الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة 8 ماي 1945 قالمة

الكلية: الآداب واللغات

القسم: اللغة والأدب العربي

مخبر التوطين: الدراسات اللغوية والأدبية

أطروحة

لنيل شهادة الدكتوراه في الطور الثالث

الميدان: اللغة والأدب العربي الشعبة: الدراسات الأدبية

الاختصاص: الدراسات الأدبية

من إعداد: سارة سوايحية

بعنوان

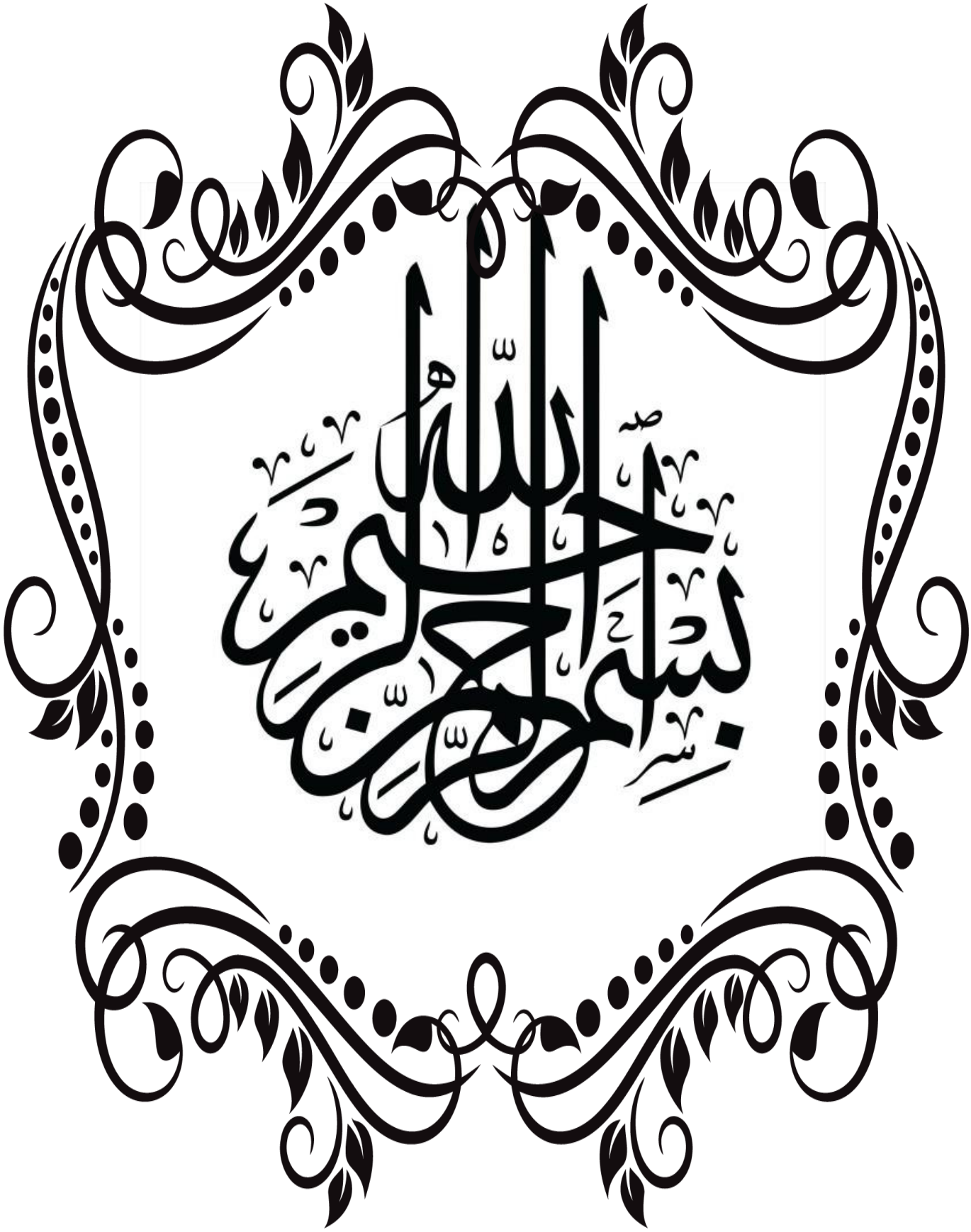
استراتيجيات الخطاب السردي في رسالة الغفران لأبي العلاء المعري

– مقاربة تداولية–

بتاريخ: 2025/02/04 أمام لجنة المناقشة المكوّنة من:

الاسم واللقب	الرتبة	الجامعة	الصفة
فوزية عساسلة	أستاذة التعليم العالي	جامعة 8 ماي 1945 قالمة	رئيسا
وردة معلم	أستاذة التعليم العالي	جامعة 8 ماي 1945 قالمة	مقررا
عمار بعداش	أستاذ محاضر أ	جامعة 8 ماي 1945 قالمة	ممتحنا
هجيرة لعور	أستاذة التعليم العالي	جامعة باجي مختار عنابة	ممتحنا
حنان بن قيراط	أستاذة محاضرة أ	جامعة 8 ماي 1945 قالمة	ممتحنا

السنة الجامعية: 2025/2024


بسم الله الرحمن الرحيم

دعاء

اللّهم لا تجعلنا نُصاب بالغرور إذا نجحنا

ولا باليأس إذا أخفقنا

وذكّرنا أنّ الإخفاق هو التّجربة التي تسبق النّجاح

اللّهم إذا أعطيتنا نجاحا فلا تأخذ تواضعنا

وإذا أعطيتنا تواضعا فلا تأخذ اعتزازنا بكرامتنا

اللّهم اختم بالسّعادة أحلامنا وحقّق لنا بالزّيادة آمالنا

وتقبّل دعاءنا

آمين

شكر وتقدير

يسعدني –أيما سعادة– وأنا أتم أطروحتي المتواضعة هذه أن
أشكر الله عز وجل على كرمه وتوفيقه ومنّه علي لإتمامها
كما أتقدم بعظيم الشكر والتقدير للأستاذة الدكتورة "وردة معلم"
التي أفاضت علي بنصائحها و وقتها وعلمها الشيء الكثير مما
ساعدني على انجاز بحثي.
كما أتقدم بجزيل الشكر والعرفان للأستاذ "عمار بعداش" الذي
لم يبخل علي بمختلف المراجع التي أحتاجها في بحثي.
كما يشرفني أن أتقدم بأسمى عبارات
الشكر والاحترام إلى الأساتذة أعضاء
لجنة المناقشة لتفضلهم بقراءة رسالتي
وتقديم ملحوظاتهم القيمة

مقدمـــــة

تؤدي لغة الخطاب السردي وظيفتها التبليغية التأثيرية وفق مستويات متباينة، وذلك راجع لاختلاف العوامل المحيطة بها و تفاوتها، منها ما هو متعلق بظروف الراوي، ومنها ما هو متعلق بظروف المروي له، ومنها ما هو متعلق بظروف النص السردي، ومنها ما هو مرتبط بالسياق الذي احتواها أثناء عملية إنتاجها؛ فالراوي يسعى جاهدا لتوظيف اللغة المعبرة والموصلة لمقاصده والمؤثرة في جمهور القراء، ولا يتأتى ذلك إلا من خلال الاعتماد على خطط واستراتيجيات متنوعة، مثل الاستراتيجية السردية التي يهدف من خلالها إلى إحكام حبكة نصه وضبط الأحداث داخل إطارها المكاني والزماني، والاختيار الموفق للشخصيات، وكيفية صياغة أقوالها وتوزيع أدوارها المناسبة التي تتماشى مع كل شخصية، سعيا منه لتحقيق التفاعل مع المروي له ومحاولة خلق علاقة تعاونية توافقية أساسها الاحترام والتقدير، فإن وجدت هذه العلاقة الوطيدة بين طرفي الخطاب تجسدت لنا استراتيجية أخرى وهي الاستراتيجية التضامنية المتكفلة برسم طبيعة العلاقة بين طرفي الخطاب، فيسعى الراوي إلى توطيدها وتقويتها، وإن غابت سعى أولا إلى خلق هذه العلاقة، ومن ثم تنميتها وصولا إلى علاقة حميمية بينه وبين متلقي خطابه، أساسها التعاون ، وهذا ما يجعل الراوي واثقا بأن المروي له يميل إليه ميلا طبيعيا خاليا من أي دوافع أو أغراض منفعية، وهذا غرض التأدب والتخلق في الخطاب، وهنا يكون التأثر والقبول من قبل المروي له من خلال سلسلة من الأقوال المتوالية تحمل في مضامينها براهين وحجج دامغة، وهنا تتجلى الاستراتيجية الحجاجية التي يطمح الراوي من خلالها إلى تمرير مقاصده وأغراضه الموجودة داخل خطابه السردي، ويتم كشفها والتعرف عليها من خلال مخزون معرفي مشترك بين الراوي والمروي له الذي يعيد إنتاج الخطاب وقراءته وفق رؤى وأفكار متنوعة تثري النص السردي، والهدف الأساسي من هذه القراءات هو الإمساك كما قلت سابقا بمقاصد الراوي الثاوية داخل خطابه، وهذه النقطة بذات هي محل اهتمام الدرس التداولي ؛فإذا كان صاحب الخطاب لا يفصح عن معنى خطابه مباشرة متبعا في ذلك استراتيجيات تداولية مختلفة، يعمد انطلاقا منها لمواراة خطابه بملفوظات، لغوية معماة، فلاشك حينها أن التداولية تختص بدراسة هذه الرؤية الخطابية وتتكفل بتسليط الضوء عليها لإدراك مقاصد الراوي التي أكناها ضمن خطابه وفق سياق الاستعمال .

ويشكل الموروث السردي العربي محل اهتمام الباحثين والدارسين بمختلف توجهاتهم، فقد خاضوا غمار البحث والتحليل في جزئياته بغية اكتشاف خباياه، وذلك باستثمار إجراءات وآليات لنظريات غربية كالتداولية التي سنحاول تطبيق بعض إجراءاتها على مدونة سردية تراثية تنتمي إلى العصر العباسي، أبدع فيها مؤلفها بخياله وفلسفته الواسعة والعميقة، وهي "**رسالة الغفران لأبي العلاء المعري**" فشغفيا بها ولد لدينا الرغبة الجامحة لقراءتها، وبعد أن تسنا لي ذلك أردتها أن تكون موضوعا لدراسة أكاديمية، فجاء موضوع بحثنا تحت عنوان"

استراتيجيات الخطاب السردي في رسالة الغفران لأبي العلاء المعري –مقاربة تداولية–" ، وانطلقتْ من هذا العنوان إشكالية بحثنا الرئيسية التي بلورتها في هذا السؤال:

–ماهي أهم الاستراتيجيات الخطابية التي يمكن لنا كشف إجراءاتها من خلال كتاب رسالة الغفران؟، و تفرعت تحت هذا السؤال الإشكالي **أسئلة فرعية** أخرى تتمثل في:

–ما علاقة الخطاب السردي بالتداولية؟

–فيم تتمثل تقنيات الاستراتيجية السردية في رسالة الغفران؟

– فيم تتمثل أدوات الاستراتيجية التضامنية وآلياتها اللغوية في رسالة الغفران؟

– فيم تتمثل تقنيات الاستراتيجية الحجاجية اللغوية والبلاغية في رسالة الغفران؟

وترجع **أسباب** اختيارينا لهذا الموضوع لجملة من العوامل منها:

1– ولعنا بدراسة التراث السردي العربي ومحاولة قراءته، وتحليله وفق ما توصلت إليه المناهج النقدية المعاصرة من رؤى مختلفة، وعلى رأسها المقاربة التداولية،

2–محاولة الكشف عن بعض الاستراتيجيات الخطابية التي تبناها المعري لإنشاء خطابه للوصول إلى مقاصده التي ضمنها في رسالته.

ولا نزعم أن دراستنا لهذا الموضوع هي الأولى، بل سبقتها دراسات أخرى سواء فيما يخص منهج الدراسة أو المدونة في حد ذاتها فمن الدراسات السابقة على قلتها أذكر:

–مصطفى بربارة، الخطاب السردي في رسالة الغفران، مخطوط رسالة دكتوراه علوم، إشراف: عز الدين باي كليو الآداب والفنون، جامعة أحمد بن بلة1، وهران ،2017–2018، ركز الباحث في دراسته على آليات تحليل الخطاب السردي لرسالة الغفران بالبحث في مكوناته، كما تطرق للحديث عن لغة رسالة الغفران، وظاهرة التناص وكيفية تلقي خطابها انطلاقا من ملامسته حدود التأويل والقراءات المفتوحة، وحديثنا عن هذه الأطروحة راجع لكونها قريبة من موضوع بحثنا من الناحية السردية وهذا لا ينفي وجود دراسات أكاديمية أخرى لاسيما في دراسة المدونة، أو المنهج التداولي.

أما عن **خطة البحث** فقد فرضت طبيعة مادة البحث تقسيمه إلى أربعة فصول تتصدرها مقدمة وتذيلها خاتمة، أفردنا الفصل الأول وهو فصل نظري للبحث في العلاقة بين الخطاب السردي والتداولية فجاء عنوانه "الخطاب والتداولية"، تطرقنا فيه لمفهوم الاستراتيجية الخطابية، ومفهوم الخطاب، وكذا مفهوم التداولية ومفهوم

السياق وأنواعه وعلاقته بالخطاب، كذلك تحدثت عن مفهوم الكفاءة التداولية وعلاقتها بالاستراتيجية الخطابية، كما أشرت للعلاقة بين الخطاب السردي والتداولية.

وأما الفصل الثاني وهو فصل تطبيقي أول عنوانه الاستراتيجية السردية في رسالة الغفران، تناولنا فيه الحديث عن مكونات الخطاب السردي في رسالة الغفران مثل الراوي ، والمروي له والمروي، و الرؤية السردية والشخصيات السردية، والإطار المكاني والزماني للأحداث الغفرانية.

وجاء الفصل الثالث وهو فصل تطبيقي ثان تحت عنوان الاستراتيجية التضامنية في رسالة الغفران حاولنا فيه تطبيق بعض أدوات وآليات التضامن على نماذج مختارة من المدونة مثل الإشاريات بأنواعها، وألفاظ المعجم، والعلمية، والمكاشفة، والإعجاب .

ليستقل الفصل الرابع وهو فصل تطبيقي ثالث بعنوان الاستراتيجية الحجاجية في رسالة الغفران عمدت فيه إلى تطبيق آليات الاستراتيجية الحجاجية البلاغية واللغوية على نماذج مختارة من المدونة، مثل الصور البيانية والمحسنات البديعية، والروابط والعوامل الحجاجية.

وتأتي الخاتمة بعد ذلك في نهاية البحث موجزة تضمنت أهم ما توصلت إليه من نتائج .

كل هذا حفزنا لتطبيق آليات المهج التداولي في إنتاج الخطاب، الذي يبحث عن علاقة العلامات اللغوية بمؤوليها وفق سياق الاستعمال، للكشف عن مقاصد المتكلم وسبل تبليغها لمتلقي الخطاب، ومعرفة الجانب التأثيري لدي متلقي الخطاب، و لما تتربع عليه رسالة الغفران من لغة إيحائية تلميحية وأقوال ذات أبعاد وأغراض مختلفة كفيل بتوفير حقول خصبة لتطبيق بعض آليات وإجراءات هذا المنهج، ونظرا لطبيعة المدونة السردية كان لزاما علينا الاستعانة بالمنهج البنيوي خاصة عند عرض مكونات الخطاب السري في رسالة الغفران.

واحتاجت هذه الدّراسة إلى جملة من المصادر والمراجع؛ أمّا المصادر فتمثّلت في المدوّنة؛ **رسالة الغفران** ومراجع ساعدتنا على إضاءة جوانب متعدّدة من الموضوع أهمّها:

- (الشهري) عبد الهادي بن ظافر: استراتيجيات الخطاب مقاربة لغوية تداولية
- (معلم) وردة : تحليل الخطاب –المفهوم– القضايا– الإشكالات
- (عيلان) عمر: في مناهج تحليل الخطاب السردي
- (العزاوي) أبو بكر: الخطاب والحجاج
- (سلام) أبو الحسن: الظاهرة الدرامية والملحمية في رسالة الغفران.

ومن المؤكد أن درب هذه الدراسة لم يخل من صعوبات تمثلت أساسا في طبيعة المدونة لأن الجهود والبحوث الأكاديمية بتباين و اختلاف اتجاهاتها لا تزال قائمة على استنطاق واستكشاف أسرار وخبايا خطابها من الجانب السردي والجانب التداولي، وهذان الجانبان يمكن القول أن آليات تطبيقهما لم تتضح معالمها بعد ليكسبها دقة ووضوح في الممارسات الخطابية، ناهيك عن صعوبة لغتها مما اضطرني للاستعانة بالمعاجم والقواميس للامساك بمعاني بعض المصطلحات، خاصة أن المنهج التداولي يبحث في معنى اللغة مربوطا بسياق استعمالها، كذلك فوضى المصطلحات وهذا راجع لتعدد الترجمات للمصطلح الواحد خاصة في الجانب التداولي، والذي شكل لنا عقبة في بداية البحث.

ولا يسعنا، ونحن في نهاية هذا التقديم الموجز عن موضوع بحثنا، إلا أن أُقِرَّ بالفضل وأتقدم بالشكر الجزيل والامتنان العميق للأستاذة والدكتورة: **وردة معلم** مشرفتي التي صاحبت هذا البحث بالتوجيه والتصويب، والمناقشة الهادفة التي ساهمت بالقدر الكبير في فهم مبهمات الموضوع وكذلك شحدا للهمة والعزيمة لإتمام البحث، وإلى كل من كان معينا لنا وسندا ولو حتى بكلمة أو توجيه يخدم بحثنا.

الفصل الأول: الخطاب والتداولية

– تمهيد

أولا:مفهوم الاستراتيجية الخطابية

ثانيا: مفهوم الخطاب

ثالثا–:التداولية

رابعا: الجذور الفلسفية المؤسسة للمقاربة التداولية

خامسا: الخطاب والسياق

سادسا: الكفاءة التداولية والاستراتيجية الخطابية

سابعا: الخطاب السردي والتداولية(العلاقة والغاية)

تمهيد:

يمثل مصطلح الاستراتيجية الخطابية أحد المصطلحات اللغوية التي تتربع على قدر من الأهمية لارتباطه بمختلف مجالات وميادين الحياة، من نحو المجال العسكري، والمجال السياسي، والاجتماعي والاقتصادي والأدبي ...إلخ، وهذا التنوع راجع إلى اختلاف السياقات الموجودة داخل المجتمع الواحد، وهذا يستدعي بضرورة تنوع الخطابات لبلوغ المقاصد والأهداف المرجوة من ذلك، وانطلاقا من هنا استوجب الكشف عن استراتيجيات المخاطبين المتنوعة، ومن ثم الحرص على فهمها ثم تطويرها، فالمتكلم يلجأ أثناء إنشاء خطابه إلى رسم خطط واستراتيجيات خطابية فعالة، وكفيلة بإيصال مقاصده ومراميه التي يبثها في ثنايا خطابه بغية إقناع المتلقي والتأثير فيه، فتطور هذه الاستراتيجيات شيئا فشيئا داخل الخطاب لتصبح ظاهرة لافتة، لها أنساقها اللغوية وآلياتها الخاصة بها.

وتتنوع الاستراتيجيات بتنوع المقاصد والسياقات، فلكل ميدان أو مجال بحثي استراتيجية متبعة لبلوغ الهدف المنشود، فإذا بنى المتكلم خطابه دون الامتثال إلى استراتيجية لغوية معينة فقد حكم على خطابه بالبتر وعدم تحصيل الفهم والإفهام على حد قول الجاحظ، إذن ما المقصود بالاستراتيجية؟ وما علاقتها بالخطاب؟

أولا– مفهوم الاستراتيجية الخطابية:

يعرف مصطلح الاستراتيجية Stratégé بأنه « **علم أو فن ينصرفان إلى الخطط والوسائل التي تعالج الوضع الكلي للصراع**»[1] ويعد نقطة التقاء مشتركة بين مختلف التخصصات، أول ما ظهر في المجال العسكري الحربي وخاصة عند قيادة الجيوش في العمليات المسلحة، ثم استعمل استعمالات مختلفة، سياسية، واقتصادية، وتجارية وأدبية ... فيقال: استراتيجية انتخابية، واستراتيجية تجارية، واستراتيجية سياسية. [2] فالاستراتيجية فعل محكم ومنسق يتوخى القصدية بإتباعها للوصول إلى هدف معين، فهي «**خطة في المقام الأول للوصول إلى الغرض المنشود، وبما أنها كذلك –أي خطة– ذات بعدين أولهما: البعد التخطيطي، وهذا البعد يتحقق في المستوى الذهني وثانيهما البعد المادي الذي يجسد الاستراتيجية لتتبلور فيه فعلا،**

1- الأيوبي (وهيثم آخرون): الموسوعة العسكرية، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ج 1، بيروت، لبنان، د.ط، 1981، ص 66.

2- Charaudeau (V: Patrick) et Maingueneau (Dominique): Dictionnaire d'Analyse du Discours. Seuil, paris, France,1 ed, 2002, p 549.

ويرتكز العمل في كلا البعدين على الفاعل الرئيسي، فهو الذي يحلل السياق ويخطط لفعله، ليختار من الإمكانات ما يفي لما يريد فعله حق، ويضمن له تحقيق أهدافه ». [1]

فالمنطلق الأول للاستراتيجية هو ذهن المتكلم الذي يحدد كيفية تجسيد هذه الخطط الاستراتيجية على أرضية الواقع فهو يختار السياق المناسب لتبليغ القصد المراد تبليغه لتحقيق الهدف المقصود، فالاستراتيجية تتعدد بتعدد السياقات التي ترد فيها، فهي تأتي على ثلاث تصورات أوردها "ميشال فوكو Michel Foucault" كالتالي:

أولا: للتدليل على اختيار الوسائل المستخدمة للوصول إلى غاية معينة، والمقصود بذلك هو العقلانية المستخدمة لبلوغ هدف ما.

ثانيا: للتدليل على الطريقة التي يتصرف بها أحد الشركاء في لعبة معينة، تبعا لما يعتقد أنه سيكون تصرف الآخرين ولما يخال الآخرين سيتصورون أنه تصرف وهو باختصار الطريقة التي يحاول بها التأثير على الغير.

ثالثا: للتدليل على مجموعة الأساليب المستخدمة في مجابهة ما، لحرمان الخصم من وسائله القتالية وإرغامه على الاستسلام (...) وبذلك تتحدد الاستراتيجية باختيار الإمكانات والحلول الرابحة. [2]

تخضع الاستراتيجية من خلال ما سبق لظروف السياق التي ترد فيها وتتضح انطلاق من طريقة تفكير المتكلم وسلوكه وأسلوبه.

وقد درج هذا المصطلح في الدراسات الأدبية عند بعض اللسانيين والنقاد، فقد احتوى معجم المصطلحات الأدبية المعاصرة لسعيد علوش مفهوما لها يقوم على ثلاث دعائم أدبية ولغوية، وهي:

« 1- مصطلح مقتبس من نظرية اللعب، ودخل إلى السنيمائية ليغطي حقلا إشكاليا يعتبر محيطه مبهما.

2- يجب التمييز (الاستراتيجية الخطابية) المتعلقة بفاعل العبارة كطريقة لإقامة خطاب البنيات السردية عن(الاستراتيجية السردية) التي تستهدف إقامة مسودات سردية، تمكن من توليد الخطابات.

3- وتضم (الاستراتيجية السردية) برمجة بالمعنى الواسع للسردية العقدة في تكوينها للموضوعات القيمية وإقامة فاعلين ممثلين يتكفلون بإنجاز برامج سردية ملحقة » [3]

1- الشهري(عبد الهادي بن ظافر): استراتيجيات الخطاب، مقاربة لغوية تداولية، دار الكتاب الجديدة المتحدة، بنغازي-ليبيا، ط1، 2004، ص 53.

2- ينظر: دريفوس (أوبير) ،و رانيوف (بول) : ميشل فوكو:(مسيرة فلسفية) ترجمة: جورج أبي صالح، مركز الإنماء القومي، بيروت- لبنان د.ط، د.ت، ص 200.

3- علوش (سعيد): معجم المصطلحات الأدبية المعاصرة، دار الكتاب اللبناني، بيروت- لبنان، ط 1، 1985، ص 109-110.

نستشف من هذا المفهوم أن المصطلح دخل المجال الأدبي خاصة على صعيد الدراسات السردية بحكم أنّ الراوي يعتمد على برنامج استراتيجي لتحريك شخصياته، وبناء أحداثه وفق إطار زمني ومكاني، أما على صعيد الدراسات اللسانية وعلى رأسها المقاربة التداولية، نجده يتجلى من خلال نظرية الألعاب اللغوية وهي نظرية رائدها "لودفينغ فتغنشتاين Ludwing Wittgenstein"- والتي سنتطرق لها في ثنايا البحث- كما نجده في مجال السيميوطيقا واقترانه بالسرديات وصولا إلى تحليل الخطاب، وكذا علم النفس المعرفي وعلم النفس الاجتماعي، وغيرها من التخصصات التي اتخذت اللغة موضوعا لها، وعليه فالاستراتيجية مصطلح مشترك بين مختلف للتخصصات.

وهنا أجيب على السؤال المطروح سابقا المرتبط بعلاقة هذا المفهوم بالخطاب حيث ينظر إلى مفهوم الاستراتيجية ضمن حدود الخطاب في بعديه القصدي و السياقي، وأن الاستراتيجية الخطابية من هذا المنظور«**تعد كل منطوق مكون من مكونات الخطاب تسهم في تحقيق القصد من الخطاب في السياق التواصلي، وهذا يطرح فكرة التنوع والتعدد في الاستراتيجية الخطابية**»[1]

ويتعدد مفهوم الاستراتيجية في مجال تحليل الخطاب، غير أنها تشترك جميعها في ثلاثة عناصر هي:

1- المرسل (الفاعل) المتلفظ بالخطاب.

2- الهدف الممكن أو في حكم الممكن.

3- المحيط (السياق) مجموع الإكراهات أو المساعدات الممكن استثمارها.

فلا يكون الخطاب استراتيجيا إلا إذا كان المتلفظ به، مخططا له واعيا بالشروط الموضوعية، والذاتية المحيطة به، محققا لميزة التنظيم في استعماله للغة.[2] يتبع بذلك المرسل برنامجا تنظيميا مبني على خطط، ومراحل مرتبة، وواعية تناشد تحيق هدف واحد، فتصبح الاستراتيجية عبارة عن السبيل الذي يعتمده المرسل للتلفظ بخطابه من أجل التعبير عن مقاصده التي تؤدي إلى تحقيق أهدافه من خلال استعمال العلامات اللغوية وغير اللغوية، وفقا لما يقتضيه سياق التلفظ وما يراه المرسل مناسبا، فالخطاب المتلفظ به من قبله لا بد أن يخضع لقواعد وضوابط استراتيجية سواء كانت من صميم أو خارج اللغة هذا من ناحية، وبما تقتضيه الظروف السياقية المحيطة به من ناحية أخرى، وهذا تحقيقا لمبدأ القصدية المنشود من قبل المرسل.

1- طلحة (محمود): تداولية الخطاب السردي، دراسة تحليلية في وحي القلم للرافعي، عالم الكتب الحديث، أربد- الأردن ، ط1، ص 140.

2-ينظر: بعداش (عمار): استراتيجيات الخطابة الإسلامية عصر صدر الإسلام (بين الوظيفتين التعاملية والتفاعلية)، أطروحة دكتوراه، بإشراف: صالح خديش، جامعة قسنطينة، 2015-2016، ص 98.

ثانيا–مفهوم الخطاب: le discours

يعد الخطاب من الألفاظ التي شاعت في حقل الدراسات اللغوية ولقيت إقبالا واسعا من قبل الدارسين والباحثين، فالخطاب ليس بالمصطلح الجديد ولكنه كيان متجدد يولد في كل زمن ولادة جديد تنسجم مع خصوصية المرحلة، ويمتد حضوره إلى خطابات الشعر الجاهلي، والقرآن الكريم، إضافة إلى الدراسات الأجنبية حيث تمثل الأوديسا والإلياذة نماذج خطابات متفردة بغض النظر عن نوع الخطاب. ولتحديد ماهية الخطاب بشكل دقيق وعميق وجب علينا الانطلاق من الدلالة اللغوية للمصطلح.

I– لغة:

تشير المادة المعجمية للفعل الثلاثي (خَطَبَ) إلى عدة دلالات لغوية فقد ورد في" **أساس البلاغة**" « **خطب: خاطبة أحسن الخطاب وهو المواجهة بالكلام وخطب الخطيب خطبة حسنة**»[1]

ويذهب "ابن منظور" في ذات المنحى في لسان العرب" حين يقول: «**خَطَبَ: الخَطْبُ: الشَّأْنُ أَو الأَمْرُ، صَغُرَ أو عَظُمَ**،(...)**والخَطْبُ الأَمْرُ الذِي تَقَع فِيه المُخَاطَبَةُ والشَّأْنُ، الحالُ ،وَمِنْهُ قَوْلُهُمْ: جَلَّ الخَطْبُ أَيّ عَظُمَ الأَمْرُ والشَّأْنُ** (...) **يُقَالُ خَطَبَ فُلانٌ إِلَى فُلانٍ فَخَطَّبَهُ وَ أَخْطَبَهُ أَي أَجَابَهُ. وَالخِطَابُ وَالمُخَاطَبَةُ: مُرَاجَعَةُ الكَلامَ. وقَدْ خَاطَبَهَ بِالكَلامِ مخَاطَبَةً وخِطَابًا، فَهُمَا يَتَخَاطَبَانِ**".[2]،

كما ورد في القاموس المحيط « **الخَطْبُ: الشَّأْنُ وَ الأَمْرُ صَغُرَ أو عُظَم، ج: خُطُوبٌ**(...) **وفَصْلُ الخِطَابِ: الحُكْمُ بِالبَيِّنَةِ أو اليَمِينِ، أو الفِقْهِ في القَضاءِ** »[3]

يتضح أن الخطاب عبارة عن مواجهة الآخرين بالكلام، أو هو نظام صياغة الكلام المؤثر في الآخرين وتنظيمه، والتوجه به إليهم بطريقة معينة تجعله قادرا على التأثير فيهم وإقناعهم بوجهة نظر يتبناها المخاطِب.

أما في القرآن الكريم فقد وردت مادة (خ–ط–ب) باشتقاقات كثيرة نذكر منها:

قوله تعالى:﴿ **قَالَ فَمَا خَطْبُكُمْ أَيُّهَا الْمُرْسَلُونَ**﴾ سورة الذريات، الآية 31

في هذه الآية الكريمة إشارة إلى أنّ نبيّ الله إبراهيم عليه السلام لم يتوجه إلى الرسل المرسلة إليه (الملائكة) بسؤالهم عن سبب قدومهم، إلا لأنّه قد أدرك منهم أهمية الخطب أو الشأن الذي قدموا من أجله ويتعلق بخطاب

---

1 – الزمخشري (أبي القاسم محمود بن عمر بن أحمد): أساس البلاغة، تحقيق: محمد باسل عيون السود، منشورات علي بيضون دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان،، ط 1، 1998، ج 1، ص255.

2 – ابن منظور(محمد بن مكرم بن علي أبو الفضل جمال الدين): لسان العرب، تحقيق: عبد الله علي الكبير، محمد أحمد حسب الله، هاشم محمد الشاذلي، دار المعارف، القاهرة–مصر د.ط، د.ت، ج1، ص 1194.

3– الفيروز أبادي (مجد الدين محمد بن يعقوب): القاموس المحيط، تح: أنس محمد الشامي، زكريا جابر أحمد، دار الحديث، القاهرة–مصر، د.ط، 2008، ص 478.

التكليف المسبب لحلول الكارثة أو المصيبة أو العذاب لمن استحقه من المتجاوزين الحد في الفجور العصيان (وهم قوم لوط).

وقوله عز و جل: ﴿**وَشَدَدْنَا مُلْكَهُ وَآتَيْنَاهُ الحِكْمَةَ وَفَصْلَ الْخِطَابِ** ﴾ سورة ص، الآية 20.

منح الله تعالى من خلال الآية لسيدنا داوود عليه السلام كل مقومات السلطة والسيادة، والحكمة والرجاحة في العقل والغزارة في العلم والإصابة في الحكم و آتاه الفصل في الخطاب أي التفريق بين الحق والباطل والصحيح والفاسد، ليرشد الناس ويبين لهم المنهاج القويم ،ويؤثر في نفوسهم ويحثهم على طاعة الله عزو جل، فالآية تشير إلى خطاب الإقناع والتأثير في المخاطب على غرار قوله تعالى: ﴿**وَعَزَّنِي فِي الْخِطَابِ** ﴾ سورة ص، الآية 23، فالآية تشير إلى طبيعة خطاب الغلبة، والقهر وهو خطاب لا يستند إلى الحجة والدليل ولا يسعى إلى التأثير والإقناع في المخاطب. أما قوله تعالى ﴿**وَأَصْنَعِ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا وَوَحْيِنَا وَلا تُخَاطِبْنِي فِي الَّذِينَ ظَلَمُوا إِنَّهُم مُّغْرَقُونَ**﴾ سورة هود، الآية 37.

يشير الفعل (لا تخاطبني) الذي جاء بصيغة طلبية تفيد النهي عن الحديث في مسألة المشركين من قوم سيدنا نوح عليه السلام، لأنّ هؤلاء القوم كفروا بالله عزو جل وظلموا أنفسهم فكان خطبهم عند الله عظيم وهو إغراقهم بالطوفان وفي الآية إثبات لقدرة الله و عظمته.

و رغم قدم استعمال هذه الكلمة في الثقافة العربية، بوصفها مصطلحا له أهمية كبيرة فإن استخداماتها المعاصرة تدخل بمعانيها في دائرة « **الكلمات الاصطلاحية التي هي أقرب إلى الترجمة والتي تشير حقولها الدلالية إلى معان وافدة، ليست من قبيل الانبثاق الذاتي في الثقافة العربية، فما نقصد بالكلمة المصطلح–الخطاب– هو نوع من الترجمة أو التعريب لمصطلح Discourse في الانجيزية ونظيره Discours في الفرنسية أوDiskurs في الألمانية**»[1] ومصطلح الخطاب مأخوذ من«**الأصل اللاتيني هو الاسم (Discursus) المشتق بدوره من الفعل(Discursere) الذي يعني الجري هنا وهناك أو الجري ذهابا وإيابا وهو فعل يتضمن معنى التدافع الذي يقترن بالتلفظ العفوي، وإرسال الكلام والمحادثة الحرة والارتجال وغير ذلك من الدلالات التي أفضت في اللغات الأوربية الحديثة إلى معاني العرض والسرد**»[1] وقد اتضحت الملامح الدلالية للخطاب بصورة أدق من خلال ما قدمه الفكر الغربي من تعريفات للخطاب، ابتداء من "فرديناند دي سوسير Saussure Fardinand de" ثم توالت بعده رؤى ومفاهيم متعددة تتعلق باكتشاف معالمه، فما مفهوم الخطاب في الثقافة الغربية؟

1– نواصر (سعيد): منزلة العلاقة التخاطبية في كتاب الوصايا لابن عربي مقاربة تداولية، مجلة الحوار الفكري، قسم اللغة والأدب العربي، جامعة أدرار، العدد 14، ص531.

II- اصطلاحا:

تعد اللسانيات الحاضن الأول لظهور مصطلح الخطاب في صورته الأساس، إذ ترادف ظهوره مع ظهور كتاب "محاضرات في اللسانيات العامة" لدي سوسير الذي سلط الضوء على أهم المرتكزات الأساس التي يقوم عليها الدرس اللساني، ونخص بذكر ثنائية "اللغة والكلام" التي كان لها تأثيرا بالغا على الصعيدين اللغوي والأدبي للنص فمن ناحية الدراسة اللغوية أدت إلى ظهور علم اللغة الذي يدرس اللغة في ذاتها ومن أجل ذاتها، أما من ناحية الدراسة الأدبية ظهر ما يُعْرَفْ بمصطلح الأدبية (الشعرية) التي نادى بها الشكلانون الروس، وهي الميزة التي تكتب للنص الأدبي الإنفراد والاختلاف، وتسعى لإقامة نظرية تتناول تحديد البنية النصية وصيغ اشتغال الخطاب الأدبي.

وموضوع الأدبية ليس الأدب بمفهومه الواسع، ولكن أدبية الأدب يقول رومان جاكبسون(Roman Jakobson) « **إن موضوع العلم الأدبي ليس هو الأدب إنما الأدبية أي ما يجعل من عمل ما عملا أدبيا**»[1] ولكن ما يهمني من ثنائية "اللغة والكلام" هو مصطلح الكلام الذي رادف الخطاب عند دي سوسير وهو المتداول في اللسانيات البنيوية، في حين نجد رومان جاكبسون حمّل مفهوم الخطاب معنى مفهوم الرسالة، التي تعد أهم عنصر في العملية التخاطبية، إضافة إلى العناصر الأخرى المتمثلة في: المرسل المرسل إليه، السنن، السياق.

ويكاد يتفق جل الباحثين المهتمين بتحليل الخطاب أنّ الريادة تعود في هذا المجال إلى اللغوي الأمريكي زاليخ هاريس (Zellig Harris) الذي سعى إلى الانتقال من تحليل الجملة إلى تحليل الخطاب في كتابه الذي ألفه عام 1952 بعنوان "تحليل الخطاب"، فقد عرّف الخطاب بأنه « **ملفوظ طويل، أو هو متتالية من الجمل تكون مجموعة منغلقة من خلالها معاينة بنية سلسلة من العناصر بواسطة المنهجية التوزيعية وبشكل يجعلها تظل في مجال لساني محض**»[2] وبناء على هذا التعريف حاول هاريس تجاوز أبعاد الجملة إلا أنّه ظل متقيدا بالنموذج اللغوي، فدراسته تندرج في إطار اللسانيات البنيوية التوزيعية التي تنطلق من الجملة وتعتبرها الوحدة الأساس في التحليل لتقوم بدراسة مكوناتها، وقواعدها، والقوانين التي تحكمها، إلا انّه سعى إلى دراسة وحدات أوسع وأكبر من الجملة وهي الخطاب فما يلاحظ من تعريف هاريس السابق أنّ:

- الخطاب ملفوظ يتألف من تتابع مجموعة من الجمل التي تعد خطابا صغيرا ضمن خطاب أكبر فيصبح بذلك الخطاب موضوع اللسانيات وهدفها.

1- يقطين (سعيد): تحليل الخطاب الروائي (الزمن - السرد - التبئير)، المركز الثقافيّ العربي، الدار البيضاء ، المغرب، ط 3، 1997، ص 13.

2- المرجع نفسه، ص 17.

– ثار هاريس على اللسانيات التقليدية التي ركزت على دراسة الجملة بوصفها نظاما، وليس تتابعا لأنها لا يمكن أن تختزل إلى مجموعة كلمات، متبنيا لسانيات الخطاب التي تنظر للجملة بأنّها أصغر وحدة في الخطاب.

– أن الجمل لا تتوالى، ولا تلتقي ببعضها البعض بطريقة عشوائية، وإنما تنتظم بطريقة توزيعية، فهذه التوزيعات التي تلتقي من خلالها هذه العناصر تعبّر عن انتظام معين يكشف عن بنية النص هذا الانتظام يسميه هاريس التوازي.

لكن ما يعاب على تعريف هاريس للخطاب أنه اقتصر على دراسة الخطاب كونه توالي مجموعة من الجمل ليحصره في زاوية ضيقة، مهملا عناصره الأخرى، كما يَبْتُر العلاقة التي تربط اللغة بالظروف الاجتماعية والثقافية المحيطة أي فصل اللغة عن السياق التي قيلت فيه.

ويعد الباحث الفرنسي "إميل بنفنيست"(Imile Benveniste) من أبرز الذين أسسوا لمصطلح الخطاب بعد هاريس، والخطاب عنده «**ملفوظ منظورا إليه من وجهة آليات وعمليات اشتغاله في التواصل، والمقصود بذلك الفعل الحيوي لإنتاج ملفوظ ما بواسطة متكلم معين في مقام معين، وهذا الفعل هو عملية التلفظ**»[1] ، معنى ذلك أن الخطاب يستوجب حضور كل من المتكلم والمتلقي ضمن سياق تخاطبي معين، يهدف المتكلم من خلاله إلى التأثير في مستقبل الخطاب بطريقة ما.

ما يمكن تسجيله من تعريف إميل بنفنيست للخطاب إنّ:

– التلفظ يعني إنتاج كل الأنواع الكلامية التي يتوجه فيها المتكلم داخل العملية التخاطبية إلى المتلقي وينظم ما يقوله من خلال مقولة الضمير والزمن.

– إقصاء كل الأشكال والأنساق الغير لغوية والاحتفاظ بالخطابات الشفوية والمكتوبة.

–الهدف من الخطاب الذي ينشئه المتكلم انطلاقا مما توفره اللغة من إمكانات، ويتوجه به الى المتلقي ضمن سياق معين، هو تحصيل الإفهام، والتأثير، والتواصل، وبهذا ينزاح الخطاب من الدراسة اللسانية إلى علوم أخرى، من نحو التداولية والسيميائيات والاتصال.

–يؤدي السياق دورا مهما في تحديد نوع الخطاب فإذا كان مرجع الخطاب السياسة فهو خطاب سياسي والشيء نفسه بالنسبة للخطاب الديني والأدبي والعلمي. وبانعدام السياق تنعدم عملية تلقي الخطاب[2]، أما مفهوم الخطاب عند "جون دوبوا "(Jean-Paul Dubois) متعدد المفاهيم، إذ يمكن أن يكون:

–الكلام عند دي سوسير والكلام هو ميزة فردية تتسم بالوعي والاختيار والحرية في الإبداع، وبتوفر هذه الشروط يمكن للفرد أن يبدع كيفما شاء، والكلام هو استعمال اللغة، وهو ظاهرة فردية على عكس اللغة التي تعد ظاهرة

1– يقطين (سعيد): تحليل الخطاب الروائي (الزمن – السرد – التبئير)، ص 19.

2– ينظر: معلم (وردة): تحليل الخطاب، المفهوم، القضايا، الإشكالات، نوران للنشر والتوزيع، تبسة–الجزائر، ط1، 2018، ص17–18.

اجتماعية أو ملكة ذهنية وان تحصيلها هو اشتراك لملكات الاستقبال الذهني وإعمال للذاكرة قبل كل شيء، لذا كل نشاط مرتبط باللسان ينتمي بالتلازم إلى الكلام.

-مرادف للملفوظ الذي هو جزء من الكلام

- ملفوظ أكبر من الجملة: يتعدى الجملة إلى فقرة أو مجموعة من الفقرات.[1]

أما مفهوم الخطاب عند "بيار شارودو" (Pierre Chareaudeau) هو« **ما تكون من ملفوظ ومقام تخاطبي، وأن الملفوظ ènoncè يستلزم استعمالا لغويا عليه إجماع، أي قد تواضع عليه المستعملون للغة وأن هذا الاستعمال يؤدي دلالة معينة**»[2] وعلى المتكلم مراعاة المستوى اللغوي للمخاطب مع توخي الوضوح، والابتعاد عن الغموض واللبس لضمان إيصال، وتبليغ فحوى الخطاب ،والإمساك بدلالاته المبثوثة في ثناياه انطلاق من مقامه التخاطبي.

وعُرِّفَ الخطاب من الناحية السردي بالقول المنطوق مشافهة أو المكتوب الذي يُخبر عن حدث أو مجموعة من الأحداث و يتحدد بشكله جملا متلاحقة ذات ترتيب مقصود ، تعرض مواقف و أحداث، وهذا العرض محكوم بوجهة نظر الراوي، وبسرعة السرد وبتعليقات المؤلف. [3]

من خلال هذا التعدد المفهومي لمصطلح الخطاب، يمكن القول أن هذا المصطلح يتسم بكثافة لغوية يصعب حصرها في مفهوم واحد، فمن خلال تتبع تعريفاته وجدنا أنّه أُصطلح عليه بمصطلحات عديدة منها: الملفوظ، والكلام، والقول ...إلخ، كما يمتاز بانفتاحه على مختلف المجالات المعرفية فكل مجال يعرفه حسب اختصاصه مما أدى إلى تنوع وتشعب تعريفاته، لدرجة الخلط بينه وبين مفهومات أخرى من بينها مفهوم النص.

ثالثا- التداولية:la pragmatique

تعد التداولية درسا لسانيا يهتم بدراسة الخطاب بشكل عام، بدءا من ظروف إنتاجه إلى غاية تحصيل القصد المحدد منه لدى المتلقي والتأثير فيه، ونظرا لأهميتها غدت ميدانا خصبا للبحث والدراسة تثير اهتمام العديد من الباحثين في مختلف التخصصات، والمجالات، وعلى رأسها المجال الأدبي عامة، والسردي خاصة.

1- معلم (وردة): تحليل الخطاب، المفهوم، القضايا، الإشكالات، من ص 18 إلى ص 20 .

2- المرجع نفسه، ص20.

3- ينظر: زيتوني(لطيف): معجم مصطلحات نقد الرواية، دار النهار للنشر، بيروت- لبنان، ط1، 2002، ص 89.

-فما هو مفهومها؟ وما هي أهم الجذور الفلسفة المنبثقة منها؟

I- لغة:

يعود مصطلح التداولية* من الناحية اللغوية إلى الجذر اللغوي للفعل "دَوَّلَ" فقد ورد في "مقاييس اللغة" "لابن فارس" في مادة دَوَّل أن :« **دَوَّلَ: الدال والوا واللام أصلان أحدُهما يدل تحوُّل شيءٍ من مكان إلى مكان، والآخر يدلُّ على ضَعْفٍ واستِرخاء**» [1] وتعزز هذا المفهوم في لسان العرب لابن منظور في قوله« **الدَّوْلَة والدُّوْلَةُ العقبة في المال والحَرْب سَواء، وقيل: الدُّولةُ، بالضم، في المال، والدَّوْلةُ، بالفتح، في الحرب (...) ، وقيل بالضم في الآخرة، وبالفتح في الدنيا (...) دُوَلُ، و قال الزجاج: الدُّولةَ اسم الشيء الذي يُتداول، والدَّوْلةُ الفعل والانتقال من حال إلى حال (...)، وتَداوَلْنا الأَمرَ: أَخذناه بالدُّوَل. وقالوا: دَوالَيْك أَي مُداوَلةً على الأَمر(...)، ودالَت الأَيامُ أَي دارت، والله يُداوِلها بين الناس. وتَداولته الأَيدي: أَخذته هذه مرَّة وهذه مرَّة. ودالَ الثوبُ يَدُول أَي بَلِي. وقد جَعَل ودُّه يَدُول أَي بَلِي**» [2]

والإدَّالةُ: «**الغلبة: يُقال اللهم أَدِلْني على فلان وانصرني عليه (...) وقولهم: دَوالَيْكَ، أي تَداوُلٌ بعد تَداوُلٍ (...) وانْدالَ بطنُه، أي استرخى. وانْدالَ القومُ: تحوَّلوا من مكان إلى مكان**» [3]

والدَّوْلُ « لغة في الدَّلوِ، وانقلاب الدهر من حال إلى حال، وبالتحريك: النُبل المتداول» [4]

من خلال تتبعنا للمعنى اللغوي لمصطلح التداولية في أصله العربي، نجد أن مدار الفعل " دَوَّلَ" ينضوي على عدة دلالات منها: التحول، و الانتقال، و الانقلاب، ومجموع هذه المعاني يقتضي وجود أكثر من وضعية سواء التحول من حال إلى حال، أو الانتقال من مكان إلى آخر « **وتلك حال اللغة متحولة من حال لدى المتكلم إلى حال آخر لدى السامع ومتنقلة بين الناس يتداولونها بينهم** » [5]

---

* ترجم مصطلح التداولية على مستوى الدراسات العربية بعدة كلمات، فهناك الذرائعية، والتداولية، البراكماتية، والوظيفية، والإستعمالية، والتخاطبية والنفعية، والتبادلية، لكن أفضل مصطلح في منظوري هو التداولية، لأنه مصطلح شائع بين الدارسين في ميدان اللغة واللسانيات من جهة، ولأنه يحيل على التفاعل والحوار، والتخاطب والتواصل، والتداول بين الأطراف المتلفظة من جهة أخرى، ينظر: جميل حمداوي التداوليات وتحليل الخطاب، مكتبة المثقف، ط1، 2015،ص6

1- ابن فارس (أبو الحسن أحمد زكريا): مقاييس اللغة، دار الفكر، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، د.ط، 1979، ج 2، ص 314.

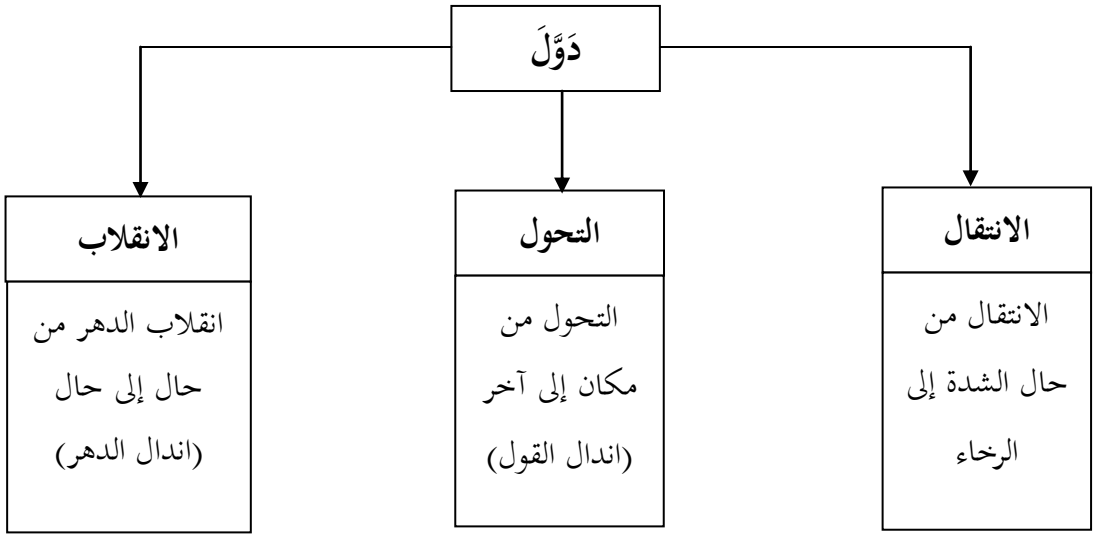
2- ابن منظور : لسان العرب، الجزء 11، ص 252.

3- الجوهري (أبو نصر إسماعيل بن حماد): الصحاح، دار الحديث، القاهرة، د.ط، د.ت، ص 394.

4- الفيروز أبادي: القاموس المحيط، ص 577.

5- بوجادي (خليفة): في اللسانيات التداولية مع محاولة تأصيلية في الدرس العربي القديم، بيت الحكمة للنشر والتوزيع، العلمة، الجزائر، ط 1، 2009، ص148 .

وهذا التحول، هو الفعل الذي يولد التفاعل، والتواصل بين المتخاطبين، ويمكن تلخيص هذه المعاني بالمخطط التالي:



وقد ذُكرت بعض المشتقات المنبثقة عن مصطلح التداولية في القرآن الكريم في أكثر من موضع، وكلها لا تخرج عن معنى الانتقال والتحول والانقلاب والتغيير، وهي دلالات تدل على عدم الثبات أو عدم الاستقرار على حال واحد، ويفهم معناها انطلاقا من السياق الذي قيلت فيه، ومثال ذلك قوله عز وجل في الآية الكريمة ﴿ **وَتِلْكَ الْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ النَّاسِ**﴾ سورة آل عمران، الآية 140، وينطبق ذلك على غزوة بدر وغزوة أحد، فالله عز وجل في غزوة بدر أدال المسلمين من المشركين أي جعل سبحانه الغلبة والنصر حليف المسلمين، فقتلوا وأسروا منهم ثم أدال الله المشركين من المسلمين، بمعنى أن المشركين في غزوة أحد ثأروا لموتاهم في غزة بدر فسقط المسلمون شهداء في هذه الغزوة، قتلى وجرحى، وأسرى، فيوم انتصر فيه المسلمون وفرحوا بانتصارهم (في غزوة بدر)، ويوم انتصر فيه المشركون الذين عصوا الله ورسوله والمؤمنون (في غزوة أحد)، أي أن الأيام والزمن لا يعرف الاستقرار والثبات، فيوم تسعد فيه الناس، ويوم آخر تبتئس فيه وهكذا دواليك.

وفي إطار هذا الحديث يقول الباحث المغربي طه عبد الرحمان:" « **تداول الناس كذا بينهم "يفيد معنى تناقله الناس وأداروه بينهم ومن المعروف أيضا أن مفهوم "النقل" ومفهوم "الدوران" مستعملان في نطاق اللغة الملفوظة كما هما مستعملان في نطاق التجربة المحسوسة، فيقال: "نقل الكلام عن قائليه" بمعنى رواه عنه، كما يقال "نقل الشيء عن موضعه" أي حركهُ منه، ويقال "دار على الألسن" بمعنى جرى عليها ... "فالنقل" و"الدوران" يدلان في استخدامهما اللغوي على معنى (...) التواصل، وفي استخدامهما**

التجريبي على معنى الحركة بين الفاعلين (...) فيكون التداول جامعا بين اثنين هما: التواصل والتفاعل، فمقتضى التداول إذن أن يكون النقل موصولا بالفعل » [1]

وهذا ما يؤكد أن المعنى اللغوي للمقاربة التداولية أساسه التحول القائم على التفاعل والتواصل بين المشاركين في العملية التخاطبية.

II- اصطلاحا:

يعد مصطلح التداولية من المصطلحات الضاربة بجذورها في عمق تاريخ الفكر الغربي، فقد ثبت تداولها في الحضارات القديمة اليونانية والرومانية، فهي«**تعود في أصلها الأجنبي "pragmatique" إلى الكلمة اللاتينية "pragmaticus" العائدة استعمالها إلى عام 1440 م وتتكون من الجذر "pragma" وتعني عملا أو فعلا، ثم صارت الكلمة مع اللاحقة تطلق على كل له نسبة إلى العمل أو الفعل**» [2]

أما في اللغة الفرنسية فقبل ولوجها إلى عالم الدراسات الأدبية والفلسفية تداولت« **في المجال القانوني وتحديدا في عبارة "pragmatique sanction" وتعني المرسوم أو المنشور الذي يهدف إلى تسوية قضية هامة، باقتراح الحلول العملية والنهائية، ثم استُعمِلت في مجال العلوم البحتة لتدل على كل بحثٍ أو اكتشافٍ له صفة إمكانية التطبيق العلمي**» [3]

ولعل أول تعريف لها يرجع إلى الفيلسوف الأمريكي تشارلز موريس "Charles Mouris" سنة 1938 في مقال كتبه في موسوعة علمية، ميز فيه بين الاختصاصات التي تدرس اللغة وهي علم التراكيب الذي يهتم بدراسة العلاقات بين الكلمات، وعلم الدلالة الذي يعني بالبحث عن المعنى الحقيقي للملفوظات، وما تدل عليه، وأخيرا التداولية التي تدرس -حسب رأي موريس- العلاقات بين العلامات ومستخدميها. [4]

وبهذا تصبح التداولية عند موريس جزءا من السيميوطيقا، تعني بدراسة الجانب الوظيفي للغة الخطاب فتهتم برصد العلاقات اللغوية بين المتكلم والمخاطب ضمن سياق تواصلي معين، محاولة بذلك تحرير اللغة من

1- عبد الرحمان (طه): تجديد المنهج في تقويم التراث، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط 2، د.ت، ص 244.

2- كاظم (مرتضى جبار): اللسانيات التداولية في الخطاب القانوني، قراءة استكشافية للتفكير التداولي عند القانونيين، دار الأمان، بغداد، ط1، 2015، ص13.

3- المصدر نفسه، ص 13-14.

4- ينظر: روبول (آن) ، موشلار (جاك): التداولية اليوم علم جديد في التواصل، ترجمة: سيف الدين جغفوس محمد الشباني، دار الطليعة، بيروت، لبنان، ط1، 2003، ص 29.

قيودها البنيوية التي جعلتها رهينة بنيتها، مقصية بذلك سياقاتها، وظروفها الخارجي التي أسهمت في إنشائها وهذا ما تجاوزته المقاربة التداولية، فاهتمت بجانبها الوظيفي الإنجازي ضمن سياقها الذي قيلت فيه متجاوزة بنيتها اللغوية« **فالتداولية ليست علما لغويا محضا بالمعنى التقليدي، علما يكتفي بوصف وتفسير البنى اللغوية ويتوقف عند حدودها، وأشكالها الظاهرة ولكنها علم جديد للتواصل يدرس الظواهر اللغوية في مجال الاستعمال**» [1]

إنّ معنى اللغة لا يتوقف عند المتكلم وحده، أو المخاطب وحده، أو الكلمات وحدها، بل يرتبط أيضا بالسياق المحيط بعناصر العملية التخاطبية، فالتداولية « **دراسة اللغة في الاستعمال (In use) أو في التواصل (In interaction)، لأنه يشير إلى أن المعنى ليس شيئا متأصلا في الكلمات وحدها، ولا يرتبط بالمتكلم وحده، ولا السامع، فصناعة المعنى تشمل في تداول (egatiation) اللغة بين المتكلم والسامع في سياق محدد (مادي، اجتماعي، لغوي) وصولاً إلى المعنى الكامن في كلام ما**» [2]، لتصبح المقاربة التداولية تخصص لساني يدرس المعنى اللغوي القائم على العلاقة الموجودة بين المتكلم والسامع داخل سياق لغوي معين، كما يهتم بالكيفية التي يتخذها المتخاطبين في استخدامهم للغة في أحاديثهم وخطاباتهم من جهة وبكيفية تأويلهم لتلك الأحاديث والخطابات من جهة أخرى.

وتحاول التداولية الإجابة على جملة من الأسئلة مفادها: « **ماذا نصنع حين نتكلم؟ من يتكلم؟ لأجل من؟ ماذا علينا أن نعلم حتى يرتفع الإبهام عن جملة أو أخرى؟ كيف يمكننا قول شيء آخر غير ما كنا نريد قوله؟ هل يمكن أن نركن إلى المعنى الحرفي لقصد ما؟ ما استعمالات اللغة ؟...**» [3] وتستدعي الإجابة على هذه الأسئلة استحضار مقاصد المتكلم وأفعال، وملفوظات اللغة ببعدها المقامي والتداولي.

ولم تصبح التداولية درسا قائما بذاته ضمن الدرس اللغوي المعاصر إلا في العقد السابع من القرن العشرين بعد أن طورها فلاسفة اللغة المنتمين إلى جامعة أوكسفورد "Oxford" جون أوستن "J.Austine" وجون سيرل "J.Searl " وبول غرايس "Poul Grise "، وهم من مدرسة فلسفة اللّغة الطبيعية natural

1- صحراوي (مسعود): التداولية عند العلماء العرب: دراسة تداولية لظاهرة الأفعال الكلامية في التراث اللساني العربي، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ط 1، 2005، ص 16.

2- عطية (سليمان أحمد): الاشهار القرآني والمعنى العرفاني في ضوء النظرية العرفانية والمزج المفهومي والتداولي [سورة يوسف أنموذجا]، الأكاديمية الحديثة للكتاب الجامعي، القاهرة، مصر، د.ط، 2014، ص 159.

3- دلاش (الجيلالي): مدخل إلى اللسانيات التداولية ترجمة:محمد يحياتن، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، د.ط، 1992، ص 1.

Langage أو العادية Ordinary في مقابل مدرسة اللغة الشكلية أو الصورية Formal langage التي يمثلها رودولف كارناب Rudolf Carnap وكانوا مهتمين بطريقة توصيل معنى اللغة الإنسانية الطبيعية من خلال إبلاغ مرسل رسالة إلى مستقبل يفسرها، فكان عملهم من صميم التداولية، ومن الغريب أن أحدا منهم لم يستعملها فيما كتب من أبحاث. [1]

تغدو التداولية من هذه الرؤى والمفاهيم المتعددة اتجاه لساني يهتم بدراسة المعنى اللغوي، ويبحث في العلاقة الموجودة بين أطراف العملية التخاطبية ضمن سياق محدد، وتعد فلسفة اللغة، هي المنشأ و حجر الأساس الذي انبثقت منه المقاربة التداولية لتصبح درسا جديدا بعد أن كانت تنعت بسلة مهملات اللسانيات أصبحت هي قاعدة اللسانيات، لأنها تمكنت من حل العديد من القضايا اللغوية والأدبية التي عجزت عن حلها المناهج الأخرى.

رابعا–الجذور الفلسفية المؤسسة للمقاربة التداولية:

تعود الأصول الأولى لانبثاق المقاربة التداولية إلى الفلسفة التحليلية، التي تعد تيار فلسفي يهتم بدراسة اللغة سعيا لتغيير موضوع الفلسفة ومهمتها، فقد إهتمت منذ ظهورها إلى حل و إعادة صياغة الإشكالات والموضوعات الفلسفية بطريقة علمية ومن ثم علمنة اللغة بعدها أبرز القضايا الفلسفية لفهم الكون ومشكلاته فهما صحيحا محدثة بذلك ثورة على الفلسفة الكلاسيكية (الميتافيزيقية والطبيعية)

إن تحديد تعريف دقيق وشامل للفلسفة التحليلية يعد أمر صعبا، كونها ذات اتجاهات ومعارف متشعبة، وحدود منطقية،و فلسفية، وابستيمولوجية متباينة، وأن أولئك الذين نطلق عليهم "فلاسفة التحليل" لا يمثلون في حقيقة الأمر تيارا واحدا تجمعه أهداف واحدة، وطريقة تفكير واحدة أضف إلى هذا الاختلاف على الاسم الذي يميز تلك الحركة الفلسفية، إذ أنها تعرف حينا باسم "التحليل اللغوي" وتارة أخرى باسم "التحليل المنطقي"، وأطلق عليها في مرحلة من مراحل تطورها اسم "فلسفة أكسفورد" أو "فلسفة اللغة العادية. [2]

ويعد " جوتلوب فريجه"Gottlob.Frege زعيم هذا الاتجاه، متأثرا به عدد من الفلاسفة منهم إدموند هوسرل Edmund.Husserl وكارناب وفيتغنشتاين L.wittgenstein وأوستن ويشترك هؤلاء

1- ينظر: نحلة (محمود أحمد): آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، دار المعرفة الجامعية، د.ط، 2002، ص 9-10.

2- ينظر: كادة (ليلى): المكون التداولي في النظرية اللسانية العربية، ظاهرة الاستلزام التخاطبي أنموذجا، مخطوط رسالة دكتوراه، إشراف: بلقاسم دفة، جامعة الحاج لخضر-باتنة، ص 14.

الفلاسفة في فكرة واحدة تتمثل في « **أن فهم الإنسان لذاته ولعالمه يرتكز في المقام الأول على اللغة فهي التي تعبر عن هذا الفهم، وتلك رؤية مشتركة بين جميع تيارات الفلسفة التحليلية واتجاهاتها**» [1]

وتنقسم الفلسفة في مجملها إلى ثلاث اتجاهات رئيسة هي:

I-الوضعانية المنطقية Logique positivist رائدها رودولف كارناب.

II-الظاهراتية اللغوية Phénoménologie du langage رائدها ايدموند هوسرل

III-فلسفة اللغة العادية Philosophie du langage رائدها فيتغنشتاين.

I- الوضعانية المنطقية:

يرى أصحاب هذا الاتجاه بزعامة "رودولف كارناب" تلميذ "فريجه"، أن اللغة المثالية هي المؤهلة بالتحليل لكن سرعان ما غير "كارناب" محور اهتمامه ليسلط الضوء على اللغات اليومية، حيث أحس أن اللغة ليست مجرد تراكيب، وقواعد لبناء الجمل ونظمها، بل هي دلالة على الواقع، وتعبيرا عنه بالدرجة الأولى [2] فغدت أعماله تمهيدا لظهور التداولية.

II – الظاهراتية اللغوية:

أبرز رواد هذا الاتجاه الفيلسوف الألماني "هوسرل"،و يعد مبدأ القصدية من أهم اسهامات الظاهراتية اللغوية التي تعد آلية من الآليات التداولية، غير أنها- الظاهراتية اللغوية -تعمقت في دراسة مسائل بعيدة عن اللغة، بسبب توجهها الفلسفي البعيد عن الواقع،« **ومن ثم فهي اتجاه غير تداولي ولكن هذا الموقف النقدي ينبغي أن لا ينسينا أن الفلسفة الظاهراتية قد جاءت بمبدأ إجرائي جد مفيد في اللسانيات التداولية وهو مبدأ القصدية**» [3]

III- فلسفة اللغة العادية:

مؤسس هذا الاتجاه هو الفيلسوف الألماني : فيتغنشتاين"، تتحدث هذه الفلسفة عن طبيعة اللغة وطبيعة المعنى في لغة المتكلمين العاديين أي في اللغة العادية، فالمعنى عنده أمرا غير محدد لا يعرف الثبات(...)، وأن مهمة اللغة لا تقتصر فقط على تبليغ المعلومات وتحقيق الفهم والإفهام بل هي وسيلة للتأثير في الآخرين[4]، وعدّ

1- صحراوي (مسعود): التداولية عند العلماء العرب، دراسة تداولية لظاهرة الأفعال الكلامية في التراث اللساني العربي،ص 20.

2- ينظر: زيدان (محمود فهمي): فلسفة اللغة، دار النهضة العربية بيروت، د.ط، 1985، ص 128.

3- صحراوي (مسعود): التداولية عند العلماء العرب، دراسة تداولية لظاهرة الأفعال الكلامية في التراث اللساني العربي، ص 23.

4- ينظر: المرجع نفسه، ص20- 23.

"فيتغنشتاين" اللغة لعبة وأداء، حيث تتعدد معاني الكلمات بتعدد استخداماتهما في اللغة العادية، وفي السياقات اللغوية التي ترد فيها« **وقصد بذلك أن اللغة ليست حسابا منطقيا دقيقا لكل كلمة معنى محدد، ولكل جملة معنى محدد، ولكل الجمل وظيفة واحدة وإنما تتعدد معاني الكلمة بتعدد استخداماتنا لها في اللغة العادية، وتتعدد معاني الجملة الواحدة حسب السياق الذي تذكر فيه، وأن الكلمة مطاطية يتسع ويضيق استخدامها حسب الظروف والحاجات**» [1]

يمكن القول بأنّ اللغة ذات مرونة وطواعية تكسبها ميزة عدم الثبات والديناميكية البعيدة عن الجمود لها القدرة على مواكبة التطورات والتغيرات الطارئة، وبهذا تؤدي اللغة بنُظمها وظائف مختلفة في سياقات مختلفة، كما أن الكلمة الواحدة تستعمل للدلالة على معان عدة حسب سياق ورودها.

واكتسبت أعمال فيتغنشتاين بعد وفاته مكانتها الحقيقية على يد فلاسفة "مدرسة أكسفورد" أمثال "جون أوستين" وتلميذه "سيرل" اللذان يعزى لهما الفضل في ظهور الأفعال الكلامية ودورها في البحث التداولي.

وخلاصة لما سبق يمكن القول أن الفلسفة التحليلية انزاحت عن الفلسفة الميتافيزيقية و اهتمت بدراسة قضايا لغوية كانت مهملة ومهمشة ، كما يعود لها الفضل في ظهور التداولية وإجراءاتها من بينها مبدأ القصدية والأفعال الكلامية وغيرها من النظريات التي شكلت دعائم الدرس التداولي.

