الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
République Algérienne Démocratique et Populaire
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
Ministère de l'enseignement supérieur et de la recherche scientifique

UNIVERSITE 8 MAI 1945-GUELMA
Faculté des lettres et des langues
Département de langue et littérature Arabe

جامعة 8 ماي 1945 قالمة
كلية الآداب واللغات
قسم اللغة والأدب العربي

N° : ……..

الرقم: ……

مذكّرة مقدّمة لنيل درجة الماجستير

(تخصّص:علوم اللّسان)

تداولية الخطاب الشعري
-ديوان الإمام الشافعي نموذجا-

إعداد الطّالبة:
ريمة لعبادلية

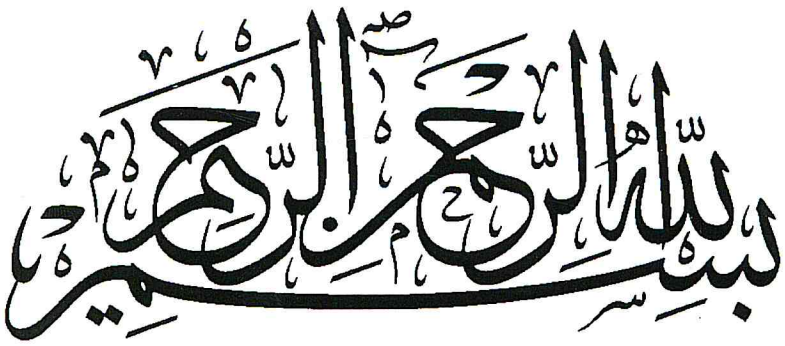
إشراف الأستاذة الدكتورة:
فريدة زرقين

تاريخ المناقشة:18 جانفي 2016 م

أعضاء لجنة المناقشة:

– أ.د.بوزيد ساسي هادف	أستاذ التعليم العالي	جامعة 8 ماي 1945 قالمة	رئيسًا
– أ.د.فريدة زرقين	أستاذة التعليم العالي	جامعة 8 ماي 1945 قالمة	مشرفاً و مقررًا
– أ.د.السعيد بوسقطة	أستاذ التعليم العالي	جامعة باجي مختار عنابة	ممتحنًا
– أ.د.آمال لواتي	أستاذة التعليم العالي	جامعة الأمير قسنطينة	ممتحنًا

السنة الجامعية: 2015/2014



* وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجاً *

وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لاَيَحْتَسِبُ وَمَنْ

يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ إِنَّ اللَّهَ

بَالِغُ أَمْرِهِ قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لِكُلِّ شَيْءٍ

قَدْرًا *

سورة الطلاق آية (2-3)

شكر وعرفان

أشكر الله تعالى وأحمده على نعمته وفضله عَلَيَّ

وتوفيقه لي في انجاز هذا البحث وما توفيقي إلاّ بالله العظيم.

ثم أتقدم بخالص الشّكر والعرفان إلى كافّة أساتذتي الكرام

في قسم اللّغة والأدب العربي على رأسهم

الأستاذ الدكتور الفاضل: "**العيَّاشي عَمْيَار**" رئيس القسم،

والأستاذ الدكتور الفاضل: "**رشيد شَعْلال**" رئيس المشروع.

كما أخصُّ بعظيم الشّكر وجزيل الامتنان أستاذتي المشرفة

الأستاذة الدكتورة الفاضلة: "**فريدة زَرْقِين**"

التي رافقتني طيلة مراحل هذا البحث بصبر، وغمرتني بعطفها وتفهُّمها وتواضعها، وأعطتني من وقتها، فكانت نِعْمَ السَّند العلمي والمعنوي،

جزاها الله خير الجزاء.

كما أُقدِّم شُكري إلى كُلِّ من ساعدني من قريب أو بعيد، وقدَّم لي يد العون

والدّعم والتّشجيع ولو بكلمة طيِّبة، من الأساتذة الأفاضل، والزُّملاء الأعزَّاء، الإداريين وعمال المكتبة، وأفراد عائلتي الكريمة،

فلَهُمْ مِنِّي جميعاً فائق الاحترام والتّقدير والعرفان.

ريمة

إهداء

إلى وَالِدَيَّ العزيزَيْنِ و إخوتي الأعزَّاء

إلى أساتذتي الأفاضل

إلى كُلِّ طالبِ عِلْمٍ ومعرفةٍ

مُحِبٍّ للنَّجاحِ

وطامحٍ إليه

بالعزم والاجتهاد.

ريمة

مقدمة

مقدمة:

تُعَدُّ اللُّغة سِمة مُمَيِّزَة للإنسان في التَّواصل باعتباره أرقى المخلوقات، وهي وسيلة لتبليغ الأفكار والمقاصد والتَّأثير في الآخرين، وكُلَّما استخدم المتكلِّم لغةً مألوفةً لدى المخاطَب اتَّسعت دائرة التَّفاهم بينهما وكانتِ الفائدةُ أكبر والتَّأثير أعمق.

وقد عمل المتكلِّم العربي المُبْدِع منذ القدم على تأليف خطابه نثرًا وشِعرًا بأفضل صورةٍ وأجمل عبارةٍ لتحقيقِ غايتِه في التَّأثيرِ وإقناعِ المُتَلَقِّي وإنْجَاحِ التَّواصلِ في العمليَّة الخطابيَّة، كما عَرَفَتْ ساحة البحث اللِّساني في العصر الحالي العديد من المناهج التي تَوَالَتْ في تَنَاوُلِ اللُّغة بالدَّرس والتَّحليل ومازالت، إلاَّ أنَّ العلماء اكتشفوا قُصُورًا في كُلِّ منهجٍ يُسْتَحْدَث، ولاحظوا نقصًا في إحاطتِه بجميع جوانب اللُّغة، وكانت نتيجة اجتهادهم وسَعْيِهِمْ إلى منهجٍ متكاملٍ أنهم خرجوا بـ "النظرية التداولية" أو ما يسمى باللِّسانيات التَّداولية وهذا منذ نصف قرن تقريبا.

إن استحداث المنهج التَّداولي تَوَصَّل إلى وسائل جديدة في تحليل اللُّغة كانت مُهْمَلَةً من قَبْل -باعتبار أن التَّداولية سُميت "سَلَّةُ مُهْمَلَاتِ اللسانيات" في كتاب "التَّداولية" لـ جورج يول(George Yule)- ونجح إلى حد كبير في مُلَامَسَةِ أداءاتها المُتَعَدِّدة التي أَغْفَلَتْهَا المناهج السابقة. وبالنَّظر إلى حداثة أداة التَّحليل التَّداولي للخطاب المنطوق والمكتوب نثرًا وشعرًا، تلقَّى هذا المنهج مِثْلَ غيره من المناهج انتقاداتٍ واعتراضاتٍ رافضة أن يتناول النصوص السَّماوية والأدبية التُّراثية الخالدة خاصَّة عند العرب، وضَيَّق هؤلاء المجال وحصروه في دراسة الكلام العادي ولغة التَّواصل اليومي بين الأفراد، لكن من ناحية أخرى وبِغَضِّ النَّظر عَنِ النُّصوص السَّماوية المقدَّسة التي لا يُمْكِنُ العَبَثُ بقُدُسِيَّتِها فإنَّ اللُّغة الأدبية هي لغة إنسانيَّة للتَّواصل تَستخدِم تعابيرَ عاديةً أو فنِّيةً راقيةً تَحْمِلُ معانٍ ودلالاتٍ تُعبِّر عن تَوَجُّهِ صاحبها.

وبما أنَّ التَّداولية تَهْتَمُّ بدراسة استعمال اللُّغة في العملية التَّواصلية من جوانبها المتعدِّدة، وبكل أشكالها وأركانها؛ فلُغَةُ الخطاب النَّفْعِي اليومي أو الخطاب الأدبي الفنِّي تُشَكِّلُ مظهرًا للتَّخاطب والتَّواصل الإنساني، وإنْ كان الخطاب الأدبي يُشِيد بالجمالية في الطَّرح وبعض الموضوعية أحيانا، إلا أنَّ أغلبه يحمل مقاصد ذاتية في ثناياه.ومن هذا المنطلق تَعَمَّدْتُ الخَوْضَ في بحث الخطاب الشِّعْرِي ومقاربته من منظور تداولي في "ديوان الشَّافعي".

ومن دوافع البحث في هذا الموضوع:

- اطِّلاعي على بعض الكتب لأساتذة وباحثين معاصرين من مختلف البلدان العربية والمغرب العربي أمثال: "طه عبد الرَّحمن"، و"محمود أحمد نحلة"، و"عبد الهادي بن ظافر الشَّهري"، و"خليفة بوجادي"، الذين أَثْروا مجال الدِّراسات التَّداولية مما زاد من اهتمامي ورغبتي أن أحذو حذوهم.
- رغبتي البحث في اللِّسانيات التَّداولية لأنَّه جانب من مجال تخصُّصي "علوم اللِّسان"، فالمنهج التَّداولي يُعَدُّ من أَحْدَثِ مناهج التَّحليل، والذي تأسَّس على تكامل الوسائل والآليَّات اللُّغوية والبلاغية والدَّلالية في المناهج الأخرى.

أما سبب اختياري هذه المدوَّنة "ديوان االشَّافعي"؛ فيَكْمُنُ في قِيمَتِهَا التُّراثية والأدبية، كما أنَّ صاحبها غَنِيٌّ عن التَّعريف فهو عَالِمٌ جليل وإمام وفَقِيهٌ اشْتهرَ في زمانه وفي العصور اللاَّحقة له بِنُبُوغِهِ في علوم اللُّغة العربية وأصول الفقه الإسلامي، فمذهبه "الشَّافعي" الذي نُسِب إليه قد انتشر في مِصْر وبلاد الشَّام ولَهُ أتباع كثيرون في عِدَّة بلدان، واشتهر كذلك بشِعره الذي يَتَمَيَّزُ بالحكمة والموعظة واستخلاص التَّجربة من الحياة ومحاولة نَقْلِهَا إلى النَّشء بلغة فنِّية جذَّابة نَسَجَهَا في خطابٍ شعرِي شيِّق؛ لأنَّ الشِّعر سَهْلُ التَّدَاوُلِ بين النَّاس مقارنة بالنَّثْر، فهذا الديوان يتمحور حول خلاصة حياة الشافعي وما فَهِمَهُ من فُصُول هذه الحياة وإِرَادَته تَوْصِيلَ عُصَارة خبرته إلى غيره.

فشِعْرُ الشَّافعي يَنْبُعُ من حِرْصِهِ الشَّديد على توعية أُمَّتِه وتَنْبِيهِ رَعِيَّتِهِ من مزالق الحياة وإفادة الآخر، فهو بهذا يقوم بدوره باعتباره إمامًا فقيهًا يُعْتَدُّ برأيه ويُسْهِمُ في توصيل أفكاره وآرائه، وللجانب الدِّيني الفقهي تأثيرٌ واضحٌ في ذلك لأنَّه كان حريصًا على التَّواصل مع الآخر؛ وتنويع سُبُلِه من تقديم الدُّروس وحلقات العِلْمِ والوعظ، ومؤلَّفات في الفقه وأصوله، ونظم للشِّعر، فوَسَّعَ بذلك دائرة التَّواصل مع الخاص والعام من الناس، وهذا من صميم التَّداولية.

وحسب ما توصَّلْتُ إليه من استقصاء، فإن هذه المدوَّنة لَمْ تُدْرَسْ وِفْقَ التَّحليل التَّداولي من قبل، فأَرَدْتُ أنْ أُبَادِرَ إلى هذه الخطوة بعون الله تعالى فكان البحث بعنوان: **"تداولية الخطاب الشِّعري-ديوان الإمام الشَّافعي نموذجا-"** وهذه المدوَّنة الشِّعرية للشَّافعي مثل غيره من شعراء العرب في القرن الثَّاني الهجري تَزْخَرُ بوسائل الإقناع المتنوِّعة وآليَّات دلالية وتداولية سأتناولها بالبحث.

ويَتَمَثَّل الإشكال المطروح في:

- ما هي الآليات التَّداولية التي استعملها الشَّافعي في خطابه الشِّعري؟، وكيف وظَّف الأفعال الكلامية والآليَّات الحِجَاجِية في خطابه بهدف التَّعبير عن مقاصده والتَّأثير في متلقيه وإقناعه؟.

للإجابة عن هذا الإشكال؛ وبقصد تحليل الخطاب الشِّعري في المدوَّنة وِفْق أهم مباحث التداولية، تم تقسيم البحث إلى: مقدمة، ومدخل، وثلاثة فصول تطبيقية، وخاتمة.

حيث جَعَلْتُ المدخل تأسيسا للموضوع من خلال عَرْضِ مفاهيم عامة وضبط مُصْطَلَحَيْ التَّداولية والخطاب الشِّعري مع استعراض أهم مراحل تَطَوُّرِهِمَا، وتقديم ترجمة موجزة لصاحب المدونة "الإمام الشافعي".

أما الفصل الأول فخَصَّصْتُهُ للدَّرجة الأولى من درجات التَّداولية وهي الإشاريات، حيث عَمِلْتُ على إبراز أنواعها في "ديوان الشَّافعي"، وقد جاء هذا الفصل أَكْبَر حَجْمًا من الفَصْلَيْن اللاّحِقَيْن لِغِنَى المدوَّنة بأصناف الإشاريات.

وفي الفصل الثاني تطرَّقْتُ لإحدى نظريات الدَّرجة الثَّانية من التَّداولية، وهي نظرية الحِجَاج، حيث اعْتَمَدْتُ في استخراجها على تصنيفات **"بيرلمان وتيتيكا" (Perelman et Tyteca)** لتقنيات الحجاج.

وخصصت الفصل الثالث والأخير للأفعال الكلامية وهي الدرجة الثالثة من التداولية، فقمت باستخراجها من مدونة البحث حسب الأنواع التي صَنَّفَهَا **"سيرل" (Searle).**

وكانت الخاتمة خلاصة لأهم النتائج التي توصلت إليها من خلال هذا البحث.

أما المنهج المتَّبَع في تحليلي للمدوَّنة، فهو "المنهج التَّداولي" -كما سبق الذِّكر- حيث يُرَكِّزُ البحث على أهم مباحث التَّداولية التي اعتمدها الخطاب الشِّعري "ديوان الشافعي"، وما لهذا الخطاب من دعائم وآليات وَظَّفَها الشَّافعي للتَّأثير في السَّامع وتحقيق التَّواصل بنقل الإفادة من تجربته في الحياة، ولهذا يكون المنهج التَّداولي هو الأَنْسَب لإجراء تحليل الخطاب الشعري في المدوَّنة، وكشف معانيه وسياقاته ومقاصده وغاياته بين المتكلِّم والمُتَلَقِي.

كانت هناك دراسات وأعمال علمية سابقة أَسْهَمَتْ في تطوير موضوع البحث منها على سبيل الذِّكر لا الحصر: "تداولية النّص الّشعري جمهرة أشعار العرب أنموذجا" أطروحة دكتوراه العلوم في الأدب لـ"رحيمة شيتر" من قسم اللغة العربية وآدابها بجامعة الحاج لخضر- باتنة- ، و"البعد التّداولي في البلاغة العربية من خلال "مفتاح العلوم" للسُّكاكي" مذكرة ماجستير تخصص علوم اللّسان لـ"أم الخير سلفاوي" من قسم اللّغة العربية وآدابها بجامعة قاصدي مرباح-ورقلة- ، ودراسات في شعر الشّافعي منها: "الجملة الطّلبية في شعر الشّافعي دراسة تركيبية دلاليّة" رسالة ماجستير في اللّغة العربية وآدابها لـ"فهد حسن هجرس بن غيّام" من جامعة الشّرق الأوسط، و"السّجع والموازنة في ديوان الإمام الشّافعي دراسة تحليلية بلاغية" بحث من إعداد "سوياتون" من - جامعة مالانج- الإندونيسية، وما توصّلت إليه أنّ موضوع البحث في الدّراسات التّداولية السّابقة كان في التّراث النّقدي والبلاغي، أمَّا ديوان الشافعي فقد دُرِسَ من النّاحية التّركيبية الدّلالية أو البلاغية، فهؤلاء درسوا من جوانب وأردت أن أدرس من جوانب أخرى لأُتَمِّم البحث.

وقد اخترت مدونة البحث "ديوان الشّافعي" للإمام محمّد بن إدريس الشّافعي، تقديم ومراجعة "إحسان عبَّاس"، كما اعتمدت عدَّة مراجع مساعدة من أَهَمِّهَا "إستراتيجيات الخطاب: مقاربة لغوية تداولية" لـ"عبد الهادي بن ظافر الشَّهري"، و"آفاق جديدة في البحث اللُّغوي المعاصر" لـ"محمود أحمد نحلة"، و"اللِّسان والميزان أو التَّكَوْثُر العَقْلِي" لـ"طه عبد الرَّحمن"، و"في اللّسانيات التّداولية مع محاولة تأصيليّة في الدَّرس العربي القديم" لـ"خليفة بوجادي"، وبعض المراجع المترجمة مثل: "مدخل إلى اللّسانيات التّداولية" لـ"الجيلالي دلاش"، و"المقاربة التّداولية" لـ"فرنسواز أرمينيكو".

كان الهدف المنشود من وراء البحث كَشْفُ تَدَاوُلِ الخطاب الشِّعري، وعرض أهم الآليات التّأثيرية والإقناعية والحِجَاجِيَّة التي استعملها الإمام الشَّافعي في شعره لتوصيل آرائه وفِكْرِه.

وأثناء هذه الدّراسة واجهتني بعض الصّعوبات والعراقيل حيث تَلَقَّيْتُ صعوبة في جمع المصادر والمراجع اللاَّزمة لِقِلَّتِهَا، سواء في مجال "التداولية" أو فيما يَخُصُّ "الإمام الشافعي"، فلَمْ أَحْصُلْ على مراجع تتحدث عنه باعتباره شاعرًا أو عن شِعْرِه ما عدا بعض الشُّرُوحات اللُّغوية البسيطة للمُحَقِّقِين لديوانه، وكذلك وجدت صعوبة في ضبط المصطلحات لتَعَدُّدِ التَّسْمِيَّات للمصطلح الواحد، وأحيانا أجد

اختلافاً في المفاهيم من مؤلف إلى آخر، وأيضا وَقَعْتُ في حَيْرَة لِسِعَةِ مجال الدّراسة التَّداولية وكثرة مباحثها وتَشَعُّبِها، فلا توجد خطوات مضبوطة يَتَّبِعُهَا الدَّارس لهذا المنهج، لأنَّ أَغْلَبَ الباحثين والمُنظِّرين في مجال التَّداولية؛ كُلُّ واحدٍ منهم اتَّخَذَ طريقة خاصة به، ولهذا قَضَيْتُ وقتا طويلا في التَّرْكِيز ومُحَاوَلَة فَهْمِ أهم المباحث والخطوات في الدّراسة التَّداولية.

وختاماً: أَحْمَدُ الله العزيز الحكيم وأُثْنِي عليه على ما وَفَّقَنِي إليه، وأَشْكُرُ أُسْتَاذَتِي المُشْرِفَة الأستاذة الدكتورة الفاضلة: **"فريدة زرقين"** على مجهوداتها وتواضعها جزاها الله خيرا، والشكر موصول لعائلتي الكريمة التي رافقتني ودعمتني بكل ما أُوتِيَت من قوة في إنجاز هذا البحث.

كما لا أنسى تقديم جزيل الشُّكر للسَّادة الأفاضل أعضاء لجنة المناقشة الذين سيَتَحمَّلون عناء قراءة هذا العمل المتواضع وتَقْوِيمه بتوجيهاتهم الصَّائِبَة وآرائهم السَّدِيدَة، وأرجو أنْ أَكُونَ قَدْ وُفِّقْت.

والحمد لله ربّ العالمين

قالمة في: 15 ماي 2015 م/ 1436 هـ.

مدخل:

مفاهيم ومصطلحات

يستدعي البحث العِلْمِي ضبط المصطلح والتّعريف به وضبط حدوده، لذلك وجب البدءُ بتعريف المصطلحات الواردة في عُنوان البحث وضبط حدودها، وتقديم نبذة عن نشأتها وتطوُّرها فما "التّداولية"؟ وما "الخطاب الشّعري"؟ ومَنْ يكون "الإمام الشّافعي"؟.

أولا: التّداولية:

تُعَدُّ التّداولية مجالاً خصباً وثرياً، اِمتدتْ وتطورتْ عبر فترات، فاتّسعتْ بذلك دائرة اهتماماتها وتعدَّدتْ مفاهيمها وخصائصها لدى الباحثين، ويمكن استعراضُها فيما يأتي:

1- المفهوم:

لغة: يعود الأصل اللّغوي للفظة "التّداولية" في لسان العرب إلى مادة [دَوَلَ] والمصدر "تَدَاوَلٌ"، يُقال دَالَ يَدُولُ دَوْلاً: انتقل من حال إلى حال، وأَدَالَ الشّيء: جعله مُتَدَاوَلاً، وتَدَاوَلَتِ الأيدي الشّيء أَخَذَتْهُ هذه مرّة وتلك مرّة.

وتَدَاوَلْنَا الأمر أخذناه بالدَوْلِ، وقالوا: دَوَالَيْكَ؛ أي مُدَاوَلَةً على الأمر. ودَالَتِ الأيّام، أي دَارَتْ، والله يُدَاوِلُهُـــا بين النّاس. ودَالَ الثّوب يَدُولُ؛ أي بَلِيَ.[1]

لذا فالمعنى الذي نستخلصه مِمَّا سبق أَنَّ دلالة التَّدَاوُلِ هو تَحـَوُّل حال الشّيء مِنْ مكانٍ إلى مكانٍ أومِنْ زمانٍ إلى زمانٍ آخر، وكذا يدلُّ على التَّحَوُّلِ من حالِ القوَّة إلى الضَّعف أوالعكس، وكذلك الاسترخاء أي عدم الثَّبات والاستقرار على حال دائمة، أوالانتقالُ والدَّوَرَان.[2]

أما الأصل الأجنبي لكلمة "تداولية" **(Pragmatique)** بالفرنسية و **(Pragmatics)** بالإنجليزية يرجع إلى الكلمة اللاّتينية **(Pragmaticus)** والتي يعود استعمالها إلى عام 1440م، وهي مشتقّة من الجذر **(Pragma)** ومعناه **"الفِعْلُ" (Action)**.[3]

ونستنتج من هذا أَنَّ التّداولية تحملُ معنى الحركة والتَّحْوِيل أو الدَّوَرَان.

---

(1)- (أبو الفضل جمال الدين بن مكرم) بن منظور ، لسان العرب، مج3، دار الحديث، القاهرة، 1423هـ/2003مـ، مادة [دول] ص450-451.

(2)_طه عبد الرّحمن، تجديد المنهج في تقويم التّراث، المركز الثّقافي العربي الدّار البيضاء، المغرب، ط2، 1993، ص244.

(3)-نوّاري سعودي أبو زيد، في تداولية الخطاب الأدبي المبادئ والإجراء، بيت الحكمة، العلمة، الجزائر، ط1، 2009، ص18.

أما **اصطلاحا:** تُعَرَّفُ "التّداولية" بأَنَّهَا "دراسة استعمال اللّغة" [1]، وتُعَرَّفُ أيضا بأَنَّها "فرعٌ لسانيٌ يُعْنَى بدراسة التَّوَاصُل **(Communication)** بين المتكلِّم والمُتَلَقِّي"، أو يمكن وصفها أيضا أَنَّها "دراسةُ اللُّغوية التي يستخدمها المتكلِّم في عملية التَّواصِل، والعوامل المؤثِّرة في اختيار رموزٍ معينةٍ دون أخرى، والعلاقة بين الكلام وسياق حاله، وأثرُ العلاقة بين المتكلِّم والمخاطَب على الكلام" [2]، إذاً "التّداولية" تُعْنَى بدراسة استعمال اللغّة في التَّواصل.

لكن الجذور الأولى لنشأة "التّداولية" في العصر الحديث تعود إلى الإرهاصات التي قام بها بعض الفلاسفة الذين أشاروا إلى دور السِّياق في تحليل الخطاب، ومن هؤلاء الفيلسوف الأمريكي **"شارلز سندرس بيرس" (C.S. Peirce)** الذي يُعَدُّ أوّل من كَرَّسَ جهوده في دراسة العلامة، وقد قَادَهُ بَـحْـثُــهُ إلى التّحليل السِّيميائي للخطاب، من حيث تركيزِه الكبير على ظُروف إنتاج العلامة، ولهذا يُعَدُّ ما جاء به **"بيرس"** أول اللَّبِنَات التي تأسَّسَتْ عليها التّداولية حديثا.[3]

وقد استعمل الفيلسوف الأمريكي **"تشارلز موريس" (Charles Morris)** مصطلح "التّداولية" عام 1938م، إِذْ كان متأثِّرا بالتّحليل السّيميائي لمواطنه **"بيرس"**، وعُنِيَ **"موريس"** بتحديد الإطار العام لعِلْمِ العلامات أو "السّيميائية"، حيث مَيَّزَ بين ثلاثة فروع داخلها:[4]

- **النّحو أو التّراكيب (Syntaxe)**: وهو دراسة العلاقة الشّكلية بين العلامات ببعضها البعض.
- **الدّلالة (Sémantique)**: وهي دراسة علاقة العلامة بالأشياء التي تَؤُولُ إليها.
- **التّداولية (Pragmatique)**: وهي دراسة علاقة العلامات بمُسْتَعْمِلِيها ومُؤَوِّلِيها (المُتكلِّم والمُسْتَقْبِل).

---

[1]- جاك موشلار، آن ريبول، القاموس الموسوعي للتداولية، ترجمة مجموعة من الأساتذة والباحثين، إشراف عزالدين المجدوب، مراجعة خالد ميلاد، منشورات دار سيناترا، المركز الوطني للترجمة، تونس، 2010، ص21.

[2]- نادية رمضان النجار، الاتجاه التداولي والوظيفي في الدرس اللغوي، مؤسسة حورس الدولية للنشر والتوزيع، الإسكندرية، مصر، ط1، 2013، ص09.

[3]- عبد الله بيرم ، التداولية والشعر: قراءة في شعر المديح في العصر العباسي، دار مجدلاوي للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ط1، 2014، ص17.

[4]- عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب: مقاربة لغوية تداولية، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، لبنان، ط1، 2004، ص21.

لهذا فـ"التّداولية" تَحْمِلُ معنى الاهتمام الـمُـرَكَّز على مستوى لساني خاص، يَهتمُّ بدراسة اللّغة في علاقتها بالسِّياق المرجعي لعملية التَّخاطب، وبالأفراد الذين تجري بينهم تلك العمليّة التَّواصلية.[1]

بمعنى آخر أَنَّ "التّداولية" تَصُبُّ اهتمامها على المستوى التّركيبي أي البِنْيَة الأفقية للّغة والتّفاعلات الحاصلة بينها، وعلى المستوى الدّلالي من خلال الرّموز والإشارات اللّغوية وعملية تأويلها وتوجيهها على عدَّة أوجهٍ ومعانٍ -غير تلك التي تَحْمِلُهَا حَرْفِياً- وهذا حسب ما يُصَاحِبُها من مظاهر وتعابير، كظُروف الزّمان والمكان وإشارات جسم الإنسان وإيحاءاته وحركاته (أي لغة الجسد المصاحبة للتّواصل اللّغوي وتُسَمَّى **"الكينزيك"**) التي تُؤَثِّرُ في فَهْمِ مقاصد السّياق اللغّوي بين طرفي الخطاب.

وقد اكتسبت "التّداولية" عدداً من المفاهيم حسب المجال المعرفي الذي يَهْتَمُّ به الباحث، ولهذا لَمْ تَسْتَقِرَّ ولَمْ يُحَدَّدْ لها تعريفٌ جامعٌ مانعٌ، بالإضافة إلى أَنَّهَا "تَتَدَاخَلُ مع علومٍ أخرى؛ مِمَّا جعل مجالها ثرياً وواسعاً وعسيراً" [2]، إلاَّ أَنَّ هذا الدّرس الحديث لا يزال حيوياً مُنْتِجاً يَمُدُّ ساحة الدّراسات اللّغوية والمعرفية بأفكارٍ ومفاهيمَ ورُؤًى جديدة.[3]

يقول**"دومينيك مانقونو" (Dominique Mangueneau)** في هذا الشَّأن: "إِنَّ من الصَّعبِ الحديثُ عن التّداولية، لأَنَّ هذا التَّعبير يُغَطِيهِ العديد من التَّيارات من علومٍ مختلفة، تتقاسم عدداً من الأفكار... واللّسانيون ليسوا وحدهم المعنيون بالتّداولية بَلْ تَعْنِي الكثير مِنْ علماء الاجتماع إلى المَنَاطِقة، وتتجاوز اهتماماتها بمجموع الأبحاث المُتَعَلِّقَة بالمعنى والتّواصل، وتَطْغَى على موضوع الخطاب لتصبح نظريةً عامةً للنشاط الإنساني".[4]

وأيضا تُقِرُّ **"فرانسواز أرمينيكو" (Françoise Armengaud)** بعدم وضوح مَعَالِمِ التّداولية واتِّساع حدودها فتقول: "هي درس جديدٌ وغزيرٌ إلاَّ أَنَّهُ لا يملك حدوداً واضحةً... تَقَعُ التّداولية كأكثرِ الدُّروس حيويةً في مُفْتَرَقِ طُرُقِ الأبحاث الفلسفية واللّسانية".[5]

---

[1]- نواري سعودي أبو زيد، في تداولية الخطاب الأدبي، ص18.

[2]- محمود أحمد نحلة، آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، دار المعرفة الجامعية، مصر، 2002، ص10-11.

[3]- مسعود صحراوي، التداولية عند العلماء العرب: دراسة تداولية لظاهرة الأفعال الكلامية في التراث اللساني العربي، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ط1، 2005، ص15.

[4]- ينظر: خليفة بوجادي، في اللسانيات التداولية مع محاولة تأصيلية في الدرس العربي القديم، بيت الحكمة للنشر والتوزيع، ط2، 2012، ص52.

[5]- فرانسواز أرمينيكو، المقاربة التداولية، ترجمة سعيد علوش، المؤسسة الحديثة للنشر والتوزيع، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 1987، ص11.

وقد عَرَّفَها **"فليب بلانشيه" (Philipe Blanchet)** بأَنَّهَا "الدّراسة التي تُعْنَى باستعمال اللّغة، وتَهْتَمُّ بقضية التَّلَاؤُمِ بين التّعابير الرّمزيّة والسّياقات المرجعيّة والمقاميّة والحديثة والبشريّة".[1]

ويُعْتَبَرُ **"طه عبد الرّحمن"** أوّل مَنْ وَضَعَ مصطلح التّداولية في البحث العربي المعاصر إِذْ يقول: "[...]وجملة ما فَعَلْتُ أنّنِي وَضَعْتُ مصطلحاتٍ كثيرةٍ تَبَنَّاها زملائي عن رِضًى وعن اِقْتِنَاعٍ عِلْمِي، منها المصطلح الذي نَتَدَاوَلُه اليوم وهو "التَّدَاوُلُ"، فإِنِّي وَضَعْتُ هذا المصطلح منذ سنة (1970م)، في مقابل [...] **(Pragmatique)**، ولو أَنَّ التَّدَاوُلِيين الغربِيين عَلِمُوا بوجود هذه اللّفظة في العربية لَفَضَّلُوها على لفظة **(Pragmatisme)** لسببٍ واحدٍ: هو أَنَّهَا لا تُوفِي بالمقصود مِنْ عِلْمِ التَّدَاوُل، فلفظة "التّداول" تفُيدُ في العِلْمِ الحديث المُمَارَسَةَ [...] تفيد تماماً الممارسة وهي مُقابِل المصطلح التّاريخي، وتُفِيدُ أيضاً التَّفاعُل في التخَّاطُب - في عمليّة الخطاب تُفيد التّفاعل- ثُمَّ بالإضافة إلى ذلك إِنَّهَا مِنْ مادةٍ واحدةٍ ولفظة الدلالة نفسها، يَعْنِي أَنَّ التَّدَاوُل سوف يَرْتَبِطُ بالدَّلالة، فإذاً هذا هو التّبرير العلمي الأوّلي لمصطلح "التّداول" [2]، ويقول أيضا: "مازالت فائدة هذا المصطلح تتزايد في أَعْيُنِ الباحثين الذين تَلَقُّوهُ بالقبول، سواءٌ منهم الذين يشتغلون بالتّراث، أَمْ أولئك الذين يتعاطُوْن الدّراسات اللّغوية".[3]

ومصطلح "التّداولية" الذي وضعه **"طه عبد الرّحمن"** واعتبره ترجمةً لمصطلح **(Pragmatique)** بالفرنسية و **(Pragmatics)** بالإنجليزية؛ فَرَّقَهُ عن مصطلح **(Pragmatisme)** الذي يُشِير إلى الفلسفة النّفعية الذّرائعية التي تعُنْىَ بالفائدة العِلْمِيَّة لفكرة مَا مِنْ حيث هي معيار لصِدْقِهَا، في حين أَنَّ "التَّداولية" هي عِلْمٌ جديد للتَّواصل تُعْنَى بخصائص استعمال اللّغة والدّوافع النّفسية للمُتَكَلِّمِين، ورُدُود أفعال المُسْتَقْبِلِين، والنّماذج الاجتماعية للخطاب وموضوعه، وذلك بمراعاة الخصائص التّركيبية والدّلالية.[4]

أمَّا **"مسعود صحراوي"** فقد ربط "التّداولية" بالتّواصل وقَدَّمَ لها تعريفاً إجرائياً بأَنَّهَا:"إيجادُ القوانين الكُلِّية للاستعمال اللّغوي والتَّعرُّفُ على القدرات الإنسانية

---

[1]- فليب بلانشيه، التداولية من أوستن إلى غوفمان، ترجمة صابر الحباشة، دار الحوار، اللاذقية، سوريا، ط1، 2007، ص18.

[2]- البحث اللساني والسيميائي (ندوة)، الدلاليات والتداوليات (أشكال وحدود)، كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط، جامعة محمد الخامس، المغرب، ط1، 1405هـ-1984م، ص299- ينظر: عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب، مقاربة لغوية تداولية، ص574.

[3]- طه عبد الرحمن، تجديد المنهج في تقويم التراث، المركز الثقافي العربي، مرجع سابق، ص244.

[4]- حافظ اسماعيلي علوي، التداوليات علم استعمال اللغة، عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن، ط1، 2010، ص31.

للتّواصل اللّغوي، وتَصِيرُ التّداولية مِنْ ثَمَّ جديرة بِأَنْ تُسَمَّى "عِلْمُ الاستعمال اللُّغوي".[1]

واستعمل "**محمد يحياتن**" مصطلح "التّداولية" عند ترجمته لكتاب "**الجيلالي دلاش**" **(Introduction à la Pragmatique linguistique)** "مدخل إلى اللّسانيات التّداولية "الذي أصدره سنة (1986م) عن ديوان المطبوعات الجامعية بالجزائر، ووَصَفَهُ بـ"الخِفَّة والسَّلاَسَة".[2]

وقد مَرَّتْ "التّداولية" بعدَّة تطورات خلال عُقُودٍ من عمل الباحثين والمُفكرين في عدَّة مجالات مُتَدَاخِلَة أَدَّتْ إلى تَبَلْوُرِهَا وإرساء أُسُسِها بالشَّكل الذي هي عليه في الوقت الرَّاهن.

2- نشأة التّداولية:

"التّداولية" اسم جديدٌ لطريقةٍ قديمةٍ في التَّفكير، بدأتْ على يَدِ "**سُقْرَاط**" ثم تبعه "**أرسطو**" وبعد ذلك "**الرِّواقيُّون**" في القرنين 3 و4 ق م ، لَكِنَّهَا لَمْ تَظْهَرْ إلى الوجود باعتبارها نظريةً في الفلسفة إِلَّا على يَدِ فيلسوف اللاّمادية البريطاني الإيرلندي"**جورج بَارْكْلِي" (George Berkelye)**(1685م-1753م)؛ فقد كشف عنها طريقةً لَمْ يَسْبِقْهُ فيها فيلسوف آخر.[3]

وكانت النَّشأة الأولى قد بدأت مع أبحاث فلاسفة اللُّغة أو الاتجاه التَّحليلي في فلسفة اللُّغة؛ الذي نشأ في العِقْدِ الثّاني من القرن العشرين في "**فِينَّا**" بـ"**النَّمْسَا**" على يد الفيلسوف الألماني "**غوتلوب فريجه" (Gottlob Frege)** (1848م-1925م) وذلك في كتابه "أُسُسُ عِلْمِ الحِسَاب" [4]، ورَكَّزَ هذا الاتجاه على اللّغة وحاول تَغْيِير مهمَّة الفلسفة وموضوعها؛ إِذْ قام مفهوم الفلسفة التّحليلية على جملة من المطالب والاهتمامات، يُمكن إجمالها فيما يأتي:[5]

– ضرورة التَّخَلِّي عن أسلوب البحث الفلسفي القديم وخصوصا جانبه الميتافيزيقي.

– تغَيْيِر بُؤْرَةِ الاهتمام الفلسفي من موضوع "نظريّة المعرفة" إلى موضوع "التّحليل اللّغوي".

– تجديد وتعميق بعض المباحث اللّغوية، ولاسيما مبحث "الدّلالة" والظّواهر اللّغوية المُتَفَرِّعَة عنه.

---

(1)- مسعود صحراوي، التداولية عند العلماء العرب دراسة تداولية لظاهرة الأفعال الكلامية في التراث اللساني العربي، ص16-17.

(2)- الجيلالي دلاش، مدخل إلى اللسانيات التداولية، ترجمة محمد يحياتن، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1992، ص1.

(3)- نعمان بوقرة، المدارس اللسانية المعاصرة، مكتبة الآداب، القاهرة، مصر، 2003، ص167.

(4)- مسعود صحراوي، التداولية عند العلماء العرب، ص18.

(5)- المرجع نفسه، ص21-22.

وقد تأثَّر بالتّجديد الفلسفي الذي جاء به **"فريجه"** عددٌ من الفلاسفة منهم **"هوسرل" (Husserl)** و**"كارناب" (Carnap)** و**"فيتغنشتاين" (Wittgenstein)** و**"أوستن" (Austin)** و**"سيرل" (Searle)**، وغيرهم، وتَجْمَعُ بين هؤلاء الفلاسفة مُسَلَّمَةٌ عامةٌ مشتركة؛ مَفَادُهَا أَنَّ فَهْمَ الإنسان لذاته ولِعَالَمِهِ يَرْتَكِزُ في المقام الأول على اللّغة فهي التي تُعَبِّرُ له عن هذا الفهم، وتلك رؤيةٌ مشتركةٌ بين جميع تيّارات الفلسفة التّحليلية واتّجاهاتها.[1]

ولَمْ تصبح التّداولية مجالاً معترفاً به في الدّرس اللغّوي المعاصر إلَّا في العقد السّابع من القرن العشرين بعد أَنْ أَقَامَ أُسُسَهَا فلاسفة اللّغة **"أوستن"** و**"سيرل"** و**"غرايس"** المُنْتَمِين إلى التُّراث الفلسفي لجامعة **"أوكسفورد"**، وكان هؤلاء من مدرسة فلسفة اللّغة العاديّة التي يُمثِّلها **"فيتغنشتاين"** في مقابل مدرسة اللّغة الشَّكْلِيَّة أو الصُّورِيَّة التي يُمثِّلها **"كارناب"**، وكانوا جميعا مُهْتَمِّينَ بطريقة تَوْصِيلِ معنى اللغّة الإنسانية الطّبيعية من خلال إبلاغ مُرْسِلٍ رسالةً إلى مُسْتَقْبِلٍ يُفسِّرُها، وكان هذا من صَمِيمِ عَمَلِهِمْ [2]، وهو من صميم التّداولية أيضاً.

ففي سنة (1955م)، ألقى **"جون أوستن"** سِلْسِلَتَيْ محاضرات في جامعة **"هارفارد"** ضِمْنَ برنامج محاضرات الفيلسوف **"وليام جيمس" (William James)**، وأَلْقَى **"بول غرايس" (Paul Grice)** محاضراته ضمن نفس البرنامج سنة (1967م)، وقد نُشِرَ جزءٌ منها سنة (1989م).[3]

عندما ألقى **"أوستن"** هذه المحاضرات لَمْ يَكُنْ يُفَكِّرُ في تأسيس اختصاص فرعي للّسانيات، لقد كان هدفه تأسيس اختصاصٍ فلسفيٍّ جديدٍ هو "فلسفة اللّغة" ونجح في ذلك، فقد أَدْخَلَ في سلسلة محاضراته مفهوماً جديداً سيصبح مِحْوَرِياً في التّداولية، وهو مفهوم العَمَلِ اللّغوي (أو الفعل الكلامي) مُدافِعاً بذلك عن الفكرة القائلة "بأَنَّ اللّغة في التّواصل ليس لها -أساساً- وظيفة وَصْفِيَّة بَلْ لها وظيفةٌ عَمَلِيَّةٌ"، فإِذْ نستعمل اللّغة فإنّنا لا نَصِفُ العَالَمَ بَلْ نُحَقِّقُ أعمالا هي الأعمال اللّغوية، فكان وجود ظواهر لغوية خاصّة بالدّلالة على العمل اللّغوي أحد برامج البحث الأولى التي اعتمدها اللّسانيون لتأسيس التّداولية.

---

[1]- مسعود صحراوي، التداولية عند العلماء العرب، ص21.
[2]- محمود أحمد نحلة، آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، ص10.
[3]- آن ريبول، جاك موشلار، القاموس الموسوعي للتداولية، ص22.

ولَئِنِ أَثْبَتَ **"أوستن"** الطّابع غير الوصفي للأقوال فقد دافع **"غرايس"** عن الأطروحة القائلة بأَنَّ المضامين المُبَلَّغَة على نحوٍ غير مباشرٍ في التّواصل تُوَافِقُ الجوانب غير الصِّدْقِيَّة للأقوال، وبعبارة أخرى؛ فإِنَّ ما يَقَعُ تَضْمِينُهُ لا يعود فحسب إلى المحتوى الإخباري للقول الذي يُمْكِنُنَا أَنْ نقول عنه، بحسب العَوَالِم أو الظروف، إِنَّهُ صادقٌ أو كاذب.[1]

لقد كانت **"محاضرات وليام جيمس"** بَوْتَقَةَ التّداولية ومَثَّلَتْ فيها قُطْبَ الرَّحَى طوال ثلاثة عقود [2]، وكان لمحاضرات **"أوستن"** و**"غرايس"** دوراً في تَقَدُّمِ مستوى المعرفة باللّغات الطّبيعية، كما أَنَّ اكتشاف الأبعاد التّداولية للخطاب الطّبيعي.. فتح آفاقاً أَرْحَبَ وأَنْتَجَ أسئلةً جديدةً، ستكون مُسَوِّغاً للاعتراف بالتّداولية بأشكالٍ متعدِّدةٍ تتقاطع فيها مع الدّلالة على الخصوص.[3]

3- درجات التّداولية:

يُعَدُّ **"هانسون" (Hanson)** مِنْ بين الذين اشْتَغَلُوا بالدّرس اللّساني التّداولي، فقد ساهم في وضع نظامٍ وبرنامجِ تطويرٍ للتّداولية، وهو أول مَنْ حاول التَّوْحِيدَ النَّسَقِي، والرَّبط بين مختلف الأجزاء التّداولية بطريقةٍ مستقلةٍ نسبياً، وذلك بتَمْيِيزِهِ لثلاث درجات (سنة 1974م)، وكُلُّ درجةٍ تَعْتَمِدُ على مظهر من مظاهر السِّيَاق ويختلف توظيفه ويزداد تَعَقُّدُهُ مِنْ درجةٍ إلى أخرى، وهذه الدّرجات حسب **"هانسون"** هي:[4]

أ- **تداولية الدّرجة الأولى:** تتمثَّلُ في دراسة الرّموز الإشارية، أي دراسة التّعبيرات المُبْهَمَة ضِمْنَ ظُرُوفِ استعمالها أي سياق تَلَفُّظِهَا، وتَعْتَمِدُ هذه التّداولية السِّياق الوجودي والإحالي وهو: المُتَخَاطِبُون ومُحَدِّدَات الفضاء والزَّمن.
وتَعْكِسُهَا أعمال دَارِسِي الإشارة والرّمز، نحو **بيرس، روسل، بارهييل**... **بول كوشي**، وبعض إشارات **"بنفنست"** في البُعْد الاشاري للزّمن.[5]

ب- **أمّا تداولية الدّرجة الثانية:** فهي دراسة طريقة تعبير القضايا، أي دراسة مدى ارتباط الموضوع الـمُعَبَّر عنه بالجملة الـمُتَلَفَّظ بها، وعلى المتكلِّم تبليغ الدّلالة في القضية الـمُعَبَّر عنها بِتَمَيُّز عن الدّلالة الحَرْفِيَّة للجملة، وهنا يكون السّياق بالمعنى

---

(1)- آن ريبول، جاك موشلار، القاموس الموسوعي للتداولية، المرجع السابق، ص 22.
(2)- آن ريبول، جاك موشلار، التداولية اليوم علم جديد في التواصل، ترجمة سيف الدين دغفنوس، محمد الشيباني، مراجعة لطيف زيتوني، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، لبنان، ط1، 2003، ص29.
(3)- نور الدين أجعيط، تداوليات الخطاب السياسي، عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن، ط1، 2012، ص54.
(4)- فرانسواز أرمينيكو، المقاربة التداولية، ص52-53.
(5)- خليفة بوجادي، في اللسانيات التداولية مع محاولة تأصيلية في الدرس العربي القديم، ص64.

المُوَسَّع لأَنَّهُ لا يَهْتَمُّ بمظاهر المكان والزّمان، بَلْ إِنَّهُ سياقٌ يَمْتَدُّ إلى ما يَحْدِسُ به المُتَخَاطِبُونَ والأخبار والاعتقادات المتقاسَمة بينهم.

ويندرج ضمن أهم نظريّاتها قوانين الخطاب (عند **ديكرو**)، مبادئ المحادثة (عند **غرايس**)، شروط النجاح (عند **سيرل**)، الأقوال المُتَضَمَّنَة، والحِجَاج.

ج- أمَّا تداولية الدّرجة الثالثة: فهي نظرية "أفعال الكلام" مِمَّا قدمه "**أوستن**" وقام بتطويره "**سيرل**"، ويتعلَّق الأمر بمعرفة ما تَمَّ مِنْ خلال استعمال الأفعال اللّغوية، والإشارة إلى ما أُنْجِزَ فِعْلاً عبر الموقف التّواصلي، فالسّياق هو الذي يُحَدِّدُ؛ فِيمَا إِذَا تَمَّ التَّلَفُّظُ الجَادُّ، أو الدُّعابة، أو إعطاء أَمْرٍ أو نَهْيٍ أو استفهامٍ أو مُجَرَّدُ تَنْبِيه.

4- مجال الدّراسة التّداولية:

تَهْتَمُّ التّداولية - حسب "**جورج يول**" **(George Yule)** - بدراسة المجالات الآتية:[1]

- تَدْرُسُ التّداولية المعنى الذي يَقْصِدُهُ المتكلِّم (القَصْدُ): فهي تَهْتَمُّ بدراسة المعنى كَمَا يُوصِلُهُ المتكلِّم (أو الكاتب) ويُفَسِّرُهُ المُسْتَمِعُ (أو القارئ)؛ لذا فهي مرتبطة بتحليل ما يَعْنِيهِ النّاس بألفاظهم، أَكْثَرَ مِنْ ارتباطها بِمَا يُمْكِنُ أَنْ تَعْنِيهِ كَلِمَاتُ أو عباراتُ هذه الألفاظ.

- تدرس التُداولية المعنى السِّياقي: إِذْ يتضمَّن ميدان الدّراسة التّداولية تفسير ما يَعْنِيهِ النّاس في سياقٍ مُعَيَّنٍ وكيفية تَأْثِيرِ السّياق فِيمَا يُقَال، كمَا يتضمَّن أيضاً التَّمَعُّنَ في الآلية التي يُنَظِّمُ مِنْ خلالها المُتَكَلِّمُوَن ما يريدون قوله وِفْقاً لِهَوِيَّةِ الذي يَتَكَلَّمُون إليه، وأَيْنَ، ومَتَى، وتَحْتَ أَيِّ ظُرُوف؟.

- تدرس التّداولية كيفية إِيصَالِ أَكْثَرَ مِمَّا يُقَال(ما بين السُّطور): يَدْرُسُ هذا المنهج الكيفيّة التي يَصُوغُ من خلالها المُسْتَمِعُونَ استدلالات حول ما يُقَالُ للوصول إلى تفسير المعنى الذي يقصده المتكلِّم، ويبحثُ نوعُ الدّراسة هذا في كيفيّة إدراك قَدْرٍ كبيرٍ مِمَّا لَمْ يَتِمَّ قَوْلُهُ، على أَنَّهُ جُزْءٌ مِمَّا يَتِمُّ إِيصَالُه، أيْ دراسة المعنى غير المرئي، لأَنَّ فَهْمَ الدّلالة الواحدة يختلف ويَتَعَدَّدُ حسب المُسْتَمِعِين.

- تدرس التّداولية التّعبير عن التَّباعُد النِّسبي: يمكن أَنْ يُحَدَّدَ ما يُقالُ وما لَمْ يَتِمَّ قوله ارتباطاً بمفهوم التَّباعد "**distance**"، وينطوي القُرب المادي أو الاجتماعي أو

[1]- جورج يول، التداولية، ترجمة قُصَيْ العَتَّابي، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت، لبنان، دار الأمان، الرباط، ط1، 1431هـ/ 2010م، ص19-20.

المفاهيمي على خِبْرَةٍ مُشْتَرَكَةٍ؛ حيث يُحَدِّدُ المُتَكَلِّمُونَ مِقْدَارَ ما يحتاجون قوله بناءً على افتراضِ قُرْبِ المُسْتَمِعِ أو بُعْدِهِ.
لذا أصبحت التّداولية مُتَعَدِّدَةَ المباحث مِمَّا جعل لها خصائص كثيرةً ومهمة.

5- خصائص التّداولية وأهميَّتُها:

1- يَنْهَضُ بالتّداولية تَدَاوُلِيُّونَ مُخْتَلِفُونَ يَصْدُرُون عن اختصاصاتٍ مختلفةٍ ويَشْتَغِلُونَ على ظواهر متعدِّدةٍ، وقد أُثْرِيَّتْ التّداولية وأُخْصِبَتْ بما جرى بينهم من حوارات ومناقشات واختلافات، إنَّ هَوِيَّتَهَا في تَعَدُّدِهَا، لذا فالتّداولية تداوليات.

2- ليست التّداولية اختصاصاً عِلْمِياً كما يتبادر في الأذهان من معنى الاختصاص، إنَّهَا بالأحرى مُقاربةٌ جديدةٌ طموحةٌ في حَقْلِ علوم الإنسان، بعبارة أخرى؛ التّداولية أَنْ تَكُونَ في تواصُلٍ مع الغير.[1]

3- لا تنتمي التّداولية إلى أَيٍّ مِنْ مستويات الدّرس اللّغوي صوتياً كان أَمْ صرفياً أم نحوياً أم دلالياً، وهي ليستْ مستوى يُضَافُ إلى هذه المستويات، لأَنَّ كُلاًّ منها يَخْتَصُّ بجانبٍ مُحَدَّدٍ ومُتَمَاسِكٍ مِنْ جوانب اللّغة، ولَهُ أنماطُهُ التّجريدية ووحداتُه التّحليلية، أَمَّا التّداولية فلا تَقْتَصِرُ على دراسة جانبٍ مُحَدَّدٍ من جوانب اللّغة، بَلْ مِنَ المُمْكِنِ أَنْ تَسْتَوْعِبَهَا جميعاً، وليس لها أنماطٌ تجريديّةٌ ولا وَحَدَاتُ تحليل.[2]

4- تَقُومُ التّداولية على دراسة الاستعمال اللُّغوي، أو هي لسانيات الاستعمال اللّغوي، وموضوع البحث فيها هو توظيف المعنى اللّغوي في الاستعمال الفِعْلِي مِنْ حيثُ هو صيغةٌ مُرَكَّبَةٌ من السّلوك الذي يُوَلِّدُ المعنى، أي دراسة اللّغة في استعمالها وليس في حَدِّ ذاتِها.

5- ليس للتّداولية وَحَدَاتُ تحليلٍ خاصةٌ بها، ولا موضوعات مترابطة.

6- تدرس التّداولية اللّغة مِنْ وِجْهَةٍ وظيفيةٍّ عامةٍ (معرفيّة، اجتماعيّة، وثقافيّة).

7- تُعَدُّ التَّداوليةُ نقطةَ اِلْتِقَاءِ مجالاتِ العلومِ ذاتِ الصِّلَةِ باللّغة بوصفها وَصْلَةً بينها وبين لسانيات الثَّرْوَة اللّغوية.[3]

---

[1]- فليب بلانشيه، التداولية من أوستن إلى غوفمان، ترجمة صابر الحباشة، ص181.
[2]- محمود أحمد نحلة، آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، ص10.
[3]- المرجع نفسه، ص14-15.

8- وللتّداولية دورٌ في إنتاج الكلام، فهي تُمَثِّلُ جزءًا مِنَ القَالَبِ اللّغوي المُنْدَرِجِ ضِمْنَ عناصرِ المقدرةِ الاتِّصاليةِ، لأَنَّهُ يبحث في جدوى الكلام والشُّروط الضَّرورية التي يَتِمُّ بها التَّواصل بين المُتَخَاطِبِين؛ ليَقُومَ الكلام بالوظيفة التي وُجِدَ من أجلها وهي التّواصل، وإنْ كان هناك من الباحِثِين مثل "**فيث Fith** (1998م)" والذي اقترح إدراج العناصر التّداولية في قالبٍ مُسْتَقِلٍّ، سَمَّاهُ بـ "القالب التّداولي".[1]

فالتّداولية لها أهميَّةٌ أيضاً مِنْ حيث أَنَّهَا مشروعٌ شاسعٌ تَهْتَمُّ بالخطاب ودراسة اللّغة في الاستعمال، ويختلف نوع الخطاب باختلاف مُسْتَعْمِل اللّغة ومجالِ عَمَلِهِ مثل: خطاب ديني، خطاب سياسي، خطاب نثري، خطاب شعري.

ثانيا: الخطاب الشِّعري:

تحديد ماهية الشّيء إِنَّمَا تكون بضبط نُعُوتِهِ، وشَكْلِهِ، وهَيْأَتِهِ، والحِكْمَةِ من تشكيل بِنْيَتِهُ، والخطاب الشّعري من المفاهيم العَوِيصَةِ التي ينبغي أَلَّا يتجاوزها كُلُّ دَارِسٍ من دون تحديدِ وفَصْلِ تُخُومِهِ عَمَّا يُقاربُهُ أو يتقاطعُ معه من الأفانين اللّفظية.

لتحديد مفهوم "الخطاب الشِّعري" يجب أولاً تحديد المُصْطَلَحَيْنِ المُرَكَّبَيْنِ له وهما "الخطاب" و "الشِّعر" وضبط مفهومهما، مع عرض نبذة عنهما.

1- الخطاب:

لغة: جاء لفظ "الخِطَاب" في لسان العرب في مادة [خَطَبَ]: الخَطْبُ: الشَّأْنُ أو الأَمْرُ، صَغُرَ أو عَظُمَ، وقِيل: هو سبب الأمر. يُقال: ما خَطْبُكَ؟ أي ما أمرك؟، وتقول هذا خَطْب جَلِيلٌ وخَطْب يَسِيرٌ، والخَطْبُ: الأمر الذي تَقَعُ فيه المُخَاطَبُة، والشّأن والحال، ومنه قولهم: جَلَّ الخَطْبُ أي عَظُمَ الأمر والشّأن، وجمعه خُطُوب.

يُقال: خَطَبَ فلانٌ إلى فلانٍ فخَطَبَهُ وأَخْطَبَهُ أي أَجَابَهُ، والخِطَابُ والمُخَاطَبَةُ: مُرَاجَعَة الكلام، وقد خَاطَبَهُ بالكلام مُخَاطَبَةً وخِطَاباً وهما يَتَخَاطَبَان.[2]

كما ورد لفظ "الخِطَاب" في القرآن الكريم في عدَّة مواضع مثل قوله تعالى: ((**رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا الرَّحْمَنُ لَا يَمْلِكُونَ مِنْهُ خِطَابًا**)) ((سورة النبأ / آية: 37)) أي لا يَمْلِكُون منه جواباً، ولا يُكَلِّمُهُم.

---

[1]- ينظر: أحمد المتوكل، قضايا اللغة في اللسانيات الوظيفية، بنية الخطاب من الجملة إلى النص، دار الأمان، الرباط، 2001، ص68.

[2]- ابن منظور، لسان العرب، مادة [خطب]، ص136.

وقوله أيضا: ((**وَشَدَدْنَا مُلْكَهُ وَآتَيْنَاهُ الْحِكْمَةَ وَفَصْلَ الْخِطَابِ**)) ((سورة ص/ آية: 20)) قال بعض المفسرين في قوله "فَصْلُ الْخِطَابِ" أي: هو يَحْكُمُ بالبَيِّنَةِ أو اليُمْنَى، وقِيل معناه أَنْ يَفْصِلَ بين الحقِّ والباطلِ، ويُمَــيِّزَ بين الحُكْمِ وضِدِّهِ، وقِيل معناه أيضاً الفِقْهُ في القَضَاء.[1]

ونستخلص أَنَّ "الخطاب" هو الكلام الذي يكون بين طرفَيْنِ مُخَاطِب ومُخَاطَب، أو يشترك فيه عدَّةُ أطرافٍ ويكون مضمون الخطاب في الشّأن البسيط أو العظيم لإبلاغ قصدٍ معينٍ.

أَمَّا **اصطلاحا**: فقد ورد مصطلح "الخطاب" بمفاهيم مَيَّزَهَا التَّعَدُّدُ والتَّنَوُّعُ، وذلك حسب اتِّجاه الدّراسات اللّغوية الشّكلية والدّراسات التّواصُلية، لذا فهو يحمل مفهومَيْن أحدهما يَتَّفِقُ مع ما وَرَدَ عند العرب؛ بأَنَّهُ "ذلك الملفوظ المُوَجَّهُ إلى الغير، لإفْهَامِهِ قصدًا معينًا"، والآخر يَتَمَيَّزُ بجِدَّتِهِ في الدّرس اللّغوي الحديث بأَنَّهُ: "الشّكل اللّغوي الذي يتجاوز الجملة".[2]

ولَعَلَّ "**هاريس**" **(Harris)** هو أول من استعمل مفهوم الخطاب في الدّراسات اللّسانية الحديثة، إِذْ وَسَّعَ التّحليل اللّساني إلى ما هو أكبر من الجملة [3]، وفي هذا الشّأن يقول "منذر عياشي": "ولعلّنا نستطيع أَنْ نَزْعَمَ أَنَّ مِنْ أوائل مَنْ مَارَسَ هذا التَّحَوُّل في العصر الحديث وتابعه آخرون، هو "**هاريس**"، وذلك في كتابه، "تحليل الخطاب" حيث رَكَّــــزَ على الخطاب ودور الكلام فيه".[4]

لكن مفهوم "الخطاب" لَمْ يَحْظَ -على كثرة استعماله- بتعريفٍ شافٍ قارٍ، وينعكس هذا الوضع في الاستعمال المُضْطَرِب لمصطلحَيْنِ يَكَادَانِ يُسْتَخْدَمَانِ مُرَادِفَيْنِ يَتَعَاقَبَانِ وهُمَا مصطلح "النّص" **(Texte)** و "الخطاب" **(Discours)**، ويستعمل هذان المصطلحان على التَّعاقُبِ، فبعض الباحثين يعتبرهما لَفْظَيْنِ لمفهوم واحد، وآخرين يُفَرِّقُونَ بينهما، والاتِّجاه الغالب الآن هو اختيار مصطلح "الخطاب" وتفضيله على منافسه "النّص"، ولعلّ السّبب في هذا التّفضيل ليس مُجَرَّدَ سلسلة لفظية (عبارة أو مجموعة من العبارات) تَحْكُمُهَا قوانين الاتّساق الدّاخلي (الصّوتية

---

[1]- ابن منظور، لسان العرب، مادة [خطب]، ص137.
[2]- عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب مقاربة لغوية تداولية، ص36-37.
[3]- سعيد يقطين، تحليل الخطاب الروائي، المركز الثقافي-الدار البيضاء، ط3، 1997، ص17.
[4]- منذر عياشي، علم الدلالة من منظور عربي، مجلة الموقف الأدبي، العدد 271، نوفمبر 1993م، ص34 – ينظر: عبد الهادي بن ظافر الشهري، إستراتيجيات الخطاب مقاربة لغوية تداولية، الهوامش ص577-578.

والتّركيبية والدّلالية الصِّرْف)؛ بَلْ هو "كُلُّ إنتاجٍ لغويٍّ يُرْبَطُ فيه رَبْطَ تَبَعِيَّةٍ بين بنيته الدّاخلية وظروفه المقامية". [1]

ويُحَدِّدُ "**إميل بنفنست**" **(Emile Benveniste)** "الخطاب" بمعناه الأكثر اِتِّساعاً بأَنَّهُ "كُلُّ تَلَفُّظٍ يَفْتَرِضُ مُتَكَلِّماً ومُسْتَمِعاً، وعند الأول هدف التّأثير على الثاني بطريقة ما" [2]، أي أَنَّ الخطاب ملفوظٌ يَصْدُرُ مِنْ المتكلِّم قَصْدَ التّأثير في السَّامِعِ وإقناعه باستعمال آليّات الإقناع المُمْكِنَة لديه.

وقد عَرَضَتْ "**ديبورا شيفرن**" **(Deborah Schiffrin)** ثلاثة تعريفات تُمَثِّلُ التَّعَدُّدَ والتَّبَايُنَ النّاتج عن تَعَدُّدِ مناهج الدّراسات اللّغوية:[3]

فالمنهج الشّكلي يُحَدِّدُ "الخطاب" بأَنَّهُ "تلك الوحدة الأكبر من الجملة، حيث تَتَّجِهُ عناية الباحث بعناصر انسجامه، وترابطه، وتركيبه، ومعرفة علاقة وحداته بعضها ببعض، بَلْ ومناسبة بعضها للبعض الآخر وذلك على مستوى بنيته المنجزة".

