابه العلائق فيها بين اللغوية واللسانية والشعرية الجمالية.

ففي تعددية مواقع التلفظ يكون المتلفظ (الشاعر) في ملفوظ الخطاب الشعري لا يتلفظ إلينا كما يتوجه إلينا بخطابه من موقع واحد محدد، هو موقع انتسابه إلينا نحن المخاطبين إجمالاً وخضوعه لشروطنا، التي يفرضها عليه وضعنا الاجتماعي والثقافي، بل يتوجه بملفوظه إلينا، من خلال انتمائه إلى ذاته المتلفظة، لذلك فإن تعدد مواقع التلفظ في ملفوظ الخطاب الشعري، يتعدد بمواقع وأماكن المواجهة مع أوضاع المتلفظ (الشاعر) الذي عرفناه في موقع ما، فمواقع التلفظ في ملفوظ الخطاب الشعري «هي مواقع المواجهة مع أوضاع المتلفظ (الشاعر) بالملفوظ الشعري، أو بأزجها مواقع المواجهة المنظم (الشاعر) لأوضاعه بالكلام الشعري»⁽¹⁾

وبما أن أوضاع الشاعر تفرض عليه ضرورة مواجهتها بالكلام الشعري، فقد باتت مفتوحة ومتعددة في مواقع إصدارها، بتعدد حالات الشاعر التي يعيشها، سواء على مستوى الذهن أو على مستوى الواقع، حيث يصبح خطاب الشاعر هنا، في مواجهة وصراع مع المتكلم إليه (مخاطب فعلي أو ضمني) ومع موضوع الخطاب ولغته ونظامه كقول "طرفة بن العبد":⁽²⁾

ومازل تشرابي الخمر ولذتي وبيعي ونافاقي طريقي ومتلدي.
إلى أن تحامتي العشيرة كلها وأفردت أفراد البعير المعبد.
رأيت بني غبراء لا ينكرونني ولا أهل هناك الطراف الممبد.

¹ عبد الواسع الحميري: الذات الشاعرة في شعر الحداثة العربية، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، بيروت، ط 1، 1999، ص 12

² أنظر المرجع السابق: ص 17

ألا أيها اللائي أحضر الوغي وأن أشهد اللذات هل أنت مخلدي؟
فإن كنت لا تستطيع دفع منيتي فدعني أبادرها بما ملكت يدي.

نلاحظ أن فضاء الشاعر في هذه الأبيات، هو فضاء مواجهة لأوضاعه الإجتماعية، التي أنكره فيها بعض قومه وعشيرته، ومن "بني غبراء"، ومن ذكره بقوله: أهل هناك الطرف الممدد، إضافة إلى كونه يقع موقع السبب في إنكار من أنكره، وقد كان له واشيا لقبيلته وتكبده موقعا فرضه عليه مجتمعه، في خضم كل هذه الأحداث بلغة السرد، وهمس المونولوج وجمالية الصورة، التي ساقها لنا الشاعر فيما سبق، و للصورة حجة في رسم معالم الخطاب، سواء كانت صورة سمعية أو بصرية يتقاسمها جنس المسرح و الاشهار، باعتبارها أحدث الأجناس تداولاً لمبدأ الحوارية في تفعيل الكلام، وإعطائه حجية أكثر منها صدقا ووضوحا في عملية التواصل اللساني.

1- أبعاد الصورة في الخطاب:

ورد في لسان العرب: الصورة جمع صور، وصور، و صور، وقد صوره فتصور وتصورت الشيء⁽¹⁾. نوهمت صورته فنصور إليه⁽²⁾، وفي تاج العروس: «الصورة بالضم: الهيئته والقبيلة والصورة»⁽³⁾ وفي كلام العرب: الصورة بالضم: الشكل. ج: صور، وصور وتستعمل الصورة بمعنى النوع والصفة، وقال "ابن الأثير" "وصورة الأمر كذ" «الصورة نزهة في كلام العرب على ظاهرها وعلى معنى القبيلة الشيء، وهيئة وعلى معنى صفة يقال: صورة الفعل كذا وكذا أي هيئته وكذا أي صفة»⁽⁴⁾

¹ ابن منظور جمال الدين: لسان العرب: تحقيق: عبد الله الكبير وآخرون، دار المعارف، دت، مادة(ص، و، ر).

² أنظر المرجع نفسه: مادة(ص، و، ر).

³ محمد مرتضي الزبيدي: تاج العروس من جواهر القاموس، مادة (ص، و، ر)

⁴ ابن الأثير ضياء الدين: المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، تحقيق: الشيخ كامل محمد عويضة، دار الكتب العلمية، بيروت، 1998، ص55.

إستعمل مصطلح الصورة في الخطاب البشري منذ القديم بمعان متعددة، فقد قال "أرسطو" عنها «إنَّ التَّفْخِيرَ مَسْئَلٌ بِهَوْنِ صُورٍ... كَمَا قَالَ: إِنَّ الصُّورَةَ إِسْتِعَارَةٌ»⁽¹⁾ وبذلك تصبح استعارة، فعندما يقال: وثب كالأسد، فنحن أمام صورة، ولكن عندما يقال: وثب الأسد نكون أمام استعارة، ففي المقولة الأولى ربط "أرسطو" بين التفكير و الصور، وهو بذلك يعاود بناء فكرة المحاكاة، التي ينسجها الشاعر للعوالم المجردة والمحسوسة، واقعية ومفترضة عند تشكيله لصوره، وقد كان لهذه الفلسفة أي المحاكاة دورا كبيرا في تطور الفكر الغربي آنذاك، إذ بدأ الاهتمام بالطبيعة، وما يطرأ عنها في تحسينات للصورة المفترضة على الواقع، لأن الحقيقة ما يجب أن يكون، وليست ما هو كائن، من هنا أصبحت هذه التحسينات متعلقة باللغة والكلام، والذي يتقدمها التمثيل الجمالي والحسي للفكرة، كما ننزل من عالم المثل لدى أفلاطون إلى عالم الواقع، لتتحول القصائد الشعرية إلى أداء درامي مسرحي، من مأساة وملهاة، وكذا فن تشكيلي من نحت ورسم، وغير ذلك من الأشكال ذات الصورة المعبرة، التي كانت محط انطلاق الفلاسفة والنقاد، في بعث الدراسات البلاغية واللغوية ككل.

كما نجد العرب القدامى كذلك قد اشتغلوا بموضوع الصورة وأبعاده اللغوية، إذ أشار "الجاحظ" منذ البداية إلى أحد أهم عناصر التعبير الشعري بالصورة، ألا وهو التصوير عندما قال «فإنَّ زَمَانَ الشَّعْرِ صِنَاعَةٌ وَضَرْبٌ مِنَ التَّهَيُّجِ وَجَنَسٌ مِنَ التَّصْوِيرِ»⁽²⁾ فالشعر حسب "الجاحظ" صناعة كباقي الصناعات، إلا أنه لا يمكن أن يحقق لنا قدرا متميزا من المتعة، ويؤثر في نفوسنا تأثيرا خاصا، إلا من خلال صياغة الأفكار، صياغة جديدة تعتمد على التصور، الذي يشير إلى ثلاثة مبادئ رئيسية، تميز الشعر عن غيره، أولها: أن الشعر يمتلك أسلوبا خاصا في صياغة الأفكار والمعاني، وهو أسلوب يقوم على إثارة الانفعال واستمالة المتلقي إلى موقف ما.

¹ أرسطو: الخطابة:ترجمة:عبد الرحمان بدوي، دار القلم، بيروت، 1979، ص195، 196.

² الجاحظ:البيان والتبيين:تحقيق:عبد السلام هارون، ج1، ط3، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1968، ص74

والثاني: أسلوب الشعر في صياغته يقوم على تقديم المعنى بطريقة حسية، والثالث: التقديم الحسي للشعر يجعله قرينا للرسم، فالشاعر مثلا عندما يصف جمال حبيبته يجعل المتلقي يتخيلها رسما ماثلا أمامه، أو على الورق إن حصل وإن كان هناك رسام يقوم برسم الصورة الحسية، التي يلقيها الشاعر في خطابه الشعري، فالرسم هنا يكون مشابها للشعر في طريقة التشكل والصياغة، والتأثير والتلقي، وإن اختلفت عنه في المادة التي يصوغ بها ويصور بواسطتها.

فقد أدرك "الجاحظ" أن التقديم الحسي للمعنى، الذي عرف فيما بعد باسم "الصورة"، عنصرا مشتركا بين الشاعر والرسام، على اعتبار أن كلا منهما يقدم المعنى، بطريقة تجعله يستثير صورا بصرية في نفوس وأذهان المتلقين لها، حيث يستبدل المعنى الحقيقي بمعنى آخر مصور، دون أن ينتج من عملية الاستبدال هذه تغيير في المعنى الأول، بل الذي يتغير هو الشكل، أو الصورة التي قدم بها ذلك المعنى.

كما نجد البلاغيين الذين تقدموا بعد "الجاحظ"، قد تلفقوا فكرتي "التصوير والاستبدال" منه وحاولوا أن يعمقوا الطرح حولها بالبحث والدراسة، ليحللوا من خلالها بعض آيات القرآن الكريم، فقد توقف "الرماني" على سبيل المثال لا الحصر، عند طريقة عرض النص القرآني للمعنى، ورأى أن الكثير من الاستعارات والتشبيهات القرآنية ترجع إلى تقديم المعنى للحواس، حيث تتناول معنى مجردا، وتقدمه تقديمًا محسوسا عن طريق ربط المعنوي المجرد بالحسي المرئي وهما: بحسب "جابر عصفور" مؤكدا على أن التشبيهات القرآنية ذات قدرة على التصوير المعنوي وفي قوله «وَجَعَلَهُ الْتِبَابَ أَصْبَاتٍ بِاللَّحْظِ الْتَشْبِيهِ وَالْإِسْعَارَةَ الْقِرَاءَةَ قَرِينَةً قَمِيرَتَهَا عَلَى نَصْوِيرِ الْمَعْنَى»⁽¹⁾، وعليه ف"الرماني" يرى أن قوله تعالى «الرَّحْمَانُ أَنْزَلَ نَارَهُ إِلَيْكَ فَتُخْرِجُ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ إِنَّ صِرَاطَ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ -سورة

¹ جابر عصفور: الصورة الفنية في التراث النقدي والبلاغي عند العرب، ط3، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، 1992، ص257.

إبراهيم الآية ﴿1﴾ - «عبارة تخرج الناس من الظلمات إلى النور، «أبلغ لما فيه من الألبان بالإخراج إله ما بصرك بالإبصار»⁽¹⁾ وإذا كانت الصورة تأخذ عدة أنواع بلاغية، حيث تقوم على المشابهة والاستعارة، فالاستبدال، والتفاعلية، ثم التداولية، التي تعنى بدراسة الصورة في إطار التداوليات، وقد ترأس هذا المنحنى "جون سيرل" J.R.Searle الذي رفض النظريات السابقة والتي تؤسس بالمشابهة، أو التفاعل «فقط أعني أن عندها نكمن في عصر التمييز بين معنى الجملة أو معنى الكلمة المنبسط لا يكون استعارياً أبداً، وبين معنى المنظم المنبسط استعارياً»⁽²⁾ كما رفض الفرضية التي تقول بازدواجية المعنى داخل العبارة (معنى حرفي-معنى استعاري)، ولذلك فقد نظر إلى هذه المسألة من وجهة نظر أخرى، مفادها أن الجملة تمتلك معناها في حدودها وذاتها فقط، أما المعنى المجازي فهو يكمن في ذهن المتكلم فالجملة ليست هي من يحدد المعنى الاستعاري، وإنما مقاصد المتكلم الممكنة، لهذا ف"سيرل" يميز بين معنيين: الأول هو معنى تلفظ المتكلم، و الثاني: معنى الجملة، وهنا لم تعد الاستعارة مرتبطة فقط بمعنى الكلمة كما كان سابق، بل أصبحت مرتبطة بنوع العلاقة بين المعنيين، كما لم يعد من الواجب القول بوجود استعارة في كلمة ما، إلا إذا كان معناها مخالف لمقاصد المتكلم، أما إذا كانت هناك مطابقة بين المعنيين، فإننا نكون بصدد حالة تلفظ حرفي.

بهذا الشكل يكون "سيرل" قد نقل الاستعارة من داخل النص إلى جوانب أخرى، خارجة عنه، حيث لم يعد الأصل هو تحليل الاستعارة، من خلال الألفاظ والعبارات وإنما يتم تحليلها وفق ما تمليه مقاصد المتكلم، فنية "سيرل" هنا هي السبيل الوحيد لفهم الاستعارة وتأويلها.

¹ الرماني علي بن عيسى: ثلاث رسائل في إعجاز القرآن: تحقيق: محمد خلف الله، محمد زغلول سلام ط4، دار المعارف، د، ت، ص92

² سعاد أنقار: البلاغة والاستعارة من خلال كتب فلسفة البلاغة، مجلة عالم الفكر، العدد3، مجلد37، الكويت، مارس2009، ص26.

إذا كانت نظرية "سيرل" قد اهتمت بمقاصد المتكلم في دراسة الاستعارة، فإن النظرية السياقية التداولية "الجيري مرجان" Morgan، قد اهتمت إلى البعد السياقي في تأويل الاستعارة وتحليلها، كما رفضت هذه النظرية وجود أشكال وصيغ معينة لشرح الاستعارة، لأن عدد المعاني التي يمكن التوصل إليها لا حصر لها «وهذا لأن معنى المعاني الاستعارية التي يمكن أن نلحظها ألبسة صغبراً، و لكنه معنى مفهوم من المعاني»⁽¹⁾، وما يحدد هذا الكم الواسع من المعاني الاستعارية، هو السياق الذي سيقف فيه هذه الاستعارة، والذي يبقى على ما يناسبه ويرفض ما لا يناسبه .

فالصورة لم تعد تؤدي وظيفة جمالية، بل أصبحت تؤدي وظيفة أسمى من اللغوية بكل أبعادها، ألا وهي الوظيفة الإقناعية وبحسب رأي "ريبول Reboul" «الاستعارة هي فن الإقناع»⁽²⁾. فأول وجه من أوجه حاجية الصورة يكون متعلقاً بمادة هذه الصورة ذاتها، وبمضمونها ونعني بمادة الصورة «مبطل كفاءات المتلقين المعرفة والتوسية والتأهبة والعقوبة التي بأنواع مضمون الصورة مستنداً إليها مشكلاً بها معتمداً عليها بطريقة يكون مضمون الصورة منها غير غريب عنهم فهو معلوم لديهم»⁽³⁾.

كما تأخذ الصورة حاجيتها من مفهوم القوة والتي نجد "مارك بونوم" Marc Bonhomme قد حددها بمفهوم القوة الحاجية للصورة، ويأتي هذا المصطلح من خلال ملاحظة البلاغيين بأن توظيف الصورة يعلو توظيف ألفاظ حقيقية، لأن المخاطب لا يلجأ إلى إستعمالها، إلا عندما يكون على ثقة بأنها الأنجح حاجياً، لأنها تؤدي ما لا تؤديه الحقيقة، وذلك بفضل ما تضيفه للخطاب من بعد جمال وفني، وما تمنحه للغة من قوة حاجية واقناعية من جهة أخرى، هذا الطرح نظر إليه منذ القديم، حيث تفتن البلاغيون

¹ عيد بليغ: الرؤية التداولية للاستعارة، مجلة علامات، العدد 23، مكناس، 2005، ص 103.

² محمد الوالي: الاستعارة في محطات يونانية وعربية وغربية، ط1، دار الأمان، الرباط، 2005، ص 453..

³ عبد الله صولة: الحجاج في القرآن من خلال أهم خصائصه الأسلوبية، ج1، منشورات كلية الآداب، منوبة، تونس، 2001، ص 562.

إلى أن المجاز أبلغ من الحقيقة، وأن الاستعارة أقوى من التصريح بالتشبيه، والكناية أكثر تأثيراً من الإفصاح، فكل نصوص القدامى، تؤكد جميعها أن الصورة عند البلاغيين تنصدر كل أنماط الكلام، وتتربع على عرش كل الألوان التعبيرية، لأنها تحمل شحنة، أو طاقة إضافية تجعلها قادرة على إصابة مواقع الاقتناع، والتأثير من العقل والقلب معا.

فمن خلال إعطاء هذه القيمة، عمل البلاغيون قديما وحديثا على إيجاد بعض الآليات شبه المنطقية، التي يمكن أن تبرز بشكل عملي الأسباب الخفية وراء القوة الحجاجية للصورة، فتوصلوا إلى جملة من الآليات كان من أبرزها بالنسبة لمنطق الحجاج: الاستدلال والسلم الحجاجي، كما قد تحمل الصورة جانبا خفيا وغامضا، والذي يسعى المتلقي إلى كشفه وفي ذات الوقت يسعى الخطيب إلى استدراج المتلقي حتى يذعن لخطابه دون علم مسبق بذلك، فالخطيب وحده يعد كاهن الصورة، مدركا لأبعادها، يعتمد على المضمرة في الدفاع عن آراءه ومقاصده.

ذلك أن الصورة كلام نصفه مصرح به من صنع النص أو المتكلم، ونصفه ضمني من صنع المتلقي، وعملية التحول لدى المخاطب بين ما هو ضمني وما هو مصرح به، هي ما تكفل للصورة قوتها الحجاجية، ويزيد من فعاليتها وتأثيرها.

تتبلور الصورة عندما يحاول المبدع إخراج فكرة مجردة، من عالمه الذهني المجرد إلى العالم الحسي الواقعي في شكل لغة تتسم بالإعجاب والغرابة، لتجعل العقل والخيال والحس كل مرتبط ببعضه ببعض، وهي بهذا النحو تجعل الكلام أكثر إثارة وفاعلية، لتجعل السياق اللغوي يعلو إلى مرتبة الفصاحة، لذلك كان الشعر والخطاب حريصين على تضمين كلامهم بعض الصور البلاغية، لأن هدفهم هو إقناع السامعين، وحملهم على الإذعان، ولا يتحقق ذلك إلا من خلال مخاطبة الأحاسيس و استعمال النفوس، لذلك يسعى الخطيب إلى إقناع الآخرين بما يرد من معاني، بأن يتقدم بشرحها بطريقة تعترض الصور بشكل أبين وأوضح لدى المتلقي، وهي على هذا النحو تنمي المعارف، وتكسب الكلام فضلا وإيضاح وتبرز

الأفكار، التي يريد الخطيب إبرازها، فالصورة متى وضحت الحقائق الغامضة وأخرجتها إلى النور أو الواقع المحسوس، أصبحت تأخذ وظيفة معرفية تسعى إلى تعليم الآخرين بحقيقة الشيء، وبهذه الوظيفة تصبح الصورة تشكل حلقة أساس في عملياته إبلاغية، يقوم عليها أي تواصل بشري، بل وأكثر من هذا تسعى إلى توجيه سلوك المخاطب، سواء كان هذا التوجيه بغرض الترغيب، أو بغرض التنفير، بغية التأثير في المتلقي، لاتخاذ وقفة سلوكية من موضوع الكلام، وحتى تكتسب وظيفة جمالية، لا بد لها أي الصورة أن تشتمل على انسجام مكوناتها، من ألفاظ وتراكيب، وكذا ملائمة هذه المكونات مع السياق الذي هي فيه، فكلما كانت الصورة مستعملة في السياق المناسب لها، كان مصدر جمال ولذة، وهي كما يقول كريفيه "Grevier" «أن نمنع إلا إيجاً أسعملت لموضوع نناسه، أي بمعنى أن نسنعمل في الزمن والمكان المناسبين في الخطاب»⁽¹⁾.

و أصبحت الصورة تعتمد في بناءها على أحد المفاهيم الحديثة، التي جادت بها البلاغة الغربية، الأمر الذي ولد إشكالية إسقاط المعنى على المبنى، لمحمول ثقافي غربي على مبنى ثقافي عربي.

كما أصبحت الصورة ذات بعد خطابي، يساهم في تحقيق التواصل الإنساني في اللغة المكتوبة، أو اللغة الشفهية، وبقدر قوة جمالياتها وتأثيرها، بقدر درجة فاعليتها في الخطاب الأمر الذي جعلنا نتوقف عند النظر في أبعادها المتمثلة فيما يلي:

أبعاد الصورة في الخطاب: وهي الخلفيات والمرجعيات الفكرية، التي تحكم الصورة، وتكتسب معنى في نطاق هذه المرجعيات والخلفيات، يختلف من مجال لآخر، كما قد تكتسب حدوداً ووظائف في مجال ما دون مجال آخر، ومن بين هذه الأبعاد، ثلاثة أبعاد، قد تكون هي الأقرب إلى مجال دراستي هذه، وهي: البعد الدلالي، والبعد التركيبي، والبعد التداولي.

¹ محمد سليم هياجنة: الصورة النفسية في القرآن الكريم، عالم الكتب الحديث، ط1، الأردن، 2008، ص6

(1) البعد الدلالي للصورة: هذا البعد ليس بالمجال الجديد على الدارسين لمجال الصورة الفنية في الأدب عموماً، لأن الصورة بالأساس توصف على أنها دلالية، لكن الجديد الذي أضيف إليها هو الانطباع الذي تتركه لدى المتلقي، وبخاصة الأحاسيس والمشاعر الذاتية «لأن الصورة لا تنعلق إلا بكلمة معلّمة وأحدها بغض النظر عن السباق الوارثية فيه، وأن هذه الكلمة تتكون من وحدات بدائية صغيرة، ومن ثمّ تبنى الصورة على أشراك طرفيها وهي إحصاف هذه الوحدات» (1).

وبحسب أصحاب هذا الاتجاه، فإن الخطاب ينقسم إلى وحدات صغرى، وكل وحدة تحوي وحدات كثيرة مدمجة تضم دوال ومداولات، ويتواصل هذا التقطيع في الوحدات إلى وحدات أكثر فأكثر جزئية، إلى أن تصل إلى مستوى يتعذر تجزئته يسمى "الدال في الخصائص المميزة traits distinctifs وعلى مستوى المدلول في المقومات (2) sémes، من هنا تتشكل الصورة، من خلال تلك العلاقة الناجمة عن التضامن بين هذين المستويين، وتتحول الكلمة من مستوى المحتوى إلى استبدالها بكلمة مجازية، تجمعها سمة دلالية صغرى مثل: صافحت أسداً، صورة تدل على مصافحة رجل شجاع، وهي صورة يتحقق فيها المعنى المقصود، من خلال البحث عن الصفات المعنوية، التي تجمع بين الأسد والرجل، وهي الشجاعة، وإذا عقدنا مقارنة بين الصورتين (الأسد) و(الإنسان) حتماً سنجد كلمة أو محتوى دلالي يؤكد ما تقدم ذكره.

الأسد: حيوان، حي، له أربع أرجل، مفترس، يعيش في الغاب، قوي، شجاع.

فلان: إنسان، حي، له رجلان، عاقل، يعيش في المجتمع، قوي، شجاع.

. وعليه وتضم الصورة الدالة والمشاركة بينهما هي: حي، قوي، شجاع.

¹ محمد مفتاح: الخطاب الشعري، المركز الثقافي العربي، ط1، 2005، ص90.

² إسماعيل شكري: في نقد الصور البلاغية، ضمن مجلة عالم الفكر، عدد3، الكويت، يناير/مارس 2009، ص141.

. وهي سمات مشتركة بين هذين الطرفين مقومها الأساس: "الشجاعة" وهكذا الأمر في كل الصور القائمة على المشابهة.

فالدراسة الدلالية للصورة تقوم على هذا التحليل، حيث تذهب إلى اللفظ فتحلله إلى مقومات و أسس، ثم تنظر في مدى تألفها وتنافرها، فكما اشتد التآلف أصبحت الصورة أقرب إلى الحقيقة، وعلى العكس كلما كان هناك تنافر انفكت الصورة، ولم تكن صورة أصلا، وهذه المسافة المحققة في التآلف بين أجزاء الصورة، هي ما يحقق قوتها وحيويتها، ويجعلها تخرج من دائرة الاستعمال العادي إلى دائرة الاستعمال الدلالي، الذي لا يخلو من المنطق بطبيعة الحال، ومع هذا فإن ما يعاب على أصحاب هذا الاتجاه، أنهم لم يحسنوا تعيين الوحدات المكونة لمعنى ما، كما أنهم لا يتفقون على قائمة محددة لمقومات الصورة ذات البعد الدلالي، لأنها «نزيب ونزهر بحسب استعمال المنكلم وبحسب اختلاف البيئات»⁽¹⁾.

كقول "المتبني":

هو البحر غص فيه وإن كان ساكنا *** على الدر وأحذره وإن كان مزيدا

فالسمة الجامعة بين سيف الدولة والبحر هي "العطاء والجود" الوفيرين، فإذا أدرجنا هذه الصورة بعيدا عن هذا المشبه و المشبه به، لكان الأمر صعبا، ولأصبحت الصورة ضبابية في تعيين هذه السمات الدلالية (العطاء والجود) لآخرين، وإن يكن كذلك في بعض الأحيان أو كما في بعض الصور، التي لا تستقيم الدلالية فيها كقولنا: الأحلام اللذيذة، التي يستوجب علينا البحث عن دلالتها خارج مستوى الصوتي والخطي للصورة، ومستوى المجلة من تقديم وتأخير، أو كما عبر عنها "كوهن" David cohin «سوء إمكانية البحث عنها خارج المصطلح»⁽²⁾

¹ محمد مفتاح: الخطاب الشعري، المركز الثقافي العربي، ط1، 2005، ص39

² علي المتقي: القصيدة العربية بين هاجس التطوير والممارسة النصية، ص، ن206.

بهذا تصبح إمكانية قيام بعد دلالي للصورة، أمرا يصعب تحقيقه في كثير من الأحيان بدقة وبحرفية كاملة، لأن ذلك يتطلب ضبط السمات الخاصة بطرفي الصورة، هذه التي تشكل منشآت ميتا سيميائية لعدد غير نهائي من الاحتمالات الدلالية، التي تجاوزها في نفس الوقت عدد لا نهائي من الوحدات اللغوية، ذات أبعاد وأنساق من مجالات أخرى، أو كما عبر عنها "محمد الوالي" «بسبب شغل توفير عدد من السمات المبدأ سبباً بظن بنفس القدر الذي تتوفر عليه من الوحدات اللغوية كمتأخرات زمنية»⁽¹⁾.

ب/ البعد التركيبي للصورة: ينظر المنشغلون بهذا هذا الاتجاه، إلى الصورة من زاوية علم التركيب، وهم يردون على أصحاب الاتجاه الدلالي، الذي يهتم بمعنى الصورة، ولا يهتم بتركيبها اللغوي، إذ المفترض أن الصور تكون أبلغ تأثيراً، وتأدية لمعناها، وقوة إقناعها في تركيبها « ينصب فقط على اللفظة والألفاظ فالأهم ما لم يعد التصويرية، ولكنه ينصب أيضاً على العناصر غير التصويرية في إطار»⁽²⁾

وهي العناصر التي ترتبط بالصورة في جانبها التركيبي، وذلك لضبط نوعية العلاقة المنجزة بين اللفظية التصويرية، واللفظة التي تجاورها كقرينة، وهي تأخذ بعدا نحويا خالصا وعليه فدراسة الصورة بحسب هؤلاء، لابد أن تدرس في إطار محور التألف، الذي يجمع بين الألفاظ التصويرية والألفاظ غير التصويرية، ذات العلاقة المعجمية، فنجد "تمبا ماكرز" tampa mecz، التي تعد المعنى المجازي صيرورة لمعجم لغوي، يتداوله المشتغلون باللغة والصورة في إحداث تركيبها، كقولها «أزه تركيب قولتي نلفظتي مدمج في إطار هينا النظام»⁽³⁾ ومن أمثلة ذلك دراسة الاستعارة تركيبيا، تمكنا من استخلاص عناصر تركيبية استعارية منها إن صح القول، بأن تحتل هذه العناصر مواقع نحوية في الجملة متعددة مثل:

. فعل: تقاذفته الدنيا شمالا ويمينا.

¹ محمد الوالي: الصورة الشعرية، ص24.

² المرجع السابق: ص24

³ محمد مفتاح: تحليل الخطاب الشعري، ص96.

. اسم مشتق: بكت السماء مطرا... السماء الباكية.

. حرف: يوسف في غياهب الجب.

وقد تعرض هذا الاتجاه بدوره للنقد، لأن الصورة الشعرية خاصة لا تؤسسها الهياكل التركيبية فقط، فقد يكون هذا في الكلام العادي غير المصور، لأن الصورة لا بد أن تركز إلى ما سماه "كوهن" "بالانزياح الدلالي المنطقي".

ج/ البعد التداولي للصورة: ورائد هذا الاتجاه "سيرل" إذ الصورة عنده تتكون من ثلاثة عناصر: العنصرين الأولين هما مراقبي الصورة، والعنصر الثالث يحتل معنى المتكلم.

فالقائل: زيد أسد، حيث زيد يمثل (أ) والأسد يمثل (ب)، فإنه يقصد إلى (ج)، وهو أن زيدا شجاعا، أي يشبه الأسد في شجاعته.

وهنا يأتي دور المتلقي في تحليل وفهم هذه الصورة من منظور تداولي، فإذا فهم هذا المتلقي تأويل هذه الصورة، الذي يكون مطابقا لمقاصد المتكلم، فإنه يذهب للبحث عن السمات المشتركة التي تجمع (ب) و(أ)، وذلك بإخضاعها لمقتضيات السياق، الذي يؤثر هذه الصورة للوصول إلى معنى نهائي هو أن أ = ج.

والصورة: أنت مر لا تبلع ولو بقنطار عسل، تحمل معنيين، معنى حرفي لا يستقيم في أرض الواقع لعبثيته دلالاته، وكذا لأنه يخترق أصول قواعد الحديث، وأصول الأعراف الاجتماعية، وكذا معنى ومقصد المتكلم، الذي جعل المتلقي يعدد مقومات طرفي هذه الصورة، وفي انتقاء المصطلحات المشتركة في هذا السياق، وكذلك تكون النظرة التداولية للصورة باستحضارها للسياق قد بدأت «عصباً جديداً في برأسه أهدبة النمر والصورة الشعرية»⁽¹⁾

¹ محمد الوالي: الصورة الشعرية، ص 29

لكن من خلال تعداد مقومات طرفي الصورة، فإنه يصبح الأمر بهذا الشكل عودة إلى النظرية الدلالية، التي انكبت على رد هذه المقومات للنص، فإن العمل التداولي لا يبتعد عما اشتغلت به النظرية الدلالية للصورة، في إسقاط المقومات على مقاصد المتكلم، التي يراد من المتكلم وضعها في سياقها المناسب، حتى يعي ويفهم حقيقة الصورة.

ومع هذا فإن "سيرل" ينتقد أصحاب البعدين الدلالي والتركيبى فيما ذهبوا إليه حيث يؤكد: البعد الدلالي يعقد مشابهة ما بين الحي والجامد في بعض الأحيان كقولنا: فلان صخرة إذ لا خصائص مشتركة بين هذين الطرفين، فالأول كائن حي له خصائصه، والثاني جماد، وهنا لم تصبح المشابهة هدفاً، بل هي نتيجة، كالنتيجة الرياضية $2=1+1$ ، أو المعنى ناتج عن صورة ومرتبط بعملية تأويلها فقط.

. البعد التركيبى يؤكد على أن الصورة لا بد أن تخلق تعارضاً دلالياً وسمائياً بين ألفاظها المصورة، والألفاظ المستعملة استعمالاً حقيقياً، في حين نجد عدداً من الجمل التي بها صورة استعارية لا تقوم على تعارض ولا تألف.

كما أن المعنى المجازي لا يوجد في التركيب، بل في ذهن المتلقي، أي الصورة لا ترتبط بخطية اللغة، بل بمقاصد المتكلم، أو ما يطلق عليه بـ "معنى المتكلم".

2- الحجاج في الخطاب المسرحي:

بمجرد ذكرنا للخطاب المسرحي نستحضر مظهره المزدوج في مجال الكلام، في إطار النص والأداء، مما يجعل دراسة هذا الخطاب المسرحي تبدو جد صعبة، لكن مع هذا فإنه يمكننا النظر إلى الخطاب بكل ما يحتويه من مفارقات، لأنه غير مستقر في طبيعته، باعتماد أسس بعض النظريات، التي تدخل ضمن الدراسات التداولية، وذلك من خلال الحديث عن ثنائية النص و العرض، لأنها هامة لمعرفة طبيعة الخطاب المسرحي.

إن المسرح هو فن المفارقات، إذ يعد في نفس الوقت إنتاج أدبي وعرض شبه واقعي فالنص يبقى كما هو إلى الأبد، لكن العرض يتغير بتغير الزمن والأحداث المؤثرة فيه، كاستبدال بعض الضمائر وظروف الزمان، بحسب السياقات والوضعيات، وكذا الممثلين والمخرجين، إذ نجد المسرحية الواحدة تعطي انطبعا مفارقا من مخرج إلى آخر، و من ممثل إلى آخر، وتأثير ذلك ينعكس على القارئ أو المتفرج من جهة مشاهدته للعمل المسرحي، فالقارئ قد يقرأ فقرة، ثم يعود إلى ما قبل تلك الفقرة لربط الخلفيات الذهنية لديه، أو يعيد قراءة تلك الفقرة من جديد، أو يقارن بين الفقرات، حتى تكتمل الصورة بأبعادها الفنية لديه، أما المتفرج فينتلقف الأقوال متسلسلة ومتتابعة على المنوال الخطي للنص المسرحي، كما نلاحظ أن الجانب المادي قد يحدث عدم تكافؤ بين نص المسرحية وعرضها، الذي من المفترض أن يكون أكبر من مساحة النص الورقية، حتى ينعش موضوع العرض لدى المتفرج ويشعره بالنشوة الفنية للعمل المسرحي، لأن النص المسرحي الناجح، هو ذلك النص الذي يتمكن فيه صاحبه من النص الأصلي، من حيث الدلالات، التي يريد المؤلف إيصالها للجمهور، من خلال إظهار حسن لكل أبعاد التداولية، لمختلف العناصر اللغوية، التي يشتمل عليها النص، لأن الأهم في كل ذلك، هو أن يفهم المتلقي الأبعاد المختلفة لخطاب المؤلف، وبذلك يمكننا القول، أن بناء الخطاب المسرحي بالنسبة للمؤلف، وتأويله بالنسبة للقارئ - الجمهور -، يرتكز على نقطتين هامتين هما:

(ا) الملكة اللغوية التي تمكن المؤلف من صياغة الافتراضات المسبقة، وقدرة القارئ على استنباطها.

(ب) توفر مرجعية ثقافية للعمل المسرحي لدى القارئ.

من خلال توافر هاتين النقطتين نستشف دراسة أساليب الخطاب المسرحي، الذي يتجلى فيه الحجاج، من خلال خطاب الشخصيات المسرحية المؤدية للعمل، لأن المؤلف المسرحي في هذا السياق يصعب عليه أن يذهب بعيدا في صياغته لأسلوب حجاج شخصياته، عن

أسلوبه هو في الحجاج، أضف إلى ذلك أن الهدف من حجاجه هو دفع القارئ، أو الجمهور على الاقتناع بأفكاره ومقولاته، باعتماد الطبيعة الاستبدالية للخطاب المسرحي، بالإضافة إلى أسلوب الشرح، الذي يعد نمطا من أنماط الحجاج المسرحي.

باعتبار المسرح نشأ نشأة غربية، فهو ومن دون شك يحمل فكر وثقافة الحضارة الغربية، لينتقل بعد ذلك إلى الفضاء العربي، ويسجل كذلك محتوى هذه الحضارة الثقافي والفكري والديني، ومن خلال تقارب المسرح الغربي والمسرح العربي، نجد أنفسنا أمام حضارتين متباعتين، حيث أساليب التفكير فيها مختلفة.

كما يبدو الحجاج أكثر تعقيدا، لأن الاستنتاج يقوم على عوامل ومعطيات ثابتة، في الزمان والمكان، وبمجرد تغير هذه العوامل في إطارها الزماني والمكاني، يحدث اختلال في عملية الحجاج، وتصبح العملية التبليغية دون المستوى، الأمر الذي يحدث خلافا في عملية الفهم لدى المتفرجين والمخاطبين، حتى وإن كان بعضهم يتظاهر بفهم السياق اللغوي والدلالي للنص الخطابي المسرحي، من خلال الشرح، أو التعليل والتفسير، لأن هذا الشرح وما يعادله يعد نمطا من أنماط الحجاج في الخطاب، والمقصود بذلك الخطاب في أحواله العادية، لأن الشرح في مستويات اكتساب المعرفة العادية، لا يعد من ضمن إطار الحجاج بل الفهم، في حين الشرح في الخطاب يدخل في باب علم الكلام والنحو، الذي يعتبره تعليلا، وفي تأويل معاني القرآن الكريم يعد تفسير، ولكل من هذين المصطلحين أسس نظرية خاصة به، فقد عد أول النحاة الذين اهتموا إلى أسس، ومفهوم التعليل والتفسير في اللغة "الخليل بن أحمد الفراهيدي" في عبارة نقلها "الزجاجي" في مؤلفه "الإيضاح في علم النحو" إذ يقول عن "الخليل": "وذكر بعض شيوخنا أن "الخليل بن أحمد" رحمه الله، سئل عن العلل التي يعتل بها النحو، فقبل له، أعن العرب أخذتها، أم اخترعتها بنفسك؟ فقال: إن العرب نطقت على سجيبتها وطباعها وعرفت مواقع كلامها، وقام في عقولها علله، وإن لم ينقل ذلك عنها، واعتلت أنا بما عندي إنه علة لما علته أنا منه، فإن أكن أصبت العلة فهو الذي التمتست،

وإن تكن هناك علة له، فمثلي في ذلك مثل رجل حكيم دخل دارا محكمة البناء، عجيبة النظم والأقسام، وقد صحت عنده حكمة بانيتها بالخبر الصادق، أو بالبراهين الواضحة والحجج اللائحة، فكلما وقف هذا الرجل في الدار على شيء منها، قال: «إنما فعل ههنا ههنا لعله ههنا وههنا، ولسبب ههنا وههنا، سنكت له وخطرت ببأله ملكه لك فبأئز أن يكون الحاكم البانزي للصار فعل ههنا لعله أني ههنا ههنا الرجل أني ههنا الصار، وبلوز أن يكون فعله لغير ذلك العلة، إلا أن ههنا مما ههنا الرجل ملكه أن يكون علة ههنا، فإن نسيخ لغير علة لما علة من ألكو ههنا ألق ههنا ههنا بالمعمول ههنا به»⁽¹⁾

نستنتج من هذا القول أن التعليل عند القدامى، هو تفسير عقلي لما نطق به العرب على سجيبتها، فالتعليل على هذا الأساس يتوقف على ما يمتلكه المعلل من معطيات علمية ومن قدرات تحليلية، لاستنباط العلل، وشرح الظواهر اللغوية المختلفة، أما التفسير فهو للآيات القرآنية، التي يصعب فهمها، أما الشرح فهو يحمل دلالات ترتبط بالمتخاطبين أثناء تواصلهم، فقد ورد في قاموس "Littre" «أن الشرح هو الخطاب الذي نعرض به شبهة بأسلوب ببأله قبله الصحاء والقبلة وهي ههنا القاموس ههنا، الشرح هو ما يسأعنا على الإهتداء إلى السبب أو هو العلة الأشياء التي يصعب إيرادها، التبرير أو الإيضاح... ولا يعني ههنا أن الخطاب الإخباري هو نفسه الشرح»⁽²⁾.

. إن المسرحية تعني بالتوسل ببعد آخر من أبعاد التعبير، لأن المؤلف باعتباره حاضرا في كل الخطابات الأدبية، موزعا ومصورا للأبنية اللغوية، والمشاهد الحركية، يضمن ذلك للمسرحية، وتترك للقارئ مباشرة النص والالتحام به، لكشف مسافات السرد، إلى حد بعيد يتحول فيها هذا القارئ إلى فاعل تداولي، في إسناد الدلالات وفهم المدلولات، فدلالات الفضاء المسرحي تمنح كثافة على مستويات الشكل، واللغة والمادة النصية (السيناريو) «لأن

¹ الزجاجي أبو القاسم: الإيضاح في علل النحو، ط5، تحقيق: مازن مبارك، دار النفائس، بيروت، 1986، ص65،66

² الطاهر أحمد الزاوي: ترتيب القاموس المحيط، ج3، ط3، الدار العربية للكتاب، تونس، 1980، ص45.

الأشياء وفي المسرح نأخذ حقيقتها وفي الناعمة والأناجيم والأشجار ونقصر أجزاء الأشجار والأشجار
بمساوات مضبوطة، أي أنها ننظم بإيقاع مشاغل الإيقاع العناصر الخرس»⁽¹⁾.

لذلك الحضور المسرحي يضي أبعادا تداولية على كل وحدات العرض ولغته، حيث يغدوا العرض عبارة عن مجموعة عناصر مادية هي دوال، المدلول فيها هو موضوع الجمال الكامن في الوعي الجماعي عند الجمهور، ويصبح نص العرض (السينوغرافيا) علامة فارقة في تداولها، حيث يتشكل معناها من تضافر كل عناصر المسرح، وما دام الجمهور في العرض المسرحي جمهورا افتراضيا، فإنه لا يعنى بحقيقة قصدية الخطاب، كما يتحول القارئ من مشاهد للعرض اللغوي، إلى محلل لكل موجودات خشبة المسرح، تحليلا يعتمد على التداول في الدلالة، لأن ظهور الأشياء على خشبة المسرح يمنحها حججا لإبراز سماتها الخاصة بها، والتي لم تكن تمتلكها في مصادرها الطبيعية، كمشهد القتل على خشبة المسرح، ومشهد القتل في مسرح الحياة، كالحرب، أو القتال، أو ما شابه ذلك، ويعد هذا الوعي بهذا الشكل ملاحظات حول الدلالة في المسرح أساسا راسخا، أقامت عليه مدرسته "براق" في دراستها للمسرحية، لأنه إذا كان كل ما على خشبة المسرح يمثل علامة، فإن الوظيفة التداولية للشيء، تكمن في الحياة الواقعية، لتتراجع إلى الخلف، فداخل المشهد المسرحي تصبح للدلالة أهمية بالغة، فلها علاقات مع دلالات أخرى، من عدة مستويات، كالمستوى التلغظي الحجاجي، الذي يولده الجانب النفسي البيئي، من القوة و الإيرادة في إتيان الأفعال، والأقوال للنص المسرحي المنطوق بشكل عام.

وليتحقق منطق الحجاج بإيجابياته في المسرح، لابد له من تبني مبدأ الذهنية بدل مبدأ الطبيعة، وهذه الذهنية لا تتبع من فلسفة الإنسان في الحياة المختلفة، كالسياسة، أو الاقتصاد، أو الاجتماع....، بل تتبع من الخطاب المكتوب المعد خصيصا للمسرح، والذي يجمع فلسفة فكرية، تشكل بنية نصية خاصة به دون غيره، فالمسرح يمتلك جرأة في عرض

¹ صلاح فضل: بلاغة الخطاب وعلم النص، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، عدد 1641، ص328.

المسائل الكبرى للإنسان، وفي هذه الجراءة احتجاج للرأي، أو للحقيقة الغائبة، التي يحاول كاتب النص المسرحي، حتى وإن فشل نصه المعد للتمثيل من طرف ممثلين آدميين، إلى تحويله إلى نص مسرحي، يقدم من طرف "العرائس" على اختلاف أحجامها وألوانها، والتي تكون أقدر وأجدر على الاحتجاج لما يريده كاتب النص، بإصابة أهدافه وغاياته، لأن التعبير بالدمى، أو العرائس يكون مكثفا نتيجة استدعاءه للكثير من دلالات ثقافة المتخاطبين أو المتحاورين، وعن طريقة مسرح "بريخت" ذي الدلالات العميقة، فإن كان النص المسرحي يعمق الإحساس بهذه الدلالات التي ضمنها نصه، فإنه سيجعلنا نحياها معه.

والإنسان كل الحدود التي تحيط بخياله وتمنعه من الانطلاق، سيشارك العرائس مغامراتها «فمسرح العرائس بمنالك إمكانيات فنية ودرامية غير متاحة للمسرح العادي، فهي إمكان المسرح أن يتكلم في حجم العروسة... أو أن يتكلم في أجزاء من جسمها للتأطيف على بعض المعاني المنصلة بالنص والمطلوب إبرازها للمنفرجين، فالفرق الأساسي بين مسرح العرائس والمسرح العادي، أن العروسة في الأول تشكل طبقا لمواصفات الصور الضخمة ولعبه في حيايتها كاملة... ونظرا لأن عبال الإنسان غير محدود، فإن غير وسيلة لإشعاعه هي مسرح العرائس الضخمة يقوم على العبال المتكسر... وبعدها يلطم الإنسان كل الصور التي تكبظ بعباله وتمنعه من الانطلاق وبشارك العرائس مغامراتها»⁽¹⁾

مادام المعنى في خطاب مسرح الدمى غير سلبي، بل هو فاعل في معظم الأحيان، لأن المشاهد والمخاطب يسعى إلى إدراك ما وراء المشاهد، وخلف المقول من حوارات، التي يجد فيها حججا أكثر إقناعا، مما قد تقدمه الدمى البشرية أحيانا، لأن الدمى الصناعية لا تخشى أية رقابة ومن أي نوع، لأنها بالأساس جمادات، بعثت فيها حياة آنية من طرف ممثلين، مختفين قاموا بتحريكها إن كانت "قراقوز"، أو بلبس ثوبها الخارجي، إن كانت كبيرة الحجم، حيث تكون أكثر مصداقية وقربا من المشاهد لها، حتى وإن كانت تحمل غرابة وعدم

¹ نبيل راغب: النقد الفني، الشركة المصرية العالمية للنشر، لونغمان، ط1، 1996، ص115.109

ألفة فيما تقدمه من عروض مسرحيته، ليأتي دور المشاهد في رسم خطوط الحجج المقدمة في العرض المسرحي، بتصنيفها وترتيبها، حتى يصبح في نهاية الأمر ناقدًا مسرحيًا، يؤول تداوليا صيغ خطاب المسرح، على النحو الذي يراه هو صائبًا، وحتى وإن لجأ إلى تقنيات: التغييب، والتغريب، والتلميح، والتي عبر عنها "Dewey" في كتابه "فن الحياة" بقوله الفنان «نبدأ اللغة فقط بقدر الاستماع إليها والتحدث بها، وفي هذه الحالة ينبغي فهم اللغة باعتبارها وسيلة ونبة من وسائل التعبير، حيث فن الإيماء المعروف، يمكن أن يكون لغة نبتة قائمة بذاتها، فالمستمع أو المصغى إنما هو شريك غير مرئي، أما العمل الفني فيمثل نظامًا غير نهائي، بالتحيز الضيق بعبره وفي عبء الأعرين وليس فقط مجرد عبء معايشة مدخل الفنان المبدع، وإنما فإن اللغة نجذب ورأيتها نبغات ثلاث: التأمل والمقول والمنطق أما المادة الخارجية - وهي المادة الفنية، وهي المشعل، أو الوهج الضيق يصل الفنان بالمنطق»⁽¹⁾

وعليه فالتعبير المسرحي بحسب "Dewey" لا بد أن يخفى ألفة المتلقي وقبوله لها، بين طياتها، حتى يقدم بناءها الدرامي في شكل استفزازي احتجاجي لذهن المتلقي، وتشككه في معارفه ومسلماته القبلية والثقافية، ويستقبل ما يقدمه هذا المسرح، كبناء فكري وعرض مسرحي جديد، حتى يسلم بحججه، دون إعمال لقدرات النقد والبحث لديه، لذلك فالاجتهاد المسرحي هو لعبة شيقة لا يجيدها، إلا من كان يعرف فن المسرح وثقافته، ليصبح الممثل والمتلقي في مستوى معرفي واحد، متى أدرك تداولية الحجاج المرسل بينهما، على النحو الذي يجعل هذا المسرح رائجا وناجحا في أبسط صورته.

تتمثل المقاربة التداولية للخطاب المسرحي، في كونه لا يسعى إلى تسلية المتفرج فقط، بل يسعى كذلك إلى تحقيق غايات ومقاصد، تهدف إلى إصلاح المجتمع وتعليمه في أغلب الأحوال «فالكثافة اللغوية للمسرح تلك التي ننمى وفي فضاء الكشبة، وننمى حيث

¹ زيجمونت هينر: جماليات فن الإخراج: ترجمة: هناء عبد الفتاح، الهيئة العامة للكتاب، مصر ط1، 1993، ص173،

لحظة أنصالتها بالمتلقي، فالمسرحية نعتية فن أو نقية نحو بل النص إلى خطاب مسرحي
مكمل بمجالات كنبوة نفتح على مجالات أبعده من حدود المسرح المكتوب»⁽¹⁾.

كما يصبح النص المسرحي نصا يتجاوز فضاء المكتوب، إلى فضاء فيزيائي تصنعه
خشب المسرح والممثل والمتلقي، وذلك عبر عدة تقنيات وهي: التكيف، التحويل، التلقي،
التي بدورها تحيل على عدة مفاهيم أخرى، تخدم دلالتها في إطار التداول الحجاجي للخطاب
المسرحي، الذي تظهر من خلاله مصطلحات، تؤثت لمفهوم الحجاج ككل في النص
المسرحي وهي: الحجاج، الحجة، الدليل، البرهان، هذا الحجاج الذي يلخص قيمة وأشكالا
ومبدأ، سأحاول التعريف بها فيما سيأتي:

أما الحجاج: فهو علامة موافقة للخطاب المسرحي، لأن تفكير الخطاب المسرحي تفكيرا
يعمل بالحجة، تنتهي بتأكيد هذه الحجة، أو الحجج وفق طريقة منظمة، حتى تؤدي الغرض
المرجو منها، وهو الإقناع والتأثير، وتصبح بذلك الحجة في هذا السياق، بمثابة دليل على
صحتها، أو فساده، فالحجاج فعل طبيعي، باعتباره أحد الأفعال اللغوية، لأنه يؤدي في
حصول عمل ما.

وبذلك يكون «فحص الخطابات اللبائية المتألفة بنا في صميم الأفعال الكلامية
وأغراضها السبائية وعلاقة الترابط بين الأقوال والنق نسمه إلى البنية اللغوية
اللبائية»⁽²⁾، من هنا يصبح اهتمام التداولية منصبا على العلاقات الترابطية بين أجزاء
الخطاب المسرحي، وأدواته اللسانية الناسجة له، التي سنراها في عدة أشكال:

(أ) أشكال الحجاج: ونقصد بها الأشكال الحجاجية الغالب توفرها في الخطاب المسرحي.

¹ وحيد بن عزيز: التداولية في الخطاب العربي المعاصر، مجلة اللغة والآداب، معهد اللغة وآدابها، الجزائر، 2006،
ص14.

² أبو بكر العزاوي، الحجاج في اللغة، مجلة فكر ونقد، عدد 34، سنة 2005

* الصراع: ينشأ بالتضاد بين الأصوات المشكلة للنص المسرحي، ونجدها غالبا منتشرة على كل مساحة النص المسرحي، إلا بشيء من التفاوت في درجاته بين العلو والانخفاض تبعا للنسيج الدرامي للمسرحية، ونجده متمثلا في الألفاظ الدالة عليه، وحركات الممثلين المرافقة لها، من حيث الأداء على خشبة المسرح، وتعلو مساحته الحجاجية أي الصراع، كلما تأزم الأمر، وظهرت العقد جلية، كعملية الانتقام بالقتل، أو ما شابه ذلك، وهي أحد أهم صور العملية الحجاجية.

* الجدل والنقاش والبرهان: وهي عملية حجاجية تقوم على مجموعة من الحجج، التي يتبادلها ممثلوا المسرحية، حيث يحاول كل واحد التعريض بالقول للآخر، وأن يطلب منه توضيح ذلك كما يبني هذا الجدل والنقاش على البرهان أيضا، باعتماده على الاستقراء والاستنباط، من خلال الأحداث المتوالية في العمل المسرحي كما ذكرنا سابقا.

* المثال: وهو أهم الأنواع الحجاجية الموجودة في المسرح ككل، والأمثلة عادة تصاغ في شكل مقاطع سردية، أو وصفية لتثرى فكرة ما في النص المسرحي، مستمدة منقصتها، التي تحمل البعد الحجاجي في صميمها، لأن القصة «نحزن الطاقة الحجاجية التي يوظفها الممثل بأبى شغل من أشغال الحجاج»⁽¹⁾.

كما نجد المثال يمثل وصفا دقيقا، ووصفا للرؤية والتناول، فيكون على شكل نصائح وحكم اجتماعية، أو أمثلة فلسفية، التي تتسم بالمحاججة، وتغلب على كل النص المسرحي.

ب/ القيم الحجاجية: إن نظرية أفعال الكلام لكل من "أوستين" و"سيرل" أطرت ضمنها الفعل الحجاجي كنوع من الأفعال الانجازية، التي يحققها الفعل التلفظي لغاية ما، بالإضافة إلى القيمة الحجاجية، التي تعد نوعا من الالتزام، في الأسلوب الذي يسلكه الخطاب، حتى نهايته بغاية التأثير، كما أن سلطة الفعل القولي المعنوية تكمن في سلسلة الأفعال المنجزة التي تسعى إلى تبليغ فكرة ما إلى المتلقي، وتظهر القيمة الحجاجية في الخطاب المسرحي من

¹ وحيد بن عزيز: التداولية في الخطاب العربي المعاصر، مجلة اللغويات والآداب، معهد اللغة و آدابها، 2006، ص 15..

خلال الحجاج الخاطيء، أو paralogisime، أي المغالطة في تقديم الحجج، وهو يقوم على أساس المقايضة الوهمية، نتيجة عيوب لسانية تكون في المحاججة، كالمصادرة على المطلوب، أو تعدد الطرح الإشكالي، أو صيغة السؤال، ففي كثير من الأحيان يأتي الخطاب في صيغة تمويه، في مقدمات كاذبة قد تقترب من الحقيقة، لكنها ليست كذلك، كقول احدهم وهو يسير بخطى متثاقلة والدماء تنزف من كل جزء في جسده، هذا أمر عادي فما الرجال إلا بمواقفها، فالمتلقي يعتقد أن هذا القائل، كان يخوض بطولات ومعارك في سبيل إعلاء كلمة حق ما، لكنه في حقيقة الأمر، كان يقوم بشيء مشين، كالسرقة مثلا، فقبض عليه ثم إشبع ضربا، حتى سالت دماؤه، فقول هذا الرجل الأول، ما هو الإثبرير لأفعاله، حتى يبدوا في موقف عادي، يحمله على الاحترام والتقدير، وهذا ما نسميه حجاجا خاطئا.

ج/ المبدأ الحجاجي: وهي جملة الأفكار والقيم السائد في مجتمع ما، والتي تضمن ترابط الحجج والنتائج في الخطاب، مع التسليم بصحتها في أرض الواقع، ويمكننا القول «المبادئ الخطابية العامة نعتبر عن الضمير الجمعي وفي رؤية العالم والتعارض الخطابية نأخذ في الأصل عن التعارض وفي المبادئ الخطابية»⁽¹⁾.

من ذلك ما نجده في المسرح بشكل عام، إذ المبدأ الحجاجي العام في المسرح يتناول كل شيء يشمل الرؤية الحجاجية للعالم، لنجد الناس مختلفون منهم الوضع والرفيع، العالم والأمي، الفقير والغني، الكبير والصغير...

كما نجد الحكمة والتعقل، التسرع والعبث، المقدس والمدنس، الكتمان والبوح.... وكل هذا متشكل فيما يسمى "بالضمير الجمعي" للأمة في رؤيته للعالم، وبناء التعارض والتضاد الخطابي في هذه المجالات، وبخاصة الخطاب المسرحي في شكله الكلي، أو بنيته العميقة، وهو في الحقيقة تضاد ناجم عن تعارض المبادئ الحجاجية المكونة له.

¹ سوزان بينست، جمهور المسرح، نحو نظرية في الإنتاج والتلقي المسرحيين، ترجمة سامح فكري، القاهرة، مطابع المجلس الأعلى للآثار، 1995، ص 78.

والمسرحية كما يذهب البعض هي نسخة من الحياة، ومرآة عاكسة للحقيقة، تجسد ما يحويه العالم من حقائق ومظاهر، وكما تقول "أن أبرسفيلد" Ubersfeld Anne «الأرن إيهنا كونا نأعجب بهننا ألبايب هلي أيقو نوسبرانه، فإن المسرحية نكون فنزة مهنيه من ألبايب»⁽¹⁾ معنى هذا أن الكاتب المسرحي يسعى عادة إلى تقديم مشهد يقترب من الحقيقة التي تجري بين الناس في حياتهم العادية، لأن أجمل ما في المسرحية ما يطابق الواقع، ورغم أن هذا الكلام فيه شيء من المبالغة، لأن المسرحية لو كانت انعكاسا مطابق للواقع، لن تصبح ممتعة، لذلك لا بد من إضافات نكهات تطمعها، وتعطيها صفة الجمالية، كما أن الجمهور الذي يعتبره الجميع أساسيا في البناء المسرحي، لا يمكن له أن يتمتع بمشهد اعتاد حقيقي في أرض الواقع، لذا فالمسرحية ليست انعكاسا للواقع، بل هي محاكاة له.

ومن وجهة نظر التداولية ترى "أبرسفيلد" أن التحليل التداولي للمسرح يتمثل في تلك المقاطع الحوارية، التي تعكس صورة الكلام العادي في جميع أبعاده، بما فيه البعد الشعري لذلك فالخطاب المسرحي هو أفضل وسيلة للتعبير عن الأفكار، التي قد يتعذر على الكاتب التصريح بها، بأن تكون العلاقة بينه وبين الجمهور، أو القارئ مباشرة عن طريق الشخصيات، أو الممثلين، وغير مباشرة عن طريق نفس الممثلين، أو الشخصيات بأسلوب تلمحي.

والمرسل في المسرح هو المؤلف، والمخرج المسرحي وأشخاص آخرون، كالتقنيين والمهندسين.... والمرسل إليه هو القارئ، أو المتفرج كما يرى "جورج مونان" "G.Mounin" بأن شروط العملية التبليغية لا يمكن لها أن تتحقق تماما في المسرح، فالتواصل الحقيقي لا بد أن ينبني على أساس تبادل الوظائف بين المرسل والمتلقي، عبر نفس القوانين، لتحول المتلقي إلى مرسل والمرسل إلى متلقي، ولكن هذا لا يتحقق في المسرح، لأن المرسلين يبقون دائما ممثلون، وإذا حصل أن وجد تواصل أحادي فردي من أحد الممثلين مع الجمهور، فإن

¹ Ubersfeld, anne : lire le théâtre–paris, Edition socials ,1981,p234

الجمهور يكتفي بالاستجابة العاطفية فقط، لا الحركية واللسانية، فقد يسأل الممثل الجمهور أسئلة، هنا يصعب على المتفرج الإجابة عن هذه الأسئلة، والدخول في حوار مع الممثل، أو اعتلاء خشبة المسرح ويتحول إلى ممثل، ولذلك فمشاركة المتفرج هنا لا تكون سلبية بل إيجابية، وبإنجاح العرض المسرحي، عن طريق إبداء الملاحظات والمواقف الصادرة عنه بعد كل حركة، أو كلمة تصدر من الممثلين، وهي ملاحظات تكون على وقع وأثر كبير لدى مؤلف المسرحية والمخرج، وطاقمه المسرحي ككل تقول "أوركينيوني" C.K.Oreechioni «فإن المسرحيات الإبداعية، المنفرد هو الذي يضع العرض (بطل المخرج)، فهو يعيد تركيب مجمل العرض في كل ملو أو فقرة وأخر عمومياً في أن وأحد، فهو ليس مجبراً فقط على نبع القصة (الملو العمومي) إنما يعيد تركيب مجمل العرض في كل ملو أو فقرة وأخر عمومياً في أن وأحد، فهو ليس مجبراً على نبع القصة (الملو العمومي) بل يعيد بناء العلامات في العرض، وهذا في كل لحظة، أن يكون غمار العرض أحياناً (النعرف) والأبنعاه عند (من حيث المسألة) أحياناً آخر، ولا يوجد عرض آخر ينتج من الجمهور إلا ممثل وهذا المجهود المأجبي والنهسي»⁽¹⁾.

فتعدد شخصيات المرسلين والمتلقين في الخطاب المسرحي، يفضي إلى مسألة اللا تناظر التبليغي في عمليتي الإرسال والتلقي، لأن التواصل بين مخرج المسرحية والجمهور وكذا بين المؤلف والجمهور، كأشخاص حقيقيين، يكون غير تناظري، لأنهم لا يظهرون في العمل المسرحي، كذلك اللا تناظر يوجد بين الشخصيات المكتوبة على الورق، وهي المفترضة في التمثيل، أما الممثلين كأشخاص حقيقيين فيبينهم تناظر.

لأن ما يميز المسرحية عن باقي الأجناس الأدبية المعروفة، هو كثرة المتكلمين والمستمعين على مستويين:

¹ - oreechioni, C.K : pour une approche du discours théâtral-in pratiques N° 41, mars 1984, p48

أ/ في هذا المستوى الأول : المتكلم هو المؤلف، من خلال ما يقدمه ويضعه من ملاحظات خارجة عن النص الأصلي للمسرحية، كمقاطع السرد والوصف، التي تقدم لبداية أحداث العمل المسرحي ككل.

ب/ أما المستوى الثاني: حيث تكون فيه الشخصية (أ) متكلمة والشخصية (ب) مستمعة.

فالمسرح باعتباره يستعمل الحوار أسلوبا اقناعيا له، هذا الإقناع الذي يولي عناية كبيرة بصراع الأفكار والعواطف، الناجمة من التعارض بين الأفراد والمؤسسات، إلى درجة إنجاز حروب كلامية، تعتمد على العديد من الإستراتيجيات الخطابية، التي يستغلها الممثلون في توضيح الصورة الهدف في المسرح، من خلال أفعال الكلام، والبعض يرى أن أفعال الكلام في المسرح هي مجرد تمثلات للفعل الكلامي في الواقع، وبالتالي فالحوار المسرحي، هو حوار خيالي، لا صلة له بالواقع، أي أنه يفتقد إلى وضعية خطابية واقعية، تتكلف تحقيق أفعال الكلام، وهذا ليس دائما صحيحا، فالفعل الكلامي قابل للتحقيق، بمجرد التلفظ به، ولو كانت الوضعية الخطابية غير حقيقية.

فلو قال أحدهم لآخر لا تدخن؟ يتوقف من وجه إليه الخطاب عن التدخين، فهذا فعل

كلامي تحقيق بمجرد التلفظ به، رغم الصيغة الخيالية لمقام الخطاب، وعليه فالحديث عن

الإطار التداولي للخطاب من خلال أفعال الكلام في المسرح، هو حديث عن مفهوم "سيرل"

وقواعد التأسيسية Règles constitutives، وهي مجموعة من الشروط تضمن نجاح

المتكلم في تحقيق أفعال الكلام بمجرد التلفظ بها.

و"منقونو" Mangueneau" يقول بشأن هذا «من جئنا زعنبر أن الفعل الكلامي

قد ينطق به وإن لم نثبت زنبلك (هذه الواقعة) إن مجرد إصطاراه بضوئه عليه مشروعته،

بمعنى آخر أن الضمير يصدر منه فعلا كلاميا، لا ينظر عنه ننوهر جميع الشروط ليقوم بذلك، إن مجرد التلوه به يعني أن ذلك الشروط قد اجتمعت. ⁽¹⁾

والمتكلم إذا ما اعتمد شروط سابقة لمقام خطابه، كان يصدر أفعالا كلامية مناسبة لها كانت تلك الأفعال غير مفهومة وغامضة، مما يبطل قوتها التأثيرية ودرجة إقناعها لدى المتلقي، واللغة ليست وسيلة للتعبير عن الأفكار فقط، وتوصيل المعلومات، بل هي نشاط يتسبب في نقل الوضعيات، على نحو تجعل الآخر المتلقي يعترف بمقاصد التداولية للمتكلم أو الخطيب، وبما أن الحديث هو شراكة بين عدة أطراف، فإن أساس هذه المشاركة هما المتكلم والمستمع.

وهذا الطرح بني على أساس أن اللغة مؤسسة تتحكم في ثباتها واستمرارها التبادلات الكلامية، حيث تلعب الأفعال الكلامية دور تحويل معتقدات المتكلمين والمتخاطبين، من جهة واستمرارية الخطاب بين أطرافه من جهة أخرى، كما أن أقوال المتكلم تبني على ما قاله المخاطب، فلا يوجد أفعال قوال، والمتكلم ينطلق من كلمة أو فكرة احتواها كلام المتلقي لصياغة كلامه، على نحو يوجه فيه كلامه نحو المخاطب، في وضع يعتقد فيه أنه لم يخرج عن مقام الحديث، والتفاعلية تتحقق هنا على درجة إدراك المتخاطبين لمستوى اللغة والخطاب المشترك بينهما، فالتفاعل الكلامي يتم غالبا في الاستعمال المتناوب لأفعال الكلام من قبل المتخاطبين، بطريقة مباشرة أو غير مباشرة، لأن الحوار برمته يتوقف بناؤه عن التناوب في الكلام.

3- الحجاج في الخطاب الإشهاري:

¹ - orechioni, C.K : pour une approche du discours théâtral-in pratiques N° 41, mars 1984, p 491

يعتبر الإشهار أحد الأشكال التواصلية الأساسية، لترويج المنتجات والسلع عبر الوسائط الإعلامية، الشفوية، والمكتوبة، والمرئية، أو بين المكتوب والسمعي البصري، حيث يتوجه فيها المشهر وبأسلوب مباشر، أو غير مباشر، بإعلانه لنص خطابه الإشهاري نحو الزبون، باستمائه وإغرائه عاطفياً، للاستجابة لمضمون إشهاره، باقتناء منتجاته أو خدماته، ويعرفه "أوكسنفيلد Oxenfeld" بـ «الإشهار هو عملية اتصال إقناعي نهضف إليه نقل التأثير من بائع إلى مشتر على أساس غير شخصي بلنه على الإقبال على المعروف والأشهر والمعمازله، مع إرشاده إلى مكان البضاعة ونوعها وطرق استعمالها»⁽¹⁾ وذلك بمقابل قيمة مالية محددة، كما تبقى الغاية من إنجاز الإشهار، هي الرغبة في تنامي طاقة الاستهلاك لدى الزبائن، أو المستهلكين، أو المتلقين، في ظل توقع واحتمال تحقق استجابة معقولة على الأقل، إن لم تكن كبيرة من طرف هؤلاء الحريصين على إشباع لذة التذوق، أو التسوق، أو الشراء، بحسب مستوى الاستجابة النوعية لعملية الإشهار، ويشير لهذه العملية وفي تحققها "روبيرت لوديك" Robert Leduc "«إن هيمنة الإشهار على الخطاب الاتصالي المعاصر فهو مثل الهواء النقي بسنشق صباحاً مساءً»⁽²⁾، ونتيجة هذه الهيمنة يصبح دور الإشهار خطيراً في توجيه الرأي العام، بفضل قدرته على حمل إيديولوجيات، لها طاقة كبرى في التأثير على المتلقين له، من خلال شبكة صورلوجية قابلة للاستهلاك الآني، وحتى البعدي، وبشكل طبيعي وسهل، كما تبقى السمة الغالبة على مضمون الخطاب الإشهاري، أو النص الإشهاري، بأنه يقوم على مجموعة من العبارات المنتظمة الشفوية، أو المكتوبة الموجزة والمختصرة، والتي تحمل إيقاعاً سهلاً وخفيفاً يحبزه السامعون له، داخل إطار يمتاز عن غيره بالحركية، من تأثيرات موسيقية، وصور ورموز وأيقونات، تميل في الغالب إلى الغير مألوف، خاصة وإن كانت رسالة الإشهار يتم الترويج لها عبر القنوات

¹ محمد خلاف، الخطاب الإقناعي، مجلة دراسات أدبية ولسانية، فاس، عدد 5، 1986، ص 74.

² robert leduc, la publicité une face au service de l'entreprise, paris, dunol 4eme édition, 1973, p1.

السمعية البصرية، وتنجح الرسالة في القيام بها، أو ما يسمى الفعل الإشهاري، الذي يخضع لمجموعة من القوانين، أو النظم والقواعد، التي يحتكم إليها عادة قانون الإعلام والاتصال والتجارة، وبعض الدوائر الحكومية المعنية بالأمر، كهيئة رقابة المستهلك، وهيئة البيئة والعمران، وصولاً إلى الهيئات الدينية، التي تفصل في مسائل تحريم، وتحليل فحوى ومضمون الخطاب الإشهاري، وهي ككل تعتبر شروطاً تضبط سلامة نجاع الخطاب الإشهاري في عملية التداول، ومن بين هذه الشروط.

*الطابع العمومي: الذي يتميز به الخطاب الإشهاري، وعدم اختصاصه في الغالب بكل فرد دون الآخر، بل يتجه إلى المجموعة الواحدة دون الأخرى، هذا إن لم يكن موجه إلى كل فئات المجتمع دون استثناء، كالحملات ذات الطابع التوعوي، مثل الخطاب الإشهاري التوعوي والمحذر من مخاطر حوادث المرور، أما الموجه إلى فئة معينة، كالخطاب الإشهاري المروج لحليب الأطفال.

ضبط صاحب الإشهار لمضمون الخطاب الإشهاري: من حيث الحجم والمدة الزمنية المعروض فيها، وذلك ربحاً للوقت، وزيادة في قوة التأثير على المستهلك، وكذا ربحاً للقيمة المالية في ترويج الإشهار.

إعطاء شكل تضخيمي لشكل السلعة المعروضة، في مقابل تهوين قيمتها المالية، لنفترض مثلاً أن شركة صيدلانية قامت بإنتاج دواء أطلقت عليه اسم (OPT) وهو بمثابة معجون أسنان يمنع تسوس الأسنان، فإن خبراء هذه الشركة الصيدلانية يسعون إلى إقناع المتلقي بمضمون إشهارهم، بالإسراع إلى اقتناء هذا الدواء، الذي سيخلصهم من أكبر معضلة تؤدي إلى فقدان أسنانهم، وكذا فقدان جمالهم وإحساسهم بالقبول اجتماعياً، وفق البنية الحاجية التالية:

. إشتهر معجون (OPT).

. معجون (OPT) يحتوي على مادة فعالة وسحرية.

. أسنان قوية تستهلك (OPT).

. قم بالتجريب لا تتردد.

. أترغب في أسنان جميلة وقوية، وأنت تستعمل (OPT)؟.

. إشتهر معجون (OPT).

والدراسات الإعلامية على وجه الخصوص تشير إلى إمكانية التمييز بين عدة أنواع للخطاب الإشهاري، في إطار تعدد أغراضه وغاياته، وكذا مجالاته ونذكر منها:

*الإشهار الإعلامي: يهدف إلى إقامة علاقة ثقة بين المنتج والمستهلك، عن طريق تصحيح مفاهيم وتصورات كانت خاطئة، لدى المستهلك عن منتج معين قد اقتناه سابقا.

*الإشهار التوعوي أو الإرشادي: يهدف هذا النوع من الإشهار، إلى تزويد الجمهور بمعلومات دقيقة ومفصلة وصحيحة عن مكان، أو مصدر اقتناء سلعة ما، أو خدمة ما وطريقة استهلاكها والانتفاع بها على وجه سليم، وقد يأخذ هذا النوع من الإشهار الطابع التعليمي، الذي يقوم على تلقين مبادئ الانتفاع على المنتج.

*الإشهار البريدي: يقوم على إيصال معلومات مهمة ومشيرة عن البضائع والسلع إلى المستهلك، عن طريق رسائل بريدية، كأن تكون ورقية، أو برقيات تتبعث إلى أصحاب المحلات، أو المطاعم، أو البنوك، أو المصانع... كما يدخل في إطاره كذلك نوع آخر من الإشهار، هو الإشهار التحريري، الذي نجده في أعمدة وفواصل المجلات، والجرائد اليومية الذي يسعى للاقترب من ثقافة القارئ، لإقناعه بأهمية موضوع ما، وهو أقل تكلفة من الأنواع الأخرى للإشهار، وأكثر أهمية لانتشاره السريع بين كل القراء، وحتى غير القراء.

*إشهار الأعمال: يضم إلفئة التجار والوسطاء التجاريون وأرباب العمل، المنتفعون بسلعة ما وبشكل مباشر.

*إشهار التجزئة: هدف هذا النوع، شراء البضاعة من مكان محدد، رغم وجودها في عدة أمكنة أخرى، حيث تخضع لنفس الرقابة والمسؤولية القانونية، ولكن نتيجة التنافس بين فروع بيع هذه البضاعة، فكل فرع يسعى إلى زيادة مبيعاته، من خلال الترويج وإغراء الزبائن بأكبر قدر ممكن من الأساليب مثلا: حليب الأوراس في سوق باتنة، مما يعني عند الزبون: اشتر هذا المنتج، أو هذه العلامة التجارية من باتنة، وبعبارة أخرى وهي علامة مميزة من الموزع (أنا حليب الأوراس، منتج في باتنة).

*الإشهار السياحي: يسعى إلى توجيه السائح ومعرفته بثقافة و سلوكات معينة، مؤطرة اجتماعيا ونفسيا، من قبل مختصين في المجال، حول ثقافة وحضارة صاحب السياحة، أو مستقبل ومضيف السائح، من خلال ما يقدمه له من خدمات سياحية، قد برمجها في رسالته الإشهارية، وهذا ما تعمل به وكالات السياحة الدولية عامة.

*الإشهار الدفاعي: وهو إشهار يتزامن وعرض إشهار آخر على نفس الوسائط الإعلامية، كالتنافس مما يجعل بينهما منافسة، فسعي هذا الإشهار إلى الحفاظ على قوته ومكانته من خلال تحجيم، أي ترك مسافة وفترة الإشهار الأول تسري في حدودها لا تتعدى إلى حدوده، وذلك ليس بدافع زيادة مبيعاته، بل بغرض حماية مبيعاته وضمان سير رواجها، وتداولها في السوق على نفس الوتيرة المعهودة.

*الإشهار الدولي: يهدف إلى ترويج للبضاعة خارج موطنها الأصلي، عن طريق عدة وسائط إعلامية، تتوافق وطبيعة الجماهير الموجهة إليها، من خلال دراسات مسبقة حول ثقافات الإستهلاكية، والإديولوجية، والدينية، والسياسية... فيقوم بها مختصون، لهم دراية وخبرة بما يستهلكه شعب دون آخر.

كما يوجد عدة أنواع أخرى للإشهار، كنعوية الجمهور وعدده، والإشهار الانتقائي الذي يسعى إلى الترويج لسلعة ما دون أخرى، وهدفه تنافسي، مثل كل الوصلات الإشهارية المتداولة في التلفزيون والجرائد، أو العكس تماما، كبعض الوصلات الإشهارية، التي تدافع عن المنتج بشكل عام دون تمييز بين علاماته المختلفة، ويسمى بالإشهار الأولي، ومنها ما يأتي تحت عناوين أصبحت معروفة في دلالاتها لدى القراء، خاصة في الجرائد والمجلات، كالإشهار الوارد تحت اسم: وظائف، مناقصات، مزايدات... الخ.

لقد ارتبط الإشهار ارتباطا وثيقا بمفهوم الدعاية في وسائل الإعلام، لأنه يجعل بين طياته قيمة ثقافية إيديولوجية، تسعى عن طريق الممارسة اللغوية والأيقونة إلى ترسيخ قناعة معينة لدى المتلقين له، فالإشهار غايته الإقناع على مستوى اللغة، وكذا الإقناع على مستوى المنفعة (الاستهلاك)، وهو ككل يسعى إلى التأثير، من خلال مبدأ الترويج للسلعة، ومن خلال عرض خصائصها ومميزاتها، التي تهدف إلى دفع المستهلكين إلى الاقتناء، وهنا تكتمل عملية بناء الإشهار، كفعل اقتصادي لساني نفعي، ويمكن توضيحها كما يلي:



*الخطاب الإشهارى يشترك مع الخطابات اللغوية الأخرى في السرد والوصف، وبعض الخصائص اللغوية المعروفة، كالإنشاء والاستفهام والمجاز... لكن مع هذا فإننا نميز بين نوعين من الإشهار، من حيث طريقة الدراسة، فالنوع الأول يركز على بنية الخطاب في حد ذاته، أي المستوى اللساني له، الذي تحتل فيه العلامة طابع الهيمنة في التبليغ، والثاني أيقوني يعتمد على الصورة البصرية، وهي المؤثر والمقنع بما يحويه من مضامين، وهما معا

يعملان على توجيه المضمون وفق دلالة وقصد معين، يتمشى والسياق الذي ورد فيه الإشهار، غير أن المتمعن في الخطابات الإشهارية، يجدها تغلب عليها الصورة بشتى أنواعها، وهذا يعود إلى "وظائف الصورة"⁽¹⁾ التي تشغلها في حيزا لإشهار وهي:

. **الوظيفة الجمالية:** والتي تجعل من الإشهار أكثر جاذبية لدى المتلقي وتهيئه لان يقتنع بها.

. **الوظيفة الإيحائية:** تحيل الصورة على مبدأ التخيل، لتجعل المتلقي يحيا فيها فترة من الزمن.

. **الوظيفة الدلالية:** وهي نتيجة تأثير الصورة على المتلقي.

. **الوظيفة التوجيهية للدلالة:** توجه الصورة إلى مرجعية قراءة الخطاب الإشهاري، وتأويله على نحو يفحص عن أفكاره، وحجمه لغاية الإقناع.

. **الوظيفة التشخيصية:** تتجسد الأفكار وتوجه المقاصد والإيديولوجيات عن طريق الصورة التي تحولها إلى أشياء حقيقية، يعيها المتلقي ليكون أكثر قربا منها، وتتولد لديه رغبة في امتلاكها والانتفاع بها، وهذه الوظيفة تهدف إلى إدماج الفرد في منظومة فكرية ما، وهي تدخل في نطاق العالم المادي الحسي، الذي يعترف ما تخلفه الفكرة من أثر مادي، وهو مبدأ نفعي كان وليد الفلسفة التداولية.

والإشهار يأخذ بعدا حواريا بشكل صريح، أو ضمنى يفترض مستمع، أو متلقي يصدر أحكاما على ما يقدمه له من خدمات أو سلع، والتي روج لها وفق خطة محددة، وقد يطلق عليه البعض مصطلح "الإستهواء الحوارى"، والمقصود به الميل الذوقى إلى فكرة، أو منتج ما، في إطار محاورة بين الإشهاري والمتلقي، تتدخل فيه بلاغة الصورة، والموسيقى والخيال لتحقيق هدف الخطاب الإشهاري.

⁻¹ أنظر محمد خلاف: الخطاب الإقناعى، مجلة دراسات أدبية ولسانية، فاس، عدد 5، 1986، ص 86.

وإذا كان للصورة وظائف في إنجاح الإشهار، أو الخطاب الإشهاري، فإن للسياق اللغوي دور أساسي في تمام نجاح الإشهار من خلال وظيفتين هما:

. **الوظيفة الترسيفية:** وتنتج هذه الوظيفة على مستوى الخطاب لغة، بعدم تجاوز وظائف الصورة، فالمطلوب من الوظيفة اللغوية الترسيفية، توجيه ذهن المتلقي إلى معاني ومقاصد محددة، وتثبيت ذلك في ذهنه، لأنه هو المعنى الأساس الوارد في الإشهار.

. **وظيفة الدعم:** وهي أن يدعم الخطاب اللساني في الإشهار دلالة الصورة، لتتصهر في مجموع كلي يحقق هدفه: مثل أفلام الكرتون، التي يصاحب فيها المستوى اللغوي مستوى حركة الصورة، حتى يبلغ في ذهن الأطفال، أو كالأفلام الوثائقية.

كما تكشف الملصقات الإشهارية الموجودة على الجدران، أو الإعلانات التجارية، التي تثبت على التلفاز عن اهتمام كبير بالبعد الحجاجي له، والتحليل التداولي لهذه الأنواع الإشهارية، يكشف عن حجج لسانية وأيقونة، مجسدة لفعل لغوي، في إطار فلسفة التجارة من بيع وترويج، شفها وسمعا وبصريا، عن طريق الصورة المتحركة، أو الثابتة، والحقيقة أن كل أشكال الخطابات الإشهارية تبنى على جملة من الأسس اللسانية والسيمائية.

ففي المستوى اللساني للخطاب الإشهاري تطبق مبادئ "نظرية الجهد الأدنى والدلالة القصوى" وهي نظرية تشتغل عليه الفلسفة البراغماتية عموما، لكن بحسب مجال استعمالها وتمايز ب:

بساطة المستوى اللغوي للخطاب الإشهاري وكثافة الدلالة فيه مثل: كوكاكولا افتح تفرح.

تداخل مستوى الخطاب اللغوي بين ما هو عامي وما هو فصيح مثل: أريال أقوى منظف في الجزائر وينحي الطاشات.

. استعمال أساليب السرد، الوصف والبرهان.

. استعمال الخيال وروح المغامرة.

استعمال السجع والتكرار، مثل إشهار أحد الباعة المتجولين، الذي يجر عربة صباحا باكرا، بها قدر يباع فيها فول متبل، طيب الطعم، اعتدت وأنا طفلة صغيرة، وكأقراني أن نستيقظ صباحا باكرا عندما نسمع صوته وهو ينادي:

«فول فول، فول حامي وسكون، فول بالضمون، أشرب وكول بأصغون، فول فول، فول حامي حمون، فول الكنون، شبع كرشك بأصغون».

فهذا المقطع الإشهاري لخطاب أحد الباعة المتجولين، يظهر فيه السجع كتقنية حاجية مؤثرة، بالإضافة إلى ما يحمله من دلالة ذلك المشهد، من معاني اجتماعية لها فاعلية وتأثير كبير على الصغار، وحتى الكبار، الذين رسخت في أذهانهم كذكرى للزمن الجميل.

. هيمنة الفعل الطلبي.

. غياب القيمة الزمنية الواقعية (الزمن النفسي / الزمن الشعري).

توظيف الضمائر المحلية دليلا على العمل الجماعي، لأشعار المتلقي بالأمن والسلام مثل ما يقال في أحد الحكم الشعبية، «قصصونا كرمناهم، وسبوننا شكرناهم، ونأبرونا نولناهم»

. استعمال طابع الإيحاء في لغة الخطاب الإشهاري، لأن التقريرية تذهب إلى استمالة المستهلك.

. إضفاء طابع الأسطورة على الخطاب، لأنه يعني بالدلالة الرمزية للكلمات، وحركة الإيقاع وسيميائية الصورة.

. استعمال تقنية الحذف كدليل سياقي، أو مقامي في شكل خطاب تلغرافي، وهذه التقنية المختزلة (الحذف) للإشهار تتناسب كثيرا مع هدف وغاية الإشهار، القائم على الاقتصاد في كل شيء، لأن المشهر يقنع دائما المستهلك، أو المتلقي لإشهاره وبأهمية بضاعته وسعرها الزهيد، فالإقتصاد هنا يشكل قيمة اجتماعية يحبذها كل فرد، كقول أحد الباعة مثلا وهو يبيع

أواني منزلية: «أشترى سنة حبسان وواحد بأطل (هون زهون)» لترى الكل يلتف حوله، فتباع السلعة في ظرف قياسي، وهذا يدل على أن الأسرة كبيرة العدد يمكنها شراء ما يكفيها من أكواب الشراب لأفرادها، وربما يكون وراء مثل هذه الخطابات خطابا إيديولوجيا آخر، تريد الدولة والجهات الوصية أن توصله للمواطن بترسيخه في ثقافتنا، التي تعاني فوضى في التسيير وحسن الاقتصاد، مثل: «الكتاب المرسي بباع، وإن لم يوج من بشره فهو بوزع علا كل نلمبب مجازاً».

أما المستوى الصوراتي، أو الأيقوني فإن الخطاب الإشهاري تكون فيه الصورة والصوت واللون، والحركة، والديكور، والموسيقى، هي العلامات الإشهارية الدالة عليه، وهي علامات سيميائية تهدف إلى إعادة صياغة المعنى اللساني الثابت باللفظ وبث الروح والحركة فيه، ليصبح مشهدا حيا، لأن الصورة تخرج القيم المجردة من دائرة الجمود إلى دائرة التحرر والوضوح، لتصبح واقعا ماديا ملموسا، في إطار ما ينتج من خطابات إشهارية تتوازن والخطاب اللساني، فالصورة تحول العوالم المجردة والمثالية إلى عوالم واقعية محسوسة مشبعة بالأسطورة والخيال مثل: «تناول مشروب الناقة الضبي بلعك رشيقا كالأفراشة لثبير ونجح في كل أرجاء العالم» هذا ما تفعله الصورة، أي تقنيات التصوير السينمائي في تجسيد هذا المشهد الخيالي، الذي يروق لكل من يراه، فتتوطد العلاقة بين المشهد والمتلقي، لتجعل هذا الأخير أكثر ثقة بما قدم له، فيذهب ويفتني هذا المشروب، وتجدر الإشارة هنا إلى أنه كلما كان الإشهار على جودة وحرفية كبيرة في استعمال التقنيات والتصوير والإخراج، كلما حقق أكبر قدر ممكن من الأرباح والنجاح «ونهب الصورة المنعقدة بالإشارات... نوبب العلاقة بين المرسل والمستلك فبعله أكثر وثوقا ورغبة فيما يعرض علا ناظره، جاك أيضا بعمت بالصوت الشجي والنغمة الموسيقية، واللون المغنار... وهذا ينطلب معرفة منكصصة بهسبباء الألوان في النسق الحضاري المعين»⁽¹⁾.

¹ الأزهر الزناد، القراءة بين الكلمات، بحث في تجليات البنية الاجتماعية والاقتصادية من خلال الخطاب الإشهاري، مجلة الحيات الثقافية، تونس، عدد 55، 1990، ص 101.

كما نجد في تراثنا خطابات إشهارية توسل بها أصحابها لبضائعهم حتى تباع، كقول "مسكين الدارمي" الذي كسدت بضاعة الخمار الأسود لديه، فذهب يروج لها، بأن ربط جاذبيته الخمار الأسود بالجمال الفاتن، لتصبح من يومها كل جميلة تفضل ارتداء الخمار الأسود على بقية الألوان الأخرى.

قل للمليحة في الخمار الأسود *** ماذا فعلت بزاهد متعبد
 قد كان شمر للصلاة ثيابه *** حتى خطرت له بباب المسجد
 ردي عليه صلاته وصيامه *** لا تفتنيه بحق دين محمد⁽¹⁾

فالصورة في الخطاب الإشهاري لها قيمة إقناعية، لا تتحقق فعاليتها إلا في السياق اللغوي الذي وردت فيه، فكل من الحركة واللباس والموسيقى لا تأخذ طابع البنية الدالة، إلا إذا مرت عبر النسق اللغوية للخطاب الذي يركبها على شكل دوال، وهنا يوضح "إيريك برنسيس" E. Bryssens قوله «إن الصورة نسق هائل قائم بمنازله، لها وظيفة أساسية في التواصل وأبست تشوية فيه، بالنسبة إلى العلامة اللسانية الطبيعية، بل إن اللغة في كثير من الأحيان نتاج إلى مثل هذه النظم السيمبولوجية لتأقبيق وظائفها التلبيغية، وهي وإن كانت هائلة رئيسية إلا أنها لا نستطيع أن ننتار الصورة»⁽²⁾

فالصورة تشمل أحداثا ووقائع بلاغية، في حين البلاغة تقف عند اللغة، لذلك كانت الصورة شكلا بدائيا ولد قبل اللغة، والدلالة تستمد ثراءها اللا محدود من الصورة التي تتوفر إلى جانبها، كما أن العلامة اللغوية في الخطاب الإشهاري تحقق وظيفة وكفاءة تفسيرية موضحة للوظيفة المعجمية، الموجودة في السياق الإشهاري، لتضبط دلالة وآفاق الصورة حتى لا يذهب الخيال الفني بالمتلقي في فهمها واستيعابها بعيدا، فيصبح بمنأى عن

¹ أنظر عز الدين اسماعيل: في الشعر العباسي، الزؤية والفن، المكتبة الاكاديمية، ط1، القاهرة، 1994، ص354.

² - porcher, introduction au seniologie des ima.ges, difier, 1976, p 172

الأغراض الأساسية الموكلة للصورة الإشهارية في إقناع المتلقي لها، من خلال الخطاب الإشهاري.