خامسا–الخطاب والسياق:

أحدث الاهتمام بالسياق ثورة منهجية أدت إلى تغيير مسار الدراسات اللسانية الكبرى وعلى رأسها البنيوية التي عكفت على دراسة بنية النص وتحليلها بمعزل عن معطياته وسياقاته الخارجية معلنة انغلاق النص على نفسه وعدم الالتفات للمؤثرات السياقية المصاحبة له، والتي أسهمت في إنتاجه لتسود هذه النظرة المجحفة للأبعاد السياقية والملغية لدور السياق في إنشاء النص ردحا من الزمن، لتأتي المقاربة التداولية فتحا منهجيا منظما، وردة فعل على الممارسات البنيوية لتغدو التداولية في أهم تعريفاتها بأنها دراسة استعمال اللغة في السياق، لتعيد لهذا الأخير الاعتبار وتجعله السبيل لتحليل النص وتأويله والامساك بمعناه الحقيقي، و« **توقف شتى مظاهر التأويل اللغوية إلى السياق**». [2]

إذن ما مفهوم السياق؟ وما هي أنواعه؟ وما علاقته بالخطاب؟

1–محمود فهمي زيدان : فلسفة اللغة، ص 105–106.

2– بلبع (عيد): التداولية البعد الثالث في سيميوطيقا موريس، مجلة النقد الأدبي فصول، ، العدد 66 01 مارس 2005، ص 37.

I- – مفهوم السياق: le context

ورد مصطلح السياق في المعجم الفلسفي (Contexte) بالفرنسية، و(context) بالإنجليزية ومعناه « **سياق الكلام، أسلوبه ومجراه، تقول: وقعت هذه العبارة في سياق الكلام، أي جاءت متفقة مع مجمل النص وسياق الأحداث (processus) مجراها وتسلسلها وارتباط بعضها ببعض، فإذا جاء الحادث متفقا مع الظروف المحيطة به كان واقعا في سياقها، وإذا جاء مخالفا وجب البحث عن علة هذا الخلاف، نقول: سياق المرض، وسياق الظواهر النفسية، والاجتماعية**» [1]

ويتكون مصطلح السياق (context) من مقطعين text و con أي مع نسيج، حيث استعمل المصطلح الأول ليعني الكلمات المصاحبة للمقطوعات الموسيقية، ثم بعد ذلك أصبح تستعمل بمعنى النص، أي تلك المجموعات من الكلمات المتراصة مكتوبة أو مسموعة، إضافة إلى معنى جديد متمثل في ما يحيط بالكلمة المستعملة في النص من ملابسات لغوية وغير لغوية[2]، فالسياق هو مجموعة التراكيب والمعطيات اللغوية وغير اللغوية المصاحبة للخطاب اللغوي التي تسهم في إجلاء المعنى الحقيقي له ، ويقوم السياق عند "رشيد بن مالك" انطلاقا من ثلاث مستويات:

– أولا: يظهر على مستوى الكلام، ويشمل المحيط الألسني للوحدة المدروسة على مجموعة من العناصر الحاضرة في النص، المجاورة لها أو المبتعدة عنها.

– ثانيا: يتجلى على مستوى اللغة حيث تكون كل وحدة ألسنية بمثابة السياق للوحدات الموجودة في رتبة أدنى، ويتموضع سياقها في الوحدة الموجودة في مستوى أعلى

–ثالثا: المحيط الألسني أو غير الألسني الذي تتحقق فيه الوحدة.[3]

يفهم من خلال ما سبق بأنّ الوحدات اللغوية التي تتجاور مع وحدات أخرى في تركيب لغوي معين لا تتضح دلالتها إلا بالرجوع وملاحظة الوحدات الأخرى المجاورة لها، ومعنى الكلمة لا ينكشف إلا بعلاقتها مع الكلمات المجاورة ضمن السياق الذي وردت فيه، والذي ينقسم إلى قسمين مهمين هما:

1–خليل (عبد النعيم): نظرية السياق بين القدماء والمحدثين، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الإسكندرية، مصر، ط 1، 2007، ص 26.

2– ينظر: لحمادي (فطومة): السياق والنص" استقصاء دور السياق في تحقيق التماسك النصي"،مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة محمد خيضر –بسكرة، جانفي– جوان2008، العددان الثاني والثالث، ص4.

3– ينظر: بن مالك (رشيد): قاموس مصطلحات التحليل السينمائي للنصوص ، دار الحكمة، د ط، 2000، ص44 .

-سياق لغوي ينطبق على التراكيب و المعطيات المرافقة لمعني الكلمة في سياقاتها المختلفة،كما يشمل كل المستويات التي يلجأ إليها اللغوي لتحليل النص، وهي المستوى النحوي والصرفي، والصوتي، والمعجمي، والتركيبي.

-سياق غير لغوي يتمظهر في الملابسات أو المؤثرات الخارجية (تاريخية، واجتماعية، ونفسية والثقافية، وعاطفية) التي تسهم في تشكيل النص أي كل ما من شأنه أن يشير إلى الإطار الخارجي للنص.

وتعد مدرسة لندن السياقية الحجر الأساس في ظهور المنهج السياقي (Context approach) أو المنهج العملي (operational approach) بزعامة "فيرث Firth" بعد تأثره بعالم الاجتماع والأنثرولولوجيا البولندي "مالينوفسكي Malinowski، حين نادى –فيرث- في دراسته للسياق إلى تفعيل الوظيفة الاجتماعية للغة، ثم وسع في نظريته اللغوية لتهتم بمعالجة جميع الظروف اللغوية لتحديد المعنى، على اعتبار أنّه –السياق- ليس إلا لخدمة المعنى المحدد علميا كوظيفة في السياق [1]

ولا ينكشف معنى الوحدة اللغوية المراد الوصول إليه إلا من خلال سياق استعمالها، ومعناها رهين تفاعل بينها وبين السياق، وإضافة إلى جهود "مالينوفسكي" و "فيرث" في إنتاج النظرية السياقية، هناك جهود عدة سعى أصحابها إلى تطوير هذه النظرية منها:

- محاولات (ديل هايمز Dell Hymes)
- ومجهودات (براون) و (يول)
- وجهود مؤسسي مدرسة لندن السياقية بزعامة فيرث ونذكر منهم:

هاليدي (Halliday) وماكنتوش (Mcintosh) وميشال (Mitchel) وسانكلير (Sinclair)، وقد عد ليون (Lyons) أحد متطورين الهامين المرتبطين بفيرث "نظريته السياقية للمعنى"، ومعنى الكلمة عند أصحاب هذه النظرية هو "استعمالها في اللغة" أو "الطريقة التي تستعمل بها" أو "الدور الذي تؤديه[2]

تأكد الجهود المبذولة لتطوير هذه النظرية بأن السياق أساس الدراسات اللسانية الحديثة وتكمن أهميته في تنظيم وتحليله الخطاب للوصول لمعناه المقصود. ويعد الباحثان "ج. ب. براون" و "ج. يول" من أهم المهتمين والباحثين على علاقة السياق بالخطاب وذلك من الناحية التداولية، من خلال البحث عن معاني بعض العناصر اللغوية انطلاقا من السياق لتيسير فهمها. وقد عالجا الباحثان علاقة السياق بالخطاب انطلاقا من حضور عناصر العملية التواصلية ،لأنّ دلالة هذه العناصر اللغوية وأخص بذكر العناصر الإشارية بأنواعها (الإشاريات الشخصية،

1- ينظر: عزة (شبل محمد): علم لغة النص، النظرية والتطبيق، مكتبة الآداب، القاهرة، مصر، ط 1، 2007، ص 3.

2- ينظر: أحمد مختار (عمر): علم الدلالة، حالم الكتاب، القاهرة-مصر، ط5، 1996، ص 68.

والإشاريات المكانية والإشاريات الزمانية، والإشاريات الإجتماعية ، وأسماء الإشارة) لا يتحدد معناها إلا بردها إلى السياق لأنها لا تحيل على معنى في ذاتها لأنّها مفرغة من الدلالة، والسياق هو الذي يحدد دلالتها–وهذا العنصر أعني الإشاريات سأتطرق إليه بالتفصيل في فصول البحث اللاحقة– وفهم هذه الوحدات هو الذي يولي الاهتمام بالسياق، الذي لا يقتصر فقط عن المعنى الموجود داخل النسيج اللغوي للخطاب (سياق لغوي)، بل يتجاوز ذلك ليصدق على دراسة الظروف الخارجية غير اللغوية المحيطة بالخطاب (سياق غير لغوي) وهذا ما عُنيت به الدراسات التداولية التي أعادت الاعتبار لأهمية السياق غير اللغوي الذي يعبر عنه بمجموعة من« **الظروف الاجتماعية أو العلاقات الاجتماعية التي يمكن أن تؤخذ بعين الاعتبار لدراسة العلاقات الموجودة بين السلوك الاجتماعي والسلوك اللغوي، وهو المناخ أو الجو العام الذي يتم فيه الحدث الكلامي**»[1]، ويتضح بأن السياق والخطاب هما أمران متلازمان تربط بينهما علاقة تأثير وتأثر، إذ يتجلى معنى الخطاب ويتضح عند ربطه بالسياق، الذي لا يمكن الحديث عنه دون خطاب يّقال فيه ويفسر سبب نزوله، ويشكل السياق القاعدة التي يعول عليها الدارس لفك مغاليق الخطاب بمختلف أنواعه ، ومن ثم الوصول إلى معانيها المقصودة، فالسياق بقسميه اللغوي وغير اللغوي هو كل ما يلف الخطاب ويحيط به من مؤثرات ومعطيات خارجية سواء كانت دينية، أو تاريخية، أو اجتماعية، أو نفسية، أو ثقافية، أو اقتصادية أو سياسية، وغيرها من المرجعيات التي نجدها ماثلة في ثنايا الخطاب، ولها انعكاس على بنيته اللغوية، ومن هنا يتسع السياق «**ليصدق على الجو العام الذي يؤدى فيه الحدث الكلامي فيندرج تحته، الزمكان، والمتكلم والسامع والأفعال والمعرفة المشتركة بينهما، كالأعراف والتقاليد والمسلمات والمعتقدات وغيرها، ولعله بهذا الشمول المفهومي يكاد يضاهي مصطلح (المقام) المتأصل في تراثنا العربي**» [2] و يلتبس مصطلح السياق أو النظرية السياقية التي تأسست على يد الغربيين المحدثين بمصطلح المقام المتداول في الدراسات البلاغية العربية قديما، فعبارة "لكل مقام مقال"، "ومراعاة مقتضى الحال" قدمهما البلاغيين العرب لدراسة المعنى في اللغة العربية أو في اللغات الأخرى، غير أنّنا ننحاز إلى استعمال مصطلح السياق، لأنه —حسب اعتقادي–الأنسب لالتصاقه بالممارسة اللغوية التي تتجاوز مجرد التلفظ بالكلام والأصلح من حيث دلالته بوصفه أداة إجرائية تمكن من فهم الخطاب و تأويله تأويلا صحيحا.

1– النجار (منال): مفهوم البراغماتية ونظرية المقام في المقولات المعرفية ولدى علماء العربية، مقال ضمن كتاب التداوليات علم استعمال اللغة، تقديم، حافظ اسماعيل علوي، عالم الكتب الحديث، إربد–الأردن، ط 2، 2014، ص 72.

2– بعداش (عمار) :استراتيجيات الخطابة الإسلامية عصر صدر الإسلام، ص 41.

II- أنواع السياق:

تعود عملية البحث عن معنى النص وفهمه إلى معرفة سياقاته اللغوية وغير اللغوية، وتجدر الإشارة هنا إلى تقسيم السياق الذي سبق وأن ذكرته والمتكون من فرعين أساسين هما السياق اللغوي، والسياق غير اللغوي، وهناك تقسيم آخر للسياق يتضمن خمسة أقسام يطابقها العدد نفسه من التداوليات، ومن مميزات هذا التقسيم أنه يفصل الفصل بين ما ينتسب إلى اللغة، وما ينتسب إلى العناصر التي تؤثر في تشكيلها خطابيا[1] وهذه الأقسام هي:

1- سياق القرائن (co.text as context) وهو ما يعرف بالسياق النصي، أو النحو النصي.

2- السياق الوجودي (extuational context).

3- السياق المقامي (situational context).

4- سياق الفعل (actional context).

5- السياق النفسي (psychological context).

1-السياق النصي (cotext as context):

قدم نحو النص وتحليل الخطاب بعض الآليات لتحليل الوحدات اللغوية الكبرى مثل العبارة، وأجزاء الخطاب في المحادثات، والمحاورة، وكذلك النماذج الحجاجية في بعض نماذج الخطاب، مثل الخطاب السياسي يُمكن المرسل إليه من اكتشاف دلالة هذه الوحدات الكبرى [2] وما يجمع بينها من خصائص الاتساق والانسجام التي تتحكم في تسلسل الجمل المشكلة للنص، ولكن هذا التماسك النصي يصعب تفسيره كصنف نحوي صرف، ومن المهم النظر إليه من خلال علاقته بالإجراءات الاجتماعية والنفسية [3] أعني بأنّه عند بناء النص يجب مراعاة التوزيع اللغوي للوحدات اللغوية وجعلها متسقة، ومنسجمة، ومتسلسلة لتؤدي دلالتها انطلاقا من الظروف الخارجية المحيطة بالنص والتي لابد من مراعاتها لأن هذا النوع من السياق يتميز بمرجعية لغوية صرفة ولا يمكن تحديد دلالة النص إلا برده للسياق الذي تضمنه، وهذه السمة جعلته من صميم الدرس التداولي.

1- ينظر: الشهري (عبد الهادي بن ظافر): استراتيجيات الخطاب، ص 42.

2-ينظر: الشهري (عبد الهادي بن ظافر): استراتيجيات الخطاب، ص 42 .

3- ينظر: بعداش (عمار): استراتيجيات الخطابة الإسلامية عصر صدر الإسلام، ص .48

2- السياق الوجودي (extuational context):

يقوم هذا النوع من السياق على مرجعية فلسفية منطقية، على عكس السياق النصي القائم على مرجعية لغوية صرفة، فهو ينطلق من فكرة فلسفية مفادها « **أن التشريعات اللغوية أو السميائية تكتسب معانيها من خلال علاقتها بمراجعها [...] ويتم الانتقال من الدلالة إلى التداولية حالما يُدرك أن المرسل والمرسل إليه، وكذلك موقعهم الزماني-المكاني هي مؤشرات للسياق الوجودي**» [1]، ومن هنا يمكن وصف التعبيرات اللغوية إشاريات بإرجاعها إلى متضمنات سياقها الوجودي (عالم الأشياء – حالاتها – الأحداث).

3-السياق المقامي (situational context):

هو سياق تواصلي يهيمن على المحادثات والخطابات التي تُجرى بين المتحاورين الذين ينتمون إلى الثقافة نفسها، فهو يتجاوز حدود السياق الوجودي لينغمس وسط الحياة الاجتماعية، فهو سياق مؤسساتي « **فقد يكون هذا السياق إطارا للمؤسسات (محكمة-مدرسة) أو لأوضاع الحياة اليومية (مطعم-تسوق)، إذ تؤطر هذه المحددات خصائص المحادثة في النصوص الكبرى، وكذلك في بناء الخطاب الإقناعي والحجاجي من خلال قوانين وأنظمة معينة**»[2]، ولهذا يعول عليه علماء اللغة الاجتماعيين لضبط الدور الذي يقوم به طرفا الخطاب في سياق مؤسساتي كالمحكمة والمدرسة والسوق والمطعم.

4-سياق الفعل (actional context):

يُعرف بأنّه تسلسل الأفعال اللغوية في مقطع خطابي يقصد المرسل إنجازها ويريد من المرسل إليها إدراك ما ترمي إليه للوصول إلى قصد المرسل انطلاقا من العملية التواصلية، وبالرجوع إلى السياق الموقعي في تحديد هذه الأفعال اللغوية، ومثال ذلك قوله عز وجل: ﴿ **قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنظُرْ إِلَيْكَ قَالَ لَن تَرَانِي وَلَٰكِنِ انظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي**﴾ سورة الأعراف، آية 143.

فعلى الرغم من تسلسل أفعال اللغة هو أمر منتهي، إلا أن تخصيص دلالة بعض الأفعال في سياق مقامي معين يجعلها جزءا من هذا السياق، فلا يمكن تحديد دلالة الفعل "أنظر" إلا من خلال رتبته المتداخلة والمتسلسلة بعد الفعل "أراني". [3]

1- الشهري (عبد الهادي بن ظافر): استراتيجيات الخطاب، ص 43.

2- المرجع نفسه، ص ن.

3- ينظر: بعداش (عمار): استراتيجيات الخطابة الإسلامية عصر صدر الإسلام، ص 50.

وتُوَلد العلاقة التفاعلية بين طرفي الخطاب سياقا تواصليا يطلق عليه "سياق الفعل"، وهو ما تبين لاحقا عند "أوستين" الذي يرى أن كل الجمل تُقال ليكون لها قوة تسمى القوة الانجازية، التي يحكمها ويضبطها العرف الاجتماعي (التعاقدي)

5- السياق النفسي (psychological context):

تقوم اللغة من الناحية التداولية على أمرين، أحدهما الخطاب بعَدِّه فعلا، والثاني كون هذا الفعل يعد قصدا مشروطا، ومن ثم تضبط المقاصد والرغبات في حالات ذهنية تخلق نوعا من التفاعل وهذه الحالات هي: « **مناط اهتمام الوصف والتفسير التداولي، بوصفها السياق النفسي لإنتاج اللغة وفهمها، كما تقتضي صلتها بالتداولية من خلال الأنظمة النحوية المحددة في إنتاج التسلسلات اللغوية وفهمها**» [1] ، أي أن هناك العديد من الحالات الذهنية لا تمد للحقل التداولي بصلة من حيث اهتمامها باكتساب اللغة، والأساس البيولوجي وغيرها.

يمكن القول بأنّ السياق بأنواعه المتداخلة والمترابطة التي لا يستغني أي منها عن الأنواع الأخرى يضيق ويتسع، وهذه الطبيعة الحركية للسياق تثري الدرس التداولي وتحقق كفاءته في التعامل مع الخطابات، انطلاقا من الرابطة الوثيقة بين الخطاب والسياق، وهذا الأخير هو منارة المرسل للاهتداء إلى الاستراتيجية الخطابية المناسبة لإيصال ما يرمي إليه، وهكذا تغدو التداولية من وجهة نظر المرسل بأنها كيفية استعمال مختلف التعابير اللغوية التي توجهه عند إنتاج الخطاب في ضوء عناصر السياق، وهذه العناصر هي التي يقوم عليها الخطاب نفسه، ومن هنا يتبادر إلى الأذهان تساؤل مفاده ماذا نعني بعناصر السياق؟ وهل لهذه العناصر دور في دفع المرسل لتبني استراتيجية خطابية معينة أو التخلي عنها؟

III-عناصر السياق:

نقصد بها مقومات السياق، والتي تشكل قضية خلاف بين الباحثين على اختلاف ميادين بحثهم، ولعل هذا الاختلاف هو ما يسمح لنا أن نختار عناصر السياق التي نرى أنها تسهم أكثر من غيرها في تجسيد الجانب التواصلي للمقاربة التداولية، لأن ذلك يُفعِّل دور السياق في اختيار المرسل لاستراتيجية خطابية معينة، أو دفعه لتخلي عنها. إن اختلاف الباحثين وعدم توافقهم حول عناصر السياق يفتح أمامنا باب التساؤل عن أكثر هذه العناصر أهمية وأنجعها لحصول المعنى، ومن ثم حدوث عملية الفهم والإفهام. وقد ذكرت سابقا أن الحدث

1- ينظر: بعداش (عمار): استراتيجيات الخطابة الإسلامية عصر صدر الإسلام، ص 51.

الكلامي لا يخرج عن عناصر ومكونات السياق، كشخصية المتكلم والسامع، وتكوينهما الثقافي وشخصيات من يشهد الكلام غير المتكلم والسامع -إن وجدوا- وكل ما له علاقة بالسلوك اللغوي والعوامل والظواهر الاجتماعية التي لها صلة باللغة.

ويُقر "مانغونو" أنه هناك «**نواة من المقومات مجمع عليها: المشاركون في الخطاب، الإطار الزمكاني، والغاية، وأن هذه المقومات تتمفصل بشكل مستقر عبر مؤسسات لغوية محددة بوصفها عقود للكلام contrats أو أنواع الخطاب**»[1] و تتمثل عناصر السياق الفاعلة والمحققة للبعد التداولي للخطاب في طرفا الخطاب وهما المرسل والمرسل إليه، مكان وزمان الخطاب، العناصر المشتركة وهي الوقائع والأحداث الخارجية المشتركة، والهدف المرجو.

1-المرسل:

هو الذات المحورية المتلفظة والمنتجة للخطاب، الذي يعبر عن مقاصد معينة بغية تحقيق هدف معين بالإعتماد على استراتيجية خطابية انطلاقا من توظيفه لمستويات اللغة وتفعيلها في نسيج خطابه المتلفظ به فالمرسل « **ينقل اللغة من المستوى الصوري إلى المستوى التداولي، ويغدو الخطاب عندها مؤشرا على كفاءته بالقدرة على التكيف مع محيطه**» [2] ولا يقتصر حضور المرسل أثناء التلفظ الخطابي فقط، بل يظل ماثلا في خطابه ما بقي الخطاب ذاته مما يوحي باستمرار عملية التلفظ، كما هو الحال في الأوامر المكتوبة أو الإعلان التجاري.

2-المرسل إليه:

وهو الطرف الثاني من العملية التواصلية، و المقصود بالخطاب عند جمهور البلاغيين أجّل من ذلك لأن بناء الخطاب وتداوله مرهون إلى حد كبير بمراعاة حاله وما تقتضيه مكانته، فهو شاخص وماثل في ذهن المرسل عند إنتاج خطابه سواء كان حضوريا عينيا، أو استحضارا ذهنيا، وهذا ما يسهم في ديناميكية الخطاب ويتيح للمرسل أفق واسع ومتنوع لاختيار الاستراتيجية الخطابية، وهذا إبراز لدوره من حيث طريقة تأثيره في تنظيم المرسل لخطابه وفق ظروف وشروط محددة ، وبهذا يملك الخطاب قيمة تواصلية كونه متداول بين مرسل ومرسل إليه، تربط

1- مانغونو (دومينيك) :المصطلحات المفاتيح لتحليل الخطاب، ترجمة محمد يحاتن، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت-لبنان، ط1، 2008، ص 28.

2- الشهري (عبد الهادي بن ظافر): استراتيجيات الخطاب، ص 46.

بينهما علاقة تأثير وتأثر، فالمرسل يختار عباراته وينتقيها لإيصال ما يريد بثه من خلال تبني استراتيجية خطابية وطرائق تعبيرية مختلفة تصب كلها في معنى واحد، ومثال ذلك [1]

أ- افتح النافذة ← الاستعاء ← استخدام السلطة لانجاز فعل الأمر المباشر

↓

المرسل إليه أقل مرتبة من المرسل

ب- لتفتح النافذة ← التماس ← استعمال فعل الأمر المباشر باستعمال ما يدل على الالتماس

(لام الأمر+الفعل المضارع)

↓

المرسل إليه يتساوى أو يكافئ المرسل

ج- من فضلك افتح النافذة ← صورة الخطاب في (ج،جَ) تدل على العلاقة الجامعة بين المرسل والمرسل إليه

جَ- افتح النافذة لطفا، رجاء، من فضلك

د- الجو حار ← تجسيد بوضوح حالة المرسل إليه من خلال عدول المرسل عن استعمال فعل الأمر وتوظيفه لأساليب أخرى تنوب عليه، (الاستفهام) انتقاله إلى المستوى الايحائي.

هـ- قد يكتفي المرسل ببعض السلوكات مثل نزع المعطف أو التلويح بيده مما يوحي بطلب انجاز فعل معين

وهناك العديد من الاستراتيجيات الخطابية التواصلية المختلفة يفرضها المرسل إليه، إما بما يبدو من حاله، أو بما يفترضه المرسل في ذهنه.

3-العناصر المشتركة (الوقائع الخارجية):

تعد المعارف المشتركة من أهم العناصر المؤثرة في الخطاب فهي الرصيد المعرفي بين طرفي العملية التواصلية، أي بين المرسل والمرسل إليه، والأساس الذي يُعتمد عليها في تحقيق التواصل، فهي بمثابة نقطة انطلاق المرسل في نسج خطابه الذي يؤوله المرسل إليه محاولا الوصول إلى المعنى المقصود وتتمثل في: [2]

1- معرفة عامة بالعالم، ومنها معرفة كيف يتصل الناس ببعضهم البعض وكيف يفكرون، وكيف يستطيعون أن ينجزوا أفعالهم اللغوية داخل المجتمع، مع إقامة الاعتبار لأطره العامة الدينية، الثقافية، الاقتصادية الاجتماعية.

2- المعرفة بنظام اللغة في جميع مستوياتها، بما في ذلك دلالاتها وعلاقتها بثقافة المرسل والمرسل إليه.

1- ينظر: بعداش (عمار): استراتيجيات الخطابة الإسلامية عصر صدر الإسلام، ص55 .

2- ينظر: الشهري (عبد الهادي بن ظافر): استراتيجيات الخطاب، ص 49.

تتمثل المعرفة المشتركة في القواسم والمعطيات اللصيقة بالمرسل والمرسل إليه، ومقام التواصل الذي يستثمر فيه طرفا الخطاب، كل ما يمكنهما من تحقيق الفائدة التواصلية، ويتجلى ذلك كله في ما يتلفظ به كل منهما، فشكل الخطاب واستراتيجية المرسل لا تضبط إلا في ضوء المعرفة المشتركة المستقرة في ذهن كل من المرسل والمرسل إليه، فتتخذ طابعا رسميا إذا كان المرسل مالكا للسلطة، وهذا ما شهدناه في المثال السابق (أ): "افتح النافذة"، من خلال هذا الحدث الكلامي اختار المرسل استراتيجية مباشرة تعبر عن قصده متوقعا من المرسل إليه ردة فعل معينة، وتتغير هذه الاستراتيجية الخطابية بتغير طبيعة العلاقة بينهما (المرسل والمرسل إليه)، ويملك كل منهما من معارف مشتركة عن الآخر، وهذا ما أشارت إليه وأكدته المؤلفات العربية البلاغية منها والنحوية، والفقهية والأصولية ...إلخ، فهي« **تعد خير مثال لحاجة المتكلم/المخاطب إلى ضرب من المعرفة تفتح له ما استغلق، كاشتراطهم فيمن يتصدى للقرآن تفسيرا، أن يكون عالما بالشعر، والناسخ والمنسوخ وأسباب النزول، حافظا للحديث عالما للسيرة ... مطلعا على عادات العرب وأيامها وأديانها ومعتقداتها ...إلخ، واشتراطهم في الخطيب معرفة بأحوال المخاطبين ومقاماتهم وثقافاتهم مع مراعاة ما يقتضيه ذلك من الايجاز أو الاطناب، أو التلميح أو التصريح**»[1]

على المتكلم أن يراعي في خطابه أصناف وظروف المخاطبين، ويكون عالما بكل أحوالهم فيصنف كلامه حسب كل طبقة من طبقاتهم ليتمشى مع ما يجول في أذهانها من أفكار ومعتقدات ومعارف ومقامات ومقتضيات، و تؤدي المعرفة المشتركة دورا تداوليا مهما في سياق الخطاب اللغوي، وإدراك الخلفيات والمرجعيات التي يشترك فيها طرفا الخطاب عند انتاجه وعند تأويله.

إن العلاقة بين الخطاب والسياق هي علاقة وثيقة ومتلازمة، كون السياق هو الإطار العام الذي يحيا فيه الخطاب الذي يغدو «**ممارسة تجرى تداوليا في السياق**» [2] فلا يمكن تصور أي خطاب من الخطابات سواء شفوية أو مكتوبة دون تمثيلها للسياق الذي قيلت فيه، ودون مراعاة لعناصره التي أسهمت في انتاجه وتأويله، لذا كان فهم الخطاب والإمساك بمعناه الحقيقي وإدراك ما يقوله الخطاب وما يسكت عن قوله، رهين بمعرفة السياق وعناصره، فالسياق هو المفتاح لفك مغاليق الخطاب وسبر أغواره والاهتداء إلى معناه المقصود.

1- بعداش (عمار): استراتيجيات الخطابة الإسلامية عصر صدر الإسلام، ص 57.

2- الشهري(عبد الهادي بن ظافر): استراتيجيات الخطاب، ص 40.

سادسا–الكفاءة التداولية والاستراتيجية الخطابية:

توصلنا فيما سبق إلى أن المرسل لكي يحقق وصول خطابه ومقصده لدى المرسل إليه، لا بد من اختيار استراتيجية خطابية مناسبة، وهي ليست بالأمر الهين والسهل، فيجد المرسل نفسه ملزما باتباع خطة أو برنامج ذهني وصولا إلى التلفظ بخطابه مراعيا في ذلك عناصر السياق من سلطة، إما بحضورها أو بغياب بعضها، ساعيا في ذلك إلى إخراج خطابه إخراجا يتيح له تحقيق مراميه، وذلك انطلاقا من قدرته وكفاءته الذاتية التي تمكنه من اختيار الإمكانيات المناسبة المتاحة في ذهنه، أي اختيار الاستراتيجية الخطابية الملائمة انطلاقا من كفاءته التداولية.إذن ما المقصود بالكفاءة التداولية، وما علاقتها بالاستراتيجية الخطابية؟

أ–الكفاءة التداولية (التواصلية): (Communicative competence):

تعد الكفاءة عنصر مهم في نظرية التوليدية عند "ناعوم تشومسكي" Noam Chomsky و تقوم على بعدين هما: الكفاءة اللغوية (competence) والأداء (performance)، وتعني الكفاءة اللغوية معرفة المتكلم السامع بلغته، والأداء يتمثل في الاستخدام الفعلي للغة في موقف معين [1]

يفهم من هذا القول أن الكفاءة اللغوية /النحوية عند تشومسكي ما هي إلا القدرة التي يجب أن يتمتع بها المتكلمون بلغة ما تتيح لهم القدرة على الإنتاج والفهم لعدد لا متناه وغير محدد من الجمل الجديدة، بشرط أن يكون المتكلم "يتقن استعمال اللغة بطريقة مناسبة تتوافق مع مختلف أنواع السياق لأن الكفاءة اللغوية لا يمكنها لوحدها أن تحقق ما يراد تحقيقه، فهي على الرغم من أهميتها «**تظل ذات طابع تجريدي (abstrait) ومؤمثل (idéal)، بمعنى أنها لا تشكل داخل المجموعة الواحدة موضوعا منسجما (homogène) وموحدا، فهي تختلف وتتفاوت داخل نفس المجموعة اللسانية للاختلافات الملحوظة بين فئاتها** » [2]، وذلك راجع إلى اختلاف ثقافة الناس وطبقاتهم الاجتماعية، ودرجة الفهم والاستيعاب عندهم، لذلك نجد البعض يعجزون عن التعبير عن ما يريدون وبذلك يقعون في قصور وعجز في تحقيق التواصل وايصال قصدهم، ومبتغاهم، فالكفاءة اللغوية تتضافر مع كفاءات أخرى بغية تحقيق التواصل كالكفاءة التداولية التي تستثمر الكفاءات الكامنة في ذهن

1– ينظر: بارتشت (بريجيته): مناهج علم اللغة من هرمان باول حتى ناعوم تشومسكي، ترجمة: سعيد حسن بحيري، مؤسسة المختار للنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، ط 1، 2004، ص 287.

2– إدريس (سرحان): التأويل الدلالي التداولي للملفوظات، مقال ضمن كتاب التداوليات علم استعمال اللغة، عالم الكتاب الحديث للنشر والتوزيع، إربد–الأردن، ط2، 2014، ص 161.

المتكلم« **بما في ذلك كفاءته اللغوية، بما تفرضه من قوانين حسب مظاهر السياق**»[1]، وتتفرع الكفاءات إلى نوعين هما:

1- الكفاءة النحوية (اللسانية): وتضم الكفاءات اللسانية وشبه اللسانية الموازية، وهي القواعد الصوتية والصرفية، والتركيبية، والمعجمية، والنحوية، إضافة إلى طريقة النطق، والتنغيم، والنبر ...إلخ.

2- الكفاءة التداولية (التواصلية) وتضم:

أ- الكفاءة البلاغية-التداولية

ب- الكفاءة الموسوعية

ج- الكفاءة المنطقية [2]

ولتوضيح هذه الكفاءات أكثر، نسوق المثال التالي:

- المتكلم (أ): هل تريد فنجالا من القهوة؟

- المخاطب (ب): إن القهوة تمنعني من النوم

يكون المتكلم (أ) في المثال السابق ملما ببعض الكفاءات (التداولية المنطقية الموسوعية ...) مثلا أن إدراكه أن القهوة تحتوي على الكافيين وهو يمنع النوم، كما يجب عليه العودة إلى مقام التلفظ، فمثلا: إذا كان وقت النوم أي في الليل فإن جواب المخاطب (ب) سيؤول على أنه رفض عرض المتكلم (أ)، أما إذا كان المخاطب (ب) في مقام يريد فيه انجاز عمل مستعجل وكان منكبا على إتمامه قبل حلول الصباح الموالي، فإن جواب المخاطب (ب) سيؤول على أنه قبول لعرض المتكلم (أ).

من خلال تحليل هذا الحوار تم توظيف كفاءات ومعارف منها:

- الكفاءة التداولية البلاغية: كالاستفهام والتوكيد.

- الكفاءة الموسوعية: الكافيين مكون من مكونات القهوة يمنع النوم عن شاربها.

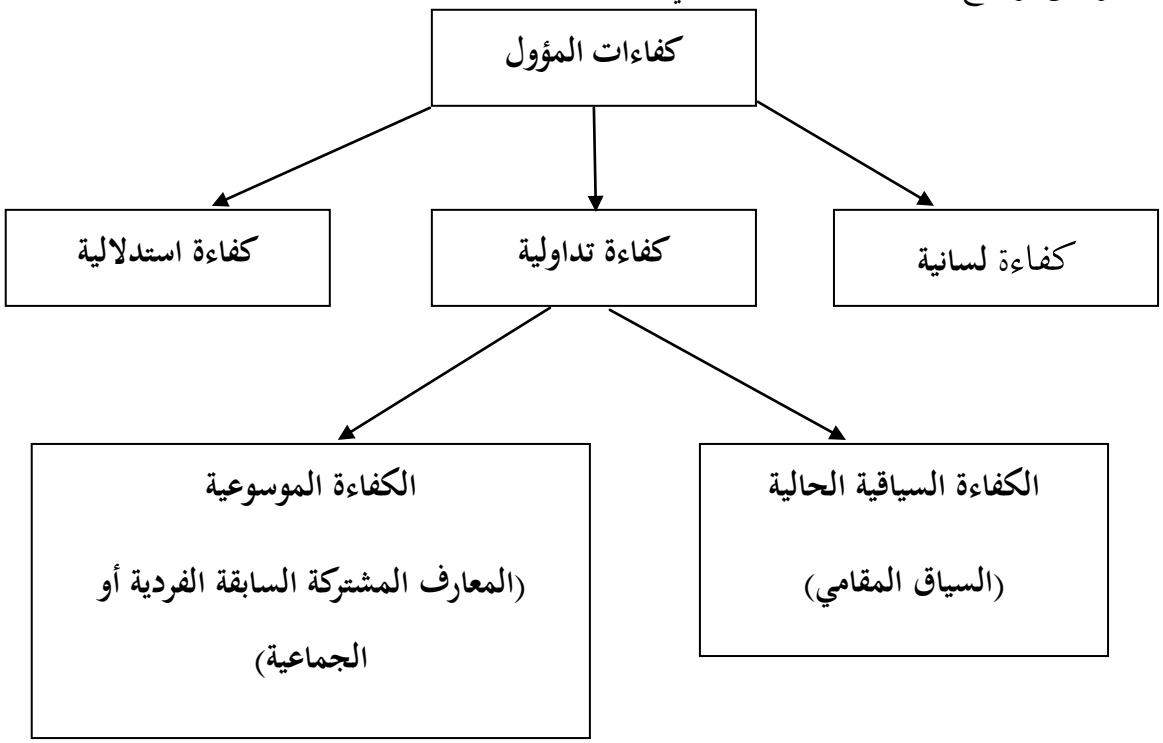
- الكفاءة النحوية: «**التي تضم القواعد الصرفية والصوتية، والتركيبية والمعجمية ... وكل ما يخص قدرة المتكلم على الحكم بالصحة النحوية والدلالية، أو بعدمها على ما يسمعه من جمل في لسانه القومي وكذا**

1- الشهري (عبد الهادي بن ظافر): استراتيجيات الخطاب، مقاربة لغوية تداولية، ص 58.

2-ينظر: بعداش (عمار): استراتيجيات الخطابة الإسلامية عصر صدر الإسلام، ص 104.

قدرته على إعادة تنظيم نحو يكون قد استوعبه من قبل، أو إحداث تعديل في قواعد تخص إنتاج الجمل ... وقبوله عناصر جديدة في معجم لغته» [1]

كما تم تقسيم الكفاءات المطلوبة في التأويل حسب "عبد السلام اسماعيلي علوي" إلى صنفين هما: كفاءة لسانية وكفاءة تداولية، ويضاف إليهما صنف ثالث وهو الكفاءة الاستدلالية (...) التي يتمثل دورها في الربط بين ما يعرضه المرسل وبين ما توفر لدينا بموجب كفاءتنا اللسانية والتداولية من أجل الوصول أخيرا إلى المعنى المقصود. [2] ويمكن توضيح ذلك حسب المخطط الآتي:



وقد قسم " سيمون ديك" (simon Dik) الكفاءة المتوافرة لدى مستعملي اللغة الطبيعية إلى خمس ملكات على الأقل، وتتمثل في: الملكة اللغوية، والملكة المنطقية، والملكة المعرفية، والملكة الإدراكية، والملكة الاجتماعية، ويرى "أحمد المتوكل" أنه يمكن إضافة ملكة سادسة وهي الملكة الشعرية [3]، وتصنف هذه الملكات الخمس ضمن خمسة قوالب، حيث تنتمي كل ملكة من الملكات الخمس إلى قالب من القوالب الخمسة، وهي:

1-إدريس (سرحان): التأويل الدلالي التداولي للملفوظات، ص 142 .

2-ينظر: إسماعيلي علوي (عبد السلام) : تداوليات التأويل، مجلة الفكر العربي المعاصر، العدد: 148-149، خريف 2009، بيروت–لبنان ص110-111.

3- ينظر: المتوكل (أحمد): قضايا اللغة العربية في اللسانيات الوظيفية(البنية التحتية أو التمثيل الدلالي التداولي)،دار الأمان، الرباط –المغرب، د.ط، 1995، ص16 وما بعدها.

القالب النحوي، والقالب المنطقي، والقالب المعرفي، والقالب الإدراكي، والقالب الاجتماعي، وهناك مقترح إضافة قالب سادس هو القالب الشعري.

وهذه القوالب بدورها تصنف إلى صنفين:

1- قوالب آلات: وتشمل القالب النحوي والقالب المنطقي.

2- قوالب مخازن: وتشمل القالب المعرفي، والقالب الإدراكي والقالب الاجتماعي.[1]

وأمام هذا التذبذب والتشعب المصطلحي الذي لاحظناه عند بعض الباحثين، كفيل ليكشف لنا عن حقيقة ما يعتري الباحث من معاناة ومشقة في ضبط المصطلح وترجمته، لكن ما يهمنا هنا هو الإجابة عن تساؤلنا السابق الذي يهدف إلى تحديد مفهوم الكفاءة التداولية وما صلتها بالاستراتيجية الخطابية.

يتحدد مفهوم الكفاءة التداولية من خلال تشارك لتصورات لسانية(لغوية) وأخرى غير لسانية ترافقها قرائن لفظية تشكل « **عنصر من عناصر الكلام يستدل به على الوظائف النحوية**، (...) **وتختلف القرائن باختلاف اللغات، والقرائن اللفظية هي:**

1-العلاقة الإعرابية

2- الصيغة وهي فروع، فالأسماء صيغ والأفعال والصفات صيغ.

3- الرتبة وهي وصف لمواقع الكلمات في التركيب

4- المطابقة ومسرحها الصيغ الصرفية والضمائر

5- الربط الذي يعدل عنه بوساطة الالتفات والتغليب وحرف الربط

6- التضام وله وجهان هما: التوارد والتنافي

7- الأداة مبنى صرفي يؤدي وظائف خاصة في التركيب النحوي

8- النغمة أو الإطار الصوتي الذي تقال به الجملة في السياق »[2]

أخلص إلى أنّ معنى الجملة يقف على العديد من القرائن التي تتضافر لتكشف عن العلاقات المتلاحمة والمتشابكة التي تشكل نسيج النص، وتنقسم القرائن إلى مجموعتين« **الأولى وتتمثل في الموضوعية والذاتية**

1- ينظر: الشهري (عبد الهادي بن ظافر) : استراتيجيات الخطاب، مقاربة لغوية تداولية، ص 58.

2- بوقرة (نعمان): المصطلحات الأساسية في لسانيات النص وتحليل الخطاب-دراسة معجمية-جدارا للكتاب العالمي، عمان- الأردن،ط1 ،2009، ص 127.

الخارجية عن النص (مقام التخاطب، والقرائن الراجعة إلى ذاتية المتخاطبين ومقاصدهم وما يرافق الكلام من إيماءات وحركات وتغيرات في تقاسيم الوجه، أما الثانية فتضم شبكة القرائن اللسانية وشبه اللسانية (paralinguistique)...» [1]

تنقسم الكفاءة التداولية(التواصلية) من خلال ما سبق —حسب اعتقادنا– إلى:

1– كفاءة لسانية(نحوية، لغوية) وتتفرع إلى لسانية نصية(صوتية، صرفية، تركيبية، معجمية) وشبه لسانية(النبر، والتنغيم)

2– الكفاءات التي تساهم في فهم الملفوظ(خارج– لسانية) كالكفاءة البلاغية، الكفاءة الموسوعية و الكفاءة النفسية، والكفاءة المنطقية، والكفاءة الاجتماعية...إلخ

وأدرك من خلال هذه التصورات المشكلة لمفهوم التداولية، أنّها ليست بتركيب بسيط، بل هي تراكيب وأنساق محكمة ومتآلفة يعول عليها المتكلم أثناء إنتاج خطابه، وتنمو وتطور حتى تستقيم مع مرور الوقت، فكل تغيير فيها بالضرورة يؤدي إلى تغيير في خطاباته فهي « **منبع هذه التغيرات وتوليد تلك الخيارات الممكنة في ذهنه، إذ يمثل كل خيار استراتيجية خطابية، تتفاضل فيما بينها، وبالرغم من التنوعات، أو الإمكانات إلا أن الخصيصة المشتركة تظل هي التوجه بهذه الخطابات، على تباينها صوب تحقيق هدف المرسل**»[2]

نخلص إلى أن الصلة الوثيقة بين الكفاءة التداولية للمتكلم والاستراتيجية الخطابية هي نتيجة لتوفر الكفاءة التداولية له، لأنّها تتحكم في الصياغة اللغوية للخطاب، كما تُعِين المرسل في أداء خطابه بطريقة واضحة، ودقيقة لضمان وصول المعنى المقصود من خطابه للمرسل إليه، فتغدو بذلك إستراتيجية شاملة للتخاطب كونها أبانت عن مدى القصور الذي يلف العملية التخاطبية لأنه لا يمكن أن نعول على اللغة فقط لفهم الخطاب وفك شفراته.

سابعا–الخطاب السردي والتداولية (العلاقة والغاية):

نحاول في هذا العنصر من البحث، الإجابة عن إشكالية مفادها: ما علاقة أو نقطة الالتقاء بين الخطاب السردي والمقاربة التداولية؟

1– سرحان (إدريس): التأويل الدلالي التداولي للملفوظات ضمن كتاب التداوليات علم استعمال اللغة، ص 142-143.

2– الشهري (عبد الهادي بن ظافر): استراتيجيات الخطاب، مقاربة لغوية تداولية، ص 61.

يُعَرَّفُ الخطاب السردي عموما بأنه كلام يقوله الراوي ويسوقه إلى المروي له، وهو الطريقة التي يُعرض من خلالها المادة الحكائية في الخطاب الروائي، و قد تكون المادة الحكائية واحدة، لكن ما يتغير هو الخطاب فالسارد عند سرد الأحداث الحكائية يتبع تقنيات سردية، وملفوظات لغوية نجدها واضحة وصريحة تارة، ومبهمة مستترة تارة أخرى، لأن الذات الساردة كما هو معلوم لا تفصح دائما في خطابها عما تريده وما يدور في خلدها من أفكار فهذه المضمرات والمعاني الثانوية الثاوية في لغة الخطاب، هي القاسم المشترك بين الجانب السردي والجانب التداولي للخطاب، وفي الواقع أنه لا تعارض بين الخطاب السردي والتداولية، بل إن أولى اهتمامات التداولية يتمثل في جنس الخطاب، أي كانت صفته، بالأخص الخطاب الممتزج بالأدبية كحالة خطاب دراستنا هذه، « **فإذا كان الخطاب يتوارى بتقنيات سردية أو ملفوظات لغوية معماة، أو إضمارات لعوائد مستترة، فلا شك حينها أن التداولية تختص بهذه الزاوية من الرؤية الخطابية لأنها تهتم بالمعنى الذي قصده المتكلم في سياقه، بل تبحث عن كيفية إيصال أكثر مما يقال في الخطاب**»[1] كما تدرس كل قواعد الاستدلال التي تمكن المتكلم من إحكام صياغة عباراته اللغوية وما تحويه من أفعال بما يستجيب لأغراضه ومقاصده، في المقامات التواصلية المختلفة التي يكون فيها.[2] وما دام الخطاب السردي هو كلام يرويه الراوي يحيل دائما على سياقات مختلفة(اجتماعية، و ثقافية، وتاريخية، وفلسفية...) متموضعة داخل بنيته السطحية والعميقة، كان لابد للمقاربة التداولية بمختلف إجراءاتها الإحاطة بمكونات الخطاب الخارجية والداخلية لظفر بمعناه الحقيقي.

وحاصل النظر فيما مضى يمكن القول إن الخطاب بأنواعه المختلفة يعد مادة خصبة للدراسة، والتحليل تجاذبته العديد من النظريات، والمناهج اللسانية وعلى قائمتها المقاربة التداولية التي تشكل درسا جديدا وغزيرا لم يملك بعد حدودا واضحة، إلا أن تطبيق أدواته الإجرائية على الخطاب أتت أُكلها، ويرجع اهتمام التداولية بالخطاب وخاصة الخطاب السردي إلى عدِّه نسق لغوي ذا خصوصية أدبية، و جمالية لها ارتباط وثيق بالسياق، فالخطاب ممارسة لغوية تجري تداوليا في السياق وعناصره المتمثلة في المرسل والمرسل إليه والمعرفة المشتركة بينهما.

وليضمن المرسل إيصال خطابه للمرسل إليه وتحقق الهدف المقصود منه، يتبع في ذلك استراتيجيات خطابية معينة انطلاقا من كفاءته التداولية التي تعينه في أداء خطابه، ولا شك أن رسالة الغفران لأبي العلاء المعري لها استراتيجيات خطابية متنوعة سأتطرق لبعض منها في محطات البحث القادمة.

1- المشهوري (محمد بن عبد الله): التداولية السردية في خطاب الأقصوصة النسائية، دار كنوز المعرفة للنشر والتوزيع، د.ط، عمان، 2019، ص21.

2- ينظر: لهويمل (باديس): مظاهر التداولية في مفتاح العلوم للسكاكي، عالم الكتب الحديث، اربد، الأردن، ط 1، 2014، ص 39-40.

الفصل الثاني:الاستراتيجية السردية في رسالة الغفران

تمهيد

أولا: مفهوم السرد

ثانيا: مكونات السرد في رسالة الغفران

I–السارد

II–الرؤية السردية

III–المسرود

IV–المسرود له

VI –الشخصيات

VI –المكان

VII –الزمن

تمهيد:

يعد السرد وسيلة تعبيرية لصيقة بالإنسان يعبر بها عن أحداث واقعية أو خيالية ضمن إطار زماني ومكاني معينن، ويحضر السرد في جميع جوانب الحياة التي نعيشها فهو ديوان الأمة العربية، وخزان ذاكرتها حفظ لها آمالها، وآلامها، وأفراحها، وأحزانها، وتراثنا العربي يشهد على ذلك، فما مفهوم السرد؟ ماهي مكوناته؟

أولا– مفهوم السرد La narration:

I– لغة:

لا تحيد مادة (س.ر.د) في المعاجم العربية عن معنى « **تقدمة شيء إلى شيء تأتي به متسقاً بعضُهُ في أثر بعض متتابعاً ... ويقال سَرَدَ الحديثَ ونحوه سرده سردا إذا تابعه، وفلان يَسْرُد الحديث سرداً، إذا كان جَيِّد السياق له، والسَّرد: اسم جامع للدروع وسائر الحَلَق وما أَشبهها...** » [1]

أما عن ورود اللفظة في القرآن الكريم، فقد ذكرت في ﴿ **أَنِ اعْمَلْ سَابِغَاتٍ وَقَدِّرْ فِي السَّرْدِ وَاعْمَلُوا صَالِحًا إِنِّي بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ** ﴾ سورة سبأ، الآية 11 ، و فسر "ابن منظور" قوله عز وجل "وَقَدِّرْ فِي السَّرْدِ" فقال« **هو أن تجعل المسمار غليظا والثقب دقيقا فيفصم الحلق، ولا يجعل المسمار دقيقا والثقب واسعا فيتقلقل أو ينخلع أو يتقصف، اجعله على القصد وقدر الحاجة**» [2]

وفسر "ابن كثير" هذه الآية؛ حيث قال: «**كأن داوود عليه السلام يرفع في كل يوم درعا فيبيعها بستة آلاف درهم، ألفين له ولأهله وأربعة آلاف درهم يطعم بها بني إسرائيل خبز الحواري، "وقدّر في السرد" إرشاد من اللّه تعالى لنبيه داود عليه السلام في تعليمه صنعة الدروع، قال مجاهد "وقدر في السرد" لا تدق المسمار فيقلق في الحلقة، ولا تغلظه فيقصمها واجعله بقدر(...) وقال علي بن أبي طلحة عن ابن عباس السرد: حلق الحديد، وقال بعضهم: يقال درع مسرودة إذا كانت مسمورة الحلق واستشهد بقول الشاعر:**

وعليهما مسرودتان قضاهما داود أو صنع السوابغ تبع»[3]

1–ابن منظور:لسان العرب، مادة (س.ر.د).

2–المرجع نفسه، مادة (س.ر.د).

3– ابن كثير: تفسير القرآن العظيم: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان،، طبعة جديدة، 2002، ص 1516.

يحمل مصطلح السرد من خلال هذه المفهومات اللغوية معنى تتابع الشيء وتواليه دون انقطاع أو تراخي، إلى جانب التقدير والقصد والدقة، أما في المجال الأدبي فالسرد يكون في حبك الخطاب وانسجامه وإحكام نسجه اللغوي من قبل السارد المنتج للخطاب

II- اصطلاحا:

يحمل السرد في مفهومه الاصطلاحي معنى الكيفية، أو الطريقة التي تقدم بها حكاية ما، ويساعد هذا على تمييز أنماط الحكي المختلفة، « **فهو الذي يعتمد عليه في تمييز أنماط الحكي بشكل أساسي** » [1]

أما في المعاجم النقدية الحديثة فهو خطاب مغلق يدخل زمن داله في تعارض مع الوصف وقانون السرد هو كل ما يخضع لمنطق الحكي والقص الأدبي [2]، ومضمون السرد هو قص أو رواية الأحداث من خلال السارد، المنتج للقصة، المتضمنة أحداث حقيقية وأخرى خيالية، ويشمل السردُ جميع « **الظروف المكانية والزمنية، الواقعية والخيالية، التي تحيط به**». [3]

ولا يقتصر السرد على النصوص الأدبية التي تقوم على عنصر القص بمفهومه الكلاسيكي، بل يتعدى إلى أنواع أخرى، فالسرد لا محدودية له، فهو موجود، وماثل في كل المجالات، وفي هذا الصدد يرى "رولان بارت Roland Barthes « **أن الحكي يؤدى بوساطة اللغة المستعملة منطوقة كانت أو كتابية، بوساطة صورة ثابتة أو متحركة، أو بحركة،بوساطة الامتزاج المنظم لكل هذه المواد، أنه حاضر في الأسطورة والخرافة والأمثولة والحكاية والقصة، والملحمة، والتاريخ، والمأساة والدراما، والملهاة، والإيماء واللوحة المرسومة، وفي الزجاج المزوق، والسينما، والأناشيد والمنوعات والمحادثات** » [4] ، فالسرد حاضر في كل تفاصيل الحياة وتمفصلاتها، وفي كل أزمنتها وأمكنتها وفي كل المجتمعات، فلا وجود لأمة من الأمم من غير حكاية، أو قصة تسرد ماضيها، وحاضرها، وأمجادها، ومآثرها، و في كل هذه المحطات المختلفة هناك سرد لحكاية أو لقصة معينة: وتكمن مهمة المختصين في المجال السردي في دراسة الحكايات، والكشف عن عناصرها المساهمة في تشكيلها، ومعرفة الأنظمة التي تنظم هذه العناصر.

1- لحميداني (حميد): بنية النص السردي من منظور النقد الأدبي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط 3، 2000، ص 45.

2- ينظر: علوش (سعيد:) معجم المصطلحات الأدبية المعاصرة، ص 110.

3- زيتوني (لطيف): معجم مصطلحات نقد الرواية، ص 105.

4- يقطين(سعيد): الكلام والخبر مقدمة للسرد العربي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط 1، 1997، ص 19.

والسرد لا حدود له، فهو موجود في الأدب، وفي الفن، وفي التاريخ، وفي السينما، وفي الرسم، كما أنّه يستخدم اللغة المكتوبة، والمنطوقة، اللسانية وغير اللسانية، الإشارة والإيماء، لا تتحكم فيه قيود الزمان والمكان، فهو قديم حديث، قدم الإنسان البدائي، وحداثة الإنسان المتحضر، والسرد عند رولان بارت هو المرآة العاكسة لثقافة الشعوب، ونظامها وحضارتها، فكل الأمم والشعوب لها ماضٍ وحاضر، تسردهما قصص تروى أمجادها وبطولاتها ومآثرها.

وأمام هذا الكم الهائل من السرود التي نجدها في جميع الميادين، اضطر الباحثون في مجال السرديات إلى وضع أسس، وقواعد وآليات لدراسة تلك المنجزات والأعمال وتصنيفها، ويعد الباحث البلغاري تزفيتان تودوروف (Tzvetan Todorov) أول من أطلق مصطلح علم السرد (Narratology) وذلك في كتابه "قواعد الديكاميرون"، الذي صدر عام 1969، مستفيدا من اللسانيات البنيوية، ومن مفهوم الخطاب عند "إميل بينفينيست"، ومن الشكلانيين الروس وتحديدا "فلاديمير بروب"Vladimir Prop في دراسته لمرفولوجيا الحكاية الخرافية، وبوريس توماشفسكي Boris Tomashevsky الذي ميز بين المتن الحكائي والمبنى الحكائي فقال:«**مجموعة الأحداث المتصلة فيما بينها، والتي يقع إخبارنا بها من خلال النص والمبنى الحكائي، وهو الطريقة والنظام الذي تقوم به هذه الأحداث في العمل**»[1] ولهذا أصبح المجال السردي من أهم الحقول في الدراسات النقدية، إذ اهتم « **بدراسة القص واستنباط الأسس التي يقوم عليها، وما يتعلق بذلك من نظم تحكم إنتاجه وتلقيه، ويعد السرد أحد تفريعات البنيوية الشكلانية، كما تبلورت في دراسة "كلود ليفي ستراوس""Claude Lévi-Strauss"، ثم تنامى هذا الحقل نتيجة جهود دارسين بنيويين آخرين، منهم تزفيتان تودوروف، الذي يعده البعض أول من استعمل مصطلح "ناراتولوجي" (علم السرد) والفرنسي "ألغراد جوليان غريماس""Algirdas Julien Greimas"، والأمريكي "جيرالد برنس" " Gerald Prince"، وفي فترة تالية تعرض لتغييرات فرضها دخول تيارات فكرية ونقدية أخرى إما تحت مظلة ما يعد البنيوية، كما في أعمال الفرنسي "رولان بارت"، أو من خلال الماركسية**»[2]

وتبرز مجهودات "كلود ليفي ستراوس" في هذا المجال، حين درس الأسطورة انطلاقا من المنظور البنيوي الذي أرسى دعائمه "فرديناند دي سوسير"« **فالأسطورة عنده تتألف من بنية مزدوجة، إحداهما عالمية**

1- عيلان (عمر): في مناهج تحليل الخطاب السردي، منشورات اتحاد الكتاب العربي، دمشق، د.ط، 2008، ص 122.

2- الرويلي (ميخائيل) ، البازغي(سعد): دليل الناقد الأدبي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط 3، 2002، ص 174.

والأخرى محلية»[1] واستمر البحث على وتيرة متشابهة عند الشكلاني "فلاديمير بروب" حيث درس شكل وبنية القصص في كتابه "مرفولوجيا الحكاية الخرافية، «**غير أن التطور البارز في الدراسات السردية يعد مبحث مستقل عن الأساطير، أو الحكايات الخرافية كان على يد "غريماس"، فكانت من مطلقاته الأساس مفهوم الفاعل (Actant) بوصفه وحدة بنوية صغرى يقوم عليها السرد، وما يهم غريماس هنا هو عنصر تحليل القوانين التي تحكم العلاقة بين اللغة وعناصر القص المعروفة»**[2] وبالإضافة إلى "غريماس" هناك باحثين آخرون سعوا إلى إيجاد آلية ودراسة شاملة ودقيقة لكيفية بناء النص السردي، ومن أولئك "تودوروف"، و"جيرار جينيت" "Gérard Genette الذي «**ينطلق هو الآخر من الإنجازات البنوية للتنظير للنص السردي، من خلال العلاقة بين النظام الذي يحكم الأحداث كما يرويها النص، وترتيبها من حيث الحدوث التاريخي، وأخيرا عملية السرد نفسها**» [3] ، والسرد عنده هو« **عرض لحدث أو لمتوالية من الأحداث حقيقية أو خيالية، عرض بواسطة اللغة، وبصفة خاصة بواسطة لغة مكتوبة**». [4]

وكان من الطبيعي أن يواجه رواد هذا العلم جملة من الانتقادات، والتهم بالتقصير أو ارتكاب الأخطاء، ومن ذلك تحجيم النصوص من خلال الدراسة المحصورة في قوانين السرد وعملياته، كما قيل أن النماذج الذي يستخلصها الدارسون، نماذج جامدة، وتفتقر للحيوية التي تمتاز بها النصوص الأدبية ولاسيما السردية منها، كذلك إغفالهم أو التقليل من شأن السياقات التي تحكم النصوص السردية، غير أنّ رواد هذا العلم سعوا إلى كبح جماح النزعة التفسيرية في قراءة النصوص، كما يحدث كثيرا في النقد الأدبي، والسعي إلى دراسة النص السردي دراسة علمية لها قواعد تحكمها بدلا من دراسته دراسة تفسيرية، أحدث هذا المنحى الذي سار نحو تحقيق شرط علمية السرد، زعزعة بعض القناعات الأدبية القديمة، فالانتقال من مرحلة البنيوية التي تفرعت عنها الدراسات السردية، إلى مرحلة ما بعد البنيوية نلمسه عند "رولان بارت"، فبدلا من أن يفترض وجود الدلالة في النص وقابليتها للاستنباط بأسلوب التحليل العلمي، يرى أن القارئ هو مصدر الدلالة. [5]

1-الرويلي (ميخائيل) ، البازغي(سعد): دليل الناقد الأدبي، ص175.

2- المرجع نفسه، ص ن.

3- المرجع نفسه، ص 176.

4- جينيت (جيرار): حدود السرد، ترجمة: بن عيسى بوحمالة، ضمن طرائق تحليل السرد الأدبي، منشورات اتحاد كتاب المغرب، ط1، 1992، ص 71.

5- ينظر: (الرويلي) ميخائيل ، (البازغي) سعد: دليل الناقد الأدبي، ص 175.

وأفرزت مرحلة ما بعد البنيوية على المستوى السردي، ظهور تيارات وتوجهات أخرى لدراسة النص السردي أذكر على سبيل المثال نظرية القراءة التي تهتم بالقارئ ودوره في قراءة وتأويل النص السردي، كذلك الأدب النسوي الذي يهتم بالبحث، واستكشاف التحيزات التي تؤثر في موقف الثقافة عند المرأة.

ويعد مصطلح السرد الأكثر تداولا في النصوص الأدبية، وقد استعمله الدارسون بمصطلحات عدة من نحو الحكي، والخبر، والقص، وتقوم العملية السردية على عدة عناصر تمثل الوسيلة التي من خلالها يصل النص المسرود من السارد إلى المسرود له، وهكذا يصبح السرد الكيفية التي تُروى بها هذه القناة، وما يخضع له من مؤثرات، بعضها متعلق بالسارد، والمروي له، والبعض الآخر متعلق بالقصة ذاتها. [1]

وسواء أكان المسرود رواية، أو قصة، أو حكاية، أو رسالة أو غيرها، لا يمكن أن يصل إلى مسامع المسرود له إلا من خلال السارد الذي يعد الطرف المسؤول عن إنتاج النص السردي، ومنه «**فالسرد وجه من وجوه عمل تواصلي بين السارد والمروي له، يذكر جينات Genette أن السرد يندرج في نسيج العلاقات بين عناصر تدخل في ما يسميه مقاما سرديا، وتتمثل هذه العناصر في المتخاطبين وحدودهما المكانية والزمانية، فلا يتصور السرد إلا وهو موصولا بهذه المكوّنات التي يتشكل منها وبها هذا المقام السردي**». [2]

ثانيا– مكونات الخطاب السردي:

يتألف النص السردي من مكونات وعناصر لا يقوم إلا من خلالها، أهمها: السارد، والمسرود والمسرود له، والشخصيات، والفضاء المكاني والزماني، والأحداث السردية، وكلها تسهم في بنائه وجعله وحدة متكاملة.

I– السارد:

هو محرك العملية السردية وأساسها، فقد نال نصيبا وافرا من الاهتمام في المجال السردي، يتجلى دوره في سرد، وترتيب الأحداث والوقائع الروائية خيالية كانت أو حقيقية، ويقدم الشخصيات المشاركة في النص السردي، وينقل كلامها، ويعبر عن مشاعرها وأفكارها، «**فهو الشخص الذي يقوم بالسرد، والذي يكون شاخصا في السرد**» [3] ، فهو همزة الوصل بين المادة المسرودة وبين المسرود له، وهو « **وسيط بين العالم الممثل والقارئ، وبين القارئ والمؤلف الواقعي، فهو العون السردي الذي يعهد إليه المؤلف الواقعي بسرد الحكاية**

1- ينظر: لحميداني (حميد): بنية النص السردي من منظور النقد الأدبي، ص 45.

2- ينظر: القاضي (محمد وآخرون)، معجم السرديات، دار محمد علي للنشر، تونس، ط 1، 2010، ص 194.

3- برنس (جيرالد): المصطلح السردي، ترجمة: عابد خزندار، لمجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ط 1، 2003، ص 158.

أساسا»[1]، تستند إليه مهمة سرد الأحداث، فيبني ويهدم، ويسترجع أحداثا، ويسيق أخرى، ويحذف ويزيد و«**السارد كما نعلم صوت يختبئ خلفه الكاتب ، لذا فهو في علاقته بما يروي، عنصر مميز مختلف الوظيفة فهو الذي يمسك لعبة القص**» [2]

غير أن مسألة السارد ومثوله في النص السردي، أثارت جدلا واسعا وسط الدارسين، ولاسيما درجة ظهوره واختفاءه بالنسبة للمسرود من رواية إلى أخرى، فجل«**الروايات تُبرِز صوت السارد، وفي بعض الروايات يكون الصوت جليا، أكثر من غيرها، وتتفاوت درجة صوت السارد من رواية إلى أخرى**»[3] فإن اختفاؤه أو ظهوره، يدعو المسرود له إلى معاينة الإشارات والإيماءات التي يتركها داخل النص السردي «**فالسارد يكون في الغالب ظاهرا وعلى جانب من المعرفة وعليما بكل شيء، وواعيا وموثوقا به**» [4] ، كما يمكن له أن «**لا ينتمي إلى عالم الحكي، أو يكون جزءا منه، وفضلا عن ذلك فإنه يمكن أن يكون من خارج المادة المحكية، أو واحدا من الشخصيات**»[5] ، فإذا كان ماثلا ظاهرا في المادة السردية يمكن للمسرود له رسم صورته «**من خلال ما يتركه من بصمات في الخطاب القصصي، ومن هذه البصمات موقعه الزمني من الأحداث التي يروي ودرجة علمه بها، وتشكيله الخاص للغة، وما يلجأ إليه من طرائق لاستعادة أقوال الشخصيات، ومنها أيضا ضمير السرد ومستواه** »[6]

ولخص "يان مانفريد Yan Manfred" في كتابه "علم السرد" استراتيجية ظهور صوت السارد في النص السردي ضمن ثلاث قضايا، تتمثل في:

«**– قضية المحتوى Content meter: التي يقصد من خلالها بأنّه هناك أصوات تناسب طبيعيا، ثقافيا موضوعات الحزن، السعادة، الكوميديا والتراجيديا، يمكن من خلالها معرفة صوت السارد.**

– قضية التغيرات الشخصية Subjective expression: وهي التغيرات التي تشير إلى ثقافة القارئ ومعتقداته، وقناعاته، واهتماماته، وقيمه، وتوجهاته الفكرية والسياسية، وموقفه من الناس والأحداث والأشياء.

1- محمد القاضي و(آخرون): معجم السرديات، ص 195.

2- العيد (يمنى): تقنيات السرد الروائي في ضوء المنهج البنيوي، دار الفارابي، بيروت، لبنان، ط 3، 2010، ص 175.

3- مانفريد (يان): علم السرد مدخل إلى نظرية السرد، ترجمة: أماني أبو رحمة، دار نينوى، دمشق، سوريا، 2011، ط 1، ص 13.

4-برنس (جيرالد): المصطلح السردي، ترجمة: عابد خزندار، ص 158.

5- المرجع نفسه: ص ن.

6- محمد القاضي و(آخرون): معجم السرديات ، ص 195.

– قضية الإيماءات التداولية Pragmatic signals: التغيرات التي تشير إلى وعي السارد بالمتلقي ودرجة توجهه إليه، وحكاية القصة بطريقة لفظية، والتحدث على وجه العموم يحدث عادة في وسط اتصال، يضمن وجود المتحدث والمتلقي» [1]

وتحدث "مانفريد" إضافة إلى هذه المؤشرات عن قضية الضمير، حين أجزم أن الخطاب السردي الذي يوجه فيه السارد خطابه للمتلقي بالضمير "أنت" تملك فيه دلائل غنية على لغة السارد وتكوينه العاطفي فيقول: « **إنّنا لن نعرف اسم السارد مطلقا، ذلك أنّه لم يستخدم ضمير المتكلّم يعني أنّه لن يشير إلى نفسه، فهو يتحدّث مباشرة إلى الذي يخاطبه، ولكن على الرغم من هذا نعرف جيّدا أنّ هذا السارد قد بدأ بإيضاح جليّ للظروف الزمكانية التي حدثت فيها وقائع القصّة»** [2]

أما عن تمظهرات السرد في رسالة الغفران كان متواترا بين ساردين اثنين.