أَمَّا الاتّجاه الوظيفي فهو يُعَرِّفُ "الخطاب" بوصفه "استعمال اللّغة"... وذلك يتجاوز الوصف الشّكلي للخطاب، بَلْ يدعو إلى ضرورة الاعتناء بدور عناصر السّياق، ومدى توظيفها في انتاج الخطاب، وفي تأويله؛ مثل دور العلاقة بين طرفَيْ الخطاب، ودَرَجَاتِهِمْ الاجتماعية وطُرُقِهِمْ المعتادة في إنتاج خطاباتهم.

أَمَّا التّعريف الثالث فبوصف الخطاب "ملفوظاً"، إِذْ يمثِّل هذا التّعريف نقطة تقاطعٍ بين المنهجَيْنِ السّابقيْنِ، أي بين البنية والوظيفة.

إذاً فالخطاب ملفوظٌ مُكوَّنٌ من مجموعةٍ من الوحدات ذات سياقات تَلَفُّظِيَّةٍ خاصَّة بها، أي أَنَّ الخطاب مُكَوَّنٌ من جملٍ سياقية.

لذا يُقَدِّمُ "**بنفنست**" تعريفاً آخر للخطاب "بأَنَّهُ كُلُّ حديثٍ يَفْتَرِضُ مُتَكَلِّماً ومُتَلَقٍ، للأول نِيَّةُ التَّأثير على الثاني، فالحديث يشمل قبل كُلِّ شيء الخطابات الشّفوية بتنوُّعها من كُلِّ طبيعةٍ و من كُلِّ مستوى، من الخطابات المُبْتَذَلَة إلى الخطابات الأكثر حُسْناً وجَمَالاً ". [4]

---

[1]- أحمد المتوكل، قضايا اللغة العربية في اللسانيات الوظيفية: بنية الخطاب من الجملة إلى النص، دار الأمان النشر والتوزيع، الرباط، ط1، دت، ص16.

[2]- ينظر: عبد الهادي بن ظافر الشهري، إستراتيجيات الخطاب مقاربة لغوية تداولية، ص37.

[3]- المرجع نفسه، ص38.

[4]- ينظر: ذهبية حمو الحاج: لسانيات التلفظ وتداولية الخطاب، منشورات مخبر تحليل الخطاب، جامعة مولود معمري، تيزي وزو، دار الأمل للطباعة والنشر والتوزيع، الجزائر، ص143.

وهناك مِنَ الدَّارِسِينَ مَنْ فَصَلَ بين "النّص" و"الخطاب" وجعل لِكُلٍّ منهما مفهوماً خاصاً به، ومنهم مَنْ وَضَعَهُمَا في تعريفٍ مُوَحَّدٍ. فقد كان لهذين المصطلحين العديد من الاستعمالات، وقد يُسْتَعْمَلُ كُلٌّ من "الخطاب" و "النّص" بمعنى أَوْسَع بكثيرٍ ليشمل جميع الوحدات اللّغوية التي لها وظيفةٌ اتّصاليةٌ مُحَدَّدَةٌ، سواءٌ أَكَانَتْ تلك الوحدات مَحْكِيَّة أو مكتوبة، فمِنَ العُلَمَاءِ مَنْ يتحدَّثُ عن "الخطاب المَحْكِي أو المكتوب" ومنهم من يتحدَّثُ عن "النّص المحكي أو المكتوب".

ويُعَرَّفُ "الخطاب" أحيانا بمقارنته بمجموعة المفاهيم التي يختلف عنها، ويُحَدَّدُ بواسطة التَّفريق بينه وبين بعض المصطلحات كالنَّص والجملة...، مثلا:[1]

يذهب "**جيفري ليتش**" **(Geoffrey Leech)** و"**مايكل شورت**" **(Michael Short)** إلى أَنَّ: "الخطاب اتّصال لغوي يُعْتَبَرُ صَفْقَةً بين المتكلِّم والمُسْتَمِع ونشاطاً متبادلاً بينهما، وتتوقَّفُ صيغتُهُ على غرضه الاجتماعي، بينما يُعْتَبَرُ "النّص" ببساطة اتّصالاً لغوياً (محكياً كان أو مكتوباً) تُقَنَّنُ وسيلتُهُ المسموعة أو المرئية.

ويُعَلِّقُ "**هوثرن**" **(Hothren)** على هذه المفارقة بين "النّص" و"الخطاب" قائلاً: "يُعَالِجُ "**مايكل ستابس** (1983م)" **(Michael Stubbs)** مفهومَيْ "النّص" و"الخطاب" وكَأَنَّهُمَا مترادِفان، لكنَّه يلاحظ أَنَّهُ في استعمالات أخرى قد يكون "النّص" مكتوباً بينما يكون "الخطاب" محكياً، وقد لا يكون "النّص" تفاعلياً بينما يكون "الخطاب" كذلك... وقد يكون "النّص" طويلاً أو قصيراً، لكنّ "الخطاب" يُوحِي بطولٍ مُعَيَّنٍ، ويَتَمَيَّزُ "النّص" بانسجام في الشّكل والصّيغة بينما يَطْبَعُ "الخطاب" انسجام أَعْمَق من حيث الدّلالة والمعنى.

ويمكن أَنْ يُصبح "الخطاب" وسيلةً للمعرفة ضمن الممارسة اللّغوية، وبالتّالي يَتَحَوَّلُ إلى "نص" **(Texte)**، وكثيرٌ من اللُّغات لا تُفَرِّقُ بينهما.

فعند "**يلمسلاف**" **(Yalmslav)** "النّص هو كُلُّ مادَّةٍ لغويةٍ قابلةٍ للدّرس". ويُشَكِّلُ مع مفهوم "الخطاب" فَرَضِيَّةً قابلةً للتّحليل والدّراسة، وهذه الفرضيّة حسب "**غريماس**" **(Grimace)** و "**كورتاس**" مُهِمَّةٌ للدّلالة على عمليّات سيميائية غير لغوية، في حين يَلْتَبِسُ "الخطاب" مفهوم "الرّسالة" "**Message**" عند "**رومان جاكبسون**" **(Yakopson)**، ورَبْطُهُ بمفهوم الجملة يعني حَصْرُهُ في زاوية ضيقة.

---

[1]- سارة ميلز، الخطاب، ترجمة يوسف بغول، منشورات مخبر الترجمة في الأدب واللسانيات، جامعة منتوري قسنطينة، مطبعة البعث، قسنطينة، الجزائر، 2004، ص3.

ويُحَدِّدُ "**تودوروف**" **(Todorov)** "النّص" في فقرةٍ واحدةٍ من ذلك النَّمط المُسْتَمِرِّ الذي تُكَوِّنُهُ مجموعة من الجمل، فالنّص يمكن أَنْ يكون جملةً أو ما لانهاية من الجمل مُتَمَيِّزٌ بعِدَّةِ خصوصيآت: فِعلية، تركيبية، دلالية، بلاغية... خاضعٌ لعِدَّةِ أنظمةٍ من زمانية، مكانية، منطقية، مِمَّا يجعل تحديد ماهيته تَكْتَسِي صعوبات مُعَيَّنَة، لذَا فالنّص يَخْرُجُ من كونه تتابعٌ ثابتٌ لأدلةٍ لا علاقة لها بفعل إنتاجها، فتحصيل اللّغة واستعمالها يَتَمَاهَيَانِ في حال الخطاب الذي يُصَادِفُ الحديث في ظروفٍ زمانيةٍ ومكانيةٍ مُعَيَّنَة.[1]

إنَّ ظهور التَّوجه الجديد، في النّظر إلى "النّص" باعتباره فعاليّة تواصليّة تَتَّكِئُ على اللّغة وتتجاوزها إلى أطراف الفعاليّة الإنتاجيّة التّواصليّة المختلفة بَرَزَ معه المصطلح البديل للنّص هو مصطلح "الخطاب".

إنَّ "الخطاب" وإن كان لغةً، إلا أَنَّهُ يتجاوز اللّغة، لأَنَّهُ وفي أثناء تحليله ومحاولة الوقوف على طُرُقِ إنتاج الدّلالة فيه، تُرَاعَى أطرافٌ غيرُ لغويةٍ مُعْلَنَةٍ، على خلاف وجهة النّظر التي تُمَيِّزُ "النّص" على أَنَّهُ بِنْيَةٌ مُغْلَقَة.[2]

مِمَّا سبق، "النَّص" و "الخطاب" متقاربان من حيث المفهوم، لكن لِكُلٍّ منهما مُمَيِّزاتٌ شكليّةٌ وضِمْنِيَّةٌ تُفَرِّقُهُ عن الآخر.

لذا فالخطاب يندرج ضمن المجال التّداولي لأَنَّ هدفه إحداثُ التّواصل والتّفاعل والوصول إلى التّأثير والإقناع، ومن بين أنواعه الخطاب "الشّعري"؛ الذي يُعْتَبَرُ نوعا أدبيا شديد الثّأثير لأَنَّهُ يستعمل اللّغة المختارة والرّاقية.

وقبل الحديث عن "الخطاب الشّعري" يلزم تحديد مفهوم الشّعْر.

2- الشّعر في التُّراث العربي:

لغة: "الشِّعْرُ" في "لسان العرب" لابن منظور من مادة [شَعَرَ] ويقال: شَعَرَ به وشَعُرَ يَشْعُرُ شِعْراً وشِعْرَةً ومَشْعُورَةً وشُعُوراً وشُعُورَةً وشِعْرَى ومَشْعُوَراءَ وكُلُّهُ بمعنى" عَلِمَ". ولَيْتَ شِعْرِي أَيْ لَيْتَ عِلْمِي أو لَيْتَنِي عَلِمْتُ، ولَيْتَ شِعْرَتِي من ذلك أي لَيْتَنِي شَعَرْتُ. وأَشْعَرَهُ الأَمْرَ وأَشْعَرَهُ بِهِ: أَعْلَمَهُ إِيَّاه.[3]

---

[1]- ينظر: ذهبية حمو الحاج، لسانيات التلفظ وتداولية الخطاب، ، ص140-141.
[2]- نواري سعودي أبو زيد، في تداولية الخطاب الأدبي المبادئ والإجراء، ص14-15.
[3]- ابن منظور، لسان العرب، مادة [شَعَرَ]، ص125.

وفي التّنزيل الكريم: ((**وَمَا يُشعِرُكُمْ أَنَّهَا إِذَا جَاءَتْ لاَ يُؤْمِنُونَ**)) أَيْ وما يُدْرِيكُم. وتقول للرَّجُلِ: اسْتَشْعِرْ خشية الله أَيْ اِجْعَلْهُ شِعَارَ قَلْبِكَ، واسْتَشْعَرَ فلان الخوف إذا أَضْمَرَهُ. والشِّعْرُ: مَنْظُومُ القَوْلِ غَلَبَ عليه لشَرَفِهِ بالوزن والقافيّة.

وقال الزَّهْرِيُّ: الشِّعْرُ، القَرِيضُ المَحْدُودُ بعلاماتٍ لا يُجاوِزُها، والجمع أَشْعَارٌ، وقائله شَاعِرٌ لأَنَّهُ يَشْعُرُ ما لا يَشْعُرُ غيره أي يَعْلَمُ، وشَعَرَ الرَّجُلُ يَشْعُرُ شِعْرًا. وشَعَرَ أَجَادَ الشِّعْرَ، ورَجُلٌ شَاعِرٌ والجمع شُعَرَاءٌ، وقد قالوا كَلِمَةً شَاعِرَةً: أَيْ قَصِيدَة. وقال الأخفش: الشَّاعِرُ أي صاحب شِعْرٍ، قال: هذا البيت أَشْعَرُ من هذا أي أحسن منه.

وفي الحديث، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((**إِنَّ مِنَ الشِّعْرِ لَحِكْمَةً، فَإِذَا أَلْبَسَ عَلَيْكُمْ شَيْءٌ مِنَ اَلْقُرْآنِ فَالتَمِسُوهُ فِي الشِّعْرِ فَإِنَّهُ عَرَبِيٌّ**)) [1]، بمعنى إِذَا وَجَدْتُمْ غموضاً في معاني بعض المفردات في القرآن الكريم يُمْكِنُ تفسيرها من خلال معاني بعض المفردات في أشعار العرب، لأَنَّ أَغْلَبَ لَغَةِ القرآن الكريم هي مِنْ لُغَةِ العرب.

أَمَّا **اصطلاحا**، فقط حَظِيَ "الشِّعْرُ" بتعاريف كثيرةٍ ومفاهيم متباينةٍ في بعض الأحيان، وهذا عَبْرَ مختلف الحضارات المتعاقبة، فقد تناوله اليونان من جوانب عديدة، ماهيَّته، شكله، علاقته بالواقع، بالأخلاق، بالفلسفة... وغيرها مِمَّا كان مجالاً لبحث ماهيّة الشِّعْرِ وحقيقته.

يبدو أَنَّ المدارس اللّغوية لمَّا أخذت تُعَلِّمُ الشِّعْرَ العربي التُّراثي وتُقَنِّنُهُ فَهِمَتْ أَنَّ الوزن والقافية هُمَا كُلُّ شيءٍ فيه، وقد اِسْتَنَّ لها "**الخليل بن أحمد الفراهيدي**"(100هـ- 175هـ) رائد مدرسة البصرة فقال: "الشِّعْرُ هو ما يوافق أوزان العرب" فمادام الكلام بُنِيَ على الوزن فهو شِعْرٌ ولَوْ لَمْ يَكُنْ فيه رُوحٌ ولا معنى.[2] وهذه الفكرة في الشِّعْرِ استمرَّت قائمة في هذه المدارس طوال العصور المختلفة كأَنَّهَا قضيَّةٌ مسَلَّمَةٌ، ولَمْ يُفَكِّر الأدباء في الخروج عليها.

ويمكن أنْ يكون "**الجاحظ**"(150هـ- 255هـ) قد تأثَّر بالمدرسة اليونانية حين قال: "إِنَّمَا الشِّعْرُ صِنَاعَةٌ وضَرْبٌ من النَّسْجِ وجِنْسٌ من التَّصْوير".[3] كُلُّ ما أراده الجاحظ من هذا القول هو تأكيد نظريته في الشَّكل، وأَنَّ المـعَوِّلَ في الشِّعر إِنَّمَا يَقَعُ

---

[1]- ابن منظور، لسان العرب، مرجع سابق، مادة [شَعَرَ] ص126.

[2]- شوقي ضيف، في التراث والشعر واللغة، دار المعارف، القاهرة، مصر 1978، ص88.

[3]- فتحي أحمد عامر، من قضايا التراث العربي: الشعر والشاعر، دار المعارف، الإسكندرية، دط، دت، ص31. ينظر: الجاحظ، كتاب الحيوان، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، شركة ومكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، ط2، 1385هـ/1965م، ج2، ص132.

على "إقَامَةِ الوزن، وتَـخَيُّرِ اللَّفظ، وسهولة المَخْرَجِ، وكثرة الماء وفي صِحَّة الطَّبْعِ وجَوْدَةِ السَّبْكِ" وبهذا التَّحَيُّزِ قرَّرَ بأنَّ الأفضليَّة للشّكل وقَلَّلَ من قيمة المحتوى؛ لأنَّ المعاني قدرٌ مشتركٌ بين النَّاس جميعاً...فكان الجاحظ يُحِسُّ أنَّ المعنى موجود في كلِّ مكان وما على الأديب إلاَّ أنْ يتناوله ويصوغه صياغة متفرِّدة، لذا قال قولته التي طال تِرْدَادُهَا: "وَالمَعَانِي مَطْرُوحَةٌ فِي الطَّرِيقِ يَعْرِفُهَا، العَجَمِيُّ وَالعَرَبِيُّ وَالبَدَوِيُّ وَالقَرَوِيُّ".[1]

قَدَّمَ النُّقاد العرب القدماء أقوالاً عديدةً في مفهوم الشّعر وماهيته، ولَعَلَّ محاولة **"ابن طباطبا العلوي"** (ت 322هـ) أَوْضَحُ ما وَصَلَ إلينا من القرنين الثاني والثالث للهجرة، فقد قال مُعَرِّفاً الشّعر في **"عِيَّارُ الشِّعر"**: "الشِّعر- أسعدك الله- كلامٌ منظومٌ بائنٌ عن المنثور الذي يستعمله النّاس في مخاطباتهم بما خُصَّ به من النَّظْمِ الذي إنْ عُدِلَ به عن جهته مَـجَّـتْهُ الأسماع وفَسَدَ على الذَّوْقِ، ونَظْمُهُ معلومٌ محدودٌ، فمَنْ صَحَّ طَبْعُهُ وذَوْقُهُ لم يَحْتَجْ إلى الاستعانة على نظم الشّعر بالعروض التي هي ميزانه، ومن اضطرب عليه الذَّوْقُ لَمْ يَسْتَغْنِ عن تصحيحه وتقويمه بمعرفة العروض والحِذْقِ بها حتّى تصير معرفتُهُ المُستفادَة كالطَّبْعِ الذي لا تَكَلُّفَ معه".[2]

"ابن طباطبا" في هذا النَّص الذي أورده في كتابه **"عيّار الشّعر"** يَجْمَعُ بَيْنَ الخصائص الشّكلية للشّعر التي تُمَيِّزُه عن النَّثر "النَّظم"، والنّظم أي انتظام الكلام وترتيبه ترتيباً موزوناً حتّى لا تَمُجَهُ الأسماع وتَرْفُضَهُ، وبَيَّنَ خصائصٍ يحتاجها الشّاعر نفسه هي وجود الطّبع والذّوق؛ أي وجود استعداداتٍ شعريةٍ وقدراتٍ إبداعيةٍ فطريّةٍ مُتَمَيِّزَةٍ، وخصائصٍ أخرى مُتَعَلِّقَةٍ بالمُسْتَمِعِينَ وهي "الاستحسان والتّأثير" لأَنَّ هناك اختلافاً في تَلَقِّي النّاس للشّعر.

وكان التّعريف الشائع للشِّعْرِ عند العرب في القرون الأولى للهجرة هو لـ**"قدامة بن جعفر"** (ت337هـ) مُعَرِّفاً الشّعر في كتابه **"نقد الشّعر"** بأَنَّهُ: "الكلام الموزون المقفى"، ولاشكَّ في أَنَّ هذا تعريفٌ قاصرٌ لأَنَّهُ تَنَاوَلَ الشّكل الخارجي بالوصف دون الانتباه إلى ما يحمله الشِّعْرُ ذاته من معنى واستعمال للّغة التّأثير وآليّات الإقناع، ولَعَلَّ رواية الشِّعْرِ الجاهلي هي التي رَسَّخَتْ هذا التّعريف الأَبْتَر، فقد كان الشِّعْرُ

---

[1]- إحسان عباس، تاريخ النقد الأدبي عند العرب، نقد الشعر من القرن2هـ حتى القرن 8هـ، دار الثقافة، بيروت، لبنان، ط4، 1404هـ/ 1983م، ص98- 99. ينظر: الجاحظ، كتاب الحيوان، ج3، ص131- 132.

[2]- عبد الجليل هنوش، ابن طباطبا العلوي والتصور التداولي للشعر، مجلس النشر العلمي، جامعة الكويت، حوليات الآداب والعلوم الاجتماعية، الرسالة 168، الحولية الحادية والعشرون1422هـ-2001م، ص16.
ينظر: ابن طباطبا العلوي، عيار الشعر، تحقيق، عباس عبد الستار، مراجعة نعيم زرزور، دار الكتب العلمية، ط2، 1426هـ/ 2005م، ص9.

الجاهلي يُرْوَى سواءٌ أكان بسيطاً أم لَمْ يَكُنْ، وسواء أكان مفهوماً أو غير مفهوم، وكان الرُّوَاةُ لا يطلبون في الشِّعْرُ إلاّ أَنْ يَطِنَّ بالوزن والقافية، وأَمَّا المعنى الذي هو رُوحُ الشِّعْرِ فلَمْ يَلْقَ منهم عِنَايَةً و لا دِرَايَةً إلاّ في القليل الأقل.

ولقد خاض النقاد العرب والفلاسفة المسلمون كثيراً في مباحث الشّعر كما أخذوا عن اليونان بعض آرائهم وأقاويلهم.

فقد أَوْلَى"**الفارابي**"(ت 339هـ) عِنَايَتَهُ بالسَّامِعِ أو المُتَلَقِي للشِّعر حين يقول بأَنَّ الأقاويل الشِّعرية "هي التي تُوقِعُ في ذِهْنِ السَّامِعِين المـُحَاكِي للشَّيء".[1] ويُفَسِّرُ الفارابي الأثر الذي يُحْدِثُهُ الشّعر في مُتَلَقِّيهِ وكيف يَنْبَنِي عنه تَغْيِير في السُّلوك الانفعالي بالرَّفض أو القبول، إِذْ يكون السّلوك ترجمةً للأفكار التي هي تابعةٌ للتَّخييل، يقول في كتابه "**إحصاء العلوم**" (ص81-85) "ويَعْرُضُ لنا عند استماعنا الأقاويل الشّعرية؛ عند التَّخْيِيل الذي يَقَعُ عنها في أنفسنا يُشْبِهُ بِمَا يَعْرُضُ عند نظرنا إلى الشّيء الذي يُشْبِهُ ما نَعَافُ: فإِنَّنَا مِنْ ساعتِنَا يُـخَيَّلُ لنا في ذلك الشّيء أَنَّهُ مِمَّا يُعَافُ منه فَنَتَجَنَّبُهُ وإن تَيَقَّنَّا أَنَّهُ ليس في الحقيقة كما خُيِّلَ لنا فنَفْعَلُ فيما تُخَـيِّلُهُ لنا الأقاويل الشّعرية. وإِنْ عَلِمْنَا أَنَّ الأمر ليس كذلك، كفِعْلِنَا لَوْ تَيَقَّنَّا أَنَّ الأمر كما خَيَّلَهُ لنا ذلك القول. فإِنَّ الإنسان كثيراً ما تَتْبَعُ أفكاره تَخَيُّلاَته".[2]

ويقول "**ابن سينا**"(370هـ- 428هـ) في هذا الشّأن: "الشّعر كلامٌ مُخَيَّلٌ مؤَلَّفٌ من أقوالٍ ذوات إيقاعاتٍ مُتَّفِقَةٍ متساويةٍ مُتَكَرِّرَةٍ على وزنها، متشابهةِ حروفِ الخواتيمِ، فـ "الكلام" جنسٌ أولٌ للشّعر، يَعُمُّهُ وغيره مثل الخطابة والجدل وسائر ما يشبهها، وقولنا مِنْ ألفاظٍ مُخيَّلةٍ "فصلٌ بينه وبين الأقاويل العِرفانية التَّصْدِيقيّة". ويقول في تعريف آخر للشّعر يجمع فيه بين التَّخْيِيلِ والوزن: "إِنَّ الشِّعر هو كلامٌ مُخَيَّلٌ مُؤَلَّفٌ من أقوالٍ موزونة".[3]

ويرى "**ابن رشد**"(ت 595هـ) - مثل **ابن سينا**- يقول: "الأقاويل الشّعرية هي الأقاويل المـُخَيَّلَة" [4] فهو يَحْصِرُ مفهوم الشّعر في التَّخْيِيل، وهو الذي يَصْدُرُ عن المُتَخَيِّلَة الإنسانية التي تُعَدُّ المُحاكاة قَوَامَ عَمَلِهَا، بمعنى أَنَّهَا تَتَصَرَّفُ في الصُّوَرِ

---

(1)- إلفت محمد كمال عبد العزيز، نظرية الشعر عند الفلاسفة المسلمين، مرجع سابق، ص77.

(2)- محمد لطفي اليوسفي، الشعر والشعرية، ص234 – ينظر: خليفة بوجادي، في اللسانيات التداولية، مقاربة بين التداولية والشعر، ص12.

(3)- إلفت محمد كمال عبد العزيز، نظرية الشعر عند الفلاسفة المسلمين من الكندي حتى بن رشد، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، 1984، ص91.

(4)- محمد لطفي اليوسفي، الشعر والشعرية، الفلاسفة والمفكرون العرب ما أنجزوه وما هفوا إليه، الدار العربية للكتاب، 1992، ص231- ينظر: خليفة بوجادي، في اللسانيات التداولية، مقاربة بين التداولية والشعر، ص11.

والمعاني المختزلة في الصُّورة والحافِظَة، وتُعِيدُ تركيب هذه الصُّور وتلك المعاني، فلا تُرَكِّبُهَا على النَّحْوِ الذي كانت عليه في الواقع، ذلك لأَنَّهُ من صميم عَمَلِهَا أَنْ تُعِيدَ تركيب هذه الصُّور على نحوٍ قَدْ يشابه ما كانت عليه في الواقع أو يُخَالِفُهُ. ولِكُلِّ إنسانٍ مذهبٌ مُتَمَيِّزٌ في الرُّؤية والتَّصوير، حسب اختلاف تجربته في الحياة.

إلى جانب الفلاسفة قَدَّمَ **"حازم القرطاجني"**(608هـ- 684هـ) تعريفاً مُطوَّلاً أَسْهَبَ فيه، وأدْرَجَ ضمن الخطاب الشّعري كُلُّ كلامٍ "موزون مُقَفًّى من شأنه أن يُحَبِّبَ إلى النّفس ما قُصِدَ تحبيبُهُ إليها، ويُكَرِّهَ إليها ما قُصِدَ تكريهُهُ، لتَحْمِلَ بذلك على طَلَبِهِ أو الهرب منه، بما يتضمَّن مِنْ حُسْنِ تَخْيِيل له، ومحاكاةٍ مستقلَّةٍ بنفسها، أو مُتَصَوَّرَةٍ بحُسْنِ هيأةِ تأليفِ الكلام، أو قوَّةِ شُهْرَتِهِ، أو بمجموع ذلك، وكُلُّ ذلك يَتَأَكَّدُ بما يَقْتَرِنُ به من إغْرَابٍ، فإِنَّ الاستغراب والتَّعَجُّبَ حركةٌ للنَّفسِ إذَا اقترنت بحركتها الخياليةّ قَوِيَّ انفعالها وتأثُّرُهَا" [1] فـ"الخطاب الشّعري" حسب "حازم" هو ما كان منتظماً في وزن وقافية، إضافة إلى ذلك حُسْن تأليفه ليُحَقِّقَ الشّاعر قَصْدَهُ ويُؤَثِّرَ في السّامع المُتَلَقِي لشعره بتحبيبه للمقصود أو تكريهه له، وهذا بحُسن تَخْيِيله ومحاكاته، فتَتَقَبَّلُهُ نفس المتلقِّي وتَعْجَلُ إلى التَّأثر بالخطاب وتَذَوُّقِهِ عن وَعْيٍ أو قبل إعمال الرُّؤية فيما هو عليه.

ويقول **"حازم القرطاجني"** في أصل اقتباس المعاني واستشارتها، "إنَّ الأصل في استشارة المعاني واستنباط تركيباتها هو التَّمَلُّؤُ من العِلْمِ بأوصاف الأشياء وما يَتَعَلَّقُ بها من أوصافِ غيرها، والتَّنَبُّهُ للهيئاتِ التي يكون عليها اِلْتِآمُ تلك الأوصاف وموصوفاتها ونَسْبِ بعضها إلى بعضٍ أَحْسَنُ مَوْقِعاً من النُّفوس، والتَّفَطُّنُ إلى ما يَلِيقُ بها من ذلك بِحَسَبِ مَوْضِعٍ موضعٍ وغَرَضٍ غرضٍ". [2]

ونجد **"ابن خلدون"**(732هـ- 808هـ) في مقدمته أضاف للمدارس السّابقة في تعريفها للشّعر، إذْ عَرَّفَهُ بأَنَّهُ "الكلامُ البليغُ المَبْنِيُّ على الاستعارة والأوصاف". [3]

لذا نستطيع أَنْ نَعْتَبِرَ الشّعر خطاباً مُوَجَّهاً للذَّات الإنسانية يَسْتَعْمِلُ الألفاظ أو اللُّغة ليَصِلَ إلى أفكار السَّامِعِ ويُحَرِّكَ تَخَيُّلاَتِهِ ويُؤَثِّرَ في قناعاته بالرَّفض أو القبول أو التَّغْيِير.

---

(1)- حازم القرطاجني، منهاج البلغاء وسراج الأدباء، تقديم وتحقيق: محمد الحبيب ابن خوجة، الدار العربية للكتاب، تونس، ط3، 2008، ص63.

(2)- المصدر نفسه، ص34.

(3)- محمد حماسة عبد اللطيف، الجملة في الشعر العربي، مكتبة الخانجي بالقاهرة، ط1، 1410هـ/1990م، ص08.

فالخطاب الشّعري خطابٌ مُتَمَيِّزٌ يتجاوز المألوف، وهو أيضاً مَعْرِفَةُ الأشياء ومُتَعَلِّقَاتِهَا، وإِلْمَامٌ بهيأتها وخصائصها، وإحاطةٌ بالموجودات ونُظُمِهَا وقوانينها، غايتُهُ التَّواصل والتَّأثير والتَّفاعل.

3- مميِّزات الخطاب الشّعري في التراث العربي:

يقوم الخطاب الشّعري على "التَّخْيِيل والمحاكاة"[1] إضافةً إلى مميِّزاتٍ وخصائص حصرها "أحمد الشايب" فيما يلي:[2]

1- الوزن والقافية وهما خاصِّيَّتان بارزتان في الخطاب الشّعري التراثي العربي.[3]
2- يَمِيلُ إلى الإيجاز والقصد في تأليف العبارات.
3- التَّراكيب أكثرُ حريةً في تأليف كلماتها من حيث التّقديم والتّأخير.
4- التَّخْيِيل والتّصوير والبيان أَشَدُّ قوَّةً وأَرْوَعُ جمالاً.
5- اتّصال خطابه بالإنسان والطّبيعة.
6- قوَّة العاطفة لدى الشّاعر، بحيث تُثِيرُ مِثْلَهَا في نفوس القُرَّاءِ والسَّامِعِينَ وتُؤَثِّرُ فيهم.
7- الانفعال، باعتباره قوَّةً تُؤَثِّرُ في الجسم والعقل والسُّلوك سواءٌ أكان خوفاً أم حُبّاً أم بُغْضاً أم إعجاباً.

وهذه الخصائص تُخْرِجُ الخطاب الشّعري من نطاق النَّقل الآلي المباشر للمعاني والأحداث، وتجعل له دلالةً خاصّةً ومتميِّزة.

---

(1)- جابر عصفور، مفهوم الشعر: دراسة في التراث النقدي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط5، 1995، ص191.
(2)- أحمد الشايب، الأسلوب، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة،، مصر، ط6، 1996، ص26-82. (بتصرف).
(3)- جابر عصفور، مفهوم الشعر: دراسة في التراث النقدي، ص329.

ثالثا: ترجمة موجزة لصاحب المدوّنة (الإمام الشّافعي):

الإمام الشافعي هو "أبو عبد الله" محمد بن إدريس بن العبّاس بن عثمان بن شافع، عَالِمُ "قريش" وفخرها، وإمام الشّريعة وحِبْرُهَا، وهو مِنْ وَلَدِ المُطَّلِب بن عبد مناف، وُلِدَ بمدينة "غَزَّة" في "فلسطين" سنة (150هـ) وقد قيل إنّه ولد في اليوم الذي تّوُفِّي فيه الإمام "أبو حنيفة النُّعمان".[1]

حُمِلَ إلى "مَكَّة" وهو بن سنتين، ونشأ بها فقيراً يتيماً تُربِّيه أُمُّهُ، ويُوَاسِيهِ ذَوُو قَرَابَتِهِ مِنْ قريش. حَفِظَ القرآن وهو بن تسع سنين وأَوْلَعَ بالنَّحْوِ والشِّعر واللّغة، ورَحَلَ إلى البادية في تَطَلُّبِهَا ليأخذ من فصاحتها ولغتها، ولم يُنَاهِزْ سِنَّ البلوغ حتّى حفظ منها شيئا كثيراً مِنْ الأخبار وأيَّام العرب وأشعارها وآدابها، إذْ حفظ مِنْ شعر "هُذَيْل" عشرة آلاف بيتٍ مع إعرابها ومعانيها، ثُمَّ تَفَقَّهَ وحفظ ((مُوَطَّأُ مالك))، ثُمَّ رَحَلَ في سِّن الثالثة عشر إلى "الإمام مالك" في "المدينة المنوّرة" (163هـ) وقرأ عليه "المُوَطَّأَ" من حِفْظِهِ، فتوسَّم فيه مالكٌ خيرًا؛ فقال: "إِنْ يَكُ أحدٌ يَفْلَحُ فهذا الغلام"، وأصَافَهُ وخَدَمَهُ بنفسه، وأَفْتَى وهو بن خمس عشرة سنة ، ثُمَّ رجع إلى "مَكَّةَ"، وعَلَّمَ بها العربية والفِقْه، وصَحَّحَ عليه "الأصمعي" شِعْر الهذليين. دَخَلَ "بغداد" سنة (195هـ) فاجتمع عليه علماؤها وأخذوا عنه، ثم خرج إلى "مكَّة" ثم عاد إلى "بغداد" سنة (198هـ) فأقام بها شهراً، وفي سنة (199هـ) قَصَدَ "مِصْرَ" وسكن "الفُسْطَاط" فكانت دارَ هجرته وبها أَمْلَى مذهبه بـ"جامع عمرو"، وتُوفي بها يوم الجمعة آخر يوم من رجب سنة (204هـ) ودُفِنَ بسفح جبل "المُـقَطَّم" رضي الله عنه.[2]

له مصنّفات عديدةٌ حوالي مئة ونَيِّفٌ وأربعون كتاباً أشهرها: كتاب "الأم" في الفقه في سبع مجلَّدات، و"المـُسْنَد" و"السُّنَن" في الحديث، و"الرِّسَالَة" في الأصول.[3]

---

[1]- ياقوت الحموي الرُّومي، معجم الأدباء: إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب، تحقيق إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي، بيروت لبنان، ط1، 1993م، ج5، ص2394.

[2]- (أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر) بن خلكان، وفيّات الأعيان وأنباء أبناء الزّمان، تحقيق إحسان عباس، دار الصادر، بيروت لبنان، د ط، 1398هـ/1978م، المجلد الرابع، ص165،164،163 (بتصرف).

[3]- (أبو بكر أحمد بن الحسين) البيهقي، مناقب الشافعي، تحقيق السّيد أحمد صقر، مكتبة دار التراث، القاهرة مصر، ط1، 1390هـ/1970م، ج1، ص246-255.

ويتلخَّصُ رأي الشّافعي في الشّعر بقوله:"الشّعر كلامٌ حَسَنُهُ كحَسَنِ الكلام و قَبِيحُهُ كقبيحِ الكلامِ غَيْرَ أَنَّهُ بَاقٍ سَائِرٌ، فَلِذَلِكَ فَضْلُهُ عَلَى سَائِرِ الكَلَامِ"[1]، وهو في إحدى مقطوعاته يَذْكُرُ أَنَّ الشّعر يُزْرِي بالعلماء ولولا ذلك لكان أَشْعَرَ من "لبيد"،

يقول: [من الوافر]

وَلَـوْلاَ الشِّـعْرُ بِالْعُلَمَـاءِ يـزْرِي لَكُنْتُ الْـيَوْمَ أَشْعَرَ مِنْ لَبِـيدِ [2]

وَأَشْجَعَ فِي الْوَغَـى مِنْ كُلِّ لَـيْثٍ وَآلِ مـُهَـلَّبٍ وَبَـنِي يـَزِيـدِ

وَلَـوْلاَ خَشْـيَةُ الرَّحْـمَنِ رَبِـي حَسِبْتُ الـنَّاسَ كُلَّهُمُ عَبِـيدِي

هذا معناه أَنَّهُ لَمْ يَقْصِدْ اتِّخاذ الشّعر وسيلةً للدُّنيا كما يفعل الشّعراء، وكان عن ذلك غَنِيًا بعلمه وثقته النفسية وإيمانه، والمنزلة العلمية التي أحرزها.

خلاصة القول في ما يُمْكِنُ أَنْ يَصِحَّ للشّافعي من الشّعر؛ أنّه لَمْ يتَأَثَّرْ كثيراً بثقافته الشّعرية، فليس هناك صِلَةٌ واضحةٌ بين شعره وشعر "الهذليين" أو بين شعره وشعر "ذي الرِّمَّة غِيلان بن عقبة"، ذلك لأَنَّ اتِّجاهه العِلْمِي الدِّينِي هو الذي تَحَوَّلَ بشعره في الوِجْهَة التي غَلَبَت عليه بطابعها العام.

وبهذا اللّون من الشّعر لا يُصَنَّفُ الشّافعي في الشّعراء؛ وإنما يُطِلُّ عالماً كبيراً جَزِلَ الأسلوب، ذَا قدرةٍ على تَطْوِيعِ اللّغة لتُعَبِّرَ عن نَظْرَتِهِ ومبادئه الأخلاقية.[3] فهو إذاً عالمٌ ناظمٌ مُجِيدٌ للشّعر، اِمْتَنَعَ عن التَّكسُّب به عند الأُمَرَاء والملوك بأغراضه المعتادة من مدحٍ وفخرٍ وهجاءٍ ورثاءٍ، وارتفع به إلى الغرض العِلْمِي الأخلاقي التَّربوي أو شعر العلماء والفقهاء، ولكن يمكن أن يُسَمَّى الشّافعي شاعراً تَجَوُّزاً.

---

[1]– محمد بن إدريس الشافعي، ديوان الشافعي، تقديم و مراجعة إحسان عباس، دار الصادر، بيروت، لبنان، ط1، 1996، ص6.

[2]- المصدر نفسه ، ص27.

[3]- المصدر نفسه، ص6-7.

الفصل الأول:

الإشاريات

في "ديوان الشافعي"

الإشاريّات (L'indexicaux)*:

يوجد في كُلِّ اللّغات كلماتٌ وتعبيراتٌ تَعْتَمِدُ اعتماداً تاماً على السّياق الذي تُستخدم فيه ولا يمكن إنتاجها أو تفسيرها بمعزلٍ عنه.

أولا: مفهوم الإشاريّات:

الإشاريّات هي "عنصر من عناصر التّداولية يُقصَد بها كل ما يُشِير إلى ذاتٍ، أو موقعٍ أو زمنٍ...وهي تترابط مع مفهوم الـــمُشِير (الـمُـتَكَلِّم)، إذْ يُفْهَمُ عادةً من إشاريّة تَعْيِينُ مكانِ وهويةِ الأشخاص، والأشياء، والعمليّات، والأحداث، والأنشطة...بالنّسبة إلى السّياق الزّماني والمكاني الذي أَنْشَأَهُ وأَبْقَاُه عمل التّلفظ"[1].

ويُقدِّم **"جورج يول" (George yule)** تعريفاً بسيطاً لها يقول:"يُمكِنُنَا تعريف الإشارة بأنَّها فِعل يَسْتَعْمِلُ فيه مُتكلِّم، أو كاتِب، صِيَّغاً لُغوية لتَمكِين مُستَمِع أو قارئ، تحديد شيء ما"[2]

ويُطلَق على الإشاريات "المُبْهَمَات" مثل أسماء الإشارة والضّمائر، من العلامات اللّغوية التي لا يَتَحَدَّدُ مَرجِعها إلّا في سياق الخطاب التّداولي، لأنّها خالية من أي معنى في ذاتها، فبالرّغم من ارتباطها بمرجع، إلّا أنّه مرجع غير ثابت، لذلك "يَتَّفِقُ النُّحاة جميعا على أنّ الأسماء المُبْهَمَة يعني بها أسماء الإشارة، وقد خَصَّ بعضهم المُبْهَمَات بأسماء الإشارة وحدها"[3] إلّا أنّ لهذه المبهمات عمل مُهِمٌّ من خلال القيام بدورها النّحوي، ووظيفتها الدّلالية في تكوين بِنْيَة الخطاب الذي يجري بين الـمُرْسِل والـمُرْسَلِ إليه، فعندما يتجاوز هذا الخطاب حدود الجملة الواحدة تصبح فائدة هذه الإشارات الإحالة إلى المعلومات القديمة التي تَلَفَّظ بها أحدهم، والتي أصبحت جزءً من المعلومات المشتركة.

وللإشاريّات بأنواعها دورٌ بالغٌ في تحديد دلالة التّركيب، ليس من حيث معناها النّحوي فحسب، بل لأنّها من الوحدات اللّغوية التي يقتضي الإلمامُ بمعناها معرفةً خارجية، وإلماماً بعناصر محيطة بعملية التّواصل لتحديد دلالتها، فلو قام خَطِيبٌ في النّاس قائلا مثلا: **هذا يوم أَغَرُّ**...فإنّه ينبغي لحصول الدّلالة كاملة، أن يكون

---

*- كان "بيرس" أول واضع لمصطلح الإشارة؛ ينظر:levinson. S.c. (1983) p57.

(1)- نادية رمضان النجار، الاتجاه التداولي والوظيفي في الدرس اللغوي، مؤسسة حورس الدولية، الإسكندرية، مصر، ط1، 2013، ص 87.

(2)- جورج يول، التداولية، ترجمة قصي العتابي، ص 39.

(3)- إبراهيم إبراهيم بركات، الإبهام والمبهمات في النحو العربي، دار الوفاء، المنصورة، مصر، 1987م، ص33.

السّامِعون كالخَطِيب عَالِـمِين بطبيعة اليوم وذكراه أو الحدث الذي يُمَثِّلُه، وهذه المعرفة هي اللّازمة لمعنى العبارة العامّة، ولَنْ يَحْصُلَ تواصلٌ بالعبارة دونها[1].

ولا يقف دور الإشاريّات في السّياق التّداولي عند الإشاريّات الظّاهرة، بل يتجاوز إلى الإشاريّات ذات الحضور الأقوى وهي الإشاريّات المُستقِرَّة في بنية الخطاب العميقة، عند التّلفظ به، وهذا ما يُعطِيها دورها التّداولي في استراتيجيات الخطاب، وذلك؛ لأنّ التّلفظ يَحْدُثُ من ذَاتٍ بسماتٍ مُعيَّنةٍ، وفي مكانٍ وزمنٍ مُعَيَّنَيْنِ، هُمَا مكان التّلفظ ولحظتُه، إذْ تَجتمِع في الخطاب الواحد على الأقلّ ثلاث إشاريّات هي (الأنا، الهُنَا، الآن)، وعليه؛ تكون "الإشاريات هي تلك الأشكال الإحالية التي تربط بسياق المتكلِّم مع التَّفرِيق الأساس بين التَّعبيرات الإشارية القريبة من المتكلِّم مقابل التَّعبيرات الإشارية البعيدة عنه"[2]، لذا فالإشاريات شرط ضروري في تَحَقُّقِ الخطاب الملفوظ، فالمتكلِّم الفرد يَعْمَدُ إلى اللُّغة، وهي المُلْكُ المُشاعُ، فيَقْتَطِعَ منها ما يحتاج إليه للتّعبير عن حاجته، وبمجرد حدوث التّلفظ يُصْبِح ذلك كلاماً مُلْكاً له، فتَنْحَسِر الأبعادُ الجماعيّة في اللّغة كَيْ تَحِلَّ مَحَلَّهَا الأبعاد الفردية المقترِنة بـ"الآن وهنا، والأنا والأنت..."وقرائنها هي العناصر الإشارية وهذه القرائن شرط في فَهْمِ الخطاب وإعطائِه معنى لأنّها تَرتبِط بالمقام.[3]

وقد لاحظ البلاغيّون العرب منذ القديم ظاهرة "المقام" من خلال مقولتهم الشّهيرة "لكل مقام مقال" وانطلقوا في مباحثهم حول فكرة "المقام" وارتباطه بالصّياغة أو التّشكيلات الكلامية (المقال)، فقد اشترطوا "مُطابقة الكلام لمقتضى الحال"[4] أي مراعاة أحوال السّامِعِين ومستواهم الفِكري والاجتماعي وظَرْفَا الزّمان والمكان.

وتجدر الإشارة إلى أنّ كثيرا من الكُتَّاب يستخدمون مصطلحَيْ **المقام (situation)** و**السّياق (contexte)** دون تمييز بينهما، ودحضًا لهذا اللُّبْسِ الشَائعِ على أنَّهُمَا بمدلولٍ واحدٍ، قام بعض الدَّارِسِين بوضع تحديدات للتَّفرِيق بينهُمَا،إذْ يُحدّدُ

---

[1]- خليفة بو جادي، في اللسانيات التداولية، مقاربة بين التداولية والشعر، ص 54.

[2]- عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب: مقاربة لغوية تداولية، ص81.

[3]- الأزهر الزناد، نسيج النص، بحث في ما يكون به الملفوظ نصًا، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء/بيروت، ط1، 1993، 116- 117.

[4]- أم الخير سلفاوي، "البعد التداولي في البلاغة العربية من خلال مفتاح العلوم للسكاكي، مذكرة ماجستير في اللغة العربية وآدابها، تخصص علوم اللسان، إشراف أحمد بلخضر، قسم اللغة العربية وآدابها، كلية الآداب واللغات، جامعة قاصدي مرباح، ورقلة، الجزائر، 2009، ص53.

"**ف. فال" (vahle)** المقام بقوله: "إنّه مجموعة من العوامل التي يَتَعَيَّنُ على الفرد الاحتفال بها حتى يَتَوَفَّق في إنجاز فعله اللّغوي"[1].

أما "السّياق" فقد جاء تعريفه في معجم اللّسانيات لـ**"جورج مونان"** بأنّه "علامات شكلية تكون في المحيط اللّساني الفعلي"[2]. ويَعْنِي بـ"المحيط اللّساني": مُسْتَعْمِلُ اللّغة (المتكلّم والسّامِع)، الحدث الذي يُنْجِزُهُ، النّظام اللّغوي المـُسْتَخْدَم، مَوَاقِعُ مُسْتَعْمِلِي اللّغة، أنظمة المعايير الاجتماعية والعادات والالتزامات... إلى غيرها من العناصر التي تُحَدِّدُ بنية المنطوق وتفسيره.[3]

لذا نستنتج أن "السّياق" ذو مفهوم لساني، بينما "المقام" ذو مفهوم وضعيّ غير لساني، والدّارسون اليوم يُفضِّلون مصطلح "السّياق"، واهتمام الدّرس التّداولي مُركَّز في بحث مدى ارتباط الخطاب بالّسياق، فدلالة الخطاب لا تتحدَّد إلّا بوجود مجموعة عوامل السّياق الذي قِيلت فيه، وإنْ غابتْ تلك العوامل وقع الغموض في دلالة الخطاب.

لهذا يَلْفِتُ **"ليفنسون" (levinson)** إلى أنّ الإشاريات هي "تَذْكِيرٌ دائم للباحِثِين النَّظَرِيين في علم اللّغة بأنّ اللّغات الطّبيعية وُضِعتْ أساساً للتَّواصل المباشر بين النّاس وجهاً لوجه، وتَظْهَرُ أهميَّتها البالغة حين يَغِيبُ عنَّا ما تُشِير إليه فَيَسُودُ الغموض ويَسْتَغْلِقُ الفَهْم".[4]

ثانيا: أنواع الإشاريات:

لا يمكن أن تَتِمَّ عملية التَّلفظ بالخطاب دون حضور الأدوات الإشارية الثَّلاثة: وهي (الأنا، الهُنَا، الآن) ويُمثِّل كلٌّ منها نوعاً من الإشاريات وهي: الإشاريات الشّخصية، الإشاريات المكانية، الإشاريات الزّمانية، ولأنّها موجودة في كفاءة المُرْسِل اللُّغوية فهو لا يَنْطِقُهَا في كُلِّ حين، ومثال ذلك في الخطاب الآتي:

اِنْتَبِهْ إلى الدَّرْس.

يتضمَّن هذا الخطاب الإشاريات الثلاث، فبنيته في صورتها العميقة (الضِّمنية)، هي:

---

[1]- الجيلالي دلاش، مدخل إلى اللّسانيات التداولية، ص40.

[2] -Georges Mounin, Dictionnaire de la linguistique, Quadrige, puf, édition 1974, p83.

[3]- فان ديك، علم النص، مدخل متداخل الاختصاصات، ترجمة وتعليق محمد سعيد بحيري، دار القاهرة للكتاب، القاهرة، جمهورية مصر العربية، ط1، 2001، ص117- 118.

[4]- S.C.Levinson, (1983), Pragmatics, Cambridge University press, p54.

أَنَا أَقُولُ لَكَ، هُنَا، اِنْتَبِهْ إلى الدَّرْسِ الآن.

فما الذي يجعلها ذات وظيفة تداولية؟

يمكن القول بأنَّها "تَنْتَسِبُ -الإشاريات- إلى حقل التّداوليات، لأنّها تَهْتَمُّ مباشرة بالعلاقة بين تركيب اللّغات والسّياق الذي تستخدم فيه"[1].

وقد اتَّفَقَ أغْلَبُ الباحِثِين على أنَّ الإشاريات خمسة أنواع تتمثَّل في: إشاريات شخصية، اشاريات زمانية، وإشاريات مكانية، وإشاريات اجتماعية وإشاريات خطابية أو نصِّية[2].

1- الإشاريات الشّخصية:

وهي بشكل عام، الإشاريات الدّالة على المُتكلِّم أو المخاطَب، أو الغائب فالذَّات المتلفِّظة بالخطاب تَدلُّ على المُرْسِلِ في السّياق، فقد تصدر خطابات متعدِّدة عن شخص واحد، فذاته المتلفِّظة تتغيَّر بتغيُّر السِّياق الذي تَلَفَّظَ فيه، وهذه الذّات هي محور التَّلفُّظ في الخطاب تداوليا، لأنَّ "الأنا" قد تُحِيلُ على المُتَلَفِّظِ الإنسان، أو المُعَلِّم، الأم أو الأب، وهكذا...[3]

وأوضح العناصر الإشارية الدّالة على شخص **(persone)** هي ضمائر الحاضر، والمقصود بها الضّمائر الشّخصية الدّالة على المُتَكَلِّم وحده مثل "أنا" أو المتكلِّم ومعه غيره مثل "نحن"، والضّمائر الدّالة على المُخاطَب مفردًا ومثنّى وجمعا، وُمذكَّرا ومُؤنَّثا، وضمائر الحاضر هي دائما عناصر إشارية، لأن مرجعها يعتمد اعتمادا تامّاً على السّياق الذي تُستخدَم فيه.[4]

وممارسة التّلفظ هي التي تدلُّ على المُرْسِل في بنية الخطاب العميقة، مِمَّا يجعل حضور "الأنا" يَرِدُ في كُلِّ خطاب، ولهذا فالمُرْسِل لا يُضَمّنُها خطابه شكلا في كل لحظة، لأنه يُعوِّلُ على وجودها بقوّة، في كفاءة المُرسَل إليه، وهذا ما يساعده

---

[1]- عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب، مقاربة لغوية تداولية، ص81- 82.
ينظر أيضا: S.C. Levinson (1983) : Pragmatics , p55 -
[2]- محمود أحمد نحلة، آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، ص17.
[3]- عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب مقاربة لغوية تداولية، ص82.
[4]- محمود أحمد نحلة، آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، ص17- 18.

على استحضارها لتأويل الخطاب تأويلا مناسبا، "فأَعْرَفُ الـمُضْمَرَات الـمُتكَلِّمُ لأنَّه لا يُوهِمُكَ غيره، ثم الـمُخَاطَبُ، والمُخَاطَب تِلْوَ الـمُتَكَلِّم في الحضور والمشاهدة"[1].

ويُضِيفُ فلاسفة اللُّغة بُعْداً آخر هو شرط **"الصِّدق"** فإذا قالت امرأة مثلا: **"أنا أمُّ سيبويه"**، فليس بكافٍ أنّ مَرْجِعَ الضّمير هو تلك المرأة بلْ لابُدَّ التَّحقُّقِ من مطابقة المرجع للواقع بأَنْ تكون هذه المرأة هي أم سيبويه فِعْلًا، وأن تكون الجملة قِيلَت في الظُّروف التّاريخية المناسبة، فإنْ لم يتحقَّقْ شرط الصِّدق كانت الجملة كاذبة، وقد نَبَّهَ **"بيرس"** إلى أنّ الإشاريات ينبغي أن تكون محدَّدة المرجع بتَحَقُّقِ العلاقة الوجودية بين العلامة وما تدلُّ عليه.[2]

مثال:

قَالَ أَحْمَدُ: أَنَا قَادِمٌ اللَّيْلَةَ.

فالضّمير "أنا" يَدُلُّ على المرجع وهو المتكلِّم "أحمد".

أمَّا في حالة الشِّعر فيُمكِن أنْ لا يُطابق المرجع الواقع أحيانا، ويدخل بذلك ضِمن المقولة المشهورة "أَعْذَبُ الشّعر أَكْذَبُه"، لأن ادعاءات الشُّعراء وايهاماتهم هي نوعٌ من التَّخييل المُلازِم للشّعر باعتبارِه أحد مُقوِّماتِه الجوهرية.

ويدخل في الإشارة إلى الشّخص أيضا، "النِّداء" وهو ضميمة اسمية تُشِير إلى مُخَاطَب لتَنْبِيهِهِ أو توجيهه أو استدعائه، وهي ليست مُدْمَجَةً فيما يَتْلُوهَا من الكلام، بل تَنْفَصِل عنه بتَنْغِيمٍ يُمَيِّزُهَا، كما أنَّ النِّداء لا يُفْهَمُ إلّا إذا اِتَّضَحَ المرجع الذي يُشِير إليه في السّياق[3].

أ. الضّمائر:

تَقُوم هذه العناصر على مفهوم دور الأشخاص المشاركين في عملية التَّلَفُّظِ، وتتفرَّع الضّمائر العربية حسب الحُضور في المقام أو الغياب (أي حسب مشاركة الأشخاص المُشَار إليهم في عملية التَّلفظ أو عدم مشاركتهم فيها) إلى فرعيْنِ كبيرَيْن متقابِلَيْن هما: ضمائر الحضور وضمائر الغياب، ثمّ تتفرَّع ضمائر الحضور إلى متكلِّم وهو مَرْكَزُ المقام الإشاري وهو البَاثُّ، وإلى مخاطَب يُقَابِلُهُ في ذلك المقام

---

[1]- عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب مقاربة لغوية تداولية، ص82.
[2]- محمود أحمد نحلة، آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، ص18.
[3]- المرجع نفسه، ص19.

ويشاركه فيه، وهو المُتَقَبِّل، وكلُّ مجموعة مِنْهُمَا تنقسم بدورها حسب الجنس والعدد إلى أقسامها المعروفة[1].

وليس هناك شَكٌّ في أنَّ الضّمير "أنا" و"أنت" ونحوهما له دلالة في ذاته على المتكلِّم أو المخاطَب، لكن السّياق لازمٌ لمعرفة من المتكلِّم أو المخاطَب الذي يُحِيلُ إليه الضّمير "أنا" و"أنت". أما ضمير الغائب فيدخل في الإشاريات إذا كان حُرًّا أي لا يُعْرَفُ مرجعه من السّياق اللّغوي، فإذا عُرِف مرجعه من السّياق اللّغوي خرج من الإشاريات[2].

*** ضمائر الحضور:**

وتتمثل في ضمائر المتكلِّم والمخاطَب، وسبب تسميَّتِها بضمائر الحضور، هي وجود صاحبها وقت الكلام في المقام "والحُضُور قد يكون حضور تَكَلُّم كـ"أنا" و"نحن" وقد يكون حُضور خطاب كـ"أنت" وفروعها أو حضور إشارة كـ"هذا" وفروعها"[3] ويُمْكِنُ أن يكون الحضور فِعْلِياً، أي أنَّ كُلاً من المُتَكَلِّم والمُخَاطَب حاضران في سياق الموقف الخطابي، أو أَنَّ المتكلِّم يقوم باستحضار المخاطَب وقت الكلام، فيخاطِبه وكأنَّهُ أمامه وبهذا أصبحتْ ضمائرُ حضورٍ، وتنقسم إلى ضمائر المتكلِّم والمخاطَب وأسماء الإشارة.

من خلال التّحليل التّداولي لضمائر الحضور في (ديوان الشافعي) نجد استعمال ضمير المتكلِّم، حيث انطلق الخطاب الشّعري للشّافعي من خلال تَعْيِين ذاتِه متكلِّماً يُعبِّر عن مكنوناته ودواخل نفسه تارة، ومُؤدِّيا دور الحكيم والمُرشِد النَّاصِح تارة أخرى، وضارباً الأمثال ومُصوِّرًا حال الحياة الدُّنيا ومُرَغِّباً في الزُّهد فيها والتَّرفُع عن مَلذَّاتِها أحيانا، وتَجِدُهُ عالِماً فقيهاً مُجيداً في نظم الشّعر الأخلاقي أحيانا أخرى.

- ضمائر المتكلم:

تُعَدُّ ضمائر المتكلِّم عنصراً أساسياً في شعر الشّافعي، إذ نَلْمَسُ حضور ضمير (أنا) المتكلِّم المفرد في عدَّة مقطوعات مُنْفَصِلاً، ولكنَّها قليلة فالشَّافعي من طبيعته التَّواضُع؛ لذا لا نجد ضمير الأنا المفرد منفصلا بكثرة في شعره بل نجده في مواضع معدودة يُعبِّر فيها عن ذاته الموضوعية ورؤيته الخاصّة لمختلف الأحداث الدّنيوية

---

[1]- الأزهر الزناد، نسيج النص، ص117.
[2]- محمود أحمد نحلة، آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، ص18.
[3]- تمام حسان، اللغة العربية معناها ومبناها، دار الثقافة، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 1994م، ص108.

والدّينية، ويَصِفُ أحواله في الشِّدة والرَّخاء مع أصحابه وإخوانه أو مع حُسَّادِه وأعدائه، وتعاملُه مع الجهلة والسُّفهاء وتقديره للاجتهاد والعِلْم والعَمَل.

- **ضمير المتكلم المفرد:**

جاء منفصلا ومثال ذلك ردُّه على منْ يَقْدَحُ في عِرْضِهِ ولا يُقَدِّرُهُ يقول:

[من الخفيف]

قُلْ مَا شِئْتَ فِي مَسَبَّةِ عِرْضِي فَسُكُوتِي عَنِ اللَّئِيمِ جَوَابُ[1]

مَا أَنَـــا عَـادِمُ الجَوَابِ وَلَكِنْ مَا مِنَ الأُسْدِ تُجَابُ الكِلَابُ

استعمال الضّمير "أنا" يدلُّ على ثقة الشّافعي بنفسه، ويُشِير إلى امتلاكه الكفاءة لمواجهة كُلِّ من يَسُبُّهُ، لكنَّه يَتَرَفَّعُ عن إجابة اللَّئِيم ولا يَرُدُّ له المسبَّةَ؛ لأنّ مثله لا قيمة له عند الشافعي؛ فالسُكوت عنه أَبْلَغُ جوابٍ رغم مقدرة الشّافعي وفصاحته.

ويقول أيضا: [من الطويل]

سَأَصْبِرُ فَاصْبِرْ وَاقْطَعْ الوَصْلَ بَيْنَنَا وَلَا تُذَكِّرْنِي وَاسْلُ بِاللَّهِ عَنْ ذِكْرِي[2]

فَقَدْ عِشْتَ دَهراً لَسْتَ تَعْرِفُ مَنْ أَنَا وَعِشْتُ وَلَمْ أَعْرِفْكَ دَهْرًا مِنَ الدَّهْرِ

الشّافعي يُعبِّر عن رغبته في قطع صلته بشخص أساء تقديره، فاستعمل الضّمير "أنا" في نفي معرفةِ الآخر له (لستَ تَعرِف مَنْ أنا؟) وهو يشير إلى مكانته وأدبه.

وفي موضع آخر يُقرُّ بأنَّه مخلصٌ في وُدّ صاحبه ولو ظهر منه بعض الجفاء أو النِّسيان، فإنّه يتحمَّل ويبادر بوصله ليرضيه ويجمع صداقتهما ويُوطِّدها يقول:

[من الخفيف]

بَلْ إِذَا صَاحِبِي بَدَا لِي جَفَـــاهُ عُدْتُ بالـوُدِّ وَالوِصَـالِ لِيَرْضَى[3]

كُنْ كَمَا شِئْتَ لِي فَإِنِّي حَمُولٌ أَنَا أَوْلَى منْ عَنْ مَسَاوِيكَ يَرْضَا

---

[1]- ديوان الشافعي، محمد بن إدريس الشافعي، تقديم ومراجعة إحسان عباس، دار الصادر، بيروت، لبنان، ط1، 1996، ص13- 14.

[2]- المصدر نفسه، ص 34.

[3]- المصدر نفسه، ص40.

واستعمال الضّمير (أنا) ليس لإظهار الأنانية أو إعلاء النّفس على الآخر ولكن لإظهار فاعِلية الشّافعي وخُلُقِه مع الصّاحب، وهذا رسالةٌ للمُتلقِي في كيفية التَّعامل مع المُسِيءِ ومُقاطَعتِه بتَأَدُّبٍ، ومَنْ نُكِنُّ لهم الوُدّ وهم أيضا، فلابدّ أن نَغُضَ الطَّرْفَ عن مساوئهم في بعض الأحيان ونَرْبِط حبل الوصل إذا تراخى من جِهَتِهِم.

وينشد أيضا قائلا: [من الطويل]

لَوْ أَنَّنِي أَسْعَى لِنَفْعِي وَجَدْتَنِي كَثِيرَ التَّوَانِي لِلذِّي أَنَا طَالِبُهْ[1]

وَلَكِنَّنِي أَسْعَى لِأَنْفَعَ صَاحِبِي وَعَارٌ عَلَى الشَّبْعَانِ إِنْ جَاعَ صَاحِبُهْ

الشّافعي يؤكّد لمُتلقِيه باستعمال "أنا" حضُورَه وسَعْيَهُ لتَقدِيم منفعة صاحبه على منفعته الخاصة، ويكون في حاجته متى رآه مُحتاجًا إلى مساعدة لأنّ الوَفِيَّ هو من يسأل عن حال صاحبه، فلا يُمْكِنُه للمُسْلِم أن يَبِيتَ شبعانًا وهو يَعْلَمُ أنَّ جَارَه جائع.