والخطاب الإشهاري يقوم على مكون "سيكولساني" يجمع عدة قيم متعددة وظيفيا وتركيبيا كما يضم العديد من القيم النفسية، والاجتماعية، والثقافية، والتداولية، الأمر الذي يجعل دارس الخطاب الإشهاري في حيرة من أمره، في الطريقة التي يمكنه بها أن يجمع بين هذه القيم ودلالاتها، لقراءة مضمون الخطاب الإشهاري، لذلك يسعى إلى استدعاء جملة من الآليات والخبرات، من علوم عدة، ليبيّن بها أهداف وإستراتيجيات الخطاب، التي يسعى إليها من خلال التواصل اللساني ورد فيه ليوضح "بشير إبرير" ذلك بقوله «إنّ برأسه الإشهار لا يمكن أن يوطرها التكاليل اللسانية الصرفة، بسبب ما يطفوا على سطحه من عطايات الله، وبالتالي فإنّ أنسب مقاربة لتكاليل بناءه ونحبه أغراضه، هي المقاربة السيمبازية، التي نهيه في المسنوك التكاليل من المصاحل اللسانية، والنهسية، والأجتماعية، والنهافية»⁽¹⁾

وإستراتيجية الإقناع في الخطاب الإشهاري تقوم على مجموعة قواعد مستمدة من عدة نماذج خطابية متداولة، وأصبحت معروفة من أشهرها:

. الإعلان عن بضاعة وعن مكانها، وهو بداية عملية الإشهار.

. استعمال أسلوب المراوغة لجلب الزبون، بالاستعانة بأساليب التلاعب في اللغة مثل:

نحن بعون الله سنساعدك، نضمن لك النجاح في..... الخ.

فاختيار إسناد الخطاب الإشهاري إلى صغير الجمع (نحن) استعمله المشهر قصدا لغاية الاحتواء، أي احتواء ضمير الجمع (نحن) للضمير المفرد (أنت)، حتى يوحي ويولد لدى هذا الأخير بأن الجماعة ترعاه وتحميه، لما لديها من قوة كبيرة في ذلك، وبالتالي تقوى العلاقة بين الضميرين "نحن وأنت"، كما تصبح الجماعة عامل قويا، في رصد إستراتيجية إقناع

¹ - بشير إبرير، التحليل السيميائي للخطاب الإشهاري، دراسة في تفاعل أنظمة العلامات وبلاغة الإقناع، مجلة اللسانيات واللغة العربية، مجز اللسانيات واللغة العربية، عدد 1، 2006، الجزائر، ص 21.

ضامنة لأهدافها وغاياتها، كما يحرص المشهر على تطبيق "نظرية الحوار" بالإيجاز والاختصار، في السياق اللغوي للخطاب الإشهاري، مطبقاً قاعدة الكم النابع من صلب التداولية مثل: « لا فأشر كحج ربي، ألمهضلة في الصوق، علامة الجوهرة الأرقبة » . استعمال نبرة وأسلوب المدح والتمجيد، برسم مشاهد مثالية، دون نفي أو استهجان لمنتجات أخرى.

. اللغة العامية في الخطاب الإشهاري في حد ذاتها وسيلة إقناع لغوية بالغة الأثر، أكثر من الفصيحة، لأنها تكسر حاجز التردد، ولربما عدم الفهم والاستيعاب لدى المستهلك بالإسراع في اقتناء السلع، وذلك عن طريق الترميز، وأغلب الخطابات الإشهارية التي تعتمد اللغة العامية، تقوم على مبدأ كيف لا الكم، ولكي ينجح الخطاب الإشهاري ويحقق غاية الإقناع لديه، يسعى إلى بناء منطقته على حجج وأدلة وبراهين، تدعم منتوجاته، لتجعلها على درجة عالية من القبول لدى المستهلك، ويكون منطق هذا الإقناع مؤسس على: ترتيب الأفكار لغوياً في جمل متتالية.

. استعمال الشواهد والأدلة الحجاجية (أقوال، حكم، أمثلة، آيات، أحاديث بنوية، حقائق علمية....).

. استعمال مبدأ العالم الكلي، أي يبدأ بوصف حقائق كونية¹، ثم يتعرج في طرح أفكاره وصولاً إلى المقصود، والغاية من خطابه مثل « حلّ الشناء والكلّ زبام، حلّ الشناء وهناك من هو جوعان، فهل من مساعدة لهؤلاء المنشردين؟ فأينما كنت شعبان فهل لمساعدة أولئك البائسين »

استعمال أسلوب الاستقراء «ألمزيد ينقول فيه المشهر من بئان وضع جزئي إله نوضيح وضع كالي»⁽¹⁾، كالمقارنة بين آلة طحن قديمة، وبين راحة المرأة باستعمال آلة، حديثة الأمر الذي يوقع في ذهن المستهلك استعدادا لاقتناء هذا المنتج.

¹ أنظر محمد خلاف، الخطاب الإقناعي، الإشهار نموذجا، مجلة دراسات أدبية، فاس، عدد 9، 1988، ص 85.

خلاصة الفصل الثاني

الخطاب لا يرد عبثاً دون هدف، بل هو إستراتيجية مبرمجة سلفاً، من طرف خطيب يسعى بإرادة منه لبث رسالة ما، فيها مقاصد وأهداف، عن طريق تلك السلطة المخولة له في بث هذا الخطاب، ومدى تناغم وتلاؤم هذه السلطة مع أهدافها، أي كل ما يمكن أن يستعمل من أدوات لغوية، وغير لغوية في بناء الخطاب، وهي ترجيح بين جملة من الخيارات، التي نتوقع أن تكون أكثر نفعاً في تحقيق غاية الإقناع، لتواجه إشكالية تحقيق ذلك في تحديد نوع الخطاب، أو جنسه، وكذا تداخله، لنقف عند أفاق وحدود التأويل من منظور تداولية الخطاب، والتي يكون فيها استعمال المعاني مباشر وغير مباشر، ليؤدي في نهاية المطاف إلى معني محقق، مفهوم ومقنع، أي من تشكل الصور على مستوي الذهن، وتداولية وتأويل الخطاب، ليصبح هذا الإشكال ذا هندسة عالية في سلم الإقناع وبناءه، قوامه أبعاد الصورة من، التركيبية، والدلالية، والتداولية، لنجد أكثر الأجناس الأدبية حداثة وتمثلاً لمبدأ الإقناع، أو الحجاج تداولياً، المسرح باعتباره جنس أدبي يسعى إلى معالجة مشاكل وهموم المجتمع، والخطاب الأشعاري الذي يحتج ويسعى إلى ترسيخ ثقافة الاستهلاك المادي، قبل الاستهلاك الثقافي، وهو ما حاولت توضيحه بشيء من التفصيل سابقاً.

الفصل الثالث

حدود الإقناع في أدب "الجاحظ"

الفصل الثالث: حدود الإقناع في أدب "الجاحظ"

مهما اختلفت المسميات في إقامة الحجة بالدليل والبرهان، فإن المنطق هو قانونها وضابطها، وذلك ما يحتكم إليه المناطقة والمعتزلة على وجه الخصوص، ومنهم "الجاحظ"، لأن البيان هو قوام عقيدة هذا الرجل، بمعنى الفهم والإفهام من منظور تأثيري وإقناعي، فلا يختلف اثنان على أن "الجاحظ" معتزلي المذهب، وقد صرح بذلك في العديد من كتاباته إذ يقول «...و عليّ أنا عليّ كلّ حال أكره الزبانية والنهصان، والعصير أولاه بنا وهو مذهب إخواننا ومشابنا وسأفنا من المعتزلة في فرق ما بين الأكره والنهصان»⁽¹⁾

بهذا يعتزل فئة الضلالة من أهل السنة والجماعة والخارج، على إثر حادثة "صاحب الكبيرة" مستندا في ذلك لقوله تعالى "وَأَعْنِزْهُمْ" ... سورة مريم ﴿48﴾ وقول الرسول (ص) وعن جابر بن عبد الله «و لنهترق أمئتي إله بضع وسبعين فرقة أبرها وأنزهاها فئة المعتزلة»⁽²⁾

لأنهم تتحوا عن كل جماعة، كانوا كذلك ورجحوا أعمال العقل فيما يذهبون إليه، فالعقل عندهم وسيلة المعرفة الأولى، إذ يقيس الغائب على الشاهد و حركته الاستدلالية تبدأ بالبديهيات، فلكل فعل فاعل، وذلك حجة على إتيانه وبلاغة في تبينها، فالجاحظ يسعى دائما بطريقة، أو بأخرى إلى إرساء مبدأ الإقناع والحجاج فيما يكتب ويسجل من معارف عصره، إذ نجده قد اهتم بأبعاد الخطابة لديه من مرسل، ومرسل إليه، ورسالة، لأن البيان لديه «بلائج إله نمبيز وسباسة وإله نرنب ورأضة، وإله نمام إله، وإلهام الصنعة وإله سهولة المخرج و جهارة النطق ونصمبل الكروه، وإقامة الوزن، وإن حابة المنطق إله

¹ علي أبو ملحم: رسائل الجاحظ، الرسائل السياسية، رسائل الحكمين، دار مكتبة الهلال، بيروت، ط2، 1991، ص369-380.

² المرجع نفسه، ص340.

الكلالة، فكانت إله الجزالة والهنامكة وأن هناك من أكثر ما نسئال به القلوب، و نئله به الأعتاق ونزبن به المعتة»⁽¹⁾

لستقر مبدأ الإقناع أو الحجاج لدى "الجاحظ" على حاله التي أرادها هو لذلك، فإنه يعرف الحجاج بقوله «قال بعض الهنص: جماع البلاءة بالبلاءة والمعرفة بمواضع الهركة... و كان سهل بن هارون بقول سباسة البلاءة أشبه من البلاءة»⁽²⁾

جاءت البلاغة عند "الجاحظ" بمعنى "الحجاج"، وكمنطق فلسفي معتزلي نجدها مبنوثة في كل تضاعيف مؤلفاته، فها هو ذا في مؤلفه "الحيوان" يصف "أرسطو"، ويطلق عليه تسمية أفليمون، أو صاحب المنطق، أو من يدعي المنطق، هذا الذي شاعت آياته في تلك الأيام حتى أصبح مضرب المثل ومنهل العلم، التي لم تحرك ساكنا للجاحظ في تقبلها، إذ كان لا يسلم إلا بما يقتنع به عقله إقناعا صريحا وقويا، حتى وإن خانه البصر فيما رأى فصاحب المنطق، الذي يزعم بظهور حية ذات رأسين، أمر مرفوض جملة وتفصيلا، لأن القرآن والسنة هما مبعث بيان وإعجاز وإقناع الجاحظ، في الدفاع عن القرآن بأسلوب بياني يرد بشأن هذه المسألة، رسالة من رسائله ألا وهي: رسالة حجج النبوة، التي يورد فيها معجزتي النبيين موسى، وعيسى عليهما السلام، اللذين كانا على مقدرة في إتيان معجزة الشفاء والسحر، هاتين الميزتين التي كانت أقوامهما على دراية كبيرة بها، ففضل الله تعالى أن يكون بيان معجزتهما وحجة الإقناع فيها، من نفس جنس عمل هذه الأقوام، حتى يبطلوا ما كانوا يدعون إليه، ثم يقتنعوا ويؤمنوا بقوة الذات الإلهية في تكليف أنبياءه، بيان إعجازه وقدرته بأن يقول للشيء كن فيكون، ونفس الحكم يطلق على معجزة الرسول (ص) الأمي الذي لا يعرف القراءة لا الكتابة، خصه الله تعالى ببيان اللسان وأعجاز القول، حتى فاق شعرائهم ونظامهم في الإتيان بمثل ما أتى، فلما شاعت بينهم بلاغة اللسان أعجزهم الرسول ببلاغة القرآن،

¹ الجاحظ: البيان والتبيين، تحقيق: عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط1، 1998، ج1، ص14.

² المصدر نفسه: ص88-197.

وهذا ما أسس لما يسمى "بأخلاقيات الحجاج" التي يستوجب على كل خطيب ومحاج أن يتحلى بها ويقول فيها « ولا يلبس إستان الكسر إلا بما يعرفه الكسر، ولا ينجح إلا بالصديق، ولا يطلب الفلاح إلا بالحق، ولا يسعبن بالذلافة، ولا يسعمل المواربة»⁽¹⁾

لكن رغم دعوة "الجاحظ" هذه المؤكدة على ضرورة تحلي الخطيب بأخلاقيات محددة، في إتيان خطابه على وجه يسمى البلاغة في مضمونها وشكلها العام، بدأ من مقام الخطاب والخطيب والنص، إلا أن البلاغة اليوم أصبحت لا تعنى بأخلاقيات الخطيب، فأيا يكن فهو كذلك، يكفي فقط أن يجيد العبارة ويرصفها رصفاً، يجعله يبدو براقاً وجذاباً لمن يستمع إليه.

في حين الحجاج والإقناع يقوم على إستراتيجيات تأثيرية، تبدأ من تتاعم الحروف فيما بينها واختيار قاموس كلمات الخطيب، وصولاً إلى نظم الجمل في النص ككل، لنجد كل هذه الحجج وقد تساندت وتماسكت بعضها إلى بعض وفق نسق فكري معين، يبين صحة دلالة هذا النص من عدمه، كما يوضح صدق هذا المحاج وثباته، على أنه صاحب بديهة سليمة في الإقناع والحجاج.

ويعبر ن هذا "حمادي صمود" بقوله «التقارب لم يعطوا هذه التوضيحات عنها من المدرس والنائب، أشغلوا عنها بالتوضيح في العبارة وما ينبعها من نقابات ووجوه، حتى غصبت البلاغة بلاغة عبارة، لا بلاغة نص، وبلاغة جمل، لا بلاغة خطاب»⁽²⁾

يبقى الحجاج أن تحتج للفكرة بالدليل المنطقي، ولكن أن تحتج لها دون دليل، فهذا أمر مشكوك فيه، إلا فيما ندر، ومن ذلك نادر وقصص بخلاء "الجاحظ" التي يؤكد أغلب الدارسين لها، أنها أحاديث مروية من واقع عاشه "الجاحظ" تلك الأيام، ولفرط ذكائه وإن لم يجد ما يروي، فإنه يبدع في كتابتها «إن الجاحظ كان كاتباً قصصياً إلا أنه لم يعصب، أي

¹ الجاحظ: البيان والتبيين، ج1، ص16.

² حمادي صمود: مقدمة في الخلفية النظرية للمصطلح، ضمن كتاب أهم نظريات الحجاج في التقاليد العربية من أرسطو إلى اليوم، ص20

فإنه كان يتناول أموراً نادرة في مجتمعه، فيكتب عنها مصوراً لها أروع تصوير، حتى بلغنا بالفعل نؤمن بأن هذه الأمور قد حدثت بالفعل»⁽¹⁾

لكن هذا التصوير المتخيل لأحاديثه وقصصه يحتج له "الجاحظ" بما يجعله مقبولاً، حتى وإن اكتتفته بعض الغموض، كغرابة أسماء وشخوص أحاديثه، أو غرابة الأماكن التي تدور فيها الأحداث، أو فحوى النص في حد ذاته، فمما ورد في قصص البخلاء "حديث طاهر الأسير" «و بؤس ما قلت فيه ما حدثني به طاهر الأسير، فإنه قال: ومما يدل على أن الروم أبخل الأمم أنك لا تجد للجود في لغتهم أسماء يقول: إنما يسمي الناس ما يئاجونه في استعماله ومع الاستغناء بسقوط التكلف، وقد زعم ناس مما يدل على عثر الفرس أنه ليس للتصيلة في لغتهم أسر وأحج، بل جمع المعاني التي يقع عليها ههنا الأسير»⁽²⁾

إذا تأملنا هذا النص نجد "الجاحظ" قد ذهب إلى تبيان وظائف عدة من وظائف الحجاج الإقناعي، وهي الوظيفة النفسية، والوظيفة الاجتماعية، لأن استبدال فكرة بفكرة أخرى لا يكون اعتباطاً، وإنما وفق مقصد نفسي اجتماعي، وهذا ما أكده "الجاحظ" من كون الروم أبخل الأمم لا نجد للجود والكرم في لغتهم أسماء، وكذا الفرس لا نجد للنصيحة عندهم أسماء، وبهذا قدم "الجاحظ" ممارسة حجاجية في شكل صورة ذات شقين، الأولى أنها صورة حقيقية تعكس طريقة تصرفات وسلوكيات الروم، والفرس على حد سواء، والثانية صورة تداولية لغوية تعكس عجز، وعدم كفاية الوعاء اللغوي للغتي الروم والفرس، في الإتيان بصفات ومسميات تعكس كل ما يحدث في حياتهم اليومية، لأن اللغة نتاج الممارسة، ومن الممارسة تتولد المشتقات والصفات والأحوال... الخ، وبذلك يصبح الحجاج بالصورة، أو بالمشهد السردية ما هو إلا توخي الأساليب الملائمة للمقام، قصد التأثير في المتلقي، وهذا ما

¹ عبد المالك مرتاض: القصة في الأدب العربي القديم، دار مكتبة الشركة الجزائرية، ط1، 1968، ص158.

² الجاحظ: البخلاء، تحقيق: محمد الاسكندراني، دار الكتاب العربي، بيروت، ط2005، ص232.

نجده كامنا في القصص العربي، من جاذبية وسحر، تجعل المتلقي مهتما ومستمتعا بها، عكس ما يرد في سرود الأمم الأخرى.

لينصرف "الجاحظ" في مقامه الأول إلى الإحتجاج إلى فلسفته، التي يضعها في نظرية المنازل الخمس، والتي تظم (اللفظ، الإشارة، العقد، الخط، النصب) ويقول في هذا المقام « والبيان أسر جامع لكل شيء حشده لك قناع المعنى... وبأب شيء بلغت الإفهام وأوضحت عن المعنى فذاك والبيان فلي فذاك الموضوع»⁽¹⁾

بتضافر هذه العناصر الخمس يستوفي البيان شروطه لدى "الجاحظ"، لأن الفرد لا يمكنه تبين حقيقة الأمر، إلا بعد فهمه له ليقنع به، وهذا أقره "محمد العمري" في كتابه البلاغة العربية أصولها وامتداداتها، حيث يؤكد على أن البيان لدى "الجاحظ" يحمل على معنيين هما:

. البيان معرفة: الوظيفة الفهمية.

. البيان إقناع: الوظيفة الإقناعية .

وقد أسس لذلك بعد استفادته مما قدم "الجابري" بأن أبان الوظيفة الإقناعية فيما كتب "الجاحظ" بالشاهد «وسأل الله عز وجل، موسى بن عمران عليه السلام حين بعثه إلى فرعون بإبلاغ رسالته وإلزامه عن حجته والإفصاح عن أمر الله»⁽²⁾

فمن خلال هذا الشاهد، نلاحظ أن وظيفة هذا النص ليست الإبلاغ فحسب، وإنما الحمل على الإقناع بمحتواه وأفكاره و مراميه، ولما كان "الجاحظ" معتزلي المذهب يرنو إلى منطق الجدل والكلام والابتعاد عن الصمت والمحاكاة، كانت له مبادئ في تحقيق إستراتيجية الإقناع .

¹ الجاحظ: البيان والتبيين، ج1ص75.

² محمد العمري: البلاغة العربية أصولها وامتداداتها، ص194.

أولاً: الجدل هو «التقياس المؤلف من المشهورات والمسلمات والغرض منه إلزام الخصم وإفحامه من هو قاصر عن إدراك مقدمات البرهان»⁽¹⁾

و بذلك فهو قول يتأسس على مسلمات ومقدمات مشهورة، يراد منها إقناع الخصم وإلزامه الحجة، وهو معنى ثابت لدى جل البلاغين والفلاسفة و المناطقة، إذ هو أرقى أساليب التفكير من محاوراة ومساءلة في شتى علوم الحياة، والجدل خطاب تعليلي، يحمل إستراتيجية اقناعية، يكفيه فقط أن يحتكم إلى الوازع الأخلاقي، حتى يكون منصفاً ومقبولاً لدى المشرع والعقل.

ثانياً: القياس هو وسيلة وآلية تستعمل في شتى مجالات البحث العلمي، بهدف الوصول إلى حقيقة أو علم ما، أو درجة معينة من اليقين، وهو عدة أنواع منها: البرهاني الجدلي، الشعري السفسطائي... الخ، موجود ضمناً في كل أنواع الخطابات وأجناسه، فلا يوجد خطاب لا يمكنه أن يستعين بالقياس كوسيلة يقنع بها المتلقي ويؤثر فيه، أو حتى يغالطه ويضلله، لذلك فهو سلاح ذو حدين لمن لا يجيد استعماله، وحتى لا نحمله على المعنى الأرسطي، فهو «يعني إضافة أمر إلى أمر آخر بنوع من المساواة، إنه ليس عملية جمع ونالٍ بل هو عملية مقارنة ومقارنة»⁽²⁾

وإن جاز لنا القول فهو عملية توليد للمعنى، حيث المعنى الثاني يقدم للمعنى الأول ويشرحه، وبالعودة إلى نظرية المنازل الخمس، من كون الإشارة إلى الموجودات هي إشارة إلى عظمة الخالق ووجوده، تمثلت القياس لي معرفة ذلك وهذا ما يؤكد "ابن وهب" بقوله «و الطريق إلى علم بأطن الأشياء في جوانبها والوقوف على أركانها ومعانيها من جهتين وهما: التقياس والتخير»⁽³⁾

¹ الشريف علي بن محمد الجرجاني: التعريفات ص 60.

² محمد عابد الجابري: بنية العقل العربي، نقد العقل العربي، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط1، 1986، ص 138

³ ابن وهب اسحاق: البرهان في وجوه البيان: تحقيق: أحمد مطلوب وخديجة الحديثي، طباعة ونشر، جامعة بغداد، ط1،

1967، ص 73.

ثالثاً: وبعد المقايضة تأتي المماثلة أو التمثيل، وهو تمثيل شيء بشيء فيه إشارة، وفي اللغة هو الشبيه والنظير لشيء ما، والغاية من التمثيل استمالة المتلقي ومن ثم اكتساب الصفة الحجاجية لهذا التمثيل، ولقرآن الكريم يشهد بالكثير من ذلك، فمثلاً أسلوب الترغيب والترهيب يقيم الحجة ويحمل متلقيه على الاقتناع به.

رابعاً: التقسيم: وتقسيم الكلام بالتساوي على جميع أنواعه، وهذا التقسيم أساسه الاحتجاج والحمل على الإقناع، وهو إستراتيجية قسمت المعنى إلى أنواع متساوية بالزيادة أو النقصان. و كل قسم مكثف بذلك «لَمْ يَزَلْ أَسْتَقْرَأُ زَأْمَ بَهْبِهِ الْبَقِينِ»⁽¹⁾ ومبعثهم في ذلك تقسيمات القرآن الكريم والحديث الشريف، البليغ في رسالته وإقامة حججه، والمستقل والمستغني عن غيره من نصوص اللغة الأخرى، وبذلك كان التقسيم من أهم مؤسسات إستراتيجية الإقناع في تبيان بيان الخطاب.

خامساً: التكرار، فمن المعروف أن "الجاحظ" يأتي الفكرة أو اللفظة أو العبارة أكثر من مرة، وتلك ميزة التكرار عنده، لا يركن إليها صدفة ولا ضعفاً في النسج والكتابة، ولكن لغاية ترسيخ ما يريد تبليغه في خطاباته .

و قد ورد في اصطلاح البلاغين أن التكرار «هو مَرارَةً لِلْفَهْمِ عَلَى الْمَعْنَى مَرارَةً، كَقَوْلِكَ لَمَنْ نَهَضَ بِهِ: أَسْرَعُ، أَسْرَعُ، فَإِنَّ الْمَعْنَى مَرارَةً وَالْفَهْمُ وَالْحَبْ»⁽²⁾

فحتى القرآن الكريم نجده قد احتوى على تكرار كوجه من وجوه الإعجاز، وبذلك أصبح التكرار يتجاوز وظيفة الإخبار والإبلاغ، إلى وظيفة التكرار والإقناع، وهي وظيفة تتأتى عن التكرار، لما ينتج من دلالات الإلحاح والإصرار والمبالغة في التأكيد على الأمر، بل قد تدفع بعض أساليب التكرار إلى تغيير سلوك وتصرفات المخاطب، إذا كان الخطاب صادراً من

¹ السكاكي : مفتاح العلوم، ص504.

² ضياء الدين بن الأثير: المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، تحقيق: الشيخ كامل محمد عويضة، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1998، 110.

المرسل إلى المرسل إليه بلفظ التكرار، مجرد من قرينة تخرجه عن سياقه المعروف، كما لم يكن ملزم بزمن ما، كان ذلك بمثابة التزام بمضمون هذا الخطاب، فإذا قلنا مثلا لأحدهم: أسرع، أسرع، أسرع، فإننا نريد بتكرار هذا اللفظ أن يبادر هذا الشخص إلى القدوم والإسراع في الحال.

1) الإقناع من خلال نظرية الكلام:

لم يرد في كتب البلاغة والنقد القديمة منها، ولا حتى الحديثة نصا صريحا يشير إلى وجود نظرية للكلام عند "الجاحظ"، ولست أدري عدم الذكر لهذه النظرية، أكان بسبب الغفلة أم كان بسبب عدم تجميع المادة العلمية، التي تشير إلى وجود نظرية كلام متكاملة البناء في علم الكلام عند "الجاحظ" وتلك عادة الكتابة عنده، إذ يتوارى بين الحين والآخر بأفكاره بين موضوع وآخر، رغم كونه معتزليا عرف بأفكاره الكلامية، التي تقر بأنه لا يمتلك نظرية كاملة في الكلام فحسب، بل يؤسس فيها إلى مذهب فلسفي في المعرفة.

الحديث عن الكلام والتنظير له يمتد من كتابه "الحيوان" الذي خص في جزءه الرابع، قولا بالحديث عما سماه: مزاعم المتكلمين في صمم الأخرس، حيث يفتح بابا لمناقشة عيوب الكلام الخلقية والانية والمتأتية عن حوادث نفسية، أو جسدية، كما يتطرق في الفصل، أو الجزء الخامس: إلى الكلام عند الحيوان، ومشابهة جهاز النطق لديه بجهاز النطق عند الإنسان في مراحل عمره الأولى، وكيفية توجيه المنطوقات عند الإنسان بما يماثلها عند الحيوان، حتى يستقيم النطق لديه، لأنه ومن بين سبل وطرق التعلم عند الطفل الصغير طريقة المحاكاة لأصوات الحيوانات في الطبيعة، لأن الصوت الحيواني يستسيغه الطفل سماعا ويحاول تقليده

و من ثم يسهل عليه التعلم، بالتفريق بين الأصوات، ثم الأشكال، التي يكتشف فيها الصغير لغته المستعملة.

أما في كتابه "البيان والتبيين" فهو يوضح بصورة جلية أن الكلام لا بد يدرس من خلال آلياته المؤدية إلى إنتاجه، وهو ما يقارب طرح "رومان جاكسون - ROMANJAKOBSON" في كتابه: "رسائل في اللسانيات العامة" 1963، الذي يؤكد فيه على أن الكلام يدرس من خلال وظائفه المتنوعة، فالعوامل المؤسسة لكل منطوق لساني، أو لكل عملية تبليغ بشري ترتكز على مخاطب، أو مرسل، ونص رسالة، أو خطاب، ومنتقى، أو مرسل إليه، أو مخاطب، شريطة أن تكون هناك مرجعية للمخاطبين، المرسل والمرسل إليه، متفقا عليها مسبقا جزئيا أو كلياً، أو ما يسمى ب (code) وبذلك تكتمل عملية الكلام وهي كما يلي:

المتكلم ← الخطاب ← المخاطب.

"الجاحظ" يرى ان عملية الكلام تتأتى من مفهوم إبلاغ الرسالة الدينية، الذي يتلخص في بعدين:

. تلقي وفهم الرسالة الدينية كما أرسلها الله إلينا، وكما يجب أن تكون.

. تبليغها إلى الغير بكل الوسائل البشرية المشروعة والمحددة في النطق أو الكلام.

. ففي البعد الأول يتجسد مفهوم الإقناع بالبيان، أو الإيفهام لمنتقى أول لرسالة الإسلام الرسول (ص) ثم فقهاء و علماء وطلاب علم، أما البعد الثاني فيحقق الإقناع بواسطة تفهيم الغير، وهذا ليس بالأمر السهل ولا يكون إلا بالجوارو والمجالسة والكلام.

طبقا لقوله تبارك وتعالى وما تضمنه : "و ما أرسلنا من رسول إلا لبلسان قومه ليبين لهم... «و إنا كان الأمر كذلك كان قومه أول من يفهم عنه ثم يصبرون حجة على غيرهم» (1)

فالرسول (ص) في مرحلة أولى، وأثناء تلقيه للوحي برسالة التوحيد، كان متعلما أول ومتفهما ثانيا، ثم أصبح معلما أو مفهما، كما يعبر عن ذلك "الجاحظ" هذا الأمر الذي يقودنا

¹ الجاحظ: البيان والتبيين، ج3، ص291.

إلى جدلية أيهما الأسبق في الأداء والفاعلية المعلم أم المتعلم؟ فالمعلم يستوجب عليه أن يكون متعلما حتى يكتسب هذه الصفة، ويؤدي بها رسالة تالية، أما المتعلم فلا يشترط فيه بدأ أن يكون معلما، وهذا ما تطرحه اليوم عملية التعلم، أو النظرية التعليمية في النظام التربوي التدريسي، فالمعلم تسند له إيجابية الأداء في عملية التعلم، وبالتالي يتقافاها المتعلم بكل يسر وقناعة، وتلك الإستراتيجية المنشودة من المفهم أو المعلم، وهي إقناع الغير بما يحمل من خطاب في شكل كلام وعنها يقول "الجاحظ" «والمفهم لك والمفهم عنك شربكان في أفضل، إلا أن المفهم أفضل من المفهم وكذلك المعلم والمتعلم، همتنا ظاهر القومية وجمهور همة الحكومة، إلا في الناصر الضيق لا ينظر والقابل الضيق لا يشهر»⁽¹⁾

تتضح عملية الكلام أكثر فيما يذهب اليه "الجاحظ"، إلى تحديد علاقات الإنسان بالموجودات وفهمه لها، فالإنسان يحدد علاقته بالموجودات، من خلال الدليل الذي يشير إليها في فهمها، فالعلاقات هي التي تحدد الصلة بين المتكلم والدليل، وهي تسمى بذلك بيانا، وبعبارة أخرى علاقة الدال بالمدلول، بين المتكلم والموضوع، ومن جهة أخرى «فالبیان بـالإشارة ظاهرة على المعنى الكلي»⁽²⁾ وأنواع أو أشكال هذه الدلالات التي تحدد نوع علاقة المتكلم بغيره هي خمسة: (نسبة- خط - عقد - إشارة- لفظ) وهي أساس النظام الكلامي عند "الجاحظ".

وقد فسر "الجاحظ" هذه الدلالات تارة تفسيرا صريحا يفضي إلى دراسة لسانية لغوية جد واضحة، وتارة تفسيرا فلسفيا يفضي إلى مستوى من التنظير العالي، باستعمال مصطلحات محددة لهذا السياق دون غيره.

- النسبة: هي «الخال الصالحة التي تقوم مقام ذلك الأصناف (ج 1، ص 72)»

¹ الجاحظ: البيان والتبيين، ج 1، ص 11.

² المصدر نفسه: ج 1، ص 13.75 .

ويقول أيضا: النسبة هي الحال الناطقة بغير اللفظ والمشيرة بغير اليد، يفهم من هذا أن النسبة هي الوضعية التي تكون عليها الأجسام، والتي على ضوءها تدفع الإنسان إلى استخراج المعنى الكامن فيها، فالنسبة هذه، أو حالة الأجسام والوضعية التي عليها، هي التي تعوض وسائل التعبير الأخرى كاللفظ و الإشارة، كما نلها ليست سوى المعنى وإن كانت تعد نوعا من الدلالات، إلا أنها تختلف عن غيرها في كونها لا تتألف من وجهين، دال ومدلول، فهي معنى دون لفظ، أو جسم بلا روح، لهذا تتحول هنا النسبة من وظيفتها الدلالية في التعبير إلى وظيفة ميتافيزيقية، وتصبح النسبة هي الموجودات في الطبيعة، والدلالة لا تنشأ بواسطة الدليل القائم بذاته والموجود في مكان ما، ولكن بمجرد وجود الكائنات وظهورها للعيان في صورها وأشكالها المعهودة، فدلالة العصفور مثلا تبرز لنا عندما ننحت من الموجودات شكل عصفور، فهية العصفور هنا تقوم مقام اللفظ وتغني عنه، فقد سئل "الجاحظ" لماذا سمي العصفور عصفورا، قال: لأنه عصى وفر، فاللفظ هنا دلالة على الهيئة والنسبة، بعكس الحالة الأولى شكل العصفور المنحوت، دلالة على العصفور الموجود في الطبيعة، وهكذا يتضح أن ما يسمى معنى هو في الحقيقة هيئة وشكل ونسبة، وهو ما نطلق عليه نحن اليوم "المعنى الذهني" الذي تترسم فيه أشكال وصور الموجودات لدى الإنسان.

لذلك يؤكد "الجاحظ" على أن النسبة تنصب عليها الكائنات والأشياء عند خلقها، وحتى قبل أن يطلق عليها أسماء، أو دلالات تضاف إلى دلالاتها الأصلية اللصيقة بها، وعليه فالمعاني ليست مواد جامدة، وإنما هيئات مرتبطة بالموجودات، بالإضافة إلى استحالة التمييز بين الدال والمدلول أحيانا، وصعوبة التفريق بينهما، بل استحالة التمييز بين القول والعمل، وبين اللغة والحياة بصفة عامة، ومنه ما نستخلصه من قوله «لر بضيع أمرؤ صواب القول كنه بضيع صواب العمل»⁽¹⁾

¹ الجاحظ: البيان والتبيين: ج2، ص179.

- **الخط:** ويقصد به "الجاحظ" التعبير عن الأفكار والمعاني بواسطة الحروف المكتوبة، أي الكتابة بالخط وظيفته تسجيل الكلام، والمحافظة عليه من النسيان «لأنه لو لا الخطوط لبطلت العهود والشروط ولبطلت على الأموال الكلال الكثير وعلى عزائم الناس الضرر الشديدي»⁽¹⁾... فالخط هو الكتاب المنزل، أو اللوح المحفوظ الذي تسجل فيه أعمال الناس من خير أو شر ف«أن الكتاب المحفوظ ونسخه أو كسبه وأبلغ فيه الإنذار والتخدير وأهيب فيه الصبور»⁽²⁾

فعبارة الكتاب في هذا الموضوع يقصد بها "الجاحظ" الخط المنزل في شكل وحي، فيتحول الخط إلى المجال الميتافيزيقي ويصبح رمزا للقلم، الذي قسم به الله، وللكتاب المحفوظ ورمزا للآيات المنزلة من طرف الله تعالى، والمسمايات وللكائنات التي تحمل أرواحا فيصبح بذلك الخط بمثابة الهيئة والنسبة كالروح للجسد، فما المرء إلا بأصغريه : لسانه وعقله وعلى حد تعبير **الجاحظ** : الإنسان لولا اللسان لكان صورة ممثلة، أو بهيمية مهملة.

- **العقد :** وهو الحساب دون اللفظ والخط، يشتمل على معان كثيرة ومنافع جليلة، ولولا معرفة البشر للحساب لكانت الأمور تسير عبثا دون حسابان، وقد عبر عنه "البغدادي" بقوله «هو نوع من الحساب يكون بأصابع اليد أما "الخط" يقول عنه «وليس بين الرسوم والخطوط فرق... وليس بين الرسوم التي تكون على الكافر كاله والحق كاله والظالم كاله، وبين الرسوم فرق ولا بين العهود والرقوم فرق، ولا بين الخطوط والرقوم كاله فرق، وكاله خطوط وكاله كتاب أو فيه معنى الخط والكتاب...»⁽³⁾

فالعقد أو الحساب بحسب رأي "الجاحظ" يمكن الحاقه بالخط والكتابة، لأنهما وسيلتين للتعبير عن الأفكار والمعاني، وبذلك يصبح العقد مقابلا للصوت المنبثق من الخط المتقطع للحروف، وعلى رأي "البغدادي" العقد هنا يكون بحركات وأشكال مقطعة في الهواء، ترسمها

¹ الجاحظ: الحيوان: ج:1، ص62

² المرجع نفسه: ج:1، ص71.

³ المصدر نفسه: ج:2، ص184

الأصابع للتعبير عن المعدودات، لهذا يمكننا القول عنه: أنه نظام من الأنظمة الدلالية كالكتابة والكلام، وغيرها من أنظمة التواصل البشري، ليرتقي إلى المعنى الفلسفي والفكري الذي يتحد فيه الجسم بالروح، وينسج نظاما عقديا في قمة الإبداع والتطور البشري، الذي ترتقي به كل الحضارات.

- الإشارة: ويقصد بها الإقناع بواسطة الحركات والإيماءات الجسدية للأشياء، للتدليل على دورها، لأن الإشارة ذات صورة معروفة و سيميائية مدروسة، فإشارة الموافقة يعرفها الجميع، و إشارة السلم كذلك ومنها دلالتها، فقد تبلغ دلالتها إلى المتلقي كبلوغ دلالة الصوت لديه، الذي يعرفه بمجرد سماعه، أو تفوقه سرعة في فهمها وإدراكها، فالإشارة تساعدنا على تصور عملية الكلام.

كما تفعله اللسانيات اليوم، لأنها تختلف عن اللفظ والخط، فهي لا تعتمد على الصوت ولا على الكتابة والخطية، وإنما على حركة معينة تختصر الموقف كله فيها، وتستغني عن الكلام للتعبير عنها، كما أن الإشارة لا تعتمد على التقطيع، والتركيب المتسلسل مع معاني تشكل حركة، أو علامة واحدة، بل تدخل في مجال السيميائية، لأنها تنقل كلام المرسل سيميائيا نقلا أميناً، مثلما تنقل الصورة معنى المصور، الذي يميزه عن غيره ممن يصور أشكالاً ما، لذلك لا يستوجب الموازة بين الإشارة واللفظ في أن واحد، حتى تعبر عن أفكارنا، فرفعنا للسلاح دلالة كافية للدفاع عن النفس، لا يوجب علينا أن نرفقها بعبارة: حذار التقدم، سأقتلك؟

كما تذهب الإشارة بنا إلى أبعد من ذلك، إلى قراءة ما في الصدور والنوايا، وتأخذ إقناعاً فلسفياً فكرياً، كقراءة لغة العيون، التي تبث إحياءاً بين المرسل والمرسل إليه، وبفك الشفرة تعرف الإشارة المقصودة، من حركات العيون وتؤدي مدلولاتها.

كقول الشاعر:

ترى عينها عيني فتعرف وحيها *** وتعرف عيني ما به الوحي يرجع

والأكثر من هذا أن الإشارة حتى تفهم لا بد أن تقترن بلحظة وسرعة أدائها، فمتى كان المرسل دقيق الملاحظة، سريع الأداء لإشارته في المكان والزمان المناسبين، كان لها الإيجابية الأكيدة في تبليغ مراده، لأن الإشارة تختلف بحسب مجال ومكان استخدامها فإشارات المرور، وإشارات لعبة الكاراتي، وإشارات الصم البكم، تختلف في ما بينها وعن بعضها البعض، لكنها تؤدي رسائلها في مجال استعمالها الخاص، ومع هذا نجد الإشارة تماثل الخط من ناحية الكتابة، فإذا كان الخط يمثل نظام العالم الكبير، عالم الوحي المنزل الذي يؤدي دلالة ما، فإن الإشارة تمثل نظام العالم الصغير، لغة البشر، الذي بدوره يؤدي دلالاته المقصودة، إلا أنها تشترك مع الخط في الرمزية، حتى وإن كانت اعتباطية وخاصة إذا أضفنا عليها الطابع القرآني، فتصير صوراً وإشارات للمعاني التي تنوب عنها كفواتح الصور القرآنية.

- اللفظ: لقد لخص "الجاحظ" قانوناً صوتياً في كتابه "الحيوان" بقوله «و فهمك لمعانج كلام الناس ينقطع قبل أن يقطع الصوت، وأبعد فهمك لصوت صاعك ومعامك والمعاون لكما كان صباعاً صرفاً، وصوتاً مصمناً، ونصياً على الصاع، ولا يكون ذلك إلا وهو بعيد من المفاهمة وعطل من الصلابة، فجعل اللفظ أقرب إلى الجأت، و الصوت إلى نفس من ذلك قابلاً، و الكتاب للنازح من الجأت»⁽¹⁾، فاللفظ يستعمل للقريب الحاضر وللشاهد الموجود، لأنه يؤسس على مبدأ الاستعمال الفيزيائي للصوت في عملية التخاطب، والأكثر من هذا أنه يبني على قاعدة التقطيع الصوتي (l'articulation)، الذي يحدد مدى تجانس وتناسب الصوت مع مبدأ التقطيع، فكلما ازداد التجانس والتناسب الصوتي للمفوضات نقص التقطيع والعكس كذلك، كلما نقص التجانس كثر التقطيع، ليكثر المعنى من جهة أخرى، فعبارات النجدة والندبة في معظم الأحيان لا تحمل إلا دلالة واحدة، وهي طلب الاستغاثة والنجدة، لأنها تلفظ في تقطيع صوتي واحد، بينما الكلام المكتوب لا يحمل تجانسا صوتيا ويحمل أكثر من معنى واحد، ونفس الشيء يقال على الشعر، فالتجانس والتوافق الصوتي

¹ الجاحظ: الحيوان: ج1، ص 48.

الذي يذهب إليه الشعر كلما تعدد، تعدد معه المعنى و الدلالة وأدى بها إلى الإتحاد و التماثل.

مع هذا يؤكد "الجاحظ" على أن اللفظ سليل المعنى، مثلما هو العالم الصغير سليل العالم الكبير، لأن اللفظ محدود الدلالة، في حين كمعنى واسع الدلالة بقوله «و أعلم - فهناك الله- أن حكم المعاني على اللفظ كالألفاظ، لأن المعاني مبسطة إلى غير غاية وممنحة إلى غير نهاية وأسماء المعاني مقصورة معصورة وملصقة كالمصورة»⁽¹⁾

(2) الإقناع من خلال نظرية اللغة:

- اقتنع "الجاحظ" بأن الصوت البشري هو كل شيء في الإنسان، بل هو الإنسان نفسه، كما يدرك بوضوح الفروق الجوهرية بين الصوت واللغة، فالصوت آلة اللفظ والجوهر الذي يقوم به التقطيع، كما أن هناك فرق شاسع بين الصوت الذي يشكل مادة وجوهر اللفظ، أو التقطيع الذي يمثل حركات وظيفية للأعضاء الصوتية، كاللسان وغيره، لذلك لا تكون حركات اللسان لفظولا كلاما موزونا ولا منثورا، إلا بظهور الصوت، لكن تقطيع الحروف وتأليف الكلمات مسألة، والصوت مسألة أخرى، فالصوت من خلاله يظهر الكلام المنطوق، الفرق الوحيد هو أن الصوت يتلاشى في الفضاء بمجرد خروجه ولا نستطيع جمعه، في حين دلالة الكلام تبقى راسخة في الأذهان.

فتقطيع الحروف يشكل مفهوم تأليف الكلمات، لأن التقطيع، أو هجاء الحروف يكون استعماله استعمالا واعيا ومقصودا بغرض تبليغ دلالات ما، فالغنم تنطق بصوت "ما" وهو صوت طبيعي غريزي فطري في نداءها، في حين الطفل الصغير يقول "ما" طلبا لشرب الماء، وهو صوت لغوي مقصود بدلالته، وتبدو دلالة الصوت في إقناعه من خلال تطرق "الجاحظ" إلى العيوب الصوتية لدى الإنسان: كاللثغة، التمتمة، الفأفة، وغيرها من الأمراض النطقية، والتي حدد عيب كل صوت فيها، ومخارج نطقه، وجمع لها من التصويبات و

¹ الجاحظ: الحيوان، ج: 1، ص 72.

التقويمات في معالجة جهاز النطق، ما جعله يصبح رائدا في علم تقويم اللسان "orthophonie" كما هو معمول به اليوم في بلادنا.

من هنا شخص "الجاحظ" الحروف تشخيصا علميا، حيث عرف أن الراء حرف كثير الدوران على اللسان، وأن اللام والياء والألف كثيرة التداول من غيرها من الحروف في كلام الناس، وغيرها من التجارب المحققة في لغة التخاطب اليومي، من خلال هذا التشخيص للحروف جعله يهتم بمسألة مخارج الحروف، وقد كان "الخليل بن أحمد" قد أدرك ذلك، إلا أن "الجاحظ" توسع في فهمه وتبليغه، من خلال تتبع أوصاف مخارج الحروف، وبخاصة أثناء استعمال صيغة الجمع، فهو عند استعماله ودراسته للصوت بصيغة الجمع، يقترب من معنى نظام اللغة في علم اللسانيات système .

كما أن نظام مخارج الأصوات لا يقتصر على الجانب الصوتي في اللغة، بل يشمل النظام الصرفي أيضا، ونلاحظ ذلك في كلام العامة، كما هو معمول به في بلادنا: يسألك أحدهم ما اسمك؟ فنقول له مثلا: قاسمي جعفر، حيث تذكر اللقب قبل الاسم، أي الصفة قبل الموصوف، في حين الأصح أن نقول: جعفر قاسمي، لأن الموصوف يسبق صفته، والصفة مشتركة بين الجميع من الناس، مثلما هو حاصل لخادم "الجاحظ" الذي كان لا يميز بين الصفة والموصوف والمضاف و المضاف إليه فيقول: سند نعال، بدل النعال السندية، وتحدث هذه الحالة عند من لم يكن عربي أصيل اللغة.

فالربط بين النظام الحرفي للغة ونظامها النحوي، هو ما جعله يقترب من مفهوم وحدات الحروف ووحدات دلالية، هي الكلمات المكونة من حروف، والكلمات بحسب "الجاحظ" تتألف من محورين: محور التأليف، و محور التخيير.

أما محور التأليف: فيقصد به الاشتقاق اللغوي، لأن لغة العرب أوسع اللغات في اشتقاقاتها وأقسام التأليف فيها كثيرة كقوله «وزيـه اللؤلؤـه بـجـريـه علاه سـبـبـه وعلاه سـلامـه كـنه بـجـريـه

علاوة غير صنعة ولا اجتناب نأله»⁽¹⁾ ومفهوم التأليف كثيرا ما يرد عند "الجاحظ" مرفوقا بألفاظ: نظم وأقسام «و لا يص من أن ينظر فيه أقسام نأله جميع الكلام وكيفية نأله القرآن جميع الكلام الموزون والمنثور وهو منثور غير مقفلة، علاه مخارج الأشعار والأسباع وكيفية صار نظمه من أعظم البرهان ونأله من أظير الحجج»⁽²⁾

كما أن الألفاظ: اقتران وتخيير، تأتي بنفس المعنى عنده، وهناك مفهوم: نحو، إعراب اللذين يدخلان في باب ومعنى التأليف.

أما محور التخيير: فيقصد به المستوى الصرفي للكلمات *Axe paradigmique* ويأتي مرافقا لكلمة: تخيير اللفظ "وهم تخيروا تلك الألفاظ لتلك المعاني... أو الألفاظ المتخيرة" وإذا كان "الجاحظ" يفتني مفهوم اللفظ للدلالة على التركيبية الأفقية للجملة *Axesyntaxagmastique*، فإن السياق الذي أورد فيه هذه العبارة يدل على أنه يقصد المستوى العمودي *le paradigme* للكلمات داخل الجملة، مما يؤكد صدق نصوصه التي تجمع بين البناء و المحور العمودي، والأفقي في دلالتها الإقناعية، يعكف في كل ذلك على شحن عباراته بمعان خاصة، يقصدها قصدا حتى تشكل ما يسمى بالفصاحة، التي ارتبطت باللسان، سواء كان هذا اللسان مقصودا به الجارحة، أم أستعمل كمجاز عن اللغة، إطلاق العضو وإرادة الوظيفة، فهي صفة لمخارج الحروف، أو ما في معناها، فعلاقة مخارج الحروف بالفصاحة علاقة مقصود بها الأداء الصوتي كاملا وعلى وجه سليم، لتصبح بذلك الفصاحة قبل كل شيء حالة وليست فعل، فهي طبقة للدليل *signe* المتعلق بالبدال *signifiant* للغة، وليست للمتكلم، فعند قولنا فلان فصيح، لا نقول ذلك، إلا من باب المجاز، فاللفظ أي الصوت المتلفظ به هذا الرجل، هو الوحيد القابل للفصاحة من عدمها، وبهذا تكون الفصاحة أقرب إلى البيان منها إلى البلاغة، لأن البيان كذلك هو حالة

⁻¹ الجاحظ : البيان والتبيين، ج3، ص6، 7.

⁻² المصدر نفسه: ج1، ص383

من الإقناع وصفة مثل الفصاحة ، لكنه يخص المخاطب، بينما البلاغة فعل صادر من المتكلم.

والفصاحة ما هي إلا اللغة ذاتها عند العرب، والتي تتبلور مرة في مفهوم الجنس، ومرة في مفهوم القومية، وأخرى في رقعات جغرافية محددة، لذلك فهي اللغة في مظاهرها الصوتية و البنيوية والنفسية و الإجتماعية، فالفصاحة بالنسبة للبيان، و البلاغة، و الشعر، وغيرها من العلوم بمثابة المعدن الذي تصاغ منه الحلي على اختلاف أشكالها، وألوانها، مثلما تصاغ القصائد، والقصص، والرسائل، والمناظرات في اللغة، وهي ما توصلت إليه اللسانيات حديثاً من فض الغموض عن الفصاحة، بمعرفة دورها ومنتجها.

(3) - الإقناع من خلال نظرية البلاغة:

ورد مفهوم البلاغة في كتاب "البيان والتبيين" بمعان مختلفة، منها اللغوي، ومنها الاصطلاحي، فالبلاغة من قولهم بلغت الغاية إذ انتهيت إليها، وبلغتها غيري ومبلغ الشيء منتهاه، والمبالغة في الشيء الانتهاء إلى غايته، فسميت البلاغة بلاغة، لأنها تنهي المعنى إلى قلب السامع فيفهمه، وسميت البلغة بلغة لأنك تتبلغ بها، فتنتهي بك إلى ما فوقها، وهي البلاغ أيضا ويقال «ألميزبأ بلأغ لآزها نؤويج بك إله الأعره»⁽¹⁾

أما التعريف الاصطلاحي للبلاغة عند "الجاحظ"، فلم يرد بشأنه نص صريح من صنعه، بل جل النصوص المقررة باصطلاح البلاغة، جاءت من غيره ومن غير العرب، والتي تجمع كلها على إقرار خصلتين في البلاغة، تتمثلان في الجمع بين طرفين متضادين، أو متقابلين يدلان تقريبا على الشيء ذاته، وهذا ليس بالأمر السهل أن تجمع كل الأمم والحضارات على طرح فكري واحد.

¹ أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل: الصناعتين، تحقيق: الجاوي أبو الفضل، ط الحلبي مصر 1956م، ص 16.

فالبلاغة يردفها البعض بالبيان والخطابة، لأن هذه المفاهيم ليست واضحة في أذهان أصحابها، حيث يذهب فيها كل حسب مذهبه ووجهة نظره، أما "الجاحظ" فإنه يحاول أن يؤلف بين كل هذه الآراء، حتى يصل إلى أن البلاغة هي أساس الإقناع بواسطة المنطق، لنجد مفهوم البلاغة في "البيان والتبيين" كثيرا ما يكون مرفقا بعبارة العقل أو المنطق، الذي يعطيه صفة الصواب وشدة الذكاء والدقة، فتصبح بذلك البلاغة ذات طاقة عقلية ومنطقية في تأسيس إقناعها للغير فقله «وهي ذكر الله حال قرئش وهي بلاغة المنطق... و صفة العقول وهي ذكر العرب وما فيها من الصفاء والنكران والمكر ومن بلاغة الألسنة عنصرا الحسومة... إنما سأقله ليميز به بين حال العرب قبل نزول القرآن وبعده، أي عنصرا كانوا يرجعون إليه بلاغة المنطق وعنصرا أصبلوا يعولون على البيان، بيان القرآن - وحال العرب وهي الباطنية هو حال الشعوبية وهي عصر الجاحظ فهم لا يرجعون إليه البيان المنزل ولا يعرفون من البلاغة إلا بلاغة المنطق: قالوا... (الشعوبية) هي من اليونان... و هي من كتبها وهي المنطق التي قد جعلها الحكماء بها نعرف السقم من الصحة والخطأ من الصواب... فمن قرأ هذه الكتب وعرف غور ذلك العقول عرف أين البيان والبلاغة...»⁽¹⁾

فالشعوبية تدعي هنا أيضا أن بلاغتها هي البلاغة الصحيحة، لأنها تعتمد على المنطق، في حين العرب لم يعرفوا منطقا كهذا، هذه الإدعاءات والأقوال لليونان، والتي أعلنت من شأن البلاغة حتى جعلتها تفكيراً عقلياً ومنطقياً صرفاً، دفعت "الجاحظ" ومن حذا حذوه إلى الدفاع عنها وتبيين حقيقتها، بالتخفيف من حدة ترجيح العقل فيها، وبارجاعها إلى منزلة وسطية تجمع فيها و في إستراتيجية إقناعها بين العقل والعاطف أو الجوارح، فتصبح بذلك طريقاً وأسلوباً في التخاطب والتواصل، وكذا في التفكير، الذي شكل تركيب اللغة، وهي قول وصل، والبيان قول فصل، ولا يكون للبلاغة ذلك، ألا بالإقناع بواسطة البرهان والدليل القطعي، فإدراك الدليل الواضح وتقريره في عقول الناس هو البلاغة، ويتم هذا بواسطة العقل

¹ الجاحظ: البيان والتبيين، ج1، ص7-15، ج3، ص14.

والقلب معا، لا العقل وحده، فيقول «ومن ألبس بالجلبة أن نضج الإفصاح بها إله الكتابة عنها، إنما كان الإفصاح أوعر طريقه، وربما كان الإضراب عنها صفاً أبلغ وفي المبرك وأحق بالظفر»⁽¹⁾

وهكذا يؤكد "الجاحظ" وجهة نظره الرامية إلى الجمع بين العقل والقلب، في تحقيق الإقناع وتأكيد البيان من التبيين، ومن الإقناع بإقامة الدليل هنا، تنتقل البلاغة إلى معنى الاستمالة بالوسائل الجمالية اللغوية وربطها بالمسائل التقنية، لتطور العلوم الطبيعية والتكنولوجية، فخاصية التقنية التي أضافها "الجاحظ" للبلاغة سمحت لها بأن تكون مادة مستقلة تستوعب كل ما جاء في عالم الأدب، حتى هذا المفهوم في حد ذاته، كان مرادفاً للبلاغة في أغلب نواحيها، التي جمعت الأدب ونقده كذلك.

وعليه إن مذهب "الجاحظ" المؤسس لعلم البلاغة، مذهب تعليمي يسعى إلى نشر هذه البلاغة لدى العامة والخاصة من الناس، والأخص من ذلك المسلمين، الذين يحثهم على تعلمها وتلقيها، لقد حفظوا لغة الضاد، على عكس الشعوبية التي تسعى إلى تخويفهم منها وتدفعهم إلى تركها، وهذا الانتشار الواسع للبلاغة، مرده الدفاع عن كتاب الله ورسوله والارتقاء بالتشييد والبناء في الأمة الإسلامية، عن طريق العلم والكتابة.

البيان الجاحظي مؤسس للإقناع، بإدراك الحقيقة والمعرفة، عن طريق الحدس والذوق الذي يخرج عن نطاق التعبير باللغة إلى ما بعد اللغة، واتخاذ السيميائية مطية للتعبير عن هذا البيان، حيث تتجسد فيها الإشارة والتلميح المعبر كذلك عنها، بأسلوب الحذف والإيجاز. تضل البلاغة إدراك للحقيقة عن طريق التواصل اللغوي، واللغة كافية لذلك التواصل والإطالة والشرح مطلوبان في ذلك، لأن تبليغ المعرفة إلى الغير، يتطلب أناة وصبرا في الشرح والتفصيل، حتى يفهم غيرنا مقاصدنا.

¹ المصدر نفسه: ج1، ص1-88.

و بالجمع بين طرفي هذه المعادلة (أي البلاغة) التي جمع فيها "الجاحظ" بين أعمال العقل والقلب معا، كالجمع بين الطبع والصنعة والمعنى، واللفظ، و الإعتبارات العقلية، والذهنية، يكون قد اكتمل البناء الهيكلي لجهاز البلاغة لديه.

المبحث الأول: الإقناع في كتاب "البيان والتبيين"

إن المتصفح لكتاب "البيان والتبيين" يدرك تمام الإدراك أن هناك فكرة عامة، سيطرت على الفكر الجاحظي و انعكست فيما كتب، وهذه الفكرة هي الاحتجاج، والنقاش، والمحاورة، والجدل، لأجل غاية واحدة، هي إقناع المتلقي بما يقدمه له من أفكار، وقد انعكست خاصية الإقناع لدى "الجاحظ" في عدة ميادين حياتية، منها الميدان الاجتماعي، والسياسي والاقتصادي، والثقافي.

أ- الميدان الاجتماعي: بدخول العنصر العجمي الإسلام، اشتد وتر الحياة الاجتماعية وظهرت أخلاط، و سلوكات لم يعرفها العرب من قبل، مما ولد حساسية بين الطرفين من عدم قبول الآخر الوافد بأفكار غريبة عن الفرد العربي، هذه الحساسية أفضت إلى ما يسمى بالفتنة العرقية، ولتفادي نيران هذه الفتنة أصبح الكل ينطوي على ذاته اتقاء شرور هذه الفتنة، وهذا الانطواء والانزواء على الذات، ولد سخطا، ونقمة على كل ما هو غريب فأفاضت من نفس "الجاحظ" أن يسخر من هذه الطقوس الغريبة والمتناقضات الكثيرة في مجتمعه، وحتى تخمد نيران هذه الفتنة، لا بد له من سوق الجدل والحجاج لإقناع كل طرف بما لديه، وللتأليف بين جميع الأطراف والأطراف، بأسلوب يجمع فيه بين السخرية وبلاغة اللغة في الإقناع، وفي الرأي السليم، من جهة أخرى يتحدث عن العلاقات الاجتماعية، فيما بين العرب، أو ما يسمى بالطبقات المختلفة، التي يتكون منها المجتمع العربي (السادة، العبيد، الموالى، الأثرياء الفقراء، العتالين، المحتالين، اللصوص...) وغيرها من التصنيفات الطبقيّة، فجدلية العبد والسيد القائمة على قوة القهر و الإستعباد، والسيطرة، لا يحجمها ويقلل من حدتها سوى أسلوب التعامل، متى كان أسلوب السيد مراعيًا فيه الوازع الديني الإسلامي،

كان مقنعا في طلب حاجته من خدمه، بأن يكون خطابه بقدر منزلة خادمه «إن أمكنك أن تبلغ من بأن لسانك وبلاغة قلمك...إلا أن نهم العامة معانج الكاصلة ونكسوها الألفاظ الواسطة التي لا تلتف على الصرهاء، ولا نجفوا عن الكفاء فأنت البليغ التام» (1)

ب- الميدان السياسي: كانت في تلك الأيام الألسن تتطق بأفكار قائلها، فكل سياسته في فن القول وإتيان الحكمة، وتنظيم شؤون الرعية، فالمناطقة لهم سياسة، وكذلك الشأن عند الفلاسفة والأدباء، وغيرهم من منظري الفكر البشري، مما ولد احتداما وصراعا كبيرا في حلبة السياسة العامة والخاصة، إذا ما تعلق مفهوم السياسة بأعمال الفرد وتصرفاته اليومية فكل طرف يسعى إلى إقناع غيره بصحة أفكاره، ومن يقتنع بذلك؟ إلا من كان على نفس مستوى الساسة في فكرهم؟ وما عدا ذلك يبقى يبحث عن من يقنعه بسواء السبيل، وحتى يقتنع؟ بتفنن كل في أسلوبه ولغته، بأن يميل الأخر له، ويقنعه بحجة ووجهة نظره.

ج- الميدان الاقتصادي: ما دام الساسة يديرون دواليب الحكم في الخفاء، فإنهم يحركون عجلة الاقتصاد في العلن من معاملات تجارية، فلتجارة شعارات بها تؤدي، وهذه الشعارات هي سر نجاحها وقبولها، منها ما هو مستمد من القرآن والسنة، ومنها ما هو مستمد من العرف والعادات، فقد جرى العرف عند التجار في عرض بضائعهم، أن يتركوا للمشتري حرية الاختيار في اقتناء ما يريد، وتلك الحرية ناتجة عن قناعة راسخة لدى البائع باستمالة زبائنه، وقناعة عند المشتري بجودة البضائع، وبالتالي يتحقق اقتناع الطرفين بحسن جودة المعاملة التجارية بينهما.

وقد أورد "بابا كاملا في مؤلفه" **البيان والتبيين**، وتحديدا في كتاب العصا (ج3ص5 إلى ص124) للتحدث عن هذه الآلية البسيطة، والتي تدخل في جل الاستعمالات البشرية، حيث يتخذها موقفا يرد به عن النظم الاقتصادية الأعجمية، وموقفا للدفاع عن

¹ الجاحظ: البيان والتبيين، ج1، ص17-136.

العرب وطريقة عيشتهم فالنظم الاقتصادية الأعجمية كانت تقام على أساس القوة، من سلب ونهب، وربما وغش، وتدليس وتطفيف في الميزان، وما شكل العصا عندهم، سوى قوة تنفيذية في تفويض كل اقتصاد سليم ينافسهم، أما الاقتصاد الإسلامي، فقوامه حجة الإقناع من الكتاب والسنة، في بيان الزكاة وتحريم الربا، والدفع بالصدقات، ومن عارية، التي أبقت كلها على سلامته وبقائه إلى يوم يرث الله الأرض وما عليها.

وحتى لا أدعي معرفة بعلم الاقتصاد وأنواعه، وسير المعاملات فيه، يكفي القول أن "الجاحظ" وجد لنفسه مكانا وسطا بين الفريقين، فريق العجم وفريق المسلمين، بأن نصب نفسه آلة الإقناع في التوفيق بين الفريقين، وإقناعهم بالحل السليم لحياة يسودها الأمن والاستقرار والاقتناع، بما جاء به الإسلام من سنن وقوانين، تضبط شؤون ديننا ودنيانا

د - الميدان الثقافي: الصراع القائم بين العرب والعجم مرده إرث ثقافي يحمله كل طرف يريد به أن يرسخ أفكاره وثقافته ويقنع بها غيره، وقد تجلت هذه الأفكار بوضوح في الجانب العقدي الديني، فتعاليم الإسلام السمحة سنة تطبع سلوك المسلم وتجعله مقتنعا بما يفعل، من أنه ذلك السلوك السوي القويم الذي يرضى به، في الوجه المقابل سلوكات العجم وثقافتهم، تجعلهم يعتقدون أنهم أولى من العرب في ترسيخ ثقافتهم و معتقداتهم، لكن ما لا يجعل لهم مجالا للتقدم و الريادة باعتلاء مناصب الساسة في الحكم، قضية العصبية القبلية وأصل العرب، الأعلى مرتبة من العجم وتقبلهم لرسالة الإسلام والدفاع عنها، بتبنى مسألة الإعجاز في القرآن، لأنه بيان الحقيقة وأصل الإقناع، وبأفضلية هذه الرسالة السماوية عن غيرها من الرسائل السماوية الأخرى.

فقد ثار جماعة الدهريين، والتي غالبيتها عجم على الإسلام، بأن وجهوا طعناتهم للرسالة بالتشكيك في منبعها وتنزيلها من الله عز وجل، الأمر الذي دفع "الجاحظ" إلى بذل جهود بالانتدال بالقرآن، على أنه كلام الله، وذلك بتأليفه "للبيان والتبيين" الذي قال عنه في

كتاب "الحيوان" «إن نخطمه بألفه كل نخطم... وإن عجز العرب على مثل نخطمه عجزه
على العجم من جهة إعلم العرب العجم أنهم كانوا على ذلك عجزه»⁽¹⁾

كما أن أصالة الجنس العربي من أصالة اللغة العربية، التي جاء بها القرآن الكريم منزلاً على نبيه الكريم محمد(ص)، لذا فاللغة العربية حجة على صحة مته وقوة الاحتجاج له ومطية للاقتناع به، كما أن الإعجاز في جميع مظاهره اللغوية والسياسية، والذي شكل محور البيان والتبيين، يعد طرحاً لمشكلة التفكير الواسع، بالخوض في صميم علم الكلام، الذي ما هو إلا عتادا فكريا جعل للدفاع عن العقيدة الإسلامية، لهذا وردت لفظة الكلام في "البيان والتبيين" مرادفة لكلمة القول، وهي الأكثر اشتمالا في التواتر والأحاديث، للدلالة على بيان صدقا لقول وحجة الإقناع، كما تدل على الحذق والسياسية، بالاعتماد على العقل لتبليغ رسالة الإسلام للناس كافة، وهذا هو دور المتكلمين ومنهم "الجاحظ" في بيانه وتبيينه وعلى حد تعبيره «أول من يفهم على الرسول ثم يصبرون عجزه على غيرهم»⁽²⁾ والكلام بهذا النحو يكون حلا وسطا بين من يتشدد في قبول العقيدة، بأنها تنزيل من الله، ورفض كل حوار، وبين من ينادي بالحوار، وقبولها بعد الاقتناع بالحجة، والإدراك بالعقل وهو معنى "التبيين" والكلام، ورفضها باسم الفلسفة والإلحاد، وهو موقف المعارضين لرسالة الإسلام.

1 - ضبط مفهوم مصطلحي "البيان والتبيين".

- "الجاحظ" لا يؤسس لأية مسألة يقدمها، لا بالرجوع إلى مرجعياتها ومنطلقاتها الفكرية وجذورها العقدية والمعرفية التي أنشأتها، وهذا ما نطلق عليه نحن المحدثون اليوم الدراسة الإبستمولوجية، ويتجلى هذا بوضوح في تحديد مفهوم البيان، حيث ينطلق في تعريفه من معنى الوضوح والإبانة، التي حددتها معاجم اللغة والقرآن الكريم يستفيض من نصوصه

¹ الجاحظ: الحيوان، ج3، ص 8 . 295.

² الجاحظ: البيان والتبيين، ج1، ص75.

بهذا المصطلح، فكل آية منه مردها بيان الحق من الباطل، الخير من الشر، الكفر من الإيمان... الخ، كما ترتبط كذلك بالحكمة والعقل، والتدبر، في موضع البيان، وهي كثيرة نذكر منها «قَدْ بَيَّنَّا لَكُمْ الْآيَاتِ إِنْ كُنْتُمْ تُعْقِلُونَ» سورة آل عمران الآية ﴿118﴾، كما يقول عنه "الجاحظ" «البيان أسمى جامع لكل شيء كشف لك قناع المعنى، وهناك اللباب بدون الضمير، عنه يفرض السامع إلى حقيقته، ويهجر على ما وصله كإننا من كان ذلك البيان، ومن أي جنس كان المدلول، لأن مصدر الأمر والغاية التي يجري بها التأمل والسماع وإنما هو الفهم والإفهام، وبأي شيء بلغت الإفهام وأوضحت عن المعنى، فذلك هو البيان وفي ذلك الموضوع»⁽¹⁾

ويبقى البيان حقيقة مجردة قد يصعب على البعض إدراكها، بينما دلالة الشيء حقيقة ملموسة يمكن سماعها ومشاهدتها، وأما قوله "فبأي شيء بلغت الإفهام" فهو يقصد به التبليغ والتوصيل، بالإضافة إلى التعبير، فالمتكلم في البيان تنتهي مهمته في التعبير، ولا تتعداه وعلى المتلقي أن يلتمس المعنى، ويدركه من خلال ذلك التعبير، فالمتلقي لعملية البيان يتمتع بحرية مطلقة، مخير بين الأخذ بمضمون الرسالة، من عدمها «أَمْ كَرِهَ فِيهِ الْمُبِينِ قَدْ نَبَّيْنَا الرُّسُلَ مِنْ الْغَيْبِ». «سورة البقرة الآية ﴿256﴾».

لهذا ورد البيان هنا بمعنى إيراد الحقيقة ولا شيء سوى الحقيقة، كما أن البيان تعبير عن حقيقة ما يختلج في القلب والعقل، وما ينطق به اللسان، فإذا قلنا المرء بأصغرية قلبه ولسانه، إذ صال، صال بجنان، وإن قال ببيان، لأن البيان مركزه القلب وينطق به لسانه، وإذا وردت الكلمة من القلب وقعت في القلب، أما إذا كانت صادرة من اللسان دون القلب لم تتجاوز الأذان.

وقد قال "الحسن بن علي" «لو كان الناس يعرفون جملة الكمال وفيه فضل الاستبانة و جملة الكمال وفيه صواب النبيين، لعربوا عن كل ما يتلج فيه صبورهم، ولو وجسوا من

¹ المصدر السابق: ج3، ص 291.

بره الأبهين ما بغنبتهم عن المنازعة إلا كل حال، سوى حالهم وعلا أن إهراك بذلك كان لا يعمدهم في الأيام القليلة العمدة والفكرة القوية المصونة»⁽¹⁾

فالبيان نوع من الكشف بالإدراك والحس، الذي يتطلب منا عناء وتفكيراً طويلاً في إستبانة حقيقة الأمر، دون مساعدة الغير، وبيان المرء لنفسه دون غيره لا قيمة له، فالمخاطب إذا تكلم دون سامع وملتق لخطابه، عد هذا تبليغاً خالياً من نية الإقناع، أو القصد في التأثير، ومن هنا صار البيان بعيداً عن التكلف والصبغة، ومرادفاً للبداهة والطبع، وهي شيمة العرب دون غيرهم، ف"الجاحظ" يؤمن إيماناً راسخاً بأن بيان الأعراب هو البيان المثالي، والنموذج الأفضل الذي يستوجب علينا الإقتداء به «إنه ليس في الأرض كلام هو أمتع وأزكى، ولا ألت في الأسماع ولا أشد أنصلاً بالعقول السليمة، ولا أهنق للسان ولا أجوه نغوبه للبيان، من كل أول أسماع حبيث الأعراب»⁽²⁾

لهذا كان البيان متوارثاً من الأجداد، فالآباء، فالأبناء، كما أنه طبع ومملكة تصلح وتفسد بحسب الشخص والمكان والزمان، أو بحسب أمراض الكلام، وعيوب اللسان.

كما أن البيان درجات بحسب فنون الأدب، والعلم، والكلام، فالفن ويرأي "الجاحظ" متعدد الأوجه «هو طبائع ومعاين لا نترك بالنعلم ولا نتناول بمجره التجربة»⁽³⁾، فقد أصبح على هذا النحو العمل الفني ظاهرة قائمة بذاتها، متكيفة عن غيرها من الإبداعات الكلامية البشرية، فالدليل البياني في كل مستوى من مستويات الخطاب، والفن لا بد أن يكون في مثل مستواه، وإلا رفض حجة الإقناع فيما يقول، ولم يحقق غاية البيان فيه، فالخطيب حسب رأي "الجاحظ" يمكنه الاستغناء عن جمهوره، الذي يشهد له بحجة إقناعه من عدمها، في حين صاحب "البيان و التبيين" بإمكانه التعبير عن نفسه دون مبالاة بهذا الجمهور، وردود أفعاله ويحقق غاية بيانه.

¹ الجاحظ: البيان والتبيين: ج1، ص24.1

² المصدر نفسه: ج1، ص145

³ الجاحظ: الحيوان، ج1، ص202

وضع "الجاحظ" مفهوم التبيين بعد إفادته لمفهوم البيان، حتى ينتقل به إلى عملية البيان في أكمل صورها، والتي تشمل الخطيب، الخطاب، المخاطب، وإذا كان البيان يأتي من الخطيب، فإن التبيين يعد عملية تلقيه لدى المخاطب، فمفهوم التبيين يلخص مفهوم البيان ويؤكد، ثم يظل متصلاً به شكلياً، بفضل مزوجة بعض الحروف ومجانستها، والتجديد يتجلى في اهتمام المتكلم هذه المرة بالمخاطب، بفضل تعدية المصدر، وتعدية الكلام إليه.

إضافة هذه الصفة إلى بيان الكلام، تشبه إلى حد ما إضافة لفظة ضائعة إلى الكلام، والتي يستدل بها على تقنية المفهوم و استعماله كآلة لدى المتكلم، لبلوغ أهدافه بإظهار مهارته وحذقه في ذلك، دون أن يشوب كلامه عيوب نطقية، فهي التي تعيق عملية البيان والتبيين ككل، في إيضاحها وإلزامها منازلها الصحيحة والسليمة، فقد حدث "الجاحظ" عن "واصل بن عطاء" إذ يقول «و لما علم وأصل بن عطاء أنه ألغ... و أنه بأعبه مقالاً، وأنه يريد الألتباج على أرباب الأتل... و أنه لا بد له من الأكلب والأقول، وأن الألبان إنتاج إلى نميز وسباسة وإله نرنيب ورباضة وإله زمار ألك وإلكام صنعك... رأمر أبو حنيفة إسقاط الأراء من كلامه فلم يزل يكأبه وبغالبه وبناضله وبسأله حله أنظمر ما له ما حاول وأنسوق له ما أمل»⁽¹⁾

فق ارتبطت عملية البيان بحسن التبيين، الذي يكون خالياً من عيوب الكلام، كما سبق وأن ذكرت، حتى عدت شروطاً للخطيب والمعلم، فإذا ما توفرت أمكن له الاشتغال بالبيان والتبيين، وإذا ما افتقدها لم يكن كذلك «و قد أصبح لهذا الفن أنصاك شأن خطيب بين الناس، و لو أن رجلاً كان حسن البيان حسن التبرج للمعانج ليس عنده غير ذلك، لم يررض أن يعلم أو لا ينأ بأقل من ألف درهم»⁽²⁾

- ونجد "محمد الصغير بناني" أورد في كتابه: النظريات اللسانية والبلاغية عند العرب.

¹ الجاحظ: البيان والتبيين، ج1، ص14-15.

² المصدر نفسه: ج2، ص403.

بعض مميزات مفهوم التبيين بحسب هذه النظريات كما يلي:

أ) تقنية المفهوم التي تتجلى في لفظ حسن، كما تتجلى في ألفاظ أخرى كسياسة، وآلة وصناعة غيرها.

ب). التأكيد على الجانب التعليمي والتلقيني، وذلك في ورود عبارات: ترتيب، رياضة، مكيدة.

ج). لا بد فيه من الإطالة، والإكثار (أي التبيين).

د). المتكلم يقوم بمهمة التبليغ والتواصل.

وإذا كان البيان يقتضي الاهتمام بالمعنى قبل كل شيء، فإن التبيين يذهب إلى حسن البيان في إخراج تلك المعاني، والاهتمام بالألفاظ، حيث تصبح عملية تلخيص المعاني هي تحريرها وإخراجها في صور ألفاظ تسمع أو تكتب، وحتى لا نأخذ حسن البيان بالشيء المبالغ فيه والخلاب، وهو ما قصدته هنا الشعبية بحسن البيان، فإن هذا البيان لا يتضمن غلوا أو إفراطا في حد ألفاظه، بل اعتدالا في تخريجه، وهو التبيين الذي تميزه بعض الخصائص التالية:

أ). تضعيف العين كثيرا ما يأتي للتعدية، وفي هذه الحالة يفيد التبليغ، أو التوصيل أعنى اهتمام المتكلم بالمخاطب وتوجيه البيان له.

ب). التبيين يأتي للتكثير فيفيد التعبير، ويكون حينئذ مرادفا للبيان، لكن مع فضيلة تميزه هي التأكيد أو التوسيع.

ج). أنه بدل تبيين نجد أحيانا مفهوم بلاغة، أو لسان كلفظ ثان معطوف على بيان كقوله «وعرف ابن البيان والبيان... بعنهمون على البيان واللسان مما يدل على نراهمهمما»⁽¹⁾.

¹ الجاحظ: البيان والتبيين، ج3، ص28

والبيان بالنسبة لكل من المتكلم والسامع ينطلق فيه من اللفظ نحو المعنى، والمعنى فيه هو الغاية التي ينشدها كلمنهما، أما التبيين فلا يأتي إلا من المتكلم، ويتمثل في الرسالة التي يرسلها المتكلم للمخاطب، وهكذا يبقى البيان متمثلاً في المعنى، والتبيين متمثلاً في اللفظ، فحتى من وجهة النظر العقدية، البيان يرمز للوحي والتبيين يرمز للعقل والمنطق، فالبيان وحي في مفهومه الكلامي قدم حقيقة ومعرفة الخالق التي أنزلها لعباده، والتبيين تواتر هذه الحقيقة بين الناس وتبليغها لهم بحسب أسنتهم، فالبيان والتبيين الجاحظيين هما تعبير عن فلسفة كلامية إلزامية، ترنو إلى التوفيق بين العقل والدين

إذا كان مفهومي "البيان والتبيين" قد عرفا عند العرب، وكذا أمم أخرى قبل تحديدهما من طرف "الجاحظ" فإنه ومن دون شك بمجيء "الجاحظ" أصبح المصطلحين أكثر ضبطاً وتقنياً في تحديد المفهوم وإصابة الهدف منه، وبما أن عصر "الجاحظ" شهد مخاضاً فكرياً كبيراً، ولد تيارات فكرية وحلقات دينية، تدعو كل حسب طريقتهما إلى تحري البيان والتبيين أياً كان، باسم الإسلام والعروبة في مواجهة ما أتت به الشعوبية من شعارات البلاغة، ومن تبيان لحقيقة العجم الزائفة، من أنهم أصحاب رقى في التخاطب والدعوة إلى الحضارة والمدنية، أما العرب فقد كانوا يعيشون حياة الوحش والغلظة يتخذون فيها العصا ذريعة للبيان والتبيين والبلاغة «و قد طعنت الشعوبية على العرب في عجزهم عن العبارة المعصرة والتهنئة، والألنقاء والأعتماد على القوس والحل في الأرض والإشارة بالهضيب بكلام مسنكرة» (ج1، ص383)، ليرد "الجاحظ" على الشعوبية وغيرها من الأمم الأخرى، بسرد كل أنواع البيان لغير العرب، وتبيان عيوبهم ونقائهم، والخطاب العربي يملك طاقات بيانية و حاجية، تكفيه بالاستغناء عن غيره، كما يرد كل اتهام موجه له بأن اتخذ يوماً موقفاً معادياً من الفرس، فراح يفضل العرب عنهم في البيان بشكل عام، والخطابة بوجه خاص حيث يقول «ألا أن كل كلام الفرس، وكل معنى للعجم، فإنما هو طول التهخرة وعن أجنهاتهم وغلوة وعن مشاورة، وعن معاونة، وعن طول التهخر ودراسة الضنب، وخطابة التانج في علم الأول

وزيادة الثالث وفي علم النازية، حيث اجتمعت ثمار ذلك الفتح عند آخرهم وكل شيء للعرب وإنما هو بديهة وأرنجال ومكانه إلهام وأبست هناك معاناة ولا مخاطبة، ولا إجابة فخر، ولا استعانة، وإنما هو أن يعرف وهمه إله الكلام، وإله رجز يوم الحساب، أو حين يمنع على رأس بئر، أو يصبو بعبه، أو عند المقارعة و المناقلة أو عند صراع، أو وفي حرب، فما هو إلا أن يصرخ همه إله جملة المنهوب، وإله العمود الضيق بقصده فتأنيده المعاندة إرسالاً، وننثال عليه الألفاظ أنثيالاً... وكان الكلام الجيب عندهم أظهر وأكثر وهم عليه أقصر وله أظهر، وكل وأحد وفي نفسه أنطق، ومكانه من البيان أرفع ومخاطبواؤهم للكلام أو غير...»⁽¹⁾

فما دعوى الشعوبية بحمل العصا عند العرب، والتي ردها عليهم "الجاحظ" في جزءه الثالث من مؤلفه "البيان والتبيين"، حيث عنوانه بـ "كتاب العصا" إلا دفاعاً عن العرب في هذه المسألة، وحجاج الشعوبية هنا إلا جهلاً وضعفاً في تبيين مظاهر رقي حضارات الشعوب، فلبس العمامة وحمل العصا جاء من باب الوقار والاحترام للرجل العربي، فما بال الرهبان الذين يحملونها «فهيئة الرهبان نخذل العصا من غير سقم ولا نقصان وفي جارحة، ولا يصح للجنابلق من قناع، ومن مظلة وبرطلة، ومن عكاز، ومن عصا من غير أن يكون الصاعدي إله بذلك صبراً ولا عزاً وفي الخلة...»⁽²⁾ فقد ذهبت الشعوبية إلى حد الزندقة، بأن ادعوا أن البيان حرام: بعد أن حرموا الشعور والسجع، دون بيان قرآني، وحثهم في ذلك أن الرسول (ص) حرم البيان، وذلك لدفع عامة الناس إلى عدم التبصر بشؤون دينهم ودنياهم، ودفعهم إلى البقاء في ظلمات الجهل، حتى يتمكنوا منهم أيما تمكن، ومن أمثلة ذلك ما قاله سهر بن هارون للمأمون بقصد، أو بغير قصد

¹ الجاحظ: البيان والتبيين، ج3، ص28

² الجاحظ: البيان والتبيين، ج3، ص28

«من أصناف العلم ما لا ينبغي للمسلمين أن يرغبوا فيها، وقد يرغب من بعض الخلال»⁽¹⁾

لكن "الجاحظ" تقطن لخطورة هذا الإدعاء، بأن يرد عليهم ردا لازعا، بقدر ما سرد هذه النصوص المغالطة، حتى تكون حجة على أصحابها بقدر ما كان موجها و مرشدا ومحذرا منها، فإذا كانت هذه النصوص التعليمية ذات صدى كبير في أوساط الدرس اللساني التعليمي، فإن نصوص "الجاحظ" المرافقة لها بالنقد والبرهان، ما هي إلا نصوص حاجية بيانية ترد على فساد آلة البيان والحجة عند هؤلاء «و أنا أوصيك أن لا تضع المناسبات البان والنبيين إن كنت أن لك فيها طيبة، و أنهما بناسباتك بعض المناسبات وبشأنك في بعض المشاكلك... و لا يقطعك نهيب الجلاء ونحوه البناء و لا نصره فك الروايات المعصولة عن وجهها المناولة على أقبح منارها... و نهيب نطبعهم بهمة الروايات المعصولة والأخبار المعصولة وبهذه الرأي الضيق ابنه صوه من قبل أن نؤسهم»⁽²⁾

كما دعا النساك والزهاد إلى ضرورة التحلي بالصمت بدل الكلام، لأنه إذا كان الكلام من فضة فالسكوت من ذهب، و سبب ذلك أن الشعوبية يسعون إلى غاية سياسية ثقافية، "فابن المقفع" من ضمن ما قال عن البلاغة : أن منها ما يكون في السكوت، وهي كلمة حق أريد بها باطل أراد بها "ابن المقفع" أن يوصي طلابه بالابتعاد عن الجهلاء وعدم الالتفات إليهم، و يرد عليه "الجاحظ"، بأن كما دعا النساك والزهاد إلى ضرورة التحلي بالصمت بدل الكلام، لأنه إذا كان الكلام من فضة فالسكوت من ذهب، و سبب ذلك أن الشعوبية يسعون إلى غاية سياسية ثقافية، "فابن المقفع" من ضمن ما قال عن البلاغة : أن منها ما يكون في السكوت، وهي كلمة حق أريد بها باطل أراد بها "ابن المقفع" أن يوصي طلابه بالابتعاد عن الجهلاء وعدم الالتفات إليهم، ويرد عليه "الجاحظ"، بأن صمت العامة في معرفة الخطأ

¹ - المصدر نفسه: ج3، ص92.

² - المصدر نفسه: ج1، ص200.

أسرع من معرفة خطأ الصمت، والصامت في صمته أخفي من معنى القائل في قوله، وإلا فإن السكوت عن قول الحق في معنى النطق بالباطل، فالصمت لا يمكنه بأي حال من الأحوال أن يكون أفضل من الكلام، وإلا فكيف به يكون حديث الرواة يروى صمت، كما يروى كلاماً، الذي به الله أنزل الرسالات على أنبياءه، وحق القول الفصل بحجج بيانية مقنعة لا شك فيها، وحتى تضيق الشعوبية مجال حجاجيتها من حيث لا تدري، تذهب إلى تحريم المراء، أو الجدل في حلقات التعليم أيضاً، وهو في حقيقة الأمر لب عملية التعلم، فلا تعلم دون جدال، وذلك بنية غلق مدارس العلم وحلقات التعلم، والابتعاد عن حقيقة البيان والتبيين وتدوينه، حتى لا نعرف نحن اليوم ما هو عليه بالأمس، لكن مع هذا فهناك فرق بين المراء والبيان، فتعليم البيان يراعى فيه الجانب الأخلاقي، لأن الغاية من التكوين البياني ليست غاية فكرية تعليمية، وإنما هي غاية أخلاقية روحية كذلك، أما المراء فهو إخفاء الحق وإظهار الباطل في صورة الحق، مما يتعارض و مبادئ الشريعة الإسلامية والقرآن الكريم، فقد جعل شرطاً واحداً أقصى للمراء، وذلك بالتمسك بالظاهر.

ويمتد الجدل و المراء بالشعوبية إلى أن شعراء العرب من أمثال "الكميت"، "العجاج"، و"رؤبة" كانوا يفضلون الإيجاز والتقصير في نظمهم لأشعار بدل الإطالة، وهدفهم من ذلك هو حث العرب على الإقلال في كل ما يقولون، وتصرفهم عن كل توسيع وإطالة، التي لا تتم إلا بالتكلف والصنعة، كما يقول "الجاحظ"، بينما الإيجاز يحمل معنى الطبع وعدم التكلف، ودعوة العرب إلى عدم التماس الصنعة وممارستها، في حين كانت العرب تعرف الإطالة في أشعارها و أقوالها وأخبارها، كما عرفت الإيجاز والاقتصار "فزهير بن أبي سلمى" و هو أحد المتقدمين من الشعراء العظام، يسمي قصائده حوليات لعمق مضمونها، ولمدة تنقيحها طول نظمها، كما كان "البعيث" أخطب الناس لجزالة خطبه وبلاغتها وعمقها وطولها، وهذه الإطالة في البيان ورفض الأشعار، إطالة في محلها ولغايتها، فهدف الحجاج والبيان في إطالتها، حتى يسوي المخاطب فكرته ويقتنع بها، ويرد "الجاحظ" مرة أخرى عن الإطالة في الحديث، من أن العجم تطيل في غناءها، حتى تقطع سبل النفس والألحان،

فيصعب علينا معرفة الحروف ووصلها، لأنها إطالة متكلفة و غير طبيعية، فالعجم تمطط الألفاظ، حتى تتكمش، وتمدها حتى تدغم في اللحن، فتصبح غير مفهومة، بينما العرب تقطع الألحان الموزونة حسب الأشعار والبحور، والمقامات الموسيقية المناسبة لكل بحر، حتى يخرج اللحن سويا شجيا تستسيغه الأذان، وتقبله الذائقة والفكر.

و ما يمكننا تأكيده في هذا الطرح أن "الجاحظ" يعترف بأن البيان العربي يتميز بالإيجاز المفيد، غير المخل ولا المقصر في المقام المناسب له، كما نجد القصائد والخطب الطوال المواتية لنفس المقام، فبقدر المقام يكون الخطاب والظروف المحيطة به.

(3) نظرية الجاحظ البيانية:

إن إهتمام "الجاحظ" بسياسة القول والنطق، والحجة، وتخير اللفظ الملائم ومراعاة أحوال المخاطبين، كلها مبادئ مكنت له من وضع نظرية بيانية أساسها الإقناع، وهدفها إقامة الحجة والدليل في كل الأحوال، لهذا إهتم "الجاحظ" بحال المخاطب والسياق الذي يجري فيه خطابه، مهما اختلف جنس هذا الخطاب، لان نوع الخطاب هو الذي يفرض شروطه ومحددات مقامية في نسج هذا الخطاب، وهذه الأجناس الأدبية التي اعتنى بها "الجاحظ" وقد حددها "ابن وهب" في أربعة أشكال هي: الترسل، الاحتجاج، الحديث والخطابة.