1–السارد في رسالة الغفران:

يلحظ القارئ في رسالة الغفران وجود ساردين يسردان أحداثها، وتفاصيلها، السارد الحقيقي وهو مؤلفها المتمثل في "أبو العلاء أحمد بن عبد الله المعري" ، والسارد البطل المتمثل في "علي منصور بن طالب الحلبي" الملقب "بدوخلة"، كما يسمى بـ:" ابن القارح" وهو بطل أحداث رسالة الغفران يجسد« **الأنساق الثقافية لزمن المعري، ويتجلى فيه روح العصر، فيعرض تلك الشخصية التي عاصرها المعري»**.[3]

وتمثل دور المعري في تصور الأحداث وتخيلها، والتمهيد لسردها، أو التعليق والنقد، أو التفسير، استحسانا أو استهجانا، فهو يحل محل السارد يظل حاضرا طول عرض رسالته، لا يظهر بين شخصيات الرسالة، لكن يُسمع صوته من الحين إلى الآخر، يصف لنا المناظر، ويوجه شخصياته الماثلة في نصه الغفراني، وحين تدعو الضرورة إليه من نحو توضيح أمر، أو شرح مفردة أو التعريف بشخصية من شخصياته، ونلمس ذلك في قوله عند تقديم "ابن القارح" بين أصدقاء له في الجنة «**وكأني به –أدام الله الجمال ببقائه– إذا استحق تلك الرتبة بيقين التوبة، وقد اصطفى له من نُدَامَى من أدباء الفردوس "كأخي "ثمالة"، وأخي "دوس"، و"يونس بن حبيب الضبي"، و"ابن مسعدة المجاشي"»** [4]

1– ينظر: مانفريدك (يان): علم السرد مدخل إلى نظرية السرد، ترجمة: أماني أبو رحمة، ص 14.

2–المرجع نفسه، ص 19.

3– السراحنة (فاطمة حسن حسين): بناء الشخصية في نثر أبي العلاء المعري، كلية الدراسات العليا، الجامعة الأردنية، كانون الثاني، 2008، ص 22.

4– المعري (أبو العلاء): رسالة الغفران، تحقيق: عائشة عبد الرحمان بنت الشاطئ، دار المعارف، مصر، ط 9، 1977، ص 169.

كما يظهر المعري منسقا للحوار بين شخصياته، ومثال ذلك الحوار الذي دار بين "ابن القارح" و"عوران قيس": «**فبينما هو يطرق في رياض الجنة لقيه خمسة من نفر على خمسة أينق، فيقول: ما رأيت أحسن من عيونكم في أهل الجنان، فمن أنتم خلد الله عليكم النعيم؟ فيقولون: عوران قيس: تميم بن مقبلٍ العجلانيّ وعمرو بن أحمر الباهليُّ والشَّمّاخ [معقل] بن ضرار أحد بني ثعلبة بن سعد بن ذبيان، وراعي الإبل، عبيد بن الحصين النُّميريّ، وحميد ابن ثور الهلاليِّ.**

فيقول للشَّمّاخ بن ضرارٍ: لقد كان في نفسي أشياء من قصيدتك التي على الزاي، وكلمتك التي على الجيم، فأنشدنيهما لا زلت مخلَّداً كريماً.

فيقول: لَقدْ شَغَلَني عَنهُما النَّعيمُ الدَائم فَما أذْكُر منهُما بيتاً واحداً».[1]

كما يظهر دور المعري في الشرح، والتفسير لألفاظه التي استخدمها في نصه، ومثال ذلك قول "ابن القارح" واصفا نهوضه من القبر يوم البعث، وقد أعياه الحر والظمأ، حاملا صك الغفران الذي يضمن له دخول الجنة، إذ يقول: « **لما نهضت انتفض من الريم، وحضرت حرصات القيامة –والحرصات مثل العرصات، أبدلت الحاء من العين– ذكرت الآية: "تعرج الملائكة والروح إليه في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة فاصبر صبرا جميلا" فطال الأمد، واشتد الظمأ والومد، والومد: شدة الحر وسكون الريح** (...) **وأنا رجل مهياف: أي سريع العطش، فافتكرت، فرأيت أمرًا لا قوام لمثلي به، ولقيني الملك الحفيظ، بما زُبَرَ لي من فعل الخير، فوجدت حسناتي قليلة كالنُّفإ في العام الأرمل –والنفأ الرياض، والأرمل: قليل المطر...** »[2]

ويقوم" أبو العلاء المعري" في رسالة الغفران بتولي وظيفتين، الأولى تتبع "ابن القارح" في الرحلة التي قام بها متنقلا بين الجنة والمحشر والجحيم، والثانية هي شرح اللغة المستعملة التي صاغ بها سطور رسالته، إضافة إلى التعليق، والتفسير لبعض القضايا الغامضة.

أما دور "ابن القارح" الذي يعد البطل المحوري والسارد الثاني، ومحرك الصراع، والأحداث الغفرانية ومركزها، يتجول وينتقل في رياض الجنة حسب ما يمليه عليه تصور المعري وخياله منتجا وصانعا للوقائع التي قام بها "ابن القارح".

وتتميز شخصية "ابن القارح" بحرية الحركة تجاه محيطها، مما يبلور فلسفة الشخصيات وأبعادها الخاصة، ويستحضر الشخصيات المتعاقبة المختلفة بمخزونها الثقافي داخل النص السردي، فقد كان ظهور الشخصيات

1- المعري (أبو العلاء): رسالة الغفران، تحقيق: عائشة عبد الرحمان بنت الشاطئ، ص 237-238.

2- المصدر نفسه، ص 248-249.

مرتبطا بما يشغل ذهنه، فهو محب للاستطلاع، كثير التطفل « **ومن هنا فإن السؤال والنظر يشتغلان كمحركين أساسين للبناء السردي، وإن لم يكن بالضرورة أن ينفتحا على الإجابة بقدر ما ينفتحان على التورية والتلغيز**». [1]

وحاور "ابن القارح" شخصيات الغفران التي معظمها شخصيات حقيقية، تضم أدباء وشعراء ولغويين، ورجال الدين، وحتى العفاريت، بطرح سؤاله المتمثل في: "بم غفر لك؟" بمعنى الأعمال والأقوال التي من شأنها إدخال أهل الجنة إلى الجنة، أو أهل النار إلى الجحيم، فتسرد كل شخصية مغامراتها وما حدث لها، ففكرة الغفران تقوم على مواقف واضحة وآراء كثيرة، وأسئلة عديدة يطرحها "ابن القارح" على شخصيات أدبية وأخرى أسطورية، وأخرى جنية، ويختبئ المعري وراء تلك الإجابات المختلفة المتعلقة برأيه في القضايا النقدية والأدبية.

II–الرؤية السردية:

تعد مقولة الرؤية السردية من المقولات المهمة التي شغلت بال الدارسين السرديين ولاسيما الشكلانيين الروس، فالمجهودات التي قاموا بها ذات أهمية بالغة، وعلى وجه الخصوص رواد النقد الجديد المتفرع عن الدراسة البنيوية، أمثال "رولان بارت"، و"تودوروف"، و"جيرار جينيتط ... إلخ، ويرجع ذلك إلى « **التقارب الكبير الحاصل في الأطروحات النقدية المنهجية التي قدمها هؤلاء ضمن مسارات وقواعد ثابتة لتحليل النص السردي، كما أن الأثر الكبير للمدرسة الشكلانية وتحديدا أعمال كل من جاكبسون وبروب، وتوماشفسكي، ويتضح صداه الكبير في أعمال "جماعة النقد الجديد"، كما يمكننا أن نسجل التأثير الذي تركه الناقد ميخائيل باختين في التوجهات اللاحقة لتودوروف، وبخاصة فيما يدعوه النقد الحواري** ». [2]

وتتطلب دراسة الرؤية السردية البحث في تفاصيل النص السردي من الطريقة التي يتم بها تقديم الأحداث والإخبار عنها داخل النص،« **وهذا يربط العلاقة بين "هو" الحكاية و "أنا" الخطاب وبصيغة أخرى بين من يؤدي الأفعال في الحكاية (الشخصية)، وبين من يقدمها (السارد) وتتخذ تسمية هذا الفعل بـ "الرؤية"**». [3]

ويعد "تودوروف" من أبرز المنظرين المهتمين بدراسة الرؤية التي تشكل لديه أساس الخطاب السردي المتخيل « **فالوقائع التي يتألف منها العالم التخيلي لا تُقدم لنا أبدا في "ذاتها" بل من منظور معيّن وانطلاقا**

1- السراحنة (فاطمة حسن حسين): بناء الشخصية في نثر أبي العلاء المعري، ص 23.

2- عيلان (عمر):في مناهج تحليل الخطاب السردي ، ص 82-83.

3-المرجع نفسه، ص 92.

من وجهة نظر معيّنة، وهذه الألفاظ استعاريّة أو بالأحرى مجازية، فالرّؤية تحلّ هنا محلّ الإدراك برمّته، ولكنّها استعارة ملائمة، لأنّ للخصائص المتنوّعة للرّؤية الحقيقية كلّها ما يعادلها في ظاهرة التخيّل». [1]

واستمد "تودوروف" تقسيمه الثلاثي للرؤية من نموذج سابق له في الساحة النقدية تمثل في ما اقترحه "جون بويون" في كتابه ا"لزمن والرواية"، مع إضافة بعض التعديلات البسيطة، تمثلت في وضع علامات رياضية هي(>، =، <)، ليتمكن من تحديد أشكال العلاقة القائمة بين النص السردي المنتج من قبل السارد، وما يرويه عن شخصياته، وتظهر هذه العلاقة في « **نمذجة ثلاثة عناصر يطابق أولهما ما يسميه بويون "الرؤية من الخلف"، ويرمز إليه تودوروف بصيغة السارد > الشخصية (حيث يعرف السارد أكثر مما تعرفه الشّخصية)، أو بتعبير أدق، يقول أكثر مما تعرف جميع الشّخصيات، وفي النّموذج الثّاني السارد=الشّخصية (حيث لا يقول السارد إلاّ ما تعرفه إحدى الشّخصيات، وهو المحكي ذو وجهة النّظر . حسب لوبوك .، ذو "الحق المضيف" . حسب بلين ، أو " السارد مع" حسب بويون، وفي النموذج الثّالث : السارد <الشّخصية (حيث يقول السارد أقل ما تعرفه الشّخصية)، إنّه "المحكي الموضوعي" أو "التجريبي" يسمّيه بويون " الرّؤية من الخارج"**»[2]

ويضيف تودوروف إلى هذا التقسيم الثلاثي نوعا رابعا يدعوه بالرؤية المتعددة الأوجه أو الرؤية البانورامية ونجدها « **في الحالات التي يقوم فيها السارد بالانتقال بين الشخصيات ويقدم لنا رؤاها المتعددة حول موضوع واحد، أو حادثة واحدة، فنحصل على رؤى مختلفة لشخصيات في مواجهة الحدث نفسه**»[3]ويهدف من خلال هذا الطرح إلى دراسة النص السردي و«**الإمساك بالبنية الأدبية للنص بوصفها قيمة أساسية تتحكم في كل العلاقات البنائية**».[4]

والبحث عن أدبية النص هو الغاية المرجوة عند الشكلانيين الروس ومن حذا حذوهم، فهي أساس فكري يطمحون من خلاله إلى اكتشاف الميزات التي « **تجعل النص الأدبي نص منفرد ومتميز بذاته، فهي طابع ما**

1- تودوروف (تزفيتان) : الشعرية تر: شكري المبخوت ورجاء بن سلامة، دار البرتقال، المغرب، ط 2، 1990، ص 50 .

2- مجموعة من المؤلفين: نظرية السرد من وجهة النظر إلى التبئير، ترجمة: ناجي مصطفى، منشورات الحوار الأكاديمي، ط 1، 1989، ص 59 .

3- عيلان (عمر): في مناهج تحليل الخطاب السردي، ص 94 .

4-المرجع نفسه، ص 96 .

هو خالص في الأدب، أي ما هو شاعري منذ بدايته، وليس موضوع علم الأدب، عند "جاكبسون" هو الأدب، بل هو الأدبية، أي ما يجعل من العمل عملا أدبيا». [1]

وتتعلق مقولة الرؤية السردية عند الباحث الفرنسي "جيرار جينيت" بما أسماه المنظور أو وجهة النظر ما أكد أن جل الدراسات التي اهتمت بهذا الموضوع وقعت في أزمة وخلط كبير، لذا « **يقترح التمييز بين الصيغة والصوت ،أي بين من يرى، ومن يتكلم (Qui voit et qui parle)، وبعدما يعرض مجمل التصورات السابق التي تناولت المنظور منذ سنة 1943 على يد "لكينين بروكس" و"روبارتن بن وارين" مرورا بـ"شانزل 1955"، وصولا إلى "تورمان قريدمان" و"وارين بوث 1961"، وأخيرا تصنيفات تودوروف حول المحاولات الثلاثة لعلاقة السارد بالشخصية، بعد كل هذا يقترح جينيت مصطلح "التبئير Focalisation" الذي يتحاشى فيه التركيز على الجانب البصري الذي اعتمده سابقوه، عندما اقترحوا مصطلحات بديلة مثل: المنظور، والرؤية، ويستلهم مصطلح البؤرة السردية من "لكينت بروكس" و"وارين"، وانطلاقا من هذا يميز جينيت بين ثلاث حالات في التبئير، هي:**

– التبئير الصفر (Focalisation zéro): هو التبئير الذي يشمل محمل الكتابة الكلاسيكية ويهيمن فيه السارد العليم (Narrateur omnoscient).

– التبئير الداخلي (Focalisation interne): وهو تبئير تتضح فيه وجهات نظر الشخصيات إزاء موقف واحد، كما أن السارد لا يصف الشخصية البؤرية، ولا يشير إليها في الخارج.

– التبئير الخارجي (Focalisation externe): وهو تبئير يقوم به شاهد خارج عن الأحداث» [2]

1–الرؤية السردية في رسالة الغفران:

يمزج أبو العلاء المعري في خطابه الغفراني بين الأصناف الثلاثة للرؤية السردية، وهي الرؤية من خلف أو ما يعرف عند تودوروف السارد > الشخصية، "والرؤية مع" وهي عنده السارد=الشخصية و"الرؤية من الخارج " ويرمز لها بـ: السارد< الشّخصية.

1- علوش (سعيد): معجم المصطلحات الأدبية المعاصرة، ص 32.

2- عيلان (عمر): في مناهج تحليل الخطاب السردي، ص 144-145.

أ–الرؤية من الخلف:

و تكون في هذه الحالة معرفة "المعري" أكثر من معرفة شخصياته المشكلة لنص الغفران، فهي لا تملك أسرارا أو خبايا تخفيها عنه؛ أي أنه يعلم ما قامت به، وما ستقوم به، أو ما تفكر فيه، إذ تصبح الشخصيات دُمَى يتحكم فيها، فالمعري له حق السلطة، والسيطرة على زمام نصه، فهو «**عليم بكل شيء يحيط بشخصيات قصّه، ويعلم ما يدور في خواطرهم قبل أن يعبروا عنه، مع أنه يترك بعض شخصياته تتحدث عن نفسها أحيانا، فهيمنته على القص يجعله يقوم بوظائف أخرى يجعله يقطع السرد، فيبدي تعليقا على موقف مستشهدا بالشعر مثلا، أو يقوم بتفسير معنى ما**».[1]

إلى جانب السرد تبرز وظيفة أخرى لهذا الراوي العليم (المعري)، ومن نماذج ذلك قوله: « أسهمت في تماسك وترابط بين أحداث الغفران التي قام بها بطل رسالة الغفران "ابن القارح"، وهي دخوله الجنة والتجول فيها، ثم وقوفه بالمحشر، ثم دخوله إلى الجنة مرة أخرى، ثم يمر بطريق يصل إلى النار، ثم يقرر العودة إلى الجنة، ليستقر في دار الخلود، وهذه الأحداث سنعرضها بالتفصيل في العنصر الموالي من البحث، فكل محطة من المحطات السابقة التي مر بها ابن القارح، تتفرع عنها قصصا سردية مختلفة هي من نسيج السارد العليم "أبي العلاء"، الذي يعمد إلى متابعة البطل في نص ، ورصد كل تحركاته وأفعاله وأحاديثه، غير أنه في بعض اللحظات أو المقاطع السردية يترك المجال لابن القارح لتولي السرد لما يدور أمامه.

ويستهل المعري الرسالة بقوله: **فقد غُرِسَ لمولاي الشيخ الجليل إن شاء الله، بذلك الثناء، شجر في الجنة لذيذ اجتناءً** »[2] ويعود ضمير المتكلم في لفظة "مولاي" على السارد الحقيقي للرسالة وهو سارد ضمني، لكن سرعان ما يتمهى هذا السارد في شخصية السارد الفرعي وهو ابن القارح، « **فإن أنا/السارد في القصة يتمازج مع أنا المؤلف كاتب الرسالة –الردّ–** »[3] فيختفي المعري وراء ابن القارح الذي تسند له مهمة سرد الأحداث، ويتحاور مع الشخصيات التي يلتقي بها، ويغيب المعري غيابا مطلقا، إلا أن القارئ لا ينفك أن يسمع صوته في الوقت ذاته خفيا، يحرك الأحداث ويدفع من وتيرة السرد، ولا يجد القارئ أي « **قرينة واحدة تدل على**

1– الروبي (ألفت كمال) : بلاغة التأصيل وتأسيس النوع، تحول الرسالة وبزوغ شكل قصصي في رسالة الغفران، الهيئة العامة لقصور الثقافة، د.ط، 2001، ص 90-91.

2– المعري (أبو العلاء): رسالة الغفران، تحقيق: عائشة عبد الرحمان بنت الشاطئ، ص139– 140.

3– ينظر: بربارة (مصطفى): الخطاب السردي في رسالة الغفران،مخطوط رسالة دكتوراه، إشراف:عز الدين باي جامعة أحمد بن بلة، وهران 2017–2018، ص 36.

أن له كيانا شخصانيا، أي أنه مجرد من العنصر النفسي والانتماء الاجتماعي، أنه كائن أدبي خالص يحتل من الأحداث موقعا خارجيا، يقدم الأفعال ويعرض الأحوال، وينقل الأقوال دون أن يكون طرفا فيها، أو معنيا بها بصورة مباشرة». [1]

ويحضر المعري بوصفه ساردا ضمنيا حاضرا بالقوة غائبا بالفعل، فيصبح السرد في هذه الحالة متواترا بين المعري وابن القارح، فتغدو الرؤية في هذه الحالة "رؤية مع".

ب– الرؤية مع:

تستوي في هذا الصنف من الرؤية السردية معرفة السارد الضمني (المعري) مع السارد الفرعي (ابن القارح)، حيث لا يَطَّلع المعري على الأحداث، إلا وقت وقوعها، كما أنه لا يمكننا معرفة مواقف، وتعليقات الشخصيات إلا لحظة قيامها بذلك، سواء تمت عملية السرد بضمير المتكلم أو ضمير الغائب، لأنه في عرض المقاطع السردية في تدرج دون سبق، إلا ما جاء نادرا في بعض الوقائع، ومثال ذلك نزهة ابن القارح مع عديّ في رياض الجنة للصيد « **وينصرف مولاي الشيخ الجليل وصاحبه عديّ فإذا هما برجلٍ يحتلب ناقةً في إناءٌ من ذهب، فيقولان: من الرَّجل؟ فيقول: أبو ذؤيب الهذليُّ...** »[2]

ولا يتدخل السارد الحقيقي لرسالة الغفران ويُعَرِّف باسم الرجل الذي التقاه "ابن القارح" و"عَدي"، وإنما بمبادرة "ابن القارح" بسؤال عن هويته، فيجيب أنّه "أبو ذؤيب الهُذلي"، كونه شخصية جديدة بالنسبة لابن القارح لم تصادفه من قبل، ويتجلى ذلك في سؤاله عن "لبيد بن ربيعة"، فيقول: « **فبينما هم كذلك إذ مر شاب في يده محجنا** * **ياقوت، ملكه بالحكم الموقوت، فيسلم عليهم، فيقولون من أنت؟ فيقول: أنا لبيد بن ربيعة بن كلاب، فيقولون أكرمت أكرمت**»[3]، فهنا لم يحشر المعري أنفه، ويقوم بإظهار هوية "لبيد" بل ترك ذلك لابن القارح معرفة الأشخاص الذين كانوا بصحبته، وفي هذا يتأكد القارئ أن «**حرص السارد على عدم سبق الأحداث في الكشف عن شخصية هذا الرجل، في حين أن التفاسير التي أوردها لبعض التصرفات في الجنة، تبين أنه قادر على ذلك، بل أنه قد سبق الأحداث في بعض الأحيان**» [4]، ومثال ذلك معرفته لخازن

1- بربارة (مصطفى): الخطاب السردي في رسالة الغفران، ص 38.

2- المعري (أبو العلاء): رسالة الغفران، تحقيق: عائشة عبد الرحمان بنت الشاطئ، ص 199.

3- المصدر نفسه، ص215.

* المحجن والمحجنة: العصا المنعطفة الرأس، ويقال: حجن العود عطفه، المعري (أبو العلاء): رسالة الغفران، ص 215.

4- بربارة (مصطفى): الخطاب السردي في رسالة الغفران، ص 40.

الجنة "رضوان" فيقول: « **زينت لي نفسي الكاذبة أن أنظم أبياتا في "رضوان" خازن الجنان**»[1]، كذلك معرفته لحسان بن ثابت حين مر بمجلسه، فيقول: «**ويمر حسان بن ثابت فيقولون: أهلا أبا عبد الرحمان، ألا تحدث معنا ساعة؟**»[2]

ولم يشيد المعري باسم "حسان بن ثابت"، فقد عرف بالشخصية تزامنا مع ظهورها في المتن السردي، فهو لم يأت على ذكرها فيما سبق، وكأن بطل الغفران قد اهتدى إلى معرفة اسمها وكنهها من خلال ملامحها الدالة عليها.

ج- الرؤية من الخارج:

تكون معرفة السارد في هذا الصنف من الرؤية أقل مما تعلمه الشخصية الروائية، بمعنى أنّه لا يستطيع النفاذ إلى دواخل الشخصيات الحكائية ومشاعرها، وأحاسيسها، وطباعها، ويكتفي بالرصد الخارجي لها، فهو يسمع ويرى ويصف فقط، «**ويقترن حضوره في بعض الأنواع الروائية بأساليب وتقنيات سردية يأتي في مقدمتها نوع معين من الوصف الخارجي**»[3] بمعنى وصف أصوات، وحركات الشخصيات فقط دون معرفة ما يدور بخلدها، ويطلق عادة على الراوي الذي يعرف أقل مما تعرفه الشخصية بالراوي الشاهد وهو« راو حاضر لكنه لا يتدخل، لا يحلل، إنه يروي من خارج عن مسافة بينه وبين من يروي عنه، مثل هذا الراوي هو بمثابة العين التي تكتفي بنقل المرئي في حدود ما يسمح لها النظر، وبمثابة الأذن التي تكتفي أيضا بنقل المسموع في حدود ما يسمح به **السمع**»[4] يشابه مفهوم الراوي الشاهد هنا آلة التصوير فكلاهما ينقلان واقعا هو مجموعة من اللوحات أو المشاهد التي تؤلف مجتمعة هذا الواقع(واقعي أو تخيلي) المعاد صياغته بطريقتين مختلفتين: اللغة بالنسبة للرواية وحجم الصورة ولونها بالنسبة لآلة التصوير، وعليه فإن وظيفة هذا الراوي تسجيلية وصفية.

وفي ما يلي مثال من مدونة البحث على الموقع الذي يتخذه هذا الراوي، ونوع الرؤية الصادرة عنه

يقول المعري واصفا « **وفي تلك الأنهارِ أوانٍ على هيئةِ الطير السابحةِ، والغانيةِ عن الماء السائحةِ، فمنها ما هو على صُوَرِ الكَرَاكي، وأُخَرُ تشاكي المَكَاكِي ، وعلى خَلْق طواويسَ وبَطٍّ، فبعضٌ في الجارية وبعضٌ في**

1_ المعري (أبو العلاء): رسالة الغفران، تحقيق: عائشة عبد الرحمان بنت الشاطئ، ص234.

2-المصدر نفسه، ص 234.

3- معلم (وردة): تقنيات السرد في روايات إبراهيم الكوني ، مخطوط رسالة دكتوراه علوم، إشراف: صالح ولعة ،كلية العلوم الاجتماعية و الإنسانية ، جامعة باجي مختار، عنابة ، 2008/2007، ص427.

4- العيد (يمنى): تقنيات السرد الروائي في ضوء المنهج البنيوي، ص100.

الشِّط، يَنْبُعُ من أفواهها شَرابُ، كأنهُ من الرِّقَّة سَراب، لو جَرع جُرْعةً منه "الحَكَمُّي " لحكم أنّه الفوز القِدَميُّ. وشَهد لهَ كلُّ وُصّاف الخمرِ من محدثٍ الزمنِ وعتيق الأَمر»[1]

وتركزت عيون الراوي الشاهد وهو المعري على وصف مشهد الأواني السابحة في أنهار الجنة التي شبهها تارة بالكراكي ومفرده كركي: وهو طائر كبير ذا عنق ورجلين طويلتين، قليل اللحم، يسبح أحيانا في الماء. وتارة شبهها بالمكاكي ومفردها مكاء وهو طائر صغير يعيش في الريف له تغريد جميل، وتارة أخرى بالطواويس والبط، وينبع من أفواهها شراب مذاقه كالخمر التي تغنى بها أبو نواس في زمانه، وهذه الأوصاف جعلت من حركة السرد ذات طبيعة مرتبة منظورا إليها من بعيد، مما ينتج عنها مسافة حصلت بين العين الرائية وموضوعها الذي صاحب تقديمه بروز تقنية الوصف، إذ أنها ستغدو التقنية الأفضل، مادام الأمر متعلقا برؤية مشهدية(...)وهذا الوضع سوف تتراجع معه رؤية الراوي الذاتية، وتبرز على خلاف ذلك الرؤية الموضوعية، وتقتصر هذه الرؤية على تقديم الشيء الموصوف كما في الواقع تماما، وترصد الأحداث كآلة الكاميرا.

III- المسرود:

يعرف المسرود بأنه «**كل ما يصدر عن السارد وينتظم لتشكيل مجموعة من الأحداث تقترن بأشخاص يحكمها فضاء من الزمان والمكان، وتعد الحكاية جوهر المروي، والمركز الذي يتفاعل فيه كل عناصر المروي حوله بوصفها مكونات له**» [2] والمسرود هو كل ما ينتجه السارد ويوجهه إلى المسرود له، من نحو: القصص، الروايات، المقامات والرسائل...إلخ

وتعد رسالة الغفران لمؤلفها "أبو العلاء المعري" من أجمل ما كُتِب في التراث العربي، وهي نمط تأليفي من نوع خاص، ينتمي إلى الخيال الأدبي، وقد كتبها ردا على رسالة "ابن القارح"، وهي من أهم مؤلفاته وأشهرها، وهي رسالة ذات طابع روائي جعل المعري ضمنها "ابن القارح" بطلا لرحلة خيالية أدبية عجيبة يحاور فيها الأدباء، والشعراء، واللغويين في العالم الآخر، بدأها "المعري" بمقدمة وصف فيها رسالة "ابن القارح"، وأثرها الطيب في نفسه « **وقد وصلت الرسالة التي بحرها بالحكم مسجور، ومن قرأها مأجور إذ كانت تأمر بتقبُّل الشرع، وتعيب من ترك أصلاً إلى فرع، وغرقت في أمواج بدعها الزاخرة، وعجبت من اتسّاق عقودها الفاخرة، ومثلها شفع ونفع، وقرّب عند الله ورفع. وألفيتها مفتحةً بتمجيدٍ، صدّر عن بليغٍ مجيد (...) وهذه الكلمة الطيبة كأنها المعنية بقوله: "لم تر كيف ضرب الله مثلا كلمة طيبة كشجرة طيبة أصلها ثابت، وفرعها في**

1- المعري(أبو العلاء): رسالة الغفران، تحقيق: عائشة عبد الرحمان بنت الشاطئ، ص149.

2- إبراهيم(عبد الله): السردية العربية (بحث في البنية السردية في الموروث الحكائي)، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، لبنان، ط 3، 2000، ص 12.

السماء تؤتي أكلها كلّ حينٍ بإذن ربها"، وفي تلك السطور كلم كثير، كلّه عند الباري، تقدّس، أثير. فقد غرس لمولاي الشيخ الجليل، إن شاء الله، بذلك الثناء، شجر في الجنة لذيذ اجتناءً»[1]

ثم يسترسل بخياله الواسع إلى بلوغ "ابن القارح" للسماء العليا بفضل كلماته الطيبة التي رفعته إلى الجنة، وتتألف الرسالة من مقدمة وقسمية، «**يعرب أبو العلاء في المقدمة أولا عن مودته للشيخ ابن القارح وتبدو فيها الصَّنعة واضحة ومتقنة، ففي قلبه "حماطة" تثمر مودَّة للشَّيخ الجَّليل...، و"الحماطة" نوعٌ من الشَّجر، وحبَّة القلب، وحرقة القلب. ينسج أبو العلاء، من هذه المعاني نصَّاً يجسِّد فكرته المتمثِّلة في أنَّ حبَّة قلبه/شجرةٌ تثمر مودَّةً تدنو إلى الأرض غصونها، وبها من الشَّوقِ حرقةٌ (...)، مستعملا في ذلك السَّجعِ والبديع والألفاظ الغريبة، ويستطرد مستشهداً بالشِّعر»** [2]

وأما القسم الأول فيصف فيه المعري أشجار الجنة، وأنهارها، ومخلوقاتها، ويتحدث عن اللغويين فيها ثم يروي رحلة الشيخ إليها: « **ثم إنه –أدام الله تمكينه– يخطر له حديث شيء كان يسمى النزهة في الدار الفانية، فيركب نجيباً من نجب الجنّة خلق من ياقوتٍ ودرٍّ (..)فيسير في الجنة على غير منهج** »[3] ويلتقي بعدد كبير من الأدباء والشعراء، فيدور حوار بينه وبينهم، ويسألهم عن سبب مغفرة الله لهم وفوزهم بالجنة، ثم يقص عليهم عبوره على الصراط ومحاولاته الدخول إلى الجنة بعد ضياع صك الغفران منه، « **ثم يعبر على الصراط بمساعدة جارية أهدته إيَّاها السَّيدة الزهراء (عليها السَّلام) فيسأل إن كان معه جواز للدخول إلى الجنة، وإذا لم يكن معه جواز يدخله إبراهيم بن النبي محمد صلى الله عليه وسلم فيلتقي عددا من الشعراء، ويُدعى إلى مأدبة تقام في الجنان، ويلتقي بالحور العين (...)، ثم يبدو له أن يطلع على أهل النار، فيركب بعض دواب الجنة، ويسير فيمر بجنة العفاريت، وبأقصى الجنة فيجد الحطيئة والخنساء (...) ثم يرى أهل النار يتعذبون في جحيمها ... ثم يعود إلى الجنة فيلتقي بسيدنا "آدم" ويسأله عن حقيقة الشعر الذي نسب إليه، فيجيب أنه من نظم الفارغين، ثم يضرب سائرا في الفردوس فيمر ببيوت ليس لها ارتفاع بيوت الجنة فيسأل عنها، فيقال هذه جنة الرَّجر (...) وفي الأخير ينعم "ابن القارح"**

1-المعري (أبو العلاء) : رسالة الغفران، تحقيق: عائشة عبد الرحمان بنت الشاطئ، ص 139-140.

2- زراقط (عبد المجيد): رسالة الغفران بنية ودلالة، على الموقع https://ms-my. facebook.com، معهد 18 جانفي 1952 بالرديف، أكتوبر 10:42 /2020.

3- (المعري) أبو العلاء: رسالة الغفران، تحقيق: عائشة عبد الرحمان بنت الشاطئ، ص175-176.

بملذات الجنة و شهواتها، فينهي المعري هذا الجزء بقوله: "وقد أطلت في هذا الفصل، ونعود الآن إلى الإجابة عن الرسالة ». [1]

وأما القسم الثاني فهو الإجابة على رسالة ابن القارح من قبل "أبي العلاء المعري"، وتتمحور أحداث رسالة الغفران حول «**فكرة ميتافيزيقية رئيسة، وأفكار فرعية تعكس ثقافات ميثولوجية، إلى جانب إضفاء الصورة الطبيعية عليها أو بعضها، وهي مشتملة على تجسيد للفعل بحوار مستحضر من الماضي على لسان السارد حينا، والبطل أحيانا، والشخصيات غالبا، بما يشكل ذلك من عنصر تغريب الأحداث إلى جانب سرد ليست وظيفته مقصورة على مجرد التقديم للمشاهد التي سوف تتجسد تثبيتا لعناصر الفكرة والرواية فيها، والتمهيد لمشاهد تجسدت، يراد تثبيت فكرتها، وأبعاد رواتبها بتكرار سردي للفعل، ولكنها تعمل –أراد المعري أو لم يرد– على تقييد الحدث، وتسهم في تغريبه عن واقع المتلقي ووجدانه ».**[2]

تعد رسالة الغفران فنا من فنون الأدب العربي في العصر العباسي، وهي من أشهر ما كتب "أبو العلاء المعري"، فقد أبدع بمخيلته وثقافته الأدبية الواسعة في رسم أحداث ووقائع رسالته، و على الرغم من أنه فقد بصره، وانعزل عن العالم الخارجي ليمكث في بيته، ومعاناته مع المرض، إلا أنه تحدى عجزه وفقره معوضا ذلك بالإبداع الفني الذي وجد فيه متنفسا، وسبيلا للتفريج عن همومه، فتجلت قدرته في إبداع هذه الجوهرة الأدبية وهي "رسالة الغفران"، لكن ما يعاب على هذا الإنتاج الأدبي أنه جاء سبقا لأحداث غيبية يعلمها إلا الله عز وجل، كذلك نجد أحداث ووقائع كثيرة ليست مترابطة ولا تخضع لتسلسل منطقي، كما تمتاز الرسالة بالغرابة، فهي فضاء عجيب ومدهش يمثل رؤية المعري للعالم الآخر، و تتصف المشاهد القصصية بسمة بارزة فهي «**تقوم على التوازي بين السرد، والحوار، والوصف، رغم الإقرار بانفصال هذه المشاهد فهي تقدم كلها مجتمعة صورة كلية (متخيلة)** » [3] ، مع أن الشعر شغل مساحة كبيرة من الرسالة، فإن السرد كان هو النمط الغالب عليها، كذلك طبيعة اللغة فهي لغة صعبة الفهم لذا نجد المعري يضطر لشرح المفردات الغامضة، تقول إحدى الناقدات: « **ولعل من أهم الصعاب التي تواجه قراءة هذا النص، هو وعورة اللغة التي كتب بها، واعتماده على كثير من الألفاظ الغريبة، وحرصه على السجع مما يعوق السرد –أحيانا–، ولا ندري هل يمكن أن**

1- (المعري) أبو العلاء: رسالة الغفران، تحقيق: عائشة عبد الرحمان بنت الشاطئ، ، ص 379.

2- سلام (أبو الحسن): الظاهرة الدرامية والملحمية في رسالة الغفران،دار الوفاء، الإسكندرية- مصر، ط1، 2004، ص 227.

3- الروبي (ألفت كمال): بلاغة التأصيل وتأسيس النوع، تحول الرسالة وبزوغ شكل قصصي في رسالة الغفران،ص .95

نقول أن أبا العلاء لجأ إلى الصياغة اللغوية الصعبة المعقدة رغبة منه في تجاوز السطحية والسهولة، وزيادة منه في التمسك بالأصول، وتمثل الماضي بهدف أن يحظى هذا النص بمصداق أو قبول من يهجنون القص بأشكاله؟ إلا أن أبا العلاء الذي تمثل اللغة في أغرب ألفاظها وأعقدها تمثل بشكل واعي كل ما أتيح له من التراث السابق عليه مثل المرويات، والأخبار الخاصة بالشعراء أو المتعلقة بالسيرة البنيوية، فضلا عن الخرافات والمعتقدات الشعبية والشيعية، وكان لهذا دوره الذي لا يمكن إغفاله في تأسيسه النوع القصصي في (رسالة الغفران) » [1]

وحظي كل هذا الزاد والذخيرة الثقافية بأهمية كبيرة، فعدت رسالة الغفران باكورة الأعمال الأدبية إذ إنها أول قصة خيالية عند العرب، فلم يستطع الذهبي إغفال مقدرة المعري الأدبية في رسالة الغفران، إذ يقول: « **وله رسالة الغفران في مجلد واحد، قد احتوت على مزدكة واستحقاق وفيها أدب كثير** » [2]

أخلص إلى أن رسالة الغفران تتميز بتداخل الأجناس الأدبية على سبيل المثال الرواية التي اقتبس منها البناء السردي، و الشعر الذي شكل جوا غنائيا بهيجا، وفن المقامة التي استعار أسجاعها التي شكلت جرسا موسيقيا له الأثر البليغ في النفس، ومن الأدب الشعبي تلك الخرافات والأساطير العجيبة كل هذا ألبسها منزلة مرموقة في التراث العربي وجعل منها جوهرة أدبية يسطع بريقها على مر العصور والأزمان.

IV-المسرود له:

احتلت قضية المسرود له قدرا من الاهتمام، والدراسة من قبل الباحثين والنقاد السرديين،مثلها مثل قضية السارد باعتبارها مهمة وضرورية لمعرفة الطريقة التي يُحرك من خلالها النص السردي من السارد إلى المسرود له «**فكون الحكي هو بالضرورية قصة محكية يفترض شخص يحكي، وشخص يُحكى له، أو وجود تواصل بين طرف أول يدعى "راويا" أو "ساردا" Narrateur، وطرف ثاني يدعى "مرويا له" أو قارئا Narrataire**» [3] ، فهو الطرف المقابل للسارد، إذ يتلقى النص السردي، ويحاوره محاولا فك شفراته، وسبر أغواره ومعرفة كنهه، فيعيد إنتاجه من جديد انطلاقا من قراءاته ورؤية نظره « فهو الشخص الذي يسرد له

1- الروبي (ألفت كمال): بلاغة التأصيل وتأسيس النوع، ص 108-109.

2- السراحنة (فاطمة حسن حسين): بناء الشخصية في نثر أبي العلاء المعري، ص 22.

3- لحميداني (حميد) : بنية النص السردي من منظور النقد الأدبي، ص 45.

والمتَوّضع أو المنطبع في السرد، وهناك على الأقل مسرود له لكل سرد يقع في مستوى الحكي للسارد نفسه الذي يوجه الكلام له». [1]

والمسرود له يكون حاضرا في مخيلة السارد أثناء نسج مادته السردية، فهو افتراضي غير محدد ومجسد عضويا أمامه، فهو الشخصية المقابلة التي تقع موازية للسارد « **فصورة السارد ليست صورة وحيدة منعزلة، بل يصحبها منذ بدايتها في الصفحة الأولى صورة أخرى هي صورة القارئ** (...) **فكلما أخذت صورة السارد تتضح بدقة أخرى صورة القارئ تكتسب معالمها كذلك** »[2]، ولا يمكن أن نتصور عملا سرديا مكتوبا كان أو شفويا دون سارد، ولا مسرود له، وأما بخصوص التسميات الاصطلاحية المقابلة لـ (المسرود له) « **فقد تباينت عند النقاد العرب فبعضهم يتوكأ على العامة له "القارئ" و"المتلقي" والمرسل إليه، و"المتحدث إليه" و"المتقبل"، وبعضهم يطلق عليه تسميات خاصة تابعة من ثقافته وذوقه ورؤيته للمصطلح بالمروي له** (...) **والمروي عليه** »[3]

1-المسرود له في رسالة الغفران:

كما هو معلوم فإن خطاب رسالة الغفران هو رد من شيخ المعرة على رسالة قد بلغته من صاحبها وهو "ابن القارح" الذي مثل دورين هما: دور المرسل ودور المرسل إليه/ المسرود له، وما كان على المعري إلا أن يجيب على هذه الرسالة وما تحمله من قضايا أدبية، وتساؤلات يبحث عن إجابات لها، ومثال ذلك حديث "ابن القارح" في رسالته عن رجوعه إلى مدينة حلب فيقول: « **وردت "حلب" ظاهرها-حماها الله وحرسها- بعد أن منيت بربضها** (...) **فلما دخلتها -وبعد لم تستقر بي الدار، وقد نكرتها لفقدان معرفة وجار- أنشدتها باكيا:**

إذا زُرت أرضاً بعْد طُول اجْتنَابها فقَدْتُ حَبيبا والبِلادُ كَما هِيا»[4]

يتحسر ابن القارح عن أصدقائه، وأحبائه الذين لم يجدهم عند رجوعه إلى حلب ويبكيهم شوقا وحنينا لرؤيتهم بعد طول غياب، وهنا يرد عليه المعري معزيا إياه لما فقده من أصدقائه، وأحبائه فقوله: «**وأما من فقده**

1- برنس (جيرالد): المصطلح السردي، عابد خزندار، ص 142-.143

2- فضل (صلاح): نظرية البنائية في النقد الأدبي، دار الشروق، القاهرة،مصر ، ط 2، 1998، ص .290

3 – بوجملين (مصطفى): ثنائية (السارد/المسروله) في كتاب (في نظرية الرواية) لـ: عبد الملك مرتاض: مجلة المخبر، أبحاث في اللغة والأدب الجزائري، جامعة بسكرة، العدد العاشر، 2014، ص 267.

4- المعري (أبو العلاء): رسالة الغفران، تحقيق: عائشة عبد الرحمان بنت الشاطئ، ص 24-25.

من الأصدقاء لما دخل" حلب، حرسها الله" فتلك عادة الزمن، ليس على السالم بمؤتمن، يبدل من الأبيات المسكونة قبورا، ولا يلحق بعثرة جبورا ».[1]

يعود الضمير في لفظة" فقده" على ابن القارح كونه مسرودا له ينعيه المعري ويبين له أن لا أمان في الزمان، وأن لاشيء يبقى على حاله فالكل مغادر وراحل من هذه الدنيا الفانية.

V –الشخصيات:

تؤدي الشخصية دورا مهما في تحريك وسير الأحداث، لأنها تمثل المركز أو البؤرة الأساس التي ترتكز عليها القصة، أو الرواية، أو الحكاية، وتعد العمود الفقري للعمل السردي، فالشخصيات هي التي تشكل بأدوارها وأقوالها، وتفاصيل الرواية وملامحها، بحيث تُبنى الأحداث السردية من خلالها وتتطور، وتنقسم الشخصيات إلى شخصيات حقيقية تتمثل في البشر وشخصيات خيالية مثل: الحيوانات والعفاريت، و الجوامد ...إلخ.

وتمثل الشخصية قضية مهمة حظيت باهتمام السرديين، فتعددت مفهوماتها من باحث إلى آخر ويطلق مصطلح الشخصية على الذات (ذكر أو أنثى) التي تتميز من غيرها بصفات جسمية وفيزيولوجية، وشكلية (الطول، القصر، لون الشعر والعينين، السمنة والنحافة ...)، وعقلية وفكرية ووجدانية، كما تطلق على كل ما هو مرتفع وظاهر. ويرجع اشتقاقها « **إلى الكلمة اللاتينية المتداولة في العصور الوسطى "Persona"، وتشير إلى القناع الذي يلبسه الممثل على المسرح، فالممثل اليوناني كان يضع عادة على وجهه قناعا يدعى "بيرسونا" لأنه كان يتحدث من ورائه، وذلك ليخلع على نفسه ثوب الدور الذي يمثله، أو ليظهر أمام الأعين بمظهر معين خاص**»[2] وكان أول ظهور لها في الأعمال الأدبية المسرحية، ثم انتقل إلى العمل الروائي، لذلك فهي تكتسي أهمية بالغة في تحريك الأحداث، كونها عنصرا مؤثرا في سيرها ، إذ هي المحرك والمؤثر في البناء الفني للرواية كلها. ولا يمكن تصور رواية بلا شخصيات، كما لا يمكن تصور شخصيات بلا إطار روائي، فهي « **تسهم في تشكيل بنية النص الروائي، حيث يحاول منجز النص بواسطة أسلبة اللغة وفق نسق مميز مقاربة الإنسان الواقعي، وهذا لا يعني أن الشخصية هي الإنسان كما نراه في الواقع المرئي، لأنها توجد للبعدين الإنساني والأدبي، فهي صورة تخيلية استمدت وجودها في مكان وزمان معينين، وانصهرت في بنية**

1- المعري (أبو العلاء): رسالة الغفران، تحقيق: عائشة عبد الرحمان بنت الشاطئ، ص 402.

2- السراحنة (فاطمة حسن حسين): بناء الشخصية في نثر أبي العلاء المعري، ص .7

الكاتب الفكرية الممزوجة بموهبته، مُشكلة فوق الفضاء الورقي الأبيض»[1] والشخصية ليست الإنسان بلحمه، وشحمه، بل هي كائنات من ورق على حد تعبير "بارت" تحاكي الإنسان فقط، فهي «**كائن موهوب بصفات بشرية ملتزم بأحداث بشرية ممثل بصفات بشرية**» [2]

وبالرجوع إلى مدونة البحث أجد أنها مليئة بالشخصيات المختلفة(شعراء، وأدباء، ولغويون، والشخصيات الدينية، حيوانات، و العفاريت، وحور العين، والملائكة ...) وهذا دليل على ثقافة المعري ومعرفته الواسعة.

1-الشخصيات في رسالة الغفران:

تقوم رسالة الغفران كما هو معلوم، على رحلة خيالية نسج المعري تفاصيلها وأحداثها وشخصياتها «**أسند بطولتها إلى ابن القارح، وقد سَيّره إلى الجنة وجحيم تخيلهما مستندا في تقديمهما إلى الموروث الديني المتمثل في القرآن الكريم والحديث النبوي الشريف، وقصة المعراج، وجعل ابن القارح ينتقل في الجناح من مكان إلى آخر، وأجرى بينه وبين أدباء الجاهلية والإسلام حوارا لغويا أدبيا، وبذلك فقد شملت الرسالة على قضايا أدبية، ونقدية، ونحوية وصرفية**». [3]

ويصادف ابن القارح في رحلته بعدد كبير من الشخصيات ، سواء من عصره أو من غير عصره، فهو «**يلتقي في رحلته في الجنة أو الجحيم بعدد هائل من الشخصيات المختلفة في أعمارها وظروفها وجنسها وعقيدتها، وإن كان معظمهم ينتمي مهنيا إلى مجال محدد هو الانشغال بالعلم والأدب**». [4]

و لما كان ابن القارح أديبا وشاعرا، فمن الطبيعي أن يجالس أهل الأدب، فكل من تحدث معه في رحلته كان أديبا، أو شاعرا، أو لغويا، أو نحويا، أو ناقدا، فهي بيئة أدبية بامتياز، اجتمعت في الجنة أو الجحيم، حتى الشياطين شعراء أو أدباء، وحتى رضوان (حارس الجنة) يظهره المعري ممدوحا مرتبطا بالشعر، وإن كان لا يدري ما الشعر، والأصدقاء والخصوم أدباء، والمجتمع أدبي، والفكرة أدبية، وإن مثلت في أسلوب الغفران والعقاب فهي شبيهة بالموازنة الأدبية، رغم أن شخصياتها لا ينتمون إلى مجتمع، أو بيئة واحدة، أو جزء من مجتمع واحد، لكن

1- أحمد (مرشد): البنية والدلالة في روايات إبراهيم نصر الله، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت،لبنان ، ط 1، 2005، ص 35-36.

2- برنس (جيرالد): المصطلح السردي، عابد خزندار، ص 42.

3-السراحنة (فاطمة حسن حسين): بناء الشخصية في نثر أبي العلاء المعري، ص 21.

4-سلام (أبو الحسن): الظاهرة الدرامية والملحمية في رسالة الغفران، ص 289.

كل شخصية ترمز إلى مجتمع سالف سبق المجتمع العباسي الذي ينتمي إليه المعري، فابن القارح مثل النسق الثقافي لزمن المعري وعقليته في العصر العباسي.

شحن المعري رسالته _ بعدد هائل من الشخصيات_كما قلنا سابقا التي يلتقي بها ابن القارح في رحلته، والذي يعد المحور والمحرك الذي تتمركز حوله الأحداث والشخصيات « **التي ملء بها المؤلف حجرات الفردوس وكهوف الجحيم، من الرجال والنساء، المسلمين والجاهلين والمسيحيين، الشرفاء والوصفاء، الأغنياء والفقراء، الشباب والشيوخ، لكنهم جميعا تقريبا أدباء وشعراء وعلماء، كما أن من الشخصيات على هيئة الحيوانات كالطيور، والأفاعي، والوحوش البرية، والجوامد كالأشجار والثمار المنقلبة جميعا إلى بشر تمثلت في الحوريات والجواري، لكن كلها «خضعت لمنطق السرد القصصي وخصائصه (...) وأضحت الشخصيات في الجنة في رسالة الغفران تتصرف وفق الحدث الجديد**».[1]

وقد اتبعت في دراستي نظرية "غريماس" السيميائية السردية المتعلقة بالشخصية، والتي تعد استثمار لجهود سابقيه(بروب، وسوريو، وتسنيير TESNIERE)، كما أنها تمثل « **النموذج الثالث في سلسلة تبولوجيات الشخجصية، وفيه تم تجاوز وضع الشخصية الداخلي(أي الشخصية بصفتها وحدة معجمية) إلى الوضع الخارجي، أي من المستوى التركيبي إلى المستوى الدلالي**»[2] وسأكتفي بالإشارة إليها من خلال مصطلحين يبرزان في نموذجه العاملي، يمثلان مفهوم الشخصية وهما مصطلحا العاملactant والممثلacteur، فالعامل« **نوع من الوحدات التركيبية ذات ميزة شكلية خالصة، يمكن أن تكون العوامل كائنات بشرية أو أشياء لها عنوان مهما كانت طريقة بنائها حتى ولو كانت هذه العناوين بسيطة فهي ذات فعالية تؤهلها للمشاركة في القضية**»[3] يفهم من هذا القول أن العامل عند "غريماس" لا ينطبق على الإنسان فقط بل يتعداه إلى الحيوانات والأشياء، وحتى التصورات على عكس مصطلح الشخصية الذي يلتبس مفهومه عند التطرق إلى قضية الجنس (إنسان، حيوان).

أما المصطلح الثاني الممثل هو« **وحدة تركيبية من النوع الاسمي مضمنة داخل الخطاب وقابلة في لحظة ظهورها لتسليم الاستثمارات الخاصة بالتركيب السردي. ويمكن أن يكون الممثل فردا، أو جماعيا،**

1-السراحنة (فاطمة حسن حسين): بناء الشخصية في نثر أبي العلاء المعري، ص 20.

2- معلم (وردة): تقنيات السرد في روايات إبراهيم الكوني، ص263 .

3- المرجع نفسه، ص ن.

أو تصويريا، أو اسما تصويريا(...) ولكي نقول ممثل يجب أن يكون اللكسيم حامل عل الأقل لدور غرضي أضف إلى ذلك أن الممثل ليس فقط مكان استثمار لهذه الأدوار، ولكن هو أيضا نقطة هامة لتحولاتها، ويكون الخطاب بالنظر إلى ذلك من الكسب والنقصان في القيمة»[1]

ما يمكن ملاحظته على مفهوم الشخصية في اصطلاح "غريماس" أنها استبدلت بمصطلحي العام والممثل، والعامل هو الوظيفة وفق تعبير " بروب" و«**بؤرة توتر الملفوظ السردي الذي يتكون أساسا من علاقة العامل الواحد بمجموع العوامل الأخرى، وهو ينقسم إلى : ملفوظ1:ذات+موضوع، وملفوظ2:موضوع+ مرسل+مرسل إليه ،ويقدم هذان الملفوظان أربعة عناصر وهي: ذات، موضوع مرسل، مرسل إليه، وهي عناصر كافية لإنتاج سلسلة من الإرساليات، إضافة إلى وجود عنصران سيقومان بدور تسهيل أو عرقلة هذه الإرساليات وهما المساعد و المعيق**»[2] وبتجميع هذه العناصر نكون أمام ستة عوامل هي: الذات، والموضوع، والمرسل، والمرسل إليه، والمعيق، والمساعد.

و كما قلت سابقا أن رسالة الغفران تضم عدة محطات، وكل محطة من هذه المحطات صادف فيها ابن القارح العديد من الشخصيات، و بالرجوع إلى المدونة يمكن توضيح تمفصل هذه الشخصيات (العوامل) وانتظامها في الترسيمة العاملية الآتية:

أ-شخصيات المحشر:

وأُمثلها كالآتي:

المرسل ←	**الموضوع** ←	**المرسل إليه**
(أهوال يوم الحشر وجوه المرعب)	(دخول الجنة)	(ابن القارح)
المساعد ←	**الذات** ←	**المعيق**
(آل البيت)	(ابن القارح)	الخازنان(رضوان، و زفر)

يمثل ابن القارح عامل الذات الذي يسعى لتحقيق رغبته ،وهي الدخول للجنة، والتمتع بنعيمها(عامل الموضوع) « **وهذه الرغبة ذاتية تحدث السعي فيندمج العامل المرسل في عامل الذات ويتحرك السعي إلى**

1- معلم (وردة): تقنيات السرد في روايات إبراهيم الكوني ، ص 264.

2- المرجع نفسه ، ص ن.

تحقيق عامل الموضوع نفسه فيندمج عامل المرسل إليه في عامل والموضوع»[1] وبهذا يكون ابن القارح محورا بارزا في رسالة الغفران يتحرك إلى تحقيق رغبته بدافع دخول الجنة والتمتع بنعيمها،لكنه دافع يفتقر إلى مساعد وبعد البحث عنه من قبل ابن القارح والذي وجده في شخصيات آل البيت (حمزة بن عبد المطلب،رسول الله عليه الصلاة والسلام، علي بن أبي طالب، فاطمة بنت الرسول الله، إبراهيم ابن رسول الله) وهي شخصيات فعلا ساعدت ابن القارح لنيل مبتغاه وهو دخول الجنة، أما العوامل المعرقلة تمثلت في خازني الجنة رضوان وزفر اللذان رفضا السماح لابن القارح بالدخول للجنة دون إذن من الله عز وجل، رغم محاولاته لاستدراجهما والتحايل عليهما بنظم الشعر لمدحهما والثناء عليهما، لكن كل ذلك لم ينفع معهما ولم ينل "ابن القارح" ما يصبو إليه.

ب–شخصيات الجنة والجحيم :

وأُمثلها بالترسيمة العاملية الآتية :

المرسل ← **الموضوع** ← **المرسل إليه**

(مشاغل ابن القارح الأدبية واللغوية) (رغبة ابن القارح لمائلة الشخصيات بطرحه السؤال "بما غفر لك؟") (ابن القارح)

المساعد ← **الذات** ← **المعيق**

(شعراء الجنة وجهنم، واللغويين، الملائكة، شيخ الجن،ثمار شجر الجنة، الحية العالمة بالقراءات) (ابن القارح) (إبليس، و رؤبة)

يسعى عامل الذات(ابن القارح) لتحقيق عامل الموضوع(الرغبة مسائلة ومحاورة شخصيات التي يصادفها ابن القارح بطرح السؤال بما غفر لك؟)بدافع الرغبة لإيجاد إجابات مسائل، ومشاغل أدبية ولغوية، ولا يكون ذلك إلا بتوفر عوامل(شخصيات) مساعدة لابن القارح نذكر منها شخصيات بشرية وهي شعراء الجنة(الأعشى، و زهير بن أبي سلمى، و النابغتان، و لبيد بن ربيعة، و حسان بن ثابت...) وشعراء الجحيم(بشار بن برد، امرؤ القيس، و طرفة بن العبد، و الشنفرى، وتأبط شر...) كذلك نجد الشخصيات الغيبية كالملائكة، شيخ الجن أبو هدرش" الخيتعور"، والشخصيات النباتية ثمار الشجر التي تتساقط في فم ابن القارح وهو مستلقي على ظهره، أما الحيوانية نجد أسد القاصرة، والحية العالمة بالقراءات القرآنية، والذئب الأسلمي، وكلها شخصيات فعلا ساعدت ابن القارح لنيل مبتغاه، أما العوامل المعرقلة تمثلت في إبليس الذي استهزئ "بابن القارح" كونه أديبا، وعده من شعراء التكسب وجمع المال عن طريق تأليف الشعر وإلقاءه على الملوك لمدحهم والثناء عليهم ،كذلك أجد " رُؤْبَةُ"– شاعر من شعراء جنة الرجز –الذي تشاجر مع ابن القارح الذي لم يستحسن شعرهم وعده من سفساف القريض، الأمر الذي أغضب " رُؤْبَةُ" ودفعه لمخاصمة "ابن القارح"

1– رقاب (كريمة) ، بقاق (عبد السلام): سيميائية الشخصية في رواية الكافية والوشلم لمحمد مفلاح، مجلة جسور المعرفة، المجلد9، العدد3 جوان2023، ص146.

وأسهمت كل هذه العوامل(الشخصيات) التي تنوعت بين ما هو مادي(،آل البيت، الحية العالمة بالقراءات، ثمارشجر الجنة...) وما هو معنوي(مشاغل ابن القارح الأدبية واللغوية)، في تشكيل أحداث رسالة الغفران.

ج–شخصيات الجنة والجحيم :

وأُمثلها بالترسيمة العاملية الآتية :

المرسل ← **الموضوع** ← **المرسل إليه**

(مشاغل ابن القارح الأدبية واللغوية) (رغبة ابن القارح لمسائلة الشخصيات بطرحه السؤال "بما غفر لك؟") (ابن القارح)

المساعد ← **الذات** ← **المعيق**

(شعراء الجنة وجهنم، واللغويين، الملائكة، شيخ الجن،ثمار شجر الجنة الحية العالمة بالقراءات) (ابن القارح) (إبليس، و رُؤْبَةُ)

يسعى عامل الذات(ابن القارح) لتحقيق عامل الموضوع(الرغبة مسائلة ومحاورة الشخصيات التي يصادفها ابن القارح بطرح السؤال بما غفر لك؟)بدافع الرغبة لإيجاد إجابات لمسائل، ومشاغل أدبية ولغوية، ولا يكون ذلك إلا بتوفر عوامل(شخصيات) مساعدة لابن القارح نذكر منها شخصيات بشرية وهي شعراء الجنة(الأعشى، وزهير بن أبي سلمى، والنابغتان، ولبيد بن ربيعة، وحسان بن ثابت...) وشعراء الجحيم(بشار بن برد، امرؤ القيس، و طرفة بن العبد، و الشنفرى، وتأبط شر...) كذلك نجد الشخصيات الغيبية كالملائكة، شيخ الجن "أبو هدرش" الخيتعور" والشخصيات النباتية ثمار الشجر التي تتساقط في فم ابن القارح وهو مستلقي على ظهره، أما الحيوانية نجد أسد القاصرة، والحية العالمة بالقراءات القرآنية، والذئب الأسلمي، وكلها شخصيات فعلا ساعدت ابن القارح لنيل مبتغاه.

أما العوامل المعرقلة تمثلت في إبليس الذي استهزئ "بابن القارح" كونه أديبا، وعدّه من شعراء التكسب وجمع المال عن طريق تأليف الشعر وإلقاءه على الملوك لمدحهم والثناء عليهم ،كذلك أجد "رُؤْبَةُ "– شاعر من شعراء جنة الرجز –الذي تشاجر مع ابن القارح الذي لم يستحسن شعرهم اعتبره من سفساف القريض، الأمر الذي أغضب " رُؤْبَةُ" ودفعه لمخاصمة "ابن القارح"

وقد أسهمت كل هذه العوامل(الشخصيات) التي تنوعت بين ما هو مادي (آل البيت، الحية العالمة بالقراءات، ثمار شجر الجنة...)وما هو معنوي(مشاغل ابن القارح الأدبية واللغوية)، في تشكيل أحداث رسالة الغفران.

VI –المكان:

يؤدي المكان دورا بارزا في بناء العمل السردي وتركيبته، إذ يمثل الإطار الذي تنطلق منه الأحداث وتتحرك فيه الشخصيات، وهو عنصر مهم وفعال داخل النص السردي، بمثابة المرآة العاكسة لأفكار وطباع الشخصيات المشكلة للعمل السردي، إذ تُفسر حياة الشخصية طبيعة الأمكنة التي تقطنها وترتبط بها، « **وقد يوصف المكان المصور من خلال خلجات النفس وتجلّياتها، وما يحيط بها من أحداث ووقائع، ويفرض المكان سطوته على الناس الذين ينتمون إليه، كما يحتوي المكان الاجتماعي على خلاصة التفاعل بين الإنسان ومجتمعه، ولذا فشأنه شأن أي إنتاج اجتماعي آخر يحمل جزءا من أخلاقية ساكنيه وأفكارهم ووعيهم**».[1]

ولا يمكن تصور حكاية، أو أي نوع من أنواع السرد، دون مكان، فلا وجود لأحداث خارج المكان ذلك لأن أي حدث سردي يكتسب وجوده في إطار زماني ومكاني و« **يمثل المكان إلى جانب الزمان الإحداثيات الأساسية التي تحدد الأشياء الفيزيقية، فنستطيع أن نميز بين الأشياء من خلال وضعها في المكان، كما نستطيع أن نحدد الحوادث من خلال تاريخ وقوعها في الزمان**» [2]

ويعرف المكان بأنه: « **مجموعة من الأشياء المتجانسة (من الظواهر، أو الحالات، أو الوظائف أو الأشكال المتغيرة ...إلخ) تقوم بينها علاقات شبيهة بالعلاقات المكانية المألوفة/العادية مثل الاتصال المسافة...إلخ** »[3] ويتضح من هذا التعريف أن المكان كل ما يحتوي الأجسام والأشياء، أي أنه يتميز بصفة الاحتواء، وهو يتحدد بعلاقاته ومفاهيمه المكانية مثل قرب، وبجانب، وأعلى، وأسفل وبالداخل، وبالخارج...إلخ، هذه الملفوظات المكانية تتحول بدورها إلى وسيلة من وسائل وصف المكان، فتكسبه معاني جديدة.

وقد اختلف النقاد في تسمية المكان، والتواضع على لفظ واحد، فمثلا نجد في اللغة الإنجليزية Location/space/place (المكان / الفراغ / بقعة)، أما في اللغة الفرنسية نجد لفظتي Lieu وتعني الموقع، وEspace وتعني الفراغ، غير أن النقاد المحدثين يفضلون استخدام ثنائية (المكان/الفراغ) للتعبير عن مستويين مختلفين للبعد المكاني، أحدهما محدد ويتركز فيه مكان وقوع الحدث، والآخر أكثر اتساعا ويعبر عن المتسع الذي تنكشف فيه أحداث العمل الأدبي. [4]

1- السراحنة (فاطمة حسن حسين): بناء الشخصية في نثر أبي العلاء المعري، ص14.

2-بوعزة (محمد): تحليل النص السردي تقنيات ومفاهيم، دار الأمان، الرباط، ط 1، 2010، ص99.

3- لوتمان (يوري): مشكلة المكان الفني، تر: سيزا قاسم دراز، ضمن كتاب: جماليات المكان، عيون المقالات، الدار البيضاء، ط 1، 1988، ص 96.

4-ينظر: معلم (وردة): تقنيات السرد في روايات إبراهيم الكوني ، ص134-150.

ويمكن القول بأن المكان أحد العناصر الأساس المهمة في العمل الأدبي، وذلك لما يحمله من أبعاد جمالية وفنية، تسهم في عملية بلورة مجرى الأحداث وبناء الشخصيات، كون المكان لا يقف في حيز أو مجال تتحرك فيه الشخصيات فحسب، بل يتعدى إلى أبعد من ذلك، إذ أصبح يحمل دلالات وإيحاءات تشير إلى القصد والمعنى الذي يحتويه النص، سواء كان هذا النص شعرا أم نثرا، وبصورة أخرى أصبح وسيلة تعبيرية تعكس لنا العلاقة القائمة بينه وبين الإنسان.

1-المكان في رسالة الغفران:

يشكل المكان في "رسالة الغفران" محطة من المحطات المهمة، ومسرحا جرت على خشبته أحداث ووقائع هذا العمل الفني الخيالي، الذي تصوره المعري ووصفه، فنقل إلينا من خلال الرحلة التي قام بها ابن القارح، أوصاف الجنة بأشجارها، وأنهارها، وشعرائها، وأدبائها، وحيواناتها العجيبة كما وصف لنا مكان الوقوف بالمحشر، والجحيم وأهوالها.

وينقسم المكان في "رسالة الغفران" إلى ثلاث أماكن رئيسية هي: الجنة، والمحشر والنار وانقسمت الجنة إلى درجات، والنار إلى درجات، إلى جانب الصراط الذي هو المعبر من المحشر إلى الجنة والنار.

أ-وصف الجنة عند المعري:

قسم المعري جنته التي رسم حدودها وأوصافها في رسالته إلى « **أقسام ودرجات كما في الأديان تماما، فهناك الفردوس، وهناك الروضة، وهناك الرياض، وهناك النعيم الفردوسي، وهناك الأنهار، والكلام عن المكان في "رسالة الغفران" يقتضي وصفا لمكوناته، و مناظره وملحقاته**»[1]

فيصف المعري الجنة بأوصاف نابعة من مخيلته الأدبية الواسعة، التي تنبؤ عن عبقريته في الوصف والتصوير، فقد صور لنا الجنة بشساعتها وفساحتها التي بلغت مشارق الأرض ومغاربها، يملأها الفرح والسعادة والأخوة والطمأنينة، وراحة البال، فهي النعيم الدائم، ومكان الرفاهية الكاملة، فيقول عنها: « **كل شجرة منه تأخذ ما بين المشرق إلى المغرب بظل غاط، والولدان المُخلَّدون في ظل تلك الشجر قيام وقعود** (...)**وتجرى في أصول ذلك الشجر أنهار تختلج من ماء الحيوان، والكوثر يمدها في كل أوان، مَن شَرِب منها النغبة فلا موت، قد أمن هنالك الفوت، وسُعُد من اللبن متفرقات**(...) **الرحيق المختوم، عزّ المقتدر على كلّ محتوم، تلك هي الراح الدائمة، لا الذميمة ولا الدائمة** » [2]

1-سلام (أبو الحسن) :الظاهرة الدرامية والملحمية في رسالة الغفران، ص306.

2- المعري (أبو العلاء) : رسالة الغفران، تحقيق: عائشة عبد الرحمان بنت الشاطئ، من ص 140 إلى ص 142 .

ويستطيع المتلقي من خلال هذا الوصف، أن يشكل صورة الجنة التي سرد لنا المعري أوصافها، منطلقا من وصف الجنة كما ذكرت في القرآن، لكن المعري أنقص في وصفها، لأن هذا الوصف والتصور الخيالي الذي أورده على لسان بطله "ابن القارح" من خلال تجواله في أرجاء الجنة: «**تصور دنيوي حسي يتنافى مع صورة رجل العلم الذي أعطى لنفسه حق الوصاية على الجميع، لقد تحولت الجنة على يد البطل إلى مجالس شرب، ورقص وغناء، ومآدب طعام، ورحلات تنزه وصيد،** »[1] فقد جعلها تبدو أمرا عاديا نصادفه في حياتنا اليومية، على عكس وصف الرسول صلى الله عليه وسلم الذي انبهر برؤيتها قائلا -في معنى الحديث- أنّ الله عز وجل أعد لعباده المؤمنين ما لا عين رأت ولا أذن سمعت، ولا خطر على قلب بشر.