كما يَصِف همَّته العالية وقناعته الرّاسخة بالرّزق المقدور من اللّه، وتَرفُّعَه عن التّذلُّل وطلب العون من فلان وفلان، يقول: [من الخفيف]

أَمْطِرِي لُؤْلُؤًا جِبَالَ سَرَنْدِيـ ـبَ وَفِيضِي آبَارَ تَكْرُورَ تِبْرَا[2]

أَنَا إِنْ عِشْتُ لَسْتُ أُعْدَمُ قُوتًا وَإِذَا مِتُّ لَسْتُ أُعْدَمُ قَبْرَا

هِمَّتِي هِمَّةُ المُلُوكِ وَنَفْسِي نَفْسُ حُرٍّ تَرَى المَذَلَّةَ كُفْرَا

وَإِذَا مَا قَنَعْتُ بِالقُوتِ عُمْرِي فَلِمَاذَا أَزُورُ زَيْدًا وَعَمْرًا

واستعمل الشّافعي أيضا ضمير المتكلِّم المفرد متَّصلا ليُعَبِّرَ عن ذاته الشّاعرة في المواقف التي عاشها، من خلال استعمال (تاء) المتكلِّم في الأفعال مثل: أصبحتُ، رأيتُ، نشأتُ، بلوتُ، أرحتُ...

و(ياء) المتكلِّم في الأفعال نحو: أُحَيِّي، أَتَانِي، سَاءَنِي، سَرَّنِي...

والكلمات مثل: سُكُوتِي، حَاسِدِي، نَفْسِي، وَكِيعِي...

ويظهر أن الشّافعي استخدم ضمير المتكلِّم المتَّصل كثيرًا في شعره (التاء) و(الياء)، وكذلك ضمير (أنا) مستترًا، فيقول:

---

[1]- الديوان، ص15.

[2]- المصدر نفسه، ص 30 . سرنديب: اسمها اليوم سيريلانكا، وتكرور: في أفريقية الغربية (غانا)، التبر: الذّهب

[من البسيط]

أَصْبَحْتُ مُطَرحًا فِي مَعْشَرٍ جَهِلُوا حَقَّ الأَدِيبِ فَبَاعُوا الرَّأْسَ بِالذَّنَبِ[1]

ويقول: [من البسيط]

إِنِّـي رَأَيْـتُ وُقُـوفَ المَـــاءِ يُفْــسِدُهُ إِنْ سَاحَ طَابَ وَإِنْ لَمْ يَجْرِ لَمْ يَطِبِ[2]

وَالأُسْدُ لَوْلَا فِرَاقُ الأَرْضِ مَا افْتَرَسَتْ وَالسَّهْمُ لَوْلَا فِرَاقُ القَوْسِ لَمْ يُصِبِ

ويقول أيضا: [من البسيط]

إِنِّي نَشَأْتُ وَحُسَّادِي ذَوُو عَدَدٍ رَبَّ المَعَارِجِ لَا نُفْنِ لَهُمْ عَدَدًا[3]

عَبَّرَ الشّاعر في هذه الأبيات عن ذاته، بضمير المتكلِّم المتَّصل بالفعل الماضي وقد استحضر حال بيئته ومَعْشَرِهِ الذي يعيش فيه حيث كَثُرَ من النَّاس الجاهلين الذين يُحَقِّرُونَ الأديب والعَالِمَ ولا يقدّرونه حقَّ قدره؛ في حين يُعْلِنُونَ ولاءهم وتقديرهم لِمَنْ هُمْ أقلُّ منه عِلْمًا وَفَهْمًا، وكلُّ هذا جهلاً وحسدًا، فهو يصبو إلى الاغتراب عنهم وفراق أرضهم وعشرتهم.

إن استعمال ضمير المتكلم المفرد منفصلًا (أنا) أو متصلا (تاء) أو (ياء) المتكلم أو حتى مستترا له وظيفته التداولية؛ حيث سمح استعمال هذه الضمائر للشافعي بالتَّحَكُّمِ في اتجاه الخطاب منه إلى المُتَلَقِي، واكتسب سُلطة في خطابه الشّعري يوجه بها مُسْتَمِعَهُ للقصد الذي يريده.

ويَصِفُ الشاعر اجتهاده في طلب صاحب الثّقة والصّاحب الصَّدوق، لكنّه أُصِيب بخيبة رجائه فَلَمْ يَجِدْ غير الشَّامِت والحاسد يقول: [من الطويل]

وَلَمَّا أَتَيْتُ النَّاسَ أَطْلُبُ عِنْدَهُمْ أَخــاً ثِقَةً عِنْدَ ابْتِـــــلَاءِ الشّدَائِدِ[4]

تَقَلَّبْتُ فِي دَهْرِي رَخَاءً وَشِدَّةً وَنَادَيْتُ فِي الأَحْيَاءِ هَلْ مِنْ مُسَاعِدِ؟

فَلَمْ أَرَ فِيمَا سَاءَنِي غَيْرَ شَامِتٍ وَلَـمْ أَرَ فِيــمَا سَرَّنِــي غَيـرَ حَاسِدِ

---

[1]- الديوان، ص 16.
[2]- المصدر نفسه، ص17.
[3]- المصدر نفسه، ص24.
[4]- المصدر نفسه، ص26.

ويقول أيضا: [من البسيط]

إِنِّـــي صَحِبـتُ أُنَــاسًا مَا لَهُمْ عَدَدُ وَكُنْتُ أَحْسَبُ أَنِّي قَدْ مَلَأْتُ يَـدِي[1]

لَــمَّا بَلَــوْتُ أَخِــلَائِي وَجَدْتُــهُمْ كَالدَّهْرِ فِي الغَدْرِ لمْ يُبْقُوا عَلَى أَحَدِ

إِنْ غِبْتُ عَنْهُمْ فَشَرُّ النَّاسِ يَشْتُمُنِي وَإِنْ مَرِضْتُ فَخَيْرُ النَّاسِ لَمْ يعُـدِ

وَإِنْ رَأَوْنِي بِخَـيْرٍ سَاءَهُمْ فَرَحِـي وَإِنْ رَأَوْنِـــي بِشَرٍ سَرَّهُـمْ نَكَـدِي

ويقول الشَّافعي في وصف رجاحة عقله، ونَظَرِهِ المُدَقِّقِ في الأمور وحلِّ المشكلات وتخطِّي الصِّعاب: [من المتقارب]

إِذَا المُشْكِلَاتُ تَصَــدَيْنَ لِـــي كَشَـفْتُ حَقَـائِـقَهَا بِالنَّظَــرْ[2]

وَإِنْ بَرَقَتْ فِي مُخَيَّلِ السَّحَابِ عَمْيَاءَ لَا تَجْتَـلِيهَا الفِكَـــرْ

مُقَــنَّعَةٌ بِغُيُوبِ الغُيـــــــوُمِ وَضَعْتُ عَلَيْهَا حُسَامَ البَصَرْ

وَلَسْتُ بِإِمَّــعَةٍ فِي الرِّجَـــالِ أُسَــائِلُ هَذَا وَذَا مَا الخَبَــرْ

وَلَكِنَّنِي مُـدَّرِهُ الأَصْغَـــرَيْنِ أَقِيسُ بِمَا قَدْ مَضَى مَا غَـبَرْ

ويرى الشَّافعي أن الشّعر يُزْرِي بالعُلَمَاء، ولولا هذا لَفَاقَ الشُعراء بشِعره وكان أشْعَر من "لبيد": [من الوافر]

وَلَوْلَا الشِّــعْرُ بِالعُلَـمَاءِ يُزْرِي لَكُنْتُ اليَوْمَ أَشْعَرَ مِنْ لَبِيدٍ[3]

وَأَشْجَعَ فِي الوَغَى مِنْ كُلِّ لَيْثٍ وَآل مُهَلَّبٍ وَبَنِي يـــزِيـدٍ

وَلَوَلَا خَشْيَةُ الرَّحْمَـــنِ رَبِّـي حَسِبْتُ النَّاسَ كُلَّهُمْ عَبِيدِي

فخشية الله ومَرْكَزُ الشّافعي العِلْمِي في أمته أثْنَاهُ عنِ الإغراق في الشِّعر وأغراضه المتنوّعة، والتزم بالشِّعر الأخلاقي التَّعلِيمي الذي يرجو منه التَّرويح عن نفسه وتضمينه بالوعظ والإرشاد والنُّصح للنّاس، فالشَّافعي عَالِمٌ وَرِعٌ خَلُوقٌ يُحِبُّ الخير لغيره وهو قنوعٌ برزقه، صبورٌ على حوادث الدّهر، حيث يصف قائلا:

---

[1]- الديوان، ص27- 28.

[2]- المصدر نفسه، ص29. الأصغران: القلب واللّسان. مدّره: سيد القوم والدّافع عنهم.

[3]- المصدر نفسه، ص 27

[من الطويل]

تَدَرَّعْـتُ ثَوْبًا لِلْقَنُوعِ حَصِـينَةً أَصُونُ بِهَا عِرْضِي وَأَجْعَـلُهَا ذُخْرَا[1]

وَلَمْ أَحْذَرْ الدَّهْرَ الخَؤُونَ فَإِنَّمَا قُصَارَاهُ أَنْ يَرْمِي بِي المَوْتُ وَالفَقْرَا

فَأَعْدَدْتُ لِلْمَوْتِ الإِلَهَ وَعَـفْوَهُ وأَعْدَدْتُ لِلْفَـقْرِ التَّجَـلُّدَا وَالصَّـبْرَا

ويقول أيضا في الحَثِّ على قضاء الدَّيْنِ وإرجاع الحقِّ لأصحابه لأَنَّ فيه راحة:

[من الطويل]

أَرَى رَاحَةً لِلْحَقِّ عِنْدَ قَضَائِهِ ويَثْقُلُ يَوْمًا إِنْ تَرَكْتُ عَلَى عَمْدٍ[2]

كما يَستحضِر الشّاعر الشُخوص في خطابه الشّعري وكأنّها حاضرةٌ أمامه يُوجِّه لها الخطاب أو يَصِفُ حالها حسب الموضوع الذي يَطْرُقُهُ، يقول لشخصٍ اسمه "سعيد" ذَكَّرَهُ بأعمال غَدِهِ: [من الوافر]

إِذَا أَصْبَحْتُ عِنْدِي قُوتُ يَوْمِي فَخَلِّ الـهَمَّ عَنِّي يَا سَعِـيدُ[3]

وَلَا تُخْـطِرْ هُمُومَ غَـدٍ بِبَالِي فَـإِنَّ غَدًا لَهُ رِزْقٌ جَـدِيدُ

أُسَـلِّمُ إِنْ أَرَادَ اللهُ أَمـرًا فَأَتْـرُكُ مَا أُرِيدُ لِمَا يُـرِيدُ

وَمَا لِإِرَادَتِـي وَجْـهٌ إِذَا مَـا أَرَادَ اللهُ لِـي مَـا لَا أُرِيـدُ

ويقول: [من الطويل]

بَلَوْتُ بَنِي الدُّنْـيَا فَـلَمْ أَرَ فِيـهِمْ سِوَى مَنْ غَدَا وَالبُخْلُ مِلْءُ إِهَابِهِ[4]

فَجَرَّدْتُ مِنْ غِمْدِهِ القَنَاعَةَ صَارِمًا قَطَـعْتُ رَجَـائِي مِنْهُمْ بِـذُبابِـهِ

فَلَاذَا يَرَانِي وَاقِـفًا فِي طَرِيـقِهِ وَلَا ذَا يَـرَانِي قَاعِـدًا عِنـْدَ بَـابِهِ

ويقول واصفاً راحتَه عند عفوه وصفاء ذهنه من العداوات:

---

[1]- الديوان، ص30- 31.
[2]- المصدر نفسه، ص26.
[3]- المصدر نفسه، 25.
[4]- المصدر نفسه، ص17.

[من البسيط]

لَمَّا عَفَوْتُ وَلَمْ أَحْقِدْ عَلَى أَحَدٍ أَرَحْتُ نَفْسِي مِنْ هَمِّ العَدَاوَاتِ[1]

إِنِّي أُحَيِّي عَدُوِّي عِنْدَ رُؤْيَتِهِ لِأَدْفَعَ الشَّرَّ عَنِّي بِالتَّحِيَّاتِ

وَأُظْهِرُ البِشْرَ لِلْإِنْسَانِ أَبْغَضُهُ كَأَنَّهُ قَدْ حَشَا قَلْبِي مَحبَّاتِ

وفي بعض المقطوعات أَسْنَدَ الشّافعي سؤالاً يُوَجَّهُ له من طرفٍ مجهول فيتبادل معه الخطاب بالردّ عليه، فيَأْخُذُ الدّور في خطابه بأَنْ يكون مُخاطَبًا، ثمّ مُخاطِبًا مَنْ وَجَّهَ إليه الحديث، مثال ذلك في قوله: [من البسيط]

قَالُوا: سَكَتَّ وَقَدْ خُوصِمْتَ قُلْتُ لَهُمْ إِنَّ الجَوَابَ لِبَابِ الشَّرِ مِفْتَاحُ[2]

وَالصَّمْتُ عَنْ جَاهِلٍ أَوْ أَحْمَقٍ شَرَفٌ وَفِيهِ أَيْضًا لِصَوْنِ العِرْضِ إِصْلَاحُ

ويقول أيضا: [من الخفيف]

قِيلَ لِي: قَدْ أَسَاءَ إِلَيْكَ فُلَانُ وَمَقَامُ الفَتَى عَلَى الذُّلِّ عَارٌ[3]

قُلْتُ: قَدْ جَاءَنِي وَأَحْدَثَ عُذْرًا دِيَّةُ الذَّنْبِ عِنْدَنَا الإِعْتِذَارُ

ويقول أيضا: [من الكامل]

قَالُوا: يَزُورُكَ أَحْمَدٌ وَتَزُورُهُ قُلْتُ: الفَضَائِلُ لَا تُفَارِقُ مَنْزِلَهْ[4]

إِنْ زَارَنِي فَبِفَضْلِهِ أَوْ زُرْتُهُ فَلِفَضْلِهِ، فَالفَضْلُ فِي الحَالَيْنِ لَهْ

هنا، هو يقصد "الإمام أحمد بن حنبل"، والشافعي تلميذه ويُكِنُّ له الحُبَّ والتّقدير ويَعْتَرِفُ بفضله عليه.

وفي الأبيات السّابقة نلاحظ أنّ المخاطِب الذي تَوَجَّهَ للشّافعي بالسّؤال كانت نِيَّتُهُ وغرضه استفزاز الشّاعر للرّد على المُسيء له بالمثل، ولكن تأثير السّائل يَقِلُّ ثمّ يختفي عند سماع القول الفصل من المتكلِّم الشاعر، ويُصبح الشافعي هو المُتَحَكِّم

---

[1]- الديوان، ص20.
[2]- المصدر نفسه، ص 22.
[3]- المصدر نفسه، ص33.
[4]- المصدر نفسه، ص54.

في سياق الخطاب، ويُوَجِّهُهُ إلى القصد الذي يريد، فيُقنِع الطّرف المخاطِب ويُنهي علاقة الخطاب لصالحه.

ضمير المتكلم الجمع:

جاء ضمير المتكلمين (نحن) منفصلا في ثلاثة مواضع يقول:

[من الطويل]

إِذَا نَحْنُ فَضَّلْنَا عَلِيًّا فَإِنَّنَا رَوَافِضُ بِالتَّفْضِيلِ عِنْدَ ذَوِي الجَهْلِ[1]

وَفَضْلُ أَبِي بَكْرٍ إِذَا مَا ذَكَرْتُهُ رُمِيتُ بِنَصْبٍ عِنْدَ ذِكْرِي لِلْفَضْلِ

فَلَازِلْتُ ذَا رَفْضٍ وَنَصْبٍ كِلَاهُمَا بِحُبِّهِمَا حَتَّى أُوَسَّدَ فِي الرَّمْلِ

استعمل الشاعر ضمير (نحن) لتعزيز انتمائه للجماعة أي جماعة المسلمين من أهل السنة والجماعة، فهو يبرز موقفه بين فريقين كلاهما يتَّهم الآخر، والعلماء العقلاء الذين يَذْكُرُون فضل الخلفاء الرّاشدين فيوصَفُون بالرَّوَافِض إذا تحدّثوا عن فضل **"الإمام علي رضي الله عنه"**، ويوصفون بالنَّوَاصِب إذا تحدّثوا عن فضل "أبو بكر الصديق رضي الله عنه"، والشّافعي يُبَلِّغُ كِلَا الفريقين أنّه لنْ يَحِيدَ عن موقفه بحُبِّهِمَا معًا حتّى وفاته، فضمير (نحن) هنا يشير به الشّافعي إلى نفسه والآخرين الذين يؤيّدون رأيه، فهو يتحدث باسم الجماعة قصد تمثيلهم لأنّ موقفهم مُشْتَرَك.

وفي مقطع آخر يصف انتماءه إلى مجتمع فسدت فيه طبائع النّاس وغلب عليهم التّصنع والرّياء، يقول: [من الوافر]

وَنَهْجُو ذَا الزَّمَانَ بِغَيْرِ ذَنْبٍ وَلَوْ نَطَقَ الزَّمَانُ لَنَا هَجَانَا[2]

فَدُنْيَانَا التَّصَنُّعُ وَالرِّيَاءُ وَنَحْنُ بِهِ نُخَادِعُ مَنْ يَرَانَا

الشّافعي لا يتكلَّم عن ذاته أو أنَّ تلك الصّفات الذّميمة فيه دون غيره، بل هو هنا استعمل "نحن" ضمير المتكلِّمين ليُعبِّر به على لسان حال النّاس الذين يَعِيبُون الزّمان الذي يعيشون فيه، مُتَنَاسِيين أنّ الزّمان فَسُدَ بأفعالهم وأخلاقهم الذّميمة.

---

[1]- الديوان، ص56.

[2]- المصدر نفسه، ص64.

فضمير "نحن" يزيد في دلالة وقوّة المشهد الذي يعيشه الشّاعر بين هؤلاء النّاس، فينقُلُ للسَّامِعِ وَضْعَهُ مع مبالغةٍ في الوصف.

وجاء الضّمير "نحن" للدّلالة على الذّات المتكلِّمة مع المخاطَب (أنتَ) أي المشاركة في العملية التّواصلية بين طرفين يجمعهما شيء ما، وهنا تكون إلزامية الحضور للطّرف المتكلِّم مع استحضار الطَّرف الثّاني وإنْ غاب عنه وقتَ النُّطْقِ، يقول:

[من الطويل]

وَلسْتُ بَهَـيَّابٍ لِمَنْ لَا يَهَابُنِي وَلَسْتُ أَرَى لِلْمَرْءِ مَا لَا يَرَى لِيَا[1]

فَإِنْ تَدْنُ مِنِّي، تَدْنُ مِنْكَ مَوَدَّتِي وَإِنْ تَـنْأَ عَنِّي، تَلْقَنِي عَنْكَ نَائِيَا

كِلَانَا غَنِيٌّ عَنْ أَخِيـهِ حَيَاتُـهُ وَنَحْنُ إِذَا مِتْـنَا أَشَـدُّ تَـغَانِيـنَا

فالشّاعر هنا يستدعي المخاطَب في ذهنه ويحادثه وكأنّه واقفٌ أمامه ويبلغه بموقفه منه، بأنّه لا يهاب الشّخص الذي لا يهابه، وإنْ هو بَادَرَ بالمودّة والقُرْبِ، بَادَلَهُ الشّافعي ذلك، وإنْ ابتعد وفارق لمْ يُلْقِ له بَالاً وهو مستغني عنه إلى يوم موتهما.

فالضّمير "نحن" قد يستعمله المتكلِّم للدّلالة على تعظيم شأنه منفرداً على رأس جماعته، أو"نحن" يُمَثِّلُ المتكلِّم ومعه آخرون يتحدث نيابة عنهم ويستحضرهم في ذِهْنِهِ وتَلَفُّظِهِ وإنْ كانوا غائبين "فضمير الحضور (المتكلِّم والمخاطَب) يُسمَّى كذلك لأنَّ صاحبه لابدَّ أنْ يكون حاضراً وقت النُّطْق"[2]ليمكنه تبليغ قصده من إلقاء الخطاب.

أما استعمال ضمير المتكلمين (نا) متّصلاً، جاء في كثيرٍ منَ المقاطع يقول:

[من الطويل]

فَكَمْ قَدْ رَأَيْنَا ظَالِـتمًا مُتَـمَرِّدًا يَرَى النَّجْمَ تِيهًا تَحْتَ ظِلِّ رِكَابِهِ[3]

فَعَـمَّا قَلِـيلٍ وَهُوَ فِي غَفَلَاتِهِ أَنَـاخَتْ صُرُوفُ الحَادِثَاتِ بِبَابِهِ

---

(1)- الديوان، ص85.
(2)- عباس حسن، النحو الوافي، دار المعارف، ج1، القاهرة، مصر، ط3، 1966م، ص218.
(3)- الديوان، ص18.

ويقول: [من الطويل]

فَإِنْ كَانَتْ الأَيَّامُ خَانَتْ عُهُودَنَا فَإِنِّي بِهَا رَاضٍ وَلَكِنَّهَا قَهْرُ[1]

يقول أيضا: [من الطويل]

سَأَصْبِرُ فَاصْبِرْ وَاقْطَعِ الوَصْلَ بَيْنَنَا وَلَا تُذَكِّرْنِي وَاسْلُ بِاللهِ عَنْ ذِكْرِي[2]

سَـــــــلَامٌ فَـرَاقٍ لَا مَوَدَّةَ بَيـْنَنَا وَلَا مُلْتَقَى حَتَّى القِيَـامَةِ وَالحَـشْرِ

الشّاعر من خلال الضّمير المتّصل (نا) يُعَزِّزُ حضوره ضمن الجماعة، والفعل (رأينا) يجعله شاهد عيانٍ مع النّاس على سقوط عرش مَنْ اتّخذ الظّلم والتّمرّد مذهبه، أمّا (عهودنا) فتدلّ على مشاركته مع آخرين في قطع عهود ولكن الأيّام نقضت هذه العهود وخانت، فما كان منه إلّا الرّضى عن غيض وقهر.

أمّا في المقطع الثالث (بَيْنَنَا) تمثّل وجود مساحةٍ بينه وبين مخاطِبه الذي يذكّره بصلتهما، فالشّافعي قطع الصّلة به دون رجعةٍ وجعل المسافة بينهما إلى الملتقى يوم الحشر.

ويشير بالضّمير (نا) المتّصل إلى ذاته في بعض المقاطع ليتحدَّث عن نفسه، ويُقَدِّرَ ذاته التي تَصْبُو إلى الأفضل في مجتمعه وزمانه، حيث كَثُرَ الخداع والرّياء وشَرُّ النّاس؛ فَفَضَّلَ الشافعي مُجَاوَرَةَ الحيوان على جوارهم، أو العيش في وحدة منفرداً لينعم بالهدوء والعيش السّعيد،يقول: [من البسيط]

لَيْتَ السّبَاعَ لَـنَا كَانَتْ مُجَاوِرَةً وَلَيْتَنَا لَا نَرَى مِمَّنْ نَرَى أَحَدَا[3]

إِنَّ السِّبَاعَ لَتَهْدَأُ فِي مَرَابِضِهَا وَالنَّاسُ لَيْسَ بِهَادٍ شَرُّهُمْ أَبَدَا

فَاخْرُجْ بِنَفْسِكَ وَاسْتَأْنِسْ بِوِحْدَتِهَا تَعِشْ سَعِيدًا إِذَا مَا كُنْتَ مُنْفَرِدَا

ويقول أيضاً في وصف هذا الزّمان الذي ساءت فيه طباع البشر ثمّ ألقوا باللّوم والعيب على الزّمان:

---

(1)- الديوان، ص32.
(2)- المصدر نفسه، ص34.
(3)- المصدر نفسه، ص82.

[من الوافر]

نَعـيبُ زَمَانَنَا وَالعَـيْبُ فِينَا وَمَا لِــزَمَانٍ عَـيْبٌ سِوَانَا[1]

وَنَهْجُو ذَا الزَّمَانَ بِغَيْرِ ذَنْبٍ وَلَوْ نَطَقَ الزَّمَانُ لَنَا هَجَانَا

فَدُنْـيَانَا التَّصَــنُّعُ والتَّرَائِي وَنَحْنُ بِهِ نُخَــادِعُ مَنْ يَرَانَا

وَلَيْسَ الذِّئْبُ يَأْكُلُ لَحْمَ ذِئْبٍ وَيَأْكُلُ بَعْضُنَا بَعْـضًا عَيَانَا

لَبِسْنَا لِلْخِدَاعِ مُـسُوكَ ضَأْنٍ فَوَيْـلٌ لِلْمُـغِيرِ إِذَا أَتَــانَــا

الإمام الشّافعي في هذه الأبيات ركّز على ضمير المتكلِّم للجماعة (نا) المتّصل واستعمله بكثافة كي يؤكِد على خطابه ويَشَدَّ انتباه السّامِع إليه، ويُثَبِّتَ حضوره في وَعْيِ المتلقِي، فحرف "النّون" ذو صوتٍ رنّانٍ ونغمةٍ لافتةٍ، وكلُّ هذا لأهميّة موضوع القضيّة التي يطرحها في خطابه الشّعري، إذْ أنَّ الزّمان والمكان هما بُعْدان لا علاقة لهما بالفساد أو الصَّلاح ولا ذنب لهما؛ بل الإنسان والمجتمع هما مَنْ أَحْدَثَ الفساد بالتعّامل المغشوش بينهم والخداع والرّياء المقصود، فالشّافعي ينقل صورةَ الواقع المُرّ الذي يعيشه مجتمعه بكلِّ موضوعيةٍ، وتظهر موضوعيته في استعمال نون الجماعة التي يُقِرُّ من خلالها أنّه جزءٌ من هذا المجتمع، ولكنّه يختلف عن أفراده، فهو يتكلَّم بلسان حالهم، لأنّه أكثرُ وعياً وإخلاصاً، إذْ يَعْتَرِفُ ويُصرّح بحقيقة الوضع جهراً، ليدرك السّامِع تفصيل الموضوع وينجح في تحقيق التّواصل والتّأثير.

- **ضمائر المخاطب:**

الخطاب الشّعري في ديوان الشافعي خطاب يحمل في مضمونه ترغيباً وترهيباً فهو موجَّه في أغلبِه إلى مخاطَب مُحدَّدٍ أو غير محدَّدٍ، لذلك جاء استعمال ضمائر المخاطَب في مدونة البحث بشكل لافت، ضمائر منفصلة أو متّصلة ومستترة.

- **ضمير المخاطب المفرد:**

ورد ضمير المخاطب المفرد (أنت) منفصلاً في قوله: [من الخفيف]

أَنْتَ حَسْبِي، وَفِيكَ لِلْقَلْبِ حَسْبُ وَلِحَسْبِي إِنْ صَحَّ لِي فِيكَ حَسْبُ[2]

---

[1]- الديوان، ص64.

[2]- المصدر نفسه، ص13.

لَا أُبَالِي مَتَى وِدَادُكَ لِي صَـحَّ مِـنَ الدَّهْـرِ مَـا تَعـرَّضَ خَطْبُ

استعمل الشّافعي ضمير المخاطب المفرد "أنت" ابتداء في هذا البيت وهنا له دلالة أنّ المخاطَب له قيمةٌ خاصةٌ لدى الشّاعر، فـ"أنت" لا يقف استعماله في السّياق عند الإحالة على مرجعه فقط، بل يتجاوز ذلك فيصبح مؤشراً على غرضٍ تداولي، وهذا ما يوصف بـ"أنتَ" التّعاونية ويُرَادُ بها "تلك التي يستعملها المرسِل في مُخاطَبة المرسَل إليه، فإذا دار حوارٌ بين اثنين، أو جرى بينهما أي نوع من الخطابات، فإنّ كلّا من الطّرفين يستعمل "أنت" عندما يكون مُرْسِلاً، وكثيراً ما يحدث هذا بين النّاس الذين يكونون على علاقة حميمة، أو النّاس الذين يُحتِّم عليهم القانون الاجتماعي التّساوي في المراتب، إذْ يخاطب كلٌّ منهم الآخر باستعمال "أنت"، مثل: الأطفال، والأصدقاء، وأعضاء العائلة الواحدة، والزّملاء القريبين من بعضهم البعض خصوصا أولئك الذين يعملون في قاعدة هرم التّسلسل الوظيفي، وهذا ما يدعوه كل من (**براون**) و(**جيلمان**) بالدّلالة التّضامنية"[1]

ويقول أيضا: [من الطويل]

لَا تُعْطِيَنَّ الرَّأْيَ مَنْ لَا يُرِيدُهُ فَلَا أَنْتَ مَحْمُودٌ وَلَا الرَّأْيُ نَافِعُه[2]

في هذا البيت الشّاعر في مقام النّاصح لصاحبه بأنْ لا يُتْعِبَ نفسه بتقديم رأيه لمَنْ لا يستحق ولا يريد الإنصات للنّصيحة، فالسَّفِيهُ حسب الشّافعي لا يَشْكُرُ ناصِحَه ولا ينتفع بالّرأي الذي أُشِيرَ به عليه.

ويقول في مواساة شخصٍ ما، وتنبيهه إلى زوال هذه الدّنيا، وأنْ يملأ قلبه بالقناعة فيصبح بسعادة مالك الدّنيا يقول: [من الوافر]

لاَ حُزْنٌ يَدُومُ وَلاَ سُرُورٌ وَلاَ بُؤْسٌ عَلَيْكَ وَلاَ رَخَاءُ[3]

إِذَا مَا كُنْتَ ذَا قَلْبٍ قَنُوعٍ فَأَنْتَ وَمَالِـكُ الدُّنْيَا سَوَاءُ

ويقول أيضا: في صاحب الفضل عليه: [من الطويل]

عَلَى كُلِّ حَالٍ أَنْتَ بِالفَضْلِ آخِذٌ وَمَا الفَضْلُ إِلَّا لِلَذِّي يَتَفَضَّلُ[4]

---

[1]- عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب مقاربة لغوية تداولية، ص288- 289.
[2]- الديوان، ص43.
[3]- المصدر نفسه، ص10.
[4]- المصدر نفسه، ص55.

ويقول في حث الإنسان أيّا كان حاله الاعتماد على نفسه في جميع شأنه، حتى وإنْ اضطرّ لطلب المساعدة فعليه أنْ يطلُبَها مِمَنْ يُقدِّرُهُ ويحترمه. ويقول:

[من مجزوء الكامل المرفل]

مَا حَكَّ جِلْدَكَ مِثْلَ ظُفْرِكَ فَتَوَلَّ أَنْتَ جَمِيعَ أَمْرِكَ[1]

وَإِذَا قَصَـدْتَ لِحَـــاجَةٍ فَاقْصِدْ لِمُعْتَرِفٍ بِقَدْرِكَ.

وقد يَرِدُ ضمير المخاطَب المفرد "أنت" بمعنى "الأنا" المتكلِّم عندما يَنْقُلُ ما قيل في حقِّه، ويظهر هذا في قول الشّافعي:

[من الطويل]

لَمَشْيٌ عَلَى بُعْدٍ عَلَى عِلَّةِ الوَجَى أَدِبُّ وَمَنْ يَقْضِي الحُقُوقَ دَبُوبُ[2]

أَلَذُّ وَأَحْلَى مِنْ مَقَـــالٍ وَخَلْــفَهُ يُقَالُ إِذَا مَا قُمْتُ: أَنْتَ كَـــذُوبُ

فالشّافعي في هذا البيت متكلِّم، ثمّ يأخُذُ دورَ متكلِّمٍ آخرٍ أَصْدَرَ حُكماً عليه في غيابه بأنّه كاذب في مقاله، فالمُتَحَدِّثُ كان حاضراً وقت حلقة الشّافعي يستمع إلى درسه وبعد قيام الإمام من مجلسه وصفه بأنّه كذوب، فالمتكلِّم (الشافعي) نقل الملفوظ بالضّمير "أنت" كما جاء على لسان مخاطِبه، فالضمير "أنت" في هذه الحالة يعود على المرجع (الشافعي) أي (الأنا).

" فالضمير "أنا" و"أنت" لهما من حيث التعّميم المجموع الافتراضي لكلّ الأشخاص الذين يُمْكِنُهُم أنْ يشتغِلوا متكلِّمين أو مخاطَبِين على التّوالي إنّهما بالجملة سِيَّان"[3]

وفي مثال آخر يقول الشّافعي، كانت لي امرأة وكنت أُحِبُّهَا، فكنت إذا رأيتُها قلتُ:

[مجزوء الكامل]

وَمِنَ البَلِـــيَّةِ أَنْ تُحِـ ـبَّ وَلَا يُحِبُّكَ مَنْ تُحِبُّهْ[4]

وَيَصُدُّ عَنْـــكَ بِوَجْهِهِ وَتَــلَجُّ أَنْتَ فَلَا تُـــغِبُّهُ

---

[1]- الديوان، ص51.

[2]- المصدر نفسه، ص13.

[3]- كاترين كيريبرات أوركيوني، فعل القول من الذاتية في اللغة، ترجمة محمد نظيف، أفريقيا الشرق، ط1، 2007، ص55.

[4]- الديوان، ص15. لاتغبّه: لاتمنحه مدة تغيب عنه فيها،ومنه "زُرْ غِبّاً تَزْدَدْ حُبًا"

في هذا المقطع أيضاً، تَرجِع دلالة الضّمير "أنت" على المَرجِع وهو المتكلِّم ذاته (الشّافعي)، إذْ أنّه يصف حاله مع زوجته، فيجعل نفسه المتكلِّم والمخاطَب عند رؤيتها، وكأنّه يوجد شخص آخر بينهما ينطِق بالخطاب، وهذا الشّخص يستحضره الشّاعر ويتكلَّم على لسانه موجهاً الخطاب لنفسه، فـ"أنت" هو الـ"أنا" الشّاعر.

وفي مقطع آخر: [من البسيط]

يَا وَاعِظَ النَّـــاسِ عَمَّا أَنْتَ فَاعِلُهُ يَا مَنْ يُعَدُّ عَلَيْهِ العُـمْرُ بِالنَّفَسِ[1]

تَبْغـــِي النَّجَاةَ وَلَمْ تَسْلُكْ طَرِيقَهَا إِنَّ السَّفِينَةَ لَا تَجْرِي عَلَى اليَبَسِ

رُكُوبُكَ النَّعْشَ يُنْسِيكَ الرُّكُوبَ عَلَى مَا كُنْتَ تَرْكَبُ مِنْ بَغْلٍ وَمِنْ فَرَسِ

هنا أَتْبَعَ الشّافعي اسم الفاعل (وَاعِظَ) بعد تنبيهه بالنّداء للقريب(يا)؛ بالضّمير أَنْتَ ليؤكِّد على المخاطَب بأنّه يقصدُهُ لذاته، ويُذَكِّرُهُ بأنْ يبدأ بنفسه في سلوك الطّريق التي يَعِظُ النّاس إليها.

والمُلاحَظ أنّ الضّمائر المنفصلة قلّ استعمالها في المدوّنة، وهذا لأنّها مستقلة الدّلالة[2]، في حين كَثُرَ استعمال ضمائر المخاطَب المنفرد المتّصلة لأنّها تَلْعَبُ دوراً هاماً في علاقة الرّبط، فعَوْدُهَا إلى مرجعٍ يُغْنِي عن تكرار لفظِ ما رَجَعَتْ إليه[3].

وضمائر المخاطَب المتّصلة التي تعبِّر عنْ الشّخص هي ضمائر الرّفع المتّصلة في الفعل الماضي، وحروف المضارعة في المضارع أمّا فعل الأمر فجميعه لشخص واحد هو المخاطَب، ولا حاجة بالأمر إلى لواصق لبيان الشّخص[4]، ويُستعمَل (الكاف) أيضا للمخاطَب، وقد جاء استعمالها في الديوان في قوله:

[من الوافر]

دَعِ الأَيَّـامَ تَفْـــعَلْ مَا تَـشَاءُ وَطِبْ نَفْسًا إِذَا حَكَمَ القَضَاءُ[5]

وَلَا تَجْــزَعْ لِحَادِثَةِ اللَّـــيَالِي فَـمَا لِحَــوَادِثِ الدُّنْـيَا بَقَاءُ

وَكُنْ رَجُلًا عَلَى الأَهْوَالِ جَلْدًا وَشِيمَـتُكَ السَّمَاحَةُ وَالوَفَاءُ

---

(1)- الديوان، ص36.
(2)- تمام حسان، اللغة العربية معناها ومبناها، مرجع سابق، ص156.
(3)- المرجع نفسه، ص113.
(4)- المرجع نفسه، ص10.
(5)- الديوان، ص10.

وَإِنْ كَثُرَتْ عُيُوبُكَ فِي البَرَايَا وَسَرَّكَ أَنْ يَكُونَ لَهَا غِطَاءُ

وَرِزْقُكَ لَيْسَ يُنْقِصُهُ الــتَّأَنِي وَلَا بُؤْسٌ عَلَـيْكَ وَلَا رَخَاءُ

استعمل الشّاعر في هذه الأبيات فعل الأمر بكثرةٍ إضافةً إلى (كاف) المخاطَب، وهنا الخطاب الشّعري منظومٌ بعنايةٍ فائقةٍ يواسي به الإمام الشّافعي كلٌّ منْ أصابَهُ قضاءٌ، ويدعوه للرّضى به والتَّجَلُّدِ على أهوال الدّنيا فليست دائمة، وعندما يكون المخاطَب غير مُحَدَّدٍ يُعْطِي الخطاب بُعْداً تداولياً أوسع، حيث يسوغ استعمال أدوات أو ضمائر المخاطَب المفرد المتّصلة لمخاطبة كلِّ من تنطبق عليه سِمات المرسَل إليه العام، أي المُفْتَرَض، ولا تتّجِه إلى واحد بعينه، وهذا لتركيز الخطاب على المرسَل إليه بإبرازه وحده، بدلاً من التّركيز على ذات المرسِل، علّ المرسَل إليه يستنتج من ذلك اهتمام المرسِل به، فيضفي الصّدق على خطابه[1]، وبذلك يؤثّر في المخاطب ويُقْنِعُه.

ويقول الشّافعي في الحثِّ على الاغتراب والتّرحال: [من البسيط]

مَا فِي المُقَامِ لِذِي عَقْلٍ وَذِي أَدَبٍ مِنْ رَاحَةٍ فَدَعِ الأَوْطَــانَ وَاغْــتَرِبِ[2]

سَافِرْ تَجِدْ عِوَضًا عَمَنْ تُفَــارِقُهُ وَانْصَبْ فَإِنَّ لَذِيذَ العَيْشِ فِي النَصَبِ

فهو يحثُّ الإنسان العاقل الأديب على السّفر، وذلك مقترنٌ بالحاجة إلى السّفر وليس فيه حثٌّ على قَطْعِ الرّوابط بالوطن، وفي مقطوعة أخرى ينصح مخاطَبه بمفارقة أرض الذُّل، يقول: [من البسيط]

اِرْحَلْ بِنَفْسِكَ مِنْ أَرْضٍ تُضَامُ بِهَا وَلَا تَكُنْ فِي فِرَاقِ الأَهْلِ فِي حَرَقِ[3]

مَنْ ذَلَّ بَــيْنَ أَهْلِــيهِ بِبَلْــدَتِــهِ فَالِاغْــتِرَابُ لَهُ مِنْ أَحْسَنِ الخُلُقِ

وفي مقطوعة أخرى يُبَيِّنُ للإنسان آداب السّفر مع الجماعة وكيف يكون تعامله معهم كي يكسبهم ويكونوا عوْنًا له، يقول: [من الوافر]

إِذَا رَافَقْتَ فِي الأَسْفَارِ قَوْمًا فَكُنْ لَهُمْ كَذِي الرَّحِمِ الشَّفِيقِ[4]

---

[1]- عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب، مقاربة لغوية تداولية، ص189.
[2]- الديوان، ص17.
[3]- المصدر نفسه، ص48.
[4]- المصدر نفسه، ص48.

وَلَا تَأْخُذْ بِعَـــثْرَةِ كُلِّ قَوْمٍ وَلَكِنْ قُلْ: هَلُـمَّ إِلَى الطَّرِيقِ

فَإِنْ تَأْخُذْ بِعَـــثْرَتِهِمْ يَقِلُّوا وَتَبْقَى فِي الزَّمَانِ بِلَا صَدِيقِ

فهو ينصح مُسْتَمِعَهُ حتى لا يُسيء تعامله مع رفقائه أثناء السّفر على افتراض أنَّ المخاطَب حاضرٌ أمامه يطلب نُصْحَه، فهو يستحضره بقوَّة في أفعال الأمر: كنْ، قلْ، لا تأخُذْ... وهذا يجعل كُلَّ مُسْتَمِعٍ لهذا الخطاب الشّعري أنّه يعنيه لذاته.

وفي مقطوعة أخرى يشير على من يودُّ تقديم نصيحة له، بأنْ يخاطبَه وقت انفراده وليس مع الجماعة، لأنّها تصبح توبيخا لا يتقبَّلُه. فيقول:

[من الوافر]

تَعَمَّدْنِي بِنُصْحِكَ فِي اِنْفِرَادِي وَجَنِّبْنِي النَّصِيحَةَ فِي الجَمَاعَةْ[1]

فَإِنَّ النُّصْحَ بَيْنَ النَّاسِ نَوْعٌ مِنَ التَّوْبِيخِ لَا أَرْضَى اِسْتِمَاعَهْ

وَإِنْ خَالَفْتَنِي وَعَصَيْتَ قَوْلِي فَلَا تَجْزَعْ إِذَا لَمْ تُعْطَ طَاعَـــةْ

ويقول للمخاطَب في حثِّه وترغيبه في طلب العِلم، ويبيِّنُ له ألاّ يرضى بالعيش جاهلاً متكاسلا: [من الطويل]

تَعَـــلَّمْ فَلَيْسَ المَرْءُ يُولَـــدُ عَالِـمًا وَلَيْسَ أَخُو عِلْمٍ كَمَنْ هُوَ جَاهِلُ[2]

وَلَا تَرْضَ مِنْ عَيْشٍ بِدُونٍ وَلَا يَكُنْ نَصِـــيبُكَ إِرْثٌ قَدَّمَـــتْهُ الأَوَائِلْ

ثمّ يُبيِّنُ لمنْ هو ذو علمٍ كيف يكون أدب المناظرة مع الآخر، ودائماً يكون استعمال فعل الأمر والنّهي هو الغالب على الخطاب (ناظرْ، لا تُلحَ، لا تُكابر...) وكذلك (كاف) المخاطب، يقول: [من المتقارب]

إِذَا مَا كُنْتَ ذَا فَضْلٍ وَعِـــلْمٍ بِمَا اخْتَلَفَ الأَوَائِلُ وَالأَوَاخِرْ[3]

فَنَاظِرْ مَنْ تُنَاظِرْ فِي سُكُونٍ حَلِـــيمًا لَا تُلِـــحَّ وَلَا تُكَـــابِرْ

يُفِيدُكَ مَا اسْتَفَادَ بِلَا امْتِنَانٍ مِنَ النُّـــكَتِ اللَّطِـــيفَةِ وَالنَّوَادِرْ

---

[1]- الديوان، ص42.
[2]- المصدر نفسه، ص54- 55.
[3]- المصدر نفسه، ص29.

وَإِيَّاكَ اللَّجُوجَ وَمَنْ يُـرَائِي بِأَنِّي غَلَـبْتُ وَمَنْ يُفَـــاخِرْ

فَإِنَّ الشَّرَّ فِي جَنـَبَاتِ هَذَا يُمَــنِّي بِالتَّقَاطُــعِ وَالتَّدَابـُرْ

فكلُّ هذه الأبيات السّابقة يربطها سياق النّصح والإرشاد؛ فالشّافعي يرى أنّ السّامع في حاجة للإفادة من خبرته العلمية والأخلاقية، وكي يوثِّق هذه الخبرات وضعها في خطابه الشّعري موجَّهَة إلى مخاطَب محدَّدٍ في زمانه أو افتراضي عام في كُلِّ زمانٍ كان، يستحضره أمامه عند النّطق بملفوظه.

وفي ردّه على أحد أقاربه الذي أرسل له اعتذاراً لِمَا بدر منه، يقول الشّافعي:

[من الطويل]

أَتَانِي عُذْرٌ مِنْكَ فِي غَيْرِ كُنْــهِهِ كَأَنَّكَ عَنْ بِــرِّي بِذَلــكَ تَحِــيدُ[1]

لِسَانُكَ هَشٌّ بِالنَّوَالِ وَمَــا أَرَى يَمِـينَكَ إِنْ جَــاءَ اللِّــسَانُ تَجُودُ

فَإِنْ قُلْتَ: لِي بَيْتٌ وَسِبْطٌ وَسِبْطَةٌ وَأَسْلَافُ صِدْقٍ قَدْ مَضُوا وَجُدُودٌ

صَدَقْتَ وَلَكِنْ أَنْتَ خَرَّبْتَ مَا بَنَوا بِكَفَّــيْكَ عَمْــدًا وَالبِنَاءُ جَدِيدُ

إِذَا كَانَ ذُو القُرْبَى لَدَيْكَ مُبْعَــدًا وَنَالَ الذِّي يَهْــوَى لَدَيْكَ بَعِــيدُ

تَفَرَّقَ عَنْكَ الأَقْرَبُونَ لِشَــأْنِهِمْ وَأَشْفَقْتَ أَنْ تَبْقَى وَأَنْتَ وَحِــيدُ

وَأَصْبَحْتَ بَيْنَ الحَمْدِ وَالذَّمِّ وَاقِفًا فَــيَا لَـيْتَ شِعْرِي أَيُّ ذَاكَ تُرِيدُ

في هذه المقطوعة يُغَيِّرُ الشّافعي لهجته من باب النّصح والإرشاد إلى التّوبيخ، ويبدو أنّ المخاطَب من أقاربه لكن الشّاعر أعلى منه مرتبةً، لذلك فقد أطال الحديث في توجيه الخطاب إليه، وأكثر من استعمال كاف المخاطَب (منك، كأنك، يمينك، كفّيك، لديك، عنك...) وأفعال الماضي (قلتَ، خرّبت، صَدَقْتَ، أشفقتَ، أصبحت) وهذا للتّذكير بما كان من أحداثٍ، وما يمكن أنْ يَحْدُثَ في المستقبَل، فقد شدّد الشّافعي في لغته مع مخاطَبه وهذا ليُرِيهِ مساوئَه فيواجهه بحقيقته ويحاصره، ويُوعِّيه ليتدارك أمره.

وقال في صديقٍ له اسمه "حُصَيْن" تغيَّر بعد أنْ وَلِيَ ولاية:

---

[1]- الديوان، ص25.

[من الكامل]

خُـذْهَا إِلَـــيْكَ فَـإِنَّ وُدَّكَ طَـالِقٌ مِنِّي وَلَيْسَ طَلَاقَ ذَاتِ البَيْنِ[1]

فَإِنْ ارْعَــوَيْتَ فَإِنَّــهَا تَطْــلِيقَةٌ وَيَـدُومُ وِدُّكَ لِـي عَلَى ثِنْتَـيْنِ

وإن الْــتَــوَيْتَ شَفَّعْتُهَا بِمِـثَالِهَا فَتَكُونَ تَطْلِيقَتَيْنِ فِي حَيْضَيْنِ

وَإِذَا الثَّــلَاثُ أَتَــتْــكَ مِــنِّي بَــتَّةً لَـمْ تُـغْنِ عَـنْكَ وِلَايَةُ السَّيِّـبَيْنِ

لَمْ أَرْضَ أَنْ أَهْجُو حُصَيْنًا وَحْدَهُ حَتَّى أُسَوِّدَ وَجْـهَ كُلِّ حُصَـيْنِ

أشار الشّافعي في أبيات هذه المقطوعة إلى مخاطَبه وهو (حُصَيْنُ) باستعمال كاف المخاطب (إِلَيْكَ، وِدُّكَ، أَتَتْكَ، عَنْكَ) والفعل (اِرْعَوَيْتَ، الْتَوَيْتَ)، فالضّمير المتّصل وكاف الخطاب دلالة على الصّلة بين الطّرفين والعلاقة المقرّبة التي تجعل المُرسِل يوجِّه خطاباً حادَّ اللّهجة، ويستعمل أسلوب المواجهة والمحاصرة لمخاطَبِه.

فقد اتسم خطاب الشافعي بالحزم، حيث يحمل قيمةً تداوليةً تتمثّل في تقدير الذّات، فهو لا يرضى أن يُهان أو يُداس له طرف في عرضه أو منصبه في المجتمع، ولا يرى إلاّ أنْ يكون الاحترام والودّ متبادلاً بينه وبين أفراد مجتمعه، أو أنْ يقطع وصلهم ولا يأسف عليهم، فهو بذلك يعكس شخصيّته القويّة.

ويكون في أبيات أخرى عطوفاً على منْ يريد التّوبة ويطلب العفو، فتجد الشافعي مواسياً ومسانداً بالخطاب الذي يتضمّن التّشجيع وقوّةً في الإقناع للمخاطَب وحملِه على التّقدم فيما يريد، يقول:

[من الكامل]

إِنْ كُنْتَ تَغْدُو فِي الذُّنُوبِ جَلِيدًا وَتَخَافُ فِي يَوْمِ المِعَادِ وَعِيدَا[2]

فَلَقَدْ أَتَاكَ مِنَ المُهَيْمِنِ عَفْــوُهُ وَأَفَاضَ مِنْ نِعَمٍ عَلَـيْكَ مَزِيدَا

لاَ تَيْأَسَنْ لُطْفُ رَبِّكَ فِي الحَشَا فِي بَطْنِ أُمِّكَ مُضْغَةً وَوَلِـيدَا

لَوْ شَاءَ أَنْ تَصْلَى جَهَنَّمَ خَالِدًا مَا كَانَ أَلْــهَمَ قَلْبَكَ التَّوْحِيدَا

---

[1]- الديوان، ص67.

[2]- المصدر نفسه، ص24.

تبدو لغة الشّاعر في هذا الموقف رقيقةً رحيمةً يطمحُ من خلال استعمال ضمير المخاطب المتّصل أنْ يقوّي صلته مع المخاطَب ليثِق بقوله، وهو يستعمل عبارة مثل: (لا تيْأَسَنْ) فيها نوع من العطف والإشفاق على حال المخاطَب، وزرع للثّقة في نفسه ليُنْجِزَ ويحقّقَ الفعل المقصود. ويقول في نفس السّياق:

[من الطويل]

صُنِ النَّفْسَ وَاحْمِلْهَا عَلَى مَا يَزِينُهَا تَعِشْ سَالِمًا وَالقَوْلُ فِيكَ جَمِيلُ[1]

وَلَا تُوَلِّيَنَّ النَّاسَ إِلاَّ تَجَمُّلاً نَبَا بِكَ دَهْرٌ أَوْ جَفَاكَ خَلِيلُ

وَإِنْ ضَاقَ رِزْقُ اليَوْمِ فَاصْبِرْ إِلَى غَدٍ عَسَى نَكَبَاتُ الدَّهْرِ عَنْكَ تَزُولُ

الشّاعر يُكْثِرُ من استعمال أفعال الأمر ليَحُثَّ المخاطَب على إنجاز الفعل (صنِ، تعشْ، لا تولينَّ، اصبرْ...) فكلها أفعال تحمل قيمةً تداوليةً تتمثَّل في الالتزام بالفعل لتحقيق الإنجاز المطلوب، وإنجاح التّواصل بشكل إيجابي.

- **ضمير المخاطب الجمع:**

يُسْتَعمَل ضمير المخاطب الجمع "أنتم، أنتن" في العادة لمخاطبة المجموعة، ولكنه قد يستعمل لمخاطبة المرسَل إليه المفرد إذَا كان ذَا مرتبةٍ أعلى من المتكلِّم، لأنّه يُجسِّد درجةً أعلى من الاحترام والرّسمية، وبالتّالي تقلُّ درجة التّضامن والتّقارب، وعندما لا يكون هناك معرفةٌ سابقةٌ بين طرفي الخطاب، فإنَّ المرسِل قد يستعمل "أنتم" بدلاً من "أنت"، لأنّها الأعلى رتبة في السّياق التّداولي وتؤدِّي وظيفة الإخبار المتضمِّن لمعنى الاحترام ومراعاة الفارق بين الطّرفين، ويعبِّر من خلال استعمال "أنتم" "استعداداً للتّقارب الخطابي مع المرسَل إليه باستعمال الإستراتيجية التي تُؤسِّس العلاقات الاجتماعية"[2]

عند البحث في المدوّنة (ديوان الشّافعي) نلاحظ غياباً تاماً للضّمير المخاطَب جميعاً "أنتم" بشكله المنفصل، ولكن يوجد في بعض المقطوعات القليلة وردت لواصق تُشِير له، مثل: (كم، تم) و(واو) الجماعة في الأفعال.

ومثال ذلك في قول الشّافعي يُخاطِب أحد الوُجهاء الذين يملِكُون زمام الأمور في بلده:

---

[1]- الديوان، ص54.

[2]- عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب مقاربة لغوية تداولية، ص290.

[من الطويل]

إِذَا لَمْ تَجُودُوا وَالأُمُورُ بِكُمْ تَمْضِي وَقَدْ مَلَكَتْ أَيْدِيكُمْ البَسْطَ وَالقَبْضَا[1]

فَمَاذَا يُرْجَى مِنْكُمْ إِنْ عُزِلْتُمْ وَعَضَّتْكُمْ الدُّنْيَا بِأَنْيَابِهَا عَضَّا

وَتَسْتَرْجِعُ الأَيَّامُ مَا وَهَبَتْكُمْ وَمِنْ عَادَةِ الأَيَّامِ تَسْتَرْجِعُ القَرْضَا

الشّاعر هنا يوجّه الخطاب لشخصٍ ومعه آخرون أي (أنت+ أنتم) ولكنّه لم يستعمل "أنتم" منفصلاً لخطابهم، وهذا ما يوحي تداولياً أنّه لا يُعْلي شأنهم ولا يُكِنُّ لهم كثيراً من الاحترام ويُبْلِغُهم رسالةً بأنّ سلطتهم غير دائمة وعليهم حساب ذلك.

ويقول في بيت آخر: [من الكامل]

عِفُّوا تَعِفُّ نِسَاؤُكُمْ فِي المَحْرَمِ وَتَجَنَّبُوا مَا لاَ يَلِيقُ بِمُسْلِمِ[2]

هنا يوجه أمراً لجماعة النّاس عامةً بالتّعفُّف وصيانة الأعراض، وهذا لأنّه يملك سلطةً فقهيةً وعلميةً تؤهّله للأمر والنّهي.

فالخطاب يكتسب فعاليةً من خلال مُستعمِلِهِ أي المتكلِّم نفسه ومكانته في العملية التّخاطبية، وهذا ما يؤكده **"بنفنست" (Benveniste)** بقوله: "خارج الخطاب الفّعال، الضّمير ليس إلّا شكلاً فارغاً لأنّه لا يمكن أنْ يرتبط بموضوع أو بتصوُّر"[3] ويؤكّد **"ريكور"** كذلك **(Ricœur)** بأنّ الضّمائر لا دلالة لها في ذاتها[4]، لذا فالضّمائر لا تصبح ذات دلالة إلّا إذا دخلت في السّياق وكان لها محتوى انطلاقا من لحظة تلفُّظ الشّخص بها وتحدَّدَ مرجعها.

فيقول الشّافعي في مدح آل بيت رسول الله صلى الله عليه وسلم: [من البسيط]

يَا آلَ بَيْتِ رَسُولِ اللهِ حُبُكُمْ فَرْضٌ مِنَ اللهِ فِي القُرْآنِ أَنْزَلَهُ[5]

يَكْفِيكُمْ مِنْ عِظَمِ الفَخْرِ أَنَّكُمْ مَنْ لَمْ يُصَلِّ عَلَيْكُمْ لاَ صَلاَةَ لَهُ

---

[1]- الديوان، ص40.
[2]- المصدر نفسه، ص62.
[3]- كاترين كيريبرات أوركيوني، فعل القول من الذاتية في اللغة، ترجمة محمد نظيف، ص54.
[4]- المرجع نفسه، ص55.
[5]- الديوان، ص53.

الضمير المخاطَب المتّصل (كم) جاء بعد ذكر مرجعه وهم "آل بيت رسول الله"، وقدّم ذكرهم تصريحاً لإظهار مدى الوِدّ الذي يُكِنُّهُ لهم وإعلاء شأنهم ومقامهم في نفسه، ولم يُكرِّرْ ذكرهم إلّا بالضّمير المتّصل في بقيّة البيتين.

والشّافعي في ديوانه لمْ يستعمل ضمير المخاطَب الجمع إلّا قليلاً فيما سبق، وجاء ضمير المثنّى في موقعٍ واحدٍ في الديوان اتَّبَعَ فيه عادة الشّعراء العرب في قوله:

[من الخفيف]

خَبـــرَا عَنِّي المُنَجِّمَا أَنِّي كَافِرٌ بِالذِّي قَضَتْهُ الكَوَاكِبْ[1]

عَالِمَا أَنَّ مَا يَكُونُ وَمَا كَانَ قَضَاءٌ مِنَ المُهَيْمِنِ وَاجِـبْ

فالشّاعر استحضر في ذهنه شخصين "أنتما" يطلب منهما نقل خطابه للمنجّم بأنّه كافرٌ بفعله وتنجيمه للكواكب، وهذه من عادات الشّعراء العرب حيث يتخيَّلُون وجود رفيقين في السفر يحادثانهم ويأمرانهم ؛ وتسمَّى التّجريد أي جرّد رفيقين على طريقة امرىء القيس (قفا نبك..) استئناسا بالجماعة.

من خلال ما سبق نستنتج أنّ الشافعي استعمل ضمائر المتكلِّم (أنا) منفصلاً و(التاء والياء) متّصلاً للإشارة إلى ذاته، كما استعمل ضمير الجمع (نحن) منفصلاً ومتّصلاً (نا) للإشارة إلى الجماعة وانتماءه لها، واستعمل أيضاً ضمائر المخاطَب (أنتَ) منفصلاً واللّواصق(كاف الخطاب) و(تُمْ و كُمْ) متّصلاً للإشارة إلى شأن مخاطَبه مفرداً وجمعاً؛ مِمَّا ساهم في توضيح الخطاب الشّعري، وتبليغ مقاصده.

ـ أسماء الإشارة:

تعتبر أسماء الإشارة من الإشاريات الدّالة على الحضور؛ وذلك لأنّها تُحِيلُ على حاضرٍ وقت الكلام، كما تدلُّ على استحضار الذّوات الغائبة أثناء الخطاب وتكون بإحدى طريقتين:

1- حِسِّية: كالإشارة باليد وما جرى مجراها إلى شخصٍ أو شيءٍ حاضر.
2- قُوْلِية: كالإشارة بأسماءٍ مخصوصةٍ استعملها أصحاب اللّغة، وتكون لِمَا هو حاضرٌ، أو غائبٌ، أو لمعنى مجرد.

وقد تجتمع الإشارة القولية والحسّية معاً.

---

[1]- الديوان، ص12.

أمّا الإشارة القولية وهي المقصودة في هذا الدّيوان، هي الموضوعة في اللغّة لأداء هذا المعنى، ومن أمثلة ذلك:

- هذا طالبٌ نجيبٌ ←إشارة إلى طالب حاضر أمامك.
- (هَذَا بَيَانٌ لِلنَّاسِ[1]) ← إشارة إلى معنى.
- هذا الإمام الشّافعي طبّق الأرض عِلْمًا ←إشارة إلى غائب.[2]

عند البحث في الديّوان نجد أنّ الشّافعي استعمل اسم الإشارة المفرد (ذا) مقرونا إما بحرف (هاء) التنبيه أو (كاف) الخطاب كما في قوله:

[من المتقارب]

خَلَقْتَ العِبَادَ لِمَا قَدْ عَلِمْتَ فَفِي العِلْمِ يَجْرِي الفَتَى وَالْمُسِنْ[3]

عَلَى ذَا مَنَنْتَ، وَهَذَا خَذَلْتَ وَذَاكَ أَعَـنْتَ وَذَا لَـمْ تُـعِـنْ

هنا وصف التّوفيق الذي يَمُنُّ به الله تعالى على عباده الذين يسعون في طلب العلم، مستعملاً إشارة المفرد المذكّر القريب (ذا) و(هذا) و(ذاك)، وهذا يدلُّ على أنّ الشافعي قد استحضرهم أمامه جميعاً مشيراً إلى كلِّ واحد منهم وما كان من حَظِّهِ.

ويقول في بيت آخر يصف نفسه بالحذر، وأنّه محيطٌ بما يجري حوله من حوادث وأخبار: [من المتقارب]

وَلَسْتُ بِإِمَّعَةٍ فِي الرِّجَالِ أُسَائِلُ هَذَا وَذَا مَا الخَبَرْ[4]

استعمل الشّافعي اسم الإشارة المفرد الدّال على المذكّر؛ وهذا يُوحي بقيمة تداولية، أنّ من طبيعته الفِطْنَةُ في مجالس العِلْمِ أو بين النّاس و إدراكه لكُلِّ ما يحدث حوله، فهو ليس إمعةً لا يدري شيئا و يسأل الآخرين عَمَّا يحدث.

وفي بيتٍ لطيفٍ للشّافعي يَذْكُرُ فيه أُمَّهُ التي دأبت على إطعامه بالزّيت، يقول في إشارته للزّيت:

---

[1]- آل عمران: الآية 138.
[2]- عبد اللطيف محمد الخطيب وسعد عبد العزيز مصلوح، نحو اللغة العربية، ج1، مكتبة دار العروبة للنشر والتوزيع، دط، دت، ص260.
[3]- الديوان، ص63.
[4]- المصدر نفسه، ص29.

[من الطويل]

تَأَدَّمُنِي بِالزَّيْتِ، قَالَتْ: مُبَارَكٌ وَقَدْ أَحْرَقَ الأَكْبَادَ هَذَا المُبَارَكُ[1]

يحمل هذا البيت معنى طريف يشكو فيه الشّاعر وهو فتى صغير ممّا يأكله على الدّوام، وهو الزّيت الذي تقدمه له والدته وتقول بأنّ فيه بركة، ولكن الفتى يشعر بالملل من كثرة ما داوم على تناوله حتى شعر باحتراق كبده، كناية على التعّب والضّجر الشّديد، "وهذا" مرجعها الزيت.