فمقام الخطاب هو الذي يعطي حجة ودفعاً قويا لباعثه، في إثبات الإقناع فيه من عدمه، لأن المقام عند "الجاحظ" تراعى فيه قوة المعنى التأثيرية و الإقناعية، التي بها تحقق الهدف من الخطاب وبحسب قول "الجاحظ" «مصار الشرف على الصواب وإحراز المنفعة، مع موافقة الكمال، وما يلج لكل مقام من المقال»⁽¹⁾

ويؤكد قوله هذا ما ورد في أحد رسائله، وهي رسالة خلق القرآن" قوله «و لا يجوز أن أذكر موافقته لهم، وموافقته عليهم في صير هذا الكتاب، لأن التصبر في وضع الكتاب، والسياسة في تعليل الجهال أن يبصأ بالوضع فالوضع، والأقرب فالأقرب،

¹ الجاحظ: البيان والتبيين: ج1، ص136.

وبالأصول ثم الفروع، حيث يكون أعر الكتاب أعر القياس، وأعر الكلام لا يفهم -
أرشدك الله- ولا يفهم إلا علاه ترتيب الأمور، ونقصهم الأصول، فإنما رتبنا الأمور وقصمنا
الأصول صارت أو أعر المعاني في الفهم كأولها ومثوبها كجانبها»⁽¹⁾

فبعد تخير الخطيب لألفاظه ولغته، أمكن له من وضع خطابه في المقام المناسب له،
وبذلك تصبح لديه ملكة تواصلية مع المخاطب، بعد أن كانت ملكة لغوية فحسب، وهذه
الملكة التواصلية تتمثل في جريان الكلام على لسان الخطيب في سياق ملائم له، وهنا
نستحضر ما ذهب إلى قوله "نعوم تشومسكي-NOAM CHOMSKY" من أن اللغة تمثل
قدرة أو أداء بقول أمر ما، وبين الكلام الذي يعد الأداء الفعلي لهذه اللغة، وبذلك شكل هذان
العنصران شق المقام الداخلي، المتمثل في اللغة والكلام، والخارجي المتمثل في الظروف
المحيطة بالخطاب، والتي يتم بهما التواصل وتحقيق غاية الإقناع فيها.

«واللغة هي النظام المجردة أو القوالب المطلقة، فإن الكلام هو التطبيق الضيق
نجد فيه الخصائص الضابطة التي نربط، لأنه مختلف عن اللغة ومكتوم بقوالب أعر
هي قوالب النول، أو قل النلو النول»⁽²⁾

كما يذهب البعض إلى أن المقام هو نفسه الحال ومقتضى الحال، لكن الواقع يؤكد
أن المقام أوسع، وأشمل من مقتضى الحال، لأن المقام يضم كل ما يتعلق بالخطاب من
مضمونه، كاللغة وأدائها في شكل كلام، وكذا طرفي الخطاب، وظروف خارجية يجري فيها،
أما مقتضى الحال فهو مخصوص بحال المخاطب فقط، وهو أحد أطراف المقام في الخطاب
وعنه يقول "السكاكي" «وأرنا في شأن الكلام في باب الحسن والقبول وأنكطاطه في
بذلك بحسب مصابغة الكلام لما يلبق به، وهو الضيق نسبه مقتضاه الحال»⁽³⁾

¹ الجاحظ: رسائل الجاحظ، ج2، م3، رسالة خلق القرآن، ص291.

² علي محمد سلمان: كتابة الجاحظ في ضوء نظريات الحجاج، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، 2010،
ص195.

³ السكاكي: مفتاح العلوم، تحقيق: نعيم زرزور، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، 1987 ص128

ففي سياق مراعاة مقتضى حال المخاطب، دفع الأمر بـ"الجاحظ" إلى تحديد هوية المخاطب وإنزاله المنزلة المناسبة له في نظريته البيانية، حتى تسنى له فهمه و الإقناع بما يريد إرساله له.

لذلك وردت معظم الدراسات البيانية مقسمة إلى قسمين: الأولى تعني بتفسير الخطاب والثانية تهتم بشروط إنتاج الخطاب، وإذا ما نظرنا إلى الأبحاث البيانية اللغوية في مستوى تفسير الخطاب، والرسالة اللغوية، وشروط إنتاجها، نكون قد اشتغلنا بالبيان والتبيين، كما فعل "الجاحظ" خصوصا إذا لم يكن مهتما بفهم كلام العرب وحسب، بل كان مهتما بـ "الإفهام" أي إفهام السامع وإقناعه بالوجه الحسن فيما يقول، ونفى منطق الجدل الغير مجدي عنه، من هنا كان الخطاب الشفهي أو الكلامي الصادر من خطيب إلى مخاطب محل اهتمام واشتغال "الجاحظ" بمضمون هذا الخطاب وشروط إنتاجه، كما أعطى اهتمام بالمخاطب أو المتلقي كعنصر أساسي في عملية البيان، أو الإفهام، بأن وضع ظروفه النفسية و المقامية في عملية البيان، كما أدخل عليها عنصر الترويح عن النفس، حتى لا يمل السامع أو المتلقي لخطابه أي "الجاحظ"، بل وأكثر من ذلك يجعل من المتلقي من المتلقي مشدودا ومنجذبا لما يقول، لأن البيان عنده هو فن القول، يتقيد بشروط لا بد من توفرها حتى تسير عملية البيان على الوجه الأكمل والحسن، لذلك أورد "الجاحظ" لنظريته جملة من الأسس تقوم عليها هي:

1/ **البيان في طلاقة اللسان:** يبدأ "الجاحظ" حديثه عن البيان في بالإشارة إلى أمراض الكلام كالحبسة، كأنه يريد أن يعرفنا بعكس ما يرد من عجم البيان، فالأشياء تعرف بأضدادها، لذلك ربط بين البيان، وسلامة النطق، وطلاقة اللسان، لأن سلامة النطق تحمل صاحبها على القدرة في إتيان البيان أو الإفهام، فكلما كان أبين فيما يقول، كان أبلغ في رسالته ومحققا لغاياته منها.

ب/البيان في حسن اختيار الألفاظ: كما يشترط البيان سلامة النطق وطلاقة اللسان، كذلك يشترط جزالة اللفظ وجودة تخيره، ليكون مناسباً للسياق الذي يرد فيه كلام الخطيب، كما يشترط فيه الابتعاد عن المتنافر وغير المتآلف من الحروف أو الكلمات، بالخضوع إلى أصول قواعد النحو والصرف، والبلاغة عموماً، كما يراعي التجانس بين أصوات الكلمة الواحدة وحروفها، وبين ألفاظ الوحدة الكلامية للجملة من النشر أو الشعر.

كقول "الجاحظ" عن "الأصمعي" «من ألفاظ العرب ألفاظ تنافر لكونه بعض ألفاظه ينبرأ من بعض، وههنا النباين والتنافر في الألفاظ موجهة إلى الجمع بين حروف وأصوات نفسها الببان ولا يوحدها بينها أنسجام، ومن ذلك (الجبر مثلاً لا تقارب ولا تجانس الضاهج والظاهج والظاء والغين لا يتقديهم ولا يتأخبر) وكذلك (حرف الزاي لا يجانس الظاء والسين والضاهج والضال لا يتقديهم ولا يتأخبر)....» (1)

فالبيان كما يشترط سلامة جهاز النطق كاملاً عند الإنسان، وخلوه من كل آفة خلقية، أو عرضية تقسد وتعرقل عملية الكلام فيه، كذلك يستوجب خلو الكلام من العيوب اللغوية، التي ترجع إلى عدم الدربة والدراية بمقتضيات علم النحو والمعجمية، كالجمع بين الحروف المتنافرة، والأصوات الغير متجانسة ومنسجمة، بالإضافة إلى ضرورة مراعاة السياق، أو المقام الذي يرد فيه الكلام، والذي يقتضي تخير اللفظ المناسب للمعنى المطلوب المنسجم مع السياق.

ج/ البيان في كشف المعنى: يلخصه "الجاحظ" في مستوى الدلالة، أي دلالة اللفظ على المعنى ليلاحظ أن المعاني قائمة في صدور الناس مستورة خفية، والذي يظهر ما هو أخبارهم عنها بالكلام، واستعمالهم لها وعلى حسب - صواب الإشارة ودقة المدخل وحسن الاختيار يكون إظهار المعنى - على حد تعبير "الجاحظ" (في الجزء الأول، ص 55)، وقد

¹ - الجاحظ: البيان والتبيين، ج1، ص 58.

حصر "الجاحظ" وجوه البيان في خمسة شروط هي: اللفظ، والإشارة، ثم العقد، والخط، والحال، وقد فصلت فيها في بداية هذا الفصل.

د/ **البيان في البلاغة:** بأن يحصل توافق بين اللفظ والمعنى، فطريقة التعبير عن الأفكار والسياق الذي يرد فيه عنصرا مهما ومؤثرا في البنية الداخلية لتركيبية الكلام، وكذا في بعدها الدلالي من تحقيق غايات وأهداف المتكلم.

هـ/ **البيان في السلطة:** "الجاحظ" من المناطقة و المتكلمين، بالإضافة إلى أنه أديب وناقد، يمارس منطق الفلاسفة في إرساء سلطة الرأي والفكر، في توجيه الأفكار وتحقيق الغايات، ومنها التأثير على السامع بموجب تلك السلطة، هذه السلطة التي تحدد منطلقات الخطاب وتوجيهاته، كما تحدد علاقتها بأهداف ومقاصد المتكلم، التي قد أتيت على ذكرها بالتفصيل في بداية الفصل السابق، أي الفصل الثاني، وعليه فـ"الجاحظ" كونه صاحب سلطة فكرية مارس قدرته في إظهار الغموض، من خلال استخدام الصيغة اللفظية، والحجة المقنعة مع عدم المبالغة والإنتقال على السامع، لأنه يوجه أو يأخر تشبه سلطة الحاكم في التأثير على المحكوم، وحتى تحقق هذه السلطة أهدافها، لا بد لها من مراعاة شروط، حتى تنجح، وهي شروط بناء الخطاب، بأن لا يكون فيها إفراط و لا تفريط، بالالتزام والتقييد بقوانين الخطاب وحقيقة البيان.

فالوعي بأهمية ونوعية البيان قد تطور كثيرا، وخاصة في الحقل المعرفي، الذي يجمع بين تكامل البيان والبرهان، منهج مؤسس للبنية المعرفية البيانية، التي تحقق توازنا بين اللفظ والمعنى وشروط التواصل السليم، وتر اتبية الكلام، التي كلها تغني الفكر وتحقق البيان، وإذا رجعنا إلى المفهوم العام لكلمة "بيان" عند "الجاحظ" والذي يعني: الدلالات الظاهرة على المعنى الخفي، فإن كلمة "دلالة" في الاصطلاح اللغوي هي مصدر فعل "دل" بمعنى عين وأشار، وأما الدلالة في الاصطلاح البياني فقد وجهها "الجاحظ" وجهة اخص، مشيرا بها إلى العلامة التي دونها لا تكون الأفكار المستترة بحاجة إلى وجود ظاهر محسوس، فالدلالة

بالنسبة للمعنى هي الإشارة الظاهرة، التي بواسطتها يمكن تعيينه وتجسيده، وقد استعمل "الجاحظ" كلمتا الدلالة والإشارة على هذا النحو في قوله

« كلما كانت اللفظة أوضح وأفصح، وكانت الإشارة أبين وأنور وكان أنفع وأزجع.... »⁽¹⁾

أما دلالات جمع "الدلالة"، فإنها تعنى عند "الجاحظ": كل أنواع الإشارات المختلفة، لإبراز مضمون الفكر، أي مختلف الوسائل التعبيرية المختلفة والممكنة، فجميع أصناف الدلالات على المعاني من لفظ.

و/ البيان في الثقافات الأجنبية: وحتى يستعمل "الجاحظ" بناء نظريته البيانية، فإنه لا يلقي صلته بالثقافات الأجنبية الوافدة على الثقافة العربية الإسلامية، التي كان لها دور كبير في صقل حدود البيان لديه، وبخاصة تلك العلوم المتعلقة بالجانب العلمي، بما ينسجم ومنطلقات "الجاحظ" الفكرية، والتي يقف فيها على أربعة أركان وهي:

. قبول الثقافة الوافدة بالتفاعل مع معطياتها بشكل إيجابي.

. اعتماد مبدأ الاعتذار عن كل المفاهيم المشوهة والخاطئة، نتيجة سوء ترجمة وفهم وتفسير.

. سلك سبيل الشك العلمي فيما تشتغل عليه تلك الثقافات لمخالفتها المنطلق.

. نقد مناهج تلك الثقافات وفق منهج موضوعي من الداخل.

من هنا شكل "الجاحظ" منهجه الفكري العام بوعي منه وانتقاح على الآخر، دون أن يفقد شخصيته ومبادئه «والتكبر أخصرت بأبواب وجوه أهل بصرى وملثي وأغني وجزيرني، وهم العرب»⁽²⁾

¹ ابن منظور: لسان العرب، مادة (د،ل).

² الجاحظ: الحيوان، تحقيق يحيى الشامي، دار ومكتبة الهلال، بيروت، الجزء 1، 2003، ص 75

أما نظرتة للبيان فهو نتاج رؤية من الداخل، وهي عند "الجاحظ" بعيدة عن كل مؤثرات خارجية لمفهوم الثقافة الكلي، حيث بدأها بموقف القبول، وهي نظرة ايجابية للثقافة الإنسانية أساسها احترام الآخر، مادام متوافقا ومبدأ المصلحة والمنفعة بين كل الأجناس والحضارات، موافقا للعقل مبتعدا عن التعصب، لأن كل أمة متقدمة ومزدهرة أهدت إلى الحضارة الإنسانية أعلى كنوزها العلمية والفكرية، كالحضارة الهندية، وما قدمته من علم الحساب والأرقام «ولو لا عظماء الهند لضاع من الحساب الكثير والبسيط، ولبطلت معرفة العلماء»⁽¹⁾ ناهيك عن باقي العلوم.

كما أن أدق وسائل حفظ التراث أو الموروث الثقافي ككل هي الكتب والمدونات، التي تعبر بصدق عن حقيقة ذلك الموروث البشري بقوله «الكتب أبليغ وهي تقييد المآثر من البناء والشعر»⁽²⁾

لأن الموروث الثقافي أقدر على الصمود بما تشيده الحضارة من مظاهر مادية قد تزول، ولكن ما تحفظه الكتب يبقى، ولو بين طيات السر والكتمان، ليفصح عن حقيقة المادي والمعنوي الذي مضي واندثر، لأن التراث المدون يمتاز عن المشيد بصيرورته وانتقاله من مكان لآخر، ومن زمن لآخر، على نحو ما وصل إليه من تركته وتركته غيره، من علماءنا، و أدبائنا، وتعبيرا عن هذه النظرة الايجابية في استجلاب البيان من مفهوم الحضارة الإنسانية، فقد قرر "الجاحظ" أن البلاغة مكتسب مشترك بين جميع الأمم، فهي أمر نظري، فالإنسان عند "الجاحظ" فصيح وإن عبر عن نفسه بالفارسية، أو الهندية، أو الرومية، أو غير ذلك من الألسنة، وقد نقل نماذج من ذلك في "البيان والتبيين" بنماذج معززة من الأدبيات النقدية الأجنبية، التي ترد أحيانا في صيغة أسئلة وأجوبة، وأحيانا أخرى في شكل صحائف مكتوبة مترجمة، فعبارته الشهيرة "المعاني مطروحة على الطريق يعرفها العجمي

¹ الجاحظ: الحيوان، ص 98.

² المرجع نفسه، ص 113.

والعربي.... تحمل انعطافا بيانيا، يدل على مدى إيمان قائلها بالروابط المشتركة بين الثقافات المختلفة، التي وإن تفاعلت فيما بينها أفضت إلى بيان جامع إنساني مشترك.

واعترافا بما قدمه علماء العجم للحضارة العربية، فإن "الجاحظ" يرى أن كتب الحكمة لديهم عادت بمنفعة كبيرة على البيان العربي، وبخاصة في مجال الشعر (أغراضه)، فقد ذهب إلى تسميته الحكمة "الأدب المبسوط" بينما سمى الشعر "الأدب المقصور" وهما تسميتين لهما دلالات نقدية واضحة، تبين عن رأي "الجاحظ" في تفضيله للحكمة على الأدب، بالنظر إلى مدى تحقيق جمالية البيان، والمتعة، والمنفعة في اللونين كلاهما، و لربما الحكمة في العلوم الطبيعية، والرقمية أجدر وأولى منفعة وبيانا من الأدبي رغم أهميته.

وقد استفاد "الجاحظ" من ذلك بأن طور مادة بحثه ومنهجه، بمعطيات تساعده في عمليات البحث، كأن يلجأ إلى الاستعانة بمقولات "أرسطو" العلمية لتأكيد وجهة نظره، أو للرد على غيره، حتى أن بعض المحدثين ذهبوا إلى نسب آراء وأفكار "الجاحظ" إلى غيره، أو الشك في نسبتها له، وذلك نتيجة تأثيره العميق وفهمه الواسع ببيان الآخر.

و يكفي أن نذكر في هذا المجال مسألة العطاء الجاحظي، الذي كان نتيجة مؤتمرات أجنبية كقول "شوقي ضيف" عن رسالة الربيع والتدوير «أنها استعارة لفكرة الأواسط التي أخذت من النظرية الخلقية اليونانية»⁽¹⁾.

والمؤكد أن مثل هذه الآراء لا تقوم على دليل قاطع، ولا حجة صريحة بل هي محاولة لتفسير بيان "الجاحظ" تنقصها الأدلة الموضوعية، لأن "الجاحظ" على مقدرة من الإفادة مثل هذه الطاقات دون أن يستعيرها من غيره، لكن مع هذا نجد له تأثيرا بآراء أرسطو، بطريقة تسجيل المعنى العام، لا بسلخ العبارة أو التعابير، لأن "الجاحظ" أراد أن يكون بيانه ندا "لأرسطو"، وأمثاله مادام يؤسس لفكرة عن منطلق علمي، ويرد على أرسطو فيما أخطئ فيه.

¹ شوقي ضيف: العصر العباسي الثاني، دار المعارف، مصر، ط2، 1975، ص 35.

يعتذر "الجاحظ" بما أصاب التراث المنقول إلى العربية من تشويهات وتحريفات، حتى جعل بعض مؤلفاته مضطربة في ترتيبها وتبويبها، والسبب في ذلك حركة الترجمة الغير أمينة في نقل الفكرة والأسلوب معا، وبالتالي تصور عملية البيان في تأدية هدفها، وكما يكون هذا القصور في عملية الترجمة عن قصد أو غير قصد، فإن كان عن قصد فتلك الطامة الكبرى، إذ تعنى بتحريف الدلالات في البيان على حساب ما يريده المترجم، وإن كانت بغير قصد فهي تحرف البيان وتشووه على وجه يجعله لا هدف ولا غاية له، ويصعب عندها ضبطه وتنقيحه وإعادته إلى أصله اللغوي الأول، كما أن المراجع اليونانية يسودها الاصطلاح المنطقي الخاص، الذي لا يتأتى للبليغ فهمه ومعرفة دلالاته الدقيقة، ما لم يعاين معرفة تلك الدلالات، ويتمرس في فهم حدودها ومقاصدها، وإدراك الأساليب التي يستعملها المناطق في كتاباتهم، التي لا تقرأ على ظاهر ما تقرأ عليه غيرها من الكتب الأخرى.

كما يعتذر "الجاحظ" في بعض بيانه عن حقيقة نقل الأخبار المتناقضة، والمختلفة بالوقوف على حقيقتها، الأمر الذي قد يؤثر على مبدأ الموضوعية في استجلاء بيانه، مما يبطل عملية البيان لديه، خاصة في جانبها العلمي.

"الجاحظ" يؤتي البيان بالشك، من خلال تلك الأفكار التي لا يتقبلها العقل لتقوم في النفس الشكوك على عدم الثقة فيها، وبخاصة الحقائق العلمية، وقد وردت فكرة الشك لدى "الجاحظ" من خلال عبارة "زعم" مثل "زعم صاحب المنطق... تزعم الهند... تزعم الفرس... وغيرها من عديد العبارات الواردة في كتاب "الحيوان" للجاحظ" فهذه العبارة تحمل مبدأ الشك، مما يجعلها تنتقض ذاتها بذاتها.

أما الجانب الديني، فإن موقع الشك فيه كان مصدرا لمحاكاة والنقد لدى "الجاحظ"، فيما نسب للأمم الأخرى، وخاصة "الإسرائيليات"، التي يتأثر بها بطريق أو بأخرى علم التفسير وبيان القصص القرآني.

ومن خلال موقف الشك لدى "الجاحظ"، تولد عنده موقف المعارض والناقد لكل وافد أجنبي وهو يؤسس لهذا المبدأ استناداً إلى رؤية دينية، وهي نزول القرآن الكريم بلسان عربي مبين ليشير إلى ما اجتمع في العربي نفسه، من قدرة فائقة على البديهة والارتجال والاقتضاب، مما لا يقدر عليه غيره، لنجده بفرق بين بيان البلاغة العربية، وبيان البلاغة الأعجمية، ليبين أن قوام الأولى البديهة والارتجال، وقوام الأخرى التفكير والمعادة، وهو فرق ما بين الطبع والتكلف فالعربي عند "الجاحظ" ذو مقدرة لسانية فائقة، إذا تكلم جاء كلامه طبعاً وإبداعاً من غير عناء.

بينما لا يجيء كلام الأعجمي إلا عن نظر ومدارسة ومشقة، ليذهب "الجاحظ" إلى الخطابة وقد أخذها معبراً لنقله الموجه إلى الثقافات الغير عربية، فقد أخذ على اليونان على الرغم من نبوغهم في الفلسفة والمنطق وعلوم الكلام، ضعف حركة الخطابة في بيئتهم، وقلة من نال شهرة من خطابهم، حتى أن أرسطو كما يقول "الجاحظ" «بشئ اللسان، غير موصوف بالبيان مع علمه بتميز الكلام ونهضه ومعاينه وبخاصة»⁽¹⁾

إلا أن بعض المحدثين يرون عكس ما رأى "الجاحظ"، من أن الفن الخطابي اليوناني كان مزدهراً، بدلالة ظهور أنواع من الخطابة عندهم واشتهار البعض من الخطباء عندهم "ديموستين - Démosthène" الذي أفضى إلى وضع "أرسطو" لكتابه في الخطابة، لكن مع هذا فالخطابة تبقى طبعاً وسابقة عند العرب، على عكس تأخرها كفن ومحاولة عند اليونان ومن شابههم، كما أن حركة التدوين قد تضعف من معرفتنا الواسعة بعلم الخطاب وأصحابها عند اليونان، و"الجاحظ" لا يقصد بإيراده الحديث عن حال الخطابة عند اليونان في أسبقيتها عند العرب، أو الأمم الأخرى، بل يتحدث عن التمييز والتفرد في تعاطي فن الخطابة، من أن العرب هم السباقون إليها.

¹ الجاحظ: الحيوان، الجزء 1، ص 88.

كما أن فضل البيان في الشعر عند العرب، لأنه يستحيل ترجمته بنفسه الموسيقي الفني، فمتى نقل تقطع نظمه، وبطل وزنه وذهب حسنه، وسقط موضع التعجب منه، لأنه أقرب الفنون إلى حياتهم اليومية.

وعليه فبيان "الجاحظ" من خلال الثقافات الأجنبية كان مرتكزا على جملة من النقاط هي: السبق الجاحظي لدراسة ثقافة الآخر.

. تتوع قبول موقف "الجاحظ" البياني لهذه الثقافات ما بين: القبول، الاعتذار، الشك، والاعتراض.

. دعوة "الجاحظ" إلى التفاعل مع الثقافات الأجنبية بالأخذ بإيجابياتها.

. الوقوف موقف المنصف من هذه الثقافات، بنفي كل تشويه لها، نتيجة الترجمة.

. تطبق مبدأ الشك لاستجلاء كل مناحي البيان الوافد.

. مطابقة بعض معارف الثقافات الأجنبية ومعارف الثقافة العربية، مما يؤكد أصالة البيان العربي وقوته.

. إيمان "الجاحظ" القوي بتفرد البيان العربي عن أي بيان آخر.

. إهمال "الجاحظ" وقلة عنايته بالبيان الوافد بعدم استكمال دائرة البحث فيه بعمق أحيانا.

المبحث الثاني: حجاجية الصورة في "البيان والتبيين"

كان لمصطلح الصورة منذ القديم أكثر من مسمى ، أو لفظ يعبر به عن دلالاته، وذلك بحسب صلتها بمقدار جودة العمل الأدبي وأهميته، لأن الصورة تمثل جوهر الشعر، ومادته الجمالية، وهي من أهم الوسائل في نقل تجربته الشعورية والحياتية، أو كما قال عنها "محمد سليم هياجنة" «و تبرز أهميتها كذلك في إحياء التأثير في القارئ أو السامع، ولما

لها من قدير كبير من المنعة ألوجبانبة للنفس البشرية»⁽¹⁾ لذلك كان الأدب منذ نشأته يقوم على الطبيعة الفنية، و الطرائق التي يرتسم بها، حيث تشكل الصورة الشق الأكبر فيه، فالعمل الأدبي لا يحقق أدبيته، إلا من خلال تحصيله الفني لأشكال الصورة، المستوحاة من الخيال، الذي يجمع في مضمونه بين المتضادات، ليشكل بها صورة من أرقى صور البيان والإبداع، و هي المحركة الأولى للعاطفة والوجدان، التي بها تعبر عن أسرار المجال وأصداء الحياة في الكون.

ومع هذا فإن مصطلح الصورة الفنية مصطلح حديث النشأة، حيث ولد تحت وطأة التأثير بمصطلحات النقد الغربي، ورغم اختلاف وجهة نظر تناول هذا المصطلح، إلا أنه يبقى متعلقا بالجانب البلاغي للعمل الأدبي، الذي ظل رهين فكرتي التصوير، والتقديم الحسي للمعنى، اللتين طرحهما "الجاحظ" في مؤلفاته، و لكن في الدراسات المعاصرة أصبح من الصعب الإمساك بمعنى الصورة ودلالاتها، على هذا النحو الذي طرحه "الجاحظ" وغيره من النقاد، أما مفهوم الصورة اليوم فقد أصبح يستوعب كل الأدوات و الآليات التعبيرية في الشعر والنثر، بل أحيانا قد يخرج حتى إلى مجالات غير لغوية، يخرج من عالم الواقع إلى عالم الخيال، لذلك فإن تعدد مفاهيم الصورة مرده تعدد الخلفيات والمرجعيات الفكرية لأصحابها، إذ نجد كل واحد منها يعرفها بحسب المنظور الفكري، أو الفلسفي الذي يراه هو مناسباً لها: كالصورة الرمزية، الأسطورية، الدلالية التداولية، النفسية... الخ

فقد تكون قيمة ومغزى الصورة الفنية بالأساس لدى "الجاحظ"، هي قيمة دلالية، وهي أساس البلاغة قديماً، فقد إشتغل "الجاحظ" بما تولده الصورة من أحاسيس تؤثر في ذات المتلقي، وذلك ما رسمه فيما يسمى بالمجاز رغم أن "الجاحظ" لم يرد تعريفا اصطلاحيا لمفهوم المجاز، إلا أنه استعمله بدلالة أفاظ أخرى مثل: الاشتقاق، التوسيع، التأويل، رغم معرفته بتعريف مفهوم المجاز ليقول «الاجتهاب لأن القول بالمجاز وأسبابه، إنما هو المقول

¹ محمد سليم هياجنة: الصورة النفسية في القرآن الكريم، ط1، عالم الكتب الحديث، الأردن، 2008، ص6.

التفسير بالرائي، و استهانة الخروج بالنصوص من معناها اللفظي إلى معناه الخفي
يعول فيه على علاقة بينكأ المبتدأ وحبأله»⁽¹⁾

فالصورة المجازية لا تتعلق إلا بكلمة معجمية واحدة، بغض النظر عن السياق الواردة
فيه، وهذه الكلمة تتكون من وحدات دلالية صغرى، وبذلك يكتمل بناء الصورة على تضافر
طرفيها في إحدى هذه الوحدات، و لا أدل على ذلك ما قاله "السيد قطب" في مؤلفه
التصوير الفني في القرآن الكريم "«وهو تصوير باللون، وتصور بالحرارة، و تصوير بالتمثيل،
كما أنه تصوير بالنغمة تقوم مقام اللون وهي التمثيل»»⁽²⁾

وهذا ما ذهب إليه المحدثون في تحديد البعد الدلالي للصورة، حيث يرون أن الخطاب
يقطع إلى وحدات صغرى، تنظم مستويات تشمل الدال والمدلول، بكل أبعاده، المتمثلة في
أربعة أشكال هي:

أ) اشتغال الكلمة على مستوى العبارة، حيث تشمل الجانب الصوتي والخطي: كالحذف،
الإبدال، القلب، القافية.

ب) تغيرات الجملة على مستوى العبارة، كالتقديم، التأخير، الإدغام، الفصل.

ج) تغيرات الكلمة على مستوى المحتوى بتبادل الدلالات، كالمجاز المرسل، الاستعارة،
الكناية.

د) تغيرات الجملة على مستوى المحتوى، والتي تجعل من الجملة تركز على دلالة ما
كالتمثيل والسخرية.

هذه هي أهم الأعراف التي نجدها ماثلة في أسلوب أدب "الجاحظ"، فمفهوم الصورة عنده
هو كل الأدوات التعبيرية، سواء تلك المشتملة على التشبيه والاستعارة، والكناية، والمجاز
المرسل، وغيرها من الصور الأخرى، كالقلب، الحذف، والإبدال... الخ

¹ الجاحظ: البيان والتبيين، ج1، ص188.

² السيد قطب: التصوير الفني في القرآن الكريم، دار الشروق، بيروت، ط8، 1983، ص37.

لهذا فدلالة الصورة تقوم على أساس المشابهة، لتعتمد إلى اللفظ فتطله إلى مقوماته، ثم تنظر إلى مدى توافقها واختلافها، فكلما كان هناك توافق، كانت الصورة أقرب إلى الحقيقة والعكس كذلك، فكلما كان هناك تباعد بين هذه العناصر، كانت الصورة أبعد عن المجاز في تأليفها، وهذه المسافة هي التي تحقق قوة الصورة، وإخراجها من الاستعمال العادي الفني إلى الاستعمال الدلالي، في ترسيخ قوتها و حجاجيتها، بالإقناع أو بعدمه، الأمر الذي يجعل المتلقي متقبلاً لها بالسلب، أو بالإيجاب.

كما يذهب "الجاحظ" كذلك في تأليفه لحجية التصوير الفني لديه، من زاوية "علم التركيب"، فالاهتمام لم يعد منكبا على اللفظة التصويرية، كما هو الحال في الاهتمام بدلالة الصورة، بل أصبح منصبا على العناصر غير التصويرية داخل إطار الصورة ككل، أي تلك العناصر التي ترتبط بها الصورة تركيبياً.

فإذا كان المجاز يسعى إلى إيراد صورة ضمنية غير المصرح بها في نص الخطاب، فإنه في هذا المقام يرفض هذا النوع من المجاز، رغم ما يحمله من صدق الفكرة وتحقيق صورة المجاز فيه، إلى نوع يسعى فيه إلى التمسك بصريح اللفظ وظاهره، وإذ يقول رداً على من خرجوا بتفسير بعض الآيات مخرجا غريباً «... وهذا كان اللفظ عاماً لم يكن لا يحتمل أن يقصد به إله شيء بعينه، لأن الله تبارك وتعالى لا يضم ولا ينوي ولا يحرص ولا يعمر بالتحصيل، وإنما بالدلالة في بنية الكلام نفسه فصوره الكلام هو الإلهية وهو التحصيل»⁽¹⁾

ف"الجاحظ" هنا نادي بضرورة التمسك بالنص، والوقوف عند صريح اللفظ دون تجاوزه، كما حصر الدلالة في بنية الكلام وفي صورته الخارجية، و كأن "الجاحظ" أصبح بنيوياً قبل ظهور البنيوية.

فدراسة الصورة حسب رأي "الجاحظ" في هذا المقام لا بد أن تتم حسب محور التأليف، الذي تدمج فيه الألفاظ التصويرية مع غيرها من الألفاظ الأخرى، وفق علامات معجمية تركيبية،

¹ الجاحظ: الحيوان، ج1، ص180.

ولهذا فإن « tampa meez نعتبر المعنى المجازي صبرورة معجبة نرهبية، ونعرفه بأنه قول نلفظة»⁽¹⁾.

ومتى أصبحت الصورة التركيبية للمجاز أقرب الصور في قبولها لدى المتلقي و الاقتناع بها، أمكن لهذه الصورة أن تكون مطابقة لما يجب أن يكون، من حق وصدق، و بذلك تصبح صور المجاز مطابقة للحقيقة، من باب تسمية الجزء بالكل، بحمله ونقله لصورة الصدق، التي يتحلى بها في الواقع، هنا أصبح المجاز في نظر "الجاحظ" قبل كل شيء هو خروج عن المعنى الأصلي وابتعاد عنه، إذ يمثل صورة مخالفة ينطق بها المتكلم، تشمل تطبيقا بين اللفظ والمعنى، هذا التطبيق هو ما يجب أن يكون عليه المجاز في حقيقته «فالمتكلم الضيق بلأى إلى المجاز هو منظم بسنبح إعطاء المعاني ما لا نسلقه من الألفظ، وأما لم يفهم المجاز إلا على أنه تجاوز للمقيد...أو مجاورة لمقيد الجاهل...أو تحول المعاني إلى مقابير صورها»⁽²⁾.

بل شبه "الجاحظ" المجاز بالكثير من المصطلحات: كالزلة، الهفوة، الربا، النفاق، التميؤ و هذا ما نجد له مثيلا في الدراسات الغربية، من مقارنة في مصطلح المجاز ببعض المصطلحات الأخرى المشابهة له، في تحقيق الغاية والدلالة، ورسم الصور التخيلية المرجوة من وراءه كمثل: التعسف ل"بول فاليري-Paul Valéry"، الفضيحة ل"رولان بارث-Roland Barthes" الشذوذ ل"تودروف - Tzvetan Todorov"، وكذا مصطلح الجنون، الانحراف، الانقلاب، الجنحة، الآخرون، و إذا لم يكن المجاز بقدر صورته المرجوة، فمن المستحسن غلق مجاله.

حتى لا نحمل النصوص ما لا تطيق، فتذهب الدلالة وتضيع تركيبية الصورة ويختفي معها حال المجاز، وهذا ما يمكن قوله من أن المعنى المجازي لا يوجد في تركيب الصورة

¹ محمد الوالي: الصورة الشعرية في الخطاب البلاغي والنقدي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، 1990، ص25.

² الجاحظ: البيان والتبيين، ج1، ص202-228-254.

المجازية، بل يوجد في ذهن المتكلم، لذلك فالصورة لا تتقيد بالملفوظات، أو الجمل والتراكيب ككل، بل بنوايا المتكلم ومقاصده وبتفاعله معها، و كذا الصورة والمتلقي يمكن تحقيق ما يسمى بالصورة المجازية المتكاملة، فالمتكلم يلقي صورة بغرض إقناع المتلقي، الذي بدوره يسلم بمضمون هذه الصورة، التي يكون قد بحث فيها عن السمات التي قصدها المتكلم، عن طريق إخضاعها لمقتضيات الحال، أو السياق، الذي كنت قد فسرت فيه سابقا، هذا السياق الذي توظّر الجملة(الصورة) من أجل الوصول إلى تحقيق الهدف المرغوب منها.

إذا كانت الصورة المجازية قد بقيت ولوقت طويل حبيسة النص ورهينة تركيبه وكلماته فإن البعد التداولي لهذه الصورة، ومن خلال استحضارها للسياق، تكون قد أوضحت وبشكل كبير الجانب التخيلي فيها، و خاصة ما تعلق منها بالشعر، حتى لو فترضنا أن الصورة ببعدها التداولي، قد تتسلخ من شكلها التركيبي البلاغي للنص، لتجلب ذلك من خلال استنطاق نوايا المتكلم أو المتلقي، الذي يضيف عليها ومن عنده صبغتها التداولية المجازية.

وكما عبر عنها "علي المتقي" « إن الصورة توجب في اللغة وباللغة وليست خارجها، إنهما في أبسط تعريفاتها ترتب لغوي منبذ بنوحد عن إسقاط محور الأخبار على كلو التركيب»⁽¹⁾

بهذا الطرح أضحت حجة الإقناع في الصورة لدى "الجاحظ". جانبا مهما في كتاباته، لا بد منه فبقوة الصورة الحجاجية يسهل إقناع المتلقي والتأثير فيه «و المأجاز من علم البيان وهو طريق خاصة في التعبير زكسب المعاني فضل إيضاح أو البيان»⁽²⁾ على حد تعبير "جابر عصفور"، يبدو مصطلح الصورة أكثر رحابة، من أن يشتمل على التشبيه و الإستعارة، بل حتى الكناية والمجاز المرسل، التي سأوضحها في ما يلي:

¹ علي المتقي: القصيدة العربية بين هاجس التنظير والممارسة النصية، أطروحة دكتوراه، كلية الآداب، مراکش/ص204.

² جابر عصفور: الصورة الفنية في التراث النقدي والبلاغي عند العرب، ط3، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، 1992، ص323.

1) إقناع التشبيه: إن المتصفح لمؤلفي "الجاحظ": "الحيوان، والبيان والتبيين"، لا يعثر على تعبير صريح لمصطلح التشبيه، بل جل ما يجده وضمنا جملا، وعبارات تقصد معنى التشبيه ووظيفته وكيفية الإتيان به، ذلك ما يدخل عنده في علم البيان، الذي يعد من أهم الوسائل التبليغية في نظام اللغات، و لربما الأكثر استعمالا لدى عامة الناس، ويحاول "الجاحظ" جمع شتات أفكاره حول التشبيه، رغم دعواه بوجود نظرية للأدب، ومع هذا فقد نظر للتشبيه من وجهة نظر كلامية فلسفية، على أن يأتي بمعناه البلاغي ويلزمه بمفهوم الأدب، الذي يقصد به التأدب وتقويم الطباع والسلوك بالاعتماد على ما يسميه "المشاكلة".

وقد جاء في لسان العرب «الشبه والشبه، والشبه المنزلة والجمع أشباه وأشبه الأشياء وأشياء ماثلها»⁽¹⁾

ومنه باب في الشعر فيه تشبيه الشيء بالشيء (ج2، ص238)، حيث يشبه "الجاحظ" بعض السلوكات البشرية بمظاهر الطبيعة، أو الحيوانات، كمثل تشبيه للبرق بنبض العرق واحتساء الطير، وإيراد قرينة التشبيه هذه حجة في إقناع المتلقي بالمشهد المروري، وتمثيله للعيان حتى يترسخ في الأذهان وتقتنع به، لهذا نجد "الجاحظ" يجمع بين التشبيه والأدب، وكأن التشبيه لا يقوم له قائمة إلا بالتأدب في المعاملة، فالمتكلم في التشبيه يحاول إلحاق المشبه بالمشبه به، بعد إعطائه صفاته وجعله على صورته ومثاله، فالتشبيه يكتمل إذا ما اتخذ المشبه بالمشبه اتخاذا يجعل الثاني دليلا على الأول وعنوانا له.

و"الجاحظ" وغيره من النقاد والبلاغيين القدامى، ينظر إلى التشبيه على أنه إلحاق للمشبه بالمشبه به في أهم صفاته، دون أن يستغرق هذا الإلحاق صفات المشبه به كلها، مع أنهم كانوا يؤكدون في كل مرة على ضرورة وجود شبه، بين الطرفين، بحيث يكون العقل قادرا على إدراكها إدراكا تاما، سواء كان هذا الشبه حقيقيا أم تخيليا، وإلا خرج التشبيه عن معناه وغايته المسندة له، بالإقناع وكان ضربا من المحال.

¹ ابن منظور: لسان العرب، مادة (ش، ب، ه).

و"الجاحظ" عندما قال: الشيب تاريخ الكتاب (أي كتاريخ الكتاب) يقصد بذلك أن العلاقة التي تجمع بين الشيب و عمر الإنسان، هي ذات العلاقة التي تجمع بين الكتاب وتاريخه إنها علاقة عضوية، يلخص فيها الأول مراحل الحياة، والثاني مراحل التأليف.

كما نجده قد أسند التشبيه إلى الخطبة، بالقول في تلخيص المعنى، والخروج منه بمغزى التشبيه، لأن الغاية القصوى في الكلام وفي الحياة بصفة عامة لدى "الجاحظ" هي الحصول على تقليد صادق وتمثيل مقنع وأمين للمعاني والطبائع، لذلك كانت الصنعة مرادفة للتصوير والتشبيه بالإقناع «و منة شاكل - أرباك الله - بذلك اللفظ معناه وأعرب عن فها، كان لك الكال وفها وألك القصر لفها أنصل بالأهزان وألنم بالعقول، وهشت إله اسماع... و صار مائة للعالم الرئيس ورباضة للمعلم الربير»⁽¹⁾

. فالتشبيه يؤدي إلى بعث معنى جديد لدى المتلقي، وهو معنى التلقيح بالذاكرة، التي تدفع بالإقناع في تقبل الصورة المشبهة تقبلا كاملا، لا شك فيه، لأن ذلك النقل هو أساس الأدب الجاحظي، الذي لا يختلف عنه اثنان على أنه كذلك.

فالشبه و المشاكلة من أصل واحد، هو نظرية الأدب التي قوامها: أن المتعلم بمزاولته لبعض العادات، التي يخضع لها و لكثرة تشبهه بها، يتحول من طبائعه الأولى إلى الطبائع الثانية الجديدة، وهنا تبدو الوظيفة الأدبية للتشبيه أكثر إقناعا، من كون التخلي عن الطبائع الأولى بطبائع أخرى بديلة عنها، تعد أكثر تقبلا وتماشيا مع المحيط، وهذا ما سعى إليه "الجاحظ" في الإقرار بأن التشبيه من أبسط أنواع الصور البيانية، لأنه يميل وبطبيعته المنطقية الكلامية إلى تقديم صور تتميز بطابع الموضوعية وسهولة التأويل، والتدقيق والتحديد، ولعل هذا ما لا نجده في الدراسات الغربية المعاصرة اليوم، من اهتمامهم بالتشبيه و قلة التأليف حوله.

¹ الجاحظ: البيان والتبيين، ج2، ص7-17.

فالتشبيه طريقة خاصة في التعبير، تجعله يحدث تغيراً في طريقة عرض وتقديم المعاني، فإذا كانت وظيفة التشبيه قديماً بيانية، فإنها اليوم ذات طابع أسلوبى إمتاعى جمالى، مرده التحول في هذه الوظيفة التي توضح المعنى وتقرب طرفيه، لتصوره لدى المتلقي في أبين تصوير و أوضحه، ومع هذا فال"الجاحظ" أضاف على القيمة البيانية للتشبيه قيم أخرى، هي ما تسعى إليها دراسات المعاصرين في هذا الباب، التي تعدد هذه الوظيفة بحسب تعدد الاتجاهات الفكرية واختلاف نظرتها إلى التشبيه، ومن هذه القيم، القيمة الجمالية المستقاة من فلسفة الجمال، والقيمة الطبيعية المستقاة بدورها من الكون، وفلسفة العالم الصغير سليل العالم الكبير.

لأن الإنسان لا يستلهم تشبيهاته الجمالية إلا من خلال طبائع واختلاف البيئة، التي يعيش فيها، ولا تشبيهات القوانين الفيزيائية والطبيعية، إلا من دراسة العلائق الموجودة بين العالم الصغير والعالم الكبير، وعليه فلم يعد الشاعر ولا الخطيب برأى "الجاحظ" مجرد مرسل يتخير من صور المشابهة للإبانة والتوضيح عما يجول بخاطره، بل أصبحت هذه المشابهة وسيلة إبداع وخلق، ذات وظائف متعددة، تأتي الوظيفة الحجاجية في مقدمتها إذ «لم يعمد من الممكن الحديث عن الصورة بمعناها البلاغى إلا عندما نؤمّن بوجودها»⁽¹⁾

2) إقناع الإستعارة:

لم يعن "الجاحظ" بالاستعارة كثيراً، كما عنى بها غيره من البلاغيين، وذلك ليس انتقاصاً من قيمتها البلاغية، إذ لم يحدد لها مكانة في نظامه البلاغى بشكل صريح، بل لأن كتاب: البيان والتبيين ليس كتاب بلاغة فقط، بل هو كتاب فلسفى لسانى يشمل كل أوجه اللغة وفلسفاتها الفكرية، فقد تعرض للاستعارة كبقية المصطلحات اللغوية الأخرى، وذلك بطريقة غير مباشرة، من خلال تعليقات يعقب بها عن بعض النصوص، وهذه التعليقات

¹ oliver reboul :introduction à la rétorique, 1eredition presses universitaires de France, paris, p184/79

عبارة عن خواطر و ملحاحات صغيرة تكشف عن بعد نظر "الجاحظ"، لكنها لا تقدم تعريفا مضبوطا وصريحا للاستعارة، أما عن تسميتها بالاستعارة، فقد خصها ببعض مشتقاتها «مسنعار، أسنعير، أعار، أعبروزا»⁽¹⁾ مع استعماله مرة واحدة، كمصطلح الاستعارة في (ج1، ص153)، وهو يعلق على بيت شعري بقوله: جعل المطر بكاء من السحاب عن طريق الاستعارة، وتسمية الشيء باسم غيره إذا قام مقامه.

و يعبر عن ذلك "جابر عصفور"، أي عن الاستعارة في النقد الأدبي «تَحَانُ بِنظَرِ إِلَيْهَا عَلَا أَنْهَأُ أَنْتَهَالَ فِيهِ الصَّلَاةُ، أَوْ نَعْلِقُ لِلْعِبَارَاتِ عَلَا غَيْرَ مَا وَضَعْتَ لَهُ فِيهِ أَصْلُ اللُّغَةِ عَلَا جِهَةَ النُّقْلِ»⁽²⁾.

و مفهوم النقل هنا، لا يعني النقل النهائي الذي يفرغ الكلمة من معناها، على غرار ما نجد في كلمة سيارة مثلا، التي كانت تعني القافلة، فنقلت وأفرغت من دلالتها الحقيقية الأولى إلى دلالة استعارية ثانية، مرتبطة ببقاء المعنيين معا.

يؤكد "الجاحظ" على ذلك، بأن الاستعارة عنده هي إعطاء خصائص شيء ما لشيء آخر، غير موجود في أصل الكلام، بسبب عجز الأسماء عن استيعاب المعنى، فالاستعارة على هذا النحو، تعد نقلا للمعاني فـ"الجاحظ" يقصد بأسماء المعاني صورها ومدلولاتها، وبذلك تصبح الاستعارة نقلا لمدلولات المعاني لا الألفاظ، كما أن الاستعارة هي نقل للمجاز والحقيقة، وما الحقيقة إلا ما هو ظاهر منها وما هو باطن، والظاهر ما نعيشه، والباطن ما ينتظرنا في الدار الأخرى، والحقيقة الدنيوية بالنسبة لحقيقة الآخرة هي بمنزلة المجاز بالنسبة للحقيقة، فهي لا تمثلها تمثيلا صادقا أو أمينا، وعليه فالحقيقة نوعان، والمجاز كذلك نوعان، وإذا أصبحت الحقيقة عملية خيالية محضة، تتم على مستوى المتكلم والسامع معا، ويشترط في تحقيقها قولها من الطرفين معا، لأنه كثيرا ما يقع أن يحمل المتكلم كلامه على المجاز،

¹ الجاحظ: البيان والتبيين، ج1، ص254-266-274-275

² جابر عصفور: الصورة الفنية، ص202..

ويذهب السامع فيه إلى الحقيقة والعكس، فيقع خلاف بينهما ويختل الكلام، فـ"الجاحظ" يؤكد على مبدأ المعرفة لدى الإنسان، فمتى كان الشخص عارفا بأحوال عصره وكلامه، كان للاستعارة بيان وحجة إتيانها.

و"الجاحظ" عندما أطلق بعض المفاهيم المجاورة للاستعارة، كالاشتقاق، المثل، كان على دراية كبيرة بحقيقة الاستعارة، ومع هذا فهو يطلق هذه المسميات ليظل خصومه، في ظل الصراع الثقافي الذي كان يعيشه آنذاك، فكل يرى الاستعارة من منظور مصطلح، أو مسمى ما، وبالتالي حتى يرسي حجة ويقنع خصمه، و يعرض عليه ما يريد من المصطلحات الاستعارية، ليتحقق الإقناع لديه بما يريده "الجاحظ"، كإيصال فكرة أو خطاب ما، بهذا الشكل تصبح الاستعارة لديه متحولة بحسب تحول ظروف الناس واستعمالاتهم اللغوية، فما كان بديعا عند المتكلم، قد يكون مثلا عند المخاطب، وما كان مجازا اليوم، قد يصير حقيقة غدا، لأن وضع الاستعارة من كل هذا مبني بحسب نية المتكلم وقبول المخاطب.

ورغم من يقول بغرابة رأي "الجاحظ" هذا، لكن بعد تحليلي له، بدا مقبولا ومنطقيا، فنية المتكلم هي التي تعدد مقصد الكلام والحكم عليه، ولربما هذا ما جعله يرفض دخول المسرح اليوناني إلى الأدب العربي، لما يحمل من أفكار لا يقبلها العقل العربي، ومع هذا فإنني أجد "الجاحظ" قد أقر بثلاث وظائف تؤديها الاستعارة هي:

أ- الوظيفة الاستبدالية: إذا نظرنا إلى الاستعارة على أنها استبدال يتم بموجبه الانتقال من معنى أصلي حقيقي إلى معنى آخر، يكون هو المعنى الأساسي للاستعارة، التي ترتبط بكلمة معجمية، بغض النظر عن السياق الذي وردت فيه، لأن كل كلمة يمكن أن

يكون لها معنيين، واحد حقيقي والثاني مجازي، وفي كل هذا فالاستبدال يتم هنا وفق علاقة المشابهة الحقيقية والخيالية^(*)

- تبنى هذا المنطق في تحليل الاستعارة في العصر الحديث "conrad" الذي يرى «تبنياً زهناً للاستعارة ما، فإننا نكون مجبرين على إهمال كثير من الصفات التي يستعملها اللغويون الاستعاري في استعماله العادي»⁽¹⁾

وهذا ما يمثل أهم ميزة في الاستعارة عندما نستبعد الدلالة الحقيقية فيها، لإبراز عناصر المشابهة اعتماداً على مبدأ مشاكلة السياق، كما يذهب "dumarrais" إلى أبعد من هذا، إلى اعتبار أن كل كلمة مستخدمة بمعنى استعاري تفقد دلالتها الخاصة، لأن الأمر لم يعد يتعلق بالمعنى وتعويضه، بل يتعلق بنقل المحتوى الدلالي للفظ ما، فقولنا "فلان كثير الرماد"، كلمة رماد تفقد دلالتها الأصلية التي تدل على كثرة الاحتراق، فصاحبها ليس فرانا أو حدادا، بل تكتسب معنى جديد يدل على كثرة جود وكرم هذا الشخص.

لكن هناك من يعتقد بضرورة فقدان الكلمة لدلالاتها الأصلية، ما دام هناك سياق يضبط حركة جريان معنى هذه الكلمة فيه، لتصبح على ضوء ذلك الاستعارة لا تعد مسألة استبدال للمعنى، يتم فيها الفصل بين دلالة الكلمة الأصلية ودلالاتها المستبدلة المتحولة، بل تضافر لهاتين الدالتين، حتى في أبسط مكونات الجملة أو الاستعارة، لأن غياب أحد الدالتين يفقد الأخرى أبعادها الإيحائية، ولكن بتضافر أحدهما تفرغ من عندها الدلالة إلى الأخرى، فيسهل جريان الاستعارة في ذلك، مما يعطيها أكثر تفاعلاً، ولهذه الخاصية نقول أنها تدخل ضمن تكوين وبناء الاستعارة.

* أن فلسفة الجاحظ في رصد المعاني من أنها ذوات الموجودات والأشياء، بينما مسمياتها هي المفاهيم concepts والمدلولات signifiés تقابل الدوال كما نسميها نحن في عصرنا الحالي signifiants جعلت منه ملهما لبناء النظام المصرفي للبنوك، فعملية الاستعارة تشبه عملية تحويل الأموال، التي تمثل في المقام الأول المنقولات والسيولة المالية وقيمتها، حيث تحول القيم والمنقولات في حقيقة الأمر، لكن مع هذا تحول الأموال كذلك قيمة العملة.

¹ فرانسوا مورو: البلاغة، المدخل لدراسة الصورة البيانية، تحقيق: محمد الوالي، عائشة جريير، إفريقيا الشرق، الدار البيضاء 2003، ص 32.

ب). الوظيفة التفاعلية: من المؤكد أن "الجاحظ" من أكثر المفكرين تأليفاً بين المتناقضات، إلى درجة التفاعل والتمازج فيما بينها، وهذا أسلوب قلما نجده عند رجل أشتهر بالاستطراد والتناقض وتركيب الأفكار، مما أكسبه خاصية في إتيان ذلك دون غيره، ومبدأ التفاعلية في بناء الاستعارة هو مبدأ حديث قديم، حديث النشأة لدى مفكري الغرب من أمثال "Zuberrichard" بالدعوة إلى وجود مستوى تفاعلي في الاستعارة، وقديم الوجود في كتابات "الجاحظ" ومن مسلمات التفاعلية:

. إن الاستعارة لا تقتصر على كلمة واحدة.

. إن الكلمة أو الجملة ليس لها معنى واحد محدد، بل معناها في السياق الذي وردت فيه.

. إن الإستعارة لا تعكس الاستبدال بين طرفيها، بل في التفاعل ما بين الحقيقة والمجاز.

. إن الاستعارة لا تشمل المشابهة، بل قد تشمل علاقات أخرى، كالإختلاف، والتضاد، وهذا

بالفعل ما نجده عند "الجاحظ"، ولنأخذ مثالا عما ساقه في إطار السخرية عن "أحمد بن عبد الوهاب" قوله: «فألك من كل شيء صهونه وشرفه، ولبابه وبهاؤه، وهل يضر القمر نباح الكلب، وهل يززع النخلة سقوط الباعوضة»⁽¹⁾.

فإذا كان "أحمد بن عبد الوهاب" على مكانة مرموقة في المجتمع، من صفاء وشرف ورجاحة عقل، وجمال الطلعة، فلا يغيره ما يقوله ويفعله الناس به، وهذا هو المعنى الحقيقي المقصود من العبارة، لكن كيف عبر "الجاحظ" عن ذلك مجازياً، إذ اتخذ السخرية أسلوباً في تحقيق مقصده بقوله: هل يضر القمر نباح الكلب...، و هل يززع النخلة سقوط الباعوضة، وهما استعارتين استلهمهما "الجاحظ" من التراث العربي، لأنها من الأمثال المشهورة، لكن "الجاحظ" تصرف في توظيفها في هذه العبارة، بما يخدم المقام أو السياق الذي أورد فيه قصته هذه، فجاء بها في شكل إستفهام بلاغي غرضه النفي، بحيث لا يحرك

¹ الجاحظ: رسائل الجاحظ، م2، ج3، رسالة التريب والتدوير، ص92، 93.

للقمر ساكنا أي صوت، ولو كان أكرمكم الله نباح الكلب، والنخلة لا يزعجها حجم الباعوضة وتقلها، بهذا الشكل استطاع "الجاحظ" أن يحدث تفاعلا كبيرا بين هذه الأطراف المتناقضة في استعارة واحدة، أساسها استمالة عقل و قلب المتلقي لها، حتى يقتنع بمضمونها.

فالتفاعل الحقيقي في الاستعارة كما يعده Richard Zuber هو الذي لا يكتفي فيه بوجود طرفي الاستعارة، وبالافتقار على علاقة المشابهة دلاليا، بل لابد من وجود علاقات متعددة، حيث يفتح أفق الاستعارة على تعدد المعاني والدلالات، و يأخذ بعين الاعتبار الجانب الشعوري والعاطفي المكون للاستعارة ككل.

فإذا قلت: رأيت غزالا، أقصد فتاة جميلة، فإن المشابهة لوحدها لا تدلنا على فهم العلاقة بين الطرفين، بل أن الفكرة في هذا الاستشهاد، لا بد أن ترتقي إلى استعمال في العواطف والأحاسيس المكونة لهذه الصورة، حيث تتجسد لفظة "غزالا" ونشعر بأنها فتاة، وأحسن من يقوم بهذا التصوير، الشعراء والممثلون الذين يجيدون تقديم دلالة في بيان الصورة والإقناع بها، قبل معاينتنا لها.

كما نجد عدة وظائف أخرى تشتغل بها الاستعارة، كالوظيفة الإيضاحية، الجمالية، المعرفية، النفسية، الاجتماعية، ولعل ما يهمنا في هذا المقام، الوظيفة التداولية والوظيفة الحجاجية.

(ج). الوظيفة التداولية: يقصد بها دراسة الاستعارة في إطار التداوليات "searl-john" من أبرز منظري هذا الاتجاه، فقد رفض مبدأ الاستبدالية، والتفاعل في بناء الاستعارة، واحتج في ذلك بقوله: بأن هذين المبدئين يقومان على «عصر التمييز بين معنى الجملة أو الكلمة النصي لا يكون استعاريا أبدا، وبين معنى المنكلم النصي يمكن أن يكون استعاريا»⁽¹⁾.

¹ سعاد أنقار: البلاغة والاستعارة من خلال كتاب فلسفة البلاغة، ضمن مجلة عالم الفكر، العدد3، المجلد37، الكويت، مارس2009، ص192.

كما يرفض الجمع بين المعنى الحرفي والمجازي للاستعارة، وقوله بأن الجملة لا تملك سوى معناها فقط هو المعنى الحرفي، أما المجازي فهو موجود في ذهن المتكلم، فالجملة لا تحدد الاستعارة، بل مقتضيات الحال هي التي تحدد ذلك، فالاستعارة توجد خارج الكلمة، أو الجملة، تحدها نوايا المتكلم ومقاصده.

بل يذهب إلى أوسع من ذلك في الطرح، بأن وسعت دائرة الاستعارة إلى وجودها في البعد السياقي، لأن عدد المعاني الاستعارية التي يمكن أن تتخذها أية جملة أو كلمة ليس محدوداً، بل هو مفتوح على عدة معاني، والشيء الوحيد الذي يضبط هذا العدد من المعاني هو السياق.

د. الوظيفة الحجاجية:

الاستعارة من المنظور الحجاجي هي "إبدال قد يحصل به اختصار و إيجاز المستعار مكان المستعار له، والأصل في الإبدال الاستعاري، هو قياس حذف مقدمتهما و اكتفى بالنتيجة
مثل:

- الأنبياء صفوة البشر.

- الذهب صفوة المعدن.

النتيجة: صفوة المعدن هم الأنبياء.

فهذه النتيجة المتوصل إليها، أحدثت تغييراً في موقفنا الفكري والعاطفي تجاه الأنبياء، وإن كنا لا نشك في حقيقتهم، إلا أنه بوصولنا إلى هذه النتيجة، أصبح لدينا يقيناً بأنهم خير البشر وصفوتهم، تحفهم هالة من القداسة، التي أحدثت تغييراً في أحاسيس ومشاعر المتلقي، حتى نقبلها معه ونقتنع بها على وجه سياق تفاعل أثر فينا.

وعليه «فلجأ حبة الصورة نضمن في إحصائنا نغيب في الموقوف العاطفي أو الفكري للمتلقي وهما لا يتم إلا إضحا صغلت في مقام نساوي وسباق نواصل ونفعل للجاحظ»⁽¹⁾.

. وقد أورد "الجاحظ" في رسائله عدة أمثلة، تدل على قوة حجاجية الصورة الاستعارية وفاعليته امن ذلك ما ورد في رسالة النساء قوله «علا أن هنالك الطرب مبنأز غير لأبث وخطأ عن غير مقبر، وأبنة المنعاشقين رأصبة أبصأ مقبلة غير خطأ عنك»⁽²⁾

ف"الجاحظ" في هذه الرسالة يجري مقارنة بين لذة الغناء ولذة العشق، حيث شبه الغناء بالإنسان الحالم المترنم من مكان إلى آخر، لا ينفك أن يمكث بمكان واحد فرحا مسرورا بالحالة التي هو عليها، أما لذة العشق فهي حالة حبيسة المكان الواحد، والنفس الواحدة، كالماء الراكد لا يتحول عن أصله، ويرابض حيث ديار المحبوب وأرضه.

ففي هذه الصور قصد "الجاحظ" إلى إتيان استعارة مكنية، فحذف المشبه به وأبقى على شيء من خصائصه، والمقصود من اللذة بيان عدم استقرارها، لأنها تنتهي بمجرد انتهاء الحالة الشعورية لصاحبها في الغناء، أما صورة لذة العاشقين فهدفها بيان مدى استقرارها في النفوس المحبة، والاحتجاج في هذه الصورة يكمن في، المعنى المتولد من هذه المقارنة يعد لوحده حجة

ثم المعنى المضممر كذلك يعد حجة، ونستنتج من هذا أن لذة العشق أفضل من لذة الطرب، فالأولى دائمة مادامت النفس البشرية تحي، والثانية فانية وزائلة بمجرد زوال حالة الطرب تلك، وعليه هذه الاستعارة المشحونة بالعاطفة، وقوة التأثير، وقوة حجاجية الصورة فيها، كلما كانت قريبة منا، كانت جديرة بالتأثير والإقناع وقبول أهدافها.

(3) إقناع الكناية:

¹ طه عبد الرحمان: اللسان والميزان، أو التكوثر العقلي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط1، 1997، ص312.

² الجاحظ: رسائل الجاحظ، م2، ج3، رسالة النساء، ص142

لقد وردت الكناية بهذا المفهوم لدى العرب القدامى بعدة تسميات: فقد أطلق عليها "ابن المعتز" التعريض "وأحيانا أخرى" الكناية"، فهو لا يميز بين المسميين ويحملهما على نفس المعنى، في حين قد نجد اختلاف بينهما، كما سماها " قدامة بن جعفر" الإرداف أما "الجرجاني" و"السكاكي"، فقد أبقيا عليها "كناية" ، وفي لسان العرب ورد في مادة «(ك، ن، ي) كَنَيْتَهُ، وَنَكَيْتَهُ أَي نَهَسْتَهُ مِنْ كَنَيْتَهُ عَنْهُ إِهْنًا وَرَهًا أَوْ مِنْ الْكَنْيَةِ»⁽¹⁾

نستنتج مما سبق ذكره أن مصطلح الكناية يدل على الإخفاء والتستر، أي إخفاء الاسم الحقيقي لمفترض التصريح به، و ابداله بكناية تحل مكانه، والدليل على ذلك أن "ابن منظور" استعمل كلمة 'ورى'، التي لا تعني وقوع وتحول في دلالة الاسم، بقدر ما تعني ترك التصريح بالاسم إلى ما يعادله دلالة ومعنى، وبغض النظر عن أنواع الكناية، كالكناية عن صفة أو موصوف أو تخصص صفة بالموصوف وعلاقتها بالحجاز، فإن "الجاحظ" حاول أن يضع الكناية من حيث الاستعمال والتداول في ثلاثة دوائر جد هامة أولها: أن تكون الكناية أداة للتعبير والتواصل بين الناس، ثانيهما: الكناية تمثل علاقة الدال بالمدلول، ثالثهما: الكناية غاية من غايات الأدب وسأقدمها بالشرح فيما يلي:

أ). الكناية أداة تواصل:

يعترف "الجاحظ" على أن التواصل بين بني البشر لا يتم إلا باللغة، التي تعتمد على حروف وأصوات مفهومة تتسجم فيما بينها لتبلغ كلاما، حيث لا يكون طبيعيا هذا الكلام، إلا إذا تطابق فيه اللفظ بالمعنى، لأن كل كلام لا يلتزم بالتطابق هذا يكون مشوها ومتكلف في نسجه.

والكناية إذا نظرنا إليها، على أنها نسج خاص من اللغة، فإنها تكون مبنية على أساس عدم المطابقة، فالمتكلم يقصد من وراء عدم مطابقة كلامه للواقع، إلى إحالته على أكثر من

⁻¹ ابن منظور: مادة، (ك، ن، ي).

تفسير في الدلالة، حتى تدخل في باب الإشارة، والوحي منها في باب الكلام المقطع على حد تعبير "الجاحظ".

فما يميز الكناية عند "الجاحظ" عن غيرها من وجوه البيان الأخرى، هو درجة الابتعاد، إذ المسافة المقطوعة بين طرفها الأول والطرف الثاني في الاستعارة مسافة شاسعة، لأن الابتعاد عن الواقع والحقيقة وسيلة، أو ذريعة إلى الكذب والتكلف، ومن ذلك وجب التأني في إتيانها، فقد يرد المعنى الغير حقيقي مطابقا للمعنى الحقيقي، كقولنا: فلان كثير الرماد، كناية تجمع بين المعنى المقصود بالكرم والجود، والمعنى الحقيقي، من كون قدره دائمة الاشتغال وكثيرة الرماد.

وحتى لا أكون مجحفة في "الجاحظ" أجده قد تناول الكناية على أنها ضرب التعبير تختلف عن أسلوب الحقيقة والمجاز، الأمر الذي غفل عنه الكثير في دراسته بعد "الجاحظ" على أنها وجه من وجوه البيان، تعالج قضية الدلالة، خاصة دلالة الكلمة الواحدة و المعبر عنها بطرق عدة، وهذا أمرا أنهكه المحدثون دراسة، كما يؤكد "الجاحظ" أن الكناية تتطور مع تطور الإنسان في بيئته، حيث يتبدل فيها المعنى الحقيقي عن المعنى غير الحقيقي، ويصباحا غير متطابقين وهو من باب التعبير والتواصل؟

*يورد ابن رشيح فكرة مؤيدة لما ذهب إليه "الجاحظ" بقوله «إنهم يلبسون الاستعارة التورية وعلا ذلك مضجج جملة العلماء وبه أنت النصوص عنهم وإينا أستعبر للشيء ما يقارب منه ويلقب به، كان أوله مما لبس منه في شيء - العمدة، ج 1، ص 269».

فقد كانت العرب تطلق مسميات على المرأة بحسب تغير حالها وأحوالها وسنها، فالاسم الذي يطلق على مرحلة العجز والشيخوخة، ليس كالاسم الذي يطلق على مرحلة الفتوة والكهولة، لذلك الكناية هنا، هي اسم ثان يوتي به لتقويم الاعوجاج الظاهر في الاسم الأول.

إذ يقول «ربما كان اسم البارية غلبم أو صبية... فأينا صارت كهلكة جزلت وعجوز شهلكة... فما أوجب أن يقال لها يا غلبم كهف أصابت وبأ صبية كهف أمهبت؟ ولا مر ما

كُنْتُ الْعَرَبُ الْبَنَاتُ فُقَالُوا فَعَلْتُ أُمُّ الْهُضَلُ وَقَالَتْ أُمُّ عَمْرٍو...»⁽¹⁾، فأَمُّ الْفَضْلِ وَأُمُّ عَمْرٍو اسم ثانٍ أُسَدٌ لِلْمَرْأَةِ مِنْ وَدَلِهَا، وَصَلَ إِلَيْهَا بِطَرِيقٍ غَيْرٍ مُبَاشِرَةٍ، مِمَّا يُؤَدِّي إِلَى وَضْعِيَّةٍ تَزَاحِمُ بَيْنَ اسْمَيْنِ اثْنَيْنِ عَلَى اسْمٍ وَاحِدٍ، فَالاسْمُ الْحَقِيقِيُّ الْأَوَّلُ لِلْمَرْأَةِ، قَدْ يَكُونُ مِثْلًا خَدِيجَةَ، وَالاسْمُ الثَّانِي صِفَتُهَا الْمَكْتَسِبَةُ مِنْ رَابِطَةِ الْأُمُومَةِ، الْفَضْلُ أَوْ عَمْرٍو، وَالاسْمُ الثَّلَاثُ: صِفَةُ الْمَرْأَةِ الْكَبِيرَةِ فِي السِّنِّ أَيْ الْعَجُوزِ، فَ"الْجَاحِظُ" يَرِدُ هَذِهِ الْمَسْمِيَّاتِ عَلَى دَرَجَةِ ثَانِيَّةٍ فِي الْكِنَايَةِ، مِنْ كَوْنِهَا إِفْصَاحٌ لِمَا نَقُولُ، وَظُهُورُ الْمَرَادِفِينَ فِي التَّعْبِيرِ الطَّبِيعِيِّ، الَّذِي يَنْتَظَرُ مِنْهُ الْمَطَابَقَةُ التَّامَةُ بَيْنَ اللَّفْظِ وَالْمَعْنَى، وَتَبْقَى الْكِنَايَةُ عِبَارَةً عَنِ الدَّالِّ يَشْمَلُ مَدْلُولَيْنِ، وَفَقَّ عَمَلِيَّةٌ وَاعِيَّةٌ، يَقْصِدُ فِيهَا التَّنْذِيبَ بَيْنَ مَعْنِيَيْنِ.

(ب) - الْكِنَايَةُ عِلَاقَةٌ دَلَالِيَّةٌ:

يُؤَكِّدُ "الْجَاحِظُ" عَلَى أَنَّ مَفْهُومَ الْكِنَايَةِ ارْتَبَطَ فِيهِ الدَّالُّ بِالْمَدْلُولِ، وَفَقَّ عِلَاقَةُ الْمَجَاوِرَةِ، حَيْثُ تَرَكَ التَّصْرِيحَ بِالْمَدْلُولِ إِلَى الدَّالِّ، وَ يَسْتَدِلُّ عَلَى ذَلِكَ بِمَا أوردَهُ فِي رِسَالَةِ "يَزِيدُ بْنُ الْوَلِيدِ" إِلَى "مَرْوَانَ بْنِ مُحَمَّدٍ" الَّتِي يَقُولُ فِيهَا «...إِنِّي أَرَأَيْتَ أَتَىكَ نَهْصِيرُ رَجُلٍ وَنَهْصِيرُ أُخْرَى...»⁽²⁾، فَهَذِهِ الْكِنَايَةُ أَصْبَحَتْ مِثْلًا سَائِرًا لَدَى الْعَرَبِ، تَلْخُصُّ قَاعِدَةَ بِنَاءِ الْكِنَايَةِ، فَتَقْدِيمُ الرَّجُلِ هُوَ بِمِثَابَةِ تَقْدِيمِ الْاسْمِ الْجَدِيدِ، الْأَمْرُ الَّذِي يَرْمِيهِ بِالْقَصْدِ مِثْلًا كَأَمِّ عَمْرٍو، وَكَثِيرُ الرَّمَادِ، وَتَأْخِيرُ رَجُلٍ يُقَابَلُ تَأْخِيرَ الْقَدَمِ، الْمَرْأَةُ الشَّابَّةُ وَالْكَرْمُ وَالْجُودُ، وَلَكِنْ مَنَعًا لِلْحَرْجِ تَرَدُّ اللَّفْظَةِ الثَّانِيَّةِ بِقَصْدِ اللَّفْظَةِ الْأُولَى تَعْبِيرًا عَنِ حَقِيقَةِ لَا يَمْكَنُ إِنْكَارَهَا، وَحَتَّى الْمُتَكَلِّمُ عِنْدَمَا يَرِدُ كِنَايَةً لَا يَكُونُ مُتَحِيزًا لِأَيِّ طَرَفٍ فِيهَا، بَلْ يَقِفُ مَوْقِفًا وَسَطًا

لِتَكُونَ بِقَدْرِ اسْمِهَا، وَيَشْبَهُ "الْجَاحِظُ" رَأْيَ الْمُتَكَلِّمِ بِالْكِنَايَةِ فِي هَذَا الْمَقَامِ، كَالْهِنْدِيِّ الْمُتَعَبِّدِ الَّذِي يَتَمَتُّ وَيَزْمِزُّ بِعِبَارَةٍ دَخِيلَةٍ عَنِ اللُّغَةِ الْعَرَبِيَّةِ، الَّتِي يَرَاهَا بِحَسَبِ رَأْيِهِ فِي مَرْتَبَةِ ثَانِيَّةٍ مِنْ لُغَتِهِ، الَّتِي تَحَقِّقُ لَهُ التَّوَاصُلَ مَعَ رَبِّهِ، رَغْمَ ذَلِكَ فَإِنَّهَا تَحْمَلُنَا عَلَى فَهْمِ دَلَالَةِ مَا يَصْبُو إِلَيْهِ،

¹ الجاحظ: البيان والتبيين، ج1، ص146

² المصدر نفسه: ج2، ص85

ففي هذه الزمزمة ازدواجية، كنايةة تتضمن إجراء كنائيي يجمع التقديم والتأخير، ما بين الدال والمدلول.

فمن خلال ما وضحه "الجاحظ" بوجود علاقة يتقاطع فيها الدال والمدلول في ما يسمى الكناية، فإنه في عصرنا الحديث، نجد "فرنسوا مورو - francois moreau" نفس التعريف بقوله «إنها أنقال من نمبل إلى نمبل أعر برنبط مكنواه بعلاقة تكاور مع النمبل المعطاة»⁽¹⁾ ، يتبين من هذا التعريف أن الكناية هي انتقال من معنى إلى معنى آخر، تربط بينهما علاقة قوامها التجاور، إذ بإمكان أحدهما تعويض الآخر، والدلالة عليه دون أن يختل المعنى، وقد ركز المحدثون على ضرورة وجود هذه العلاقة بين الدال والمدلول، إذ لا يمكن المرور من أحدهما إلى الآخر إلا بموجبهما، وإذا كان البلاغيون القدامى يعتبرون الكناية «أبلغ من الإفصاح وأوقع من الإفصاح بالمتكر»⁽²⁾ ، فإن المحدثين قد اختلفوا في قيمتها الجمالية، مقارنة بغيرها من الصور الفنية، فحسب رأيهم «الكناية لا تهنح طرقة كما يهنح الحرس الشعاري، إنها نكنسر المسأفات للجل نهبس الحرس السريع بالشباء التي سبقت معرفتها»⁽³⁾، فتبدو الصورة هنا كما لو كانت تعبر عن المعنى تعبيراً عادياً مبتدلاً خالياً من الإبداع.

ج. الكناية غاية الأدب:

إن الغاية التي يتقارب فيها عالم الأدب والكناية، هي التقريب بين طرفي التواصل في الكناية كما يقرب الأدب بين الخطيب والمخاطب، بين القارئ والمتلقي، بين المرسل والمرسل إليه فابتعاد المتكلم عن كل لفظ مستهجن واستبداله بلفظ آخر مقبول، غاية تعبيرية لا تحققها إلا الكناية.

¹ فرانسوا مورو: البلاغة، المدخل لدراسة الصور البيانية، ص 59.

² السكاكي: مفتاح العلوم، ص 523.

³ فرانسوا مورو: البلاغة، المدخل لدراسة الصور البيانية، ص 64.

لذلك فمن حسن التأديب والتأديب أن تكنى العبارات، حتى يفهم متلقيها مغزاها ودلالاتها، و يمثل لحسن السلوك والاستقامة في التعامل، وقد أورد "الجاحظ" أمثلة تشمل الكناية بالأدب بقوله: «و جاء رجل إلى محمد بن حرب الهذلي يقول فقال: إن هؤلاء الفساق ما زالوا في سببهم هذه الفاجرة قال: ما ظننت أبه بلغ من حرمة الفواجر ما ينبغي أن يكتف عن الفجور بهم»⁽¹⁾

فإذا كانت الكناية متعلقة بطابوهات معينة، فإنه يكفي الإشارة والإيماء فيها، حتى يرتدع ويمتثل من يوجه إليه خطاب كنائي، لذلك جاءت الكناية في أدب "الجاحظ" مرتبطة بعدم الإفصاح عن المدلول مباشرة، وربطها بمنزلة الإشارة، حيث تسود مفاهيم مقاربة لهذا المصطلح كالخفاء والستر والمجاورة والألفة والمحايثة، وكلها مفاهيم كنائية جاحظية، وكل فإن منزلة الكناية، هي منزلة تتردد بين الحقيقة والمجاز، تشمل إشارة وحركة وتذبذب بين معنيين، يؤدي إلى تجاوز وتلازم مدلولين تحت دال واحد (دلالة الالتزام)، الكناية مثل مزدوج يحتل درجة وسطى بين المنثور والمنظوم، وهي بذلك تقف بين منزلتين.

3- المبحث الثالث: تجنيس الإقناع في "البيان والتبيين"

إذا كانت البلاغة منذ القديم تعنى بشكل الخطاب وبتصنيف الصور البانية فيه، فذاك هو حال مبدأ الإقناع في تجنيس مؤلفات "الجاحظ"، فقد كانت هذه المؤلفات، والتي ذهب الكثير من الأدباء والنقاد إلى تصنيفها بحسب مبدأ هيمنة الأسلوب في الكتابة، التي أضفت من عليها طابعها، فكان منها: الخطابة، والترسل، والحديث، والقصة، والنادرة، وغير ذلك من مسميات الأجناس الأدبية المعهودة، هذه الأجناس التي تحمل صيغتين خطابيتين: أولهما الصبغة السردية التي تنقل الأخبار وتبلغ الأفكار، والصبغة الحجاجية التي تقيم الحجة والبرهان والدليل، معتمدين في ذلك على قول "الجاحظ" «فأما ما سألت من أجناس الأشياء

¹ الجاحظ: البيان والتبيين، ج2، ص25

ونواير ألتايريت البلاء، فسأوجبك منك فوج قصبهم-إنشاء الله- مفرقا وفوج
الكتاباتهم مجمل»⁽¹⁾

مما يفهم أن "الجاحظ" كان يقصد إلى إقامة مبدأ الحجاج في نصوصه، لإقناع قراءه بها. وقد أورد القدامى ممن عاصروا "الجاحظ" أحكاما تؤكد صحة طرحه في أفكاره و حججيتها، كما دعمها في ذات السياق المحدثون، ومن القدامى "ابن قتيبة" الذي كان سني المذهب، ورغم ذلك فقد أثنى على كتابات "الجاحظ" المعتزلي فهو في نظره «أحسن الكتاب استشارة وأشهرهم نطقا لعظم الصغر، إنه بعظم ونصغير العظم إنه بصغر، ويبلغ به الإقناع إن عمل الشيء ونقيضه وبنج أفضل السويان على الأبيضان... و نجده بانج مرة للعثمانية على الرأفة ومرة للزبيبة على العثمانية وأهل السنة، ومرة بفضل عليا رضي الله عنه ومرة بوجرد»⁽²⁾

ف"ابن قتيبة" أشار إلى آليات "الجاحظ" الحجاجية في نصوصه المقترنة بمضامينها، وكأن به يجمع بين الشكل والمضمون، بتوظيف آليات حجاجية بأهداف فكرية فلسفية، أو غير ذلك، وهذا من الأمر الصعب أن يكون ف"الجاحظ" يمتلك القدرة على الاحتجاج للشيء ونقيضه، كأن يحتج للبخل ويظهره في صورة حسن تدبير وإصلاح، أو يحتج له بإنزاله منزلة السخرية، التي تحط من صاحبه إلى أسفل القوم.

فالتناقض سمة من سمات تأليف أدب "الجاحظ"، إذ ارتبط عنده بالمقدرة البيانية و قوة الإقناع بغض النظر عن قيمة الموضوع ونوعيته وشخصية المخاطب، أو المتكلم فيه، فكل المواضيع التي كتب فيها "الجاحظ" يمكنها أن تكتسب شرعيتها بالبين والإقناع، لأن الإقناع مرده القدرة على امتلاك مادة الخطاب، أي لغته والتحكم فيها.

¹ أنظر محمد النويري: البلاغة وثقافة الفحولة - دراسة في كتاب العصا للجاحظ، منشورات كلية الآداب ، منوبة، تونس، 1998، ص29.

² ابن قتيبة: تأويل الحديث، تحقيق، رضا فرج الهمامي، المكتبة العصرية، بيروت، ط1، 2003، ص56.

ويظهر معايير تداخل الوظائف وتعدد المقاصد في العمل الأدبي، لاقى أدب "الجاحظ" رواجاً كبيراً في الدرس والنقد، لماله من خاصية جعلته حقلاً خصباً لتطبيق آليات تعدد الوظائف، المواتي لمعيار التلقي والقراءة، لدى النقاد والقراء على حد سواء، لهذا فبروز المعيار الحجاجي في تلقي آثار "الجاحظ" كان استجابة لتطور الدراسات النقدية البلاغية وبخاصة الحديثة منها، التي تؤمن بأفق توقع القارئ ونظريات النص الحديثة، وكذا تحليل خطاب.

لهذا كان "البيان والتبيين" مرآة عاكسة لبلاغة "الجاحظ" و حجاجيته، وهذه البلاغة التي قد يراودني سؤال حول مضمونها وشكلها، هل يمكن لبلاغة "الجاحظ" أن تحمل خطاباً تداولياً حجاجياً وآخر أدبياً؟

إن التصور الكلاسيكي لهذا الطرح، يحمل البلاغة الجاحظية لأحد هاتين الوظيفتين السابقتين في الذكر قد استهلك، لكن الجمع بينهما هو سر وقمة الإبداع الجاحظي، و بخاصة المكون الحجاجي لنصوصه، فقد أصبحت، أي البلاغة محط أنظار المحدثين وهاجس الدارسين لها، وباعتبار كتاب "البيان والتبيين" نصاً يتداخل فيه الإقناع بتداخل الأجناس الأدبية فيه، فإن الخطاب الحجاجي يتكون من بنيات حجاجية، توخت تبليغ رسالة للمتلقي وإقناعه بمضمونها، وهو أن العرب على عكس ما تدعيه أمم أخرى (الفرس)، نبغوا في البلاغة التي تلازمت عندهم، بالشجاعة والفروسية، أما الخطاب الأدبي الجمالي فيشمل القالب الذي أفرغت فيه، هذا الطرح الذي يمثل جملة الاستعارات والكنيات والصور البلاغية، التي تجعل من النص أفقا قابلاً للتأويل، ومن ذلك إثبات حجاجيته و تداوليته.

وممن دعا إلى إثبات حجاجية كتاب العصا في "البيان والتبيين" محمد النويري "وذلك في دفاع "الجاحظ" عن يسر حمل العرب للعصا، من كونها من سنن وعلامات الاحترام لدى الرجل العربي، وكذا قضاء الحوائج- ولي فيها مآرب أخرى- ومع هذا فقد كشف "محمد النويري" أن للعصا عدة صور وأشكال تعبيرية، لا تنحصر وظيفتها في الاحتجاج لأهميتها

وتعلقها بالبلاغة، التي ينظمها الخطيب في خطبه، بل تتعداه إلى الوظيفة الجمالية التأويلية، ولذلك رجح الخطاب الجاحظي في كتاب العصا، وتعامل معه على أنه خطاب حجاجي أدبي، أو العكس أدبي حجاجي، غايته الإقناع وهدفه البيان.

كما أكد "النويري" ما ذهب إليه من وجهة النظر هذه، إلى أن "الجاحظ" قصد بالعصا في شكلها الأصلي، الذي يحمل سمة الاحترام والتقدير والوقار للعربي، وهي دلالة رمزية، ودلالة استعارية تشمل كل استعمالات العرب الواسعة للعصا، ومن ذاك ما جاء في "البيان والتبيين" صلب العصا لين العصا، لا ترفع العصا عن أهلك، عصا المسلمين، عصا الدين، شق عصا الطاعة، إياك وقتيل العصا، وصورة حمل العصا وإلقاءها - فإذا هي حية تسعى - الخ...

فكل هذه الصور الاستعارية لشكل العصا، تحمل إرث الثقافة العربية في جانبها الديني والاجتماعي، والسياسي، والتعليمي، والإنساني، حيث تدل في مجملها على الحذق واللفظة والكياسة في العمل والقول، الحزم والرفق، التآزر، والشجاعة والإباء، وهي خصال من صميم المجتمع العربي.

تكشف عن ذات العصا في جماليتها، و تتعدى التأويل بها إلى حجاجيتها وقوة التمسك بها، حتى حق أن يسمى الجزء الأول من البيان والتبيين ب "كتاب العصا".

«وههنا يعني أن كتاب العصا ليس مجرد خطاب نصي أولي بقوم علاة ألأبات الصواع ووسائل الجأج بل هو خطاب نصي حثي وإن أسفر عن غابة الجأجبة، ذلك أن قارئه ههنا النصر ليس مجرد منلق برأيه منه الاقناع ن أ بالأفكار التي بوصلاها إليه الجأجظ، ولكنه منلق شارك في النصر بنأوبله للكأبات والأخبار والصور البلاغية التي نجلب له المنعة والفائدة معا»⁽¹⁾

¹ محمد النويري: البلاغة وثقافة الفحولة، دراسة في كتاب العصا للجاحظ، منشورات كلية الأداب، منوبة، تونس 1998، ص 132.

كما يؤكد "النويري" من جانب آخر على ضرورة إبراز الخاصية الوظيفية للعصا، لأن الخطابة لا يقوم المشهد فيها إلا بحمل العصا، مما مكن للناظر ترسخ فكرة لديه، من أن الخطيب لا بد له من حمل العصا، فإذا ما خلى المشهد الخطابي منها، لم تكتمل الخطابة ولم يتحقق الهدف المرجو منها، بإقناع المتلقي وترسيخ الحجج لديه، لأن الخطابة ليست كلاماً فحسب، وإنما هي إشارات وحركات وإيماءات يعضد بعضها بعض، كملامح الخطيب وهيئته وإشارات وانفعالاته.

ويعلق على ذلك "محمد مشبال" بقوله «أقرب مذهب الجاحظ إلى أربعم مصاب في إبراز أهمية الإشارة بالنسبة إلى الكلام، لما أشار إلى أن الخطيب يمنع حركة رأسه أو يده بمذهب ثلثاً من الكلام، فجعل الثلث للعبارة اللغوية والثلثين للإشارة»⁽¹⁾

لقد كان كتاب العصا لـ"الجاحظ" رداً على هجمات الشعوبية بطعنهم في إرث العرب، وقدرتهم على الخطابة التي تلزمها العصا، حيث ألزمها بآليات حجاجية من القرآن والسنة، ومن الحكم والسلطة، ومن المآثر نثراً وشعراً، لكنه وقع في الزلل عندما أثبت أن العصا ليست من لوازم الكلام، ولكنها قادرة على جريانه، فإذا حملت هذا على منطوق الصدق والحقيقة، فالعصا وسيلة جامدة لا يمكنها النطق ولا الكلام، إما إذا جاءت على الوجه الاستعاري، فإنها تنطق حاملها بأجود صور الكلام وبيانه، بدافع الهيبة والوقار، كما و مواعضا وخطباء، كما تنطق من توجه في وجهه بدافع الخوف والرغبة والإذعان، بالامتثال إلى القول الصحيح والرأي السديد، ومن ذلك العودة إلى جادة الصواب، واعتلاء بيان الصدق والحق.

وما لاحظته كذلك فيما كتب "النويري" أنه رغم إثباته لحجاجية وأدبية نصوص "الجاحظ" في كتاب العصا، إلا أنه لم يستطع الوصول أو التوصل إلى استنتاج نظرية حجاجية متكاملة البناء من إبداع "الجاحظ"، رغم وجود كل الآليات الفكرية والسياقات اللغوية في

¹ المرجع السابق: ص 104.