وإضافة إلى الجنة التي يسكنها الشعراء والأدباء والحيوانات العجيبة، هناك ما سماه المعري "جنة العفاريت" التي تقع على أطراف الجنة، مطلة على أهل الجحيم من الأعلى، فيقول المعري مواصلا سرد رحلة ابن القارح في الجنة« **فيركب بعض دواب الجنة، ويسير فإذا هو بمدائن ليست كمدائن الجنَّة، ولا عليها نور شعشعاني، وهي ذات أدحالٍ وغماليل، فيقول لبعض الملائكة: ما هذه يا عبد الله؟ فيقول: هذه جنِّة العفاريت الذين آمنوا بمحمَّد، صلَّى الله عليه وسلَّم، وذكروا في الأحقاف، وفي سورة الجنَّ، وهم عددٌ كبير**» [2] وأهل جنة العفاريت هم: الجن، وشعراء الرجز أمثال الخنساء والحطيئة، يسكنون في مساكن صغيرة وحقيرة أرضها جرداء قاحلة، تحس أصحابها بالبؤس والشقاء، لا يبرح الضجر والسخط في حياتهم، حتى أن بعضهم يرى لا فرق بينها وبين ما يراه سكان الجحيم من عذاب وأهوال.

ويتضح لقارئ الرسالة أن المعري رفع مكان الجنة بمختلف أقسامها، نسب إليها أوصاف الخضرة وكثرة المياه، والجو السعيد المشحون بالهناء، والاطمئنان، فمكان الجنة يمتاز بالعلو والارتفاع على عكس الجحيم المتواجد أسفل السافلين.

ب-وصف المحشر عند المعري:

يقع مكان المحشر عند المعري بين الجنة والنار، أي يتوسطهما، وهو مكان مزدحم يعج بالعباد التي تنتظر تقرير مصيرها، إما دخول الجنة والتمتع بشهواتها، وإما دخول الجحيم وتذوق عذابها، وتنكيل زبانيتها، جوه مرعب ومخيف ينسى العبد اسمه وأهله وأحبائه، من هول المنظر الموحش والمخيف، وهو يختلف عن الجنة في مساحتها وفساحتها، فهو ضيق الأرجاء، يرمز إلى الابتلاء ووقوع المصائب، يصفه "ابن القارح" عند نهوضه من القبر ليشهد أهوال يوم القيامة والحساب، فيقول: « **لما نهضت انتفض من الريم* وحضرت حرصات القيامة فطال الأمد،**

1- الروبي (ألفت كمال): بلاغة التأصيل وتأسيس النوع، تحول الرسالة وبزوغ شكل قصصي في رسالة الغفران، ص .100

2- المعري (أبو العلاء): رسالة الغفران، تحقيق: عائشة عبد الرحمان بنت الشاطئ ص 289-290.

واشتد الظمأ والومد، والومد: شدة الحر وسكون الريح، وأنا رجل مهياف: أي سريع العطش، فافتكرت، فرأيت أمرًا لا قوام لمثلي به، ولقيني الملك الحفيظ، بما زُبَرَ ** **لي من فعل الخير، فوجدت حسناتي قليلة كالنُّفإ في العام الأرمل –والنفأ الرياض، والأرمل: قليل المطر».** [1]

وعلى الرغم من هول الموقف، وحالة "ابن القارح" المزرية لوقوفه في جو شديد الحرارة، وراكد بلا نسيم ينقص لهيب الحرارة، الأمر الذي جعله يلهث من شدة العطش، ويسأم من طول الوقت وازدحام الناس، إلا أن نفسيته اللاهية سولت له نظم الشعر في رضوان خازن الجنة، فيقول: «**فلما أقمت في الموقف زهاء شهر أو شهرين، وخفت في العرق من الغرق، زينت لي النفس الكاذبة أن أنظم أبياتاً في رضوان، خازن الجنان، عملتها في وزن: قفا نبك من ذكرى حبيب وعرفان. ووسمتها برضوان. ثمّ ضانكت الناس حتى وقفت منه بحيث يويرى، فما حفل بي، ولا أظنّه أبه لما أقول** (...) **فكأني أحرك ثبيراً، وألتمس من الغضرم** * **عبيراً، فلم أزل أتتبع الأوزان التي يمكن أن يوسم بها رضوان حتى أفنيتها، وأنا لا أجد عنده مغوثة، ولا ظننته فهم ما أقول**» [2]

ويواصل "ابن القارح" قول الأشعار في رضوان حتى يمتلكه الملل والضجر، فيلجأ إلى خازن آخر يدعى "زفر" فيقول: « **فتركته وانصرفت بأملي إلى خازن آخر يقال له زفر، فعملت كلمةً ووسمتها باسمه في وزن قول لبيد:**

تَمَنىَّ ابنتاي أنْ يَعِيشَ أبوهما وَهل أَنا إلاَّ من رَبيعةَ أَو مُضَرْ

وقربت منه فأنشدتها، فكأني إنّما أخاطب ركوداً صمّاء، لأستنزل أبوداً عصماء. ولم أترك وزناً مقيّداً ولا مطلقاً يجوز أن يوسم بزفر إلا وسمته به، فما نجع ولا غيَّر (...)**، فيئست ممّا عنده**» [3]

ويواصل "ابن القارح" تحايله على حراس الجنة، آملا دخول الجنة والمغفرة من رب العالمين دون سابقة حساب أو عذاب، إلا أن ذلك كله باء بالفشل وخيبة الأمل، فيتخذ سبيلا آخر مع أهل البيت، وهم: حمزة بن

* الرثم: القبر.ينظر: المعري (أبو العلاء): رسالة الغفران، تحقيق: عائشة عبد الرحمان بنت الشاطئ، ص 248-249.

** زُبر: كتب، والزبر: الكتابة. ينظر: المصدر نفسه، ص ن.

1- المعري (أبو العلاء): رسالة الغفران، تحقيق: عائشة عبد الرحمان بنت الشاطئ، ص 248-249.

* الغضرم: ما تشقق من أواني الطين الأحمر.ينظر: رسالة الغفران، تحقيق: عائشة عبد الرحمان بنت الشاطئ، ص 249-.250

2- المعري (أبو العلاء): رسالة الغفران، تحقيق: عائشة عبد الرحمان بنت الشاطئ، ص 249-.250

3 المعري (أبو العلاء): رسالة الغفران، تحقيق: عائشة عبد الرحمان بنت الشاطئ ، ص 251-252.

عبد المطلب عم رسول الله صلى الله عليه وسلم، وعلي بن أبي طالب، وفاطمة بنت رسول الله، وإبراهيم ابن رسول الله، وصولا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، وفي هذا الموقف يقول "ابن القارح": «**فوقفت عند محمد صلى الله عليه وسلم، فقال: من هذا الأتاويُّ؟ أي الغريب، فقالت له فاطمة: هذا رجلٌ سأل فلانٌ وفلانٌ – وسمِّت جماعةً من الأئمة الطاهرين، فقال لها: حتى ينظر في عمله، فسأل عن عملي فوجد في الديوان الأعظم وقد ختم بالتوبة، فشفع لي، فأذن لي في الدخول** » [1] ، فيمر على الصراط المستقيم، ويتمايل يمينا وشمالا لا يقوى على العبور إلى الجنة، فتأمر "فاطمة" رضي الله عنها جاريتها بأن تساعده وتعينه على السير، وهكذا يدخل "ابن القارح" الجنة بعد أن أضاع صك التوبة أو الغفران الذي كان بحوزته، ففوزه بالجنة لم يكن نتيجة لفعل الخير وعبادة الله عز وجل، والنهي عن الفواحش والمنكرات، بل جاء من خلال التحايل والوساطة، فهو على ما يبدو لا يستحق تلك الشفاعة، لأن زاده في فعل الخير قليل، وبهذا تنتهي محنة "ابن القارح" في المحشر وأهواله، ويتوج بدخوله الجنة التي كان فيها سابقا، فموقف الحشر عادة يكون قبل الدخول إلى الجنة أو النار، لكن المعري في رسالته الغفرانية، بدأ مباشرة بالحديث عن الجنة كنقطة انطلاق لرحلة "ابن القارح"، وهذا يدل على إخلال في سير الأحداث وتلاعبٌ بالزمن

VI –1– ج–وصف الجحيم عند المعري:

تقع الجحيم في مكان سحيق في الدرك الأسفل من الجنة، يمكن لبطل الغفران أن يطلّ على أهل النار، فينظر إلى ما هم فيه ليعظم شكره على نعمة دخوله الجنة، فيرى من خلالها الشعراء الجاهليين والشعراء الذين شهدوا الإسلام ولم يتوبوا، وإبليس اللعين، جميعهم يتخبطون في عذاب النار كلما ظنوا أنه انتهى يبدأ من جديد، وما يدل على أن الجحيم تقع أسفل الجنة، ما ذكر المعري عن الخنساء في وصف أخيها صخر فتقول: « **أحببت أن أنظر إلى صخر فأطلعت فرأيته كالجبل الشامخ والنار تضطرم في رأسه**». [2]

وبما أن "ابن القارح" هو في رحلة استكشافية لهذا العالم الماورائي، الذي أبدع المعري في تصويره لا بد له أن يجوب كل الأمكنة والمواقع، وهذا نابع عن فضول داخله، وحب التعرف على هذا العالم الأخروي الجديد، الذي يخالف عالمه الدنيوي « **فيطلع فيرى إبليس، لعنه الله، وهو يضطرب في الأغلال والسلاسل ومقامع الحديد تأخذه من أيدي الزبانية**» [3]

1- المعري (أبو العلاء): رسالة الغفران، تحقيق: عائشة عبد الرحمان بنت الشاطئ ، ص 260.

2- المصدر نفسه، ص .308

3- المصدر نفسه، ص310 .

وأما الشعراء الجاهليين الذين كتب الله عز وجل لهم دخول النار، نجد "ابن القارح" يصف أحوالهم، بقوله: « **ورجل في أصناف العذاب يغمض عينيه حتى لا ينظر إلى ما نزل به من النّقم فيفتحها الزَّبانية بكلاليب من نارٍ، وإذا هو بشَّار بن بردٍ قد أعطي عينين بعد الكمه، لينظر إلى ما نزل به من النَّكال**»[1] وأما "أوس بن حجر" فقد أصابه الذهول والهلع لما رآه من العذاب، فيقول: « فأما أنا فقد ذهلت: نار توقد وبنان يعقد، إذا غلب عليّ الظمأ رفع إليّ شيء كالنهر، فإذا اغترفت منه لأشرب وجدته سعيرًا مضطرمًا» [2]

والتقى "ابن القارح" العديد من الشعراء الجاهليين في جهنم، منهم امرئ القيس، وعنتر بن شداد وعلقمة الفحل، وعمرو بن كلثوم، والأخطل، والمهلهل، والشنفرى، والحارث اليشكري ....إلخ، وكلهم تبادل معهم أطراف الحديث وحاورهم عن قضايا أدبية ولغوية، محاولا إيجاد إجابات لتساؤلاته المتوالية عن بعض الأبيات والقصائد الشعرية، وعن «**ضبط كلمة أو إعرابها، أو إبراز عيب عروضي**»[3]

كان الهدف من وقوف ابن القارح في الجحيم هو تفسير ما التبس عليه من الأبيات الشعرية وبيان صحتها، ونسبها لأصحابها الحقيقيين، وكل هذا ليتباهى أمام أهل الجنة بمعرفته الواسعة ويكون له سبق في روايتها.

VII –الزمن:

هو مكون أساس من مكونات الخطاب السردي، وهو الإطار المحدد لبداية الأحداث ونهايتها وتعد مقولة الزمن من المقولات التي حظيت باهتمام الدارسين السرديين، لأنه مرتبط بالإنسان في ماضيه وحاضره، ومستقبله وحياته، وموته، وحركته، وسكونه، بحضوره وغيابه، فهو مرتبط بالكون بأسره، كما أنه مرتبط بالعلوم الرياضية أو الفيزيائية، والأدب، والفلسفة، يُعرف حسب مجال دراسته، ويعد الشكلانيون الروس من أهم المنظرين الذي أولوا أهمية بالغة لمقولة الزمن، وعلى الرغم من تأخر ترجمة أعمالهم التي كانت في بداية ستينات القرن العشرين، إلا أنها تعد رائدة في تقنين مقولة الزمن، فإليهم يرجع الفضل في إقامة التمييز بين المتن الحكائي والمبنى الحكائي، والوقوف على العلاقات الموجودة بين الحوافز، وكان "بوريس توماشفسكي أول من أبرز طبيعة العلاقات بين المتن والمبنى الحكائي، يقول: «**أننا نسمي متنا حكائيا مجموع الأحداث المتصلة فيما بينها، والتي يقع اخبارنا بها من خلال العمل، أما المتن الحكائي يمكن أن يعرض بطريقة عملية Pragmatique حسب النظام الطبيعي، بمعنى النظام الوقتي والسببي للأحداث وباستقلال عن الطريقة التي نظمت بها [تلك الأحداث]**

1- المعري (أبو العلاء): رسالة الغفران، تحقيق: عائشة عبد الرحمان بنت الشاطئ، ص 310.

2-المصدر نفسه، ص .341

3- الروبي (ألفت كمال): بلاغة التأصيل وتأسيس النوع، تحول الرسالة وبزوغ شكل قصصي في رسالة الغفران، ص 96.

أو أُدخلت في العمل في مقابل المتن الحكائي، يوجد المبنى الحكائي الذي يتألف من نفس الأحداث، بيد أنه يراعي نظام ظهورها في العمل، كما يراعي ما يتبعها من معلامات تعينها لنا»[1] ومنه يمكن استقراء زمنين هما: زمن يخص المتن الحكائي، وزمن آخر يخص المبنى الحكائي، فالزمن الأول هو الذي يفترض أن الأحداث المعروضة قد وقعت فيه، أما زمن الحكي فهو الوقت الضروري لقراءة عمل –مدة العرض– إن هذا الأخير يوازي المفهوم الذي لدينا عن حجم العمل dimention.[2]

وأشار توماشفسكي إلى أهمية زمن المبنى الحكائي، فقد رآه أكثر أهمية من زمن المتن الحكائي فهو –أي زمن المبنى الحكائي– ينحصر أساسا في قراءة العمل الأدبي ومدة عرضه، أما زمن المتن الحكائي فهو متعلق بالأحداث والمدة الزمنية التي يستغرقها العمل الأدبي.

وقد تجلت أهمية عمل توماشفسكي في الدراسات اللاحقة التي اهتمت بتحليل الخطاب الروائي بوجه عام وبالزمن بوجه خاص، فعدت كل الدراسات تمييز توماشفسكي السابق الذكر الركيزة الأساس في مدارس نقد الرواية فيما بعد، ولاسيما فترة الستينات التي ظهرت فيها الكثير من الدراسات النقدية التي عنيّت بمقولة الزمن السردي، ومن أهمها محاولات "تزفيتان تودوروف" وميشال بوتور Michel Butor وبورنوف Bourneuf، وجون ريكاردو Jean Ricardo، وجيرار جينيت ....إلخ

ويعد الكثير من الدارسين الناقد الألماني فايرنيخ Weirnich أول من فتح باب الثنائيات الموروثة أصلا عن الشكلانيين الروس، الذي إليه تنسب الثنائية المعروفة بزمن النص وزمن الحدث، ويرتبط الزمن الأول بمفهوم الدال السويسري الذي نتعرف عليه من خلال مجموعة من القرائن، بينما يرتبط زمن الحدث بمفهوم المدلول دائما حسب المفهوم السويسري، فإذا كان الأول يرتبط بفاعلية العلامة، فإن الثاني يرتبط بمضمون التواصل. [3]

وتظهر هذه الثنائية بوضوح في أعمال الناقد الفرنسي "تزفيتان تودوروف"، ففي كتاب الشعرية يجعل هذا الدارس من مقولة الزمن مكونا أساسا من مكونات الخطاب، بل هو ميزة من مميزات الأخبار التي تنقل القارئ من الخطاب إلى المتخيل، وقد رأى أن إشكالية الزمن السردي ترجع أساسا إلى التمايز القائم بينهما، يقول بشأن ذلك «**يطرح إشكال تقديم الزمن في السرد بسبب تباين زمن الحكاية وزمن الخطاب، فزمن الخطاب**

1- توماشفسكي (بوريس): نصوص الشكلانيين الروس نظرية المنهج الشكلي، ترجمة: إبراهيم الخطيب، نشر مشترك، الشركة المغربية للناشرين المتحدين، الرباط، المغرب، مؤسسة الأبحاث العربية، بيروت لبنان، ط 1، 1982، ص 180.

2- ينظر: المرجع نفسه، ص 192-193.

3- ينظر: يقطين (سعيد) : تحليل الخطاب الروائي، ص 71 وما بعدها.

بالتأكيد هو زمن خطي، بينما زمن الحكاية تعددي، في الحكاية هناك أحداث كثيرة قد تقع في نفس الوقت لكن في الخطاب يجب إلزاميا أن توضع الأحداث الواحدة تلوى الأخرى»[1]

أما الزمن عند "جيرار جينيت"، فيتكون من مظهرين، هما: «**الزمن الأول هو زمن الأحداث كما وقعت بالفعل (زمن الحكاية)، والزمن الثاني هو زمن يخضع لانتظامات الخطاب أو القصة، ولدراسة هذه الوضعيات التي تتحالف أو تتعاقب، يقترح دراستها ضمن ما يسميه المفارقات الزمنية (Anachronies) والتي تتمظهر من خلال المدى والسعة، السوابق، اللواحق باعتبار أنها تشكل خرق للنظام في مسار الحكاية ومسار القصة**».[2] وسأحاول أن نقرأ

الزمن في رسالة الغفران بناء على تصوره.

1-الزمن في رسالة الغفران:

يمثل الزمن في رسالة الغفران، زمنا ميتافيزيقيا أبديا يشكل وحدة متكاملة لا تنقطع، ويعرف المعري الزمن في رسالته بأنه: « **الزمان شيء أقل جزء منه يشتمل على جميع المدركات، وهو في ذلك ضد المكان، لأن أقل جزء منه لا يمكن أن يشتمل على شيء، كما تشتمل عليه الظروف**» [3]

بمعنى أن الزمان متعلق بكل الأمور، أي أن كل الكائنات والأحداث، والأمور التي يدركها الإنسان مرتبطة بالزمن، فحيث تكون الأصوات والحركة يكون الزمن، ولفظة الزمان في تعريف المعري في رسالته تتناسب مع الزمن الفلسفي، كون المدونة ذات لغة فلسفية .

قسّم المعري زمن سرد الأحداث الغفرانية إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأول: الزمن الذي يقتضيه بعث الأموات ليقفوا في الحشر فترة الانتظار في الموقف -الحشري- للدخول إلى الجنة أو النار، وهو زمن محدود بمعنى أن له طول محدد، له بداية ونهاية، أو هو طول الحركة الداخلية والخارجية التي استغرقها الحدث.

القسم الثاني: زمن الجحيم وهو جزئي لبعض نزلائها -ممن غفر لهم- وهو غير محدد للبعض الذين لم يوفقوا في الحصول على المغفرة والعفو.

1- Tzvtan Todorov : les catégories du recit littéraire, communication, 8 edition du se 1981, p 145.

2- عيلان (عمر): في مناهج تحليل الخطاب السردي ص 129.

3- المعري (أبو العلاء): رسالة الغفران، تحقيق: عائشة عبد الرحمان بنت الشاطئ، ص .426

القسم الثالث: زمن في الجنة وهو مطلق له بداية ولكن لا نهاية له، إلا أن ذلك في حدود الزمان الكلي حيث أنه يمكننا أن نجد أزمنة جزئية في الجنة لها بداية، كما تنتهي جميعها بانتهاء الفعل، و هذا ما يمكننا من القول: إن رسالة الغفران وحدة زمنية لها بداية ونهاية، تحتوي على قصص سردها البطل "ابن القارح" من خلال المراحل التي مر بها زمنيا: وهي الجنة، والمحشر، والجحيم، ثم العودة إلى النعيم الخالد.

وتحدث المعري في رسالته عن زمن الحياة الدنيوية، وما يقابله من زمن الحياة الأخروية، فنجده مرات يتحدث بتقدير الزمن الأخروي، فيستعين بالآية الكريمة ﴿**تَعْرُجُ الْمَلائِكَةُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ**﴾ سورة المعارج، الآية 04. فاليوم يقدر بخمسين ألف سنة، والبرهة تقدر «**نحو عشرة أيام من أيام الفانية**»[1]، ومرات يوظف الزمن الدنيوي، مثل قوله: « **فلما أقمت في الموقف زهاء شهر أو شهرين**» [2]

وعرفت الأحداث في رسالة الغفران مفارقات زمنية، تمثلت في استرجاع أحداث أو استباق أخرى وهذا يخل بخطية الزمن السردي في الرسالة، وذلك راجع إلى الثراء الأدبي، والخيال الواسع الذي يتمتع به المعري، فمعرفته بمآثر العرب وتفاصيل حياتهم، كان لزاما عليه سردها.

أ–الاسترجاع في رسالة الغفران:

يسمى الاسترجاع بالسرد الاستذكاري، ويعد من مصادر الكتابة الأساس، إذ يعد من التقاليد السردية الموروثة، وهو إجراء زمني يستعيد فيه السارد أو الشخصية أحداثا ماضية، فهو يقفز ليعود إلى الوراء، إلى الماضي يستقي منه حدثا مهما بقصد التذكير أو لفت الانتباه أو استعادة ذكريات [3] ويسجل "جيرار جنيت" أولى ملحوظاته فيما يخص الاسترجاعات بالقول: أن كل استرجاع يشكل حكاية ثانية زمنيا تابعة للحكاية الأول، وقد يسمى المستوى الزمني الذي منه تتشكل المفارقة الزمنية بالحكاية الأولى، وهذا ما سيمكّنها من أن تظهر بمظهر حكاية أولى بالقياس إلى مفارقة زمنية أخرى تحملها.

والملاحظ أن السارد أو الشخصية عندما يقومان بعملية الاسترجاع من الزمن الماضي، تكون الأحداث مقترنة بلا شك بهذا الزمن، غير أنه من الطبيعي أن تكون تلك الأحداث قد تمت في زمن قريب أم بعيد، أي في الماضي القريب منا أو البعيد عنا.

1- المعري (أبو العلاء): رسالة الغفران، تحقيق: عائشة عبد الرحمان بنت الشاطئ ، ص250.

2- المصدر نفسه، ص249

3-ينظر: جنيت (جيرار): خطاب الحكاية (بحث في المنهج)، ترجمة: محمد معتصم، عبد الجليل الأزدي، عمر الحلي، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط3، 2003، ص 51.

كما قلنا سابقا أن الاسترجاع هو العودة إلى الوراء لسرد أحداث وقعت في الزمن الماضي للشخصيات، فبطل الرحلة "ابن القارح" يسرد لنا أحداث ووقائع جرت معه في الماضي، ومثال ذلك حديث الجاريتين عن أحداث ماضية جرت معهما في دار الدنيا، فتقول الأولى: «**فتستغرب إحداهما ضحكا، فيقول: مما تضحكين؟ فتقول: فرحا بتفضل الله الذي وهب نعيما، وكان بالمغفرة زعيما، أتدري من أنا يا عليّ بن المنصور؟ فيقول: أنت من حور الجنان اللواتي خلقكُنّ الله جزاءً للمتقين، وقال فيكنّ: (كأنهنّ الياقوتُ والمرجان)، فتقول: أنا كذلك بإنعام الله العظيم، على أنّي كنتُ في الدار العاجلة أُعرفُ بحمدونة، وأسكُن في باب العراق بحلب، وأبي صاحب رحىً، وتزوّجني رجلٌ يبيع السّقط، فطلّقني لرائحةٍ كرهها من فيّ، وكنتُ من أقبح نساء حلب، فلمّا عرفتُ ذلك زهدتُ في الدنيا الغرّارة، وتوفّرتُ على العبادة، وأكلتُ من مغزلي ومردني (ضربٌ من العمل اليدوي)، فصيّرني ذلك إلى ما ترى**»[1]

وتقول الثانية: «**أتدري من أنا يا عليّ بن منصور؟ أنا "توفيق السوداء" التي كانت تخدم في دار العلم ببغداد على زمان أبي منصور محمد بن علي الخازن، وكنت أُخرجُ الكتب إلى النُّساخ، فيقول: لا إله إلاّ الله، لقد كنت سوداء فصرت أنصع من الكافور**». [2]

ب–الاستباق في رسالة الغفران:

هو سرد ما يحتمل وقوعه من أحداث، وهو القفز إلى الأمام، والاستباقات أقل تواترا من الاسترجاعات في التقاليد السردية الغربية، فلم تشكل هذه التقنية ملمحا حادا تتميز به الرواية الغربية ووروداها كان قليلا جدا في روايات "تولستوي" و"بلزاك: و"ديكتز" ... ورواية القرن التاسع عشر بصفة عامة، لأن السارد يكشف عن القصة في الوقت الذي يحكيها، ويكون السارد هنا بضمير الهو الذي لا تتلائم معه أبدا هذه التقنية السردية، ومن الواضح أن الرواية بضمير المتكلم هي الأكثر مواءمة من غيرها لأن ساردها يستعيد قصة حياته مع استشرافه للمستقبل الذي عادة ما يلمح إليه كثيرا.

معنى ذلك أن الاستباقات أو الاستشرافات تتميز بطابعها المستقبلي التنبئي، وبضآلة حضورها في النصوص السردية المعاصرة، باستثناء ربما الكتابات السردية الخاصة بالسير الذاتية (Auto biographique). [3]

1- المعري (أبو العلاء): رسالة الغفران، تحقيق: عائشة عبد الرحمان بنت الشاطئ، ص 286-287.

2- المعري (أبو العلاء): رسالة الغفران، تحقيق: عائشة عبد الرحمان بنت الشاطئ، ص 287.

3- عيلان (عمر): في مناهج تحليل الخطاب السردي، ص 133.

وتؤدي الاستباقات وظائف كثيرة منها: تهيئة القارئ، وتحضيره مسبقا لتقبل الحدث، والتمهيد لأحداث مقبلة، والتشويق لإحداث عنصر المفاجأة، وهي نوعان: استباقات خارجية وأخرى داخلية.

وفي الحقيقة أن فكرة الغفران، هي فكرة مسبوقة تخيلها المعري، وصورها لنا من خلال "ابن القارح" وشخصيات الغفران، لأن دخول الجنة والنار والبعث، ويوم القيامة والمحشر، كلها أمور غيبية لا يعلمها إلا الله سبحانه وتعالى، فكما هو معروف عند الجميع، أن حياة الإنسان تنتهي بموته، ثم يبعثه الله تعالى من القبر إلى يوم القيامة للحساب، فإما يدخل الجنة ويتمتع بنعيمها، وإما يحترق في نار جهنم وبئس المصير، وهذا هو الترتيب الزمني، والقانون الرباني الذي أَوضَعهُ الله لعباده للانتقال من حياة الدنيا إلى حياة الآخرة، لكن المعري في رسالة الغفران خرق هذا الزمن، فأحداث الرسالة تبدأ مباشرة بدخول "ابن القارح" إلى الجنة دون أن يموت، ويبعث يوم القيامة فيتجول في رياضها، ويتظلل بأشجارها ويشرب من أنهارها المختلفة، ويعجب بمخلوقاتها الغريبة والعجيبة، ويلتقي بأدبائها وشعرائها، ونُحاتها الذين غفر الله لهم، ويتبادل معهم أطراف الحديث، ولاسيما القضايا الأدبية واللغوية، ويقيم المآدب والولائم، ويطرب بالغناء وشرب الخمر ورقص الحوريات من حوله، فالرقص والغناء، وشرب الخمر أصبحت في جنة المعري حلالا محللا، ويواصل "ابن القارح" تجواله زمن في الجنة، ثم ينتقل في الحديث عن نهوضه من القبر، فيروي قصته في المحشر وأهوال يوم القيامة، ومحاولاته للدخول إلى الجنة، واستمالة قلوب حراسها "رضوان وزفر" لكن دون جدوى، إلى أن شملته شفاعة سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم، ويرتاح من هول الموقف، ويدخل الجنة مرة أخرى، وهكذا ينتهي زمن المحشر، وأما حديثه عن زمن النار فهو مربوط بإطلالته على أهلها، فهو في الجنة العالية المرتفعة، يطل على النار الواقعة في الأسفل السحيق، فيرى الشعراء والأدباء واللغويين الكفرة الجاهلين، الذين كذبوا بالدين الإسلامي، واتبعوا إبليس الذي هو الآخر يتخبط في العذاب، فيجاورهم جميعا، ويطرح عليهم الأسئلة طبعا عن القضايا الأدبية ولما يمل مهم ليعود إلى الجنة.

ج–المدة الزمنية في رسالة الغفران:

من الصعوبة مقارنة مدة حكاية ما بمدة قصة ما، لأنه يستعصي قياس حكاية من الحكايات لارتباط ذلك بزمن القراءة الذي يختلف باختلاف القراء وأماكن توجدهم، «**فجنيت يؤكد في هذا المستوى من دراسة العلاقة بين الحكاية والقصة، على صعوبة البحث العملية، بالمقارنة مع دراسة النظام فإذا كانت العلاقة بين نظام الأحداث في الحكاية، وتوقيت عرضها في القصة قابلة للمعاينة، من حيث إدراك زمن وتوقيت سردها، فإن علاقة المدة بين زمن الحكاية وزمن القصة لا يخلو من صعوبة، وذلك نظرا لاعتبارات تختلف عن الأولى، بحكم أن علاقة المدة ذات بعد ذاتي في إدراك قيمة وسعة المستوى الزمني للحكاية والقصة**

من جهة، كما أن السارد يتناوب بين عملية قص الأحداث الواقعية، وعرض الأبعاد النفسية، وتقديم أشكال متعددة من القص منها الحوار، السرد والتأمل، وما إلى ذلك» [1]

ويقترح جنيت لدراسة المدة الزمنية أربعة مفهومات وصيغ أساس؛ يمكن إدراجهما تحت عنوانين كبيرين:

– تسريع السرد:

لا يقل التسريع السردي أهمية عن تقنيتي الاسترجاع والاستباق، وفيه يعمد السارد إلى تقليص الزمن والفترات الزمنية الكبيرة إلى مساحة ورقية ضيقة جدا لا تتماشى وحجم الزمن المقلص، بحيث تغدو ديمومة هذا الزمن كبيرة عن الحجم النصي الذي تخصصه لها السارد، وتتخذ هذه التقنية شكلين وهما الخلاصة والحذف.

*** التلخيص (Sommaire):**

ويسمى المجمل أو الخلاصة وهو نوع من تسريع السرد يعمد فيه السارد إلى فترات زمنية طويلة تخص حياة البطل أو شخصية من الشخصيات الروائية، أو هو متعلق بحدث من الأحداث، يكون ذلك في مدة وجيزة، فهو يختزل ما حدث في سنوات في بضع أسطر أو صفحات، وهو كما عرفه جنيت « **السرد في بضع فقرات أو بضع صفحات لعدة أيام أو شهور أو سنوات من الوجود تفاصيل وأعمال أو** أقوال ». [2]

يجعل الطابع الاختزالي الذي يتميز به التلخيص له قيمة فنية متفردة، تتمثل في العرض الموجز والسريع والمركز أو المكثف للحدث الواحد في لحظة زمنية واحدة، وهذا ما سيمكن القارئ من معرفة تفاصيل ذلك الحدث بطريقة استباقية، وبذلك يكون التلخيص نوعا من التمهيد لما سيقع أو لما ستكون عليه الأحداث فيما بعد، وهذا لا يمنع أن يكون تجاوزا لأحداث غير مهمة ولا يريد السارد الوقوف عندها، لأنه لو فعل ذلك لحدث نوع من النفور وعدم الارتياح، فلتفادي ذلك يعمد السارد إلى هذه الحيلة الفنية دون أن يخل بمعنى البناء الروائي العام.

ومن أمثلة التلخيصات التي وجدتها في المدونة التي اشتغل عليها، ما سرده ابن القارح في موقف الحشر قائلا: « **ما نهضت من الريم وحضرت حرصات القيامة (...) وكان مقامي في الموقف مدة ستة أشهر من شهور العاجلة، فلذلك بقي على حفظي ما نزفته الأهوال، ولا نهكه تدقيق الحساب**»[3] فقد كانت مدة وقوفه في الموقف تعادل ستة أشهر من أيام الحياة الدنيوية، وقد لخصها في عدة صفحات تقدر بثلاثة عشر

1- عيلان (عمر): في مناهج تحليل الخطاب السردي، ص 135-136.

2- جنيت (جيرار): خطاب الحكاية (بحث في المنهج)، ص 109.

3- المعري (أبو العلاء): رسالة الغفران، تحقيق: عائشة عبد الرحمان بنت الشاطئ، ص 248-262

صفحات، كذلك قوله« **فغبرت برهة، نحو عشرة أيام من أيام الفانية**»[1] "فالبرهة" في الموقف الحشر تقابل عشرة أيام من أيام الحياة الدنيوية.

ما يمكن قوله إن ابن القارح سرد ما حدث له في موقف المحشر كان باعتماده تقنية التلخيص الاسترجاعي؛ لأن تلخيصه اقترن بسرد أحداث سابقة وقعت في الزمن الماضي.

*** الحذف:**

هو تقنية أخرى تعمل على تسريع وتيرة السرد، ونوع من الاقتصاد في سرد الأحداث ومعناه البسيط هو حذف مراحل طويلة أو قصيرة من زمن القصة، ويعد أعلى درجات السرعة في تغيير زمن الرواية. ونلمس ذلك في ما رواه ابن القارح أثناء وقوفه في المحشر، عن تلك الأشعار والأوزان التي نضمها في وسم خازن الجنة"زفر" بعد أن يئس من التوسل واستعطاف الخازن "رضوان" وذلك في قوله«**لم أترك وزنا مقيدا ولا مطلقا، يجوز أن، يوسم بـ" زفر" إلا وسمته به، فما نجع ولا غير**»[2] ثم يواصل حديثة مع زفر حتى يقول«**وقد نظمت فيك ما لو جمع لكان ديوانا**»[3] غير أن ابن القارح لم يذكر بيتا من هذه الأبيات الشعرية التي قربت في جمعها ديوانا، فهو قد حذفها حتى يسرع، ويتعجل في سرده لينتقل إلى مقطع سردي أخر يريد الحديث عنها فيبطئها.

-تعطيل السرد:

تمثله حركتان سرديتان هما:

***الوقفة "La pause"**:

تعمل هذه الصيغة عادة على إبطاء السرد من خلال الوصف، « **ويكون فيها زمن القصة أكبر من زمن الحكاية بصورة واضحة، وتكون الوقفة الوصفية ذات كتابة مطلقة، لأنها تستند على تعطيل فاعلية الزمن السردي من خلال تعداد ملامح وخصائص الأشياء** »[4] ، بمعنى أن هذا النوع من تعطيل السرد يتحقق جراء توقف السارد عن سرد الأحداث والمرور إلى وصف ملامح أو صفات الأشخاص، أو الأشياء أو الأماكن ... إلخ، ومن أمثلتها هذا المقطع الوصفي قوله: « **فأما الأنهار الخمرية فتلعب فيها أسماك هي على صور السمك**

1- المعري (أبو العلاء): رسالة الغفران، تحقيق: عائشة عبد الرحمان بنت الشاطئ، ص25.

2- المصدر نفسه، ص 251.

3- المصدر نفسه، ص ن.

4- عيلان (عمر): في مناهج تحليل الخطاب السردي، ص 136.

بحرية ونهرية، وما يسكن منه في العيون النبعية، ويظفر بضروب النَّبت المرّعية إلاّ أنّه من الذَّهب والفضّة وصنوف الجواهر، المقابلة بالنُّور الباهر»[1]

و يصف الراوي في هذا المقطع الوصفي القصير، أسماك الجنة المرصعة بالجواهر اللماعة بنورها والمتزينة بمعادن ثمينة (الذهب والفضة)، وهي على أنواعه فهناك سمك النبع، وسمك البحر، وسمك النهر، وكلها تسبح في الأنهار الخمرية الموجودة في الجنة، وهنا يتوقف السرد الأحداث بسبب الوصف.

***المشهد "La scène":**

يركز المشهد على الأحداث المهمة في النص السردي، كما يذكر الأحداث التي تتكرر بصورة مدهشة، ويتم التركيز عليها بصورة واضحة، وهو نوع من التمهيد للاستغناء عنها بشكل نهائي حرصا على عدم تكرارها في مواضع لاحقة.

إن المشهد عرض مباشر للحوار بين الشخصيات وفيه« **تتساوى سرعة الحكاية وسرعة القراءة لأن السرد ينقل كل ما قيل في الحوار بلا زيادة ولا نقصان، ولكن هذه المساواة هي اصطلاحية لا حقيقية، لأن السرد لو نقل الكلام الذي قيل في الحوار لا يستطيع أن ينقل بدقة سرعة الشخصيات في النطق، ولا أن يستعيد تماما فترات الصمت التي تخللها الحوار»**[2]

وإضافة لتقنية الوصف التي أسهمت في تبطيء عملية السرد، هناك تقنية الحوار التي غلبت على الخطاب الغفراني، لأن المعري وظّف كما هائلا من الشخصيات كالأدباء، والشعراء، واللغويين، ورجال الدين وغيرها من الشخصيات، وكلها ألزمت المعري أن يعتمد تقنية واحدة هي الحوار « **ولعل هذا ما دفع بالمؤلفة عائشة بنت الشاطئ في مؤلفها "جديد في رسالة الغفران نص مسرحي من القرن الخامس الهجري" إلى إخراج خطاب الغفران في قالب مسرحي»**[3]، ومثال ذلك المشهد الحواري التالي: « **ويبدو له أن يطلع إلى أهل النار فينظر إلى ما هم فيه ليعظم شكره على النعم** (...) **فيركب بعض دواب الجنة ويسير، فإذا هو بمدائن ليست كمدائن الجنة، وعليها النور الشعشعاني، وهي ذات أدحال* وغماليل** . فيقول لبعض الملائكة: ما هذه يا عبد الله؟ فيقول: هذه جنة العفاريت الذين آمنوا بمحمد صلى الله عليه [وسلم] وذكروا في الأحقاف وفي**

1- المعري (أبو العلاء): رسالة الغفران، تحقيق: عائشة عبد الرحمان بنت الشاطئ، ص 168.

2- زيتوني (لطيف) :معجم مصطلحات نقد الرواية ص 154-155.

3- بربارة (مصطفى): الخطاب السردي في رسالة الغفران، ص84.

سورة الجن وهم عدد كثير. فيقول: لأعدلن إلى هؤلاء فلن أخلو لديهم من أعجوبة. فيعوج عليهم، فإذا هو بشيخ جالس على باب مغارة، فيسلم عليه فيحسن الرد ويقول: ما جاء بك يا إنسي؟ (...)

فيقول: سمعت أنكم جن مؤمنون فجئت لألتمس عندكم أخبار الجنان ما لعله لديكم من لأشعار المردة.

فيقول ذلك الشيخ: لقد أصبت العالم ببجدة الأمر، ومن هو منه كالقمر من الهالة، لا كالحاقن من الإهالة، فسل عما بدا لك »[1]

تدل الأفعال يركب، ويسير، لأعدلن، فيعوج، فيسلم على استئناف حركة السرد والعبارات(فإذا هو بمدائن ليست كمدائن الجنة، وعليها النور الشعشعاني، وهي ذات أدحال وغماليل) هي عبارات تصف لنا المكان الذي يبدو للمتلقي أنّه مكان لا يشبه الجنة في جمالها ونورها واتساعها فهو موطن الجن والعفاريت الذين آمنوا بسيدنا محمد صلى الله عليه سلم، فالجزاء من جنس العمل حتى مدائنهم تقع في أقصى الجنة وقريب من الجحيم، وتختلف عن مدائن وقصور الجنة فهي ذات مداخل ضيقة ومظلمة، وهنا تتباطؤ حركة السرد إلى أن تتوقف، بعد مباشر الحوار بين "ابن القارح" وبعض الملائكة، وبعدها يعرفنا ابن القارح على شخصية جديدة التقى بها أثناء تجواله، وهو من يباشرها الكلام والحوار ، وهذا ما عمد إليه المعري من خلال مشاركة « **هذه المشاهد المتوالية في سمتين هما: حضور البطل، وبروز عنصر الحوار وحضور البطل والحوار متلازمان، لأنه (أي البطل) دائما صاحب المبادرة في بدء الحوار مع من يلقاه**»[2] فالمؤلف الأصلي (المعري) يتحكم في عملية السرد إما بتسريعها أو تبطيئها.

على ضوء ما تم ذكره يتضح جليا بأن رسالة الغفران تعد نصا سرديا تراثيا بامتياز، أبدع فيه المعري بخياله وفلسفته الواسعة،فالرسالة كما تبدو لنا هي رسالة موجهة من مرسل معروف هو أبو العلاء المعري إلى مرسل إليه معروف هو علي بن منصور المكنى بابن القارح، لكن الملفت للانتباه هو أن المعري قلب الموازين فغدى ابن القارح

*-الأدحال: جمع دحل بفتح الدال وضمها، وهو النقب الضيق من الأعلى الواسع من الأسفل، يخزن فيه ماء المطر، وينزل الناس عاده إذا قل الماء. ينظر: المعري (أبو العلاء): رسالة الغفران: تحقيق: عائشة عبد الرحمان بنت الشاطئ، ص289-290.

**-الغماليل: جمع غملول –كعصفور- وهو الوادي ذو الشجر، وكل مجتمع أظلم وتراكم، من الشجر أو غمام أو ظلمة. المصدر نفسه، ص ن

1- المعري (أبو العلاء): رسالة الغفران، تحقيق: عائشة عبد الرحمان بنت الشاطئ، ص

2- الروبي (ألفت كمال): بلاغة التأصيل وتأسيس النوع، تحول الرسالة وبزوغ شكل قصصي في رسالة الغفران، ص95.

من مرسل إليه/مسرود له إلى سارد يتولى زمام السرد باشتراك مع المؤلف الأصلي وهو المعري، فجاء السرد متواترا بين المعري وابن القارح.

ومزج المعري في خطاب رسالته بين الأصناف الثلاثة للرؤية السردية، فنجد رؤية من الخلف تكون فيها السارد(المعري +ابن القارح) أكثر من معرفة الشخصيات، و الرؤية مع التي تتساوى فيها معرفة السارد (المعري +ابن القارح) مع الشخصيات، حيث لا يطلع السارد على الأحداث إلا وقت وقوعها كما أنه لا يمكن معرفة مواقع الشخصيات وتعليقاتها إلا لحظة وقوعها،كذلك الرؤية من الخارج تكون فيها معرفة الشخصيات أكثر من معرفة السارد(المعري +ابن القارح)

وتعد الشخصيات محور الخطاب الغفراني، حيث شحن المعري رسالته بعدد هائل من الشخصيات التي التقى بها ابن القارح محاورا إياها في قضايا أدبية، وقد اتبعت تصنيف غريماس لدراسة الشخصيات.

كما شكل المكان محطة مهمة في رسالة الغفران، فمن خلال تنقل وتجوال ابن القارح يستطيع القارئ أن يقسم الأمكنة إلى ثلاثة أقسام: القسم الأول الجنة ومعالمها، وتتفرع إلى مركز الجنة، وأطرافها وجنة العفاريت، وهي ذات ارتفاع وعلو، موطن السعادة والراحة والهناء، ومن فاز بدخولها فقد فاز فوزا عظيما أما القسم الثاني الجحيم عبارة عن مكان متدني سفلي ، وهو موطن العذاب، الشقاء، والمحن، أما القسم الثالث هو المحشر وهو اللامكان يتوسط الجنة والنار، فيه نعيم مؤقت وشقاء مؤقت.

وأما مقولة الزمن فتميزت بعدم الانتظام والخطية، لوجود مفارقات زمنية المتمثلة في الاسترجاعات والاستباقات ما أدى لخرق خطية الزمن وعدم مراعاة تسلسل الأحداث التي سردها الراوي تبعا لما يراه مناسبا فيسرد حدثا استذكاريا من الزمن الماضي، أو يسرد حدثا لم يقع بعد، كما يحذف أحداثا أو يلخصها ليزيد من سرعة السرد، أو يصف أو يحاور ليبطئ من وتيرة السرد.

الفصل الثالث: الاستراتيجية التضامنية في رسالة الغفران

-تمهيد

أولا-مفهوم الاستراتيجية التضامنية

ثانيا: أدوات التضامن اللغوية

I-الإشاريات

II-العلمية

III-ألفاظ المعجم

ثالثا-آليات التضامن اللغوية

I-المكاشفة

II-الإعجاب

تمهيد:

يسعى المتكلم عند إنتاج خطابه إلى تحقيق أغراض معينة، يلمسها لدى المتلقي فينتقي استراتيجية تخاطبية كفيلة لإيصال أهدافه، وهذه الاستراتيجية هي الاستراتيجية التضامنية التي تهتم بتقريب المسافات، وتقوية العلاقات وتعزيزها بين طرفي الخطاب،لتحقيق منافع ومصالح مشتركة أو درئ مضار، ومفاسد من شأنها فك الروابط الواصلة بينهما، وهنا يتبادر إلى الأذهان سؤال حول مفهوم الاستراتيجية التضامنية وكيفية اشتغالها؟

أولا–مفهوم الاستراتيجية التضامنية:

يفرض سياق التضامن على المتكلم استخدام الاستراتيجية التضامنية، لأنها هي المتكفلة برسم طبيعة العلاقة بين طرفي الخطاب، وهي « **الاستراتيجية التي يحاول المرسل أن يجسد بها درجة علاقته بالمرسل إليه ونوعها، وأن يعبر عن مدى احترامه لها ورغبته في المحافظة عليها، أو تطويرها بإزالة معالم الفروق بينهما، وإجمالا هي محاولة التقرب إلى المرسل إليه وتقريبه (...) ومن شأن الخطاب بهذه الاستراتيجية، أن يساوي بين درجات أطرافه، وأن يقلص المسافات ويقلل الدرجات، مما يضيق معه إطار الفرقة وتنتفي به عوامل التشتت حتى تصبح العلاقة في نهاية الخطاب أفضل منها في بدايته، فتؤثر في عدد العوامل الاجتماعية، مما يدعو طرفي الخطاب إلى تطويرها**»[1] فإن وجدت هذه العلاقة يسعى المتكلم إلى توطيدها وتقويتها، وإن غابت سعى أولا إلى خلق هذه العلاقة ومن ثم تقويتها وتنميتها وصولا إلى علاقة حميمية بينه وبين متلقي خطابه، أساسها التعاون والاحترام والتقدير، وهذا ما يجعل المتكلم واثقا بأن المتلقي يميل إليه ميلا طبيعيا خاليا من أي دوافع أو أغراض منفعية، وهذا بغرض التأدب والتخلق في الخطاب، إذ أن الأول وهو التأدب « **بمقتضاه أن يأتي المتكلم بفعل القول على الوجه الذي يبرز به دلالته القريبة ويقوي أسباب الانتفاع العاجل به، فلا يخفى أن هذا الضرب من التهذيب يُولي الأهمية في التخاطب لعملية "التبادل"، ومعلوم أن كل تبادل بين طرفين يكون مبناه أساسا على سعي كل منهما إلى أغراض تكون مشتركة أو متساوية بينهما (...) لذلك، نجد المتكلم في هذه المرتبة من التعامل حريصا على أن يحفظ عُرى التواصل حتى يجلب أقصى ما يمكن من عاجل المنفعة لنفسه ولمخاطبه**»[2]

1–الشهري (عبد الهادي بن ظافر): استراتيجيات الخطاب، ص 257–258.

2– عبد الرحمن (طه): اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، ص 223.

يحرص المتكلم على التأدب في الكلام لجلب إقبال المتلقي على سماعه وفهم مقاصده، طمعا في أن يبادله بالإصغاء والتواصل لتحقيق أهداف، وقضاء مصالح مشتركة بينهما .

أما الثاني فهو التخلق أو ما يطلق عليه « **إستراتيجية الاحترام والتبجيل، ويختلط مفهومها بمفهوم الاستراتيجية التضامنية، ولكن عند الفحص يتضح أنهما متمايزان، فهي تجسد درجة من التضامن، ولكنها ضعيفة، لأنها تميل إلى المحافظة على التعامل الحيادي وحفظ حقوق المرسل إليه أكثر من ميلها إلى غيره، وقد تخطو بالعلاقة إلى الأمام، ومع هذا فهي ليست الاستراتيجية التي تشبع طموح المرسل لتحقيق التضامن بالدرجة التي يرغبها، ومن جهة أخرى، فقد تقتضي التبجيلية اعتبار المصالح والأهداف فيتخذ هذا الأمر الأولوية على النظر إلى التعامل الأخلاقي بالخطاب، ومن المهم أن يكون للتعامل الأخلاقي الأولوية**». [1]

وهذا ما سماه طه عبد الرحمان بنسبة أو درجة التخلق، فيقول« **ولما ثبت أن التخلق يدعو المتكلم إلى الخروج عن الأغراض والغَناء (بفتح العين) عن الأغراض فقد لزم أن يكون الباعث عليه تحقيق مزيد الإنسانية للمتكلم، إذ لا إنسانية بدون أن يزيد اعتبار الغير على اعتبار الذات، بحيث لا تصح نسبتها إلى المتكلم حتى يزيد أنس المخاطب به، ولا يحصل للمخاطب الأنس المطلوب حتى يشعر بأن المتكلم قد تخلص في أقواله وأفعاله مما يقصر نفعه على نفسه ولا يتعداه إلى غيره**». [2]

وهذا ما جعله الخطاب القرآني هدفا من أهداف الوجود البشري الأساسية، فتحدث عن التعارف بين الناس وإقامة العلاقات والصلات بينهم لقوله عز وجل﴿ **يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ**﴾سورة الحجرات: الآية 13، بدأ الله عز وجل خلقه بذكر وأنثى ومنهما جاء بسائر البشر الذين انتشروا في الأرض وتفرقوا أمما وقبائل وأقوام. وفسر "الصابوني" الآية الكريمة ﴿**يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ**﴾ بأنها خطاب موجه لجميع البشر، أي نحن بقدرتنا خلقناكم من أصل واحد، وأوجدناكم من أب وأم فلا تفاخر بالآباء والأجداد، والاعتداد بالحسب والنسب، كلكم لآدم وآدم من تراب، أما الآية ﴿**وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا**﴾ أي وجعلناكم شعوبا شتى وقبائل متعددة، ليحصل بينكم التعارف والتآلف لا التناحر والتخالف.[3]

1- الشهري (عبد الهادي بن ظافر): استراتيجيات الخطاب، ص 258.

2- (عبد الرحمن) طه: اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، ص 224.

3- ينظر:الصابوني (محمد): صفوة التفاسير، دار القرآن الكريم، ، الجزء 3،بيروت ،لبنان ، ط 4، 1981، ص 236.

ولا يأتي هذا التعارف والتقارب إلا بإقامة علاقات متينة وقوية بين الناس، وذلك بتجاوز الخلافات، والمناوشات، وكل ما من شأنه أن يعيق هذا التعارف بين أفراد المجتمع، فطه عبد الرحمان يقر بأن الذي يزيد البعد الاجتماعي رسوخا هو « **محاولة تجاوز الخلافات في الرأي بين المتحاورين تجاوزا لا يأتي بالحل الوحيد والأحد يقدر ما يأتي بحلول متوازنة ومعتدلة تستجيب لأوضاع تتغير عناصرها وتستجد مطالبها على مر الزمن**».[1]

ويتحقق البعد الاجتماعي بإقامة العلاقات بين أفراد المجتمع باستخدام الاستراتيجية التضامنية في الخطاب، فيجب على الفرد أن يقيم علاقة مع الغير أساسها التضامن وتجاوز كل نقاط الاختلاف التي بينهما، والتركيز على مواطن الاتفاق وتطويرها وتقويتها، وهذا من شعائر الله سبحانه وتعالى في سن منهاج العلاقات الإنسانية، ويتجلى ذلك في قوله عز وجل في الآية الكريمة: ﴿**وَلا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ وَقُولُوا آمَنَّا بِالَّذِي أُنْزِلَ إِلَيْنَا وَأُنْزِلَ إِلَيْكُمْ وَإِلَهُنَا وَإِلَهُكُمْ وَاحِدٌ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ**﴾ سورة العنكبوت: الآية 46.

جاء القرآن ليعلمنا ويهدينا إلى الطريق المستقيم والمنهاج السليم في معاملتنا لغيرنا وإن كنا على خلاف، فيجب التركيز على نقاط الاتفاق بيننا، إذ نهى عن كل أسلوب عدواني مخالف للآخر ويكون ذلك باتباع طرق التأدب والمجاملة والكلمة الطيبة، كون الكلام اللين يفتح أبواب الحوار والنقاش البناء المفضي إلى المنفعة العامة، وهذه الأساليب وطرق نجدها مجسدة في الاستراتيجية التضامنية لبعض الكلمات والمفردات من قبيل عبارات المجاملة والمسامرة والتحية والأسئلة عن الأحوال ...إلخ، وذلك بغرض إقامة جسور الترابط الاجتماعي وتنميته « **فالعبارات المختلفة المستخدمة للتحية، وتلك المستخدمة للتأدب عند مخاطبة الغير لها وظيفة اجتماعية أخرى فهي في كثير من الحالات تدل على الطبقة الاجتماعية أو المركز الاجتماعي الذي يشغله كل من المتكلم والمخاطب على السواء، كما تدل على العلاقة الاجتماعية بينهما**»[2]

ومما سبق ذكره يمكن القول إنّ: الاستراتيجية التضامنية تعتمد على توظيف اللغة كغيرها من الاستراتيجيات التي يتبعها المتكلم أثناء بث خطابه، فينتقي الكلمات والعبارات الدالة على التضامن والاحترام والتقدير تجاه مخاطبه، « **ويظل استعمال الاستراتيجية التضامنية مرهونا بقصد المرسل وبهدف الخطاب** (...)

1- طه (عبد الرحمن): في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، ص 37.

2- خارما (نايف): أضواء على الدراسات اللغوية المعاصرة، سلسلة كتب ثقافية شهرية يصدرها المجلس الوطني للثقافة والفنون والأدب، الكويت، د.ط، 1978، ص 172.

بوصفها الدليل على العلاقة بين طرفي الخطاب من خلال شواهد لغوية، إذ تعد صيغ الخطاب واحدة من الوسائل اللسانية التي يجعلها المرسل علامة على توجيه الخطاب إلى المرسل إليه من الناحية النفسية والاجتماعية، وهذه الصيغ مثل: الضمائر والأسماء، وعبارات التودد التي تمثل كلا من علاقات الرتبة والتضامن بين المرسل والمرسل إليه»[1] بحيث يضفي المتكلم على خطابه نوعا من التنازل والتواضع، متجنبا بذلك الخطاب السلطوي الدال على علو رتبته ودرجته، كونه يحرص على توطيد العلاقات وتنميتها مع الغير، وإسقاط كل الفروق والرتب النفسية والاجتماعية، ودرئ الخلافات التي من شأنها أن تصيب علاقته بغيره بالفتور والبرودة والتشتت، مجتهدا في تحقيق المنفعة له ولغيره، وهنا تتحقق للتضامن سمته الغالبة من أنه« **علاقة التكافؤ المفترضة التي من شأنها أن تربط بين الناس في جماعات تشترك في اهتماماتها وسلوكها وتمثيل ذاتها»**[2] وهذا يرسي قواعد الطيبة لإقامة علاقات اجتماعية متينة بين طرفي الخطاب أساسها الاحترام والتقدير.

و استعمل الباحثون لتوضيح البعد الاستراتيجي التضامني عدة مصطلحات، «**فقد استعمل (براون وجيلمان) التضامن، واستعمل (براون وليفنسون) البعد، واستعمل (ليتش) البعد الاجتماعي، وذلك للتفاوت في تحديد مفهومها واختلاف طرحهم حولها، وتعدد الرؤى بصدد ما تحيط بها وآثارها، بيد أن المفهوم الذي يقصدونه واحد»**[3]

ثانيا–أدوات التضامن وآلياته اللغوية:

تتأسس الاستراتيجية التضامنية الخطابية بين المرسل والمرسل إليه بالاعتماد على اللغة بمختلف نظمها ومستوياتها، وذلك لتحقيق التقارب وتوطيد العلاقات الاجتماعية بينهما، أو خلقها وإيجادها إذا لم تكن موجودة سابقا، وهنا تتجلى الكفاءة التداولية للمرسل والمرسل إليه في التواصل والفهم ومن ثم تحقيق الغايات والمقاصد، وذلك انطلاقا من أدوات وآليات لغوية ذات صبغة تضامنية تمنح الخطاب شكلا مفعما بالتأدب والتهذيب.

I– أدوات التضامن اللغوية:

يعتمد المرسل لتحقيق التقارب وخلق التواصل بينه وبين المرسل إليه على أدوات لغوية ذات بعد تأدبي تبجيلي، دلالة على القرب أو الصداقة أو التأييد، ومن هذه الأدوات اللغوية نجد:

1–الإشاريات Deixis:

1- الشهري (عبد الهادي بن ظافر): استراتيجيات الخطاب، ص 257.

2- المرجع نفسه، ص 258.

3- المرجع نفسه، ص 259.

تعد الإشاريات بعدا من أبعاد المقاربة التداولية، ومن أهم الآليات اللغوية التي يتأسس عليها التحليل التداولي للنصوص الأدبية، فهي من صميم التداولية لأنها تهتم مباشرة بالعلاقة بين تركيب اللغة والسياق الذي وردت فيه، لأنها عناصر لغوية لا يمكن فهمها والإحاطة بمعناها إلا بردها إلى السياق المحيط بالعملية التلفظية، كونها لا ترتبط بمدلول ثابت لذا يطلق عليها بالمبهمات « **ويمكن إبهامها في كونها لا تدل على غائب، عن الذاكرة أو عن النظر الحسي، فالتلفظ بما يجب أن يكون في سياق يحضر فيه أطراف الخطاب حضورا عينيا أو حضورا ذهنيا من أجل إدراك مرجعها**». [1]

ومعنى ذلك أن الإشاريات لا تحدد إلا من خلال السياق الذي يعد أحد المرتكزات التي يعول عليها الدرس التداولي كوسيلة إجرائية للكشف عن نية وهدف المتلفظ بالخطاب، وقصده الظاهر والخفي بغية إيصال المتلقي إلى المعنى المتوخى من خطابه، فهي خالية من أي معنى في ذاتها رغم إحالتها على مرجع، ولا يتضح معناها إلا بالاستناد على سياق تداولها داخل الخطاب، ولكنها شرط ضروري لتحقق الملفوظ، حيث يحتاجها المتلفظ بالخطاب إلى استعمالها، كي يضمن نجاعة خطابه وعدم غموضه وإبهامه، حيث تقوم الإشاريات بوظيفة تعويض العلامات اللغوية التي لا يتحدد مرجعها إلا في سياق الخطاب التداولي. [2]

ولا يقتصر دور الإشاريات في الإحالات على الإشاريات الظاهرة الجلية في البنية السطحية للخطاب، وإنما تبحث أيضا على الإشارات الخفية الثاوية داخل البنية العميقة للخطاب، حيث لا يصرح المرسل بها، لأنّه يعلم أن القدرات والكفاءات التداولية للمتلقي تسمح له باستنباطها واكتشافها، « **فلا يقف دور الإشاريات في السياق التداولي عند الإشاريات الظاهرة، بل يتجاوزها إلى الإشاريات ذات الحضور الأقوى، وهي الإشاريات المستقرة في بنية الخطاب العميقة عند التلفظ به، وهذا ما يعطيها دورها التداولي في إستراتيجية الخطاب، لأن التلفظ يحدث من ذات بسمات معينة، وفي مكان وزمان معينين، وهما مكان التلفظ ولحظته، إذ تجتمع في الخطاب الواحد على الأقل ثلاث إشاريات هي (الأنا، والهنا، والآن)، وعليه تكون الإشاريات هي تلك الأشكال الإحالية التي ترتبط بسياق المتكلم مع التفريق الأساسي بين التعبيرات الإشارية القريبة من المتكلم، مقابل التعبيرات الإشارية البعيدة عنه** »[3] ، بمعنى أن كل ملفوظ يتلفظه المتكلم ويتوجه به إلى المتلقي يحتوي على ثلاث عناصر إشارية على الأقل وهي: الإشاريات الشخصية، والإشاريات

1- الشهري (عبد الهادي بن ظافر) ا: استراتيجيات الخطاب، ص 80.

2- ينظر: لهويمل (باديس): مظاهر التداولية في مفتاح العلوم للسكاكي، ص 34.

3- الشهري (عبد الهادي بن ظافر): استراتيجيات الخطاب، ص 81.

الزمانية، والإشاريات المكانية، غير أن المتكلم لا يتلفظ بها ولا يذكرها في نفس الوقت، لكن المتلقي يفهمها انطلاقا من كفاءته التداولية.

ومثال ذلك قول "ابن القارح" في الرسالة التي بعث بها إلى المعري، واصفا مدى شوقه ولهفته لرؤية ولقاء " المعري"، فهو يسأل الله عز وجل أن يمدده العمر الطويل والصحة الجيدة حتى تتحقق له هذه الأمنية، وهي المثول أمام المعري ورؤيته، وحضور مجلسه والتحدث معه، فيهْنؤ باله وتقرُّ عيناه برؤيته، فيقول: « **فإن وهب الله لي ملاء** * **من العمر يُونِسُني برؤيته، ويُعْلِقُني بحبل مَودَّته، صرت كساري الليل ألقى عصاه، وأُحْمِدَ مسراه، وقر عينا ونعم بالا، وكان كمن لم يمسسه سوء، ولم يتخونه عدوّ، ولا نهكه رواح ولا غدو، وعسى الله أن يمن بذلك** ».[1]

وتتضمن هذه البنية اللغوية في صورتها العميقة على الأنواع الثلاثة للإشاريات، وهي: الشخصية والمكانية والزمانية، حيث تمثلت البنية السطحية في: "فإن وهب الله لي ملاء من العمر يُونِسُني برؤيته، ويُعْلِقُني بحبل مَودَّته، صرت كساري الليل ألقى عصاه، وأُحْمِدَ مسراه، وقر عينا ونعم بالا، وكان كمن لم يمسسه سوء، ولم يتخونه عدوّ، ولا نهكه رواح ولا غدو، وعسى الله أن يمن بذلك".

أما البنية العميقة تمثلت في:

"أنا أقول لك هنا فإن وهب لي الله الآن ملاء من العمر نِسُني برؤيته، ويُعْلِقُني بحبل مَودَّته، صرت

إشاريات شخصية إشاريات مكانية إشاريات زمانية

كساري الليل ألقى عصاه، وأُحْمِدَ مسراه، وقر عينا ونعم بالا، وكان كمن لم يمسسه سوء، ولم يتخونه عدوّ، ولا نهكه رواح ولا غدو، وعسى الله أن يمن بذلك".

وتشير الملفوظات (أنا، وأنت، وهنا، والآن) « **إلى تلك العناصر الأساسية المكونة للملفوظية، وهذه العناصر هي: المتحدث والمخاطب ومكان وزمان الملفوظية، لكن المرجعيات تدل على تلك العناصر وفقا لطريقتها أي (أنها تقوم بعكس حدوثها) وهذا يعني أنه في كل مرة يتحدث فيها أنا، فإن هذه الكلمة لا يسعها إلا التدليل (الإشارة) على الفرد الذي قال أنا بهدف الحديث عن نفسه، أنت لا يمكنه الإشارة**

* ملاء: السعة والامتداد والامتلاء، ملؤ ملاء وملاءة: صار مليئا، المعري (أبو العلاء): رسالة الغفران، تحقيق: عائشة عبد الرحمان بنت الشاطئ، ص22.

1- المصدر نفسه، ص 22.

إلا إلى الفرد الذي خاطبه المتحدث بهدف الحديث عنه باعتباره مخاطبا، هنا والآن لا يمكنها الإشارة إلا إلى مكان وزمان وقوع (حُدوث) الملفوظ الذي يشكلان جزءا منه». [1]

من خلال ما سبق يتجلى لنا مصطلح آخر معبر عن لفظة الإشاريات، استعمله "جان سيرفوني JEAN CERVONI" في كتابه "الملفوظية" وهو مرجعيات الملفوظ، وهي عناصر أو رموز يتحرى فيها شرط الصدق، وهو من أهم الشروط الواجب توفرها في العناصر الإشارية، فلا بد من وجود مرجع خارجي يحيل على العنصر الإشاري، ويتطابق هذا العنصر مع مرجعه. [2]

ومثال ذلك قول الرجل « **أنا الإمام الوليد مفتخرا**» [3] ، وهنا يجب أن يتطابق العنصر "أنا" مع مرجعه، فيكون الرجل هو الإمام الوليد، لذا فإن الإشاريات «**تطرح قضية الإحالة وصلة اللغة بما تعنيه عند الاستعمال، وهو أمر لا يمكن أن يفاجئنا إن سلمنا أن صدق جملة يرتبط بإمكان مراقبة صدقها بوجود حالة من الأشياء في العالم**»[4]

و ترتبط العناصر الإشارية والاحالة ارتباط وثيق بالسياق لأن كليهما يحيلان على مرجع غير ثابت، فهما متداخلتان.

أ–أنواع الإشاريات:

من المعلوم أن الإشاريات هي آلية من آليات الدرس التداولي اللساني، تجمع كل العناصر اللغوية التي تحيل مباشرة على المقام، من حيث وجود الذات المتكلمة، أو الزمن، أو المكان، بحيث يتخذ الملفوظ الذي يرتبط به معناه، من ذلك: "الآن" "هنا" "هناك" "أنا" "أنت" "هذه" "هذا" وهذه العناصر تلتقي في مفهوم التعيين، أو توجيه الانتباه إلى موضوعها بالإشارة إليه (...) وهي تنظم الفضاء انطلاقا من نقطة مركزية هي الذات المتكلمة أو "الأنا" (ego) ويجري هذا التنظيم وفق عدد من المعايير أو المقولات، هي المسافة الفاصلة بين المتكلم أو المخاطب من جهة، وبين المشار إليه من جهة أخرى، وهي موقع المشار إليه من المركز، كأن يكون إلى الوراء أو

1- سيرفوني (جان) : الملفوظية ترجمة: قاسم المقداد، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق،سوريا ، د.ط، 1998، ص 27.

2- الضبعي (نذير): الأبعاد التداولية في مقامات الحريري،الأبعاد التداولية في مقامات الحريري، مخطوط رسالة الماجستير، إشراف فوزية دندوقة، كلية الآداب واللغات،جامعة محمد خيضر، بسكرة، 2015/2014، ص 20.

3- المعري (أبو العلاء): رسالة الغفران، تحقيق: عائشة عبد الرحمان بنت الشاطئ، ص 444.

4- روبول (آن) ، موشلار (جاك): التداولية اليوم علم جديد في التواصل، ص 111.

القدام أو الفوق أو اليمين أو الشمال، وينحصر دور هذه العناصر في تعيين المرجع الذي تشير إليه، وهي بذلك تضبط المقام الإشاري (Deictic context). [1]

تتحدد لنا من خلال ما سبق أن الإشاريات أربع أنواع وهي: الإشاريات الشخصية والمتمثلة في الضمائر وهي تدل على الذات المصدرة للخطاب، الإشاريات الزمانية، والإشاريات المكانية المتمثلة في ظروف المكان، كذلك أسماء الإشارة.

غير أن أغلب الباحثين يرون أن الإشاريات خمسة أنواع هي:

- الإشاريات الشخصية
- الإشاريات الزمانية
- الإشاريات المكانية
- الإشاريات الاجتماعية
- الإشاريات الخطابية

وهذه الأنواع لا تضبط دلالتها إلا من خلال العودة إلى سياقها التلفظي. كونها خالية من الدلالة لمفردها.