ويقول أيضا في تمسُّكه بالقناعة والاستغناء عن سؤال النّاس:

[من المتقارب]

رَأَيْتُ القَنَاعَةَ رَأْسُ الغِنَى فَصِرْتُ بِأَذْيَالِهَا مُمْتَسِكْ[2]

فَــلاَذَا يَرَانِي عَلَى بَابِــهِ وَلاَ ذَا يَرَانِــي بِهِ مُنْهَمِكْ

شخّص الشافعي القناعة وكأنّها مخلوق له أذيال، وكيف تمسّك بها لأنّ فيها الغنى، فهو لا يحبِّذ الشّكوى من الحاجة، والوقوف أمام أبواب النّاس أو الجري ورائهم وسؤالهم.

ويقول في مقطع آخر في نفس السّياق: [من الطويل]

بَلَــوْتُ بَنِي الدُّنْيَا فَلَــمْ أَرَفِيــهِمْ سِوَى مَنْ غَدَا وَالبُخْلُ مِلْءُ إِهَابِهِ[3]

فَجَرَّدْتُ مِنْ غِمْدِهِ القَنَاعَةَ صَارِمًا قَطَــعْتُ رَجَائِي مِنْــهُمْ بِذُبَــابِه

فَلاَ ذَا يَرَانِي وَاقِـفًا فِي طَرِيــقِهِ وَلاَ ذَا يَرَانِــي قَاعِدًا عِنْدَ بَــابِهِ

يدلُّ الشافعي باسم الإشارة "ذا" في البيت على النّاس أيًّا كانوا وهُمْ في طريقهم أو في ديّارهم وكيف يتذمّرون من السّائل الذي يقطع طريقهم أو يقف عند بابهم، لأنّ البُخل أعمى قلوبهم، فالشّاعر لمَّا رأى هذا المشهد عَمِلَ مُجْتَهِدًا حتى لا يَسْقُطَ في عَوَزٍ أوفَاقَةٍ تنال من كرامته أمام هؤلاء البخلاء.

---

(1)- الديوان، ص52.
(2)- المصدر نفسه، ص51.
(3)- المصدر نفسه، ص17 – ذُبابِهِ: حدُّه، أي حَدُّ السَّيف.

واستعمل الشّافعي اسم الإشارة مقروناً بـ(كاف) الخطاب ليشير إلى الكريم الذي يعرف كيف يعمل لآخرته ببناء بيت الله يصلي فيه المسلمون؛ فينال الأجر حياً وحتى بعد وفاته، يقول: [من الوافر]

إِذَا رُمْتَ المَكَارِمَ مِنْ كَرِيمٍ فَيَمِمْ مَنْ بَنَى لله بَيْتًا[1]

فَذَاكَ اللَّيْثُ مَنْ يَحْمِي حِمَاهُ وَيُكْرِمُ ضَيْفَهُ حَيًّا وَمَيِّتًا

فالشّافعي يُعْلِي من شأن الشّخص الذي يحمي نفسه بماله وجهده الذي يبذله في بناء بيوت لله، فكلّما صلّى في هذا المسجد عابدٌ كان للذي بناه أجر، فالكريم حمى نفسه بوضع صدقة جارية ينال بها الأجر حياً وميّتاً، فأشار إليه الشّاعر بقوله "ذاك اللّيث" وهنا إشارة تحمل قيمة تداولية هي الإشادة والتّكريم لمن يستحقّ.

ويقول كذلك في إشارة إلى تَغَرُّبِ ذوي العلم والأدب: [من البسيط]

مَا فِي المُقَامِ لِذِي عَقْلٍ وَذِي أَدَبٍ مِنْ رَاحَةٍ فَدَعِ الأَوْطَانَ وَاغْتَرِبْ[2]

وَالتِّبْرُ كَالتُّرْبِ مُلْقَى فِي أَمَاكِنِهِ وَالعُودُ فِي أَرْضِهِ نَوْعٌ مِنَ الحَطَبْ

فَإِنْ تَغَرَّبَ هَـذَا عَـزَّ مَطْلَبُهُ وَإِنْ تَـغَرَّبَ ذَاكَ عَـزَّ كَالـذَّهَبْ

جاءت الإشارة في هذه الأبيات مخصّصة لمن يتّصِف بالعقل والأدب فأشار الشّافعي (لذي عقل) و(ذي أدب)، فالعقل يدل على العلم ومن يحمله العالم، والأدب يدل على الأديب، فهذان الشخصان معنيان بالأمر الذي وجهه لهما بترك المقام في بلد واحد وحثهما على السّفر (وهنا لا يقصد هجر الأوطان وقطعها ولاينتقص من قيمة الماكث في وطنه) لأنّ فيه الفائدة العظيمة، كالتّبر الذي يكون في موطنه تراباً وإذا أخذه صانعوه حولوه إلى ذهب يجوب المواطن الأخرى بأغلى الأثمان، وكذلك العود الطَّيِّبُ لا يُفَرَّقُ في بيئته من أعواد الحطب العادي، لكن عندما يكون في يد من يعرف قيمته يرتفع ثمنه أيضاً في بلد آخر، وكذلك العالِم والأديب كلّما ارتحل رَفَّهَ عن نفسه وزاد في علمه بالإفادة والاستفادة من علماء البلدان الأخرى التي يجوبها في رحلاته، ويرتفع شأنه عند من يقدّرون عِلْمَه كمثل العود والذّهب، واستعمال الإشارة (ذي) تدلُّ على عُلوِّ منزلة المشَار إليه وعظيمِ شأنه في مجتمعه.

---

[1]- الديوان، ص19.

[2]- المصدر نفسه، ص17. التّبر: الذّهب الخام، العود: شجرٌ له ريح طيّب يصنع منه البخور.

- **النّداء:**

يدخل النّداء ضمن العناصر الإشارية الدّالة على شخصٍ ما، ووظيفته هي تنبيه شخص أو استدعاؤه، "فالنّداء هو ضميمة اسمية تشير إلى المخاطَب لتنبيهه أو استدعائه"[1] ولهذا تسمّى "يا" النّداء بـ"ياء" الشّخص[2] لأنّها تُشير إلى شخصٍ مُعَيَّنٍ يُفْهَمُ من خلال سياق الخطاب، ولا يُفْهَمُ النّداء إلاّ إذا كان المرجع الذي يشير إليه واضحاً في الخطاب، فلا يمكن القول: - **يَا أُكْتُبْ الدَّرْس**.

هنا المرجع غير واضح، لأنّه لم يتمَّ تعيين شخصٍ أو شيءٍ ما، والواجب قوله هو:

- **يَا أَحْمَدُ أُكْتُبِ الدَّرْس**، فيتَّضح مرجع أداة النّداء "يا" وهو (أحمد).

من خلال البحث في المدونة (ديوان الشافعي) نلاحظ أنّ استعمال أدوات النّداء اقتصر على حرف "الياء" وهو يدلّ على نداء القريب والبعيد، ونجد أداة النّداء "أيا" للبعيد استعملت في موضع واحد في الدّيوان، في قوله: [من الطويل]

خَبَتْ نَارُ نَفْسِي بِاشْتِعَالِ مَفَارِقِي وَأَظْلَمَ لَـيْلِي إِذْ أَضَـاءَ شِهَـابُهَا[3]

أَيَـا بُومَةً عَشَّشَتْ فَوْقَ هَامَتِي عَلَى الرَّغْمِ مِنِّي حِينَ طَارَ غُرَابُهَا

يشير الشّافعي لشَيْبِ رأسه وكأنّه بومة أتت من بعيد وحطت فوقه وحجبت سواده شعره ، فمرجع (أَيَا) هو "البومة" وهي ترمز إلى اقتراب الأجل أو خرابٍ وشيك الحدوث، والنّداء للبعيد (أيا) هنا يدلّ على تقدم سِنِّ المنادِي والرّضى بحاله.

وجاء حرف آخر للنّداء وهو "وا" في موضعٍ واحدٍ أيضا، وهو يستخدم لنداء المندوب متفجّعا عليه أو متوجّعا منه، يقول: [من السريع]

وَا حَسْـرَةً لِلْفَـتَى سَاعَةً يَعِـيشُهَا بَـعْدَ أَوِدَّائِـهِ[4]

عُمْرُ الفَتَى لَوْ كَانَ فِي كَفِّهِ رَمَـى بِهِ بَـعْدَ أَوِدَّائِـهِ

استعمل الشّاعر حرف النّداء (وا) للتّفجُّع على حال مَنْ يفقِد مَنْ يحبُّهُمْ، ويودُّ لو يلحق بهم للموت لو كان عمره بيده.

---

(1)- محمود أحمد نحلة، آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، ص19.
(2)- المرجع نفسه، ص18.
(3)- الديوان، ص15.
(4)- المصدر نفسه، ص11.

ويقول الشّافعي متضرِّعا لله تعالى: [من الطويل]

إِلَيْــكَ إِلَهَ الخَلْقِ أَرْفَـــعُ رَغْبَتِي وَإِنْ كُنْتُ يَا ذَا المَنِّ وَالجُودِ مُجْرِمَا[1]

فَمَازِلْتَ ذَا عَفْوٍ عَنْ الذَّنْبِ لَمْ تَزَلْ تَـجُــودُ وَتَعْــفُو مِنَّــةً وَتَكَــرُّمَا

يُقِرُّ الشّاعر في هذه الأبيات بأنّ الله عزّ وجلّ هو وحده فقط من تُرفَع إليه الشّكوى، فبيده أمر الخلق كلّهم، وهو ذو المنِّ والكرم والجود رفيع الشّأن، وهو من يعفو ويصفح عن عباده المتضرِّعين إليه بالدّعاء، وقد استخدم الشافعي الأداة (يا) في نداء ربّه عزّ وجلّ للدّلالة على قُرْبِ المُنادَى، فالله تعالى قريبٌ وليس ببعيد عن عباده، كما فيه وظيفة تداولية وهي الإشارة إلى المُنادَى أي المرجع رفيع القدر عظيم الشّأن، الذي بذكره تُفرَّج الكروب وتزول الشّدائد والمصائب،

ويقول الشّافعي في السّياق ذاته: [من الخفيف]

يَا سَمِيعَ الدُّعَاءِ كُنْ عِنْدَ ظَنِّي وَاكْفِـنِي مَنْ كَفَـيْتَهُ الشَّــرَ مِنِّي[2]

وَأَعِنِّي عَلَى رِضَاكَ وَخِرْ لِــي فِي أُمُورِي، وَعَافِنِي وَاعْفُ عَنِّي

إذْ يحصرالشّاعر سماع الدّعاء لله وحده عزّ وجلّ، فهو من يسمع عبده إذا ناداه، وهو الملجأ والمنْجَا، ويدعو الشّافعي ربّه أنْ يكون عند ظنّه بأنْ يكفيه الشّر ويعينه على طاعته وإرضائه، ويختار له في أمور دنياه ما هو خير له، ويعافيه من كل شرٍّ ويعفو عنه من كُلِّ ذنب، فاستعمال أداة النّداء (يا) تشير إلى أنّ المرجع الذي قصده المتكلِّم قريب، فالله قريبٌ من الدّاعي إذْ أنّه يضعه بجوار قلبه يخاطبه مباشرة دون رفع للصّوت أو نداءٍ قويٍ؛ فيستجيب إلى مَنْ رفع إليه مطلبه مخلصاً إليه.

ويقول أيضا: [من الكامل]

يَا رَاكِبًا قِفْ بِالمُحَصَّبِ مِنْ مِنًى وَاهْتِفْ بِقَاعِدِ خِيفِهَا وَالنَّاهِضِ[3]

سَحَرًا إِذَا فَاضَ الحَجِيجُ إِلَى مِنَى فَيْضًا كَالمُتَلَطِّمِ الفُرَاتِ الفَائِضِ

---

[1]- الديوان، ، ص59.

[2]- المصدر نفسه، ص 84.

[3]- المصدر نفسه، ص40. المُحَصَّبُ: موضع بين مَكّةَ والمَدِينَة، مِنًى: مدينة قريبة من مَكّةَ وعَرَفَات ، الفُرَات: نهر بالعراق.

يشير الشّافعي في هذا البيت إلى عدم التّخصيص لشخصٍ معيَّن؛ فيدعو كلّ من هو راكبٌ للحجِّ أنْ يهتف بالتّكبير بالقاعد والقائم من النّاس، وهنا إشارة لعظمة الموقف وجلال المكان المقدّس ورِفعة المُنَادَى (الرّاكب إلى الحجّ) وعظم شأن المكبّر له (الله عز وجل).

ويقول: [من البسيط]

يَا وَاعِظَ النَّاسِ عَمَّا أَنْتَ فَاعِلُهُ يَا مَنْ يُعَدُّ عَلَيْهِ العُمْرُ بِالنَّفَسِ[1]

اِحْفَظْ لِشَيْبِكَ مِنْ عَيْبٍ يُدَنِّسُهُ إِنَ البَيَاضَ قَلِيلُ الحَمْلِ لِلدَّنَسِ

في هذا البيت دلالة على النّصح والإرشاد، فهو نداءٌ مخصوص لُكِّل واعظٍ يعظ النّاس، وقد تقدم في العمر وبلغ الكبر؛ ولم ينظر لأعماله وما قدّم في دنياه، ثمّ يليه في البيت الثاني المطلب بحفظ شيبه من الدّنس وهنا ليس الدّنس الحسي بل يقصد الدّنس المعنوي من أفعال وأقوال، وأنّ الإنسان في مثل هذا السِّن المتقدِّم كالبياض لا يقوّي على تحمُّل الدّنس والذّنوب.

وفي قوله أيضا: [من البسيط]

يَا مَنْ تَعَــزِّزَ بِالدُّنْيَا وَزِينَتِــهَا الدَّهْرُ يَأْتِي عَلَى المَبْنِي وَالبَانِي[2]

وَمَنْ يَكُنْ عِزُّهُ الدُّنْيَا وَزِيــنَتِهَا فَعِزُّهُ عَنْ قَلِـــــيلٍ زَائِلٌ فَانِــي

وَاعْلَمْ أَنَّ كُنُوزَ الأَرْضِ مِنْ ذَهَبٍ فَاجْعَلْ كُنُوزَكَ مِنْ بِرٍّ وَإِيــمَانِ

استخدام أداة النّداء "يا" في هذا المقطع إشارة إلى المنادَى الغافل اللاَّهي، وفيه تحذيرٌ من هذه الغفلة، ومن تعزَّز بالدنيا وملذّاتها فسرعان ما يزول عزّها وبهجتها، فالنّداء هنا مخصصٌ لكلِّ إنسانٍ مبتهجٍ بعزِّه، فيُعْلِمُهُ أنَّ خير ما يكتنزه المرء هو البرُّ والإيمان.

وفي نفس السّياق ينبّه الشّافعي كلَّ إنسانٍ ينعم بنَوْمٍ هنيء أنْ ينهض ويتوجَّه إلى مناجاة ربّه، لأنّه لا يأمن حوادث الدّهر، يقول: [من البسيط]

يَا رَاقِدَ اللَّيْلِ مَسْرُورًا بِــأَوَّلِهِ إِنَ الحَوَادِثَ قَدْ يَطْرُقْنَ أَسْحَارَا[1]

---

[1]- الديوان، ص36.

[2]- المصدر نفسه، ص69.

أَفْنَى القُــرُونَ التِّي كَانَتْ مُنَعَّمَـةً كَرُّ الجَدِيدَيْنِ إِقْبَالاً وَإِدْبَـــارَا

يَا مَنْ يُعَــانِقُ دُنْـيَا لاَ بــقَاءَ لَهَا يُمْسِي وَيُصْبِحُ فِي دُنْيَاهُ سَفَّارَا

إِنْ كُنْتَ تَبْغِي جِنَانَ الخُلْدِ تَسْكُنُهَا فَيَنْبَغِي لَكَ أَنْ لاَ تَأْمَــنَ النَّــارَ

في هذه الأبيات تحذيرٌ من الشّافعي لمَنْ يبيت راقداً مطمئناً ناعماً بنومه خالي الذّهن من اليوم الآخر، أن يستفيق فالحوادث والمصائب تنزل في كل الأوقات وقد خَلَتْ أُمَمٌ من قبلُ وقرون بين اللّيل والنّهار، فالشّاعر يُرَهِّبُ مستمِعَهُ من التَّعَلُّق بالدّنيا وعِنَاقِها، فلابدَّ من مغادرتها مساءً أو صباحاً، لأنّها زائفة فانية، و التّجهيز للآخرة الباقية الخالدة، ولعلّه كان متأثّر بقوله تعالي: **(وَالآخِرَةُ خَيْرٌ وُأَبْقَى)** (سورة الأعلى الآية: 17) وقوله أيضا: **(إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَانَتْ لَهُمْ جَنَّاتُ الفِرْدَوْسِ نُزُلاً)** (سورة الكهف/ الآية: 107)، وفي البيت أيضاً تشخيصٌ للدّنيا وكأنّها إنسان يعانَق بمحبَّةٍ، وبما أنّه شخَّصها إنساناً والإنسان لا محالة زائل فالدّنيا كذلك زائلةٌ،والمَسْكَنُ في الآخرة إمّا جنّة الخلد وإمّا نار جهنّم، واستعمال أداة النّداء(يا) هنا دلالة على مخاطبة الوعي العميق في عقل النّائم (يا راقداً) والإنسان العاقل(يا مَنْ يعانِق) إشارة له بـ(مَنْ) اسم موصول للعاقل يُرْجَى منه الاستفاقة بعد نداء التّحذير.

ويقول الشّافعي في حبّ **"آل بيت رسول الله "**(صلّى الله عليه وسلّم):

[من البسيط]

يَا آلَ بَيْتِ رَسُولِ اللهِ حُبُّكُمْ فَرْضٌ مِنَ اللهِ فِي القُرْآنِ أَنْزَلَهُ[2]

للنّداء دلالة تخصيصٍ لآل بيت رسول الله (صلّى الله عليه وسلمّ) بالحُبِّ والتّبجيل لهم دون استثناء باستعمال لفظ (آل بيت) ، ويشير إلى أنّ هذا الحُبّ فرضٌ منزَّل في كتاب الله تعالى، لابدّ على كُلِّ مسلم أنْ يؤدِّيه بإيمان وإخلاص.

ويقول أيضا: [من البسيط]

يَا كَاحِلَ العَيْنِ بَعْدَ النَّوْمِ بِالسَّهَرِ مَا كَانَ كُحْـلُكَ بِالمَنْــعُوتِ لِلْبَصَرْ[3]

لَوْأَنَّ عَيْنِي إِلَيْكَ الدَّهْرَ نَاظِـرَةٌ جَاءَتْ وَفَاتِي وَلَم أَشْبَعْ مِنَ النَّظَرْ

---

[1]- الديوان، ص30.
[2]- المصدر نفسه، ص53.
[3]- المصدر نفسه، ص34.

الشّافعي في هذا البيت يجعل مرجع أداة النّداء (يا) كاحل العين بالسّهر، وهي صفةٌ لمَنْ يَبِيتُ ساهرًا في شأنٍ ما، وربّما يكون هذا الشّخص زوجته أو أحد يُعِزُّه كثيراً، لشدّة أنّه لو استطاع لبقي كُلَّ الدّهر ينظر إليه ولا يشبع حتّى وفاته، وهذا يشير إلى حبٍّ صادقٍ يُكِنُّه له.

ومِمَّا سبق نلاحظ أنّ الشّاعر استخدام أداة النّداء (يا) بكثرة دون غيرها من الأدوات؛ لأنّ فيها معنى النّداء القريب والمتوسّط والبعيد، وتَصْلُحُ للنّداء في كلّ المواضع والذّوات لحاضرٍ أو غائبٍ، أو لمعنى مجرّد.

ب- ضمائر الغيّاب:

تمثل ضمائر الغيّاب القسم الثاني من أنواع الضّمائر في اللّغة العربية بعد ضمائر الحضور، وتُعَدُّ عنصراً أساسياً في الخطاب، ولقد أبَعْدَ **"بنفنست" (Emile Benveniste)** صفة الإبهام عن ضمائر الغيّاب، لأنّها تُحيل إلى شيءٍ موضوعي في الواقع، فهو كما يقول: لا يُعَيِّنُ شيئاً ولا شخصاً، وقد أسند إليه صفة (**اللّا-شخص) (non-personne)**، ويقول أحد الباحثين في اللّغات السّامية "ليس من الضّمائر أصلاً إلاَّ المتكلِّم والمخاطَب أمّا ضمير الغَيْبَةِ فهو في الأصل اسمٌ من أسماء الإشارة"[1].

لكن **"أوركيوني" (Orecchioni)** ترى بأنّ الضّمير الغائب لا يمكن أنْ يعبِّر عن "اللّا- شخص" بحيث يَظْهَرُ إذاَ أراد المتكلِّم ذلك فتقول:"إنَّ التّصريح القائل بأنَّ الضّمير (هو) تَكْمُنُ وظيفتُه في التّعبير عن "اللّا- شخص" يبدو غير صحيحٍ تماماً إنّما يكون ذلك في بعض الأساليب التي يرغب فيها المتكلِّم تحديد طبيعتها"[2].

و**"مانغونو" (Mainguenau)** أيضاً يرى أنّ "ضمائر الشّخص تبقى الأكثر جَلِيَّة، والأكثر مَعْرِفَةً من الضّمائر"[3].

والّسياق اللّغوي هو الذي يسمح بتحديد مرجع (هو) وتقديم دلالةٍ له من خلال ربطه بسابقه، فهو لا يختلف عن (أنا) و(أنت) اللّذان يفتقدان للمرجعية في حالة فقدان الاستعمال الواقعي لهما، وضمير الغيّاب لا يمكن تحديد وظيفته أيضاً خارج أفعال الكلام.

---

[1]- ينظر:عمر بلخير، دراسة بعض المفاهيم الإجرائية للتحليل التداولي للخطاب (مقال)، الملتقى الوطني لتحليل الخطاب، قسم اللغة العربية وآدابها، جامعة تيزي وزو، 16- 17-18 ديسمبر 2002. (من الموقع الإلكتروني)

[2]- ينظر: ذهبية حمو الحاج، لسانيات التلفظ وتداولية الخطاب، ص102- 103.

[3]- ينظر: المرجع نفسه، ص103.

وفي (ديوان الشافعي) جاء ضمير الغائب في الخطاب الشّعري مفرداً منفصلاً، ففي مقارنة أجراها بين ثلاثة معرفاً لهم: [من الكامل]

إِنَّ الفَقِيهَ هُوَ الفَـقِيـهُ بِفِعْـــلِهِ لَيْسَ الفَقِيهُ بِنُطْقِهِ وَمَقَالِهِ[1]

وَكَذَا الرَّئِيسُ هُوَ الرَّئِيسُ بِخُلُقِهِ لَيْسَ الرَّئِيسُ بِقَوْمِهِ وَرِجَالِهِ

وَكَذَا الغَنِيُّ هُوَ الغَـنِيُّ بِحَالِـــهِ لَيْسَ الغَنِيُّ بِمُلْكِهِ وَمَـالِـــهِ

استعمال الضمير المفرد المذكَّر منفصلاً في هذه الأبيات جاء بغرض تقديم تعريفٍ لكلٍّ من الفقيه والرّئيس والغنيّ، فقد أشار للمرجع الذي سيفصل في صفاته ثم جاء بعده الضّمير(هو) يتبعه توكيد لفظي للمعرف ثم صفاته المنسوبة إليه: (الفقيه بفعله) (الرئيس بخلقه)، (الغني بحاله) فالشّافعي يؤكد على الصّفات المطلوب حضورها في الشّخص كي يصحّ تسميته، وينفي أن يكون بصفات أخرى (ليس الفقيه بنطقه ومقاله). وجاء ضمير (الهاء) متّصلاً يدل على المرجع (الفقيه، الرئيس، الغني) لتعزيز نسبة الصّفة أو نفيها عن المعرَّف، وفي بيت آخر يشير الشّافعي إلى فطنة الإنسان وكيف يعرف ما يلزم صديقه وما يحتاج إليه، وكيف يسعى لقضاء حوائج صديقه ونفعه، يقول: [من الخفيف]

وَالفَـتَى إِذَا أَرَادَ نَفْــعَ صَدِيقٍ فَهُوَ يَدْرِي فِي أَمْرِهِ كَيْفَ يَسْعَى[2]

فالصّديق الحقُّ هو الذي يَعْلَمُ كيف ينفع صديقه ويسانده دون أنْ يُحْرِجَهُ، وجاء الضّمير (هو) في الشّطر الثاني مع ذِكْرِ المرجع في أول الشّطر الأول من البيت.

ويشير الشّافعي في إحدى الأبيات إلى المفارقة الغريبة في خَلْقِ الله تعالى، إذْ لا ينال العقاب قُوتَهُ من الجِيَّف المُلقات في البَرّ إلاّ بالقوّة و مزاحمة سربه بينما الذّباب لا حول له ولا قوّة وبضعفه العجيب يضع فوق شهد العسل وينالُه بكُلِّ راحةٍ، فالله يرزق مخلوقاتٍ بعد بذلها شقَّ الأنفس، ويرزق أخرى بلا جهدٍ ولا عناءٍ، وهذه حكمته تعالى، يقول: [من الكامل]

أَكَلَ العُقَابُ بِقُوَّةٍ جِيَّفَ الفَلاَ وَجَنَى الذُّبَابُ الشَّهْدَ وَهُوَ ضَعِيفُ[3]

---

[1]- الديوان، ص57.
[2]- المصدر نفسه، ص42.
[3]- المصدر نفسه، ص46.

في هذا البيت مثّل الشّافعي كيف يأتي الرّزق في حال القوّة أوفي حال الضّعف، فالعُقَابُ القويّ لا يحصل على لقمته من الجيّف العفنة الملقات في البرّ إلّا بصعوبة وبعد جهدٍ وعناءٍ، في حين أنَّ الذُّباب الضّعيف يتلذَّذ بالعسل الغالي من شهده بكل سهولة ويسر، فذَكَرَ الذّباب ثمّ أشار إليه بضمير (هو)، وهذا يفيد عدم التّكرار.

وفي بيتٍ يصف الشّافعي الإنسان الذي يحبُّ إنساناً وهو يحبُّ آخر، أو يحبُّ الخير لشخصٍ وهو يريد أذيَّتَه، يقول: [مجزوء الكامل المرفل]

مِنَ الشَّـقَاوَةِ أَنْ تُحِبَّ وَمَنْ تُحِبُّ يُحِبُّ غَيْرَكَ[1]

أَوْ أَنْ تُرِيدَ الخَيْرَ لِلْإِنْـ ـسَانِ وَهُوَ يُرِيدُ ضَيْرَكَ

فالشَّقي ذو الحظّ السّيء حسب الشّافعي هو الذي أحبَّ شخصاً لا يبادله نفس الشّعور ويحبُّ غيره، أو أنَّ الإنسان الذي تفانى في خدمة شخصٍ ونَفْعِهِ ثم يقابله بالأذى فالضّمير "هو" مرجعه (من تحبّ)، (الإنسان).

ويقول في وصف الدّنيا يحُطُ من قيمتها ويَبْخَسُها يقول: [من الطويل]

وَمَا هِيَ إِلَّا جِيفَةٌ مُسْتَحِيلَةٌ عَلَيْهَا كِلَابٌ هَمُّهُنَّ اجْتِذَابُهَا[2]

وقبل هذا البيت ذكر مرجع الضّمير "هي" يقول:

وَمَنْ يَذُقْ الدُنْيَا فَإِنِّي طَعَمْتُهَا وَسِيقَ إِلَيْنَا عَذْبُهَا وَعَذَابُهَا

فالدنّيا حسب الشّاعر فيها العَذْبُ والعَذَابُ، فيها الحلو والمرُّ، وقد عاشها ورأى أنَّ منْ يجري وراءها كمثل الكلاب تجتذب جيفة متحلّلة في العراء. فمرجع الضّمير "هي" (الدّنيا) وقد أشار إليها أيضا بالضّمير المتّصل (الهاء) في (عذبها، عذابها، طعمتها).

كما جاء في الديّوان الضّمير الغائب المفرد متّصلاً كثيراً، نذكر منه الأبيات ،يقول:

[من الكامل]

إِنَّ الطَبِيبَ بِطِبِّهِ وَدَوَائِهِ لاَ يَسْتَطِيعُ دِفَاعَ مَقْدُورِ القَضَا[3]

---

(1)- الديوان، ص51.
(2)- المصدر نفس، ص16.
(3)- المصدر نفسه، ص9.

مَا لِلطَّبِـيبِ يَمُوتُ بِالدَّاءِ الذِّي قَدْ كَانَ يُـبْرِئُ مِثْلَهُ فِـيَما مَضَى

هَلَكَ المُدَاوِي وَالمُدَاوَى وَالذِّي جَلَبَ الدَّوَاءَ وَبَاعَهُ وَمَنْ اشْتَرَى

الطّبيب هو مرجع الضّمير المتّصل (الهاء) التي تشير إلى الغائب المفرد، يصف الشّافعي أنّ الهلاك والموت حَتْمٌ على الجميع، فالطّبيب الذي كان يعالج المرضى يموت بنفس دائِهم، ولا يستطيع دفع القضاء والقدر بما يعرفه من طبٍّ ودواء، وجميع النّاس سائرون إلى تذوُّق الموت لا محالة المداوِي والمداوَى وجالب الدّواء وبائعه والشَّاري كلُّهم هالِكون.

وجاء في (ديوان الشّافعي) وصفٌ لجزاء الظّالم ومصيره بعد عتوِّه وتمرُّده، يقول:

[من الطويل]

إِذَا ظَالِمٌ يَسْتَحْسِنُ الظُّلْمَ مَذْهَـباً وَلَجَّ عُتُـواً فِي قَبِـيحِ اكْتِسَابِهِ [1]

فَكَمْ قَـدْ رَأَيْنَا ظَالِـمًا مُتَمَـرِّداً يَرَى النَّجْمَ تِيهاً تَحْتَ ظِلِّ رِكَابِهِ

فَعَـمَّا قَلِـيلٍ وَهُوَ فِي غَفَـلاَتِـهِ أَنَاخَتْ صُـرُوفُ الحَادِثَاتِ بِبَابِهِ

فَأَصْـبَحَ لاَ مَالٌ وَلاَ جَاهٌ يُرْتَجَى وَلاَ حَسَـنَاتٌ تُلْتَـقَى فِي كِتَـابِهِ

وَجُوزِيَ بِالأَمْرِ الذِّي كَانَ فَاعِلاَ وَصَبَّ عَلَـيْهِ اللهُ سَـوْطَ عَذَابِهِ

فمهما يطغى الظّالم ويسيطر على النّاس ويستبدُّ بحكمهم ستأتيه ضرباتٌ تقسم ظهره وتُسقِطُه من حكمه وعرشه، ولا يبقى مالٌ ولا جاهٌ ولا يذكره أحدٌ بخير لِمَا كان يسلِّطه عليهم من ظلمٍ، بل يشمتون فيه لَمَّا يذيقه الله تعالى مِمَّا كان يفعله بالمستضعفين، فالجزاء من جنس العمل، والضّمير المتّصل (الهاء) في الكلمات (اكتسابهِ، ركابهِ، بابهِ، كتابهِ، غفلاتهِ) مرجعها الظّالم كما ذكره في البيت الثالث بضمير منفصل (هو)، وهنا القيمة التّداولية باستعمال ضمير الغائب وليس المخاطَب، أنَّ الظّالم مُغيَّبُ الذّكر عند المجتمع الذي كان يحكمه ولا تشفع له بعض الحسنات التي قام بها مقابل الظّلم والاستبداد الذي مارسه عليهم.

أمّا في كلمة (عذابه) فالضّمير "الهاء" مرجعها اسم "الله" (وصبَّ عليه الله سوط عذابه) ولعلّه تأثر بالآية في قوله تعالى في سورة الفجر: **(فَصَبَّ عَلَيْهِمْ رَبُّكَ سَوْطَ**

---

[1]- الديوان، ص18.

عَذَابٍ)[1]، فالظّالم إذا لمْ يستطع أحدٌ من البشر ردعه وكفّ شرّه، فالله تعالى بالمرصاد له ويُسقِط عليه العذاب من حيث لا يشعر.

ويصف الشّافعي الإنسان السّائح فوق الأرض، يتأمل فيها ويتفكّر كيف يكسب قوت يومه وغده، والموت يترصّده دون أنْ يعلم، يقول: [من البسيط]

وَمُتْـعَبِ العِـيسِ مُرْتَاحٍ إِلَى بَلَـدٍ وَالمَـوْتُ يَطْلُـبُهُ فِي ذَلِكَ البَـلَدِ[2]

كَـمْ ضَاحِكٍ وَالمـنَايَا فَوْقَ هَامَـتِهِ لَوْ كَانَ يَعْلَمُ غَـيْبًا مَاتَ مِنْ كَـمَدِ

آمَـالُهُ فَـوْقَ ظَـهْرِ النَّجْمِ سَابِحَـةٌ وَالمَوْتُ مُنْتَظِرٌ مِنْهُ عَلَى الرَّصَدِ

مَنْ كَانَ لَمْ يُؤْتَ عِلْماً فِي بَقَاءِ غَدٍ مَـاذَا تَفـكّرُهُ فِـي رِزْقِ غَـدِ

في هذا المقطع يصف الشّافعي حال الإنسان الذي يكون مرتاحاً في سفره إلى بلدٍ ما ولا يدري أنَّ الموت سيلاقيه في ذلك البلد، وكم من إنسانٍ مستمتعٍ بحياته، يلهو ضاحكاً مستبشراً والموت يحوم حوله، ولو علم بذلك لكمد في الحين وارتعب، فالإنسان يتأمَّل في دنياه وينظر إلى الآفاق والموت يترصّده، لذا فالشّافعي يقدِّم النّصيحة، إذا كُنَّا لا نعلم الغيوب وما سيكون في الغد هل يكون أو لا يكون؛ فلماذا نفكّر فيه ونَقْلَقُ لرزقه، فالله هو الرّازق في العمر والقوت.

وقد أشار الشّاعر بضمير المتّصل (هاء) في الكلمات (يطلبه، هامته، آماله، منه، تفكره) ومرجعها (متعب العيس، ضاحك)، وفي مقطع آخر يصف الشّافعي الفتى الذي يحوز علماً دون أنْ يعمل به، فهو نقمةٌ عليه، ويمثّله بعابد الأوثان،

يقول: [من الطويل]

إِذَا لَمْ يَزِدْ عِلْمُ الفَتَى قَلْبَهُ هُدًى وَسِيرَتَهُ عَدْلاً وَأَخْلاَقَهُ حُـسْنَا [3]

فَـبَشِّـرْهُ أَنَّ اللهَ أَوْلاَهُ نِـقْـمَةً يُسَاءُ بِهَا مِثْلَ الذِّي عَبَدَ الوَثَنَا

تحمل الكلمات (قلبه، سيرته، أخلاقه، بشّره، أولاه) الضّمير المتصل (الهاء) ومرجعها (الفتى)، ويرى الشّاعر في هذين البيتين أنّ الإنسان إذا لَمْ ينتفع بالعلم الذي

---

[1]- سورة الفجر، الآية13.
[2]- الديوان، ص25- 26.
[3]- المصدر نفسه، ص64.

منحه الله إيّاه، ولمْ يهدِ قلبه ولمْ يُحسّن سيرته وأخلاقه، فبشّره بالنّقمة والسّوء مثل الذي يعبد الوثن الأصمّ وهو لا ينفعه و يضرّه.

أمّا ضمير الغائب المثنّى فقد ورد في بيت واحد منفصلاً ومتصلاً في قوله:

[من الطويل]

فَسَادٌ كَثِيرٌ عَالِمٌ مُتَهَتّكٌ وَأَكْبَرُ مِنْهُ جَاهِلٌ مُتَنَسِّكْ [1]

هُمَا فِتْنَةٌ فِي العَالَمِينَ عَظِيمَةٌ لِمَنْ بِهِمَا فِي دِينِهِ يَتَمَسَّكْ

يحذّر الشّافعي من فسادٍ وفتنةٍ وقع بين النّاس، وهناك صنفان يجب الحذر منهما وعدم الإقتداء بهما (عالِم متهتّك) وأكبر منه (جاهل متنسّك)؛ فالأول لهُ عِلْمٌ لكنّه لا يعمل به ويتبع هواه وشهواته، والثاني جاهل لا يفقه شيئا ويتنسّك ويظهر تعبداً بمنهجٍ خاطئ، فالضّمير "هما" جاء منفصلاً في بداية الشّطر الأول من البيت الثاني ومرجعه المشار إليه في البيت الأول (عالِم متهتّك وجاهل متنسّك) ثمّ أشار إليهما بالضّمير (هما) كذلك في الشّطر الثاني من البيت الثاني.

- **ضمير الغائب الجمع:**

جاء ضمير الغائب جمعاً "هم" المذكّر في البيت: [من الطويل]

لَئِنْ كَانَ ذَنْبِي حُبُّ آلِ مُحَمَّدٍ فَذَلِكَ ذَنْبٌ لَسْتُ عَنْهُ أَتُوبُ [2]

هُمْ شُفَعَائِي يَوْمَ حَشْرِي وَمَوْقِفِي إِذَا مَا بَدَتْ لِلنَّاظِرِينَ خُطُوبُ

جاء الضّمير المنفصل "هم" في البيت الثاني ومرجعه في البيت الأول (آل محمّد)، فالشّافعي يؤكّد حبَّه لـ (آل محمّد رسول الله صلّى الله عليه وسلّم)، وحبُّهم لو كان ذنباً لنْ يتوب عنه، ويجعلهم شفعاءه يوم القيامة. ويقول في نفس السياق في مقطع آخر: [مجزوء الكامل]

آلُ النَّبِيِّ ذَرِيعَتِي وَهُمْ إِلَيْهِ وَسِيلَتِي [3]

أَرْجُو بِهِمْ أُعْطَى غَداً بِيَدِ اليَمِينِ صَحِيفَتِي

---

[1]- الديوان، ص52.
[2]- المصدر نفسه، ص14.
[3]- المصدر نفسه، ص 20.

في هذين البيتين يشير الشّافعي للضّمير المنفصل (هم) إلى (آل النّبي) (صلّى الله عليه وسلّم) فيذكر المرجع أولاً ثمّ في الشّطر الثاني يشير إليهم بالضّمير "هم" وفي الشّطر الأول من البيت الثاني كذلك (بهم) وذلك لتفادي التّكرار.

كما جاء ضمير الجمع متصلاً في عدّة مقاطع نذكر منها قوله:

[من البسيط]

إِنَّ المُـلُوكَ بَلاَءٌ حَـيْثُمَا حَلُّوا فَلاَ يَـكُنْ لَكَ فِي أَبْوَابِـهِمْ ظِـلُّ[1]

مَاذَا تُؤَمِّلُ مِنْ قَـوْمٍ إِذَا غَضِبُوا جَارُوا عَلَيْكَ وَإِنْ أَرْضَيْتَهُمْ مَلُّوا

فَاسْتَعِنْ بِاللهِ عَنْ أَبْوابِهِمْ كَرَمًا إِنَ الوُقُـوفَ عَلَى أَبْوَابِـهِمْ ذُلُّ

يصف الشّافعي الملوك بأنّهم بلاءٌ في أي مكانٍ وُجدوا، ويحذّر من أنْ تقصد أبوابهم لمصلحةٍ ما، فهم لا يؤتمَنُون في مزاجيَّتِهم، ظلمٌ وجورٌ على النّاس إذا غضبوا، وإذا أرضوهم ملّوا وتعسوا، فأكرمْ نفسك بالاستغناء عنهم ولا تذلّها بالوقوف على أبوابهم.

وقد استعمل الشّافعي الضّمير المتّصل للجماعة (الواو) في (حلّوا، غضبوا، جاروا، ملّوا) والضّمير "هم" المتّصل في (أبوابهم، أرضيتهم) ومرجعُهَا جميعاً واحد هو (المُلُوك)، ونلاحظ استعمال كلمة "أبوابهم" ثلاث مرات في المقطع وهنا لها دلالة تداولية، إذْ أنَّ الباب هو الفاصل بينك وبين المكان الذي وراءه ومن فيه، فإذا فُتح يمكن أنْ تجد خيراً أو شراً، ولكن الشّافعي يحذِّر من مجرَّد الوقوف أمام أبواب الملوك فهي ذُلٌّ وما وراءها بلاءٌ محتوم، فهو يأمر بالاستغناء عنهم (فاستغْنِ بالله) والاتّجاه إلى الباب المفتوح أمامنا وهو باب الله عز وجلّ الكريم الذي لا يَرُدُّ من لجأ إليه. وفي نفس سياق الحديث يصف الشّافعي في خطابه الشّعري الحُكّام الذين طغوا وكيف كانت عاقبتهم، يقول: [من البسيط]

تَحَكَّمُوا فَاسْتَـطَالُوا فِي تَحَكُّـمِهِمْ عَمَّا قَلِـيلٍ كَأَنَ الأَمْـرَ لَمْ يَكُن [2]

لَوْ أَنْصَفُوا، أُنْصِفُوا لَكِنْ بَغَوا فَبَغَى عَلَيْهِمْ الدَّهْرُ بِالأَحْزَانِ وَالمِحَنِ

فَأَصْبَحُوا وَلِسَانُ الحَالِ يَنْشُدُهُمْ هَذَا بِذَاكَ وَلاَ عَتَبٌ عَلَى الزَّمَنِ

---

[1]- الديوان، ص55.

[2]- المصدر نفسه، ص67.

مرجع الضّمير المتّصل للجماعة (الواو) في (تحكّموا، فاستطالوا، أنصفوا، بغوا، أُنصِفُوا، أصبحوا) يُفْهَمُ من سياق الخطاب بأنّهم الحكّام دون ذكرٍ صريحٍ لأسمائهم، فهو أشار إلى أوصافِ منْ لهُمْ الحُكْم والتّحكُّم في كلّ أمور الرعيّة ، لكنّهم لم ينصِفوا النّاس وبغوا عليهم، فجار عليهم الدّهر وانقلب عليهم سوء عملهم، واستعمل الضّمير "هم" المتّصل أيضا في الكلمات (تحكّمهم، عليهم، يَنْشُدُهم) وله المرجع نفسه (الحكّام)، فالشّاعر يذكّر بأنّ الحُكّام لو أَنْصَفُوا في حكمهم لأُنْصِفُوا، ولكنّهم بَغَوا، فكما يَدِينُونَ يُدَانُون.

وجاء الضّمير المتّصل للجمع في عدّة أبيات أخرى (الواو) و(هم) في قوله:

[من البسيط]

لَمْ يَبْرَحِ النَّاسُ حَتَّى أَحْدَثُوا بِدَعًا فِي الدِّينِ بِالرَّأْيِ لَمْ يُبْعَثْ بِهَا الرُّسُلُ [1]

حَتَّى اسْتَخَفَّ بِدِينِ اللهِ أَكْثَرُهُمْ وَفِي الَّذِي حُمِّلُوا مِنْ حَقِّهِ شُغْلُ

إنّ الضّمير المتّصل للجماعة في الكلمات (أحدثوا، حملوا) و(هم) في (أكثرهم) مرجعها النّاس، والشّافعي في هذا المقطع يتألّمُ لحال الدّين الإسلامي الذي أحدث فيه النّاس بدعاً لمْ يأتِ بها الرُّسل المبعوثون، فهو غير راضٍ لِمَا وقع من استخفاف بدين الله وتهاونٍ من النّاس في معرفة العقيدة الصّحيحة، فَهُمْ لا يتّبعون رأي الأئمة والفقهاء، وفي هذا السّياق يقول: [من الطويل]

أَئِمَّةُ قَوْمٍ يُهْتَدَى بِهُدَاهُمْ لَحَى اللهُ مَنْ إِيَّاهُمْ يَتَنَقَّصُ [2]

فَمَا لِغُوَّاةٍ يَشْتُمُونَ سَفَاهَةً وَمَا لِسَفِيهٍ لاَ يَحِيصُ وَيَخْرُصُ

مرجع الضمير المتّصل للجماعة الغائبة (هم) في الكلمات (هداهم، إياهم) هم (أئمة قوم) أمّا في البيت الثاني فكلمة (يشتمون) مرجع ضمير (الواو) للجماعة الغائبة هم الغواة، هنا يَنْهَرُ الشّافعي من ينتقَّصُ من الأئمّة العُلَمَاء - وربّما يقصد الخلفاء الرّاشدين أو أئمّة المذاهب الأربعة المشهورة عند أهل السنة- والغوّاة الذين يشتمونهم هم سفهاء وجهلة، وعليهم أنْ يخرُصُوا وينتهوا عن أذيّتهم، فالأئمة هم حملة العقيدة وقادة الأمّة إلى الطّريق الصّحيح، فلابدَّ أنْ نهتدي بهديهم ونبجِّلهم.

---

[1]- الديوان، ص55.

[2]- المصدر نفسه، ص39.

وفي إحدى المقاطع يصف الشّافعي عباد الله الصّالحين الذين باعوا دنياهم واشتروا الآخرة الباقية،

يقول: [من الرمل]

إِنَّ لِلَّــهِ عِـبَـادًا فُطَنَــا تَرَكُوا الدُّنْيَا وَخَافُوا الفِتَنَا (1)

نَظَرُوا فِيهَا فَلَمَا عَـلِمُوا أَنَّهَا لَـيْسَتْ لِحَـيٍّ وَطَــنَـا

جَعَلُوهَا لُجَّةً وَاتَّـخَـذُوا صَالِحَ الأَعْمَالِ فِيهَا سُفُـنَا

أشار الشّاعر باستعمال (واو) الجماعة في الأفعال (تركوا، خافوا، نظروا، اتخذوا) ومرجعه (عبادًا فطّنا) لكن الشّاعر لم يذكر أسمائهم بلْ أعطى لهم صفة الفطنة، وأنّهم عباد لله تركوا الدنيا خوفًا من فتنتها، وأدركوا أنّها ليست دار الخلود، لذا تمسّكوا بفعل الخير والأعمال الصّالحة التي تقودهم إلى طريق الجنّة الخالدة، فالشّافعي أراد باستعمال ضمير الغائب في الخطاب الشعري أنْ يُحمّس المتلقي ويؤثّر فيه كي يرغب في أنْ يكون مع هؤلاء الجماعة من عباد الله ويقتدي بالأفعال التي ذكرها في هذه المقطوعة.

مِمَّا سبق نلاحظ أنَّ الّشافعي استعمل ضمائر الغائب بكثرة خاصّةً المتّصلة منها (الهاء) التي مرجعها الغائب المفرد المذكر و(واو) الجماعة و(هم) المتّصل التي مرجعها جماعة الغائبين الذّكور وكذلك استعمل (هو) و(هم) منفصلاً بنسبة أقل.

وخلاصة القول في الإشاريات الشّخصية أنَّ الشافعي اعتمد في خطابه الشّعري على استعمال ضمائر الحضور والغياب، حيث يكون الحضور علامة قوةٍ و الغياب علامة ضعفٍ، ولكن الملاحظ هو غلبة ضمير المخاطَب والغائب مفرداً وجمعاً متصلاً ومنفصلاً، وبشكل أكبر كان خطابه مُوَجَّهاً للجنس المذكّر أو خطاباً عنه، وهذه سُنَّةٌ التّغليب للمذكّر في العربية، وفي العُرْفِ أيضاً أنّه لو كانت جماعة إناث وفيهم ذكر واحد تَغْلُبُ صفة جنسه عليهم ويخاطبون أو يذكرون بضمير الجمع المذكر ، ولها قيمة تداولية اجتماعية؛ فالشّافعي كان إماماً فقيهاً وأَغلَبُ الذين يتعامل معهم من الذّكور، ونلاحظ كذلك أنّ جميع المقطوعات الشّعرية عبارة عن نصح وإرشاد أو توعية ووصف لأحوال النّاس لأخذِ العبرِ والتّرهيبِ أو التّرغيبِ في الأخلاق والأعمال الصّالحة وهذه النّصائح يمكن أنْ تكون في أي زمانٍ و مكان.

(1)- الديوان، ص64.

2- الإشاريات الزّمانية:

هي لواحق تدلّ على ما يرتبط بزمان الخطاب، وما ينبغي أن يُدْركه السّامِع من الدّلالات الزّمنية الضّرورية لإدراك المعنى كاملاً. لذا فدورها هو "تحقيق المعنى وإنجازيّته"[1].

ولحظة التّلفظ هي المرجع، ولهذا "يجب أن نربط الزّمن بالفعل رَبْطاً قوياً في مرحلة أولى ونربط كذلك، بين الزّمن والفاعل لأهميته الكبرى في مرحلة ثانية"[2].

أمّا "**بنفنست**"**(Benveniste)** فميّز بين الزّمن الفيزيائي؛ الذي هو زمن استمراري ومنتظم، يتميّز بالخطيّة واللاّنهاية، والزّمن التّاريخي؛ الذي يرتبط مباشرةً بحياة الإنسان باعتبارها مجموعةً متتابعةً من الأحداث منذ الولادة حتى الوفاة، إذْ يمكن للإنسان أنْ يجول بفكره في اتجاهيْنِ متعاكسَيْنِ من محور الزّمان، من الماضي إلى الحاضر والعكس، عن طريق الذّاكرة.[3]

والسّياق هو الذي يحدِّدُ دلالة الإشاريات الزّمانية المستعمَلَة في الخطاب بالقيّاس إلى زمن التَّكلُّم، فزمن التّكلُّم هو مركز الإشارة الزّمانية في الخطاب، ومن أجل تحديد مرجع هذه الإشارة وتأويل الخطاب تأويلا صحيحاً؛ يلزم على السّامع أو القارئ أنْ يدرك لحظة التّلفظ فيتّخذها مرجعاً يُحيل عليه، ويُؤَوِّلُ مكوّنات التّلفظ اللّغوية بناءً على معرفتها[4]، لكي لا يلتبس عليه ما يقصده المتكلِّم، كما في الخطاب الآتي: **"سأعود بعد قليل"**، فلا يمكن للمُتَلَقِي التّنبُّؤ بالوقت الذي سيعود فيه المرسِل بالتّحديد، هل بعد عشر دقائق، بعد نصف ساعة، أو ساعة، أو بعد يوم؟، فعبارة **"بعد قليل"** غير معروفة المرجع، وإنْ كان الخطاب:**"نلتقي السّاعة الثّامنة"**، فإشارة "السّاعة الثّامنة" غير محدّدة المرجع، فزمان التَّكلُّم وسياقه هما اللّذان يحدِّدَان قصد المُتكلِّم إنْ كان السّاعة الثّامنة مساءً أو صباحاً من اليوم الحاضر أو غداً.

وأيضاً إذا كان الخطاب **"نلتقي بعد أسبوع"** ولمْ يحدِّد المرسِل متى زمن التّلفظ اليوم أو بعد شهر، فالعبارة تفتقد لمرجع زمني يحدِّد زمن اللّقاء، لكن الفعل المضارع (نلتقي) ينفي أنَّ اللّقاء قد حدث بعد.

---

[1]- خليفة بوجادي، في اللسانيات التداولية: مقاربة بين التداولية والشعر، ص57.
[2]- عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب مقاربة لغوية تداولية، ص83.
[3]- ينظر: عمر بلخير، دراسة بعض المفاهيم الإجرائية للتحليل التداولي للخطاب (مقال)، الملتقى الوطني لتحليل الخطاب. (من الموقع الإلكتروني).
[4]- عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب مقاربة لغوية تداولية، ص83.

أمّا في "ديوان الشافعي" فقد وظّف الشّاعر عدّة أدوات إشارية دالّة على الزّمن مثل: اليوم، اللّيل، الدّهر...كما في الأبيات، يقول: [من الكامل]

مَا لِلطَّبِيبِ يَمُوتُ بِالدَّاءِ الذِّي قَدْ كَانَ يُبْرِئُ مِثْلَهُ فِيمَا مَضَى[1]

جاءت عبارة "فيما مضى" لتدلَّ على زمنٍ سابقٍ ومركزُ الإشارة يُفْهَمُ من خلال سياق الخطاب الذي يَتَكَلَّمُ عن الطّبيب الذي مات بسبب مرضٍ كان يُبْرئ المرضى منه في حياته، فموت الطّبيب حدٌّ فاصِل بين الماضي والحاضر بالنّسبة لزمن المتكلِّم، فهذا يعني أنَّ دلالة "فيما مضى" تشير إلى (قبل وفاة الطّبيب).

أما في مقطع آخر يقول: [من الوافر]

دَعِ الأَيَّامَ تَفْعَلْ مَا تَشَـــاءُ وَطِبْ نَفْساً إِذَا حَكَمَ القَضَاءُ[2]

وَلاَ تَجْزَعْ لِحَـادِثَةِ اللَّيَالِي فَـمَا لِحَوَادِثِ الدُنْيَا بَقَـــاءُ

دَعِ الأَيَّامَ تَغْدِرُ كُلَّ حِيـــنٍ فَـمَا يُغْنِي عَنِ المَوْتِ الدَّوَاءُ

أَتَهْزَأُ بِالدُّعَـاءِ وَتَزْدَرِيـــهِ وَمَـا تَدْرِي بِمَا صَنَعَ الدُّعَاءُ

سِهَامُ اللَّيْلِ لاَ تُخْطِئ وَلَكِنْ لَـهَا أَمَدٌّ و لِلأَمَدِ انْـقِضَـــاءُ

استعمل الشّافعي عدَّة إشاريات زمنية (الأيّام، اللّيالي، كلَّ حين، اللّيل) ويتحدّد مرجع هذه الكلمات من خلال السّياق الذي يتكلَّم فيه الشّاعر، فمرجع الإشارات هنا هو كلُّ أيّام السّنة بلياليها وجميع أوقاتها، فالقضاء يمكن أنْ ينزل في أيِّ لحظةٍ من اليوم في الّسنة، وفي البيت الثاني (حادثة اللّيالي) لا تشير إلى ليالي محدّدة معيّنة، بلْ يمكن للحوادث الوقوع في أيِّ ليلةٍ، فالشافعي لم يحدِّد يوماً معيّناً من السّنة أو ليلةٍ بعينها للمرسَل إليه، لكنّه في البيت الأخير أشار إلى "اللّيل" الذي سبقته كلمة "سهام"، وهنا يقصد بـ"سهام اللّيل" أي الدّعاء ليلاً، أو قيّام اللّيل بالصّلاة والدّعاء، وهذا يقوم به كلُّ من يكون بحاجةٍ إلى الله سبحانه وتعالى، إنْ كان مريضاً يدعو بالشّفاء له أو لشخصٍ آخر، أو مظلوماً يريد نصرة الله له...فالشّافعي تأثّر بحديث الرّسول صلّى الله عليه وسلّم في دعوة المظلوم.

وفي مقطع آخر يضيف الشّافعي في وصفٍ لحاله، يقول:

---

[1]- الديوان، ص9.

[2]- المصدر نفسه، ص10.

[من الطويل]

خَبَتْ نَارُ نَفْسِي بِاشْتِعَالِ مَفَارِقِي وَأَظْلَمَ لَيْلِي إِذْ أَضَاءَ شِهَابُهَا [1]

أَيَا بُومَةً قَدْ عَشَّشَتْ فَوْقَ هَامَتِي عَلَى الرَّغْمِ مِنِي حِينَ طَارَ غُرَابُهَا

رَأَيْتِ خَرَابَ العُمْرِ مِنِّي فَزُرْتِنِي وَطَوَاكِ مِنْ كُلِّ الدِّيَارِ خَرَابُهَا

أَأَنْعَمُ عَيْشًا بَعْدَمَا حَلَّ عارِضِي طَلاَئِعُ شَيْبٍ لَيْسَ يُغْنِي خِضَابُهَا

وَعِزَّةُ عُمْرِ المَرْءِ قَبْلَ مَشِيبِهِ وَقَدْ فَنِيَتْ نَفْسٌ تَوَلَّى شَبَابُهَا

جاءت لفظة "لَيْلِي" إشارةً زمنيةً مرجعها لحظة تَكَلُّمِ الشّاعر ولحظتها وقت الظُّلْمَة الشّديدة وهذا من خلال السّياق (أظلم ليلي) فالشّاعر خالجه شعور بالضّعف والعجز وقد تهافت عليه الأفكار في ليلة ظلماء، ففي البيت الثاني إشارة "حين" التي تشير إلى لحظة قصيرة انقلبت فيها الأمور على الشّاعر بين وقت فقدان شعره الأسود وظهور الشّيب في رأسه، أمّا في البيت الثالث ذكر إشارة "العمر" ويقصد بها عُمْرُه الشّخصي، ثمّ في البيت المُوَالي إشارةُ "بعدما" ويقصد بها بعد حلول الشّيب في رأسه، وإشارة "عُمْر" في آخر بيت دلالة كذلك على عمر الشّافعي، وكُلُّ الإشارات الزّمنية التي استعملها يعود مرجعها إليه.

ويقول في إحدى المقطوعات يحثُّ على الّصبر في طلب العِلْمِ:

[من الطويل]

تَصَبَّرْ عَلَى مُرِّ الجَفَا مِنْ مُعَلِّمٍ فَإِنَّ رُسُوخَ العِلْمِ فِي نَعَرَاتِهِ[2]

وَمَنْ لَمْ يَذُقْ مُرَّ التَّعَلُمِ سَاعَةً تَجَرَّعَ ذُلَّ الجَهْلِ طُولَ حَيَاتِه

وَمَنْ فَاتَهُ التَّعْلِيمُ وَقْتَ شَبَابِهِ فَكَبِّرْ عَلَيْهِ أَرْبَعًا لِوَفَاتِـــهِ

وَذَاتُ الفَتَى وَاللهِ بِالعِلْمِ وَالتُّقَى إِنْ لَمْ يَكُونَ لاَ اعْتِبَارَ لِذَاتِـهِ

الإشارة الزّمنية (ساعة) مرجعها غير معروفٍ لكنّها جاءت لتدلّ على العموم، أي في كُلِّ ساعة يتعلَّم فيها المرء، وهنا يوجِّهُ الشّافعي خطاباً فيه أمرٌ بالتّصَبُّرِ على التَّعَلُّمِ، فـ(ساعة) هي جزءٌ بسيطٌ من حياة الإنسان، ويُضِيف في الشّطر الثاني من

[1]- الديوان، ص15.
[2]- المصدر نفسه، ص20.

البيت إشارة (طول حياته) ويقصد بها حياة المرء، فمَنْ لمْ يصبِرْ على التَّعلُّم ساعةً نَدِمَ في حياته اللاّحقة كلّها، كما جاءت إشارة (وقت) ومرجعها أيضاً المرء ويليها (شبابه، وفاته) أي وقت شبابه ووقت وفاته.

ويقول الشّافعي في بيت آخر: [من الكامل]

أَأَرَى مُعَوِّقَ مُؤْمِنٍ يَوْمَ الجَزَا أَوْ أَنْ أَسُودَ مُحَمَّداً فِي أُمَّتِهِ[1]

"يوم الجزا" في هذا البيت معروفٌ لدى السّامعين المُسلمين ويقصِد به (يوم القيّامة) أو (يوم الحساب) وهو زمنٌ سيأتي في المستقبل لكنّه ليس محدداً تماماً لأنّه يدخل في عِلْمِ الغيْبِ عند الله تعالى. ويصف الشّافعي البدر يقول:

[من البسيط]

وَالبَدْرُ لَوْلاَ أُفُولٌ مِنْهُ مَا نَظَرَتْ إِلَيْهِ فِي كُلِّ حِينٍ عَيْنُ مُرْتَقِبْ[2]

يؤكّد الشّاعر أنَّ البدر ليس موجوداً دائماً، بلْ يظهر أوقاتاً ويَأْفُلُ أوقاتاً أخرى، لذا فالإنسان يَرْقُبُهُ حين يطلع ويُمَتِّعُ نظره بضيّائه، فجاءت إشارة (في كلِّ حين) ومرجعها: حين يكتمل البدر ويبقى لوقتٍ معيَّنٍ، وهنا يقصد الشّافعي بهذا المعنى أنّ الشَّيء الذي لا يظهر دائما أو الشّخص الذي يغيب في أغلب الأوقات ولا يحضُر إلاَّ نادراً ترتقبه العيون حين يظهر ولا تفارقه حتى يختفي.

ويستعمل الشّاعر إشاريات زمنية أخرى في خطابه الشّعري يقول:

[من البسيط]

يَـا رَاقِـدَ اللَّـيْلِ مَـسْـرُورًا بِأَوَّلِـهِ إِنَ الحَوَادِثَ قَدْ يَطْـرُقْنَ أَسْحَارَا [3]

أَفْـنَى القُـرُونَ التِي كَانَتْ مُنَعَّـمَةً كَرُّ الجَدِيـدَيْنِ إِقْبَالاً وَإِدْبَـــارَا

كَمْ قَدْ أَبَادَتْ صُرُوفُ الدَهْرِ مِنْ مَلِكٍ قَدْ كَانَ فِي الدَّهْرِ نَفَّاعًا وَضَرَّارَا

يَـا مَنْ يُعَـانِقُ دُنْـيَا لاَ بَـقَـاءَ لَـهَا يُمْسِي وَيُصْبِحُ فِي دُنْيَاهُ سَفَارَا

---

[1]- الديوان، ص20.
[2]- المصدر نفسه، ص17.
[3]- المصدر نفسه، ص30.

جاءت الإشاريات الزّمنية في هذه المقطوعة متنوِّعة جداً، إذْ بدأ الشّافعي بـ(اللّيل) ومرجعه لحظة نوْمِ الشّخص ليلاً، وتلاه بوقت (أسحاراً) وهو آخر اللّيل، وقت السّحور ومرجعه يعود دائماً على الشّخص المخاطَب في أول البيت (يا راقدَ)، ثمَّ إشارة (القرون) التي تُفْهَمُ من خلال ما يليها (التي كانت) أي القرون الماضية، ولفظة (الجديدين) تدلُّ على زمنين متعاقبين هما اللّيل والنّهار، ثمّ الفعلين (يُمسي ويُصبحُ) المضارعين ومرجعهما في أول البيت (يا مَنْ يعانق دنيا) فوقت المخاطَب في المساء والصّباح هو المقصود.