الكتاب، التي تثبت وجود هذه النظرية وغيرها من النظريات، التي سأحاول التماس معالمها بعد أن أسرني الشغف بالبحث فيما ألف "الجاحظ" منذ تقديمي لرسالة الماجستير الموسومة ب: البنية السردية في قصص الحيوان لدى "الجاحظ" في كتاب الحيوان، وكذا بحثي هذا المقدم لنيل شهادة الدكتوراه إنشاء الله، في مجال حجاجية نصوص "الجاحظ" في كتابه "البيان والتبيين" (*)

فالمعركة الفكرية التي خاضها "الجاحظ" في كتابه "البيان والتبيين" جعلته يوسع أفق طرحه إلى أكثر مما نتوقعه نحن اليوم، لأن نصوصه تجيب عن أسئلة كبرى، أو كما يعبر عنها "محمد مشبال" في مؤلفه السرد والبلاغة «لم يكتب مؤلفانه بعقل المؤلف، ومنهجاج الباحث بل كتبتا بفكر وشعور المناسبات الطارئة والحوادث الكارثة، كان يكتب كما كان يقرأ أي كتائب»⁽¹⁾

1- الإقناع في الخطابة:

الإقناع من أبرز وجوه الحجاج في الخطابة، هذا الجنس الأدبي الذي تمثل هذا المبدأ كأساس له في التأثير في الآخرين، وحملهم على الاقتناع بفحواه ومضمونه، وقد جاء في "لسان العرب" «تكتب الخطابة على المنبر وتكتب الخطابة... والخطابة اسم للكلام المنبئ بتكلم به الخطيب، فيوضع موضع المصير الجوهري... يذهب "أبو

* لقد اهتم الكثير من الدارسين العرب بالبحث في حجاجية مؤلفات الجاحظ ك: محمد المصفر في البخلاء، فدوى مالطي دوجلاس، أحمد بن محمد أسبيريك، حافظ الرقيق وغيرهم بأن أثبتوا حجاجية هذه النصوص و أدبيتها وسرديتها مجتمعة أو متفرقة، وقد سارت تقريبا على نفس نمطية الدراسة، في حين يعد نثر الجاحظ أدبا كلاميا يفتح على كل سياقات الطرح الفكري و التطويري الحديث، لأن الجاحظ يقر بالمبدأ الديالكتيكي في النظرة إلى الشيء ونقيضه وهو من خصائصه المعروفة بالاستطراد والتناقض، الأمر الذي يتطلب توسيع دائرة البحث إلى أكثر مما ذهب إليه هؤلاء.

¹ محمد مشبال: البلاغة والسرد، منشورات كلية الآداب والعلوم، جامعة الملك السعودي، المغرب، 2010، ص113.

إسحاق" إله أن الخطبة عن العرب الكلام المنثور المسجع...»⁽¹⁾ كما ورد في القاموس المحيط لـ"فيروز آبادي" «...زعمني الكلام المنثور المسجع ونحوه»⁽²⁾

نفهم من هذين التعريفين أن الخطابة: هي كلام منثور به سجع يليق به الخطيب على مسامع الناس، وهو ليس بالشعر، وهي على هذا النحو ملكة راسخة في نفس الخطيب لا يحسن الإتيان بها، إلا من كان على نفس مقدرته اللغوية، بهدف التأثير في المخاطب وإقناعه بأبلغ الوسائل وأيسر السبل، وهي لا تختص بمجال واحد من مجالات الحياة، بل تشمل الحياة برمتها، وكأن الحياة خطابة، هذه الخطابة التي تمثل صناعة قولية ترمي إلى الإقناع، والوصول به إلى درجة اليقين والبرهان، كمثل مسلمات العلوم الدقيقة، بل هو إقناع فيما يمكن احتمال وقوعه وتقبله لدى العقل البشري، لأن الغاية من الخطابة ليست الإقناع في حد ذاته، بل معرفة الآليات التي تؤسس هذا الإقناع، حتى وإن لم يقع هناك إقناع في مسألة ما، فهو خاصية لغوية متعلقة بالخطيب، الذي اتخذ هذه الصفة دون غيره من الناس.

و ككل جنس أدبي حتى يعرف، لا بد له من أن يفرغ في شكل أو قالب لغوي، كذلك الخطابة حتى تعرف بحدودها اللغوية، لا بد من شكل خاص يميزها عن غيرها من الأجناس الأدبية، وكما عبر عنها "أرسطو" في كتابه الخطابة، التي يراها تتألف من أجزاء هي: "الإيجاد، الترتيب، الاستهلال، العرض، الدليل، الخاتمة"

أ - الإيجاد: هو جمع كل الوسائل التي من شأنها إقناع السامع، والتأثير فيه من طرف الخطيب.

ب- الترتيب: تنظم أجزاء الخطبة وحكم تركيبها وربط بعضها ببعض.

ج- الاستهلال: هو إذن بدء الكلام، وفي فن الشعر هو المطلع، وفي الموسيقى هو الإفتتاحية.

¹ بن منظور: لسان العرب: تحقيق: عبد الله علي الكبير وآخرون، دار المعارف، القاهرة، مادة (خ، ط، ب).

² الفيروز آبادي: القاموس المحيط، مؤسسة الحلبي وشركاه، د.ت، مادة (خ، ط، ب)

د- العرض: هو موضوع الخطبة والعرض المفصل لما تم اختياره في الاستهلال.

هـ- الدليل: تعزيز موضوع الخطبة بالأدلة والبراهين والحجج، حتى يتم إقناع المتلقي بها.

(1)

و- الخاتمة: تثبيت درجة اليقين في الخطبة، وإثارة عواطف مساندة لما يعرضه الخطيب"

أما العنصرين الأولين فهما خارج سياق الخطابة، حيث يعدان العملية الذهنية التي تجري في ذهن الخطيب، بإيجاد الألفاظ والعبارات المناسبة لإلقاء خطبه، وكذا ترتيب هذه الألفاظ والعبارات على نحو سليم ومناسب، حتى تخرج الخطابة للمتلقين في أحسن صور قبولها وتلقيها بشكل مقنع، هذا وناهيك عن أنواع الخطابة بحسب تنوع مجالات الفكر والأدب فمنها: السياسية، والاجتماعية، والفلسفية... الخ

لكننا إذا نظرنا إلى الخطابة العربية، كما هو الشأن في الخطابة الأرسطية، فإنه يمكننا القول أن الخطابة العربية تعلق كذلك بفن القول والبلاغة عند العرب، حتى عدت شعارهم وعنوان أدبهم، لكن هذا لم يمنع من تطورها وتحولها عبر التاريخ العربي الإسلامي على وجه الخصوص، بحسب تطور مجريات الحياة ونمطها، كما أدى إلى اختفاء أنواع قديمة من الخطابة، التي كانت تدور في غالبها حول المنافرة والمفاخرة، و التفاضل بين العشائر والقبائل بالأنساب والألقاب والجاه، وظهور الخطابة الإسلامية، التي تعنى بأحوال الناس وشؤونهم، والخطابة الدينية التي أساسها الوعظ والإرشاد، للالتفاف تحت راية الدين الإسلامي الواحد، وهي التي تبحث في العلاقة بين الراعي ورعيته، أو لنقل شؤون الحكم والدولة، وقد اتبعت الخطابة العربية في شكلها تقريبا نفس الخطوات التي اتبعتها الخطابة الأرسطية، إلا أن الجديد فيها وبعد اعتناقهم للإسلام وإسنادا لعنصر الإيجاد في إعدادها، ورود البسمة والحمدلة والصلاة على الرسول (ص)، بل إن المسلمين كانوا يسمون الخطب التي لا تبتدىء بهذا الاستهلال "بالبراء"، كما هو الشأن في خطبة "زياد بن أبيه"، وبما أن

¹ أنظر أرسطو: الخطابة:ترجمة: عبد الرحمان بدوي، دار القلم، بيروت، 1979، ص180

كتاب "البيان والتبيين" كتاب موسوعي، فقد ضم كل أنواع الخطب، من التعليمية والاجتماعية، والدينية، والسياسية، وقد تحلت بجملة من الخصائص ميزتها عن غيرها من الخطب، لنجد الخطابة الدينية قد شملت الإقناع في ثلاثة أشكال، أو مقامات إن صح القول وهي: مقام التعليم، ومقام الوعظ، ومقام المناظرات المذهبية.

أما الخطابة الاجتماعية فقد تضمنت: مقام التنظيم الاجتماعي، ومقام المشاركة الوجدانية. في حين نجد إستراتيجية الإقناع في الخطابة قد اعتمدت ثلاثة وسائل تتوسل بها، لإرساء الإقناع وهي: القياس، والمثال، والشاهد، وهذه الوسائل تشترك فيما بينها، على أنها تدعوا إلى انسجام العقل من حيث مبادئه، الذي يؤسس على السببية في قيام أي طرح فكري، ثم عدم التناقض في بناء هذا الطرح و العالم المحيط بنا، بما يشمل من قيم إنسانية، وثقافية ودينية...

فإذا ما حصل انسجام في كل ما سبق ذكره، أمكن ذلك من جمع كل آليات التفكير المنطقي في عملية واحدة، بها يحقق الإقناع في الخطاب، والوصول إلى النتيجة المرغوبة فيه، ومن هذه الآليات، الاستقراء والاستنتاج القائمين على مبدأ الاحتمالية، لا النفي في تحصيل الشيء من عدمه، وقد يضيق مجال الطرح لهاتين الآليتين، لتدل على القياس الذي قد تختفي إحدى مقدمتيه، أو تضرر نتيجته التي هي الإقناع في حد ذاته.

ومن نماذج الأقيسة فيما كتب "الجاحظ" في "البيان والتبيين": قياس التعارض والتضاد الذي ورد في باب المعاني الظاهرة باللفظ الموجز قوله «و قال أَلَا تَهْدِيَنِي سُبُلَ مَعَاوِبِهِ: أَعْلَاهُكَ إِنْ صَبَّحْتَكَ، وَأَعْلَاهُ اللَّهُ إِنْ كُنَّ بِكَ»⁽¹⁾

و بقياس هذا المثال يكون كالتالي:

¹ الجاحظ: البيان والتبيين: ج1، ص211.

الخوف من تصديق معاوية

+ الخوف من تكذيب الله

= الخوف من عدم تصديق معاوية

بإضافة هذه الجملة الأخيرة من عدم تصديق معاوية، تكتمل مكونات هذا القياس الذي لم يعد مضمرا، وهذا ما يقول به الرواة من مثل هذه الأقيسة.

كما قال الخطيب العربي «كُلُّ مَا أَقَامَ شَعْرًا، وَكُلُّ مَا أَزِيدُ نَقَصًا، وَلَوْ كَانَ النَّاسُ بِلَبِّهِمْ النَّبَاءَ، إِنَّمَا كُنَّا كَأَشْهُمِ النَّبَاءِ»⁽¹⁾

المرض يعالج بالدواء

والقياس يكون كما يلي: المريض يعالج بالدواء

+ الناس يموتون رغم وجود الدواء

= الناس يموتون بدافع خارج عن الدواء

كما قال "الحجاج" لأهل العراق: «بأ أهل العراق بلغني أن نروون عن نبيكم أنه قال: من ملك على عشر رقاب من المسلمين جزة به يوم القيامة مغلوكا بصلاله إلى عنقه، حتى يفضله العسل أو بوبقه الجور، وأبى الله أن ينجي قلبه إلا أن أحشر مع أبي بكر وعمر مغلوكا، من أن أحشر معظم مطلقا»⁽²⁾

و القياس يكون كما يلي: أبا بكر وعمر حكما

+ الحكم لم يوبق أبا بكر وعمر

= الحكم لا يغير أي إنسان

⁻¹ المصدر نفسه: ج3، ص154.

⁻² المصدر نفسه: ج2، ص297.

فاستشهد "الحجاج" بهذا النموذج، أو المثال الرفيع عن أبي بكر وعمر، لا يستطيع أي مسلم أن يطعن ويشك في صحته وسلامته، بل يستصغر نفسه كل من يسمع مثل هذا القول، لأن هذا المثال يملك قوة خفية مضمرة في تحقيق الإقناع لدى متلقيه، كما أنه يصبح حكمة ومثلاً يضرب للامتثال والاعتاظ، وعدم الشك في مضمونها، وبذلك تصبح على مر الزمان قياساً يؤخذ بمثل هكذا موقف، ومن نماذج القياس أيضاً لدى "الجاحظ": الاستقصاء.

فقد قال "الحجاج" في إحدى خطبه: «مألج أراء علماءكم بنهبون، وجهلكم بنعلمون، وشر أركم بنوبون»⁽¹⁾

ف"الحجاج" بحسب رأي "الجاحظ" يخبر أهل العراق بأنه على علم ودراية بكل صغيرة وكبيرة يدبرونها، لذا فقد أحاط بهذا الموضوع في عبارته هذه، حتى يجعل المستمع له لا يذهب إلى البحث عن التفاصيل، بل يكتفي بفهم وتلقي ما قاله "الحجاج" دفعة واحدة.

كما يتحدث "الجاحظ" في بيانه وتبيينه عن حسن تفصيل وتقسيم "ابن قتيبة" في كتاباته معلقاً عنه قائلاً: «فُعجب الناس من حسن ما قسم وفصل... و فِهْ قَوْلُهُ: مَنْ كَانَ فِهْ بِهْ شَيْءٌ مِنْ مَأْلِ عِبِدِ اللَّهِ بْنِ عَازِمٍ فَلْيُنْبِئْهُ، وَإِنْ كَانَ فِهْ فِهْ فَلْيُنْفِطِلْهُ، وَإِنْ كَانَ فِهْ صِدْرَهُ فَلْيُنْفِطِلْهُ»⁽²⁾

تعجب الناس مما قال "ابن قتيبة" فهو غاية الإقناع التي أرادها لهم، فلولا العجب لما اقتنع الناس بما قال، فمن باب التفصيل في موضوع، الإلقاء بخاصية التعجب لدى المتلقي، ومتى يعجب هذا الأخير مما دفع إليه من قول، يبدأ التساؤل يدب في نفسه، حتى يحمله على الإقناع بعد إحاطته بكل خبايا الموضوع، كما قال "الحجاج" كذلك لأهل خراسان والعراق:

«بأ أهل قص جربش الولاءة قبلي، أناكم أمبة فكان اسمه... ثم أناكم بعبد أبو سعبد... فموضوع بكم ثلاثاً، ثم أناكم بنوه بعبد مثل أطباء الخليفة... ثم أصبكنم وقص

¹ المصدر نفسه: ج2، ص108

² الجاحظ: البيان والتبيين، ج2، ص134، 133.

فَنَحِ اللَّهُ عَلَيْهِمُ الْبَلَاءَ... بِأَهْلِ الْعِرَاقِ أَلَسْتَ أَعْلَمُ النَّاسَ بِحَمْرِ: أَمَا هَهُنَا الْكَلْبُ مِنْ أَهْلِ الْعَالِيَةِ فَنَعْمُ الصِّدْقَةُ، وَأَمَا هَهُنَا الْكَلْبُ مِنْ نَمْبَرٍ...» (1)

فسرد "الحجاج" لأنساب العرب أمام سامعيه هو تذكير بأصل الولاة، وبما صنعوه في كل ولاية وحكم، فمتى كانوا يعرفون أصول الولاة ولا يشككون فيها، استوجب عليهم بأن لا يضمنوا السوء فيهم وفي حكمهم وعدالتهم، كما قد يضمنوا به جهلا وعدم علم بكل ما يفكرون فيه، وما قد يذهبون إلى تضليله، فعدم الظن إقناع بالحجة، كما أن عدم الظن في نسب الولاة، هو إقناع لديهم في صدق نسبهم، ف"الجاحظ" يؤكد في هذا المقام، على أن النعوت لأصحابها حجج وأدلة على صدق أصحابها، فهي تجري لإقناع الآخرين، كما تجري في الشعر لإثبات فكرة، وتحصيل مطلوب غايته الإقناع، فلولا الصفة والنعوت، لما كان للشعر صدى وغاية في تحقيق أهدافه.

ومن أقيسة الإقناع أيضا عند "الجاحظ": المثل.

يعد المثل حجة تقوم على المشابهة بين حالتين في مقدمتها، ويستخلص نتيجة إحداها من نهاية الأخرى، ويكون المثل عادة ذا بعد تاريخي أو خرافي، أما الخرافي ما نجده كثيرا في كتاب "الحيوان"، مثل قصة الحية ذات الرأسين، التي أشاع خبرها أفلاطون وعنها يقول "الجاحظ" «فَسَأَلْتُ أَعْرَابِيًّا عَنْ هَذَا، فَرَزَعَهُ أَنْ هَذَا حَقٌّ...» (2)

فكيف بالمثل يكون هكذا، فلا يقبله المنطق، ولا تستسيغه الأسماع لتقنع به، أما إذا كان تاريخيا فهو بلا شك يسجل لوقائع حقيقية، يستوجب تأكيدها لمن لم يعيشها و يحياها، حتى يقتنع فيتعظ، خاصة إذا كان المثل من القرآن الكريم، الذي يحدث إقناعا كامل الحجج والبراهين، ومن ذلك قول "الجاحظ" في قصة سيدنا سليمان والنمل «وَعَشِيرَ لِسْلِيمَانَ جَبَّوهُهُ مِنْ الْجِنَّ وَالْإِنْسِ وَالطَّيْرِ فَهَمُّ يُوَزَعُونَ (17) هَذَا إِذَا أَنْوَأَ عَلَى وَابِ النَّمْلِ قَالَتْ نَمْلَةٌ يَا

⁻¹ الجاحظ: الحيوان، ج4، ص293.

⁻² المرجع نفسه: ج4، ص202.

أَبْهَاتِ النَّملُ إِهْبِطُوا مَسَاكِنَكُمْ لَا يَلْمِنَكُمْ سَلْبَانُ وَجَنُودُهُ وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ (18) وَتَبَسَّمْ ضَاحِكًا مِنْ قَوْلِهَا وَقَالَ رَبِّ أَوْزِعْنِي أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ الَّتِي أَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَعَلَى وَالصَّيْبِ وَأَنْ أَعْمَلَ صَالِحًا تَرْضَاهُ وَإِهْبِطْ لِي بِرَحْمَتِكَ فِيهِ عِبَادِكَ الصَّالِحِينَ ﴿19﴾ سورة النمل الآيات 17.18.19.

وفي الحقيقة أن المثل يعتبر دعامة كبرى من دعائم الخطابة، لما له من قوة في الإقناع والتأثير، وإذا أخذناه بالمعنى الواسع، الذي يشمل التشبيه والاستعارة، الذين كنت قد فصلت فيهما في المبحث الثاني من هذا الفصل.

ومن أقيسة الإقناع بالمثل ما ورد في خطبة "فرغانة" في تأبين "الأحنف بن قيس" قولها: «إِنَّ اللَّهَ وَأَنْ إِلَهَ رَأَجَعُونَ، رَحِمَكَ اللَّهُ أَمَا بَكَرَ مِنْ مَلِكٍ وَجَنٍّ*، وَمَصْرَجٍ فِيهِ كَهَنٌ هُوَ الصَّيْبُ ابْنَانَا بِهَقِيمِكَ، وَأَبْلَغْنَا بِوَمِوَنِكَ، لَقِيمَ عَشْتِ حَمِيصًا، وَمَتَّ هَقِيمِيًا، وَلَقِيمَ كُنْتَ عَظِيمَ الْعَلَمِ، فَأَصْلُ السَّلْمِ، رَفِيعَ الْعَمَامِي، وَأَرِيحَ الزَّنَامِي، صَنِيعَ الْكَرِيمِ، سَلِيمِ الْأَهْبِيمِ، وَإِنْ كُنْتَ فِيهِ الْمَأْكُولُ لِشَرِبِهَا وَعَلَى الْأَرَامِلِ لِعَطْوِهَا، وَمَنْ النَّاسُ لِقَرِيْبًا، وَهَبِجَمِ لِعَرِيْبًا، وَإِنْ كُنْتَ لِمَسْوِيًا، وَإِلَّا الْكُلْفَاءَ لِمَوْفِيًا وَإِنْ كَانُوا لِقَوْلِكَ مَسْمَعِينَ وَلِرَأْيِكَ مَنبَعِينَ ثُمَّ أَنْصِرْفَت.»⁽¹⁾ (1)

فإذا ما قمت بتحليل هذه الخطبة أجدتها تشتمل على جميع مقومات الخطاب لإقناعي بحسب كل قياس ومقدار موجود فيه وهي:

الحجج الخطابية:

حجج جاهزة: الاستشهاد بالدعاء للميت والترحم عليه، ثم ذكر خصاله الحميدة، بما يمثل نصف خطية الخطابة.

حجج غير جاهزة: تحصيل الصفات والنعوت من باب الاستقصاء والإحاطة بالموضوع.

¹ من أشهر أنواع القياس المضمرة في القرآن الكريم، ما يسمى بقياس الخلف وهو إثبات الأمر ببطلان نقيضه كما في سور* الأنبياء: لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدنا، وإذا لم تقسدا فليس فيهما إلا اله واحد، وهذه الأمثلة كثيرة ورد ذكرها في كتاب ظلال القرآن للسيد قطب، منشورات دار الشروق، بيروت، 1973.

(عظيم الحلم، فاصل السلم، رفيع العماد، وارى الزناد، صنيع الحريم، سليم الأديم، شريفًا، عطوفا)

و قياس التعارض والتضاد: (قريبًا، غريبًا، مسودًا، موفدًا، متبعين، انصرفت)

و قياس مضمرة: (ولرأيك متبعين ثم انصرفت...) فالانصراف صفة مضمرة لصفة الموت والانتقال إلى الدار الأخرى، ولا يقصد به الانصراف إلى أعمال أخرى، لأن عمل الإنسان ينقطع لحظة موته، لينتقل به إلى الدار الأخرى فيتصل به بالجزاء، إما بالثواب أو العقاب، ولذلك انصرفت وهم لرأيك مستمعين، تقديم وتأخير يتساوى العمل في الجزاء به في الحياة الدنيا والآخرة.

قياس الإقناع بالشاهد: تسمى الشواهد المستعملة في الخطب بالحجج الجاهزة، من أمثال ما يعد في لغة العدالة من قوانين، وشهود، واعترافات، وأقوال حكماء، وهي تدخل في باب الخطبة القضائية، أما في هذا المقام، فأنا بصدد دراسة الشاهد في الخطبة الأدبية من مثل: الآيات القرآنية، الأحاديث النبوية، الشعر، الأمثال والحكم، حيث يضمنها الخطيب خطبه بحسب قوة مصداقية واعتقاد الناس فيها، وكذا بحسب غرضه وغايته في توجيهها للمخاطب حتى يقنعه، وعن الشاهد يقول "الجاحظ" «و أكثر الخطباء لا يتمثلون في خطابهم الطوال بشيء من الشعر، لا يحرهونه في الرسائل، إلا أن نكحون إله اللهاة»⁽¹⁾، وتجري كثرة استعمال هذه الشواهد في الخطب السياسية والدينية، التي توظفها بغاية الترغيب والترهيب، والتأثير ثم الإقناع.

وبشكل عام إن الخطابة توظف النص القرآني كأهم شاهد لها، لقدسيته وقوته الإقناعية، في إقامة الحجة والدليل وتحقيق الغاية، ويأتي هذا الشاهد على ثلاثة أوجه هي:

أ- أما أن يكون احتجاج لقضية، كالمسائل الدينية والفقهية الموجودة في النص القرآني وكالموارث وما يتصل بها.

¹ المصدر نفسه: ج2، ص300.

ب- أن يكون التمثيل يشمل ما ورد من آيات قرآنية في صيغة اقتباس ومشابهة في البناء ألقى بأفكار الخطابة كقول "الحجاج" «فإنكم كاهل قربة كانت أمنا مطمئة بأنبها رازقها رغداً من كل مكان، فكفرت بأنعم الله، فأبأقها الله لباس الجوع والكوف بما كانوا يصنعون»⁽¹⁾

ج- الاستئناس: بأن يهيا الخطيب جوا مناسب لإلقاء خطبه، حتى يحقق دربه من التأثير والإقناع لدى سامعيه، وعن ذلك يقول "الجاحظ" «كانوا يسمعون أن يكون في الخطب يوم اللؤلؤ وفي الكلام يوم الجمع، أي من القرآن، فإن ذلك يورث الكلام البهاء، والوقار والرقة، وسلس الموقع»⁽²⁾

وعموما فإذا كان مبدأ الإقناع مادة اهتمام البلاغة والجدل، فإن ترتيب آياته و أقيسته والحجج المرصودة له، أمر لا بد منه، وهذا ما يذكرني بفكرة "بيرلمان-Perlman" الذي يرى أن ترتيب مسائل البرهنة الشكلية أمر لا أهمية له، وعلى العكس من ذلك عندما يكون الأمر متعلقا بالاحتجاج بغاية مشاركة المستمعين، فإن ترتيب الحجج والأدلة والبراهين وكيف طريقة تقبلها عند المتلقين، بحسب ترتيبها تكون درجة وقوة الإقناع.

2- الإقناع في الترسل:

كانت الكتابة الديوانية منذ عهد "عبد الملك بن مروان" إلى عهد "الحجاج" أثرا كبيرا في تجويد اللغة المنطوقة وتحويلها إلى مكتوبة، فقد تخصص طائفة من الكتاب في كتابه نصوص ومراسلات ديوانية، تعنى بشأن البلاد والعباد، وبدأ حينها ضمير الغيبة يحل ضمير المتكلم، خاصة في رسائل "هشام بن عبد الملك"، إلا أن بعض الولاة والحكام كانوا يفضلون خط رسائلهم وكتبهم بأيديهم ومنهم "الحجاج بن يوسف الثقفي"، وأول كتاب الرسائل كانوا عربا وليسوا عجماء، و مما ذكرهم "محمد الجهشيباري" في كتابه: الوزراء والكتاب: و لا

¹ المصدر نفسه: ج1، ص118

² فوزي عطوي: الجاحظ دائرة معارف عصره، دار الفكر العربي، بيروت، 1992، ص105.

مولدين ومنهم «عبد الله بن أوس، عبد الله بن أبي بكر، ويحيى بن يعمر، وقبيصة بن ذؤيب، وروح بن زباج» مما يدل على أن ديوان الرسائل، ديوان عربي النشأة وليس عجمي، لما تتطلبه الرسائل من فصاحة وبلاغة في القول، لا يحسنها إلا العربي.

وباتساع الرقعة الجغرافية للدولة الإسلامية، وحاجة أمير المؤمنين إلى الاتصال بكل أطراف خلافته، ولد جنس مكتوب هو الرسالة المنحدرة من جنس منطوق هو الخطابة، وشيئا فشيئا بدأت الرسائل تتحرر من قيود الخطاب العاطفي المباشر، في مقام السؤال عن الأحوال والمسرات والمصيبات، إلى ما يسمى بالرسائل الأدبية، التي تعنى بالتواصل بين المرسل والمرسل إليه، بصيغة الإصاغة في الغرض والدفع بالإقناع، ومما زادها رصانة لغوية ما جاء به علماء البيان والبلاغة، من توشيدات ضبط كتابتها، ومن هؤلاء "الجاحظ"، الذي لم يكتمل جنس الرسالة في بناءه الفني إلا على يده، والتي حدد لها شروطا في تحريرها وهي:

- كاتب الرسالة يخاطب مخاطبا معلوما ومحددا.

- الرسالة تعتمد على بلاغة الكلام، وقدرة المرسل على تحويل المقام الخارجي إلى كلام يبني قدراته اللغوية، مما يفضي إلى التأثير في المرسل إليه، وإقناعه بهذا الخطاب دون غيره.

- كاتب الرسالة يمتلك القدرة على مراجعة وتنقيح لغته قبل إرسال رسالته.

- علاقة الرسالة بالمرسل والمرسل إليه، علاقة زمنية ومكانية يضبطها مفهومها، الذي يعني كلام يرسل من بعيد ويرجع "الجاحظ" تفضيله لفن الكتابة، أي الترسل على المشافهة (الخطابة) لغاية حفظ التراث من الضياع والتزييف والتحريف، إذ لولا الكتابة لضاع جل العلم، وغلب سلطان النسيان الحفظ والرواية والنقل، كما أن الرسالة تتميز بسهولة الانتقال عبر الزمان والمكان، ولا تتطلب حضور المرسل والمرسل إليه، وعن الخطية والكتابة

يقول «والكتاب بقرأ بكل مكان وبيررس فيه كل زمان، واللسان لا يعصو سامعه ولا ينجأوز إليه غيره»⁽¹⁾

وقد صنفت الرسائل بحسب الوظائف والغايات الموجهة لها، وإن لم أبلغ فإنه يمكنني القول: أن نفس شروط بناء الخطابة، هي تقريبا شروط بناء الرسالة، لأن المرسل في الأصل خطيب، وعنها قال "ابن وهب" في كتابه "البرهان في وجوه البيان" «والخطيب نهسعمل فيه إصلاح بنات ألبين وإطفاء نأر الكرب... والنرسل فيه نوع من هضأ، والأخطابح علاه من زانغ من أهمل الأظراف...»⁽²⁾

هنا برز الجانب الحجاجي، الذي يرمي إلى الإقناع والاستمالة، وتحولت البلاغة من البلاغة الخطابية، إلى البلاغة الكتابية، التي فتحت أفق توقع النقاد والمفكرين على مصراعيه، ليتطور علم البلاغة حتى يصل حديثا إلى ما يسمى بالأسلوبية، ومن أسس الإقناع في الترسل لدى "الجاحظ":

* معالجة رسائل "الجاحظ" في إطارها الفكري الفلسفي، الذي ولدت فيه، حيث تكمن بلاغة الإقناع والكشف عن آلياتها.

* مراعاة مقام المرسل إليهم، و مستوياتهم الفكرية، والاجتماعية.

تنوع إستراتيجية "الجاحظ" في كتابة رسائله عن غيره من الكتاب، مما جعل إستراتيجية الإقناع فيها تتنوع من مقام إلى مقام، بحسب مقاصده وأغراضه في تحقيق هذا الإقناع ومستوياته.

¹ الجاحظ: البيان و التبيين، ج1، ص80.

² إسحاق بن وهب: البرهان في وجوه البيان: تحقيق: أحمد مطلوب وخديجة الحديثي، طباعة ونشر جامعة بغداد، 1967، ص191.

صعوبة الفصل بين هذه المقامات وآليات الإقناع فيها، مرده أسلوب "الجاحظ" الذي يجمع بين المتناقضات في حال واحدة، حتى صعب الأمر في تصنيف الرسائل، بين ما تكون إخوانية، ودينية ووعظية، وتعليمية، وسياسية، واجتماعية.

إسناد ترسل "الجاحظ" إلى سنن ونواميس عصره، هذه السنن والنواميس التي تفضي من عليها آليات الحجاج والبرهان، في التأثير والإقناع في المرسل إليهم.

تضمين الرسالة كل أنواع السرود، بغرض الحجاج والإقناع، لأن خاصية الحجاج كثيرا تقتنر بالسرود، حتى تصبح خاصية السرد هذه مطية للحجاج، والحجاج دفعا للسرد.

- كما نجد عدة مرجعيات أسس لها "الجاحظ" في كتابة رسائله ومنها: العقل والنقل، والملاحظة، والتجربة، التي تضمن أبعاد فكرية ذات طابع حجاجي دفع بها "الجاحظ" في رسائله.

أ- العقل: المقدم عند "الجاحظ". وهو حجته الأولى التي يركن إليها أكثر من الحواس، وعلى حد تعبيره «فألا نذهب إلى ما يربك العين وأذهب إلى ما يربك العقل، والأمر حتمان: حتم ظاهر للحواس وحتم باطن للعقول، والعقل هو اللجة»⁽¹⁾، ومما لا شك فيه أن "الجاحظ" صاحب عقل عندما قال هذا، إذ كثيرا ما يتكئ على العقل في الاحتجاج والاستدلال، في مختلف الموضوعات والقضايا التي يعالجها، سواء كانت جادة، أو هزلية، وتظهر النزعة العقلية عند "الجاحظ" في استنباط الأقيسة والحجج الكلامية، كما سبق وأن ذكرت.

ب- النقل: مداره طريقان، الطريق الأول الخطاب المسموع أي الخطابة، والطريق الثاني، الخطاب المكتوب أي الرسالة، فالكتب غاية ووسيلته في الاحتجاج، حتى اجتحت عليه في أواخر سنه وأردته قتيلا، وعن اجتهاد "الجاحظ" وتفانيه في الكتابة يقول "فوزي عطوي" «عين

¹ الجاحظ: الحيوان، ج1، ص114.

سأهزأ ولا زغفوا إلا على كتاب، ولا نهبق إلا على كتاب، حتى أجمعت له من المعرفة ضروب وطرائق ومن العلم أسباب وألوان، ومن الأسباب طرائق وبصائع»⁽¹⁾

ويبقى خطابه سواء كان مسموعا، أو مكتوبا مطبوعا بالنقل عن الفرس واليونان، والهند فيما كتب، وعن مجالس الملوك، والأمراء، والشعراء، ومناقشة العلماء، وارتداد الأسواق حيث المريدين والمشردين، والسوقة، وأهل النحل، ودروس أساتذته في الكلام والفقه واللغة، والأدب، فقد دون أقوالهم وكل ما يتلفظون به، حتى يصل إلينا نحن اليوم ونطلع عليه، ولولاه لما كنا لنعرف كل ما سلف ذكره.

و لعل أهم الدوافع التي رمت بـ"الجاحظ" إلى إتباع منهج النقل في كتاباته، الدوافع الآتي ذكرها:

* مجالس المتكلمين والمناظرات الفكرية والجدلية، التي كان يرتادها "الجاحظ" تتطلب ممن يسلكها زادا ثقافيا كبيرا، حتى يقيم حججه وبراهينه فيما يقول.

* شغف "الجاحظ" بالجمع والبحث والتنقيب عن الأدلة والشواهد و الأقيسة، حتى تثبت الحجة.

* شيوع ظاهرة الرواة والمستمعين والحفظة، الذين يعدون أكثر نقلا وزادا للمعرفة والعلم.

* إدراكه لقيمة الخطاب الحجاجي، دفعته إلى إثبات الحجة الظاهرة عن طريق التجربة،

والحجة الباطنة عن طريق النقل.

مع هذا فإن المتلقي لرسائل "الجاحظ". ينتقل عبر مساحتها الورقية من حجة إلى أخرى، وإن صح القول من خطاب إلى آخر، حيث يتوفر له ركنان: الركن الأول بإشباع دلالات أفكاره وحججه في صيغ التكرار، حتى ترسخ في ذهن المتلقي لها، والركن الثاني: إقناع المتلقي إقناعا تاما بهذه الأفكار، ودلالاتها بما ساقه من حجج لها وعليها، حتى يبدد الشك

¹ فوزي عطوي:الجاحظ دائرة معارف عصره، دار الفكر العربي، بيروت، 1992، ص105.

والريبة التي قد تراود المتلقي، وبهذا النحو يضمن "الجاحظ" أن مبدأ الإقناع قد تحقق لدى المتلقي، وأن حججه أثبتت قوة كتابة رسائله.

ج). الملاحظة والتجربة:

تعد مرجعية الواقع المعيش من أهم المرجعيات، التي ألهمت "الجاحظ" في قيام حاجه، بوصفه عالما تحركه دقة الملاحظة والفضول، فهو شاهد لا يقف عند حد المشاهدة السطحية العابرة، كأى إنسان عادي، بل يحاول أن ينفذ بعين ثاقبة إلى جوف الموضوع، فيفريه فرياً. ولعل أكثر مؤلفاته ثراء بحجة التجربة وصدقها، كتاب "الحيوان"، الذي نسوق أحد التجارب الذي وردت فيه، وتتحدث عما لاحظته "الجاحظ" عن الطيور.

«عندما أشاهد طائراً يبيع الصوت أسرع إليه صاحبه أسأله عنه، فبإبني أنه من نئاج صنفين من الطيور هما: القماري والهاجنة»⁽¹⁾

هنا يذهب "الجاحظ" مذهب الباحث عن الحقيقة، فيسأل أصحاب المعرفة والتجربة عن تفسير هذه العملية البيولوجية، التي يتم من خلالها تزواج صنفين من الطيور، ليولد صنف جديد، غريب عن أبويه، وحتى تفسر له هذه الظاهرة، ويشفى فضوله العلمي، لا بد أنه اقتنع بما قدم له من حجج، التي بدورها يقدمها لغيره ليحقق غاية الإقناع لديه ولغيره، فيما طرح من أفكار.

ومن باب التأمل والملاحظة في خلق الطبيعة ما كتبه في "البيان والتبيين" بعنوان: شذرات في وصف النبات والماء وعنهما يقول:

«ووصف أعرابي أرضاً أحمرها فقال: غلع شبلها، وأبقل رمثها^(*)، وعضب عرفها^(*)، وأنسق زبلها، وأعصرت قرانها^(*)، وأعوصت بكنانها^(*)، وأعاست

⁻¹ الجاحظ:الحيوان، ج 1 ، ص114.

^{-*} رمثها: مرعى الإبل، و الرمث أيضا:ضرب من الشجر شبيه بالغضا.

^{-*} العرفج: شجر سهلي.

أكمامها^(*)، وأغنم^(*)، نبت جزأبمها، وأجرت بقائنها ويزرقنها^(*)، وعابزنها، وأحورت
عواصر إبلاها، وشكرت علوبنها، وسمنت قنوبنها^(*)، وعمص ثراها، وعقوت نأهبها،
وأماهت^(*) ثمارها^(*)، ووثق الناس بصائرهما⁽¹⁾

"الجاحظ" في تأملاته هذه، يصف الماء في أرض أنبت أنواعا معينة من النباتات،
يصفها في شكلها الخارجي بأدق تفاصيلها، وفي عملية النمو في حد ذاتها، وكذا جريان
الماء، وهو في ذلك يتحرى ظاهرة التثبيت، وهي من خصائصه العقلية، التي تكمن وراءها
نزعة الشك، وفي هذا الضرب من الأخبار والروايات يحاذر من قبول كل ما يسمع، بل يلجأ
إلى دعم موقفه بناء على موقف علمي صرف، كما تبدو روح "الجاحظ" العلمية المتحكمة في
أسلوبه جلية، في مثل هذا القول وغيره من الأقوال، وفي نمط تفكيره ومبدئه في التحري، فهو
دائما يسعى إلى اقتناص المعارف من مصادر ها، كلما توفرت له الفرص، كما يوحي لنا
بالثقة في كلامه، حتى نحس في قرار نفوسنا أن "الجاحظ" يتوخى دائما الصدق والحقيقة، وهو
يتحرى الملاحظة الدقيقة، ولعل ذلك ما جعله يترصد كل حركة، أو مفارقة، أو اختلاف
ويجعلها مادة لبحثه وسؤاله.

كما نجد ألفاظا كمثل: قال، قالوا، قيل، رأيت، نرى، وأرى، وغيرها تتردد في
مصنفه "البيان والتبيين"، وبحسب القرينة التي وردت بها، تتضمن معنى الرؤية، والمشاهدة،
والملاحظة وليس الأخذ بالرأي والقول، لأن هذه المعاني أو الألفاظ تقوم على الاختيار

*- البطنان: ما غمض من الأرض.

*- القران: مجرى الماء في الروض.

*- جاء في نسخة أخرى و استحلست آكامها، ومعنى استلحس: اخضر بدلا من "أحلت آكامها".

*- جاء في نسخة أخرى "أغنتم" بالتاء بدلا من "أغنم" بالنون ومعناه أبطأ.

*- الذرق: نبات الخبازة.

*- إقتاب الإبل: هي آكاف صغار على قدر سنام البعير.

*- أماهت: كثر ماؤها.

*- جاء في نسخة أخرى "ثمادها" ومعناها: الحفرات، بدلا من "ثمارها" بالراء.

¹ الجاحظ: البيان والتبيين، ج2، ص306.

الشخصي، وليس على الافتراض و التخيل، وهي تعتمد أدلة ملموسة عينية، لأن فيها تفسير للظواهر الطبيعية، والحالات السلوكية في معظم الأحيان لدى الكائنات الحية.

يتضح مما تقدم أن "الجاحظ" كان يتدرج في أساليبه، في البحث والتقصي تدرجا عاما، حتى يبلغ الذروة التي يريد لها العلم، وفي هذا التدرج فرض علمي وعقلي، والاستنتاج مبني على المنطق الجدلي، فالرؤية والاختبار، والتجربة، فتحقيق غاية الإقناع بعد تضافر كل هذه الخطوات في البحث، بإثبات حاجيته بالدليل والبرهان.

و لعله في أكثر من تجربة واختبار قد سبق عصره، بل لعل بعض ما يجري بين جدران المختبرات الحديثة اليوم، كان "الجاحظ" قد سبق إليه.

3- الإقناع في الدعاء وأجناس أدبية أخرى:

أ- الدعاء: من أهم الأجناس الأدبية التي عرفها الإنسان، لما له من أهمية بالغة في علاقته بربه من جهة، وتربيته على القيم الفاضلة من جهة أخرى، وقد أرسى دعائم هذا الجنس الأدبي الإسلام، حيث وردت في القرآن الكريم صيغ دعائية كثيرة، كانت مصدر إلهام للكثيرين ممن يجيد اللغة العربية ونظم الدعاء، كما نجد الرسول(ص) وصحابته الكرام والتابعين من بعده قد أثرت عنهم نصوص دعائية متكاملة البناء الفني، تتراوح بين الطول والقصر، بحسب إجابة قريحة ناظمة ومقام الدعاء، ومن أشهر الأدعية دعاء "كميل" المنسوب للإمام علي كرم الله وجهه، الذي تمت له أكثر من خمسة عشر شرحا، ودعاء الصياح، وأدعية "زين العابدين بن الحسن السجاد" أو ما يسمى "بالصحيفة السجادية" وغيرها من مصنفات وكتب الأدعية الإسلامية.

والدعاء يوجه للذات كما يوجه للغير، وهو كجنس أدبي كان مستقلا في بدايته، ولما تم الانتقال إلى طور الكتابة، تحول من استقلاليته، ليتضمن في أجناس أدبية أخرى كالخطابة والرسالة، التي لا تكاد تخلو كل واحدة منها من دعاء، وهو من أهم مراحل تكوين هذه الأجناس الأدبية، وبحاجة إلى دفع الحجة، والدليل إلى إقناع المتلقي، لأن الدعاء في مجمله

يخاطب الوجدان والعاطفة، التي تتوجه إلى اللين، وبالتالي إلى الإقناع، كما نجده مبيثوثا في كل مقاطع النصوص النثرية، إما في الصدور، أو المتون، أو الخواتم، وبذلك يدفع بالمرسل إلى ايجادته.

وقلما نجد نصا نثريا للمرسل يخلو من دعاء، لأن الدعاء يضع المدعو له في جو نفسي مناسب، لما يأتي في متن النص فيما بعد، ويهيئه إلى تقبل مضمون النص والافتتاح به، لهذا يفتتح "الجاحظ" عادة نصوصه بالدعاء كمثل قوله «أطال الله بقاءك وحفظك، وأنهم زعمته عليك وحرامته لك»⁽¹⁾

و غيرها من الأدعية التي تدور في سياق المدح والثناء، وحفظ الصحة، وإطالة العمر وبقاء النعم، و الرضى عند الله تعالى، كما قد تتكرر عبارات الدعاء أكثر من مرة في النص المكتوب، لغاية التذكير بمقام المرسل إليه، وجعله دائما يحيا في جو الرسالة الموجهة إليه في هذا النص، وبالدعاء تثبت الحجج والأدلة، كما يختم الرسائل والخطب بالدعاء الأكثر تبليغا وتأثيرا، حتى يضمن قبول نصه لدى المتلقي، ويبدد كل شكوكه وريبته في في المرسل، الذي يتمثل لديه في صورة المحب المسالم المتودد له، و عليه يصبح الدعاء أسلوب تأثير في المرسل إليه، ووسيلة حجاجية يستمد منها النص قوته التأثيرية في المرسل إليه.

وقد يقول البعض أن توظيف الدعاء بهذا الشكل قد يحمل صاحبه على مجازاة غيره ومجاملته، وربما يكون ذلك بدافع المصلحة المتبادلة لدى البعض، لكن في أغلب الأحيان الأدعية تصنف لأصحابها، فلكل مقام مقال، فالمرسلون يوجهون أدعيتهم إلى خطابهم بحسب درجاتهم الاجتماعية والثقافية، فهم لا يخطئون التوجيه ولا التصويب في رصف أدعيتهم.

ومن ذلك جاز التصرف في الدعاء بحسب الطرف الموجه له، ومقامه و الطرف الذي حرر فيه، وكذا الزمان والمكان الصادر عنهما، ومن مثل هذا قول "صالح بن رمضان" «إن ألبهل

¹ الجاحظ: البيان والتبيين: ج3، ص95.

ألمعاً أظنه لم ندرج في حط الرسائل الأدبية إخراجاً بلضع لمنوال وأحس، ولم نرزع بها الصور والمنون، والكوازم على سمت وأحس، وإزما عذعت كناية الصعاء لمقنضبات الخطاب في هذا المقام الأدبي، ونوعت بتنوع مقاصد الرسائل وأغراضها»⁽¹⁾

ونجد الدعاء بالإضافة إلى وظيفته الأساسية التأثيرية في المتلقي، وإخضاعه للنص الموجه إليه، وقبوله له، فإنه يختص بوظائف أخرى، منها الأسلوبية، كالتنبيه والتذكير بالجانب الديني، وقيمة الجزاء لمن يمثل للدعاء ويعمل به، ثم يعد فسحة للاستطراد والانتقال من فكرة إلى أخرى، حتى لا يجعل المتلقي يمل ويسأم من مضمون الرسالة الموجهة له، ويضمن حجية النص المتضمن فيه.

ب- المفاخرة: تعد المفاخرة فناً شعرياً قديماً لدى العرب، فقد كان الرجلان يفخران بنسبها على بعضهما البعض، ثم يحكما رجلاً ثالثاً حتى يفصل في هذه المفاخرة، وقد يسميها البعض منافرة ومحاكمة، لما فيها من معايير الانتقاء والتخيير في أجود الشعر وأبلغه فخراً بصاحبها، ثم انتقلت المفاخرة من الخطاب الشفهي إلى الخطاب المكتوب، وبعد "الجاحظ" من الأوائل الذين وظفوا المفاخرة في رسائلهم، وأدعوا في توظيفها، حتى أصبح نموذجاً يحتذى به، وبخاصة عندما جاءت مفاخرته في طابع السخرية لأن "الجاحظ" مطبوع بالحمل على النقيضين، يأتي الفخر بعكسه، كما بخط الخطوط بضعها، وينظم الفخر بالسخرية، والمدح بالهزاء، ويقلب الأدوار بين المادح والممدوح، وبين المتكلم والمخاطب، وهو يقدم لنا صورة جادة للمفاخرة، يتبارى فيها أطرافها بقرع الحجج، وعزف الأدلة، وهي تشمل كل المواضيع التي تهتم الإنسان، ولعلها أخصب ميدان يكون فضاءً حجاجياً قادراً على التأثير والإقناع.

لهذا نجد "الجاحظ" يشد كل أفكاره وقواه التأثيرية، ويجمع كل آلياته الحجاجية، سواء كانت عقلية، أو لغوية، من أجل بناء مفاخرته الرسائلية، كما يراعى المقام الذي

¹ صالح بن رمضان: الرسائل الأدبية من القرن 3هـ إلى القرن 5هـ، منشورات كلية الآداب، منوبة، تونس، المجلد 47، 2001، ص 518.

ترد فيه، وبخاصة إذا كانت تشمل مواضيع ذات طابع أخلاقي، لأن المقام يدفع بالحجج إلى إثبات قوتها وتأثيرها على المتلقي، فيقتنع ويسلم بقوة الطرف المفاخر بحاله.

ومن أمثلة المفاخرة عند "الجاحظ"، ما ورد في باب الصمت من "البيان والتبيين":

«حَدَّثَنَا مَهْدِيُّ بْنُ مَهْمُونٍ عَنْ غِبْلَانَ بْنِ جَرِيرٍ عَنْ مَطْرِفِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ النَّخَعِيِّ عَنْ أَبِيهِ قَالَ: قَصِمْنَا عَلَى رَسُولِ (ص) فِيهِ وَفِيهِ فَقُلْنَا: يَا رَسُولَ اللَّهِ أَنْتَ سَبِينَا، وَأَنْتَ أَطْوَلُنَا عَلَى طَوْلِ (*) وَأَنْتَ الْجَفْنَةُ الْغَرَاءُ، وَقَالَ النَّبِيُّ (ص) (يَا أَبَاهَا النَّاسُ قُولُوا بِقَوْلِكُمْ، وَلَا يَسْتَوْزِنُكُمْ الشَّيْطَانُ فَإِنَّمَا أَنَا عَبْدُ اللَّهِ وَرَسُولُهُ)» (1)

فأولما يرمي إليه "الجاحظ" هو مدح الرسول (ص) ومفاخرته، بأنه أكرم الناس فضلا ومنها يأخذون منه العلم والقول، كما يأخذ الأكلة من الجفنة طعامهم، حتى يكون لهم غذاء للجسد، و الروح، كذلك القول الرصين للمسلم أفضل من قول الشيطان.

ثانيا: يفضل "الجاحظ" وهو مفاخر قول الرسول (ص) قبل قول الناس، لأنه الحجة الكبرى لرسالة الإسلام، التي أفتح بها العالمين، فإذا كان قول المسلم المتدين أفضل من قول الشيطان، فإن الأفضل منهما في إثبات الحجته والدليل، قول الرسول (ص).

ولولا الكلام لم يعرف الفاضل من المفضول في معان كثيرة، كقول الله تعالى في بيان النبي يوسف عليه السلام «قَالَ هِيَ رَأَوْدِي نَدِي عَنْ نَفْسِي وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِنْ أَهْلِهَا إِنَّ كَانَ قَمِيصَهُ قَدْ مِنْ قُبْلِ فَصَدَّقَتْ وَهُوَ مِنَ الصَّادِقِينَ (26) وَإِنْ كَانَ قَمِيصُهُ قَدْ مِنْ دُبُرٍ فَكَذَبَتْ وَهُوَ مِنَ الصَّادِقِينَ (27) فَلَمَّا رَأَى قَمِيصَهُ قَدْ مِنْ دُبُرٍ قَالَ إِنَّهُ مِنْ كَذِبِكُمْ إِنَّ كَذِبِكُمْ عَظِيمٌ (28)» سورة يوسف (26، 27، 28). فلو لم يكن يوسف على مقدرة من البيان والإفصاح بالكلام، والأخلاق العفيفة، لما عرف عزيز مصر فضله، ولا أقام حجته البينة على براءته من كل قول شيطان خبيث، ف"الجاحظ" يريد أن يبين فضل كلام الأنبياء

* طولاً: الفضل، أنظر حاشية كتاب البيان والتبيين.

¹ الجاحظ: البيان والتبيين: ج1، ص123.

على كلام الناس ونفي كلام الشيطان، فكلام الرسول(ص) أفضل من كلام أي إنسان، وكذا كلام النبي يوسف أفضل من كلام شياطين الإنس وشياطين الجن، فحجة الأنبياء الكلام، لذلك رد "الجاحظ" ضمناً على من شكك في هذا النص، وقد اتخذ المفاخرة طريقاً لبيان أهمية الكلام المبين في الحياة بشكل عام، وأهميته في شكل النعم، وفي بيان الحجة في مقام التخاطب، وكذا أسلوباً لمن لا يحسنون الكلام، وما المفاخر الذي يدعي صمتاً إلا ظلاً عاكساً للمتكلمين المعارضين، لمن يفاخر صدقاً وحقاً يوافق القرآن والسنة.

حتى يقف "الجاحظ" موقف المنصف العادل في طرحه هذا، ساق حججه لمن يفضل قول الإنسان على قول الشيطان، ثم قول الرسول(ص) على قول الإنسان، وبعلاقة التعدي يصبح قول الرسول(ص) أبلغ وأصدق من قول الشيطان، إلا أنها اختزلها في صفحة واحدة، بغاية الإبلاغ في الحجة، لما يتطلبه مقام المفاخرة هنا من اختصار في القول، وهي مفارقة تدل على تفوق حجج من يفضل قول الرسول(ص) على قول الإنسان والشيطان معاً.

وهذه الحجج الواردة في مقام هذه المفاخرة، تعبر عن عقيدة الجاحظ القوية في الكلام، وكذا تعبر عن الجو الثقافي الذي عاش فيه، ونهل منه مادة دراساته، كما يعكس حالة الصراع الفكري والمذهبي بين المعتزلة وخصومهم، حيث يهتم المعتزلة بالبيان وخصومهم بالكلام، ولكي يؤكد "الجاحظ" صحة هذا الطرح بقول «و نكن زعومنا بالله أن يكون القرآن بكث على البيان، ورسول الله (ص) بكث على العلي، و زعومنا بالله أن يجمع رسول الله (ص) بين النبياء والبيان»⁽¹⁾

لأن الجمع بين البذاء والبيان يعد شعبة من شعب النفاق، فحجج "الجاحظ" الواردة بهذا النص خضعت لمعايير اقتضاها مقام المفاخرة، الذي نجد له صدى عاطفياً، ووجدانياً وروحياً لدى المخاطبين، إذ تقوم بدور المحرك لذهنيته فتفرض عليه التركيز فيها، وتفهمها بعد الاقتناع بها.

¹ الجاحظ: البيان والتبيين، ج1، ص 202.

ج- السخرية: إن الأدب الساخر لا يخلو من تراث أي أمة، وهو وسيلة لتغيير الواقع الفاسد، لأن السخرية تهاجم كل تطرف في السلوك و إعوجاج في الفكر، وهي طريقة تعبيرية متطورة توصل بها الأدباء لنقد الأوضاع السياسية، و الإجتماعية، والنيل منها بأسلوب يخلو من الفحش، والقذف والسب، وكل ما يمت بصلة إلى الانحراف، وهي عند "الجاحظ" روح الدعابة، والتفكه، ونكهة خلقتهم المميّزة للضحك، والمحبة لفطرتهم المرحّة.

تعد السخرية آلية من آليات الحجاج لدى "الجاحظ" فيعتبرها مقاما لإثبات حججه، وتوجيه غيره بما يحمله على وجه الإقناع، وقد تخير لها مواقع دقيقة في رسائله، ونوادره ومدحه وقصصه، وأحاديثه، حتى أصبحت كل كتاباته يغلب عليها الطابع الحجاجي الساخر، لأن الحجاج أنجح الصور البلاغية، في التغيير الواقع والعقول في معتقداتهم و سلوكياتهم، وهو بهذا النحو يدفع بدائرة الشك نحو كل طرح كلامي زائف، دخل إلى الثقافة العربية، كما يرى في سخريته تجسيدا للفكر المعتزلي، في شكل اختص به دون غيره، من الكتاب، حتى سمي سخرية جاحظية وعنه يقول "محمد العمري" «من أكتفب عنبرنا أن الجاحظ كان يسخر من مجموع أسئلة زائفة في عصره، أسئلة نكرتها الشعوبية حينها، وروح البصاولة حينها، والسياسة أحياناً، بل هيأها، أبطالها فوجها، وكتائب، ومنهاسه، وشعراء زاعوا عن النمط السليم في نكره، وهو المعتزلي المنكبي بالعقل وحسن البيان... وسخرية الجاحظ ثورة على الجبر، وضيق الأفق، والنظر إلى الكون من ثوب»⁽¹⁾

"الجاحظ" يعي مقاصده في الخطاب الساخر، حيث يكثف من وسائل السخرية، حتى يجعل الخطاب مشحونا ومضغوفا إلى حد الهزل، ويكشف نفسه بنفسه، فتتراءى دلائل التناقض والسخرية المطروحة فيه، وتصبح هذه الآليات الأكثر سخرية، هي نفسها الآليات الحجاجية، التي تقيم قوة تأثيرية مقنعة بفحوى هذا الخطاب، ف"الجاحظ" يترك مساحة واسعة يجول فيها المسخور منه، حتى يواصل حججه التي تكشف عن هذا المنطق الفاسد.

¹ محمد العمري: البلاغة الجديدة التخيل والتداول، إفريقيا الشرق، الدار البيضاء 2005، ص 124، 125.

كما يعتمد كذلك المفارقات وسن العجائب والغرائب في توظيف السخرية، وهي من خاصية التناقض لديه، والتي عرف بها في كتاباته، حتى استطاع أن يهزأ من دعاة البيان والكلام، ويقيم حجج فكره الاعتزالي عليهم، والعجيب في سخرية "الجاحظ" أنها تفتح أفق توقع القارئ، وتجعله يسبح على لجج من الحجاج، تجعله يأخذ بروى النقد والتعريض، وإقامة البرهان والإفصاح عن البيان.

كما دفع "الجاحظ" في تصوير السخرية لديه، بأن جعلها شاخصة، فإذا ما تلقاها القارئ تمثلها أمامه، وكأنها فيلم سينمائي في أجمل أبعاده التصويرية والفنية، يعرض صورا كاريكاتورية على مساحة ورقية، ليست أبعد ما تكون من مساحة مسرح الحياة، الذي تجري فيه هذه الأحداث الساخرة عن واقع هو كائن، وليس ما يجب أن يكون، فالمفارقة في أن تسخر السخرية من المسخور منه، فتكشف عيوبه وتبين حقيقته، وبالتالي يدخل "الجاحظ" في مسألة فلسفية حول السخرية ومنطق الخطأ والصواب فيها، ويخضعها في نهاية المطاف إلى معايير السلامة والقياس المنطقي، الذي لا يمكن للقارئ البسيط تلمسها، إلا من خبير ثقافة "الجاحظ"، وعارف مقاصده في تبني هذا النوع من السخرية.

د- النادرة: شكل أدب "الجاحظ" في ضوء الدراسات اللسانية الحديثة معيارا جديدا في تصنيفه، فكانت منه النادرة، أو القصة القصيرة، وما يسميها البعض بالقصص النفساني، فكل يصنف هذا الأدب حسب وجهة نظره، وحسب المنهج المتبع في الدراسة، ومنهم "البشير المجذوب"، والذي أطلق على مجموع قصص "الجاحظ" مصطلح "القصص النفساني" وهو أنواع: قصص جنسي قصص اجتماعي، قصص إخباري، قصص الحيوان، ونوادير وملح، محاولا توضيح الوظيفة البيانية الحجاجية لهذه الأنواع القصصية، مع إبراز الوظيفة الجمالية لها أيضا.

لذلك جاءت قراءة "بشير المجذوب" هذه القصص مبررة قدرة "الجاحظ" على التصوير النفسي لها، «فقد أظهر الجاحظ قدرة عالية على التغلغل في نفسيات الشخصيات المصورة،

التي كان حريصاً على اعتبارها بصفاً لها الشائبة، كالبخل والمنكفء بمخاطره المكنة، كالموقر المنكفء والنهصع ونصنع الشجاعة والنشبه بالغير»⁽¹⁾ و"الجاحظ" لم يصور الجوانب النفسية لسلوكات الناس العادية، بل قصد إلى تصور السلوكات الشاذة والغريبة.

وفي تصنيف آخر لـ "ضياء صديقي" يحاول هذا الباحث مقارنة النادرة بالقصة القصيرة، حيث أسقط كل معايير القصة القصيرة على النادرة، من أنها تتوفر على بداية ووسط ونهاية، وهدف وحدث وأثر، مما يوحي بأن النادرة ذات بلاغة جمالية، وهي بلاغة القصة القصيرة، أن الباحث أراد قراءة "الجاحظ" بعيون القصة القصيرة، مع أنه يصرح في موضع آخر، أن النادرة هي فن أو شكل من أشكال "فن الطابع"، الذي يحاول تصوير سلوكات الناس، وبأدق التفاصيل، خاصة تلك السلوكات الغربية وغير المألوفة، هذه السلوكات لوحدها تشكل أفقا جديدا في حجاجية أدب "الجاحظ"، لأن السلوكات تحتج لمواقف معينة، والحجج الواردة عنها هي شكل من أشكال الإقناع لدى المتلقي، تتأكد وترسخ لديه عن طريق سرد ملفوظات مناسبة لمثل هكذا مقام، لأن بلاغة حجاجية النص السردي، تعني اللفظة المفردة، بقدر ما تعني النوع، أو الجنس الأدبي الذي تنتمي إليه، والدارس لبلاغة النص الجاحظي مطالب في مقارنته له، أن يستوعب النص في مجموعه البلاغي الكلي، لأن إشكالية التصنيف والتجنيس تذهب بنا إلى تحديد مكونات وسمات النص، ثم تصنيفه إلى أنواع أو أشكال، لكن مع بقاء هذه الإشكالية، أي إشكالية التصنيف والتجنيس، فإن المؤكد من خلال الدراسات أن كل النصوص على اختلاف مسمياتها، تجمع على خاصيتين أو ميزتين هما: ميزة سردية وأخرى حجاجية، ومنها النوادر التي تجمع في كثير من الأحيان بين هاتين الميزتين، وإن كان البعض يقول أنها تضم الميزة السردية فقط، لكن بإيراد النادرة التالية سيتأكد لنا أنها تضم كذلك الميزة الحجاجية.

¹ محمد مشبال: التصور والحجاج، نحو فهم تاريخي لبلاغة نثر الجاحظ، مجلة عالم الفكر المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، 2011، المجلد 40، ص174.

يقول "الجاحظ" «قال: مات لابن مقرن غلام لآخر لهم أعرابي قبره بصرهمين، وبذلك فلي بعض الطأوعين، فلما أعطوه الصرهمين، قال: يدعوهما حنك بلنمع لي عنصم ثمن ثوب»⁽¹⁾

هذا النص (النادرة) الذي يقوم على الأقوال والأحاديث، الأعرابي نجده قد احتج لدرهمين بأن يتركهما عن ابن مقرن، حتى يزيدا وتصبح قيمتهما بقيمة ثمن ثوب، بأن يرسل في طلبه كلما كان لديه، ميت في أهله ويستوجب دفنه، أو باعتبار قيمة دفن الغلام لا تضاهي جهده وتعبه في حفر القبر، لذلك لابد من زيادة المبلغ والدرهم، وهاتين الحجتين الضمنتين الواردتين من قبل الأعرابي، دليل على إيراد منطوق الحجاج في سياق السخرية والهزل، أو المزاح لأجل تحقيق غاية الطالب من المطلوب، وهي غاية الإقناع التي أرادها الأعرابي، من خلال حديثه مع أهل الميت، لذلك هذه النصوص السردية، أي النواذر هي قصص بها أقوال حجاجية، وفي كل احتجاجاتها أفعال سردية.

ومع هذا، فقد تعددت معايير تصنيف نواذر "الجاحظ" من دارس إلى آخر، بحسب معيار الوظائف والسياق والبنية الداخلية بالمفهوم اللساني البنيوي، كنادرة الشيء، الكرم، البخل، الضحية الأداة، الجماعة، الوعظ... والعديد من التصنيفات الأخرى، كالنادرة الرسائية، التي تعتمد أسلوب التراسل الحوارية، لتختتم برسالة جوابية يغلب عليها طابع الطرافة والامتتاع، والنادرة الجنسية والسياسية، والدينية.

كما نجد إشكالية تصنيف أدب "الجاحظ" صفة ملازمة له لدى كل الدارسين، لأن هذه المسيرة هي أداة للسيطرة على المادة الأدبية أجل فهمها، لكن الغموض الذي يطرحه مبدأ التصنيف والتجنيس، بغض النظر عن فلسفة مصنفيه، يكمن في الإشكال التالي، هل يجوز التصنيف خارج دائرة الوعي بالبلاغة؟ خاصة إذا قضينا مبدأ الحجاج؟

¹ الجاحظ: البيان والتبيين، ج3، ص600.

إذا ما أخذنا السياق الذي وردت فيه النوادر وهو الهزل والسخرية، فإن هذا تصنيف أدبي فني، أما إذا أخذنا بمنطق البناء اللساني للنادرة لتشمل كل أقوال متبادلة، فإنها تدخل وتتقاطع مع الرسالة و الوصية، وهذا نمط خطابي وليس نوعا أدبيا، لأن الأمر لو كان كذلك، فجل نصوص "الجاحظ" ذات مسحة هزلية ساخرة في كثير من المواضع، ولكانت جلها مصنفة على أنها نوادر في حين مدونة "البيان والتبيين" تظهر عكس ذلك، فهناك الخطابة، والدعاء، والرسالة، والوصية والحديث..... وهي تختلف عن النادرة.

وعليه لا يجب أن يكون تداخل نصوص "الجاحظ" حجة على توسيع آفاق النادرة والذوبان فيها، وإلا ضاعت الأجناس الأخرى، لأن «البناء القصصي الضيق يقوم على نواة أو نواتين سرديتين والرواية القائمة على السند والمنز، وبناء الشخصية الضيق يقوم على التصوير التفكاهي والإحالة على الواقع، و المقصيدة النبطية أولية المنتمية في الإضالك والإصلاح»⁽¹⁾

أما الملح وهي عبارة عن نصوص محكية منقطعة عن السياق المعرفي للكتاب الذي وردت فيه، "البيان والتبيين"، غايتها تسلية القارئ ونقله من مقام الجد إلى مقام الهزل، ويقول عنها البعض أنها بسبب سرعتها في الأثر، كانت ملحا خاطفة ارتقت إلى النادرة القصصية، وقد تأخذ في معظم الأحوال غاية وغرض التعليل، وهو نمط سردي ذو وظيفة تداولية، لهذا تبقى قراءة الأشكال النوعية والأجناس الأدبية عند "الجاحظ" في كل مؤلفاته، تسير في نطاق النص الموسوعي، أو النص الجامع، من خلال قراءات كل أنواع النصوص، بغض النظر عن مسمياتها كالمفاخرة، والرسالة، والخطابة، فالمفاخرة مثلا جنس أدبي تتفاعل فيه كل الأجناس الأدبية عند "الجاحظ" والأغراض من شعر، وهجاء، وقص، وحوار، وهزل، وسخرية، لتصبح نمط حاجي، تتطلب قراءاته الحجاجية استدعاء كل أنماط وآليات النصوص السردية السالفة الذكر، ومن مصادر متنوعة، لأن مفهوم النوع أو النص عند "الجاحظ"

¹ محمد مشبال، التصوير والحجاج، نحو فهم تاريخي لبلاغة الجاحظ، مجلة عالم الفكر، ص 183.

خاضع لمفهوم الأدب الواسع، القائم على فكرة النص الجامع "البيان والتبيين" الذي تتشابه فيه المعطيات والخطوط النصية، لأن المفاخرة نص متعدد الأجناس.

وفكرة النص الجامع هي المدخل الأول لقراءة كل نصوص "الجاحظ"، لأن مبدأ الحجاج والإقناع يتجلى بوضوح وبوفرة في تنوع النصوص، على عكس وجود نمط واحد من النصوص، لذلك التجنيس في نصوص "الجاحظ" مبدأ استدعى كل آليات البلاغة، لفض مغالقات النصوص واستظهار مكنوناتها الما بعد بلاغية، والتي تقضي إلى تداولية منطقتها و حاجيته.

وإشكالية التجنيس والنوع تبدأ من التمييز بين الشعر والنثر، ثم القالب الذي أفرغا فيه، لأن الحجاجية النص الجاحظي تبدأ من حجاجية الشعر، ثم حجاجية النثر، ففي النص النثري ترد الحجج شعرية، وفي الشعر ترد المقاطع السردية حوارية حجاجية، لأن «مفهوم الكتابة عند الجاحظ قائم على الشواهد ونوع مصارحها، هو النصي بملأ الباحت على الإقرار بسقوط الكوائجز بين الأجناس الأدبية، وبأن ليس للجنس الأدبي سلطة مطلقة على نصوص الجاحظ»⁽¹⁾

ف"الجاحظ" بياني قوي الحجة، قادر على الإقناع والتأثير في متلقيه، من خلال تعليمهم وتوعيتهم وتوجيه سلوكياتهم عن طريق الوصف والقص والسرد، لذلك بيانه في حسن إقناعه على مستوى السرد.

¹ صالح بن رمضان، صناعة الكتابة عند الجاحظ، منشورات كلية الآداب، منوبة، تونس، 1992، ص 282.

خلاصة الفهم _____ لـ الثالث

وقفت في هذا الفصل عند حدود الإقناع في أدب "الجاحظ"، وهو عبارة عن قراءة في مستوي التنظير لأدب "الجاحظ" من خلال الكلام، ونظرية اللغة، فنظرية البلاغة، التي تؤسس فيما بعد، أي هذه النظريات لكل ما ألفه من نصوص سردية و حجاجية وفلسفية، ثم بيان ضبط مصطلح "البيان والتبيين" أو "الإفهام والتفهم" ومقاصده المتراوحة بين الدقة والرحابة في الدلالة، وصولاً إلى ما قاله بعض النقاد حول "البيان والتبيين"، ثم عرض لنظرية "الجاحظ" البيانية، والتي سميتها كذلك، لأن قوامها الإقناع، وهدفها وغايتها إقامة الحجة والدليل، على مستوي اللسان وحسن تخير الألفاظ، والبيان، بيان المعني (الدلالة)، وحسن حصول تألف أو تلاؤم بين اللفظ والمعني (البلاغة)، ليسند كل ذلك إلى بيان السلطة في توجيه الفكر وتحقيق غاية التأثير على المتلقي، بموجب هذه السلطة، وبإشارات إلى حسن بيان اللغة الأجنبية، والأخذ منها، فتوظيف الصورة من تشبيه واستعارة، وكناية، وطرق الاحتجاج بها، كمستوي جمالي فني في خطابه، عن طريق وظائف خصها للاستعارة، وهي خصائص: الاستبدالية، والتفاعلية، والتداولية، في إطار السياق الحجاجي، لأفصل في استعمال الكناية وتداولها في ثلاثة مستويات: مستوي تواصل أول، مستوي دلالي ثاني، مستوي غايته الأدب، فأخلص إلى أنواع الخطاب والنصوص المضمنة في مدونة "البيان والتبيين" وبيان معمارية كل خطاب، وطرق توظيف آليات الإقناع فيها، بدأ بالخطابة وهي أكثر النصوص شيوعاً في "البيان والتبيين"،

فالرسالة، الدعاء، المفاخرة، النادرة.

الفصل الرابع

إستراتيجية الإقناع في كتاب "البيان والتبيين"

الفصل الرابع: ضبط إستراتيجية الإقناع في كتاب "البيان والتبيين"

كانت أحد مهمات البلاغة منذ القديم الاهتمام بتصنيف الخطابات والصور، لأن هذا التصنيف يكشف عن مختلف الأشكال والأنواع الخطابية، التي يتوسل بها الأديب في أعماله، وكذا الوسائل التي يحقق الإقناع بها في ظل هذه الخطابات، ولذلك وردت نصوص وخطابات متعلقة بعدة مجالات حياتية، كالسياسة والاقتصاد، والأدب، وعلم الاجتماع، وعلم النفس، وغيرها من مجالات الفكر والبحث هذا من جهة، ومن جهة أخرى متمثلة في عدة أجناس خطابية، كالمناظرة والخطبة، والحديث، والحوار، والقصة، والنادرة، وغيرها من الأشكال الخطابية، التي يسعى الكاتب من خلالها إلى تحقيق مبدأ الإقناع فيما يرمي إليه، ولعل اعتبار الشكل النوعي في تحليل الخطاب دفع إلى توسيع دائرة الحجاج وتحقيق نتائج جد هامة، ومن ذلك ما رصده "الجاحظ" في كتابه "البيان والتبيين"، الذي ذهب فيه إلى تقديم نصوص في سياقات نوعية مختلفة، تهدف كلها إلى تكريس مبدأ الإقناع في تحقيق الغايات والأهداف، لذلك قدم كتابه في ثلاثة أجزاء، اختص الجزء الأول منه بالفصل بين القول والعمل، أو بين التنظير والتطبيق، والجزء الثاني ورد في الرد على الشعوبية في طعنهم على خطباء العرب، والجزء الثالث احتج فيه "الجاحظ" لاستخدام العرب للعصا واستشرف أبعاد سلطانها لديهم.

وعليه حاولت تقديم نصوص هذا الكتاب بالدراسة والتحليل مرتبة على التوالي، بانتقاء تلك النصوص التي تختلف عن بعضها البعض شكلا ومضمونا، لأن هذه النصوص تمثل إجابة صريحة كانت أو ضمنية عن سؤال قد تثيره نصوص أخرى، اختلفت من ناحية التجنيس، ومن الناحية الدلالية وإثبات الحجية فيها، وبالاستعانة بنظريات النص المتعددة من حوارية وتداولية، التي تسعى للكشف عن إستراتيجية الإقناع، والتي سلكها "الجاحظ" في تأليف كتابه "البيان والتبيين"، لا لشيء، سوى لغاية إثبات رأي يراد له البقاء، لأنه الاقوم والأصلح بحسب فلسفة "الجاحظ" وهو مبدأ الإقناع.

وحتى لا أدعي معرفة واسعة بكل أوجه الحجاج، حاولت رصد أهم وأكبر قدر ممكن من أوجه الحجاج في نصوص كتاب "البيان والتبيين"، في ضوء ما جادت به النظريات الحديثة المختصة بالحجاج، والتي تعتمد في المقام الأول إلى وضع النص في مقامه التواصلية وبنسب الخطابية، سعياً إلى تحديد غرضه البلاغي، برصد الحجج التي ينطوي عليها وتصنيفها، والتي تكون بين المرسل والمتلقي أياً كانت صفتها، ليتعداهما إلى ترجمة كفاءتهما على نحو يجعلها ترتقي إلى الجمالية في الطرح والعقلانية معاً، لتصبح نصوصه تجمع ما بين الحجاجية والجمالية الأدبية، التي تعكس تعيين الوجوه الأسلوبية اللغوية، وإبراز وظيفتها في هذه النصوص، وبناء على ما تقدم ذكره فقد جاءت النصوص المحللة من كتاب "البيان والتبيين" مقدمة في ثلاثة مجموعات بحسب عدد أجزاء الكتاب الثلاثة.

النص الأول: دعاء النبي موسى عليه السلام

« وسأل الله موسى صلى الله تعالى عليه وسلم حين بعثه إلى فرعون، بإبلاغ رسالته والإبانة عن حجته، والإفصاح عن أدلته، فقال حين ذكر العقدة التي كانت في لسانه وحبسه التي كانت في بيانه «وَأَلْقِ عَصَاكَ مِنْ لِسَانِكَ (27) بِقُوَّتِهَا قَوْلًا (28)» سورة طه، الآية 27، 28، وأنبأنا الله تبارك وتعالى عن تعلق فرعون بكل سبب واستراحته إلى كل شغب، ونبهنا بذلك عن مذهب كل جاحد معاند، وعلى كل مختال مكابح حين خبرنا بقوله «أمر أننا عَجَبٌ مِنْ هَذَا النَّبِيِّ هُوَ مَهْبِزٌ وَلَا يَكْفُرُ بِبَيْنٍ (52)» سورة الزخرف الآية 52، وقال موسى عليه السلام «وَأَلْقِ أَنْبَأَ مُوسَى الْكِنَابَ مِنْ بَعْدِ مَا أَهْلَكْنَا الْقُرُونَ الْأُولَى بَصَائِرَ لِلنَّاسِ وَهُمْ فِي وَرَعَمَةٍ لَعَلَّهُمْ يَنْتَفِرُونَ (43)» سورة القصص الآية 43، وقال «وَبَضِيقُ صَفَرِيٍّ وَلَا يَنْطَلِقُ لِسَانِي... (13)» سورة الشعراء الآية 13، رغبة منه في غاية الإفصاح بالحجة والمبالغة في وضوح الدلالة، لتكون الأعناق إليه أميل والعقول منه أفهم والنفوس إليه أسرع، وإن كان قد يأتي من وراء الحاجة ويبلغ أفهامهم على بعض المشقة، والله عز وجل أن يمتحن عباده بما شاء من التخفيف والتثقيل و يبلو، أخبارهم كيف أحب من المكروه والمحبوب، ولكل زمان ضرب من المصلحة ونوع من المحبة، وشكل من العبادة، ومن الدليل على أن الله عز وجل حل تلك العقدة وأطلق ذلك التعقيد وحبسه قوله «قَالَ

رَبِّ أَسْرَحْ لِي صَدْرِي (25) وَبَسِّرْ لِي أَمْرِي (26) وَأَجَلْ عَقْبَةً مِنْ لِسَانِي (27) بِفَقْهِيهَا قَوْلِي (28) وَأَجْعَلْ لِي وَزِيرًا مِنْ أَهْلِي (29) هَارُونَ أَخِي (30) أَشْهِدْ بِهِ أَرْبِي (31) وَأَشْرِكْهُ فِي أَمْرِي (32) «سورة طه الآيات 25-32 إلى قوله «قَالَ قَدْ أُوتِيتَ سُؤْلَكَ يَا مُوسَى (36)» سورة طه الآية 36. فلم تقع الاستجابة على شيء من دعائه دون شيء لعموم الخير»⁽¹⁾

التحليل

الخطاب القرآني لا يقص قصة إلا ليواجه بها أمرا، ولا يقر حقيقة وواقعا إلا ليغير به حالا أو منكرا، وليس للنظر المجرد أو للإمتاع الفني، ومن ذلك قصص القرآن المتواتر ذكرها كثيرا كقصص بني إسرائيل مع أبنائهم ومعاناة هؤلاء معهم، لأنهم أصحاب دعوة يسعون فيها بالدعاء إلى سواء السبيل، ومنهم سيدنا موسى عليه السلام، الذي دعا الله بأن يسدد خطاه فيما أمره به، ويعطيه السند والمدد في بلوغ غاية التوحيد، التي لن تتجح إلا في سياق استدلال حجاجي، لأن الحجاج في أبسط أشكاله يمثل إستراتيجية يقصد إليها الخطيب في خطابه، من أجل إحداث استمالة، بهدف إحداث تغيير في مواقف المخاطب، بعدة وسائل، منها اللسانية والمقومات السياقية، من هنا كان الدعاء في الخطاب القرآني نسا حجاجيا، يرمي إلى تغيير واقع ما، وذلك لما يشمله من آيات المبحث التداولي، بدأ بأفعال الكلام المتمثلة في التلطف بالنص (فعل القول)، إلى السعي لإحداث تغيير في المتلقي له، من خلال إعادة بناء العلاقة بين المرسل والمتلقي (فعل الكلام الانجازي) إلى فعل التأويل الضمني للخطاب لدى المتلقي، من خلال (فعل الكلام التأثيري)، مع سوق الحجج التي يقدمها من أجل تعديل وتغيير مواقف المتلقي، حتى يغير من معتقداته ومواقفه.

وعليه نجد النص القرآني فيما كتب "الجاذب" لا يكشف عن كل معانيه للمتلقي، بل يضمن الملفوظات معاني صريحة explicites، وأخرى مضمرة implicites، هذه المعاني التي نسعى إلى شرحها وتبيينها من خلال كتب التفسير، وكذا من خلال السياق القرآني الذي

¹ الجاحظ: البيان والتبيين: تحقيق: درويش جويدي، المكتبة العصرية، بيروت، 2001، ص 11.

وردت فيه الآيات والسور، أو ما يسمى بأسباب النزول (المكان والزمان) أو من خلال ما تعلق بالسياق اللساني في بعده التداولي، عن طريق تحديد مقاطع لغوية، جاءت قبله أو بعده الوحدة اللغوية التي تفسرها.

لقدّم "الباحظ" لأحد محطات قصص بني إسرائيل في بداية إلزام سيدنا موسى عليه السلام بنشر رسالته، من خلال امتثاله لكلام الله المنزل عليه، والتي بدأها بصيغة سؤال الله إلى سيدنا موسى في طابع الحوارية الدائر بينهما، في إمكانية تبليغ رسالته إلى فرعون، بأن يعبد الله الواحد الأوحد وألا يشرك به شيئاً، فما كان من موسى وضعف ملكة بيانه (لسانه)، إلا أن دعا ربه أن يساعده على التغلب على هذه المحنة، ويفك عقدة لسانه في شطر الآية وَأَعْلَلْ عُقُبَةَ مَنْ لِهَازِيهِ (27) " والفعل "احل" فعل من أفعال الكلام الإنجازية، والأمر قوته تكمن في كونه تضرعا إلى الله، في طلب فك عقدة لسانه، تأدبا مع الذات الإلهية وحياء منها، فما بدى من قصور في لسانه، الذي هو بالأساس آلة بيانه، والتي بها يبلغ ما كلفه الله به، ثم يقطع "الباحظ" استكمال حجته حتى آخر هذه الآية، ليربطها بمحطة أخرى، أو صورة حجاجية أخرى، تصف فرعون وهو غاضب ساخط عن هذا المدعي بيانه ورسالته (سيدنا موسى) بقوله تعالى «أَمْ أَرَأَى أَنزَا غَيْرٌ مِنْ هَٰذَا الَّذِي هُوَ مَهِينٌ وَلَا يَخَافُ يُبِينُ (52) » فهذا المشهد يصور حالة فرعون وهو غاضب من سيدنا موسى، ومما يدعو إليه في صيغة حوارية أساسها التخيير والتفضيل " أَمْ أَرَأَى أَنزَا غَيْرٌ مِنْ هَٰذَا الَّذِي هُوَ مَهِينٌ وَلَا يَخَافُ يُبِينُ (52) » وهو ملفوظ وصفي descriptif، يصف فرعون وهو شديد الغضب ناقم، وهذا ما حشد أدلة وحجج الإقناع التي يريدها لنفسه، حتى تهدأ ويعود إليها غرورها، بأنه هو الأفضل، وهذا يندرج فيما أضمره النص في صيغتي " مَهِينٌ وَلَا يَخَافُ يُبِينُ " ، وهي صيغة مبالغة لصيغة مشبهة باسم الفاعل (فعليل) مبين، وقد وردت لأمر تظراً فجأة وتزول سريعا، ولكنها تتردد كثيرا، فحاشى سيدنا موسى أن يكون شخصا مهانا، لأنه من الأنبياء، ولكن لغيره قد تكون وتكرر هذه الصفة .

فصيغة المبالغة "مَهِينٌ" للأسف تحمل طابع الغرور من لافظها و الإعتلاء بالنفس لفرعون، الذي بالغ في وصف سيدنا موسى بالمهين، وهي صفة ذات طابع تقويمي وشحنة عاطفية بينت الحالة النفسية التي كان عليها فرعون، وجعلت موسى من حيث لا يدري يؤثر فيه، بل والأكثر من ذلك يواصل "الجاحظ" وبعبارة و قال موسى عليه السلام، ثم يستأنف قوله تعالى " وَالْقَهْمِ أَنْبَأْنَا مُوسَىٰ الْكِنَابَ ... فهذه الآية لم ترد على لسان سيدنا موسى، بل هي خطاب من الله موجه إلى موسى، لكن ما سبقه من عبارة وقال موسى هي جملة اعتراضية تلخص حجج مضمرة لما سبق ذكره "أَمْ أَنْزَلْنَا عَنِّي مِنَ هِمِّي...". فما قاله موسى في تسلسل القصص أو الحادثة مع فرعون، فيه الكثير من الحجج و الإثباتات المقنعة لرسالة التوحيد، وهي لم تثبت بنص قرآني فقط ولا إسرائيلي، بل أثبتت بعدم الجدل والخوض فيها، بالسكوت عنها، لأن المسكوت عنه هو إستراتيجية مقنعة لحجة موسى الكبرى "توحيد الخالق".

يواصل "الجاحظ" إيراد الحجج في " وَالْقَهْمِ أَنْبَأْنَا مُوسَىٰ الْكِنَابَ مِنْ بَعْدِ مَا أَهْلَكْنَا الْقُرُونَ الْأُولَىٰ " فاللام موطئة للقسم، أي والله لقد أعطينا موسى التوراة من بعدما أهلكنا الأمم، التي كانت قبله ممن كانوا يكذبون بالرسول، وهذا فعل خطابي مركب: un acte de discours complexe وهذه الملفوظات المركبة تنتج انطلاقا من الملفوظات الأولية، وذلك باستخدام الروابط النصية "Connecteurs textuelles" ولقد "آتينا" فعل قصدي قوته تكمن فيما أوحى به الله لنبيه موسى من توراة، والرباط "من بعد" أي بعد عدة قرون من الرسل المنزلة، كنوح، عاد ثمود، لوط... والتي جاءها الرسل بنفس ما جاء به موسى، وقد أهلكت لسوء عملها وعدم امتثالها لرسول الله تعالى، وهي صيغة ظرفية طويلة يحسن في موضعها عبارة (بعد قرون)، بعد زمن طويل أو ما يفيد معناها، وعلامتها أن تقع في جملة فيها معنى القول، لأن الظرف "من بعد" يحقق مضمونا قضويا أول مفاده "ولقد آتينا موسى الكتاب"، مرهونا بتحقيق القضية الثانية "من بعد ما أهلكنا القرون الأولى"، فشرط حجة الإقناع في القضية الثانية وجود القضية الأولى، لأن بتحقيق <<أفعال الخطاب المركبة،

الهدف منها هو ربط المفهومين إنجازيين، فلا ينفق الفعل الإنجازي الأول إلا بخلق الفعل الإنجازي الثاني» (1)

يواصل "الجاحظ" إيراد الحجة بعد الحجة لغاية إقناع متلقي هذا النص، بحقيقة رسالة الأنبياء جميعا، وهي توحيد الخالق، بحشد عدة آيات يؤكد ما سبق ذكره، بدأ من سورة طه الآية 27 «وَالَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ لَعْنَةُ اللَّهِ وَلِيَاقِينُ (27)»، ثم سورة الزخرف الآية 52 «أَمْ أُنذِرُكُمْ مِنْ هَذَا أَلَيْسَ اللَّهُ بِكَافٍ عَبْدًا وَيُخَوِّفُهُمْ مَا يَحْكُمُونَ وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ مِنْ بَعْدِ مَا أَهْلَكْنَا الْقُرُونَ الْأُولَىٰ بَصَائِرَ لِلنَّاسِ وَهُمْ فِي وَرَعٍ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ (43)»، والشعراء الآية 13 «وَيَضِيقُ صُورِي وَلَا يَنْطَلِقُ لِسَانِي ... (13)»، وبلغة القصة والسرد، تبلغ حجة الإقناع مبلغها في تأزم المشهد القصصي على سيدنا موسى ضمنا، حيث لا يتلقفه المتلقي كاملا، إلا بعد النظر فيما قبله من الآية "قال رب إنني أخاف أن يكذبون"، فهذا الهم و الغيظ الذي عاشه سيدنا موسى سببه تكذيب قومه المعتاد له، وبما أتاهم من معجزات وآيات، حتى ضاق صدره، ومن تكذيبهم له، عقد لسانه عن أداء ما كلف به في أحسن صورة، وهنا يدفع "الجاحظ" بالمتلقي لنصه هذا، بالعودة إلى النص القرآني كاملا، حتى يجعله دليلا وحجة للإقناع، بما ورد في الشطر الثاني من هذه الآية، فيأمر طلب على لسان سيدنا موسى "وَأَجْعَلْ لِي وَزِيرًا مِنْ أَهْلِي (29) هَارُونَ أَخِي (30) ومن هنا لم ترد الحجة، بل ورد السبب وغاب الطلب.

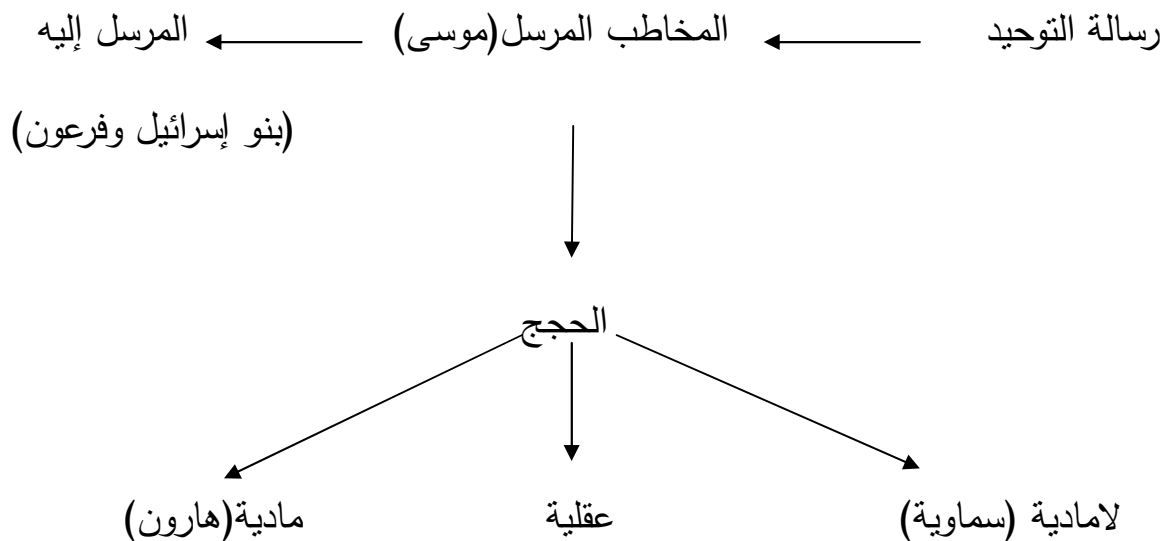
فهذا الفعل بمثابة فعل إنجازي illocutoire، وفعل الأمر وضعيته الإنجازية تتمثل في محاولة دفع المخاطب للقيام بفعل ما، ومن المعروف أن المتكلم لا يصدر أمرا إلى من هو أمامه، إلا إذا كان راغبا في تنفيذ ما يطلبه منه، والأكثر من ذلك أنه لا يطلب تنفيذ أمر، إلا إذا كان يعرف أن مخاطبه يستطيع القيام به، بممارسة سلطته الفوقية، وهو الله تعالى، فمتى دعانا وأمرنا في تحقيق الطلب، استجاب لنا، فما بالنا إذا كان الطالب أحد أنبياءه

1 - الحسن بن قاسم المرادي: الجني الداني في حروف المعاني، دار الافاق، بيروت، د.ت، ص: 221.