– الإشاريات الشخصية: "Person deixis":

ونقصد بها الضمائر الشخصية الدالة على الأشخاص المشاركين والفاعلين في الخطاب من خلال « **التأشير الشخصي Person deixis (أنا، أنت)**»[2] ، وهي تدل على المتكلم والمخاطب، والغائب، وهي عاجزة بمفردها عن تحديد إحالتها إلا بالرجوع إلى سياق التلفظ لذلك عدها « **ميلنز أنها فاقدة للاستقلالية الإحالية**». [3]

وتنهض هذه العناصر على أساس تحديد «**مفهوم دور الشخوص المشاركة في عملية التلفظ فالنحاة الإغريق واللاتينيون وضعوا تسمية الضمائر من خلال إجراء الاسم الذي يطلق على "الشخصية المسرحية" أو "الدور المسرحي" إجراء مجازيا، وهذا الإجراء نفسه ذو صلة بتصورهم لوظيفة اللغة التي تتمثل عندهم في "مسرحية" يؤدي فيها المتكلم الدور الرئيسي، ويؤدي السامع دورا آخر يرتبط بذلك الدور الأول، ثم جرت ترجمة المصطلح إلى اللاتينية باستعمال لفظ "Persona" وهو يعني "القناع Mask"، وغير**

1- ينظر: الزناد (الأزهر): نسيج النص،بحث في ما يكون به الملفوظ نصا، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط1، 1993، ص 116.

2- يول(جورج): التداولية، ترجمة:قصي العتابي، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت، ط 1، 2010، ص 27.

3-موشلر (جاك)، ريبول (آن): التداولية اليوم علم جديد في التواصل، ص 374.

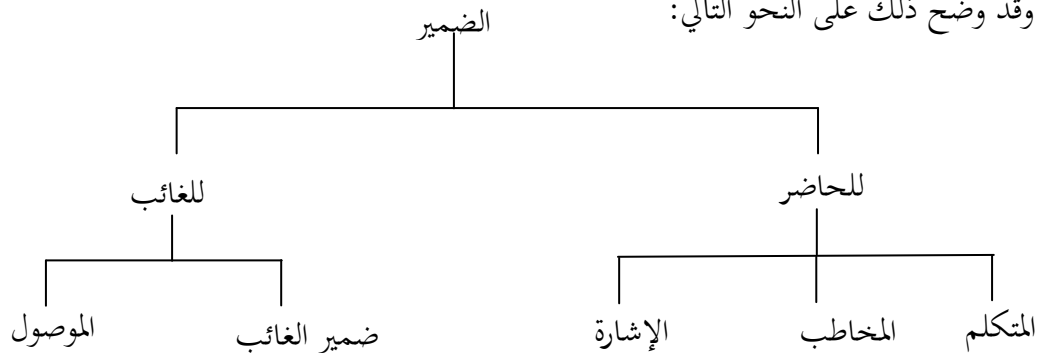
بعيد من هذا، إجراء لفظ "الضمير" عند النحاة العرب على الوحدات الدالة على الشخص، وهو يتعلق بمفهوم الخفاء والدقة وكذلك بالباطن»[1]

وتنقسم الضمائر في اللغة العربية حسب الحضور في المقام أو الغياب، إلى قسمين كبيرين متقابلين هما: «**ضمائر الحضور وضمائر الغياب، وتتفرع ضمائر الحضور إلى متكلم هو مركز المقام الإشاري وهو الباث، وإلى مخاطب يقابله في ذلك المقام ويشاركه فيه وهو المتقبل، وكل مجموعة منهما تنقسم بدورها حسب الجنس والعدد إلى أقسامها المعروفة**» [2]

إضافة إلى ضمائر الحضور وضمائر الغائب، قسم العرب القدامى الضمائر إلى قسمين هما: متصلة ومنفصلة، فالضمير عبارة عن الاسم المتضمن للإشارة إلى المتكلم وإلى المخاطب وإلى غيرهما بعد ذكره سابقا، وينقسم إلى قسمين من حيث الوضع، قسم لا يسوغ الابتداء به، ويسمى متصلا، وقسم يسوغ في ذلك ويسمى منفصلا [3]

كما أشار تمام حسان هو الآخر في كتابه "الخلاصة النحوية" إلى مسألة الحضور والغيبة للضمائر، فنجده يقول: «**الضمائر** (...) **تعبر عن معان عامة هي الحضور والغيبة على الإطلاق فإن جرى تفصيلها فإلى معان عامة أخرى هي الإفراد والتثنية والجمع، ثم التذكير والتأنيث، وهذه الدلالة على المعاني العامة تجعل الضمائر بحاجة إلى ما يخصص معناها كالمرجع لضمير الشخص والبدل للإشارة والصلة للموصول**» [4]

وقد وضح ذلك على النحو التالي: [5]



1-الزناد (الأزهر): نسيج النص، ص 117.

2- المرجع نفسه:ص ن

3- ينظر: لضبعي (نذير): الأبعاد التداولية في مقامات الحريري، الأبعاد التداولية في مقامات الحريري، ص 24.

4- حسان (تمام) : الخلاصة النحوية، عالم الكتب، ط 1، 2000، ص 92.

5- المرجع نفسه، ص 91.

ويختلف استعمال الضمائر تبعا لعدة معايير: «**مثل معيار السن، والبيئة، كما قد يختلف هذا التصنيف بين سكان المدن وسكان القرى، وذلك نتيجة لنظرة كل منهم إلى الآخر، فيصنف أبناء المدينة المرسل إليه على أنه من الطبقة المتوسطة، في حين قد يراه أبناء القرية من الطبقة العليا، مما يجعلهم يحجمون عن استعمال الضمير المخاطب المفرد، وما ذلك إلا لتأثير العوامل البيئية التي تكون نظرة كل منهم تجاهه** (...) **ويتجاوز عرض الإسناد إلى هذه الأدوات معيار الوظيفة النحوية البحتة إلى المعيار التداولي**»[1]

وتعد أعمال "إميل بنيفيست" عن مقولة الضمير الأهم في المجال الفرنكوفوني، فهو يرى أن ضمائر الشخص في اللغة الفرنسية تندرج ضمن نظام تقابلي، ووفقا لرأيه فإن الإصلاح الذي يجعل اسم الشخص لضمائر الشخص الأول والثاني والثالث اصطلاح مضّلل، وتلك فرصة بناء التقابل الأول؛ فإذا كان ضمير الشخص الأول والشخص الثاني يوافقان بالتأكيد شخصا محددا في مقام التواصل أي المتكلم والمخاطب، فإن الشخص الثالث يحيل على فرد غائب من المقام، وهو يقابل حسبه الضميرين الشخصين الآخرين في تعالق الحضور والغيبة. [2]

أستخلص مما سبق أن "بنفيست" في دراسته لمقولة الضمير، انطلق من التقسيم الذي وضعه النحاة العرب من ناحية الحضور والغيبة، فضمائر الحضور هي المتكلم والمخاطب، وهما طرفي التواصل وضمائر الغائب هي ضمائر الغيبية.

ومن النتائج التي توصلا إليها "آن ريبولAne riboul، وجاك موشلرJack Muschle " بخصوص الضمائر نذكر ما يلي:

«**أ– يتحدد ضمير الشخصين الأول والثاني فردا مفردا يمكن تعيينه مباشرة من خلال دوره في التواصل ، بينما لا يعيّن ضمير الشخص الثالث بنفسه فردا مفردا، ولكن عددا لا متناهيا من الأفراد.**

ب– يحل ضمير الشخص الأول محل ضمير الشخص الثاني، والعكس بالعكس عندما يتبادل المتخاطبان دوريهما.

ج– ضمير الشخص الثالث هو الوحيد الذي يمكن أن يستعمل في الدلالة على الجوامد». [3]

1- الشهري(عبد الهادي بن ظافر): استراتيجيات الخطاب، ص 287-288.

2- موشلر (جاك)، ريبول (آن): ينظر: القاموس الموسوعي للتداولية، ترجمة: مجموعة من الأساتذة والباحثين، ص 358.

3- المرجع نفسه: ص ن.

وعليه فإن ضمائر المتكلم والمخاطب لا يمكن أن تستعمل في سرد لغير العاقل، على عكس ضمائر الغائب التي تستخدم للدلالة على الشخوص أو الجوامد أيضا، وهذا ما يظهر في قول المعري: «**فأَمَّا الأَنهارُ الخَمريَّةُ فَتَلْعَبُ فيها أَسماكُ هي على صُوَرِ السَّمَكِ بحريَّة ونَهرية، ومَا يَسكُنُ منهُ في العُيونِ النَّبْعِية، ويَظْفرُ بِضُروبِ النَّبْتِ المرْعيَّة**»[1]

استخدم المتكلم ضمائر الغائب في قوله "فيها، هي، منه"، حيث يحيل ضمير الغيبية في "فيها" على مرجع يكمن في شيء جامد وهو "الأنهار الخمرية"، كما يشير الضمير "هي" على الأسماك وهي تدل على غير العاقل، أما الضمير الغائب المتصل بحرف الجر "من" يحيل أيضا على الأسماك البحرية والنهرية وهي جوامد تدل على غير العاقل.

ولا يمكن أن نتخيل خطاب لا يتضمن ضمير "الأنا" الذي يحيل على الذات المتكلمة فهو يرد في كل خطاب لأنه يمثل الذات المحورية المنتجة للخطاب، فهو الذي يتلفظ به من أجل التعبير عن مقاصد معينة، وبغرض تحقيق أهداف فيه، ويجسد ذاته من خلال بناء خطابه، باعتماده إستراتيجية خطابية تمتد من مرحلة تحليل السياق له، بما في ذلك اختيار العلامة اللغوية الملائمة، وبما يضمن تحقق منفعته الذاتية بتوظيف كفاءته للنجاح في نقل أفكاره بتنوعات مناسبة [2]

غير أنه لا يصرح "بالأنا" دائما، لأنه يعتقد وجودها بالقوة في كفاءة متلقي الخطاب، مما يجعله يمسك بمعنى الخطاب من خلال تأويله تأويلا مناسبا، وهذا ما يتبين في قول "ابن القارح": «**لمَّا نهَضتُ أَنْتَفِضُ مِن الرَّيْم، وحَضَرتُ حَرَصاتِ القِيامَةِ** ». [3]

إن بنية الخطاب في صورته العميقة هي:

أنا أقول: لما نهضت من الريم، وحضرت حرصات القيامة.

يتضمن كل ملفوظ في بنيته العميقة ضمير المتكلم الذي يشير على المتلفظ بالخطاب، فابن "القارح" في القول السابق ليس في حاجة لتلفظ بضمير المتكلم ليبين للمتلقي أنه صاحب القول، لأن المتلقي يعتمد على

1- المعري (أبو العلاء): رسالة الغفران، تحقيق: عائشة عبد الرحمان بنت الشاطئ، ص 168.

2- ينظر(الشهري) عبد الهادي بن ظافر: استراتيجيات الخطاب، ص 45.

3--المعري (أبو العلاء): رسالة الغفران، تحقيق: عائشة عبد الرحمان بنت الشاطئ، ص 248.

كفاءته التداولية لمعرفة صاحب الملفوظ ومعرفته دون أن يصرح به المتكلم، فلو تلفظ المتكلم(ابن القارح) بالخطاب مخبرا غيره قائلا: « **أَقَمْتُ في المَوْقَفِ زُهَاءَ شَهرٍ أو شَهْرينِ**»[1]

فإن بنية الخطاب في صورته العميقة هي:

أنا أقول: أقمت في الموقف زهاء شهر أو شهرين

ولعل أهم ما يبين حضور الأداة الإشارية "أنا" في ذهن المتلقي، هو إحالته لفظا على المتكلم(ابن القارح) عندما ينقل هذا الخبر إلى متلقي آخر شارك في الخبر، بقوله:

- هو قال: أقمت في الموقف زهاء شهر أو شهرين

بمعنى أنه أسند القول إلى المرسل الأصل « **باستعماله أداة إشارية(هو) تتناسب مع المحال عليه إفرادا وتذكيرا وغيبة، ولا يتلفظ المرسل بضمير المتكلم ابتداء في خطابه خصوصا عند اجتماعه بالمرسل إليه، لأن ضمير المتكلم وضمير المخاطب تفسرها المشاهدة، ولا يتلفظ به إلا عند افتراضه أي اعتراض مسبق، أو تساؤل وهنا تكون العناصر الإشارية ضميرا مستترا، وهي نوع من الإشاريات التي تعتم على السياق في تفسير معناها، فلا يتلفظ بها المرسل لدلالة الحال عليه، ويتطلب بعضها حضور أطراف الخطاب حضورا عينيا**»[2]

***ضمائر المتكلم:**

تحيل ضمائر المتكلم على صاحب القول مباشرة فهي «**أعرف المضمرات المتكلم، لأنه لا يوهمك غيره، ثم المخاطب والمخاطب تلو المتكلم في الحضور، والمشاهدة، وأضعفُها تعريفًا كنايةُ الغائب، لأنّه يكون كناية عن معرفةٍ ونكرةٍ حتّى قال بعضُ النحويّين: كنايةُ النكرة نكرةٌ**». [3]

وقد جاءت ضمائر المتكلم في خطاب رسالة الغفران للدلالة على المفرد والجمع، كما وردت متصلة ومنفصلة ومستترة فلا نكاد نجد جملة خالية منها، لأنها تحيل على صاحب القول وسأتطرق إلى تحليل بعض من نماذجها، منها قول زهير بن أبي سلمى عندما سأله ابن القارح عن سبب دخوله الجنة، فيقول: «**كانت نفسي من الباطل نفورا فصادفت ملكا غفورا، وكنت مؤمنا بالله العظيم، ورأيت فيما يرى النائم حبلا نزل من السماء،**

1- المعري (أبو العلاء): رسالة الغفران، تحقيق: عائشة عبد الرحمان بنت الشاطئ، ص249.

2- الشهري (عبد الهادي بن ظافر): استراتيجيات الخطاب، ص 83.

3- ابن يعيش (أبو البقاء يعيش بن علي): شرح المفصل، الجزء 3 ، إدارة الطباعة المنيرية، مصر، د.ط، د.ت، ص 84-85.

فمن تعلق به من سكان الأرض سلم، فعلمتُ أنه أمر من أمر الله، فأوصيت بني، وقلت لهم عند الموت: إن قام قائم يدعوكم إلى عبادة الله فأطيعوه، ولو أدركتُ "محمدا" لكنت أول المؤمنين» [1]

لم يصرح المتكلم باسمه في هذه العبارات ، غير أن المتلقي تمكن من معرفة وذلك عن طريق الضمير المتصل بالأفعال " فصادفتُ، كنتُ، رأيتُ، فعلمتُ، فأوصيتُ، وقلتُ، أدركتُ"، فالتاء المتحركة ضمير متصل تعود على صاحب القول وهو زهير بن أبي سُلمى.كذلك قول الأعشى عندما تحدث معه ابن القارح سائلا إياه عن سبب فوزه بالجنة، فيقول: «**سحبتني الزبانية إلى سقر، فرأيت رجلاً في عرصات القيامة يتلألأ وجهه تلألؤ القمر، والنّاس يهتفون به من كلّ أوبٍ: يا محمَّد يا محمّد، الشفاعة الشّفاعة ! ! نمت بكذا ونمت بكذا. فصرخت في أيدي الزبانية: يا محمد أغثني فإن لي بك حرمة! فقال: يا علي، بادره فانظر ما حرمته؟ فجاءني "علي بن أبي طالب" صلوات الله عليه وأنا أعتل كي ألقى في الدرك الأسفل من النار، فزجرهم عني وقال: ما حرمتك (...) يقول الأعشى: قلت لعليَ وقد كنت أومن بالله وبالحساب وأصدق بالبعث وأنا في الجاهلية الجهلاء...** ». [2]

وردت الضمائر في هذا القول متصلة ومنفصلة ومستترة، فالمتصلة اقترنت بالأفعال "سحبتني، رأيت، فصرخت، أغثني، كنت"، أما المنفصلة تمثلت في ضمير المتكلم "أنا" في قوله: " وأنا أعتل"، وقوله: " وأنا في الجاهلية الجهلاء".

أما الضمائر المستترة نجدها في "أومن، أصدق".

غير أن الضمائر لا تكفي لتحديد المرجع الدقيق لها، لأنها تعود على المتكلم العام، دون أن تقصد شخصا بعينه، فهي في حاجة إلى السياق اللغوي والمقامي لمعرفة مرجعها الحقيقي.

ولمعرفة مرجع الضمير المستتر لا بد من توفر حالة من الحالتين وهما:

- إما أن يكون المتلقي حاضرا وقت التلفظ بالخطاب.
- وإما أن يحيل الضمير على مرجع ذكر في الخطاب.[3]

1- المعري (أبو العلاء): رسالة الغفران، تحقيق: عائشة عبد الرحمان بنت الشاطئ، ص 183.

2- المصدر نفسه: ص 178-180.

3 - ينظر: الضبعي(النذير): الأبعاد التداولية في مقامات الحريري، ص29.

وما يشترط توفره في العناصر الإشارية أن تكون العلاقة حقيقية بينها وبين مراجعها، لذلك أضاف فلاسفة اللغة شرط الصدق للإشاريات، إذ لا بد من توفره، فإذا قالت امرأة: "أنا أم نابليون" لا يكفي أن يكون مرجع الضمير هو تلك المرأة، فيجب التحقق من مطابقته للواقع بحيث تكون هذه المرأة أم نابليون فعلا، وأن تكون قد قيلت في الظروف التاريخية المناسبة، فإذا لم يتحقق شرط الصدق كانت الجملة كاذبة. [1]

وهذا ما تعزز عند "جان سيرفوني" بأن «**الإشاريات (Deictiques) تشكل جزءا من المرجعيات (Deixis) لأنها لا تشير إلى وجود مرجع ما، فبين (أنا) وبين فرد ما يتحدث عن نفسه في لحظة معينة، تكون العلاقة علاقة حقيقية (relation de fait): هي العلاقة الناتجة عن لفظ هذا الفرد لكلمة "أنا"**». [2]

ورد ضمير المتكلم المفرد في رسالة الغفران إما ليعرف بصاحب القول أو لينجز فعلا إخباريا فمن بين النماذج نذكر:

المثال الأول: قال ابن القارح:«**من أنت؟ فيقول: أنا لبيد بن ربيعة بن كلاب**». [3]

المثال الثاني:قال ابن القارح: «**من أنت؟ فيقول: "أنا الخنساء السلمية**». [4]

المثال الثالث قال ابن القارح:«**إنما أنا صاحب قلم وسلم ولم أكن صاحب خيل، ولا ممن يسحب طويل الذيل**». [5]

ويفصح المخاطَب في المثال الأول عن نفسه، لأن المتكلم لم يتعرف عليه بعد أو شاك في هويته ، لذلك لجأ إلى التصريح باسمه، ليزيل تلك الضبابية التي كانت في ذهن المتكلم، فجاء بضمير المفرد المتكلم وأتبعه باسمه ليتأكد المتكلم من هويته، ويبدون أن استخدام الضمير مرفوقا بالاسم يجعله مصرحا به، إذ لا حاجة لنا للسياق كي نتعرف على مرجعه، فقد أزال اللبس عن الملفوظ، هذا ما جعل المتكلم لا يبذل جهدا في تحديد مرجع هذا العنصر الإشاري. [6]

1- ينظر: محمود أحمد نحلة : آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، ص 18.

2- سيرفوني (جان): الملفوظية، تر:قاسم المقداد، ص 28.

3- المعري (أبو العلاء): رسالة الغفران، تحقيق: عائشة عبد الرحمان بنت الشاطئ، ص 215.

4- المصدر نفسه، ص 308.

5- المصدر نفسه، ص 195.

6- ينظر: الضبعي (النذير) : الأبعاد التداولية في مقامات الحريري، ص30.

وكذلك بالنسبة للمثال الثاني ورد اسم المتكلم مقترنا بالضمير ، أما المثال الثالث جاء الضمير مرفوقا بألفاظ وأوصاف تخبر عن المتكلم و لا تصرح به، مما يجعلنا نلمس نوعا من الذاتية في هذا الملفوظ فهو يتباهى ويفتخر بنفسه، كونه أديبا محبا للسلام وناشرا للأمان، وليس من هواة الصيد والفروسية، « **فذكر الضمير المفرد "أنا" دون التصريح باسم المتكلم يجعل المتلقي يعول على السياق لاكتشاف المتكلم، فلا يكفي ذكر الضمير لبيان المرجع المقصود، لذلك فإن "ضمائر الحاضر هي دائما عناصر إشارية، لأن مرجعها يعتمد اعتمادا على السياق الذي تستخدم فيه**» [1]

كما ورد ضمير الجمع الدال على المتكلمين "نحن" في رسالة الغفران، والذي قد يستعمل للجمع بين المتكلم والمخاطب، فيكون دليلا على تحقيق مبدأ التضامن بينهما، أي بين ضمير الأنا الخاص بالمتكلم المفرد وأنتم الخاص بجمع المخاطبين، وذلك في بنية الخطاب العميقة[2].

وقد قسمت "لاكوف Lakoff" دلالة "نحن" إلى قسمين رئيسين هما:

أ- "نحن" الشاملة.

ب- "نحن" القاصرة أو الحاضرة.

حيث يدخل المرسل إليه في إطار الصنف الأول، وهي بهذا تعادل أنا وأنتم أو أنتم، أما نحن في الصنف الثاني فهي تستبعد المرسل إليه، ولذا فهي تعني أنا وآخرون، ومن هذا الصنف الضمير الذي يستعمله أصحاب المقامات الرفيعة لدلالة على مرتبتهم، مثل الملوك ومن في حكمهم، ويدل كل من القسمين على التضامن، مع اختلاف طفيف في الدرجة. ولكل منهما معنى رمزي، فالأولى ذات قوة عاطفية، وذلك لجمعها المرسل والمرسل إليه وكأنهما مرسل واحد، وبالتالي فهما يشتركان في الاهتمام بل يتحدان، في حين يبدو المرسل وكأنه يمارس شيئا من السلطة والصلاحية عندما يستعمل القسم الآخر، وذلك بإشراكه عددا من الآخرين معه في إرسال الخطاب، مما يوحي بسلطته على خطابهم وأراءهم. [3]

ومن نماذج استعمال الضمير "نحن" نذكر:

1- خطابي (محمد): لسانيان النص مدخل إلى انسجام النص، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط1، 1991، ص 18.

2- ينظر: (لضبعي (النذير): الأبعاد التداولية في مقامات الحريري، ص33.

3- ينظر: الشهري(عبد الهادي بن ظافر): استراتيجيات الخطاب، ص 293.

«والشباب من أولاد الأكاسرة يتضارعون في سلاسل النار ويقولون: نحن أصحاب الكنوز، نحن أربابُ الفانية، ولقد كانت لنا إلى الناس صنائع وأياد فلا فادي ولا معين!» [1]

يقول ابن القارح عند لقائه بسيدنا آدم عليه السلام: « **يا أبانا صلى الله عليك، قد رُوِي لنا عنك شعر منه قولك:**

نحنُ بَنُو الأَرضْ وسكُّانُهَا منها خُلَقْنَا وإِلَيْهَا نَعودُ

والسّعدُ لا يَبْقَى لأَصْحَابه والنّحسُ تمْحوهُ ليالي السُّعودُ » [2]

ويصف ابن القارح في المثال الأول مشهد أبناء الملوك والسلاطين وهم يفتخرون بجاههم وسلطانهم وحياة البذخ والتطرف التي عاشوها متلذذين بكل شهواتها وخيراتها، وذلك في دنياهم متحسرين في الوقت نفسه على المصير الذي آلوا إليه بدخولهم جهنم، مستعملين في حديثهم الضمير نحن الدال على جمع المتكلمين

أما في المثال الثاني يبين العنصر الإشاري "نحن" المصير المشترك بين المتكلم والمخاطب (سيدنا آدم وابن القارح)، فقد ربط بينهما هذا الضمير وجمعهما وكأنهما رجل واحد، كما حقق مبدأ التعاون والتضامن بينهما، كما أظهر الانتماء إلى الجماعة، لذلك فإن الإشاريات تسهم في بناء العلاقات الاجتماعية وتنميتها، وقد تكون دليلا على الانضمام إلى جماعة معينة، أو مؤشرا على الاتفاق في الرأي، خاصة في الحالات التي لم يعرف المرسل رأي المرسل إليه.

***ضمائر المخاطب:**

وُظفت ضمائر المخاطب في الخطاب الغفراني بجميع أصنافها، وهي المفرد والمثنى والجمع، حيث ورد الضمير المنفصل "أنت" الذي يحيل على مرجع ثابت يتمثل في المفرد المخاطب، ومن نماذجه قول "ابن القارح" عند سؤال زهير بن أبي سلمى فيقول: «**جير جير! أأنت أبو كعب وبجير؟**»[3]

اقترن العنصر الإشاري "أنت" في هذا المثال بالاستفهام، يحاول من خلاله ابن القارح معرفة المخاطب والتأكد منه بعدما أبدى تعجبه واستغرابه لما رأى زهير، ولعل هذا راجع إلى الظروف المحيطة بالمقام، وبالعودة إلى سياق الموقف نجد أن "ابن القارح" استغرب عند رؤيته لزهير مستعملا أسلوب التعجب والاستفهام في الوقت نفسه، ليجسد الدهشة والاستغراب، فكأنه أراد قول: هل أنت زهير بن أبي سلمى والد كعب وبجير؟ لأن "ابن

1- المعري (أبو العلاء): رسالة الغفران، تحقيق: عائشة عبد الرحمان بنت الشاطئ، ص 248-249.

2- المصدر نفسه، ص 360.

3- المصدر نفسه، ص 183.

القارح" وجد زهير«**شابا كزهرة الجنية (...) كأنه ما لبس جلباب هرم، ولا تأفف من البرم**»[1] ، تجاوز هذا التوظيف البعد اللغوي ليبحث في البعد التداولي المتمثل في إبداء التعجب، والإعجاب معا لأن زهير بدخوله الجنة أصبح شابا جميلا، وهو مات شيخا كبيرا طاعنا في السن، ويعد الإعجاب آلية تداولية سأتطرق لها في الفصل الرابع من البحث

أستخلص من هذا أن سياق الموقف له علاقة مباشرة ببنية الملفوظ فهو يتحكم بها، كما يتضح من دراسة الإشاريات أنه هناك تفاعل بين اللغة والموقف، كما أن هذه العناصر اللغوية لا يمكن الإمساك بمعانيها، وفك شفراتها إلا بالرجوع إلى سياق التلفظ، لأنها مفرغة من الدلالة، و لا تكتفي بذاتها، إذ لا بد من العودة إلى ما تدل عليه من أجل تأويلها والإمساك بمعناها.

ويرد الضمير المنفرد الدال على المخاطب للإحالة على مخاطب يعرفه المتكلم معرفة جيدة، وهو ما يبينه قول "ابن القارح" مخاطبا النابغتان فيقول:«**من أنتما رحمكما الله، فيقولان: نحن النابغتان، "نابغة بني جعدة" و"نابغة بني ذبيان"، فيقول، ثبّت الله وطأته: أمّا نابغة جعدة فقد أستوجب ما هو فيه بالحنيفيَّة، وأمّا أنت يا "أبا أمامة" فما أدري ما [هيّانك]؟ أي ما جهتك**». [2]

نلاحظ أن المتكلم في مقام سؤال واستفسار عن مذهب النابغة بني ذبيان، وقد وظف ضمير المخاطب الذي يحيل على "أبا أمامة" والذي سبق وأن ذكره في خطابه وذلك في قوله: يا "أبا أمامة" وبذلك فإن المتلقي في هذه الحالة لا يحتاج إلى إعمال عقله في التفكير لمعرفة المشار إليه، لأن المرجع تم ذكره في الخطاب، وهو ما يعرف بالإحالة البعدية

وفي قول "نابغة بن جعدة" مخاطبا "أبا بصير" قائلا:« **أغرك أن أعدك بعض الجهال رابع الشعراء الأربعة؟ وكذب مفضلك وأني لأطول منك نفسا، وأكثر تصرفا، ولقد بلغت بعدد البيوت ما لم يبلغه أحد من العرب قبلي، وأنت لاه بعفارتك تفتري على كرائم قومك، وإن صدقت فخزياً لك ولمقارّك! ولقد وفِّقت "الهزّانيّة" في تخليتك: عاشرت منك النّابح، عشي فطاف الأحوية على العظام المنتبذة، وحرص على انتباث الأجداث المنفرد**». [3]

1- المعري (أبو العلاء): رسالة الغفران، تحقيق: عائشة عبد الرحمان بنت الشاطئ، ص 182.

2- المصدر نفسه، ص 202.

3- المصدر نفسه، ص 229.

يحاول المتكلم وهو "النابغة بن جعدة" في هذا الملفوظ التأثير على المستمع وهو "أبا بصير"، وذلك بذكره بأعماله الشنيعة مستعملا أسلوب الهجاء، فقد استخدم ضمير المفرد المخاطب "أنت" للإجابة على "أبا بصير"، وكذلك استعان بالضمير المستتر الذي يعود على "أبا بصير"، وذلك في قوله: صدقت، عاشرت.

أما في البيت الشعري الذي استدل به المعري عن عدم خلود وبقاء الإنسان في هذه الدنيا استخدم ضمير المفرد المخاطب الدال على الناس أجمعين، أي أن الناس كلهم يفنون ويبقى الله عز وجل، قائلا:

أنْتَ نِعْمَ المتَاعُ لو كنتَ تَبْقَى غيرَ أَنْ لا بقَاء للإنْسَانِ » [1]

لا يوجه المعري خطابه هذا لشخص بعينه، لأن الأداة الإشارية "أنت" غير محددة المرجع، فهو موجه إلى الناس أجمعين، وهذا ما يعطي الخطاب بعدا تداوليا أوسع، وعليه فإن الإشاريات تتميز بالتذبذب، وعدم الثبات، مما يؤدي إلى الاختلاف، و عدم الاتفاق في تحديد مفهومها من قبل المرسل إليه، فقد يلجأ المرسل أحيانا إلى التلاعب بها فيخرجها عن مدلولاتها الأصل، ويحولها في السياق الاجتماعي(...) من وظيفتها الدلالية للدلالة على المرجع [2] وهو ما ينطبق على خطاب "النابغة بن جعدة"، فقد حدد مرجع الأداة الإشارية "أنت" التي تعود على "أبا بصير"، أو يُبقي عليها غير محددة المرجع وذلك ما ينطبق على البيت الشعري للمعري الذي استدل به على فناء الناس وعدم دوامها، فضمير المفرد المخاطب "أنت" موجه إلى كل من ينطبق عليه سمات المرسل إليه العام والمفترض لدى المرسل، ولذلك يستعمله في الإعلانات التجارية. [3]

كما ورد ضمير الجمع المخاطب "أنتم" في رسالة الغفران، وهو عنصر إشاري يشير إلى مرجع حاضر وقت التلفظ، ومن نماذجه في المدونة حوار "ابن القارح" مع نفر من الشعراء مَرَّا أمامه.

ابن القارح: ما رأيت أحسن من عيونكم في أهل الجنان! فمن أنتم خلد عليكم النعيم؟

الشعراء: نحن عوران قيس: « **تميم بن مقبلٍ العجلانيّ وعمرو بن أحمر الباهليُّ والشَّمّاخ، معقل بن ضرار، أحد بني ثعلبة بن سعد بن ذبيان، وراعي الإبل، عبيد بن لحصين النُّميريّ، وحميد ابن ثور الهلاليِّ**» [4]

استخدم "ابن القارح" الضمير "أنتم" لمخاطبة من حوله، مستعملا أسلوب المدح في قوله: " ما رأيت أحسن من عيونكم في أهل الجنان"، مستعطفهم لنيل مبتغاه الكامن في طرح الأسئلة الأدبية عليهم مستعملا

1- المعري (أبو العلاء): رسالة الغفران، تحقيق: عائشة عبد الرحمان بنت الشاطئ، ص 503.

2- ينظر: الشهري(عبد الهادي بن ظافر): استراتيجيات الخطاب، ص 286-287.

3- ينظر: المرجع نفسه، ص 288-289.

4- المعري (أبو العلاء): رسالة الغفران، تحقيق: عائشة عبد الرحمان بنت الشاطئ، ص 293.

ضمير الجمع "أنتم" مرفوقا بعبارات المدح الذي يسهم في تحقيق الاستراتيجية التضامنية من خلال مبدأ التأدب، وذلك في قوله: "خلد عليكم النّعيم"، وهذا المبدأ يجعل العلاقة بين طرفي الخطاب تحمل قدرا من الاحترام والتقدير، و تعد هذه العلاقة من أبرز العناصر السياقية التي تؤثر في تحديد استراتيجية الخطاب المناسبة واختيارها، إذ يراعيها المرسل دوما عند إنتاج خطابه، فلا يغفلها، وذلك بوصفها محددا سياقيا، له دوره في إنجاح عملية التواصل وتحقيق هدف المرسل من عدمه، إذ لا يقتص الأمر على دور كل من طرفي الخطاب بمعزل عن الطرف الآخر، أو بمعزل عن محيطهما، فهناك العلاقة بينهما والمعرفة المشتركة، وغير ذلك من العناصر المؤثرة [1]

ألاحظ مما سبق بأن ضمير الجمع "أنتم" لا يمكن تحديد مرجعه بمعزل عن السياق، إلا إذا أعين بالأسماء التي تحيل عليه، لأن« **الضمائر تدل دلالة وظيفية على مطلق غائب أو حاضر، فهي لا تدل على مسمى كما تدل الأسماء، فإذا أريد لها أن تدل عليه فتنقلب دلالتها من وظيفية إلى معجمية كان ذلك بواسطة المرجع، فدلالتها على الاسم لا تأتي إلا بمعونة الاسم** » [2]

و تجدر الإشارة أن هذا الملفوظ لو عُزل عن سياقه لن يتمكن القارئ من تحديد مرجعياته، سواء تعلق الأمر بالمتكلم أو المخاطب، لذلك فإن الإشاريات هي عناصر سياقية لا يمكن فك شفراتها إلا من خلال تواجدها ضمن سياقها التلفظي، لأن هذا الأخير« **بمثابة العنصر الفعال في توضيح الكلام، بل وفي صحته والوصول به إلى درجة القبول في مبناه ومعناه، ومعنى ذلك أن عدم الاهتمام به وأخذه في الحسبان، قد يميل الكلام إلى مجرد ضوضاء تلقى في الهواء**» [3]

وقد لا يحتاج المتلقي في الملفوظ السابق إلى إعمال عقله بالتفكير في تحديد مراجع العناصر الإشارية، كونها اقترنت بالاسم، فالمتكلم (ابن القارح) ذكر ضمير المخاطب "أنتم" وذلك في سؤاله الذي طرحه على مجموعة من الشعراء، فكانت إجابتهم بالتعريف عن أنفسهم وذكر أسمائهم، وبذلك فإن المتلقي أدرك ما يُحيل عليه هذا العنصر الإشاري، فيكتفي به دون العودة إلى سياق التلفظ.

ومنه يمكن القول أن ضمائر المخاطب لا يقف استعمالها على الإشارة إلى مرجع فقط، بل قد تتجاوز ذلك لتغدو مؤشرا على استراتيجية خطابية، كأن يستخدم المتكلم الضمير المفرد(أنت) لمخاطبة الجمع، أو يستخدم ضمير الجمع (أنتم) لمخاطبة الفرد، وهو ما يعرف بـ: أنت التعاونية أو المتبادلة، وأنتم التعاونية أو

1- ينظر: الشهري (عبد الهادي بن ظافر): استراتيجيات الخطاب، ص 48.

2- حسان (تمام): اللغة العربية معناها ومبناها، دار الثقافة، الدار البيضاء، المغرب، 1994، ص 113.

3- بشر (كمال): التفكير اللغوي بين القديم والحديث، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، د.ط، 2005، ص 267-268.

المتبادلة، لذلك فإن الإشاريات تبين العلاقة الحميمية بين المتخاطبين، حيث يستخدمها المتكلم لمخاطبة المتلقي الذي تعرف عليه حديثا، كما يوظفها في حديثه مع المرسل إليه المفترض، خصوصا في وسائل الإعلام التي لا تعرف هوية المرسل إليه بالضبط، وهذا ما يتبين في مخاطبة الطالب المبعوث إلى دولة أجنبية لإنهاء دراسته بإحدى جامعاتها:

-أنت فخر الوطن

-أو أنت أهل لتمثيل الوطن وتمثيل كل مواطن صالح

ومبرر استعمال "أنت" في هذا الخطاب، هو كونها أداة غير محددة المرجع، وهذه خصيصة تعطي الخطاب بعدا تداوليا أوسع، حيث يسوغ استعمالها لمخاطبة كل من تنطبق عليه سمات المرسل إليه العام أي المفترض، ولا يتجه إلى واحد بعينه، وهذا ما نجده في الإعلانات التجارية مثل: أنت همنا الوحيد[1]

كما يمكن استخدام الضمير "أنت" بين طرفي الخطاب المتكافئين في المرتبة، لأنّه دليل على التودد الذي من شأنه أن يزيد في استمرار العلاقة الإيجابية بينهما، أما إذا كان المرسل إليه أعلى درجة من المرسل فيستخدم هذا الأخير "أنتم" بدل "انت" وهذا يدل على الاحترام من قبل المرسل والإعلاء من شأن المرسل إليه، واستعداده للتقارب الخطابي معه، وذلك بغية تأسيس الخطاب على التضامن بدلا من تأسيسه على معيار السلطة[2] فتزاح وتتلاشى الحواجز بين المرسل والمرسل إليه، و يسود جو الاحترام، والتودد وهذا ما يجسد الاستراتيجية التضامنية ويعززها.

***ضمائر الغائب:**

وردت ضمائر الغائب بجميع أصنافها في رسالة الغفران، لذلك سنقتصر على بعض نماذجها منها حديث "ابن القارح" مع الأسد الذي أَلْهَمَهُ الله تعالى أن يتكلم فيقول: «**يا عبد الله، أليس أحدكم في الجنة تُقدم له الصحْفة وفيها البهطُ* والطِّريم **مع النَّهيدة *** فيأكل منها مثل عُمْرِ السموات والأرض، يلتذ بما أصابَ**

1- ينظر: الشهري (عبد الهادي بن ظافر): استراتيجيات الخطاب، ص 288-289-290.

2- ينظر: المرجع نفسه، ص 290.

* البَهَطُ: الأرز يطبخ باللبن والسمن، ينظر: المعري (أبو العلاء): رسالة الغفران، ص 305.

** الطَّرْيَمُ: العسل، ينظر المصدر نفسه، ص. ن.

*** النهيدة: الزبدة الضخمة، ينظر المصدر نفسه، ص. ن.

فلا هو مكتفٍ، ولا هي الفانية؟ وكذلك أنا افترسُ ما شاء الله، فلا تتأذَّى الفريسةُ بظُفرٍ ولا ناب، ولكن تجدُ من اللذَّة كما أجدُ بلطفِ ربِّها العزيز»[1]

ألاحظ في هذا المقطع أنه تم توظيف العنصر الإشاري الدال على المفرد الغائب بكل أنواعه:

الضمير المستتر في لفظه: يأكل، يلتذ، أصابَ

الضمير المتصل في لفظه: له.

الضمير المنفصل: هو.

تحيل كل هذه الضمائر على مرجع واحد، وهو ابن آدم، فقد أدت نفس الوظيفة وهي الإحالة على المرجع نفسه، وعليه فإن« **الضمير والمضمر بمعنى واحد، وقد يعبر عنهما في بعض المراجع القديمة بالكناية والمكنى، لأنه يكنى به، أي يرمز به عن الظاهر اختصارا، لأن اللبس مأمون –غالبا– مع الضمير**». [2]

أما الضمير المفرد الغائب الدال على المؤنث "هي" فقد أُستعملت لغير العاقل، وهي تعود على الصحفة المملوءة بالطعام الشهي، وهذا ما أشرنا إليه سابقا أن ضمير الغائب يستعمل للعاقل وغير العاقل.

كما تستعمل ضمائر الغائب لتشير على عناصر إشارية أخرى، فهذا ما يتجلى في حديث "ابن القارح" مع مجموعة من طير الإوز: «**ويمرُّ رفٌّ من إوزّ الجنَّة، فلا يلبث أن ينزل على تلك الرَّوضة ويقف وقوف منتظر لأمرٍ، ومن شأن طير الجنَّة أن يتكلَّم، فيقول :ما شأنكنَّ؟ فيقلن :ألهمنا أن نسقط في هذه الرَّوضة فنغنّي لمن فيها من شربٍ .فيقول :على بركة الله القدير. فينتفضن، فيصرن جواري كواعب يرفلن في وشي الجنَّة، وبأيديهنّ المزاهر وأنواع ما يلتمس به الملاهي (...) فيقول لإحداهنَّ على سبيل الامتحان :اعملي قول أبي أمامة، وهو هذا القاعد:**

أمن آل ميَّة رائحٌ أو مغْتد عجلان ذَا زادٍ وغير مزوَّد؟

ثقيلاً أوَّل. فتصنعه، فتجيء به مطرباً، وفي أعضاء السامع متسربّاً». [3]

1- المعري (أبو العلاء): رسالة الغفران، تحقيق: عائشة عبد الرحمان بنت الشاطئ، ص .305

2- حسن (عباس): النحو الوافي، دار المعارف، مصر، ط 3، ج 1، ص 217.

3- المعري (أبو العلاء): رسالة الغفران، تحقيق: عائشة عبد الرحمان بنت الشاطئ، ص275

أشار "ابن القارح" في حديثه مع مجموعة الإوز إلى "أبي أمامة" وهو النابغة الذبياني الموجود والحاضر مع ابن القارح في نفس المكان بالضمير "هو" الذي يستعمل عادة للغائب غير الموجود أثناء التخاطب، ومنه ضمير الغائب "هو" يحيل على المخاطب الذي يعد مرجعا حاضرا وقت التلفظ، يمكن القول أن العناصر الإشارية الدالة على ضمائر الغائب قد تحيل على إشاريات المرجعيات حاضرة وقت الخطاب شرط أن لا يوجه لها الخطاب.

– الإشاريات المكانية:

تتجلى فاعلية ودور الإشاريات المكانية في الإحالة على مرجع مكاني، فهي عناصر إشارية، تشير إلى أماكن يعتمد توظيفها، على معرفة مكان كل من طرفي الخطاب، أو مكان معروف وقت التخاطب وتصنف من بين العناصر اللغوية التي يستوجب الإلمام بمعناها معرفة سياق التلفظ لأن مرجعها غير ثابت ولا محدد، «**وتختص بتحديد المواقع بالانتساب إلى نقاط مرجعية في الحدث الكلامي، وتقاس أهمية التحديد المكاني بشكل عام انطلاقا من الحقيقة القائلة أن هناك طريقتين رئيسيتين للإشارة إلى أشياء هما: إما التسمية أو الوصف من جهة أولى، وإما بتحديد أماكنها من جهة أخرى**» [1]، وبهذا يصبح فهم الخطاب والوصول إلى قصد المتكلم مرتبط بمعرفة مكان التلفظ وإحداثياته.

ولا يكتفي المرسل، لتحديد المرجع للإشاريات المكانية، بتعريفها بناء على موقع المرسل إليه واتجاهه فحسب، بل بالنسبة للأشياء الأخرى التي تستعمل دوالها اللغوية في خطابه، كما جاء في الخطاب التالي:

– الكرة وراء السيارة.

فيظل مرجع التلفظ (وراء) غامضا لو استعمله المرسل وحده، لكن تحديده هنا مرتبط بمعرفة الشيء الدال (السيارة)، ولا يمكن استعمال أي من هذه الظروف: أعني: وراء، أمام، فوق إلا بإدراك المرجع المضاف إليه في ذهن كل من طرفي الخطاب. [2]

كذلك لا يمكن الوصول إلى معنى الخطاب وفهمه والوقوف على قصد المتكلم إلا بمعرفة المرجع المكاني، لما له من تحديد المواقع، ففي قولنا:

– تبعد الجامعة بواحد كيلومتر.

هنا لا يعرف المرسل إليه موقع الجامعة إلا إذا كان عالما بموضع التلفظ.

1– الشهري (عبد الهادي بن ظافر): استراتيجيات الخطاب، ص 84.

2– ينظر:المرجع نفسه، ص 85.

ويظهر دور الإشاريات المكانية في الخطاب الغفراني في تمفصلاتها الكبرى، وحتى تفاصيلها الصغيرة، فلا نكاد نجد خطابا إلا ويحيل على مرجع مكاني، مما يساعد على تأويل الأحداث وفهم القصد المراد فهمه، فبالنظر إلى الأحداث الواقعة في رسالة الغفران نجدها كلها تحيل إلى أماكن معينة، فمكان الجنة، والنهوض من القبر، والصراط، والجحيم كلها إشاريات مكانية تسهل علينا فهم الخطاب الغفراني وتضعنا في قلب الأحداث والمجريات، فهي مفاتيح لفك مغاليق النصوص واكتشاف أسرارها الكامنة، فالمتلقي حين يدرك مكان التلفظ لا يستعصي عليه فهم الخطاب والوقوف على معناه الصحيح، «**فلا يمكن الوصول إلى المرجع الحقيقي لبعض الإشاريات إلا بمعرفة مكان وقوع الأحداث**»[1]، وهذا ما يوضحه قول المعري متحدثا عن رحلة "ابن القارح" «**فيذهب –عرَّفهُ الله الغبطة في كل سبيل– فإذا هو بيت في أُصى الجنة** » [2]

ذكر المعري مكان التلفظ في العنصر الإشاري الذي يحيل على مكان التلفظ وهو "بيت"، إلا أن القارئ لا يمكنه تحديد مرجعه تحديدا واضحا ودقيقا، فقد نجد في كل مكان هناك "بيت" سواء في حياة الدنيا أو الآخرة، لذلك تعمد المتكلم ذكر المكان الذي يتواجد فيه هذا البيت وهو الجنة، هذا ما جعل القارئ يدرك مرجع الخطاب الملفوظ.

و بالمقابل قد لا يذكر ويحدد المتكلم في خطابه مكان وقوع الأحداث، إلا أن القارئ يستنبطه من خلال السياق، وهذا ما نجده في قول "ابن القارح": «**لما نهضت من الريم**» [3] وفي هذا المثال لم يصرح المتكلم بمكان وقوع الأحداث، لأنه يعرف أن القارئ سيدرك ذلك من خلال الملفوظ، فقد أشار إليه بلفظ "الريم" وهو القبر الذي لا يمكن أن يتواجد إلا في المقبرة، وبهذا اكتفى المتكلم بذكر هذه الكلمة وهي "الريم"، فهي أغنت عن ذكر مكان التلفظ.

كما لا يستطيع القارئ تحديد المرجع الحقيقي لبعض الإشاريات المكانية، إلا بالاستعانة ببعض الألفاظ التي لها علاقة بمكان التلفظ، وهذا ما يتجلى في قول "زهير بن أبي سلمى" في قوله:

«**فأقسمت بالبيت الذي طاف حوله رجلٌ بنوه، من قُرَيشٍ وَجُرْهُمِ**». [4]

1-الضبعي(النذير): الأبعاد التداولية في مقامات الحريري، ص.51

2-ا المعري (أبو العلاء): رسالة الغفران، تحقيق: عائشة عبد الرحمان بنت الشاطئ، ص 307.

3- المصدر نفسه، ص 248.

4- المصدر نفسه، ص ن.

حدد المتكلم في هذا البيت الشعري مكان التلفظ، وهو البيت الذي شكل عنصرا إشاريا يشير إلى مكان التلفظ، إلا أنه كما قلت سابقا إن القارئ يصعب عليه تحديد مرجعه تحديدا صحيحا، فقد نجد في كل مكان بيت، لذلك تعمد المتكلم ذكر الفعل "طاف" الذي يحيل إلى بيت واحد يطوف حوله المسلمون من كل بقاع المعمورة وهو "بيت الله الحرام" أو "الكعبة الشريفة"، وذلك لأداء شعيرة من الشعائر الدينية التي فرضها الله عز وجل على عباده المسلمين ولمن استطاع لها سبيلا وهي فريضة الحج ، وبهذا يدرك القارئ مكان التلفظ.

كما يضم البيت الشعري السابق عنصرين إشاريين يحيلان على مكان وقوع الأحداث، الأولى وهو البيت أي الكعبة الشريفة، وقد ورد اسم مجرور بحرف الجر "الباء"، أما الثاني فيتمثل في لفظ "حوله" وهو ظرف مكاني يحيل هو الآخر على مكان التلفظ، وبهذا تتضافر الإشاريات المكانية فيما بينها لتحديد وضبط مكان التلفظ المقصود.

غير أن العنصر الإشاري في بعض الأحيان لا يُمَكِّنُ القارئ من معرفة مكان التلفظ وتحديد مرجعه بدقة، إذ لا بد من الاعتماد على السياق اللغوي والمقامي لمعرفة ما إذا كان الملفوظ يشير إلى المكان أم لا، ومثال ذلك قول "ابن القارح" عندما سأله أمير المؤمنين في قوله: «**ألك شاهد بالتوبة؟ رد ابن القارح: نعم قاضي حلب**». [1] فكلمة "حلب" في هذا الملفوظ لا تحيل على مكان وقوع الأحداث رغم ورود كلمة حلب، وعليه فإن السياق اللغوي له وظيفة مهمة وفعالة في تفسير الخطاب وتأويله من جهة، ومعرفة الملفوظ من جهة أخرى.

ويعد استخدام ظروف المكان من العناصر اللغوية التي لجأ إلى توظيفها المعري في تحديد المرجعيات المكانية للملفوظ، وهذا ما يتجلى في قول "حُمَيْدِ بنِ ثَورٍ": «**إني لأكون في مغارب الجنة فألمح الصّديق من أصدقائي وهو بمشارقها**». [2]

اعتمد المتكلم على العنصران الإشاريان مشرق ومغرب للإحالة على المرجع المكاني، ويحدد بدقة يُبين الجهة المكانية في الجنة المقصودة بالملفوظ، وهذا أيضا ما نلمسه في قول المعري:

« **فإذا حصلت النحوض** (*) **فوق الأوفاض، والأوفاض** (**) **مثل الأوضام**(***)». [3]

1- ينظر: المعري (أبو العلاء): رسالة الغفران، تحقيق: عائشة عبد الرحمان بنت الشاطئ، ص 256.

2- المصدر نفسه، ص 256.

* النحوض، والنحاض: جمع نحض وهو اللحم (...) ويقال نحض نحاضة: كثر لحمه، فهو نحيض منحوض، ينظر المصدر نفسه، ص 271.

** / *** الأوفاض مثل الأوضام: وهي خشبة الجزار التي يقطع عليها اللحم، المعري (أبو العلاء): رسالة الغفران، ص 271.

3- المعري (أبو العلاء): رسالة الغفران، تحقيق: عائشة عبد الرحمان بنت الشاطئ، ص 271.

والعنصر الإشاري فوق دل على موضع تقطيع اللحم(خشبة الجزار التي يُقطع عليها اللحم المتواجدة بدكان الجزار) غير أن هذا الظرف لا يحيل دائما على المكان، فقد يستخدم بغير ما وضعت له، وهذا ما يظهر في الآية الكريمة: ﴿فَبَدَأَ بِأَوْعِيَتِهِمْ قَبْلَ وِعَاءِ أَخِيهِ ثُمَّ اسْتَخْرَجَهَا مِن وِعَاءِ أَخِيهِ كَذَٰلِكَ كِدْنَا لِيُوسُفَ مَا كَانَ لِيَأْخُذَ أَخَاهُ فِي دِينِ الْمَلِكِ إِلَّا أَن يَشَاءَ اللَّهُ نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مَّن نَّشَاءُ وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ﴾ سورة يوسف الآية 76، لا تحيل كلمة "فوق" في الآية الكريمة على مرجع مكاني، بل استعملت استعمال مجازي، حيث جسدت درجة تحصيل العلم والمعرفة عند العلماء واختلافهم، فكل عالم من العلماء يوجد عالم آخر يفوقه درجة في العلم وأن الله عالم فوق كل علمائه، فحولت معنى العلم الذي يختلف من عالم إلى آخر في درجة تحصيله من شيء معنوي إلى شيء محسوس كأنه يُرى بالعين المجردة يدل على شيء مرتب متموضع في مكان معين .

-الإشاريات الزمانية:

تسهم الإشارايات الزمانية التي تعد من أبرز الآليات اللغوية، تكشف عن قصد المتكلم ومعرفة المعنى الحقيقي للخطاب، وهي «**كلمات دالة على زمان يحدده السياق بالقياس إلى زمن التكلم**» [1]، ولفهم الخطاب وتأويله تأويلا صحيحا لا بد من معرفة زمن التلفظ لما له دور هام في معرفة قصد المتكلم أثناء العملية التخاطبية، وهذا ما يظهر في قوله: «**وأنا الآن في تفَضُّل الله، اغترف في مرافد العسجد من أنهار اللَّبن**». [2]

هذا القول هو للشماخ بن ضرار حين سأله ابن القارح عن قصيدته التي على الزاي، فوجده نسيها ولا يتذكر حتى بيتا منها، وذلك لانشغاله بملذات وشهوات الجنة، التي شغلته عن شعره الذي ألف قوله في الجاهلية، وقد وصف غبطته وفرحته داخل الجنة باستعمال العنصر الإشاري الدال عن الزمن "الآن" الذي يعبر عن مدة زمنية واسعة لا تقدر بعصر أو بدهر، فهو رمان مفتوح لأن زمن الجنة أبدي وغير محدد، لذا العنصر الإشاري "الآن" لا يشمل لحظة التلفظ بل يستغرق المدة الزمنية الكاملة، فلفظ "الآن" لا تؤخذ بحرفيها بل استخدمت في هذا الموضع لتعبر عن زمن مفتوح علمه عند الله عز وجل، فالإحالة على الزمن في القول السابق قد تستغرق المدة الزمانية كلها، وهذا ما يتضح أكثر في قولنا "اليوم الأربعاء"، تحيل هذه العبارة على استغراق الزمن كله، على عكس قولنا "ألقيت البحث يوم الأحد"، فإلقاء البحث يستغرق مدة محددة من الزمن لا يستغرق يوم الأحد بأكمله، بل يقع في جزء منه [3] ،كذلك في قوله:

1- ينظر: محمود أحمد نحلة : آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، ص 19.

2- المعري (أبو العلاء): رسالة الغفران، تحقيق: عائشة عبد الرحمان بنت الشاطئ، ص .239

3-ينظر: محمود أحمد نحلة: آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، ص 20.

« أعَلمهُ الرمَايَةَ كُل يَوْم فلمَا اشْتد سَاعِدهُ رمَانِي » [1]

يتضمن هذا البيت الشعري عنصر إشاري يدل على الزمن يتمثل في لفظه "يوم" التي عبرت عن زمن التدريب على الرماية، وهو وقت محدد ولا يستغرق يوما كاملا بنهاره وليله، بمعنى أن كلمة "يوم" لم تؤخذ بحرفيتها على أنها أربعة وعشرون ساعة، بل أحالت على مدة زمنية معينة ومحددة.

وقد تستعمل الإشاريات الزمنية في غير مكانها المحدد لها، فتغدى ذات وظيفتين في نفس الوقت، بحيث تحيل على مرجعها الزمني هذا من جهة، ومن جهة تشير على مقاصد أخرى أَكْنَهَا المتكلم في خطابه، ففي قول "الأخطل الثعلبي":

ولستُ بصَائِمٍ رَمَضَان طَوْعاً ولستُ بآكلٍ لحمَ الأَضَاحِي
ولستُ بقائِمٍ كالعَيْرِ أدْعَو قُبَيْلَ الصُّبحِ: حَي على الفَلاحِ!
ولَكني سأشرَبُها شمُولاً وأسْجُدُ عِنْدَ مُنبَلَجِ الصَباحِ! » [2]

تتضمن هذه الأبيات الشعرية على عناصر إشارية دالة على الزمان مباشرة (رمضان، الصبح، الصباح)، كما تحوي على عبارات دالة على الزمن مثل: ولست بآكل لحم الأضاحي، ولستُ بقائم (...) قبيل الصبح، حي على الفلاح، وهي عبارات دالة على أزمنة مقدسة عند المسلمين، فالأولى تحيل إلى عيد الأضحى المبارك، والثانية، والثالثة تشير إلى موعد الصلاة.

أخلص إلى أن الإشاريات الزمانية هي أليات وأدوات ترتكز على سياق التلفظ الذي يساعد في ضبط وتحديد مراجعها، كذلك المعرفة المشتركة بين قطبي الخطاب لها دور في تحديد العناصر الزمانية، فالمتكلم يتلفظ بالعنصر الإشاري الدال على الزمن وهو مدرك بأن المتلقي بإمكانه تأويله التأويل الصحيح، وما يؤكد أن العناصر الإشارية الزمنية لا تؤخذ بحرفيتها.

-الإشاريات الاجتماعية:

تعد الإشاريات الاجتماعية ألفاظا وصيغا تحيل على العلاقة الاجتماعية بين أطراف الخطاب وتستعمل في العلاقات الرسمية لصيغ التبجيل في مخاطبة من هم أكبر سنا ومقاما من المتكلم واستخدام الضمير "أنتم" للمفرد المخاطب، و"نحن" للمفرد المتكلم، وتشتمل أيضا على الألقاب مثل: فخامة الرئيس،جلالة الملك، فضيلة الشيخ،

1- المعري (أبو العلاء): رسالة الغفران، تحقيق: عائشة عبد الرحمان بنت الشاطئ، ص .297

2-المصدر نفسه، ص 350.

السيد والسيدة، الآنسة،وتدخل فيها أيضا سيادتك، و حضرتك، وسعادتك ...إلخ، كما تستخدم تعبيرا عن الألفة والمودة كالتحيات مثل: صباح الخير ، صباح الفل...[1]

وبالعودة إلى مدونة البحث أجد بأن أكثر الإشاريات الاجتماعية استخداما هي لفظة: "شيخ"، ولعل هذا راجع إلى طبيعة الألفاظ المتداولة وسط مجتمع العصر العباسي، و يعبر هذا العنصر الإشاري عن الاحترام، والوقار، والخبرة، والعلم بأمور الحياة المختلفة، فهي تطلق على الشخص ذي المكانة المرموقة في الحكم أو العلم، كما تدل على الكبير في السن، و المتدين الفقيه بالعلوم الإسلامية فلفظة شيخ تحمل في معناها دلالة المحبة والمودة بين طرفي العملية التخاطبية، فهو يجسد الاستراتيجية التضامنية الخطابية.

ومن أمثلة استعمال هذا العنصر الإشاري، قول أبو العلاء المعري في مستهل رسالته: «**قد علم الجبرُ*** **الذي نسب إليه جبريل، وهو كلّ الخيرات سبيل، أن في مسكني حماطة**** **ما كانت قطّ أفانية***** **ولا الناكزة****** **بها غانيّة*******،تثمر من مودّة مولاي الشيخ الجليل، كبت الله عدوّه، وأدام رواحه إلى الفضّل وعدّوه**». [2]

وقوله أيضا «**قد وصلت (الرسالة) التي بحرها بالحكم مسجورٌ، ومن قرأها مأجور إذا كانت بتقبل الشرع وتعيب من ترك أصلا إلى فرع، وغرفت في أمواج بدعها الزاخرة، وعجبت من اتسّاق عقودها الفاخرة، ومثلها شفع ونفع، وقرّب عند الله ورفع. وألفيتها من اتساق عقودها، صدّر عن بليغٍ مجيد** (...) **وفي تلك السطور كلم كثير، كُلُّه عن الباري –تقدس– أثيرٌ، فقد غرس لمولاي الجليل –إن شاء الله– بذلك الثناء شجر في الجنة لذيذ اجتناء ...** ». [3]

1- ينظر: محمود أحمد نحلة: آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، ص 25-26.

*الجبرُ: أصل الكلمة في السريانية والعبرية (جيفر) وفي الآراميّة (جبار) ومعناها رجل: ومنه جفرائيل أي رجل الله، ملك، وفسرها لغويو العرب بمعنيين: الملك والعبد، ينظر: المعري (أبو العلاء): رسالة الغفران، ص 129.

** حماطة: هنا حبة القلب، وهو في الأصل شجر أحمر الثمر منابته أجواف الجبال، يستوقد من حطبه، وثمره سديد الحلاوة يحرق الفم، ينظر المصدر نفسه، ص.ن.

*** أفانية: واحدة الأفاني، شجر الحماط مادام رطبا، فإذا يبس فهو حماط، ، ينظر المصدر نفسه، ص.ن.

**** الناكزة: يقال لكزته الحية، لسعته كوكزته، والنكر: الطعن والفرز بشيء محدد الطرف كسنان الرمح، والنَكَّاز: بفتح النون وتشديد الكاف: حية من أخبث الحياة، ينظر المصدر نفسه، ص.ن.

***** غانية: مقيمة، من غنى بالمكان إذا قام به، ينظر المصدر نفسه، ص.ن.

2- المصدر نفسه، ص 129-130.

3- المصدر نفسه، ص 139-140.

يعرب أبو العلاء المعري في القول الأول عن حبه ولهفته التي أحرقت قلبه تجاه "ابن القارح"، مجسدا فكرته المتمثلة في أن حبة قلبه كشجرة تثمر مودة وشوق "لابن القارح"، أما القول الثاني فهو يتحدث عن وصول رسالة ابن القارح إليه والثناء عليها، لما فيها من ذكر الله وتمجيده وتقدسه، وقد استعمل المعري في كلا القولين عبارة "مولاي الشيخ الجليل"، وهو عنصر إشاري اجتماعي يحيل على مرجع يتمثل في "ابن القارح"، فهو لم يصرح به مباشرة بل اكتفى بالتلميح إليه بهذا العنصر الإشاري الجماعي المكون من ثلاث كلمات وهي:

– مولاي: وتطلق على السيد ذو المقام العالي، فتستخدم لخطاب من هو أعلى رتبة ودرجة.

– الشيخ: وتطلق على من تقدم في السن، كذلك على رجل الدين الإسلامي، وتطلق أيضا على الشخص الذي أوتي العلم والحكمة، كما يكنى بها مسؤول القبيلة أو العشيرة.

– أما الجليل: هو اسم أو صفة من صفات الله الحسنى، ومعناه المتصف بصفات الجلال والفخار، فهو من حاز على الأخلاق والعلم والأدب ليكون جليلا بقدرة وقيمة وذو مقام واحترام، واستحقاق هذا المخاطب بهذه الصفة كونه رجل علم وأدب.

جمع المعري في هذه الكلمات الثلاث صفات حميدة وعظيمة داخل المجتمع الإسلامي واصفا بها ابن القارح، وهذا يدل على القيمة والمكانة التي يحتلها ابن القارح في قلب المعري، كذلك وظيفة "ابن القارح" ومكانته العلمية، كونه شاعر وأديب ويحظى باحترام وسط الأدباء.

أستشف مما سبق بأن علاقة المرسل إليه بالمرسل ، ومكانته– المرسل إليه– ومرتبته العلمية والأدبية، كلها ظروف وعوامل سياقية تضبط استخدام الإشاريات الاجتماعية، كذلك سلطة المخاطب والمنفعة التي تخص المتكلم لها دور فعال في التحكم في الإشاريات الاجتماعية، ومن أمثلة ذلك مناداة "ابن القارح" "لحمزة بن عبد المطلب" بقوله: «**يا سيد الشهداء، يا عم رسول الله صلى الله عليه وسلم يا ابن عبد المطلب**»[1]

يتضمن هذا القول عنصر إشاري اجتماعي تمثل في كلمة "سيد" الذي يعبر عن الاحترام والشأن العالي، ولعل سرد ما جرى بين "ابن القارح" و"حمزة" يساعدنا على معرفة مرجعية استعمال هذا العنصر الإشاري والمنفعة التي تعود على مستعمله، حيث يخبرنا "ابن القارح" أنه التقى "حمزة" في المحشر فسوَّلت له نفسه أن ينظم الشعر ويلقيه على مسامع "حمزة" مادحا إياه ومثنيا عليه بنعته بالسيد، وذكر نسبه كونه من أهل البيت، وعلم رسول الله صلى الله عليه وسلم، وقد قصد ابن القارح هذا الاستعمال لدواع منها:

1 –المعري (أبو العلاء): رسالة الغفران، تحقيق: عائشة عبد الرحمان بنت الشاطئ، ص253 .

- نيل الشفاعة للدخول إلى الجنة دون حساب، والنجاة من أهوال يوم القيامة.

- التأثير في المخاطب.

- استحقاق المخاطب هذه الصفات كونه ذا نسب شريف ورجل تشهد له الأمة الإسلامية بالشهامة والنبل.

- مكان التلفظ وهو المحشر و جَوّه المرعب، حتم على المتكلم استخدام عبارات الاحترام والتهذُّب في الخطاب.

-أسماء الإشارة:

يلجأ المتكلم أثناء انشاء خطابه إلى استعمال أسماء الإشارة ليشير بها إلى مرجع معين، أو شيء معين، إلا أنها خالية من أي معنى أو دلالة في ذاتها، لذلك عدّها العرب القدامى من المبهمات « **لوقوعها على كل شيء، من حيوان أو نبات، أو جماد، وعدم دلالتها على شيء معين(...) لا تدل إلا بأمر خارج عن لفظها(...)، فاسم الإشارة لا يزول إبهامه إلا بما يصاحب لفظه من إشارة حسية، لذلك يكثر بعده مجيئ النعت أو البدل أو العطف (...) لإزالة ابهامه** » [1]

لذا فأسماء الإشارة لا يزول غموضها إلا بالاعتماد على عناصر خارجية، ومن أهمها سياق التلفظ، فلا يتحدد معناها إلا من خلال المقام التداولي الذي تتصل به مباشرة، إلا أنه في بعض الأحيان قد لا يفهم المخاطب المعنى الذي قصده المتكلم من توظيفه لاسم الإشارة حتى ولو كان حاضرا لحظة التلفظ بالخطاب، بمعنى أن اسم الإشارة قد يشوبه الإبهام والغموض حتى في سياق التلفظ، فقد يشير المتكلم إلى شيء معين، غير أن المخاطب لا يدرك ما قصده المتكلم ولو كان حاضرا وقت التلفظ بالخطاب، لذلك يستعين المتكلم بحواسه كالحركة والإشارة بيديه، أو النظر بعينيه لتحديد مرجعه، ومنه فاسم الإشارة هو اسم يحدد مدلول مرجعه اقترانا بإشارة حسية إليه. [2]

وهذا ما يؤكده ابن يعيش بقوله: «**يقال لهذه الأسماء مبهمات، لأنها تشير بها إلى كل ما بحضرتك، وقد يكون بحضرتك أشياء فتلبس على المخاطب، فلم يدر إلى أيُها تشير فكانت مبهمة، ولذلك لزمها البيان بالصفة عند الإلباس، ومعنى الإشارة الإيماء إلى حاضر بجارحة أو ما يقوم مقام الجارحة فيتعرف بذلك، فتعريف الإشارة أن تخصص للمخاطب شخصا يعرف بحاسة البصر**». [3]

1- حسن(عباس): النحو الوافي، ص 338-.339

2- ينظر: المرجع نفسه، ص .321

3- ابن يعيش (أبو البقاء يعيش بن علي): شرح المفصل، ص .26

ومن أسماء الإشارة الواردة في المدونة، نجد قول ابن القارح: "وينظر الشيخ في رياض الجنة فيرى قصرين منيفين، فيقول في نفسه :لأبلغنَّ هذين القصرين فأسأل لمن هما؟ فإذا قرب إليهما رأى على أحدهما مكتوباً: "هذا القصر لزهير بن أبي سلمى المزني" وعلى الآخر: «**هذا القصر لعبيد بن الأبرص الأسديّ" فيعجب من ذلك ويقول: "هذان ماتا في الجاهليّة، ولكّن رحمة ربنّا وسعت كلَّ شيء**» [1]

ويتضمن القول اسم إشارة يتمثل في "هذا" الذي جاء على صيغة المفرد "هذا" والمثنى "هذان" و"هذين"، غير أنه يحيل على مرجعين، مرجع يعود على العاقل في قوله: "هذان ماتا في الجاهليّة"، ويقصد ابن القارح "زهير بن أبي سلمى المزني" و"عبيد بن الأبرص"، ومرجع آخر يعود على غير العاقل في عبارة "هذين القصرين" و "هذا القصر".