ويصف الشّافعي قِصَرَ الوقت الذي نعيشه يقول: [من البسيط]

الدَّهْرُ يَوْمَانِ ذَا أَمْنٌ وَذَا خَطَرٌ وَالعَيْشُ عَيْشَانِ ذَا صَفْوٌ وَذَا كَدَرٌ[1]

فالدّهر إشارةٌ زمنيةٌ تعني الوقت منذ بداية الزّمن إلى انتهائه، وهو في رأي الشّافعي يومان مختلفان؛ أوقات فيها أمنٌ وسلامٌ واطمئنانٌ، وأوقات فيها شعورٌ بالخطر والقلق والاضطراب، فيمكن أنْ يحدَّدَ الدّهر بأنّه الفترة الزّمنية التي يعيشها الإنسان، أو فترة زمنية مرّت على مجتمع ما مِنْ سِلْمٍ أو حَرْبٍ وغيرها.

ويقول في آخر: [من الطويل]

وَمَا كُنْتُ أَرْضَى مِنْ زَمَانِي بِمَا تَرَى وَلَكِنَّنِي رَاضٍ بِمَا حَكَمَ الدَّهْرُ [2]

فَإِنْ كَانَتْ الأَيَّامُ خَانَتْ عُهُودَنَا فَإِنِّي بِهَا رَاضٍ وَلَكِنَّهَا قَهْرُ

لفظة (زماني) مرجعها المتكلِّم أي الشّافعي لحظة تلفُّظِهِ، فهو يصف أنّه ما كان ليرضى بحاله في زمنٍ يراه المخاطَب، لكنّه رضى بحكم "الدّهر" وهو إشارة هنا على القدر المحتوم مِنَ الله تعالى على عمر الإنسان.

ويقول: [من الطويل]

فَقَدْ عِشْتُ دَهْراً لَسْتَ تَعْرِفُ مَنْ أَنَا وَعِشْتُ وَلَمْ أَعْرِفْكَ دَهْراً مِنَ الدَّهْرِ[3]

سَلاَمُ فِرَاقٍ لاَ مَوَدَّةَ بَيْنَنَا وَلاَ مُلْتَقَى حَتَّى القِيَامَةِ والحَشْرِ

---

(1)- الديوان، ص32.
(2)- المصدر نفسه، ص32.
(3)- المصدر نفسه، ص34.

الشّاعر في هذين البيتين ذكر إشارة (الدّهر) أكثر من مرّة، فالأولى مرجعها له، أي عاش عمراً طويلاً مضى، ولكن (الدّهر) الثاني جزءٌ طويلٌ ضمن (الدّهر) الثالث وهو الأطول، والمقصود أنّ الشّاعر عاش عمراً طويلاً لا يعرف الشّخص المخاطَب، أو المخاطَب يعرفه وسلَّم عليه وافترقا لا مودَّة تجمعهما ولنْ يلتقيا إلّا في الإشارة الزّمنية المستقبلية التي ذكرها (القيامة والحشر) وهو زمنٌ سيأتي لكنّه غير معروف بعد كَمْ مِنَ الوقت؟.

ويقول الشّافعي محذّراً من هذا الزّمان وأهله: [من الكامل]

كُنْ سَائِراً فِي ذَا الزَّمَانِ بِسَيْرِهِ وَعَنْ الوَرَى كُنْ رَاهِبًا فِي دَيْرِهِ [1]

وَاغْسِلْ يَدَيْكَ مِنَ الزَّمَانِ وَأَهْلِهِ وَاحْذَرْ مَوَدَّتَـــهُمْ تَنَـلْ مِنْ خَيْرِهِ

(الزّمان) في هذين البيتين مرجعهما لحظة تلفُّظ الشّاعر، وهو إشارة زمنية تدُلُّ على حاضر الشّافعي الذي يعيشه وما يليه من زمنٍ إلى المستقبل، حيث يأمرُمتلقِّيه التّكيُّفَ مع هذا الزّمان وأهله، أوتَجَنُّبَهُمْ إنْ عَجَزَ، ويحذّر بعدم مودتهم لِنَيْلِ الخير.

ويقول في أهوال يوم القيّامة وظلمة القبر: [من البسيط]

يَوْمُ القِيَّامَةِ لاَ مَالٌ وَلاَ وَلَدٌ وَضَمَّةُ القَبْرِ تُنْسِي لَيْلَةَ العُرْسِ[2]

بدأ البيت بإشارة زمنية هي (يوم) ومرجعها يُفْهَمُ من خلال ما يليها (القيّامة) فالمرجع يوم القيامة الذي ذَكَرْنَا فيما سبق أنّه زمنٌ مستقبلي سيأتي غير محدد الزّمن بدقة، ولا يعلمه أحدٌ من الخلق إلّا الله الخالق سبحانه وتعالى، أمّا إشارة (ليلة) فيليها أيضاً ما يوضّح مرجعها وهي (العُرْس) أي ليلة فرحٍ وسرورٍ للشّخص تَمَرُّ في حياته، ولكن الشّاعر يصف أنّ هذه اللّيلة المليئة بالسّعادة، تُنْسِيهَا ضَمَّةُ القبر يوم يُوضَعُ فيه الإنسان وكأنّ هذا الزّمن لم يعشه المُتَوَفَى وحُذِفَ من ذاكرته جُمْلَةً واحدة.

ويقول الشافعي في بيتين يدعو فيهما الله عز وجلّ: [من البسيط]

قَلْبِي بِرَحْمَـتِكَ اللَّهُمَّ ذُو أَنَـسِ فِي السِّرِ وَالجَهْرِ وَالإِصْبَاحِ وَالغَلَسِ[3]

وَكُنْ مَعِي طُولَ دُنْيَايَ وَآخِرَتِي وَيَوْمَ حَشْرِي بِـمَا أَنْـزَلْـتَ فِي عَبَسِ

---

[1]- الديوان، ص35.
[2]- المصدر نفسه، ص36.
[3]-،المصدر نفسه، ص36.

يدعو الشّاعر ربّه ويستأنِسُ به في كُلِّ الأوقات؛ فيشير إلى ذلك بألفاظ (السِّر، الجهر، الإصباح، الغلس، طول دنياي، آخرتي، يوم حشري) فكُلُّ هذه الإشارات مرجعها المتكلِّم الشّافعي والأزمنة التي يَمُرُّ بها في حياته الدّنيا (الإصباح والغلس، طول دُنياي) وفي آخرته (آخرتي، يوم حشري)، ويصف في بيت آخر الصّبر على الرّزق، يقول: [من الطويل]

إِنْ ضَاقَ رِزْقُ اليَوْمِ فَاصْبِرْ إِلَى غَدِ عَسَى نَكَبَاتُ الدَّهْرِ عَنْكَ تَزُولُ [1]

في هذا البيت يواسي مخاطَبه ويشير إلى (اليوم، غد، الدّهر) ومرجعها زمن المتكلِّم مع المتلقي، يَحَثُّهُ على الصّبر إنْ ضاق رزق اليوم فغداً يأتي الفرج.

مِمَّا سبق نلاحظ أنّ الإشاريات الزّمانية في (ديوان الشّافعي) انقسمت بين الماضي والحاضر والمستقبل، وغلب عليها زمن الحاضر، وهذا يمثِّل قوَّة حضورٍ في شخصيّة الشّافعي؛ فكانت إشارة "الدَّهر" بنسبة أكثر في خطابه الشّعري إضافةً إلى الأيّام، اليوم، الدّنيا، الآخرة، اللّيل، اللّيالي وكُلُّ هذه الإشاريات الزّمانية تداولية حيث تُشير في مقاطع إلى زمن الفرح والاطمئنان، وفي أغلب المقاطع إلى زمن الرّهبة والحذر والخوف وخاصّة الزّمن المستقبل (الآخرة، القيّامة، الحشر)، وكُلُّ إشارة زمانية في الديوان لها دلالة لا يمكن للقارئ أنْ يفهمها إلّا بمعرفة سياق الخطاب الذي وردت فيه.

3- الإشاريات المكانية:

وهي عناصر إشارية تشير إلى مكان، يعتمد استعمالها وتفسيرها على معرفة مكان التَّكلُّم أو مكان آخر معروفٍ لدى المخاطَب أو السّامع، ويكون لتحديد المكان أَثَرُهُ في اختيار العناصر التي تشير إليه قرباً أو بُعْداً أو وجهةً.[2]

إنّ الدّلالة المرجعية للمكان أثناء التّعبير الخطابي لا تتجلّى إلاَّ من خلال تلك النّقطة في الفضاء الذي يتحقَّقُ فيه الخطاب، فقولنا: **"إِنَّ زَيْداً هُنَاكَ فِي البَادِيَةِ"** يشير أنَّ زيداً موجودٌ على مقرُبَةٍ أو بعيداً عن المكان الذي يقف فيه المتكلِّم النّاطق لتلك الجملة.[3]

---

[1]- الديوان، ص54.
[2]- محمود أحمد نحلة، آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، مرجع سابق، ص21.
[3]- عمر بلخير، دراسة بعض المفاهيم الإجرائية للتحليل التداولي للخطاب (مقال)، الملتقى الوطني لتحليل الخطاب. (من الموقع الإلكتروني).

فوضعيّة النّاطق بالخطاب هي التي تدلُّ على البُعْدِ أو القُرْبِ، أو الأمام أو الوراء، أو الفوق أو التَّحْت...فالإشاريات المكانية تُسهم في تحديد موقع المتكلِّم عند تلفُّظه بالخطاب، ويقول "**لفنسون**"**(Levinson)** بأنّها "تختصُّ بتحديد المواقع بالانتساب إلى نقاط مرجعية في الحدث الكلامي، وتُقَاسُ أهميّة التّحديد المكاني بشكلٍ عامٍ انطلاقاً من الحقيقة القائلة أنَّ هناك طريقتان رئيستان للإشارة إلى الأشياء هما: إمَّا بالتّسمية أو الوصف من جهة أولى، وإمَّا بتحديد أماكنها من جهة أخرى"[1]، وفَهْمُ الإشارة المكانية كذلك "يَعْتَمِدُ على السّياق المادي المباشر الذي قيلت فيه"[2].

عند البحث في (ديوان الشافعي) نجد نوعين من الإشارة المكانية التي استعملها الشّاعر:

* **الإشارة إلى مكانٍ مَعْلُومٍ، باسمه الصّريح:** ولكي ينجح المتلقِّي في معرفة المكان المقصود، يجب أنْ يكون عارفاً لهُ مسبقاً بكُلِّ تفاصيله، وإلاّ عجز عن فهم الخطاب، وحصل الإبهام.

ويصف الشّافعي اشتياقه إلى مسقط رأسه "غَزَّةَ"، يقول: [من الطويل]

وَإِنِّي لَمُشْـتَاقٌ إِلَى أَرْضِ غَـزَّةَ وَإِنْ خَانَنِي بَعْدَ التَّفَرُّقِ كِتْمَانِي [3]

سَقَى اللهُ أَرْضًا لَوْ ظَفَرْتُ بِتُرْبِهَا كَحَلْتُ مِنْ شِدَّةِ الشَوْقِ أَجْفَانِي

يَذْكُرُ الإمام الشّافعي في هذين البيتين "أرض غَزَةّ" ومرجعها يعود إلى المتكلِّم الذي يظهر من خلال السّياق أنَّهُ بعيدٌ جداً عنها في بلدٍ آخر، وفراقه لها زاد شوقه وألهبه، من خلال استعماله ضرب الخبر الإنكاري وتوظيفه أداتي توكيد (إنّي لمشتاق) فكأنّه يتخيَّل شخصاً يسأله: ألاَ تشتاقُ إلى غَزَّة؟. ويدعو لها في البيت الثاني دون ذكر اسمها بل اكتفى بلفظ (أرضاً)، (سقى الله أرضاً) وذكر ما سيفعل لو ظفر بتُرْبِهَا، لاكتحل به من شدَّة شوقه إليها. ويقول أيضاً في رغبته السّفر إلى "مِصْر":

[من الطويل]

لَقَدْ أَصْبَحَتْ نَفْسِي تَتُوقُ إِلَى مِصْرَ وَمِنْ دُونِهَا قَطْعُ المَهَامِهِ وَالقَفْرِ[4]

---

[1]- نقلا عن: عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب مقاربة لغوية تداولية، ص85.
[2]- محمود أحمد نحلة، آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، ص22.
[3]- الديوان، ص67.
[4]- المصدر نفسه، ص35.

فَــوَللهِ مَا أَدْرِي أَلِلْفَوْزِ وَالـــــغِنَى أُسَاقُ إِلَيْهَا أَمْ أُسَاقُ إِلَى الــقَبْرِ

أحسّ الشّاعر برغبةٍ شديدةٍ في التّوجه إلى "مِصْر" ومرجعها كذلك الشّاعر وهو يتكلّم، وشوقه الشديد يحمل دلالةً أنّه بعيدٌ عنها كثيراً ولذلك يريد الّسفر إليها، ولكنّه يتساءل عمَّا تُخَبِّئُهُ له هذه الرّحلة؛ هل هو الفوز والغنى أم الموت على أرضها، وكان إحساسه صائباً، فلقد توفِّيَ بمِصْرَ ودُفِنَ فيها.

وفي بيتين آخرين يفتخر بأنّه لنْ يُعْدمَ قوتاً أو يعدم قبراً، يقول: [من الخفيف]

أَمْطِرِي لُؤْلُؤً جِبَــالَ سَرَنْدِيـــــ ـبَ وَفِيضِي آبَارُ تَكْرُورَ تِبْرَا [1]

فَأَنَا إِنْ عِشْتُ لَسْتُ أَعْدَمُ قُوتًا وَإِذَا مِــتُّ لَسْتُ أَعْدَمُ قَبْــرَا

في هذا المقطع يشير الشّافعي إلى مكانين بعيدين عنه لكنهما ثريَّان جدًّا، فـ(جبال سَرَنْدِيب) هي بلاد "سيريلانكا" حاليا وهي مشهورة باللّؤلؤ، أما (تَكْرُور) فهي بلاد "غانا" حاليا وهي مشهورة بآبار الذّهب، فالشّاعر يذكر ميزات هذين البلدين البعيدين والغَنِيَّيْنِ، لكنّه رغم ذلك لنْ يسافر إليهما طلباً للغنى والثّراء كما يفعل آخرون، فله قُوتُ يومه إنْ عاش، ومكان قبره إنْ مات.

وجاء في مقطع للشافعي يُرَغِّبُ فيه الإنسان على العيش حرًّا، والنّجاة بالنّفس من الخضوع لغير الله اللّطيف الخبير، يقول: [من الخفيف]

كُلْ بِمِــلْحِ الجَـرِيشِ خُـبْزَ الشَّعِيرِ وَاعْتَقِبْ لِلنَّجَاةِ ظَهْرَ البَعِيرِ[2]

وَجُبْ المَهْمَهَ المُخَوِّفَ إِلَى طَنْجَةَ أَوْ خَلْــفَهَا إِلَـــى الدَّرْدُورِ

وَصُنِ الـوَجْهَ أَنْ يُـذَلَّ وَأَنْ يَـخْـ ـضَعَ إِلاَّ إِلَى اللَّطِيفِ الخَبِيرِ

يحثُّ الشّافعي مخاطَبه على السّفر على ظهر البعير والتزوُّدِ بالطّعام (ملح الجريش، خبز الشّعير) للنّجاة مِمَنْ يلاحقه ويُريد إخضاعه وتذليله، فالشّاعر ذكر إشارات مكانية معروفة (طَنْجَة) والطّريق الجبلي الصّعب المؤدي إليها (المَهْمَهَ المُخَوِّفَ)، وأنْ يواصل المخاطَب سفره بالإشارة (خلفها) إلى بلدٍ اسمه (الدَّرْدُور)، فالإشارات جاءت متتالية، إذْ أنَّ الشافعي يقصد أنْ يدلَّ مخاطَبَهُ على الطّريق الذي

---

[1]- الديوان، ص30.

[2]- المصدر نفسه، ص34.

يسلكه للهرب من بلده إلى بلدٍ أخرى بعيدة عن شبه جزيرة العرب، هي المغرب الأقصى، أيْنَ يصون نفسه ويحفظ حياته من بطش أعدائه.

ويذكر في بيتين آخرين الأماكن المقدَّسة عند المسلمين، في موسم الحج ويدعو إلى التّكبير فيها باسم (الله أكبر)، يقول: [من الكامل]

يَا رَاكِبًا قِفْ بِالمُحَصَّبِ مِنْ منًى وَاهْتِفْ بِقَاعِدِ خِيفِهَا وَالنَّاهِضِ[1]

سَحَرًا إِذَا فَاضَ الحَجِيجُ إِلَى منًى فَيْضًا كَمُـتَلَطِّمِ الفُرَاتِ الفَائِضِ

حيث يذكر الشّافعي هذه الإشارات المكانية (المُحَصَّبْ، مِنًى)، ويدعو القاعد والنّاهض للهُتَافِ والتَّكبير، ومرجع هذه الأماكن هو الشّخص المتكلِّم أي الشّافعي الذي كان في هذه الأماكن، أي أنّه كان حاجاً بين الحجيج لذا قال هذين البيتين الشّعريين متأثِّراً بقداسة الموقف، وفي هذا قيمة تداولية تمثِّل الاعتزاز بالانتماء الديّني والحضاري الإسلامي، والأحاسيس الجيّاشة التي يعيشها الشّافعي في ذلك المكان المميَّز لتأدية مناسك الحجّ، أمّا الإشارة المكانيّة (الفُرَات) وهو نهرٌ بالعراق مثَّل به الشّافعي إفاضة الحجيج إلى مِنًى، وهو وسط تلك الجموع الغفيرة كمثل الإنسان الذي يريد عبور نهر الفُرَاتِ وهو فائض بمياهه، فقد ماثل الشّافعي بين الموقفين رغم بُعْدِ المسافة بين المكانين.

* **الإشارة إلى مكان بصفة عامة:**

يقول الشافعي في الاغتراب عن الأوطان: [من البسيط]

مَا فِي المُقَامِ لِذِي عَقْلٍ وَذِي أَدَبٍ مِنْ رَاحَـةٍ فَدَعِ الأَوْطَـانَ وَاغْتَرِبْ [2]

سَافِرْ تَجِدْ عِوَضًا عَمَّنْ تُفَارِقُـهُ وَانْصَبْ فَإِنَّ لَذِيذَ العَيْشِ فِي النَّصَبْ

وَالتِّبْرُ كَالتُّرْبِ مُلْقَى فِي أَمَاكِـنِه وَالعُودُ فِي أَرْضِه نَوْعٌ مِنَ الحَطَـبْ

فَإِنْ تَغَـرَّبَ هَذَا عَزَّ مَطْلَـبُـهُ وَإِنْ تَغَـرَّبَ ذَاكَ عَـزَّ كَالـذَّهَـبْ

الإشاريات المكانية المستعملة في هذا المقطع (المقام، الأوطان) ومرجعها المكان حيث يوجد التّلفظ، فقد أشار الشّافعي إلى مقام (ذي عقل) و(ذي أدب) في كُلِّ(الأوطان) ودعا المخاطّب الذي يسمَعُ خطابه الشّعري إلى السّفر ومفارقة الوطن

[1]- الديوان، ص40.
[2]- المصدر نفسه، ص17.

الذي يقيم فيه كي يجد رزقاً في مكان آخر جديد، ومثَّل لهذا "بالتّبر والعود" بإشارتين (هذا، ذاك، في أماكنه، في أرضه)، فكلٌ من هتين المادتين لا قيمة له في جوف الأرض كالتّراب والحطب، لكن إذا استُخْرِجَ وحُمِلَ إلى بلدٍ آخر غلا ثمنه وعزّ مطلبه.

ويقول في بيت آخر: [من الطويل]

سَأَضْرِبُ فِي طُولِ البِلاَدِ وَعَرْضِهَا أَنَالُ مُرَادِي أَوْ أَمُوتُ غَرِيبَا [1]

يشير الشَّاعر في هذا البيت إلى مكانٍ دون ذكر اسمٍ معيَّنٍ له (طول البلاد وعرضها) ومرجعها المتكلِّم "الشّافعي" لحظة تلفُّظه بالخطاب، وهنا يقصد البلد الذي يعيش فيه، وبما أنّه أشار إلى "طول، عرض" فيعني أنّها رقعة جغرافية كبيرة، وهذا ما يدلُّ على أنّها أرض المسلمين بصفةٍ عامّةٍ، وجميع المناطق التي زارها أو أقام فيها لغرضٍ يريد تحقيقه، وهو تعليمُ دين الله ونَشْرِ مذهبه "الشافعي" الذي نُسِبَ إليه. وفي بيت آخر يصف المفارقة في موضع الشّريف والوضيع،

يقول: [من الوافر]

تَمُوتُ الأُسْدُ فِي الغَابَاتِ جُوعًا وَلَحْمُ الضَّأْنِ تَأْكُلُهُ الكِلاَبُ[2]

وَعَبْدٌ قَــدْ يَـنَامُ عَلَى حَــرِيرٍ وَذُو نَسَبٍ مَفَارِشُهُ التُّرَابُ

يصف الشّافعي كيف تموت الأسود وهي القويّة الشّرسة جوعاً، وحدَّدَ مكانها (في الغابات)، بينما الكلاب الضّعيفة تتلذَّذُ بلحم الضّأن دون تعبٍ أو عناءٍ، وكذا قد يكون العبد في منزلةٍ رفيعةٍ على أفرشة الحرير النّاعم، بينما يكون ذو أصلٍ شريفٍ ونسبٍ رفيعٍ يفترش التُّراب، وهنا مفارقة الحياة ودواليب الزّمن التي ترفع الحقير والوضيع عالياً وتهوي بشريف الأصل إلى أدنى المراتب، وهذا كلُّهُ لأنّ المجتمع ومَنْ يتحكَّمُ في زمام أموره لم يُحْسِنُوا التّقدير؛ فأَعَزُّوا الذّليل وأذلُّوا العزيز بين النّاس. ويقول في المَنِيَّة إذا نزلت: [من الوافر]

وَمَنْ نَزَلَتْ بِسَاحَتِهِ المَنَايَا فَـلاَ أَرْضٌ تَقِـيهِ وَلاَ سَـــمَاءُ [3]

وَأَرْضُ اللهِ وَاسِـعَةٌ وَلَـكِنْ إِذَا نَزَلَ القَضَاءُ ضَاقَ الفَضَاءُ

---

[1]- الديوان، ص12.
[2]- المصدر نفسه، ص12.
[3]- المصدر نفسه، ص10.

الموت محتوم لاَ رَادَّ لأمرِ الله فيه، والشّافعي في هذين البيتين يشير إلى مكان (ساحته) مرجعها مكان وفاة الإنسان، فلا يمكنه الهرب من قضاء الله، يشير الشّاعر إلى (أرض، سماء) دون تعيين اسمٍ لمكانٍ صريحٍ، لأنَّ الإنسان لايَعْلَمُ أين يموت، وهو يقصد ذلك، لأنّه لا يمكن للإنسان أنْ ينجو من الموت ولو لجأ إلى أقصى الأرض (أرض الله واسعة)، هنا يقصد كُلُّ الأرضِ وكُلُّ برٍّ يعيش فيه البشر، لكن إذا جاء القضاء تقلَصَتْ مساحة الأرض في عين الإنسان، فيشير إليه بـ (ضاق الفضاء) أي ضاق النّفس على الإنسان ولو كان في أوسعِ مكانٍ ممكن.

وفي أبيات أخرى يذكر الشّافعي حال الغِرِّ إذا كان له فضل بين النّاس رفعوه وإن كان لا فضل له لم يهتموا لأمره يقول: [من الطويل]

أَرَى الغِرَّ فِي الدُّنْيَا إِذَا كَانَ فَاضِلاً تَرَقَّى عَلَى رُؤُوسِ الرِّجَالِ وَيَخْطُبُ[1]

وَإِنْ كَانَ مِثْلِي لاَ فَضِيلَةَ عِنْدَهُ يُقَاسُ بِطِفْلٍ فِي الشَوَارِعِ يَلْعَبُ.

أشار الشافعي إلى المكان بعبارة (على رؤوس الرِّجال) ودلالتها في السّياق هي المرتبة العالية أو المكان العالي على مِنْبَرٍ أو منصةٍ يُخطبُ عليها في النّاس، فذو الفضل يُرفع إلى منزلة رفيعة، بينما من لا فضل له عند النّاس يُنزلوه منزلة الطّفل، وأشار إلى المكان (في الشّوارع) فالّشوارع مكان للعامّة، أي من لم يُوَقِّرْهُ النّاس لعدم وجود فضيلةٍ عنده، ساووه بالطّفل يلعب في الشّارع، ودلالة الّسياق هنا أنّ من استفاد منه النّاس وتفضَّل عليهم بقدرته على قضاء حوائجهم رفعوه ولو كان غِرًّا، أمّا من لا يملك شيئً ليعطيه لهم حَقَّرُوا من شأنه، والقيمة التّداولية الاجتماعية في البيتين هي تقييم الناس للناس يكون على قدر تلبية مصالحهم.

ويقول في مقطع آخر: [من الطويل]

لَـئِنْ بَعُـدَتْ دَارُ المُعزَّى وَنَـابَهُ مِنَ الدَّهْرِ يَوْمٌ وَالخُطُوبُ تَنُوبُ [2]

لَمَشْيٌ عَلَى بُعْدٍ عَلَى عِلَّةِ الوَجَى أَدِبُّ وَمَنْ يَقْضِي الحُقُوقَ دَبُوبُ

أَلَـذُ وَأَحْلَى مِنْ مَـقَالٍ وَخَـلْفَـهُ يُـقَـالُ إِذَا مَا قُمْتَ: أَنْـتَ كَـذُوبُ

يُحَدِّدُ الشّافعي مكانه بالنّسبة إلى دار المُعزَّى بإشارة (بَعُدَتْ) ومرجعها هو الشّافعي في مكانه لحظة تكلُّمِهِ، ثمّ يضيف في البيت الثاني إشارة (على بُعْدِ) في نفس

[1]- الديوان، ص13. الغِرُّ:الإنسان المتواضع طيّب القلب.
[2]- المصدر نفسه، ص13. الوجى: الألم بسبب الحَفَاء.

السّياق؛ وهو يدلُّ على تحمُّلِ مشقَّة السّير لأداء واجب العزاء لمَنْ لَهُمْ حَقٌّ عليه ولو كانوا على مسافة بعيدة منه، ولو كان به عِلَّةٌ أو وَجَعٌ فإنّه يتحرّك ويمشي ليقضي الحقوق عليه، وهذا أفضل من جلوسه بين النّاس يحدِّثُهُمْ فإذا فرغ من مجلسه اتهموه بالكذب.

والخلاصة أنَّ الأماكن الصّريحة التي ذكرها الشّافعي واستحضرها في ذاكرته (غَزَّة، مِصْر، المُحَصَّب، مِنِى، الفُرَات) هي أماكنٌ لها دلالةٌ عميقةٌ في نفسه، ولها تأثيرٌ بالغٌ عليه جعله ينشد شعراً فيها، فـ"غَزَّةُ" هي مسقط رأسه وطفولته، و"مِصْرُ" هي أرضٌ عاش فيها زمناً حقَّقَ فيه ما أراد، و"مِنًى" هي مكانٌ مقدَّسٌ يرجو كُلُّ مسلمٍ الوقوف فيه ولو مرّة في العمر، وكُلُّ هذه الأماكن لا يمكن فهمها أو تقدير أهميَّتِها إلاّ عند العِلْمِ بها ومعرفتها، ثمّ العودة إلى سياق الخطاب الذي وردت فيه، ودلالته عند مُرْسِلِ الخطاب ليست جغرافية بلْ لها قيمةٌ إنسانيةٌ شخصية.

أما الإشاريات المكانية العامّة غير المعروفة؛ فقد كانت دلالتها عامةً تُفْهَمُ من خلال السّياق الذي ذُكِرَتْ فيه مثل:الأوطان، المُقام، أرض، البِلاد.

4- الإشاريات الاجتماعية:

هي ألفاظٌ وتراكيبٌ تشير إلى العلاقات الاجتماعية بين المتكلِّمين والمخاطَبين من حيث هي علاقة رسمية أو علاقة ألفة ومودَّة. وفي اللّغة العربية يمثِّلُهَا الضَّمير "أَنْتُمْ" للمفرد المخاطَب، و"نَحْنُ" للمفرد المعظِّم لنفسه، وهي تَشْمُلُ أيضاً: الألقاب مثل: فخامة الرّئيس، الإمام الأكبر، جلالة المَلِك، سُمُوُّ الأمير، فضيلة الشّيخ، كما تشمل أيضاً: السّيد، السّيدة، الآنسة، ويدخل فيها أيضاً: حَضْرَتُكَ، وسعادتك وجنابك، وقد يقتصر بعضها على الرِّجال، مثل: معالي الباشا، وقد يقتصر بعضها على النّساء مثل: الهانم[1]، ومن ذلك في اللّغة العربية استعمال: حَامِل، حُبْلَى، دورة المياه، حَمَّام، ومنها استخدام لقب: عَقِيلَتُهُ، قَرِينَتُهُ، حَرَمُهُ، زَوْجَتُهُ، اِمْرَأَتُهُ[2]، بالنِّسبة للمرأة ومنزلتها الاجتماعية إذا كانت مرموقةً أَمْ متواضعة.

---

[1]- محمود أحمد نحلة، آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، ص25.

[2]- أحمد مختار عمر، علم الدلالة، عالم الكتب، القاهرة، مصر، ط5، 1998م، ص231.

وفي اللّغة الانجليزية لا يجوز أنْ تشير إلى سيّدةٍ أكبر منك سِناً أو مقاماً في حضورها بقولك (she)، والظّاهر أنَّ الإشاريات الاجتماعية هي مجالٌ مشتركٌ بين التّداولية وعلم اللّغة الاجتماعي[1].

جاء في "ديوان الشافعي" إشاريات اجتماعية عديدة لكن كُلُّهَا في (آل بيت رسول الله) أو الأئمّة والخلفاء الرّاشدين، فيقول: [من البسيط]

يَا آلَ بَيْتِ رَسُولِ اللهِ حُبُّكُمْ فَرْضٌ مِنَ اللهِ فِي القُرْآنِ أَنْزَلَهُ[2]

يَكْفِيكُم مِنْ أعظم الفَخْرِ أنّكم مَنْ لَمْ يُصَلّ عليكم لا صلاة له

ويقول: [من الكامل]

آلُ النَّبِيِّ ذَرِيعَتِي وَهُمْ إِلَيْهِ وَسِيلَتِي[3]

أَرْجُو بِهِمْ أُعْطَى غَداً بِيَدِ اليَمِينِ صَفِيحَتِي

ويقول أيضا: [من الكامل]

إِذَا كَانَ رَفْضًا حُبُّ آلِ مُحَمَّدٍ فَلْيَشْهَدِ الثَّقَلاَنِ أَنِّي رَافِضِيٌّ[4]

ويقول في مقطوعة أخرى: [من الكامل]

تَأَوَّهَ قَلْبِي فَالفُؤَادُ كَئِيبٌ وَأَرَّقَ نَوْمِي فَالسُّهَادُ عَجِيبٌ[5]

فَمَنْ مُبْلِغُ عَنِّي الحُسَيْنَ رِسَالَةً وَإِنْ كرِهَتْهَا أنْفُسٌ وَقُلُوبٌ

ذَبِيحٌ بِلاَ جُرْمٍ، كَأَنَّ قَمِيصَهُ صَبِيغٌ بِمَاءِ الأُرْجُوَانِ خَضِيبٌ

فَلِلسَّيْفِ إِعْوَالٌ وَلِلرُّمْحِ رَنَّةٌ وَلِلْخَيْلِ مِنْ بَعْدِ الصَّهِيلِ نَحِيبُ

تَزَلْزَلَتْ الدُّنْيَا لِآلِ مُحَمّدٍ وَكَادَتْ لَهُمْ صُمُّ الجِبَالِ تَذُوبُ

وَغَارَتْ نُجُومٌ وَاقْشَعَرَّتْ كَوَاكِبُ وَهَتْكُ أَسْتَارٍ وَشَقٌّ جُيُوبُ

وَيُصَلِّي عَلَى المَبْعُوثِ مِنْ آلِ هَاشِمٍ وَيُعَزَى بَنُوهُ إِنَّ ذَا لَعَجِيبُ

---

[1]- محمود أحمد نحلة، آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، ص25- 26.
[2]- الديوان، ص53.
[3]- المصدر نفسه، ص20.
[4]- المصدر نفسه، ص40.
[5]- المصدر نفسه، ص14.

لَـــئِنْ كَـانَ ذَنْبِي حُـــبُّ آلِ مُحَمَّـدِ فَــذَلِكَ ذَنْبٌ لَـسْتُ عَنْهُ أَتُـوبُ

هُمْ شُفَعَائِي يَوْمَ حَشْرِي وَمَوْقِـــفِي إِذَا مَــا بَـدَتْ لِلنَّاظِـرِينَ خُطُوبُ

جاء في المقاطع السّابقة عدّة إشاريات اجتماعية مرجعها يعود إلى "محمَّد صلّى الله عليه وآله جميعاً" في ألفاظ (آل بيت رسول الله، آل النَّبي، آل محمَّد، آل هاشم، شفعائي) فأداة (آل) تدلُّ على أهل البيت للشّخص المذكور، وهم زوجات الرّسول وأبناؤه وأحفاده أبناءُ عليٍّ وفاطمةٍ رضي الله عنهم جميعا، وقد أشار الشّافعي بلفظ "آل" فمرّة ينسبُهَا إلى (محمَّد) وأخرى لجَدِّه (هاشم)، ومرّة إلى (النَّبي) وأخرى (بيت رسول الله)، وذكر الشّاعر أنَّ (آل محمَّد) هم (شفعاؤه) يوم الحشر فقد خصَّ الله "النبيّ محمَّد صلَّى الله عليه وسلَّم "بالشّفاعة لأمّته دون غيره من الأنبياء، لذا استعمل الشّاعر هذه الألقاب ودلالتها من خلال السّياق هو "مبدأ التّأدب الأقصى" مع المخاطَب أو حين يُذْكَرُ في غيابه وكأنَّه حاضر لحظة التَّلفُّظ، "وهذا المبدأ من أهمِّ المبادئ التي ينبغي مراعاتها في الشّعر في نظر التّداوليين، وذلك في كُلِّ مَالُهُ علاقة بالخطاب الشّعري، كاسم الممدوح، أو اسم أحدٍ من أهله، وعمره، وخُلُقِهِ وخِلْقَتِهِ، وعمله، والوضع الذي يكون عليه المخاطَب جسمانياً كان أو نفسياً أو عقليا"[1]، فالمخاطَب أعلى مكانةً من المتكلِّم. وقال الشّافعي في مدح الإمام أبو حنيفة: [من الوافر]

لَقَدْ زَانَ البِلاَدَ وَمَنْ عَلَـيْهَا إِمَامُ المُسْلِمِـينَ أَبُو حَنِـيفَة[2]

بِأَحْـــكَامٍ وَآثَـــارٍ وَفِـــقْهٍ كَآيَاتِ الزَّبُورِ عَلَى الصَّحِيفَة

فَرَحْمَةُ رَبِّـــنَا أَبَدًا عَـلَيْهِ مَدَى الأَيَّامِ مَا قُرِئَتْ صَحِيفَة

في هذا المقطع يشير الشّافعي إلى "أبو حنيفة" بلقب (إمام المسلمين) ليُبَيِّنَ مكانته الاجتماعية كأحد أشهر الأئمّة في الفقه الإسلامي، مُتَّبِعاً في خطابه الشّعري مبدأً تداولياً هو "مبدأ التّأدب" ويكون مع الأشخاص الأعلى منزلةً من المُتَحَدِث، أوكما يُطْلَقُ عليه في أصول الفقه الإسلامي "مبدأ التّخلق في الخطاب".

و في وصف الخلفاء الرّاشدين: "أبو بكر وعمر وعثمان وعليّ" (رضي الله عنهم) يقول:

---

[1]- عبد الله بيرم، التداولية والشعر، ص76.

[2]- الديوان، ص45.

[من الطويل]

أَئِمَّةُ قَوْمٍ يُهْتَدَى بِهُدَاهُمْ لَحَى اللهُ مَنْ إِيَّاهُمْ يَتَنَقَّصُ[1]

ويقول أيضاً في انتسابه لـ"عليٍّ" رضي الله عنه: [من مخلع البسيط]

قَالُوا تَرَفَّضْتَ، قُلْتُ: كَلاَ مَا الرَّفْضُ دِينِي وَلاَ اعْتِقَادِي[2]

لَكِنْ تَوَلّيْتُ غَيْرَ شَكٍّ خَيْرَ إِمَامٍ وَخَيْرَ هَادِي

إِنْ كَانَ حُبُّ الوَلِيِّ رَفْضًا فَإِنَ رَفْضِي إِلَى العِبَادِ

في هذين المقطعين يشير الشّافعي بالألقاب (أئمّة، خير إمام، خير هادي، الولي) وكلُّها إشارات اجتماعية تدلُّ على تبجيل الشّاعر للأشخاص المقصودين، وأنَّ لهم مكانةً رفيعةً في نفسه وفي المجتمع، فلا يمكن أَنْ يذكرهم دون ذكر فضلهم وأَحْسَنِ الألقاب لهم، حيث نَسَبَ إليهم الإمامة والهدي، والولاية وخاصّة "عليٌّ" كرّم الله وجهه، حيث اتُّهِمَ الشّافعي بالتَّرفض (أي الانتساب إلى الرّافضة) لأنّه يُحِبُّ "علياً" وأهله، لكن الشّافعي لا يأبه لما يقول النّاس السّفهاء ويؤكّد على إتِّباع الإمام وحُبِّهِ.

كما جاء في الدّيوان كثيُر من الإشاريات الاجتماعية الأخرى: (الأعداء، الحسَّاد، الفقيه، السّفيه، العالِم، الجاهل، الغني، الفقير...) وهي دلالة على المراتب الاجتماعية في عصر الشّاعر من الطبقة العُليا والمتوسِّطة والفقيرة.

5- إشاريات الخطاب:

قد تلتبس إشاريات الخطاب بالإحالة الشّخصية، لذلك أسقطها بعض الباحثين من الإشاريات، ولكن منهم من فرَّق بين النّوعين: إذْ أنَّ الإحالة الشّخصية يتحدَّدُ فيها المرجع بين ضمير الإحالة وما يشير إليه، مثال:

-أَحْمَدٌ مُجْتَهِدٌ وَهُوَ مِنَ اَلْأَوَائِلِ أَيْضاً. فالمرجع الذي يعود إليه "أَحْمَدٌ" و"هو" واحد.

أمّا إشاريات الخطاب فهي لا تُحِيلُ إلى ذات المرجع، بل تَخْلِقُ المرجع، فإذا كنت تروي قصّة ثمّ ذَكَّرَتْكَ بقصّة أخرى فقد تشير إليها، ثم تتوقَّفُ قائلا: **"لكن تلك قصّة أخرى"**، فالإشارة هنا إلى مرجع جديد.

---

[1]- الديوان، ص39.

[2]- المصدر نفسه، ص27.

على أنَّ هذا التَّمييز بين إشاريات الخطاب والإحالة إلى عنصر فيه ليس حاسماً، ذلك بأَنَّ الإحالة نوعٌ من إشاريات الخطاب أَمْ هي أساسٌ فيها.

ويمكن أَنْ تستعير إشاريات الخطاب بعض الإشاريات الزّمانية أو المكانية لتستعملها مثل: الأسبوع الماضي، أو الفصل الماضي من الكتاب، الرّأي السّابق، السّنة السّابقة، ومَهْمَا يَكُنْ من أمرٍ، وفضلاً عن...وهي تشكِّلُ فواصل في النّص وتظهر خاصة في النّصوص الرّوائية بكثرة.

لكن هناك إشاريات للخطاب تُعَدُّ من خواص الخطاب، وتتمثَّلُ في العبارات التي تُذْكَرُ في النّص مشيرةً إلى موقفٍ خاصٍّ بالمتكلِّم، فقد يتحيَّرُ في ترجيح رأي على رأي أو الوصول إلى مقطعِ اليقينِ في مناقشةِ أمرٍ، فيقول: **"ومهما يكن من أمر"**، وقد يحتاج إلى أَنْ يستدرك على كلامٍ سابقٍ أو يُضْرِبَ عنه فيستخدم: **"لكن"** أو **"بل"**، وقد يَعْنِ له أَنْ يضيف إلى ما قال شيئا آخر، فيقول: **"فضلاً عن ذلك"**، وقد يَعْمَدُ إلى تضعيف رأيٍ فيذكره بصيغة التَّعْرِيضِ: **"قيل"**، وقد يريد أَنْ يُرَتِّبَ أمراً على آخر فيقول: **"مِنْ ثَمَّ"**...إلخ، وهذه كُلُّهَا إشاريات خطابية خالصة [1].

وقد استعمل الشّافعي بعض الإشاريات الخطابية غلب عليها (لكن) الاستدراكية، فيقول: [من الوافر]

وَمَنْ نَزَلَتْ بِسَاحَتِهِ المَنَايَا فَلاَ أَرْضٌ تَقِيهِ وَلاَ سَمَاءُ[2]

وَأَرْضُ اللهِ وَاسِعَةٌ وَلَكِنْ إِذَا نَزَلَ القَضَا ضَاقَ الفَضَاءُ

ويقول: [من الخفيف]

قُلْ مَا شِئْتَ فِي مَسَبَّةِ عِرْضِي فَسُكُوتِي عَنِ اللَّئِيمِ جَوَابُ[3]

مَا أَنَا عَادِمُ الجوَابِ وَلَكِنْ مَا مِنَ الأُسْدِ تُجَابُ الكِلاَبُ

ويقول: [من الوافر]

أُفَكِّرُ فِي نَوَى إِلْفِي وَصَبْرِي وَأَحْمَدُ هِمَّتِي وَأَذُمُّ دَهْرِي[4]

---

[1]- محمود أحمد نحلة ، آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، ص24- 25.
[2]- الديوان، ص10.
[3]- المصدر نفسه، ص14.
[4]- المصدر نفسه، ص35.

وَمَا قَصَّرْتُ فِي طَلَبٍ وَلَكِنْ لِرَبِّ النَّاسِ أَمْرٌ فَوْقَ أَمْرِي

ويقول: [من الطويل]

وَعَيْنُ الرِّضَا عَنْ كُلِّ عَيْبٍ كَلِيلَةٌ وَلَكِنْ عَيْنُ السُّخْطِ تُبْدِي المَسَاوِيَا[1]

ويقول: [من الوافر]

أَتَهْزَأُ بِالدُّعَاءِ وَتَــزْدَرِيهِ وَمَا تَدْرِي بِمَا صَنَعَ الدُّعَاءُ[2]

سِهامُ اللَّيْلِ لاَ تُخْطِئ وَلَكِنْ لَهَا أَمَــدٌ وَلِلْأَمَــدِ انْقِضَــاءُ

نلاحظ أَنَّ الشّافعي استعمل الإشارة (لكن) للاستدراك والتّذكير بأشياءٍ مهمَّةٍ يجب أَنْ يدركها المُتَلَقِّي، على الكلام السّابق وهي في الوقت نفسه رابط حجاجي:

ففي المقطع الأول يصف أرض الله بالاتِّساع ولكنَّها تضيق عند نزول القضاء، أمّا في المقطع الثاني يشير أنَّه يملك إجابةً على اللَّئيم الذي سبَّه في عرضِهِ لكنَّهُ لن يُقَلِّلَ من شأنه ويُجيب من هو بمنزلة الكلاب، وفي المقطع الثالث يشير الشّافعي أنّه غيرُ مقصِّرٍ في عبادته ودعائه وطلب ما يحتاج من الله تعالى، لكن الأمر كلُّه يعود لله فيقضي بما يشاء لعباده، وجاء في المقطع الرّابع أَنَّ الرّضا عن العَيْبِ يُخْفِيهِ لكن عَيْنُ السُّخْطِ تُبْدِيه، كما ذكر في المقطع الخامس فضل الدُّعاء وأَنَّ سهام اللّيل لا تخطئ هدفها؛ بمعنى أَنَّ الدّعاء إلى الله لا محالة مستجابٌ، ولكن بعد أَمَدٍ يقضي به الله ولابُدَّ أَنْ ينقضي الأمَدُ ويتحقَّقَ الدّعاء.

وقد استعمل الشّافعي إشاريات خطابية أخرى، مثل:

"بل" الاستدراكية في قوله: [من الخفيف]

لَسْتُ مِمَّنْ إِذَا جَفَـاهُ أَخُــوهُ أَظْهَرَ الذَّمَّ أَوْ تَنَاوَلَ عِرْضًا[3]

بَلْ إِذَا صَاحِبِي بَدَا لِي جَفَاهُ عُدْتُ بِالوِدِّ وَالوِصَالِ لِيَرْضَى

في هذين البيتين استدرك الشافعي باستعمال (بَلْ) الاستدراكية ليوضِّحَ موقفه و تصرُّفَهُ كيف يكون مع صاحبه إذا جفاه، فهو ليس مِمَّنْ يُظْهِرُ الذَّم ويتكلَّمُ في عرض أخيه إذا ابتعد عنه، بَلْ معاملته تكون بالوِدِّ والوصال والمبادرة حتى يرضى صاحبه.

---

[1]- الديوان، ص85.
[2]- المصدر نفسه، ص11.
[3]- المصدر نفسه، ص40.

ويقول في مقطع آخر: [من الوافر]

وَإِنْ كَثُرَتْ عُيُوبُكَ فِي البَرَايَا وَسَرَّكَ أَنْ يَكُونَ لَهَا غِطَاءُ[1]

تَسَــتَّرْ بِالسَّخَاءِ فكُـلُّ عَيْـبٍ يُغَـطِيهِ كَمَا قِيــلَ السَّخَاءُ

في هذين البيتين استعمل الإشارية الخطابية (كَمَا قِيلَ) للاستدراك في كلامه الذي سبق والتَّأكيد على أَنَّ العيوب يُغطِّيها السَّخاء، وهذا ما قيل في القدم عند العرب.

وقد استعمل إشارية أخرى تدلَّ على الزّمن، وهي أيضاً تدخل في الإشاريات الخطابية لأنَّها تستدرك وقتاً سابقاً: [من الكامل]

مَا لِلطَّبِيبِ يَمُوتُ بِالدَّاءِ الذِّي قَدْ كَانَ يُبْرِئُ مِثْلَهُ فِيمَا مَضَى[2]

الإشارة الخطابية (فِيمَا مَضَى) تحيل إلى زمنٍ سابقٍ كان فيه الطّبيب حياً يرزق ويداوي جميع الأمراض، لكنّ جاء يَوْمُهُ وأَجَلُهُ، ومات بالدّاء الذي كان يبرئ مثله.

وقد كان عدد الإشاريات الخطابية في (ديوان الشافعي) محدوداً، غلب عليه استعمال الأداة الاستدراكية (لكن) في أغلب المواقف التي استوقفته للاستدراك والاسترجاع في كلامٍ سابق.

وهكذا نَصِلُ في نهاية هذا الفصل إلى أنَّ:

- استعمال الإشاريات بأنواعها المختلفة: شخصية، زمانية، مكانية، اجتماعية، خطابية ساعد المُرْسِلَ للخطاب الشّعري (الشّافعي) على توضيح المقاصد المختلفة في المقطوعات، والتّعبير عن آرائه بكُلِّ دقَّةٍ، وتحديد نوع علاقاته بمخاطَبيه إنْ كانت إيجابية أم سلبية.
- ساعده استعمال الضّمائر المختلفة حضوراً وغياباً، انفصالاً واتّصالاً على التّعبير عن نفسه وشخصيّته المتواضعة مع تقدير الذّات، والتّعبير عن مختلف الفئات الاجتماعية وما يحدث في محيطه، وزمانه، من حوادث وعلاقات بينه وبين مختلف الطّبقات والأشخاص مِنْ إخوانٍ وأحبّاءٍ أو علماءٍ وفقهاءٍ، أو حسّادٍ وسفهاءٍ وأعداءٍ،

---

[1]- الديوان، ص10.
[2]- المصدر نفسه، ص09.

وكانت لغته الشّعرية المستعملة قويَّةً من نوع السّهل المُمْتَنِعْ، مفهومةً وذات تأثيرٍ فعالٍ في المتلقي ترهيباً وترغيباً، نصحاً وإرشاداً وتمثيلاً.

- وكان استعمال الإشاريات الزّمانية والمكانية متنوِّعاً، حيث كان المكان والزّمان مُبْهَماً على العموم، وهذا ساعد على إمكانية استعمال أشعاره والتَّمثيل بها في كُلِّ زمانٍ ومكانٍ، فالسّياق الذي قِيلَتْ فيه الأبيات هو الذي يَحَدِّدُ دلالتها، أمّا الزّمان والمكان فقد كاناَ وصفاً لأطوار حياة الشّافعي مع مرور الأيّام واللّيالي وما عاشه مِنْ ساعات الحزن والأسف على حاله وحال الدُّنيا أو ساعات الفرح والاستبشار والتّفاؤل بالخير.

- كما حاول الشّافعي التَّقليل من شأن حُسّادِهِ وأعدائه ومَنْ يماثلُهُمْ مِنْ خلال مخاطبَتِهِمْ بضمير الغيّاب في أغلب الأبيات، والتي مَيَّزَهَا ذِكْرُ أفعالهم القبيحة والسّيئة وتَغْيِيبُ الشّخصيات لعدم أحقيتهم بالذّكر في خطابه.

- أمَّا الإشاريات الاجتماعية؛ فقد استعمل الشّافعي ألقاباً وتصنيفات لمختلف الشّخصيات والمراتب الاجتماعية، منها ما استعمله لإظهار التّقدير والتّبجيل مثل: آل النَّبي، آل محمَّد، أئمَّة...ومنها ما استعمله للتّحقير والتهّوين مثل: جاهل، سفيه، حسّاد، غوّاة...

- وكانت إشاريات الخطاب (لَكِنْ) و(بَلْ) هي المستعملة غالباً للاستدراك في الخطاب الشِّعري للشّافعي.

وقد استعمل الشّافعي كثيراً من الأمثال والحِكَمِ والحُجَجِ لإقناع مخاطَبِهِ وسامِعِهِ بآرائه، و حَثِّهِ على السَّيْرِ وِفْقَ المنهج القويم ، وهذا ما سنلاحظ في الفصل اللاّحق.

الفصل الثاني:

الحجاج

في "ديوان الشافعي"

تَنَوَّعَتْ المباحث التّداولية التي عُنِيَتْ بدراسة استعمال اللّغة، ويُعَدُّ الحِجَاجُ باباً رئيساً فيها، بوصفه أحد أهمِّ أركان التّداولية إلى جانب نظريّة الأفعال الكلامية[1]، وقد أَطْلَقَ المشتغِلُون بمبحث الحِجَاجِ من المعاصرين على مبحثهم هذا اسم "الخطابة الجديدة"[2] أو "البلاغة الجديدة". فما هو مفهوم الحجاج؟ و ماهي تقنياته؟

أولا: مفهوم الحجاج:

1- لـغة: نجد في لسان العرب أنّ "الحِجَاجَ" من مادة (حَجَجَ): يُقَالُ حَاجَجْتُهُ، أُحَاجِجُهُ حِجَاجاً حتى حَجَجْتُهُ: أي ما دافع به الخصم. وقال **الأزهري**: الحُجَّة الوجه الذي يكون به الظَّفَرُ عند الخصومة، وهو رَجُلٌ مُحَاجِجٌ أي جَدِلٌ.... والتَّحَاجُجُ أي التَّخَاصُمُ، والاِحْتِجَاجُ من اِحْتَجَّ بالشّيء أي اِتَّخَذَهُ حُجَّةً .... وحَاجَّهُ مُحَاجَّةً وحِجَاجاً: نَازَعَهُ الحُجَّةَ، وحَجَّهُ حَجاً: غَلَبَهُ على حُجَّتِهِ..... والحُجَّةُ: الدَّلِيلُ والبُرْهَانُ.[3] وقال **الشّريف الجرجاني** في "التّعريفات": الحُجَّةُ ما دَلَّ على صِحَّةِ الدَّعْوَى، وقيل الحُجَّة والدّليل واحد.[4]

و تذكر بعض المعاجم العربية أَنَّ "الحِجَاجَ" من "حَجَّ" وتأتي لِمَعَانٍ: أولها معنى "القَصْدُ" ويظهر من قولنا: "حَجَّ البيت الحرام"، أيَّ قَصَدَهُ بأعمالٍ مخصوصةٍ، وثانيها معنى "الاستدلال"، كما في قولنا: "حَاجَّهُ فلان، فَحَجَّهُ"، أي "غَلَبَهُ بالحُجَّة"، وثالثهما "المَحَجَّةُ" أي الطّريقة الواضحة، ومنه "الحُجَّةُ" أي البُرهان".[5]

ومن خلال هذه المعاني اللّغوية يمكن أَنْ نستخلص ما يلي:

---

[1]- صابر الحباشة، التداولية والحجاج مداخل ونصوص، صفحات للدراسات والنشر، دمشق، سوريا، ط1، 2008 م، ص 15.

[2]- C.G. Perelman et L. Olbrechts- Tyteca : Traite de l'Argumentation, La nouvelle Rhétorique. نقلا عن: طه عبد الرحمن، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 1998، ص 62.

[3]- ابن منظور، لسان العرب، دار الصادر، بيروت، لبنان، ط3، 1994، مجلد، 2، مادّة [حجج] ص 288.

[4]- الشريف علي محمد الجرجاني، التعريفات، تحقيق إبراهيم الأبياري، دار اللسان العربي، بيروت، لبنان، د. ط، 1992، ص 482..

[5]- أبو البقاء الكفوي: الكليات، تحقيق عدنان درويش ومحمد المصري، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط2، 1998 م، ص 405، 406.

- يرتكز الحِجَاجُ على أساس تقديم دليلٍ مُعَيَّنٍ واضحٍ؛ قَصْدَ إثبات أو نفي قضيَّةٍ من القضايا، واتِّخاذ موقفٍ ما بناءً على وجود اختلافٍ بين بَاثِّ الرِّسالة والمُتَلقي لها.

- ويجب أَنْ يكون المُتَكَلِّمُ على عِلْمٍ بموضوع القضيّة مَحَلِّ الحِجَاج، مُحيطاً وعارفاً بتفاصيلها، ومتَيَقِّناً من الحُجَجِ التي يُقدمِّها قَصْدَ إِقْنَاعِ مُخَاطَبِهِ.

- يَتَحَقَّقُ الحِجَاجُ عندما يُنْتِجُ المتكلِّم مجموعةً من الحُجَجِ في خطابه، وتكون مرتبطةً بطريقةٍ مُعَيَّنَةٍ، بغرض إثباتِ قضيّةٍ ما أو إنكارها، وقد يَسْتَعِينُ المتكلِّم بجميع وسائل الإقناع المُتاحة له مِنْ أَجْلِ توسيعِ الدَّلالة في حُجَجِهِ، ويُستَثْنَى مِنْ ذلك استعمال العُنْفِ والإكراه اللّفظي.

وبذلك يكون الحِجَاجُ هو محاولةُ طرفٍ أولٍ إقناعَ طرفٍ آخرٍ باستعمالِ حُجَّةٍ ودليلٍ يُقَدِّمُهُ له، لِاسْتِمَالَةِ عَقْلِهِ والتَّأْثِيرِ فيه، مِمَّا يُؤَدِّي إلى إقناعهِ لموافقةٍ في الرَّأي، أو أداء فعلٍ مُعَيَّنٍ، أو تَغْيِير وضعٍ ما.

2- أمّا اصطلاحا: فيُعْتَبَرُ الحِجَاُج "مجالاً غَنِياً من مجالات التّداولية يشترك مع العديد مِنَ العلوم الأخرى".[1] ويُعَدُّ ضِمْنَ الحقل التّداولي، لكنَّهُ انْبَثَقَ مِنْ حقل المنطق والبلاغة الفلسفية، إذْ إنَّ مفهومه يرتبط بالفعل وهو "بحثٌ من أجل ترجيح خيارٍ بين خيارات قائمةٍ ومُمْكِنَةٍ؛ بهدف دفع فاعِلِين مُعَيَّنِين في مقامٍ خاصٍ إلى القيام بأعمالٍ إزاءَ الوضعِ الذي كان قائماً".[2] والحِجَاجُ في مفهومه يَرْتَكِزُ على صناعةِ الجدلِ والخطابةِ، وقد عَدَّهُ بعض الدَّارِسِينَ حديثاً "خطابةً جديدة" أيْ أَنَّهُ صِنْفٌ مُسْتَحْدَثٌ، لا هو بالخطابة ولا هو بالجدل، لَكِنَّهُ مبحثٌ فلسفيٌ لُغَويٌ قائمٌ بذاته.[3]

---

[1]- Dominique Mangonneau, L'analyse du discours, introduction aux lectures de l'archive, Hachette, Paris, France, 1991, P 228.

نقلا عن: خليفة بوجادي، في اللسانيات التداولية، مع محاولة تأصيلية في الدرس العربي القديم، مرجع سابق، ص 85.

[2]- خليفة بوجادي، في اللسانيات التداولية، المرجع نفسه، ص 85.

[3]- عبد الله صولة، الحجاج في القرآن الكريم، من خلال أهم خصائصه الأسلوبية، دار الفرابي، بيروت، لبنان، ط2، 2007، ص 09 (المقدمة).

وبهذا صار الحِجَاجُ في الدِّراسات اللُّغوية والبلاغية الحديثة أوسعَ مجالاً، لا يَقْتَصِرُ دوره على التَّوْظِيف الإِنْتِقَائِي باعتباره عنصراً خارجياً ثانوياً يُوَظَّفُ فقط في مواقفٍ تَوَاصُلِيةٍ مُعَيَّنَةٍ، بَلْ تَحَوَّلَ مع تَيَّارِ التّداولية في الدِّراسات اللّسانية إلى عنصرٍ كامنٍ في اللُّغة؛ إِمَّا مِنْ حيثُ بِنْيَتِهِ أو مِنْ حَيْثُ وظيفتِهِ، وبهذا يَصِيرُ الحِجَاجُ فعلاً كلامياً تَجِبُ دراستُهُ في نطاقِ دراسة اللُّغة لا في البحث عَمَّا هو واقعٌ خارجها، وهذا ما يدعو إلى اعتبار اللّغة مَسْرَحاً للمحاورة والنَّجاح بين الذَّوات المتواصلة، وتنحصر وظيفة اللّغة في دلالة الأقوال على التّوجيهات الحِجَاجِيَّة النَّاتجةِ عنها.[1]

ومنه نستنتج أَنَّ الحِجَاجَ ظاهرةٌ مُتَجَسِّدَةٌ في الخطاب؛ وتَتَحَقَّقُ من خلال استعمال آلياتٍ لغويةٍ وبلاغيةٍ ولسانيةٍ لإحداثِ تأثيرٍ على المُتَلَقِي وإقناعه وإخضاعه لسلطةِ الخطاب ومقاصد المتكلِّم، ليُنْجِزَ فعلاً مُعَيَّناً، أو يُوَافِقَ على قضيَّةٍ ما.

ولقد مرَّت نظرية الحِجَاجِ بعدَّةِ فتراتٍ ومراحلٍ تَطَوُرِيَّةٍ إلى أَنْ تَبَلْوَرَتْ بمفهومها المعاصر.

ثانيا: تطور نظرية الحِجَاج أو (البلاغة الجديدة):

1- عند الغربيين:

يُطْلَقُ على نظرية الحِجَاجِ اسم "البلاغة الجديدة"، وتُعَرَّفُ بأَنَّهَا نظريةٌ تهدف إلى دراسة التِّقنيات الخطابية، وتَسْعَى إلى إثارة النُّفوس، وكَسْبِ العُقول عَبْرَ عَرْضِ الحُجَجِ"، كما تَهْتَمُّ البلاغة الجديدة أيضا "بالشُّروط التي تسمح للحِجَاجِ أَنْ يُنْشِأَ الخطاب، ثُمَّ يَتَطَوَرُ، كما تُفْحِصُ الآثار النَّاجِمَة عن ذلك التَّطور"[2]. ويَتَّضِحُ مِنْ هذا أَنَّ نظرية الحِجَاج هي

[1]- رضوان الرّقبي، الاستدلال الحجاجي التداولي وآليات اشتغاله (مقال)، مجلة عالم الفكر، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، المجلد 40 عدد 2، أكتوبر/ ديسمبر 2011، ص 70.

[2]- صابر الحباشة، التداولية والحجاج: مداخل ونصوص، ص 15.

"استمرارٌ لتَطَوُرِ البلاغة الكلاسيكية الغربية، خاصَّة مع "**أرسطو**" في كتابه "**الخطابة**"، حيث بَيَّنَ ثلاثةَ أنواعٍ من الأدلَّةِ التي يَضَعُهَا خطاب الحِجَاجِ موضوع التَّنْفِيذِ، وهي:[1]

- **الإِيتُوسْ (L'ethos)**: التي تَعْتَمِدُ على شخصية الخطيب.
- **البَاتُوسْ: (Le Pathos)**: التي تعتمد على مشاعر المُتَلَقِي.
- **اللُوغُوسْ (Le logos)**: وهي المُعْتَمِدَةُ على محتوى الخطاب ذاته.

ويقابلها في العربية عناصر المُمَارَسَةِ الكلامية الثَّلاَث: المُتَكَلِّمُ والمُخَاطَبُ وموضوعُ الخطاب، وتَوَافُقاً مع الاتِّجاه العام الذي اقترحه "أرسطو"، فإنَّ محتوى الخطاب يَرَكِّزُ على إظهار اِحْتِمَالِيَةِ الصَّواب فيما يحتويه كُلُّ موضوعٍ مِنْ قُدْرَةٍ على الإقناع، لذا فهو يَنْطَلِقُ مِنْ أَنَّ الخطابة هي "الكَشْفُ عن الطُّرُقِ المُمْكِنَةِ للإقناع".[2]

ونستنتج أَنَّ "أرسطو" أقام البلاغة على أساسِ الحِجَاجِ؛ مُعْتَنِياً فيها بمختلف أطراف العملية التَّواصلية في الخطاب، فنظرتُهُ كانت نظرةً تفاعليةً مع عَدِيدٍ من فروعِ المعرفة الإنسانية التي مَدَارُهَا الإنسان واللّغة والمنطق والأخلاق وعلم النَّفس.