"موسى" ومنه كانت إستراتيجية الإقناع فيما كتب "الباحظ" وقصد إليه في هذه المحطة، إستراتيجية خارج نصية، تدفع بالمتلقي إلى الاجتهاد، والبحث عنها في نص القرآن الكامل.

كما يعيد "الباحظ" تلخيص وإجمال ملفوضه المركب من الآيات السالفة الذكر، فيهيئه مشهد وصفي تقريري، يلخص القصة الحوارية التي دارت بين النبي موسى والله تعالى، فتبدو قوة هذا المشهد في امتثال النبي موسى لربه، ثم الالتماس في الطلب للدفع بالحجة والإقناع فيها، ليأتي جواب الأمر بالطلب في شكل تنفيذ للدعاء من الله تعالى، إنه الجزاء، وتحقيق الطلب مرهون بتحقيق الإنجاز، والدعاء حاصل بالقبول، وهو مرتبط برد فعل المخاطب، لذلك كانت الآية الأخيرة بمثابة كلام تأثيري *acte perlocutoire*، نتج من القول السابق، على صيغ الأمر المتواترة في كل ملفوظ، وتمثلت هذه الدعوى في توجيه النبي موسى إلى سلوك معين، تحدده أوامره في الطلب من الله، فكانت لهذه الأوامر قيمة حاجية وإستراتيجية مقنعة، أدت إلى نتيجة متوقعة ومضمونة وإيجابية، تتمثل في قبول الله دعاء موسى وتحقيقه لما طلب، بأن فك عقده وعوضه عنها أخاه هارون، الذي كان أداة ووسيلة وحجة، في إقناع بني إسرائيل بضرورة التوحيد والإيمان «وَأَقِمُّوا صُلُوبَكُمْ وَأَنْبِئُوا مُوسَى أَنَّ كِتَابَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مَا أَهْلَكْنَا الْقُرُونَ...» ويمكن تبين هذا في السلم الحجاجي التالي:

الخطابة



كل الآيات وردت بصيغة المفرد (علاقة موسى بربه)

إيراد حجج ضمنية	{	الآية رقم 1 "وَأَلَّلْ عُقْبَةَ مِنْ لِسَانِهِ... بِفَقَّهُوا قَوْلِهِ..."
		الآية رقم 2 "أَمْ أَنَا خَيْرٌ مِنْ هَٰذَا الَّذِي هُوَ مَهِينٌ وَلَا يُكَلِّمُ بَيْنَ"
حجة وصفية عينية بالقبول بالدعاء	{	الآية رقم 3 "وَلَقَدْ أَنبَأْنَا مُوسَى الْكُتَابَ مِنْ بَعْدِ مَا أَهْلَكْنَا الْقُرُونَ..."
		الآية رقم 4 "وَبَضْبِقْ صَصْرِي وَلَا يَنْطَلِقْ لِسَانِي..."
		الآية رقم 5 "قَالَ قَمَّ أَوْثَيْتَ سُؤْلَكَ يَا مُوسَى..."

النص الثاني: أدب الضيافة عند العرب

« ولأن العرب تجعل الحديث والبسط و التأنيس والتلقي بالبشر من حقوق القرى ومن تمام الإكرام، وقالوا إتمام الضيافة الطلاقة عند أول وهلة، وإطالة الحديث عند المؤكلة وقال شاعرهم وهو حاتم الطائي:

سلي الجائع الغرثان يا أم منذر *** إذا ما أتاني بين ناري ومجزري

هل أبسط وجهي إنه أول القرى *** وأبذل معروفني له دون منكري

وقال آخر:

إنك يا ابن جعفر خيرتني *** وخيرهم طارق إذا أتى

ورب نضو طرق الحي تسرى *** صادف زادا وحديثا ما اشتهى

إن الحديث جانب من القرى

وقال آخر:

لحافي لحاف الضيف والبيت بيته *** ولم يلهني عنه غزال مقنع

أحدثه إن الحديث من القرى *** و تعلم نفسي انه سوف يهيج

ولذلك قال عمر بن الأهتم:

فقلت له أهلا وسهلا ومرحبا *** فهذا مبيت صالح وصديق

وقال آخر:

أضاحك ضيفي قبل إنزال رحله *** ويخصب عندي والمحل جديب

وماالخصب للأضياف أن يكثر القرى *** ولكنما وجه الكريم خصيب

ثم قال الله تبارك وتعالى في باب آخر من صفة قريش والعرب «أَمْ نَأْمُرُهُمْ بِالْحَالِمِ لَهُمْ بِهِمْ... (32)» سورة الطور الآية 32، وقال «فَأَعْتَبُوا بِأُولَئِكَ الْأَبْصَارِ... (2)» سورة الحشر الآية 1، وقال... «أَنْظُرْ كَيْفَ ضَرَبُوا لَكَ الْأَمْثَالَ (48)» سورة الإسراء 48، وقال «...وَإِنْ كَانَ مَكْرَهُمْ لِلنُّزُولِ مِنْهُ الْبَالُ (46)» سورة إبراهيم الآية 46، وعلى هذا المذهب قال «وَإِنْ بَطَأَ الضَّيْفُ فَهَرُوا لِبُرْزُلِهِمْ (51)» سورة القلم الآية ﴿51﴾.

وقال الشاعر:

يتقارضون إذا التقوا في موقف *** نظرا يزيل مواقع الأقدام»⁽¹⁾

التحليل

تقدم "الجاحظ" في هذا النص، بالحديث عن أدب الضيافة عند العرب وكيفية تمامه، حيث وصف مجلس الضيافة وعلاقته بالكرم وإكرام الضيف، فجاء على شكل ملفوظ وصفي تقريري، بأن يهيئ مجلسا للضيوف يجدون فيه كل سبل الراحة والحديث الطويل، والأكل الطيب، وهذا الملفوظ الوصفي التقريري assertion، دفع بأحد الشعراء إلى المبادرة بالطلب والسؤال عن حال الجائع كثيرا، بأن نسرع في إطعامه، فكان فعل التلفظ من طرف الشاعر إلى المستمع "أم منذر"، وهي في هذا المقام، لتتحول إلى مساءل بصيغة الحوار "سلي الجائع الغرثان يا أم منذر" وهو حوار عن وجوب إكرام الضيف القادم، وهذان المقامان أو

¹ الجاحظ: البيان والتبيين، ص 13.

الملفوظان ويثران في الذوات الإنسانية للشاعر و"أم منذر"، بأن تساهم في ترسيخ دعوى الإقناع بإكرام الضيف، حيث الباعث و الباث لهذا الخطاب هو "الجاحظ" والمتلقي كذلك، فهذان المرفوظان يحيلان إلى الذات المتعالية (الخارج لسانية)، والتي تسهم في ترسيخ دعوى مقام التبليغ بالإقناع، أي النقاد و علماء اللغة و المرفوظ الناتج عن هذه المقدمة و فعلها التلفظي، هو فعل كلام إنجازي، تمثل في النداء بالتوكيد ل"ابن جعفر"، من كونه أكرم العرب وأسرعهم تلبية لنداء كل من يطرق بابه.

و إنك يا بن جعفر خير فتى *** و خيرهم لطارق إذا أتى

و ذلك بحجة توجيه أنظارنا وشد انتباهنا، ومن ثم التأثير فينا، بأن هذا الرجل أكرم من أم منذر (المقدمة الأولى)، ويواصل في بيته الثاني:

رب نضو طرق الحي سرى *** صادف زاداً وحديثاً ما انتهى

فقد بدأ بيته بحرف جر شبيه بالزائد لفعل ماض (طرق)، يحمل دلالة الإثبات والتقريرية والإثباتات les représentatifs ، حسب تصنيف "سيرل Searle" قوة إنجازية تكمن في إعلان خصلة إكرام الضيف، أو الجود والكرم، بأن تعدى هذا المرفوظ إلى إستراتيجية مقنعة أكدت ما تقدم ذكره، بأن وجد ما طاب ولذ من الطعام وحلو الحديث، ليواصل إقناعه لنا في مرفوظ إثباتي وصفي، قوته الإلزامية تكمن في كونه تعليلاً وتوضيحاً لمضمون البيت، أو المرفوظ الذي سبقه.

و في مرفوظه: لحافي لحاف الضيف و البيت بيته *** و لم يلهنى عنه غزال مقنع

نجد وصفا متقرراً ومؤكداً لفظاً بلفظتي (لحاف- بيت)، والغاية من الحجة في هذا، هي العدول بالزيادة داخل هذا المرفوظ أكثر، وهي الدفع إلى اهتمام المتلقي وترغيبه في التحلي بصيغة الكرم والجود، وقد جاء المرفوظ مؤكداً بهذه المؤكدات ليس لأمر ينكره، كما هو الحال عادة، عندما نورد عدة مؤكدات بشأن أمر ما، وإنما جيء بذلك لأمر معلوم عند

المتلقي، المراد منه لفت انتباهه إلى مثل هذه الحالات، التي قد تصادفه في حياته، وما يستوجب عليه العمل إزاءها.

ثم يعود بنا "الباحظ" مرة أخرى إلى بداية مقدمة حكايته، حيث يرحب بالضيف عند قدومه بالابتسام والممازحة قبل إنزال رحله عن دابته، وقبل إكرامه له.

فقلت له أهلا وسهلا ومرحبا *** فهذا مبيت صالح وصديق

فلفظة "أهلا وسهلا ومرحبا"، دليل ثابت يحمل الضيف على الاقتناع، بحسن الضيافة والنزول عند المضيف، وحتى يستزيد "الباحظ" من رصف الحجج لهذا المقام، بحسن إكرام الضيف يقول على لسان الشاعر:

و ما الخصب للأضياف أن يكثر القرى *** ولكن وجه الكريم خصيب.

و هم في حالة ملفوظ تقريرى إعلانى، قوته تكمن في وجوب حسن إكرام الضيف، فرغم أن الإضافة تكون بحسب قدرات المضيف المادية، إلا أنها هنا تتعداه إلى حسن إكرامه المعنوي، حتى ولو بالابتسام والكلمة الطيبة، لذلك عدل الشاعر في قوله عن صفة الإكرام المادية (القرى والطعام)، إلى صفة الإكرام المعنوية (حسن الاستقبال والترحيب)، وذلك لما تحمله هذه الصفة من شحنة دلالية، والحجة في ذلك إن يحمل الضيف على وجه الإقناع، بأن يحل بهذا البيت ويبيت فيه، حتى ولو لم يكن به طعام، فطريقة الترحاب تعد ملفوظا لا يتوانى ولا يتردد فيه المرسل (صاحب البيت) في إقناع ضيفه بالنزول عنده، ويستبدلها بمستوى ووجه آخر من أوجه الإقناع، بغاية الإشباع المعنوي، بأن فلان هذا، كريم رغم فقره وقلة وجده، لتحقق قناعة لدى المضيف، بأداء واجب الضيافة، رغم فقره وقناعة لدى الضيف بأنه استضيف ورضي بذلك، رغم علمه بفقر مضيفه، وعندها تتحقق إستراتيجية إقناع على أوسع نطاق ممكن، لدى المضيف وضيفه، أن أحدث الجوع لديهما إشباعا ورضا بهذه الضيافة. و في سياق آخر من إيراد حجج القران الكريم، في توحيد الخالق وبيان معجزاته، ما يلبث "الباحظ"، إلا أن يجمع الحجج المقنعة، التي لا يستطيع أيا كان أن

يشكك في صحتها، بل يسلم بها تماما، كقوله في شطر الآية 32 من سورة طور " أمْ نَأْمُرُهُمْ بِالْإِيمَانِ بِهِمْ بِهَيَاتًا..."، و فيها أسلوب تهكمي ينم عن سخرية الله تعالى بعقول الكفار، ممن يفترون كذبا وبهتانا على الرسول(ص)، بأنه شاعر أفاق، لتتقطع الحجة في شطر هذه الآية ليصلها في شطر الآية " أمْ هم قَوْمٌ طَائِفُونَ... " وما بعدها من آيات " أمْ يَقُولُونَ... ﴿33﴾"، أمْ عَلَّقُوا... ﴿35﴾، أمْ عَلَّقُوا... ﴿36﴾... " و آيات أخر.

وإن كان سياق سورة طور جاء في مجادلة كفار قريش و السخرية منهم، فيما وصفوا به الرسول(ص) وتوعده بالهلاك، فإن الله ورسوله يتوعدانهم بنفس جنس العمل، سخرية مما يعتقدون، وهي مفارقة اعتمدها "الجاحظ" في إيراد حججه المقنعة في الشيء ونقيضه، فإذا كانت العرب وقريش تتوعد الرسول(ص) بالأمس بهلاكه، فإنهم وبهذا يسوقون حججا ومنطقا فاسدا، يكشف نفسه بنفسه، وكما قال عنه "محمد العمري" « أَلَمْ يَسْمَعْ مِنْ هَوَاهُ وَبِهَوَاهُ عَنِ الْوَأَقْعِ، بِالْجَانِبِ الْبَلْبَةِ هَيْجٌ غَيْرُ مَوْضِعِهَا وَنَقْدٌ بِمِثْلِهَا هَيْجٌ غَيْرُ مَنَاسِبِهَا»⁽¹⁾

من هنا كانت سخرية "الجاحظ" حجاجا يبرز من خلالها غرابة هذا المنطق المعوج، وبيان ذلك، ما دفع بالمتلقي إلى قراءة المضمرة من الآيات، والأدلة التي تعد إستراتيجية مقنعة، أتى بها "الجاحظ" إلى المتلقي، ليتمتع فيها و يستبطن حججها، ويجد نفسه مسلما ومقتنعا بها.

وتكرار الآيات بلفظة "أم" وما يليها تدخل في باب تكرار المعنى دون تكرار اللفظ بعينه وهي ظاهرة بارزة في القرآن الكريم، نجدها في الحجاج لما تعطيه العبارات، أو الملفوظات المتوالية من أبواب المعاني الضمنية في دفع الحجج المستترة، وظهرها للمتلقي «وهيأت ما لا نجده في التكرار لهذا ومعناه»⁽²⁾

¹ محمد العمري، البلاغة الجديدة بين التخيل والتداول، إفريقيا الشرق، الدار البيضاء، 2005، ص134.

² عبد الله خولة: الحجاج في القرآن من خلال أهم خصائصه الأسلوبية، منشورات كلية الآداب، منوبة، سلسلة لسانيات، م 13، تونس 2001، ص391

"فاعتبروا يا أولي الأبصار" والآية "انظر كيف ضربوا لك الأمثال" تحملان ملفوظا تتوالى فيه أفعال الأمر (اعتبروا... انظروا) وهي بمثابة أفعال إنجازية، حيث تمثل فعل الأمر في هذا المقام، في دفع المخاطب إلى القيام بفعل إعادة النظر لأخذ العبرة والعظة، وهو أمر يصدر من قادر إلى ضعيف للقيام به، لكن جواب الأمر لم يصرح و يؤتى به من باب الحجة، ليترك للمتلقي أو المخاطب مجال البحث عنه بين ثنايا كتب التفسير و السنة، وهذا هو أسلوب القران التعليمي، بالدفع بالبحث عن الحجة و الدليل للاقتناع بها، بدل أخذها جاهزة، لأن عناء البحث يحيل العقل على استعمال كل أساليب البحث العلمي، من استقراء، و استنتاج، ومقارنة...حتى يصل درجة الإقناع.

و في الملفوظين أو الآتين "و إن كان مكروهم لتزول من الجبال" و "إن يكاد الذين كفروا ليزلقونك بأبصارهم" يصف الله تعالى حال الكفار وأعمالهم، وهي مشكلة فعلا خطابيا مركبا من أفعال مخاطب الشرطية، والتي من أهدافها، أن لا يتحقق الفعل الانجازي الثاني، إلا بتحقيق الفعل الانجازي الأول، فكلما زادوا مكرًا و حيلة و غرورا بعقولهم، ازداد الملفوظ حجبا قاطعة على تعنت و معصية هؤلاء القوم، و كلما ازدادوا كفرا، ازدادت الحجج عليهم و ضدهم، و ثبت الرسول (ص) على رسالته.

النص الثالث: اختلاف لغات الأمصار

«و أهل الأمصار إنما يتكلمون على لغة النازلة فيهم من العرب، ولذلك نجد الاختلاف في ألفاظ أهل الكوفة و البصرة و الشام، حدثني أبو سعيد عبد الكريم بن روح الله قال: قال أهل مكة لمحمد بن المنذر الشاعر: ليست لكم معاصر أهل البصرة لغة فصيحة إنما الفصاحة لنا أهل مكة، فقال ابن المنذر: فأما ألفاظنا فأحكى الألفاظ للقران وأكثرها له موافقة فضعوا القران بعد هذا حيث شئتم، أنتم تسمون القدر برمة و تجمعون البرمة على برام ونحن نقول قدر و نجمعها على قدور، وقال الله عز وجل "...وَجَبَّأَنۡ كَذَّبُوا۟ بِرِءۡسَابِ رَبِّهِۚمْ...» سورة سبأ الآية ﴿13﴾، وأنتم تسمون البيت بإنبا كان فوق البيت عليه

ونُجْمَعُونَ ههنا الأاسر من علاله ونلكن نسهبه غرفة ونلجمعهأ غرفات وغرّف وقال الله نبارك ونعاله... غرّف من فوقهأ غرّف منبلة... "سورة الزمر الآية﴿20﴾، وقال "... وههم فله الغرّفات آمنون(37)... "سورة سبأ الآية﴿37﴾، وأنمر نسمون الطالع الكافور والأغربضر ونلكن نسهبه الطالع، و قال الله عز وجل "... ونلعل طلعها هضيم(148) "سورة الشعراء الآية﴿148﴾ فعد عشر كلمات لم أحفظ منها إلا هذا.

ألا ترى أن أهل المدينة لما نزل فيهم ناس من فرس في قديم الدهر علقوا بألفاظ من ألفاظهم، ولذلك يسمون البطيخ الخريز ويسمون السميط الروذق و يسمون المصوص المزوز ويسمون الشطرنج الأشتريج إلى غير ذلك من الأسماء.

و كذلك أهل الكوفة، فإنهم يسمون المسحاة بال، وبال بالفارسية ولو علق ذلك لغة أهل البصرة إذ نزلوا بأدنى بلاد فارس و أقصى بلاد العرب كان ذلك أشبه، إذ كان أهل الكوفة قد نزلوا بأدنى بلاد النبط و أقصى بلاد العرب، و يسمى أهل الكوفة الحوك باذروج، و الباذروج بالفارسية و الحوك كلمة عربية.

وأهل البصرة إذا التقت أربع طرق يسمونها مربعة، ويسمونها أهل الكوفة: الجهارسوك والجارسوك بالفارسية، ويسمون السوق أو السويقة وازار، والوازار بالفارسية ويسمون الققاء خيارا بالفارسية، ويسمون المجذوم ويذى بالفارسية»⁽¹⁾

التحليل

الحجاج والجدال من أهم مقومات الخطاب العربي، لما تتصف به البيئة العربية من طلب للجدل، في الدفاع عن الأفكار ووجهات النظر، خاصة فيما اختلف فيه الناس، لذلك يرد الحجاج خطابا تعليليا اقناعيا، لأن الجدل يقع في العلة التي تسوق الأشياء والموجودات، بالاستفسار و السؤال عنها، مما يفرض على المخاطب إذا سئل أن يجيب ويقنع سائله، بقبول حججه قبولاً كاملاً لا منقوصاً، وخاصة إذا كان الخطيب والمخاطب ليسا على نفس

¹ الجاحظ: البيان والتبيين، ج1، ص19.

الكفاءة اللغوية الواحدة أو اللهجة، إذ يختلف مستوى تلقي وبتث احدهما عن الآخر، ومن مثل هذا أن يكون طرفا الخطاب كل منهما من منطقة عربية، كان يكون احدهما مغربي والآخر عراقي، فكيف تتكون آليات التواصل في إقناع احدهما الآخر، بما يريد من دقة في الجواب أو الطرح، وعلى حد تعبير "ابن وهب" « أن يناطب الناس بما يعجزون ويفهمون، فلا يارج في خطابهم عما يوجب أوضاع الكلام»⁽¹⁾.

"الباحظ" في هذا النص يقدم لنا خطايا حاجيا قوامه العلاقة بين الدال والمدلول، التي تؤسسها مرجعية لسانية جغرافية، تستعير العلاقة بين الدال والمدلول من إقليم جغرافي لآخر . و ما دام علم الدلالة يبحث في المعنى، وفي مختلف مستويات إنتاج الدلالة، خاصة إذا كانت اللغة حبلية بالمعاني، باختلاف متلقيها وتباين مواقفهم، لأن ربط المعنى بمدلولاته لا يعرف، إلا بادراك العلاقات الخاصة بين المرسل والمتلقي، ومنها إدراك العلاقة بين تلك الدوال.

لقد صمم "الباحظ" بنية نصه الحجاجي على الشكل التالي: مقدمات، دعائم، مؤشر حال، مبررات، دعاوى أو نتائج، تحفظات.

المقدمة الأولى: "و أهل الأمصار. فضعوا القرآن بعد هذا حيث شئتم"

الدعائم: "وهي جملة الأدلة والحجج والشواهد، التي يقدمها المخاطب حتى يجعل مقدماته أكثر تبريرا ومصداقية عند المتلقي، كل الأدلة تسميات وهي:

أهل البصرة: قدر، قدور، غرفة، غرفات، غرف، طلع

أهل مكة: برممة، برام، بيت، الكافور، الإغريض

¹ ابن وهب: البرهان في وجوه البيان، تح: احمد مطلوب وخديجة الحديثي، جامعة بغداد، 1947، ص244

وهي أدلة وحجج نقلية ساقها "الجاحظ" في نصه، عن طريق الأحاديث والأخبار المتواترة بين العرب، أما الأدلة العقلية الثابتة بالمنطق الذي لا يقبل الشك، فهي ما ساقها من القرآن الكريم، وهي:

"...وَجَبَّانِ فَكَالْجَوَابِ وَقُصُورٍ رَأْسِبَاتٍ (13)... " سورة سبأ، الآية 13.

"...وَهُمْ فِي الْعُرْفَاتِ أَمْنُونَ (37)... " سورة سبأ، الآية 37.

"...عُرْفٌ مِنْ فَوْقِهَا عُرْفٌ مَبْنُوءٌ... " سورة الزمر، الآية 20.

"...وَنَزَلَ طَأْعَهَا هَضْبُهُمْ سُورَةَ الشَّعْرَاءِ، الآية 148.

وهذه الحجج اعتمدت أسلوب المقارنة بين ما هو أصلي في التسمية ومصدره القرآن الكريم، وبين ما هو مكتسب في التسمية من غير العربي (فارسي).

تسميات أهل المدينة.	تسميات الفرس
البطيخ	الخربز
السميط	الروذق
المصوص	المزوز
الشطرنج	الأشترنج
تسميات أهل البصرة	تسميات الفرس
أربعة طرق تسمى المربعة	الجارسوك
السوق	الوازار
القيثاء	الخيار
المجدوم	ويذي

تسميات أهل الكوفة	تسميات الفرس
المسحاة	بال
الحوك	باورج

مؤشر الحال: و هو كلما يقدمه من تعبيرات تظهر مدى قابلية الدعاوى للتطبيق، لذلك نجد الاختلاف... هذه العبارة تؤسس لطرح "الباحظ" لمثل هكذا قضية، والتي يتقبلها المتلقي بعد الاقتناع بفحواها، لكن يتحفظ على بعض الأدلة، التي جاء بها المخاطب في عدم حفظها، لعدم وضوح علاقة الدال بالمدلول فيها، وكذا الغرابة ملفوظيتها بقوله "فعد عشر كلمات لم أحفظ منها إلا هذا".

- المقدمة الثانية: "إلا ترى أن أهل المدينة"...

- الدعائم والأدلة: (البطيخ=الخريز، السمط=الروذقة، المصوص=المزوز، الشطرنج=الاشترنج).

- المقدمة الثالثة: "و كذلك أهل الكوفة"...

- الدعائم والأدلة: (المسحاة=بال، الحول=باورج)

- المقدمة الرابعة: "و أهل البصرة"...

- الدعائم والأدلة: (مربعة=جارسوك، السوق=الوازار، القثناء=خيار، المجذوم=ويذي)

وهي كلها حجج عقلية، صور لنا فيها "الباحظ" الفضاء العربي، الذي تتلاقى فيه الثقافات المختلفة، فجعل خطا موازيا بينما هو عربي وغير عربي، حتى يبسط لنا قضاياها، ثم يحللها و يستتبعها بالحجج و الأدلة، كالأحاديث والأشعار والأخبار، التي تتلقاها الذائقة العربية وتستجيب لها، لذلك "الباحظ" عمد إلى سرد هذه الأدلة، حتى يحمل القارئ على

الإقناع، بأن اكتساب ثقافة الآخر لا يفسد ثقافة الأصل، بقدر ما يعطيها انفتاحا وتطورا مع بقاء الأصل لا زواله.

"الجاحظ" في مقدمته الأولى توخي إستراتيجية الإقناع conviction والذي من سماته أن يكون عقليا، بالإضافة إلى ما فيه من حجج عقلية، مما لا يدعو للأمر شكاً في صحته، ومن ذلك قبوله.

أما في باقي المقدمات الأخريات (الثانية والثالثة والرابعة) فقد حمل قارئه على الإقناع persuasion وذلك بالسير في طريق متعرج، حتى يدفع بقارئه على الإقناع من حيث لا يدري، فهو لا يترك سبيلا لقارئه بأن يقنعه بأطروحاته، لأن خلاصة الإقناع عند "الجاحظ" هي المقارنة بين ممارسة اللغة العربية العجمية في أدائها، كما يميز بين مستويين، مستوى الدلالة الواضحة، والأداء السريع (لغة القرآن)، ومستوى الدلالة الغامضة والأداء البطيء (لغة الفرس) وهي لغة تتطلب وقتا في فهم معانيها وكذا تناولها، وما الدليل على صعوبة أدائها تحريف ترجمتها كلفظة شطرنج= الأشرتريج، أما اللغة العربية فهي اللغة الأم، أدائها سريع ومعجمها سليم وقويم هو القرآن.

يحتج "الجاحظ" للغة العربية في أدائها ودلالاتها، وبالتالي في عدم الشك في مصدرها (القرآن) من هنا تصبح علاقتنا بخطاب "الجاحظ" من مجرد محمول على الإقناع بما قال، إلى مجبر على الإقناع بما أورد في هذا النص.

النص الرابع: علاقة ود بين الطرماح و الكميت

«قال أبو عثمان "الجاحظ": ولم ير الناس أعجب حالا من الكميت و الطرماح، وكان الكميت عدنانيا عصبيا و كان الطرماح قحطانيا عصبيا، وكان الكميت شيعيا من الغالبية، وكان الطرماح خارجيا من الصفرية، وكان الكميت يتعصب لأهل الكوفة وكان الطرماح لأهل الشام، وبينهما من ذلك من الخاصة والمخالطة ما لم يكن بين نفسين قط، ثم لم يجر

بينهما صرمو لا فجوتو لا إعراضو لا شيء مما تدعو هذه الخصال إليه، ولم ير الناس مثلهما إلا ما ذكروا من حال عبد الله بن زيد الاباضي وهشام بن الحكم الرافضي»⁽¹⁾

التحليل

ينطلق "الجاحظ" في حديثه هذا القائم على المقارنة بين شخصيتين، من أهل العلم والكلام بأن يمثل بهما ويجعلهما مضرب المثل في الاحترام، رغم اختلاف مذهبهما في العلم، وهذا الاختلاف في وجهات النظر، والاتفاق في الانتماء الواحد العصبية العربية، لا يحمل وظيفة بينية ابلاغية فقط، وإنما وظيفة حجاجية بالدرجة الأولى، والتمثيل لا يحصل من طرف واحد، بل يحصل من متعدد ملفوظ، يفهم من سياق الحديث والكلام عنهما، حتى لتصبح الذات حجة مقنعة، والأكثر من هذا فإن صورة الشبه في التمثيل يجمع بين طرفين، لأن التمثيل له طاقة في تقريب النقيضين، بتقديم الحجة المقنعة، التي تقدم لنا المشهد في شكل صورة حسية، كما يطابق فيه بين المعقول والمحسوس، بل يصبح وسيلة تأثير وإقناع. يتوسل "الجاحظ" في هذا النص بالتمثيل، بوصفه وسيلة فهم وإفهام، وقوة حجاجية مقنعة وأسلوباً استدلالياً يوصل به أفكاره إلى متلقيه.

و يمكن توضيح ذلك فيما يلي:

"وكان الكميت عدنانيا عصبيا، وكان الطرماح قحطانيا عصبيا..."

"وكان الكميت شيعيا من الغالية، وكان الطرماح خارجيا من الصفوية..."

"وكان الكميت يتعصب أهل الكوفة، وكان الطرماح يتعصب لأهل الشام..."

فهذه الصورة التمثيلية استثمر فيها "الجاحظ" ثلاثة قضايا، كانت محل جدال واحتجاج يوم ذاك، وهي قضية الانتماء العرقي، أو العصبية القبلية، والانتماء الديني أو المذهبي،

¹ الجاحظ: البيان والتبيين ص 39

وكذا الانتماء السياسي والإقليمي، و قد وفق في اختيار أدلته الحجاجية، والتي شكلت صورة تمثيلية وهي:

عدناني، قحطاني.

كوفي، شامي.

شيعي، خارجي.

كما نجدها مناسبة لهذه القصة، لما تجمعها من حجج يتفق على صحتها الجميع، ممن سبر أغوار كتب الأدب والتاريخ، و ممن عايش تلك الأيام، فما كان بين الرجلين سوى الود والاحترام "ثم لم يجر بينهما صرير ولا فجوة ولا إعرأض ولا شيء مما نصبوه لهذه الخصال إله" (1)

وهي حجة ثابتة، لا يمكن نفيها وادعاء غيرها، من أن الرجلين كانا على قدر كبير من الود والاحترام بينها، و من خلال هذه الحجج استطاع "الباحظ" أن يستدرج قارئه و يستميله في قبول هذا المشهد التمثيلي، بين الكميت و الطرماح، من حالة مجردة إلى حالة مشاهدة، أقرها كل الناس، بأنها حقا كانت حالة ود واحترام، لينتقل معها تفكيرنا من صورة مجردة نتخيلها، ونرسمها في صورة حسية شاخصة أمامنا وفي أذهاننا، أدت إلى حصول الاقتناع لدينا.

فحجية التمثيل هنا، تكمن في المعنى المتضمن في صورة الرجلين، حيث يبقى التمثيل ضمنى مختفي في عناصر الصورة، يريد من المتلقي كشفه ومعرفته، كما ورد بين صفات متناقضة، ومن طبيعة المتناقضات أن لا تتفق وتتلاقى، لكن المفارقة هنا، أن النقيضين كانا

¹ عبد الله صولة: الحجاج في القرآن، ج2، ص627

² المرجع نفسه: ص62

متفقين، و هذا سر من أسرار إيراد الحجج بنقيضاتها، لإثبات توافقها لا تصادمها عند "الجاحظ".

وعلى حد تعبير "عبد الله صولة" في التمثيل «لأن مضمونه يتكون عبارة معلومة جديدة بالنسبة إلى المتلقي، أو هي في حيز جديد مما لا يمكن نمثله أو قبوله واستيعابه في سهولة وبسر»⁽¹⁾.

النص الخامس: بيان الخط

« قد قلنا في الدلالة بالإشارة، فأما الخط فمما ذكر الله تبارك وتعالى في كتابه من فضيلة الخط والأنعام بمنافع الكتاب قوله لنبيه (ص) "أَقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ (3) الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ (4) عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ (5)" سورة العلق الايات 3-5، واقسم به في كتابه المنزل على نبيه المرسل (ص) "ن وَالْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ (1)" سورة القلم الآية ﴿1﴾، ولذلك قالوا "القلم احد اللسانين" كما قالوا: قلة العيال أحد اليسارين وقالوا: القلم أبقى أثرا واللسان أكثر هذرا، وقال عبد الرحمان بن كيسان: استعمال القلم أجدر أن يحض الذهن على تصحيح الكتاب من استعمال اللسان على تصحيح الكلام: و قالوا: اللسان مقصور على القريب الحاضر، والقلم مطلق في الشاهد والغائب، وهو للغابر الكائن مثله للقلم الراهن، والكتاب يقرأ بكل مكان، ويدرس في كل زمان، واللسان لا يعدو سامعهو لا يتجاوزه إلا غيره»⁽²⁾

التحليل

² الجاحظ: البيان والتبيين، ج1، ص59.

يطرح "الجاحظ" في هذا النص قضية القراءة والتعلم، بواسطة الكتابة أو الخط، وقد بدأه بجملة مكملة، لما أتى من قبل في حديثه عن الإشارة، والتي تدخل بدورها في النظام اللساني للكلام عند "الجاحظ" المتكون من خمسة مراحل هي: "النسبة، الخط، العقد، الإشارة، اللفظ".

ثم إن الخط يعود على صاحبه بالمنفعة، وبصيغة الأمر ترد الآية 3 من سورة العلق "أَقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ... والفعل اقرأ تدفعه قوة إلزامية من الله تعالى، بأن اجبر الرسول(ص) على إتيان القراءة، لما انزل عليه من وحي، وفعل القراء هذا لا بد أن يكون تطبيقاً وطوعاً لاما طلبه من الله، وهي حجة عقلية ومنطقية في وجوب القراءة والتعلم، حتى ندرك الموجودات ونرتقي لما فيه خيرنا.

و حتى يصبح هذا الفعل "اقرأ" حجة تحمل الرسول(ص) على الاقتناع، بما انزل عليه من وحي، فقد ورد في صورة توكيد للآية الأولى "اقرأ باسم ربك...". و هو إطناب بتكرار نفس الفعل "اقرأ" غايته إثبات حجية أثر هذا الفعل في نفس المتلقي، الذي يمتثل لها بمجرد تكرارها، لأن التكرار يفيد الحث و القيام بالفعل، كما يدفع الإنكار في صحة وصدق هذا الخطاب.

كما ترد دعوى الله في التعلم والقراءة، بأن يصل الإنسان بعلمه إلى أعلى مراتب الرقي والتطور، بأن يحفظ تعلمه بالخط و الكتابة، حتى لا يزول ويندثر علمه "الذي علم الإنسان ما لم يعلم" و بصيغة سجع مرصع محبوبك أورد "الجاحظ" عبارة القسم بحرف النون "ن وما يسطرون" وفي القسم إشادة بفضل الكتابة و القراءة، و صيغة القسم هذه تقطع كل طريق للشك، من إن القول صحيح في القلم، وهي حجة يقينية باقتناع المتلقي، بأن القلم سبيل العلم والتعلم، كما يقصد بالقلم طرق التعلم لفظاً و كتابة، فطريقة التعليم تقتضي أن يدرك المتعلم المشافهة في الحديث، ثم كتابة ما تعلمه، فإن غابت إحدى الطريقتين أصبحت طريقة التعلم

معيبة وناقصة، من هنا عقد "الجاحظ" مقارنة بين اللسان أو الصوت، وبين الكتابة أو الخط، بأدلة نقلية جمعها من أخبار وثقافة العرب، ويمكن إجمالها في هذا الجدول:

اللسان	القلم	
إقرا...	علم بالقلم علم الإنسان ما لم يعلم القلم وما يسطرون	حجج عقلية
القلم احد اللسانين قلة العيال احد اليسارين	القلم أحد اللسانين قلة العيال احد اليسارين	حجج نقلية
اللسان أكثر هذرا اللسان يصحح الكلام	القلم أبقي القلم يصحح الأخطاء	

اللسان مقصور على القريب اللسان لا يعدو سامعه	القلم مطلق على الشاهدو الغائب الكتاب يقرأ بكل زمان ومكان	
إقنتاع كل متلقي بأن سبيل التعلم الوحيد هو القراءة، ثم الكتابة أو الخط		النتيجة

النص السادس: في البلاغة

« قالوا: و ذكر محمد بن علي بن عبد الله بن عباس بلاغة بعض أهله فقال: إني لأكره أن يكون مقدار لسانه فاضلا على مقدار علمه، كما أكره أن يكون مقدار علمه فاضلا على مقدار عقله.

وهذا كلام شريف نافع، فاحفظوا لفظه و تدبروا معناه، ثم اعلموا أن المعنى الحقير الفاسدو الدنيء الساقط يعيش في القلب، ثم يبيض ثم يفرخ، فإذا ضرب بجرانه ومكن لعروقه استفحل الفساد بزل وتمكن الجهل وقرح، فعند ذلك يقوى داؤه ويمتتع دواؤه، لأن اللفظ الهجين الرديءو المستكره الغبي اعلق باللسان وألف للسمع، و اشد التحاما بالقلب من اللفظ النبیه الشريفو المعنى الرفيع الكريم، ولو جالست الجهال و النوكى والسخفاء والحمقى شهرا فقط لم تنق من أوضاع كلامهم و خيال معانيهم، بمجالسة أهل البيان والعقل دهرا، لأن الفساد أسرع إلى الناس و اشد التحاما بالطبائع، والإنسان بالتعلم والتكلف وبطول الاختلاف إلى العلماء ومدارسة كتب الحكماء وجود لفظه ويحسن أدبه، وهو لا يحتاج في الجهل إلى أكثر من ترك التعلم وفي فساد البيان إلى أكثر من ترك التخير.

ومما يؤكد قول محمد بن علي بن عبد الله بن عباس قول الحكماء حين قيل له: متى يكون الأدب شرا من عدمه؟ قال: إذا كثر الأدب ونقصت القريحة

و قال بعض الأولين، من لم يكن عقله اغلب خصال الخير عليه، كان حثفه في اغلب خصال الخير عليه، وهذا كله قريب بفضه من بعض.

و ذكر المغيرة بن شعبة عمر بن الخطاب رحمه الله فقال: كان والله أفضل من أن يخذع وأعقل من أن يخذع.

و قال محمد بن علي بن عبد الله بن عباس: كفاك من علم الدين أن تعرف ما لا يسمع جهله، وكفاك من علم الأدب أن تروي الشاهدو المثل.

و كان عبد الرحمان ابن إسحاق القاضي يروي عن جده إبراهيم ابن سلمه: سمعت أبا مسلم يقول: سمعت الإمام إبراهيم بن محمد يقول: يكفي من حظ البلاغة أن لا يؤتى السامع من سوء إفهام الناطق و لا يؤتى الناطق من سوء فهم السامع .

قال أبو عثمان: أما أنا فاستحسن هذا القول جدا»⁽¹⁾

التحليل

يبسط "الجاحظ" في هذا النص رأياً تحاورياً، يستحضر بموجبه رأي محمد بن علي بن عبد الله بن العباس في البلاغة، وأي بلاغة أنها بلاغة الخط، أو الكتابة لا بلاغة القول واللسان "... و الإنسان بالتعلم والتكلف و بطول الاختلاف إلى العلماء ومدارسته كتب الحكماء وجود لفظه ويحسن أدبه..."

فمن المعقول والمنطقي أن يكون رأي محمد بن علي بن عبد الله بن العباس في بعض بلاغة القوم، أن تكون بقدر علومهم وتعلمهم، فهي ليست وحياً يوحى و لا تكتسب بالفطرة أو الطبع، بل لا بد من انتهاج سبل العلم، بتعلم قواعد اللغة جيداً، قبل تعلم العلوم، فباللغة تؤخذ العلوم، كما أن اللغة تهذب اللسان، وتعطي رجحاناً للعقل والرأي وحسن التدبر، ومتى تضافرت ملكة اللسان، وخصلة التعلم، ورجحان العقل، استوت آلة البلاغة عند صاحبها،

¹ الجاحظ: البيان والتبيين، ج 1، ص 62.

وَأَمَكْن لَه أَن يَكُون بَلِيغَا، إِذَا جَمَع بَيْن هَذِهِ الْأَطْرَافِ الثَّلَاثَةِ بِقَدْرٍ مِنَ الْمَسَاوَاةِ فِيمَا بَيْنَهَا، لَا يَطْغَى طَرَفٌ فِيهَا عَلَى الْآخَرِ.

وَهَذَا الرَّأْيُ هُوَ مَا جَعَلَ "الْبَاهِظَ" يَحْتَجُّ لَه بِجُمْلَةٍ مِنَ الْحُجَجِ وَالْأَدْلَةِ الْمَادِيَةِ، مِنْهَا وَالْمَعْنَوِيَّةِ، حَتَّى يَحْمِلَ مَتَلْقِيَهَ عَلَى تَصْدِيقِ رَأْيِهِ وَمَوَافَقَتِهِ لَه.

كَمَا أَنَّ الْقَوْلَ الشَّرِيفَ النَّافِعَ لَا بَدَّ مِنْ حِفْظِهِ وَتَدْبِيرِهِ، بِنِ يَتَقَبَّلُهُ الْمَتَلْقِي، وَذَلِكَ لَمَّا يَجْمَعُهُ مِنْ قِيَمِ الْجَمَالِ وَالنَّفْعِ، لَكِنِ "الْبَاهِظَ" الَّذِي مِنْ أَسَالِيْبِهِ أَنَّ يَشْكُكَ فِي كُلِّ مَقُولٍ، لَا يَذْهَبُ إِلَى أَخْذِ مِثْلِ هَذَا الرَّأْيِ دُونَ تَبَصُّرٍ بِهِ، بَلْ يَشْغَلُ آلَةَ الْعَقْلِ لَدَيْهِ، مَعَ تَيْسِيرِ مَنْهَجِ الشُّكِّ فِيهِ، حَتَّى يَتَأَمَّلُ وَ يَمَعْنَ النَّظْرَ وَيَسْتَنْتَجِ وَيَسْتَقْرَأُ وَيَحْلِلُ الْقَوْلَ، أَوَالْقَضِيَّةَ الْمَطْرُوحَةَ عَلَيْهِ، الَّتِي يَجِدُ فِي خَتَامِهَا أَنَّ مَتَلْقِيَهَ لَهَا قَدْ اقْتَتَعَ بِطَرَحِهِ وَاهْتَدَى إِلَى ذَلِكَ، بِإِعْمَالِ الْعَقْلِ لَا أَنَّ يَكُونُ مَجْبُورًا عَلَى الْإِقْنَاعِ، مُسْتَجِيبًا لِعَاطِفَةِ أَمَلَاهَا عَلَيْهِ الْخَطِيبِ.

وَقَدْ اهْتَدَى "الْبَاهِظَ" إِلَى إِقْنَاعِ مَتَلْقِيَهَ فِي ذَلِكَ، إِذْ وَضَعَهُ بَيْنَ شَرْطَيْنِ "شَرْطِ الْحِفْظِ، وَشَرْطِ التَّدْبِيرِ" ثُمَّ يُوَكِّدُ وَيُوضِحُ إِنَّ "الْمَعْنَى الْحَقِيرَ الْفَاسِدَ وَالذَّنِيءَ السَّاقِطَ يَعْشَشُ فِي الْقَلْبِ... وَمِنْ ذَلِكَ الْجَهَالَ وَالنُّوْكَى وَالسُّخْفَاءَ وَالْحَمَقَى...". وَهَذَا قَوْلُ فَاسِدٍ مُضِرٍّ غَيْرِ نَافِعٍ، لَا نَمَارَى فِيهِ.

أَمَّا الْقَوْلُ الْفَصْلُ فَيَكُونُ "...بِمَجَالِسْتِهِ أَهْلُ الْبَيَانِ وَالْعَقْلِ دَهْرًا...". وَهَذَا هُوَ الْكَلَامُ الشَّرِيفُ الْمَقْصُودُ فِي نَصِّهِ، وَالَّذِي يَحْمِلُهُ أَهْلُ الْبَيَانِ وَالْعَقْلِ الرَّاجِحِ، الَّذِي يَثِيرُ مَحَاكَاَتَهُمْ فِينَا، تَخِيرَ نَبْلِ الْمَعْرِفَةِ وَجَيِّدِ الْأَخْلَاقِ، لِأَنَّ "الْبَاهِظَ" يَدْعُو إِلَى التَّوَاظُنِ فِي اخْتِذِ الْأُمُورِ، بِالتَّوْفِيقِ بَيْنَ الْعَقْلِ وَالْعَاطِفَةِ، وَالْعِلْمِ وَالْقَوْلِ، فَإِنَّهُ يَبْرَهِنُ عَلَى صِحَّةِ هَذَا، بِمَا رَوَاهُ مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْعَبَّاسِ عَنِ الْأَدَبِ فِي الْعِبَارَةِ "حِينَ قِيلَ لَه: مَتَى يَكُونُ الْأَدَبُ شَرًّا مِنْ عَدَمِهِ؟، قَالَ: إِذَا كَثُرَ الْأَدَبُ وَنَقَصَتِ الْقَرِيحَةُ"

فَكَأَنَّ "الْبَاهِظَ" يَقُولُ بِوَجُوبِ تَوْفَرِ الْقَرِيحَةِ، أَوِ الْمَوْهَبَةِ فِي كُلِّ نَشَاطٍ أَدْبِيٍّ، أَوْ حَتَّى عِلْمِيٍّ، لِأَنَّ تَوْفَرِ الْقَرِيحَةِ يَضْمَنُ دَوَامَ الْأَدَبِ.

و يسند "الجاحظ" طرحه هذا بعدة حجج نقلية تواترت عن أخبار العرب "و قال بعض الأولين...و ذكر المغيرة بن شعبة...و قال قال محمد بن علي...و كان عبد الرحمان بن إسحاق...و هي حجج تمجد العقل، لتلفظي إلى حالة من الإقناع لدى متلقيها.

من هنا كان الكلام عند أبي عثمان مراتب ومنازل، وإن صح القول مقامات، وأعلى مقام يراعى فيه هو مقام العقل والمتلقي له، وهو شرط أساسي في كل خطاب، فإذا كان المتلقي أهم طرف في الخطاب و الغاية أن يقتنع به، فإنه ومن دون شك يكون الخطيب مراعيًا فيه الحال و مقام المخاطب، حتى تحقق إستراتيجيته المنشودة و هي الإقناع، لذلك فشرط نجاح الخطاب أن يكون المخاطب بمنزلة من الخطيب، و العكس كذلك، و هما طرفا الخطاب الذي بهما ينجح أو يفشل في أدائه.

فمتي كانت قناة التواصل بين طرفي الخطاب (الخطيب والمخاطب) واضحة جلية يسوقها الإفهام على مستوى العقل واللغة واللسان الواحد، كان الإقناع أيسر وأسهل.

ككل ف"الجاحظ" يعزز قول محمد بن علي بن عبد الله بن العباس، ويسانده فيما ذهب إليه بقوله "أما أنا فاستحسن هذا القول جدا" فهذه البرهنة التي سعى "الجاحظ" إلى بيان أوجه الإقناع فيها، تأسست على منطق النسبية، حيث جمع فيه ما بين الطبع والقرينة، وإجادة اللسان للكلام، والتي تشكل ما يسمى بالبلاغة، و كل هذه الملكات لا يسوقها ويقومها ويحدد مسارها الحسن سوى العقل، الذي يجعل بلاغة الخط حافظة لبلاغة القول.

النص السابع: في تأديب العلماء

« قال رجل لأبي هريرة النحوي "أريد أن أتعلم العلم وأخاف أن أضيعه" فقال: كفى بترك العلم إضاعة، وسمع الأحنف رجلا يقول: التعلّم في الصغر كالنقش في الحجر، فقال الأحنف الكبير أكبر الناس عقلا ولكنه اشغل قلبا، وقال أبو الدرداء: مالي أرى علماء كم يذهبون و جهالكم لا يتعلمون؟، وقال الرسول(ص) : أن الله لا يقبض العلم انتزاعا ينتزعه من الناس ولكن يقبض العلماء حتى إذا لم يبق عالم اتخذ الناس رؤساء جهالا فسئلوا فأفتوا

بغير علم فضلوا وأضلوا، قال: ولذلك قال عبد الله بن عباس رضي الله عنه حين دلي زيد بن ثابت في القبر: من سره أن يرى كيف ذهاب العلم، فلينظر فهكذا ذهابه. «⁽¹⁾

التحليل

في مجالس طلب العلم أورد "الجاحظ" حديثاً دائراً بين رجل وأبي هريرة النحوي، حيث سأله هذا الرجل عن الطريقة المثلى في طلب العلم، و بصيغة الطلب والتردد كان قوله "أريد أن أتعلم العلم وأخاف أن أضيعه" ليجيبه أبا هريرة، كفى بالعلم إضاعة، وكأنه يستوقفه نهائياً فيما ضاع من وقت، ومضى في ترك العلم والابتعاد عنه، ولكي يثبت "الجاحظ" فساد هذا القول أورد حججاً تثبت أن العلم يسابق الزمن، فما مضى من الزمن يمضي معه العلم، لأن العلم مصدر معلم، يمضي بمضي الزمن ليأخذ معه علمه، بل و لابد للعلم في نهله أن يكون منذ الصغر، حتى يتمكن من المتعلم و يرسخ فيه.

هذه الحجج النقلية عبارة عن حكم وأقوال عند العرب، جمعها "الجاحظ" للبرهنة على مسألة "طلب العلم"، لأن الأمة لا ترتقي وتتقدم إلا بطلب العلم، كما أن هذه الحجج تحمل المتلقي على الاقتناع بها، متى ما كثرت وشحنت النص بأكثر من دليل، أنها حجج عينية ظاهرة متأتية من معرفة حسية وتجربة حياتية، عايشها "الجاحظ" وغيره من العلماء والطلبة في هذه الدنيا، وقد وردت تباعاً لبعضها البعض، حتى يقتنع المتلقي بها، في حالة ترك العلم وفي حالة الأخذ به ويمكن تبين ذلك في الجدول التالي:

¹ الجاحظ: البيان والتبيين، ج1، ص159

حجج بقاء العلم	حجج ذهاب العلم
التعلم في الصغر كالنقش على الحجر الكبير أكبر الناس عقلا، ولكنه... لم يبق عالم اتخذ الناس رؤساء، جهالا... من سره أن يرى كيف ذهاب العلم فلينظر هكذا ذهابه	مالي أرى علماءكم يذهبون وجهالكم لا يتعلمون إن الله لا يقبض العلم انتزاعا من الناس... لم يبق عالم اتخذ الناس رؤساء، جهالا... من سره أن يرى كيف ذهاب العلم فلينظر هكذا ذهابه

"مالي أرى... ابتداءً "الباطل" احتجاجه بملفوظ لفعل من أفعال العرض، التي تقدم لنا مشهدا يعرض وضعية ما هو بصدد الحديث عنه، وهي وضعية وحال العلم بين الناس، وقد ساق هذه الحجة بصيغة استفهامية، تكمن في الاستفسار، إن لم نقل التعجب عن حال ذهاب وضياح العلم، وتكريس الجهل والجهلاء، وهذا ما يثبت ذهاب العلماء بعلمهم، وهو ما لا يجب أن يكون، وهذا التعجب ليس لإنكار وضع سائد، بل لإثبات وضع مزري، هو بقاء الجهلاء على جهلهم، بدل تحررهم وطلبهم للعلم، وبهذا يصبح الاستفهام حجة قوية وعقلية لنتيجة أتت بعدها، وهي قول الرسول (ص) "إن الله لا يقبض العلم..."

و قول الرسول هذا هو ملفوظ إثباتي وصفي، يعلل ما تقدم ذكره من الحجج بصحتها، بأن حلال وفصل في هذه المسألة فلفظ "إن العلم، ينتزعه انتزاعا، ضلوا وأضلوا..." يقدم صفتان فيهما قوة ومبالغة في الطلب (انتزاعا)، ودفعاً بالصفة في التلبس (أضلوا)، وهذا التنقل من صفة إلى أخرى فيه شحنة دلالية قوية، لا تفيد تقويماً أخلاقياً فقط، بل بعدا حجاجياً

يتمثل في كون هذه الصفات استعيرت للدلالة على فساد حال من ترك العلم والعلماء، فشبه حالهم بحال من مات وانقضى منه العمل.

أما خلاصة حجج الإقناع فهي "من سره أن يرى كيف ذهاب العلم، فلينظر، هكذا ذهابه..." و الصيغة فيها اسم استفهام، بمعنى الذي يمثل مقدمة صغرى لأخرى كبرى، وهي جملة حديث الرسول (ص) لتصل إلى نتيجة هي "فلينظر هكذا ذهابه"، وكأنه يضع نفسه أمام ظاهرة القياس syllogésme كالتي دعا إليها "أرسطو"، من أنها كلام متى وضعنا فيه شيئاً لزم بالضرورة استدعاء شيء آخر، ويعني بالشيئين هنا المقدمتين الكبرى والصغرى، وبالشيء الآخر النتيجة المتوصل إليها، لكن الخطاب الحجاجي لا يعني بالضرورة وجوب صدق مقدماته، حتى يقتنع بها المتلقي كلياً، بل يكفي أن تقف عند حدود الممكن والمحمّل في صدق حججها، لأن المقدمات متى كانت صادقة وملزمة، دفعت بالمتلقي إلى الإقناع والتسليم بها، وهذا قد يخرج الحجاج من دائرة الحجاجية ويدخله في دائرة البرهنة العلمية، في حين الحجاج ليس برهنة علمية دقيقة، يكفي أن يحمل الصدق وعدمه، حتى يرى المتلقي فيما يقدمه النص الحجاجي أموراً ممكنة الحدوث، فيقتنع بها دون إعمال للعقل والإرادة كثيراً، وهنا يمكنه أن يأتي بحجج مضادة، ما دامت نتائج النص غير ملزم فيها، بالحمل على مبدأ الإقناع (منطق النقل على المتلقي)، وهنا نكون بصدد تفاعل وفلسفة حجاجية تتفتح على عدة دوائر حوارية ونقدية أخرى.

و ملفوظ "أن الله لا يقبض العلم... مقدمة كبرى أوجدت مقدمة صغرى "من سره أن يرى كيف ذهاب العلم..." نتيجتها "فلينظر هكذا ذهابه..."، فمأل فاقد العلم. الموت، وقد دعمه بملفوظ وصفى تقريرى، سبق المقدمة الصغرى "من" يصف فيه حال زيد بن ثابت وهو يقبر، أو لحظة دفنه، وهذه القوة الإلزامية لهذا الملفوظ تبدو في وصف من يعمه السرور عند رؤية مشهد الموت، و الإنسان يقبر بعيداً عن من يعمه السرور وهو جاعل، و لفظة السرور وردت مرة من باب الاستهزاء، بطبائع وأخلاق من لا يحترم العلم والعلماء، كذلك الذي لا

يحترم الميت لحظة دفنه، وهذا أحد أساليب "الجاحظ" المعروفه عنه، والتي عهد إليها بالسخرية، حيث يرخى الحبل للمسخور منه، ليستمر في عرض حججه، التي تكشف منطقته المنحرف بجلب الحجة في غير موضعها، وإيرادها في غير مناسبتها، وهي تجسد لنا المفارقة في الجمع بين الشيء وضده (العلم والجهل).

و هذه المفارقة تعطى المتلقي حرية في قبول حجج "الجاحظ" والاعتناع بها هي:

مقدمة كبرى ← مقدمة صغرى ← النتيجة

↓ ↓ ↓

إن الله لا يقبض العلم... من سره أن يرى... فلينظر هكذا ذهابه...

العلم # الجهل.

↓ ↓

الحياة # الموت

النص الثامن: خطبة الرسول (صلي الله عليه وسلم)

قال «خطب النبي (ص) بعشر كلمات: حمد الله وأثنى عليه ثم قال "أيها الناس إن لكم معالم فانتوها إلى معالمكم، وإن لكم نهاية فانتوها إلى نهايتكم، إن المؤمن بين مخافتين: بين عاجل قد مضى لا يدري ما الله صانع به، وبين آجل قد بقي لا يدري ما الله قاض فيه، فليأخذ العبد من نفسه لنفسه، ومن دنياه لآخرته، ومن الشبيبة قبل الكبرة، ومن الحياة قبل الموت، فو الذي نفس محمد بيده ما بعد الموت من مستعتبو لا بعد الدنيا من دار إلا الجنة أو النار»⁽¹⁾

¹ الجاحظ: البيان والتبيين، ج1، ص183

التحليل

تمثل الخطبة تواصلاً بلاغياً يصدر عن خطيب، غايته التأثير في الغير، وقد يتوخى فيه جملة من الحجج والأدلة لإقناع غيره، ويعتمد ذلك على ترتيب أجزاء قوله (الخطبة)، على نحو وظيفي يخدم المبدأ التداولي، وكذا فحص الأسلوب اللغوي الذي يكون حاضنة لوظائف الإقناع والحجاج، هذا الأسلوب الذي يجد له الخطيب منطقاً وفكراً يستنبط منه الوسائل التي من شأنها أن تقنع سامعها، ثم طريقة ترتيب تلك الأفكار والمنطق، في قالب أو شكل لغوي يجعل من أجزاء الخطابة متنسقة ومترابطة مع بعضها البعض، الأمر الذي لا يحدث تذبذباً عند المتلقي في استقبال أجزاء الخطابة، وهذه الأجزاء هي: "الاستهلال، العرض، الخاتمة" كخطوط عريضة، في حين تتوزع الحجج على عدة أنواع، من بداية بناء هذا النص الذي يمثل خطبة دينية للرسول (ص) يحث فيها المسلمين على التزام مكارم الأخلاق، وحدود الدين الإسلامي، ويمكن تبينها فيما يلي:

الاستهلال: ويمثل أول ما يقع على إسماع المتلقين، ويجعلهم منجذبين إليه، حيث يتم تنبيههم إلى موضوع الخطبة وترغيبهم فيها، وتهينتهم للاقتناع بفحواها، بعدة طرق وأساليب. فخارج السياق النصي للخطابة، بواً "الباحظ" نفسه سارداً في إطار حجاجي، يقيم به خطبة الرسول (ص)، كحجة للمسلمين، والتي يؤكد على أنها خطبة مختصرة، وردت في عشر كلمات، ليست من باب العدو الحساب، بل من باب إثبات قصر هذه الخطبة، وهذا من أجل تقوية نصه بحجج إقناعية خارجة عنه، وهي السرد خارج السرد الخطابى إن صح القول.

ففي بداية الخطبة ورد نداء الرسول (ص) لكافة الناس، بأن يسمعه وينصتوا لما يقول وهذا النداء دفع بالحجج لهم أن يلتفتوا حوله، وحول حسن بيانه، الذي يضمن لمس حواسهم ومشاعرهم، ومن ثم استجابتهم له، ثم يلقي موضوع الخطبة دفعة واحدة، بما يحملهم على

التحليل والاستنتاج ضمنياً، لأخذ العبر و الإقتناع بها، ثم ينتقل من هذا الإجمال في الاستهلال إلى التفصيل في متن الخطبة، بإيراد الحجج والبراهين، التي تؤكد ما سبق ذكره.

و هذه الحجج أنواع: منها النقلية والعقلية والصورية.

أما **النقلية**: فهي ما ورد عن الرسول(ص) في سنته الشريفة، والتي تعد التشريع الثاني بعد التشريع الأول الإلهي(القرآن)، حيث يرجع إليها المسلمون في كافة شؤونهم وشعائهم الدينية لجلب الحجة و الدليل و الإقتناع، بالطريق الأمثل في تقويم سلوكياتهم وعباداتهم، وهي "أن المؤمن بين مخافتين... بصيغة إثبات ووصف لحالة المؤمن، وهو بين حدي الحياة و الموت، لا يرى فيها صانع حين يلقي ربه، و حتى يثبت الرسول(ص) حججه أكثر و يحملها على وجه الإقناع، يعقد مقارنة بين الحياة و الموت، ومبدأ القياس فيها، بأن أخضعها للمنطق و المقايسة في تبيان أثرها و نتائجها، بين ما هو سيء مآله النار، وما هو حسن مآله الجنة، ويمكن بيان ذلك في هذا الجدول.

الموت	الحياة	
انقضاء الأجل من جهل الثواب فيه	بقاء الأجل من جهل القضاء فيه	الاستهلال
وصل العمل الصالح بالآخرة عمل الحياة قبل الموت	ترويض النفس وتربيتها عمل الشبيبة قبل الكبر	
	الأعمال مآلها الجنة أو النار، متى كانت حسنة أو سيئة	النتيجة

الحجج العقلية: اعتمد فيها "الباحظ" أسلوب المقارنة بين الحياة والموت، بتعيين الظاهرة في حد ذاتها، ثم ربطها بمسبباتها، والتي ومن دون شك تؤول إلى التأمل والملاحظة فيها، والوصول إلى نتائج سلبية كانت أم إيجابية، وهذا ما يسهل الوصول إلى الإقناع بعد معرفة النتائج المتحصل عليها، وفك الجدل القائم بين حقيقتي الحياة والموت.

ثم إن الخاتمة التي وردت موافقة لموضوع الخطبة، كانت نقطة الانتهاء بالوقوف عند حد الإقناع، وفق المقاصد التي رسمها لها الخطيب الرسول (ص).

"...فو الذي نفس محمد بيده لما بعد الموت من مستعتبو لا بعد الدنيا من دار إلا الجنة أو النار..."، فماذا يبقى بعد قسم الرسول (ص)، وتأكيديه بأن ما بعد الحياة إلا الموت، والثواب والعقاب إما بالجنة أو بالنار، فالمتلقي عند سماعه لقسم خير البرية، والوقوف عند خلاصة وهدف خطبته، لن يتوانى إلا أن يخر مقتنعا ومسلما بها وبحججها، لذلك كانت الخاتمة حجة وصفية تقريرية تصف فعل إنجازي لفعل الإنسان في هذه الحياة الدنيا، سواء كان خير أم شراً.

كما قلت هذه الخطبة علي مستوى الأسلوب، بنيت على المتوازيات الصوتية والصور البلاغية، التي أساسها التعارض والتضاد، وذلك من أجل إكساب الخطبة قوة تأثيرية، تساعد على ترسيخ أفكارها، وتحقيق هدفها الإقناعي، الذي يرجوه الخطيب منها، ومن مثل ذلك المقابلة والطباق في:

أجل قد مضى # أجل قد بقي

الحياة # الموت

الدنيا # الآخرة

الجنة # النار

الشبيبة # الكبر

أما الصور الحجاجية: فلا يقصد بها ما يتضمنه الأسلوب من صور بيانية ومقومات أسلوبية، تدخل في إطار جمالية النص، وإن كانت هي الأخرى تدخل في إطار الإقناع والحجاج، أو من باب التأثير العلمي الوصفي لها، بل يقصد بالصور الحجاجية هيئة الخطيب، التي لها حتما قوة تأثيرية على المتلقي، برفع سلطة نصه الإقناعية، أو التقليل منها، وبخاصة إذا ما تعلق الأمر بشخصية الرسول، التي جاء عنها في الأثر، أنها كاملة خَلَقًا وَخُلُقًا "فقد كان خلقه القرآن..." إلى العديد من الخصال، التي كان لها سبق التأثير على الناس، وتحقيق الإقناع البياني النبوي، لأن المتلقي مقتنع سلفا بقدسية النص النبوي، الذي لا يمثل سوى صورة مكملة للوحي المنزل (القرآن)، وهي حجج ضمنية خارج النص (الخطبة)، نقتنع بها في كل زمان ومكان، وعن طريق التمثيل والتخيل نجدها صورة حجاجية لشخص الرسول (ص) الحقيقي، أما المستمع له أيام نبوته فيقتنع بها سريعا، لما حققه من حجية في الإعجاز بالقول الفصل.

النص التاسع: وصية لعبد الملك بن مروان

«و قال عمرو بن عبيد -رحمه الله- كتب عبد الملك بن مروان وصية زياد بيده وأمر الناس بحفظها وتدبر معانيها"إن الله عز وجل جعل لعباده عقولا عاقبهم بها على معصيته وأثابهم بها على طاعته، فالناس بين محسن بنعمة الله عليه ومسيء بخذلان الله إياه، والله النعمة على المحسن والحجة على المسيء، فما أولى من تمت عليه النعمة في نفسه ورأى العبرة في غيره، بأن يضع الدنيا بحيث وضعها الله، فيعطى ما عليه منها ولا تكثر بما ليس له منها، فإن الدنيا دار فناعو لا سبيل إلى بقائها ولا بد من لقاء الله، فأحذركم الله الذي حذركم نفسه، وأوصيكم بتعجيل ما أخرته العجزة، قبل أن تصيروا إلى الدار التي صاروا إليها فلا تقدرون على توبة وليس لكم منها أوبة، وأنا أستخلف الله عليكم وأستخلفه منكم»⁽¹⁾

¹ الجاحظ: البيان والتبيين، ج1، ص224

التحليل

أطراف الحجاج عند "أرسطو" ثلاثة: إيتوس ethos وهو ما يتعلق بأخلاق القائل، ثم حالة المتلقي للخطاب pathos، ثم المقول في حد ذاته، أو الخطاب logos، وما يحتوي من أوجه الإقناع المثبتة و المحتملة، و هي نفس الخطوات التي يركز عليها كل نص خطابي تقريبا، بل إن الوصية تحديدا تركز في حجاجيتها على دعامة الذات الموصية، التي تتركس كل الحجج الممكنة و الكفيلة لتحقيق غايتها، من خلال التأثير و الإقناع في الموصى له.

كما ترد في شكل نص يجمع ما بين الشعر و النثر، أو الحكم و المواعظ، وبحسب مجالات الحياة، كالعلم و الأدب، و السياسة و الدين...المهم من كل هذا أنها تشكل خطابا غائيا، خاضع لإستراتيجية قولية، تسعى إلى التعبير، ببيان الحجج و إقناع المتلقي لها، و من بين الوصايا التي وردت في "البيان و التبيين" وصية عبد المالك بن مروان إلى يزيد، ذات الطابع الاجتماعي، و السياسي، التي تلخص العلاقة بين الحاكم و رعيته وطريقة الحكم.

أ- **حجاجة الموصي:** تشكل هيئة الخطيب صورة حجاجة مقنعة للمتلقين، و عبد المالك بن مروان أحد حكماء و ساسة العرب، الذي متى أصدر خطابا أذعن له أكبر عدد من الناس فيما قال، نظرا لهيئته و لمنصبه، و كذا لحسن قوله بتخير أجود الكلمات و العبارات، التي تؤدي غاية الإقناع، متى كانت مجملة أو مفصلة، لأن الوصية في أغلب الأحيان تعبر عن تجربة حياتية عاشها الموصي، و يسعى إلى صوغها في شكل يستميل به سامعيه، بالتنفيذ لأوامره و نواهيته، و بالامتثال لمطالبه و غاياته، و قد وردت هذه الحجج المتعلقة بصورة الموصي خارج السياق النصي للخطبة، مما يفهم من هيئته، و قد نجد مثل هذا الوصف في بعض كتب الأثر من التاريخ و الأدب، و كذا من خلال هذه الوصية، التي قدم على كتابتها بخط يده "قال عمرو بن عبيد-رحمه الله- كتب عبد المالك بن مروان وصية زياد بيده..."

نستشف حجة القوة التي يمتلكها الموصي في تنفيذ وصيته، من خلال تكلفه عناء كتابة هذه الوصية بخط يده، بدل إسناد كتابتها إلى أحد كتّابه، مما يدل على قوة في الأداء والبث فيما كتب وما قصد.

كما يحتل ضمير "الأنا" مكانة مهمة ضمن نسيج الوصية، وهو الذات الكاتبة و الأمرة لنجدها بارزة في تحديد هدف الوصية، بأن يتمسك المسلمون بالدين الإسلامي، وحفظ أمانته كما يحفظهم الله برعايته "و أنا أستخلف الله عليكم، وأستخلفه منكم..." و كل ذلك بهدف التأثير في نفوس وعقول المسلمين، ومن ثم اقتناعهم بما ورد فيها.

كما أن نسبة الابن لوالده تكسبه بعداً تأثيراً مقنعاً واضحاً في النص، الذي سيجد حتماً طريقاً إلى نوات المتلقين، فعبد الملك بن مروان ذات واحدة، لا يوجد لها نظير آخر يُدعى عبد الملك بن مروان.

ورغم القوة التي تحملها ملفوظات الوصية، إلا أنها لا تخلو من وجه الشفقة على من لا يحتكم بأمر وطاعة الله، بردعه والرجوع إلى جادة الطريق "فإن الدنيا دار فناء ولا سبيل إلى بقائها ولا بد من لقاء الله، لهذا فالموصي يجعل من عناصر السيادة والسلطة، والحسب النسب آلية إقناعية عاطفية، يبدو من خلالها خطابه بسمه الهيبة والوقار، فيحض بالقبول والثقة التامة عند المتلقين، الذين يمثلون لأوامره، بتتبع هذه الوصية.

وحتى يسند الموصي وصيته بأكثر من حجة، فإن وجه الشفقة على المسلمين، وإن لم يمتثلوا له، يكون بالرجوع إلى منطق القوة، الذي هو أحق في تحقيق أوجه الإقناع لديه، وأن يعاودهم منطق التهديد والوعيد، الذي يراه السبيل الوحيد للرجوع إلى جادة الصواب، والالتزام بتعاليم الدين الإسلامي "... فأحذركم الله الذي حذركم نفسه..."

و هنا تعلق سلطة ذات الموصي أعلى درجات الإقناع، حتى تتساوى و درجات إقناع الذات الإلهية، وإن كنت هنا لا أقصد أن تتساوى الذات البشرية في عطائها مع الذات الإلهية - فغفرانك ربي - بل أقصد أن تتساوى حجج إقناع الموصي وحجج النص المقدس،

بأن تدفع الأولى إلى الثانية، التي لا يستطيع أياً كان أن يشكك فيها، وبالتالي يضمن الموصي أن خير سبيل إلى دفع الحجج في إقناع المتلقين، هو الدفع إلى تقبل حجج النص المقدس(القرآن).

ب - حجج الموصي له: و الأحسن أن نقول حاجية الموصى له، لأن هذا الأخير لا يحتج بدأ، بل يقبل أو يدفع ما يأتيه من حجج، وفي قبوله احتجاج للذات الضالة، البعيدة عن طريق الحق، في أن يقومها بعد اقتناعه، بما بث له الموصي من حجج، وهنا يتحول إلى محتج من الدرجة الثانية لقبول حجج المحتج من الدرجة الأولى (الموصي)، ولم ترد الحجج للموصى له بصيغة الخصوص كقوله مثلاً: يا زياد، أو ما شابهها، بل وردت في شكل ملفوظات وصفية تقريرية، تصف بشكل عام حال من يتمسك بالله ودينه، وحال من يظل عنه "...فإن الله عز وجل جعل لعباده...فالناس بين محسن ومسيء...فإن الدنيا دار فناء..." و التي تتطوي على حوارية ضمنية بين الموصي و المسلمين، و بين المسلمين و ضمائرهم عند تلقي هذه الوصية، هذه الحوارية التي تساهم في ترسيخ مقام التبليغ، الذي يكون متبوعاً بفعل كلام إنجازي، مكون من الأمر "أحذركم" أو "أوصيكم" فالأول فعل أمر لغاية التهديد عما يشغل المسلمين عن تقوى الله، وفعل طلب الالتماس بأن يحذره باغتنام الفرصة قبل فوات الأوان، وهذا الالتماس في الطلب هو عبارة عن جواب لسؤال ضمني، لمن يسأل لماذا عبد الملك بن مروان يقول مثل هذا القول؟، أو لماذا يحتج و يلتمس في هذه الصياغة؟ و الجواب: قد يكون بأن السياق الزمني والمكاني لتلك الأيام، يوحي بأن المسلمين عمهم الضعف والبعد عن طريق الحق.

و بما أن العلاقة بين الموصي والموصى له، علاقة حاكم بمحكوم، فإن التفاعل الحاصل بينهما سياسياً وفكرياً، يدخل في صميم التفاعل الخطابي، تكون فيه السلطة الموصى له تابعة لسلطة الموصي في الإقناع والتفويض.

في هذه الوصية يقف الموصى له بين حدي الحياة والموت، الثواب والعقاب، وهما حدين متقابلين و متلاحقين ضدياً، يجدر به أن يختار أحدهما، وأن يبحث عن يأخذ بيده إلى الطريق السليم، و هو الموصي، وأن يقتنع بحججه حتى يسلم.

ج- حجج الوصية: تبدو آلية الإقناع في الوصية مدارها الموصى له، أو الباث لخطابه و الدافع بحججه، لأنها خطاب بشري محكوم برغبة الموصي في التأثير على الموصى له، و ذلك بتوليد حالات عاطفية، ومواقف واقعية، تدفع إلى الاستجابة والإقناع، بعد تقويم السلوك وإصلاح الاعوجاج، لأن الوصية خطاب تأديبي توجيهي، يحث على مكارم الأخلاق وصالح الأعمال وتبنيه الموصى له من غفلته.

فقد ساق الموصي في وصيته حججا عقلية استقاها من القرآن الكريم، غلبت على كل الوصية من بدايتها إلى نهايتها تقريبا، أما الحجج النقلية فلم يرد مثلها من كلام العرب و أخبارهم و حكمهم و أمثالهم شيء، أما الحجج الباقية فهي ثلاثة: حجة البيان الشاهد، و حجة الإقتداء، و حجة التوبة، و هي كلها حجج مستمدة من الأسلوب اللغوي للنص.

د- حجة البيان أو الشاهد: حيث عرض الموصي مشهد مصير من لم يمتثل لطاعة الله، الذي يعد قوة حاجية لوحده، يقتنع بوجوده الموصى له، وهذا المشهد محقق بالكتاب و السنة، و هو هدف الموصي من استخدام حجة الشاهد لإقناع الموصى له، بأن الله استخلف ابن آدم في أرضه لتعميرها و إصلاحها و عبادته، وقد استخلف الموصي الموصى له بذات الطريقة دون سواها، بأن يعمر الأرض و يوحد الله، وهذا دليل كاف و مقنع على ضرورة الامتثال لهذه الحجج، و تنفيذها بعد دلالة الإقناع الواضحة فيها.

هـ حجة الإقتداء: وتمثلت في "...فما أولى من تمت عليه النعمة في نفسه ورأى العبرة في غيره..." فالموصي يوجه انتباه ونظر الموصى له، إلى أخذ العبرة من غير بشر واحد، بل الأمثال عديدة و كثيرة في هذه الحياة الدنيا، فهناك القويم و هناك المعوج، و له الخيار في اختيار أحد النموذجين و أحد الطريقين: الجنة أم النار.

و. حجة التوبة: "...فلا تقدرّون على توبة وليس لكم منها أوبة..." وهي حجة الفصل بين الجنة و النار، بأن يكون طريق النار أسهل إلى المرء عن طريق الجنة، التي ساقته إليها الغفلة في الدنيا، و إن يكن، فليترجع عن ذلك، لذا أورد الموصي تصريحاً باختيار غير مطلوب (النار) يدفعنا إلى البحث عن الاختيار المطلوب (الجنة)، لأن حاجه ما هو غير مطلوب في النار مطلوب في الجنة، بحيث يشغل المتلقي بضرورة حسم أمره، بين أمرين لا جمع بينهما (الجنة و النار).

النص العاشر: كرم الحجاج بن يوسف الثقفي

« قال: وقسم الحجاج مالا، فأعطى منه مالك بن دينار فقبل، و أراد أن يدفع منه إلى حبيب أبي محمد فأبى أن يقبل منه شيئا، ثم مر حبيب بمالك و إذا هو يقسم ذلك المال فقال له مالك "أبا محمد، ألهذا قبلناه" فقال له حبيب "دعني مما هناك، أسألك بالله: الحجاج اليوم أحب إليك أم قبل اليوم؟ قال "بل اليوم" فقال الحبيب: فلا خير في شيء حبب إليك الحجاج»⁽¹⁾

التحليل

يعتمد "الجاحظ" في توسيع دائرة الحجاج لديه، على مخيلته الواسعة، لذلك نجده يشاكل بين الحجة و الموضوع، مشاكلة تقضي إلى قوة التأثير و الإقناع، لأنه لا ينظر إلى الحجة في ذاتها، وإنما ينظر إليها في إطار ثقافي معين، شغل باله في تلك الأيام نتيجة ثراء ثقافي شهده عصره وهاهو يقدم لنا نصاً يتقاطع فيه الغرض و السياق و الأسلوب، هو نص أشبه منه بالنادرة إلى القصة القصيرة، يقدم لنا فيه صورة ساخر لوجه من وجوه الحجاج بن يوسف الثقفي، الإيجابية التي توحى بالخير، و هو وجه الكرم و الجود، و بذلك يحاول كشف تباين التناقضات في طبائع البشر، التي تكون سياسة المراوغة طريقاً في تحقيق مآرب صاحبها.

¹ الجاحظ: البيان والتبيين، ج1، ص228

أ- **حجاجية صورة المهجو:** يعرض "الجاحظ" على غير العادة صورة حسنة للحجاج بن يوسف، وقد لخصتها التجربة المعيشة له، و التي سجلها مع مالك بن دينار، توحى بصدقها و من دون شك أوحى بإقناعها للناس، بأن الحجاج طيب و يمد يد المساعدة لغيره، و ذلك في قوله "مالك بن دينار قال: ربما سمعت الحجاج يخطب و يذكر ما صنع به أهل العراق و ما صنع بهم، فيقع في نفسي أنهم يظلمونه، و أنه صادق لبيانه و حسن تخلصه بالحجج..." و بالتالي "الجاحظ" أورد نتيجة أوحكماً مسبقاً، على أن الحجاج بن يوسف حسن الصورة، لما أتى من خصلة الكرم و مساعدة غيره، تلك الصورة التي قبلها المتلقي، كما هي دون تحريف أو زيادة أو نقصان، لما لهذه الشخصية من وقار و هيبة، لتصبح هذه النتيجة مقدمة لحادثة مفصلة في هذه الأقصوة "قسّم الحجاج مالا، فأعطى منه مالك بن دينار فقبل، ثم مر حبيب بمالك واذ هو يقسم ذلك المال...".

كما تنتقل و تتحول حجة الكرم من الحجاج بن يوسف إلى مالك بن دينار، ثم إلى غيره، نظراً لما أتى الحجاج من خير و كرم تعدها إلى غيره، و ربما إلى الكثير من المحتاجين، ليصبح قدوة يقتدا بها، و لكن بعد امتناع حبيب أبي محمد، تحولت صورة الحجاج إلى نقيضها، و لربما إلى حقيقتها، وهي الأصل عند بعض الناس، إنها صورة قائمة على التسلط و القساوة، و بالتالي فندت هذه المقدمة و نتيجتها بنفيها "...فلا خير في شيء حبب إليك الحجاج..."

ب - **حجاجية متخيل السرد في القصة:** يصمم "الجاحظ" نصه هذا وفق منطق سردي خاص به، يضم شخوصاً و أزمنة و أمكنة، ثم تعين صراحة في النص، و لكنها قد تليق و تصلح لكل زمان و مكان، يحركها وفق منطق متخيل، يسمح له بدفع الحجج إلى درجة الإقناع، كما نجد الحوار الدائر بين مالك بن دينار و حبيب بن محمد، الذي رفض أخذ مال الحجاج، في ثوب من الطرافة، التي تتم عن صدق في النوايا و وعي بحقيقة الوضع.

فقال مالك بن دينار: أبا محمد لهذا قبلناه، فقال له حبيب: دعني مما هناك، أسالك بالله الحجاج اليوم أحب إليك أم قبل اليوم؟ قال: بل اليوم، فقال حبيب، فلا خير في شيء حب إليك الحجاج.

هذا الحوار الذي يكشف سخرية حبيب بن محمد من صورة الكرم لدى الحجاج، و سخرية مالك بن دينار الذي يكره الحجاج، و مع ذلك يقبل ماله، و هذا نوع من النفاق الاجتماعي، الذي تحمله الأنفس الضعيفة، التي تقودها المصلحة و حب الدنيا و لذاتها، لهذا وظف "الجاحظ" هذا الفضاء المتخيل، كحجة على ضعف مجتمع ذلك الزمان، الذي اشبعته عطايا و هدايا الملوك، فأصبحوا يصرفون النظر عن الحق، و يجارون الباطل على حساب مبادئهم، لنجد "الجاحظ" يصف و بدقة هذا المشهد، لحالة مالك بن دينار و هو يوزع مال الحجاج على غيره من الناس، ليستميلهم و يكسبهم فيما يقول و يأمر، و هي حجة تظهر عدالة الحجاج و قد طبقت و المسلمون في مأمن من شره، و على استقرار من حالهم، و هذا كفيل بأن يثبت حجة كرمه لمن لا يعرف حقيقته، لأن الحجاج لو أراد التصدق، لتصدق على الفقراء و المساكين، لا على احد الرعايا، المعروفين بالورع و التقوى، و هو الشيخ أبو يحيى مالك بن دينار البصري، بل لقد قصد لذلك، لعلم منه أن العلماء يلتفت حولهم كل الناس من جميع طبقات المجتمع، و ما دليل صورة النفاق، التي يمارسها الحجاج على رعيته، إلا ما طلبه من مالك بن دينار في توزيع ماله على غيره، و أن تتحول صورة هذا الشيخ إلى صورة طبق الأصل للحجاج، فإن كان ظاهره صورة عاكسة للكرم و الجود، ففي باطنه صورة عاكسة للنفاق و البخل .

ج- حجج النص: و هي حجج كانت وليدة تجربة عاشتها شخصيات هذه القصة، و قدمها "الجاحظ" في نص سردي لحادثة "كرم الحجاج"، كما أنها حجج كمية غير خاضعة للعدو الحساب، ساقها "الجاحظ" للتدليل على وجود كمية من المال غير معلومة، دفع بها

الحجاج إلى مالك بن دينار، و الذي بدوره دفع بها إلى غيره، و الأكيد أنها قسمة مال غير محببة، لعدم اكتراث و قبول حبيب بن محمد لها.

لذلك جاءت النتيجة، بأن قبل بعض الرعية مال الحجاج رغم معرفتهم بحقيقته، و رفض البعض الآخر لذلك، و هي نتيجة مزدوجة بالرفض و القبول، في اخذ المال من عدمه، و في معرفة شخص الحجاج، لذلك اقتنع كل بحسب وجهة نظره في أن يأخذ المال أو يتركه، و هذا ما قصده "الجاحظ"، في أن يرد حججا مزدوجة الأوجه في الإقناع، و قلما نجد هذه الإزدواجية في سن الحجج و الادلة للبرهنة، على المسائل لدى غيره من الكتاب.

النص الحادي عشر: موقف ساخر

«قال أبو الحسن و غيره قالوا: دخل يزيد بن أبي مسلم على سليمان بن عبد الملك وكان زميما فلما رآه قال: على رجل أجرك، رسنك و سلطك على المسلمين لعنه الله فقال: يا أمير المؤمنين، انك رأيتني و الأمر عني مدبرو لو رأيتني والأمر علي مقبل استعظمت من أمري ما استصغرت، فقال: سليمان، افتري الحجاج بلغ قعر جهنم بعد؟ فقال يزيد: يا أمير المؤمنين، يجئ الحجاج يوم القيامة بين أبيك وأخيك قابضا على يمين أبيك وشمال أخيك، فضعه من النار حيث شئت»⁽¹⁾

التحليل

يصف "الجاحظ" في هذا النص شخصية يزيد بن أبي مسلم على هيئة زميمة، و قد دخل على سليمان بن عبد الملك، و الحوار الدائر بينهما، الذي قال فيه «على رجل أجرك، رسنك و سلطك على المسلمين لعنه الله» فقد كان قصير القامة قبيح الملامح، يتخفى في ملابس أكبر من حجمه، و ينطق بكلام أكبر من مكانته و قدره، وهي مفارقة في صغر حجم الرجل و كبر ما ينطق به من بلاغة في القول، و لعل المراد في هذا المشهد، ليست السخرية من الخلقة، بل السخرية من القول النافذ أمام أمير المؤمنين، و لربما هذه الصورة

¹ الجاحظ: البيان والتبيين، ص 228، 229.

هي الصورة الحقيقية التي يبدو عليها "الجاحظ" الذي لم تمكنه نفسه من قولها صراحة، فأسندها إلى غيره و هو "يزيد بن أبي مسلم" فقد كان قصير القامة، ذميم الخلقة جاحظ العينين، الكل ينفر من ذمامته، يدخل مجالس الخلفاء و الملوك و الأعيان، و يتكلم كما الحكماء و العلماء، لهذا فهو يؤكد أن الهيئة و الصورة ليست حجة على صاحبها، في منعه من إتيان البيان و الإقناع، بل الصواب أن الحجة و البيان فيما ساقه العقل و اللسان، و قد أثبت "الجاحظ" صدق مبادئه هذه، بمجموعة من الحجج، التي وردت في مقام الاستهزاء و السخرية، لتكون أقدر على التأثير و الإقناع في المتلقي.

و قد وردت نتيجة استهزاء و سخرية سليمان بن عبد الملك من هيئة يزيد بن أبي مسلم «... أنك رأيتني و الأمر عنى مدبر و لو رأيتني و الأمر عنى مقبل استعظمت من أمري ما استصغرت...»

ليبين أن الشكل لانعكس بالضرورة جوهر الإنسان، "فالمرء بأصغريه قلبه و لسانه"، فلو كان عبد الملك أو "الجاحظ" جوازا جميل الخلقة و المظهر، فهل هذا يقضي بالضرورة أنه جميل القول و بليغ؟، لذلك ذهبت السخرية بسليمان إلى محدثه يزيد حدا بعيدا، إلى أن يتخيل مظهره وهو صغير الحجم، ويخاطبه من أعلي مجلسه، وكأنه الحجاج و هو في قعر جهنم، بأن يوجه صيغة السخرية هذه، بسؤال مكنيا عن الحجاج في قوله « افترى الحجاج بلغ قعر جهنم»، و لو أن المصادر التراثية لم ترد شيئا بشأن ذمامة الحجاج، بل على العكس، فقد ورد أنه كان حاد الملامح كحدة طبعه.

ليكون يزيد في مستوى طرح سؤال عبد المالك، الذي ورد في شكل إنكار و تعجب من حال الحجاج، و هو يكتوي بنار جهنم، و هذا الإنكار قد أولى بالمستفهم عنه الهمزة (أ) للدالة على أن محل الإنكار هو شخص الحجاج في ذاته، هو استفهام ينم عن غضب سليمان بن عبد الملك من يزيد، لما رد عليه من عبارته « يا أمير المؤمنين لو رأيتنياستعظمت

من أمري ما استصغرت» وهي حجة توضح شدة انفعاله، واستغرابه من هذا ليزيد بن أبي مسلم.

و حتى يقوي يزيد بن أبي مسلم حجة ويفرضها على عبد الملك، بأن يعطيها مصداقية أكثر و يخاطبه بصيغة النداء « يا أمير المؤمنين، يجيء الحجاج يوم القيامة بين أبيك وأخيك قابضا على يمين أبيك وشمال أخيك، وضعه في النار حيث شئت»

فإذا كان الخليفة سليمان يرى نفسه أقوى سلطة و اقدر قولاً، فإن يزيد يفحمه بما هو القوى من ذلك، يريه مكانة الحجاج بن يوسف في جهنم كاملة لا منقوصة، بأن لا يقبع في قعر جهنم لوحده، بل مع بقية الحكام كمثل أبيه وأخيه، لأن جنس عملهم من جنس عمل الحجاج، و ساعتها يرى سليمان أي الأمكنة أصلح، لأن تكون دار خلود لهم، وهي حجة على من ينتقص من قيمة الأشخاص و ينعتهم بأدنى الأوصاف، و لربما كان وصف "الجاحظ" كذلك عندهم، لأن الحاكم برعيته لا دونها، فإذا كان الحاكم عادلاً، فالرعية عادلة، وإذا كان ظالماً، فالرعية ظالمة، والكل في جهنم سواء.