غير أن بعض من أسماء إشارة تشير إلى مراجع مخصصة ومحددة دون غيرها، كأسماء الإشارة التي تحيل على مرجع مكاني، فاسم الإشارة "هنا" يستعمل للدلالة على المكان القريب، وقد يضاف إليه هاء التنبيه، فيكون في كلتا الحالتين سواء، و تصبح ظرفا مكانيا بسبب إحالته على المكان مع الإشارة ، وقد تدخل عليه كاف الخطاب المفتوحة فيصير اسم الإشارة للمكان المتوسط لا بالقريب ولا بالبعيد مثل "هناك"، وقد يتصل بآخر كاف الخطاب المفتوحة وقبلها لام البعد، فيصبح ظرفا يشير إلى المكان البعيد مثل "هنالك"، وفي هذه الحالة لا يمكن أن يقترن بهاء التنبيه لأنها لا تجمع مع لام البعد. [2]

ومثال ذلك قول الخيتعور وهو عفريت من عفاريت الجن: «**ولقد لقيتُ من بني آدم شرًّا ولقوا منّي كذلك، دخلت مرَةً دار أناسٍ أريد أن أصرع فتاةً لهم، فتصوَّرت في صورة عضلٍ أي جرذٍ فدعوا لي الضَّياون** * **، فلمَّا أرهقتني تحوَّلت صلاً** ** **أرقم ودخلت في قطيلٍ** *** **هناك، فلمَّا علموا ذلك كشفوه عني، فلمَّا خفت القتل صرت ريحاً هفَّافةً فلحقت بالرَّوافد ونقضوا تلك الخشب والأجذال فلم يروا شيئاً. فجعلوا يتفكَّنون ويقولون: ليس هاهنا مكانٌ يمكن أن يستتر فيه**». [3]

1-المعري (أبو العلاء): رسالة الغفران، تحقيق: عائشة عبد الرحمان بنت الشاطئ، ص 181-.182

2- ينظر: حسن(عباس): النحو الوافي، ص 328.

* الضَّياون: جمع ضيون، وهي السنور الذكر، ينظر المصدر نفسه، ص 293.

** الصل: هو ثعبان. المصدر نفسه، ص293.

*** القطيل والمقطول: المقطوع من أصل جذر ونخلة، وجذع قطيل: قطع من أصلها، المصدر نفسه، ص .293

3- المعري (أبو العلاء):رسالة الغفران، تحقيق: عائشة عبد الرحمان بنت الشاطئ، ص 293-.294

ويتضمن الملفوظ أعلاه اسمين إشاريين يدلان على المكان هما: "هناك" و "هنا" المسبوقة بهاء التنبيه، فالعنصر الإشاري "هناك" يشير إلى مرجع مقصود متموضع بين القريب والبعيد أي في الوسط، أما العنصر الإشاري "هنا" مسبوق بهاء التنبيه والذي يحيل إلى مكان قريب من طرفي الخطاب، والمقصود به مكان التخاطب الذي يدل عليه سياق التلفظ، ويصعب على المتلقي إحالة هذا الاسم الإشاري على مرجعه الحقيقي إلا بمعرفة مكان التلفظ، وعليه فإن عناصر هذا النوع من أسماء الإشارة يحيل على المكان فقط، وهو ما يسهم في تحديدها، غير أنها تبقى في حاجة إلى السياق.

2- العلمية:

وهي أدوات لغوية قريبة الشبه بالإشاريات، من خلال ارتباطها بالسياق الحسي، إلا أن الفرق بينهما يكمن في «**أن اختلاف اسم العلم عن الإشاريات هو اختلاف في الأدوات الإحالية، وكذلك في الكفايات التي يتوفر عليها المتكلم للإحالة بهذه الأداة أو تلك، ذلك أن التعيين بواسطة الإشاريات يكون إدراكيا، أما التعيين بواسطة اسم العلم فهو عمومي، إن المعلومات التي ترافق استعمال العبارات الإشارية تكون مترسخة ذهنيا بالواقع، أما المعلومات المرافقة لاسم العلم فهي لا تحتاج إلى ذلك**» [1]

ويندرج تحت مصطلح العلمية أدوات لغوية نذكر منها «**الاسم، الكنية واللقب، وتتفاوت من ناحية تجسيدها للاستراتيجية التضامنية، فأبرزها هو الاسم فالكنية فاللقب، فهذا هو الترتيب في قوة دلالتها على التضامن**» [2]

يلجأ المرسل لاستعمال اسم العلم لتحقيق أهداف تتماشى وتنسجم مع علاقته بمرجع اسم العلم، كتوطيد علاقة اجتماعية أو خلقها، وهنا يتجسد البعد التداولي للعلمية، فالمرسل لا يقف عند استعماله لاسم العلم على حدود دلالته التعينية، بل يتجاوزها إلى إنجاز مقاصد وغايات تخاطبية أخرى.

وسأحاول فيما يلي إبراز الدور التضامني لعناصر العلمية الثلاثة، في الخطاب الغفراني.

أ-الاسم:

يستعمله المرسل للتفريق بين الأطراف المتخاطبة، فهو معادل لذات المرسل إليه، وتتجلى أهميته التضامنية ضمن الخطاب حين يستخدمه طرف الخطاب مجردا من اللقب، بحيث تتلاشى كل الفوارق والرتب بينهما، وهذا

1- السيساوي (يوسف): الإشاريات: مقاربة تداولية ضمن كتاب التداوليات علم استعمال اللغة، تقديم اسماعيل علوي، عالم الكتاب الحديث للنشر والتوزيع، إربد-الأردن، ط 2، 2014، ص 445.

2- الشهري (عبد الهادي بن ظافر): استراتيجيات الخطاب، ص 270.

دليل على أن التضامن بينهما، وهذا دليل على أن التضامن بينهما قد بلغ حدا كبيرا، أما إذا كانا متساويين في الدرجة أو الوظيفة أو السن، فيستعمله المرسل اسم المرسل إليه الأول في الخطاب، إما ليثبت نوعا من القرب المادي أو القرب العاطفي، أو ليؤسس قربا لم يكن موجودا من قبل، ولكنه مع مرور الوقت حصل وتنامى التعامل بين طرفي الخطاب. [1]

ومن صور هذه الدلالات في المدونة، الحوار الذي دار بين ابن القارح وحوريتين من الحور العين: «**فيقبل على كل واحدة منهما يترشف رضابها (...) فتستغرب احداهما ضحكا، فيقول: مم تضحكين؟ فتقول: فرحًا بتفضل الله الذي وهب نعيما، وكان بالمغفرة زعيما، أتدري من أنا يا علي بن منصور؟ فيقول: أنت من حور الجنان اللواتي خلقكن الله جزاء للمتيقن، وقال: فيكن "كأنهن الياقوت والمرجان" (...) فتقول: أنا كذلك بإنعام الله العظيم على أني كنت في الدار العاجلة أعرف بـ "حَمْدُونَةَ" (...) وتقول الأخرى: أتدري من أنا يا علي بن منصور؟ أن "توفيق السوداء" التي تخدم في "دار العلم ببغداد**» [2]

وفي هذا المثال نادت كل من الحوريتان وهما "حَمْدُونَةَ" و"توفيق السوداء" ابن القارح باسمه الحقيقي وهو "علي بن منصور"، وهو استعمال يحمل دلالات تضامنية وصلات قرب، إما قرب مادي أو قرب عاطفي، وهذا التقارب خول "لحَمْدُونَةَ" و"توفيق السوداء" اسقاط الألقاب الاجتماعية أو الشخصية، إيذانا للمرسل إليه بأنه أولى بالحديث. [3]

ومن شواهد التضامن المتمثلة في التلفظ بالأسماء قول "ابن القارح":«يا ابن أخي يا طرفة خفف الله عنك! أتذكر قولك:

كريمٌ يُرَوِّى نفْسَه في حَياتِه سَتَعْلَمُ إنْ مُتْنَا غَداً أَيُّنا الصَّدى»[4]

ونادى "ابن القارح" "طرفة بن العبد" باسمه داعيا الله أن يخفف عنه العذاب، وهذا دليل على تضامنه معه وهو يعاني أهوال العذاب هذا من جهة، واستمالته وتودد إليه للحديث معه عن ما أنشده من أشعار أيام جاهليته.

ب –الكنية:

1- ينظر: (لشهري (عبد الهادي بن ظافرà: استراتيجيات الخطاب، ص 270.

2- المعري (أبو العلاء): رسالة الغفران، تحقيق: عائشة عبد الرحمان بنت الشاطئ، ص 285-286-287.

3- ينظر: بعداش (عمار): استراتيجيات الخطابة الإسلامية عصر صدر الإسلام، ص .143

4- المعري (أبو العلاء): رسالة الغفران، تحقيق: عائشة عبد الرحمان بنت الشاطئ، ص 334.

تدل مادة (ك.ن.ي) لغويا على معنى الإخفاء وإخفاء وجه التصريح، لأن كنى كيفما تركيب دارت مع تأدية معنى الخفاء (...) والكُنى: هي أبو فلان وابن فلان وأم فلان، وبنت فلان سُميت كُنى لما فيها من إخفاء وجه التصريح بأسمائهم الأعلام [1] وتستعمل بديلا خطابيا للاسم لاعتبار التضامن مع قدر قليل من الرسمية [2] «**فالرجل إذا كان اسمه محمدًا فهو كالحقيقة في حقه، لأنه هو الموضوع بإزائه أولا وأما قولنا أبو عبد الله فإنه يعدُ جرى محمد عليه، لأنه كأنهم لا يطلقونه عليه إلا بعد أن صار له ابن يقال له عبد الله حقيقة، أو تفاؤلا، لأنه قلنا كُنية لما كان موضحا للاسم وكاشفا عنه**». [3]

وتحمل الكُنية أبعادا اجتماعية، فإذا وقعت في الصبي كانت على وجه التفاؤل يكون له ولد في المستقبل يدعى بولده كناية عن اسمه، وغذا وقعت في الكبير كانت على وجه الصيانة والحفاظ على اسمه.

ويبدو أن "ابن القارح" في مدونة البحث تفطن لما تلحقه الكنية على الخطاب من احترام وعظمة، فخاطب من حوله قائلا:«**يا أبا سوادة، ويا أمامة، ويا أبا ليلى، اجعلوها ساعة منادمة...** » [4]، عدل ابن القارح عند ذكر الأسماء الأولى لندمائه وأصحابه، فلم ينادي يا "عدي بن زيد" وهو أبو سوادة، ولم ينادي يا "النابغة الذبياني" وهو أبو أُمامة، ولم ينادي يا "النابغة الجعديُّ" وهو أبو ليلى، بل اكتفى باستعمال الكُنَّى لما توحي به من توقير وتقدير لمكانتهم ومنزلتهم عنده، وخلق جوا من التواصل والتقارب لاستمالتهم ليشاركوه مجلسه ومنادمته، فقد استفتح خطابه باستعمال "الكنية" ليعبر عن التضامن «الذي يمحو كل أثر لأي تراتبية»[5]، على الرغم من أن الشكل المألوف والمعتاد في التواصل هو ذكر الأسماء.

وقد انتهج "ابن القارح" النهج نفسه عندما خاطب "عبيد بن الأبرص" عن وسيلة للدخول إلى الجنة، فاستعمل كنيته بدلا من اسمه لبعث في نفسيته شعور العظمة والشأن العالي هذا من جهة، ويرسل خيوط التقارب والتضامن بينهما ويحصل على ما يريد من جهة أخرى، وهو لم يغفر له؟ فيقول لعبيد: «**السلام عليك يا أخا بني أسد فيقول وعليك السلام، وهل أهل الجنة أذكياء لا يخالطهم الأغبياء، لعلك تريد أن تسألني بم غفر لي؟ فيقول أجل وإن في ذلك عجبا!..** » [6]

1- ينظر: كحيل (بشير): الكناية في البلاغة العربية، مكتبة الأدب، القاهرة، د ط،2004، ص 1-2.

2- ينظر: المعري (أبو العلاء):: استراتيجيات الخطاب، ص 273.

3-كحيل (بشير): الكناية في البلاغة العربية، ص 2.

4- المعري (أبو العلاء): رسالة الغفران، تحقيق: عائشة عبد الرحمان بنت الشاطئ، ص 203.

5- الشهري (عبد الهادي بن ظافر): استراتيجيات الخطاب، ص 275.

6- المعري (أبو العلاء): رسالة الغفران، تحقيق: عائشة عبد الرحمان بنت الشاطئ، ص 185.

وقد استفتح ابن القارح خطابه باستعمال الكُنية ليعبر عن تضامنه وتأدبه من مخاطبة "عبيد بن الأبرص".

وقد يستعمل المرسل «الكنية حفاظا لماء وجه المرسل إليه، مما يظهر شيئا من التضامن معه والوقوف إلى جانبه» [1] ، كما فعل ابن القارح مع "بشار بن برد" وهو يخبط في أصناف العذاب قائلا: « **يا أبا معاذ لقد أحسنت في مقالك وأسأتَ في معتَقدك، ولقد كنتُ في الدّار العاجلة أذكر بعض قولك فأترحَّم عليك ظنّاً أنَّ التوبة ستلحقك**»[2]

انحاز ابن القارح إلى استعمال "أبا معاذ" بدلا من اسمه "بشار بن برد"، اظهارا لتضامنه معه وهو في تلك المنزلة من النار والعذاب محاولا التخفيف عنه ومواساته.

ج–اللقب:

يحمل اللقب بعدا تداوليا لأن استعماله دليل قاطع على التضامن والتقارب بين طرفي الخطاب، يلجأ إليه المرسل بشرط أن يتلفظ به، إما بتنغيم المستوي او بتنغيم مناسب للسياق والمعنى أو القصد المراد، وإلا انعكس القصد. [3]

وتكمن أهمية استعمال الألقاب وسط المجتمعات في إظهار الإحساس بالتضامن مع الآخر في مختلف السياقات، ولما لها من أثر محبب في نفوس المخاطبين خاصة إذا وافقت مقام التلفظ، فاللقب في هذا الموضع من الاستعمال يكون للدلالة والإشعار بمدح الملقب، لأن اللقب «في اللغة هو: النبز: وهو ما أشعر بمدح كزين العابدين، أو ذم كأنف الناقة» [4]

فعن المدح نذكر مدح "ابن القارح" "لنابغة الذبياني" عندما سأله عن قضية لغوية فأجابه وشرح له ما جهله، فقال فيه ابن القارح «**لله درك يا كوكب بني مرة** »[5]

فهذا اللقب دلالة على الرفعة والسمو والعظمة، وهي صفات يستحسنها المرسل إليه وهو "النابغة الذبياني" وتخلق جوا من التضامن والتقارب بينه وبين ابن القارح.

1- الشهري(عبد الهادي بن ظافر) : استراتيجيات الخطاب، ص 274.

2 – المعري (أبو العلاء): رسالة الغفران، تحقيق: عائشة عبد الرحمان بنت الشاطئ، ص 310.

3- ينظر: الشهري(عبد الهادي بن ظافر): استراتيجيات الخطاب، ص 275.

4- براهيمي (إبراهيم بن عبد الرحمان): الأسماء والألقاب والكنى في مصنفات اللغويين العرب القدامى (دراسة وصفية)، مجلة التواصل في اللغات والآداب، العدد 41 مارس 2015، ص 140.

5- المعري (أبو العلاء): رسالة الغفران، تحقيق: عائشة عبد الرحمان بنت الشاطئ، ص 206.

أما عن الذم فيستحضرنا قول "النابغة الجعدي" مخاطبا "أبو بصيرة" وهو "الأعشى"، بعد أن اتهمه هذا الأخير الفَنَدُ وهو الخرف وضعف العقل، فيغاض "النابغة الجعدي" ويغضب ويقول "لأبي بصيرة" «**أتكلمني بمثل هذا الكلام يا خليع بني ضبيعة، وقد مُتَّ كافراً، وأقررت على نفسك بالفاحشة، وأنا لقيت النبيَّ، صلى الله عليه وسلّم**» [1]

وعبر "النابغة الجعدي" عن غضبه من "أبو بصيرة" مستعملا أسلوب الذم في قوله "يا خليع بني ضبيعة"، وهو لقب يحمل درجة عالية من التنافر والإحساس بعدم التفاهم وقطع صلات التواصل ووشائج القربى بينهما.

وقد يستلزم اختيار اللقب «**عمليات ذهنية كثيرة، فيتم في هذه العمليات تصنيف الحقول الدلالية، ثم تصنيف محتواها واختيار ما يناسب منها، وما يساعد المرسل هو امتلاكه للكفاءة اللغوية والكفاءة التداولية، بما منحه الأولى من مخزون لغوي، وبما تستثمره الأخرى، وفقا لمخزون قوالبها وصنعتها لمعرفة الاختيار المناسب للسياق وإنتاج الخطاب**». [2]

فالمرسل في خطابه مع المرسل إليه ينتقي الألقاب المناسبة والملائمة التي تحقق غاياته وأهدافه، وهذا ما خَمَنَّ فيه: ابن القارح" حين خاطب "حمزة بن عبد المطلب" بقوله: « **يا سيد الشهداء، يا عم رسول الله صلى الله عليه وسلم، يا ابن عبد المطلب**». [3]

اختار ابن القارح في ندائه "لحمزة" لقب سيد الشهداء، وعم رسول الله صلى الله عليه وسلم، كما استعان بكُنيته وهي "ابن عبد المطلب"، وكان هذا الاختيار بعناية ودقة وذلك للتأثير فيه والتودد إليه، عله يجد عنده سبيلا للدخول إلى الجنة دون عذاب ولا حساب، وهذا إن دل فهو يدل على كفاءة ابن القارح اللغوية ولنقل التداولية، وبراعته في انتقاء الألفاظ التي تخدم مصلحته.

3-ألفاظ المعجم:

وهي ألفاظ تدل على التضامن بين طرفي الخطاب، يصوغها المرسل/المرسل إليه للدلالة على التضامن والتقرب بينهما، فتصبح بذلك مؤشرا لغويا في الخطاب، من خلال انجاز بعض الأفعال اللغوية [4] كألفاظ

1- المعري (أبو العلاء): رسالة الغفران، تحقيق: عائشة عبد الرحمان بنت الشاطئ، ص 228.

2- الشهري (عبد الهادي بن ظافر): استراتيجيات الخطاب، ص .276

3-المصدر نفسه، ص .253

4- ينظر: الشهري (عبد الهادي بن ظافر): استراتيجيات الخطاب، ص 148.

الترحيب، والتهنئة وألفاظ الصداقة والتأييد، « **وكل ما ينتجه المرسل من قوالب صرفية معينة ليعبر عن رغبته في التودد والتضامن**». [1]

ومثال ذلك خطاب "ابن القارح" "لحسان بن ثابت": « **أهلا أبا عبد الرحمن، ألا تحدّث معنا ساعة؟**»[2]

ويتضمن هذا الخطاب أداتان لغويتان دالتان على التضامن، الأولى تتمثل في لفظة الترحيب "أهلا" التي إذا افترضنا تأديتها بتنغيم معين ستحقق درجة عالية من التضامن والتقارب العاطفي، كونها تحمل قدرا كبيرا من الفرحة وحميمية اللقاء بين طرفي الخطاب، والثانية تتمثل في لفظة "أبا عبد الرحمن" وهي كُنية "حسان بن ثابت"، لجأ إليها "ابن القارح" إلى استعمالها لتوطيد علاقة التقارب والتواصل بينهما.

ومن ألفاظ التضمن نجد أيضا ألفاظ التأبيد، ومثال ذلك قول ابن القارح "لحُمَيدِ بن ثور": إيه يا حُميدُ! لقد أحسنت في قولك:

« **أَرَى بَصَرِي قَدْ رَابَني بَعْدَ صحَّةٍ وحَسْبُكَ داءً أنْ تَصِحَّ وتَسْلَما**». [3]

ففي استعمال "ابن القارح" للفظ التأبيد "إيه" وصيغة التعجب "إيه يا حُميدُ!" تعبير عن تأييده لما أنشده "حُمَيدِ بن ثور" عن ضعف بصره، وأسلوب التعجب هو« **انفعال يظهر دهشة المتكلم من روعة تعتريه أثر وقع حدث أو سماع حديث معين**»[4] ، كما أن مناداة "ابن القارح" "لحُمَيد بن ثور" باسمه فيه قدر من التضامن والتواصل.

ثالثا–آليات التضامن اللغوية:

ويقصد بها تلك الأشكال الخطابية التي يلجأ إليها المتكلم باعتبارها آليات تيسر له إظهار ميله إلى التخاطب، وتضمنه وإياه في ظروف معينة، لذا ينتقيها المتكلم لتحقيق بعض السمات في الخطاب كالمكاشفة، وإظهار الإعجاب ...[5] وسأحاول فيما يلي أن نبين قدرة هذه الآليات على ربط حبل الود بين المتخاطبين في ثنايا المدونة.

1- بعداش (عمار): استراتيجيات الخطابة الإسلامية عصر صدر الإسلام، ص 148.

2- المعري (أبو العلاء): رسالة الغفران، تحقيق: عائشة عبد الرحمان بنت الشاطئ، ص 243.

3- المصدر نفسه، ص 263.

4- بعداش (عمار): استراتيجيات الخطابة الإسلامية عصر صدر الإسلام ، ص 163.

5- المرجع نقسه، ص .158

I- المكاشفة:

تستمد المكاشفة بين المتخاطبين طابعها التضامني، من ميل كل منهما إلى عدم التحفظ والتستر فيما يخبره به، سواء عن نفسه أم عن عائلته وخاصته، وكشف أدق الخصوصيات، وهذا يطلب استعمال الصراحة مع المتخاطبين، وهذا يجعل العلاقة بينهما تزداد قربا وحميمية، « **وهو دليل على التضامن والثقة**»[1] ، فكلما اتسمت العلاقة بينهما بالمودة والتقارب كلما تنصل المتواصلان من قيود التحفظ والكلفة، وتخير ألفاظ التأدب والمجاملة، وغالبا ما نجد ذلك في إخفاء الأسباب الحقيقية لسلوكات معينة، كرفض ذكر سبب شراء الأب دراجة لابنه، والتعلل بأنها قد تؤذيه، وعدم الإفصاح عن قصوره في الجانب المادي مثلا، تأدبا أو تجنبا لمكاشفة المرسل إليه، على اعتبار طي هذه الآلية في الخطاب، على اعتبار لا حميمية العلاقة بينهما، أو أنها علاقة ناشئة قيد التشكل ومن أبرز سياقات طي هذه الآلية في الخطاب، سياق التعارف بين الزوجين في المرحلة الأولى. [2]

ومن أشكال المكاشفة توخي مبدأ الصدق والصراحة بين المرسل والمرسل إليه، ومثال ذلك خطاب "الحطيئة العبسي" مع "ابن القارح" الذي سأله عن سبب دخوله الجنة، فيقول ابن القارح: « **يا عبد الله، لقد رضيت بحقير شَقَنٍ** * **فيقول الحطيئة: والله ما وصلت إليه إلا بعد هياط ومياط وعرق من شقاء** (...)**فيقول ابن القارح: بما وصلت إلى الشفاعة؟ فيقول الحطيئة: بالصدق، فيقول: في أي شيء؟ فيقول:**

أضبتْ شَفَتَايَ اليَوْم إلَا تَكَلُّمَا بهُجْرٍ، فَمَا أدْرى لمَنْ أنا قَائِلُهُ

أَرَى لِي وَجْهاً شَوَّه اللُه خَلْقَهُ فَقبِّحَ مِنْ وَجْهٍ وقبِّح حامِلُهْ» [3]

وصف ابن القارح ومنزل الحطيئة بالحقارة والذل فهو « **في أقصى الجنة، كأنَّه حفش أمة راعية، وفيه رجلٌ ليس عليه نور سكّان الجنّة ، وعنده شجرةٌ قميئةٌ** ** » [4]، وكان واضحا وصريحا في خطابه للحطيئة متمسكا بمبدأ الصدق والحقيقة كاشفا لنا عن أحواله ومعيشته في الجنة.

1- الشهري (عبد الهادي بن ظافر): استراتيجيات الخطاب، ص 302.

2- ينظر: بعداش (عمار): استراتيجيات الخطابة الإسلامية عصر صدر الإسلام، ص 155.

* الشقن والشقين: القليل، وقد شقن العطية وأشقنها: قللها، وشقن العطاء: كان قليلا فهو شقن وشقين، ينظر: المعري (أبو العلاء): رسالة الغفران، ص 307.

3-المصدر نفسه: ص ن.

**قميئةٌ: القمىء: الحقير الذليل، وقمؤ: ذل، ينظر:المعري (أبو العلاء)رسالة الغفران، تحقيق: عائشة عبد الرحمان بنت الشاطئ، ص 307.

4- المصدر نفسه، ص 307.

كما نجد أن الحطيئة تحرى الصدق في وصف خلقته ونعت نفسه بالقبح والتشوه، وهذا يدل على الصراحة والوضوح والبعد عن التلاعب والكذب، وما من ريب أن هذه الصراحة بين المرسل والمرسل إليه هي حفظ للمودة بينهما والحرص على تجسيد علاقة أساسها الصدق والصراحة، «**لأن استعداد الإنسان لاطلاع إنسان معين على بعض خصوصياته الشخصية، وعلى ما يخفيه عن الآخرين من عالمه الداخلي، والاستعداد مبني على الثقة الشخصية، وكذلك على المشاعر الجيدة**»[1]

II–الإعجاب:

هو كل ما يثير المرسل ويبعث في نفسيته شعور الانجذاب والميول لشخص معين أو لشيء معين، فيبدي طاقة كبيرة من الأحاسيس والتعابير مستهدفا قلب وعقل المخاطب للتأثير فيه وإقناعه بمدى قربه منه، وبهذا يصبح الإعجاب إجراء تضامني يخلق نوعا من التقارب والتجاذب النفسي بين طرفي الخطاب.

ويقوم الإعجاب في صميمه على أسلوب المدح الذي «**عدى أكثر الأساليب استعمالا في العصر الحديث، إذ أصبح من المقدمات الخطابية التي يلجأ إليها للتعريف بين المتخاطبين، لما له من تأثير في النفوس، ولما له من سعة استيعاب المضامين العاطفية**»[2]

لأن أسلوب المدح والإشادة بصفات وأفعال المخاطب يتخذه المرسل مطية لكسر الحاجز بينه وبين المخاطب وتقريب المسافات بينهما، وكما هو معروف أن أسلوب المدح يعد من أقدم وأهم أغراض الشعر العربي، وخاصة الشعر الجاهلي الذي تغنى فيه الشاعر بمبادئ ثابتة كالكرم، الشجاعة، الحب والإيثار ...إلخ، فكان مدحه نابعا عن صدق مشاعره وعفويته معبرا عن إعجابه بممدوحه حتى وإن بالغ في مدحه، ونظرا للقيمة التأثيرية التي يمتلكها أسلوب المدح وقدرته على استمالة النفوس وترويضها جعله بعض الشعراء العرب وسيلة للتقرب للملوك والأمراء ومهنة لكسب قوتهم.

ويكون الإعجاب باستعمال الصيغة اللغوية المعروفة كنعم وحبذا، أو إظهار التعجب بالصيغ القياسية (ما أفعل، وأفعل به)، أو السماعية كسبحان الله، وعَجَبَ ومشتقاته، والفعل شد وغيرها من الصيغ التي تثير دهشة المرسل، ومثال ذلك خطاب ابن القارح لمجموعة من الشعراء عرفوا باسم "عوران قيس" موظفا لأسلوب المدح

1- لشهري(عبد الهادي بن ظافر): استراتيجيات الخطاب، ص .304

2- بعداش(عمار): استراتيجيات الخطابة الإسلامية عصر صدر الإسلام، ص 163.

قائلا: «**ما رأيت أحسن من عيونكم من أهل الجنان! فمن أنتم خلد عليكم النعيم؟ فيقولون: نحن عوران قيس**».[1]

وعبر "ابن القارح" عن إعجابه بهؤلاء الشعراء وحسن عيونهم باستعمال لفظة "ما أحسن" التي على وزن "ما أفعل" مادحا إياهم لجمال عيونهم التي لم يرى مثلها، وهو تعبير واضح وصريح عن انبهاره وشدة إعجابه بحسنهم وجمالهم، وهذا يولد تقاربا وحميمية بين "ابن القارح" والشعراء الخمسة.

مما سبق أخلص إلى إن الاستراتيجية التضامنية تتأسس على إقامة علاقة بين المرسل والمرسل إليه، مبنية على والاحترام، والتقارب، والتضامن فالمرسل يسعى جاهدا لإزالة الفوارق، والحواجز لتقريب المسافات بينه وبين المرسل إليه، فالخطاب الذي يراعي فيه المرسل مبدأ التأدب مع المرسل إليه يكون أكثر تأثيرا لإيصال قصده، وأكثر تحقيقا للمنفعة المشتركة. وتنقسم الاستراتيجية التضامنية إلى قسمين رئيسين، يتمثل القسم الأول في الأدوات اللغوية للتضامن من نحو الإشاريات بأنواعها(الإشاريات الشخصية، والإشاريات المكانية، والإشاريات الزمانية، الإشاريات الإجتماعية، وأسماء الإشارة)، والعلمية(الاسم، الكنية، واللقب) وألفاظ المعجم، والقسم الثاني في الأليات اللغوية للتضامن من نحو المكاشفة، والاعجاب. فالاستراتسجية التضامنية جوهرها يكمن في ربط حبل الود والمحبة بين المتخاطبين.

1- المعري (أبو العلاء): رسالة الغفران، تحقيق: عائشة عبد الرحمان بنت الشاطئ، ص 237.

الفصل الرابع: استراتيجية الإقناع بالحجاج في رسالة الغفران

–تمهيد

–أولا: استراتيجية الإقناع بالحجاج

–ثانيا: مفهوم الحجاج

– ثالثا: الحجاج في الفكر العربي

–رابعا: الحجاج في الفكر الغربي

– خامسا: آليات الحجاج البلاغية واللغوية في رسالة الغفران

تمهيد:

تمثل الاستراتيجية الإقناعية من أهم الاستراتيجيات الخطابية، التي يتخذها المرسل وسيلة لتحقيق منافع وأغراض من خطابه، ويكون ذلك بسعيه لإقناع المرسل إليه والتأثير فيه، لتبنى فكرة أو سلوك معين تُجاه قضية معينة، من خلال عرضه لجملة من البراهين والحجج القوية التي تخدم الموضوع المطروح.

أولا–استراتيجية الإقناع بالحجاج:

يعد الحجاج الذي غايته الأساس الإقناع من أهم الاستراتيجيات الخطابية، لأنه يتصل بالأهداف التي يرسمها المتكلم في ذهنه، وينقلها إلى متلقيه، مستعملا من أجل ذلك استراتيجية تداولية تعرف باستراتيجية الإقناع بالحجاج «فا**لحجاج هو الآلية الأبرز التي يستعمل المرسل اللغة فيها وتجسد عبرها استراتيجية الإقناع** »[1]، وبهذا يبني المتكلم خطابه ضمن سلسلة من الحجج تسمح للمتلقي بتتبع الخطاب، لتقبل موافقة فعلية تستوفي عنصر الحوارية الذي يسهم في استمرار الحجاج الذي يعد « **محركا مهما للتفاعل الحواري باعتبار أنّ التبادل الحجاجي يهدف للتأثير في المعتقدات والسلوكات معا**» [2]

مما يطرح التساؤل التالي:ما مفهوم الحجاج في الفكر العربي والغربي؟ وما هي أهم الآليات التي يقوم عليها لتحقيق الإقناع؟

ثانيا–مفهوم الحجاج: L'argumentation:

لا تكاد تخلو كتب التراث العربي الإسلامي من تداول مصطلح الحجاج، أو المحاججة أو الاحتجاج في عدة ميادين وعلوم ولاسيما المسائل الفكرية والفلسفية التي يكتنفها الجدل، والخلاف في وجهات النظر والتأويل، فهو حاضر في شتى العلوم، مثل: النحو، والبلاغة والفلسفة، والفقه والمنطق ...إلخ، وهذا ما يؤكد اختلاف وتضارب تعاريفه، فهو مفهوم عائم يصعب تسييجه والإحاطة به ضمن تعريف واحد وافٍ وكافٍ، كونه يتميز بتقاطع العديد من الحقول المعرفية التي احتضنته بالدراسة والتحليل، فهناك الكثير من النظريات والتصورات الحجاجية الكلاسيكية التي اهتمت به من نحو البلاغة الكلاسيكية (أرسطو Aristo) أو البلاغة الجديدة (بيرلمان Perelman، وتيتيكا Titica، ميشال مييرM.Meyer)، أو إلى المنطق (غرايس Grice)، ويعد الحجاج ممارسة يومية حاضر في كل تفاصيل حياتنا، إلا أنّه بقدر مستعصي على التعريف و الإحاطة به، «**إذ نصادفه في الحوادث بين الأشخاص، وعلى صفحات الجرائد، وفي البرامج، والمواد الإذاعية والتلفزية،**

1- الشهري(عبد الهادي بن ظافر): استراتيجيات الخطاب، ص 456.

2- نضيف (محمد): الحوار وخصائص التفاعل التواصلي، دراسة تطبيقية في اللسانيات التداولية، دار الكتب، الدار البيضاء، د.ط، 2009، ص9.

ونتلمسه في النصوص والعروض الإشهارية، أو في المجلات واليوميات المتخصصة، بل أننا في لحظات مختلفة وظروف متباينة نلجأ إلى الحجاج لندافع عن قضية أو نبرر سلوكا لندين أو نمدح، لنقف مع أو ضد اختيار أو قرار (...) ومع ذلك، فإن الحجاج لطبيعة وعلاقات وشروط وآليات اشتغال يكاد يكون مجهولا». [1]

وأمام هذا التداخل المعرفي، والحقول التي تتجاذبه، كان من الضروري أن نُكوّنَ اطلاعا معرفيا أوليا حول المعنى اللغوي والاصطلاحي للفظة الحجاج.

I–الدلالة اللغوية:

احتل الحجاج الصدارة في النص القرآني بِعدّه خطابا حجاجيا جاء ردا على خطابات مشركة بالله الواحد، وهذا ما نستشفه في بعض الآيات القرآنية، من نحو قوله عز وجل: ﴿**وَحَاجَّهُ قَوْمُهُ قَالَ أَتُحَاجُّونِّي فِي ٱللَّهِ وَقَدْ هَدَىٰنِ وَلَا أَخَافُ مَا تُشْرِكُونَ بِهِ إِلَّا أَن يَشَاءَ رَبِّي شَيْـًٔا وَسِعَ رَبِّي كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ** ﴾ سورة الأنعام، الآية 80، وقوله أيضا: ﴿ **وَالَّذِينَ يُحَاجُّونَ فِي اللَّهِ مِن بَعْدِ مَا اسْتُجِيبَ لَهُ حُجَّتُهُمْ دَاحِضَةٌ عِندَ رَبِّهِمْ وَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ** ﴾ سورة الشورى، الآية 16.

والحجاج والمحاججة مصدر للفعل (حاج)، جاء في لسان العرب لابن منظور أن: «**حاججته أحاججه محاجا ومحاججة حتى حججته أي غلبته بالحجج التي أدليت بها، والحجة: الدليل والبرهان، ومنه حديث معاوية: فجعلت أحج خصمي أي أغلبه بالحجة** »[2]

ومنه لتقوم الحجة وتتحقق لابد من حضور طرفين يدور بينهما جدال ونزاع، كل طرف يدلي بحججه وأدلته ليتغلب الطرف الآخر أي مقابلة الحجة بالحجة، أما الجرجاني في كتاب التعريفات يعرف الحجة على أنها: « **ما دل به على صحة الدعوى، وقيل الحجة والدليل واحد**». [3]

يتبين من خلال التعريفات اللغوية السابقة أن لفظ الحجاج يُبنى على الاختلاف، و التباين الفكري بين المتخاصمين في قضية معينة، من معانيه ومضامينه أجد القصد في توجيه الحجة وانتفائها لتكون دامغة ومقنعة بهدف التأثير والإقناع، وهذا انطلاقا من وجود جدل فكري بين المتخاصمين.

1- طروس (محمد): النظرية الحجاجية من خلال الدراسات البلاغية والمنطقية واللسانية، دار الثقافة، الدار البيضاء، ط1، 2005، ص 7.

2- ابن منظور، لسان العرب، ج 9، ص 779.

3- الجرجاني (علي بن محمد السيد الشريف) : كتاب التعريفات، دار الإيمان، الإسكندرية، مصر، د.ط، 2004، ص 73.

أما في المعاجم الغربية، نجد لفظ الحجاج يقابل لفظة (Argumentation) في اللغة الفرنسية، وبحسب قاموس (le grand Robert) معناه هو: «**استعمال الحجج أو مجموعة من الحجج التي ترمي لتحقيق نتيجة واحدة، وهو كذلك فن استعمال الحجج أو الاعتراض بها في مناقشة معينة**»[1]، كما تشير لفظة الحجاج في اللغة الإنجليزية «**إلى وجود اختلاف بين طرفين، ومحاولة كل منهما إقناع الآخر بوجهة نظره، بتقديم الأسباب والعلل التي تكون حجة (argument) مع أو ضد رأي أو أسلوب** ما ».[2]

أجد أن المعنى اللغوي في المعاجم الأجنبية لا يختلف كثيرا عن المعنى اللغوي في المعاجم العربية، إذ لا يخرج عن الجدل القائم بين طرفين، واتيان كل منهما بالحجج والبراهين المقنعة لدعم موقفه، إما للدفاع عن فكرة أو الاعتراض عنها، وهذا ما يحقق الهدف الأساس من الحجاج الذي يقوم على جمع الحجج لإثبات رأي أو إبطاله والحجاج طريقة عرض الحجج والإفادة منها.

II- الدلالة الاصطلاحية:

يعبّر المتكلم أثناء إنشاء خطابه عن أفكاره التي تجول في ذهنه قاصدا أخبار المخاطب بها بطريقة مؤثرة ومقنعة، للتغيير في معتقداته لتبني فكرة أو سلوك معين تجاه قضية معينة مبنية على الاختلاف، فيلجأ إلى استخدام الحجج والبراهين، ومنه الحجاج إجراء تداولي « **لا ينحصر في استعمالات خطابية ظرفية، فإنما هو بعد ملازم لكل خطاب على وجه الاطلاق** »[3]ولهذا عُرِّفَ بأنه «**جنس خاص من الخطاب يُبنى على قضية أو فرضية خلافية، يعرض فيها المتكلم دعواه مدعومة بالتبريرات، عبر سلسلة من الأقوال المترابطة ترابطاً منطقياً قاصداً إقناع الآخر بصدق دعواه، والتأثير في موقفه أو سلوكه تجاه تلك القضية**»[4]، ويُبنى الحجاج على أساس الاختلاف في الأفكار والآراء، ولا ينظر للمسائل البديهية المتعارف عليها عند الجميع، وإنما يكون في قضية محتملة، مرجحة، وممكنة.

1- Le grand Robert,dictinnaire de la langue française, Paris, 1989, p 53.

2- Cambridge advanced learners, dictionary, Cambridge university press, 2 nd pub, 2004, p 56.

3- أعراب (الحبيب): الحجاج والاستدلال الحجاجي؛ عناصر استقصاء نظري، مقال ضمن كتاب: الحجاج مفهومه ومجالاته؛ دراسات نظرية وتطبيقية في البلاغة الجديدة، إعداد وتقديم: حافظ إسماعيلي علوي، عالم الكتاب الحديث، إربد، الأردن، ج 3، الحجاج وحوار التخصصات، ط 1، 1431هـ/2010، ص 31.

4- العبد (محمد): النص الحجاجي العربي، دراسة في وسائل الإقناع، مجلة فصول، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، عدد 60، ص 44.

وتتحقق السمة الحجاجية في الخطاب الحجاجي من خلال الأقوال المتسلسلة و المتتالية التي تحمل حججا وبراهين يوجهها المتكلم إلى السامع، لتحقيق النتيجة المبتغاة، وهي التأثير والإقناع، فالحجاج «**طريقة عرض الحجج وتقديمها، ويستهدف التأثير في السامع، فيكون بذلك الخطاب ناجحا فعالا، وهذا معيار أو للتحقق السمة الحجاجية** »[1] ويستمد الحجاج فعاليته وكيانه من مرجعية المصدر المنشأ له المتمثل في المتكلم، لأنه الحجج تصاغ انطلاقا مما يملكه المتكلم من بناء فكري ولغوي، ينقل من خلاله رؤياه ونظرياته إلى الطرف الآخر، ولا تقوم العملية الحجاجية إلا من خلال الالتزام المتكلم بالأدوات والإمكانات الحجاجية وتفعيلها لتوصيل قصده، وحجته لتكون له الغلبة وجذب المتلقي واستمالته، بهدف التأثير فيه واقناعه.

أخلص إلى إنّ مفهوم الحجاج يعد أمرا ملتو يصعب تحديده بدقة ووضوح، وهذا راجع إلى تشعب مجالات استعماله، لأنه ذو نزعه فكرية، تنازعته العديد من العلوم مثل النحو، البلاغة، الفقه، النحو، الفلسفة وغيرها من العلوم، يقوم على رصد الاختلاف والجدل، والحجاج هو خطاب موجه إلى الغير يهدف إلى تحقيق الاقناع والتأثير انطلاقا من تبني مجموعة من الأدوات والآليات الحجاجية، واستعمالها فيما يخدم قصد المتكلم، وايصاله للمخاطب مع مراعاة أهم عنصر وهو الحوارية الذي يُسهم في استمرارية البعد الحجاجي في الخطاب.

ثالثا–الحجاج في الفكر العربي:

احتل الحجاج مكانة بارزة في البيئة العربية والإسلامية، كما أدى دورا مهما في الحياة العقائدية والعقلية والسياسية في المجتمع العربي الإسلامي، فقد تجلت الاستراتيجية الحجاجية بكل وضوح في كتاب الله سبحانه وتعالى، وفي الأحاديث النبوية الشريفة، وفي الخطابات والمناظرات التي كانت تقام في العصر الجاهلي، ثم تنامت بعد بعثة النبي صلى الله عليه وسلم، وتبلورت في كثير من العلوم« **وقد كان الاقناع مطية أطراف الخطاب في المسامرات والندوات، والنقاشات، مما جعله السبيل الأقوم لإبراز مكونات هذه العلوم والدفاع عنها** »[2]

I–الحجاج عند الجاحظ:

أبرز البلاغيين العرب الذين اهتموا بهذه الاستراتيجية نجد الجاحظ في كتابه "البيان والتبيين"، حيث تحدث عن ملامح الدرس التداولي وعناصره وذلك ضمن تعريفه للكلام الذي يعد « **المظهر العملي لوجود اللغة المجرد، ينجز بالضرورة في سياق خاص يجب أن تراعى فيه، بالإضافة إلى الناحية اللغوية المحضة، جملة**

1– الحباشة (صابر): التداولية والحجاج، مداخل ونصوص، صفحات للدارسة والنشر، دمشق، سوريا، ط 1، 2008، ص 21.

2– ينظر :الشهري (عبد الهادي بن ظافر): استراتيجيات الخطاب، ص 447.

من العوامل الأخرى كالسامع والمقام وظروف المقال وكل ما يقوم بين هذه العناصر غير اللغوية من روابط». [1]

ارتبطت دراسة الحجاج عند الجاحظ بدراسة البيان والتبيين،لتحصيل الفهم والإفهام، ويكون من خلال إنشاء خطاب إقناعي من طريق البناء اللغوي، يراعي فيه المتكلم الظروف المحيطة بخطابه والمقامات والأحوال، ومنه قوله: « **أول البلاغة اجتماع آلة البلاغة، وذلك أن يكون الخطيب رابط الجأش، ساكن الجوارح، قليل اللحظ، متخير اللفظ، لا يكلم سيد الأمة بكلام السوقة، لأن ذلك جهل المقامات، وما يصلح في كل واحد منهما من الكلام، وأحسن الذي قال لكل مقام مقال»**[2] ، وهذا ما عنيّ به البلاغيين العرب منذ القدم، حيث نجد السكاكي في كتابه مفتاح العلوم بقوله: «**ولا يخفى عليك أن مقامات الكلام متفاوتة، فمقام الشكر يباين مقام الشكاية ومقام التهنئة يباين مقام التعزية، ومقام المدح يباين مقام الذم، ومقام الترغيب يباين مقام الترهيب، ومقام الجد في جميع ذلك يباين مقام الهزل، وكذا مقام الكلام مع الذكي يغاير مقام الكلام مع الغبي، ولكل من ذلك مقتضى غير مقتضى الآخر، ثم إذا شرعت في الكلام فكل كلمة مع صاحبتها مقام، وارتفاع شأن الكلام في باب الحسن والقبول، وانحطاطه في ذلك بحسب مصادفة الكلام لما يليق به، وهو الذي نسميه مقتضى الحال».** [3]

يُفهم من خلال هذا القول إن الكلام يحدد نوع المتلقي والسياق الذي قِيل فيه، فلكل سياق كلامه الذي يقال فيه، ولكل متلقي كلام يُخَاطب به، وهذا ما يلزم المتكلم عنصر القصدية والإفهام، والإقناع عند نشج خطابه، فيتغير المقام بتغير الكلام وبتغير أحوال المتلقي وصفاته يتغير الكلام الموجه له.

أما على مستوى الجهود العربية المعاصرة التي عنيت بدراسة الحجاج في محاولة استجلاء آلياته ومظاهره، ويبرز ذلك عند مجموعة من الباحثين نذكر منهم على سبيل المثال لا الحصر: الفيلسوف "طه عبد الرحمان" واللساني "أبو بكر العزاوي"، والبلاغي "محمد العمري".

1- حمودة (حمادي): التفكير البلاغي عند العرب أسسه وتطوره إلى القرن السادس، منشورات الجامعة التونسية، المطبعة الجمهورية التونسية، د.ط، 1981، ص 185.

2-الجاحظ: البيان والتبيين: تحقيق عبد السلام هارون، القاهرة، مكتبة الخانجي، ج 1، د.ط، د.ت، ص 92.

3- السكاكي (أبو يعقوب): مفتاح العلوم، تحقيق: نعيم زرزور، ص 168.

II–الحجاج عند طه عبد الرحمان:

تتحدد الدراسة الفلسفية للحجاج عند "طه عبد الرحمان" في كتابه "اللسان والميزان" أو "التكوثر العقلي" وكتابه « في أصول الحوار وتحديد علم الكلام" بأنّه: «**فعالية تداولية جدلية، فهو تداولي لأن طابعه الفكري مقامي واجتماعي، وهو أيضا جدلي لأن هدفه اقناعي قائم بلوغه على التزام صور استدلالية أوسع وأغنى من البنيات البرهانية الضيقة**» [1]

أخلص إلى إن تعريف الحجاج هو آلية فكرية تقوم على الاختلاف، والجدل هدفه الاقناع وتحقيق الفهم والإفهام ذو طابع اجتماعي، وهناك ذات مصدرة للخطاب، وهناك ذات متلقية يُوجه لها هذا الخطاب ضمن مقام تخاطبي معين.

ويتحقق الحجاج انطلاقا من مقدمات استدلالية وصولا إلى النتائج التي يتوخى فيها الإيضاح والوضوح لحصول الفهم والافهام على حد قول الجاحظ، وقد أفرد "طه عبد الرحمان" في كتابه "اللسان والميزان" بابا خاصا تحت عنوان "الخطاب والحجاج"، حيث قال: « **إن الحجاج هو كل منطوق به موجه إلى الغير لإفهامه دعوى مخصوصة يحق له الاعتراض عليها**»[2] ، بمعنى أن كل خطاب موجه للغير، هو خطاب غايته تحقيق الفهم والإفهام، وعلى الطرف الآخر (المتلقي) قبول ما يحمله الكلام من قضايا أو الاعتراض عليها.

II–الحجاج عند أبو بكر العزاوي:

هذا من الناحية الفلسفية التي لمسناها عند "طه عبد الرحمان"، أما من الناحية اللسانية فقد ارتبط الحجاج ارتباطا وثيقا بجهود الدكتور " أبو بكر العزاوي"، فإذا كان الحجاج عند "طه عبد الرحمان" لا يقوم إلا من خلال الخطاب، فإن الحجاج عند "العزاوي" لا يقوم إلا من خلال التواصل، فهو يؤكد في مؤلفاته وحواراته المختلفة أن اللغة تحمل وظيفة حجاجية بقصد التأثير والاقناع، وهو ينطلق في أبحاثه من مبدأ عام هو: « **لا تواصل من غير حجاج ولا حجاج من غير تواصل**»[3] ويعرف الحجاج في كتابه اللغة والحجاج على أنه: « **تقديم الحجج والأدلة المؤدية إلى نتيجة معينة، وهو يتمثل في تسلسلات إنتاجية داخل الخطاب، وبعبارة أخرى، يتمثل**

1- طه (عبد الرحمن): في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط 3، 2007، ص 65.

2- المرجع نفسه، ص 226.

3- العزاوي (أبو بكر): اللغة والحجاج، منتديات صور الأزبكية، الدار البيضاء، 2006، ط 1، ص 16.

الحجاج في إنجاز متواليات من الأقوال، بعضها هو بمثابة الحجج اللغوية، وبعضها الآخر هو بمثابة النتائج التي تستنتج منها». [1]

كما تحدث في دراسته للحجاج عن العلاقة القائمة بين اللغة والحجاج، والتعريف ببعض جوانبه اللغوية وتطرق إلى وصف بعض الجوانب الحجاجية للغة العربية، أما في كتابه "الخطاب والحجاج" فقد اهتم بالبنية الداخلية للخطاب، والوظيفة الحجاجية له، وذلك من خلال ربطه بالمتكلم والمخاطب، وملابسات وظروف السياق التخاطبي، والاجتماعي العام وهنا يؤكد العزاوي أن الخطاب لا يقوم إلا من خلال توالي وتسلسل مجموعة من الحجج المؤيدة إلى مجموعة من النتائج، وبهذا فلا خطاب من دون حجاج، ولا حجاج من دون خطاب.

IV-الحجاج عند محمد العمري:

أما من الناحية البلاغية للحجاج نجدها متجلية عند الدكتور البلاغي "محمد العمري"من خلال « **دراسته المبكرة حول بعض مظاهر الاقناع في الخطابة العربية القديمة، أو من خلال جهوده في الترجمة(..)، ويركز العمري على المقام في عملية الحجاج، ولاسيما المحاورة بين الأنداد، إذ أنّ المخاطبة الاجتماعية تتم بالنضج والمشاورات لتناول الخطاب العلاقة بين الناس وتنظيم المجتمع، وأن الخطاب الوجداني هدفه المشاركة في الأحزان والمسرات ويعتمد الخطاب الموجه في مجمله على الحجج المقنعة والأسلوب الجميل المؤثر»** [2]ويسعى العمري في كتابه "بلاغة الخطاب الاقناعي" إلى الإشارة إلى البعد الاقناعي للبلاغة العربية «**هذا البعد الذي كان حاضرا عند الجاحظ على وجه الخصوص، ثم نُسي مع هيمنة السكاكي للبلاغة العربية، ولقد طبق فيه الباحث التصور البلاغي لبيرلمان وأولبريخت، لعمقه وبساطته وارتباطه مباشرة بأرسطو، مما يسمح باستيعاب الجاحظ بيسر كما يقوم على الخطابة العربية في القرن الأول الهجري، مجتهدا في كشف آلياتها الاقناعية التي تميزها على الشعر».** [3]

1- العزاوي (أبو بكر): اللغة والحجاج، ص 16.

2- مثنى كاظم صادق: أسلوبية الحجاج التداولي والبلاغي، تنظير وتطبيق على السور المكية، ص 25.

3- دحمان (حياة): تجليات الحجاج في القرآن الكريم، سورة يوسف -أنموذجا-، مذكرة ماجستير، جامعة الحاج لخضر، باتنة، 2012-2013، ص 93.

من خلال ما سبق ألحظ أن "محمد العمري" تحدث عن القيمة التأثيرية والإقناعية التي تتضمنها البلاغة العربية، معتمدا في دراسته على جهود البلاغيين العرب القدامى، وما توصل إليه الباحثين الغربيين أمثال "بيرلمان" و"تيتيكا" ودراستهم لنظرية الحجاج، والتي سأتطرق إليها في محطات قادمة من البحث.

رابعا– الحجاج في الفكر الغربي:

درج استعمال الخطاب الحجاجي في الثقافة الغربية ولاسيما اليونانية منها منذ القدم بصفة كبيرة من الدقة والشمول، ويظهر ذلك عند فلاسفة الفكر السفسطائي * أمثال سقراط، وأفلاطون، وأرسطو، وساعد على ذلك التطور الفكري الذي شهدته الحضارة اليونانية خاصة في مجال الخطابة والجدل.

I–الحجاج عند أرسطو:

وتعد آراء أرسطو من أهم الآثار المتعلقة بالحجاج إذ جعله « قاسما مشترك بين الخطابة والجدل»[1] وهما قوتان لإنتاج الحجج، ومعنى هذا أنه يوجد نوعان من الحجاج، النوع الأول هو الحجاج الجدلي تحدث عنه أرسطو في « **كتابه الطوبيقي ويتمثل في مناقشة الآراء مناقشة نظرية محض لغاية التأثير العقلي المجرد** (...)، **أما الحجاج الخطابي فهو من قبيل ما عرض له أرسطو في كتابة الخطابة، وهو حجاج موجه إلى جمهور ذي أوضاع خاصة في مقامات خاصة، و الحجاج هنا ليس لغاية التأثير العقلي فحسب وإنما يتعداه إلى التأثير العاطفي، واثارة المشاعر والانفعالات، وإلى إرضاء الجمهور واستمالته**»[2]ويشكل كتاب الخطابة عند مؤلفه "أرسطو" أهم كتاب تتضح فيه معالم البلاغة الحجاجية، وذلك بالتركيز على الوظيفة الاقناعية التي تكون نتيجة تظافر ثلاثة أطراف مشكلة للخطاب الحجاجي والمتمثلة في « **شخصية الخطيب (l'éthos)، وتلك التي تعتمد على محتوى الخطاب ذاته (le logos)، وأخيرا تلك المعتمدة على مشاعر المتلقي (le pathos)** ».[3]

* السفسطائية تيار فكري ظهر في العالم الإغريقي وقوى بأثينا في القرن الخامس قبل الميلاد بالخصوص، والصفة "سوفيستاس" (Sophistes) كانت في الأصل لقب تقدير، هي تعني في معناها الاشتقاقي الحكيم والرجل ذا الكفاءة المتميزة في كل شيء، هشام الريفي، الحجاج عند أرسطو، ضمن كتاب أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو اليوم، اشراف حمادي حمودة، المطبعة الرسمية للجمهورية التونسية، تونس، د.ط، د.ت، ص 49.

1– الدريدي (سامية): الحجاج في الشعر العربي بنيته وأساليبه، عالم الكتب الحديث، اربد، الأردن، ط 2، 2011، ص 17.

2– عمران (قدور): البعد التداولي والحجاجي في الحطاب القرآني، عالم الكتب الحديث، اربد، الأردن، د.ط، 2012، ص 29.

3– بروتون(فيليب،) و جوتييه (جيل): تاريخ نظريات الحجاج، تر: محمد صالح ناجي الغامدي، مركز النشر العلمي، المملكة العربية السعودية، ط 1، 2011، ص 32.

بمعنى أن الحجاج عند أرسطو يقوم على تحصيل الاقناع، وهو الغاية المرجوة منه، ويكون ذلك انطلاقا من تكاتف أقطاب العملية التواصلية وهي المتكلم، الرسالة (الخطاب)، والمتلقي، وبهذا منح أرسطو للبلاغة بعدا حجاجيا يتجلى في اهتمامه بالحجج ومقامات التواصل،«**التي حصرها ضمن ثلاثة أجناس: القضائية، والاستشارية والاحتفالية، قاده ذلك إلى وضع أسس الدرس الحجاجي، وقد دفع هذا الباحث في مجال الحجاج "شايم بيرلمان" " Chaïm Perelman" إلى نعته بـ "أب الحجاج" اعترافا منه بفضله ومكانته في الدرس البلاغي الحجاجي** ». [1]

وضع بيرلمان تصور الأبحاث والنظريات في موضوع البلاغة التي بُنيت في الفكر الغربي على شقين هما: الاقناع والجدل، تم انتقلت إلى مرحلة جديدة كانت فيها ثمار هذا التقدم ميلاد ما يسمى "بالبلاغة الجديدة" أو "نظرية الحجاج" عند الباحثين الغرب المحدثين، وعدت المدرسة البلجيكية الرائدة في مجال الحجاج وحجر الأساس الذي قامت عليه نظرية الحجاج المعاصرة، ومن أبرز منظريها "شايم بيرلمان" وزميله "أولبريخ تيتيكا" "Olbrechts Tyteca"، والفرنسي "اوزفالد ديكرو" "Osvald Ducrot"

II–الحجاج عند بيرلمان وتيتيكا:

يمثل بيرلمان وزميله تيتيكا، وهما عالمان مختصان بالمنطق في مبادئ الحجاج ووسائله، أول من أطلق مصطلح "البلاغة الجديدة" وذلك من خلال مقال تم نشره سنة 1985 تحت عنوان الرهان–البلاغة الجديدة، وقد تجاوز بذلك قوانين البلاغة الكلاسيكية التي عرفت عند "أرسطو"، والقائمة على فن وصف الكلام لإقناع الجمهور من خلال إلقاء الخطب الطنانة، التي تلقى في الميادين العامة أمام حشود من الناس، بهدف الحصول على تأييدهم تجاه قضية معينة، ويعرف الباحثان موضوع نظرية الحجاج على أنه: « **درس تقنيات الخطاب التي من شأنها أن تؤدي بالأذهان إلى التسليم بما يعرض عليها من أطروحات، أو أن تزيد في درجة ذلك التسليم**». [2]

وغاية الحجاج عندهما هي أن يجعل الحجاج العقول تقتنع بما يُطرح عليها من قضايا، وأقوى الحجاج ما جعل حدة الإقناع تقوى درجتها لدى السّامعين « **بشكل يبعثهم على العمل المطلوب (إنجازه أو الإمساك عنه)، أو هو ما وُفق على الأقل في جعل السّامعين مهيئين لذلك العمل في اللحظة المناسبة** ». [3]

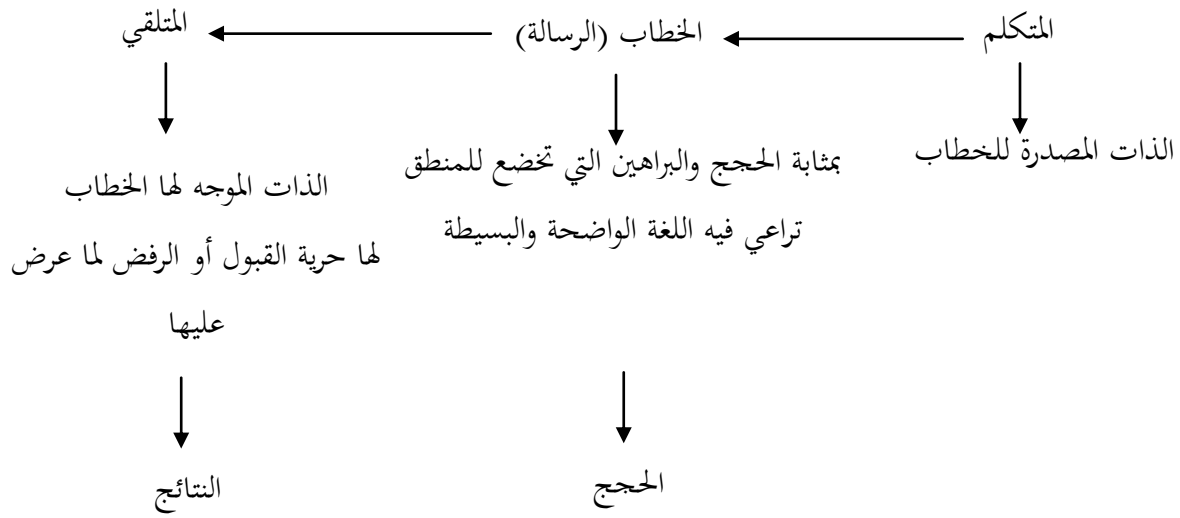
1- دحمان(حياة): تجليات الحجاج في القرآن الكريم، سورة يوسف –أنموذجا–، ص 44.

2- صولة (عبد الله): في نظرية الحجاج دراسات تطبيقية، مسكلياني للنشر والتوزيع، تونس، ط 1، 2011، ص 13.

3- مرجع نفسه، ص ن.

أخلص إلى أن مفهوم الحجاج عند "بيرلمان وتيتيكا" هو معالجة مكونات وتقنيات الخطاب التي تعدُّ بمثابة البراهين والاستدلالات والحجج التي تؤثر في المتلقي، وتحد به للتسليم وقبول الأطروحات والقضايا المعروضة عليه، والتأثير لا يكون في مستوى الاصغاء والسمع، وإنما يكون أيضا في مستوى العقول وإذعانها، ففعالية الحجاج تقوي حدة الإذعان في عقول ونفوس السامعين للقبول أو الاعتراض على القضايا المطروحة عليهم.

ويمكن توضيح مسار العملية الحجاجية بين أطراف الخطاب كمل يلي:



III- الحجاج عند أزفالد ديكرو وجون كلود أوسكومبر:

يرجع الفضل في تأسيس نظرية الحجاج في اللغة إلى اللغوي الفرنسي "أزفالد ديكرو""Oswald-Ducrot" سنة 1973، وهي« نظرية لسانية تهتم بالوسائل اللغوية وبإمكانات اللغة الطبيعية التي يتوفر عليها المتكلم، وذلك بقصد توجيه خطابه وجهة ما، تمكنه من تحقيق بعض الأهداف الحجاجية» [1] ، وأنها تنطلق من الفكرة الشائعة التي مفادها أننا نتكلم بقصد التأثير.

قام "ديكرو" بتطوير أفكار وآراء "أوستين وسيرل" وقد اقترح إضافة فعلين لغويين لمجموع الأفعال اللغوية وهما: فعل الاقتضاء وفعل الحجاج، مما يعني أن نظرية الحجاج انبثقت من نظرية الأفعال الكلامية، التي وضع أسسها "أوستين وسيرل"، وأن الحجاج في نظره هو فعل لساني يعتمد على اللغة، ومنه قام "ديكرو" بإعادة تعريف مفهوم التكليم أو الإنجاز بأنه « **فعل لغوي موجه إلى احداث تحويلات ذات طبيعة قانونية أي مجموعة من الحقوق والواجبات، ففعل الحجاج يفرض على المخاطب نمطا معينا من النتائج باعتباره الاتجاه الوحيد**

1-عمران (قدور): البعد التداولي والحجاجي في الحطاب القرآني، ص 29.

الذي يمكن أن يسير فيه الحوار، والقيمة الحجاجية لقول ما هي نوع من الإلزام يتعلّق بالطريقة التي ينبغي أن يسلكها الخطاب بخصوص تناميه واستمراره ». [1]

ويقرر "ديكرو" في كتابه "L'argumentation de la langue" مع زميله "جون كلود أسكومبر"، بأن الحجاج مرتبط ارتباطا وثيقا باللغة، فلا يمكن فصل الحجاج عن اللغة ولا يمكن فصل اللغة عن الحجاج، حيث إنّ الحجاج ميزة داخل لغة الخطاب « **فإن البنى الحجاجية ليست ذات طبيعة منطقية، ولكنها لغوية بالأساس، داخلة في اللغة التي تحتوي في بنيتها على معلومات تتعلق بالحجاج، هذه المعلومات يمكن تشبيهها وظيفيا بتحديد مسبق للتسلسلات الخطابية**»[2]

وبهذا حصر الباحثان درس الحجاج في مجال دراسة اللغة، لا في البحث عما يحيط بها والواقع خارجها فعندهما« **إمكانيات التسلسل الحجاجي تتحدد من خلال عمل لغوي (Act de langage) مخصوص هو عمل الحجاج (Act dargumenter)**»[3]، ويفرق "ديكرو" بين معنيين لمصطلح الحجاج هما: المعنى العادي، والمعنى الفني أو الاصطلاحي، فالحجاج بالمعنى العادي هو «**طريقة عرض الحجج وتقدمتها، ويستهدف التأثير في السامع فيكون بذلك الخطاب ناجحا فعالا، وهذا معيار أول لتحقيق السمة الحجاجية**(...)**، أما الحجاج بالمعنى الفني فيدل على صنف مخصوص من العلاقات المودعة في الخطاب والمدرجة في اللّسان ضمن المحتويات الدلالية**»[4]

معنى ذلك أن الحجاج يتضمن وظيفة تأثيرية وأخرى دلالية، وهذه الأخيرة تشتغل مباشرة على البنية التركيبية، فتسمى بـ: « **التداوليات المدمجة، والوصف الدلالي آلة لها نفس كفاءة الذوات المتكلمة، تربط المعنى بالقول، وتصور الحدث اللساني باعتباره امتداد لذاتية المحلل** »[5]، غير أن نظرية التداوليات المدمجة ارتبطت بالسلالم الحجاجية والروابط والعوامل الحجاجية والتي تعد من الآليات اللغوية للحجاج، إضافة إلى الآليات البلاغية التي وجب لمنشئ الخطاب الاقتداء بها لحصول التأثير والاقناع لدى المتلقي نفسيا وذهنيا.

1- العزاوي (أبو بكر) : اللغة والحجاج ، ص 16.

2- الحباشة (صابر): لسانيات الخطاب، الأسلوبية والتلفظ والتداولية، دار الحوار للنشر والتوزيع، اللاذقية، سورية، ط 1، 2010، ص 200.

3- **Oswald** Ducrot/Jeane Clawd Anxombre, L'argumentation de la langue, p 09.

4- ينظر الحباشة(صابر) : التداولية والحجاج، مرجع سابق، ص 21.

5- طروس (محمد): النظرية الحجاجية من خلال الدراسات البلاغية والمنطقية واللسانية، ص 106-107.

خامسا:آليات الحجاج البلاغية واللغوية في رسالة الغفران:

I- آليات الحجاج البلاغية:

نقصد بآليات الحجاج البلاغية دراسة الصور البيانية (التشبيه، الاستعارة والكناية) وذلك من خلال نماذج تطبيقية من المدونة، وكذا المحسنات البديعية(السجع، والجناس، والطباق)، أما آليات الحجاج اللغوية نقصد بها دراسة الروابط والعوامل الحجاجية، وذلك بتحليل أمثلة ونماذج تطبيقية من مدونة البحث.

1-حجاجية الصور البيانية:

تتجلى القيمة الحجاجية للصورة البيانية حسب "ميشال مير" "Michel Meyer" في كونها لها أهمية كبيرة في جذب المتلقي وتحريك خياله حتى يستوعب الصور والأفكار المقدمة إليه، ومن أبرز هذه الصور البلاغية عنده المجاز الذي يعد تعبيرا عن الأهواء، والانفعالات، والمشاعر [1] بطريقة مخالفة عن المألوف الذي تعود عليه المتلقي، ومن الصور البلاغية التي سأبين قيمتها الحجاجية من خلال نماذج من مدونة البحث، نذكر: التشبيه والاستعارة، والكناية.