أمَّا دراسة الحِجَاجِ في التَّقاليد الغربية المعاصرة، فقد نالت نصيباً من اهتمام الباحِثِين في هذا المجال مثل: "**بيرلمان**"و"**تيتيكا**" و"**تولمين**"، و"**ديكرو**"، و"**أنسكومبر**"، وكانت آراء "**أرسطو**" بمثابة رَكِيزَةٍ قَامَتْ عليها أعمالهم في البلاغة الجديدة أو الحِجَاج.

أ* الحِجَاجُ عند "بيرلمان" و"تيتيكا": (Perleman et TyTeca)

تَدِينُ عودة الاهتمام الحالي بالبلاغة بالكثير إلى كتابات الفيلسوف والقانوني البلجيكي، الأستاذ في جامعة بروكسل، "**شاييم بيرلمان**" (1912-1984م) (**Chaim**

---

[1]- فليب بروتون وجيل جوتييه، تاريخ نظريات الحجاج، ترجمة، محمد صالح ناجي الغامدي، مركز النشر العلمي، جامعة الملك عبد العزيز، جدّة، المملكة العربية السعودية، ط1، 1432 هـ/ 2011 م، ص 32.

[2]- عبد الله صولة، البلاغة العربية في ضوء البلاغة الجديدة (أو الحجاج)، مفهومه ومجالاته، دراسات نظرية وتطبيقية في البلاغة الجديدة، إعداد حافظ إسماعيلي علوي، ج1، الحجاج: حدود وتعريفات، عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن، ط1، 2010، ص 28.

Perleman) الذي نَشَرَ في عام (1958م) ثم في عام(1970م)، بمشاركة **"لوسي أولبيرشتس تيتيكا"**(Luci Olbrechts- TyTeca) كتاب "رسالةٌ في الحِجَاج" والذي أُعِيدَ نَشْرُهُ وتَرْجَمَتُهُ أكثر من مرَّةٍ، وترتبط "البلاغة الجديدة" وهي العنوان الفرعي للكتاب (Traité de l'argumentation, La nouvelle rhètorique) ، بالتَّقليد البلاغي الأرسطي وتقوم بتحديثه، هذه البلاغة الجديدة تَدْخُلُ في قطيعةٍ مع المنطق البُرْهَانِي وفلسفة الوضوح على الطَّريقة الدِّيكارتية، وتَعْتَمِدُ مَنْطِقاً حِجَاجِياً غير رياضي، ويُعَرِّفُ **"بيرلمان"** الحِجَاجَ بِأَنَّهُ دراسةُ "التِّقَنِيَاتِ الخطابية التي تَسْمَحُ بإثارة الأذْهَانِ، أو زيادة تَعَلُّقِهَا بالأطروحات التي تُعْرَضُ مِنْ أَجْلِ تَقَبُّلِهَا".[1] لذلك فإنَّ البُحوث التي قام بها **"بيرلمان"** وزميله **تيتيكا"** أَسْهَمَتْ كثيراً في كشف جوانبَ عميقةٍ من البلاغة، بوصفها تَأَمُّلاً في اللّغة والفِكْرِ، حيث دَرَسَا التِّقنيات التي مِنْ شأنها أَنْ تُؤَدِّي بالأذهان إلى التَّسْلِيمِ بالموضوعات المعروضة عليها، أو أَنْ تُعَمِّقَ ذلك التَّسْلِيم في الذِّهْن[2].

فالحِجَاجُ عندهما يَتَّكِئُ على مقولاتٍ رئيسيةٍ؛ أَنَّهُ عملٌ حواريٌّ يَنْهَضُ على فكرةِ استمالة المُتَلَقِي **(Adhérence)** عَبْرَ الخطاب وإقناعه، أَيْ أَنَّهُ يهدف إلى جَذْبِ المُتَلَقِي إلى فضاءِ المُتَكَلِّمِ بِمَحْضِ إرادته، وهذا يَعْنِي أَنَّ الحِجَاجَ يُنَاهِضُ بشكلٍ واضحٍ الإِذْعَانَ والجَبْرَ، وهو يَقِفُ عَلَى نَقِيضٍ مِنْ فكرة المُنَاوَرَةِ والمُغَالَطَة [3] على الطَّريقة السَّفْسْطَائِيَّة.

وقد ذكرَا أيضاً أَنَّ الحجاج على ضربين:[4]

الأول: تُمَثِّلُهُ البلاغة البرهانية، حيث يعتمد على البرهنة والاستدلال، ويَتَتَبَّعُ الجانب الاستدلالي في المُحَاجَّة، يَعْتَمِدُ على العقل، وهو خاصٌ بالفيلسوف، جمهوره ضَيِّق، وغايَتُهُ بَيَانُ الحقِّ.

---

(1)- فليب بروتون وجيل جوتييه، تاريخ نظريات الحجاج، ترجمة، محمد صالح ناجي الغامدي، مرجع سابق، ص 41- 42.

(2)- Perlman et Tyteca : Traité de l'Argumentation, P 05.

نقلا عن: عبد الله صولة، الحجاج في القرآن الكريم من خلال أهم خصائصه الأسلوبية، ص 27 (المقدمة).

(3)- محمد عبد الباسط عيد، في حجاج النص الشعري، أفريقيا الشرق، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 2013، ص 12.

(4)- خليفة بوجادي، في اللسانيات التداولية مع محاولة تأصيلية في الدرس العربي القديم، مرجع سابق، ص 86.

الثاني: حِجَاجٌ أَوْسَعُ مِنَ السَّابِقِ، يَهْتَمُّ بدراسة التِّقنيات البيانية التي تَسْمَحُ بإِذْعَانِ المُتَلَقِي، وغرضه دَغْدَغَةُ العواطف وإثارة الأهواء استنفاراً لإدارة جمهورِ السّامِعِين، ودَفْعِهَا إلى العمل المَرْجُوِ إنجازه.

لكن **"بيرلمان وتيتيكا"** أَرَادَا القضاء على هذه الثُّنائية في مفهوم الحِجَاج، حيث يَدْعَمَانِ التَّعْرِيفَ الثاني في كتابهما بأَنَّ "العمل الحاصل بواسطة الحِجَاجِ على صعيدِ العقل هو عملُ "التَّأثير النَّظري" والإِذْعَان والتَّسْلِيم (وهو غاية الجدل عادةً) الذي يُؤدِّي إلى العمل "السُّلُوكِي" والذي كانت العاطفةُ والمشاعرُ الجَيَّاشَةُ من جملة مصادره في منظور الخطابة.[1]

فهما سَعَيَا إلى تَخْلِيصِ الحِجَاجِ من أمرين: [2]

الأول: مِنْ اِتِّهَامِهِ بالمُنَاوَرَةِ والمُغَالَطَةِ والتَّلاَعُبِ بعواطف الجمهور.

الثاني: تَخْلِيصُهُ من صَرَامَةِ الاستدلال الذي يجعل المُخَاطَبَ مُضْطَراً ومُجْبَراً على القُبول بما يَنْتَهِي إليه، فالحِجَاجُ يُنَاقِضُ الإجبار والإذعان؛ إِنَّهُ "مَعْقُولِيَةٌ وحُرِّيَةٌ، وهو حِوارٌ مِنْ أَجْلِ حُصُولِ التَّسْلِيمِ برأيٍ آخر بعيداً عن الاعتباطية واللاَّمعقول اللّذين يَطْبَعَانِ الجَدَلَ، ومعنى ذلك أَنَّ الحِجَاجَ عَكْسُ العُنْفِ بكُلِّ مظاهره".[3]

ولقد حصر "بيرلمان وتيتيكا" أشكال الحِجَاجِ وبَنَيَاهُ في تِقْنِيَّتَيْنِ أو طَرِيقَتَيْنِ حِجَاجِيَّتَيْنِ فَصَّلاَ الحديث عنهما في كتابهما، وهَتَيْنِ الطَّريقتين هما:[4]

- **طريقة الوصل: (Procédé de liaison)** وهي الطَّريقة الاتِّصالية التي تُقَرِّبُ بين العناصر المُتَبَايِنَةِ في أَصْلِ وجودها، فَتُتِيحُ بذلك قِيَامَ ضَرْبِ التَّضَامُنِ بَيْنَهَا مِنْ أَجْلِ

---

[1] - عبد الله صولة، الحجاج في القرآن، ص 29 (المقدمة).
[2] - محمد عبد الباسط عيد، في حجاج النص الشعري، ص 12.
[3]- عبد الله صولة، الحجاج أطره ومنطقاته وتقنياته من خلال "مصنف في الحجاج- "الخطابة الجديدة" لبيرلمان وتيتيكا" ضمن كتاب أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، إشراف حمادي صمود، كلية الآداب، منوبة تونس، سلسلة آداب، مجلد 13، ص 298.
[4]- عبد الله صولة، الحجاج في القرآن، ص 32.

إبرازها في بِنْيَةٍ واضحةٍ، ولِغَايَةِ تَقْوِيمِ أحدِ هذه العناصر بواسطة الآخر تقويماً اِيجابياً أو سلبياً.

وقد حَصَرَ الباحثان هذه الأشكال الاتِّصالية في ثلاثة أنواعٍ من الحُجَجِ هي:

- **الحُجَجُ شبه المنطقية:** التي تستند طاقتها الإقناعية في مُشَابَهَتِهَا للطَّرائق الشَّكلية والمنطقية والرِّياضية في البرهنة.
- **الحُجَجُ المُؤَسَّسَة على بِنْيَةِ الواقع:** وهي من قبيل: الرَّبْط السَّبَبِي وحُجَّةُ السُّلْطَة.
- **الحُجَجُ المُؤَسِّسَةُ لِبِنْيَةِ الواقع:** وهي من قبيل: المَثَلُ والشَّاهِدُ، والتَّمْثِيلُ والاستعارة.

- **طريقة الفصل: (Procédé de dissociation)**: وهي الطَّريقة الانفصالية، التي تقوم على الفَصْلِ بين عناصر تقتضي في الأصل وجود وَحْدَةٍ بينها ولها مفهوم واحد، فهي عناصر تَرْجِعُ إلى اسم واحدٍ يُعَيِّنُهَا، وإنَّمَا وقع الفصل بينها عمداً وكُسِرَ مفهومها الواحد الذي يَجْمَعُ بينها؛ لأسبابٍ يَتَطَلَّبُهَا الحِجَاجُ، وهذا النَّوْعُ من الحِجَاجِ يُبْنَى على ثُنَائِية: الظَّاهر/ الحقيقة: (Apparance/ Réalité)، ويُمَثِّلُ الظَّاهر الحَدَّ الأول، والحقيقة الحدَّ الثاني؛ فالظّاهر هو الشَّكل وهو الشَّيْءُ نفسه، والحقيقة هي مضمون ذلك الشَّيء وجوهره، ومثال ذلك عندما يُقَالُ: "ليس هذا العَمَلُ بِعَمَلٍ"، فالعمل الأول يُمَثِّلُ ظاهر وجود العمل منجزاً في الواقع، أَمَّا العمل الثاني يُمَثِّلُ حقيقة العمل مُطْلَقاً وصُورَتُهُ المُثْلَى المُرَكَّزَةُ في العقل على أصلها الصَّحيح كما تَعَلَّمَهَا الإنسان.

ويَتَمَيَّزُ الحِجَاجُ عند **"بيرلمان"** بخمسة ملامح:[1]

- يَتَوَجَّهُ لكُلِّ أنواع المُتَلَقِين.
- يُعَبَّرُ عنه بلغة طبيعية.
- مُسَلَّمَاتُهُ لا تَعْدُو أَنْ تكون احتمالية.

[1]- حافظ اسماعيلي علوي، الحجاج مفهومه ومجالاته، دراسة نظرية وتطبيقية في البلاغة الجديدة، ج2، مدارس وأعلام، عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن، ط1، 2010، ص 182.

- لا يَفْتَقِرُ تقديمه إلى ضرورة منطقية.
- نتائجه غير مُلْزَمَة أي ليست حَتْمِيَّة.

وبالتَّالِي فالحِجَاجُ عند **"بيرلمان"** لا يكون دقيقاً أبداً إلاَّ إذا تَوَجَّهَ إلى مُتَلَقٍ عام، وموضوعه هو دراسة الخطاب غير البُرهاني، فهو يُغَطِّي كُلَّ حَقْلِ الخطاب الهادف إلى الإفْحَامِ أو الإقناع.

لذا كان هَمُّهُ كما يقول "ذلك الخاصُّ برَجُلِ المنطق الرَّاغِبِ في فَهْمِ آلة الفِكْرِ، ولَمْ يَكُنْ هَمَّ مُعَلِّمِ الفصاحة الرَّاغِبُ في تأهيل مُمَارِسِين" ويقول أيضا: "الحِجَاجُ ليس استنباط نتائجٍ لبعض المُقدِّمات، وإنَّمَا إثارة قبولِ المُتَلَقِي للأطروحات المُقَدَّمَةِ لِيَقْبَلَهَا".[1]

وبهذا تكون تقنيات الحِجَاجِ التي قَدَّمَتْهَا البلاغة الجديدة لـ**"بيرلمان و"تيتيكا"** هي أبرز التِّقنيات التي اِلْتَفَتَتْ البلاغة العربية إلى كثيرٍ منها، وقد رَكَّزَا على الوظيفة الإقناعية، لذا لَمْ تَعُدْ الأدوات البلاغية مُجَرَّدَ وسيلةٍ للتَّزْيِين والتَّحْسِين فقط، بَلْ صَارَتْ ذاتَ وظيفةٍ حِجَاجِية إقناعية مُتَمَيِّزَة.

ب* الحِجَاجُ عند "س. إ. تولمين": (S. E. Toulmin):

قَدَّمَ **"تولمين"** بحثاً في سنة (1958م) بعنوان: **(The Uses of argument)** الذي يَهْدِفُ إلى دراسة الأدوات الحِجَاجِية في الاستخدام لِلُّغة، وقد وَضَحَ مَفْهُومَهُ للحِجَاجِ مِنْ خلال عَرْضِ ذلك بِعِدَّةِ رسوماتٍ بيانية صَاغَهَا في كتابه، وقد ترجمها عبد الله صولة- بتصرُّف- على النَّحو الآتي:[2]

الأول: يُمَثِّلُ حِجَاجاً ذا ثلاثة أركانٍ أساسيةٍ هي:

- المُعْطَى أو المُصَرَّحُ به (م).
- الَّنتيجة (ن).

---

[1]- فيليب بروتون وجيل جوتييه، تاريخ نظريات الحجاج، ص 43.

[2] - S.E. Toulmin: Les usages de l'Argumentation, P 122. 128 et 137.
نقلا عن: خليفة بوجادي، في اللسانيات التداولية مع محاولة تأصيلية، ص 87- 88- 89.

- الضَّمان (ض) (ويكون ضِمْنِياً).

ويُصَاغُ على النَّحو التَّالي:

(م) ← إذن (ن)
نظراً إلى أَنَّ (ص)

ومثال ذلك:

(م) "يحي جزائري" ← إذن: (ن) "هو لا يُتْقِنُ الإنجليزية"
نظراً إلى أَنَّ (ض): أغلبيَّة الجزائريين لا يُتْقِنُونَ الإنجليزية"

الثاني: يُمَثِّلُ حِجَاجاً أَدَقُّ من الأول، حيث أضاف "تولمين": المُوَجِّه (ج) وعنصر الاستثناء (س) الذي يُمَثِّلُ شروط رَفْضِ القَضِيّة:

(م) ← إذن: (ج)، (ن)
نظراً إلى أَنَّ: (ض) اللَّهُمَ إلاَّ إذا: (س)

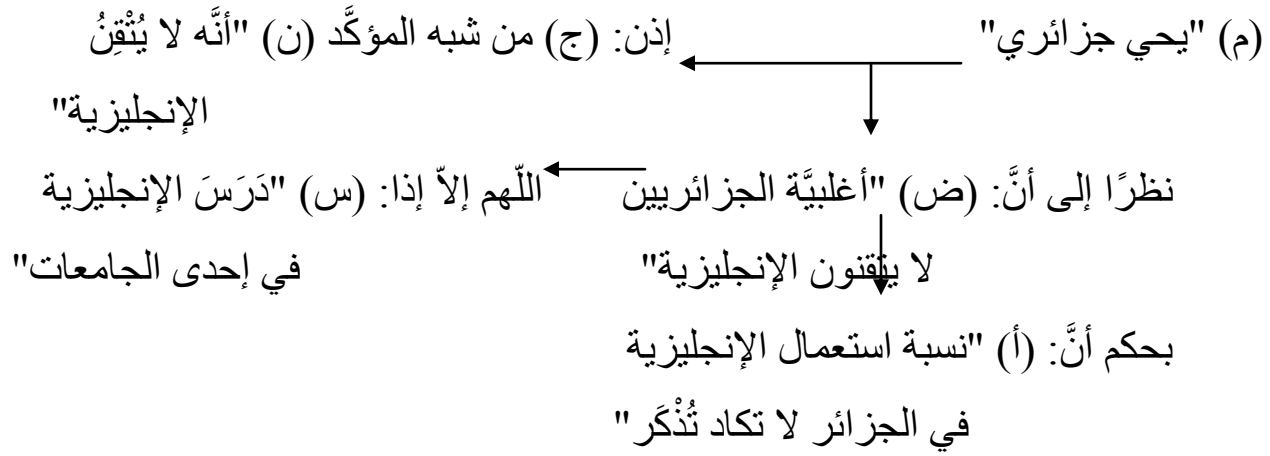
فيصبح المثال السَّابق كالتَّالي:

(م) "يحي جزائري" ← إذن: (ج) من شبه المؤكَّد (ن) "أنَّهُ لا يُتْقِنُ
نظراً إلى أَنَّ: (ض) "أغلبيَّة الجزائريين لا يتقنون الإنجليزية" اللّهم إلاّ إذا (س): (دَرَسَ الإنجليزية في إحدى الجامعات) الإنجليزية

الثالث: يُمَثِّلُ حِجَاجاً أكثر دِقَّةً، بإدخال عنصر الأساس (أ) الذي يَبْنِي عليه الضَّمان (ض)، فيكون على النَّحو:

(م) ← إذن: (ج)، (ن)
نظراً إلى أنَّ: (ض) اللّهم إلاّ إذا: (س)
↓
بِحُكْمِ أنَّ: (أ)

فيصبح المثال السّابق:



ونظرية "**تولمين**" الحِجَاجِية تقوم على ثلاثة أركانٍ أساسية هي:[1]

المُعْطَى (م) والنَّتيجة (ن) والضَّمان (ض)، ونهج الاستدلال المُتَوَخَّى فيها شبيه بنهج الاستدلال الأرسطي في بناء الأَقْيِسَةِ المنطقية على طريقة "صُغْرَى، كُبْرَى، إذن: نتيجة"، لكنَّهُ يُشِيرُ صراحةً إلى بَسَاطَتِهِ وعدم قُدْرَتِهِ على استيعاب كافَّةِ الحُجَجِ، لذا كان نموذج "تولمين" الحِجَاجِي غَيْرُ حِجَاجِي؛ لأَنَّ الحِجَاجَ دائماً يهدف إلى إقناع الغير، بينما النَّموذج الذي وضعه يَصْلُحُ لإقناع المرء نفسه وهو أَقْرَبُ إلى صناعة البُرْهَانِ في المنطق؛ حيث يُقْصَدُ بالبُرهان "إثْبَاتُ الحَقِّ"، ويلاحظ أيضاً غيابُ عُنْصُرِ الجمهور أو المُتَلَقِي الذي يُعْتَبَرُ رُكْناً أساسياً يقوم عليه الحِجَاجُ، كما أَهْمَلَ عنصر المقام، لكن "**تولمين**" فَسَّرَ نموذجه على أَنَّ المُتَلَقِي المُحْتَمَلَ قد يكون المُتَكَلِّمَ ذاته يخُاطِبُ نفسه ويُحَاوِلُ إقناعها، فهو حوارٌ داخلي وليس مُنَاجَاة.[2]

ويمكن أَنْ نستخلص أَنَّ المنطق والحِجَاجَ في تفكير "**تولمين**" ليسَا في حالة تَصَادُمٍ، فهو لَمْ يُلْقِ بالحِجَاجِ خارج المنطق، وإنَّمَا قام بتَخْلِيصِ المنطق من تَشْكِيلِهِ الصُّورِي الرِّياضي، ودفعه باتِّجاه الحِجَاجِ؛ أي يمكن القول إِنَّ عَمَلَهُ كان مُحَاوَلَةً لإعادة صِيَاغة

[1] – عبد الله صولة، الحجاج في القرآن، ص 25.
[2] – المرجع نفسه، ص 26- 27.

وتجديدِ المنطقِ بتحويله من عِلْمٍ صُورِي إلى عِلْمِ مُمَارَسَةٍ، يَدْخُلُ في النِّقاش العادي ومحاولاتنا اليومية في الإثبات وتقديم الأسباب والدَّوافع لآرائنا ومَوَاقِفِنا المختلفة.[1]

ج* الحِجَاجُ عند "ديكرو" و"أنسكومبر": (O. Ducrot et J. C. Anscombre)

تُمَثِّلُ أعمال كُلٌّ مِنْ "**أوزفالد ديكرو**" و"**جون كلود- أنسكومبر**" تياراً تداولياً متميزاً، حيث عرضَا مفهوم الحِجَاجِ وآلياته من خلال كتابهما "الحجاج في اللّغة **(L'Argumentation dans la langue)** في عام (1983م)، وهو يَخْتَلِفُ عن المفهومات السَّابقة، لأَنَّهُ حِجَاجٌ لساني لغوي بَحْت، وقد حَصَرَاهُ في اللّغة ودِرَاسَتِهَا، وإهمال ما هو خارجها، فيكون "بتقديم المُتَكَلِّمِ قولاً أولاً يُفْضِي إلى التَّسليم بقولٍ آخر، فهو إنجازٌ لِعَمَلِيَّتَيْنِ هما: عملٌ صريحٌ بالحُجَّة، وعملٌ بالاستنتاج، سواءٌ أَكَانَتْ النَّتيجة مصرحاً بها أَمْ مَفْهُومَةً من القول الأول".[2]

ويَنْهَضُ بَحْثُهُمَا على رَفْضِ التَّصَوُرِ القائم على الفصل بين الدَّلالة (وموضوعها معنى الجملة) والتَّداولية (وموضوعها استعمال الجملة في المقام) من جهة، والسَّعْيُ إلى توضيحِ كُلِّ مَالَهُ علاقةٌ داخلَ بِنْيَةِ اللّغة بالاستعمال البلاغي المُحْتَمَلِ من جهةٍ أخرى. فيكون مجالُ البحث عندهما هو الجزءُ التَّداولي المُدْمَجُ في الدّلالة، ويكون موضوع البحث هو بيان الدَّلالية التَّداولية (لا الخبرية الوصفية) المُسَجَّلَةُ في أَبْنِيَّةِ اللّغة وتوضيح شروط استعمالها الممكن.[3] أي أَنَّهُمَا رَكَّزَا الاهتمام بالوسائل اللّغوية وبإمكانات اللّغات الطّبيعية التي يَتَوَفَّرُ عليها المُتَكَلِّمُ، وذلك بقصد تَوْجِيهِ خطابه وجهةً ما تُمَكِّنُهُ من تحقيق بعض

---

[1]- فليب بروتون وجيل جوتييه، تاريخ نظريات الحجاج: ص 60.

[2] - J. C. Anscombre et O. Ducrot : l'Argumentation dans la langue. P 08.
نقلا عن: خليفة بوجادي، في اللسانيات التداولية مع محاولة تأصيلية، ص 89.

[3]- شكري المبخوت، نظرية الحجاج في اللّغة، ضمن كتاب: أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، إشراف حمادي صمود، ص 351.

الأهداف الحِجَاجِية، فنظرية الحِجَاجِ عند **"ديكرو وأنسكومبر"** تَنْطَلِقُ من المقولة الشَّائعة: "أَنَّنَا نَتَكلَّمُ عامَّةً بِقَصْدِ التَّأثير".[1]

لذا فَهُمَا يَعْتَبِرَانِ الحِجَاجَ فِعْلاً لسانياً بالأساس، يَنْهَضُ على اللّغة وفيها عَبْرَ مجموعةٍ من العلاقات التي تُوَجِّهُ القَوْلَ أو الحُجَجَ وِجْهَةً مُعَيَّنَةً.

فالحِجَاجُ في نَظَرِهِمَا "لَمْ يَعُدْ نشاطاً لسانياً مِنْ بَيْنِ أنشطة أخرى، ولكنَّهُ أساسُ المعنى نفسه وأساسُ تأويله في الخطاب".[2]

وقد عَمِلَ **"ديكرو" و"أنسكومبر"** على بلورة المبادئ التي يَنْهَضُ عليها الحِجَاجُ في اللّغة، وهي ثلاثة:[3]

- **المبدأ الأول:** الوظيفة الأساسية للُّغة هي الحِجَاج.
- **المبدأ الثاني:** المُكَوِّنُ الحِجَاجِي أساسي والمُكَوِّنُ الإخباري ثانوي.
- **المبدأ الثالث:** عدم الفصل بين الدَّلاليات والتَّداوليات.

المبدآن الأول والثاني يُؤَكِّدَانِ طاقة القول الحِجَاجِية، فالقيمة الحِجَاجِية لقولٍ ما ليست رَهِينَةَ منظومةٍ استدلاليةٍ صناعيةٍ، وليست حصيلةَ المُحْتَوَى الخَبَرِي فقط، ولكنَّها بِمَا تَشْتَمِلُ عليه مِنْ مورفيمات وتعابير أو صِيَغٍّ- بإمكانها إضافةً إلى محتواها الإخباري؛ أَنْ تُعْطِي توجيهاً حِجَاجِياً للقول من خلال تَوْجِيهِ المُتَلَقِي في هذا الاتّجاه أو ذاك.

في حين يُقَدِّمُ المبدأ الثالث وصفاً "للتّداولية المُدْمَجَة" التي تَبْحَثُ في "الجوانب التّداولية المُسَجَّلَةُ في بنية اللّغة ودلالة الجملة لاستخراج الأشكال اللُّغوية ذات القيمة التّداولية (لا القيمة الوصفية التَّمثيلية أي ما يُعَبِّرُ عن حالة الأشياء في الكون) لضبط شروط استعمالها"[4].

---

[1]- أبو بكر العزاوي، اللغة والحجاج، العمدة في الطبع، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 1426 هـ/ 2006 م، ص 14.
[2]- صابر الحباشة، التداولية والحجاج مداخل ونصوص، ص 18.
[3]- محمد عبد الباسط عيد، في حجاج النص الشعري، ص 22.
[4]- شكري المبخوت، نظرية الحجاج في اللغة، ص 354.

ونظرية الحِجَاج في اللّغة اِنْبَثَقَتْ مِنْ داخل نظرية الأفعال الكلامية التي وَضَعَ أُسُسَهَا "**أوستن وسيرل**"، وقد قام "ديكرو" بتطوير أفكار وآراء "**أوستين وسيرل**" بالخصوص، واقترح إضافة فِعْلَيْنِ لُغَوِيَيْنِ هما: فعل "الاقْتِضَاء" وفعل "الحِجَاج"، وقام بإعادة تعريفٍ لمفهوم الإنجاز **(L'illocutoire)** "بِأَنَّهُ فِعْلُ لُغَوِيٌّ مُوَجَّهٌ إلى إحداث تحويلاتٍ ذات طبيعةٍ قانونية، أي مجموعةٌ من الحقوق والواجبات"، "ففِعْلُ الحِجَاجِ يَفْرِضُ على المُخَاطَبِ نمطاً معيَّناً من النَّتائج باعتبار الاتِّجاه الوحيد الذي يُمْكِنُ أَنْ يَسِيرَ فيه الحوار، والقيمة الحِجَاجِية لقولٍ ما هي نوعٌ من الإلزام يَتَعَلَّقُ بالطَّريقة التي يَنْبَغِي أَنْ يَسْلُكَهَا الخطاب بخصوص تَنَامِيهِ واستمراره"[1].

لكن المأخذ الذي يَعِيبُ نظرية الحِجَاجِ التي وضعها "**ديكرو**" و"**أنسكومبر**" هو "حَصْرُهُمَا دلالة الملفوظ في "التَّوْجِيه" النَّاتج عنه، - كما يقول عبد الله صولة- الذي يرى أَنَّ دلالة الكلام (وحتى الكلمة) ليست التَّوْجِيه فقط، وإنَّمَا التَّوْجِيهُ جزءٌ من دلالة الكلام وبعضٌ منها، فقد يكون للكلام دلالاتٌ تتجاوز الحِجَاجَ والتَّوْجِيهَ، وتفيض عنه بحسب المواقف التَّأويلية التي نَقِفُهَا منه.[2]

مِمَّا سَبَقَ يَتَّضُح لنا أَنَّ نظرية الحِجَاجِ أو ما يسمى بالبلاغة الجديدة؛ كان تركيزها منصبًا على الخطاب بوصفه مسرحًا للحِجَاج، وعلى الرَّغم مِنْ أَنَّ كُل مِنْ "**بيرلمان وتيتيكا**" و"**ديكرو وأنسكومبر**" اِهْتَمَا بالهيكلة الحِجَاجِيَّة إلاَّ أَنَّ سياق البحث لِكِلاَ الفريقَيْنِ كان في اتِّجاهٍ مُخَالِفٍ للآخر، حيث أَنَّ "**بيرلمان**" رَكَّزَ على الحِجَاج العادي وتقنيَّات الخطاب، فالحِجَاجُ عنده يَتَحَدَّدُ مِنْ خلال قدرة الملفوظ على توجيه ذِهْنِ الجمهور إلى الإذعان، لذا فالكلام عنده ينقسم إلى حِجَاجِي وغير حِجَاجِي، وقد رَكَّزَ على الحُجَجِ العائدة إلى التِّقنيَّات البلاغية دون غيرها.

---

[1]- أبو بكر العزاوي، اللغة والحجاج، ص 15- 16.
[2]- عبد الله صولة، الحجاج في القرآن الكريم، ص 36.

في حين نجد عند **"ديكرو وأسكومبر"** أَنَّ كُلَّ كلامٍ وظيفتُهُ الجوهرية أَنْ يُوَجِّهَ لا أَنْ يَدُلَّ، لذا فالكلام كُلُّهُ حِجَاجِي بطبعه.

وقد حصر **"بيرلمان"** وزميله الحِجَاجَ في الوصل والفصل، وهذا "مِنْ شأنه أَنْ يجعل أُفُقَ الدَّرس الحِجَاجِي في أَيِّ نَصٍ من النُّصوص أو قولٍ من الأقوال أُفُقاً ضيقاً جداً، ذلك أَنَّهُ مِنَ الحِجَاجِ في الكلام ما يَرِدُ على غير هَذَيْنِ المَظْهَرَيْنِ"[1].

لكن مفهوم **"ديكرو"** وشريكه للحِجَاجِ كان أَوْسَعَ؛ لأَنَّ كُلَّ قولٍ هو حِجَاجٌ في رَأْيِهِمَا، ولأَنَّ الوظيفة الرَّئيسية للكلام هي الحِجَاجُ، وكُلُّ خطابٍ شفاهي كان أمْ مكتوبًا يحمل طاقةً حِجَاجِيةً.

ولقد وَقَفَ "عبد الله صولة" موقفاً وَسَطِياً بين هَتَيْنِ النَّظَرِيَّتَيْنِ في الحِجَاجِ؛ فاعْتَبَرَ "مَا كُلُّ حِجَاجٍ بِفَصْلٍ أو وَصِلٍ، كَمَا أَنَّهُ مَا كُلُّ قَوْلٍ بِحِجَاج"[2].

2- عند العرب:

اسْتُعْمِلَ الإقناع بالحِجَاجِ منذُ القِدَمِ، حيث نجد كثيرًا من النَّماذج النَّثرية والشِّعرية في التُّراث العربي، وتَمَثَّلَ ذلك في المُنْجَزَاتِ الخطابية والمُنافرات القَبَلِيَّة في العصر الجاهلي، ثُمَّ تَنَامَتْ الخطابات التِّي تَجَسَّدَ فيها الإقناع بآليَّةِ الحِجَاجِ مُنْذُ البِعْثَةِ المُحَمَّدِيَّةِ، فلقد كانت هذه الإستراتيجية واضحةً في القرآن الكريم، وأقوال "الرَّسول صلَّى الله عليه وسلَّم" في كثيرٍ من السِّياقات، وبعدها تَبَلْوَرَتْ في كثيرٍ مِنَ العلوم، مِثْلَ علوم الفقه وأصوله وعِلْمِ الكلام والعلوم اللُّغويَّة، كما كان الإقناع وسيلةَ أطراف الخطاب في الاجتماعات، وعَقْدِ النَّدوات والنِّقاشات والمُناظَرات...

---

[1]- عبد الله صولة، الحجاج في القرآن الكريم، ص 34.
[2]- المرجع نفسه، ص ن.

ومع بداية الفُتوحات الإسلاميَّة، ونَشْرِ الدِّينِ اِسْتَعْمَلَ الخُلَفَاءُ والقادة والعلماء الخُطَبَ والرَّسائل لتَوْجِيهِ النَّاس نَحْوَ المُراد، والتَّأثير فيهم ليَقْتَنِعُوا بِوَجَاهَةِ القَوْلِ أو جدوى العَمَلِ، وقد اِلْتَفَتَ القُدماءُ إلى دراسةِ أساليبِ الإقناعِ وآليَّاتِ الحِجَاجِ والتَّنْظِيرِ لها.[1]

ويُعَدُّ "**الجاحظ**" أوَّل مَنْ تناول إستراتيجية الإقناع والحِجَاج، مِنْ خلال مُحاولة إيضاح مَفْهُومَيْ البَيَان والبلاغة، وقد اسْتَشْهَدَ بِمَا وَرَدَ عند أُمَمٍ أخرى، ويُحَدِّدُ مفهوم البلاغة، يقول "قال بعض أَهْلِ الهِنْدِ: جِمَاعُ البَلاَغَةِ البَصَرُ بالحُجَّةِ، والمَعْرِفَةُ بِمَوَاضِعِ الفُرْصَةِ".[2]

وقال "وكان سَهْلٌ بن هارون يقول: "سِيَّاسَةُ البلاغة أَشَدُّ مِنَ البلاغة، كما أَنَّ التَّوَقِّي على الدَّواء أشدُّ مِنَ الدَّواء".[3]

والمُلاحظ هنا أَنَّ "**الجاحظ**" في كتابه "**البيان والتَّبْيِين**" يَفْصِلُ القول في البلاغة وَحَدِّهَا بِمَا يُطَابِقُ قضايا الحِجَاجِ وآليَّات اِشْتِغَالِهِ في الخطاب: مثل الفصل والوصل، وتصحيح الأقسام والبَصَرُ بالحُجَّةِ، واِلْتِمَاسُ حُسْنِ المَوْقِعِ وغيرها مِنَ القضايا.

ويقول كذلك في كتابه: "لا يُلْتَمَسُ إِسْكَاتُ الخَصْمِ إلاّ بِمَا يَعْرِفُهُ الخَصْمُ، ولا يُحْتَجُ إلاَّ بالصِّدْقِ، ولاَ يُطْلَبُ الفَلَجُ إلاَّ بالحَقِّ، ولاَ يَسْتَعْمِلُ المُوَارَبَةَ"، مِنْ هذا القول يَتَبَيَّنُ أَنَّ "الجاحظ" كان يَقْصِدُ تَوْضِيحَ شروط الحِجَاجِ النَّاجِحِ، مِنَ المعرفة المُشْتَرَكَةِ بَيْنَ المُتَكَلِّمِ والمُخَاطَبِ، وصِدْق الحُجَّة، كما يُشير إلى الغاية من الحِجَاجِ وهي إِفْحَامُ الخَصْمِ (إِسْكَاتُ الخصم) بالحُجَّة الدَّامِغَة وإرادةُ الحَقِّ من وراء ذلك بإقناع المُخَاطَّبِ والتَّأثير فيه من خلال استعمال اللّفظ الواضح غير المُبْهَمِ أو الغَرِيبِ، حتَّى يَسْتَمِيلَ السَّامِعَ ليُؤَدِّي فعلًا ما.

---

[1]- عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب مقاربة لغوية تداولية، ص 447.

[2]- (أبي عثمان عمرو بن بحر) الجاحظ ، البيان والتبيين، تحقيق عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي بالقاهرة، مصر، ط7، 1418 هـ/ 1998 م، ج1، ص 88.

[3]- المرجع نفسه، ص 197.

ويمكن تلخيصُ بعض ما جاء في كتاب "البيان والتَّبين" للجاحظ فيما يَتَعَلَّقُ بالقول أو الخطاب الحِجَاجِي فيما يلي:

أ- ذكر "**الجاحظ**" ثلاثة وظائف أساسية للبيان:

- **وظيفة الإخبار والتَّعريف**: وفيها يَتِمُّ إظهار الأمر على وجه الإخبار قصد الإفهام (أي يكون في حالة حيَّاد).
- **وظيفة التَّأثير**: وفيها يَتِمُّ تقديم الأمر على وجه الاستمالة وجَلْبِ القلوب (أي يكون في حالة الاختلاف).
- **وظيفة الحِجَاجِ**: وفيها يَتِمُّ إظهار الأمر على وجه الاحتجاج والاضطرار (أي يكون في حالة خصام)، وقد رَكَزَ أكثر على وظيفة التَّأثير.

ب- تناول "**الجاحظ**" قضيَّة المقام وهي قضيَّةٌ جوهريَّةٌ في الخطاب الحِجَاجِي: حيث يقول: "يَنْبَغِي للمُتَكلِّمِ أَنْ يَعْرِفَ أَقْدَارَ المَعَانِي ويُوَازِنَ بَيْنَهَا وبَيْنَ أَقْدَارِ المُسْتَمِعِينَ وبَيْنَ أَقْدَارِ الحَالاَت".[1] وهو يَنْطَلِقُ مِنْ مقولة "لِكُلِّ مَقَامٍ مَقَال"، فأراد أَنْ يوضِّح بأَنَّ المُسْتَمِعِين طبقاتٌ وأنواعٌ على المتكلِّم أنْ يُراعِيها عند إلقاء خطابه، فكُلُّ طبقةٍ يجب مُخَاطَبَتُهَا حسب مستوى تَعْلِيمِها ومركزها الإجتماعي بتَخَيُّرِ اللَّفظ المناسب، والحُجَّةِ المُقْنِعَةِ، وكذلك تَحَدَّثَ عن "الحالات" أي "مُناسَبات الخطاب"، فكُلُّ مناسبة لها معانيها وألفاظها؛ وإِنْ كان المُسْتَمِعُ واحدًا في كُلِّ الحالات.

ولقد انفرد "**الجاحظ**" بهذه المحاولات في التَّنظير، لكن لَمْ تَرْتَقِ محاولاتُه إلى مستوى نظريةٍ متكاملةٍ، بَلْ بقيت مجرَّد آراءٍ واجتهاداتٍ وتصوُّراتٍ.

كما حاول "**أبو هلال العسكري**" في كتابه "**الفروق في اللّغة**" التَّفريق بين "الحُجَّة" و"الدَّلالة" و"البُرهان" بقوله: "الحُجَّةُ هي الاستقامةُ في النَّظَرِ والمُضِيُّ فيه على سَنَنٍ

[1]- محمد العمري، البلاغة أصولها وامتداداتها، أفريقيا الشرق، الدار البيضاء، 1999، ص 213.

مُسْتَقِيمٍ مِنْ رَدِّ الفَرْعِ إلى الأَصْلِ، وهي مأخوذة من الحُجَّةِ وهي الطَّريق المستقيم، وهذا هو فِعْلُهُ المُسْتَدِلُّ وليس مِنَ الدَّلالةِ في شَيْءٍ، وتأثيرُ الحُجَّةِ في النَّفس كتأثيرِ البُرهان فيها، وإِنَّمَا تَنْفَصِلُ الحُجَّةُ من البُرهان؛ لِأَنَّ الحُجَّةَ مُشْتَقَّةٌ مِنْ معنى الاستقامة في القصد: حَجَّ يَحُجُّ، إذا استقام في قصده". [1]

من هذا التَّعريف نُلاحظ تقاربًا بين "الحُجَّةِ" ومفهوم "الحِجَاجِ" الذي مِنْ مَعَانِيهِ اللُّغويَّة القصد والوضوح المقصود.

وقد ورد الحِجَاجُ عند القدماء أيضًا بمعنى "الجَدَلُ" أو "المُجَادَلَةُ"، ومنهم "**أبو الوليد الباجي**" الذي وضع مُصَنَّفًا في عِلْمِ أصول الفقه سمَّاه "**المنهاج في ترتيب الحِجَاج**" وقد استخدم لفظ "الحِجَاج" لكن في مُقدِّمةِ المؤَلَّف يَصِفُهُ بكونه "كِتابًا في الجَدَلِ" يقول: ".... أَزْمَعْتُ أَنْ أَجْمَعَ كِتَابًا في الجَدَلِ ...."[2]، وقد حَدَّدَ الجَدَلَ بأَنَّهُ "تَرَدُّدُ الكَلاَمِ بَيْنَ اِثْنَيْنِ قَصْدُ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا تَصْحِيحُ قَوْلِهِ وإِبْطَالِ قَوْلِ صَاحِبِهِ".

ويقول في قِيمَة الحِجَاجِ وأهميَّته بمعنى الجدل: "وهذا العِلْمُ مِنْ أَرْفَعِ العُلوم قَدْرًا، وأَعْظَمِهَا شَأْنًا، لِأَنَّهُ السَّبِيلُ إلى مَعْرِفَةِ الاستدلال وتَمْيِيزُ الحَقِّ مِنَ المُحَالِ، ولَوْ لاَ تَصْحِيحُ الوَضْعِ في الجَدَلِ لَمَا قَامَتْ حُجَّةٌ ولاَ اتَّضَحَتْ مَحَجَّةٌ ولاَ عُلِمَ الصَّحِيحُ مِنَ السَّقِيمِ ولاَ المُعَوَّجُ من المُسْتَقِيم". [3]

"فالحُجَّةُ" في استعمال القدماء هي مُفْرَدُ حُجَج أو حِجَاج، ولها معنى القصد والظَّفَرُ والغَلَبَةُ على الخصم، لكن الحِجَاجَ بمفهومه الحديث يقوم على التَّخَاطُبِ بين طرفين مُتَكَلِّمٌ وُمْسَتِمِّع مِنْ أَجْلِ إثبات قضيَّة أو إبطالها ويَلْزَمُ في ذلك استعمال دليلٍ أو حُجَّةٍ.

---

[1]- أبو هلال العسكري، الفروق في اللغة، تحقيق حسام الدين القدسي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1401 هـ/ 1981 م، ص 16.

[2]- أبو الوليد الباجي، كتاب المنهاج في ترتيب الحجاج، تحقيق عبد المجيد تركي، دار الغرب الإسلامي، ط 3، 2001، ص 7.

[3]- المرجع نفسه، ص 8.

وذكر "**عبد القاهر الجرجاني**" في كتابه "**أسرار البلاغة**" بعض مُمَيِّزَاتِ الحِجَاج من إيراد الحُجَجِ المُثْبِتَةِ لدعوى المُتَكَلِّمِ، ويكون تَخْيِيلِيًّا إيهاميًّا يحمل مغالطة للمُخَاطَب، أو يكون عقلياً منطقياً، وقد أشار أَنَهُ عقلي وصريحٌ في القسم التَّخَيُّلِي من المعاني يقول: "وأَمَّا القسم التَّخْيِيلِي، فهو لا يمكن أَنْ يُقَالَ إِنَّهُ صِدْقٌ، وإِنَّ ما أَثْبَتَهُ ثابتٌ وما أَنْفَاهُ مَنْفِيٌّ..... فمنه ما يجيء مصنوعًا قد تُلُطِّفَ فيه، واسْتُعِينَ عليه بالرِّفْقِ والحِذْقِ، حتى أُعْطَى شَبَهًا مِنَ الحَقِّ، وغُشِيَ رَوْنَقًا من الصِدْقِ، باحتجاجٍ تُمُحِّلَ، وقياسٍ تُصُنِّعَ فيه وتُعُمِّلَ، ومثاله قول أبي تمام:

لاَ تُنْكِرِي عَطَلَ الكَرِيم مِنَ الغِنَى فالسَّيْلُ حَرْبٌ للمكان العالي

وهكذا خُيِّلَ إلى السَّامِعِ أَنَّ الكريم إذا كان موصوفا بالعُلُوِّ والرِّفْعَةِ في قَدْرِهِ، وكان الغَنِيُّ كالغيث في حاجة الخَلْقِ إليه وعِظَمِ نَفْعِهِ، وَجَبَ القياس أَنْ تَنْزِلَ عن الكريم نزول السَيْلِ عن الطَوْدِ العظيم، ومعلوم أَنَّهُ قياسُ تَخْيِيلٍ وإيهامٌ لا تحصيلٌ وإحكام".[1]

فالإقناع بآليَّة الحِجَاجِ تختلف درجته باختلاف طُرُقِ الخطاب وأساليبه ومضامنيه فالحِجَاجُ مرتبطٌ بنوع الخطاب، فالقدرة الحِجَاجِية كامنةٌ في بِنْيَةِ القول وفي قدرة المتكلِّم اللُّغوية.

أمَّا "**بن وهب**" في كتابه "**البُرهان في وجوه البيان**"، فقد قدَّم تعريفًا دقيقًا للحِجَاجِ بمعنى الجدل والمجادلة "إذْ جَعَلَ منه خطابًا تَعْلِيلِيًا إقناعيًا، ومَيَّزَ من خلاله بين أنواع الجدل وقسَّمَهُ إلى جدلٍ محمودٍ وآخر مذمومٍ، كما تحدَّث في أحد مباحثه حول "أدب الجدل" واشترط مجموعة من الشُّروط التي يجب توفُّرُهَا في المُحَاجِّ "كألاَّ يَقْبَلَ قولاً إلاّ بالحُجَّةِ، ولا يَرُدَّهُ إلاّ لعِلَّةٍ، وألاَّ يُجِيبَ قبل فراغ السَّائل من سؤاله، وألاَّ يَسْتَصْغِرَ خصمه ولا يَتَهَاوَنَ فيه ....."[2].

---

[1]- عبد القادر الجرجاني، أسرار البلاغة، تحقيق محمود محمد شاكر، دار المدني بمصر، 1412 هـ/ 1991 م، ص 267.

[2]- حافظ إسماعيلي علوي، الحجاج مفهومه ومجالاته، دراسات نظرية وتطبيقية في البلاغة الجديدة، ج4، ص 9.

وكذلك "**حازم القرطاجني**" (ت 684 م) في مؤَلَّفِهِ "**منهاج البُلغاء وسِراج الأُدباء**" الذي حاول فيه وضع نظريةٍ عامَّةٍ في "التَّخْيِيلِ والإقناع"، فقد مَيَّزَ بين جهتين للكلام، يقول: "لَمَّا كان كُلُّ كلامٍ يَحْتَمِلُ الصِّدْقَ والكذب إمَّا أَنْ يَرِدَ على جهةِ الإخبار والاقتصاص وإمَّا أَنْ يَرِدَ على جهة الاحتجاج والاستدلال، وكان اعتمادُ الصِّناعةِ الخطابيَّةِ في أقاويلها على تَقْوِيَّةِ الظَّنِ لا على إيقاعِ اليَقِينِ اللّهم إلاّ أَنْ يَعْدِلَ الخطيب بأقاويله عن الإقناع إلى التَّصْدِيق".[1]

كما قدَّم طريقَتَيْنِ لإقناع المُخَاطَبِ أو الخصم يقول: "**التَّمْوِيهَاتُ**" تكون في ما يرجع إلى الأقوال، و"**الاستدراجات**" تكون بتَهَيُّءِ المتكلِّم بهيئةِ مَنْ يَقْبَلُ قوله، أو باستمالته المُخَاطَب واستلطافِهِ له بتزكيَّتِهِ وإحْرَاجِهِ على خصمه حتى يَصِيرَ كلامه مقبولاً عند الحَكَمِ، وكلامُ خصمه غير مقبول"[2]، فمن خلال أقوال"**حازم القرطاجني**" نستنتج أنَّه:

- مَيَّزَ بين نوعين من الكلام أي طريقة عَرْضِ الموضوع أو القضيَّة، حيث يكون إمَّا إخبارياً (يوافق الخطاب السَّردي)، وإمَّا يكون احتجاجياً استدلالياً (يوافق الخطاب الحِجَاجِي).
- مَيَّزَ بين طريقتين لإقناع الخصم، التَّمْوِيهُ والاستدراج.

كما ذهب "**بن خلدون**" في كتابه **(المقدمة)** إلى الإقرار بضرورة استعمال الحِجَاجُ في عِلْمِ أصول الفقه بوصفه آليَّةً مُثْلَى للإقناع خاصَّة في باب المُنَاظَرَة، حيث عرَّف الجدل بأَنَّه: "مَعْرِفَةٌ بالقواعد، مِنَ الحُدُودِ والآداب، في الاستدلال، التي يَتَوَصَّلُ

---

[1]- أبي الحسين حازم القرطاجني، منهاج البلغاء وسراج الأدباء، تحقيق محمد الحبيب ابن خوجة، الدار العربية للكتاب، تونس، ط3، 2008، ص 55.

[2]- المرجع نفسه، ص 56.

بها إلى حِفْظِ رأيٍ أو هَدْمِهِ، [سواءٌ] أَكَانَ ذلك الرَّأْيُ من الفقه أو غيره".[1] وهنا يُقَدِّمُ **"بن خلدون"** قواعد الجدل وآداب المناظرة.

أمَّا حديثاً فقد عَمِلَ الباحثون العرب على الاستفادة من الموروث القديم واستثمار الأطروحات المعاصرة، فكانت هناك جهودٌ متفرِّقةٌ على هيئة كتبٍ ومقالاتٍ، فقد حاول **"محمد العمري"** في كتابه: "في بلاغة الخطاب الإقناعي، مدخل نظري وتطبيقي لدراسة الخطابة العربية" تطبيق نظرية الإقناع عند **"أرسطو"** على نماذج خطابة القرن الأول الهجري، حيث اتَّبَعَهُ في التَّقسيم الثلاثي لعناصر البلاغة وهي: وسائل الإقناع (البراهين) والأسلوب (البناء اللُّغوي) وترتيب أجزاء القول.[2]

وقارب **"محمد العمري"** تحديد المقام مُتَّبِعًا **"أرسطو"**، من خلال عَرْضِهِ المَقام الخطابي والمقام الشِّعري، كما عند العرب في بلاغة الخطاب وبلاغة الشِّعر، وعمد إلى تحديد كُلٍّ من المقامين، مركِّزًا على ما جاء عند **"الجاحظ"** بوصفه يُمثِّل بلاغة البيان والخطابة، وما جاء عند **"ابن المعتز"** بوصفه يُمثِّل بلاغة الشِّعر في جانبها البديعي، ولَمْ يُغْفِلْ استعراضه للنَّظم الذي بواسطته "وضع الجرجاني أساس بلاغة المقاصد".[3]

وقد صنَّفَ الحِجَاجَ إلى ثلاثة صوَرٍ هي:[4]

- **القياس:** وهو القياس المُضْمَرُ أو القياس الخطابي، ويقوم على الرَّأي وعِلَّةِ الاحتمالات التي تكفي في معالجة الأمور ومنها: التَّعارض، والتَّضاد، والمُسْتَقْصِي.
- **المثل:** وهو استقراء بلاغي وحُجَّةٌ تقوم على المشابهة بين حالتين في مقدمتها، ويُرَادُ استنتاج إحْدَاهُمَا بالنَّظر إلى نهايةِ مُمَاثِلَتِهَا.

---

[1]- عبد الرحمان محمد بن خلدون، مقدمة بن خلدون المُسَمَّى كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأعظم، تحقيق درويش جويدي، المكتبة العصرية، صيدا، ط2، 1420 هـ/ 2000 م، ص 428- 429.

[2]- عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب مقاربة لغوية تداولية، ص 450.

[3]- المرجع نفسه، ص ن.

[4]- محمد العمري، في بلاغة الخطاب الإقناعي، مدخل نظري وتطبيقي لدراسة الخطابة العربية، الخطابة في القرن الأول الهجري نموذجًا، أفريقيا الشرق، الدار البيضاء، المغرب، ط2، 2002، ص 71- 82- 90.

وينقسم إلى: مَثَلٌ بالتَّشابه كالاستشهاد، ومَثَلٌ خُرَافِي شخصيَّاته من الحيوانات، والمَثَلُ التَّاريخي عند أرسطو.

- **الشّاهد:** وهو عند "أرسطو" الحُجَجُ الجاهزة أو غير الصِّناعية، ويدخل في نطاقها: القوانين، والشُّهود، والاعترافات، وأقوال الحُكماء، وتكون بخاصَّة في الخطابة القضائية.

وفي الخطابة العربية يتمثَّل الشَّاهد في تَضْمِينِ الآيات القرآنية، والأحاديث، وأبيات الشِّعر، والأَمْثَال، والحِكَم، علمًا أَنَّ الشَّواهد القرآنية قد اسْتُعْمِلَتْ في الخطابة القديمة على ثلاثة استعمالات هي:[1]

- الاحتجاج لقضيَّةٍ مُخْتَلَفٍ فيها.
- تَمْثِيلٌ لقضيَّةٍ مُخْتَلَفٍ فيها.
- تَمْثِيلُ حالةٍ مشابِهَةٍ.
- الاستئناس وخَلْقُ جَوٍ دِينِي، خاصَّةً في خُطَبِ المناسبات الدِّينِيَّة والاجتماعية.

كما قدّم **"حمَّادي صمود"** مع فريق بحثه عملاً تحت عنوان: **"أهمُّ نظريات الحِجَاج في التَّقاليد الغربية من "أرسطو إلى اليوم"** وهو ترجمة لأَهَمِ نظريات الحِجَاجِ مُنْذُ عصر أرسطو إلى العصر الحديث مع "البلاغة الجديدة" أو نظرية الحِجَاجِ بمفهومها المعاصر، فقد حاول تقصِّي بلاغة الحِجَاجِ باعتبارها أهمَّ مواضيع البلاغة حيث كوَّنَ "حلقة بَحْثٍ جمع فيها نُخْبَةً من الدَّارِسِين الباحثين قصد النَّظر في "البلاغة والحِجَاج" بَلْ في الحِجَاجِ في علاقته بالبلاغة لأنَّه هو الذي يبدو في نهاية الأمر مغمورًا في التُّراث البلاغي حسب النَّظرة الَّسائدة إليه"[2].

---

[1]- محمد العمري، في بلاغة الخطاب الإقناعي، المرجع السابق، ص 93.

[2]- حمادي صمود، أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، ص 6 (مقدمة).

وقد بدأ **"حمّادي صمود"** مع فريقه النَّظر في الحِجَاجِ والبحث في أصنافه وتقنيَّاته انطلاقاً من بداية التَّنظير وآراء "سقراط" و"أفلاطون" وخاصَّة مؤلَّفات "أرسطو" وأهمُّها في مجال الخطابة، والتَّأثير الذي أحدثته في مؤلَّفات الفلاسفة، والبلاغيين في التُّراث العربي أمثال "الجاحظ" و"عبد القاهر الجرجاني"، كما بحث **"صمود"** أيضاً في "البلاغة الجديدة" أصنافها ورائديها وأهمُّ تقنيَّات الحِجَاج فيها من خلال مؤلَّف **"بيرلمان وتيتيكا"** "نظرية الحِجَاج: البلاغة الجديدة"، ونظرية الحِجَاج في اللّغة لـ **"ديكرو"** ونظرية المساءلة عند "ميار"، والأساليب المُغَالَطِيَّة في الحِجَاج.[1]

وقد تَبَنَّتْ بعض الأعمال المزاوجة بين الاستفادة من التُّراث العربي واستثمار الدَّرس الغربي الحديث ، ومن أبرز هذه الأعمال ما قام به **"طه عبد الرّحمن"** خاصَّة، في عَدَدٍ من دراساته مثل كتاب **"اللّسان والميزان أو التَّكَوْثُر العقلي"** و**"في أصول الحوار وتجديد عِلَمِ الكلام"** وهذا الأخير حاول من خلاله وضع نظريّةٍ منطقيّةٍ لُغويّةٍ بِسِمَاتٍ عربية.

كما وضع بابًا في كتاب **"اللّسان والميزان"** تحت اسم "الخطاب والحِجَاج"[2]، استعرض فيه أنواع الحُجَجِ وأصناف الحِجَاجِ، ويُعَرِّفُ **"طه عبد الرّحمن"** الحِجَاجَ في كتابه **"اللّسان والميزان"** يقول "إذْ حَدُّ الحِجَاجِ أنَّهُ كُلُّ منطوقٍ به مُوَجَّهٍ إلى الغير لإفهامه دعوى مخصوصةٍ يَحِقُّ له الاعتراض عليها"[3]، ورَكَّزَ على السُّلَّمِ الحِجَاجِي بوصفه عُمْدَةً في الحِجَاجِ، إذْ أَفْرَدَ له فصلاً مُوَسَّعاً ربطه بما جاء به الأصوليون من قياس التَّمْثِيل، وترتيب الأحكام الشَّرعية. إضافة إلى دراسة الاستعارة من وجهة نظرٍ حِجَاجِيَّةٍ مُؤَصِّلاً لها كما وردت عند "عبد القاهر الجرجاني".[4]

---

[1]- عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب مقاربة لغوية تداولية، ص 452.
[2]- طه عبد الرحمن، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، ص 211.
[3]- المرجع نفسه، ص 226.
[4]- عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب مقاربة لغوية تداولية، ص 451.

وبعد هذه المحاولة لتَتَبُّعِ أهمِّ المحطَّات الغربية والعربية القديمة والحديثة التي دَرَسَتِ الحِجَاجَ ونَظَّرَتْ له، نستخلص أَنَّ هذه الأعمال أفادت كثيرًا في النُّهوض بالدَّرس البلاغي واللِّساني الحديث، بعد فترة من الجهود، وعَمِلَ كُلُّ تيَّارٍ على تقديم إضافات جديدة بناءً على ما سبقه، وقد استفاد الدَّرس العربي الحديث في اللِّسانيات والبلاغة من هذا، بالرُّجوع إلى التُّراث العربي القديم وإعادة إحيائه وِفْقَ المناهج الجديدة وعصرنة الآليَّات اللُّغوية والبلاغية وإعادة تفعيلها وتحديد مفاهيمها لإرساء نظريةٍ حِجَاجِيَّةٍ تتماشى مع تحليل الخطابات المعاصرة.

فالحِجَاجُ في الفكر القديم كان مرتبطاً بالجدل والخطابة وتابعًا لهما تبعيَّة استعمال، أمَّا في العصر الحالي فقد أصبح مَبْحَثاً قائماً بذاته واختصاصاً مُسْتَقِلاً، وموضوعاً ثَرِياً للبحث والتَّأليف، غرضه الإقناع باستعمال تقنيَّاتٍ بلاغيةٍ ولغويةٍ بعيدةٍ عن الإرغام واستعمال القوَّة المادية.

من خلال البحث في **"ديوان الشّافعي"** نتتبَّعُ التِّقنيَّات الحِجَاجِية التي استعمالها الشّافعي في خطابه الشّعري حسب **"بيرلمان وتيتيكا"** كالآتي:

ثالثا: تقنيّات الحِجَاج في الدّيوان:

يَعْتَمِدُ الخطاب في الحِجَاجِ على تقنيَّاتٍ مخصوصةٍ لاَ تَخْتَصُّ بمجالٍ من المجالات دون غيره، فهي مِطْوَاعَةٌ حسب استعمال المُرْسِلِ لها، إذْ يختار حُجَجَهُ وطريقة بنائها، بما يتناسب مع الِّسياق الذي يَحُفُّ بخطابه.[1]

وهذه التِّقنيَّات هي مجموعةٌ من الأدوات يوظِّفها المُتكلِّم في خطابه "بُغْيَةَ خدمة وجهة نَظَرِهِ، عن طريق حَمِلِ المُتَلَقِي على التَّسليم بصحَّة موقفه أولاً، والإذعان لمُرَادِهِ، والتَّبَنِّي لِمَا يَطْرَحُهُ مِنْ وجهات نظرٍ ثانيا"[2].

---

[1]- عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب، المرجع السابق، ص 476- 477.

[2]- نواري سعودي أبو زيد، في تداولية الخطاب الأدبي، المبادئ والإجراء، ص 96.

غير أَنَّ هذه الأدوات لا تُمَثِّلُ الحُجَجَ بِعَيْنِهَا، كما أَنَّهَا لا تستوعبها كُلَّهَا، وإنَّمَا هذه الأدوات هي قوالبٌ تُنَظِّمُ العلاقات بين الحُجَجِ والنَّتائج، أو تُعِينُ المُرْسِلَ على تقديم حُجَجِهِ في الهيكل الذي يناسب السِّياق.[1]

وتنقسم تقنيَّات الحِجَاج إلى:

I- الطَّرائق الاتِّصالية في الحِجَاج:

هي الطَّرائق التي تُقَرِّبُ بين العناصر المُتَبَايِنَةِ بَدْءًا وفي الأصل، وتُتِيحُ إقامة ضَرْبٍ من التَّضامن بينها لغايةِ هَيْكَلَتِها أي إبرازها في هيكلٍ أو بنيةٍ واضحةٍ أو لغاية تقويم أحد هذه العناصر بواسطة الآخر تقويماً إيجابياً أو سلبياً.[2]

ومن أشكالها:

1- الحُجَجُ شبه المنطقيَّة:

وهي مجموعةٌ من الحُجَجِ تشبه الطَّرائق الَّشكلية والمنطقية والرِّياضية في البرهنة، ومن هذا الشَّبه تستمدُّ قوَّتها المنطقية الحِجَاجِية، ولكنَّها تُشْبِهُهَا فقط وليست هي نفسها، إذْ أَنَّ هذه الحُجَجَ شبه المنطقية فيها ما يُثِير الاعتراض؛ فَوَجَبَ من أجل ذلك تَدْقِيقُهَا بأَنْ يُبْذَلَ في بناء استدلالها جُهْدٌ غير شكلي محض.[3]

وتنقسم إلى:

أ- الحُجَجُ شبه المنطقيَّة التي تعتمد البُنَى المنطقية الشَّائعة:

- **التَّناقض وعدم الاتِّفاق:**

التَّناقض هو أنْ تكون هناك قضيَّتَانِ في نطاقِ مُشْكِلَتَيْنِ إحداهما نَفْيٌ للأخرى ونَقْضٌ لها مثل: **"المَطَرُ يَنْزِلُ وَلاَ يَنْزِلُ"**، أَمَّا عدم الاتِّفاق أو التَّعارض بين ملفوظين، يكون في

---

[1]- عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب، ص 477.
[2]- عبد الله صولة، الحجاج أطره ومنطلقاته وتقنياته، ص 324.
[3]- المرجع نفسه، ص 325.