و قد جاءت حجج هذا النص نقلية متواترة عن حديث دار بين رجلين «...كان نميماً...استصغرتة...» و أخرى عقلية مستقاهن القرآن الكريم، وردت بشأن جزاء الحاكم الظالم ومصيره من هذا، لكن نتيجة هذه الحجج وردت بأسلوب الممازحة، بأن نصب الخليفة نفسه مقام المثيب و المعاقب كما الله تعالى، ووضع هؤلاء جميعاً في جهنم، لكن حينما شاء، في القعر، أو في الأعلى، أو في أي مكان آخر، لأن الإثم درجات، و جهنم كذلك درجات و العقاب بحسب الدرجات «...فضعه من النار حيث شئت».

النص الثاني عشر: وصية أبا بكر الصديق لعمر بن الخطاب

«إني مستخلفك من بعدي و موصيك بتقوى الله: إن الله عملاً بالليل لا يقبله بالنهار و عملاً بالنهار لا يقبل ناقله حتى تؤدي الفريضة، فإنما ثقلت موازين من ثقلت موازينه يوم القيامة بإتباعهم الحق في الدنيا وثقله عليهم، و حق لميزان لا يوضع فيه إلا الحق أي يكون

ثقيلا، و إنما خفت موازين خفت موازينه يوم القيامة بتباعهم الباطل و خفته عليهم، و حق لميزان لا يوضع فيه إلا الباطل أن يكون خفيفا، أن الله ذكر أهل الجنة فذكرهم بأحسن أعمالهم و تجاوز عن سيئاتهم، فإذا ذكرهم قلت إنني أخاف أن لا أكون من هؤلاء و ذكر أهل النار فذكرهم بأسوأ أعمالهم و لم يذكر حسناتهم، فإذا ذكرهم قلت إنني أرجو أن لا أكون من هؤلاء، وذكر آية الرحمة مع آية العذاب ليكون العبد راغبا راهبا و لا يتمنى على الله غير الحق و لا يلقي بيده إلى التهلكة، فإذا حفظت وصيتي فلا يكن غائب أحب إليك من الموت، و هو آتيك، و إن ضيعت وصيتي، فلا يكن غائبا أبغض إليك من الموت و لست بمعجز الله»⁽¹⁾

التحليل

الوصية(*) خطاب نوعي يقصد به تبليغ رسالة ما، عادة ما تتعلق بالاستخلاف في أمور الدين و الدنيا، تتضمن دروسا و عبرا، حكما و أمثلا، و تأملات في الحياة و الموت، يرسل بها الموصي مشحونة الدلالات، متسلسلة العبارات في أبلغ صورها إلى الموصى له، بنية الاعتبار ثم الاقتداء، وفي هذه الوصية لأبي بكر الصديق يوصي عمر بن الخطاب بأن يستخلفه في الحكم بعد موته، و يتبع طريقا واحدا لا ثاني له، هو طريق ابتغاء صلاح ذات البين، من خلال الذكر و الدعاء و التزام العبادات و الفرائض، ثم إصلاح المجتمع بالاجتهاد فيه وله، حتى يقام مجتمع إسلامي يسوده العدل، و يسوسه الحق، و تطمئن فيه الأنفس، بتحقق الرقي و الازدهار فيه.

¹ الجاحظ: البيان و التبيين، الجزء الثاني، ص274، 275.

* الوصية تعتمد عناصر جمالية لغوية تضمن الخطاب المرسل مستوى جد مقبول في الاستجابة وبالتالي في الإقناع وتحقيق أهداف و أغراض الموصى، وهي من بين السمات التي تجعل الوصية مقبولة عند متلقيها لمل تحمله من صيغ جمالية، ورغم هذا فإن حججها تكسب النص قوة بلاغية و حاججية كبيرة من ناحية الإقناع حيث تجمع بين رصانة المنطق و العقل، وقوة العاطفة و الحس.

يتوسل الموصى (أبا بكر) في هذه الوصية بعدة أساليب بلاغية و أخرى جمالية، ليكون حد الإقناع مشتركا بينهما، فقد بث فيه الأمر، بأن فصل و فسر حقيقة الدنيا و الآخرة، و حقيقة التمسك بالعبادات، و الجزاء والعقاب فيها، لأن الدافع لكتابة هذه الوصية هو الخوف من ضياع الخلافة و الرعية، لذلك يلح الموصى بتطبيق أوامره و نواهيه في نص هذه الوصية، و لهذا فإننا نلتمس أوجه الإقناع فيها منطلقاً من لدن الموصى إلى الموصى له.

حجج الموصى: يبدأ الموصى خطابه بأسلوب مباشر يتوجه به إلى الموصى له، حيث تحتل فيه الأنا الصدارة صراحة، و هي أنا فاعلة و منجزة في الوقت ذاته، تسعى إلى ترسيخ مبادئها و تطبيق أوامرها «إني مستخلفك من بعدي، و موصيك بتقوى الله...» لتتجول هذه الأنا إلى مركب بلاغي ينهض بالوظيفة التأثيرية الإقناعية في النص، فالموصى يلون في أسلوبه ما بين التوكيد والنهي، والاستثناء كمثل «إن لله... لا يقبل... لا يوضع... إلا الحق... إلا الباطل...» و كل هذه الأساليب تشكل مجتمعة صورة عن ذات و أنا الموصى، و هي أنا قوية بإيمانها متمسكة بدينها، مصلحة لدنياها، و لهذا فهي مؤثرة و مقتنعة، فيما يأتي من حجج و أدلة، بل الأكثر من ذلك إن هذه الأساليب هي عبارة عن ملفوظ مركب، يحمل قوة الوصف و الإثبات، و تقرير الحقائق، بالنهي عن المنكرات و الاستثناء سلبياً و إيجابياً، و كل هذه الأساليب المركبة مرتبطة بعضها ببعض، لا تحقق حجية الوصية و غاية الإقناع، إلا بعملها مجتمعة، حتى على المستوى الجمالي، فهي تحقق ملفوظاً مركباً سردياً، يدفع بالمتلقي إلى تمثّل حقيقة الجزاء عند الله، بالتزام نص هذه الوصية و من ثما الاقتناع بما أوصى به الموصى.

إن الضعف الذي يسكن نفس الموصى ساعات قبل الأجل و دنوه، حيث أصبح يستعد للرحيل للدار الأخرى، كان له بعداً تأثيرياً و اقناعياً واضح، لأنه صادر من خليفة المسلمين الذي يتحكم الجميع لأمره و حكمه بطاعته، و حتى يعضد حججه أكثر و يجعلها أكثر إقناعاً، يستعين الموصى بزمان المستقبل ليسوق من خلاله وعضه، وتذكيره بحسن الجزاء

وسوءه، وبرجحان الميزان من عدمه يوم الحساب، و هو زمن مناسب لمثل هذه المواضيع (الوصية) لما يكلفه من حجية في التأثير على المتلقي.

و إذا كان للزمن حضورا و قوة في دفع حجية هذه الوصية إلى حد الإقناع بمضمونها، فإن للمكان كذلك نصيب في ذلك، و هو ما اتصل بالسياق التاريخي، الذي كتبت فيه هذه الوصية، و حتى لا أدخل في متاهات المؤرخين، بذكر مكان تحرير الوصية بدقة، فلنقل هو موطن الرسول (ص) مكة المكرمة، أوالأرض المقدسة، التي أملت و من قداستها على الموصى أن يدفع بأكبر قدر من الحجج فيها، بما يوصي به، و من بيته، و من فراشه وهو يحتضر.

و لتستمر هالة القداسة على النص، يورد الموصى حججا ضمينا مستلهمة من القرآن الكريم، تذكر بأوجه الثواب و العقاب من كل آية توجب الرحمة و المغفرة "إن الله غفور رحيم" " إن الله شديد العقاب" و قد تضمنت معناها في العبارة «...وذكر آية الرحمة مع آية العذاب...»

كما لا ينسى الموصى له و يذكره بتلقي نفس مصير من يعصي ربه، و الجزاء في ذلك «...فإذا حفظت وصيتي...وإن ضيعت وصيتي....» فشرط حفظ الوصية مرهون بتطبيق تعاليمها و أوامرها، و من ثمة إثبات حجيتها، أما ضياعها فهو اختيار في درء حجيتها و إبطالها، و من ذلك عدم الإقتناع بها.

دلالة إقناع الموصى له: تبدو صورة الموصى له ماثلة في صيغة الأمر و الانجاز، و التي تعبر عن قصدية الموصى إلى الموصى له، و كأنه يقول في نفسه: "من أبا بكر إلى عمر بن الخطاب" بعينه وليس إلى شخص آخر، و متمثلة في الضمائر المتصلة في حفي الكاف و التاء «...مستخلفك، موصيك، حفظت، ضيعت، ذكرهم، تجاوز....»

و هنا يتم التزام الموصى له بتطبيق الوصية بين حدي الحياة و الموت، لأن الموصى وقع بين هذين الحدين و هو يحتضر، فأيقن أي السبيلين هو أسلم باستعماله للمعجم القرآني

في إقامة الجزاء بحسب جنس العمل، و كذا من الحق و الباطل بإقامة القرائن و الثنائيات الضدية مثل « الليل#النهار، نافلة# فريضة، ثقلت#خفت، الحق#الباطل، الجنة# النار، ذكرهم#تجاوز، أحسن أعمالهم#أسوأ أعمالهم، حسناتهم#سيئاتهم، حفظت#ضيعت، أحب#أبغض، ثقيلًا#خفيفًا، راغبًا#راهب.».

كما قام الموصى بتكرار ألفاظه أكثر من مرة، تأكيداً للحجة وتيسر الإقناع غيره بها، مثل «إن الله=إن الله، عملاً=عملاً، موازين=موازن، القيامة=القيامة، الحق=الحق الباطل=الباطل النار=النار، الجنة=الجنة، وصيتي=وصيتي، الموت=الموت».

وهذا المعجم يوجه عناية الموصى و ينبهه إلى حقيقة أمرين هما: الصواب و الخطأ، و إعادة تذكره في ذلك، حتى لا ينسى أكثر من مرة، و كلها تدور في سياق زمني أخرى، ما بين الجنة و النار، و ما بين الليل و النهار، و ما بين الحياة و الموت، و هو زمن ملؤه التأمل و الاعتبار، فعمل النهار لا يقبل بالليل، إلا بعد أن يؤدي كفريضة، و عمل الليل لا يقبل بالنهار، إلا بعد تأديته كنافلة و تلك الصلوات و الأدعية، كما أن عمل الجنة لا يقبل في النار، إلا إذا كان معصية الله، و العكس كذلك صحيح، عمل النار لا يقبل في أعمال الجنة، إلا إذا كان مرضاة له، فعمل ما بعد الموت لا يؤدي، إلا بانتهاء عمل الحياة.

لذا لابد من تبين الخير من الشر، بدفع الحجج و الإقناع بالرأي، فرادى و جماعات، و هنا ركز الموصى على الجوانب السلبية لمعصية الخالق، و ذلك من الصفات التي تحمل ترغيباً و ترهيباً غير مشروط على الثواب و العقاب «...فإنما تناقلت موازين من ثقلت موازينه يوم القيامة، بإتباعهم الحق في الدنيا و ثقله عليهم..وإنما خفت موازين من خفت موازينهم يوم القيامة، بإتباعهم الباطل و خفته عليهم...» و هي صورة ذات وجهين متضادين، وجه مشرف لمن أراد لنفسه خيراً، و وجه مظلم لمن أراد بها شراً.

كما لا ينسى الموصى أن يخبر الموصى له، باختيار أحد السبيلين السالف ذكرها، لأن هدف الوصية هو ترشيد الموصى له، بجملة من الحجج و الأدلة، للأخذ بيده إلى جادة الصواب، و الاقتناع بما يفعل.

حجج الوصية:

بما أن الوصية تحمل قيما أخلاقية واجتماعية ودينية، فمن دون شك لن تخرج حججها عن هذا الإطار، و من بين ما ورد في هذه الحجج:

(أ) **حجة الالتزام:** و هي السير على نهج الرسول (ص)، و من أتى بعده من الخلفاء الراشدين، بالصلاح إلى ما فيه خير الإسلام و المسلمين، و بتسيير شؤون الحكم، واتباع مبدأ الاستخلاف و الشورى بينهم « إني مستخلفك من بعدي وموصيك بتقوى الله...» «..ليكون العبد راغبا راهبا، ولا يتمنى على الله غير الحق، ولا يلقي بيده إلى التهلكة...» و تكمن قيمة الإقناع لهذه الحجة في إبلاغ الموصى له بشيء من التفصيل، وما عليه إلا الاستجابة بحجج الوصية، بعد الاقتناع بها، ثم تطبيق ما جاء فيها.

(ب) **حجة القدوة:** وهي حجة تستمد قوتها الإقناعية من سلطتها المعنوية، و من القرآن و السنة لأن الرسول (ص) و الخلفاء الراشدين لهم مكانة الاقتضاء، من خلال تصريح النص الديني بذلك، و القدوة نهجا يحتج به في بناء الخطاب، كما يحتج بأفعالهم وأخلاقهم السامية التي تكون قابلة للمحاكاة، كحجج بلاغية تؤدي في النهاية إلى تغيير مواقف المتلقي، و الاقتناع بعكس ما كان يعتقد.

كما نجد صيغ الأمر و الإيجاز حجة سلطة، يدفع بها الخليفة إلى أحد رعيته، لينفذها دون نقاش «...أحسن أعمالهم و تجاوز عنهم سيئاتهم...» و هي حجج نقلية وردت في الأثر بشأن صحة هذه الوصية، أما الحجج العقلية فهي ما دارت بشأن الثواب و العقاب، وتفهم من صيغ النص القرآني «...آية الرحمة مع آية العذاب...».

النص الثالث عشر: رسالة عمر بن الخطاب إلى أبي موسى الأشعري

«رواها ابن عيينة و أبو بكر الهذلي و مسلمة بن محارب، روها عن قتادة، ورواها أبو يوسف يعقوب بن إبراهيم عن عبيد الله بن حميد الهذلي عن أبي المليح بن أسامة أن ابن الخطاب-رضي الله تعالى عنه- كتب إلى أبي موسى الأشعري: «بسم الله الرحمن الرحيم، أما بعد فإن القضاء فريضة محكمة، وسنة متبعة، فافهم إذا أدلي إليك، فإنه لا ينفع تكلم لا نفاذ له، آس بين الناس في مجلسك ووجهك، حتى لا يطمع شريف في حيفك، ولا يخاف ضعيف من جورك، و البينة على من ادعى واليمين على من أنكر، و الصلح جائز بين المسلمين إلا صلحا حرم حلالا أو أحل حراما، و لا يمنعك قضاء قضيته بالأمس راجعت فيه نفسك وهديت فيه لرشدك أن ترجع عنه، فإن الحق قديم، و مراجعة الحق خير من التماذي في الباطل، الفهم الفهم عندما يتلجج في صدرك مما لم يبلغك في كتاب الله ولا سنة النبي صلى الله عليه وسلم، اعرف الأمثال و الأشباه، قس الأمور عند ذلك، ثم اعمد إلى أحبها إلى الله و شبهها بالحق فيما ترى، واجعل للمدعي حقا غائبا، أو بينة أمدا ينتهي إليه، فإن احضر بينته أخذت له بحقه، وإلا وجهت عليه القضاء، فإن ذلك أنفى للشك و اجلي للعمى وابلغ في العذر، المسلمون عدول بعضهم على بعضهم، إلا مجلودا في حد أو مجريا عليه شهادة زورا و ظنينا في ولاء أو قرابة، فإن الله قد تولى منكم السرائر ودرأ عنكم الشبهات ثم إياك القلق والضجر، و التأذي بالناس، و التتكر للخصوم في مواطن الحق، التي يوجب الله بها الأجر و يحسن بها الذخر، فإنه من يخلص نيته فما بينه وبين الله تبارك و تعالى، ولو على نفسه يكفه الله ما بينه و بين الناس، و من تزين للناس بما يعلم الله خلافه منه هتك الله ستره و أبدى فعله و السلام عليك»⁽¹⁾

¹ - الجاحظ: البيان والتبيين، الجزء الثاني، ص 258، 259.

التحليل

الحجاج يشمل جميع مجالات الحياة، من سياسة، و فلسفة، و إعلام، و أدب، الخ على حد تعبير "بيرلمان-Pearlman" و كذلك القضاء يعد أحد أهم مجالات الحجاج، لأنه يختص بفض المنازعات و المشاجرات، التي تستند في حلها إلى ضبط الحجج، فيما تكون مقنعة، و خاصة إذا تعلق الأمر بالمرافعات و سن الأحكام، التي تتطلب قاض تتوفر فيه شروط القضاء، و كذا تمكنه من صياغة و تنفيذ الأحكام و القوانين، لأن الخطاب القضائي سواء كان مرافعة أو حكماً، ما هو إلا عملية خطابية، كما عبر عنها "ريتشارد مالكوم - Rechard Malcom» «إن لب الإجراءات القانونية الشائعة في المحاكم ليست قانونية إنما خطابية»⁽¹⁾ و بالتالي يصبح مصطلح الخطابة لا ينصرف إلى المجال الشكلي من جمالية في التعبير، بل كذلك إلى الجانب الحجاجي، لما يشمله من عرض للأدلة التي تخضع للمنطق.

و للكشف عن وظيفتها في الإقناع و التأثير، فإنها تتوسل بعدة طرق و أساليب، حتى تحقق أهدافها، كالتمثيل و القياس، والتركيز على العاطفة، و قد حاول "الجاحظ" في نصه هذا أن يعرض لنا كيفية بناء المنظومة القضائية، بتقديم الشروط و الأدلة و الحجج و آليات تطبيقها، كما عرض أوجه المرافعات وطريقة القضاء فيها، ومن خلال هذا التقديم حاولت عرض أوجه الحجاج و الإقناع في هذا النص كمايلي:

حجاجية القضاء (الموضوع): ككل علم لابد له من أصول و قواعد و حجج تثبت صحته، كذلك القضاء، فقد جاء في جميع الشرائع الإلهية و البشرية تأكيد على وجوب القضاء أو العدالة، ومن أهم ذلك ما جاء في القرآن الكريم، بوجوب إرساء العدل و إحقاق الحق، و دحض الباطل، لهذا استهل "الجاحظ" نصه بعد التواتر في صحة نقله، بالبسملة و هي مفتاح القرآن، ثم الاستعانة بالله تعالى، ليؤكد بعد ذلك، أن القضاء فريضة محكمة، لها

¹ حافظ إسماعيل العلوي، الحجاج مفهومه ومجالاته، عالم الكتب الحديث، الأردن، ط 1، 2010، ص 108.

ظوابطها التي يحتكم إليها، كضوابط القرآن الكريم، وقد عكف عليها السلف والخلف، وحتى يدعم حجة الموضوع أكثر، من أن القضاء واجب مقدس نافذ بقوة الشرع والقانون، وضع له قواعد و سنننا، بها كان كذلك.

و أول حجة في القضاء: البيئة على من ادعى و يمين على من أنكر، و هي مقدمة كبرى تؤسس أرضية القضاء في كل التشريعات القانونية، لتصبح قاعدة قانونية لا غنى عنها، ليدعمها بمقدمة صغرى أخرى، تؤكد صحة المقدمة الكبرى و حاجتها في القضاء وهي "أن الحق قديم" ليتطرق إلى طريقة المقاضاة، و التي يمثلها ثلاثة أطراف هم: القاضي، أطراف النزاع، و موضوع الاقتضاء، أما فيما يتعلق بالقاضي، فهي جملة أخلاقيات مهنة القضاء، و التي تعد في حد ذاتها حجج تقع على القاضي، وطرفي المقاضاة ما تمثله المرافعة، و التي يقصد بها، ذلك العرض الشفوي لادعاءات و حجج أطراف الدعوى.

و حتى تتضح حاجية هذا النص، فإن "الجاحظ" خص القاضي باعتباره الباث الأول لخطابه، جملة من الشروط التي يلتزمها، حتى تكون له الحجية في الاقتضاء وإِنصاف أطراف النزاع.

اول هذه الحجج، حجة عينية تتمثل في حضور وامنتال أطراف الدعوى أمام القاضي، والتي تفهم من خلال النص منذ بدايته حتى نهايته.

حجج نقلية: والمتمثلة في سلسلة الرواة الذين عكفوا على رواية هذه الرسالة، والذين يثبتون مدى مصداقية منتها.

. **الحجج العقلية:** وهي ما توفر في النص من مجموع أوامر ونواهي عمر بن الخطاب إلى أبي موسى الأشعري، بالتزام تطبيقها، لأنها هي حجج الاقتضاء والإقناع في فصل القول، والتي استعمل فيها أسلوب: المقايسة والتمثيل بين المتقاضين، حتى يقتنع كل طرف بما أورد من حجج، ويحقق بذلك القاضي إستراتيجية العدل، وقد توزعت بين ما يلتزم به

القاضي في قضاءه، وما يلتزم به طرفي الدعوى (مدعى، مدعى عليه) ويمكن توضيح ذلك في الجدول الآتي:

قاضي	مدعى	مدعى عليه
<ul style="list-style-type: none"> . فهم القضية . البيئة على من ادعى... . الصلح قبل الاقتضاء جائز . مراجعة الأحكام القضائية النافذة . استعمال القياس والتمثيل . التحلي بالصبر وصفاء النية في الاقتضاء 	<ul style="list-style-type: none"> . لا يخاف ضعيف من جورك . حق الدفاع عن نفسه وهو غائب بالنيابة (محامي) 	<ul style="list-style-type: none"> . لا يطمع شريف في حيفك

حجج عاطفية: قصدها "الباحظ" حتى يجعل متلقي نصه هذا مشاركا له وجدانيا ومتفاعلا معه، فيظهر فيه صورة القاضي وهو يمثل لأوامر عمر بن الخطاب، بتطبيق سنة نبيه الكريم (ص)، وما جاء في كتابه الحكيم، فقد وجه المرسل (عمر) في رسالته إلى أبي موسى الأشعري على محمل الإقناع، بأن جعله ينشرح لأفكاره، و يهتز لأسلوبه و ترتاح نفسه له، ومن ذلك يسرع في انجاز طلبه فور الاقتناع به، ومن بين الحجج التي تخاطب عاطفة المرسل له، حجة الجزاء في من أخلص نيته لله في عمله «فإن من يخلص نيته..... يكفه الله ما بينه و بين الناس...» بل والأكثر من هذا، لقد دفع المرسل بالمرسل إليه إلى التزام حدود الله في تطبيق شرعه، وهي حجة لعاطفة دينية أساسها تقوى الله «ومن تزين للناس بما يعلم الله خلافه منه، هتك الله ستره وأبدى فعله والسلام عليك»

هذه الحجج العاطفية القائمة على إثارة عاطفة التذرع إلى الله، وتقواه في إقامة عدله، يمكن أن تكون على مستوى كبير من المعقولية، في تثبيت أوجه القضاء باقتناع طرفي الدعوى بما يحكم به القاضي.

أما الحجج الدينية والتي مصدرها القرآن والسنة، فقد وردت من باب التمثيل والقياس، لأن المثل مقرون بالحجة، ومتى كانت الحجة كذلك أصبحت أكثر إقناعاً، وقد وردت بمفردات المعجم القرآني «الصلح جائز بين المسلمين، إلا صلح حرم حلالاً، وأحل حراماً، ..مراجعة الحق خير من التمادي في الباطل...» كما يرد التكرار والتأكيد في بعض أساليب نص الرسالة، ذلك لإبراز مدى حضور الفكرة والتأكيد عليها، والمقصود بها الإبلاغ والتأثير في المتلقي كعبارة «الفهم الفهم عندما يتلجج ما في صدرك...» كما اختار بعض النعوت المواتية للتمثيل القضائي من الكتاب العزيز، والغرض منها هو تحديد نوع الموقف الذي من خلاله يتم إصدار الأحكام على المدعى عليه من جانب القاضي «مجلوداً، مجرباً، ظنينا»

كما لا ينسى "الباطل" الاحتجاج لمستويات الحكم، أو الجزاء بين المتقاضين، بسرد حدود الجزاء «فإن احضر بنيته أخذت له بحقه، وإلا وجهت عليه القضاء، فإن ذلك أنفى للشك وأجلى للعمل وابلغ في العذر» وهذا ما يقابله في لغة القضاء مبدأ الشك في نسبة الحقائق إلى طرف دون آخر، أما لفظ العمى فيقابله الجهل، إذ لا يعذر الجاهل بجهله، والعذر ما يقابله مبدأ الالتماس من أطراف الدعوى لدى القاضي، أو المحكمة.

فإذا ما حصل الشك غاب أحد أوجه التمثيل، وقصرت الحجج، مما يؤدي إلى الاستئناف قانونياً.

إذا ما حصل عمى عن حق أصبح صاحبه جاهلاً ولا يعذر جاهل بجهله، والقانون لا يحمي المغفلين و من ثمة تنتفي الحجة، وينتفي الحق و يضيع.

أما الالتماس فيؤدي إلى إعادة النظر في الحكم، بتأجيله وإرجاءه إلى حين الحصول على حجج وقرائن وأدلة جديدة، تضمن عدم ضياع الحقوق.

هذه المفاهيم حجج ومصطلحات قانونية أوردها "الجاحظ" دليلا على حسن هيكله جهاز القضاء آنذاك، و كذا استقلاليته عن باقي السلطات «...و لو على نفسه...» وبذلك تكون حجج النص مرصوفة على نحو تكشف فيه حاجيته في التعبير و التفكير معا، لتساند بعضها البعض في تحقيق إستراتيجية الإقناع قضائيا.

النص الرابع عشر: مفاخرة معاوية وقيس بن سعد

«وقال ابن الكلبي : كتب معاوية إلى قيس بن سعد « أما بعد، فإنك يهودي ابن يهودي إن ظفر أحب الفريقين إليك عزلك واستبدل بك، وان ظفر ابغضهما إليك قتلك ونكل بك، وقد كان أبوك وتر قوسه ورمى غير غرضه، فأكثر المحن، واخطأ المفصل، فخذله قومه وأدركه يومه، ثم مات طريدا بحوران، والسلام» فكتب إليه قيس بن سعد: «أما بعد فإنما أنت وثن بن وثن، دخلت في الإسلام كرها، وخرجت طوعا، لم يقدم إيمانك، ولم يحدث نفاقك، وقد كان أبي وتر قوسه ورمى غرضه، وشغب عليه من لم يبلغ كعبه ولم يشق غباره، ونحن أنصار الدين الذي خرجت منه، وأعداء الدين الذي دخلت فيه، والسلام»⁽¹⁾.

التحليل

يعرض "الجاحظ" في هذا النص فنا من فنونه المكتوبة، وهو فن الترسل الذي يقوم مقام المفاخرة، والتي بدورها تعتمد على آلية المحاوره من بدايتها حتى نهايتها، كما تعتمد على الشاهد بوصفه مكونا أساسيا من مكونات أدب المفاخرة، وهي المصدر والإرث الثقافي الذي يستلهم منه طرفا المفاخرة حاجيتهم سواء حضورا أو غيابا، لأن تدوينها حجة لوجودها و أدائها، وقد تناول "الجاحظ" مفاخرة بين معاوية بن أبي سفيان وقيس بن سعد، وهي مسألة المفاضلة بين المذاهب و الأديان، لما لهذا الموضوع من حساسية كبيرة في توفير فضاء حاجي، يكون قادرا على دفع الحجج والتأثير والإقناع.

¹ الجاحظ: البيان والتبيين، الجزء الثاني، ص 275.

سعى "الباحظ" إلى توجيه غايات ومقاصد المرسل على نحو يجعل حججه ذات قوى تأثيرية في المتلقي، لأن هذه الحجج أو الشواهد تستمد طاقتها المقنعة من السياق، أو المقام الذي وردت فيه، وقد وردت هذه المفاخرة ما بين الدين الإسلامي، والديانة اليهودية، في جو تسوده الفتن المذهبية والدينية آنذاك، ويمكن حصر ذلك في ما يلي:

. فضل الوثنية على اليهودية تبيان مساؤها:

قيس بن سعد يهودي بن يهودي.

علاقته من الطوائف الدينية الأخرى، إن كان ممن يعقد معهم صداقة إذا تولوا عزلوه، وإن كان ممن يعقد معهم خلاف إن تولوا قتلوه.

أباه أخطأ الهدف، فلم يجد سندا من قومه فمات طريدا في حوران.

. فضل اليهودية على الوثنية:

معاوية وثني ابن وثني.

دخل في الإسلام كرها وخرج طوعا (مرتد).

لم يضع للإسلام شيئا يحتسب له.

أبا سعيد فارس مغوار يصيب هدفه.

أنصار الوثنية أعداء الإسلام.

"الباحظ" في هذه المفاخرة يسعى إلى تبيان فضل الدين الإسلامي على المسلم، على عكس الديانات الأخرى، وخاصة الديانة اليهودية، لذلك حاول أن يمكن نصه من مهارات لغوية كلامية في إتيان البيان، وإثبات صحة أفكاره، وتثبيتها بالحجج السليمة والنافذة المقنعة، خاصة إذا تعلق الأمر بمحاورة للأديان، بين طرفين اشتهرا بالوجهة والفصاحة، حيث جاءت حجج كل طرف تقريبا مساوية لحجج الطرف الآخر، لم تحتل كل منهما مساحة

كبيرة في سوقها، بل كانت مقنعة ولاذعة في الرد، بقدر ما كانت الحجج والشواهد كذلك، غايتها إثبات أسبقية الاعتناق وأحقيته للوثنية أم اليهودية؟!، وإن كان الكفر ملة واحدة.

وردت الحجج بين ما هي نقلية وما هي عقلية.

قيس بن سعد يهودي ابن يهودي، حجته منطقية في إثبات نسبة المرء لأبيه، ولكن هذه النسبة الظاهرة حجة تعكس حقيقتها البطانة، من أن اليهود أهل دسائس ومكائد، وحيل، لا حجة ودليل لهم فيما يقولون ويفعلون، ومن ذلك لا وجه لهم في إقناع غيرهم.

والشاهد على ذلك أنهم اذا أجاروا صديقا عزلهم حين تمكن، واذا أجاروا عدوا قاتلهم حين تولى، فأى الأمرين أحلى؟ العزل أم القتل؟ بمعرفة كل طرف لحقيقة أمرهم من كونهم أهل ظلال.

وما يؤكد صحة هذا أن أبا قيس لما حاول أن يصيب هدفه ظلما و بهتانا، خذله قومه حتى قتل طريدا بحوران، وهي حجة على كل من يخرج عن عرف وقانون عشيرته.

أما معاوية فهو وثني ابن وثني، ارتد عن الإسلام لا لشيء، سوى لأن أخذته العزة بالإثم و التفاخر بدين الآباء والأجداد، لا لقناعة راسخة بأن الإسلام دين حق و عدل.

وإن يكن كذلك، فلم يصنع للإسلام شيئا، سوى أنه عدو له و لرعيته، و عليه فحجج معاوية وردت صريحة الدلالة، إذ يعتز بدين آباءه وإن كان عدو الإسلام كما يعتقد غيره، أما حجج قيس بن سعد فقد كانت ملتوية السياق تظهر عكس ما تضرر، تبدو في ظاهرها حجج الدين السماوي الأقرب عدالة و اعترافا بالدين الإسلامي، لكن في حقيقتها هي الدين الذي سعى إلى تحطيم الإسلام بعدم انتشاره بين الناس، لذلك أسند صفة عدو الإسلام إلى معاوية ودين الوثنية.

كما أورد قيس حجة كاذبة عن أبيه، وهي ما لا تحمل غيره على الاقتناع بها، بل ينفياها مباشرة لحظة سماعها، حيث وصف أباه بأنه فارسا مغوارا لا يشق له غبار، بينما هو

مسكين طريد لا يعرف من الفروسية سوى اسمها، فلو كان كذلك لما مات أسوء موتة، وهي من صفات اليهود (ذل ومسكنة)، ومع هذا فهم يلحقون ما بهم من صفات دنيئة إلى غيرهم، ويستعيرون صفات غيرهم النبيلة في نسبة خادعة لهم، لذلك وردت كل شواهد وحجج هذه المفاخرة متلازمة، لتولد طاقة حجاجية تحملنا بكل يؤكد على تقبل ما قدمه لنا "الجاحظ" في نصه، و كذا على الاقتناع بما ورد من معلومات عن الإسلام والوثنية و اليهودية.

النص الخامس عشر: قصة خالد بن الوليد مع أهل الحيرة

«قال خالد بن الوليد لأهل الحيرة: أخرجوا إلي رجلا من عقلائكم، فأخرجوا إليه عبد المسيح بن عمرو بن قيس بن حبان بن نفيلة الغساني، وهو الذي بني القصر، وهو يومئذ ابن خمسين و ثلثمائة سنة، فقال له خالد: من أين أقصى أترك؟ قال: من صلب أبي، قال: فمن أين خرجت؟ قال: من بطن أمي، قال: فعلام أنت؟ قال: على الأرض، قال ففيم أنت؟ قال: في ثيابي، قال: ما سنك؟ قال: عظم، قال: أتعمل لا عقلت؟ قال: أي والله أقيد، قال: ابن كم أنت؟ قال: ابن رجل واحد، قال: كم أتى عليك من الدهر؟، قال: لو أنني على شيء لقتلني؟، قال: ما تزيدني مسألتك إلا غما؟، قال: ما أجبتك إلا عن مسألتك؟ قال: عرب أنتم أم نبط؟، قال: عرب استنبطنا، و نبط استعربنا؟ قال: فحرب أنتم أم سلم؟، قال: سلم، فما بال هذه الحصون؟، قال: بنيناها للسفيه، حتى يجيء الحليم فينهاه، قال: كم أتت عليك سنة؟، قال: خمسون و ثلثمائة، قال: ما أدركت؟، قال: أدركت سفن البحر ترفأ إلينا في هذا الجرف، ورأيت المرأة من أهل الحيرة تأخذ مكلتها على رأسه لا تنزود إلا رغيفا واحدا، فلا تزال في قرى مخصبة متواترة حتى ترد الشام، ثم قد أصبحت خرابا يبابا، وذلك دأب الله في العبادو البلاد»⁽¹⁾

التحليل

¹ الجاحظ: البيان والتبيين، الجزء الثاني، ص303

نقف في هذا النص عند قصة من قصص "الجاحظ"، التي تعرض حواراً مطولاً بين خالد بن الوليد و عبد المسيح الغساني، يسأله فيه خالد عن حاله، و أحوال مدينته، وقومه، فكانت إجاباته بلاغية حجاجية لمسألة حوارية(*)، محركها الأساس راوي ضمني (خالد بن الوليد) عن راوي حقيقي هو "الجاحظ"، ليتولد تعدد صوتي في إعطاء إجابات مقنعة لما قدم من تساؤلات، وبناءً على مبدأَي الحوارية و تعدد الأصوات، جاءت قرائتي لهذه القصة، لما لهذين المستويين من دفع بحجج القصة لإثباتها، أو نفيها، بالإقناع من عدمه لأن تعدد الأصوات تسوقه شخوص، فإن شخصيات هذه القصة تمثلت في: الراوي الحقيقي "الجاحظ" و الراوي الضمني خالد، و عبد المسيح الغساني.

أ- حجاجية الراوي الحقيقي:

يروى "الجاحظ" خارج السياق النصي قصته هذه على لسان خالد بن الوليد، وهي غايته من هذه القصة، بأن ترد حججها على لسان غيره، حتى تكون لها كفاية في الإقناع، لذلك اكتفى بفعل ماضٍ في بداية القصة "قال... و هذا ما يسمعه "ديكرو Ducros" بالمتكلم الصامت، يتكلم على لسان غيره، لينشره أفكاره و أقواله حتى يحقق أهدافه و مقاصده.

ب- حجاجية السائل:

تنتقل شخصية "الجاحظ" (المتكلم الصامت) من مستوى توظيف الأفكار و إدراك الحجج و التمثيل لها، إلى مستوى تشغله وجهة نظر السائل "خالد بن الوليد" بفضل عملية فصل تلفظي عما ساقته شخصية الراوي الحقيقي (الجاحظ) إلى تلفظ حوارية، يشغله السؤال تلو

* الحوارية: مصطلح يتقارب و مفهوم التعدد الصوتي، لكن الفرق بينهما أن الحوارية على حد تعبير robert vion هي ظاهرة تكوينية بما أن كل قول هو قول مسكون بأصوات الغير و آرائهم و هو يعيد صياغتها و يحاورها، وبالتالي تصبح الحوارية ضمنية بين الخطابات، أما التعدد الصوتي فهو صريح و ظاهر لتعايش عدة أصوات في النص لا يستدعى بالضرورة حواراً، و مع هذا ففي هذه القصة نجد تداخلاً كبيراً بين الحوارية dialogisme و التعدد الصوتي polyphonie

السؤال، هذه الأسئلة التي يحتج بها على سائله بأن يرد عليها، حيث تتغير الدلالة في السؤال عن قصد، كما يكون الرد عنها كذلك متغير من جواب إلى آخر.

مثل قول خالد بن الوليد: من أين أقصى أترك؟ قال: من صلب أبي.

من أين خرجت؟ قال: من بطن أمي.

فهذين السؤالين لم يقصد خالد بن الوليد إجابتها هذه، بل قصد من أين بدأت رحلتك في هذه الحياة الدنيا؟ ومن أي مكان انطلقت؟، ليجيبه المجيب (عبد المسيح) بغير ما أراد، مع صحة الإجابة، وتغير الدلالة في المقاصد، ولنستدل على صحة هذا الطرح من تغير مقاصد الدلالة في إجابات عبد المسيح، بعكس ما أراد لها خالد بن الوليد قوله: "ما تزيدني مساءلتك إلا غما" مما يدل على أن السائل لم يقصد إجابة مجيبه، لذلك احتلت شخصية خالد بن الوليد موقع الطلب، واحتلت شخصية عبد المسيح موقع الجواب، عن طريق توظيف صورة الذات "image de soi" كانت إجابات هذا الأخير ذات كفاءة لغوية عالية، تتم عن موسوعة ثقافية اكتسبها الرجل على مدى خمسين و ثلاثمائة سنة، لإقناع خالد بن الوليد بالإضافة إلى اسمه ونسبه وصفته (الحكيم) التي تجتمع كلها لتغطية صورة ذاتية ethos ذات أبعاد مقامية، وأخرى خطابية، تظهر من خلال الأقوال المتبادلة مع خالد بن الوليد.

والحقيقة أن جل أسئلة خالد بن الوليد تدور حول شخص عبد المسيح الغساني، هذه الشخصية ذات الصيت الكبيرة والشهرة الواسعة عند العرب، إلا سؤاليين فقط، كانا حول الحصون التي بناها قوم عبد المسيح، وهي في حالة تأهب واستعداد لخوض حرب أم لا؟ أم في حالة استكانة وسلم؟ "...فحرب أنتم أم سلم؟ قال: سلم... قال: ما بال هذه الحصون؟ قال: بنيناها للسفيه حتى يجيء الحليم فينهاه..."

لذا فالصورة المسبقة التي يحملها خالد بن الوليد عن عبد المسيح، دفعته إلى تقصي حجج يستمد قوتها من رصيده المعرفي، لعله بها يبطل حجج عبد المسيح البليغ، الفصيح، ليبدو الأجدر على حمل خصمه على الإقناع، بدل حمل نفسه على الاقتناع بما أدلى به، لكن

الرجل لم يترك لخالد بن الوليد سبيلا في ذلك، وهذا لم يكن متوقعا في الطرح، حيث بدا خرقا لمبدأ العلاقة بين السائل والمجيب، لأن السائل كان يهدف منذ البدء إلى تطويع مجيبه كيفما شاء، لهذا كانت صورة خالد بن الوليد ضعيفة في إثبات حججها، وحمل مجيبه على الاقتناع بها، لتصبح الصورة و المشهد معاكسا، فعبد المسيح مقنع بأجوبته وخالد مجبر على الاقتناع بها.

ج- حاجية المجيب:

منذ بداية النص كان المجيب يتبنى حجة السلطة في كلامه، منطلقا فيها من مبدأ القوة و الثقة الكبيرة في النفس، حيث غاب التعميم في كلامه وظهر بضمير المتكلم، دقيقا في إجاباته معددا خصاله، ليكشف عن مهارة حوارية حاجية وجهت الحوار إيجابا إلى طرفه، فبدأ أكثر قدرة على إقناع سائله، لذلك بدت إجاباته منتظمة وفق خطة قائمة على التدرج في الاحتجاج، فبدأ بوصف ذاته شيئا فشيئا، حتى يتعرف له سائلا جيدا بعد تعداد صفاته وتصرفاته مثل "من صلب أبي، من بطن أمي، علي الأرض، في ثيابي، عظم، أي والله أقيد، لو أني على شيء لقتلني..."

وعليه وبعد استعارة بعض الروابط اللغوية لهذه الملفوظات، أو العبارات أو الصفات يمكنها أن تتحول إلى خطاب وصفي جديد كمثل ما يلي: "خلقت من صلب أبي، وخرجت من بطن أمي، أمشي على الأرض، تكسوني ثيابي، وقد بلغت من العمر كبر حتى جف اللحم و تصلبت العروق، وما بقي إلا العظم و لا زلت أعقل غيري في تقيده إن كان سوا، و تركه إن كان خيرا، وإن سئم غيري مني، لقتلني لبلوغي سن خمسين و ثلثمائة سنة"

الأمر الذي يدل على أن للصفة دورا كبيرا في إقناع المتلقي، وفي سلك أسلوب المحاجة لذلك سعى عبد المسيح إلى إقامة دور صورته الحاجية، التي تكشف قوة الكلمة وقدرتها على الإقناع بعيدا عن إستراتيجية الراوي الحقيقي "الجاحظ"، الذي أهمل حجية تصنيف هذا النص وتجنيسه، لأنه لم يشارك، ولم يعايش هذه القصة، كما لم يصرح بمصدر معلوماته،

مما قد يحملنا على القول، بأنه قد يكون صانعها ومنشؤها، وهذا ما يبدو في المقاطع الوصفية لبداية نصه "فأخرجوا إليه عبد المسيح... هو يومئذ ابن خمسين و ثلثمائة سنة"

النص السادس عشر: مسألة الحجاج بن يوسف إلى رجل من الخوارج

« قال: وقال الحجاج لرجل من الخوارج: أجمعت القرآن؟ قال: أمتقرا كان لأجمعه؟ قال: أتقرأ ظاهرا؟ قال: بل أقرؤه وأنا أنظر إليه، قال: أتحفظه؟ قال: أخشيت فراره فأحفظه؟ قال: ما تقول في أمير المؤمنين عبد الملك؟، قال: لعنه الله ولعنك معه، قال: إنك مقتول فكيف تلقى الله؟ قال: ألقاه بعلمي وتلقاه بدمي»⁽¹⁾.

التحليل

ترتكز التداولية على العلاقات الترابطية بين أجزاء الخطاب، والأدوات اللسانية المحققة له والتي يسعى إليها المحاج، من خلال إصداره لبنية قولية لغوية متسلسلة داخل نص ما، ليست كالأقوال المنطقية، التي ينشغل بها النص الفلسفي، لأن الحجاج ليس خطابا برهانيا منطقيا، بل هو خطاب لغوي عادي يحتمل الصواب، كما يحتمل الخطأ في نتائجه، والعبرة بالتزام صاحبه في تحقيق أهدافه، من خلال إيراد الحجج و البراهين التي تحقق له إقناعا لدى المتلقي، فالسلطة المعنوية التي يبثها المحاج في نصوصه، هي التي تضمن له حاجية محققة.

¹ الجاحظ: البيان والتبيين، الجزء الثاني، ص303

في هذا النص القصير، يقدم "الباطن" حوارا دار بين الحجاج بن يوسف وأحد رجال الخوارج، كانت أسئلته مقتضبة، وأجوبته سريعة، متعلقة بطريقة جمع القرآن الكريم، وحفظه، واستظهاره، حيث كان ثبات الحجة فيه للمجيب في ظاهره، إذ لم يقتنع السائل بإجابات المجيب كما لم يقتنع المجيب بأسئلة السائل، التي وبحسب رأي ليست من مقامه الفكري، باعتبار أنه من أصحاب أحد النحل الدينية، المشهود لها بالعلم والتفقه في الدين، في حين السائل (الحجاج) صاحب السلطة المؤدية بفعل القوة لإقناع مجيبه، يدفع بأسئلته ومن مقامة إلى حد الإقناع، لما عرف عنه من بلاغة وفصاحة وخطابة في القول.

تحول الحجاج من السائل إلى المجيب، بإثبات حجج هذا الأخير، هو حجاج خاطئ أساسه المغالطة في تقديم الحجة، وهو ما يطلق عليه باللغة الفرنسية paralogisme، أي الحجة الخاطئة، والتي ترد بنية القصد فيها، وليست من باب العفوية أو التلقائية، لأن هذه النية هي التي توجه الحجاج إلى الوجهة التي يريد لها صاحبه، وهذا بالفعل ما حققه مجيب المحاج، بأن انتصر حججه على حساب حجج السائل، لأن حجاجه أساسه المقايسة الواهمة، التي أعابت قول الحجاج بن يوسف، من خلال الأخطاء الصادرة عن تعدد أسئلته للرجل، حيث أجاب الرجل الحجاج بن يوسف بخلاف ما كان ينتظر منه، وهو على وعي وقصد في ذلك، حتى يضعه الموضع الذي يراه مناسبا له، بأن يذكره بتسلطه وطغيانه، والمصير الذي ينتظره عند الله، لأن نتيجة هذا المحاج كانت حتمية أزلية وهي "الموت"، التي لا يستطيع أحد أن ينكرها ولا الحجاج بن يوسف نفسه، فهو على يقين بما صنعت يده في هذه الدار الدنيا، ثم نجد كل أسئلة الحجاج بن يوسف قد شكلت مقدمة كبرى، لتليها مقدمة صغرى تمثل إجابات الرجل، ثم نتيجة أسندت إلى هذا الطرح، وأثبتت حجج الإجابات، متمثلة في مصير الحجاج بن يوسف "ألقاه بعلمي وتلقاه بدمي" الأمر الذي أحدث تفاعلا حجاجيا يمكن توضيحه في الجدول الآتي:

مقدمة كبرى (أسئلة الحجاج بن	مقدمة صغرى (إجابات	النتيجة
-----------------------------	--------------------	---------

يوسف (الرجل)	
أجمعت القرآن؟	أمتفرقا كان فأجمعه؟	ألقاه بعلمي وتلقاه
أتقرأ ظاهرا؟	بل أقرأه وأنا أنظر إليه؟	بدمي
أتحفظه؟	أخشيت فراره فأحفظه؟	
ما تقول في أمير المؤمنين عبد الملك؟	لعنه الله ولعنك معه	
إنك مقتول فكيف تلقى الله؟		

النص السابع عشر: جنون أبا يس الحاسب

«أما أبو يس الحاسب فإن عقله ذهب بسبب تفكيره في مسألة، فلما جن كان يهذي أنه سيصير ملكا وقد ألهم ما يحدث في الدنيا من الملاحم، وكان أبو نواس و الرقاشي يقولان على لسانه أشعارا على مذاهب أشعار ابن عقب الليبي وبيرويانها، أبا يس إذا حفظها لم يشك أنه الذي قالها، فمن تلك الأشعار قول أبي نواس:

- منع النوم إنكاري زمنا *** ذاتها ويل وأشياء نكر
- واعتراك الروم في معمعة *** ليس فيها لجبان من مفتر
- كائنات ليس عنها مذهب *** خطها يوشع في كتب الزبر
- وعلامات سنأتي قبل *** جملة أولها سكر النهـر
- ويليهم رجل من هاشم *** أفنص الناس جميعا للحمر
- بيتتي في الصحن من مسجدهم *** للمصلين من الشمس ستر
- ورجاء بيتتي مطهـرة *** ضخمة في وسطها طشت صفر

فَهِناكُم حينَ يَفشلُ أَمْرُكم *** و هَناكُم يَنزِلُ الأَمْرُ النَكْرُ
 فَابْتَعُوهُ حيثُ ما سارَ بِكُم *** أَيها الناسُ و إن طالَ السَفَرُ
 و دَعُوا بِاللهِ أن تَهزُوا بِهِ *** لَعنَ الرَّحْمَنِ مِن مَنه سَخِرُ
 والبصريون يزعمون أن أبا يس كان أحسب الناس»⁽¹⁾

التحليل

من أخبار المجانين و النوكي، ما أورده "الجاحظ" عن عدة شخصيات تقلبت عنها صروف الزمن و لقتها المحن، فأصبحوا يخلطون الأمور، صحيحها مع فاسدها، حتى أصبحنا لا نعلم ما لهم وما عليهم، و من هؤلاء أبو يس الحاسب، الذي يروى أنه كان يعمل حاسبا، أو حاجبا كاتباً، و على درجة كبيرة من الذكاء في تدبر الأمر، لكن الأقدار شاءت أن يذهب عقله، بسبب تفكيره في مسألة ما، حولت حياته من حكمة إلى جنون، فأصبح يرى نفسه ملكاً يقود الجيوش، و يحقق الانتصارات، و قد حفظ من أشعار غير ما يظنه له، لما يليق بمكانته التي تخيلها، و من ذلك ما قاله من شعر في الحقيقة لأبي نواس.

قدم "الجاحظ" هذا النص عن أبي يس عن رواية آخرون عن أبي نواس، مركزاً في هذه الرواية على مدى مصداقية تواتر هذا الخبر، بالسماع ثم النقل، والتي لا نجد الكثير من أمثالها في بعض الكتب التراثية، لفقدانها لتلك السلسلة الطويلة في الرواية (عن فلان، و فلان، و فلان...) و رغم هذا، فقد قدم "الجاحظ" حجة مباشرة منذ بداية النص عن جنون أبا يس بقوله، فإن عقله قد ذهب بسبب تفكيره في مسألة...)

¹ الجاحظ: البيان والتبيين، ج2، ص341.

أ- حاجية صاحب النص (الجاحظ):

شكّلت الحجة السالفة الذكر و المؤكدة لصدق نقل هذا الخبر، إقناعاً لدى المتلقي لها، وحتى لا يطيل "الجاحظ" على قارئه في نقل هذا الخبر، ومثله كثير فيما كتب، فإنه يستمد حجية نصوصه من الاختصار و الإقتصاد في السرد، حيث تبدو نصوصه لا قصة نثرية، و لا نصاً شعرياً، ولا نصاً متواتراً، ولا رسالة، أو غير ذلك، بل هو نص يجمع بين كل هذه الأجناس جميعاً.

في بداية نصه سرد قصة جنون أبا يس باختصار شديد، وبحجج مختصرة ومؤكدة في إلحاق صفة الجنون والعته به، ثم يعقبها بنص شعري لأبي نواس على لسان أبا يس حيث يصف فيه مغامراته، و بطولاته، وإنجازاته، هذا الاختصار والاقتصاد في سرد حججه عبر كامل أجزاء النص المتناسقة، والتي تؤثر في المتلقي وتقنعه بجماليتها ووضوح سندها وصدقها.

لعل الاعتماد على القصة الشعرية، يعد قدرة كبيرة في جلب المتلقي لها، من خلال التمثيل لسير أحداثها على مستوى الخيال، كما يتمثلها أبو يس، الأمر الذي يجعل النص أكثر إقناعاً لدينا، بأن أبا يس قد أصابه الجنون حقاً.

كما أن للبعدين الزمني والمكاني لهذه القصة قيمة حاجية في إكساب النص واقعية حادثة الجنون لأبي يس، الذي نراه صاحب إنجازات تاريخية، مما يتطلب من المتلقي متابعة باقي أحداث قصته حتى النهاية، ليقنتع فعلاً بأن هذا الرجل أصابه شيء من الجنون.

أما وحدة الحدث في هذا الخبر، فقد لخصت ما قد تسرده قصص طويلة في بضعة أسطر، وذلك بغاية إقناع المتلقي، بأن يشحذ طاقته الفكرية بفهم ما يصحب هذا الحدث، من أحداث مسايرة له، قد لا نجدها خارج هذا النص، وذلك بقراءة المسكوت عنه.

حجية هذا النص قد تتضاعف بموجب تلك الدلالات، التي تحيلنا على عدة خطابات خارج النص كمثل (الروم-كتب الزبر-رجل من هاشم) وغيرها والتي تتقاطع فيه الحجج حد الإقناع بفكرة حقيقة وجودها، وكذا بمدى حقيقة تمثلها في خيال أبا يس والمتلقي.

ب- حجاجية الشعر:

لربما نجد كل الأجناس الأدبية كالقصة، والنادرة، والخبر في الشعر، باعتباره ديوان العرب، لذلك أصبح الشعر مقصد النقاد والدارسين، كل يبحث فيه من زاوية نظره، ليكشف عن حقيقة تشفي فضوله العلمي، وتؤكد تواصله النقدي، ومن ذلك نصوص "الجاحظ" في كتابه هذا "البيان والتبيين" حيث نجد فيه نصوصا شعرية، وأخرى مقطعات متناثرة من بداية الكتاب إلى نهايته، مشكلة تقاطبات تتقاطع فيها كل الأجناس الأدبية، وخاصة ما تعلق منها، بنقل الأخبار والأحاديث، فلا مرجعية في السند، ولا حجية للخبر إلا في الشعر، وبحسب أغراضه ترد الحجة وتتنوع الغاية، والهدف المرجو فيه، لإقناع المتلقي وقد أشار "الجاحظ" إلى قيمة الشعر الحجاجية، والتي ضمنها نصوصه النثرية بغاية الإقناع بقوله «زعموا أن الأسع القبيح كان أبرص وهما لا يلب، قد يلب أن يكون اسمه الأسع ويلب أن يكون هذا سلعة، ويلب أن يكون أبرص، ولا بد أن يكون علاه ذلك دليل، إما شعر، وإما حديث، وإما أن يقول ذلك العلماء، فإننا جأؤوا مع ذلك بشاهد فهو أصلح للخبر وإن لم بأنوا بشاهد فليس قولهم حجة»⁽¹⁾

يؤكد "الجاحظ" على وجوب أخذ الشعر كحجة في مصدر الخبر، بأن جعله يوظف أغراضه بحسب مقاصده، أي أن تكون أعراض الشعر موافية لموضوع النص، أو القصة، أو الخبر، الذي يريد سرده، فعادة المجانين يتذكرون أيام عزهم، خاصة وإن كانوا من علية القوم وانقلبت الدنيا عليهم، وهذا حال أبا يس، لما جن أصبح يفتخر بنفسه ويذكرها ببطولاتها، لا على مستوى الحقيقة، من أنه كان يعمل حاسبا، بل على مستوى الخيال، حيث يرى نفسه

¹ رسائل الجاحظ: تحقيق: عبد السلام هارون، دار الجيل، بيروت، ط1، 1991، ص92

قائدا بطلا لبني البلاد، وشيد المساجد، وخاض المعارك، وهذه ليست بالحقيقة، وهي التي تجعل المتلقي ينجذب إليها، لما فيها من السحر والجاذبية والمتعة في تخيلها في هذا النص، وبعد المقدمة السردية التي أوردتها "الجاحظ" وصفا مباشرا لأبي يس المجنون، يدلل بعد ذلك على حجية وصدق قوله بنص شعري، يصف بدقة بطولات أبا يس، فقد ذهب النوم عن جفونه لحظة تذكره معركته مع الروم، وهو يضرب اليمنى ويسرى هذه الكائنات التي يراها دون أية ملة، ليأتيهم وهو يفاخر بنسبه (بني هاشم) وقد عرف بأشهر قناصي الوحوش الحمر، وارتياح المساجد، فليقلده من أراد في ذلك، فهو قدوة له، وخير للناس، ومن لم يرد فلا يسخر منه، لأن الله يلعن كل مستهزئ يسخر ممن يكون على صراطه المستقيم.

هذه الأبيات الشعرية تكفلت بوصف وسرد الوقائع العجيبة، التي حصلت لأبي يس، وجعلت المتلقي يعيش معها القصة لحظة بلحظة، والأكثر من ذلك أنها نقلت المشاهد شعرا لا سردا، لما يضمن للشعر حجاجية أكثر من السرد، وحتى لا تقتصر مهمة الإقناع على السرد وحده بل للشعر كذلك دورا فعال فيها، قد لا يؤديه السرد أحيانا.

النص الثامن عشر: من نواجر الوعظ

« وقيل لرجل من الوجوه: قم فاصعد المنبر وتكلم، فلما صعد حصر وقال: الحمد لله الذي يرزق هؤلاء وبقي ساكنا، فأنزلوه، وصعد آخر فلما استوى قائما وقابل بوجهه وجوه الناس وقعت عينه على صلعة رجل فقال: اللهم إعن هذه الصلعة، وقيل لوزع اليشكري قم فاصعد المنبر وتكلم، فلما رأى جمع الناس قال: لولا أن امرأتي لعنها الله حملتني على إتيان الجمعة اليوم ما جمعت، وأنا أشهدكم أنها مني طالق ثلاثا.

و لذلك قال الشاعر: وما ضرني أن لا أقوم بخطبة *** وما رغبتني في ذا الذي قال
وازع «(1)

التحليل

يمثل هذا النص أحد نواذر "الجاحظ" الدينية، التي يصف أحوال بعض وجهاء القوم، وهم بالمسجد يتأهبون لأداء صلاة الجمعة، ليجدوا أنفسهم وقد خيروا، ثم أجبروا على إلقاء خطبة الجمعة، وربما لغياب الإمام الخطيب، في حين أن هؤلاء القوم ليسوا أهلا لأداء خطبة الجمعة، فقد ألقوا خطابات على المصلين كانت أقرب منها إلى الطرافة والسخرية، حيث بثوا روح الدعابة بين المصلين، و أفلتوا من تهمة قد تصفهم بغير ما بدو عليه.

يعرف "محمد مشبال" النادرة بـ «زَعْنَجِي الْكَبِيرِ الْطَّرِيفِ أَوْ الْقِصَّةِ الْمَسْمُوكَةِ، الْتَلْجِي زَنْبَرٍ فِيهِ السَّمْعُ أَوْ الْقَارِيءُ عَجَبًا، أَوْ بِهَيْشَةَ، أَوْ أَبْنَسَامَةَ، أَوْ ضَلَكَا، وَغَابِئَهَا التَّنْسَلَةُ وَالْإِسْمَاعُ بِمَا بَلَغِي، أَوْ التَّقِيمِ وَالسَّكْرَةَ، وَالْوَعْدَ، وَالْإِصْلَاحَ» (2).

من موقع النادرة تخير "الجاحظ" الوعظ والإصلاح مقاما لها، وكذا بالمسجد الذي عد مسرحا لأحداثها، لتصدر عن شخصيات من وجهاء المصلين، باستعمال تقنية السخرية كآلية من آليات الحجاج، لمعالجة بعض عيوب الناس آنذاك، و لعل أبرز الأشكال التي يحتج لها "الجاحظ" في هذه النادرة، تلك الصور التي يرسمها الخطيب لمخاطبيه، سعيا منه لاستقراء موقف فكري وثقافي ما بتقديم الحجج له، و الاستقراء الحجاجي للصورة، التي أرادها الخطيب ليست في شكلها (استعارة، تشبيه، كناية)، بل في وظيفتها النفسية والاجتماعية لأن قاعدة الاستبدال تتم وفق مبدأ المقاصد النفسية والاجتماعية، التي يرمي إلى تحقيقها الخطيب، ومراعاة الظروف فيها، ما هو إلا ممارسة للإقناع، لأن الإقناع بالصورة يستوجب توخي الأساليب الملائمة للمقام الذي وردت فيه، للتأثير في المتلقي، وقد وردت صورة هذه

¹ الجاحظ: البيان والتبيين، ج2، ص353.

² محمد مشبال: بلاغة النادرة، إفريقيا الشرق، الدار البيضاء، 2006، 48.

النادرة حسب خطابها في ثلاثة مضامين، والمقصود بالمضمون هنا «مبمل كقواءمات المناهين المعرفة، والنهنية، والنهانية، والعقنية، النج بأزي مضمون الصورة مستنبأ إليها مشكلاً بها ومعتمداً عليها بطريقة يكون مضمون الصورة هنا غير غريب عنهم، فهو معلوم لهم»⁽¹⁾

أ/ الصورة الأولى: حيث قال خطيبها "الحمد لله الذي رزق هؤلاء"

يبني الخطيب صورته هذه، من منطق عقيدة التوحيد والإيمان بالله الواحد الأوحد، الذي يجب شكره وحمده على كل حال، بل وأكثر من هذا فهو مقدر الرزق لكل إنسان أيا كانت عقيدته، وهو تصور مستنبط من القرآن الكريم، بدليل العديد من الآيات، التي تقر بأن الله موزع الرزق على كل عباده دون استثناء، فإذا كان حمد الله وشكره على نعمه هو الصورة الأولى، التي يستوجب على عباده التحلي بها، فإن الصورة الثانية لهذا الحمد هي التحلي بالإيمان وعبادة الله وحده، وهي صورة ضمنية لم يصرح بها الخطيب، ولم يضاف إليها جديداً، أو ما يخالفها، بل اكتفى بالصمت عنها، مما يدل على وجوب الحمد في طلب الرزق. "...و بقي ساكتا..."

بهذا المثال يكون "الباحظ" قد وضع صورتين متكاملتين للحالة التي أرادها المخاطب، وأن يكون عليها المصلون، بأن يحمدا الله على فضله ونعمه، حيث تصبح التقوى والإيمان من الصفات الملازمة لهم، ورسوخ صفة الحمد في صدورهم هو حجة لإقناعهم بها، قدمها الخطيب لهم.

ب/ الصورة الثانية: قول خطيب آخر "...اللهم العن هذه الصلعة..." صور هذا الخطيب صورة حسية لرأس رجل، أصلع دون شعر، فجعل من صفة الصلغ مادة حجاجية أساسية في بناء هذه الصورة، فمن بين هذا الجمع الغفير من المصلين، لم يجد الخطيب من صورة

¹ عبد الله صولة: الحجاج في القرآن، ص562.

تعكس ما بنفسه، إلا صلعة رجل يلعنها، مما يدل على أنه مستاء جدا من صلعة أحدهم، قد يكون قد ألحق به أذى إلى درجة الدعاء عليه باللعنة، التي لا تجوز شرعا للمسلم.

وبحسب مقولة الخطيب، ومن مقام التعبد (المسجد) ينتبه المتلقي للخطاب الموجه له، بأن يجد نفسه مقتنعا بالشاهد المعنى (صاحب الصلعة)، بالتعرف عليه، وإدراك ما يربطه من علاقة والخطيب، وهنا يتحقق إستراتيجية الإقناع لديه، بصيغة الدعاء "اللهم إلعن هذه الصلعة"، لتصبح حجة عينية مقتنعة بكل يسر.

ج/ الصورة الثالثة: قول الخطيب الثالث "قلو لا أن امرأتي لعنها الله حملتني على إتيان الجمعة اليوم ما جمعت، وأنا أشهدكم أنها طلق مني ثلاثا".

هذا الخطيب وضع نفسه في موقف لا يحسد عليه، وغير محبب لدى المسلمين بامتناعه عن أداء صلاة الجمعة، لا لشيء سوى لكسل ألم به، وضعف في نفسه وقلبه، حتى بلغ به الأمر إلى لعن زوجته، ثم العزم على تطليقها أمام جموع المصلين، معتقدا في نفسه أنه إذا قام بهذا الأمر غفر له المصلين بما دفعت به زوجته إليه، بإتيان صلاة الجمعة، واقتنعوا بصحة خطابه أمامهم، متى كان الحث على أداء الصلاة مدعاة لتطليق النساء، فغفرانك ربي، ورب عذر أقبح من ذنب، رغم أن المصلين اقتنعوا بأنه طلق زوجته بصريح العبارة "طالق ثلاثا"، في حين لم يقتنعوا بأنه سبب مانع لأداء الصلاة، مما يؤكد أن الخطيب أورد صورتين متناقضتين، للحالة التي أرادها المتلقون بأن يكون عليها، فإما أن يأتي صلاة الجمعة وهو راض عن زوجته بارا بها غير لعان، وإما أن لا يأتي الجمعة ويطلق زوجته، ففي الصورة الأولى وضع نفسه وزوجته موضع الإيمان والثقة أمام الجميع، وفي الصورة الثانية يحفظ ماء وجهه، بأن لا يضع نفسه موضع الملامة، بالتقصير في أداء العبادات وله أن يطلق زوجته لسبب آخر، وهنا يقتنع الجميع بحاله، لكن أن يأتي الجمعة مكرها ويطلق زوجته علنا، فهذا ليس مقنعا لا على مستوى الطرح اللغوي، ولا على المستوى العقدي الإسلامي.

النص التاسع عشر: حديث ربيعة بن عسل ومعاوية بن أبي سفيان

« قالوا: ومن النوكي ربيعة بن عسل أحد بني عمرو بن يربوع و أخوه ضبيع بن عسل وفد ربيعة على معاوية فقال معاوية «حاجتك» قال: زوجني ابنتك قال: اسقوا ابن عسل عسلا، فأعاد عليه، فأعاد عليه العسل ثلاثا، فتركه وقد كاد تنتقد بطنه قال: فاستعلمني على خراسان، قال: زياد أعلم بثغوره، قال: فاستعلمني على شرطة البصرة، قال: زياد أعرف بشرطته، قال: فاكسني قطيفة، أو قال: هب لي مئة ألف جذع لداري، قال: وأين دارك؟ قال: بالبصرة، قال: كم ذرعها؟ قال: فرسخان في فرسخين، قال: فدارك في البصرة، أو البصرة في دارك؟»⁽¹⁾.

التحليل

يمثل هذا النص مناظرة بين ربيعة بن عسل ومعاوية بن أبي سفيان، التي يستحضر فيها الطرفان أسلوب المحاوره الحجاجية، لغاية إقناع كل طرف للأخر بصحة دعواه، وقد سعى طرفا هذه المناظرة إلى بيان مكانتهما في المجتمع، خاصة وإن كان مكان عقد هذه المناظرة هو بلاط قصر أحد الخلفاء المسلمين "معاوية بن أبي سفيان"، الذي ومن المؤكد أنه أضفي سياقاً ثقافياً وآخر لغوياً، خاصة على المناظرة، لما له من هبة جريان آليات الحجاج على مسار هذه المناظرة، فلغة أصحاب القرار ليست كلغة عامة الناس، حيث يحضر بيان السلطة، الذي يحاول دائماً تحديد أوجه الإقناع في حجاجيته، حسب ما يريد له الحصول لصالحه، خاصة إذا كان موضوع هذه المناظرة يمس الحياة الاجتماعية، والتقسيم الطبقي لفئاتها، وهكذا إذا كانت هذه المناظرة بمجلس الخلافة وبحضور طاقم الخلافة من وزراء، و كتاب، وعلماء، ووجهاء، والذي لم يأت على ذكرهم، أو وصفهم شيء في متن هذه المناظرة صراحة، سوى ما ورد في سياق حجج "ربيعة بن عسل" ولقد كان لهذا الحضور أثراً قوياً في إخراج هذه المناظرة، الإخراج الذي يحقق حجاجيتها، خاصة إذا كان ربيعة بن عسل يسعى

¹ الجاحظ: البيان والتبيين، ج2، ص340

إلى طلب تولي أحد مناصب الدولة، التي تقدم بطلبها العديد من المرات، والأجمل في هذا إن هذه المناظرة تعكس تكويننا ثقافيا مختلفا لرجلين، أحدهما عاقل حكيم يسير دولة، والآخر مجنون من النوكي، الذي قال "الجاحظ" عنه وأمثاله «من ألمجأنين وألموسوسين أبين فنبأين، وصباح ألموسوس، وربهموسر ألپونأزي، وأبو حبة ألمبرج، وأبو بيسر الكاسب»⁽¹⁾.

ويبدو هذا جليا في طلبات ابن ربيعة من الخليفة وهي:

«زوجني ابنتك، استعملني على خراسان، فاستعملني على شرطة البصرة، فاكسني قطيفة، هب لي مئة ألف جذع لداري» والغاية من كل هذه الطلبات الحصول على مكانة تضاهي مكانة الخليفة، وقد ورد سياق هذه الملفوظات منذ بداية المناظرة بأسلوب مباشر، وبصيغة الأمر ليتحول فيه ربيعة من مأمور إلى أمر، يأمر الخليفة بتحقيق غاياته.

ولكن فرض التهاور بين طرفي هذه المناظرة لم يكن متكافئا في إيراد حجج كل طرف، على الممكن والمحتمل، فإجابات الخليفة كانت بقدر سؤال ابن ربيعة، لعلمه بما يعانيه من جنون، ولكن هذا لم يمنع خليفة معاوية، وفي منتصف المناظرة من أن يحولها إلى محاكمة "لابن عسل" وتنفيذ الجزاء فيه بمعاقبته الحد فيه، بعدم إعادة الطلب بقوله « اسقوا ابن عسل عسلا، فأعاد عليه فأعاد عليه العسل ثلاثا، فتركه وقد كاد تنتقد بطنه (تتمزق من شدة الألم)»

هذا العقاب من صنف أخف الضررين، فجنون ربيعة بن عسل لا يمنعه ويعفيه من العقاب، بحسن التأدب أمام الخليفة، والمناظرة عندما أقيمت على الحوار المباشر، وردت بضمير المتكلم المفرد والمخاطب، وهذا دليل على القصد في الندية بين الخليفة وابن عسل، كما أنه دليل على تعظيم الذات وحملها على الاختصاص بالمكانة والنفوذ والسلطة.

¹ المصدر السابق:ص340.

الاهتمام الحجاجي في المناظرة ينصب على ما يقع فيها من أفعال لغوية، تشكل تفاعلا فيما بينها، لا فيما يقصد من دلالات أخرى لأفكار وأهداف، لأن اللغة تحيل على ذاتها، لذلك ففعل الحجاج هو فعل الحمل على قبول قولاً أو متوالية يريد بها المحاج، وهذا الفعل يتضمن حججا ونتائج.

وفي هذه المناظرة انقسمت الحجج والنتائج بين الخطيب والمخاطب، أو السائل والمجيب، في شكل استدلال في شقها الأول (أي حجج السائل) وفي الجانب الثاني، (أي إجابات المخاطب) في شكل حجاج وهذين في السياقين، أي الاستلال والحجاج ينتميان إلى نظامين مختلفين، هما نظام المنطق، ونظام الخطاب، لأن الاستدلال فعل لغوي ينتج قولاً، لكن لا يشكل خطاباً، والأقوال التي يتكون منها الاستدلال «مسئولة بعضها عن بعض، بحيث أن كل قول منها يعبر عن قضية ما، أو يصف حالة، أو وضعاً من أوضاع العالم بأعذاره وضعاً وأفعلاً أو متوالياً»⁽¹⁾

وعليه تسلسل الأقوال والأفعال في الاستدلال ليس مؤسسا عليها في ذاتها، بل مؤسس على ما تحمله من مضمون، أو ما تشير وتدل عليه نحو قضية أو فكرة ما، وهذا ما يسعى إليه ربيعة بن عسل، بأن أورد سلسلة من الأقوال يستدل فيها على أفكار وأغراض يريد تحقيقها من خلال هذه الأقوال وهي: زوجني ابنتك، استعملني على خراسان، استعملني على شرطة البصرة اكسني قطيفة، هب لي مئة ألف جذع لداري.

أما الحجاج فهو مؤسس على بنية الأقوال اللغوية، لاعلى تسلسلها واستغلالها داخل الخطاب، ومن ذلك إجابات الخليفة لابن عسل المتوالية، التي تمثل نتيجة وحجة قدمها لابن عسل، لقناعة بضرورة التزام مكانته، لما به من جنون، والناس في ذلك مقامات، وقد وردت بدلالة ضمنية لاعتراض ربيعة بن عسل في أن يحقق له مطالبه.

وهذه النتائج على التوالي:

¹ أبو بكر عزوي، الحجاج في اللغة، ضمن مجلة فكر ونقد، ص 54 55.

اسقوا ابن عسل عسلا... و قد كاد تنتقد بطنه.

زيد أعلم بثغوره، زيد أعلم بشرطته.

اكسني قطيفة، و النتيجة: السكوت على الأحمق جوابه.

فدارك في البصرة، أو البصرة في دارك؟.

كل هذه الحجج إجمالاً مؤسسة لإبطال طلبات تبين عسل اللا معقولة منذ البدء، لأنه ليس أهلاً لها، لذلك لم يكن ابن عسل محتجاً لأقواله ومقنعاً بها للخليفة، الذي يحقق في طلباته حتى وإن تدرج في إيراد الحجة تلو الأخرى، فمنذ البدء كان الرد عليها عنيفاً (كاد تنتقد بطنه) لذلك يبدو أن فعل المحاجة كان رهين الحجة التي وردت فيها هذه المناظرة، وفي النتيجة التي يقصد إليها المتكلم، من هنا كانت نسبة الإقناع في احتجاج ابن عسل ضعيفة، إن لم نقل باطلة لم تحقق غاياتها، باعتبار مبدأ التدرج فيها كان واهياً أساسه جنون وخبل أصاب ابن عسل، بل تحولت الحجج عليه، بأن أصبح تسلسل أقوال الخليفة أكثر حجياً ومنطقاً، برفض طلبات بن عسل، لأن الحكم على المحاجة أساسه القوة لا الضعف، وقد كان الخليفة معاوية أقوى حججاً من ابن عسل.

النص العشرون: حديث هارون الرشيد وأبي شعيب القلال

« وقالوا أحب الرشيد أن ينظر إلى أبي شعيب القلال كيف يعمل القلال، فأدخلوه القصر وأتوه بكل ما يحتاج إليه من آلة العمل، فبينما هو يعمل إذا هو بالرشيد قائم فوق رأسه، فما رآه نهض قائماً فقال الرشيد: دونك ما دعيت له، فإني لم أتك لتقوم إلي، وإنما أتيتك لتعمل بين يدي، قال: وأنا لم أتك ليسوء أدبي، وإنما أتيتك لأزاد بك في كثرة صوابي، فقال له الرشيد: إنما تعرضت لي حين كسدت سوقك، قل أبو شعيب: يا سيد الناس وما كساد عملي

في جلال وجهك، فضحك الرشيد حتى غطي وجهه ثم قال: والله ما رأيت أنطق منه أولاً، ولا أعني منه أخراً، ينبغي لهذا أن يكون أعقل الناس، أو أجن الناس.»⁽¹⁾

التحليل

هذا حديث دار بين هارون الرشيد وأحد صانعي الفخار، أبي شعيب القلال، الذي أراد الخليفة هارون أن يتعرف إلى صناعته، فدعاه إلى مجلسه مع آلات العمل، فحضر بين يديه وقد دار بينهما حديثاً جمع بين جودة صنعة الحديد وجودة صنعة القلال، ويبدو ذلك جلياً في «...دونك ما دعيت له، فاني لم أنك لتقوم آلياً، وإنما أتيتك لتعمل بين يدي، قال: وأنا لم أنك ليسوء أدبي، وإنما أتيتك لأزداد بك في كثرة صوابي»

جاء الحوار بين هارون الرشيد وأبي شعيب القلال مباشراً، من أنا إلى أنا بسملة التواضع واللبث في الخطاب، من أنا عالمة مثقفة ذات سلطة إلى أنا بسيطة تابعة، هذه الأخيرة التي تحاول إلى الرقي إلى مستوى الأنا المثقفة، في حسن تأديبها وتكلمها، وكذا صناعتها، و كسب رضاها، لهذا اختبار المحاج هارون الرشيد كلمات دون أخرى بثها خطابه، تجعل من تداولها قيمة مؤهلة ذات صبغة حجاجية، وحركة يقضي فيها بالحجة والدليل ومذهب في الإقناع، حاولت تتبع هذه الكلمات في أكثر من موضع، ومنها ما يدخل في صلب الحوار، بعد التقديم للقصة أو الحادثة، بحضور أبي شعيب القلال أمام الخليفة هارون الرشيد «دونك ما دعيت له»

ترتبط الدلالة المعجمية لكلمة "دونك" أي إلزم مكانك، بالإشارة إلى شخص معين دون آخر، بالطلب في الدعوة والحضور إلى مجلس هارون الرشيد، وتتمثل خصوصية هذه الكلمة في كونها مصدر لظهور الحجة والنتيجة، التي أرادها هارون الرشيد، لهذا فهي تحمل في الوقت نفسه حجة من المخاطب في أن يدافع عن صناعته ببيان كلامه، ومن جهة أخرى،

¹ الجاحظ: البيان والتبيين، ج2، ص358.

في كونها اتهام ببيان حسن صنعته، فأبي الوجهين سيحتج له، ويبينه ويجعله مقنعا للخليفة، حسن صنعة القلال؟ أم حسن صنعة الكلام؟

و لا يكون ذلك إلا بتوجيه أمر ملزم للمخاطب "دونك ما دعيت له" ليتقدم بالحجج و البراهين المقنعة لما دعي له ومن أجله، وهي مكونة من الإستراتيجية المقنعة التالية:

(أ) الخطيب «دونك ما دعيت....»

الحجج والبراهين «إنما أتيتك لأزاد بك في كثرة صوابي.... وما كساد عملي في جلال وجهك»

النتيجة «ينبغي لهذا أن يكون أعقل الناس، أو أجن الناس»

تأتي النتيجة مبطللة لقول المخاطب "إنما أتيتك لأزاد بك في كثرة صوابي" على نحو يبدو معه أبي شعيب القلال بين نقيضين، حكيم عاقل، ومجنون معتوه، وهي صورة مشوشة عن حقيقة هذا الرجل، وردت في كلمة "دونك"، حيث حمل على التخصيص، دون غيره من الحرفيين، كما جاءت الإجابة خاصة متفردة، ليست كإجابة الآخرين.

كما تكرر الحرف "إنما" لتوكيد المعنى، لا لتوكيد حجة في الإلحاح والإلزام، بالطلب، أو بالدعوة، بل ليكشف ذلك ويبقى على طلب الحضور لبيان حسن صنعه أبا شعيب للقلال، و هذا التكرار للحرف "إنما" ينهض بوظيفة حجاجية، تتمثل في إبطال حجج أبا شعيب وتقويم بعدها الأخلاقي، بحسن تأدبه في حضرة هارون الرشيد، إذ يمكن الاعتراض على حجج أبي شعيب، بألفاظ أيسر من حرف التوكيد الحامل لوجهي التوكيد والإبطال في العمل، حرف العطف "بل" وذلك للإضراب عن كلام قبلها، وتأكيد ما بعدها، أو الانتقال من فكرة إلى فكرة، كما ورد في هذه المناظرة، مع العلم أن أبا شعيب لم يكتف بهذه الصياغة التقويمية، بل أضاف إليها صيغة النداء "يا سيد الناس"، وقد وردت من باب، أو وجه الاستغاثة بالخليفة، المغيث لكل مستضعف يناديه، وصيغة الاستفهام لفعل "كسد" بين فيه أن كساد عمله لا يساوي شيئاً أمام عظمة وهيبة الخليفة، "وما كساد عملي في جلال وجهك".

هذه الصيغ التقويمية التي قصد إليها أبا شعيب، يمكنها أن تؤثر في شخص الخليفة، و تقنعه بقوة شخصية أبا شعيب وحكمته « ينبغي لهذا أن يكون أعقل الناس» لكن الخليفة يدرك الناس وأحوالهم جيدا، لا تظلمه عبارة قالها صانع، ولا هيئة عليها قائل، كذلك رجح قناعته مما قاله أبا شعيب، بأن يكون أعقل الناس وأجنهم، وليس أعقلهم فقط، ويفهم ذلك من حركات، وسكنات وحديث أبا شعيب ككل متكامل في هذه المناظرة الظريفة.

أما عبارة القسم « والله ما رأيت أنطق منه أولا، ولا أعي منه أخرا...» تعد ضربا من ضروب التوكيد، و تكرار عملية الخبر ابتداء، لذلك يعده بعض اللغويين توكيدا لحكم سابق مؤكدا، وهذا ما تمثله المحاور، و الملفوظات المتبادلة بين المتناظرين في النص، ولا مانع من إيراد حجة الدعابة، التي أراد لها "الجاحظ" الحضور في هذه النص « فضحك الرشيد حتى عطي وجهه» فما سبب ضحك الرشيد؟ الضحك من حسن فطنة أبا شعيب، فما جودة صناعته وحسنها، بجانب حسن وجه هارون الرشيد، ومادام الخليفة موجود فلا مانع من كساد تجارة أبا شعيب، وذلك حتى لا يعطي دليلا ملفوظا، يحتج به عليه، بأنه لا يجيد صناعة القلال، بل إن صناعته بجانب الخليفة لا تساوي شيئا، و هي صورة حاجية تصور حال أبا شعيب وهو يتودد في حديثه لهارون الرشيد، الذي قد تكون حقا صناعته ليست ذات جودة، وحتى لا يبدي عيوبها، فقد أخفى تلك العيوب في سحر وحسن وجه هارون الرشيد الذي يفوقه مرتبة، وهذا تحويل لمبدأ الحجة البينة في غيرها حتى لا تتحول ضده أو عليه، بل تبقى صورة لحجة ضمنية ترد في صورة غيرها، لأن الأشكال تعرف بأضدادها، كما تستلهم الصفة السلبية خصائص ايجابية من موصوف ايجابي، ليخفف من حداثها وسلبيتها.

النص الحادي والعشرون: رسالة الحجاج بن يوسف إلى قطري بن الفجاءة

« بسم الله الرحمن الرحيم، أبو الحسن قال: كتب الحجاج بن يوسف إلى قطري بن الفجاءة: سلام عليك أما بعد، فإنك مرقت من الدين مروق السهم من الرمية، قد علمت حيث

تجرثمت، ذلك أنك عاص الله ولولاة أمره، غير أنك أعرابي جلف أُمي تستطعم الكسرة، و تشتقي التمرة والأمر عليك حسرة، خرجت لتناول شبعة فلقق بك ظغام صلوا بمثل ما صليت به من العيش، يهزون الرماح، و يستنشؤون الرياح، على خوف وجهد من أمورهم، وما أصبحوا ينتظرون أعظم مما جهلوا معرفته، ثم أهلكهم الله بنزحتين والسلام.

فأجابه قطري بن الفجاءة: من قطري بن الفجاءة إلى الحجاج بن يوسف، سلام على الهداة من الولاة الذين يرعون حرم الله ويرهبون نقمه، فاحمد الله على ما أظهر من دينه، وأضلع به أهل السفالة، وهدى به من الضلالة، و نصر به عند استخفافك بحقه، كتبت إلي تذكر أني أعرابي جلف أستطعم الكسرة و أشتقي بالتمر، ولعمري يا ابن أم الحجاج انك لميت، في جلبتك مطلق في طريقتك، وآه في وثيقتك، لا تعرف الله، ولا تجزع في خطيئتك، يئست واستيأست من ربك: فالشيطان قرينك لا تجاذبه وثاقتك، ولا تتازعه خناقتك فالحمد الله الذي لو شاء أبرز لي صفحتك

و أوضح لي طلعتك، فو الذي نفس قطري بيده لعرفت أن مقارعة الأبطال مقارعة الأبطال ليس كتصدير المقال، مع أني أرجوا أن يدحض الله حجتك وأن يمتعني مهجتك»⁽¹⁾.

التحليل

تبنى هذا النص بوصفه مقاما تخاطبيا، رسالة سياسية مكتوبة بعث بها الحجاج بن يوسف الثقفي إلى أحد رعاياه قطري بن الفجاءة، والذي بدوره يرد عليها برسالة أخرى، وردت بالعديد من الحجج المؤثرة والمقنعة، المستلهمة من الجو الذي نشأت فيه آنذاك، لأننا عندما نتحدث عن السياسة نجد أنفسنا قصدا أو بغير قصد نلج الفضاء العام، الذي تتقابل فيه كل العقائد الدينية والاتجاهات المذهبية، والتيارات الفكرية، بحكم تعارض وتنوع المصالح

¹ الجاحظ: البيان والتبيين، ج2، ص382، 383.

والمآرب، لهذا فلا ريب من تعريف الفضاء السياسي كما عرفه "Dominique Wolton" "دومنيك ولتن" « هو الفضاء الذي يتبادل فيه الخطابات المتناقضة للفاعلين الثلاثة، الذين بإمكانهم شرعية الخطاب على لجة حول السياسة وهم: «السياسيون، و الصحافيون، والرأي العام المكتشف عبر الاستطلاعات»⁽¹⁾

بحسب هذا النص فإن الأطراف الثلاثة الذين يتجادلون خطابا سياسيا هم:

السياسيون (الحجاج بن يوسف، قطري بن الفجاءة)

و"الجاحظ" بوصفه يمثل سلطة مراقبة وناقدة لمضمون هذا النص، كما تعمل اليوم الصحافة بثنتي مشاربها، سمعية وبصرية ومكتوبة.

و الرأي العام: كل من تلقى نصوص "الجاحظ" بالنقد و الدراسة، ومنهم معدة هذه الرسالة. هذه الأطراف الثلاثة تحركهم لغة السياسة، لا بألفاظها بل بالمعلومات التي تبثها إلى الآخر، بهدف الإقناع بجدوى برنامجها السياسي، وبأهمية قراراتها، لأن السياسة من أهم إستراتيجياتها في التأثير على الآخرين، إستراتيجية الإقناع، ناهيك عن أبعاد، ووظائف أخرى، لا بد أن تتوفر فيها وهي:

. بث المعلومات: حيث توضح عادة طبيعة نظام الحكم، الذي ينتهجه السياسيون بطريقة مباشرة أو غير مباشرة، فمثلا عبارة كتب الحجاج بن يوسف إلى قطري بن الفجاءة" تنثير حفيظة كل المسلمين آنذاك، بأن الخليفة هو الباعث بخطابه.

¹ - Wolton dominique: «Comminication politque: construction d'un Modèle » et « les médias » maillon faible de la communication politique» Hérémés N°:4, Paris CNRS éditions, juillet 1989.

ترتيب الأولويات: وتعبّر عن قدرة الاتصال بين الراعي ورعيته، بتحديد اهتماماته والقضايا التي تؤثر في الناس، وتحفزهم على المضي قدما « عرّجت لتناول شبعة فُلّق بك ظغام صلوا بمثل ما صلّيت به »

. التفسير والربط: بإيراد الشواهد من طرف الباعث السياسي، والتي تشكل تهديده ووعيده في تحقيق الغايات من عدمها « وما أصبحوا ينتظرون أعظم مما جهلوا معرفته »

تصور المستقبل والماضي: يستعملها السياسي بلغة ساخرة، أو مثيرة ومحفزة لإثارة المشاعر واستشراف مستقبل جديد، والعدول عن ماضي سعيد، قد بكى على انتصاراته فيه، أو مخزي بكى على إخفاقاته « فإنك مرقت من الدين مروق السهم من الرمية، وقد علمت حتى تجرثمت (سقطت) »

الحث على العمل: وهو آخر حجة يريدّها السياسي لرعيته، في أن يستمروا في العمل، أي كان هذا العمل، سواء كان سلبيا أو ايجابيا، ففي السلبى تجربة ودفع للايجابية. « ... يهزون الرماح و يسنشؤون الرياح(ايجابي)... على خوف وجهد من أمورهم (سلبى) »

هذه هي الوظائف التي يسعى تقريبا إلى تحقيقها كل خطاب سياسي، سواء اجتمعت كلها فيه، أم غاب بعضها وقد ساق "الجاحظ" هذه الوظائف في صورة مشحونة بالعنف، أخرجها في شكل إستراتيجية حجاجية، اعتمدت على إبراز العلاقة بين الحجاج بن يوسف وقطري بن الفجاءة، وهي علاقة بغضاء وندم باعتبار قطري بن الفجاءة يستمد قيمته من صفته وأفعاله، التي لم ترق للحجاج بن يوسف، وذلك أن بني النص في أغلب أجزائه على تلك الخصائص المتعلقة بقطري بن الفجاءة، وهي خصائص خلقية مرتبطة بسلوكيات هذا الرجل، استعملها الحجاج ليحتج بها على محاوره صراحة، وفي موقف يستهجن فيه ما يصدر عنه، حيث يسعى المتلفظ بالخطاب (الحجاج بن يوسف) بعرض حججه التي تشمل إقناع مخاطبه (قطري) بالهيئة والصورة التي هو عليها، وبدوره المخاطب يحاول رفض هذه الصورة، بالدفاع عن نفسه .

وقد وردت هذه الصورة وفق ثلاثة أنماط يتكون منها النص وهي:

سلسلة الحجج الواردة من وإلى الخطيب والمخاطب.

صورة الحجج المتمثلة في سلوكيات وتصرفات طرفي الخطاب.