أ-التشبيه:

يعد التشبيه فنًّا من الفنون البلاغية التي تعمل على تقريب المعاني إلى ذهن المتلقي، وإزالة الغموض عن الكلام، ودرئ الإبهام عنه، والتشبيه ميزة العرب الفصحاء في كلامهم، الهدف منه تقريب الأشياء من بعضها بدافع المشابهة، ولربط المراد إيصاله للمتلقي بشيء واضح مألوف لديه، فيؤثر التشبيه على نفسيته وعقله ويحفزه على إيجاد وجه الشبه بين المشبه والمشبه به، وحينها يتجلى ويتضح المعنى، والتشبيه هو« **الدلالة على مشاركة أمر لآخر في معنى** (...) **وإذا قد عرفت أمره في فن البلاغة، وأن تعقيب المعاني به يضاعف قواها في تحريك النفوس إلى المقصود بها مدحا كانت أو ذما أو افتخارا أو غير ذلك** »[2]، والتشبيه إقامة مقارنة بين المشبه والمشبه به، إذا اتفقا في وجه الشبه، ويقوم على علاقة المشابهة، وتكمن فائدته التأثير في المتلقي إما بالقبول أو بالرفض، يستعين به المتكلم للاحتجاج وبيان حجته، فهو عامل أساس في عملية تقريب الصور التشبيهية، وهذا يفيد المتكلم في إقامة حجته، فالتشبيه «**عقد الصلة بين صورتين ليُمكن المرسل من الاحتجاج وبيان حجته**»[3]

1- ينظر: الطلبة (محمد سالم محمد أمين): الحجاج في البلاغة المعاصرة، بحث في بلاغة النقد المعاصر، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، لبنان، ط1، 2008، ص 136.

2- القزويني (الخطيب): الإيضاح في علوم البلاغة: المعاني والبيان والبديع، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط 1، 2003، ص 164.

3- الشهري (عبد الهادي بن ظافر): استراتيجيات، ص 476.

ويتأسس التشبيه على أربعة أركان هي: المشبه، المشبه به، الأداة ووجه الشبه، ويمكن الاستغناء عن ركن أو ركنين من أركانه كالأداة، ووجه الشبه، وبذلك يصبح التشبيه بليغا، وتكمن فائدة التشبيه في توضيح المعنى وتأكيده، ولهذا أجمع جمهور المتكلّمين من العرب والعجم عليه، لشرف منزلته في البلاغة.

ويعد التشبيه أقرب الأشكال البلاغية إلى الاستعارة«**ويحدد البلاغيين الجدد العلاقة بين التشبيه والاستعارة على أساس الظروف الوظيفية والمنطقية بينهما، فبينما تفرض آلية الاستعارة قطيعة مع المنطق المألوف**(...)**فإن التشبيه يظل خاضعا للنقد طبقا للمبادئ العقلية، وبعكس الاستعارة فإن التشبيه لا يضير صفاء الجملة العلمية، ويمكن أن يستخدم مع بعض الحرص في الاقناع، لكن كفاءته في التأثير أدنى من الاستعارة غالبا**»[1]، بمعنى أن الاستعارة تفوق التشبيه في درجة التأثير والاقناع، وذلك لبلاغتها ومجازها، كونها أكثر المجازات البلاغية عمقا وأعلاها درجة في المجاز، وأبعدها عن الحقيقة. غير أن التشبيه أعم وأوضح من الاستعارة لسهولة الوصول إلى معناه، فهو الأصل وهي الفرع، كونها في حقيقة الأمر تشبيه حذف أحد طرفيه، إما المشبه أو المشبه به ومنه « **فأغلب النظريات المتعلقة بالاستعارة تستدعي بصورة مباشرة أو غير مباشرة التشبيه، فهي إما تقر بالتكافؤ الدلالي بين الاستعارة والتشبيه، وإما تفترض عملية تشبيه لبعض الاستعارات** (...) **أو لمجموعة الاستعارات**» [2]

نخلص إلى أن الاستعارة والتشبيه كلاهما صورتان مجازيتان، أريد بهما المشابهة بين شيئين اتفقا في صفة أو جملة من الصفات، كما لهما تأثير بليغ في نفسية وأفكار المتلقي، وقد استعمل المعري جملة من التشبيهات عند نسج خطابه الغفراني نابعة من ثقافة وزاد معرفي غزير، مكّنه من توظيف صور تشبيهية ذات طاقات حجاجية قادرة على تحريك تفكير المتلقي للبحث عن العلاقة التشبيهية بين طرفي التشبيه، ومن أمثلة ذلك:

المثال الأول:

يقول أبو العلاء المعري:« **وينظر الشيخ في رياض الجنة فيرى قصرين منيفين** (...) **فإذا اقترب إليهما رأى على أحدهما مكتوباً: هذا القصر لزهير بن أبي سلمى المزني وعلى الآخر: هذا القصر لعبيد بن الأبرص الأسديّ** (...) **فيبتدئ "بزهير" فيجده شاباً كالزَّهرة الجنيَّة** (...) **كأنّه ما لبس جلباب هرمٍ، ولا تأفَّف من البرم** » [3]

1 – فضل (صلاح): بلاغة الخطاب وعلم النص، المجلس الوطني للثقافة والفنون والأدب، الكويت، د.ط، 1992، ص 146.

2– موشلر (جاك) ، ريبول (آن) : القاموس الموسوعي للداولية، تر: مجموعة من الأساتذة والباحثين ص 443.

3– المعري (أبو العلاء) : رسالة الغفران، تحقيق: عائشة عبد الرحمان بنت الشاطئ ، ص 182.

المثال الثاني:

يقول "ابن القارح" وهو يكابد أهوال يوم الحشر « **فوجدت حسنات كالنفأ في العام الأرمل (...) إلا أن التوبة في آخرها كأنها مصباح أبيل رفع لسالك السبيل**» [1]

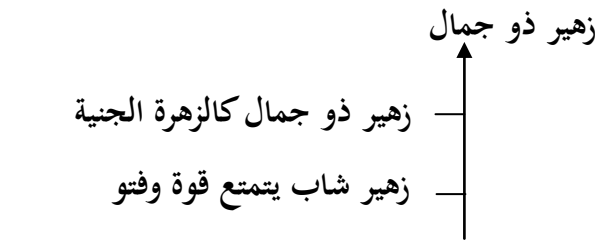
المثال الثالث:

يقول المعري:«**فإذا هو بامرأة في أقصى الجنة قريبة من المطلع إلى النار، فيقول: من أنت؟ فتقول: أنا الخنساء السلمية أحببت أن أنظر إلى صخر، فاطَّلعتُ، فرأيته كالجبل الشامخ، والنار تضطرم في رأسه، فقال لي:**

وإن صخرًا لتأتم الهداة به كأنه علم في رأسه نار»[2]

في المثال الأول: وجد "ابن القارح" زهير بن أبي سلمى في الجنة شابا يافعا في مقتبل العمر، وهذا منطقي لأن الله جل وعلا يكافئ عباده الصالحين عند دخولهم الجنة بإعادتهم شبابا مفعمين بالقوة والفتوة، أبناء ثلاث وثلاثين، وعلى صورة سيدنا آدم عليه السلام، وهكذا صور لنا "ابن القارح" زهير شاب كزهرة الجنة يانعة خضراء مغروسة في الجنان لا تلفحها شمس الصيف، ولا تعصف بها رياح الشتاء، وهذا التشبيه جاء به :ابن القارح" ليبين أن الله عز وجل من عطاء نعمته أن يجعل عبده الصالح التقي في أجمل وأبهى صوره، وهو ما ينطبق على زهير إذ أصبح يتمتع بالجمال والكمال، فقيمة التشبيه لا ترجع فقط إلى العلاقة بين طرفيه، أي أن صورة زهير في شبابه تشبه الزهرة اليافعة ذات المنظر الجميل، كما لا يؤتى به ليكون زينة وزخرفة تحسينية ولا حلّة لفظية، وإنما ليزيد المعنى وضوحا ليصبح أكثر اقناعا للمتلقي.

ويمكن أن نمثل حجاجية التشبيه في المثال السابق بهذا الشكل:



أما في المثال الثاني: يصور لنا "ابن القارح" حالته المزرية، وهو يكابد أهوال ومشقة يوم الحشر، مستعينا بالصور التشبيهية في وصف رصيده من الحسنات والأفعال الخيرية، التي شبهها بالنفأ في العام الأرمل، أي حسناته

1- المعري (أبو العلاء): رسالة الغفران، تحقيق: عائشة عبد الرحمان بنت الشاطئ، ص249.

2- المصدر نفسه، ص 308.

القليلة التي تشبه النبات المتبعثر المتفوق الذي يعاني من ندرة تساقط الأمطار، فهو الآخر يكابد الجفاف، ولكنه سرعان ما يدرك أن التوبة تضيء طريق المؤمن وتهديه إلى السبيل الصحيح وذلك في قوله: "إلا أن التوبة كأنها مصباح أبيل رفع لسالك السبيل"، فقد شبه لنا التوبة وهي شيء معنوي بشيء مادي محسوس وهو المصباح المضيء، «**فالنفس البشرية أكثر تأثيرا بالمحسوس، لذلك نجد المشبه به غالبا ما يكون من المحسوسات، كما أن الجمع بين الأشياء المتباعدة تستريح له النفس**». [1]

فمثل هذا التشبيه يدفع المتلقي إلى التدبر وإعمال عقله، لمعرفة وجه الشبه الذي يجمع بين التوبة والمصباح وهو النور والضوء، وبهذا يصل إلى المعنى الحقيقي الذي يريده المتكلم من عقد الصلة بين المشبه والمشبه به الذي يقوم على علاقة المشابهة، وهذه غاية نظرية الحجاج من التشبيه.

أما المثال الثالث: فقد شبهت الخنساء أخاها صخر تارة بالجبل الشامخ، وتارة بالعَلم الذي يشتعل نارا داخل جهنم، فهو شامخ عالي الهمة كالجبل لا تهده الأعاصير، رغم أنه في منزلة لا يحسد عليها، بل يُتعوذ منها كما شبهته بالعلم مرفوع الرأس لا يأبه للنار التي تأكل رأسه وجسده، فهو لا يبالي بها، وهنا تشبه الخنساء أخاها في جاهليته بصفاته في جهنم، وهي الشموخ والهمة العالية، وتكمن القيمة الحجاجية لهذه التشابيه في تقريب الصورتين لاتفقتا في صفات معينة.

أرى من خلال هذه الأمثلة إنّ المعري جاء بهذه التشبيهات في سياق واحد وهو السياق الديني، تحدث عن أهل الجنة وقد مثلهم "زهير" وكان في أبهى صورة وأجملها، ثم تحدث عن أهوال الحشر التي كابدها "ابن القارح" لأن سيئاته غلبت كفة حسناته، فهو لم يفعل الأعمال الخيرية في الدار الدنيوية، ثم تحدث عن أهل النار والعقاب والعذاب الذي لحق بهم نتيجة كفرهم وقد مثلهم "صخر "أخ "الخنساء".

ومن هنا فالصور التشبيهية أراد بها المعري ترغيب المتلقي في الجنة وترهيبه من النار، ويبين للمتلقي أن المؤمن الحقيقي الذي يحرص على فعل الخير يضمن دخول الجنة دون مشقة أو عناء، ومن يفعل الشر والأعمال الشيطانية يكون مصيره جهنم يُزّج فيها ويسلط عليه العذاب الشديد.

ب–الاستعارة:

تشكل الاستعارة آلية من الآليات البلاغية الحجاجية التي تعتمد على المجاز، كونها تستعمل الكلمة في معنى غير الذي وضعت له، مع شرط وجود لازمة دالة على المعنى الحقيقي، فترتقي بالمعنى الأصلي إلى أرفع

1– عباس (فضل حسن): البلاغة وفنونها وأفنانها علم البيان والبديع، دار الأفنان، ط1، 2005، ص 76.

درجاته، من طريق المجاز القائم على المشابهة بين المشبه والمشبه به، فتحقق بذلك بعد النظر لدى المتلقي، وتتم لديه الحجة فيقتنع «**فالاستعارة مجاز تكون علاقته المشابهة بين المعنى الحقيقي والمعنى المجازي الذي استعمل فيه اللفظ للدلالة على قصد المتكلم، مع وجود قرينة تصرف الذهن عن إرادة المعنى الذي وضع له اللفظ في اصلاح التخاطب، وتنقله للمعنى المستلزم من السياق اللغوي والملائم له**»[1]، بمعنى أن الاستعارة تقوم على علاقة مشابهة المستعار للمستعار له في بعض السمات الدلالية، التي تحقق سلامة تأويل المتلقي للتراكيب اللغوية الوظيفية في تعبير الاستعارة للوصول إلى الدلالة المقصودة، ولتخصيصها أكثر فهي«**تلميح لظاهر غير مقصود عن خفي مقصود**». [2]

ومنه الاستعارة هي الانتقال من المعنى الأول إلى المعنى الثاني المستلزم من اللفظ المستعار، لأداء معنى غير واضح له في الأصل، وهذا يقوم على علاقة المشابهة بين المشبه أو المشبه به، فالاستعارة ليست حركة في الألفاظ وإنما هي حركة في المعاني والدلالات، وهي ليست بديعا بل هي طريقة من طرق الإثبات الذي يقوم على الادعاء[3]، وهذا ما ذهب إليه كل من عبد القاهر الجرجاني والسكاكي، فنجد الجرجاني هو أول من استخدم أدوات حجاجية لوصف الاستعارة (...)، كما أدخل مفهوم الادعاء بمقتضياته التداولية الثلاثة: التقرير والتحقيق والتدليل. [4]

ومنه يمكن الحديث عن وجود تصور حجاجي للاستعارة في بلاغتنا العربية القديمة، ظهر معارض للتصور الزاعم أن الاستعارة زخرفة لفظية، وتنميق الكلام، وضربا من ضروب الصناعة الفكرية، ولذا فهي وسيلة من وسائل التأثير والحجاج، لما لها من قدرة على التصوير، وقيامها المتناسب مع مقتضيات السياق، فهي أبلغ الصور وأقوى الآليات البلاغية تعبيرا عن الواقع، وتأثيرا في العقول والنفوس، فالاستعارة المفيدة عند عبد القاهر الجرجاني هي التي تكون: «**أمد ميدانا، وأشد افتنانا، وأكثر جريانا، وأعجب حسناً وإحساناً، وأوسعُ سعَةً وأبعد غَوْراً، وأذهبُ نَجْداً في الصِّناعة وغَوْراً، من أن تُجمعَ شُعَبها وشُعُوبها، وتُحصَر فنونها وضروبها، نعم، وأسحَرُ سِحْراً، وأملأ بكل ما يملأ صَدْراً، ويُمتع عقلاً، ويُؤْنِس نفساً، ويوفر أُنْساً**»[5]، وبذلك الاستعارة المفيدة يتم

1- لهويمل(باديس): مظاهر التداولية في مفتاح العلوم للسكاكي، ص 207-208.

2- المشهوري (محمد بن عبد الله): التداولية السردية في خطاب الأقصوصة النسائية، ص 468.

3- ينظر: أبو زيد (أحمد): الاستعارة عند المتكلمين، مجلة المناظرة، العدد 4، السنة 02، ماي 1991، ص 50.

4- ينظر: عبد الرحمن (طه): الاستعارة بين حساب المنطق ونظرية الحجاج، مجلة المناظرة، ع 4، ماي 1991، ص 70.

5- الجرجاني(عبد القاهر) : أسرار البلاغة، شرح وتعليق وتحقيق، محمد عبد المنعم خفاجي، عبد العزيز شرف، دار الجيل، بيروت-لبنان، ط1، 1991، ص 42.

فيها توظيف الحجج بطريقة خاصة، مؤثرة ومقنعة في الجمهور المتلقي، إذ تمتع العقل وتصيب الفؤاد والنفس، إن هذا المفهوم والتصور الحجاجي للاستعارة في تراثنا البلاغي العربي يتقاطع مع النظريات الحديثة، والتصورات الحجاجية والبلاغية للاستعارة، ولما تحمله من طاقات حجاجية لها التأثير البليغ في ذهن ونفسية المتلقي، حيث يعتقد بيرلمان وزميله تيتيكا أن كل دراسة الحجاج لا بد أن تأخذ في الحسبان أن الاستعارة والتمثيل من عناصر الحجة، ودور الاستعارة في نظرهما يمكن أن يتضح بشكل أفضل في علاقته بالنظرية الحجاجية للتمثيل[1]، ومنه يمكن القول إن الاستعارة أداة لغوية بلاغية لها قوة حجاجية يستعين بها المتكلم لتحقيق أهدافه التأثيرية والإقطاعية، كونها من أكثر الآليات التي يعتمدها بشكل كبير جدا ما دامت للغة الطبيعية لها قابلية للاستعمال المجازي «**إذ تسهم الاستعارة الحجاجية في الكشف عن المعاني الضمنية التي تتوارى خلف البنية الحرفية المنجرة للملفوظات**»[2] هذا الدور الفعال للاستعارة الحجاجية جعل البلاغيين الجدد يعيرونها اهتمام كبير كونها« **أخطر الوسائل الحجاجية لما لها من طاقة وقدرة على استمالة المتلقي واقناعه، فهي أصبحت مقوما حجاجيا، بل برهانيا لا غنى عنه في مجال الانسانيات، واحتلت مكانا مرموقا**» [3]، وهذا الطرح وجد ما يدعمه في رسالة الغفران، ذلك أن المعري صاغ رسالته الخيالية باعتماده أساليب بلاغية، من بينها الاستعارة الحجاجية، ومن أمثلة ذلك نجد:

المثال الأول:

يقول أبو العلاء المعري: « **لو أن القصائد لها علمٌ وتأسف لما يشكو الخِلْمُ** * **لأقامت عليه (الممدودتان)**** **اللتان في أول ديوانه مأتما يعجب لأسوانه** *** **فسناحتا عليه كابْنَتَيْ لبيد، وجرعتاهما من الثكل نظير الهبيد، وقالتا ما زعمّه الكلابيّ في قوله:**

وقولا: هو الميْتُ الذّي لا حريمَهُ أَضَاعَ، ولا خَانَ الصَدِيقَ ولا غَدَرْ

1- ينظر: المودن (حسن): حجاجية المجاز، الاستعارة، مقال ضمن كتاب: الحجاج مفهومه ومجالاته، دراسات نظرية وتطبيقية في البلاغة الجديدة، إعداد وتقديم: حافظ إسماعيل العلوي، عالم الكتب الحديث، اربد، الأردن، ج 3، ط 1، 2010، ص 171.

2- الشنقيطي (مريم): الخطاب الإشهاري في النص الأدبي: دراسة تداولية، دار الفيصل الثقافية، الرياض، د.ط، د.ت، ص 86.

3- الوالي (محمد) :الاستعارة في محطات يونانية وعربية وغربية، منشورات دار الأمان، الرباط، المغرب، ط 1، 2005، ص 458.

*الخِلْمُ:الخل والصديق، ينظر: (المعري)أبو العلاء: رسالة الغفران، تحقيق: عائشة عبد الرحمان بنت الشاطئ ص 484.

**المدودتان: يقصد بهما قصيدتي أبو تمام الممدودتين ، وهما في أول ديوانه يمدح بهما "خالد بن يزيد الشيباني"، المصدر نفسه، ص ن

***أسوانه: الأسوان: الحزين، المصدر نفسه، ص ن.

إلى الحول، ثمَّ اسمُ السلامِ عَليكُمَا ومَن يبكِ حولاً كاملاً، فَقد اعْتذرْ»[1]

استعمل المعري في هذا المقطع جملة من الاستعارات المكنية، تتجلى براعتها في تشخيص المعاني المجردة، وأنسنة الجمادات، فالقصائد الشعرية تحولت لبشر (نساء) يقمن الأحزان والمآتم ويَنُّحن نوحًا يعجب له الإنسان، ويشهد له التاريخ، ويتجرعن من كأس الأسى والألم، ويذقن مرارته التي فاقت مرارة الحنظل، وكأن هذه القصائد والمرثيات، نساء تعددن وترثين أمواتهن بأشعار حزينة أثناء المآتم، وقد شكلت هذه الاستعارات مشهدا يتخيله المتلقي ويغوص في أعماقه لسبر أغواره ومكنوناته،« **فإن الغموض الذي تحدثه الاستعارة من إنشاء المؤلف علاقات جديدة بين الأشياء يحدث في المتلقي بادئ الأمر دهشة وغربة أمام النص، ثم ما يلبث المتلقي أن يخضع لعمق تأويلي لتسويغ دهشته، فيحصل من خلاله على متعة الكشف، وهي متعة تراقبها المفاجأة كلما كان الكشف ثمينا**». [2]

المثال الثاني:

يقول المعري: «**كم من شبل نافق أسدا، وأضمر له غلاًّ وحسداً! ولبوءةٍ تداجي هرماساً** [*]**، تنبذ إليه المقة وتبغض له لماساً؟ وضيغمٍ نقم على فرهود** [**]**، وودَّ لو دفنه بالوُهُود**». [3]

استعان أبو العلاء المعري بالاستعارة في المثال السابق، لتوضيح الصورة للمتلقي والتأثير فيه وتحريك شعوره لهذا الانزياح اللغوي غير المألوف لديه، والذي تجلى في استعمال المعري لمجموعة من الاستعارات، ذات قوة حجاجية فعالة في جذب واستمالة عقل المتلقي، حيث شبه الحيوانات المفترسة من نحو الشبل، وضيغم، والفرهود، واللبؤة بالإنسان، فحذف المشبه وهو الإنسان وترك المشبه به، وهي الحيوانات المفترسة ، وترك قرينة دالة على الاستعمال الاستعاري المجازي، وهي مشاعر معنوية يشعر بها الإنسان، وأعمال يقوم بها تجاه غيره من البشر، وتجلت في الأفعال: نافق، وأضمر، وتنبذ، وتبغض، ونقم، وودّ، ودفنه، وهذه الاستعارات الحجاجية هي استعارات مكنية، تدعم نتيجة ضمنية واحدة وهي الخداع والمكر بين الحيوانات المفترسة، وهذه النتيجة لا تنطبق على

1- المعري (أبو العلاء): رسالة الغفران، تحقيق: عائشة عبد الرحمان بنت الشاطئ، ص 484.

2- ويس (أحمد محمد): الانزياح في التراث النقدي والبلاغي، اتحاد الكتاب العربي، دمشق، د.ط، 2002، ص 138.

* الهرماس: من أسماء الأسد، وقيل هو الشديد من السباع، واشتقه بعضهم من الهرس. ينظر: المعري (أبو العلاء): رسالة الغفران، تحقيق: عائشة عبد الرحمان بنت الشاطئ، ص382

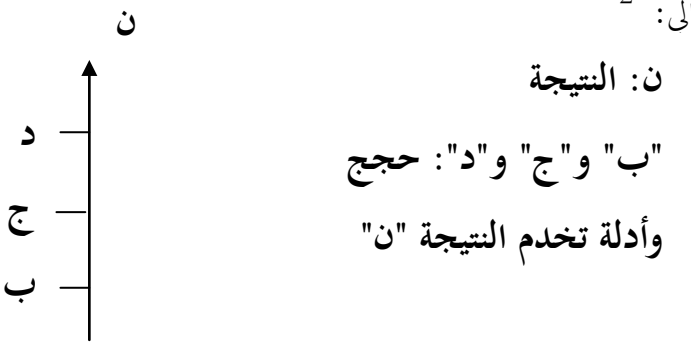
** الفرهود: ولد الأسد. ينظر: المصدر نفسه، ص 382.

3- المصدر نفسه، ص 382.

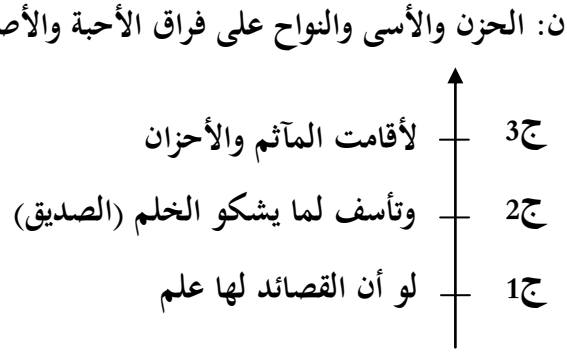
الحيوانات فقط، بل حتى بين البشر، فالمعنى المقصود الذي أراد المعري تبليغه من خلال هذا التعبير الاستعاري المستنبط من حياة الحيوانات المفترسة مع بعضها البعض، هو إن إنسان يكِّن مشاعر المكر، والكره، والخداع لأخيه الإنسان، فيظهر الاحترام والمودة لكن في حقيقة الأمر يضمر له شر البلية. فلو قال المعري: الحيوانات المفترسة الضعيفة تهاب من الحيوانات المفترسة الأقوى منها، لما كان لهذا التعبير أثر في نفسية المتلقي« **فالخطاب الناجح يكمن في مدى قدرة التقنيات الحجاجية المستخدمة للإقناع، ومدى مناسبته للسامع، إضافة إلى استثمار الناحية النفسية لتحقيق التأثير المطلوب**». [1]

لجأ المعري لهذا التوظيف المجازي الاستعاري في المثالين السابقين، لما له تأثير قوي من التعبير العادي، فكيف للقصائد المنسوجة بالألفاظ أن تنوح كالنساء في المآتم والأحزان، وهذا على سبيل الاستعارة المكنية، فقد حذف المعري المشبه به وهو النساء وأبقى على المشبه، وهي قصائد الرثاء، وترك قرائن دالة تمثلت في الأفعال: تأسف، أقامت، فناحتا وجُرعتاهما.

يرى المعري في القصائد الشعرية ولاسيما قصائد الرثاء تنفيسا عن نفسيته الحزينة والمتألمة، فلو تكلمت هذه القصائد لأبانت عن مقدار الأسى والألم لفراق أحبته وأصدقائه، وفقدان بصره، وانعزاله في بيته بسبب المرض، ويمكن تمثيل الاستعارات بالسلم الحجاجي الذي يتم فيه ترتيب الحجج للوصول إلى النتائج المرجوة، ونرمز له كالتالي: [2]



ومنه يمكن التمثيل للمثال الأول بالسلم الحجاجي كما يلي:



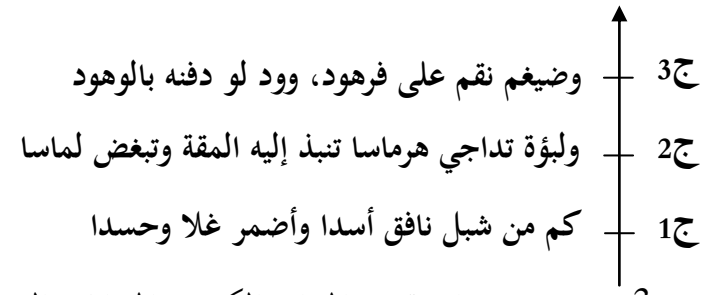
1- الحباشة (صابر): التداولية والحجاج، ، ص .21

2- ينظر:العزاوي(أبو بكر): اللغة والحجاج، ص .20

جاءت ج1 + ج2 + ج3 كلها حجج على نسق ترتيبي يخدم نتيجة ضمنية هي الحزن والأسى والنواح على فراق الأحبة والأصدقاء.

أما المثال الثاني أمثله بالسلم الحجاجي التالي:

ن: الخداع والمكر بين الحيوانات المفترسة



تخدم الحجج ج1 + ج2 + ج3 نتيجة ضمنية واحدة هي الخداع والمكر بين الحيوانات المفترسة.

المثال الثالث:

يتحدث "عبيد بن الأبرص" لابن القارح عن سبب دخوله إلى الجنة، الذي كان بفضل إنشاده لبيت شعري، فيقول: « **مَنْ يسْأَلِ النَّاسَ يحْرمُوهُ وسَائلُ اللهِ لا يَخيبُ**

وسار هذا البيت في آفاق البلاد، فلم يزل ينشد ويخف عني العذاب حتى أُطلقت من القيود والأصفاد، ثم كرر إلى أن شملتني الرحمة ببركة هذا البيت، وإن ربنا لغفور رحيم» [1]

تمثل الاستعمال الاستعاري في المثال السابق في عبارة "سار هذا البيت في آفاق البلاد"، حيث شبه البيت الشعري بالإنسان الذي يسير في الطريق، فحُذِف المشبه به (الإنسان) وأبقى على المشبه (البيت الشعري)، مع ترك قرينة دالة على المشبه به تمثلت في الفعل: سار، وهذا على سبيل الاستعارة المكنية، كما شبه هذا البيت الشعري بالشيء المقدس والمبارك، الذي تحل بركته على كل ما يحيط به أينما كان وحل، فأجمل وأفضل الاستعارات التي تجسد الإنسان وتمثله في أفعاله وأقواله وحركته، فهذا التشخيص المادي جعل من معنى البيت الشعري، وهي ألفاظ نفهم معناها حسيا، وكأنها إنسان بشري ملموس يتحرك ويسير، كما لجأ إليها المعري لما لها من قيمة بلاغية وحجاجية أقوى من الاستعمال الصريح، ولو قال "عبيد": كُتب المغفرة بفضل بيت من الشعر، أو "هذا البيت الشعري كان سببا في نجاتي من النار" لما كان له صدى، ووقع في نفسية المتلقي واستحسان سماعه، والاستعمال الحجاجي للصورة الإستعارية لها طريقة في الإقناع «**تتوسل بنوع من الإبانة والتوضيح، وتعتمد على**

1 -المعري (أبو العلاء): رسالة الغفران، تحقيق: عائشة عبد الرحمان بنت الشاطئ، ص 185.

لون من الحجاج والجدل ويحرص على إثارة الانفعالات في النفوس، على النحو الذي يؤثر على المتلقي». [1]

المثال الرابع:

يقول أبو العلاء المعري واصفا "ابن القارح" في مجلسه: « **فإذا جلس في مجلسه الذي يلتقط أهله زهر أسحار، بل لؤلؤ بحار**». [2]

تجلت الاستعارة في هذا البيت في تشبيه كلام "ابن القارح" في مجلسه بالأزهار واللؤلؤ، فحذف المشبه (كلامه وحديثه في مجلسه)، وترك المشبه به (الزهر الزكي ذو الرائحة العطرة، واللؤلؤ ذو المنظر الجميل)، على سبيل الاستعارة التصريحية، يخدم هذا الاستعمال المجازي للاستعارة نتيجة ضمنية هي أن كلام "ابن القارح" لا يبقى ولا يدوم كالزهر، فهو وإن كان جميل المنظر إلا أنه لا بقاء له، لعدم وجود جذور له، لأن كلام "ابن القارح" لا يرتبط بأصل ثابت نابع عن صدق إيمانه الحقيقي.

لهذا التعبير الاستعاري نجد أن "أبو العلاء المعري" يتلاعب بالألفاظ التشبيهات فهذا اللعب اللغوي وجد فيه تسلية وترويحا يخفف عما يعانيه من ملل ويأس، والاستعارة هنا جعلها أداة بلاغية حجاجية لغوية يستعملها المتكلم للوصول إلى أهدافه الحجاجية لإقناع المتلقي بفحوى دعواه.

ج–الكناية:

تمثل الكناية وسيلة من وسائل الحجاج الفعالة، التي لها التأثير البليغ في الطرف الآخر، فهي تلمح للمعنى المراد دون ذكره والتصريح به، وتسهم في تعميق الفكرة، وتضفي على المعنى رونقا وجمالا، فتؤثر في النفس وتشدها إليها وتحركها لفك لغزها وكنهها للوصول إلى المعنى المقصود، و تقوم على تمثيل المعنى بصفة مجازية تهدف إلى التلميح بدل التصريح، لذلك نجدها منفردة ومتميزة من التشبيه والاستعارة في صعوبة إنشائها وتلقيها، وذلك لغياب القرائن الدالة على الحقيقة، واستعمال المجاز في مبناها اللغوي بحيث نكون أمام بنية تحتوي معنيين، معنى مجازي يظهر على مستوى البنية السطحية للعبارة، ومعنى حقيقي مضمر، وخفي يظهر على مستوى البنية العميقة له، فقد «**درج الخطاب اللغوي في أغلب اللغات الإنسانية على أن يتواضع أهله على التداول بألفاظ قد لا تعني ما يُفهم منها في الظاهر، إذن أن المداد عندئذ هو المعنى البعيد المخفي والمستور وراء ذلك،**

1– عصفور (جابر) :الصورة الفنية في التراث النقدي والبلاغي عند العرب، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط3، 1992، ص 332.

2– المعري (أبو العلاء): رسالة الغفران، تحقيق: عائشة عبد الرحمان بنت الشاطئ، ص 519.

وشأن تلك اللغات هو بالضبط شأن اللغة العربية أثناء التعبير الكنائي (...) وهي أن المعاني الأولى كأنها هي التي تتولد عنها تلك المعاني الثواني عندما ترتبط بها ارتباط اللازم بالملزوم أو التابع بالمتبوع» [1]

عرف علماء البلاغة العربية الكناية، ووضعوا لها تعريفات منها ما أورده "عبد القاهر الجرجاني" في قوله: «**والمراد بالكناية أن يريد المتكلم إثبات معنى من المعاني، فلا يذكره باللفظ الموضوع له في اللغة، ولكن يجيء إلى معنى تاليه وردفه في الوجود، فيومئ به إليه ويجعله دليلا عليه**»[2] بمعنى أن الهدف من الكناية هو البحث عن المعنى العميق المكني، لا المعنى السطحي الذي نهتدي إليه بإعمال الذهن والفكر، وذلك يربط المعنى الظاهر بالمعنى الكامن للوصول إلى المعنى المراد والمقصود، وهذا ما يميز التعبير الكنائي العجيب الذي يصور المعاني، ويبرزها في أبدع صورة، وهذا ما ذهب إليه السكاكي في كتابه "مفتاح العلوم"، إذ يقول: «و**سُميّ هذا النوع كناية، لما فيه من إخفاء وجه التصريح، ودلالة كنى على ذلك، لأن ك.ن.ي كيفما تركيب، دارت مع تأدية معنى الخفاء من ذلك كنى عن الشيء يكني، إذا لم يصرح به، ومنه الكُنيّ وهو أبو فلان وابن فلان، وبنت فلان، سميت كنى لما فيها من إخفاء وجه التصريح بأسمائهم الأعلام**» [3]

وهذا يتطلب كفاءة لغوية من طرف المتكلم ، فالكناية بما تحمله من مجاز تؤدي وظيفة حجاجية، لا تخاطب عقله المتلقي وذهنه فحسب، بل تخاطب الوجدان والمشاعر أيضا، ولا شك أن قوة المجاز الكنائي وقيمته تعود عند البلاغي إلى قدرته على التأثير ـفي الوقت نفسهـ في ذهن المتلقي ونفسيته، فتثير عقله الذي يقيم عمليات استدلالية استنباطية للوصول إلى المعنى المراد، أما وجدانه وأحاسيسه فتعجب وتطرب لهذا التوظيف اللغوي الحسن والجميل.

وقد استعمل المعري في رسالته الغفرانية التعبير الكنائي في مواضع نذكر منها، قوله: «**لما نهضت من الريم، وحضرت حرصات القيامة (...) فطال الأمد، واشتد الظمأ والومد، والومد: شدة الحر وسكون الريح، وأنا رجل مهياف (...) إلا أن التوبة في آخرها كأنها مصباح أبيلٍ، رفع لسالك السبيل**»[4]

يصف "ابن القارح" في هذا المقطع السردي حالته يوم الحشر، وهو واقف ينتظر الحساب من الله عز وجل، مستعملا تعبيرات مجازية كنائية تفيد أغراض معنوية، وذلك لتأصيل المعنى والتعبير عنه، ومن ذلك قوله "لما

1- كحيل (بشير): الكناية في البلاغة العربية، مكتبة الأدب، القاهرة، ط 1، 2004، ص 01.

2- المرجع نفسه، ص 01.

3- السكاكي (أبو يعقوب): مفتاح العلوم ، ص 402.

4- المعري (أبو العلاء): رسالة الغفران، تحقيق: عائشة عبد الرحمان بنت الشاطئ، ص 248-.249

نهضت من الريم، وحضرت حرصات القيامة" بمعنى ليشهد وعد الله عز وجل في بعث خلقه بعد موتهم، ويتجلى هذا المعنى في الآية الكريمة ﴿**زَعَمَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنْ لَنْ يُبْعَثُوا قُلْ بَلَىٰ وَرَبِّي لَتُبْعَثُنَّ ثُمَّ لَتُنَبَّؤُنَّ بِمَا عَمِلْتُمْ وَذَٰلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ**﴾سورة التغابن، الآية 07.

فالمعري في هذا التعبير الذي أورده على لسان "ابن القارح" اكتفى بالتلميح بدل التصريح، وذلك للتأثير في نفسية المتلقي، وشد انتباهه، تبرز كذلك في المثال السابق كناية أخرى في قوله: "طال علي الأمد، واشتد الظمأ والومد" والومد: شدة الحر وسكون الريح، وهي كناية عن شدة العطش الذي شعر به "ابن القارح" الناتج عن شدة الحر، لبقائه مدة طويلة منتظرا أوان ووقت حسابه من الله عز وجل، وذلك عبّر عنه بكناية "طال علي الأمد" وهي كناية عن طول الانتظار والمشقة، والملل والتعب، كما يصف شدة عطشه بكناية أخرى هي: "وأنا رجل مهياف"، أما وصفه لأعماله وأفعاله من فعل الخير، فيورده في قوله: "فوجدت حسناتي قليلة كالنُّفأ في العام الأرمل" وهي كناية عن قلة أعماله الصالحة وسوء الحظ والنصيب، فحسناته شبهها بالنفأ وهو النبات المتفرق غير الكثيف، في العام الأرمل الذي تندر فيه هطول الأمطار، فيصاب النبات بالضمور والجفاف والموت، وهذا حال "ابن القارح"، فرصيده من فعل الخير قليل يكاد ينعدم، فمصيره مماثل لمصير النبات الذي يعاني ندرة الأمطار، أما قوله: "إلا أن التوبة في آخرها كأنها مصباح أبيلٍ، رفع لسالك السبيل" فهو كناية عن النور الذي يشع من المؤمن، الذي كان زاده التوبة والتقوى التي تنير وتضيء له طريق الخير وطاعة الله عز وجل، والنتيجة تكون بفوزه بدخول الجنة، وهذا ما يصبوا إليه "ابن القارح" ويتمناه، لكن زاده قليل، وتوبته لا تنير طريقه إلى الجنة، إذ لا بد له من طريقة أخرى لدخولها، وهذا ما يسرده في قوله: « **فلمَّا أقمت في الموقف زهاء شهر أو شهرين، وخفت في العرق من الغرق، زينت لي النفس الكاذبة أن أنظم أبياتاً في "رضوان " ثم ضانكت** * **الناس حتى وقفت منه بحيث يسمع ويرى، فما حفل بي، ولا أظنّه أَبِهَ لما أقول، فغبرت برهة، نحو عشرة أيام من أيّام الفانية، ثم عملت أبياتاً في وزن:**

بَانَ الخَلِيطُ ولو طُووِعتُ مَا بَانَا وقَطَعُوا من حِبَال الوَصل أقْرَانَا ووسمتها بـ "رضوان"، ثمّ دنوت منه ففعلت كفعلي الأوَّل، فكأني أحرك ثبيراً، وألتمس من الغضرم عبيراً (...)، فلم أزل أتتبع الأوزان التي يمكن أن يوسم بها "رضوان" حتى أفنيتها، وأنا لا أجد عنده مغوثةً، ولا ظننته فهم ما أقول». [1]

1- المعري (أبو العلاء): رسالة الغفران، ص 249-250.

يصف "ابن القارح" في هذا القول محاولته للدخول إلى الجنة دون عذاب أو حساب، وذلك بنظم الشعر على وزن "رضوان" خازن الجنة، وذلك للتأثير فيه واستمالته ليقتنع ويدخله الجنة، لأن "ابن القارح" كَلَّ، ومَلَّ، وتعب من طول الانتظار، فراح يلقي على مسامعه تلك الأشعار لتجد في نفسية "رضوان" وذهنه صدى، لكن دون جدوى، فرضوان لا يستوعب ولا يبالي لما يقول "ابن القارح"، الذي زاحم الناس للوصول إليه والاقتراب منه لضمان سماعه، مستعملا عدة كنايات دالة على ذلك تظهر في قوله: " ثم ضانكت الناس حتى وقفت منه بحيث يسمع ويرى"، وهي كناية عن الازدحام والتدافع بين الناس يوم القيامة لانتظار حسابهم، أما قوله: " فما حفل بي، ولا أظنّه أبه لما أقول" فهي كناية عن عدم الاستجابة واللامبالاة، وهذا المعنى نجده أيضا في قوله: " ثمّ دنوت منه ففعلت كفعلي الأوَّل، فكأني أحرك ثبيراً، وألتمس من الغضرم عبيراً" بمعنى أن "ابن القارح" كأنه يتكلم مع جماد لا يفقه الكلام، وهي كناية عن عدم الاهتمام والاحتقار، وبهذا لم يستطع "ابن القارح" اقناع "رضوان" والتأثير فيه رغم نظمه لأبيات شعرية يمدحه ويمجده فيها، فحجج "ابن القارح" ليست مقنعة ولا مؤثرة، فمحاولته كانت هباءا منثورا.

ومسار هذه الكناية حجاجيا يكون كما يلي:

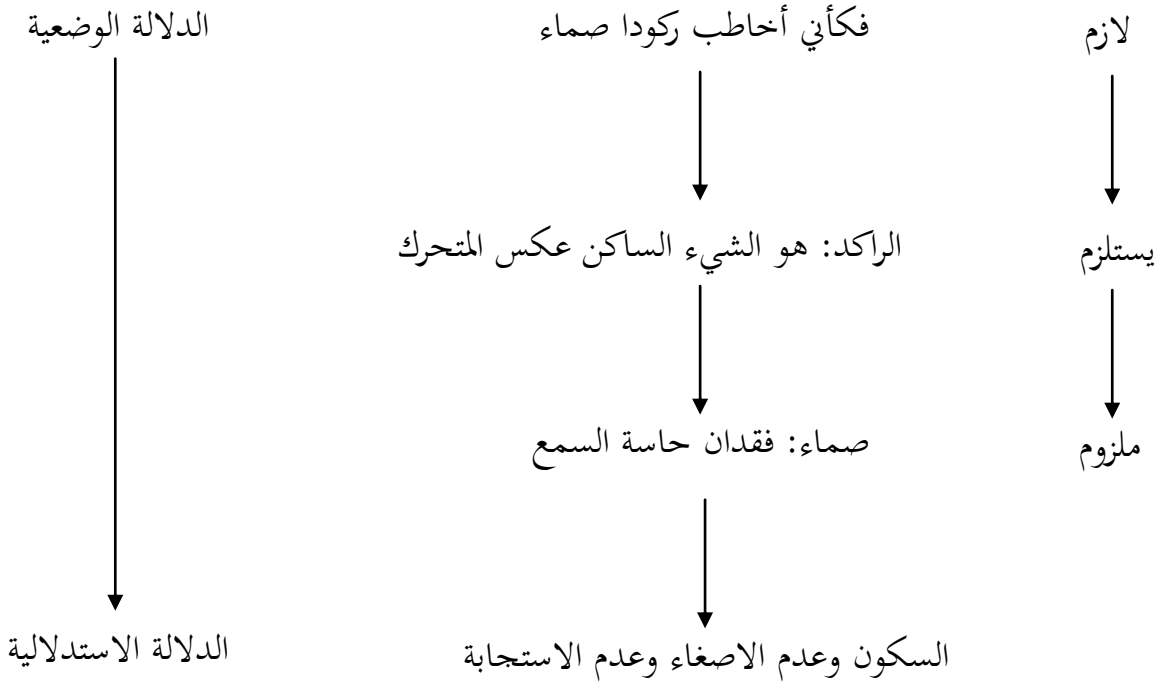
مقدمة (الحجة)	←	النتيجة
نَظمُ "ابن القارح" الشعر والقائه على مسامع "رضوان"		الدخول إلى الجنة وذلك بإقناع "رضوان" لكن دون جدوى من اقناعه

ولأن الحجاج كما ذكرت هو«**كل منطوق به موجه إلى الغير لإفهامه دعوى مخصوصة يحق له الاعتراض عليها**» [1] ولهذا كانت حجة "ابن القارح" غير مقنعة، والتي تمثلت في نظم الشعر وإلقائه على مسامع "رضوان" بهدف دخول الجنة،"فرضوان" رفض محاولات "ابن القارح" ولم يقتنع بها، لأن نظم الشعر من صنع الشيطان وليس هو السبيل للدخول إلى الجنة، وإنما الفوز بها يكون بالعمل الصالح وفعل الخير، فالمتلقي لخطاب ما ليس بالضرورة أن يبدي قبوله واستحسانه لكل ما ينتجه المتكلم، ويسير على خطاه، فهناك موضوعات لا تخدم المتلقي ولا تستهويه، فيضطر إلى النفور منها وانكارها، وهذا ينطبق على ردة فعل "رضوان" خازن الجنة على شعر "ابن القارح"، كما ينطبق على "زفر" وهو خازن آخر لجأ إليه "ابن القارح" متوسلا إياه ليدخله الجنة، لكن محاولته

1- عبد الرحمن (طه): في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، ص 226.

باءت بالفشل، فوصف لنا هذا المشهد مستعملا تعبيرا مجازيا كنائيا تمثل في قوله: «**وقربت منه فأنشدتها، فكأني إنّما أخاطب ركوداً صمّاء، لأستنزل أبوداً عصماء. ولم أترك وزناً مقيّداً ولا مطلقاً يجوز أن يوسم بزفر إلا وسمته به، فما نجع ولا غيَّر**»[1]

تظهر الكناية في المثال السابق ضمن العبارة "فكأني إنّما أخاطب ركوداً صمّاء" وهي كناية على السكوت وعدم الاصغاء وعدم الاستجابة، وتتجلى قوتها الاقناعية في أن المتلقي يمر للوصول إلى معناها بعمليات استدلالية تقوده إلى المعنى الحقيقي المضمر، ويمكن تمثيل ذلك كما يلي:



وقوله أيضا في حديث "ابن القارح" مع سيدنا آدم رضي الله عنه فيقول: « **وكذلك يَرْوُون لك –صلى الله عليك– لما قتل قابيل هابيل:**

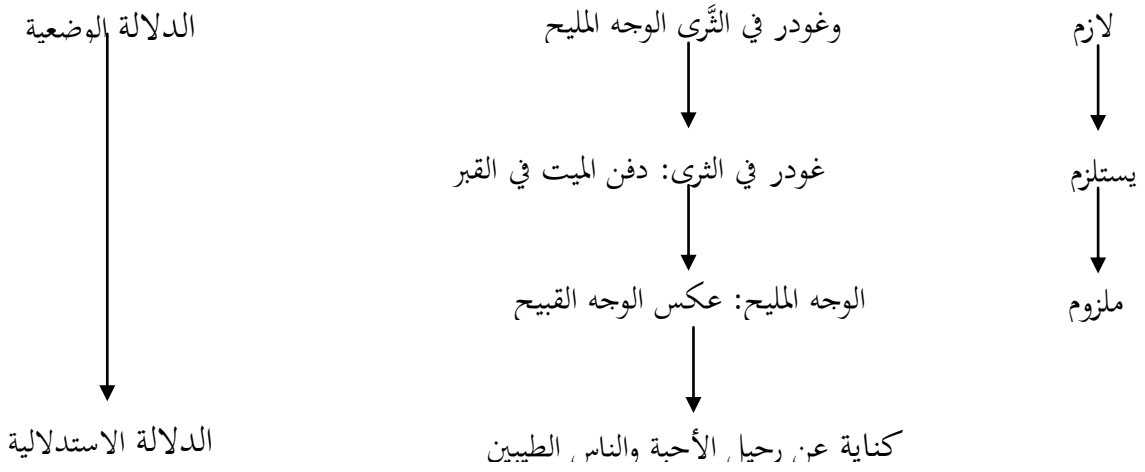
تَغَيَّرَتِ البْلَادُ ومَنْ علَيَهَا فَوَجْهُ الأَرْضِ مُغَبَرُّ قَبيحُ

وأَودَى رَبْعُ أهلِيها، فبَانُوا وغُودِر في الثَّرَى الوجْهُ المَليحُ»[2]

وقوله: "وغودر في الثَّرى الوجه المليح" كناية عن رحيل وموت الأحبة والناس الطيبون، وتكون قوتها الحجاجية الاقناعية فيما يقوم به المتلقي من خطوات ترتيبية ذهنية للوصول إلى المعنى المقصود، ويمكن تمثيل ذلك كما يلي:

1- المعري (أبو العلاء): رسالة الغفران، تحقيق: عائشة عبد الرحمان بنت الشاطئ ، ص 251.

2- المصدر نفسه، ص 362.



ومنه التعبير أو الصورة الكنائية هو دلالة ظاهرة يراد بها دلالة مضمرة وخفية، يهتدي إليها المتلقي بإعمال فكره من طريق عمليات استنتاجية واستدلالية، وصولا إلى المعنى الحقيقي الذي أكناه المتكلم في خطابه، وأراد للمتلقي معرفته،للوصول إلى الدلالة المقصودة، وهنا تقع على المتلقي مهمة أخرى غير التأثير والاقناع بخطاب المتكلم، وهي اكتشاف الخطاب ومطباته.

2-حجاجية المحسنات البديعية:

تؤدي المحسنات البديعية وظيفة حجاجية اقناعية، يعمد إليها المخاطب عند إنشاء خطابه لتقوية المعنى المقصود، وبلوغ الهدف المنشود، فهي ليست أشكال لغوية تنتمي إلى المستوى البديعي فقط، وأن دورها يقف عند الوظيفة الشكلية، وهذا الرأي ليس صحيحا، إذ إنّ لها دورا حجاجيا لا على سبيل زخرفة الخطاب، ولكن بهدف الإقناع وبلوغ مبلغه الأبعد، حتى لو تخيل الناس غير ذلك، والبلاغة العربية مليئة بهذه الصور والإمكانات، ومليئة بالشواهد التي تثبت أن الحجاج من وظائفها الرئيسة وليس وجودها على سبيل الصبغة في أصلها، وإن كان لا يمنع المرسل من أن يبدع كيفما شاء [1]، هذا ما أكده صابر الحباشة في كتابه التداولية والحجاج، فيرى: «**إن مُحَسِّنًا لهو حجاجي إذا كان استعماله وهو يؤدي دوره في تغيير زاوية النظر، يبدو معتادا في علاقته بالحالة الجديدة المقترحة. وعلى العكس من ذلك، فإذا لم ينتج عن الخطاب استمالة المخاطب، فإن المحسن سيتم إدراكه باعتباره زخرفة، أي باعتباره محسن أسلوب ويعود ذلك إلى تقصيره عن أداء دور الإقناع**». [2]

1- ينظر: الشهري (عبد الهادي بن ظافر): استراتيجيات الخطاب، ص 498.

2- الحباشة (صابر): التداولية والحجاج، ص51 .

بمعنى أن المحسن البديعي إذا كان يقوم بوظيفة حجاجية تأثيرية أساسها تغيير وجهة نظر أو الاقناع بفكرة أو قضية معينة، فهو متعلق بالحجاج وهدفه التأثير والإقناع، أما إذا كانت وظيفته تزيين وزخرفة الخطاب فهو محسن بديعي متعلق بالأسلوب.

ومن بين المحسنات البديعية التي سأتطرق لها بالدراسة وبيان قيمتها الحجاجية، وذلك من خلال تحليل نماذج من المدونة، أذكر السجع، الجناس والطباق.

أ-السجع:

تختلف المحسنات البديعية ووظائفها حسب ما وضعت له، فقد تستخدم للزخرف اللفظي بهدف تزيين الأسلوب، كما تستخدم لأهداف حجاجية الغاية الأساس من توظيفها هو الإقناع، ويعد السجع محسنا بديعيا يلجأ إليه المتكلم قصد إقناع المتلقي لما يملكه من سلطة، وقوة حجاجية تدعم الخطاب اللغوي، وتقويته، وهذا ما أثبتته وأكدته البلاغة العربية، فهي مشحونة بالشواهد التي تبين أن الحجاج من وظائف البديع الرئيسة. [1]

وعرف السجع على أنه: « **تواطئ الفواصل في الكلام المنثور على حرف واحد**» [2]، بمعنى توافق الكلمتين في آخر العبارتين من النثر على حرفيهما الأخير، فإذا لم ينتج عن الخطاب استمالة المخاطب، فإن المحسن البديعي سيكون للزخرف اللفظي، وتحسين الأسلوب، وسبب ذلك هو تقصيره عن أداء دور الاقناع. [3]

ويحدث السجع إيقاعا وجرسا موسيقيا عند إلقاء الكلام المسجوع، تطرب له الآذان وتستحسنه النفس، وتبتهج لسماعه، ويأسر العقل والقلب، وبهذا يصبح السجع ذا بعد اقناع تأثيري حجاجي لدى المتلقي، لما يحققه من وظائف لعل أهمها:

1- يسهل السجع عملية حفظ الكلام وتذكره، ودفع إلى العمل بمحتواه ومضمونه، فهو يحدث في الكلام بفضل انسجام فواصله، إيقاعا صوتيا رنانا، تنجذب وتميل إليه النفس، ليس فقط بالسماع والإصغاء، ولكن بحفظه وسهولة ترديده، فالسجع يمكن المعنى في الأذهان، ويُعِز في العقول. [4]

2- يثير السجع مشاعر وعواطف المتلقي بغرض استمالته إلى عالم الخطاب،« **فهو من الفنون الأسلوبية الفطرية التي تؤثر في النفوس تأثير السحر، وتلعب بالأفهام لعب الريح بالهشيم، لما يحدثه من النغمة المؤثرة،**

1- ينظر: الشهري (عبد الهادي بن ظافر): استراتيجيات الخطاب، ص .498

2- بن أثير (ضياء الدين): المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، دار النهضة، القاهرة، د.ط، الجزء الأول، د.ت، ص 210.

3- ينظر: الحباشة (صابر) : التداولية والحجاج، ص .51

4- ينظر: أبو ستيت (الشحات محمد): دراسات منهجية في علم البديع، دار خفاجي، ط 1، 1994، ص 110.

والموسيقى القوية التي تطرب لها الآذان، وتهش لها النفس، فتقبل على السماع من غير أن يدخلها ملل، أو يخالطها فتور»[1]

3- تحقيق الاتساق الصوتي للخطاب، فإذا كان اتساق النص وترابط عناصر يكون من خلال جملة العلاقات المعجمية، ونحوية، وصرفية، وتركيبية، والدلالية، فإنه يتحقق كذلك بفضل آلية صوتية ذات أهمية بالغة وهي السجع بحيث تكفل للنص تماسكه وتلاحمه، وهكذا يؤول إلى النص إلى جملة صوتية واحدة، لها قوتها الحجاجية التأثيرية في نفسية، ووجدان، وعقل المتلقي.

ويقوم السجع على شروط لا بد من توفرها في العبارة المسجوعة نذكرها:

«1- **وأحسن السجع وأشرفه منزلة للاعتدال الذي فيه هو ما تساوت فقراته في عدد الكلمات، نحو قوله تعالى: "فَأَمَّا الْيَتِيمَ فَلا تَقْهَرْ وَأَمَّا السَّائِلَ فَلا تَنْهَرْ"، وقوله تعالى أيضا: "فِي سِدْرٍ مَخْضُودٍ وَطَلْحٍ مَنْضُودٍ، وَظِلٍّ مَمْدُودٍ**»[2]

2- وحدة حرف الراوي.

3- وحدة الوزن.

جاء في مقدمة رسالة "ابن القارح" قوله: « **استفتاحا باسمه واستنجاحا ببركته، والحمد لله المبتدي بالنعم، المفردة بالقدم، الذي جل عن شبه المخلوقين، وصفات المحدثين، ولي الحسنات، المبرأ من السيئات، العادل في أفعاله، الصادق في أقواله، خالق الخلق ومبديه، ومبقيه ما شاء، ومفنيه، وصلواته على محمد وابرار عشرته وأهليه صلاة ترضيه وتقربه وتدنيه وتزلفه وتحظيه**». [3]

ويمكن تفكيك القول السابق إلى عبارات مسجوعة كما يلي:

ع1- استفتاحا باسمه واستنجاحا ببركته

ع2- الحمد لله المبتدي بالنعم المفردة بالقدم

ع3- الذي جل عن شبه المخلوقين وصفات المحدثين

ع4- ولي الحسنات، المبرأ من السيئات

ع5- العادل في أفعاله، الصادق في أقواله

1- ينظر: أبو ستيت (الشحات محمد): دراسات منهجية في علم البديع، ص 110.

2- عتيق (عبد العزيز): علم البديع، دار النهضة العربية، بيروت، لبنان، د.ط، د.ت، ص 220.

3- المعري (أبو العلاء) : رسالة الغفران، تحقيق: عائشة عبد الرحمان بنت الشاطئ ص 21.

ع6- خالق الخلق ومبديه ومبقيه ما شاء ومفنيه

ع7- وصلواته على محمد وابرار عثرته وأهليه

ع8- صلاة ترضيه وتقربه وتدنيه وتزلفه وتحظيه

نلحظ أن "ابن القارح" في هذا المقطع من مقدمة رسالته التي أرسلها إلى أبي العلاء المعري، استعمل جمل قصيرة معتدلة الألفاظ، مسجوعة ذات موسيقى تطرب لها النفس والأذن، ونوضح ذلك من خلال بعض العبارات المذكورة لبيان اعتدال مقاطعها.

العبارة الأول: استفتاحا باسمه، واستنجاحا ببركته

استفتاحا	باسمه
استنجاحا	ببركته

العبارة الخامسة: العادل في أفعاله، الصادق في أقواله

العادل	في	أفعاله
الصادق	في	أقواله

وبهذا حققت العبارة الأولى والخامسة شرط اعتدال وتساوي المقاطع المسجوعة، فهما متناسبتان من حيث عدد الكلمات، ومتناغمتان صوتيا، وموسيقيا، وهذا الأمر يسهم في تحقيق انسجام النص، وتلاحمه، وزيادة التأثير في نفسية المتلقي، وشد ذهنه بانجذابه للكلام المسجوع واستمالة أحاسيسه.

أما عن الشرط الثاني المتمثل في وحدة حرف السجع، الذي يحدث تناغما صوتيا داخل مقاطع النص الواحد، فيجعله كنوطة موسيقية واحدة، فيضمن بذلك انسجام الكلام وتآلفه، فكل عبارة من العبارات الثمانية في المقطع السابق من مقدمة رسالة "ابن القارح"، جاءت موحدة في حرف سجعها، كما هو موضح في الجدول التالي:

العبارة	حرف السجع
– استفتاحا باسمه واستنجاحا ببركته	حرف الهاء: في لفظتي: باسمه وبركته
– الحمد لله المبتدي بالنعم المفردة بالقدم	حرف الميم: في لفظتي: النعم والقدم
– الذي جل عن شبه المخلوقين وصفات المحدثين	حرف النون: في لفظتي: المخلوقين والمحدثين
– ولي الحسنات، المبرأ من السيئات	حرف التاء: في لفظتي: الحسنات والسيئات
– العادل في أفعاله، الصادق في أقواله	حرف الهاء: في لفظتي: أفعاله وأقواله
– خالق الخلق ومبديه ومبقيه ما شاء ومفنيه	حرف الهاء: في الألفاظ: مبديه، مبقيه ومفنيه
– وصلواته على محمد وابرار عثرته وأهليه	حرف الهاء: في لفظتي: عثرته وأهليه
– صلاة ترضيه وتقربه وتدنيه وتزلفه وتحظيه	حرف الهاء: في الألفاظ: ترضيه وتقربه وتدنيه وتزلفه وتحظيه

ومنه وحدة حرف السجع زادت من اتساق العبارات وانسجامها، وجعلتها خفيفة للحفظ والترديد.

أما الشرط الثالث المتمثل في وحدة الوزن الذي تؤديه الفواصل، من خلال« **ترجيع مادة صوتية على نسب زمنية متقايسة، توازنات موسيقية تمنح _بدورها_ للكلام انسجاما صوتيا، فإذا كان التوافق على مستوى عدد الكلمات وتسجيعها يجعل الكلام متلاحما ومنسجما، فإن تماثل الفواصل على مستوى الوزن يجعل هذا الانسجام أعم وأشمل، فتتساوى بذلك المقاطع وتتناسق**» [1] ويظهر هذا التناسق عندما تكون الفواصل متماثلة في الحركات والسكنات الصوتية. وقد حرص "ابن القارح" على توظيف هذا النوع من الفواصل، في مقدمته، ومن أمثلة ذلك:

1- الحمد لله المبتدي بالنعم، المفردة بالقدم

2- العادل في أفعاله، الصادق في أقواله

3- خالق الخلق ومبديه، ومبقيه ما شاء، ومفنيه

4- صلاة ترضيه، وتقربه، وتدنيه، وتزلفه، وتحظيه

نبرز ذلك من خلال الجدول التالي:

1- الزماني (كمال): حجاجية السجع والجناس في الخطاب المقدماتي" مقدمة المقدمة لابن خلدون أنموذجا"، مجلة دراسات، المجلد07، العدد03 ديسمبر 2018، ص 76.

المثال	الفواصل	وزنها
1	النِعَمِ	///0/
	القِدَمِ	///0/
2	أَقْوَالِهِ	//0/0/
	أَفْعَالِهِ	//0/0/
3	مُبْدِيْهِ	/0/0/
	مُبْقِيْهِ	/0/0/
	مُفْنِيْهِ	/0/0/
4	يُرْضِهِ	/0/0/
	تُدْنِيْهِ	/0/0/
	تُخْطِيْهِ	/0/0/

ومنه يمكن القول: إنّ وحدة الوزن، و اعتدال العبارات، ووحدة حروف سجعها حققت اتساقا وتلاحما للكلام حتى أضحت الكلمات على اختلاف بنائها وتعدد تراكيبها تبدو كجملة واحد، فيصبح الخطاب بكثرة الأسجاع الموظفة فيه جرسا متناغما منسجم الأصوات معتدل المقاطع، يؤثر في المتلقي، وتتشوق إليه نفسيته، فتقبل على سماعه وتنخرط في تأمل معانيه، واستجلاء أغراضه ومراميه، فيتمكن منها المعنى ويثبت الشيء الذي يجعلها تميل إليه وتقتنع به. [1]

إضافة إلى السجع هناك محسن بديعي آخر ذو طاقة حجاجية بلاغية تطرب لها نفسية المتلقي وتتأثر بها وهو الجناس.

ب– الجناس:

الجناس هو أحد فنون البلاغية التي تزيد في جمالية الخطاب من ناحية، وتفيد التأثير في المتلقي من ناحية أخرى، حيث يختار المخاطب الموقع المناسب لاستعمال الجناس لاستمالة نفس المخاطب، حتى يتغلغل المعنى في عقله دون شعور منه، ومن ثم يحصل الإقناع، ويعد «**من الحلي اللفظية، والألوان البديعية التي لها تأثير بليغ،**

1–ينظر: الزماني (كمال): حجاجية السجع والجناس في الخطاب المقدماتي، ص 77.

تجذب السامع، وتحدث في نفسه ميلا إلى الاصغاء والتلذذ بنغمته العذبة، وتجعل العبارة على الأذن سهلة ومستساغة، فتجد من النفس القبول، وتتأثر به أي تأثير، وتقع من القلب أحسن موقع»[1] وسمي الجناس جناسا لمجيء حروف ألفاظه من جنس واحد، ومادة واحدة، ولا يشترط تماثل جميع الحروف، بل يكفي في التماثل ما تقرب به المجانسة. [2]

ويقوم الجناس على تشابه لفظتين في النطق واختلافهما في المعنى، ويسمى هذان اللفظان بركني الجناس، وإذا توافقت اللفظتان في أربعة شروط وهي عدد الحروف، ونوعها، وترتيبها، و شكلها (من حيث الحركة والسكون) سمي جناسا تاما وهو أسمى مراتب الجناس وأبدعها، وأما إذا سقط شرط من الشروط الأربعة السابقة التي تخص الجناس التام، سمي جناسا ناقصا. وقد تنبه العرب منذ القدم لقيمة الجناس ووظيفته الحجاجية، إذ رأى الجرجاني أن استحسان تجنيس القائل "حتى نجا من خوفه وما نجا"يرجع مزية الجناس إلى ما يقع من الذهن من تصور يوهم النفس بأن اللفظتين المتجانستين لهما نفس المعنى لتكشف بعد تمعن وتمحص، بأن معنييهما مختلفان فتتأثر بذلك أشد تأثير. [3]

فهذا التلاعب الآخذ للأذهان والمخالف للمألوف، يبعث في نفسية المتلقي نوعا من الدهشة والمفاجأة، فبينما هو يريك أنه سيعرض عليك معنى مكررا أو لفظا مرددا لا تجني منه غير التطويل والانقباض والسآمة، إذا هو يروغ منك، فيجلو عليك معنى مستحدثا يغاير ما سبقه كل المغايرة وإن حكاه في نفس الصورة وذات المعرض فتأخذك الدهشة لهذه المفاجأة السارة اللذيذة التي أجدَت عليك جديداً لم يقع في حسابك، ولا ريبة في أن كل طريف يفجأ النفس ويباين ما كانت تنتظره[4]، ويكمن البعد الحجاجي للجناس في اكتشاف هذا الجديد، الذي تحفل به النفس المتلقية له، فتصيب منها مواقع العقل والقلب، وهذا ما يكفل للجناس قوته الحجاجية ويزيد من فعالية تأثيره في المتلقي، ومن أمثلة ذلك من المدونة نذكر ما يلي:

1- «**كذلك من لم يتب من الخمر في الدار الساحرة لم يسقها في الآخرة**» [5]

1- لاشين (عبد الفتاح) : البديع في ضوء أساليب القرآن، دار الفكر العربي، القاهرة، د.ط، 1999، ص .158

2- ينظر: الجندي (علي): فن الجناس، دار الفكر العربي، القاهرة، د.ط، د.ت، ص 03.

3- ينظر: الزماني (كمال): حجاجية السجع والجناس في الخطاب المقدماتي، ص.76

4- الجندي (علي): فن الجناس، ص 29-.30

5- المعري(أبو العلاء):رسالة الغفران، تحقيق: عائشة عبد الرحمان بنت الشاطئ، ص 181.

2- «**وإذا هو برجل يتضور، فيقول من هذا؟ فيقال: "الأخطل التغلبي" فيقول له: مازالت صفتك للخمر، حتى غادرتك أكلا الجمر**» [1]

3- «**وهجرت الأيدة ورجت أن تدعي النفس العابدة**» [2]

4- «**يقول –أدام الله تمكينه– من ثم أتيت، أما علمت أنّ ذلك الرجل عاندٌ، وفي جبال المعصية ساندٌ؟ علام اطَّلعت من مذهبه: أكان موحِّداً، أم وجدته في النُّسك ملحداً؟**» [3]

5- «**فيزفر الأخطل زفرةً تعجب لها الزَّبانية، ويقول: آه على أيّام يزيد أسوف** * **عنده عنبرا، ولا أعدم لديه سيسنبرا؛ وأمزح معه مزح خليل، فيحتملني احتمال الجليل**» [4]

جاء الجناس في الأمثلة السابقة كما يلي:

المثال	الجناس	نوعه
01	الساخرة ، الآخرة	جناس ناقص
02	نفورا ، غفورا	جناس ناقص
03	الخمر ، الجمر	جناس ناقص
04	الأيدة ، العابدة	جناس ناقص
05	موحدا ، ملحدا	جناس ناقص
06	خليل ، الجليل	جناس ناقص

وتعود حجاجية هذه الجناسات جميعا إلى ما يحدثه في الكلام من رنة موسيقية، تطرب لها الآذان وتؤثر في القلوب، وتولد في النفس ميلا إلى الإصغاء والتلذذ من ناحية، وإلى دفع المتلقي إلى التمعن في حقيقة المعاني الكامنة وراء هذا التشابه الصوتي من ناحية ثانية، «**ويتم هذا الوقوف من خلال قيام المتلقي بسلسلة الانتقالات الحجاجية والمرور عبر أربع وضعيات، وهي:**

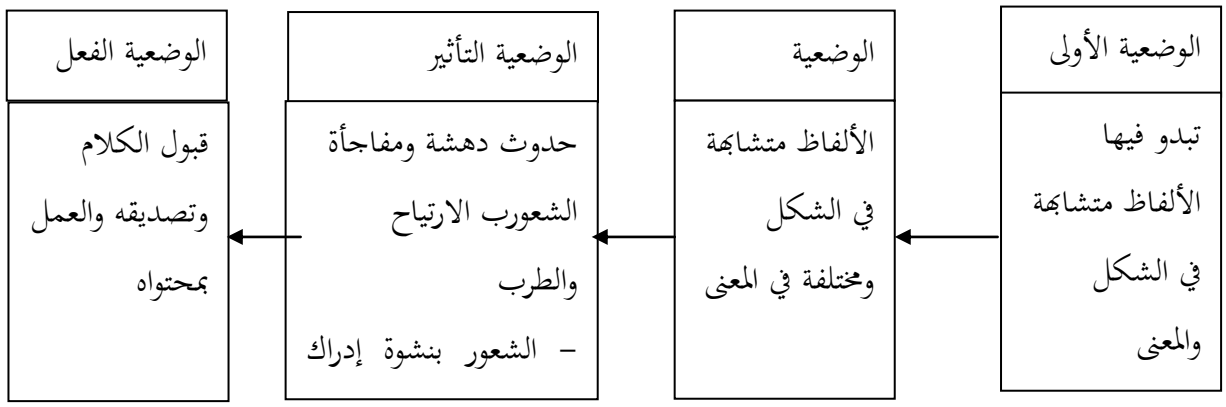
1- المعري(أبو العلاء):رسالة الغفران، تحقيق: عائشة عبد الرحمان بنت الشاطئ، ص 345.