وضع المَلْفُوظَيْنِ على مِحَكِّ الواقع والظُّروف والمقام لاختيار إحدى الأُطْرُوحَتَيْنِ وإقصاء الأخرى فهي خاطئة.

لذا فالتَّناقض يَحْدُثُ داخل النِّظام الواحد، أمَّا التَّعارض فيحدث في علاقة الملفوظات بالمقام، ومثال التَّناقض في "ديوان الشَّافعي" في قوله: [من البسيط]

الـدَّهْرُ يَوْمَـانِ ذَا أَمْنٌ وَذَا خَـطَرٌ وَالعَيْشُ عَيْشَانِ ذَا صَفْوٌ وَذَا كَدَرٌ [1]

أَمَا تَرَى البَحْرَ تَعْلُو فَوْقَهُ جِيَفٌ وَتَسْــتَقِرُّ بِأَقْــصَى قَــاعِهِ الدُّرَرُ

وَفِي السَّمَاءِ نُجُـومٌ لاَ عِدَادَ لَـهَا وَلَيْسَ يُكْسَفُ إِلاَّ الشَّمْسُ وَالقَمَرُ

نلاحظ أَنَّ الشَّافعي أورد حُجَجاً شبه منطقية في المقطوعة، وكان التَّناقض ظاهرًا في استعماله للمفردات (ذا أَمْنٌ/ ذا خَطَرٌ) (ذا صَفْوٌ/ ذَا كَدَرٌ)، كما استعمل حُجَّةَ التَّناقض في حالة البَحْرِ كيف تطفو فوق سطحه الجيَّف وتستقِرُّ في قاعه الدُّرر، واستعمل حُجَّةَ التَّناقض كذلك في البيت الثالث حيث مِنْ بَيْنِ كُلِّ النُّجوم الموجودة في السَّماء لا يُكْسَفُ إلاّ الشّمس والقمر.

أمَّا حُجَّةُ التَّعارض فتظهر في قوله: [من الوافر]

تَمُوتُ الأُسْدُ فِي الغَابَاتِ جُوعًا وَلَحْمُ الضَّأْنِ تَأْكُلُهُ الكِلاَبُ [2]

وَعَــبْدٌ قَــدْ يَــنَامُ عَلَى حَــرِيرٍ وَذُو نَسَبٍ مَفَارِشُهُ التُّرَابُ

فعدم التَّوافق في هذين البيتين يظهر في استعمال حُجَّةِ (الأُسْدُ تَمُوتُ جُوعًا لأنَّها لا تَجِدُ ما تَأْكُل أمَّا الكلاب تأكل لحم الظَّأن وذو النَّسَب يفترشُ التُّراب والعَبْدُ يفترش الحرير) هناك تعارضٌ بين المشهدين في كلا البيتين، لأَنَّ من المفروض أَنَّ الأُسْدَ هي التي تأكل اللَّحم لقوَّتها وشراستها، وذو النَّسب هو من ينام على الحرير والعبد هو من يفترش التُّراب.

---

[1]- الديوان، ص 32.

[2]- المصدر نفسه، ص 12.

وقد استعمل الشّافعي حُجَةَ التَّعارض هنا لِيُبَيِّنَ كيف أصبح المقام مختلفًا يتعارض مع ما يجب أَنْ يكون في حقيقته المنطقية، فالمُتَلَقِّي يَنْتَبِهُ للحُجَّةِ المستعملة من الوهلة الأولى فيَعْتَرِضُ على الملفوظ الخاطئ ويختار في ذهنه الصُّورة الصَّحيحة(ذو النَّسب ينام على الحرير والعبد على التُّراب) و(الأُسْدُ تأكل اللَّحم و الكلاب تموت جوعاً) التي تُوَافِقُ المنطق.

- **التَّماثل والحد:**

التَّماثل يقوم على التَّعريف **(Définition)** من حيث هو تعبيرٌ عن التَّماثل بين المُعَرَّف والمُعَرِّف، وليس المُعَرَّف تمامُ المُعَرِّف على الحقيقة؛ لهذا سُمِيَّ الحِجَاجُ من هذا النَّوع حِجَاجًا شبه منطقي.[1]

مثال: - العَالِمُ عَالِمٌ.

أو: - الأبُ يبقى دائماً أباً.

فمعنى المُعَرِّفِ (عَالِمٌ) و(أَبٌ) لا تجده نفسه معنى المُعَرَّفِ (الرَّجُلُ) و(الأَبُ)، فهذه القضايا أَحَدُ رُكْنَيْهَا أو لَفْظَيْهَا وَرَدَ على الحقيقة والآخر على وجه المَجَازِ، وتستعمل هذه الطَّريقة لتقويم شيءٍ ما شكلياً، إمَّا إيجابياً وإمَّا سلبياً بواسطة الحشو والتِّكرار، واللَّفظ الثاني هو الذي يحمل القيمة الدّلالية دائما:

ومثال ذلك في قول الشّافعي معرّفًا الفقيه والرَّئيس والغنيَّ:

[من الكامل]

إِنَّ الفَــقِيهَ هُوَّ الفَــقِيهُ بِفِعْـلِهِ لَيْسَ الفَـقِيهُ بِنُطْـقِهِ وَمَـقَالِهِ [2]

وَكَذَا الرَئِيسُ هُوَ الرَئِيسُ بِخُلُقِهِ لَيْسَ الرَّئِيسُ بِقَوْمِهِ وَرِجَالِهِ

وَكَذَا الغَــنِيُّ هُوَّ الغَــنِيُّ بِحَالِـهِ لَيْسَ الغَــنِيُّ بِمُلْكِهِ وَبِمَالِــهِ

---

[1]- عبد الله صولة، الحجاج أطره ومنطلقاته وتقنياته، ص 327.

[2]- الديوان، ص 57.

هنا استعمل الشَّافعي حُجَّةَ التَّماثل والحَدِّ؛ حيث قَدَّمَ تعريفاً لثلاث شخصياتٍ (الفقيه والرَّئيس والغنيُّ)، لكنَّه قام بتكرار التَّوكيد مستعملاً الضَّمير الغائب ثمَّ اللَّفظ الصَّريح (الفقيه هو الفقيه- الرَّئيس هو الرَّئيس- الغنيُّ هو الغنيُّ).

فالشَّخصية الأولى المُعَرَّفَة هي الحقيقية أمَّا الشَّخصية الثانية المُعَرِّفة فهي الشَّخصية المجازية؛ أي الصِّفة التي يجب أنْ تكون عليها في الواقع المُفْتَرَضِ، كمَا أَضَافَ تدعيمًا للحُجَّةِ بذِكْرِ الصِّفات المحمودة المطلوبة ونَفْيِ الصِّفات المذمومة المرفوضة عن الشَّخصية المجازية التي وضعها لتعريف الشَّخصية الأولى الحقيقية.

- **الحُجَجُ القائمة على العلاقة التَّبادلية وعلى قاعدة العدل:**

وهي مِمَّا يُعْتَمَدُ فيه على البُنَى المنطقية، وتتمثَّلُ هذه الحُجَجُ في معالجة وضعيَّتَيْنِ إحداهما بسبيلٍ من الأخرى معالجةً واحدةً، وهو ما يعني أنَّ كلاهُمَا مُتَمَاثِلَتَانِ وإنْ كان بطريقة غير مباشرة، وتماثلهما ضروري لتطبيق قاعدة العدل.

وقاعدة العدل هي تلك القاعدة التي تقتضي معاملةً واحدةً لكائنات أو وضعيَّاتٍ داخلة في مقولة واحدة.[1]

مثال ذلك: في الحديث الشريف: **"لاَ يُؤْمِنُ أَحَدُكُمْ حَتَّى يُحِبَّ لِأَخِيهِ مَا يُحِبُّ لِنَفْسِهِ"**.

وفي المثل: **"حلالٌ عليكم حرامٌ علينا"**.

تمثِّل هذه المقولات حُجَجاً عكسيَّةً ودعوةً إلى تطبيق العدل على وضعيتين متناظرتين.

ويمكن أنْ تَنْشَأَ الحُجَجُ التَّبادلية عن قَلْبِ وجهات النَّظر، مثل: "إذا كانت العادات الأوربية تبدو لكم غير صائبة، فإنَّ عاداتكم تبدو لهم كذلك".

أو إذا طُبِّقَتْ قاعدة العدل بالاعتماد على التَّناظر:

[1]- عبد الله صولة، الحجاج أطره ومنطلقاته وتقنياته، ص 328.

مثل: **"ضَعْ نَفْسَكَ مَكَانِي"**.

ومن ذلك قول الشّافعي: [من مجزوء الكامل]

مَرِضَ الحَبِـيبُ فَعُــدْتُهُ فَمَرِضْتُ مِنْ حَذَرِي عَلَيْهِ [1]

فَأَتَى الحَبِـيبُ يَعُــودُنِي فَبَرِئْتُ مِنْ نَظَـرِي إِلَــيْهِ

نلاحظ هنا وجود علاقة تبادلية في معالجة الوضعية، حيث جعل الشّافعي مرضه متبادلاً مع مرض حبيبه (مَرِضَ، فَمَرِضْتُ) والحبيب كذلك تَبَادَلَ معه الوضع (فعُدْتُهُ، يعَوُدُنِي) وهنا تَتَجَلَّى قاعدة العدل التي تقتضي معاملةً واحدةً مِنْ كِلاَ الطَّرَفَيْنِ، وهذه حُجَّةٌ تدلُّ على تبادل العلاقة الوثيقة والحميمة بين الشَّافعي وحبيبه.

- **حُجَجُ التَّعدية:**

وهي من أنواع الحُجَجِ شبه المنطقية المُؤَسَّسَةُ على البُنَى المنطقية ،والتَّعدية خاصِّيَّةٌ شكليةٌ تتَّصِفُ بها العلاقات التي تسمح بالانتقال من إثبات أنَّ العلاقة الموجودة بين (أ) و(ب) من ناحية و(ب) و(ج) من ناحيةٍ أخرى هي علاقة واحدة إلى استنتاج أنَّ العلاقة نفسها موجودة إذاً بين (أ) و(ج)، ومثال ذلك الحِكْمَةُ التي تقول: "عَدُوُّ العَدُوِّ صَدِيق".

حيث يمكن أنْ نستنتج من هذه الحكمة أنَّ "صَدِيقُ العَدُوِّ عَدُوٌّ".[2]

ونجد في ديوان الشّافعي حُجَّةَ تعديَّة في البيتين:

[من مجزوء الكامل]

العَـبْدُ حُــرٌّ إِنْ قَــنِعْ والحُــرُّ عَــبْدٌ إِنْ طَـمِعْ [3]

فاقْـنَعْ ولا تَطْـمَعْ فَلاَ شَيْءَ يَشِينُ سِوَى الطَّمَعْ

استعمل الشّافعي حُجَّةَ التَّعْدِيَّة ليُوضِّح كيف يَنْتَقِلُ الإنسان مِنْ عَبْدٍ إلى حُرٍّ بقناعته، ومِنْ حُرٍّ إلى عَبْدٍ بطَمَعِهِ أي:

---

[1]- الديوان، ص 73.

[2]- عبد الله صولة، الحجاج أطره ومنطلقاته وتقنياته، ص 330.

[3]- الديوان، ص 41.

العَبْدُ + القَّناعة = إنسانٌ حَرٌّ

إذًا: اقْنَعْ وَلاَ تَطْمَعْ

الـحُرُّ +الطَّمَعُ = إنسانٌ عَبْدٌ

يحاول الشّافعي إقناع المُتَلَقِي أَنَّ الإنسان يَجِبُ أنْ يَتَحَكَّمَ في هَوَاهُ ليقودَهُ إلى التَّصرُّف والتَّفكير السَّليم الإيجابي (اِقْنَعْ) ويَبْتَعِدَ على السُّلوك السِّلبي (الطَّمَعُ)، واستنتج أَنَّ (الطَّمَع) شيءٌ مُشِينٌ للإنسان (فلا شيء يَشِينُ سوى الطَّمَع)، فكانت حُجَّةُ التَّعْدِيَّة مُؤَسَّسَةً على بُنَى منطقية تقود المُخَاطَبَ إلى التَّصْدِيقِ وموافقة رأي الشَّاعر والاقْتِنَاعِ به وتطبيقه في نفسه.

ب- الحُجَجُ شبه المنطقية التي تَعْتَمِدُ على العلاقات الرِّياضية:

منها:

- **إدماج الجزء في الكُلِّ (حُجَّةُ الاشتمال):**

يكون الحِجَاجُ في هذه الحالة قائماً على القاعدة الآتية:

"مَا يَنْطَبِقُ على الكُلِّ يَنْطَبِقُ على الجُزْءِ"، وهذا من قبيل القاعدة الفقهيَّة في تحريم الخَمْرِ، **"مَا أَسْكَرَ كثيرُهُ فقَلِيلُهُ حَرَام"**.

وتكون العلاقة في إدماج الجزء في الكُلِّ منظورًا إليها عادةً من زاويةٍ كمِّيَةٍ، فالكُلُّ يحتوي الجزء وتَبَعًا لذلك فهو أهَمُّ منه، وهو ما يجعل هذا النَّوع من الحِجَاجِ في علاقة بمواضِعِ الكَمِّ أو معاني الكَمِّ.[1] يقول الشّافعي: [من البسيط]

إِنَّ المُلُوكَ بَــلاَءٌ حَيْثُمَا حَلُّــوا فَلاَ يَكُـنْ لَكَ فِي أَبْوَابِــهِمْ ظِـلُّ [2]

مَاذَا تُؤَمِلّ مِنْ قَومٍ إِذَا غَضِبُوا جَارُوا عَلَيْكَ وَإِنَ أَرْضَيْتَهُمْ مَلُّوا

فَاسْتَغْنِ بِاللّهِ عَنْ أَبْوَابِهِمْ كَرَمًا إِنَّ الوُقُــوفَ عَلَى أَبْوَابِــهِمْ ذُلُّ

[1]- عبد الله صولة، الحجاج أطره ومنطلقاته وتقنياته، ص 330.

[2]_ الديوان، ص55.

في هذا المقطع يُقَدِّمُ الشّافعي حُجَّةَ إدماج الجزء في الكُلِّ عن طريق وصف سُلوك المُلُوكِ جَمْعًا دون استثناء أحدهم، فطَبَّقَ قاعدة "ما ينطبق على الكُلِّ ينطبق على الجُزْءِ"، فاعْتَبَرَ كُلَّ المُلُوكِ- دون إنقاص واحد منهم- أنَّهُمْ "بَلاَءٌ"، وصِفَةُ الجمع في (مُلُوك- حَلَّوا- أَبْوَابِهِمْ- غَضِبُوا- جَارُوا- مَلُّوا) واستعمال أداة التَّوكيد "إنَّ" ليُدَعِّمَ حُجَّتَهُ ويُؤَكِّدَهَا، رغم وُجُودِ ولو جزءٍ ضئيلٍ لا تنطبق عليه صفات المَلِكِ الجَائِرِ، إلاّ أنَّ الأغلبيَّة السَّاحِقَة من المُلُوكِ هُمْ كما وَصَفَهُمْ الشَّافعي، لذا فالكُلُّ أَهَمُّ من الجُزْءِ، فَعَمَّمَ الصِّفات السِّلبية على جميع المُلُوكِ دون استثناء أحدٍ منهم.

- **تقسيم الكُلِّ إلى أجزائه المُكَوِّنَةِ له:**

وهي الحُجَّةُ القائمة على تقسيم الكُلِّ المُجْمَلِ إلى أجزائه، وشرط استخدامها النَّاجح هو أنْ يكون تِعْدَادُ الأجزاء شاملاً، ومثاله قولنا: "الكلامُ اسمٌ وفعلٌ وحرفٌ".

ويقول **"كوينتلين" (quintilien)** في ذلك: "إن نُسْقِطْ عِنْدَ تِعْدَادِنَا الأجزاءَ فَرَضِيّةً واحِدَاةً يَهْوِ صَرْحُنا الحِجَاجي كُلُّهُ ونصبح ضُحْكَةً للجميع".

والغاية من الحُجَّةِ بالتَّقسيم حسب **"بيرلمان"** هي البرهنة على وجود المجموع ومن ثَمَّةَ تقويَّةُ الحضور، أي إشعار الغير بوجود الشَّيءِ موضوعِ التَّقسيم خلال التَّصريح بوجود أجزائه.[1]

يقول الشّافعي في تقسيم فوائد السّفر: [من الطويل]

تَغَرّب عَن الأوْطَانِ فِي طَلَبِ العُلاَ وسَافِرْ فَفِي الأَسْفَار خَمْسُ فَوَائِدٍ[2]

تَفَــرُّجُ هَــمٍّ واكْتِسَابُ مَعيشةٍ وعِــلْمٌ وآدابٌ وصُحْــبَةٌ مَــاجِدٍ

في هذين البيتين كانت الحُجَّةُ قائمةً على أنَّ في السَّفر فائدة، وقام الشَّافعي بتِعْدَادِ أجزاء هذه الفائدة إلى خمسة أجزاءٍ شاملةٍ ذَكَرَهَا جميعًا (تَفَرُّجُ هَمٍّ- اكتساب مَعِيشَةٍ- عِلْمٌ-

[1]- عبد الله صولة، الحجاج أطره ومنطلقاته وتقنياته، ص 331.
[2]- الديوان، ص 82- 83.

آداب- صُحْبَةُ مَاجِدٍ) فهو لَمْ يَكْتَفِ بالقول أنَّ للسَّفر فائدةً، بَلْ استعمل حُجَّةَ تقسيم الكُلِّ إلى أجزائه كي يُوَضِّحَ للمُتَلَقِي، ويزيد في جلب انتباهه بالتِّعْدَادِ والتَّقْسِيم، فيتأثَّر السَّامِعُ ويَحْصُلُ اقتناعه بحُجَّةِ الشّافعي، وتُعْرَفُ في البلاغة بالإجمال والتَّفصيل، وهذه الحُجَّةُ لا تَرْمِي إلى البرهنة على وجود الفائدة إنْ كان المُخَاطَبُ لا يُنْكِرُ فائدة السَّفر، إنَّمَا يكون لغَايَةٍ حِجَاجِيَّةٍ هي إبرازُ حُضُورِ ووُجُودِ الفائدة وتَنَوُّعِهَا.

2- الحُجَجُ المُؤَسَّسَةُ على بِنْيَةِ الواقع:

وهي الحُجَجُ التي لا تَعْتَمِدُ المنطق أو العلاقات المنطقية السَّابقة، لكنَّها تَتَأَسَّسُ على التَّجربة الواقعية، فالحِجَاجُ يتجاوز الافتراضات والمُسلَّمات المُجرَّدة، إلى الوقائع المادِّية، بتفسير أحداثها وتوضيح العلاقات القائمة بين عناصر الواقع وأشيائه، "فيكون الخطاب الحِجَاجِي أَنْجَعَ وأَقْدَرَ على الفعل في المُتَلَقِي والتَّأثير فيه كُلَّمَا انْغَرَسَتْ مَرَاجِعُهُ في الواقع وتَنَزَّلَتْ عناصره فيما حَدَثَ ويَحْدُث".[1]

وتتمثَّل هذه الحُجَجُ المُؤَسَّسَةُ على بِنْيَةِ الواقع في:

- **حُجَّةُ التَّتَابُع أو الوصل السَّبَبِي:** وفيها يرتبط الخطاب رَبْطًا سَبَبِياً بين حَدَثَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ أو أكثر، أو يستخلص أسباب وُقُوعِ حَدَثٍ "ما" مِنْ وقائع الحَدَثِ نفسها، كما أنَّهُ قد يَتَنَبَّأُ بالَّنتائج المُتَرَتِّبَةِ على حَدَثٍ "ما".

فالرَّبْطُ السَّببي يكون فيه المُرُورُ في الاتِجَاهَيْنِ: من السَّبب إلى الَّنتيجة ومن النَّتيجة إلى السَّبب، والمقصود من هذه الحُجَّةِ هو تقويم عَمَلٍ أو حَدَثٍ مَا باعتبار نتائجه الإيجابية أو السِّلبية يُحْدِثُ تأثيرًا مباشرًا في تَوْجِيهِ السُّلُوكِ أو الَعمل.[2]

وقد جاء في قول الشَّافعي:

---

[1]- سامية الدريدي، الحجاج في الشعر العربي القديم من الجاهلية إلى القرن الثاني للهجرة: بنيته وأساليبه، عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن 2008 م، ص 214.

[2]- عبد الله صولة، الحجاج أطره ومنطلقاته وتقنياته، ص 333.

[من الوافر]

أَمَتُّ مَطَامِعِي فَأَرَحْتُ نَفسِي فَإِنَّ النَّفْسَ مَا طَمعَتْ تَهُونُ[1]

في الشَّطْرِ الأول من البيت استعمل حُجَّةَ التَّتَابُعِ للوَصْلِ بين سبب (أَمَتُّ مطامعي) والنَّتيجة تكون (أَرَحْتُ نَفْسي)، فاحْتَجَّ على (راحة النَّفس) بسبب إِنْجَازِ فعلٍ هو (إماتة المطامع). فالشَّافعي باستعمال هذه الحُجَّةِ قام بتقويم فِعْلِهِ أَنَّهُ يُؤَدِّي إلى إنجازٍ إيجابي أَحْدَثَ تأثيرًا في نفسه؛ فجعله يَشْعُرُ براحة النَّفس. وهو هنا يهدف على تَثْمِينِ فعله النَّاتج عن السَّبب، فيُحدِث تأثيرًا في المُخاطَب لإقناعه وتوجيه إلى إتِّباع العمل به أيضاً.

- **حُجَّة الغائيَّة:** لهذه الحُجَّةِ دورٌ أساسيٌّ في الأحداث الإنسانية، فمنها يمكننا "أَنْ نَشْتَقَّ حُجَجًا كثيرةً تُؤَسَّسُ كُلُّهَا على الفكرة القائلة، بأَنَ قيمة الشَّيء تَتَّصِل بالغاية التي هو وسيلة إليها، وهذه الحُجَجُ لا تُعَبِّرُ عن قولنا، **"بِسَبَبِ كَذَا"** وإنْمَّا تَتَأَسَّسُ على قولنا: **"مِنْ أَجْلِ كَذَّا"**.[2]

ويتفرَّع عن هذه الحُجَّةِ نوعان من الحُجَجِ:

أ- حُجَّةُ التَّبرير: وتقوم على فكرة الاتِّصال والتَّتابع، وإنْ لَمْ يُعْتَمَدْ فيها على السَّبَبِيَّةِ، وتتمثَّلُ في ضرورة إتمام عملٍ مَا قد بدأناه إذا كان الرُّجوع عنه يُشَكِّلُ خسارةً يجب تفاديها، وأداتها الأقرب هي **"بِمَا أَنَّ ....."**.

عند فحص "ديوان الشّافعي" نجدُ عدم استعماله لحُجَجِ التَّبرير، لكن يوجد بيتان يحملان فكرة الاتِّصال والتَّتابع في قوله: [من الطويل]

سَأَضْرِبُ في طُولِ البِلاَدِ وَعَرْضِهَا أَنَالُ مُـرَادي أَوْ أَمُـوتُ غَرِيبَا [3]

فـإن تَـلِفَـتْ نَفـسِي فَـلِـلَّهِ دَرُّهَـا وَإِنْ سَلِمَتْ كانَ الرُّجُوعُ قَرِيبا

استعمل الشّافعي معنى الغائيَّة، أي المعنى في البيتين:

---

[1]- الديوان، ص 66.

[2]- سامية الدريدي، الحجاج في الشعر العربي القديم، المرجع السابق، ص 221.

[3]- الديوان، ص 12.

أَنَّهُ مِنَ أَجْلِ تحقيق مُرَادِهِ يضرب في طُولِ البلاد وعَرْضِهَا، أو أَنَّهُ يُبَرِرُّ سَفَرَهُ في كُلِّ أَنْحَاءِ البلاد مِنْ أَجْلِ تحقيق غايةٍ، وبِمَا أَنَّهُ بدأ في سَفَرِهِ؛ فإِنَّ عليه الاستمرار ومواصلة طريقه، سواءٌ أَكَانَتْ النَّتيجة إيجابيةً بتحقيق المُرَادِ والرُّجوع القريب، أَمْ كانت نتيجةً سلبيةً بمَوْتِهِ غريباً وهذا يُشَكِّلُ خسارةً.

لكن الشَّافعي هنا لَمْ يستعمل حُجَّةَ التَّبرير مِنْ أَجْلِ تَجَنُّبِ الخسارة، بَلْ ذَكَرَ الاحتمالَيْنِ اللَّذين يمكن الانتهاءُ لأحدهما، وصرَّح أَنَّهُ راضٍ بكلاهما، أي أَنَّهُ كان مُصَمِّماً على مواصلة انجازه مَهْمَا كانت النَّتيجة، وبهذا يُؤَثِرُ في المُخَاطَبِ ويؤدِّي إلى إقناعه برأيه.

ب- حُجَّةُ الاتِّجاه: وتتمثَّل في تَبَنِّي كُلِّ مَا يقود إلى الغاية التي نُرِيدُهَا ورَفْضِ مَاعَدَاهَا، مثل التَّحذير من سِيَّاسَة التَّنازل، كقولنا "إذا تنازلت هذه المَرَّةَ وَجَبَ عليك التَّنَازُلُ أَكْثَرَ في المرَّةِ القادمة، ولا ندري أَيْنَ سَتُؤَدِّي بك سِيَّاسةُ التَّنَازُلِ هذه".

أو تحذيرٌ من انتشار ظاهرةٍ مَا، أي حُجَّةُ الانتشار أو حُجَّةُ العدوى.[1]

عند ملاحظة "ديوان الشَّافعي" نجد:

[من البسيط]

تَاهَ الأُعَيْرِجُ واسْتَعْلَى بِهِ الخَطَرُ فَقُلْ لَهُ خَيْرُ مَا اسْتَعْمَلْتَهُ الحَذَرُ [2]

أَحْسَنْتَ ظَنّكَ بالأَيَامِ إِذَا حَسُنَتْ وَلَمْ تخَفْ سُوءَ مَا يَأْتِي بِهِ القَدَرُ

وسَالَمتْكَ اللَّيَالي فاغْتَرَرْتَ بهَا وعِنْدَ صَفْوِ اللّيالي يَحْدُثُ الكَدَرُ

استعمل الشَّاعر حُجَّةُ الاتِّجاه في سياق التَّحذير مِنْ مَغَبَّةِ الغُرورِ والثِّقةِ الزَّائدةِ بالنَّفسِ التي وقع فيها (الأُعَيْرِجُ) تِيهًا بنفسه، فالشَّافعي يُوَجِّهُ مَنْ يَحْمِلُ في نفسه غُرورًا واستعلاءً لِحَسَن حَظِّه، ألاَّ يُحْسِنَ الظَّنَ كثيرًا بسلامته، فسعادة الأيَّام لا تدوم، وسُوءُ القَدَرِ

[1]- عبد الله صولة، الحجاج أطره ومنطلقاته وتقنياته، ص 333.
[2]- الديوان، ص 31.

مَخْفِيٌ يأتي بَغْتَةً، وهو هنا يُحَذِّرُه بشكلٍ صريحٍ: "قُلْ له خير ما استعملته الحذر" وكأَنَّهُ يوجه له رسالة انذار ليُنَبِّهَهُ قبل فواتِ الأوان وحصول الخطر.

وغاية هذه الحُجَّةِ هنا هو الاتِّجاه إلى إتِّباع سِيَّاسَة الحذر، لإقناع المُخَاطَبِ بتَبَنِّي كُلِّ ما يؤَدِّي إلى السَّلامة، ورفضِ كُلِّ الصِّفاتِ السِّلبيةِ التي تقود إلى الوقوع فيما لا يُحْمَدُ عُقْبَاهُ.

- **حُجَّةُ الذَّات أو الشَّخص وأعماله:**

وتقوم هذه الحُجَّةُ على تفسير حَدَثٍ مَا أو تبريره اعتمادًا على الذَّات الفاعلة له، وهذا يَسْتَلْزِمُ معرفةً بهذه الذَّات، وغَرَضُ هذه الحُجَّةِ رَبْطُ العَمَلِ بصَاحِبِهِ، فالحِجَاجُ هنا لا يَتَتَبَّعُ مسار "عَمَل- شخص" فقط؛ وإنَّمَا يَتَتَبُعُ أيضاً مسار "شخص- عمل" وهو ما أسْمَاهُ "بيرلمان" التَّداخُل بين العَمَلِ والشَّخْصِ".[1]

ومثال الأول على مسار (**عمل- شخص**):

- "إنَّ مَنْ قَتَلَ أَبَاهُ و تَزَوَّجَ أُمَّهُ لاَ يُمْكِنُ إلاَّ أَنْ يَكُونَ مَجْنُوناً".

ومثال الثاني على مسار (**شخص- عمل**):

-"لاَ يَسْتَقِيمُ الظِّلُ والعُودُ أَعْوَجُ- إعْوَجَّ الظِلُّ لأَنَّ العُودَ مُعَوَّجٌ".

ونجد في "ديوان الشّافعي" أنَّ المثال الأول يتجلَّى في قوله:

[من الوافر]

لَقَدْ زَانَ البِلادَ وَمَنْ عَلَيْهَا إمَـامُ المُسْلمـينَ أَبُو حَنِيفَة [2]

بِأَحْـكَامٍ وَآثَـارِ وَفِـقْهٍ كَآيَاتِ الزَّبُوَّرِ عَلَى الصَّحِيفَة

فَمَا بالمِشْرِقَـيْنِ لَهُ نَظِيرٌ وَلاَ بِالمَغْرِبَـيْنِ وَلاَ بِكُـوفَه

---

[1]- عبد الله صولة، الحجاج أطره ومنطلقاته وتقنياته، ص 334.

[2]- الديوان، ص 45.

في هذا المقطع يُبَرِّرُ الشَّافعي قولَه في البيت الأول أي مدح **"الإمام أبو حنيفة"** باستعماله حُجَّةِ الذَّات من خلال ربط **"أبو حنيفة"** بأعماله من خلال تَتَبُّعِ مَسَارِ (عمل- شخص)، أي أنَّ العِلْمَ هو جَوْهَرُ **"الإمام أبو حنيفة"** وتَجَلَّى هذا العِلْمُ في أعماله مِنْ أحكامٍ وآثارِ وفقهٍ جعله يَتَمَيَّزُ في بلاده، وهذا يُوَضِّحُ المعرفة الجيِّدةَ للشَّافعي بمَنْ يَصِفُهُ وهو مُعَلِّمُهُ، لذا يكون الإقناع ناجِحًا بحُجَّةِ الشَّخص وأعماله؛ لأنَّهُ معروفٌ في البلاد كُلِّهَا.

أمَّا عن المثال الثاني على مسار (شخص- عمل) يتجلَّى في قوله:

[من المنسرح]

المَرْءُ إنْ كانَ عَاقِلاً وَرِعًا يُشْغِلُهُ عَنْ عُيُوبِهِمْ وَرَعُهُ [1]

كما العَلِيلُ السَّقِيمُ أشْغَلَهُ عَنْ وَجَعِ النَّاسِ كُلِّهِمْ وَجَعُهُ

قَدَّمَ الشَّافعي حُجَّةَ الذَّات بِتَتَبُّعِ مسار (شخص- عمل)؛ أي كان يَقْصِدُ مِنْ قوله أَنَّ الإنسان إذا كان عاقلاً وَرِعًا في جوهره، يَظْهَرُ وَرَعُهُ في عمله، بانصرافه عن تَتَبُّعِ عُيُوبِ النَّاس وعَوَرَاتِهِمْ، واستعمل تشبيه تمثيلٍ حيث شبَّهه بالعَلِيلِ الذي به مَرَضٌ وسَقَمٌ؛ يتجلَّى صِدْقُ حاله في تَصَرُّفِهِ، وانشغاله بِوَجَعِهِ ومَرَضِهِ، عن أوجاع النَّاس وآلامهم.

وغاية حُجَّتِهِ هنا هي الحُكْمُ على جوهر الإنسان من خلال أعماله.

ومن هذا نستنتج أَنَّه لا يمكن الفصل بين الشَّخص وعمله، لأَنَّ عِلْمَ الأخلاق والقضاء يَعْتَبِرَانِ أعمال الإنسان وصِفَاتِهِ وأَحْكَامِهِ، جُزْءٌ لا يَتَجَزَّأُ منه، فَهُمَا يَحْكُمَانِ عليهما معًا في نفس الوقت، فالحِجَاجُ كذلك يَعْتَبِرُ أَنَّ الأعمال والصِّفات والسُّلوكات هي تَجَلِّيَاتٌ لجوهر الشَّخص الذي أَحْدَثَهَا.

[1]- الديوان، ص 43.

- **حُجَّةُ السُّلطة:**

وهي الحُجَّةُ التي تستخدم أعمال شخصٍ أو مجموعةَ أشخاصٍ أو أَحْكَامَهُمْ حُجَّةً على صِحَّةِ أُطْرُوحَةٍ مَا، وفيها يَكْتَسِبُ العَمَلُ أو القَوْلُ طاقتَهُ الإقناعية مِنْ قَائِلِهِ أو مِنْ الذي يُنْسَبُ إليه، كأَنْ تُقْبَلَ أطروحةٌ مَا بإرجاعِهَا إلى صاحبها الجدير بالثِّقة.

وقد تكون السُّلطة في هذه الحُجَّةِ شخصيةً، كأَنْ يُنْسَبَ القول إلى "نَبِـيٍّ" أو "عَالِمٍ" معروفٍ بعلمه الرَّاسِخِ، أو أَنْ يُنْسَبَ إلى أكثر مِنْ عَالِمٍ "كالإجْمَاعِ" أو "الرَّأي العام".

كما يمكن أَنْ تكون السُّلطة في هذه الحُجَّةِ غير شخصية مثل: "العَقِيدَة" أو "القرآن الكريم" أو "قانون الفيزياء".

وشرط هذه الحُجَّةِ أَنْ تكون سُلْطَةُ كلٍّ مِنْ هؤلاء جميعا مُعْتَرَفًا بها مِنْ قِبَلِ جمهور السَّامِعِينَ في المجال الذي ذُكِرَتْ فيه.

وتأتي حُجَّةُ السُّلطة مُكَمِّلَةً لحِجَاجٍ يكون غَنِيًّا بحُجَجٍ أخرى غيرها، وكثيرًا ما نَعْمَدُ إلى الثَّناء على هذه السُّلطة قبل استخدامها حُجَّةً في كلامنا.[1]

ونجد في "ديوان الشافعي" قوله:

[من البسيط]

يَا آلَ بَيْتِ رَسُولِ اللهِ حُبُّكُمُ فَرْضٌ مِنَ اللهِ فِي القُرْآنِ أَنْزَلَهُ [2]

يَكْفِيكُمْ مِنْ عَظِيمِ الفَخْرِ أَنَّكُمُ مَنْ لَمْ يُصَلِّ عَلَيْكُمْ لاَ صَلاَةَ لَهُ

وظَّف الشَّافعي حُجَّةَ السُّلطة المُتَمَثِّلَةِ في "القرآن الكريم" وهو كلام الله المُنَزَّلِ على رسوله "صلَّى الله عليه وسلَّم"، واتَّخَذَ قداسة هذه السُّلطة حُجَّةً على صِحَّةِ قوله "حُبُّكم فَرْضٌ".

---

[1]- عبد الله صولة، الحجاج أطره ومنطلقاته وتقنياته، ص 335.

[2]- الديوان، ص53.

وهو هنا يُثْنِي على مَنْ حَمَلَ هذه السُّلطة وهو "الرَّسول صلَّى الله عليه وسلَّم وآل بيته"، وهذا يَزِيدُ في دَعْمِ حُجَّتِهِ وصِحَّةِ أُطْرُوحَتِهِ بأَنَّ حُبَّ "آل بيت رسول الله فَرْضٌ مِنَ الله"، ومن لَمْ يُصَلِّ عليهم لا صلاة له.

3- الحُجَجُ المُؤَسِّسَةُ لبنية الواقع أو تأسيس الواقع بواسطة الحالات الخاصَّة:

هذه الحُجَجُ لا تَتَأَسَّسُ على الواقع ولا تَنْبَنِي عليه، ولكنْ لها صِلَةٌ وثيقةٌ تَرْبِطُهَا به، فهي "تُؤَسِّسُ هذا الواقع وتَبْنِيهِ أو على الأَقَلِّ تُكْمِلُهُ وتُظْهِرُ مَا خَفِيَّ مِنْ علاقاتٍ بين أشيائه أو تُجَلِّي مَا لَمْ يُتَوَقَّعْ من هذه العلاقات ومَا لَمْ يُنْتَظَرْ مِنْ صِلاَتٍ بين عناصره ومُكَوِّنَاتِهِ".[1] ويَكْثُرُ تَدَاوُلُ نوعين من الحُجَجِ في الخطاب الشِّعري هما:

أ- الاستدلال بالمَثَلِ والاسْتِشْهَادُ:

الاستدلال "بالمَثَلِ" يَقْتَضِي وجود بعض الخِلاَفَاتِ في شَأْنِ القاعدة الخاصَّة التي جِيءَ بالمَثَلِ لدعمها وتكريسها، ومثالها حين يقول:

- "زَيْدٌ المَلِكُ جَنَحَ لِلطُّغْيَانِ؛ لأَنَّهُ طَلَبَ أَنْ يَكُونَ لَهُ حَرَسٌ خَاصٌ".

هو قاعدةٌ خاصَّةٌ يُؤْتَى لدعمها بمَثَلِ مَلِكَيْنِ سَابِقَيْنِ هُمَا عَمْرٌ والحَارِثُ فقد طَلَبَا حرساً خاصًّا وأصبحَا بواسطته طَاغِيَتَيْنِ.[2]

ويمكن هنا أَنْ نَبْنِي قَاعِدَةً أو نُشَكِّلَ قانوناً من قَبِيلِ: "طَلَبُ المُلُوكِ حرسًا خاصًا أَمَارَةُ جُنُوحٍ للطُّغْيَانِ" أمَّا "الاستشهاد فهو حالةٌ خاصَّة يَلْجَأُ إليها الخطاب "لتأَسْيِسِ الواقع، رغبةً في زيَّادةِ التَّصديق بأُطروحةٍ مَا أو المُساهَمةِ في تَأْسِيسِها، وذلك مِنْ قَبِيلِ تَنْزِيلِ الخاصِّ مَنْزِلَ العَامِّ، وهدف الاستشهاد تَقْوِيَّةُ حضور الحُجَّةِ بجعل القاعدةِ المُجَرَّدَةِ مَلْمُوسَةً، وبذلك تَقْوِيَّةُ درجة تَصْدِيقِها.

---

[1]- سامية الدريدي، الحجاج في الشعر العربي القديم، ص 242.

[2]- عبد الله صولة، الحجاج أطره ومنطلقاته وتقنياته، ص 337.

فالمَثَلُ يُؤْتَى به للبرهنة ويكون عادةً سابقاً للقاعدة ومُؤَسِّسًا لها، في حين أَنَّ الاستشهاد يُؤْتَى به للتَّوْضِيحِ ويكون لاحقاً للقاعدة ومُدَعِّماً لها.[1]

واستعمال المَثَل والاستشهاد في قول الشّافعي: [من الطويل]

إِذَا ظَالِمٌ يَسْتَحْسِنُ الظُّلْمَ مَذْهَبًا ولَـجَّ عُتُوًا في قَبـيحِ اِكْتِـسَابِهِ [2]

فَكِلْهُ إِلَى صَرْفِ اللَّيَالي فَإِنَّــها سَتُوعِي لَهُ مَا لَمْ يَكُنْ فِي حِسَابِهِ

فَكَمْ قَدْ رَأَيْـنَا ظَالِـمًا مُـتَمَـرِّدًا يَرَى النَّجْمَ تِيهًا تَحْتَ ظِلِّ ركَابِهِ

فَعَمَّا قَلِــيلٍ وَهُوَ فِي غَفَــلاَتِهِ أَنَاخَتْ صُــرُوفُ الحَادِثَاتِ بِبَابِهِ

فَأَصْبَحَ لاَ مَــالٌ وَلاَ جَاهٌ يُرْتَجَى وَلاَ حَسَــنَاتٌ تَلْــتَقِي في كِــتَابِهِ

وَجُوزِيَ بالأَمْرِ الذِي كَان فَاعِلاً وصَــبَّ عَلَـيْهِ اللهُ سَـوْطَ عَذَابِهِ

في هذا المقطع يستدل الشَّافعي بمَثَلٍ دون ذكر اسم عَلَمٍ صريحذٍ لِمَنْ يَقْصِدُ، فالمخاطَب المقصود يُفْهَمُ من خلال السِّياق الذي ورد فيه الخطاب، حيث يُمَثِّلُ بالظَّالِمِ الذي يَفْتَخِرُ بنفسه ويَسْتَحْسِنُ الظُّلم ويَتَّخِذُهُ مَذْهَبًا لاكتساب القُوَّةِ والسُّلطةِ، ثُمَّ تَابَعَ المَثَلَ بإضافة استدلال آخر، أَنَّنَا رأينا كثيرًا من الظَّالِمِينَ المُتَمَرِّدِينَ حَلَّ عليهم البَلاَءُ والعِقَابُ وهُمْ في غَفْلَةٍ، وقد استعمل أداة "كَمْ" الاستفهام والإخبار الذي يُفِيدُ وصف الكثرة في العدد.

أي أنَّ هناك أَمْثِلَةً كثيرةً سابقةً للمَثَلِ الأول الذي ذَكَرَهُ على أنَّه قاعدةٌ خاصَّةٌ، ويمكن استنتاج قانونٍ أو قاعدةٍ عامَّةٍ هي أَنَّ "كُلُّ ظالِمٍ مَصِيرُهُ نَيْلُ العِقَابِ على ما فعل، لا محالة"، أمَّا الاستشهاد فقد وَرَدَ بعد القاعدة العامَّة (فعَمَّا قليلٍ وهو في غَفَلاَتِهِ، أَنَاخَتْ صُرُوفُ الحادثات ببَابِه)، حيث استشهد لتَوْضِيحِ الحالة التي يَؤُولُ إليها الظَّالِمُ بَعْدَ فقدان سُلْطَتِهِ بقوله (فأصبح: لا مَالٌ، لا جَاهٌ، لا حسناتٌ، جُوزِيَ بالأمر، سَوْطَ عَذَاب) فكانت هذه الاستشهادات دَعْمًا لقول الشّافعي وحُجَّةً مُؤَسِّسَةً لبِنْيَةِ الواقع.

---

[1]- عبد الله صولة، الحجاج أطره ومنطلقاته وتقنياته، ص 337- 338.

[2]- الديوان، ص 18.

فكانت غاية المَثَلِ الذي اِحْتَجَّ به الشَّاعر تَأْسِيسُ قاعدةٍ، وغاية الاستشهاد هي تَقْوِيَةُ درجة التَّصْدِيقِ وحضوره في ذهن السَّامِعِ ليُحْدِثَ التَّأثير والإقناع.

ب- الاستدلال بواسطة التَّمْثِيل (Analogie):

لهذا النَّوع أهميَّةٌ في تَأْسِيسِ الواقع، إذْ له قُدْرَةٌ على كَشْفِ علاقاتٍ جديدةٍ أو إيجاد علاقاتٍ لَمْ تَكُنْ موجودةً بين الخطاب والواقع، والتَّمْثِيل في الحِجَاجِ له مَكَانَةٌ باعتباره أداةَ بَرْهَنَةٍ، فهو ذو قيمةٍ حِجَاجِيَّةٍ، وهذه القيمة تَظْهَرُ حين نَنْظُرُ إليه على أَنَّهُ قائمٌ بين البُنَى المُتَمَاثِلَة.

وما يُمَيِّزُ الاستدلال بالتَّمْثِيل هو أنَّهُ ليس "علاقة مشابهة" وإنَّمَا هو "تَشَابُهُ عَلاَقَةٍ"، ومثال ذلك في القرآن: **"مَثَلُ الذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ الله أَوْلِيَّاءَ كَمَثَلِ العَنْكَبُوتِ اِتَّخَذَ بَيْتًا وَإِنَّ أَوْهَنَ البُيُوتِ لَبَيْتُ العَنْكَبُوتِ"** (سورة العنكبوت/آية: 41).

والعلاقة بين العناصر في هذه الآية ليست علاقة تشابه؛ بَلْ تشابه علاقة، وذلك أَنَّ علاقة المُشْرِكِين بأوليائِهم يَعْبُدُونَهُمْ ويَعْتَصِمُونَ بِهِمْ تُشْبِهُ علاقة العنكبوت ببَيْتِهَا تَبْنِيهِ وتَعْتَصِمُ به مِنَ المُعْتَدِي.[1]

والشَّرْطُ في حِجَاجِ التَّمْثِيل هو أَنْ يكون الموضوع (المُشْرِكِينَ وأَوْلِيَّاؤهم) والحامل (العَنْكَبُوتُ وبَيْتُهَا) من مَيْدَانَيْنِ مُخْتَلِفَيْنِ، فإذا كانَا يَنْتَمِيَّانِ إلى مجالٍ واحدٍ، وتَشْتَمِلُهُمَا بنية واحدةٌ لَمْ تُسَمَّ الظَّاهرة تمثيلاً وإنَّمَا تصبح استدلالاً بالمَثَلِ أو الاستشهاد.[2]

ونجد التَّمثيل في قول الشَّافعي: [من مخلع البسيط]

أَعْرِضْ عَنِ الجَاهِلِ السَّفيهِ فكُلُّ مَا قَـــالَ فَهُوَ فِـــيهِ [3]

مَا ضَرَّ بَحْرَ الفُرَاتِ يــوْمًا إِنْ خَاضَ بَعْضُ الكِلاَبِ فِيه

---

[1]- عبد الله صولة، الحجاج أطره ومنطلقاته وتقنياته، ص 339.

[2]- المرجع نفسه، 340.

[3]- الديوان، ص 72.

حُجَّةُ الشّافعي في هذين البيتين هي "تشابه علاقة" (تشبيه ضِمْنِي) بين موضوعَيْنِ من واقعَيْنِ مُخْتَلِفَيْنِ تماماً، فهو يَطْلُبُ مِنْ مُخَاطَبِهِ الإعْرَاضَ عن الجاهل السَّفيه الذي شَتَمَهُ وأَهَانَهُ، واسْتَدَلَّ عليه بتَمْثِيلِ بَحْرِ الفُرَاتِ الواسع الذي لا يَضُرُّهُ إِنْ خَاضَ فيه بعض الكِلاَبِ، العلاقة بين عناصر البيت الأول وعناصر البيت الثاني يُمْكِنُ تَمْثِيلُهَا على النَّحْوِ الآتي:

(أ) = الشَّخص (المخاطَب). = (ج) = بَحْرُ الفُرَاتِ (المخاطَب).

{ تَشَابُهُ العلاقة: }

(ب) = الجاهلُ السَّفِيهُ. = (د) = الكِلاَبُ.

العلاقة بين هذه العناصر ليست علاقة تَشَابُهٍ بَلْ تَشَابُهُ علاقة، وذلك أَنَّ علاقة (أ) بـ (ب) أي علاقة الشَّخص بالجَاهِلِ السَّفِيه يُعْرِضُ عنه ولا يَرُدُّ عليه شَتِيمَتَهُ؛ لأَنَّهَا لا تَضُرُّ بشَخْصِهِ، فهو معروفٌ بحُسْنِ خُلُقِهِ ومَكَانَتُهُ مَحْفُوظَةٌ عند الجميع، تُشْبِهُ علاقة (ج) بـ (د) أي علاقة بَحْرِ الفُرَاتِ بالكِلاَبِ، لا يَمْنَعُهَا من الخَوْضِ في مَائِهِ؛ لأَنَّها لَنْ تَضُرَّهُ ولن تَصْرِفَ النَّاس عنه، فهو واسعٌ ومشهورٌ ومعروفٌ بمَائِهِ العَذْبِ الفُرَاتِ، فالمُخَاطَب عليه أنْ يكون مِثْلَ بَحْرِ الفُرَاتِ (وهو مثل معنى "القافلة تسير و الكلاب تنبح").

أَوْجَدَ استعمال الشَّافعي لحُجَّةِ الاستدلال بالتَّمْثِيل في هذا المقطع علاقةً لَمْ تَكُنْ موجودةً مِنْ قَبْلُ بين الخطاب الشِّعري الذي تَلَفَّظَ به لِنُصْحِ المُخَاطَب، وبين الواقع الذي يَحْدُثُ في بحَرْ الفُرَاتِ، فهذه الحُجَّةُ بالتَّمْثِيلِ تُثِيرُ خَيَالَ المُخَاطَب ليربط بين الموضوعيْنِ المختلِفَيْنِ بتَشَابُهِ علاقةٍ بينهما، وتُقْنِعُهُ بصِدْقِ التَّمثيل بين الخطاب والواقع، فيُعْرِضُ عن الرَّدَ على الجاهل السَّفيه.

II- الطَّرائق الانفصالية في الحِجَاجِ، أو الفصل بين المفاهيم:

إنَّ الانفصال بين العناصر في الحِجَاجِ يقتضي وجود وحدة بينها ومفهوم واحد لها؛ فهي عناصرٌ عائدةٌ إلى اسمٍ واحدٍ يُعَيِّنُهَا، ولكن حصل فَصْلٌ بينها لأسباب دعا إليها الحِجَاج، والحِجَاجُ القائمُ على كَسْرِ وَحْدَةِ المفهوم بالفصل بين عناصره المُتَضَامِنِ بعضها مع بعض؛ راجعٌ إلى زوج (الظَّاهر/ الواقع أو الحقيقة)، فالظَّاهر هو الحَدُّ الأول، والواقع هو الحَدُّ الثاني، ويعني هذا أَنَّ الأشياء أو الأشخاص والمعطيات كُلَّهَا يُمْكِنُ أَنْ يكون لها حَدَّان:

1.**حَدٌّ ظاهر زائف**: وهو ما يَخْطُرُ بالذِّهْنِ ويُدْرِكُهُ الفِكْرُ مُنْذُ الوَهْلَةِ الأولى؛ فهو مُعْطَى رَاهِنٌ مباشر.

2.**حَدٌّ واقع حقيقي**:لا يمكن تَمْيِيزُهُ إلاَّ في علاقته بالحَدِّ الأول ومقارنته به؛وهو نتيجة فصل للحد الأول أحدثناه سَعْيًا مِنَّا للقضاء على ما يمكن أن نلمحه في مظاهر الحد الأول.

ويُزَوِّدُنَا الحَدُّ الثاني في عملية الفَصْلِ بالمقياس أو القاعدة؛ التي تُتِيحُ لنا أَنْ نُمَيِّزَ داخلَ مظاهرِ الحَدِّ الأول بين مَالَهُ قيمةٌ وما ليس له قيمةٌ، فنستنتج أَنَّ المَظَاهِرَ التي لا تُطَابِقُ الحَدَّ الثاني الذي يُزَوِّدُنَا به الواقع (التَّاريخ، الثَّقافة، العِلْمُ) هي مظاهرٌ زائفةٌ وخاطئةٌ وظاهريَّةٌ.

فالزَّوج (ظاهر/واقع) هو بِنَاءٌ فِكْرِيٌّ قائمٌ على المقارنة بين مُعْطَى ظاهري وآخر حقيقي مِنَ الأشياء، وعلى مُحَاكَمَةِ الظَّاهر في ضَوْءِ الحقيقة أو الواقع.[1]

وتَتَجَلَّى طرائق الفصل في الأقوال والخطابات بـ:

- عبارات في اللُّغة مثل:
  - ظاهري / حقيقي.

[1]- عبد الله صولة، الحجاج أطره ومنطلقاته وتقنياته، ص 334.

- ظاهرياً / حقيقةً.

- وبطرائق من مثل:

- هو شِبْهُ كذا مثل: شبه العِلْمِي.

- اللاّ كذا مثل: اللاّ عِلْمِي.

- غَيْرُ كذا مثل: غير صحيح.

- وبعض الجمل الاعتراضية:

مثل: إنَّ هذا العَالِمَ -إنْ صَحَّ أَنَّهُ عَالِمٌ- ، ...

- بعض الأفعال مثل: يَزْعَمُ، يَتَوَهَّمُ "يَزْعَمُ أَنَّهُ شُجَاعٌ".

- وضع بعض الأقوال بين قوسين: كأَنْ نكتب: لقد كان يَوْمَهَا (عَبْقَرِيًّا).

وأكثر ما يكون الفصل داخل المفهوم الواحد في الحدود والتَّعريفات.[1]

وعند التَّأمل في "ديوان الشَّافعي" لا نجد طُرُقَ الفصل في الخطاب الشِّعري، فالشّافعي لم يستعملها، ماعدا بيت واحد في قوله: [من الطويل]

جُنُونُكَ مَجْنُونٌ ولَسْتُ بِوَاجِدٍ طَبِيبًا يُدَاوِي مِنْ جُنُونِ جُنُونِ[2]

في هذا البيت فصلٌ في لفظ (جُنُون)، حيث قام الشَّافعي بوصف جُنُونِ صاحبه أَنَّهُ (جُنُونٌ مَجْنُونٌ)، وقد اِحْتَارَ في إيجاد طَبِيبٍ يُدَاوِي هذه الحالة الغريبة - من باب المبالغة-؛ ولأَنَّ الجُنُونَ الذي يَعْرِفُهُ الشّافعي لا يُشْبِهُ ما يَحْدُثُ لصاحبه، فقَامَ بإِحْدَاثِ فصلٍ داخل المفهوم الواحد (الجُنُون) وجعله حَدَّان:

- جُنُونٌ أولٌ: هو اختلالُ سُلُوكِ صاحب الشّافعي الذي يَظْهَرُأَنَّهُ أُصِيبَ في عَقْلِهِ، وهو الشَّكل الظَّاهر في الواقع، وهو زائفٌ مُخَادِعٌ؛ لأَنَّهُ غير مألوفٍ ولا يُطَابِقُ الحقيقة.

---

[1]- الديوان، ص 68.

[2]- عبد الله صولة، الحجاج أطره ومنطلقاته وتقنياته، ص 334.

- جُنُونٌ ثانٍ: هو المَرَضُ الذي يَجْعَلُ الإنسان يَظْهَرُ بمَظْهَرٍ غيرِ لائقٍ في شكله وتصرُّفاته مع النَّاس، فهذا المفهوم موجودٌ في ذِهْنِ المتكلِّم كما تَعَلَّمَهُ، وهو خَفِيٌّ مُسْتَتِرٌ؛ لكنَّهُ يمثِّلُ المضمون الحقيقي لمعنى اللَّفظ.

من خلال فصل مفهومَيْنِ لِلَّفْظِ الواحدِ أثار الشَّافعي ذِهْنَ السَّامِعَ وحَمَلَه على تَحْفِيزِ فِكْرِهِ والرَّبط بين واقعه وحقيقته؛ بتَمَثُّلِ مَظْهَرَيْنِ إثْنَيْنِ لحدث واحدٍ أحدهما ظاهري (حالة الجنون الواقعة) يُصَادِفُ الحَوَاسَ ويراهُ الفِكْر؛ وهو زائفٌ، ومَظْهَرٌ حقيقي في ذِهْنِ الإنسان يُمَثِّلُ صفة الجنون كما يعرفها؛ وهو حقيقي.

ويمكن أَنْ نَسْتَخْلِصَ من خلال تحليل تقنيَّات الحِجَاجِ في "ديوان الشّافعي" بطريقتَيْ الوصل والفصل عند "بيرلمان وتيتيكا"، أنَّهُ كان لها دورٌ مُهِمٌ في بناء حِجَاجِيَّة الخطاب الشِّعري. وتَبَيَّنَ استعمال الشَّافعي لهذه التِّقنيَّات وخاصَّة طُرُقُ الوصل، في نوع الحُجَجِ المُؤَسِّسَّة لبنية الواقع بواسطة الحالات الخاصة، أي حجج الاستدلال بالمَثَلِ والاستشهاد، وحجج الاستدلال بواسطة التَّمْثِيل، وهُمَا النَّوْعَانِ المُسْتَعْمَلاَنِ كثيرًا في الخطاب الشِّعري، من أجل تحقيق رَبْطٍ بين الخطاب والواقع، والغرض مِنْ هذا تَقْرِيبُ المفهوم المقصود، وتَسْهِيلُ عملية التَّأثير وإقناع المُتَلَقِي عن طريق آليَّات الحِجَاجِ المستخدمة، والمُتَمَثِّلَةِ في حجج شبه منطقية، حجج مُؤَسَّسَةٌ على بنية الواقع، حجج مُؤَسِّسَة لبنية الواقع، كما نلاحظ غياب استعمال الطَّرائق الانفصالية؛ لأَنَّ غرض الشَّاعر من الخطاب الشِّعري هو تحقيق التَّرابط والتَّواصل وليس الفصل.

وإذا كان كُلُّ ملفوظٍ يُخْفِي بُعْداً كلامياً، فالتّداولية انْبَثَقَتْ مِنْ إشكالية الفعل الكلامي؛ وهو "فعلٌ يَخْتَصُّ بتحقيق فعلٍ معيَّنٍ، أي نشاطٌ يهدف إلى تحويل الواقع"[1]، كما سنرى في الفصل القادم.

[1]- أبوبكر العزاوي، اللغة والحجاج، العمدة في الطبع، ط1، 2006م، ص118.

الفصل الثالث:

الأفعال الكلامية

في "ديوان الشافعي"

تُعَدُّ الأفعال الكلامية واحدةً من أهمِّ المباحث في الدّرس التّداولي، إنْ لم يَكُنْ أهمّها جميعاً، بَلْ إنَّ التّداولية في نشأتها الأولى كانت مرادفةً للأفعال الكلامية، ويُطْلَقُ عليها أيضاً "نظرية أفعال الكلام"، وهي ترجمة للعبارة الإنجليزية **(Speech acte Théorie)** أو العبارة الفرنسية **(La Théorie – des actes de parole)** ولهذه النّظرية ترجماتٌ أخرى في اللّغة العربية،مثل: نظرية الحدث الكلامي، نظرية الحدث اللّغوي، والنّظرية الإنجازية، ونظرية الفعل الكلامي، وغيرها من الصِّيغ والعبارات وهي جزءٌ من اللّسانيات التّداولية **(Linguistics Pragmatics)**.[1]

أولا: مفهوم الفعل الكلامي: (L'acté de parole):

يُشَكِّلُ مفهوم الفعل الكلامي نواةً مركزيةً في الكثير من الأعمال التّداولية، وفحواه "أنَّه كُلُّ ملفوظٍ ينهض على نظامٍ شكلي دلالي إنجازي تأثيري، وفضلاً عن ذلك، يُعَدُّ نشاطاً مادِّياً نحوياً يَتَوَسَّلُ أفعالاً قوليّةً **(Actes Locutoires)** لتحقيق أغراضٍ إنجازيةٍ **(Actes Illocutoires)** (كالطَّلب والأمر والوعد والوعيد...الخ)، وغاياتٍ تأثيريةٍ **(Actes Perlocutoires)** تَخُصُّ ردود فعل المُتَلَقِي (كالرَّفض والقبول)، أي يطمح أَنْ يكون ذا تأثيرٍ في المخاطَبِ، اجتماعياً أو مؤسَّساتياً، ومِنْ ثَمَّ إنجازُ شيءٍ ما".[2]

وقد مَرَّتْ نظرية الأفعال الكلامية بعدَّةِ مراحل لَعَلَّ أهمَّها مرحلة التَّأسيس ويمثِّلها "**ج. ل. أوستن**"**(J. L. Austin)** ومرحلة النُّضج والضَّبط المنهجي ويمثِّلها "**ج. ر. سيرل**" **(J. R. Searle)** وكلاهما من فلاسفة "**أوكسفورد**".[3]

1: مرحلة التّأسيس:

بدأت هذه المرحلة مع الفيلسوف "**أوستن**" وهو لغويٌ إنجليزيٌ يرى أَنَّ "اللّغة ليست مجرَّد وسيلةٍ للوصف ونقل الخبر، بَلْ أداةٌ لبناء العَالَمِ والتَّأثير فيه، وعليه فموضوع البحث يتمحور بالأساس حول ما تفعله بالتَّعابير التي يُنْطَقُ بها (أفعال الكلام)".[4]

---

[1]- محمود أحمد نحلة، آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، ص59.

[2]- مسعود صحراوي، التّداولية عند العلماء العرب: دارسة تداولية لظاهرة الأفعال الكلامية في التراث اللساني العربي، ص40.

[3]- محمود أحمد نحلة، آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، ص59.

[4]- العياشي أدواري، الاستلزام الحواري في التداول اللساني، دار الأمان، الرباط، ط1، 2011، ص77.

وقد ألقى "**أوستن**" سلسلةً من المحاضرات في جامعة "**أكسفورد**" ما بين عامي(1952 و1954م)، كما ألقى مجموعةً أخرى من المحاضرات في جامعة "**هارفارد**" عام(1955م)، "وقد تَقَدَّمَ بنظريةٍ بَسَطَ فيها القول عَبْرَ جملةِ محاضراتٍ ومقالاتٍ ضَمَّنَهَا نظريته بخصوص "**الأفعال الكلامية**".

وقد جُمِعَتْ المحاضرات الأخيرة في كتاب طُبِعَ بعد وفاته عام (1962م)، تحت عنوان "كَيْفَ نَفْعَلُ الأَشْيَاءَ بِالكَلِمَات؟" أو "كَيْفَ نُنْجِزُ الأَفْعَالَ بِالكَلِمَات؟" **(How to do things with words ?)**، والذي تُرْجِمَ إلى الفرنسية عام (1970م).[1]

ويمكن تلخيص فِكْرِ "**أوستن**" في نقطتين اثنتين هما:[2]

أ- **رَفْضُهُ ثنائية (الصّدق والكذب)**، فهو يقول "نستطيع أَنْ نَعْثُرَ على عبارات مُتَلَفَّظٍ بها "لا تَصِفُ" و "لا تُخْبِرُ بشيءٍ" و "لا تُثْبِتُ" أمراً ما على وجه الإطلاق، ومِنْ ثَمَّ فهي لا تَدُلُّ على تصديقٍ ولا تكذيبٍ".