الصياغة الخطبية واللغوية لهذا النص.

الحجج اللازمة في هذا النص، من خلال المقاصد التي أرادها طرفي الخطاب، والمتمثلة

في الذم والقدح في شخصيتها إن صح القول، ودفاع المخاطب عن نفسه بشكل خاص.

إذا نظرنا إلى صورة "قطري بن الفجاعة"، فإنها تمثل صورة عرقية لأعراب بادية

الصحراء، الذي اكتسب صفاته وسلوكياته من تخوم هذه البادية، وبالتالي ما نعتقده ونتصوره

من صفات وأفعال لمجموعة عرقية ما، هو بالضرورة ما سينعكس على أفرادها، حتى ولو

خرجوا من دائرة الانتماء إليها، وانظموا إلى مجموعة عرقية أخرى، لذلك وظف "الجاحظ"

جدلية العرقية، لبيان فضل مراتب الناس فيما بينهم، على أساس الجنس والوظيفة (الجاهظ،

قطري) فكانت هذه الصورة موضوع جدل، وتناوب من الخطيب إلى المخاطب، الذي تعرض

للاحتقار والذم، والتقليل من مكانته، لذلك الخطيب يحتج عليه بقوله « غير أنك أعرابي

جلف أُمي تستطعم الكسرة و تشتقي بالتمرة...» وبصيغة التوكيد يرسخ صحة بيان هذه

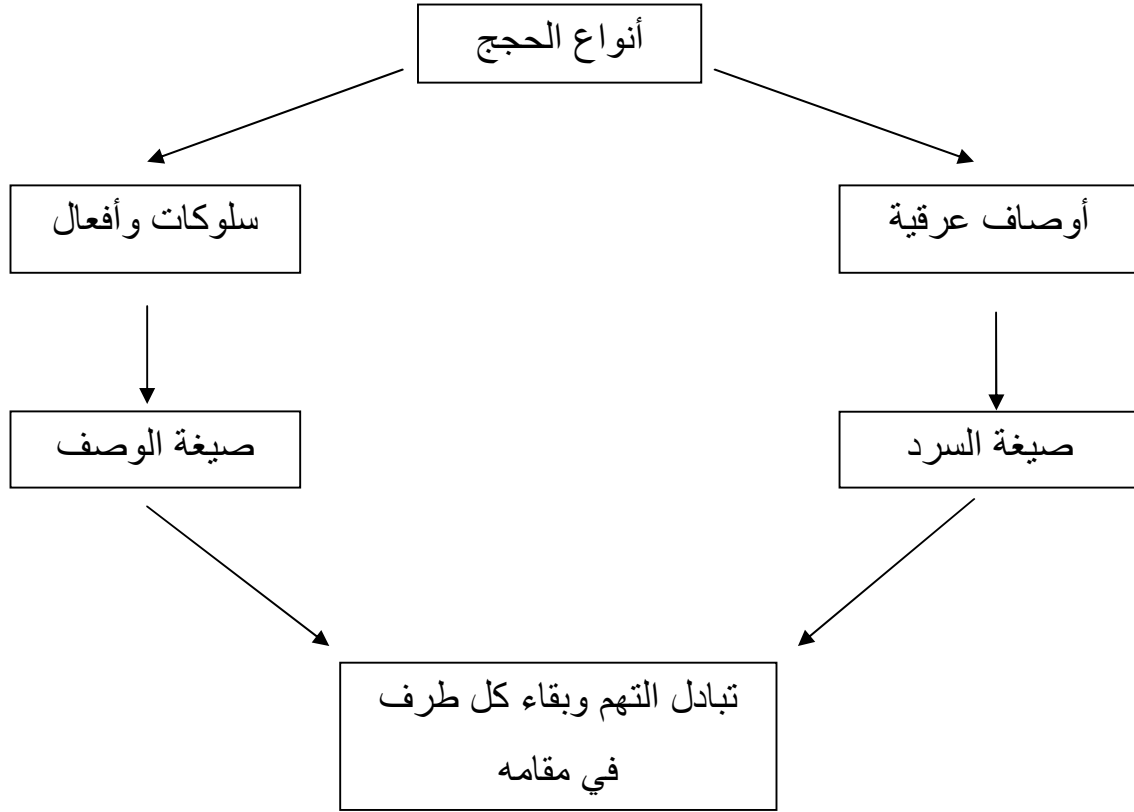
الصورة على صاحبها، مكتفياً بذكر الفعل الذي قام به الأعرابي (قطري) دون ذكر اسمه،

لأن الأهم في هذا السياق، تحديد الفعل الذي يجلي قيمة صاحبه، وهنا يصبح الفعل علامة

على صفة أو اسم شخص « مرقت من الدين ... علمت حيث تجرثمت ... خرجت لتناول

شبعة»

ويمكن توضيح ذلك في الخطاطة التالية:



أما صورة الحجاج في رد "قطري بن فجاعة"، فقد وردت بذكر نسبته إلى أمه، لأن شهرته و ذبوع أعماله يغنيان عن ذكر اسمه كاملا « ولعمري يا ابن أم الحجاج ... ليسندها لصفة الضلالة عن طريق الحق " انك ميت" و بصيغة التوكيد، ثم يفصل في باب ضلاله بعدة صفات أخرى «.... مطلقم، واه....» وقد عبر النص عن العلاقة الحجاجية بين الحجاج بن يوسف، ومجموعة صفاته المتكونة من ملفوظ تركيبى للجملة المتكونة صفة و جار، ومجرور، ومضاف إليه مثل « ميت في جلبتك، مطلقم في طرقتك، واه في ثقتك»

كما يذهب "قطري" بعيدا في إسناد أوصاف الضلالة للحجاج بن يوسف، حتى بلغ به الأمر إلى تكفيره إن صح القول « انك لا تعرف الله، ولا تجزع في خطيئتك، يئست واستيأست من ربك فالشيطان قرينك، لا تجاذبه وثاقتك و لا تنازعه خناقتك... » و هي حجج تجمع بين الصفة و الأداء في الفعل، ومع هذا فإن وظيفة حجة السلطة السياسية المهيمنة على النص، تتمثل في التقليل و الانتقاص من شخص كل طرف، حيث تنزل كل مرتبة كل

واحد منها إلى درجة فقدان مصداقيتها وقيمتها عند كل العامة والخاصة، "قطري" توسل بعبارة الحمد والشكر، وكذلك القسم « فاحمد الله الذي لو شاء أبرز لي صفحتك ... فو الذي نفس قطري بيده... » لما فيها من حاجية لغوية في بيان إقناع المتلقي بقيمته، فجاءت عبارات النص واضحة، لا تخلوا من غموض في تفسيرها، ولا مجافاة في نقل تلك الصور، التي يسندها بحجتين: هما حجة السلطة وما تتصوره عن ذاتها لدى الرعية، أي صورة الحجاج بن يوسف لدى رعيته، والحجة الثقافية التي يمتلكها كل طرف من أطراف الخطاب، والذي يريد كل منهما أن يقنع ويفحم الآخر بحجبه.

يذهب "الجاحظ" إلى إرسال لغة النص في إطار مكوناتها الحجاجية، إلى ذم الموصوف و إخراجهم في صورة إنسان وضيع، يفقد للقيم الحميدة والمعرفة النبيلة وتقوى الله، وقد أراد "الجاحظ" من خلال مقام الذم، الذي ضمنه نصه، إلى تنبيه المتلقي من مغبة السقوط في غواية الحكم والسلطة، لأن السياسي ومالك السلطة يسعي عادة إلى تكريس برامجهم وفق حجج تخدم مصالحهم في أغلب الأحيان، لا مصالح الأمة، كرد قطري على الحجاج بن يوسف، الذي يعي جيدا أنه يريد أن يكرس سياسته، ولا يريد فيها مجالاً للمشورة» مع أي أرجوا أن يدحض الله حجتك» بل و الأكثر من هذا يؤكد قطري، بأنه عرف نوايا ومقاصد الحجاج جيدا بقوله :

« الحمد لله الذي لو شاء أبرز لي صفحتك، وأوضح لي طلعتك » وبذلك يصبح الخطاب المسند إلى شخصيته ذات دراية بسلوكيات السلطة، و مواقفها تمثل داخل هذا الخطاب سلطة ذات فاعلية حاجية بالنسبة لقطري، ذلك أن حاجية الوصف في هذا الموقف التواصلية بين قطري و الحجاج، ظهرت في مقدمات مضمرة، تفيد أن هناك تعارضا بين الحاكم و المحكوم، بل أن هذه المقدمات تقوم على التمييز بين طرفين متعارضين في أخلاقهما سلوكهما.

قطري بأخلاقه الحسنة، والتي تظهر ضمنا من خلال ذم وسب الحجاج له.

الحجاج بأخلاقه المتسلطة، والتي وصفها قطري بصفات الكفر والضلالة.

إن ذم الحجاج منح قطري مشروعيته الحجاجية، لأنه يدفع إلى رسم صورة مثالية يستوجب على الحجاج بن يوسف التحلي بها، و أن يتخلص الحاكم من كل نقيصة في شخصيته، كما أن أسلوب الوصف دفع بقطري إلى تمرير نقد لاذع و خفي للحجاج، يفهم من سياق اللغة، و هو الاسترسال، والتكلف والتعصب، والسكون والسخرية، مما يجعل المتلقي أكثر تقبلا واقتناعا به، كما يمنح الخطاب قوة حجاجية، حين يسند الخطاب إلى شخص يحض بثقة المتلقي كـ"الجاحظ".

كما أن الوصف بالأسلوب غير المباشر، وبصيغة العموم يسعى إلى تأكيد بروز صورة الموصوف الوضيعة والإلحاح عليها، فإذا كان الوصف الأول مباشر، فإن الوصف الثاني غير المباشر، يعمق التعارض و التضاد بين صورة قطري و صورة الحجاج، فكلما اتسعت الفجوة بينهما، استدعى الأمر سلسلة من الحجج، لإبراز أوجه الإقناع فيها، بانتصار أحدهما عن الآخر « فاحمد الله على ما أظهر من دينه وأضلع به أهل السفالة، وهدى به من الضلالة »

ويمكن توضيح صيغ الوصف الواردة في النص في الجدول التالي:

صيغ الوصف	قيم الوصف المشتركة	الوجوه الأسلوبية للوصف ذات البعد الحجاجي
وصف الحجاج بن يوسف لقطري بن الفجاءة" رجل مارق، فاشل، عاص لولي أمره. أهلك من معه في ساحة الحرب. وصف مادي أعرابي جلف، لا يعرف آداب الطعام.	الخروج عن الدين والعدالة مناشدة المصالح الشخصية عدم الالتزام بمبدأ المشورة	يستخدم الحجاج في وصف قطري أسلوب التوكيد والسرد المباشر في ذم صورة قطري بن الفجاءة
وصف قطري بن الفجاءة للحجاج بن يوسف رجل سافل، ضال، يستخف بالحقوق يسير في طريق مظلم (مطلخم) واه مغرور بنفسه لا يعرف حدود الله، لا يتراجع عن خطيئته يئس من رحمة الله، قرين الشيطان		يستخدم قطري بن الفجاءة المبالغة والتكرار والنفي، والقسم والدعاء في ذم صورة الحجاج بن يوسف

"الجاحظ" من خلال إبراز صور وأساليب الوصف في هذا النص، أراد بيان:

. التواصل الهجائي في مجال الترسل لإصلاح الأفراد.

. بيان السلم الأخلاقي لمجتمع ذاك الزمان، حتى تكون صفاته قيما، ومرجعا في السلوك

الحسن والمثالي.

. استعمال حجج الوصف على أساس القياس المضمر، وكذا التوسل بالوجوه البلاغية المعروفة، التي تعمل على استخلاص الصورة الأخلاقية للموصوف، و مما لا شك فيه أن الإستراتيجية الحجاجية التي اعتمدها هذا الوصف، تقوم على تأكيد صفات لا أخلاقية للموصوف، بالنفي الذي يسهم حجاجيا في حمل طرفي الخطاب على الإقناع، ضمنا بحقيقة كل طرف.

النص الثاني والعشرون: لكل مقام مقال

« قال: ومضى أبو عبد الله الكرخي إلى الريض فجلس على بابهِ ونفش لحيته، وادعى الفقه فوقف عليه رجل فقال له: إني أدخلت إصبعي في أنفي فخرج عليها دم، فقال: إحتجم، قال: جالست طبيبا أو فقيها، قالوا: بينما الشعبي جالس في مجلسه وأصحابه يناظرونه في الفقه وإذا بشيخ بقره قد أقبل عليه بعد أن أطال جلوسه فقال له: إني أجد في قفاي حكة أفترى لي أن احتجم؟ قال الشعبي: الحمد لله الذي حولنا من الفقه إلى الحجامة؟ قال: وذكر ناس رجلا بكثرة الصوم وطول الصلاة وشدة الاجتهاد، فقال أعرابي كان شاهدا لكلامهم « بئس الرجل هذا أيظن أن الله لا يرحمه حتى يعذب نفسه هذا التعذيب»⁽¹⁾

التحليل

يقدم لنا "الجاحظ" نسا من نصوصه الخبرية المتواترة عن رواية كثر، غايتهم إثبات مصداقية وحجة الأخبار المتناقلة، فيما بينهم إلى المتلقي، حتى يسلم ويفتتح بمضمونها، الأمر الذي يجعله منتبها ومشودا لها من أول عبارة وردت في النص "قال"، ونحن لا نعرف من هو القائل، فهو راوي ضمني لم يحدد باسمه، ليسند قوله إلى قائل آخر وهو "عبد الله الكرخي" في سرد الحادثة التي وقعت له، بأن كان يجيد بعض أمور الطب، و فجأة ادعى الفقه في مسألة دينية سئل عنها « جالست طبيبا أو فقيها» ويرد فيها "الجاحظ" بحادثة

¹ الجاحظ: البيان والتبيين، ج2، ص388.

معاكسة لها في الدلالة تماما، بأن الشيخ الشعبي كان فقيها، ليجد نفسه يجيب عن مسألة في الطب « الحمد لله الذي حولنا من الفقه إلى الحجامة »

"الجاحظ" لم يراع في هذا النص تراتبية الرواة، حتى وان كانوا من علماء وفقهاء الأمة، لا لشيء سوى لسوق الحادثة من باب العفوية، لأن التراتبية في الرواية تقتضي نقل الخبر شفويا، بإسناده إلى المصادر المحققة و المعروفة في الكتب والمدونات، المشهود لها بصحة السند، في حين هذا الخبر ورد عن راو شفوي مجهول، عن راو معروف في السند بعد معايشة الحادثة، والحكم عليها بالرواية، وهذا يكون له الأثر البالغ في التأثير والإقناع لدى المتلقين لها، لأنه عايشها ولم يسمع عنها.

ترد في هذا النص الخبري الجاحظي حجة من حجج أسلوبه في الاختصار والدقة، ما بين الأسلوب والغاية، حيث وردت الأسئلة بالنص بسيطة لإجابات أبسط منها، مختصرة لا تحتاج إلى تمعن وإعمال الفكر، « فوقف عليه رجل فقال: إني أدخلت إصبعي في أنفي فخرج عليها دم فقال: احتجم، قال: جالست طبيبا أو فقيها » هذا الخبر مرتبط بمسألة في الحياة، كان حلها من لدن رجل فقيه، لديه خبرة ببعض أمور الطب، ليس من باب الادعاء في أمور ليست بحرفته، بل من باب الاطلاع الواسع، والمستوى الثقافي الثرى الذي يعيشه مجتمع ذلك الزمان في ظل الدولة العباسية، فالكل شغوف بطلب العلم وتحصيله، سواء درسا وممارسة، أو استماعا وتحصيلا، وإن تخصص أحدهم في علم ما، فهذا لا يمنعه من معرفة بعض العلوم الأخرى، لهذا فورود الخبر بأسلوب الاختصار هو مطية لتثبيت الأمانة في النقل.

كما نجد الحوار أيضا يؤثر في المتلقي، في تتابع وتبادل النقاش بين أطرافه، مما يجعله على درجة كبيرة من الإقناع بصدق الرواية، بأن يدفعها إلى التمثيل والتخيل على مستوى خيال وأفق توقع القارئ.

ومما زاد من جمالية هذا التصوير، صورة الشيخ الذي كان يراقب ما يجري في مجلس الفقيه، معلقا على قصة سمعها، وهي قصة رجل يطيل التعبد بالصلاة والصيام، وبطابع النكتة أوالمزحة يعلق عنه أعرابي « قائلًا: بنس الرجل هذا أظن أن الله لا يرحمه حتى يعذب نفسه هذا التعذيب » ووجه المقاربة في هذا الخبر عن سابقه، هو المبالغة في إتيان الأمر عن معرفة، أو عن جهل، فكلتا الحالتين لا تحقق مبدأ الإقناع بنيل المراد، بل يكفي التوسط في تحقيق الغايات، لأن أحسن الأمور أوسطها، فلا داعي إلى أن يتقلد الفقيه مهنة الطب، حتى يقال عنه، أنه مثقف، أو عالم بكل شيء، بل يكفيه الالتزام بمهنته، حتى يقنع الناس بها، وترك ما لقيصر لقيصر

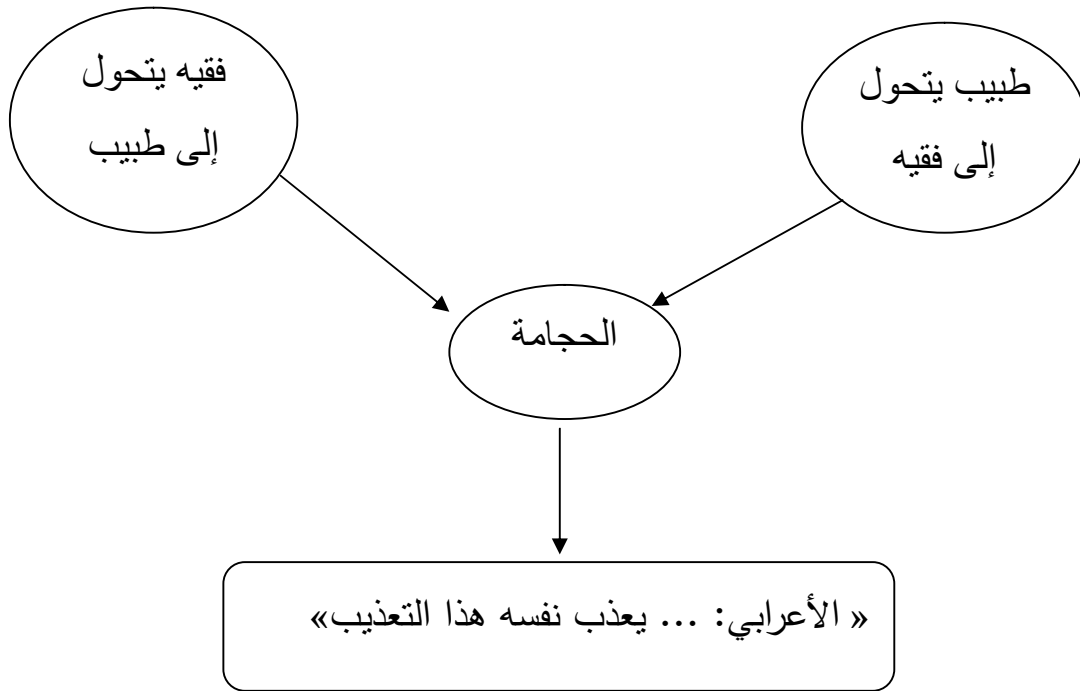
. أسلوب الترويح عن النفس يحمل شحنة من التشويق في تسلسل النص، الذي يبدو منسجما مع ما ورد من أخبار سابقة له، لذلك يبقى المتلقي منجذبا إليها، ومقتنعا بأنها وردت في السياق المناسب لها، من خلال التسليم بها دون أدنى شك، كما نجد أن هذا النص يركز على سرد الحدث، هذا الذي يحمل هموم الناس ومشاعلهم، من سياسية واجتماعية ودينية، فإنه ومن دون شك يحمل مقاصد وحجج موجهة إلى المتلقي، حتى يفك شفرتها، ويقنع بها متى كانت مترابطة مع بعضها البعض، على مستوى خطية اللغة وعلى مستوى الدلالة.

حجية الطبقة المثقفة

لقد شكلت الطبقة المثقفة في هذا النص سلطة أدبية، في بيان الحجة على ذاتها، وذلك بشكل تراتبي وعكسي، فهذا رجل من عامة الناس ادعى الفقه، وآخر فقيه ادعى الطب، وآخر بسط فصل في مسألة دينية، وكل هؤلاء فصلوا في مسألة واحدة تقريبا "بأن يحتجم سائلها" وبعد إيراد دليلين مختلفين، كانا علامتين مختلفتين لمرض واحد، وهو مرض ارتفاع ضغط الدم أديا إلى نفس النتيجة، ونفس الاستجابة فالأول قال : بأن دما يخرج من أنفه، والثاني قال: بأن به حكة في قفاه، وكان السبيل الوحيد للشفاء من هذه الحالة هو الإحتجام، لأن الحجامه تريح النفس والجسد، مما كان بهما من دم فاسد، كما كان قول

الأعرابي، عمن يكثر الصلاة والتعبد، بأن يريح نفسه ولا يعذبها، لأن الله لا يقبل التقرب والتعبد له بتعذيب النفس والجسد، بأن لا يكلفها ما لا تطيق.

من هنا استوت سلطة الطبقة المثقفة في خط أفقي واحد، فالكل تقريبا على نفس المقدرة والمعرفة العلمية، والإدراك لشؤون الحياة، ففيها كان أو طبيبا، أو أعرابيا، وان كانوا يختلفون في مراكزهم الاجتماعية.



النص الثالث والعشرون: عدا سيدنا موسى عليه السلام

« ألم ترى أن السحرة لم يتكفوا تغليط الناس والتمويه عليهم إلا بالعصا ولا عارضهم موسى إلا بالعصا وقال الله عز وجل: " (103) وَقَالَ مُوسَىٰ يَا فِرْعَوْنُ إِنِّي رَسُولٌ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ (104) حَقِيقٌ عَلَىٰ أَنْ لَا أَقُولَ عَلَىٰ اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ قَدْ جِئْتُكُمْ بِبَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ فَأَرْسِلْ مَعِيَ بَنِي إِسْرَائِيلَ (105) قَالَ إِن كُنْتُمْ بِآيَاتِي هَاتِبِينَ بِهَا إِنْ كُنْتُمْ مِنَ الصَّادِقِينَ (106) فَأَلْقَاهُ عَصَاهُ فَإِذَا هِيَ ثُعْبَانٌ مُّبِينٌ (107) الأعراف الآيات 104-107، و قال الله عز وجل "قَالُوا يَا مُوسَىٰ إِنَّمَا أَنْزَلْنَاهُ وَإِنَّمَا أَنْزَلْنَاهُ نَارُ الْمُلُوكِينَ

(115) قَالَ أَتَقُولُ فَلَمَّا أَتَقُولُ سَكَرُوا أَعْيُنَ النَّاسِ وَاسْتَرْهَبُوهُمْ وَجَاءُوا بِسِحْرِ عَجَلِيمٍ

(116) وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ أَنْ أَلْقِ عَصَاكَ فَإِذَا هِيَ تَلْقَفُ مَا يَأْفِكُونَ (117) فَوَقَعَ

الْحَقُّ وَبَطِلَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ "الأعراف الآيات ﴿115﴾-﴿117﴾. ألا ترى أنهم لما

سحروا أعين الناس استرهبوهم بالعصي والحبال لم يجعل الله للحبال في الوجوه كقدرته على

تصريف العصا، وقال الله تبارك و تعالیٰ "فَلَمَّا أَنهَا نُوهِدِي مِّنْ شَاطِئِهِ أَلْوَابِ الْأَبْنِ فِيهِ

الْبُهْمَةِ الْمُبَارَكَةِ مِنَ الشَّجَرَةِ أَنْ يَا مُوسَىٰ إِنِّي أَنَا اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ (30) وَأَنْ أَلْقِ

عَصَاكَ فَلَمَّا رَأَاهَا نُهِنَتْ كَانَهَا جَانٌ وَلَهُ مُصِيرًا وَلَمْ يُعَقِّبْ يَا مُوسَىٰ أَقْبَلَ وَلَا نَكَفَ إِنَّكَ

مِنَ الْمُؤْمِنِينَ (31)"سورة القصص الآيات ﴿31﴾»⁽¹⁾

التحليل

يتقدم "الجاحظ" في نصه هذا، بسرد قصة عصا سيدنا موسى عليه السلام، ومواضعها

الكثيرة من النص القرآني، وكذا فائدتها العظيمة في بيان نبوته وسحر إقناعه، بأن بدأ

"الجاحظ" نصه بوصف حال السحرة، الذين عمدوا إلى تغليب الناس بالعصا، التي حولت

إلى أفاعي، و ماكان من موسى، إلا أن أصبح أشد بأسا وإيمانا، بإذعانه لإرادة الله تعالى، و

يلقي عصاه للسحرة، حتى يظلمهم أكثر مما هم في ظلال، ومن سورة الأعراف الآيات 104-

107 وعلى لسان موسى يقول الله تعالى «وقال موسى يا فرعون إنني رسول رب

الْعَالَمِينَ حَقِّقْ عَلَيَّ أَنْ لَا أَقُولُ عِلَّةَ إِلَّا اللَّهُ إِنَّا أَلْقَيْنَا بِبَيْتِكَ مِنْ رَبِّكَ فَأَرْسَلْنَا مَعِيَ

بَنِي إِسْرَائِيلَ قَالَ إِنْ كُنْتَ بِآيَةٍ فَآتِ بِهَا إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ فَأَلْقَاهُ عَصَاهُ

فَأِذَا هِيَ ثُعْبَانٌ مُّبِينٌ»

وهو ملفوظ تقريرى مؤكّد ب: إن (إني) للدلالة على الاهتمام بالخبر، و قد سبق هذا

المضمون القضى فى بداية الآية، وهو يوحى بقضايا أخرى مضمرة تفهم من سياقها، وإن

ورد إسنادها بقضايا معاضدة لدور عصا موسى فى سورة أخرى، كسورة القصص، وقول

موسى قدم هنا عن خطابه فى تلقي الوحي، وامتناله بالأمر فى بث شريعة الحق لقومه

¹ الجاحظ: البيان والتبيين، ج3، ص 427، 428.

ولفرعون، وقوة هذا الملفوظ تكمن في كونه أمر من الله، وهو بصيغته هذه تكفي الاستجابة له، والتنفيذ، ليعضده بنفس الآية وعلى لسان فرعون «فَعَلْ أَنْزَلْهُ بِقَوْلِهِ عَنْ شَيْءٍ مَا»⁽¹⁾ (1)، وقد ورد في صيغته استفهام حقيقي، يسعى من خلاله فرعون إلى الحصول على إجابة «قَالَ إِنْ كُنْتُمْ بِآيَاتِي فَأْتِ بِهَا إِنْ كُنْتُمْ مِنَ الصَّادِقِينَ...»، وككل سؤال يتطلب بقوة رد فعل كلامي، أو بديلا له، هذا الملفوظ، أو السؤال يحمل بين طياته شيئا من السفاهة وسوء الأدب، والحوار من طرف فرعون، وإيهام موسى بأنه لا حجة ولا بينة له، في حين سؤاله هذا هو حجة لفرعون على سفالته، الأمر الذي يجعله ذا قوة تأثيرية في دفع موسى بإتيان البيان والحجة لإقناع خصمه «...فَأَلْقَى عَصَاهُ فَإِذَا هِيَ ثَعْبَانٌ مُبِينٌ»، وهي حجة عينية بينية لا شك فيها، وهي تتضمن مضمونا قضويا جازما، وفعل خطاب مركب فيه جمع بين حالتين، حالة الإلقاء للعصا، وحالة القوة الانجازية للملفوظ، أو الخطاب بتحول العصا إلى أفعى، لقوة إيمانه واعتقاده بأن الله يصنع أمرا يدهش به أعين السحرة، وهو ما يسميه "بن عاشور" «هُوَ زَعْلَبُ الْقَمَرِ بِالْمِزَابِ بِتَقْوِيمِ حَالِهِ مَعْبُودٌ»⁽²⁾.

وحتى لا تقف الججج على موسى في بيان قوة وسحر عصاه، فإنه يدخل في محاوره مع السحرة، حيث يستمر فيها تبادل الملفوظات بين الطرفين - موسى والسحرة- بأن خيروه بأن يلقي عصاه أولا، أم يلقوا هم عصيهم، وبعد إلقاءهم لعصيهم بدأ، يأتي جوابهم موافقا لتوقعاتهم

و تأملات الناس بأن سحروهم بما شاهدوا ، من تحول عصيهم وحبالهم إلى ثعابين «...فَلَمَّا أَلْقَوْا سَكُرُوا أَكْثَرَ النَّاسِ وَاسْتَرْهَبُوهُمْ وَجَاءُوا بِسُلُوكِهِمْ» وأرادوا بلفظة "استرهبوهم" أن يفزعونهم ويخيفونهم خوفا شديدا، حيث تخيلوها حيات تسعى، وجاءوا بسحر عظيم يهابه من رآه، والملفوظ "استرهب" فعل ورد بعد المضاف إليه المعرفة (الناس) يفيد

¹ طه عبد الرحمان:اللسان والميزان، ص241.

² محمد الطاهر بن عاشور: تفسير التحرير والتنوير، المجلد الرابع، دار سحنون للنشر والتوزيع، تونس، ص66

العموم، وهو ملفوظ فيه تصريح بقوة العدو، وهذا التصريح يزيد في ضعف عزيمة السحرة والإفلات من العقاب، وقد عدلوا عن صفة الترهيب إلى صفة السحر العظيم، لما في هذه الصفة الثانية من شحنة تقويمية، تجعلها ذات بعد حجاجي وإقناعي، فيما أتوا به من قوة بيان سحرهم داخل الخطاب القرآني، فالإرهابي من يخيف الناس ويلزمهم بما يريد فعله، «وَالْبَعْدَ الْجَبَّارِ لِهَيْبَتِ الْعِصُولِ هَيْبَةَ الْكِبَرِ، بِمَثَلِ هَيْبَتِ جِبَالِهَا حَبْلُهَا وَبِرَأْسِهَا لِعِصْمِ الْأَمْتَالِ لِأَمْرِ الْبُحْبُوحِ بِأَمْرِهِمْ بِهِ سَبِينًا مُوسَى^(*)» (116) وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ أَنْ أَلْقِ مُوسَىٰ أَنْ أَلْقِ عَصَاكَ فَإِنَّا هِيَ تَلْقَفُ مَا يَأْفِكُونَ (117) فَوَقَعَ الْحَقُّ وَبَطَلَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ» سورة الأعراف، الآيات 116-117.

يتواصل توافق الخطاب القرآني بأن يرد في هيئة فعل خطاب مركب، باستعمال عدة روابط نصية، كأدوات الشرط أو التخيير، أو الفاصلة المنقوطة، فأوحينا" فعل قضوى قوته تكمن فيما أوحى به الله إلى نبيه موسى... والرابط "إذا" ظرف لما يستقبل من الزمان بمعنى "الآتي" من حدوث شيء ما «وَأَوْحَيْنَا... أَنْ أَلْقِ عَصَاكَ فَإِنَّا هِيَ تَلْقَفُ مَا يَأْفِكُونَ...»، وأن المفسرة والتي يحسن في موضعها "أي" و «لأمنها أن تقع هوى جملة فبها معناه ألقوا»⁽¹⁾ والظرف "إذ" يدفع إلى تحقيق المضمون القضوى الثاني، إلا بمعية الأول، وذلك بهدف ربط الفعلين "أوحينا" و "تلقف" لتحقيق غاية الإقناع لدى الجميع، سواء السحرة و فرعون، أم الناس وموسى.

في مساحة أخرى أوسع حججا من الخطاب القرآني، ينتقل "الباحث" إلى سورة القصص الذي يبين حججها ما تقدم ذكره للآيات 29 و 30 و 31.

* قال ابن اسحاق: صف خمسة عشر الف ساحر، مع كل ساحر حباله وعصيه، وفرعون في مجلسه مع اشراف مملكته، فكان اول ما اختطفوا بسحرهم بصر موسى وبصر فرعون، ثم ابصار الناس، ثملقى رجل منهم ما في يده من العصي والحبال، فاذا هي حيات كامثال الحبال قد ملئت الوادي يركب بعضها بعضا، من كتاب صفوة التفسير ل: محمد علي الصابوني، ج 1، قصر الكتاب، البلدة، الجزائر، ط 5، 1990، ص 464.

¹ الحسن بن القاسم المرادي: الجنى الداني في حروف المعاني، دار الآفاق، بيروت، د، ت، ص 221.

«فَلَمَّا أَنْزَلَهَا نُورًا مِنْ سَمَاوَاتِهِ الْأُولَى الْأَنْبِيَاءِ فِيهِ الْبُحْبُوحَةُ الْمُبَارَكَةُ مِنَ الشَّجَرَةِ أَنْ بَأْسَ مَوْسَىٰ إِيَّاهُ أَنْزَلَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ» وهو ملفوظ تقريرى يحمل قوة إلزامية، تكمن في وصول النبي موسى إلى مكان النار، التي لم يجدها نارا، بل وجدها نورا، لتتضوي تحته أقوال أخرى مظهرة مفادها:

تكليم الله تعالى لموسى.

أمر الله لموسى بأن يلقي عصاه.

رؤية موسى لعصاهو هي تتحول إلى أفعى كبيرة الحجم.

«فَلَمَّا أَنْزَلَهَا نُورًا مِنْ سَمَاوَاتِهِ الْأُولَى... مِنَ الشَّجَرَةِ...» فعل مركب يشمل حجتين تقود إلى نتيجتين مختلفتين، والغاية منهما اختبار قوة وإرادة امتثال النبي موسى لنداء ربه.

والضمير في " أن يا موسى... " يعود على لفظ الجلالة الله، لأن النبي لم يعهد كلاماً مباشراً من الله، فإما أن يكون قد سمع النداء من ربه، كوحى فيما يوحى إليه عادة، مع أنه يعلم بذلك، ولم يشعر بالخوف بتبليغه، عن طريق ملاك الوحي "جبريل" وإما لأنه سمع نداء الله من ذاته مباشرة، وهذا هو مصدر خوفه وذعره من سماع صوت خالق الكون، وهنا يكون بصدد اختبار إرادته وقوة إيمانه، بالامتثال لنداء الخالق المباشر، وضبط إرادته في تبليغ ما يؤمر به.

"..لنا الله رب العالمين..." حجة تشكل مقدمة كبرى، تليها فيما بعد مقدمة صغرى ونتيجة "...وأن ألق عصاك..." وهي تشبيه ظاهره القياس (syllogisme)، لأن المقدمات هنا صادقة كل الصدق، وضرورية تستوجب تسليم المتلقي بها كلياً، وحتى يثبت صحة هذا القياس قوله تعالى: "...يا موسى أقبلي لا تخف إنك من الأمنين..."، فهذا الملفوظ، وقد صرح به فإنه يدخل في باب التوكيد، لتصبح هذه الآية توكيداً للآيتين السابقتين لها، و تكراراً من حيث المعنى.

النص الرابع والعشرون: شعراء لكن عرجان.

«احتجنا أن نذكر ارتفاق بعض الشعراء من العرجان بالعصي عند ذكر العصا وتصرفها في المنافع، والذي نحن ذاكروه من ذلك، في هذا الموضع قليل من كثير ما ذكرناه في "كتاب العرجان" فإن أردتموه فهو هناك موجود إن شاء الله تعالى:

قالوا: و لما شاع هجاء الحكم بن عدل الأسدي لمحمد بن حسان بن سعدو غيره من الولاة و الوجوه، هابه أهل الكوفة و اتقى لسانه الصغير و الكبير - وكان الحكم أعرج لا تفارقه عصاه - فترك الوقوف بأبوابهم، و صار يكتب على عصاه حاجته و يبعث بها مع رسوله، فلا يحبس له رسولوا لا يؤخر لقراءة الكتاب، ثم تأتيه حاجته على أكثر ما قدر و أوفر ما أمل، فقال:

يحي بن نوفل: عصا حكم في الدار أول داخل *** ونحن على الأبواب نقصى ونحجب.

وأما قول بشر بن أبي خازم :

لله در بني حذاء من نفر *** وكل جار على جيرانه كلب

إذا غدوا وعصي الطلح أرجلهم *** كما تتصب وسط البيعة الصائب.

وإنما يعني أنهم كانوا عرجا، فأرجلهم كعصي الطلح، وعصي الطلح معوجة .

وكذلك قال معدان الأعمى في قصيدته الطويلة، التي وصف فيها الغالية والرافضة و التميمية و الزيدية:

والذي طفف الجدار من الذعد *** ر قد بات قاسم الأنفال.

فغدا خامعا بوجه هشيم *** و بساق كعود طلح بال»⁽¹⁾

¹ الجاحظ: البيان والتبيين، ج3، ص450.

التحليل

الحجاج فعلا استداليا يأتي به المتكلم بغرض إفادة المستمع وإقناعه، خاصة وإن كان موضوعه الهجاء، لما لهذا الأخير من حجة في دفع القرائن المعنوية المحددة لطبيعة الخطاب، و ذلك عن طريق التحاور المتبادل في الكلام، و من ذلك ما هجي به الحكم بن عدل الأسدي محمد بن حسان بن سعدو أمثاله، و على لسان يحي بن نوفل، الذي يصف قوة الحكم بن عدل، رغم ما يحمله من نقيصة في جسده، فهي بمثابة أحد المراتب أو المدارج الحجاجية، التي يستند عليها الحكم في دحض حجة غيره، و إثبات حجته رغم نقصها، و هي موجهة توجيهها قصديا، وهذا يتجاوز الألفاظ إلى الجمل، كمثل قول يحي بن نوفل :

عصا الحكم في الدار أول داخل *** و نحى على الأبواب نقصى ونحجب.

فشطرا البيت بمنزلة مرتبتين متفاوتتين بينهما، بموجب قصد الحكم في طلب حاجته، دون حضوره الشخصي، فعصاه تتوب عنه، كما تتوب وتنفي حضور أي شخص آخر في طلب حاجته، فهو الأولى بالطلب، ولذلك لما استلزم شطر البيت النتيجة نفسها، فإنه يصح بالإمكان جمعها في مجموعة تدلية، يمكن تسميتها بالفئة الحجاجية، كما يسميها "أوزفالد ديكرو Ducrot.O"، والتي تحدد نتيجتها المشتركة، بحسب قوتها، وتجعل بعض أطرافها تعلق الأخرى، بما يجعلنا نصفها وفق معايير متباينة.

فالنتيجة المشتركة :عصا الحكم هي الزائر الوحيد للدار.

فئة حجاجية عليا : عصا الحكم أول داخل للدار.

فئة حجاجية سفلى :أناس على الباب يقصون ويحجبون.

و رغم أن عصا الحكم حجة ناقصة في حقه، فقد عوضت حضوره الفعلي (قدماه)، إلا أنه حول نقصه إلى قوة، باستبدال قدماه بعصا، وأضاف بأن كتب عليها حاجته، التي تقضى سريعا، وبالتالي أصبحت قدماه والعصا حجتان لغائيتين متقابلتين، وهي عرج الحكم في طلب غايته، حيث يدعم الحجة في إرسال عصاه لطلب حاجته، أما الآخرون فلا حاجة

لهم، وهي بذلك تدعم النتيجة :عصا الحكم في الدار أول داخل، والفئة الحجاجية في الشطر الأول للبيت، هي افتخار واعتزاز الحكم بعصاه، وفي العلاقة الحجاجية الثانية بشرط البيت الثاني هي :

نفى خصومه وتواريه عما يطلبون، وهاتين الفئتين الحجاجيتين سعت إلى بيان قوة استدلالية حجاجية واحدة وهي: "طلب الحاجة"، وعليه يصبح الحكم وقد أرسل خطابه إلى خصومه هجاءً عن طريق الإستدلال بالدرجة الدنيا على الدرجة العليا، أو كما يسميه الأصوليون بقياس الأدنى عن طريق الإستدلال بالعصا، بدل الأرجل والأقدام، لتحقيق غايته و إقناع خصمه بقوته، التي هي في حقيقة الأمر ضعف وعجز، وعرج حوله إلى قوة .

كما أن الروابط الحجاجية في جانبها التداولي تنطلق من الأغراض اللغوية المفصلة، كما جاء في أعمال "أوستين Austin" و"سيرل Searl" وغيرهما، حيث يرى أصحاب هذا الطرح، أن الروابط لا تنحصر في وظيفة أحادية فقط، هي الأغراض اللغوية، بل يؤدي أيضا أغراضا استدلالية حجاجياً كقول الشاعر :

لله در بني حذاء من نفر * * وكل جارٌ على جيرانه كلبٌ .

ففي هذا البيت الرابط الحجاجي رابط معنوي، يفهم من سياق البيت وهو التجاوز (la juxtaposition)، التي تفيد السببية عند الافتخار ببني الحذاء، ليهيء لها نتيجة ويقدم سبب هذا الافتخار، بأن كل فرد أو جار لجاره مساند، يسندها برابط حجاجي لفظي، يفيد الشرط والاستلزام.

إذا غدواو عصي الطلح أرجلهم * * * كما تنصبُ وسط البيعة معوجة.

وعليه فالروابط التداولية التي أسهمت في انجاز الأغراض اللغوية، المباشرة وغير المباشرة باعتبارها قرائن تساعد على فهم المعنى الظاهر، و الخفي للخطاب، سعت كذلك إلى انجاز غرض استدلالى كامن في النتيجة، وهو إقناع المخاطب بقوة حجج الخطيب.

هذه الروابط التداولية تشكل مقدمتين قسويتين ونتيجة منطقية، يمكن توضيحها فيما يلي :

. إذا غدوو عصى الطلع أرجلهم.

كل جار على جيرانه كلبُ .

. كما تنصب وسط البيعة الصلْب.

ومجموعة هذه المتوالية تسمى استدلالاً، والوحدات البسيطة المتكونة منها هي (أ) الجار على جيرانه كَلْبُ ، (ب) تنصب وسط البيعة الصلْب، فالربط الاستدلالي الحاصل في (أ)، (ب) بواسطة (كل-كما) يربط مكونات جملها بعلاقات معنوية ودلالية، لأنها تدخل في أغراض لغوية، كالشرطو العطف في مثل هذا السياق.

والذي طفف الجدار من الذءُ *** ر قد بات قاسم الأنفال.

فغدا خامعا بوجه هشيَم *** وبساق كعود طلح بَال.

والشاهد في البيت الثاني هو حرف العطف (الواو)، الدال على إثبات حقيقة أن الرجل معوجة كاعوجاج عود الطلح، والبيت الأول الدال على حقيقة تفاوت من بني جداء عالياً حتى يحتمي من أعداءه، وقد بات يقسم الغنائم كيفما يشاء، وهي حقيقة لإثبات النصر والقوة له، مرتبة أعلى من الثانية، فصاحب الساق السليمة سعى لبناء جدار عال، مكنته من غنائم حرب ثمينة، في حين صاحب الساق المعوجة خامعاً، أي ماشياً كمشية الضبع، لما فيها من عرج لم تمكنه من شيء لقله قوته، وعليه فحرف العطف "و" دل على تباين منزلتين في القوة و الاداء، وذلك انطلاقاً من وضع الحرف (الواو) في سياق السلم الترتيبي الآتي:

قوة سالبة	{	التباين في أداء قوتين \neq	-طفف الجدار وقاسم الأنفال
		غدا خامعاً، ساق كعود الطلح	-غدا خامعاً كعود الطلح
			(قوة موجبة)
			(قوة سالبة)

النص الخامس والعشرون: من أقوال عمر بن الخطاب رضي الله عنه.

« وحدث عن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه أنه قال أيها الناس أنه أتى عليّ حين وأنا أحسب أن من قرأ القرآن انه إنما يريد به الله وما عنده، إلا وقد خيل إليّ أن أقواما يقرؤن القرآن يريدون به ما عند الناس، ألا فاريدوا الله بقراءتكم و اريدوه بأعمالكم، فإن كنا نعرفكم إذا الوحي ينزل، وإذا النبي صلى الله عليه وسلم بين أظهرنا فقد رُفِع الوحي وذهب النبي صلى الله عليه وسلم، فإنما أعرّفكم بما أقول لكم، ألا فمن أظهر لنا خيراً ظننا به خيراً وأثينا به عليه، ومن أظهر لنا شراً و أبغضناه عليه، أقدعوا هذه النفوس عن شهوتها فإنها طلعة، فإنكم إلا تقدعوها تنزع بكم إلى شر غاية، إن هذا الحق ثقيل مريء، و أن الباطل خفيف وبيء، وترك الخطيئة خير من معالجة التوبة، ورب نظرة زرعت شهوة، وشهوة ساعة أورثت حزناً طويلاً» (1).

¹ الجاحظ: البيان والتبيين، ج3، ص 482.

التحليل

يسعى الخطيب عادة إلى إبراز قدراته الخطابية الحجاجية في سياق المحاورة، بتحديد بنود التخطيط و وسائله، مادام هو المتكلم بالنيابة عن الذات و الجماعة، وهو الخبير بإستراتيجياتها، في مجال التواصل البشري مع سائر الأطراف في المجتمع.

وعمر بن الخطاب في هذا الخطاب الديني، يسعى إلى التمسك بالمصالح الكبرى للمسلمين وللدین الإسلامي، والتفاني في خدمتها على الدوام، وكذا تذويب الذات في الجماعة المنتمية إليها، وهولا يظهر كل ذلك إلا من خلال الخطاب، الذي يسمح له باستعمال وانتقاء الخيارات اللغوية، المساعدة على الوصل للأهداف الحجاجية.

ذلك لأن تداول الكلام مرتبط بالضرورة بسؤال الفعالية والتأثير (l'efficacité)، فالخطاب يبحث دوماً على إحداث توتر في جمهور متلقيه، كما يسعى إلى دفع هذا الجمهور إلى الانخراط في فلسفته وأفكاره، وهكذا يصح الخطاب ذا مقصد حجاجي، لكنه يستطيع أيضاً وبشكل نسبي تحويل وجهات النظر إلى أساليب الإحساس، التي يمتلك بها بعداً حجاجياً، أكثر تأثيراً.

في ثنايا هذا الخطاب وأثناء التعبير عن الرأي، يستعمل الخطيب "عمر بن الخطاب" ضميرين اثنين بين الفينة والأخرى ضمن فقرات النص، هما ضمير المتكلم الدال على المفرد، وضمير المتكلم الدال على الجمع، فقد ورد ضمير المتكلم الدال على المفرد أربع مرات، وضمير المتكلم الدال على الجمع ثمانية مرات، وهو ما يقارب ضعف الضمير السالف الذكر، والضمير الدال على الذات الفردية منها ما، ورد في هيئة ضمير ظاهر منفصل "أنا"، أو متصل المبين كما يلي:

.وأنا أحسب أن من قرأ القرآن إنه إنما يريد به الله...

قد خيل إلي أن أقوما يقرؤون القرآن يريدون به ما عند الناس...

.فإنما أعرفكم بما أقول لكم.

أما ضمير الذات الجماعية فمبين كما يلي:

. فإننا كنا نعرفكم إذا الوحي ينزل...

ألا فمن أظهر لنا خيرا ظننا به خيرا وأثينا عليه، ومن أظهر لنا شرا ظننا به شرا وأبغضناه.

ففي مثل هذه المواضع، يسعى الخطيب إلى إعلان مواقفه الحجاجية، في سياق العبارات الاستفهامية الموجهة إليه ضمناً خارج السياق النصي، مما يستوجب عليه استعمال ضمير دالا على الجماعة، وذلك حق مكفول له، في انتقاء خيارات كلاسيكية لغوية مناسبة، لذلك يجمع فيها بين ضمير المتكلم العائد على الجماعة، وبين ضمير المتكلم العائد على الفرد، ومما لا شك فيه أن للمتكلم حقوقاً لغوية تعطيه أولوية التصرف، في المعطيات المعجمية والصرفية والتركيبية للغة، وكذا إمكانية الانتقاء للدلالات المحتملة إلى المعاني الحجاجية.

ومن المعاني الحجاجية التي تسعى إلى استعمال ضمير الذات الفردية: "مبدأ التعزيز".

فالخطيب يشعر بمصداقية تميز ذاته القائلة بين المخاطبين، لذلك فهو يعمل على مخاطبتهم بضمير المتكلم المفرد، وهذا ما يؤكد « إن كل فعل لغوي بصير عن الذات لا نستطيع أن نحبر أنفسنا، إلا من خلال علاقتها مع الآخر، حسب مبدأ الغرابة »⁽¹⁾، وحتى يتمكن من هذا، فإنه يقف عند عتبات هي:

1- الإيحاء للجمهور بثبوت المعنى الحقيقي: فاستعمال الخطيب ضمير المتكلم المفرد، يعد مؤشراً على وجود رغبة لديه في الإيحاء، بقيام معنى نفسي خلقي في ذاته، هو التواضع، الذي يعد معنى اجتماعي جد مقبول، وفقاً للمبادئ الحجاجية الموجودة في المجتمع العربي الإسلامي، كما أن الصورة التي يرسمها الخطيب عن ذاته صورة الإنسان المتواضع، التي تدفعه باستمرار إلى تجنب استعمال ضمير الجماعة، لما يوحيه هذا الضمير

¹ - Patrick Charaudeau, le discours politique, les masques du pouvoir, librairie vuibert, paris 2005, p 12

الأخير لدى المخاطبين بصورة الذات المتكبرة، خاصة وإن كان الكلام الخبري يخرج عن المعنى الحقيقي، إلى أغراض بلاغية يتطلبها المقام والسياق.

(2)-التعبير عن اقتناع الذات: يستعمل الخطيب الضمير المفرد للدلالة على اقتناعه بما يبث من أفكار، أما استعماله لضمير الجمع، فيدل على ما يتفق عليه أهل الفقه والسنة، و العلماء والسياسة، دون أن يكون هو بالضرورة مقتنعا به، فرأى الجماعة فوق رأي الفرد، وهو في كل هذا يثبت حجة النفي والإثبات، كإستراتيجية عامة ومقصودة في خطابه، ومن بين الظواهر اللغوية استعمال فعل "أحسب" مقرونا بضمير المتكلم في سياق المحاوره، بينه وبين المتلقين، وكذا الفعل "خيل" وقد وردا بصيغة الإثبات، وهذين الفعلين من أفعال القلوب في الخطاب الديني، فإذا كان الفعل "أحسب" مقرونا بضمير المتكلم في سياق المحاوره، بينه وبين المتلقين، وكذا الفعل "خيل" وقد وردا بصيغة الإثبات، وهذين الفعلين من أفعال القلوب في الخطاب الديني، فإذا كان الفعل "أحسب" فعل من أفعال القلوب، التي تشترك كلها في الخاصة التركيبية، وتنقسم إلى مجموعتين من جهة الخاصية الدلالية، فهي تتعدى من الناحية التركيبية إلى مفعولين اثنين، كما تشير من ناحية الدلالة إلى مستويين، مستوى الترجيح ، ومستوى اليقين.

ف"عمر بن الخطاب" يسعى إلى تأييد حجج معينة ورفض أخرى، وفق الإستراتيجية التي أرادها لخطابه وهي:

. الهدف الأساسي لتقويم المجتمع، هو إعادة إصلاحه بالوعظو الإرشاد.

ا. هتزاز السلم الأخلاقي لمجتمع ذلك الزمن، وهي النتيجة التي يدعمها الخطيب بحجج مستمدة من القرآن والسنة، بالمقابل يرجح نتيجة معارضة لما هو كائن، فالنتيجة تقتضي العبرة بالمضامين لا بالألفاظ، فهناك مضامين أكثر أهمية من الخطاب، وهي تحقيق استقرار الخلق والوعي، والإيمان في نفوس المسلمين.

النص السادس والعشرون: تأملات في الحياة والموت

«قال أبو العتاهية:

الحق أوسع من معاً *** لجة الهوى ومضيقة
لا تعرضتن لكل أم *** ر انت غير مطيقة
والعيش يصلح إن منج *** ت غليضة بريقة
لا يخذعك زخرف الـ *** دنيا بحسن بريقة
وإذا رأيت الرأي مضـ *** طربا فخذ بوثيقة
و لربما غص البخـيـ *** ل إن استتيل بريقة

وقال أيضا:

من أجاب الهوى إلى كل ما يد *** عوه مما يضل ضل وتاها
ومن رأى عبرة ففكر فيها *** آذنته بالبين حين تراها
ربما استغلقت أمور على من *** كان يأتي الأمور من مأتها
وسياوي إلى يد كل ما تـأ *** تي و يأوى إلى يد حسنها
قد تكون النجاة تكرهها النفـ *** س وتأتي ما كان فيه رداها

وقال أيضا:

لوأن عبدا له خزائن ما في الـ *** أرض ما عاش خوف إملاق
ياعجبا كلنا يحيد عن الـ *** حين وكل لحينه لاق
كان حيا قد قام نادبهـ *** والتفت الساق منه بالساق

واستل منه حياته ملك المو *** ت خفيا وقيل من راق»⁽¹⁾

التحليل

يعتقد بعض المحدثين أن الحجاج والشعر يتعارضان، وذلك بدعوى أن الحجاج يقوم على الابتذال، إذ لا يمكن الحديث عن حجاج فردي أو ذاتي يأتي به الشاعر، لأن الحجاج في نهاية الأمر ضرب من المعارف الشائعة المبتذلة، تشبه أي خطاب تتعدم فيه الذاتية، في حين الشعر ينطلق من العامي المبتذل، الذي يصوره الشاعر لشيء من التغيير والتعديل، ليخرج في صورة راقية، ومن هذه الصور التي اكتست حلاوة بحسن التعبير والحجج والأدلة، كانت بمثابة روابط حجاجية، متى وضعها الشاعر في المكان المناسب اكتسب النص قدرة فردية، حيث تظهر فيها سلطة النص، في قدرة كلماته على الفعل والأداء، وفي هذه المقطوعات الشعرية يتراءى لنا أبا العتاهية متأملا، ومتضرعا في هذه الحياة الدنيا، التي ملؤها السعادة والشقاء معا، مقدما لنا نصحا وإرشادا لطريقة عيشها، حيث يبدأ مقطوعته بوصف الحق وإعطاءه ميزة التفضل عن الهوى، فإذا كان الهوى يحملنا على الضيق والكدر، وسوء الحال، فإن الحق واضح بين، يحملنا على السعة وراحة البال، ثم يتوجه أبو العتاهية، وهو بذات الحكيم إلى متلقيه بخطاب، فيه أمر بفعل ما، ونهى بترك فعل آخر، وهذين الفعلين، أي فعل الأمر وفعل النهي، لهما طاقة حجاجية هامة، إذ هما ينتميان إلى صنف الأفعال التي وصفها أوستين - Austin «بـ (2) prelocutionnaires Actes» أي الأفعال التي نهيها لإنجاز الأفعال معينة»، ولكنه إنجاز ضمني، لأن صيغتي الأمر والنهي تحملان معنى الدعوة، ومن هنا تبدو صلتها بالحجاج وثيقة، يهدفان إلى توجيه المتلقي إلى سلوك ما، تحده أطروحات الشاعر وفلسفته في الحياة ومبادئه.

لا تعرضتن لكـــــــــل أم *** ر أنت غير مطبقـــــــــه

¹ الجاحظ: البيان والتبيين، ج3، ص504.

² - Austin, Quand dire c'est faire, édition le seuil, paris 1970, p 131.

والعيش يصلح إن منج *** ت غليضة برقية هـ

لا يخذعك زخرف الـ *** دنيا بحسن برقية هـ

فصيغ الأمر والنهي التي وردت بهذه الآبيات، مثلتها دعوة صريحة إلى تبني مجموعة من القيم وتحويلها إلى أفعال منجزة، ومواقف في الحياة والدينا، وهي حقيقة قيم عربية، جبل عليها العربي منذ القدم، باعتبار أن تبنيها ونشرها جيلا عن جيل، تعد من أهم واجبات الشاعر الحكيم، الموكلة على عاتقه، والمسؤول عنها في تبليغها لغيره، لذلك متى كان الشاعر أمرا وناهيا، فقد اتخذ لذاته قيمة حاجية، أعطته حق الدفاع والرد في مثل هكذا مواقف .

ففي البيت الثالث بدا الشاعر في مظهر الحكيم الرصين، الذي خبر الدنيا وأهلها، وخاض من تجاربها ما علمه وهذبه، فغنم رأيا سديدا، به ينصح غيره ويرشدهم، وكل الآبيات تستمد شرعيتها من بعضها البعض، لأنها بنيت على منطق واحد.

يواصل أبو العتاهية حديثه عن الهوى، بأن من استجاب لهواه ضل وأضل من يتبعه وهو يدعو إلى ذلك بشيء من التوسل والإلحاح، إلى بناء واقع منشود، وهو واقع الالتزام بأخذ العبرة ممن سبقونا، بعد أن لاقوا الموت، حتى وإن سدت كل السبل في أوجههم، فلا بد من باب للفرج واليسر، وهنا يتوجه الشاعر بخطابه إلى القلب والعقل معا، بالكف عن طلب ما يضرهما وسعيا في أمر يسرهما، بحسن التخير في الأمور، ولكثرة دعوة الشاعر إلى التأمل فيما يقول من حكم ومواعظ، بدت أبياته صادقة، مساندة لما يسوقه من حجج، يستدل بها على قوة العاطفة فإذا كان الشاعر يعظ فهو أشبه بمن يدعو ربه، حيث تحولت دعواته إلى دعاء فيه طاقة إقناعية يؤكد أنه يعيش التوبة والتأمل في معنى الحياة.

وسياوي إلى يد كل ما تأ *** تي و يأوى إلى يد حسناها
قد تكون النجاة تكرهها النفس *** س وتأتي ما كان فيه رداها

وعليه نجد الشاعر وظف الأساليب الإنشائية، من نهي، وتمن، واستفهام... لأنها أساليب نابضة بالإثارة، و قادرة على تحريك وجدان الملتقى، وإحداث تغيير في مواقفه، وبذلك تبرر قدرة الشاعر على الاحتجاج للمشاعر، كما يحتج لكل المواقف والأفكار، وهذا ما نجده واضحا عند "Plantin" الذي يؤكد على أن الخطاب الحجاجي كما يرمي إلى إثبات أطروحة ما، وحمل الآخرين على تصديقها والإذعان لها، فإنه يتوقف أحيانا إلى الاستدلال على عاطفة أو شعور، فالمتكلم بهذا المعنى، يحاول أن يحمل الملتقى على مشاركته شعورا معينا، بواسطة عدة حجج وأدلة بالاستناد إلى مبدأ « إن معقولية شعور ما يمكن أن تكون موضوع نزاع - ⁽¹⁾ » « La légimité d'une émotion peut être contestée »

- أبو العتاهية بهذا النحو يستجدي عاطفة الرحمة والغفران من ربه، ومن غيره، محتجا في ذلك لهذه العاطفة، التي قد تؤثر في الملتقى، بأن يذعن لها و لبائها، في مقاسمته هذا الشعور عن روية وتفكير.

- ينتقل أبو العتاهية في مقطوعته الشعرية الأخيرة، إلى اتخاذ أسلوب الترهيب والترغيب منطقا حجاجيا، وذلك بغرض رأي يراه صوابا، وسن فريضة على أنها حقيقة لا لبس فيها، حيث يجبر فيها الملتقى لشعره، على أن يختار ما خاطبه به من أشعار، تحمل حججا ذات سلطة قوية effensives يكون من خلالها الحجاج موجهها "manipulé" والإقناع فيه يأتي بمثابة نوع من الهجوم، يستهدف شعور وفكر الملتقى، بالتأثير فيهما، وذلك باستدعاء القيم التي تصح بشكل أو بآخر صورة من صور الحجاج لديه.

¹ Plantin Christian, l'argumentation dans l'émotion, pratique no : 91, decembre 1997, p 81

قوله:

لو أن عبداً له خزائن ما في الـ *** أرض ما عاش خوف إملاق

يا عجباً كلنا يحيد عن الـ *** حين وكل لحينــــه لاق

كأن حياً قد قام نادبــــه *** والتفت الساق منه بالساق

واسئل منه حياته ملك المو *** ت خفيا وقيل من راق»⁽¹⁾

يواصل أبو العتاهية تبني فكرة التوبة لله الواحد الأحد، باسم قيم الإيمان والبعث، كما ينهي عن قيم حب الحياة الدنيا والحال، وهذه القيم أنواع وأضاف، صنفت بحسب مجال استعمالها كأن تكون قيماً كونية: كالخير، الحق، الجمال، أو قيماً مجردة كالعدل، والعقل، والعفة، والشجاعة، وقيماً محسوسة: كالوحدة، والنظام، والصدق، والأمانة، والتقوى، والاستقامة...

(قيم كونية: Valeurs universelles-قيم التزام مجردة Valeurs traits:

d'engagement-و قيم محسوسة Valeurs concretes de l'action):

ومن القيم المحسوسة أورد أبو العتاهية مقطوعته الشعرية الأخيرة كلها، حيث تبدأ بوصف حقيقة عاشها الإنسان على هذه الأرض، وهو يهيم بجمع الأموال مصداقاً لقوله تعالى «و نكفون المال حباً جماً» سورة الفجر الآية ﴿21﴾، لذلك فصيغة حرف الشرط غير الجازم "لو" تؤكد أن الإنسان، لو كسب كل أموال الدنيا لما خشي الفقر والحاجة، لأنه متحصن بأمواله، لكن قدرة الخالق تأتي ذلك، فالكل ملاق حينه أي موته وربه، لذلك الشاعر ساق حججاً تبرر موقف الإنسان من جمعه لأمواله خشية الفقر.

لو أن عبداً له خزائن ما في الـ *** أرض ما عاش خوف إملاق

فيستند إلى حجج جمع الأموال ليضمها إلى حجة مضادة لها، وهي الموت، فما الفائدة من جمع الأموال إذا كان الموت آت بعدها؟ أو بعد ذهاب جامعها؟ وهي حجة قائمة على

¹ الجاحظ: البيان والتبيين، ج3، ص504.

التفاعل بين الشخص وأعماله، التي استدعت طبيعة الشاعر في نظم هذه المقطوعة الشعرية، والتي لا يمكننا لومه على ما جاء بها، لأنها حقيقة مثبتة بالدين والدنيا، فقد ذهب الشاعر إلى أبلغ من ذلك، بإحداث أثر عميق في متلقيه، وباعتماد حجة أخرى تمثيلية تصور لنا مشهد موت أحدهم وقد كان بصحة وعافية:

كأن حيا قد قام نادبه *** والتفت الساق منه بالساق

واستل منه حياته ملك المو *** ت خفيا وقيل من راق

لكن المنية إذا أنشبت أظفارها لا تمنع كل عارض لها، وهي حجة قيمية استدعاها الشاعر كقيمة للتقوى والاستقامة، وهي من القيم المحسوسة التي يحميها و يحيها كل إنسان على هذه الأرض التي توجه السلوك وتقرر الأفعال، من خلال الاستجابة لها طوعا لا كرها، والأجمل في هذه القيم أن ترد في مرضاه الله بحسن عبادته وطاعته.

النص السابع والعشرون: خطبة للحباب بن المنذر بسقيفة ساعده بعد موت

الرسول (صلى الله عليه وسلم)

« قال: وقال حباب بن المنذر يوم السقيفة: أنا جذيلها، المحكك وعذيقها المرجب، إن شئتم كررناها جذعة، منا أمير ومنكم أمير، فإن عمل المهاجري شيئا في الأنصاري، رد ذلك عليه الأنصاري، وإن عمل الأنصاري شيئا في المهاجرين رد عليه المهاجري، فأراد عمر الكلام فقال أبو بكر: على رسلك، نحن المهاجرون أول الناس إسلاما، وأوسطهم دارا، وأكرم الناس أحسابا، وأحسنهم وجوها، وأكثر الناس ولادة في العرب، وأمسهم رحما برسول الله (صلى الله عليه وسلم) أسلمنا قبلكم وقدمنا في القرآن عليكم، فأنتم إخواننا في الدين، وشركاؤنا في الفيء، وأنصارنا على العدو، وآويتم ونصرتهم وآسيتم، فجزاكم الله خيرا، نحن

الأمرء وأنتم الوزراء، ولا تدين العرب إلا لهذا الحي من قريش، وأنتم محققون أن لا تنفوسوا على إخوانكم من المهاجرين ما ساق الله إليهم، قالوا: فإننا قد رضينا وسلمنا (1) «(*)

التحليل

المعروف عن خطب المسلمين التي ألقى بسقيفة ساعدة بعد موت الرسول (صلى الله عليه وسلم)، أنها خطب مشحونة بعاطفة التحسر لوفاة خير البرية، وزاخرة بحسن الرأي والطرح، حتى توجه حال المسلمين إلى ما فيه صلاحهم، ولكن كل حسب وجهة نظره وأسلوبه اللغوي، فالحباب بن المنذر ألقى خطبة بين المسلمين، وقد عمهم الحزن، أراد بهم حسن اختيار الإمامة والإمارة بينهم، بأن يتبعوا ما قال.

¹ - الجاحظ: البيان والتبيين، ج3، ص 559، 560.

* - اختلف نص هذه الخطبة في إخراجها بين عدة مصادر، وهي العقد الفريد لابن عبد ربه ج2، ص 130-204، وعيون الأخبار لابن قتيبية، م2، ص233، كذلك الإمامة والسياسة للجاحظ، ج1، ص7، جمهرة خطب العرب في العصور العربية الزاهرة لأحمد زكي صفوت، ص 173-178
- وكل فقد وردت هذه الخطبة بكتاب البيان والتبيين على هذا النحو، أما في بقية المصادر فقد أجمعت جلها تقريبا على أنها خطبتين، الأولى لأبي بكر ونصها كما يلي:
حمد الله وأنتي عليه وقال:

أيها الناس إن المهاجرين أول الناس إسلاما، وأكرمهم أحسابا، وأوسطهم دارا، وأحسنهم وجوها، وأكثر الناس ولادة في العرب، وأمسهم رحما برسول الله (صلى الله عليه وسلم) أسلمنا قبلكم، وقدمنا في القرآن عليكم، فقال تبارك وتعالى: « والسابقون الأولون من المهاجرين والأنصار والذين اتبعوهم بإحسان » سورة التوبة الآية 100.
فنحن المهاجرون وأنتم الأنصار، إخواننا في الدين، وشر كاؤنا في الفيء، وأنصارنا على العدو، أويتهم، وواسيتهم، فجزاكم الله خيرا، فنحن الأمرء، وأنتم الوزراء، لا تدين العرب إلا لهذا الحي من قريش، فلا تنقموا على إخوانكم ما منحهم الله من فضله»

- الخطبة الثانية: للحباب بن المنذر:

« فقال الحباب بن المنذر: يا معشر الأنصار أملكوا على أيديكم، ولا تسمعوا مقالة هذا وأصحابه، فيذهبوا بنصيبكم من الأمر، فإن أبوا عليكم ما سألتموه، فأجلوهم من هذه البلاد، وتولوا عليهم هذه الأمور، فأنتم والله أحق بهذا الأمر منهم، فإنه بأسيا فكم دان لهذا الدين من دان ممن لم يكن يدين، أنا جديها المحكك، وعذيقها المرجب، أما والله لئن شئتم لنعيدنها جذعة»

- الأمر الذي يؤدي إلى اختلاف آلية ومنهج هذه الخطب في وضعها للحجج والأدلة والتي بدورها توجه مسار الدراسة المعنية بها، توجهها يختلف من دراسة إلى أخرى، ومن ذلك دراستي لها تداوليا وحجاجي

بدأ خطبته بتقديم صورة لنفسه، قد تساعد في تحقيق مقاصده الإقناعية، التي ضمنها في خطبته بلفظ "أنا" الذي يرى فيه حجة بأخلاقه ونسبه وفضائله، التي استمدها من موضع المدح و تمجيد الذات فيسندها لشخصه «أنا جذيلها المحكك، وعذيقها المرجب» ويقصد بالجذيل تصغير الجذل "بالكسر"، وهو أصل الشجرة، وعود ينصب للإبل الجري لتحتك به وتتمرس، و المحكك الذي يفيد الحك لخشونته، والعذيق بصغير العذق "بالفتح"، وهو النخلة و المرجب الذي جعل له رجة، وهي دعامة تبنى حولها من الحجارة، وذلك إذا كانت النخلة طويلة وذات تمر طيب، خوفا من أن تكسرهما الرياح، و التصغير هنا يراد به التكبير و التعظيم، وهو مثل المراد منه أنه رجل يستشفى برأيه وحكمته، وسداد رأيه، ولا يقصد بهذه الصفات أي الجذيل والعذيق، وصف نفسه في ذممة العيدان وصفاتها، بل في وظيفتها من درء للداء، واجتلابا للقوة والصلابة منها.

فظهر الخطيب في صورة الأفضل والأنسب لقيادة الأمة، أمر من شأنه أن ينهض بوظيفة تأثيرية وإقناعية في نفوس المخاطبين، خاصة وإن كان هؤلاء مقتنعين سلفا بقديسية النص، التي طغت على مقام الخطيب، الذي لم يتكلم إلا عن حكمة وتجربة بما حدث، وهو كلام لا يستطيع أحد إنكاره، إلا أنه يصب في نطاق الشرع والدين، الذي يكسب خطابه سلطة قوية، تستمد قوتها الإقناعية للقيم المتداولة في المجتمع العربي والإسلامي ومنها:

- قيمة التوافق: حيث جاء الخطيب بصياغة خطاب حجاجي مؤثر، قائم على أساس التوافق الضمني بينه وبين المتلقي، الذي يدرك سليقته، كونه يفضل كل عظيم ونافع للمجتمع، لذلك دعاهم إلى من يزود عندهم ويحترمهم الند للند «...منا أمير ومنكم أمير...» وهي قيمة دينية وسياسية نابعة من تعاليم الإسلام، ويلتف حولها كل مسلم، كما يدعو إلى المساواة في الحقوق والواجبات، وفي الثواب والعقاب بحسب جنس العمل، «...فإن عمل المهاجر يثيباً في الأنصار ي. وإن عمل الأنصار يثيباً في المهاجر ي...»

- ليقاطعه عمر رضي الله عنه مخاطباً "على رسلك" مت دخلاً مباشراً في مواصلة الخطاب من موقع صاحب السلطة أولى في إصدار الأحكام والقيم، وهي مصدر حجته في بيان اقناعه «...نحن المهاجرين أول الناس اسلاماً و... و... بالرسول (صلى الله عليه وسلم)...» وهو يدافع عن أحقيته في ذلك، بحجة السلطة الدينية ثم السلطة السياسية «...نحن الأمراء وأنتم الوزراء...» « للإقناع بها، لأنها ليست مجرد شك، بل يقين، وحتى يزيدنا تأكيداً وفاعلية على أنها حجة دينية...أسلمنا قبلكم و قدمنا في القرآن عليكم... » و هذه القيمة تتطوي على قوة حجاجية تأثيرية كبيرة، وما أن تلقاها المخاطب حتى يدعن لسلطانها، ويسلم بمضمونها.

كما يذهب إلى التفصيل في تولي مناصب الدولة، فالأمراء من قريش والمهاجرين، والوزراء من الأنصار، وهم أقل درجة منهم، لكن يلطف عمر من حدة حجته وأحكامه التي يصدرها إلى المخاطبين، إذ يطبع حجته بطابع المساواة، بإعطاء نفس الحقوق المادية لكل من المهاجرين والأنصار، وكذا نفس الحقوق المعنوية في إطار تولي مناصب عسكرية، للدفاع عن الإسلام «...شركاؤنا في الفياء وأنصارنا على العدو... » و هي كلها حجج قائمة على العلاقة التبادلية بين الأنصار والمهاجرين، فمرر الخطيب حكماً ينطبق على المهاجرين إلى آخر ينطبق على الأنصار، مما جعلهم في مرتبة واحدة «...أويتم ونصرتهم، وآسيتم فجزاكم الله خيراً..و لا تدين العرب إلا لهذا الحي من قريش، وأنتم محقوقون أن لا تنفسوا على إخوانكم من المهاجرين ما ساق الله إليهم» وذلك طبقاً لقول الرسول (صلى الله عليه وسلم) "لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه".

كما تكتسب الحجج في الخطبة أهمية قصوى، التي تستوجب النظر في ترتيب أجزاء القول فيها، وقد بدأ الحباب بن المنذر خطبته هذه بافتتاحية فجائية، تسترعي جلب مسمع واهتمام مخاطبيه، بما يجعلهم يستغربون ثم يلتفون حول خطبته، بل وكل من يسمعه "أنا جديلاً المحكك و عذيقها المرجب..."

ثم ينتقل إلى المتن، حيث يفصل فيه حسب ما جاء ذكره آنفاً، لذلك فالافتتاحية تؤذن بفحوى المتن، وهو طلب الخلافة، وبعد تدخل عمر وتعديله لما طرح الحباب، ثم الاتفاق، كما جاءت الخاتمة موجزة موافقة للمقاصد، التي رسمها الخطيب أو الخطباء فيها «...فإننا قد رضينا وسلمنا»، و ليبلغ الخطيب مقاصده وحججه، فإنه يعمل على تزيين أسلوبه وتنميته، بنزعة عاطفية ملؤها الصور البلاغية، والموازنات الصوتية، وأبو عثمان يقول عن ذلك «لم يسمع الناس بكلام قط أعم زهواً، ولا أقصر لفظاً، ولا أعمى وزناً، ولا أجمل منبهياً، ولا أكثر مطالباً، ولا أحسن موقعاً، ولا أسهل مخرجاً، ولا أفصح عن معناه، ولا أبين فحواه من كلامه (صلى الله عليه وسلم)»⁽¹⁾.

وكذلك يصدق الحال على خطب الخلفاء الراشدين في عصره، خاصة عقب موت الرسول (صلى الله عليه وسلم)، فهو المدرسة والقوة في سلك نهجه، و تقليدية، و أسلوبه، وفي هذه الخطبة تشكلت التراكيب النحوية، لتشكل طاقة صوتية، و إيقاعية ملفتة، حيث أصبحت المكونات اللسانية للخطبة متناظرة في دلالاتها، مشكلة آلية الإقناع في ضبط الحجة في موقعها اللغوي المناسب من الخطبة، ومن مثل ذلك عدة حروف وتكرارها بنفس العدد، لكل حرفين تقريباً، كما هو مبين في الجدول التالي:

الحرف	تكراره
الباء+الجيم+الع ين	10مرات لكل حرف
القاف+الكاف	12 مرة لكل حرف

¹ الجاحظ: البيان والتبيين، ج2، ص245.

الهاء+السين	16 مرة لكل حرف
الراء+الواو	34 مرة لكل حرف
النون+الميم	37 مرة لكل حرف

كما ترد صيغة اسم التفضيل من باب المقابلة، في المدح وإعلاء كل طرف لقيمته وحقته، وهي صفات دالة على المشاركة والزيادة وهي : «أول، أكرم، أحسن، أكثر...»
و اسم المفعول مما يبني على وزن المضارع، بإبدال حرف مضارعه ميما مضمومة، وفتح ما قبل الآخر «المحكك، المرجب» وهي قرائن معنوية، تخص من وقعت عليه دون غيره.
كما قابل بين ثنائيتين ضديتين ناتجة عن توظيف آليتي المقابلة والطباق للدفع بالحجة وهي:

المهاجرى ≠ الأنصارى

الأمراء ≠ الوزراء

وكل ذلك من أجل ترسيخ المضمون التداولي للخطاب، وتحقيق غاية واستراتيجية الإقناع فيه، كما نلمح جملاً متوازنة في الخطبة، لتنتهي بسجع إيقاعي غير متكلف فيه، والسجع يحمل طاقة صوتية إيقاعية تكفل للخطيب التأثير في المتلقي، ودفعه إلى الاهتمام والأخذ بقوله، وهو بذلك مبعث الإقناع في الخطبة.

أما الصور البلاغية فلم تكن ذات بعد خيالي، لأن مقام الخطاب تحكمه النزعة العملية الواقعية، التي تشتغل بهموم المجتمع آن ذاك (الخلافة)، وذلك بسلك سبل العقل، وتلمس مناحي الإقناع المنطقي فيه، لترد الأفكار تقريرية بحجة مثبتة، ورغم ذلك لا ينفى إيراد

مسحة الخيال، التي تسعف الخطاب في تصويره للمعاني، على نحو يجعل المتلقين له يسعون إلى قبول ذلك التصوير من باب تحقيق مبدأ الإقناع والتصديق لديهم.

النص الثامن والعشرون: بعض ما قيل في الخمرة

« قال المنخل اليشكري:

ولقد شربت من المدا *** مة بالقليل والكثير
 ولقد شربت من المدا *** مة بالصغير والكبير
 ولقد شربت الخمر بالحيد *** ل الإناث وبالذكور
 فإذا سكرت فإنني *** رب الخورنق و السدير
 وإذا صحوت فإنني *** رب الشويهتهو البعير
 يا رب يوم للمنخل *** قد لها فيه قصير

وقال آخر:

فلا والله لا ألقى وشرياً *** أنزعهم شراباً ما حييت
 ولا والله ما ألقى بليلاً *** أراقب عرس جارى ما بقيت
 سأترك ما أخاف عليّ منه *** مقالتهو أجمله السكوت
 أبى لي ذاك أباء كرام *** وأجداد بمجدهم ريبات

و قال سحيم بن وثيل الرياحي:

تقول حدراء ليس فيك الخمر *** ر معاب يعيبه أحـد
 فقلت أخطأت بل معافرتي الخمر *** ر وبذلي فيها الذي أجـد
 هو الثناء الذي سمعت به *** لا سبد مخلدى و لا لبـد

ويحك لولا الخمر لم أحفل العي *** ش ولا أن يضمني لحد

هي الحيا والحياة والـهو لا *** أنتو لا ثرووق لا ولـد

وقال أبو حفص القريعي:

قد تغربت للشقاوة حيننا *** حين بدلت للسعادة نوقا

يوم فارقت بلدتي وقراري *** طيلسانا من الطراز عتيقا

وبخمس منهن ايضا قميصا *** سابريا أميس فيه رقيقا

قد هجرت النبيذ مذهب عندي *** و تمزرت رسلهن مزيقا

فوجدت المذيق يوجع بطني *** ووجدت النبيذ كان صديقا

بعد النفس بالعشي مناها *** و يسئل الهموم سلا رفيقا»⁽¹⁾.

التحليل

مثلما تعشق المرأة تعشق الخمرة، ولعل أحدهم يفضل عشق الخمرة على عشق المرأة، الخمرة التي كانت دواءا للهموم، ومبعث للوصف والمدح، رغم ما جاء به الإسلام من تحريم لها، فإنها متى كانت دواءا كانت حللا عند الشاعر، وشاربها خاصة، حتى أنه يذهب للحديث عنها بتكرار نفس الأسلوب أو العبارة، وهو أسلوب شائع عند العرب، يحملهم إلى إبراز حججهم وبراهينهم لصالح غرض ما، يقصدونه في أشعارهم، وذلك من باب التكرار الذي يوفر طاقة زائدة، تحدث أثرا قويا لدى المتلقي، وتحمله على الإقناع والإذعان بفكرة ورأي الشاعر، فإذا ردد الشاعر المحتج فكرته عدة مرات، بانت مقاصده عند المتلقي، وأسلوب التكرار في الحجاج عدة أنواع منه اللفظي ومنه المعنوي.

. أما اللفظي:

¹ الجاحظ: البيان والتبيين، ج3، ص 581، 582، 583

فهو يقوم بدور حاجي جد هام، متى توفرت فيه شروط معينة، فتكرار اللفظة في أكثر من موضع، يعد من أساليب الحجاج المدعمة لقوة الحجاج في الدليل، لما له من وقع في القلوب، خاصة ما جاء منه على سبيل المدح والرثاء، وإن كان الممدوح هنا خمره ؟

قال المنخل اليشكري:

ولقد شربت من المدا *** مة بالقليل والكثير

ولقد شربت من المدا *** مة بالصغير وبالكبير

ولقد شربت الخمر بالحيل *** ل الإناث وبالذكور

. فتكرار التركيب ذاته في هذه الأبيات المتلاحقة من المدحية، تدعيم للنفس المتألّمة، الحاملة لهموم الدنيا لدى الشاعر، وتأكيدا على مواصلة الشرب للخمر بكل الأحوال، وبكل المقادير والأحجام، وقد يحمله ذلك على عقد القسم، بأن لا ينقطع على شربها، فهي دواء وداء للروح، وسلوى للنفس، كما يكون الفرح كذلك، فالخمره و الفرح صنوان عند الشاعر لأنهما مبعث البهجة والسرور في نفسه.

فلا والله لا ألقى وشربا *** أنزعهم شرابا ما حييت

ولا والله ما ألقى بليلى *** أراقب عرس جارى ما بقيت

وتكرار صفة الخمره (المدامة) وأسلوب شربها في مقطع مدحي، يضاف إلى الحجج المعتمدة في تأكيد العشق، والاستدلال على صدق النوازع والرغبات، وجرأة الشاعر في مواصلة احتساءها، هو أمر تفتن إليه القدامى، بجواز الشاعر العاشق للخمره، بأن يكرر صفاتها وأسماءها، بماله من وقع ولذة ونشوة في نفس الشاعر، وأسماع المتلقين و آذانهم، مما يجعله رافدا مهما للحجاج في الأبيات، لكن الشاعر في كل الأحوال يستوجب عليه حسن

الصياغة، والقدرة على إجلال اللفظ المكرر، أو التركيب المسترجع مكانه المناسب في البيت، حتى لا يتحول هذا التكرار إلى عيب يخل بالبيت.

كما نجد نوعا ثان من التكرار يتمثل في إعادة الحجة أو الدليل لا بلفظه بل بمعناه.
تكرار معنوي:

فالشاعر يوهم بتقديم خطاب حجاجي، تتنوع فيه الحجج والبراهين المطروحة لصالح فكرة عشق الخمرة، ولكنه في واقع الأمر يسترجع ما قاله، ويكرر ما استدل عليه، فهو تكرر مغالطي أو مضلل، لكنه مؤثر في المتلقي، لعجزو غفلة هذا الأخير عن اكتشافه مباشرة، إلا من كان بصيرا بأساليب اللغة وجمالياتها، كقول المنخل في بقية مقطوعته الشعرية السالفة الذكر.

فإذا سكرت فإنني *** رب الخورنق و السدير

وإذا صحوت فإنني *** رب الشويهة و البعير

يا رب يوم للمنخل *** قد لها فيه قصير

فهو يحتاج لسكره، حتى يرى نفسه مالك قصر النعمان بن المنذر (الخورنق)، وما أحاط به من نهر السدير، كما يستدل على ضعفه وخيبته حين يستفيق من سكره، ليجد نفسه رب شاة وبعير اللذين يملكهما، فيأتي بحجتين تمثيليتين في ظاهر القول، ولكنه في الحقيقة كره الحجة ذاتها مع تغيير بسيط، حيث أقر في صحوته، أنه رب شاة وبعير، لكن من التكرار ما هو خفي ومضمر، له بالغ الأثر في المتلقي، إنه التكرار الذي يحمل إضافة دقيقة لما كره، وهو هام جدا في الخطاب الحجاجي، لأنه يؤكد تقدما في الخطاب الشعري « فألمنكلم حزين بسنعب ما قاله، وبضبه إلبه إنما ينطلق من أمر بينه عليه، فما كان مقبلة بصلح حبله، وما كان حبله بصلح مقبلة للحبل أعرج»⁽¹⁾.

¹ سامية الدريدي: الحجاج في الشعر العربي القديم، عالم الكتب الحديث، الاردن، ط 1، 2008، ص172.

كقول سحيم بن وثيل الرياحي:

تقول حدراء ليس فيك الخمر — *** ر معاب يعيبه أحد
 فقلت أخطأت بل معافرتي الخمر *** ر وبذلي فيها الذي أجـد
 هو الثناء الذي سمعت به *** لا سبد مخذى ولا لبـد
 ويحك لولا الخمر لم أحفل العي *** ش ولا أن يضمني لحد
 هي الحيا والحياة و اللهو لا *** أنتو لا ثرووق لا ولد

فسحيم يثنى على الخمرة الكثير، لما قيل له عنها، لذلك فهو يكرر المعنى، أي عشق الخمرة، لكن دون الانزلاق نحو التشابه التام في المعاني، إذ يضيف إلى أبياته ما يجعله فيلسوفاً في وصف الخمرة، وذلك في حجة أولى، بأن أخطأ حدراء حينما ذمته، بأن رائحة الخمرة تفوح منه، بحجة يستبدل فيها كل ما يملك بالخمرة، ليصبح هذا المعنى مقدمة لحجة أخرى، فللخمرة كل المدح والثناء، الذي سمعت به حدراء، فهي الحيا والحياة و اللهو، بل يهدد في وصفها وتفضيلها عن الزوجة والمال، والولد، والتكرار على هذا النحو ليس معيباً، لأنه يقوم على تطوير و شحن الطاقة الإقناعية للشاعر قدماً، حتى يرسخ حججه أكثر فأكثر.

أما من ناحية المقارنة لهذين النصين، للمنخل اليشكري، و سحيم بن وثيل الرياحي، فهي حجج متماثلة في الحدو الحجاج. "L'identité dans l'argumentation".

ويقصد بها أن المجتمع يعتمد في أفكاره مبدأ تعريف وضبط الحدود، أي تعريف المفاهيم، أو الأحداث والوقائع، لكن ما يقدمه من تعاريف لا تنتمي إلى نظام معرفي علمي متداول، بل يدعى قيامه عنده، بدعوى الدقة والضبط والتحديد فيما قال، رغم ما يشوبه من عدم الدقة و الوضوح كقول المنخل اليشكري:

ولقد شربت من المدا *** مة بالقليل والكثير
 ولقد شربت من المدا *** مة بالصغير وبالكبير

فكلا التعريفين لمقدار شرب الخمرة ليسا دقيقين ومضبوطين، كما يفترقان إلى الوضوح فشرب الخمرة بالقليل و الكثير، هو نفسه شربها بالصغير والكبير، لأن مقدار القليل من الخمرة نفسه مقدارا لصغير منها، وكذلك مقدار الكثير يماثله مقدار الكبير، كما أن هذا التلاعب بالأوصاف قد يأتي من باب المراوغة اللغوية لدى الشاعر، في دفع حججه إلى المتلقي، حتى يفتتق بما يقول.

كما نجد حججا قائمة على العلاقة التبادلية: (Régles de réciprocité) وهي علاقة منطقية تقوم على إسناد حكم إلى أمرين، ندعى أنهما متماثلان، لكن لو دققنا الأمر جيدا لوجدناهما قد يختلفان نتيجة فروق بينهما، حيث نجد تنظيم يماثل بين وصفين للخمرة:

ويحك لولا الخمر لم أحفل العي *** شو لا أن يضمني لحد

هي الحيا والحياة واللهو لا *** أنتو لا ثرووق لا ولد

هما في الأصل مختلفين، فكيف للخمرة أن تكون مصدر عيش سعيد؟ ومن ناحية أخرى يفضلها عن الزوجة و المال والولد، أيعقل هذا؟ فبتفضيله للخمرة على أهله وماله، يكون قد أسقط حجته و قيمته في المجتمع، وبالتالي لا قيمة حجية له فيما يقول، ولا فيما يفعل.

النص التاسع والعشرون: مدح جوهرة للخليفة المهدي

« كان المهدي يحب القيان وسماع الغناء، وكان معجبا بجارية يقال لها جوهرة، وكان اشتراها من مروان الشامي، فدخل عليه ذات يوم مروان الشامي، و جوهرة تغنيه فقال مروان:

أنت يا جوهرة عندي جوهرة *** في بياض الدرة المشتهرة

فإذا غنيت فنار ضرمت *** قذفت في كل قلب شررة

فاتهمه المهدي، وأمر به فدع في عنقه إلى أن خرج، ثم قال لجوهرة أطربيني فأنشأت

تقول:

أنت الذي أخلفتني ما وعدتني *** و اشميت بي من كان فيك يلوم

و أبرزتي للناس ثم تركتني *** لهم غرضا أرمى وأنت سليم
 فلو أن قولاً لا يكلم الجسم قد بدا *** بجسمي من قول الوشاة كلوم
 فقال المهدي:

ألا يا جواهر القلب *** لقد زدت على الجواهر
 وقد أكلمك الله *** بحسن الدلو والمنظر
 إذا ما صلت ما أحسن *** خلق الله بالمزهر
 وغنيت ففاح البيت *** من ريقك بالعنبر
 فلا والله ما المهدي *** أولى منك بالمنبر
 فإن شئت ففي كف *** ك خلع ابن أبي جعفر»⁽¹⁾.