2- المصدر نفسه، ص .347

3- المصدر نفسه، ص 349.

* أسوف: ساف الشيء واستفاه: شمه،ا لمصدر نفسه، ص .347

4- المصدر نفسه، ص .347



إنّ هذه الانتقالات هي ما يعطي الجناس قوة حجاجية، ويجعله قادرا على إصابة مواقع العقل والقلب معا» [1]

ج–الطباق:

يعد الطباق من المحسنات البديعية التي تضفي على الكلام رونقا وجمالا، وسمي التطبيق، المطابقة، والتضاد ومعناه في اللغة: الموافقة، يقال طابقت بين الشيئين إذا جمعت بينهما على حذو واحد، ويقال طابق البعير أي: وضع رجله في موضع يده (...) أما في اصطلاح البلاغيين فمعناه: الجمع بين أمرين متضادين، وينقسم الطباق أو المطابقة إلى ثلاثة أقسام:

1- مطابقة الإيجاب مثل الخير ≠ الشر

2- مطابقة السلب: مثل يعرف ≠ لا يعرف

3- إيهام التضاد: وهو أن «**يوهم لفظ الضد أنه ضد، مع أنه ليس بضد كقول الشاعر:**

يبدي وشاحا أبيضا من شيبه والجو قد لبس الوشاح الأغبرا

فإن "الأغبر" ليس بضد "الأبيض" وإنما يوهم بلفظه أنه ضد». [2]

وتكمن القوة الحجاجية في توظيف المحسن البديعي الطباق، إلى ما يحدثه من بهجة وحلاوة للكرم يستحسنه المتلقي، ويستعين به لتوضيح المعنى المقصود من طرف المتكلم، فبالأضداد تتضح المعاني، ونستشف ذلك من نماذج مختارة من مدونة البحث، ونذكر منها:

1- ينظر: الزماني (كمال): حجاجية السجع والجناس في الخطاب المقدماتي، ص 81.

2- عتيق (عبد العزيز): علم البديع، ص79-80.

1- «**فركب نجيبا من نجب الجنة خُلق من ياقوت ودُرٍّ، في سجسج بَعُدَ عن الحر والقَرِّ** »[1]

2- «**فلا تكتمن الله ما نفوسكم ليخفى ومهما يكتم الله يعلم**» [2]

3- «**يَسعَدُ ذو الجِدِّ وَيَشقى الحَريص لَيسَ لِلخَلقِ مِن قَضاءٍ مَحيص**» [3]

جاء المحسن البديعي الطباق في الأمثلة السابقة كما يلي:

المثال	الطباق	نوعه
01	الحر ≠ القر	طباق الإيجاب
02	يكلم ≠ يعلم	طباق الإيجاب
03	يسعد ≠ يشقى	طباق الإيجاب

I- الآليات الحجاج اللغوية:

1-الروابط الحجاجية:

تعد الروابط الحجاجية «**المؤشر الأساسي والبارز والدليل القاطع أن الحجاج مؤشر له في بنية اللغة نفسها**» [4]، فهذه الروابط تحمل قوة حجاجية يعمد إليها المتكلم قصد الربط بين الحجج الواردة في خطابه لتكون أكثر تسلسلا و ترابطا، بغية إقناع المخاطب والتأثير فيه، وهذا يدل على أن بنية اللغة تتضمن طاقات حجاجية يستثمرها المتكلم في خطابه ليحقق الصفة الحجاجية.

وقد اهتم "ديكرو" بالروابط الحجاجية، لما لها من دور فعال في الخطاب، فهي تسهم في كشف المعنى وفهمه، ومنه فاللغة العربية كغيرها من اللغات الطبيعية، تنضوي على وظيفة حجاجية تساعد في تجسيدها مجموعة من الروابط الحجاجية، يمكن أن نذكر منها ما يلي: لكن، بل، إذن، لاسيما، حتى، لأن، إذ، إذا، الواو، الفاء، اللام، كي ...إلخ. [5] ونميز بين أنماط عديدة من الروابط:

1- المعري (أبو العلاء): رسالة الغفران، تحقيق: عائشة عبد الرحمان بنت الشاطئ ص 175.

2- المصدر نفسه، ص 184.

3- المصدر نفسه، ص.189

4-العزاوي (أبو بكر) :اللغة والحجاج، ص .55

5- ينظر: العزاوي (أبو بكر): اللغة والحجاج، ص .55

أ- الروابط المدرجة لحجج (حتى، بل، لكن، مع ذلك، لأن)، والروابط المدرجة للنتائج (إذن، لهذا، وبالتالي...).

ب- الروابط التي تدرج حججا قوية (حتى، بل، لكن، لاسيما ....)

ج- روابط التعارض الحجاجي (بل، لكن، مع ذلك...)، وروابط التساوق الحجاجي (حتى، لاسيما).[1]

وتتجسد قيمتها الحجاجية حسب قوة وضعف الحجج المعروضة في الخطاب ضمن قضيتين هما: «**الربط الحجاجي بين قضيتين، وترتيب درجاتها بوصف هذه القضايا حججا في الخطاب**» [2]

ومن بين الروابط الحجاجية التي سنتوقف عندها من خلال تحليل بعض النماذج من المدونة، وذلك لبيان قيمتها الحجاجية ما يلي:

أ-الرابط الحجاجي لكن:

حرف مشبه بالفعل من أخوات "إن" تعمل عملها بدخولها على الجملة الاسمية فتنصب المبتدأ ويسمى اسمها، وتبقي الخبر مرفوعا ويسمى خبرها، وتحمل معنى الاستدراك، وتفيد الربط بين متناقضين وفي ذلك يقول الزمخشري: «**لكن للاستدراك، توسطها بين كلامين متغايرين نفيا وإيجابا فتستدركها النفي بالإيجاب، والإيجاب بالنفي** (...) **والتغاير في المعنى بمنزلته في** اللفظ »[3]

ولذلك لابد أن يتقدمها كلام مناقض ومنافي لما بعدها، أي تتوسط حكمين متناقضين ومتنافيين.

ومثال ذلك من مدونة البحث قول "ابن القارح" في رسالته معبرا عن حبه وشوقه "لأبي العلاء المعري«**أني لو حنت إليه -أدام الله تأييده- حنين الواله إلى بكرها، وذات الفرخ إلى وكرها، أو الحمامة إلى إلفها، أو الغزالة إلى خشفها، لكان ذلك مما تغيره الليالي والأيام، والعصور والأعوام، لكنه حنين الظمآن إلى الماء، والخائف إلى الأمن والسليم إلى السلامة، والغريق إلى النجاة، والقلق إلى السكون**» [4]

وفي هذا المثال يؤكد "ابن القارح" حبه وحنينه "لأبي العلاء المعري"، ليس نزوة حب عابرة يمتد إلى حين ويتوقف، لكنه حب يمكن أن يقال عليه حب أبدي مستمر يبقى مادام "ابن القارح" على قيد الحياة، فقد عبر عن حبه في العبارات الأولى الواردة قبل الرابط الحجاجي "لكن" بأن نوع الحب الذي يكنه كل من الوالد أو الوالدة لكبرها، أو الفرخ إلى عشها، أو الحمامة إلى ألفها، أو الغزالة إلى خشفها، -أول صغارها ولادة- ليس

1- ينظر: (العزاوي) أبو بكر: اللغة والحجاج، ص 30.

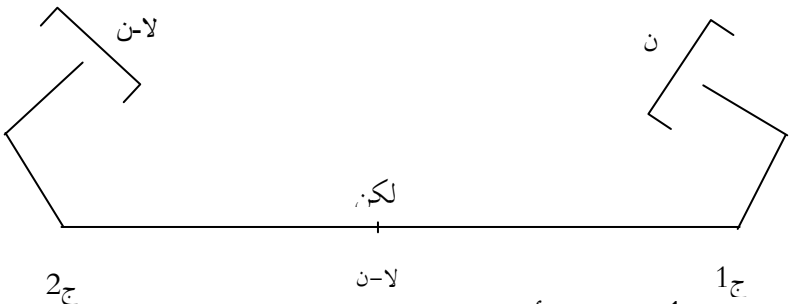
2- الشهري (عبد الهادي بن ظافر): استراتيجيات الخطاب، ص 508.

3- المرادي (الحسن بن قاسم): الجنى الداني في حروف المعاني، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 1، 1992، ص 591.

4- المعري (أبو العلاء): رسالة الغفران، تحقيق: عائشة عبد الرحمان بنت الشاطئ، ص 21-22.

الحنين والحب الأبدي، فهو شعور يتغير ويتبدل مع مرور الوقت والزمن، و لا يماثل شعور "ابن القارح" "لأبي العلاء المعري"، أما العبارات الواردة بعد "لكن" هي مخالفة للشعور السابق، أي أنها تعبر عن حب "ابن القارح" الأبدي الذي لا يمحوه البعد ولا يطمسه الزمن، شعور بالحاجة الماسة التي يفتقدها الانسان ولا يمكن العيش دونها، فبزوالها وانعدامها تنعدم الحياة، فنحن الآن أمام حكمين متناقضين ومتغايرين، ولهذا استعمل "ابن القارح" "لكن الحجاجية" تتوسط الحكمين مستدركا بها كلامه الأول، فالقسم الأول من كلامه الوارد قبل الرابط "لكن" هو عبارة عن حجج تخدم نتيجة ضمنية مفادها أن حنين "ابن القارح" لأبي العلاء المعري مؤقت ونزوة عابرة، أما القسم الثاني من كلامه الوارد بعد الرابط "لكن" هو عبارة عن حجج ضمنية تخدم نتيجة واحدة، وهي أن حب "ابن القارح" للمعري هو حب لا يغيره الزمن، وبما أن الحجج الثانية أقوى وأدحض من الأولى فإنها ستوجه القول بمحمله نحو النتيجة "لا–ن"، بمعنى أن المتكلم يقدم "أ" و"ب" باعتبارهما حجتين: الحجة الأولى موجهة نحو نتيجة معينة "ن"، والحجة الثانية موجهة نحو النتيجة المضادة لها أي "لا–ن".

ويمكن توضيح هذه العلاقة الحجاجية بوساطة الرسم البياني التالي:



حيث: ج1: الحجج الأولى

ج2: الحجج الثانية المناقضة للحجج الأولى

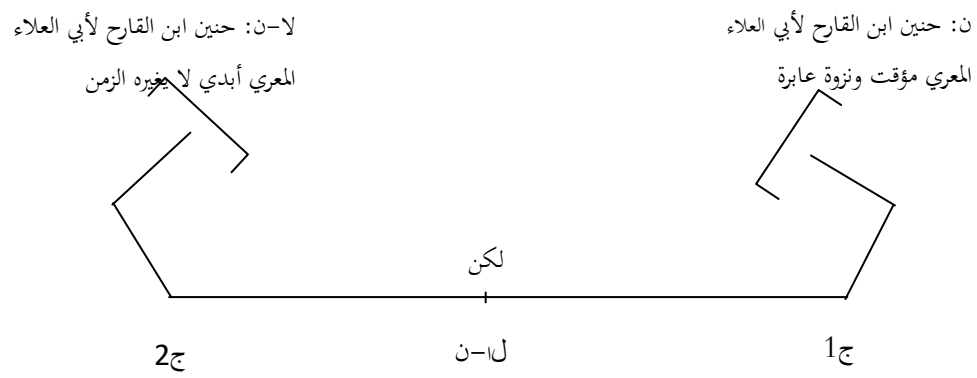
ن: نتيجة الحجة الأولى

لا–ن: نتيجة الحجة الثانية المناقضة للنتيجة ن

–]: رمز يشير إلى العلاقة الحجاجية بين الحجج والنتائج. [1]

ويمكن تمثيل الوظيفة الحجاجية للرابط "لكن" في المثال السابق كما يلي:

1–ينظر: العزاوي (أبو بكر): اللغة والحجاج، ص 58.



ب–الرابط حتى:

تعد (**حتى**) أداة من أدوات السلم الحجاجي، يتمثل دورها في ترتيب منزلة العناصر ولما لمعانيها واستعمالاتها من سلمية، فأولها هو (حتى الجارة) التي تعنى انتهاء الغاية، على أن يراعي المرسل تحقق شروط مجرورها في التركيب وثانيها (حتى العاطفة) ويراعي المرسل هنا شروط المعطوف، وهي شرطان الأول أن يكون بعض ما قبلها أو كبعضه والثاني: أن يكون غاية لما قبلها في زيادة، والزيادة تشمل القوة والتعظيم، والنقص يشمل الضعف والتحقير [1]

وإضافة إلى حتى الجارة والعاطفة، هناك نوعان آخران هما: "حتى الابتدائية" وليس المعنى أنها يجب أن يليها المبتدأ أو الخبر، بل يستأنف بعدها الكلام، فيقع بعدها المبتدأ أو الخبر، كذلك نجد حتى الناصبة للفعل المضارع.[2]

وفي هذا الصدد قدّم كل من الباحثين "ديكرو" و "انسكومبر"، للأداة المقابلة لـ "حتى" الحجاجية في اللغة الفرنسية، الأداة "même"، فالحجج المربوطة بوساطة هذا الرابط ينبغي أن تنتمي إلى فئة حجاجية واحدة "Classe agumentative«**أي أنها تخدم نتيجة واحدة، والحجة التي ترد بعد هذا الرابط هي الأقوى، لذلك فإن القول المشتمل على الأداة "حتى" لا يقبل الإبطال والتعارض الحجاجي**»[3] ومثال ذلك من المدونة قول "ابن القارح": « **فغبرت برهة نحو عشرة أيام من الفانية ثم عملت أبياتا(...) ووسمتها بـ**

1- ينظر: الشهري (عبد الهادي بن ظافر): استراتيجيات الخطاب، ص 518.

2- ينظر: المرادي ا(لحسن بن قاسم):الجنى الداني في حروف المعاني، ص 551 وما يليها.

3- ينظر: العزاوي (أبو بكر) : اللغة والحجاج، ص 73.

"رضوان"، ثمّ دنوت منه ففعلت كفعلي الأوَّل، فكأني أحرك ثبيراً، وألتمس من الغضرم [...]، فلم أزل أتتبع الأوزان التي يمكن أن يوسم بها رضوان حتى أفنيتها »[1]

يصف لنا "ابن القارح" في هذا المقطع السردي محاولاته المتمثلة في نظم الشعر وإلقائه على مسامع رضوان لإقناعه، والتأثير فيه، بغية الدخول إلى الجنة دون حساب، فقد حاول مرارا وتكرارا، ولم يترك وزنا يليق برضوان من الأوزان الشعرية إلا وأنشده، لكن "رضوان" كالحجر الصماء لا يفهم ولا يعقل ما يقول "ابن القارح"، فالشعر عنده ضرب من ضروب الشيطان، ولا يصح أن يقال في موقف كهذا، وهو يوم الحشر.

حجة "ابن القارح" تكمن في نظم الشعر وإنشاده "لرضوان" تفضي إلى نتيجة واحدة وهي استعطاف والتأثير فيه، للسماح له بالدخول إلى الجنة، ويمكن تمثيل ذلك في السلم الحجاجي التالي:

ن: استعطاف والتأثير في رضوان لإدخال ابن القارح إلى الجنة

أفنيتها

حتى

فلم أزل أتتبع الأوزان التي يمكن أن يوسم بها رضوان

2- العوامل الحجاجية:

يعرف رودولف قيقليون "R.Ghiglione" العامل الحجاجي بمثابة «**العماد الأساس في عملية التواصل، ومحركا رئيسيا من ضمن المحركات التي تقوم عليها عملية التخاطب**»[2]،ومن أهم وظائف العوامل الحجاجية تثبيت الوظيفة الحجاجية للغة وتوضيح الخطاب أكثر، وهذا قصد تحصيل الفهم والافهام عند المتلقي.

يميز الباحث المغربي "أبو بكر العزاوي" في مؤلفه "اللغة والحجاج" بين الروابط والعوامل الحجاجية فيقول:«**وينبغي أن نميز بين صنفين من المؤشرات والأدوات الحجاجية: الروابط الحجاجية (Les connecteurs) والعوامل الحجاجية (Les opérateurs)، فالروابط تربط بين قولين أو بين حجتين على الأصح (أو أكثر)، وتسند لكل قول دورا محددا داخل الاستراتيجية الحجاجية العامة**(...)،

1- المعري (أبو العلاء): رسالة الغفران، تحقيق: عائشة عبد الرحمان بنت الشاطئ، ص 250.

2- الناجح (عز الدين): العوامل الحجاجية في اللغة العربية، مكتبة علاء الدين للنشر والتوزيع، سفاقس، تونس، ط 1، 2011، ص 16.

أما العوامل الحجاجية، فهي لا تربط بين متغيرات حجاجية (أي حجة ونتيجة، أو بين مجموعة حجج) ولكنها تقوم بحصر وتقييد الإمكانيات الحجاجية التي تكون لقول ما» [1]

وبالعودة إلى "رسالة الغفران" (مدونة البحث)، نجد أنها تضمنت أمثلة قليلة عن العوامل الحجاجية، مثل:

أ–العامل الحجاجي "لو":

تعد الأداة "لو" من أدوات الشرط التي تعطي الخطاب شحنة حجاجية يستعين بها المتكلم أثناء إنشاء خطابه، ويعرف الرماني "لو" على أنها: « **من الحروف الهوامل، وفيه معنى الشرط، ومعناها امتناع الشيء لامتناع غيره، ولا يليها إلّا الفعل مظهرا أو مضمرا، وذلك نحو قولك: لو جاءني زيد لأكرمته، ولو خرج عمرو لأدركه زيد جواب لو، وربّما حذف الجواب، نحو قوله تعالى: "وَلَوْ أَنَّ قُرْآنًا سُيِّرَتْ بِهِ الْجِبَالُ أَوْ قُطِّعَتْ بِهِ الْأَرْضُ أَوْ كُلِّمَ بِهِ الْمَوْتَىٰ" [الرعد الآية 31] أي لكان هذا القرآن»** [2]

ويزيد الرماني تفسيره للأداة "لو" بقوله:« **إنا لا تُرد الماضي مستقبلا كما يفعل حرف الشرط، ألا ترى أنك تقول: إن قمت غدا قمت معك في معنى إن تقم غدا أقم معك، ولا تقول: لو قمت غدا قمت معك، وإنما تقول: لو قمت أمس لقمت معك** »[3]

بمعنى أن "لو" لا يرد إلا مع الفعل الماضي، ولا تحول دلالة الماضي إلى المستقبل مثل باقي حروف الشرط، غير أن صاحب كتاب "جامع الدروس العربية" مصطفى الغلاييني يذهب إلى أن "لو" تأتي على نوعين هما:

«**1– أن تكون حرف شرط لما مضى، فتفيد امتناع شيء لامتناع غيره، وتسمى امتناع لامتناع، أو حرف لِما كانَ سيقعُ لوقوعِ غيره، فإن قلت: لو جئتَ لأكرمتُكَ، فالمعنى: قد امتنعَ إكرامي إياكَ لامتناع مجيئك، لأنَّ الإكرامَ مشروطٌ بالمجيءِ ومُعلَّقٌ عليه. ولا يَليها إلا الفعلُ الماضي صيغةً وزماناً، كقوله تعالى: " وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً"[هود الآية 118].**

2– أن تكونَ حرفَ شرطٍ للمستقبل، بمعنى "إنْ". وهي حينئذٍ لا تُفيدُ الامتناع، وإنما تكون لمجرَّد ربطِ الجوابِ بالشرط، إنْ، إلاّ أنها غيرُ جازمةٍ مثلَها، فلا عملَ لها، والأكثرُ أن يَليها فعلٌ يدل على المُستقبل معنًى لا صيغةً، مثل قوله تعالى: « ﴿ وَلْيَخْشَ الَّذِينَ لَوْ تَرَكُوا مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَّةً ضِعَافًا خَافُوا عَلَيْهِمْ﴾

1- العزاوي (أبو بكر) :اللغة والحجاج، ص 27.

2- الرماني (أبي الحسن علي بن عيسى): معاني الحروف، عرفان بن سليم العشا حسونة الدمشقي، المكتبة العصرية، بيروت، د.ط، د.ت، ص.100

3- المرجع نفسه، ص .101

[النساء الآية 09]، أي: "إنْ يَتركوا" وقد يَليها فعلٌ يدل على المُستقبل معنًى وصيغةً مثل: لو تزورُنا لسُرِرنا بِلقائكَ، أي: إن تَزُرْنا» [1]

ومثال ذلك من المدونة: يقول زهير بن أبي سلمى"لابن القارح"«**لو أدركت "محمدا" لكنت لأول المؤمنين**» [2]

أخلص مما سبق إلى إنّ الحجاج آلية تداولية يلجأ المتكلم لاستعماله داخل خطابه بالاعتماد على جملة من الأقوال الحجج المتسلسية تسلسلا منطقا، والمفضية لجذب انتباه المتلقي والتأثير فيه لتبني فكرة، أو سلوك، أو قضية معينة، لأن الهدف الأساسي من الخطاب الحجاجي هو الوصول لتحقيق إستراتيجية التأثير والإقناع في الطرف المستقبل للخطاب، ويتحرك مصطلح الحجاج عبر مفاهيم متنوعة كونه مرتبط بمختلف الحقول المعرفية من نحو المنطق، و النحو، و الفلسفة، و الفقه...إلخ، الأمر الذي يشكل صعوبة في وضع تعريف محدد ومضبوط لمصطلح الحجاج.

أسهمت في وضع نظرية الحجاج جهود عربية وغربية من القدم إلى غاية العصر الحديث، وقد توفر الفكر العربي القديم على جانب مهم متعلق بنظرية الحجاج وهذا يمثل سبقا معرفيا لبعض ملامح الدرس التداولي، من نحو فكرة المقام والبيان والتبيين عند الجاحظ،والمجاز عند الجرجاني، والتي تبلورت في شكل إجراءات وآليات هي اليوم محل اهتمام الباحثين اللسانيين والبلاغيين، وفي مجال الفلسفة، أما على الصعيد الفكر الغربي وبالتحديد في الثقافة اليونانية نجد أرسطو الذي جعل الحجاج مرتبطا بالخطابة باعتبارها الفضاء الخطابي الذي يتمظهر فيه الحجاج، وغايتها التأثير العاطفي للمشاعر من جهة، وبالجدل باعتباره يخضع للتسلسل المنطقي للحجج، وغايته التأثير العقلي المجرد.

ومن أبرز الإسهامات العربية، والغربية في هذا المجال في العصر الحديث، أذكر طه عبد الرحمان(اهتم بالجانب الفلسفي للحجاج)، أبو بكر العزاوي(اهتم بالجانب اللساني للحجاج)، محمد العمري (اهتم بالجانب البلاغي للحجاج)، أما الباحثين الغربيين المساهمين في إثراء النظرية الحجاجية أذكر بيرلمان وزميله تيتيكا(أول من أطلق اسم البلاغة الجديدة كنظرية حديثة للحجاج تتجاوز البلاغة الكلاسيكية القديمة، إذ ركزا على دراسة تقنيات الخطاب التي تحقق التأثير العقلي والعاطفي لقبول المتلقي التسليم بما يُعرض عليه من قضايا، و ويتأسس نظرية الحجاج في

1- الغلاييني (مصطفى): جامع الدروس العربية، منشورات المكتبة العصرية، بيروت، د.ط، د.ت، ص 258-259.

2- المعري (أبو العلاء): رسالة الغفران، تحقيق: عائشة عبد الرحمان بنت الشاطئ، ص 183.

اللغة عند أزفالد ديكرو، وجون كلود أوسكومبر على استثمار نظرية الأفعال اللغوية عند أستين وسيرل، بإضافة فعلين لغويين هما: فعل الحجاج، وفعل الاقتضاء.

يقوم الحجاج على جملة من الآليات البلاغية، واللغوية، وتمثل الآليات البلاغية في الصور البيانية والمحسنات البديعية، تناولت في الصور البيانية التشبيه، والاستعارة، والكناية -بتحليل أمثلة من مدونة البحث- وهي من أهم التقنيات الحجاجية التي تكسب الحجج قوة من أجل الوصول للإقناع والتأثر بتقريب الجماد، أو الشيء المجرد في صورة المحسوس كأنه ماثل على مرأى من أعين المتلقين، فالمشابهة القائمة على الخيال لا تشوه الواقع، أو تفسد محتوى الخطاب، وإنما تعمل على تقريب الصور الخيالية الغير مرئية إلى وصور واقعية مرئية، حتى يتضح المعنى المقصود من الخطاب ويكتمل في ذهن المتلقي، يكون أشّد وقعا على نفسيته، وهذا يزيد من درجة الإذعان والإقناع. أما المحسنات البديعية تطرقت إلى دراسة السجع، والجناس، والطباق – بتحليل أمثلة من مدونة البحث – وتكمن قيمتها الحجاجية في استمالة التأثير في المتلقي للوصول إلى إقناعه، وتتمثل الآليات اللغوية للحجاج في جملة الروابط الحجاجية مثل "لكن" ، "حتى"، ، يوظفها المتكلم للربط بين حججه التي يجب أن تكون متسلسلة منطقيا ليتحق الربط بين الحجة والنتيجة، أما العوامل الحجاجية من نحو العامل الحجاجي" لو" الهدف منها حصر الإمكانيات الحجاجية لقول ما .

خاتمـة

أفضى البحث في استراتيجيات الخطاب السردي في رسالة الغفران لأبي العلاء المعري- مقاربة تداولية-إلى جملة من النتائج متعلقة بالجانب النظري، والجانب التطبيقي وتتمثل فيما يلي:

1- يعتمد المرسل لإيصاله خطابه للمرسل إليه وتحقيق الهدف المقصود منه، على إتباع استراتيجيات خطابية معينة انطلاقا من رصيده المعرفي، وكفاءته التداولية التي تعينه على إنشاء خطابه، ولا شك أن رسالة الغفران لأبي العلاء المعري لها استراتيجيات خطابية متنوعة، من نحو الاستراتيجية السردية، والاستراتيجية التضامنية، والاستراتيجية الإقناعية.

2- يحضر السرد في جميع جوانب الحياة التي نعيشها فهو ديوان الأمة العربية وخزان ذاكرتها حفظ لها آمالها، وآلامها، وأفراحها، وأحزانها، وتراثنا العربي يشهد على ذلك، ويعد -السرد- وسيلة تعبيرية لصيقة بالإنسان يعبر بها عن أحداث واقعية أو خيالية ضمن إطار زماني ومكاني معنيين، ، والمعري عند سرد أحداث رسالته الغفرانية حدد لنا الإطار المكاني وهو مقسم بين الجنة ومعالهما، والحشر، والجحيم، أما الإطار الزمني فقد إتصف بالعدم الثبات والتذبذب ولكن على العموم هو زمن الحياة الآخروية.

3- تعد رسالة الغفران نصا سرديا تراثيا بامتياز، أبدع فيه المعري بخياله وفلسفته الواسعة،و تميز بتداخل الأجناس الأدبية على سبيل المثال الرواية التي اقتبس منها البناء السردي، و الشعر الذي شكل جوا غنائيا بهيجا، وفن المقامة التي استعار أسجاعها التي شكلت جرسا موسيقيا له الأثر البليغ في النفس، ومن الأدب الشعبي تلك الخرافات والأساطير العجيبة كل هذا ألبسها منزلة مرموقة في التراث العربي وجعل منها جوهرة أدبية يسطع بريقها على مر العصور والأزمان.

4- تبدو رسالة الغفران رسالة موجهة من مرسل معروف هو أبو العلاء المعري إلى مرسل إليه معروف هو علي بن منصور المكنى بابن القارح، لكن الملفت للانتباه هو أن المعري قلب الموازين فغدى ابن القارح من مرسل إليه/مسرود له إلى سارد يتولى زمام السرد باشتراك مع المؤلف الأصلي وهو المعري، فجاء السرد متواترا بين المعري وابن القارح.

5- مزج المعري في خطاب رسالته بين الأصناف الثلاثة للرؤية السردية، فنجد رؤية من الخلف تكون فيها السارد(المعري +ابن القارح) أكثر من معرفة الشخصيات، و الرؤية مع التي تتساوى فيها معرفة السارد (المعري +ابن القارح) مع الشخصيات، حيث لا يطلع السارد على الأحداث إلا وقت وقوعها كما أنه لا يمكن معرفة مواقع الشخصيات وتعليقاتها إلا لحظة وقوعها

6- مثلت الشخصيات بمختلف أجناسها(بشرية، حيوانية، نباتية، غيبة، أسطورية أشياء...)محور الخطاب الغفراني، حيث شحن المعري رسالته بعدد هائل من الشخصيات التي التقى بها ابن القارح محاورا إياها في قضايا أدبية، وقد اتبعت تصنيف غريماس لدراسة الشخصيات.

7- شكل المكان محطة مهمة في رسالة الغفران، فمن خلال تنقل وتجوال ابن القارح يستطيع القارئ أن يقسم الأمكنة إلى ثلاثة أقسام: القسم الأول الجنة ومعالمها، وتتفرع إلى مركز الجنة،وأطرافها، وجنة العفاريت، وهي ذات ارتفاع وعلو ومن فاز بدخولها فقد فاز فوزا عظيما، فهي موطن السعادة والراحة والهناء، أما القسم الثاني الجحيم عبارة عن مكان متدني سفلي ، وهو موطن العذاب، الشقاء، والمحن، أما القسم الثالث هو المحشر وهو اللامكان يتوسط الجنة والنار، فيه نعيم مؤقت وشقاء مؤقت.

8- تميز الزمن بعدم الانتظام والخطية، لوجود مفارقات زمنية تمثلت في الإسترجاعات والاستباقات مما أدى لخرق خطية الزمن وعدم مراعاة تسلسل الأحداث التي سردها الراوي تبعا لما يراه مناسبا، فتارة يسرد حدثا استذكاريا من الزمن الماضي، وتارة اخرى يسرد حدثا لم يقع بعد، كما يحذف أحداثا أو يلخصها ليزيد من سرعة السرد، أو يصف أو يحاور ليبطئ من وتيرة السرد.

9- تتأسس الاستراتيجية التضامنية على إقامة علاقة بين المرسل والمرسل إليه، مبنية على والاحترام والتقارب، والتضامن، فالمرسل يسعى جاهدا لإزالة الفوارق، والحواجز لتقريب المسافات بينه وبين المرسل إليه، فالخطاب الذي يراعي فيه المرسل مبدأ التأدب، وتعزيز العلاقات مع المرسل إليه يكون أكثر تأثيرا لإيصال قصده، وأكثر تحقيقا لأغراض وأهداف مشتركة، حيث يستعمل "ابن القارح" في حديثة مع من يصادفه أثناء تحواله في الجنة، أو المحشر، أو الحجيم ألفاظ تنم عن تأدبه و نهذبه مع الآخر مثال ذلك قوله:

تنقسم الاستراتيجية التضامنية إلى قسمين رئيسين، يتمثل القسم الأول في الأدوات اللغوية للتضامن من نحو الاشاريات بأنواعها(الاشاريات الشخصية، والاشاريات المكانية، والاشاريات الزمانية، الاشاريات الاجتماعية، وأسماء الاشارة)، العلمية(الاسم، الكنية، واللقب) ألفاظ المعجم، والقسم الثاني في الأليات اللغوية للتضامن من نحو المكاشفة، والاعجاب.

10-يعد الحجاج آلية تداولية يلجأ المتكلم لاستعماله داخل خطابه بالاعتماد على جملة من الأقوال الحجج المتسلسلة تسلسلا منطقا، والمفضية لجذب انتباه المتلقي والتأثير فيه لتبني فكرة، أو سلوك، أو قضية معينة، لأن الهدف الأساسي من الخطاب الحجاجي هو الوصول لتحقيق استراتيجية التأثير والإقناع في الطرف المستقبل للخطاب.

هذا وإني أتمنى من أعماق قلبي أن يكون البحث على ما يحتويه من هفوات، قد أنار جانبا مهما من المدونة، واستطاع أن يحقق الهدف المنشود، ويثري ويفيد مكتبتنا الجامعية ولو بالقليل، إلا ان النتائج البحثية المتوصل إليها لا ترقى لدرجة التمام، والكمال، والإحاطة بمختلف استراتيجيات الخطاب السردي في رسالة الغفران، لأن الخطاب في صورته الأعم يظل دائما خطابا مفتوحا لتعدد القراءات ومجالا للتحليل، والدراسة، وتسليط الضوء على مضمراته الخفية، وبالنظر للاستراتيجيات الخطابية المتطرق إليها في محطات البحث والتي يمكن

لكل استراتيجية منها أن تكون عنوان لأطروحة أكاديمية مستقلة بذاتها، هناك استراتيجيات أخرى تصلح أن تكون محل دراسة جديدة، تفتح آفاق مغايرة لموضوع البحث، أذكر منها: الاستراتيجية التوضيحية، والاستراتيجية التلميحية، إضافة إلى دراسة الأفعال الكلامية التي نهدف من خلالها لرصد الأفعال وتصنيفها، وغيرها من الإجراءات التداولية العديدة التي يتبناها الخطاب السردي، ويُؤول من خلالها إلى خطاب متعدد الرؤى والتأويلات.

قائمة المصادر

والمراجع

* **القرآن الكريم**: رواية ورش عن نافع، مؤسسة الرسالة، ناشرون، بيروت، لبنان، ط 11، 1421هـ.

أولا المصادر:

1- المعري (أبو العلاء)، رسالة الغفران، تحقيق: عائشة عبد الرحمان بنت الشاطئ، دار المعارف، القاهرة مصر، ط9، 1977.

ثانيا : المراجع :

1- الكتب باللغة العربية:

2-ابن أثير (ضياء الدين): المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، دار النهضة، القاهرة، د.ط، الجزء الأول، د.ت.

3-إبراهيم(عبد الله): السردية العربية (بحث في البنية السردية في الموروث الحكائي)، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، لبنان، ط 3، 2000.

4-أحمد مختار (عمر): علم الدلالة،حالم الكتاب، القاهرة-مصر، ط5، 1996.

5-أحمد (مرشد): البنية والدلالة في روايات إبراهيم نصر الله، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت،لبنان ، ط 1، 2005.

6-الأيوبي (وهيثم آخرون): الموسوعة العسكرية، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ج 1، بيروت، لبنان، د.ط، 1981.

7-بشر(كمال): التفكير اللغوي بين القديم والحديث، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة،مصر، د.ط، 2005.

8-بلبع(عيد): التداولية البعد الثالث في سيميوطيقا موريس، مجلة النقد الأدبي فصول، ، العدد 66 01 مارس 2005.

9-بوجادي (خليفة): في اللسانيات التداولية مع محاولة تأصيلية في الدرس العربي القديم، بيت الحكمة للنشر والتوزيع، العلمة، الجزائر، ط 1 2009.

10- بوعزة (محمد): تحليل النص السردي تقنيات ومفاهيم، دار الأمان، الرباط، ط 1، 2010.

11-بوقرة (نعمان): المصطلحات الأساسية في لسانيات النص وتحليل الخطاب-دراسة معجمية-جدارا للكتاب العالمي، عمان- الأردن، ط1 ،2009.

12- الجرجاني (علي بن محمد السيد الشريف): كتاب التعريفات، دار الإيمان، الإسكندرية، مصر، د.ط، 2004.

13-الجرجاني(عبد القاهر): أسرار البلاغة،شرح وتعليق وتحقيق، محمد عبد المنعم خفاجي، عبد العزيز شرف، دار الجيل، بيروت-لبنان، ط1، 1991.

14-الجندي(علي): فن الجناس، دار الفكر العربي، القاهرة، د.ط، د.ت.

15-الحباشة (صابر): التداولية والحجاج، مداخل ونصوص، صفحات للدارسة والنشر، دمشق، سوريا، ط 1، 2008.

16-لسانيات الخطاب، الأسلوبية والتلفظ والتداولية، دار الحوار للنشر والتوزيع، اللاذقية، سورية، ط 1، 2010.

17-حسان(تمام): اللغة العربية معناها ومبناها، دار الثقافة، الدار البيضاء، المغرب، 1994.

18-حسن (عباس): النحو الوافي، دار المعارف، مصر، ط 3، ج 1.

19-حمودة(حمادي): التفكير البلاغي عند العرب أسسه وتطوره إلى القرن السادس، منشورات الجامعة التونسية، المطبعة الجمهورية التونسية، د.ط، 1981.

20-خارما (نايف): أضواء على الدراسات اللغوية المعاصرة، سلسلة كتب ثقافية شهرية يصدرها المجلس الوطني للثقافة والفنون والأدب، الكويت، د.ط، 1978.

21-خطابي(محمد): لسانيان النص مدخل إلى انسجام النص، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط1، 1991.

22-خليل(عبد النعيم): نظرية السياق بين القدماء والمحدثين، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الإسكندرية، مصر، ط 1، 2007.

23-الدريدي(سامية): الحجاج في الشعر العربي بنيته وأساليبه، عالم الكتب الحديث، اربد، الأردن، ط 2، 2011.

24-عبد الرحمان (طه): تجديد المنهج في تقويم التراث، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط 2، د.ت

25- في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط 3، 2007.

26- اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب.

27-الرماني (أبي الحسن علي بن عيسى): معاني الحروف، عرفان بن سليم العشا حسونة الدمشقي، المكتبة العصرية، بيروت، د.ط، د.ت.

28-الروبي (ألفت كمال) : بلاغة التأصيل وتأسيس النوع، تحول الرسالة وبزوغ شكل قصصي في رسالة الغفران، الهيئة العامة لقصور الثقافة، د.ط، 2001.

29-الزناد (الأزهر): نسيج النص،بحث في ما يكون به الملفوظ نصا، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط1، 1993.

30-أبو زيد (أحمد): الاستعارة عند المتكلمين، مجلة المناظرة، العدد 4، السنة 02، ماي 1991.

31-زيدان (محمود فهمي): فلسفة اللغة، دار النهضة العربية بيروت، د.ط، 1985.

32-أبو ستيت(الشحات محمد): دراسات منهجية في علم البديع، دار خفاجي، ط 1، 1994.

33-السراحنة(فاطمة حسن حسين): بناء الشخصية في نثر أبي العلاء المعري، كلية الدراسات العليا، الجامعة الأردنية، كانون الثاني، 2008.

34-سلام (أبو الحسن): الظاهرة الدرامية والملحمية في رسالة الغفران،دار الوفاء، الإسكندرية- مصر، ط1، 2004.

35-الشنقيطي (مريم): الخطاب الإشهاري في النص الأدبي: دراسة تداولية، دار الفيصل الثقافية، الرياض، د.ط، د.ت.

36-الشهري(عبد الهادي بن ظافر): استراتيجيات الخطاب، مقاربة لغوية تداولية، دار الكتاب الجديدة المتحدة، بنغازي-ليبيا، ط1، 2004.

37-الصابوني (محمد): صفوة التفاسير، دار القرآن الكريم، ، الجزء 3،بيروت ،لبنان ، ط 4، 1981.

38-صحراوي(مسعود): التداولية عند العلماء العرب: دراسة تداولية لظاهرة الأفعال الكلامية في التراث اللساني العربي، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ط 1، 2005.

39-صولة (عبد الله): في نظرية الحجاج دراسات تطبيقية، مسكلياني للنشر والتوزيع، تونس، ط 1، 2011.

40-الطلبة(محمد سالم محمد أمين): الحجاج في البلاغة المعاصرة، بحث في بلاغة النقد المعاصر، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، لبنان، ط1 2008.

41-طروس(محمد): النظرية الحجاجية من خلال الدراسات البلاغية والمنطقية واللسانية،دار الثقافة، الدار البيضاء، ط1، 2005.

42-طلحة (محمود): تداولية الخطاب السردي، دراسة تحليلية في وحي القلم للرافعي، عالم الكتب الحديث، أربد- الأردن ، ط1.

43-عباس (فضل حسن): البلاغة وفنونها وأفنانها علم البيان والبديع، دار الأفنان، ط1، 2005.

44-العبد (محمد): النص الحجاجي العربي، دراسة في وسائل الإقناع، مجلة فصول، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، عدد 60.

45-عتيق (عبد العزيز): علم البديع، دار النهضة العربية، بيروت، لبنان، د.ط، د.ت.

46-العزاوي (أبو بكر): اللغة والحجاج، منتديات صور الأزبكية، الدار البيضاء، 2006، ط 1.

47-عزة(شبل محمد): علم لغة النص، النظرية والتطبيق، مكتبة الآداب، القاهرة، مصر، ط 1، 2007.

48-عصفور (جابر) :الصورة الفنية في التراث النقدي والبلاغي عند العرب،المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط3، 1992.

49-عطية(سليمان أحمد): الاشهار القرآني والمعنى العرفاني في ضوء النظرية العرفانية والمزج المفهومي والتداولي [سورة يوسف أنموذجا]،الأكاديمية الحديثة للكتاب الجامعي، القاهرة، مصر، د.ط، 2014.

50-علوش (سعيد): معجم المصطلحات الأدبية المعاصرة، دار الكتاب اللبناني، بيروت- لبنان، ط 1، 1985.

51-عمران (قدور): البعد التداولي والحجاجي في الحطاب القرآني، عالم الكتب الحديث، اربد، الأردن، د.ط، 2012.

52-العيد (يمنى): تقنيات السرد الروائي في ضوء المنهج البنيوي، دار الفارابي، بيروت، لبنان، ط 3، 2010.

53-عيلان (عمر): في مناهج تحليل الخطاب السردي، منشورات اتحاد الكتاب العربي، دمشق، د.ط، 2008.

54-الغلاييني(مصطفى): جامع الدروس العربية، منشورات المكتبة العصرية، بيروت، د.ط، د.ت.

55-فضل (صلاح): بلاغة الخطاب وعلم النص، المجلس الوطني للثقافة والفنون والأدب، الكويت، د.ط، 1992.

56- نظرية البنائية في النقد الأدبي، دار الشروق، القاهرة،مصر ، ط 2، 1998

57-القزويني (الخطيب): الإيضاح في علوم البلاغة: المعاني والبيان والبديع، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط 1، 2003.

58-كاظم (مرتضى جبار): اللسانيات التداولية في الخطاب القانوني، قراءة استكشافية للتفكير التداولي عند القانونيين، دار الأمان، بغداد، ط1، 2015.

59-كحيل(بشير): الكناية في البلاغة العربية، مكتبة الأدب، القاهرة، ط 1، 2004.

60-لاشين (عبد الفتاح): البديع في ضوء أساليب القرآن، دار الفكر العربي، القاهرة، د.ط، 1999.

61-لحميداني(حميد): بنية النص السردي من منظور النقد الأدبي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط 3، 2000.

62-لهويمل(باديس): مظاهر التداولية في مفتاح العلوم للسكاكي، عالم الكتب الحديث، اربد، الأردن، ط 1، 2014.

63-المتوكل (أحمد): قضايا اللغة العربية في اللسانيات الوظيفية(البنية التحتية أو التمثيل الدلالي التداولي)،دار الأمان، الرباط -المغرب، د.ط، 1995.

64- اللسانيات الوظيفية(مدخل نظري)، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، لبنان، ط 2، 2010.

65-مجموعة من المؤلفين: نظرية السرد من وجهة النظر إلى التبئير، ترجمة: ناجي مصطفى، منشورات الحوار الأكاديمي، ط 1، 1989.

66-المرادي(الحسن بن قاسم):الجنى الداني في حروف المعاني، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 1، 1992.

67-المشهوري (محمد بن عبد الله): التداولية السردية في خطاب الأقصوصة النسائية، دار كنوز المعرفة للنشر والتوزيع، د.ط، عمان، 2019.

68-معلم (وردة): تحليل الخطاب، المفهوم، القضايا، الإشكالات، نوران للنشر والتوزيع، تبسة-الجزائر، ط1، 2018

69-الناجح (عز الدين): العوامل الحجاجية في اللغة العربية، مكتبة علاء الدين للنشر والتوزيع، سفاقس، تونس، ط 1، 2011.

70-نحلة (محمود أحمد): آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، دار المعرفة الجامعية، د.ط، 2002.

71-نضيف (محمد): الحوار وخصائص التفاعل التواصلي، دراسة تطبيقية في اللسانيات التداولية، دار الكتب، الدار البيضاء، د.ط، 2009.

72-الوالي (محمد):الاستعارة في محطات يونانية وعربية وغربية، منشورات دار الأمان، الرباط، المغرب، ط 1، 2005.

73-ويس أ(حمد محمد): الانزياح في التراث النقدي والبلاغي، اتحاد الكتاب العربي، دمشق، د.ط، 2002.

74-يقطين (سعيد): الكلام والخبر مقدمة للسرد العربي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط 1، 1997.

75- تحليل الخطاب الروائي (الزمن - السرد - التبئير)، المركز الثقافيّ العربي، الدار البيضاء ، المغرب، ط 3، .1997

2-الكتب المترجمة:

76-بارتشت(بريجيته): مناهج علم اللغة من هرمان باول حتى ناعومتشومسكي، ترجمة: سعيد حسن بحيري، مؤسسة المختار للنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، ط 1، 2004.

77-براون(ج.ب).، يول(ج)، تحليل الخطاب، ترجمة: محمد لطفي الزليطين ومنير التريكي، النشر العلمي والمطابع، جامعة الملك سعود، المملكة العربية السعودية، 1997

78-برنس (جيرالد): المصطلح السردي، ترجمة: عابد خزندار، لمجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ط 1، 2003.

79-بروتون(فيليب،) و جوتييه(جيل): تاريخ نظريات الحجاج، تر: محمد صالح ناجي الغامدي، مركز النشر العلمي، المملكة العربية السعودية، ط 1، 2011

80-تودوروف (تزفيتان) : الشعرية تر: شكري المبخوت ورجاء بن سلامة، دار البرتقال، المغرب، ط 2، 1990

81-توماشفسكي(بوريس): نصوص الشكلانيين الروس نظرية المنهج الشكلي، ترجمة: إبراهيم الخطيب، نشر مشترك، الشركة المغربية للناشرين المتحدين، الرباط، المغرب، مؤسسة الأبحاث العربية، بيروت لبنان، ط 1، 1982

82-جنيت (جيرار):خطاب الحكاية(بحث في المنهج)، ترجمة: محمد معتصم، عبد الجليل الأزدي، عمر الحلي، منشورات الاختلاف، الجزائر،ط3، 2003

83- حدود السرد، ترجمة: بن عيسى بوحمالة، ضمن طرائق تحليل السرد الأدبي، منشورات اتحاد كتاب المغرب، ط1، 1992.

84-روبول(آن)،(موشلار)جاك، التداولية اليوم علم جديد في التواصل، تر: سيف الدين جغفوس محمد الشباني، دار الطليعة، بيروت، لبنان، ط 1، 2003.

85-دريفوس(أوبير)،ورانيوف(بول) : ميشل فوكو:(مسيرة فلسفية) ترجمة: جورج أبي صالح، مركز الإنماء القومي، بيروت- لبنان د.ط، د.ت.

86-دلاش(الجيلالي): مدخل إلى اللسانيات التداولية ترجمة:محمديحياتن، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، د.ط، 1992.

87-سيرفوني(جان) : الملفوظية ترجمة: قاسم المقداد، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق،سوريا ، د.ط، 1998

88-مانغونو(دومينيك) ، المصطلحات المفاتيح لتحليل الخطاب،ترجمة محمد يحاتن،الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت-لبنان، ط1، 2008

89-مانفريد(يان) ، علم السرد مدخل إلى نظرية السرد، ترجمة: أماني أبو رحمة، دار نينوى، دمشق، سوريا، 2011، ط1.

90-موشلر(جاك) ، ريبول(آن) ، القاموس الموسوعي للداولية، ترجمة: مجموعة من الأساتذة والباحثين، دار سيناترا، تونس، د.ط، 2010

91-لوتمان(يوري) ، مشكلة المكان الفني، ترجمة: سيزا قاسم دراز، ضمن كتاب: جماليات المكان، عيون المقالات، الدار البيضاء، المغرب،ط 1

92-يول(جورج): التداولية، ترجمة:قصي العتابي، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت، ط 1، 2010

3- الكتب باللغة بالأجنبية:

93-Cambridge advanced learners, dictionary, Cambridge university press, 2nd pub, 2004.

94-95- Le grand Robert,dictinnaire de la langue française, Paris, 1989.

95--(Ducrot) *Oswald* et Anxombre(Jeane Clawd), L'argumentation de la langue,

96-- Todorov (Tzvetan) : les catégories du récit littéraire, communication, 8 Edition du se 1981.

97- Charaudeau (V Patrick) et Maingueneau (Dominique) : Dictionnaire d'Analyse du Discours. Seuil, paris, France,1 ed, 2002.

4-المعاجم والقواميس:

98-الجوهري (أبو نصر إسماعيل بن حماد): الصحاح، دار الحديث، القاهرة، د.ط، د.ت.

99-الرويلي (ميخائيل) ، البازغي(سعد): دليل الناقد الأدبي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط 3، 2002.

100-الزمخشري (أبي القاسم محمود بن عمر بن أحمد): أساس البلاغة، تحقيق: محمد باسل عيون السود، منشورات علي بيضون دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان،، ط 1، 1998، ج 1.

101-زيتوني(لطيف): معجم مصطلحات نقد الرواية، دار النهار للنشر، بيروت- لبنان، ط1، 2002.

102-الفيروز أبادي (مجد الدين محمد بن يعقوب): القاموس المحيط، تح: أنس محمد الشامي، زكريا جابر أحمد، دار الحديث، القاهرة-مصر، د.ط، 2008.

103-ابن فارس (أبو الحسن أحمد زكريا): مقاييس اللغة، دار الفكر، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، د.ط، 1979، ج 2.

104-علوش(سعيد) : معجم المصطلحات الأدبية المعاصرة، دار الكتاب اللبناني، ، بيروت، لبنان، ط 1، 1985.

105-القاضي (محمد وآخرون)، معجم السرديات، دار محمد علي للنشر، تونس، ط 1، 2010.

106-ابن كثير: تفسير القرآن العظيم: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان،، طبعة جديدة، 2002.

107-ابن منظور(محمد بن مكرم بن علي أبو الفضل جمال الدين): لسان العرب، تحقيق: عبد الله علي الكبير،محمد أحمد حسب الله، هاشم محمد الشاذلي، دار المعارف، القاهرة-مصر د.ط، د.ت، ج1.

108-ابن مالك (رشيد): قاموس مصطلحات التحليل السينمائي للنصوص ، دار الحكمة، د ط، 2000.

109-ابن يعيش (أبو البقاء يعيش بن علي): شرح المفصل، الجزء 3 ، إدارة الطباعة المنيرية، مصر، د.ط، د.ت.

5: المقالات

110-إسماعيلي علوي(عبد السلام) :تداوليات التأويل، مجلة الفكر العربي المعاصر، العدد: 148-149، خريف 2009، بيروت-لبنان.

111-أعراب(الحبيب):الحجاج والاستدلال الحجاجي؛ عناصر استقصاء نظري، مقال ضمن كتاب: الحجاج مفهومهومجالاته؛ دراسات نظرية وتطبيقية في البلاغة الجديدة، إعداد وتقديم: حافظ إسماعيلي علوي، عالم الكتاب الحديث، إربد، الأردن، ج 3، الحجاج وحوار التخصصات، ط 1، 1431هـ/2010.

112-براهيمي (إبراهيم بن عبد الرحمان): الأسماء والألقاب والكنى في مصنفات اللغويين العرب القدامى (دراسة وصفية)، مجلة التواصل في اللغات والآداب، العدد 41 مارس 2015

113-بوجملين(مصطفى): ثنائية (السارد/المسروله) في كتاب (في نظرية الرواية) لـ: عبد الملك مرتاض: مجلة المخبر، أبحاث في اللغة والأدب الجزائري، جامعة بسكرة، العدد العاشر، 2014

114-حمادي (فطومة): السياق والنص" استقصاء دور السياق في تحقيق التماسك النصي"، مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة محمد خيضر –بسكرة، جانفي- جوان2008، العددان الثاني والثالث.

115-رقاب (كريمة) ، بقاق (عبد السلام): سيميائية الشخصية في رواية الكافية والوشلم لمحمد مفلاح، مجلةجسورالمعرفة، المجلد9 العدد 3جوان 2023.

116-الزماني (كمال):حجاجية السجع والجناس في الخطاب المقدماتي" مقدمة المقدمة لابن خلدون أنموذجا"، مجلة دراسات، المجلد07، العدد03 ديسمبر 2018.

117-سرحان(إدريس): التأويل الدلالي التداولي للملفوظات، مقال ضمن كتاب التداوليات علم استعمال اللغة، عالم الكتاب الحديث للنشر والتوزيع، إربد-الأردن، ط2، 2014.

118-السيساوي(يوسف):الإشاريات: مقاربة تداولية ضمن كتاب التداوليات علم استعمال اللغة، تقديم اسماعيل علوي، عالم الكتاب الحديث للنشر والتوزيع،إربد-الأردن، ط 2، 2014.

119-طه (عبد الرحمن): الاستعارة بين حساب المنطق ونظرية الحجاج، مجلة المناظرة، ع 4، ماي 1991.

120-المودن (حسن):حجاجية المجاز، الاستعارة، مقال ضمن كتاب: الحجاج مفهومه ومجالاته، دراسات نظرية وتطبيقية في البلاغة الجديدة، إعداد وتقديم: حافظ إسماعيل العلوي، عالم الكتب الحديث، اربد، الأردن، ج 3، ط 1، 2010.

121-نواصر (سعيد): منزلة العلاقة التخاطبية في كتاب الوصايا لابن عربي مقاربة تداولية، مجلة الحوار الفكري، قسم اللغة والأدب العربي، جامعة أدرار، العدد 14

122-النجار (منال): مفهوم البراغماتية ونظرية المقام في المقولات المعرفية ولدى علماء العربية، مقال ضمن كتاب التداوليات علم استعمال اللغة، تقديم، حافظ اسماعيل علوي، عالم الكتب الحديث، إربد-الأردن، ط2، 2014.

6-الرسائل الجامعية:

123-بربارة (مصطفى): الخطاب السردي في رسالة الغفران،مخطوط رسالة دكتوراه، إشراف:عز الدين باي جامعة أحمد بن بلة، وهران 2017-2018

124-بعداش(عمار): استراتيجيات الخطابة الإسلامية عصر صدر الإسلام (بين الوظيفتين التعاملية والتفاعلية)، أطروحة دكتوراه، بإشراف: صالح خديش، جامعة قسنطينة، 2015-2016

125-دحمان (حياة): تجليات الحجاج في القرآن الكريم، سورة يوسف -أنموذجا-، مذكرة ماجستير، جامعة الحاج لخضر، باتنة، 2012-2013

126-الضبعي (نذير): الأبعاد التداولية في مقامات الحريري،الأبعاد التداولية في مقامات الحريري، مخطوط رسالة الماحستير، إشراف فوزية دندوقة،كلية الآداب واللغات،جامعة محمد خيضر، بسكرة،2015/2014

127-كادة(ليلى): المكون التداولي في النظرية اللسانية العربية، ظاهرة الاستلزام التخاطبيأنموذجا، مخطوط رسالة دكتوراه، إشراف: بلقاسم دفة، جامعة الحاج لخضر-باتنة

128-معلم (وردة): تقنيات السرد في روايات إبراهيم الكوني ، مخطوط رسالة دكتوراه علوم، إشراف: صالح ولعة ، كلية العلوم الاجتماعية والإنسانية، جامعة باجي مختار، عنابة ،2008/2007.

7-واقع الالكترونية:

129-زراقط (عبد المجيد): رسالة الغفران بنية ودلالة، على الموقع https://ms-my. facebook.com، معهد 18 جانفي 1952 بالرديف، أكتوبر 10:42 /2020.

الفهرس

مقدمة

الفصل الأول: الخطاب والتداولية 5

تمهيد: 6

أولا- مفهوم الاستراتيجية الخطابية: 6

ثانيا-مفهوم الخطاب:le discours 9

I-لغة: 9

II- اصطلاحا: 11

ثالثا- التداولية:la pragmatique 13

I- لغة: 14

II -اصطلاحا: 16

رابعا-الجذور الفلسفية المؤسسة للمقاربة التداولية: 18

I- الوضعانية المنطقية: 19

II- الظاهراتية اللغوية: 19

خامسا-الخطاب والسياق: 21

I- مفهوم السياق: le context 21

II- أنواع السياق: 24

1-السياق النصي (cotext as context): 24

2- السياق الوجودي (extuational context): 25

3-السياق المقامي (situational context): 25

4-سياق الفعل (actional context): 26

5- السياق النفسي (psychological context): 26

III-عناصر السياق: 27

1-المرسل: 27

2-المرسل إليه: 28

3-العناصر المشتركة (الوقائع الخارجية): 29

سادسا-الكفاءة التداولية والاستراتيجية الخطابية: 30

I-الكفاءة التداولية (التواصلية): (Communicative competence): 30

سابعا-الخطاب السردي والتداولية (العلاقة والغاية): 34

الفصل الثاني:الاستراتيجية السردية في رسالة الغفران 37

تمهيد: 38

أولا- مفهوم السرد La narration: 38

I- لغة: 38

II- اصطلاحا: 39

ثانيا- مكونات الخطاب السردي: 42

I- السارد: 42

1-أ-السارد في رسالة الغفران: 44

2-الرؤية السردية: 46

أ- الرؤية السردية في رسالة الغفران: 48

-الرؤية من الخلف: 49

- الرؤية مع: 50

- الرؤية من الخارج: 51

III- المسرود: 52

VI-المسرود له: 55

1-المسرود له في رسالة الغفران: 56

V.-الشخصيات: 57

1-الشخصيات في رسالة الغفران: 58

أ -شخصيات المحشر: 60

ب-شخصيات الجنة والجحيم : 61

ج-شخصيات الجنة والجحيم : 62

IV-المكان: 63

1-المكان في رسالة الغفران: 64

أ-وصف الجنة عند المعري: 64

ب-وصف المحشر عند المعري: 66

ج-وصف الجحيم عند المعري: 67

IIV-الزمن: 68

1-الزمن في رسالة الغفران: 70

أ-الاسترجاع في رسالة الغفران: 71

ب-الاستباق في رسالة الغفران: 72

ج-المدة الزمنية في رسالة الغفران: 74

- تسريع السرد: 74

*التلخيص (Sommaire): 74

/ الحذف: 75

-تعطيل السرد: 75

*الوقفة "La pause": 76

*المشهد "La scène": 76

الفصل الثالث: الاستراتيجية التضامنية في رسالة الغفران 79

تمهيد: 80

أولا-مفهوم الاستراتيجية التضامنية: 80

I- أدوات التضامن اللغوية: 83

1-الإشاريات Deixis: 84

أ-أنواع الإشاريات: 86

-الإشاريات الشخصية: "Person deixis": 87

*ضمائر المتكلم: 91

*ضمائر المخاطب: 95

* ضمائر الغائب: 99

* الإشاريات المكانية: 101

*الإشاريات الزمانية: 104

*الإشاريات الاجتماعية: 105

*أسماء الإشارة: 108

2- العلمية: 110

أ-الاسم: 110

ب-الكنية: 112

ج-اللقب: 113

3-ألفاظ المعجم: 115

II-آليات التضامن اللغوية: 116

1- المكاشفة: 116

2-الإعجاب: 117

الفصل الرابع:إستراتيجية الإقناع بالحجاج في رسالة الغفران 119

تمهيد: 120

أولا-إستراتيجية الإقناع بالحجاج: 120

ثانيا-مفهوم الحجاج: L'argumentation: 120

1-الدلالة اللغوية: 121

2- الدلالة الاصطلاحية: 122

ثالثا-الحجاج في الفكر العربي: 123

1- الحجاج في الفكر العربي القديم: 123

2-الحجاج عند طه عبد الرحمان: 125
3-الحجاج عند أبو بكر العزاوي: 125
4-الحجاج عند محمد العمري: 126
رابعا- الحجاج في الفكر الغربي: 127
1-الحجاج عند أرسطو: 127
2-الحجاج عند بيرلمان وتيتيكا: 128
3- الحجاج عند أزفالد ديكرو وجون كلود أوسكومبر: 129
خامسا:آليات الحجاج البلاغية واللغوية في رسالة الغفران: 131
I- آليات الحجاج البلاغية: 131
1-حجاجية الصور البيانية: 131
أ-التشبيه: 131
ب-الاستعارة: 134
ج-الكناية: 140
2-حجاجية المحسنات البديعية: 145
أ-السجع: 146
ب- الجناس: 151
ج-الطباق: 153
II- آليات الحجاج اللغوية: 154
1-الروابط الحجاجية: 154

أ- الرابط الحجاجي لكن: 155

2- العوامل الحجاجية: 158

أ-العامل الحجاجي "لو": 159

خاتمـــة 162

قائمة المصادر والمراجع 166

الفهرس 177

الملخص..... 184

الملخص باللغة الفرنسية..... 185

الملخص باللغة الانجليزية..... 187

الملخص :

استراتيجيات الخطاب السردي في رسالة الغفران لأبي العلاء المعري– مقاربة تداولية–

تضمنت هذه الدراسة جانبًا نظريًّا وقفنا فيه على أبرز المصطلحات التي تخدم قضايا المدونة من مفهومات اصطلاحية، أهمها: الاستراتيجية، ومصطلح الخطاب، وأيضا مفهومات التداولية ومسائلها وحيثياتها، وزد إلى ذلك علاقتها بالاستراتيجية الخطابية إلى جانب تعالقها بالخطاب السردي، وكذلك مصطلح السياق بأنواعه المختلفة وعلاقته بالاستراتيجية الخطابية.

بحثت الدراسة في مجموعة من الإستراتيجيات الخطابية انطلاقا من الكشف عن متضمنات المدونة ومضمراتها بعدِّها استراتيجية سردية، إذ تطرقنا خلالها للحديث عن مفهوم السرد، ثم عرجنا للإفصاح عن عناصره المتضمنة في المدونة قصد بيان جمالية الخطاب **الغفراني**، والترابط الفني بين مكوناته.

ورصدت هذه الدراسة الاستراتيجية التضامنية داخل المدونة وأدواتها، وكذا آلياتها اللّغوية، مما أتاح لنا بيان العلاقة بين المتخاطبين وما تقوم عليه من مقاصد تواصلية وطاقات شعورية، وبعدها خصصنا محوراً اهتم بقضية الحجاج كونه آلية تداولية، بحيث وجدناه تقنية فعّالة يبني المتكلم خطابه عليها بغية استمالة المتلقي والتأثير فيه لتبني فكرة ما، أو سلوك معين، أو قضية، كون الهدف الأساس للخطاب الحجاجي يتمثل في الوصول إلى تحقيق إستراتيجية التأثير وإقناع الطرف المستقبل للخطاب.

وخلصت الدراسة بخاتمة تضمنت أهم النتائج المتوصل إليها فيما يخص استجلاء جملة من استراتيجيات الخطاب السردي المتضمنة في "**رسالة الغفران**" كاشفة عن رؤى جديدة، وفاتحة مجال البحث للدراسات الواسعة.

الكلمات المفتاحية:

الاستراتيجية، الخطاب،السرد، التداولية،رسالة الغفران

Résumé:

Les stratégies de discours narratif dans «Rissallat el Ghofrane» d'Abu Al–Ala Al–Ma'arri – Une approche pragmatique –

Cette étude comprenait un côté théorique dans lequel nous avons examiné les termes les plus marquants qui servent les problématiques du blog, y compris les concepts terminologiques dont les plus importants sont : la stratégie, le terme discours, mais aussi les concepts de pragmatique, ses problèmes et ses détails, en plus de sa relation à la stratégie rhétorique et au discours narratif, ainsi que le terme contexte dans ses différents types et sa relation à la stratégie rhétorique.

L'étude a recherchée dans un groupe de stratégies rhétoriques, en commençant par la révélation du contenus du blog et ses implicites, qui est considéré comme une stratégie narrative, au cours de laquelle nous avons parlé du concept de narration, puis nous avons procédé à la révélation de ses éléments inclus dans le blog afin de démontrer la beauté du discours du «**el Ghofrani**» et l'interconnexion artistique entre ses composants.

Cette étude a suivi la stratégie de solidarité au sein du blog et ses outils, ainsi que ses mécanismes linguistiques, ce qui nous a permis d'expliquer la relation entre les interlocuteurs et les intentions communicatives et les énergies émotionnelles qui s'y basent. Nous avons ensuite consacré un axe préoccupant la question d'argumentation qui est un mécanisme pragmatique, nous avons donc trouvé qu'il s'agissait d'une technique efficace sur laquelle le locuteur construit son

discours pour courtiser le récepteur et l'influencer à adopter une idée, un comportement spécifique, ou un problème, puisque l'objectif principal du discours argumentatif est de parvenir à la réalisation de la stratégie d'influencer et la persuasion du côté recevant le discours.

L'étude s'est terminée par une conclusion qui comprenait les résultats les plus importants obtenus en ce qui concerne la clarification d'un certain nombre de stratégies de discours narratif incluses dans «**Rissallat el Ghofrane**», révélant de nouvelles visions et ouvrant le champ de recherche à de vastes études.

Mots–clés :

Stratégie, discours, narration, pragmatique, «Rissallat el Ghofrane».

Abstract:

This study included a theoretical side in which we examined the most prominent terms that serve the problematics of the blog, including the terminological concepts which the most important are: the strategy, the term discourse, but also the concepts of pragmatics, its problems and its details, in addition to its relationship to the rhetorical strategy and the narrative discourse, as well as the term context in its different types and its relationship to the rhetorical strategy.

The study searched in a group of rhetoric strategies, starting with the revelation of the contents of the blog and its implicit, which is considered a narrative strategy, as we discussed during it the concept of narration, and then we proceeded to reveal Its elements included in the blog in order to clarify the aesthetic of the forgiveness discourse, and the artistic connection between its components.

This study followed the strategy of solidarity within the blog and its tools, as well as its linguistic mechanisms, which allowed us to explain the relationship between the interlocutors and the communicative intentions and emotional energies that are based on it. Then we dedicated an axis concerning the question of argumentation which is a pragmatic mechanism, so we found that it was an effective technique on which the speaker builds his speech to attract the receiver and influence him to adopt an idea, a specific behavior, or a problem, since the main objective of the argumentative discourse is to achieve the realization of the strategy of influencing and persuasion the side receiving the speech.

The study ended with a conclusion that included the most important results obtained in relation to the clarification of a set of narrative discourse strategies included in the message of forgiveness, revealing new visions, and opening the field of research for broad studies.

Keywords:

Strategy, discourse, narration, pragmatic, message of forgiveness