التحليل

يقدم هذا النص الشعري حادثة لأحدى قيان المهدي، التي لامته عن تركه لها، فأقدم عليها مادحا معتذرا عما بدر منه، بعد أن قتل مروان الشامي، الذي كان ينافس في جاريته جواهر، حتى يظفر بها.

الحجاج في هذه المقطوعات الشعرية واضح، وخطة الإقناع بقبول العذر متوقعة، خاصة وأن المهدي بني مدحيته بتذكير المرأة التي يحب، والتشبيب بها، وقد جاء مادحا لها، ثم طالبا الوصال منها، حتى وإن كلفه ذلك توليها منصب الخليفة، لذلك الخليفة المهدي يخالف استهلاله لمقطوعته الشعرية، مما جرى في العرف السائد عند العرب في نظم أشعارهم، من الوقوف على الطلل، ووصف أجزاءه، ثم الرحلة...، كما لا يلتفت إلى وصف جمال المرأة

¹ الجاحظ: البيان والتبيين، ج 3، ص 593، 594

وتفاصيله، وإنما اكتفى بذكر اسمها "جوهر" و هو اسم معروف لدى الصباغة و الملوك، و لربما هؤلاء هم أحسن من يثمن قيمة الجواهر، ولذلك نقصد به جاءت سريعة قلقة، نتيجة موقف أحدثه التاجر مروان الشامي في نفس الخليفة، مما أثار غيرته فهم بقتله، لذلك ورد شعر الخليفة مليئاً بالقلق لنفس مضطربة، لا تسمح له بالاستهلال الذي يتطلب تأني وروية، والقصيدة حجة على هذا الطرح، أي عدم وجود استهلال، نتيجة تقدم الجارية جوهر للخليفة بأبيات ملؤها اللوم والعتاب، مما زادت من قلقه، أما الحجة فغياب الوصف من القصيدة، فقد كان هدف الخليفة المرور مباشرة إلى استرضاء محبوبته، ولما كان الشاعر مدحه مقترناً بالاعتذار، فقد ركز على عاطفة الصفع ثم المحبة، فمدوحته على هذه الدرجة، و يتوقع منها أن تغفو عنه وتصله، وإن كان مقصراً في حقها.

إذا ما صلت ما أحسن *** خلق الله بالمزهر

وهو عاشق متميم، يعمد إلى الوصف، ليصرح لمحبوبته بصدق مشاعره وحبها لها.

وغنيت ففاح البيت *** من ريقك بالعنبر

و لا يكتفي الشاعر بهذا النوع من الاحتجاج، بل يأتي بالمقابلة بين عزله من منصبه كخليفة، وبين تولي محبوبته منصبه.

فلا والله ما المهدي *** أولى منك بالمنبر

فإن شئت ففي كـف *** كـ خلع ابن أبي جعفر

هذا الترابط القائم على التناقص، من شأنه أن يدفع بالمتلقي إلى التسليم بأن المهدي سيعزل نفسه من منصبه كخليفة، ما دامت الحجة المعتمدة في بيان عشقه حجة مقارنة، ومن كانت هذه صفاته لا يخشى قوته، فقد بني مدحه على اعتذار ضمني، ليخرج به ممدوحته إلى قبول مدحه، لأنها إن لم تفعل خالفت تلك الصورة التي رسمها لها المهدي، و

ظاهر العبارة، وهذه الحجة جد ممتازة، أدرجها الشاعر، لأنها تترجم ذلك التردد الذي يعمه برفض فكرة تمنع الجارية، وتقرير الوصول إليها عن طريق الاختبار بالقلب بقوله:

فإن شئت ففي كــــ ف * * * ك خلع ابن أبي جعفر

النص الثلاثون: من نواحر أبا الحسن البصري

«أبو الحسن قال: أتى رجل عباديا صيرفيا يستسلف منه مائتي درهم، فقال: وما تضع بها؟، قال: أشترى بها حمارا فلعلي أريح فيه عشرين درهما، قال: إذا أنا وهبتك العشرين فما حاجتك إلى المائتين؟ قال: ما أريد إلا المائتين، فقال: أنت لا تريد أن تردها عليّ .

- باع نخاس من أعرابي غلاما، فأراد أن يتبرأ من عيبه، قال: اعلم أنه يبول في الفراش قال: إن وجد فراشا فليلب فيه؟

- قال أبو الحسن: جاء رجل إلى رجل من الوجوه فقال: أنا جارك، وقد مات أخي فلان فمر لي بكفن قال: لا والله ما عندي اليوم شيء، ولكن تعهدنا وتعود بعد أيام فسيكون الذي تحب، قال: أصلحك الله فنملحه إلى أن يتيسر عندكم شيء»⁽¹⁾.

التحاييل

ورد ذكر هذه النوادر في باب "ذكر بقية كلام النوكي والموسوسين والجفاة والأغبياء، وما ضارع ذلك و شاكله"، وقد حرص "الجاحظ" على احترام حسن افتتاح هذه النوادر، بوصفها طليعة تدل على ما سيأتي بعدها، وهذا غير كاف، بل ذهب "الجاحظ" إلى أبعد من ذلك، بأن نبه المستمع وأفق تلقي القارئ أو المخاطب، لما تتضمنه من وظائف حجاجية و أدوار إقناعية، تتولد عنها وتتبع منها، فالنادرة هي هيئة كلامية قد تحضر في كل خطاب، لكن وظيفتها تختلف بحسب اختلاف دواعي استحضارها، قد تكون في سياق عدة أجناس أدبية

¹ الجاحظ: البيان والتبيين، ج 3، ص 598 - 600.

أخرى، كالقصة والخطبة، والرسالة وغيرها، فتنشأ عن ذلك أفعال وآثار مختلفة، قد تدفع بقواها الحجاجية إلى الأمام أو تضعف منها، وذلك بحسب دواعي استعمالها كما قلنا، فأصبحت النادرة ذات مغزى، وهي تحتفظ بصيغة السرد الموجزة، باعتبارها جملة من القول المقتضب، تنسم بالقبول وتشتهر بالتداول.

لحجة النادرة وتمثيلها الرمزي حضور لافت في كتاب "البيان والتبيين" نظرا لما تتميز به من خطاب غايته الإقناع بفكرة ما، في إطار حجية قوية تضمن تقبل المتلقي لها، ولو على سبيل المزاح، شريطة أن تكون سليمة الطرح مدعومة بمقصد هام، هو ما يقوى مبدأ الإقناع فيها، لذلك نجدها متناثرة بين ثنايا هذا الكتاب، لتهياً الأسباب من أجل العظة والاعتبار، حيث أصبحت النادرة قرينة للحجة ووسيلة للإقناع، والفكرة القائمة عليها هي القاعدة الأخلاقية والسلوكية في المجتمع، والتي كلفت "الجاحظ" سردها.

حفلت نوادر "الجاحظ" بالسخرية والتهكم، واتخذت من الخطاب طابعا اقناعيا، فتحدد الحجاج الساخر انطلاقا من المسافة بين المتكلم والمخاطب، حيث يتحول القول إلى فعل في المتلقي، بتغيير آرائه ومواقفه، بل وأكثر من ذلك، فإن السخرية تهدف إلى إفحام المتلقي بنظرته اتجاه اللا مألوف و اللا طبيعي و المتناقض من حقائق و سلوكات، لذلك أصبح الحجاج في مجال السخرية ذا أهمية كبيرة في تشخيص الظاهرة ونقدها، كما وردت مقاصد هذه النوادر صريحة في ظاهرها وتلميحية في بعض جوانبها، متخذة الحوار مكونا أساسيا من مكونات السخرية والحجاج فيها، مما يسمح بعرض الحجج والأدلة للإقناع بها، من خلال تفخيخ نص النادرة.

***ففي النادرة الأولى:** "قصة العبادي والصيرفي"، قصد الرجل العبادي إخراج الصيرفي بحجة ساخرة مفادها، أن يقرضه مئتي درهم ليربح عشرين درهما، لكن الحقيقة متى أخذ المئتي درهم فلا حاجة له بالعشرين درهم الأخرى، التي تمثل هامش الربح من شراءه للحمار كما يدعي.

بهذا الخطاب المفخخ لم ينجح الرجل العبادي على مستوى خطاب من استدراج الصيرفي والتسليم له فيما طلب، من خلال ما يلفظ به من كلام.

***أما النادرة الثانية:** قصة الغلام قهي تمثل خطابا حواريا ساخرا، فيه سرعة في الحكم ورفض لحجة التبول، التي لن يجد الغلام مكانا ليفعلها فيه سوى فراشه إن وجد، بدل دورة المياه المكان الطبيعي لفعلها، ليتحول الفراش إلى حجة ساخرة في التعبير عن الانتقال من قيمة الغلام تحت ستار التقويم والتهديب في السلوك.

***أما النادرة الثالثة:** قصة طلب كفن وهي نادرة تمثل علاقة "الجاحظ" بشخصيات نوادره وكما عبر عنها "محمود المصفار" «صنفه يتضمن شخصيات ونكات سلوك مقبول، لأنه صاهر عن نظره أو جهل والجاحظ يهف منها موقه التنصير»⁽¹⁾، وهي متوقعة وجودها في هذا الباب من كتاب "البيان والتبيين" أعدها "الجاحظ" خصيصا للترويح عن النفس والترفيه.

تروى هذه النادرة طلب أحد وجهاء القوم كفنا لأخيه، ممن يعكف على خياطته، ليرد عليه هذا الأخير، بأنه لا يملك الساعة كفنا، ليمهله أياما، فما كان من رد فعل الرجل الأول إلا أن يجفف أخاها، كاللحم المجفف والملح أياما حتى يتوفر له كفنا، وهل يعقل هذا؟ وهي حجة تواجد كما يقول عنها "علي الشبعان" «أصطلح عليها ببرنامج الاتصال التواصلي، أو اللبج القائمة على التواصلي، المنهج بنوعه برنامج الشاير بالعمال، والعمال بالشاير»⁽²⁾.

يقوم هذا النوع من الحجاج على دراسة شخصية الإنسان في إطار علاقتها بأعماله، وفي هذه النادرة يصور سلوك رجل من وجهاء القوم، وقد طلب كفنا لميت، يستوجب الإسراع بدفنه، ليتفاجأ بأن من طلب منه ذلك، يريد أن يمهله وقتا لحين تحقق طلبه، فكيف لرجل

¹ محمود المصفار: بخلاء الجاحظ بين تعدد الخطاب وخطاب التعدد، مقارنة سردية في الهزل، تونس 1998، ص 85.

² علي الشبعان: الحجاج والحقيقة وفاق التاويل، مسكلياني للنشر، تونس، 2010، ص 155.

يعني حقيقة مهنته والموقف الذي فيه، أن يتصرف مثل هذا السلوك، أهو من الأغبياء؟ أم من المجانين؟

وقد استدلل "الجاحظ" بحكمته إلى اعتبارية القياس، الذي أجراه أحد وجوه القوم بين المطلوب منه، بتوفير كفن، وقول طالب الكفن، فاستدل بنفس هذه الحجة حتى يقلب الموازين لصالحها فالصفات المعنوية (وجيه القوم)، ليست بالضرورة محددة للسلوك، وأبطل ذلك مقولة «سيد القوم خادمهم»، كما أخذ طالب الكفن نفس الحجة بوصف سيد القوم بقلة العقل، إلى دليل منطقي «أصلحك الله فنملحه إلى أن يتيسر عندكم شيئاً» في أن يحنط الميت، أو يجعله قديداً إلى حين ما يتوفر له من كفن يضمه في قبر، فكيف يتم التواصل مع من يفكر بهذه الطريقة، لأنه لم يختر أفعاله، وبالتالي تمكن "الجاحظ" من تفويض آلية التفكير عند سيد القوم.

إنها نادرة ذات منحى حوارى ساخر بالضحك، لأنها تخاطب أحد وجهاء القوم، إذ يستوجب علينا الحفاظ له بقدر من الاحترام وعدم الصرامة و الهزء فيه، لغاية إصلاح المجتمع وتوجيهه وإعادة سلمه الخلقي.

النص الواحد والثلاثون: هجاء ليلى بنت النضر للرسول (صلى الله عليه وسلم)

« قال: ومن قدر الشعر وموقعه في النفع والضر، أن ليلى بنت النضر بن الحرث بن كعدة لما عرضت النبي (صلى الله عليه وسلم)، وهو يطوف بالبيت استوقفته وجذبت بردائه حتى انكشفت منكبه، وأنشدته شعرها بعد مقتل أبيها، قال رسول الله (صلى الله عليه وسلم) لو كنت سمعت شعرها هذا ما قتلته، والشعر:

يا راكبا إن الأثيل مظنة	***	من صبح خامسة وأنت موفق
أبلغ بها ميتا بأن قصيدة	***	ما إن تزال بها الركائب تخفق
فليسمعن النضر إن ناديته	***	إن كان يسمع ميت لا ينطق

ظلت سيوف بني أبيه تنوشه	***	لله أرحام هناك تشقــــــــق
قسرا يقاد إلى المنية متعبا	***	رسف المقيدو هو عان موثق
أمحمدها أنت ضنو نجبية	***	من قومهاو الفحل فحل معرق
ماكان ضرك لو مننت وربما	***	من الفتى و هو المغيظ المحنق
فالنصر أقرب من تركت قرابة	***	وأحقهم إن كان عتق بعثق» ⁽¹⁾ .

التحليل

تفتتح الشاعرة "ليلى" خطابها بدعوة معبرة عن صدق مشاعرها، وحبها للرسول (صلى الله عليه وسلم)، حيث تحولت دعوتها إلى دعاء فيه طاقة اقناعية هامة، إذ قام القوم شهودا على ما قالته وهي تتاديه راكبا رحلته بوادي الأثيل، ساعة الصبح وهو مسدد الخطى لتحظى بقبول دعوتها شعوريا عند الرسول (صلى الله عليه وسلم)، بناء على ما سيأتي من حجج فإذا نظرنا إلى البيتين الأولين، اللذين لامت فيهما الشاعرة الرسول (صلى الله عليه وسلم)، بأن يبلغ قصيدتها الإبل، فإذا ما سمعتها حتى أصبحت تضطرب لهول ما بها من تفجع وحسرة، إثر قتل والدها النصر، فما بالك إذا سمعها الناس، فلن يتراجعوا على لومه، لما فعل، وهو الشفيح لأمة العفو عنها، كما أن هذا الشعر لو قيل بعد موت الرسول (صلى الله عليه وسلم)، فإنه سيتحول إلى إثارة مشاعر الخزي والعار عند المسلمين، وهي مشاعر كفيلة بدفع القوم ومراجعتهم لمواقفهم الفكرية، والتمعن في عواقبها، خاصة إذا كان الأمر يتعلق بشخص الرسول (صلى الله عليه وسلم).

هذه الإثارة تشد وتقوى بدفع الشاعرة لصيغة الأمر "أبلغ بها ميتا... بكل وضوح، وهي سبب غفلة الرسول (صلى الله عليه وسلم) عن مكانة الأب عند أبناءه، وخاصة البنات

¹ الجاحظ: البيان والتبيين، ج3، ص 614، 615.

لقوله (صلى الله عليه وسلم) « لو كنت سمعت شعرها هذا ما قتلته »، ليتحول الألم الذي تحياه الشاعرة إلى شعور بالضعف في استعطف الرسول صلى الله عليه وسلم، وكذا الافتخار به وبنسبه في طلب العفو منه، ولكن لما كان الموت قد قضى أمره، كان المشهد حقيقياً، بأن أثار في نفس الرسول (صلى الله عليه وسلم) عاطفة العفو، فكل ما في النص من مشاعر هي مواضع للإثارة، ترمى إلى إقناع الرسول (صلى الله عليه وسلم) بالعفو عن والدها.

كما تتوجه الشاعرة بصيغة الأمر "فليسمعن" إلى استنفار المتلقين لشعرها وجلب أسماعهم، وحشد رواة يشترتون ويرون رسالتها، ويبلغون الناس فحوى خطابها، فهي لا تكتفي بالإثارة الكامنة في صيغة الأمر، بل تنتقي من الألفاظ ما يسوغ خطابها صدقا وحكمة، و يرفعانه إلى درجة الاحترام، وفك اللبس عنه، بتحقيق غاية العفو عند المقدرة، لتتنفى عن خطابها كل تشكيك، بما حدث لوالدها، لأن ما ستقوله سيسجله التاريخ لدى المسلمين عامة، وعند الرسول (صلى الله عليه وسلم) خاصة.

ظلت سيوف بني أبيه تتوشه *** لله أرحام هناك تشقق

وقد تكون بذلك قد أجادت السرد، بضمان شرط الإنصات ودقة المتابعة لما صرحت به، و مطلع البيت الثاني مرتبط نحويا و حاجيا بالبيت الأول، ولفظة "أبلغ" عبارة تؤكد صدق ما قالت، نتيجة صدق ما فعل الرسول (صلى الله عليه وسلم)، وهي تقيمه على حجة سلطته، إذ منحت لنفسها سلطة تابع لمتبوع، بأن أقامت مفاضلة بينها وبين الرسول (صلى الله عليه وسلم)، لأنه أرفع علما وحكمة و قدسية تنزهه عن كل زلل، وما على الناس جميعا إلا الإنصات له، فإذا تكلم أقر بما حكم.

أمحمدها أنت ضنو نجبية *** من قومهاو الفحل فحل معرق

وقد أجرت على هذه الحجة مضمونا أولي لخطابه، يؤكد أحقيته عليه، من صدق حين ساقته سوق الحكمة، التي تتجاوز المكان والزمان، إن القضاء يكشف حقيقة الإنسان، ففي

المصائب تبلى القلوب والأرحام، وتختبر معاندهم ، ومن مصيبة الشاعرة ذهاب والدها إلى حتفه.

قسرا يقاد إلى المنية متعبا *** رسف المقيدو هو عان موثق

مما يوحي بمفارقة بين القوة والضعف، فقد أسر قسرا، بالقوة لا طواعية، ثم اقتيد إلى الموت متعبا أسيرا، مكبلا بالقيود، وهذا التناقض بين الحركة والسكون، فمن جهة يقيدون أسيرا، خشية هربه ، ومن جهة يقيمون عليه الحد بالسكون والجمود والموت، فالحركة قتل للنظر، والسكون أسره في مكانه، حتى وقت تنفيذ حكم الموت فيه، لكن هذا التناقض لا يتجاوز الظاهر، لأن حقيقة الأمر تجمع بين سبب الحركة وسبب السكون، فالقتل كان بسبب حكم نافذ للرسول (صلى الله عليه وسلم)، والسكون كان سبب واجب تنفيذ هذا الأمر، واتفاق كل المسلمين عليه، على هذا النحو جمعت الشاعرة بين تنفيذ حكم الموت لوالدها، رغم عدم رضاها عن هذا الحكم، حجتها في ذلك قياسية مفادها إن الرسول (صلى الله عليه وسلم) بإمكانه العفو إن أراد ذلك، من هنا وردت حجتها لوماو عتابا للرسول(صلى الله عليه وسلم).

ما كان ضرك لو مننت وربما *** من الفتى وهو المغيظ المحنق

ليأتي هذا البيت مرتبطا بعلاقة إستنتاجية لما سبق ذكره، وتأكيدا لصلة القرابة به.

فالنضر أقرب من تركت قرابة *** وأحقهم إن كان عتق بعثق

ولا تكتفي بذلك، بل تقترح وتؤكد على مطلبها بإيراد حجة "عتق بعثق"، كما عرفته العرب بالافتداء»وهي حجة أنبأه Argument de direction فهو على رفض ما حصره، لأنه وسببه نوحى إلى غابة نرفضها»⁽¹⁾، فالشاعرة ترفض التسليم بموت والدها، الذي ترى فيه سيد القوم، وأولى الناس قرابة بالرسول (صلى الله عليه وسلم) ومغفرة عتقا.

¹ - Bellong l,argumentation ,principes et methodes,p36.

وبلغ الانفعال بالشاعرة إلى دعوة والدها المقتول، وهو الذي لا يسمع، ولا يتكلم، وهو أمر تبرره بالحجتين، الرابعة والخامسة من الأبيات الموالية، إذ تسرد طريقة قتله واقتياده إلى الأسر ثم الموت، لتجعل من موته مبعثاً للاستعطاف وطلب العفو والصفح عنه، والحجة الأخيرة بالبيت الأخير، شبه منطقية تقوم على علاقة سببية فقهية دينية، إذ من الأسباب الداعية إلى تنفيذ حكم الموت القاسي في والدها، أنه من أقرباء الرسول (صلى الله عليه وسلم).

يمكن تبين هذه الحجج التي ساقتها الشاعرة مقطوعتها الشعرية، من حيث الإقناع، ومن قبيل التصوير المحزن لمقتل والدها، وخطاب العتاب واللوم، والاستعطاف للرسول (صلى الله عليه وسلم)، بأن لا يهدر دمه، ولكن ماذا بعد فوات الأوان؟، بهذا يكون منطق الحجاج قد منح شعرها منطقه الداخلي كما رسم للنص إستراتيجية معينة بها يتقدم.

النص الثاني والثلاثون: بعض ما قيل في التعزية

قال الطائي:

« بكر إذا ابتسمت أراك وميضها *** نور الأفاح برملة ميعاس
 وإذا مشت تركت بصدرك ضعف ما *** بحليها من كثرة الوسواس
 قالت وقد حم الفراق فكأسه *** قد خولط الساقى بها و الحاسي
 لا تتسين تلك العهود فإنما *** سميت إنسانا لأنك ناس
 هدأت على تأميل أحمد همتي *** و أطاف تقليدي بها وقياسي

نور العرارة نوره ونسيمه	***	نشر الخزامي في اخضرار الآس
إقدام عمرو في سماحة حاتم	***	في حلم أحنف في ذكاء إياس
لا تتكروا ضربي له من دونه	***	مثلا شرودا في الندى و الباس
فالله قد ضرب الأقل لنوره	***	مثلا من المشكاة والنبراس» ⁽¹⁾

التحليل

قصة رثائية من تسعة أبيات قالها الطائي في رثاء فتاة صغيرة، تحمل من الجمال الخلقي والخلقي، ما يجعل غيره يتأثر لحالها، وهي قصيدة على قصرها ثرية في بنيتها الحجاجية، فالرثاء تفجع يعم النفس وحرقتها، لفقدان المرثي، وتمجيده بذكر مناقبه وخصاله، على نحو يبين بعمق حسرة الموت والفراق، على نسق تروم فيه الحجج في بنية تجمع أبيات القصيدة و المنطق الذي يحكمها، و هو منطق الاحتجاج، فقد افتتح الشاعر القصيدة بقوله:

بكر إذا ابتسمت أراك وميضها *** نور الأفاح برملة ميعاس

ومذهبه في ذلك مذهب كل الشعراء، الذين تفننوا في وصف جمال المرأة، وقد أخرجوه إخراجا شعريا مؤثرا، باعتبارها أقدرا ما وصلنا من الشعر والوصف، فهي النموذج المحتذى في تصوير الجمال، وبذلك فكل أسماءها (المرأة) دلالة لمسمى واحد، وتشكيل فني متفاوت القيمة لنموذج ينشده الشعراء، في قيمة يحتج لها، وهي مكانة مرثيته، فإذا ابتسمت لاح من ثغرها نور بياض أسنانها، كنور زهر الأقحوان بأرض خصبة مطيرة، وحتى يؤثر الشاعر في المتلقي، فقد حرص على ربط أفكاره على نحو يجعل بعضها بسبب رقاب بعض، فيكون فعلا ما نتيجة متوقعة لفعل سابق، وموقفا معينا لفعل لاحق، و هي علاقة سببية تجعل النص يحاكي نصوصا أخرى، في منطقتها وسن حججها كقوله:

وإذا مشت تركت بصدرك ضعف ما *** بحليها من كثرة الوسواس

¹ الجاحظ: البيان والتبيين، ج 3، ص 633.

فالفتاة إذا ما مشت تركت بصدر الشاعر حركة واضطرابا، بضعف ما تخلفه حليها من أصوات أجراس ونغم عند سيرها، فالمشي لوحده يحدث صوتا، الذي يكون بدوره سببا في إحداث جلجلة الحلي.

وقد بدت العلاقة السببية بحضور الرابط "إذا"، ليصل إلى نتيجة الخطاب الحجاجي، بقول المراثية لحظة الفراق، بأن الموت كأس يرتشف منه الساقى والشارب على حد السواء، ثم تذكيرها للمتلقى بالعهود، التي تسجلها على نفسه بأن لا تنساها، حتى وإن كان قد سمي إنسانا من النسيان، والنتيجة هنا دافع عنها الشاعر، باعتبار الموت قدرا لا يختاره الإنسان، و لا يملك مفرا منه، فمن الجهل أن يلام الإنسان على نسيان شخص عزيز إلى قلبه.

كما وظف الشاعر ضمير المجهول أو الغائب "هي" كتعبير عن آراء مشابهة لأرائه، و مواقف تماثل مواقفه، وتشاركه همومه، ليأتي بذلك هذا الضمير مساندا لما قدمه الشاعر من أفكار حول الحسرة و التفجع، و المدح، و لربما التغزل بالمتوفاة، بما يدعو له من سلوكيات ومواقف في ذلك.

هدأت على تأميل أحمد همتي *** و أطاف تقليدي بها وقياسي

بل وأعمق من هذا، فالشاعر يشكو تقلب الحياة وإدبارها عنه، في طلب مفاتها، وهولا يجد إلى ذلك الموقف مبررا، غير الواقع الذي فرض عليه المفارقة، حين منح الود لمن لم يصله، بفرض مسافة بينه وبين الضمائر، التي قد تعارضه في فلسفته ومواقفه.

ويستدل الشاعر بتمثيل يقوم على التخيل، الذي يحتج فيه الشاعر لأمر معين، عن طريق علاقة الشبه الذي تربطه بأمر آخر، فتدخل بذلك مجال التشبيه، و هو ما يسميه الفلاسفة "القياس الشعري"، الذي يكتفي فيه الشاعر عادة بالاستنتاج من مقدمتين، حتى يثبت حججه ويقول عنه "الجرجاني" أي التمثيل «وأعلم أن مما أنفق العقلاء عليه، أن التمثيل إنما جاء في أعقاب المعاني، أو برزت هي باختصار في معرضه، ونقلت عن صورها الأصلية

إلى صورته، كسأها أبهة، وكسبها منقبة، ورفع من أقصارها، وشب من نارهها، وضاعف قواها في نكربك النفوس لها، وهدأ القلوب إليها، واستنار لها من أقاصد الأفتنة صبابة، و كلفا وقسرا لطباع عالم أن نعطبها ملبة وشغوا، فأبنا كان مصدا، كان أبهة وأفلم... وأن كان بما كان مهه ومبسه ألتع... وأن كان حباجا كان برهانه أنور وسلطانة أقهه، وبيانة أبهر...» (1).

يبدو أن القول الاستعاري، أو التمثيلي أعلى حجاجية من القول العادي، وهو ما يظهر في التشبيه:

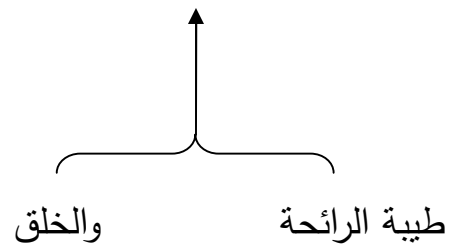
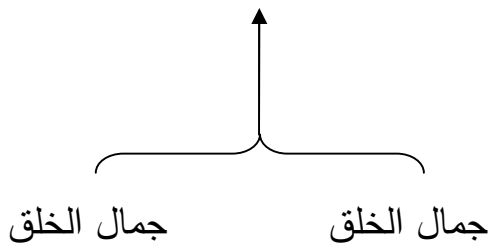
نور العرارة نوره ونسيمه *** نشر الخزامي في اخضرار الآس

إقدام عمرو في سماحة حاتم *** في حلم أحنف في ذكاء إيأس

البيتان يكشفان إحساسا مرهفا، يوحي بجمال الروح، و المكانة لأحمد بما يشبه نور نبات العرارة الطيب الرائحة، بل وكرائحة نبات الخزامى وسط حقول الآس، وكأنه يشرق سماحة حاتم وحلم الأحنف، وذكاء إيأس، هذه رؤية الشاعر لهذا الشخص، التي عبر عنها تعبيرا صريحا لا غموض فيه ولا التباس، وهي تقف عند السلم الحجاجي التالي:

المرء عرارة وخزامى جمال الخلق

المرء عرارة وخزامى جمال الخلق



هذا تشبيه مقلوب، ازدادت طاقته الحجاجية في التأكيد على قدرة الصورة في الاستدلال، و الإقناع، فالشاعر يحتج لجمال الإنسان الذي يشبه جمال النبات الطيب في رائحته وشكله،

¹ عبد القادر الجرجاني: أسرار البلاغة في علم البيان، ط دار المعرفة، لبنان، د.ت، ص 92.

وحتى لونه، كما يحتج في مستوى ثان لهذا الجمال بتشبيهه مقلوب، يجعل أشخاص معينون بذواتهم وهم:حاتم، الأحنف، إياس، يشبهون عمر في السماحة والحلم والذكاء، بل العكس عمر من يشابههم في هذه الصفات، فكلما اجتمعت في إنسان دفعت بمروءته، ورفعت مكانته بين الناس، ووجه الشبه أظهر في المشبه به، ولكنه بلغة الحجاج يبني قياسا طريفا.

مقدمة صغرى * مقدمة صغرى: حاتموا الأحنف و إياس رجال عظام

* مقدمة كبرى: كل عظيم يشبهه فلان (أحمد)

* استنتاج : الرجال يشبهون فلان (أحمد)

و القلب واضح، باعتبار أن المقدمة الصغرى هي في العادة الجملة الأساسية، أي الرجال يعوضون أحمد، في الجملة الأساسية، وهو بهذا القلب إنما تضخم الطاقة الحجاجية في القياس، إذ اعتبرنا قوة الدليل المقدم لفائدة النتيجة التي يريدها الخطاب.

ثم ينتقل الشاعر إلى صيغة النهي:

لا تتكروا ضربي له من دونه *** مثلا شرودا في الندى و الباس

يأتي ليؤكد وينصح غيره، بأن ما ضربه من مثل لهذا الرجل، ليس سوى مثلا طيبا قويا سلسا كسلاسة الندى، ففوة البأس والشجاعة في الرجل، وما هو إلا قبس صغير، أو نور ضئيل من نور الله في كونه، فانه قد ضرب لنا الأمثال في أنواره بالمشكاة و النبراس، وهذا الرجل من ذلك، لهذا الشاعر أورد فعل "ضرب" كفعل مساعد على الإقناع و الإذعان لما ورد من مثل، و الشاعر يتعدى بوصفه هذا إلى "حجة تعدية"، حيث ماثل بين نور الرجل، ونور العرارة و الخزامى ونور الله (المشكاة والنبراس)، فسوى بينهم جميعا في الضياء

والرفعة، فكل نور أو ضياء، هو نور من الله، سواء كان مصباحا أو سراجا، أو نور بشر، ويمكن تبيان ذلك فيما يلي:

فالعلاقة الأساسية هي التعدية، والعلاقة الجزئية التي كانت بموجبها التعدية، هي الاقتباس، لذلك ختم الشاعر بيته الأخير بفاء النتيجة، مؤكدا أن الله مضرب المثل، وهو حجة في إثبات صدق المثل من عدمه.

النص الثالث والثلاثون: حديث للحجاج بن يوسف.

«قال: وخرج الحجاج ذات يوم فأصحر وحضر غداؤه فقال: أطلبوا من يتغدى معي، فطلبوا فإذا أعرابي في شملة فأتى به، فقال السلام عليكم قال هلم أيها الأعرابي، فقال قد دعاني من هو أكرم منك فأجبتة، قال: ومن هو؟ قال: دعاني الله ربي إلى الصوم، فأنا صائم، قال: وصوم في مثل هذا اليوم الحار، قال: صمت ليم هو أحر منه، قال: فأفطر اليوم وصم غدا، قال: ويضمن لي الأمير أن أعيش إلى غد؟، قال: ليس ذلك إليه، قال: فكيف يسألني عاجلا بأجل ليس إليه؟ قال: إنه طعام طيب، قال: ما طيبه خبازك وطباخك، قال: من طيبه؟ قال: العافية، قال الحجاج: بالله إن رأيت كالليوم أخرجوه»⁽¹⁾.

التحليل

لقد حفلت نصوص كتاب التبيين والتبيين لـ"الجاحظ" بطابع السخرية والتهكم في كثير من المواضع، لذلك جاءت خطابه ذات طابع إقناعي، عن طريق تحديد المسافة بين المتكلم والمخاطب، و الخطاب، لتتحول من القول إلى الفعل في المتلقي، وتغير وجهة نظره، كانت مقاصدها تتأرجح بين الخفية والصريحة، فظاهر الخطاب تلميح، وفي الوقت نفسه

¹ الجاحظ البيان والتبيين، ج3، ص 641.

تصريح، ومن ذلك ما ورد في قصة الحجاج بن يوسف والأعرابي، الذي كان في صيغة حوار.

فالحوار مكون أساسي من مكونات الحجاج، خاصة إذا اقترن بالسخرية، إذ يفسح المجال لعرض أفكار المتكلم وحججه، ودحض أفكار الخصم عبر تفخيخ الخطاب، ففي الحوار الذي دار بين الحجاج بن يوسف والأعرابي، قصد هذا الأخير إلى إرباكه مستندا إلى حجج ساخرة مفادها، أن من دعاه الله إلى فعل أمر ما (الصوم)، لا داعي إلى أن يستجيب لدعوة غيره من البشر... قال: قد دعاني من هو أكرم منك فأجبته، قال ومن هو؟، قال: دعاني الله ربي إلى الصوم...» وبهذا الخطاب المفخخ نجح الأعرابي في إيقاع الحجاج بن يوسف في الخطأ والزلل، حتى يبلغ منطقة الصمت، لما علم أن دعوة الإله أفضل من دعوته للأعرابي، و القصد هنا هو استدراج الحجاج بن يوسف إلى التسليم والتواضع، من خلال ما يتلفظ به من كلام «...قال: ويضمن لي الأمير أن أعيش إلى غد؟ قال : ليس ذلك إليه...».

من هنا يظهر نوع آخر في الخطاب، الحوار الساخر بين الحجاج والأعرابي، حيث اخذ الأعرابي يعبث ساخرا بأقواله، مبررا ضعف الحجاج بن يوسف، وهو حوار يقيم حججا ويبنى أدلة على أنقاض أدلة أخرى، بالإضافة إلى محاولة الإجابة عن تساؤلات الحجاج بن يوسف بواسطة التوالد السردى، انطلاقا من آخر جملة قالها الأعرابي «...قال: العافية...» بعدها يظهر الحجاج بن يوسف نوعا من الحسرة والغضب والذعران فيما سمع، و لربما التبله، لأن ما سمعه من الأعرابي لا يؤخذ به، لأنه ليس جديرا بقوله، مادام ضعيف السلطة والقوة، ليفحمه الأعرابي بإجابات فيها ذكاء وسخرية، وقد قامت طريقة الحوارية والسخرية هنا على مبدأ الانتقاص تحت ستار التقويم.

يحمل هذا الخطاب الموجه للحجاج بن يوسف معنيين: الأول أن يكون ممن اقترف المعاصي والآثام، أو ممن لم يفعل خيرا في حياته قط، وفي كلتا صورتين، لا يجوز له إلا أن يكون نادما على ما فاته، وهذا أمر عظيم بالنسبة لأمر المسلمين، لأنه لا يعقل أن

تنسب له مثل هذه الأخلاق، كما لا يعقل أن يكون غير نادما عما بدر منه «ولعل أشغال السارية على نقض النقير هو ما جعل منها قيمة حجابية، لأن مفهوم النقير لا يعنى أبداً الضرب، بقدر ما هو قيمة حجابية معاصرة»⁽¹⁾.

يستمر السرد عبر الحوار وكذا الرد عليه، باستمرار الأعرابي وبطريقته الساخرة والعابثة بالحجاج بن يوسف، وهو ينتقصه بطريقة غير مباشرة، الأمر الذي جعله يكشف نفسه بنفسه، في إستراتيجية تقوم على الاعتراف العفوي دون شعور منه، وهنا تكمن جمالية الحوار وهو الخداع، فقد أراد الأعرابي أن يقول للحجاج بن يوسف، بطريقته غير مباشرة، إنك مسكين لا حول ولا قوة لك، ليزيد هما على هم، دون أن يمنح له فرصة للغضب أو الانتقام «...قال: ويضمن الأمير أنني أعيش إلى غد؟ قال: ذلك إلي، قال فكيف يسألني عاجلاً بأجل ليس إليه؟...».

هكذا يتشفى الأعرابي من الحجاج بن يوسف، حتى تظن له الحجاج بعد أن ذاق به ذرعا «... قال الحجاج: بالله إن رأيت كالاليوم أخرجوه...».

من هنا ظهر صوت "الجاحظ" الساخر، مبدياً في هذه القصة الحوارية ضعف الحجاج بن يوسف، وتسرعه في استعمال الخطابة والفصاحة، مظهراً قوة أمام حوادث عابرة وبسيطة كدعوته للأعرابي، بأن يفطر معه في الصحراء، الذي انتقص من قيمته، ليجد نفسه وقد انقلبت عليه الأحوال، مما يبعث في نفسه شيئاً من الندم والحسرة، ليقول أبعده عني.

أبان هذا الخطاب عن حجاج ساخر مشبع بالانتقاص والاحتقار، وهي أقوال في ظاهرها حجة على الندم، لكنها في مقام ساخر تصبح حجة على ذهاب حكمة، ورشد وذكاء الحجاج بن يوسف، والموقف الحرج الذي وجد نفسه فيه، فمن وضع نفسه ندا للندم مع أعرابي، لا يصلح أن يكون خليفة للمسلمين، لأنه بهذا يفتقر للهيبة والوقار والتواضع.

¹ حافظ إسماعيل العلوي: الحجاج مفهومه ومجالاته، الجزء 4، عالم الكتب الجديدة، الأردن، ص 243.

عادة الخطاب أن يوجه إلى متلقي أو جمهورا معينا بذاته، أو خاصا، أو كونيا، فالخاص يكون فيه الخطاب ذا قصدية محددة، أما الكوني فهو خطاب متنوع المقاصد، ومن المقاصد الواردة في هذا المقام، خطاب الحجاج بن يوسف والأعرابي، أطروحة السلطة والسياسة، التي فقدت مصداقيتها في حقيقة الأمر، لأن قيمة العدل والمساواة لا تتمثل في صاحب السلطة، بل في تطبيق سياسته وقوانينه، بالتوجه إلى عامة الناس، ومن كل شرائح المجتمع دون تمييز بينهم.

أما ما لم يصرح به الخطاب، أو المضمرة فيه، فهو تلك السلطة الآسرة للمتلقي، التي أجبرته على إتمام ما ينقص في متواليته الخطاب، عن طريق التحليل، و الاستقراء والاستنتاج من سياق الخطاب، فرمزية أو دلالة هذا الخطاب، تكمن في غياب المساواة في عصر الحجاج بن يوسف، واحتقاره للغير، لذلك سعى "الجاحظ" إلى نقد الخليفة المتجبر نقدا صريحا هادفا، توخي فيه إيقاظ ضميره وتذكيره بالعدالة السماوية، حتى يتبين له الظلال من الهدى، فيعمل على رفع المظالم وتحقيق العدالة، وقد أتى "الجاحظ" بشخص الأعرابي، لأنه يصور حقيقة الإنسان السوي البسيط، فهو الضمني الذي أراد الإفصاح عنه، بأن يبينه للحجاج بن يوسف، وذلك قصد تنبيهه ونصحه إلى ما قد غفل عنه في سياسة حكم رعيته.

كما وظف "الجاحظ" جملة من الحجج، لبيان إقناع متلقيه بفحوى هذا الخطاب وهي:

حجة الاستهجان، وحجة إثبات الذات، وحجة الدفاع.

أ/حجة الاستهجان:

وهي حجة واضحة وضوح الشمس في هذا الخطاب، لما تحتويه من أبعاد حجاجية، ترمي إلى إقناع المتلقين، وحتى الحجاج بن يوسف، بوجهة وصحة رأي الأعرابي، وهو ما دفع بهذا الأخير إلى نزع سلطة الرأي في الاحتجاج عن الحجاج بن يوسف، و إسندها إلى نفسه بطريقة تكشف عن ضعف حجج الحجاج بن يوسف، لافتقارها إلى مقومات منطقية وشرعية، مما دفع بالأعرابي إلى سحب حجج سلطة الحجاج بن يوسف إلى جانبه، ودعوته إلى

تطبيق عدالة الخالق، الأمر الذي دفع بالخليفة إلى انتقاء تطبيق عدالته، بمعاينة الأعرابي عما قاله، و فضل الانسحاب بأن طرده من مجلسه .

ب/حجة إثبات الذات:

يقوم هذا النوع من الحجج على دراسة شخصية الإنسان في إطار علاقتها بأعماله، وذلك من خلال خطاب الأعرابي مع الحجاج بن يوسف، الذي استجاب لدعوته بالحوار والنقاش، فأطروحة الأعرابي تهدف إلى الانتفاض من شخص الحجاج، الذي لم يوله الاحترام لمظهره البسيط، ولثيابه البالية، وهيئته الخشنة، كعادة أهل الصحراء والبادي، كما يجعلنا نتساءل هل كل من كانت هذه صفاته، وممارساته غير محترم ولا سديد الرأي؟ كلا إنه طرح فاسد المعالم والأدلة فسرعان ما تقطن الأعرابي إلى هذا الطرح، كما تنبه إلى الفرق في الهيئة بينه وبين الحجاج، حيث لاحظ أنه دون مستواه، ولا تليق به الصحراء مكانا للاستراحة، فكشف عما في نفسه، بأن أسقط الحجاج بن يوسف في فخ الامتناع عن مشاركته الطعام والحديث «... قال إنه طعام طيب؟ قال ما طيبه خبازك وطباخك، قال: من طيبه؟ قال: العافية ...»

استدل الأعرابي بدليل عقلي، تنبه فيه إلى اعتبارية القياس، الذي أجراه الحجاج بن يوسف بين ما وجه له من تهكم وسخرية غير مباشرة، فأخذ بنفس حجة الحجاج، حتى يدير الأمور لصالحه، لأن العلماء يقرون بأن الصفات الخلقية والهيئة غير محددة بالضرورة لسلوك الإنسان، فأسرع إلى إبطال هذا الطرح، لكن سرعان ما أخذ لنفسه الحجة، في التزام طاعة الله وعبادته و الامتثال لدعوته بالصيام.

ج/حجة الدفاع :

وهي الدفاع عن رأي أو مبدأ، بإثبات خطأ و فساد رأي ومبدأ آخر، وقد وظفه الأعرابي مع الحجاج بن يوسف في العبارة «...قال: هلم أيها الأعرابي قال: قد دعاني من أهم أكرم منك أجبتة ...» اكتسبت هذا الحوار قوة حاجته برهن بها الأعرابي على صحة رأيه، كما

ساهم في نفي أطروحة الحجاج بن يوسف، التي تفتقد إلى أي أساس منطقي، والحقيقة أن الأعرابي أورد هذه الحجج التي ظاهرها حق، وباطنها سخرية، وانتقاص، وذم للحجاج بن يوسف.

من هنا تمثلت صورة كاريكاتورية ناجمة عن سخرية واضحة، و هزيمة حجاجيه قوية، و بالفعل تغيرت ملامح الحجاج يوسف واضطرب، لأن كل الحجج التي جاء بها الأعرابي، كانت مقبولة ودافعة بحجة إلى النفي وعدم القبول.

خلاصة الفصل الرابع

هي المقاربة التداولية للتطبيق النصي لمدونة "البيان والتبيين" بتخير جملة من النصوص التي تختلف شكلا و مضمونا فيما بينها، بمحاولة فك مغالقتها، وشفراتها تداوليا، وبيان آليات

المقارنة فيها، والتي كانت متباينة من نص إلى آخر، لاحتواء هذه النصوص على مستوى ثقافي عال، مركب من عدة ثقافات وافدة إلى الثقافة العربية، وكذا عدة مستويات لغوية، و آليات إقناعية، يختفي خلفها صوت "الجاحظ"، الذي لا يفهم إلا عبر تأويل الخطاب، هذا الخطاب الذي يخضع ظاهريا وباطنيا لشروط القول والتلقي، أي لغاية التأثير والانفعال بحسب مكانة الذوات المتخاطبة (أفعال الكلام).

كما أن التجانس في مستويات النص الجاحظي، يوحي بأن نعتمد تأويل النص أكثر مما فهمه مبدعه، لنميز بين الظاهر و الباطن و بلوغ فهم رسالته، لذلك قراءة هذه النصوص تولى أهمية لعملية الفهم و التأويل، التي تؤسس للتداول بين ما هو خفي وما هو ظاهر، لتقوم على ثنائيات ضدية هي : صراع العقل والنقل، العقل والعاطفة، السلطة والرعية، الغريزة و الأخلاق، القوة والضعف، الصمت والإفصاح، الحاكم والمحكوم، لتعكس بذلك صور متكاملة عن عصره بكل مشاريعه الثقافية، والفكرية، والأدبية، حتى في مناحي الترويح عن النفس، ففي الملح و النوادر فسحة للترفيه، وبالإفصاح لا الإضمار، عن طريق خطاب مفخخ، يعرض أفكار وحجج، ويدحض أفكار الخصم مستندا إلى الحجاج الساخر.

خاتمة

خاتمة

الآن بعد أن حاولت ضبط إستراتيجية الإقناع في مدونة "البيان والتبيين" ببيانه وجهته التداولية اللغوية كطرح نقدي، حيث وجب عليا جمع شتات ما توصلت إليه من نتائج متعلقة بهذا العمل، والتي جاءت على صنفين، صنف متعلق بالطرح التداولي الجاحظي الخاص به، وصنف يعكف على توضيح خصائص تداولية "الجاحظ". والتداولية الحديثة في أوجه الشبه والتضاد بينهما، أما الصنف الأول متعلق بمستوى وأنواع الحجاج في أدب "الجاحظ". والمتمثل في النقاط التالية، التي سأفصل في شرحها كل على حدا:

1. الاحتجاج الجاحظي احتجاج للجنس الأدبي من: خطابة، ورسالة، شعر، حديث نادرة، قصة.
2. الاحتجاج الجاحظي احتجاج للأسلوب اللغوي من: إنشاء، سخرية، كلمة.
3. الاحتجاج الجاحظي احتجاج للمنطق و بالمنطق فيما تمثله نصوص البلاغة.
4. الاحتجاج الجاحظي احتجاج للصورة الفنية من: تشبيه، استعارة، كناية.
5. الاحتجاج الجاحظي احتجاج للعاطفة، كعاطفة طرفي الخطاب (عاطفة الشفقة وعاطفة التهديد والوعيد).

1. الاحتجاج للنفس الأخرى:

وأول هذه الأجناس الحجاجية: الخطابة التي جعل "الباحظ" منطلق الإقناع فيها مسند إلى مجال قولها، من سياسة، ودين، وأحوال الناس بالإضافة إلى قدرته على تجسيم المعاني فيها، حتى تصبح شاخصة للعيان وتقرر الفكرة في الأذهان، ثم تستقر في النفوس بتحقيق غايته، بالإضافة إلى استعمال أسلوب التلوين اللغوي والبعد الجمالي، بغاية التوجيه والإصلاح للمجتمع وهو هدفه الأول النفعي الذي يحتج له، والثاني الفني الذي يعمل به.

أما الرسالة: فهي مقام حجاجي يعمل على المراوحة بين المفاخرة ومقام الترسل لذلك وردت الرسالة وهي تقوم على إستراتيجية خطابية دفاعية، غايتها دحض كل تصور سلبي لدي "الباحظ" حول موضوع ما، واستبداله بتصور ايجابي عن ذلك الموضوع، لأن المفاخرة لا تعني الإهتزاز بالذات، بقدر ما تعني مقاومة الآخر ونقده، إما بالكشف عما يكتنفه هذا الآخر من حجاج فاسد، أو بناء خطاب نقيض له عن طريق تعزيز أي الخطيب، بأقوال وحكم من لدن المخاطب مساندة له، لتصبح حجج الخطيب تنقد ذاتها بذاتها.

الحجاج في الحديث والنادرة والقصة، هي أجناس أدبية تتقارب فيما بينها، من حيث البناء السردى، ارتكزت في مجملها على مواضيع واقعية من وحي بيئة "الباحظ" الاجتماعية عرض فيها سلوكات الناس وطبائعهم وتصرفاتهم، كما أن نمط الكتابة لهذه النصوص يتأرجح بين البعد التداولي ذو الصبغة التعليمية الوعظية والبعد السردى ذو الوظيفة الخيالية الجمالية، بالإضافة إلى أن السرد ورد فيها بغاية الإقناع لا الإمتاع فقط، واحتوائها على أهم الاستراتيجيات الإقناعية، من دحض واستهجان وتواجد وحلول.

أما الخطاب الشعري لدي "الجاحظ"، فإنه يسعى إلى ضبط إستراتيجية إقناعيه من حيث إثبات الواقعة في نصوصه، التي أسسها جملة من القيم كالعدل والمساواة والمصالحة وقيمة عامة هي قيام مبدأ الوحدة بدل الفرقة في المجتمع، وهي قيم ليست سوى مقدمات ينطلق منها "الجاحظ" لصياغة تقنيات الوحدة، وهي علاقات لها قدرة كبيرة على الإقناع كعلاقة السببية، التي تربط بين النتائج والأسباب دون نسيان عدة علاقات أخرى، كعلاقة التشابه التي أوردها نصوصه، بوصفها تقنية حجاجية تقوي المعني المراد الوصول إليه وغاية الخطاب الشعري في النص الجاحظي هي: استعماله كشاهد يعضد به فكرة ومضمون نصوصه.

• تحويل النص إلى بؤرة معلومات يعترف منها القارئ والمتلقي مادة يستفيد منها في شتى مجالات العلم والمعرفة، وبخاصة فيما ندر من معلومات دقيقة متعلقة ببعض المسائل ليصبح ذاكرة يرجع إليها، وهي خاصية البلاغة التي تقوم على المشافهة والتذكر، باستدعاء النص الغائب من الذاكرة الفردية والجماعية على حد سواء لدي الدارسين والباحثين.

• ثراء البنية الحجاجية للشعر في حد ذاتها: أي تعدد الحجج وتنوعها في الشعر فنجد الشعراء يعتمدون في كثير من الأحيان على حجج شبه منطقية، تؤسس على قواعد تقترب من المنطق، وتحفظ بقدر هام من القدرة على الإقناع، كما تعتمد حجج تؤسس على بنية الواقع، الذي يستدعي الوقائع والأحداث والشخصيات لتصبح الحجة ذات بعد واقعي وقدرة تفسيرية كبيرة.

• قدرة الشاعر على انتقاء حججه على نحو يناسب كل غرض شعري، والذي بدوره يستقيم وغاية الخطاب.

• استعمال غاية الحجاج بالإقناع لأكثر من متلق، وذلك لأن الشاعر له قدرة على تطويع مساحة ضيقة، تحكمها قيود مختلفة في الحجاج والاستدلال، وهذه المساحة هي شطر البيت الشعري، الذي يجمع فيه بين الالتزام بالتفجيلة والبحر..و. إيراد الحجج بذلك أكثر من

متلق في حيز صغير واحد، هو البيت الشعري، فما بالك ببيتين، أو ثلاثة أبيات، أو مقطوعة شعرية، فقصيدة كاملة.

• أهمية الضمني و المسكوت عنه، الذي يحمله النص الشعري، وهي غاية وأسلوب من أساليب "الجاحظ" الحجاجية، التي أسس لها كخط بياني، بالتوفيق عند نوعية القراءة للبيت الشعري، فإن كانت قراءة متعجلة أو بلاغية صرفة، فإنها تتفطن إلى مواطن الحجاج الكامنة في الشعر، حتى يختلط فهم دلالات البيت الشعري من خلال استخراج أنواع الحجج وإدراكها، بتفكيك وتعليق الأجزاء الداخلية للبيت، التي تقتحم مناطق المتلقي الشعورية والفكرية، وتعمل فيه، ودون وعي منه مبدأ التأثير والإقناع.

• وجه الصلة بين الإقناع والجمالية في الشعر، لأن الشعر بيني حجه في اللغة وباللغة ويفعل ذلك دون أن يلاحظ القارئ، بتغير مستوي الصياغة الفنية، التي تبقى محافظة على رونقها وسلامة تراكيبها، وعلى طاقتها الإيحائية والجمالية، لأن الجمال خير رافد، والمتلقي على وعي بالوسائل، التي يستعملها الشاعر في إقناعه وإمامه بجوانب الحجاج، بحكم المشاركة والانتماء إلى ثقافة و نظام بلاغي واحد، هو الثقافة الجاحظية.

2. الألتبأج للأسلوب: ورد في عدة صيغ كالإنشاء من أمر، ونهي، وتكرار بأنواعه وسخرية مبنوثة في كل جنس خطابي، أو نص جاحظي، وهي تنتج بين مجموعة متحاورين تربطهم جملة عناصر سياقية، ساهمت في إنتاج و تطور الدلالة و الحجة فيها، وقد وظفها "الجاحظ" تداوليا بقصد إبراز قيمة الأشخاص، على عكس ما يريد في الخطابات العادية، من خلال الألفاظ وطريقة الكلام ينسج سخرية عبر مكون غامض وضمني، للبرهنة على حجج مقنعة عن طريق التضاد، وبالإصلاح والتوجيه لإعادة بناء القيم الأخلاقية على نحو سليم.

السخرية تأخذ شكل الحوار مكونا أساسيا لها، في بيان مستوي الإقناع فيها، كما تفتح النص الجاحظي، باستدعاء أقوال و محاورتها على حجج أساسها الانتقاص من الغير من باب التقويم.

السخرية مبدأ جدي ليس بغاية الضحك والتسلية بقدر ما هي جارحة وصارمة.

السخرية تأخذ أساليب الاستهزاء: كالأمر، النهي، الاستفهام، ل أنها تخاطب حكماء القوم في نصوص "الجاحظ" لا أغبيائهم.

السخرية محسن أسلوب، لأن الكلام فيها ليس هو المقصود، بل عكسه ونقيضه هو المأخوذ بالقصد.

السخرية تشتغل على نقض النقيض، وهي قيمة حجاجية، لأن النقيض لا يعني الضد بل يعني قيمة حجاجية معاكسة.

الاحتجاج للكلمة التي تستمد قوتها و حجاجيتها من التداول اللغوي، حيث ترشح لأن تكون معجماً لغوياً حجاجياً، وهي المتعلقة بألفاظ القرآن الكريم ودواله، التي تحيل إلى ثلاثة أنواع: نوع به خصائص اقتضائية، والاقتضاء مبحث لغوي يتصل بقضايا الإضمار والحذف و المسكوت عنه في الخطاب، خصائص تقويمية بإطلاق حكم قيمي على اللفظ هو حكم أخلاقي في أغلبه، وخصائص تداولية، هي جملة السمات التي يمنحها التداول والاستعمال داخل سياق محدد.

3. الألتبأج للمنطق: وتمثلها نصوص البلاغة الجاحظية، التي يحتج فيها إلى ضرورة التكامل والتوازن بين ملكات الإنسان التي برهن عليها، وذلك بإيراد المثل عن طريق الرواية، وهو مثل شائع في أغلب نصوصه البلاغية، والبرهنة عليها، وهي كلام عند أبي عثمان منازل ومراتب، بني أعلاها على مراعاة العقل وتقبل المتلقي لها، وهو شرط أساسي في كل عملية بلاغية، تدخل في نطاق نظرية القول عند العرب.

شرط البلاغة أن يأتي السامع من الناطق منزلة والعكس كذلك.

العلاقة في البلاغة أساسها الجدل في ظل قناة ذهاباً وإياباً، من وإلى الباث والمتلقي يحكمها الإفهام والتفهم، أو البيان والتبيين.

"البلاغة" في بلاغته يسعى إلى بناء مجموعة شروط، يقوم عليها القول وفق حدود لا يتعداها، قوامها طرفي الخطاب.

حجاجية بلاغة "البلاغة" تنفي مستوي النسبية في المنطق، وفي تحديد مفهومها، بل تقر بوجود مساحة فنية فيها، ليصبح هاجسها هو البحث عن بلاغة البلاغة، في إطار تداولي يعيد إحياءها، بأن تصبح شأنًا يوميًا نحياها.

حجاجية بلاغة "البلاغة" تقوم على سلطان المكتوب قوانين أو تصاريف لغوية، و أخرى فكرية فلسفية، تقف عند نظام البرهنة واستراتيجياته.

4. الألتبأج للصورة: وهي تلك الصورة ذات البعد البلاغي الحجاجي، الذي يحاور متلقيًا ضمناً تقف من الموصوف، أو المصور موقف استهجان وتحقير في أغلب الأحيان حيث ينكر عليه فضله ومزاياه الإنسانية، لنجد "البلاغة" قد سعي متلفظاً بخطابه إلى عرض الحجج، التي تضمن له أنواع هذا المتلقي، بالصورة التي صممها وركبها له وهي صور تجمع بين متواليات من الحجج، ووصف الأخلاق، وسرد الصفات والأفعال، ثم الأسلوب اللغوي الذي نسج الحجج والصفات والأفعال.

لأن تصوير الشخصية من المنظور البلاغي، لا تتفصل عن القصد الحجاجي للمتلفظ بالصورة، حيث يكون التقسيم والإقناع وهو ما نريده، بينما تخضع صورة الشخصية في النصوص ذات البعد الجمالي لمقتضيات التصوير الأدبي، الذي يقصد الفهم والتأويل والتفسير.

كما تستمد الصورة طاقتها الحجاجية من خلال مادتها وشكلها، وقوتها الإقناعية أما مادتها فيقصد بها البيئة التي عاشت فيها هذه الصورة، سواء كانت بيئة طبيعية، أو اجتماعية، أو فكرية، مما مهد لها طريق الإقناع، أما شكلها يكمن في درجة التصريح بمكوناتها بين القلة والكثرة، ليترك للمتلقي مجالاً إلى الإنتاج، أو تلقي الإقناع المضمرة فيها، بالاعتماد على ما صرح منها، و القوة والتعبير فيها بكل عفوية دون تكلف وعناء، لتكون

على رأس السلم الحجاجي الجاحظي، مما يجعلها تأتي أن يكون بعدها رابط من روابط التعارض الحجاجي مثل: لكن، بل، أو ترد في سياق إبطال حجاجي.

5. الاعتناء للعاطفة: إذا كان الاعتقاد السائد في الحجاج الراقي أن يكون للمنطق فإن للعاطفة كذلك دور هام في ترجيح كفة الحجاج لها، وذلك ما وجدته في أغلب نصوص "الجاحظ" خاصة وإن كانت هذه النصوص تسعى إلى تبريرها على نحو يشعر به المتكلم، وتدفع بالمخاطب إلى الاعتقاد بصحة ذلك الشعور، ثم تبنيه و الاقتناع به وهذا ما سعت إليه نظرية الحجاج التداولية الجدلية، وحجاجية عاطفة النص الجاحظي أنواع: حجاجية عاطفة الجمهور، أي الرأي العام الذي يمثل قضية في منطق الحجاج و توجيهه توجيهها قويا، و قد يصل إلى درجة تغير أفق توقع الخطيب.

حجاجية عاطفة الشفقة واستمالة المتلقي، وتدخل في إطار جماليات الأسلوب الجاحظي التي يضمنها نصوصه بهدف وتوقيت مناسبين، لإكساب نصوصه أكبر مساحة وقدر ممكن من الكفاءة في الطرح النظري بشكل خاص.

حجاجية عاطفة التهديد والوعيد في تحقيق المطلوب.

حجاجية عاطفة السلطة، وتكون صادرة من الخطيب عادة، وفي بعض الأحيان تصبح صادرة من المخاطب، كما في نصوص النوادر والملح.

أما الصنف الثاني الذي يعكف على توضيح خصائص تداولية "الجاحظ" كما ذكرت سلفا وخصائص التداولية الحديثة، التي يلتقي معها في عدة نقاط تؤثت للدرس اللغوي والبلاغي ككل، من خلال تجاوز التقسيمات والتحديدات المنطقية التي جعلت من البلاغة علما جافا، لتخلصه من دائرة المنطق.

نجاح الملفوظ أو فشله يعود إلى عدة عوامل، من أهمها الشكل اللغوي الذي تفرغ فيه قوالب الملفوظات، أي القوة الإيحائية، بالإضافة إلى نوع العلاقة بين المرسل و المتلقي، ودرجة إقناع المتلقي بالملفوظ و مدي فهمه.

وحتى لا أدعي معرفة وإلماما كبيرين بكل أنواع التداوليات، فإن ما لخصه المناطقة العرب، وخاصة "الجاحظ" بإعطائهم تحليلا لقيمة المكون البلاغي والكفاية التواصلية، قد يفوق بكثير ما قدمه الغربيون في هذا المجال، مع علمي بعدم جدوى المقاربة هنا لاختلاف الإطار المعرفي الذي يعد مرجعا لكل معالجة تداولية.

باعتبار المقاربة اللغوية التي تقوم على نظرية أفعال الكلام عند كل من "سيرل و أستيغ" فإن هذه النظرية اعتتت بالتواصل البشري في كثير من ميادين الحياة، وهي نظرية تساعد على تحليل علاقة الإدراك الحسي بكل ما هو ملموس و "الجاحظ" أقر بذلك في بيانه وتبيينه، كقوله "لم يضيع لمرؤ صواب القول حتى ضيع صواب العمل" (البيان والتبيين: ج2، ص179).

- إن أفعال الكلام جعلت من الخطاب الجاحظي خطابا فاعلا داخل حركة، استلهمت قوتها من إطار السياق و المقصدية.

- البعد التداولي للخطاب الجاحظي لا يترك في كثير من الأحيان الحرية للمتلقي في البحث عن خباياه، بعيدة المقصد في الخطاب، إلا من خلال أفعال الكلام، أي من خلال الاستلزام الحواري، والافتراض المسبق.

- التداولية تنظر إلى مبدأ الإقناع على أنه إستراتيجية تجعل اللغة أداة في صنع منطق الحجاج، و إيصال المعني عبر رسائل مشفرة، أو انزياحات لغوية.

- مع هذا فإن نظرية "أفعال الكلام" لا تخلو من انتقادات متعلقة بمعجمها المصطلح خاصة مفهوم السياق العرفي، الذي يشمل كل أنظمة التواصل البشري، سواء لغوية كانت أم غير لغوية، ففوة القول، أو قوة التلفظ مسألة عرفية، لكن غير محددة بدقة في هذه النظرية والعديد من الانتقادات الأخرى التي يطول شرحها.

وعليه فإن ما تقدمت به في هذه الأطروحة لا يشكل نموذجا لتحليل التداولي، بقدر ما يشكل محاولة فقط من بين محاولات عديدة ممكنة، لتحليل الطرائق التي يحصل بها تأثير

خاتمة

إستراتيجية الإقناع في المتلقي، فما زال البحث قابلاً لدراسات أخرى تكمل نقصه، وتلحم شرخه، وتصلح رتقه، ومن ذا الذي يقول الكلمة الأخيرة في "البيان والتبيين" عن طريق إثبات إستراتيجية الإقناع فيها، الذي لا تنقضي دلالاته، لأن التأسيس في دائرة التطبيق التداولي ضيق جداً، مما يدعو صاحبه إلى التجديد و التبوء، والربط بين القديم والجديد، أما "الجاحظ" فقد أسس "لجارية الجاه" و تداولية التداولية بدأ بأصغر وحدة تشكل الخطاب (الكلمة) فالأسلوب، فنوع الخطاب، فالفكر الذي يؤثته، والنوازع التي تخالجه.

قائمة المصادر والمراجع

قائمة المصادر والمراجع:

1. القرآن الكريم: دار الفجر الإسلامي للنشر والتوزيع، دمشق، بيروت، ط6، 1404هـبرواية ورش.

المصادر:

2 الجاحظ أبو عثمان بن عمرو بن بحر: البيان والتبيين، شرح وتعليق: عبد السلام هارون مكتبة الخانجي، القاهرة، ط2، 1984.

3 الجاحظ أبو عثمان بن بحر بن عمرو بن بحر: البيان والتبيين، تحقيق: درويش جويدي المكتبة العصرية، بيروت، 2001.

المراجع باللسان العربية:

4 أبو إسحاق الشاطبي: الموافقات في أصول الشريعة، تصحيح: إبراهيم رمضان، دار المعرفة، بيروت، ط3، 1997.

5 . أبو حيان الأندلسي: ارتشاف الضرب من لسان العرب، تحقيق: مصطفى النماس، المكتبة الأزهرية للتراث، 1409هـ.

6. أبو حامد الغزالي: المستصفي من علم الأصول، تحقيق: محمد سليمان الأشقر، مؤسسة الرسالة، ط1، 1417.

7 . أبو العباس المبرد محمد بن يزيد المبرد: الكامل في اللغة العربية والأدب، تحقيق: تغريد بيضون ونعيم وزرور، دار الكتاب العلمية، بيروت، ط2، 1989.

8 أبو الفتح عثمان بن جني: الخصائص، تحقيق محمد علي النجار، دار الكتاب العربي بيروت، د.ت.

9. ابن خلدون عبد الرحمان محمد: المقدمة، تحقيق: درويش جويدي، المكتبة العصرية بيروت، ط2، 2000.
10. ابن الأثير ضياء الدين: المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، تحقيق: الشيخ كامل محمد عويضة، دار الكتاب العلمية، بيروت، ط1، 1998.
11. ابن سنان الخفاجي: سر الفصاحة، تحقيق: عل فوده، مكتبة خانجي، القاهرة ط2، 1994.
12. ابن وهب إسحاق: البرهان في وجوه البيان، تحقيق: أحمد مطلوب وخديجة الحديثي طباعة ونشر جامعة بغداد، ط1، 1967.
13. ابن قتيبة عبد الله: تأويل مختلف الحديث، تحقيق: رضا فرج الهمامي، المكتبة العصرية، بيروت، ط1، 2003.
14. إبراهيم بن المدبر: الرسالة العذراء، صحتها وشرحها: زكي مبارك، دار الكتب المصرية ط1، 1931.
15. أحمد المتوكل: قضايا اللغة العربية في اللسانيات الوظيفية، دار الأمان، الرباط 1995.
16. أحمد المتوكل: التداولية في اللغة العربية، دار الثقافة للتوزيع والنشر، الدار البيضاء، 1997.
17. أحمد كروم: الاستدلال في الحروف، دراسة في اللغة والأصول، المطبعة والوراقة الوطنية، المغرب، ط1، 2000.
18. أحمد بن راشد بن سعيد: قوة الوصف، دراسة في لغة الاتصال السياسي ورموزه، دائرة المكتبة الوطنية، الأردن، 2001.
19. أدونيس علي أحمد سعيد: صدمة الحداثة دار الفكر للطباعة والنشر بيروت ط51986.

20. أرسطو: الخطابة، ترجمة: عبد الرحمان بدوي، دار القلم، بيروت، 1979.
21. أوستين: نظرية الأفعال الكلامية، ترجمة: عبد القادر قنيني، إفريقيا الشرق، المغرب لبنان، 1991.
22. بسام قطوس: دليل النظرية النقدية المعاصرة، مكتبة دار العروبة للنشر توزيع، الكويت 1، 2004.
23. برند شيلر: علم اللغة والدراسات الأدبية، ترجمة: محمد جاد الرب، الدار الفتية، الرياض 1، 1987.
24. الجاحظ: البخلاء، تحقيق: محمد الاسكندراني، دار الكتاب العربي، بيروت، ط1، 2005.
25. الجاحظ: الحيوان، تحقيق: يحيى الشامي، دار ومكتبة الهلال، بيروت، 2003.
26. الجاحظ: رسائل الجاحظ، تحقيق: عبد السلام هارون، دار الجيل، بيروت، ط1، 1991.
27. جلال الدين عبد الرحمان السيوطي: همع الهوامع، تحقيق: أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، د.ت.
28. جلال الدين عبد الرحمان السيوطي: الأشباه والنظائر في النحو، تحقيق: إبراهيم مجمد عبد الله، مطبوعات مجمع اللغة العربية، دمشق، 1407هـ.
29. الجرجاني عبد القاهر: دلائل الإعجاز، تحقيق: محمد عبده ورشيد رضا دار المنار مصر، 1366هـ.
30. الجرجاني الشريف علي بن محمد، التعريفات، دار إحياء التراث العربي، بيروت 3، 2003.

31. جابر عصفور: الصورة الفنية في التراث النقدي والبلاغي عند العرب، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط2، 1992.
32. جيرارد ولدال وجويل ريطوري: التحليل السيميوطيقي للنص الشعري، ترجمة: عبد الرحمان أبوعلي، مطبعة المعارف الجديدة، ط1، 1994.
33. هنري شبليث: البلاغة والأسلوبية، نحو نموذج سيميائي لتحليل النص، ترجمة: محمد العمري، إفريقيا الشرق، المغرب، 1999.
34. وهبة الزحيلي: الفقه الإسلامي وأدلته، دار الفكر، دمشق، ط3، 1989.
35. الزجاجي أبو القاسم: الإيضاح في علل النحو، تحقيق: مازن المبارك، دار النفائس بيروت، ط5، 1986.
36. زيجمونت هبner: جماليات فن الإخراج، ترجمة: هناء عبد الفتاح، الهيئة العامة للكتاب بمصر، ط1، 1993.
37. الحسن بن قاسم المرادي: الجني الداني في حروف المعاني، دار الأفاق، بيروت، د.ت.
38. حسان الباهي: اللغة والمنطق، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط1، 2000.
39. حمادي صمود: مقدمة في الخلفية النظرية للمصطلح، ضمن كتاب أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، سلسلة آداب، جامعة الآداب، منوبة تونس، د.ت.
40. الحجمري عبد الفتاح: التخيل وبناء الخطاب في الرواية العربية، شركة النشر والتوزيع المدارس، الدار البيضاء، ط1، 2002.
41. الحميري عبد الواسع: الذات الشاعرة في شعر الحداثة العربية، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، بيروت، ط، 1999.

42. حافظ إسماعيل العلوي: التداوليات علم استعمال اللغة، عالم الكتب الحديث بالأردن ط1، 2000.
- 43 . حافظ إسماعيل العلوي: الحجاج مفهومه ومجالاته، عالم الكتب الحديث بالأردن ط1، 2010.
- 44 . طه عبد الرحمان: في أصول الحوار وتحديد علم الكلام، المركز الثقافي العربي الدار البيضاء، ط1، 2000.
- 45 . طه عبد الرحمان: اللسان والميزان، أو التكوثر العقلي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط1، 1998.
- 46 كمال بشر: علم اللغة الاجتماعي، دار الغريب، القاهرة، ط3، 1997.
- 47 محمد المويلحي: حديث عيسى بن هشام، الدار القومية للطباعة والنشر، القاهرة 1980.
48. محمد عابد الجابري: بنية العقل العربي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء ط1، 1986.
49. محمد علي القارصي: البلاغة ولحجاج من خلال نظرية المساءلة: ميشال ميار، جامعة الآداب واللغات، تونس، 1998.
50. محمد علي الصابوني: صفة التفاسير، قصر الكتاب، البلدة، الجزائر، ط5، 1990.
- 51 محمد سليم هيأجنة: الصورة الفنية في القرآن الكريم، عالم الكتب الحديث، الأردن ط1، 2008.
52. محمد رشيد ثابت: البنية القصصية ومدلولها الاجتماعي في حديث عيسى بن هشام الدار العربية للكتاب، ليبيا، تونس، 1975.

53. محمد الجهشيباري: الوزراء والكتاب، مصر، 1938.
54. محمد مشبال: البلاغة والسرد، منشورات كلية الآداب جامعة الملك السعودي، المغرب، 2010.
55. محمد مشبال: بلاغة النادرة، إفريقيا الشرق، المغرب، 2000.
56. محمد مفتاح: تحليل الخطاب الشعري، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط12005.
57. محمد النويري: الكتابة وثقافة الفحولة، دراسة في كتاب العصا للجاحظ، منشورات كلية الآداب، منوبة، تونس، 1998.
58. محمد الوالي: الاستعارة في محطات يونانية وعربية وغربية، دار الأمان، الرباط ط1، 1990.
59. محمد زيدان: في فلسفة اللغة، دار النهضة العربية، بيروت، 1985.
60. محمد الصغير بناني: النظريات اللسانية والبلاغية عند العرب، الدار الحديثة بيروت ط1، 1986.
61. محمود المصفار: بخلاء الجاحظ بين تعدد الخطاب وخطاب التعدد، مقاربة سردية في الهزل، تونس، 1998.
62. محمد العمري: البلاغة الجديدة بين التخيل والتداول، إفريقيا الشرق، الدار البيضاء، 2005.
63. محمد العمري: البلاغة العربية أصولها وامتداداتها، إفريقيا الشرق، الدار البيضاء، 1999.

64. محمد العمري: المقام الخطابي والمقام الشعري في درس البلاغي، إفريقيا الشرق، الدار البيضاء، 1986.
65. منصور يونس بن إدريس البهوتي: الروض المربع، مكتبة الرياض الحديثة، 1986.
66. مسعود صحراوي: التداولية عند علماء العرب، دار الطليعة، بيروت، ط1، 2005.
67. موفق الدين بن يعيش: شرح المفضل، عالم الكتب، بيروت، د.ت.
68. نبيل راغب: النقد الفني، الشركة العالمية للنشر، لونغمان، مصر، ط1، 1996.
69. نصر حامد أبو زيد: إشكاليات القراءة وآليات التأويل، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط5، 1999.
70. السكاكي أبو يعقوب بن بكر محمد: مفتاح العلوم، تحقيق: نعيم زرزور، دار الكتاب العلمية، بيروت، ط2، 1987.
71. سبيلا محمد وعبد السلام بن عبد العالي: اللغة سلسلة دفاتر فلسفية، دار توبقال المغرب، 1994.
72. السيد قطب: التصوير الفني في القرآن الكريم، دار الشروق، بيروت، 1983.
73. السيد قطب: ظلال القرآن، دار الشروق، بيروت، ط4، 1973.
74. سعيد يقطين: تحليل الخطاب الروائي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء ط3، 1997.
75. سامية الدريدي: الحجاج في الشعر العربي القديم، عالم الكتب الحديث، الأردن، ط1، 2008.

76. سوزان بينست: جمهور المسرح، نحو نظرية في الإنتاج والتلقي المسرحيين ترجمة: سامح فكري، مطابع لأعلى للآثار، القاهرة، 1995.
77. عبد المالك مرتاض: القصة في الأدب العربي القديم، دار مكتبة الشركة الجزائرية ط1، 1968.
78. عبد الله صولة: الحجاج في القرآن من خلال أهم خصائصه الأسلوبية، منشورات كلية الآداب، تونس، 2001.
79. عبد الهادي بن ظافر الشهري: إستراتيجية الخطاب، دار الكتب المتحدة، بيروت، ط1، 2004.
80. عبد الراجحي: النحو العربي والدرس الحديث، دار النهضة العربية، بيروت، 1979.
81. عز الدين إسماعيل: في الأدب العباسي الرؤية والفن، المكتبة الأكاديمية القاهرة ط1، 1994.
82. العسكري أبو هلال الحسن بن عبد الله: الصناعتين الكتابة والشعر، تحقيق: علي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، بيروت، 1976.
83. علي محمد علي سليمان: كتابة الجاحظ في ضوء نظريات الحجاج، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، 2010.
84. علي أبو ملح: رسائل الجاحظ، الرسائل السياسية، رسالة الحكمين، دار مكتبة الهلال بيروت، ط2، 1991.
85. علي الشبعان: الحجاج والحقيقة وآفاق التأويل، مسكلياني للنشر، تونس، 2010.
86. عمر فروخ: تاريخ الأدب العربي، دار العلم للملايين، بيروت، ط4، 1981.

87. فوزي عطوي: الجاحظ دائرة معارف عصره، دار الفكر، بيروت، 1992.
88. فرانسوا أرمينكو: المقاربة التداولية، ترجمة: سعيد علوش، مركز الإنماء القومي، الرباط، 1986.
89. فرانسوا مورو: البلاغة المدخل لدراسة الصور البيانية، تحقيق: محمد الوالي وعائشة جرير، إفريقيا الشرق، الدار البيضاء، 2003.
90. ف. فريز بوند: مدخل إلى الصحافة، ترجمة: راجي صهيون، مؤسسة بدران، بيروت، 1964.
91. صالح بن رمضان: الرسائل الأدبية من القرن 3 هـ إلى ق5 هـ، منشورات كلية الآداب منوبة، تونس، 2001.
92. القيرواني أبو الحسن بن رشيق: العمدة، شرحه وضبطه: عفيف نايف حاطوم، دار صادر، بيروت، ط1، 2003.
93. القيرواني أبو إسحاق بنعلي الحصري: جمع الجواهر في ملح النوادر، تحقيق: علي محمد البجاوي، دار الجيل، بيروت، ط2، د.ت.
94. القرطاجني حازم: منهاج البلغاء وسراج الأدباء، تحقيق: محمد الحبيب الخوجة، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط2، 1981.
95. الرماني علي بن عيسى: ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، تحقيق: محمد خلف الله ومحمد زغلول سلام، دار المعارف، مصر، د.ت.
96. رولان بارث: نقد وحقيقة، ترجمة: منذر عياشي، دار الإنماء الحضاري، حلب، ط1، 1994.
97. الشريف الرضي: نهج البلغاء، شرح: محمد عبده، د.ت.

98. الشاطبي إبراهيم بن موسى اللخمي: الموافقات في أصول الشريعة، تحقيق: إبراهيم رمضان، دار المعرفة، بيروت، ط3، 1997.
99. شوقي ضيف: العصر العباسي الثاني، دار المعارف، مصر، ط2، 1975.
100. تمام حسان: اللغة العربية معناها ومبناها، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، 1997.
- 101- يحيى بن حمزة العلوي: الطراز، مراجعة وتدقيق: محمد عبد السلام شاهين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2004.
102. علم التعمية واستخراج المعنى عند العرب: تحقيق: محمد مراياتي، يحيمير علم، محمد حسان الطيان، تقديم: شاعر الفحام، مطبوعات مجمع اللغة العربية، دمشق، 1417هـ.
103. خليل عمايرة: في نحو اللغة وتراكيبها، عالم المعرفة، جدة، ط1، 1984.

المجلات والصوريات:

1. أبو بكر العزاوي (الحجاج في اللغة) مجلة فكر ونقد، عدد34، 2005.
2. إسماعيل شكري (في نقد الصور البلاغية) مجلة عالم الفكر، العدد3، الكويت يناير/مارس2009.
3. أليفي ريبول (طبيعة البلاغة ووظائفها) ترجمة: الغروس مبارك، مجلة نوافذ، النادي الأدبي جدة، عدد16، 2001.

4. بشير أوبرير (التحليل السيميائي للخطاب الإشهاري) دراسة في تفاعل أنظمة العلامات وبلاغة الإقناع، مجلة اللسانيات واللغة العربية، مخبر اللسانيات واللغة العربية عدد 1 الجزائر، 2000.
5. بشير أوبرير (بلاغة الصورة وفاعلية التأثير) نظرة سيميائية تداولية، مجلة الموقف الأدبي، عدد 411، 2005.
6. هادي نهر (اللسانيات والإعلام) الملتقى الدولي الثالث لللسانيات، الجامعة التونسية، مركز الأبحاث والدراسات الاقتصادية والاجتماعية، 1985.
7. وحيد بن عزيز (التداولية في الخطاب العربي المعاصر) مجلة اللغة والآداب، معهد اللغة العربية وآدابها، الجزائر، 2006.
8. الأزهر الزناد (القراءة بين الكلمات) بحث في البنية الاجتماعية والاقتصادية من خلال الخطاب الإشهاري، مجلة الحياة الثقافية، تونس، عدد 55، 1990.
9. حميدة سميسم (مدخل إلى مفهوم الخطاب الدعائي) مجلة آفاق عربية، عدد 5، 1994.
10. الحيرش محمد (تداوليات الخطاب عند ميخائيل باختين) مجلة كلية الآداب تطوان جامعة الملك السعودي، عدد 9، 1999.
11. محمد بن عياد (التلقي والتأويل) مجلة علامات، العدد 10، المغرب، 1998.
12. محمد خلاف (الخطاب الإقناعي) الإشهار نموذجاً، مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية فاس، المغرب، عدد 5، 1986.
13. محمد الواسطي (أساليب الحجاج في البلاغة العربية) مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة سيدي محمد بن عبد الله، المغرب، عدد 12، 2001.

14. محمود نحلة (نحو نظرية عربية للأفعال الكلامية) مجلة دراسات لغوية، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، مجلد 1، عدد 1، افريل 1999.
15. محمد مشبال (التصوير والحجاج نحو فهم تاريخي لبلاغة الجاحظ) مجلة عالم الفكر، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، 2011.
16. سعاد أنقار (البلاغة والاستعارة من خلال كتب فلسفة البلاغة) مجلة عالم الفكر العدد 3، المجلد 37، الكويت، مارس، 2009.
17. عبد السلام المسدي (الجاحظ) مجلة حوليات الجامعة التونسية، عدد 13 تونس 1984.
18. عيد بلبع (الرؤية التداولية للاستعارة) مجلة علامات، عدد 23، تونس، 1984.
19. عثمان بن طالب (البراغماتية وعلم التراكيب بالإسناد إلى أمثلة عربية) الملتقى الثالث عشر للسانيات، الجامعة التونسية، 2000.
20. صلاح فضل (بلاغة الخطاب وعلم النص) سلسلة عالم المعرفة، الكويت عدد 1641 1995.
21. صالح بن رمضان (صناعة الكتابة عند الجاحظ) منشورات كلية الآداب، منوبة تونس، 1992.
22. خليل عميرة (في نحو اللغة وتراكيبها) عالم المعرفة، جدة، ط 1، 1984.

أطروحات:

- 1 عبد العزيز بن يعيش: التواصل بين المقصد والاستقصاء، مقارنة تداولية لفاعليتي التحليل و التأويل (أطروحة دكتوراه) كلية الآداب والعلوم الإنسانية، ظهر مهران، فاس، 2003/2004.

2. علي المتقي: القصيدة العربية بين هاجس الممارسة والنصية (أطروحة دكتوراه) كلية الآداب، مراكش، 1987، 1988.

المعاجم واللهوالمعجم:

1. ابن منظور جمال الدين: لسان العرب، تحقيق: عبد الله الكبير وآخرون، دار المعارف، القاهرة، د.ت.

2. الطاهر أحمد الزاوي: ترتيب القاموس المحيط، الدار العربية للكتاب، ج3، تونس، 1980.

3. محمد مرتضي الزبيدي: تاج العروس من جواهر القاموس، دار ليبيا، بنغازي، 1966.

4. الفيروز آبادي مجد الدين: القاموس المحيط، مؤسسة الحلبي وشركاه، د.ت.

ب) المراجع باللسان الأعجمي:

1- Austin, Johan. I, Quand dire c'est faire, édition le seuil, paris, 1970.

2- Bellenger Lionel, l'argumentation, principes et méthodes, 2^{em} édition, paris, 1984.

3- Dominique Mangonneau, Analyse les textes de communication, Nathan, paris, 2002.

4- Dominique Mangonneau, pragmatique pour le discours littéraire, Nathan université, paris, 2001.

5- Jean Michel Gava rd, la pragmatique, outils pour l'analyse littéraire, Armand Colin, paris, 1998.

- 6- J.M.Adam, linguistique textuelle, introduction à l'analyse textuelles de discours, Armand Colin, 1^{ere} édition, paris, 2005.
- 7- Michel Bakhtine, esthétique de la création verbale, tradition d'Alfred Au couturier, Gallimard, paris, 1^{ere} édition, 1984.
- 8- Olivier Reboul, introduction à rhétorique, 1^{ere} édition, presses université de France, paris, 2000.
- 9- Orechioni. C. K, pour une approche de discours théâtral, in pratiques, No 41, Mars, 1984.
- 10- Patrick Charaudeau, le discours politique, les masques du pouvoir, librairie vouibert, paris, 2005.
- 11- Plantin Christian, l'argumentation dans l'émotion, pratique, No 91, Décembre, 1997.
- 12- Porcher....., introduction au sémiologie des images, Didier, 1976.
- 13- Perlman et Tyteca, traite de l'argumentation, édition université de Bruxelles, 2000.
- 14- Robert Leduc, une force au service de l'entreprise, paris, Donald, 4^{em} édition, 1973.
- 15- Ubersfeld Anne, lire le théâtre, paris, édition sociale, 1981.
- 16- U. Eco, les limites de l'interprétation, trd par M. Bozaler, éd bernard, grasset, paris, 1972.
- 17- Wittgenstein, I philosophical investigation, Oxford, 1957.
- 18- Wolton Dominique, Communication politique, Hermès, No4, paris, CNRS édition, Juillet, 1989.

ملخص:

وظفت الدراسات اللسانية المحدثة المنهج التداولي واستثمرته، فأفادت منه من خلال المزج بين التراث والنظريات الغربية، فكانت منها ما تعلق بالمجال اللغوي، والمجال الفلسفي، والمجال البلاغي، والتي لعلها توفرت جميعها فيما كتب "الجاحظ"، حيث عالج الخطاب و الحوار والحجاج ، ورغم ما استلهمته التداولية من آليات ومن عدة علوم مجاورة لها، فإنها تلقت نقدا لاذعا بعدم جدوى التحصيل فيها، لتدخل آلياتها وعدم وضوحها، وباعتبار مبدأ الإيضاح لا الغموض، فإن:الجاحظ" أخذ علي عاتقه مهمة تفسير الخطاب و الشروط التي أنتج فيها ،لأن الخطاب عنده ذا بعد كلامي قدمه في كتابه "البيان والتبيين" فعكف علي تقديم أسسه المعرفية البيانية، وشروط إنتاج الرسالة الكلامية من(مرسل-رسالة-مرسل إليه)، و حتى يتحقق ذلك لابد من إرسال جيد، بإقامة الحجة وإقناع المرسل بالاستجابة الكاملة للرسالة، مع بقاء البيان والبرهان كمؤسس حجاجي في عدة مستويات لسانية، كمستوي شكل الخطاب، ومستوي جنسه، ومستوي أسلوبه الفني، مما جعل الإقناع عند "الجاحظ" يتأرجح بين مستوي التنظير فيما جاء به من النظرية البيانية، ومستوي التطبيق فيما أُلّف من أجناس خطابية، خاصة وأن هذه الخطابات تتعدد فيها مستويات الخطاب ، كما تتضاعف وتتضاءل بحسب قوة الإقناع وآليات الحجاج فيها، لتصبح فنا حجاجيا، تداوليا، جاحظيا.

Résumé:

Les études linguistiques contemporaines emploient et investissent à la pragmatique, avec le mixage entre la tradition et les théories orientales, et ce de tout ce qui est lié au domaine linguistique, philosophique, rhétorique. Elles se présentent aux écrits d'el jahidh. Il traite le discours, le dialogue et l'argumentation, malgré l'inspiration du pragmatisme des outils, des mécanismes et des sciences périphériques, cette inspiration a reçue une grande critique sur ses études, et ce pour le chevauchement et la non clarté de ses mécanismes. De ce fait, el jahidh prend en charge d'expliquer le discours et ses conditions de production, il considère que le discours a un aspect linguistique, qu'il a présenté à son ouvrage « al bayan wa al tabyine » et déterminer ses principes de connaissance et les conditions de production du message linguistique (destinataire-message-expéditeur). Donc, il faut qu'une bonne communication et argumentation, pour convaincre le destinataire à plusieurs niveaux linguistiques, le niveau formel du discours, son genre et son style artistique. Ce qu'il fait chez el jahidh, que la conviction se balance entre le niveau de l'endoscopie et le niveau de la prononciation dans les genres du discours. Ainsi que, dans ses textes, les niveaux du discours se différent, se multiplier et s'affaiblir selon la force de la conviction et les mécanismes de l'argumentation, pour qu'ils deviennent un art pragmatique, argumentatif djahidhien.