ب- **إقراره بأَنَّ كُلَّ قَوْلٍ** (énoncé) **عبارةٌ عن عملٍ (أو فعل)**، يقول: "فالنُّطْقُ بالجملة هو انجازٌ لفعلٍ أو إنشاءٌ لجزءٍ منه، مِمَّا لا يعني أَنَّنَا، نَصِفُ بقولنا شيئاً ما على وجه الضَّبط".[3]

وقد تصدى "**أوستن**" للرَّدِ على فلاسفة الوضعيّة المنطقيّة الذين وضعوا مبدأً مثيراً للجدل وهو "المعنى هو الاستعمال" فكانوا يَرَوْنَ اللُّغة أداةً رمزيةً تشير إلى الوقائع الموجودة في العالَمِ الخارجي، ولا عمل لها إلاَّ وَصْفُ هذا العالَمِ الخارجي بعباراتٍ إخباريةٍ، ثمَّ يكون الحُكْمُ بعد ذلك على العبارة المستعملة بالصِّدق أو الكذب حسب مطابقتها للواقع، وقد أَنْكَرُوا العبارات غير الإخبارية، فهي عندهم زائفةٌ لا معنى لها، ومِنْ ثَمَّةَ لا يُعْتَدُّ بها، في حين أَنَّ "**أوستن**" أَنْكَرَ أَنْ تكون الوظيفة الوحيدة للعبارات الإخبارية هي "وَصْفُ" حال الوقائع وصفاً يكون إِمَّا صادقاً وإِمَّا كاذباً، وأطلق عليه اسم "المُغَالَطَةُ الوَصْفِيَّة".[4]

ومضى "**أوستن**" يُثْبِتُ أَنَّهُ يوجد بجانب هذه العبارات الوصفية نوعٌ آخر من العبارات قد يتشابه في التّركيب معها، ولكنَّه لا يَصِفُ شيئاً في الواقع الخارجي ولا تَحْتَمِلُ الصِّدق أو الكذب، فإذا بُشِّرَتْ إمرأةٌ بمولودةٍ مثلا وقِيلَ لها سَمِّيهَا، قالت:

---

[1]- العياشي أدواري، الاستلزام الحواري في التداول اللساني، ص77.

[2]- الجيلالي دلاش، مدخل إلى اللسانيات التداولية، ص22.

[3]- جون لانكوش أوستن، نظرية أفعال الكلام العامة: كيف ننجز الأشياء بالكلام؟، ترجمة عبد القادر قنيني، أفريقيا الشرق، ط، 1991، ص16.

[4]- محمود أحمد نحلة، آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، ص61.

أُسَمِّيهَا "فاطمة"، أو إذا أراد شخصٌ أَنْ يُوصِي ببعض مَالِهِ لجهةٍ من جهات الخير، قال: أُوصِي بثُلُثِ مَالِي إلى جمعية "كافل اليتيم"، فمثل هذه العبارات لا تصف شيئا من وقائع العالم الخارجي ولا تحتمل الصدق أو الكذب، وإذا نطق بها المتكلِّم فهو لا يلقي قولا فقط، بل ينجز فعلا، فالقول هنا هو الفعل أو جزء منه، لأنه هنا أنجز فعل بقول "أُوصِي" ، "أُسَمِّي"، فالقول في مثل هذه الحالة وما يُمَاثِلُهَا ليس مُجَرَّدُ كلامٍ، بَلْ هو فعلُ كلامٍ أو هو فِعْلٌ كَلاَمِي.[1]

وقد عَمَدَ "**أوستن**" في هذه المرحلة إلى تقسيم المنطوقات إلى قسمين:[2]

أ- **إخبارية (تقريرية) (Constatif):** وهي أفعالٌ تُخْبِرُ أو تَصِفُ حقائقَ العَالَمِ الخارجي وتكون صادقةً أو كاذبةً، نحو قولهم: "السَّماء تُمْطِرُ" فهي تنقل معلومةً إلى المُتَلَقِي أو تُقَرِّرُ واقعاً، وتُوصَفُ بالصِّدق إذا كان المَطَرُ حادثاً، كما تُوصَفُ بالكذب إذا كان المَطَرُ غير حادث.

ب-**إنشائية (أدائية) (Performatif):** تُنْجَزُ بها أفعالٌ في ظروفٍ ملائمةٍ، ولا تُوصَفُ بصدقٍ ولا كذبٍ، بل تكون الأفعال المُنْجَزَةُ ناجحةً أو غير ناجحة، طبقاً لمعيار "المُلاَءَمَة والمُخَالَفَة"،[3] وكَوْنُ المتكلِّم مُؤَهَّلاً للقيام بالفعل، مثل قولي: "أُهْدِي مِحْفَظَتِي لِأَخِي" فهذه العبارة لا تؤدِّي إلى قولٍ فقط، بَلْ تؤدِّي إلى إنجاز فعلٍ هو "الهدية" وهذا بانتقال المحفظة من مِلْكِيَّتِي إلى مِلْكِيَّةِ أَخِي، وبالتّالي العبارة لا تَخْضَعُ لمقياس الصِّدق والكذب، وإِنَّمَا تكون مُوَفَّقَةً وسعيدة أو غير مُوَفَّقَةٍ وتَعِيسَة وهذا حسب مراعاة المتكلِّم لشروط أدائها وأهليَّتِهِ لفعلها.[4]

وقد سَلَّمَ "**أوستن**" بجملة من الشُّروط أو القواعد التي اعتبر الاستجابة إليها كَفِيلَةً بنجاح الفعل الكلامي، وتكشف هذه الشّروط عن جملةٍ من المعطيات أهمُّهَا:[5]

1- إجراءٌ عرفيٌ متواضَعٌ عليه على نحو تامٍ وسليمٍ (مثل عقد الزَّواج).
2- أهليَّةُ المتكلِّم وأهليَّة المخاطَب.
3- توفُّرُ الظُّروف المناسبة لإلقاء القول المحدَّدِ إلقاءً صحيحاً تاماً.

---

(1)- محمود أحمد نحلة، آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، ص62.
(2)- نادية رمضان النّجار، الاتجاه التداولي والوظيفي في الدرس اللغوي، مؤسسة حورس الدولية، الإسكندرية، مصر، ط1، 2013، ص41.
(3)- صلاح اسماعيل عبد الحق، التحّليل اللغوي عند مدرسة أوكسفورد، دار التنوير، بيروت لبنان، ط1، 1993، ص155.
(4)- محمود أحمد نحلة، آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، ص63.
(5)- شكري المبخوت، دائرة الأعمال اللغوية: مراجعات ومقترحات، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت لبنان، ط1، 2010، ص90.

4- تَوَفُّرُ الظُّروف الملائمة لتنفيذ الفعل المحدَّدِ تنفيذاً صحيحاً كاملاً.
5- توفُّرُ النِّيَّاتِ والمشاعِرِ المناسبة لدى المُتَخَاطِبِين.
6- استعداد المُتَخَاطِبِين لاتِّبَاعِ السُّلوك الموافق، وتوجيه أنفسهم لأدائه في الواقع فيما بعد.

فإذا لَمْ يَتِمَّ اتِّباعُ أيَّة قاعدةٍ من هذه القواعد السِّتَة، فإنَّ المنطوق الأدائي سيكون غير ملائمٍ بطريقةٍ أو بأخرى، واعتبر "أوستن" أَنَّ الشّروط الأربعة الأولى لازمةٌ لأداء الفعل، فإذا اخْتَلَّ شرطٌ منها فإنَّ الفعل لا يُؤَدَّى، وتُسَمَّى الأفعال التي تُخالف هذه الشروط بـ: "الإخفاقات"، في حين إذا اختلَّ الشَّرطان الأخِيرَان فإنَّ الفعل يؤدَّى تأديةً سَيِّئَةً، وتُسَمَّى الأفعال التي تخالف الشَّرطين الآخرين بـ "الإساءات".[1]

وقد حاول "**أوستن**" تطوير نظرية أفعال الكلام بمراجعة وتعديل التَّقسيمات والشُّروط التي وضعها للتَّمْيِيز بين الأفعال الإخبارية والأفعال الأدائية، فرأى أَنَّ الفعل الكلامي مُرَكَّبٌ من ثلاثة أفعالٍ تُشَكِّلُ كياناً واحداً، وتُؤَدَّى في الوقت نفسه الذي يُنْطَقُ فيه بالفعل الكلامي، ولا يُمْكِنُ تجزئتُها أو فَصْلُهَا إلاَّ لغرضِ التَّيْسِير الإجرائي قَصْدَ الفَهْمِ والدِّراسة فقط.

- **مركبات الفعل الكلامي:**

تَوَصَّلَ "أوستن" في أخر مرحلةٍ من مراحل بحثه إلى تقسيم الفعل الكلامي الكامل **(Acte de discours intégral)** إلى ثلاثة "أفعالٍ" فرعية مترابطة كما يلي:[2]

أ- أفعال القول (أو الفعل اللّغوي) (Acte locutoire): ويتمثَّلُ في إطلاقِ الألفاظِ في جُمَلٍ مفيدةٍ ذاتِ بناءٍ نحوي سليمٍ وذات دلالة. ففعل القول يشتمل حتماً على أفعالٍ لغويةٍ فرعيةٍ، وهي المستويات اللّسانية المعروفة: المستوى الصَّوتي، والمستوى التَّركيبي، والمستوى الدَّلالي، ولكن "أوستن" يُسَمِّيَها أفعالاً:

- **الفعل الصّوتي:** وهو التَّلَفُظُ بسلسةٍ من الأصوات المنتمية إلى لغةٍ معيَّنةٍ.
- **أمّا الفعل التّركيبي:** فيُؤَلِّفُ مفردات طبقاً لقواعد لغةٍ معيَّنةٍ.
- **وأمّا الفعل الدّلالي:** فَهو توظيفُ هذه الأفعالِ حسب معانٍ وإحالاتٍ محدَّدَة.

فجملة مثل:

---

[1]- صلاح اسماعيل عبد الحق، التحليل اللغوي عند مدرسة أوكسفورد، ص143.
[2]- مسعود صحراوي، التداولية عند العلماء العرب، ص41-42.

- الجَوُّ جَمِيلٌ.

يمكن أَنْ يُفْهَمَ معناها العام، ومع ذلك لا نَعْلَمُ القصد منها بالتّحديد؛ أَهَوَ "إخبارٌ عن حالة الطَّقس" أَمْ "تحفيزٌ للأطفال للخروج من المنزل لِلَّعِب" أَمْ "دعوة للذّهاب في نزهةٍ في الطّبيعة" أَمْ غير ذلك...إلاَّ إذا تَمَّ الرُّجوع إلى السّياق الذي وردت فيه العبارة لتحديد "قصد" المتكلِّم وغرضه من الكلام.

ب- الفعل المُتَضَمَّنُ في القول (أو الفعل الإنجازي) (Acte illocutoire): وهو الفعل الإنجازي الحقيقي إذْ "إِنَّهُ عملٌ يُنْجَزُ بقول ما"، وهذا الِّصنف من الأفعال الكلامية هو المقصود من النّظرية بِرُمَّتِهَا، ولذا اقترح "أوستن" تسميَّةَ الوظائف اللّسانية الكامنة خَلْفَ هذه الأفعال: القِوَى الانجازية، ومن أمثلة ذلك: السُّؤال، إجابة السُّؤال، إصدار تأكيدٍ أو تحذيرٍ، وعد، أمر، شهادة في محكمة...الخ، فالفرق بين الفعل الأول (فعل القول) والفعل الثاني (فعل مُتَضَمَّن في القول)، هو أَنَّ الثاني قيامٌ بفعل ضِمْنَ قول شيءٍ، في مقابل الأول الذي هو مُجَرَّدُ تَلَفُّظٍ بقول شيء.

ج- الفعل النّاتج عن القول (أو الفعل التّأثيري) (Acte perlocutoire): وهو ما يتركه الفعل الانجازي من تأثيرٍ في المخاطَب أو السَّامِعِ، إذْ يرى "أوستن" أنَّه مع القيام بفعل القول، وما يصحبه من فعل مُتَضَمَّنٍ في القول (القوَّة)، فقد يكون الفاعل (وهو الشَّخص المتكلِّم) قائماً بفعل ثالث هو "التَّسَبُّبُ في نشوء آثارٍ في المشاعر والفِكْرِ، ومن أمثلة تلك الآثار: الإقناع، التَّضليل، الإرشاد، التَّثبيط..."

ويُسَمِّيهِ "**أوستن**" "الفعل النَّاتِج عن القول" أو "لازم فعل الكلام"[1]، وهناك من يُسَمِّيهِ "الفعل التّأثيري"[2]، لأَنَّهُ يُؤَثِّرُ على أفكارِ السَّامِعِ ومشاعره، ولا يمكن معرفة مدى التّأثير في المخاطّب إلاّ بعد صدور رَدِّ فعله بالشَّكل المقصود.

مثل قول: "أَنَا أَشْعُرُ بالعَطَش" (صيغة إخبار) يُثِير لدى المخاطَب رَدَّةَ فعلٍ - إِنْ هو فَهِمَ قصدي - ومِنْ ثُمَّ يقوم بإحضار كُوبِ ماءٍ ويقدِّمُهُ لي لأشرب، فالإنجاز هو فعلُ التَّلَفُّظِ من المتكلِّم، والتّأثير هو قيَّامُ المخاطَب بالفعل المطلوب، ويُعَدُّ الفعل المُتَضَمَّنُ في القول أو "الفعل الإنجازي" عُمْدَةً في الكلام أو الخطاب، وهذا الفعل يرتبِطُ بمقصد المتكلِّم، وعلى السَّامِعِ أَنْ يَبْذُلَ جهده في سبيل الوصول إلى فهمه، فالقوى

[1]- جون لانكوش أوستن، نظرية أفعال الكلام، ترجمة عبد القادر قنيني، ص121.
[2]- الجيلالي دلاش، مدخل إلى اللسانيات التداولية، ص24.

الانجازية هي التي تُمَثِّلُ القصد التّداولي من تحقيق الفعل اللّغوي، وبهذا يكون الفعل الانجازي هو الفعل الذي تَبْرُزُ من خلاله دلالة الاستعمال.

إذاً فخصائص الفعل الكلامي الكامل عند "أوستن" هي:

- إنّه فعلٌ دال.
- إنّه فعلٌ انجاري (أي يُنْجِزُ الأشياء والأفعال الاجتماعية بالكلمات).
- إنّه فعلٌ تأثيري (أي يترك آثاراً معيَّنَةً في الواقع خصوصاً إذَا كان ناجحاً).

ويقوم كُلُّ فعلٍ كلامي على مفهوم **"القَصْدِيَّة" (Intention)**[1]، إذْ يلعب مفهوم قصد التَّكَلُّمِ دوراً مركزياً في نظرية أفعال الكلام.

ثمَّ قام **"أوستن"** بوضع تصنيفٍ لجميع الأفعال الكلامية الانجازية وحدَّدَهَا بخمسة أنواعٍ [2]، وقد صَرَّحَ بأنَّه غير راضٍ عن هذا التّصنيف:

1- **الحُكْمِيَّة أو الحُكْمِيَّات (Verdictifs):** وهي الأفعالُ الدّالة على الحُكْم، وهو كُلُّ فعلٍ يُصْدِرُهُ أو يُعْلِنُهُ حَكَمٌ، تتأسَّسُ على بداهةٍ أو أسبابٍ وجيهة، تتعلَّقُ بقيمةٍ أو حدثٍ: مثال: إخلاء الذِّمَّة، واعتباره مثل: وَعَدَ، وَصَفَ، حَلَّلَ، قَدَّرَ، صَنَّفَ، قيَّم، طَبَعَ، شَخَّصَ...
2- **القرارات أو الانفاذيات أو التَّمَرُّسِية (exécutifs):** وهي الأفعالُ الدّالة على المُمَارَسَة، وتقوم على اتِّخاذ أو إِصْدَار قرارٍ لصالح أو ضِدَّ سلسلة أفعالِ شخصٍ، مثال: عَيَّنَ، حَرَمَ، أَذِنَ، حَذَّرَ، طَرَدَ، جَنَّدَ، اخْتَارَ، طَالَبَ، أَعْلَنَ الجلسة، أَغْلَقَ، نَبَّهَ...
3- **الوعديات أو التَّكْلِيف (commissifs):** وهي الأفعالُ الدَّالة على الوَعْد والتَّعَهُّد، تُلْزِمُ المتكلِّم القيَّام بسلسلةِ أفعالٍ محدَّدَةٍ، مثل: وَعْد، اِلْتِزَامٌ بِعَقْد، ضَمِنَ، أَقْسَمَ، والقيَّام بمعاهدة، والاندماج في حِزْب...
4- **السُّلوكيات (conductifs):** وهي الأفعالُ الدَّالة على السُّلُوك والسِّيرَة، ويتعلَّقُ الأمر بكُلِّ فعلٍ يُعَبِّرُ عن سلوكِ أو سيرةِ المتكلِّمِين الاجتماعي، أو رُدُودِ فعلٍ اِتِّجاه سلوكِ الآخرين واِتِّجاه الأحداث المرتبطة بهم، إنَّها تعابيرُ مواقفٍ اِتِّجاه السُّلوك

---

[1]- مسعود صحراوي، التداولية عند العلماء العرب، ص44.

[2]- فرانسواز أرمينيكو، المقاربة التداولية، ص83، ينظر أيضا: الجيلالي دلاش مدخل إلى اللسانيات التداولية، ص25، محمود أحمد نحلة، آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، ص69-70، صلاح اسماعيل عبد الحق، التحليل اللغوي عند مدرسة أوكسفورد، ص222-224، جون لانكوش أوستن، نظرية أفعال الكلام، ص174.

والمصير، مثل: الاعتذار، والشُّكر، والتَّهنئة، والتَّرحيب، والنَّقد، والتَّعزية، والمباركة، واللَّعنة،... وكذلك الاحتجاج.

5- العرضية (expositifs): وهي الأفعالُ الدَّالة على العَرْضِ والايضاح، وتُسْتَعْمَلُ لعَرْضِ مفاهيمَ، وبَسْطِ موضوعٍ، وتوضيحِ استعمال كلماتٍ، وضَبْطِ مراجعٍ، وبَيَانِ رأيٍ أو وِجْهَةِ نَظَرٍ وذِكْرُ الحُجَّة، مثل: أَكَّدَ، أَنْكَرَ، أَجَابَ، اِعْتَرَضَ، مَثَّلَ، فَسَّرَ، رَدَّ، وَافَقَ، اِسْتَفْهَمَ، اِفْتَرَضَ، شَكَّ، أَثْبَتَ، اِعْتَرَفَ...

وبالرّغم من الجهود التي بذلها **"أوستن"** في بحثه، إلاَّ أَنَّهُ لَمْ يُوَفَّقْ في إقامة نظريةٍ متكاملةٍ لأفعال الكلام وظَلَّتْ أعماله يَشُوبُهَا النَّقْصُ وتَفْتَقِدُ لأساسٍ منهجي واضح.

لكن معالم نظرية أفعال الكلام بدأت تتحدَّدُ وتَكْتَمِلُ بمجيء تلميذ **"أوستن"** وهو **"ج. ر. سيرل"** الذي عَمِلَ على تطوير هذه النّظرية في المرحلة الثانية.

2: مرحلة النُّضج والضَّبط المنهجي:

يُعَدُّ **"سيرل"** تلميذ **"أوستن"** مؤسِّسُ نظرية أفعال الكلام، فهو مَنْ طَوَّرَ أفكار أستاذه وأرسى قواعد جديدةً لهذه النّظرية؛ حيث تقوم أفكاره على المبادئ الآتية:[1]

1- نَصَّ **"سيرل"** على أَنَّ الفعل الانجازي (الفعل المُتَضَمَّن في القول) هو الوحدة الصُغرى للاتّصال اللُّغوي، وأَنَّ للقُّوة الانجازية دليلاً يُبَيِّنُ لنا نوعَ الفعل الانجازي الذي يؤدِّيهِ المتكلِّم حين نُطْقِهِ الجملة، كالنَّبْرِ والتَّنْغِيمِ وعلامات التَّرْقِيمِ في اللّغة المكتوبة وصِيَّغُ الفعل.

2- الفعل الكلامي عنده أَوْسَعُ مِنْ أَنْ يقتصر على مُرَادِ المُتكلِّم، بَلْ يَرْتَبِطُ أيضاً بالعُرْف اللّغوي والاجتماعي.

3- طوَّر **"سيرل"** شروط الملائمة التي وضعها **"أوستن"** فجعلها أربعةً، وطبَّقَهَا تطبيقاً مُحْكَماً على الفعل الانجازي، والشُّروط هي:[2]

أ- شرط المحتوى القَضَوِي: وذلك بأَنْ يكون للكلام معنى قضوي من خلال قضيَّةٍ تقوم على مرجعٍ مُتَحَدَّثٍ عنه أو مُتَحَدَّثٍ به، ويكون المحتوى القضوي هو المعنى الأصلي للقضيّة (التزام المتكلِّم نفسه بالفعل في المستقبل).

ب- الشّرط التّمهيدي: ويتحقَّقُ إذا كان المتكلِّم قادراً ولَوْ بوجهٍ مِنَ الوجوه على إنجاز الفعل.

---

(1)- محمود أحمد نحلة، آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، ص47.

(2)- نادية رمضان النجار، الاتجاه التداولي والوظيفي في الدرس اللغوي، ص48.

ج- شرط الإخلاص: ويتحقَّقُ حينما يكون المتكلِّم مُخْلِصاً في أداء الفعل.

د- الشّرط الأساسي: ويتحقَّقُ حين يُؤَثِّرُ المتكلمِّ في السَّامِع ويُنْجِزُ الفعل.

4- أعاد **"سيرل"** تصنيف الأفعال الكلامية إلى خمسة أصناف هي:[1]

أ- الإخباريات أو التَّقْرِيرِيات أو التَّأكيدات (Assertifs): هي الأفعالٌ تُبْلِغُ خبراً، وهي تمثيلٌ للواقع، أَيْ أَنَّ اتِّجاه المطابقة في الغرض الإخباري أو التَّقريري هو من القول إلى العَالَم (words – to world) أي جعل الكلمات تُلاَئِمُ الواقع، ولا يوجد شرط عام للمحتوى القضوي في الإخباريات؛ لأَنَّ كُلَّ قضيَّةٍ يمكن أَنْ تُشكِّلَ محتوى في الإخباريات، وأفعال هذا الصِّنف كُلُّهَا تحتمل الصّدق والكذب، مثل: التَّباهي، الشَّكوى، الأوصاف، التَّصنيفات، التَّفسيرات.

ب- التَّوجيهات أو الطَّلبيات أو الأوامر (Directifs): وهي أفعالٌ تَحْمِلُ المخاطَب على فعلٍ مُعَيَّنٍ، ويكون اتِّجاه المطابقة في الغرض التّوجيهي من العالم إلى القول (world – to words) أي جعل الواقع يُلاَئِمُ الكلمات، والمسؤول عن إحداث المطابقة هو المخاطَب، والشَّرط العام للمحتوى القضوي هو التَّعبير عن فعلٍ مستقبلِي للمخاطَب وقدرته على انجاز ما طُلِبَ منه، ويمكن للأوامر أَنْ تَنْطَلِقَ من الاقتراح الخجول لِتَصِلَ إلى المُطَالَبَة الإجبارية، مثل: طَلَبَ، أَمَرَ، تَرَجَّى، اِسْتَدْعَى إلى، سَمَحَ، نَصَحَ، تَحَدَّى، اِسْتَجْوَبَ، سَأَلَ.[2]

ج- الالتزاميات أو الوعديات (Commissifs): وتُسَمَّى أيضاً: أفعال التَّعَهُّد، وهي نفسها أفعالُ التَّكليف عند "أوستن"، حيث يلتزم المتكلِّم بفعل شيءٍ معيَّنٍ، واتِّجاه المطابقة في الغرض الالتزامي يكون من العالم إلى القول (world – to words) أي جعل الواقع يلائم الكلمات، والمسؤول عن إحداث المطابقة هو المتكلِّم، والشّرط العام للمحتوى القضوي هو تُمَثِّلُ القضية فعلاً مُسْتَقْبَلاً للمتكلِّم وقدرته على أداء الفعل الذي يُلْزِمُ به نفسه.[3]

د- التّصريحيات أو التّعبريات أو البوحيات (lescpressifs): وهي الأفعالُ التَّمَرُّسِيَة عند "أوستن"، وتُعَبِّرُ عن حالةٍ، مع شروط صدقها، أي يكون اتّجاه المطابقة في الغرض التّعبيري هو الاتجاه الفارغ وليس هناك شرط عامٌ مُحَدَّدٌ

---

(1) – J. R. Searle, les actes de langage, essai de philosophie du langage, collection savoirs, Lettres, Herman, paris, 1996, P60. نقلا عن: حكيمة بوقرمودة، نظرية الأفعال الكلامية عند أوستن وسيرل ودروها في البحث التداولي، (مقال)، حوليات الآداب واللغات، دورية علمية أكاديمية محكمة، كلية الآداب واللغات، جامعة المسيلة، العدد الأول، أكتوبر2013م، ص195.

(2)– فرانسواز أرمينيكو، المقاربة التداولية، ص89.

(3)– سيد هاشم الطبطبائي، نظرية الأفعال الكلامية بين فلاسفة اللغة المعاصرين والبلاغيين العرب، مطبوعات جامعة الكويت، 1994، ص30.

للمحتوى القضوي في التّعبيريات، والقضايا التي تتضمَّنُهَا ترتبطُ بالمتكلِّم أو المخاطَب.[1]

ه- **الانجازيات أو الإدلاءات (Déclarations):** وتُسَمَّى أيضاً الإعلانيات أو الإيقاعيات، وتكون حين التَلَفُّظِ ذاته، واتّجاه المطابقة في الغرض الإعلاني قد يكون من القول إلى العَالَم أو من العَالَم إلى القول أي الاتّجاه مزدوج، ولا يحتاج إلى شرطٍ، إذْ يكفي انجازُهَا بنجاحٍ لتحقيق المُطابقة.[2]

ويمكن تلخيص الوظائف العامّة للأفعال الكلامية عند **"سيرل"** ومميِّزاتُها الأساسية في الجدول الآتي:[3]

نوع الفعل	العملية	س=المتكلم/ص=الحالة
الإخباريات	جعل الكلمات تُلائم العَالَم	س يُؤْمِن ص
التّوجيهات	جعل العَالَم يُلائم الكلمات	س يُرِيد ص
الإلتزاميات	جعل العَالَم يُلائم الكلمات	س يَنْوِي ص
التّصريحيات	جعل الكلمات تُلائم العَالَم	س يَشْعُر ص
الإدلاءات	جعل الكلمات تُغيِّر العَالَم	س بِسَبَب ص

(الجدول 01): الوظائف الخمس العامّة لأفعال الكلام عند **"سيرل"**

5- مَيَّزَ **"سيرل"** بين نوعين من الأفعال، الإنجازية المباشرة، والأفعال الإنجازية غير المباشرة.

أ- الفعل الكلامي المباشر:

يُمَثِّلُ الفعل المباشر عند **"سيرل"** الفعل الذي تُطَابِقُ قوَّتُهُ الإنجازية مُرَادَ المتكلِّم، أي يكون القول مطابقاً للقصد بصورةٍ حَرْفِيَّةٍ تامَّةٍ، ويتمثَّلُ في معاني الكلمات التي تتكوَّن منها الجملة، وقواعد التّأليف التي تنتظم بها الكلمات في الجملة، ويستطيع المُتَلَقِي أنْ يَصِلَ إلى مُرَادِ المتكلِّم بإدراكه لهذين العنصرين معاً.[4]

إذاً فهو فعلٌ إنجازي يمثِّل "حدث كلامي أو خطابي يدلُّ عليه ملفوظٌ مُعَيَّنٌ دلالةً مباشرةً وحَرْفِيَّةً"[5]، مثل قولنا **"تَوقَّفْ"** التي تَعْنِي أَمْرُ شخصٍ بِلُزُومِ مكانه

---

(1)- سيد هاشم الطبطبائي، نظرية الأفعال الكلامية بين فلاسفة اللغة المعاصرين والبلاغيين العرب، ص32.
(2)- المرجع نفسه، الصفحة نفسها.
(3)- جورج يول: التداولية، ترجمة قصي العتابي، ص91.
(4)- جون سيرل: العقل واللّغة والمجتمع: الفلسفة في العالم الواقعي، ترجمة سعيد الغانمي، منشورات الاختلاف، الجزائر العاصمة، ط1، 2006، ص220. نقلا عن: عبد الله بيرم، التداولية والشعر، مرجع سابق، ص116.
(5)- رحيمة شيتر: تداولية النص الشعري جمهرة أشعار العرب نموذجا، ص152.

دون حركة، أو قولنا **"أَيْنَ الجَامِعَة؟"** وتعني طرحُ سؤالٍ على أحدهم مضمونه طَلَبُ الحصول على معرفة بخصوص موقع الجامعة بالتَّحديد. إذاً ليس للأقوال المباشرة إلاَّ معنى واحد هو معناها المباشر الواضح.

ب- الأفعال الكلامية غير المباشرة:

إنَّ المُتَحَدِّثَ قد يَنْقُلُ إلى المُسْتَمِعِ أكثرَ مِمَّا تَحْمِلُهُ الكلمات اعتماداً على الخَلْفِيَّة المعرفية المُشْتَرَكَة بينهما، سواءٌ أَكانت لغوية أو غير لغوية، إضافة إلى قُدرة المُسْتَمِعِ على الاستنتاج والتَّعَقُّلِ والتَّفكير.

ومفهوم الأفعال الكلامية غير المباشرة هو إمكانية قولِ شيءٍ مِنْ جانب المُتَحَدِّثِ يَحْمِلُ ما يقول مِنْ معنى كما يَحْمِلُ معنى إضافياً آخر[1]، مِنْ مِثْلِ قولنا: "صَبَاحُ الخَيْر" إذَا اسْتُعْمِلَتْ في سياقٍ آخر غير سياقِ التّعبيرِ عن التَّحِيَّةِ الصَّباحية؛ فيكون لها معنى دلالي ثاني هو السُّخرية والتَّهَكُّم.

وفي مثال آخر شهير تَنَاوَلَهُ **"سيرل"** في كتابه "المعنى والعبارة" هو: "هَلْ تَسْتَطِيعُ أَنْ تُنَاوِلَنِي المِلْح؟ فالمتكلِّم في هذه العبارة لا يسأل عن قدرة المخاطَب تقديم المِلْحِ له، ولا يَطْلُبُ جواباً لفظياً فقط بـ "نعم"، بَلْ غرضُهُ مِنَ الاستفهام هو طَلَبٌ مُتَأَدِّبٌ لتَمْكِينِهِ من الملح.[2]

لذَا فالفعل الكلامي غير المباشر يُقْصَدُ به الدّلالة الانجازية التي يَسْتَلْزِمُهَا الخطاب في مقاماتٍ سياقيةٍ محدَّدَةٍ، وفي المثال السّابق لجملةٍ لها معنى حَرْفِي أصلي هو (الاستفهام) إضافة إلى ذلك تحمل معنى ثاني هو (الالتماس) والذي يفهمه المخاطَب من خلال السّياق الذي وردت فيه الجملة.

إذاً الأقوال غير المباشرة هي التي "تُجْبِرُ المُسْتَمِعَ على الانتقال من المعنى الحقيقي إلى المعنى الذي يَسْتَنِدُهُ المتكلِّم في قوله".[3]

وخلاصة القول أَنَّ نظرية أفعال الكلام تُعَدُّ مبحثاً مُهِماً في الدّرس التّداولي، إذْ ظهرت على يَدِ **"أوستن"** كنظرية في فلسفة اللّغة العادية، وتبلورتْ على يَدِ تلميذه **"سيرل"**، فَهُمَا سَاهَمَا في إعطاء بعد فلسفي وعِلْمِي للّغة المستعملة في الخطاب الذي يَنْشَأُ عنه الفعل الكلامي التّداولي.

---

(1)- نادية رمضان النجار: الاتجاه التداولي والوظيفي في الدرس اللغوي، ص59.
(2)- فليب بلانشيه: التداولية من أوستن إلى غوفمان، ترجمة صابر الحباشة، ص68.
(3)- الجيلالي دلاش: مدخل إلى اللسانيات التداولية، ص29.

وقد اِهْتَمَّتْ نظرية أفعال الكلام في جوهرها بدلالة المضامين والمقاصد التّواصلية، ورغم تَعَدُّدِ أصناف هذه الأفعال إلاَّ أَنَّهَا جميعاً تقوم على مبدإ تحقيق الفعل في الواقع، وكيفيَّةِ أدائه لِدَفْعِ المُتَلَقِي إلى إنجاز سلوكٍ ما أو تَعْدِيلِه.

ثانيا: الأفعال الكلامية في الدّيوان:

من خلال فَحْصِ "ديوان الشّافعي" أَمْكَنَ تَمْيِيزُ الأفعال الكلامية وِفْقَ الأصناف التي وضعها **"سيرل"** وهي: الإخباريات والتّوجيهيات والالتزاميات والتّعبيريات والإدلاءات :

1- الإخباريات (Assertifs):

الغرض الانجازي فيها وَصْفُ المتكلِّم واقعةً معيَّنةً من خلال قضيَّةٍ، وأفعالُ هذا الصّنف كُلُّهَا تَحْتَمِلُ الصّدق أو الكذب واتّجاه المطابقة فيها من الكلمات إلى العَالَم، وشرط الإخلاص فيها يتمثَّل في النّقل الأمين للواقعة والتَّعبير الصَّادق عنها.[1]

وأفعال الكلام الإخبارية موجودة بكثرة في الدّيوان، لأَنَّ الشّافعي مَرَّ بكثيرٍ من التَّجارب والوقائع في حياته، وقد ضمَّنَهَا في خطابه الشّعري، ليُعَبِّرَ عن المواقف التي حصلت معه وكيف كان تَصَرُّفُهُ، أو يُقَدِّمَ وصفاً تقريرياً مباشراً لحالة شخصٍ رآه، إمَّا إثباتاً لحُسْنِ فعله أو إنكاراً له.

يقول الشّافعي: [من البسيط]

إِنِّـي صَحِبْتُ أُنَـاساً مَا لَـهُمْ عَدَدُ وَكُنْتُ أَحْسَبُ أَنِّـي قَدْ مَلأْتُ يَدِي[2]

لَـمَّا بَـلَـوْتُ أَخِـلاَّئِـي وَجَـدْتُـهُمْ كَالدَّهْرِ فِي الغَدْرِ لَمْ يُبْقُوا عَلَى أَحَدِ

إِنْ غِبْتُ عَنْهُمْ فَشَرُّ النَّاسِ يَشْتُمُنِي وَإِنْ مَـرِضْتُ فَخَـيْرُ النَّـاسِ لَمْ يَعُدِ

وَإِنْ رَأَوْنِـي بِخَـيْرٍ سَاءَهُمْ فَـرَحِي وَإِنْ رَأَوْنِـي بِـشَرٍ سَـرَّهُمْ نَـكَـدِي

في هذا الخطاب الذي يدور مضمونه في قضيَّة الأصحاب والأخلاَّء، يصف الشّاعر كيف كان فخوراً بِعَدَدِ أصحابه، وحَسِبَ أَنَّهُمْ سيكونون إلى جانبه، لكنَّهُ لَمَّا غاب عنهم وكان بحاجة إليهم تَخَلَّوْا عنه، فشرُّهم شَتَمَهُ، وخَيْرُهُمْ لَمْ يسأل عنه، فظهر تَلَوُّنُهُمْ وغَدْرُهُمْ وسوءُ عملهم.

---

[1]- محمود أحمد نحلة، آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، ص49.

[2]- الديوان، ص27-28.

الواقعة حصلت في الماضي وهذا ما تَدُلُّ عليه الأفعال الماضية في الخطاب (صَحِبْتُ، كُنْتُ، مَلَأْتُ، بَلَوْتُ، وَجَدْتُهُمْ، لَمْ يُبْقُوا، غِبْتُ، مَرِضْتُ، رَأَوْنِي، سَاءَهُمْ، سَرَّهُمْ)، فالزّمن الماضي يُفِيدُ تقرير الحقيقة، والشّافعي يطلعنا على وضعٍ سيّءٍ تعرَّضَ له مع أخلاَّئه الذين خيَّبُوا ظنَّهُ بهم، وهم نَوَاةُ القضية في الخطاب، وكُلُّ الأفعال الكلامية تدور حولهم (صَحِبْتُ أُنَاساً، شَرُّ النّاس، خَيْرُ النّاس، ساءهم، سَرَّهم)، ولقد توفَّرتْ شروط الأعمال الإخبارية في هذه المقطوعة، إذْ المتكلِّم هو الشّافعي الذي يَصِفُ واقعاً عاشه، وقد توفر شرط الإخلاص بالنّقل الأمين، فالشّاعر يَقْصِدُ وله نِيَّة الإبلاغ والتّعبير الصّادق عن الحدث.

ويقول أيضاً في سياق المُعامَلات مع النّاس: [من البسيط]

لَمَّا عَفَوْتُ وَلَمْ أَحْقِدْ عَلَى أَحَدٍ أَرَحْتُ نَفْسِي مِنْ هَمِّ العَدَوَاتِ [1]

إِنِّي أُحَيِّي عَـدُوِّي عِنْدَ رُؤْيَتِهِ لِأَدْفَـعَ الـشَّرِّ عَنِي بِالتَّحِيَّاتِ

وَأُظْهِرُ البِشْرَ لِلإِنْسَانِ أَبْغَضُهُ كَـأَنَّهُ قَدْ حَـشَا قَلْـبِي مَحِبَّاتِ

وَلَسْتُ أَسْلَمُ مِنْ خِلٍّ يَخَالِطُنِي فَكَيْفَ أَسْلَمُ مِنْ أَهْلِ العَدَوَاتِ؟

النَّاسُ دَاءٌ وَدَاءُ النَّاسِ قُرْبُهُمْ وَفِي اعْتِزَالِهِمْ قَطْعٌ لِلْمَوَدَّاتِ

في هذا الخطاب يَصِفُ الشّافعي كيف استطاع أَنْ يُبْعِدَ عنه العَدَاوَاتِ، وأراح نفسه من هَمِّهَا بالعفو عن النّاس، فهو يَعْرِضُ وقائع في ماضيه وحاضره (عَفَوْتُ، لم أحقد، أَرَحْتُ، أُحَيِّي، أدفع، أُظْهِرُ، أبغض، لست أَسْلَمُ، يخالطني)، ويَطْرَحُ سؤالاً (فكيف أسلم من أهل العداوات؟) وهذا الاستفهام خرج من معناه الحقيقي إلى معنى آخر يَفْهَمُهُ السَّامِعُ من خلال السّياق، وهو قصد المتكلِّم (الشّافعي) الإنكار، وهو فعل إنجازي أدى إلى فعل تأثيري، هو حصول حيرةٍ واضطرابٍ للشّاعر، حيث أَنَّ القُرْبَ من النّاس داءٌ، واعتزالهم قطعٌ للمودات، فوَقَعَ لديه اضطرابٌ في كيفية التَّعامل معهم.

ويقول في مقطع آخر يصف النّاسك المتعبِّد ليس له مالٌ ولا ولدٌ، يقول:

[من الوافر]

قَلِـيلُ المَـالِ لاَ وَلَدٌ يَمُـوتُ وَلاَ هَـمٌّ يُـبَادِرُ مَا يَفُـوتُ [1]

[1]- الديوان، ص19.

خَفِيفُ الظَّهْرِ لَيْسَ لَهُ عِيَّـالٌ خَـلِيٌّ مِنْ حُـرِمْتُ وَدُهِـيتُ

قَضَى وَطَرَ الصِّبَا وَأَفَاءَ عِلْمًا فَهِمَّـتُهُ التَّـعَبُّدُ وَالسُـكُوتُ

يُقَدِّمُ الشّافعي وصفاً تقريرياً للإنسان العابد الزَّاهد في الدُّنيا، الذي قضى صِبَاهُ في طلب العِلْمِ، فكَبِرَ وتَقَدَّمَ به العُمْرُ فلم يكن له مالٌ ولا ولدٌ، فالشّاعر يؤكِّد فوائداً لِمَنْ يكون على مثل هذه الحال، ويَقْصِدُ من الفعل الكلامي الإنجازي في هذا الخطاب إثبات حقيقةٍ واقعيةٍ، أَنَّ الإنسان العازب يعيش في راحة بالٍ، لا يقلق إِنْ قلَّ ماله، ولا يَحْمِلُ هَمَّ عِيَّالٍ، ولا يهتمُّ لِمَا يفوتُهُ، فهو خفيف الظَّهر، مُرتاح النّفس مُتَفَرِّغٌ للعبادة والتَّأمل، كما أَنَّه عَدَّ أوصاف المَوْصُوفِ للسّامِعِ وكأَنَّهُ يراه، فحقَّقَ الأمانة في النّقل وتحقَّقَ بذلك شرط الإخلاص.

وفي نفس السّياق يُثْبِتُ الشّافعي أهمّية حَمْلِ العِلْم في قلب العَالِم لا في كتبه،

يقول: [من البسيط]

عِلْمِي مَعِي حَيْـثُمَا يَمَّمْتُ يَنْفَعُنِي قَـــلْـبِي وِعَـــاءٌ لاَ بَـــطْنُ صُنْـــدُوق[2]

إِنْ كُنْتُ فِي البَيْتِ كَانَ العِلْمُ مَعِي أَوْ كُنْتُ فِي السُّوقِ كَانَ العِلْمُ فِي السُّوقِ

في هذين البيتين نلاحظ أَنَّ الشّافعي أنجز فعلاً كلامياً مباشراً، يحمل قوّة إنجازيةً إخباريةً، فيها تأكيدٌ على أَنَّهُ عَالِمٌ وعِلْمُهُ في قلبه يكون معه حيثما كان، في البيت أو في السّوق، فالشّاعر يُعَبِّرُ عن حقيقة حَمْلِ العِذْلِمِ في الصّدور لا في بطون الكتب وهو صادق في نقل واقعه.

ويقول في سياق آخر: [من الكامل]

جَاءَ الطَّبِيبُ يَجُسُّنِي فَجَسَسْتُهُ فَإِذَا الطَّبِيبُ لِمَا بِهِ مِنْ حَال [3]

وَغَدَا يُعَالِجُنِي بِطُولِ سِقَامِهِ وَمِنَ العَجَائِبِ أَعْمَشُ كَحَّال

في هذين البيتين يصف الشّافعي حال طبيبٍ جاء ليعالجه، لكنّه اكتشف حقيقةً عجيبةً أَنَّ الطّبيب نفسه يُعاني من السَّقَمِ والأمراض، وهنا أنجز فعلاً كلامياً خرج من غرضه الإخباري إلى التّعجب والدّهشة (ومن العجائب أعمش كحّال)، فالفعل

---

(1)- الديوان،ص19.
(2)- المصدر نفسه، ص50.
(3)- المصدر نفسه، ص53.

الإنجازي أدَّى إلى فعلٍ تأثيري، جعل الشّافعي يضرب مثلاً عن حال الطّبيب المريض وهو يعالجه، بقوله (أعمش كحال)، وهو صادقٌ في تعجُّبه.

ويقول: [من الطويل]

إِنَّ كَبِـيرَ القَــوْمِ لاَ عِلْـمَ عِنْـدَهُ صَغِيرٌ إِذَا اِلْتَفَّتْ عَلَيْهِ الجَحَافِلُ (1)

وَإِنَّ صَغِيرَ القَوْمِ إِنْ كَانَ عَالِـمًا كَبِيرٌ إِذَا رُدَّتْ إِلَـيْهِ المَحَـــافِلُ

يصف الشّاعر حقيقةً واقعيةً حاصلةً في كُلِّ زمانٍ، فسَيِّدُ القوم بلا عِلْمٍ يَصْغُرُ شأنه بين النّاس إذا حاصرته الخطوب ولم يجد لها حلاً، أمَّا من كان لا شأن له بين النّاس، وكان ذا عِلْمٍ، كَبُرَ في أَعْيُنِ النّاس إذا تولَّى أمراً وسَارَ فيه بعلمه ونجح، فالشافعي يؤكد في خطابه صنفين من الناس (ذو شأن + لا عِلْم = صغير) و (صغير + عِلْم = كبير) فالفعل الكلامي الإخباري هنا أَنْجَزَ تصنيفاً أدَّى به إلى فعلٍ تأثيري هو التّرغيب في طلب العلم، وهو المقصود في الخطاب، وقد كان النّقل أميناً للأوصاف والقضية.

ويقول أيضاً في نفس الموضوع: [من مجزوء الرمل]

كُلَّمَا أَدَّبَنِي الدَّهْـــرُ أَرَانِي نُقْصَ عَقْلِي (2)

وَإِذَا مَا ازْدَدْتُ عِلْماً زَادَنِي عِلْماً بِجَهْلِي

يصف الشّاعر في هذين البيتين حاله مع طلب العِلْمِ، فلمّا عاش في هذه الدّنيا وجد نقصاً في معرفته بها، فعَكَفَ على طلب العِلْمِ والمعرفة، وكُلَّمَا ظَنَّ أَنَّهُ زاد عِلْماً، زاد عِلْمُهُ بِجَهْلِهِ، فالمعنى هنا أَنَّهُ لا يوجد إنسان يستطيع أنْ يُلِمَّ بالعِلْمِ كُلِّهِ، فإنْ عَلِمَ شيئا منه، جَهِلَ منه أشياءً كثيرةً، والفعل الكلامي الذي أنجزه الشّافعي كان غرضه نقل حقيقة القضية، وقد نقلها بأمانةٍ وصدقٍ للسَّامِعِ، لأنَّه تواضُعٌ في تقدير عِلْمِه.

وفي نفس سياق "فضل العِلْم" يقول:

(1)- الديوان، ص54.
(2)- المصدر نفسه، ص57.

[من الوافر]

رَأَيْتُ العِلْمَ صَاحِبُهُ كَـرِيــمٌ وَلَوْ وَلَـدَتْهُ آبــاءٌ لـــــئَامٌ [1]

وَلَيْسَ يَـزَالُ يَرْفَعُهُ إِلَى أَنْ يُعَــظِّمَ أَمْرَهُ القَــوْمُ الكِـرَامُ

وَيَتْبَــعُونَهُ فِــي كُــلِّ حَـالٍ كَرَاعِي الضَّأْنِ تَتْبَعُهُ السَّوَامُ

فَلَوْلاَ العِلْمُ مَا سَعِدَتْ رِجَالٌ وَلاَ عُرِفَ الحَلاَلُ وَلاَ الحَرَامُ

استهلَّ الشّافعي خطابه بطرح القضية المقصودة، وهي أنّه رأى صاحب العِلْمِ كريماً ولو كان بن لئامٍ، وهو نواة محورية في الأبيات اللاّحقة، والشّاعر المتكلِّم يمثِّلُ شاهدَ عيانٍ في القضية، إذْ استعمل الفعل الكلامي الإنجازي (رَأَيْتُ) وهو فعل ماضٍ غرضه تأكيد الحقائق، وتَتْبَعُهُ أفعالٌ إنجازيةٌ أخرى (ليس يزال يرفعه، يعظم أمره، يتَّبعونه) وهي تفصيل في وصف صاحب العِلْمِ كيف يَعْلُو شأنُه بين قومه، لأنّه غيَّرَ حالهم وأسعدهم بمعرفة الحلال والحرام، وهو الفعل التّأثيري الذي تمَّ إنجازه، لأنَّ الشّاعر أَخْلَصَ في نقل الواقع الخارجي للقضية.

ويقول: [من الوافر]

بِقَــدْرِ الكَدِّ تُكْسَبُ المَعَــالِي وَمَنْ طَلَبَ العُلَى سَهِرَ اللَّيَالِي [2]

وَمَنْ رَامَ العُلَى مِنْ غَيْرِ كَدٍ أَضَاعَ العُمْرَ فِي طَلَبِ المُحَالِ

تَرُومُ العِـزَّ ثُمَّ تَنَــامُ لَــيْلاً يَغُوصُ البَحْرَ مَنْ طَلَبَ اللآلِي

كانت بداية الأبيات بفعلٍ كلامي تقريري، فجاءت الجمل قصيرةً لكنّها تحمل قوَّة إنجازيةً إخباريةً عاليةً (تُكْسَبُ المعالي، طلب العلى، سهر الليالي، رام العلى، تروم العزّ، يغوص البحر، طلب اللآلي) وقد حقَّقَ فعلاً تأثيرياً غرضه إثبات بَذْلِ الجهد في طلب العِلْمِ والمعالي، وقد لعب التّقديم والتّأخير هنا دورا بلاغيا هو التخصيص (تُكْسَبُ المَعَالِي بِقَدْرِ الكَدِّ، سَهِرَ اللَّيَالِي مَنْ طَلَبَ العُلَى).

قد استعمل اسم الموصول للعاقل مع الأفعال (مَنْ طلب، مَنْ رام) وهو يدلُّ على أَنَّ الخطاب مُوَجَّهٌ لِمَنْ يَعْقِلُ حقيقة الواقع، أنَّ العُلَى لا يناله إلاَّ مَنْ يجتهد ويَكِدُّ ليلاً ونهاراً، وقد كان الشّاعر صادقاً في إبلاغ القضية، لأنَّه يقصد توضيح السّبيل إلى

---

[1]- الديوان، ص61.

[2]- المصدر نفسه، ص56.

نجاح الإنسان وتحقيق مطلبه بكُلِّ صدقٍ، وهو كذلك يُخَاطِبُ ذاته ويَحُثُّهَا على السَّهر والاجتهاد.

2- التّوجيهيات (Directifs):

وغرضها الإنجازي هو محاولة المتكلِّم توجيه المخاطَب إلى فعلِ شيءٍ معيَّنٍ، واتِّجاه المطابقة فيها من العَالَمِ إلى الكلمات، وشرط الإخلاص فيها يتمثَّلُ في الرَّغبة الصّادقة، ويدخل في هذا الصّنف الأمر، والطّلب، والنّصح والاستعطاف والتّشجيع.[1]

والأفعال التّوجيهية هي التي تربط المتكلِّم بمخاطَبِيهِ، وقد تضَمَّنَهَا "ديوان الشّافعي" بكثرة، ومن صيغها: نحو قوله: [من الطويل]

إِذَا اِصْفَرَّ لَوْنُ المَرْءِ واِبْيَضَّ شَعْرُهُ تَنَغَّصَ مِنْ أَيَّـامِهِ مُسْتَطَابُهَا [2]

فَدَعْ عَنْكَ سَوْءَاتِ الأُمُورِ فَإِنَّهَا حَرَامٌ عَلَى نَفْسِ التَّقِيِّ اِرْتِكَابُهَا

وَأَدِّ زَكَاةَ الجَاهِ وَاعْلَمْ بِأَنَّهَا كَمِثْلِ زَكَاةِ المَالِ تَمَّ نِصَابُهَا

وَأَحْسِنْ إِلَى الأَحْرَارِ تَمْلِكْ رِقَابَهُمْ فَخَيْرُ تِجَارَاتِ الكِرَامِ اِكْتِسَابُهَا

وَلاَ تَمْشِيَنْ فِي مَنْكِبِ الأَرْضِ فَاخِرًا فَعَمَّا قَلِيلٍ يَحْوِيكَ تُرَابُهَا

بدأ الشّافعي في مطلع المقطع بذكر أوصاف المخاطَب المَعْنِي في خطابه، وهو من كَبِرَ في السِّنِّ واصفرَّ لونه من المرض، فلَمْ يَبْقَ له من العمر إلاَّ القليل، لذا استعمل الشّاعر الأفعال الكلامية التّوجيهية بصيغة الأمر (فدَعْ، وأَدِّ، واعْلَمْ، وأَحْسِنْ) وصيغة النَّهي (ولا تَمْشِيَنْ) وغرضها إنجازي هو توجيهُ المخاطَب ونصحُهُ ما يصنع بما تبقَّى لديه من عُمْرٍ، فاتّجاه المطابقة كان من العالم إلى الكلمات، أي جعل الواقع يلائم الكلمات، فواقع المخاطَب الذي آل إليه يَفْرِضُ عليه العمل بأوامر الشّافعي الذي كان صادقاً في تقديم النّصح، وهو الفعل التّأثيري المطلوب حصوله.

ويقول أيضا: [من الطويل]

صُنِ النَّفْسَ وَاحْمِلْهَا عَلَى مَا يَزِينُهَا تَعِشْ سَالِمًا وَالقَوْلُ فِيكَ جَمِيلُ[3]

---

[1]- محمود أحمد نحلة، آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، ص49-50.
[2]- الديوان، ص16.
[3]- المصدر نفسه، ص54.

وَلاَ تُـوَلِـيَنَّ النَّـــاسَ إلاَ تَـجَـمُّلاً نَـبَا بِكَ دَهْرٌ أَوْ جَفَاكَ خَلِـــيلُ

وَإِنْ ضَاقَ رِزْقُ اليَوْمِ فَاصْبِرْ إِلَى غَدٍ عَـسَى نَكَبَاتُ الدَّهْرِ عَنْكَ تَزُولُ

تَوَجَّهَ الشّافعي في هذه الأبيات بالأمر الذي غرضه التّوجيه والإرشاد، وقد أدَّى فعلاً كلامياً طلبياً مستعمِلاً الأفعال (صُنْ، احْمِلْهَا، فاصْبِرْ، تَعِشْ) والنّهي (لا تُوَلِيَنْ) وتمثَّلَ غرضُها الإنجازي في أَنَّ النّفس إنْ انزلقت إلى المعصية على الإنسان الحذر منها، وقد أدّى فعلاً طلبياً تأثيرياً هو توجيه المخاطَب إلى حمل نفسه على الطّاعة، وصونها وتزيينها في الحياة، وهو ما فيه مشقَّةٌ وعناءٌ وصبرٌ كبير. فالشّافعي امتاز بالرّغبة الصّادقة، لأنّه إمامٌ فقيهٌ دوره هو توجيه وإرشاد أُمَّته.

ويقول أيضا: [من الطويل]

خَـفِ اللهَ وَاُرْجُـهُ لِـكُلِّ عَظِـيمَةٍ وَلاَ تُطِـعْ النَّفْسَ اللَّجُوجَ فَتَنْدَمَا (1)

وَكُنْ بَيْنَ هَاتَيْنِ مِنَ الخَوْفِ وَالرَّجَا وَأَبْشِرْ بِعَفْوِ اللهِ إِنْ كُنْتَ مُسْلِمَا

اعتمد الشّافعي على الفعل الكلامي التّوجيهي، الذي يتضمَّنُهُ الأمر في الأفعال (خَفْ، أُرْجُهُ، وكُنْ، وأَبْشِرْ) والنّهي في (ولاَ تُطِعْ) وفيها قوّة إنجازية تُوجِّهُ المُسْتَمِعَ إلى طاعة الله، وقد أدَّتْ إلى فعل تأثيري، هو تبشير المُسْلِمِ بالعفو من الله إذا اتَّبَعَ أوامره في قوله (وأبشر بعفو الله).

ويقول كذلك: [من مجزوء الكامل]

زِنْ مَنْ وَزَنْتَ، بِمَا وَزَنْكَ وَمَا وَزَنْكَ بِهِ فَـزِنْهُ (2)

مَنْ جَا إِلَيْكَ فَـرُحْ إِلَـيْهِ وَمَنْ جَفَاكَ فَصُدَّ عَنْهُ

مَـنْ ظَـنَّ أَنَّكَ دُونَـهُ فَاتْرُكْ هَوَاهُ إِذَنْ وَهِنْهُ

وَارْجِـعْ إِلَى رَبِّ العِـبَادِ فَـكُـلُّ مَا يَأْتِـيكَ مِنْهُ

في هذا المقطع نلاحظ فعلاً انجازياً طلبياً، جاء بصيغة الأمر (زِنْ، فزِنْهُ، فرُحْ، فصُدَّ، فاتْرُكْ، وهِنْه، وارْجِعْ) ومفاده أنْ يُكْرِمَ الإنسان نفسه ولا يُمَكِنَ الآخر من إهانتها، فمَنْ تَكَبَّرَ وظَنَّ أَنَّهُ أَحْسَنُ منك، فهِنْهُ بترك هَوَاهِ وصحبتِهِ، وقد نَتَجَ فعلٌ

(1)- الديوان، ص59.
(2)- المصدر نفسه، ص63-64.

تأثيري هو الرُّجوع إلى الله والفرار إلى قدرته من لُؤْمِ العباد وشرِّهم، فاتّجاه المطابقة كان من الواقع المعاش إلى القول، وتوجيه المخاطَب وأَمْرِهِ بما يجب عليه.

ويقول الشّافعي أيضا: [من الطويل]

تَعَلَّمْ فلَيْسَ المَــرْءُ يُولَــدُ عَالِــماً وَلَيْسَ أَخُو عِلْمٍ كَمَنْ هُوَ جَاهِلٌ (1)

وَلاَ تَرْضَ مِنْ عَيْشٍ بِدُونٍ وَلاَ يَكُنْ نَصِــيبُكَ إِرْثٌ قَدَّمَتْهُ الأَوَائِــلُ

بدأ الشّاعر في هذين البيتين بفعل أمرٍ يدلُّ على طلب العِلْمِ (تَعَلَّمْ)، وهو يتضمَّنُ فعلاً كلامياً طلبياً، حقق من خلاله غرضاً إنجازياً هو الإلحاحُ على المخاطَب في التَّزَوُّدِ بالعِلْمِ والمعرفة، ثمَّ جاءت بعده جُمَلٌ توجيهيةٌ تَحْمِلُ قوَّةً إنجازيةً لإقناع المُسْتَمِعِ (فليس المرء يولد عالماً، ليس أخو عِلْمٍ كمَنْ هو جاهلٌ)، فالمتكلِّمُ يحاول إنجاز الفعل التّأثيري في مخاطَبِهِ ليبدأ فوراً بالفعل المطلوب منه، ثمَّ اتَّجه الشَّافعي إلى صيغة النَّهي (ولا تَرْضَ، ولا يَكُنْ) وفيها تعزيزٌ للقوَّة الإنجازية للفعل الكلامي النَّواة في القضية وهو (العِلْم)، فالشّاعر أمر مُسْتَمِعَهُ بالتَّعَلُّمِ، ونَهَاُه عن الرِّضا بالقليل أو الاعتماد على إرث آبائه، بَلْ يجب عليه أْن يَعْتَمِدَ على نفسه ويُشَمِّرَ على ساعِدَيْهِ ليُحَقِّقَ إنجازاً يَنْسِبُهُ لنفسه.

ويقول في سياق حفظ كرامة الإنسان:

[من مجزء الكامل المرفل]

لاَ تَحْمِــلَــنَّ لِمَنْ يَمُنُّ مِنَ الأَنَـــــامِ مِــنَّةَ (2)

وَاخْــتَرْ لِنَفْسِكَ حَظَّــهَا وَاصْبِرْ فَإِنَّ الصَبْرَ جُنَّة

مَنُّ الرِّجَالِ عَلَى القُلُوبِ أَشَــدُّ مِنْ وَقْــعِ الأَسِنَّة

جاء هذا المقطع يتضمَّنُ فعلاً كلامياً طلبياً، غرضه إنجازي هو نَهْيُ الإنسان عن الأخذِ مِمَّنْ يَمُنُّ عليه (لا تَحْمِلَنْ لِمَنْ يَمُنُّ)، ويَتْبَعُهُ أمرٌ (اخْتَرْ، اصْبِرْ) يَحُثُّ فيه الشّاعر على الصّبر، لأَنَّ قلب الإنسان لا يتحمَّلُ مَنَّ النّاس، ويكون أَشَدَّ مِنْ وَقْعِ السِّهَامِ عليه، وصيغة الطَّلب هنا فيها نوعٌ من الاستعطاف والتّوجيه، وهو قصدُ المتكلِّم الصّادق.

(1)- الديوان، ص54.
(2)- المصدر نفسه، ص65.

وفي بيت آخر يقول الشّافعي: [من الطويل]

إِذَا لَمْ تَصُنْ عِرْضاً وَلَمْ تَخْشَ خَالِقاً وَتَسْتَحِي مَخْلُوقاً فَمَا شِئْتَ فَاصْنَعْ[1]

في هذا البيت فعل كلامي إنجازي طلبي، مضمونه في جملة نفي الشّرط (إذا لمْ تَصُنْ، ولمْ تَخْشَ، وتَسْتَحي) وانْتِفَاءُ هذه الصّفات في الإنسان يؤدِّي إلى فعلٍ تأثيري؛ هو حريَّةُ التَّصَرُّفِ (فما شِئْتَ فاصْنَعْ) والغرض من هذا الفعل هو تحقيرُ وذمُّ المخاطَب من طرف الشّاعر.

ويقول في حفظ اللّسان: [من الرمل]

احْفَظْ لِسَانَكَ أَيُّـــهَا الإِنْـسَانُ لاَ يَلْدَغَـنَّكَ إِنَّهُ ثُعْـــبَانُ[2]

كَمْ فِي المَقَابِرِ مِنْ قَتِيلِ لِسَانِهِ؟ كَانَتْ تَهَابُ لِقَاءَهُ الأَقْرَانُ

الجملة الطّلبية المُتَضَمِّنَة لفعل الأمر (احفظْ لسانَكَ أيُّها الإنسان) تَحْمِلُ قوَّة إنجازيةً أمريةً، دلالتها حِرْصٌ على إنجازِ الفعل مِنْ قِبَلِ المُسْتَمِعِ، ثُمَّ يليه فعل (لا يَلْدَغَنَّكَ إنَّه ثعُبانُ) مفاده تأكيدٌ على خطرٍ وَشِيكٍ، إذْ قام الشافعي بتشبيهٍ بليغٍ لِلِّسَانِ بالثُّعْبَانِ الذي يَلْدَغُ بسرعةٍ فائقةٍ، ويحمل قوَّةً تأثيريةً تجعل المخاطَب يلتزِمُ بحفظ لِسَانِهِ مِنْ قَوْلِ مَالاَ يَعْنِيهِ، ثُمَّ دَعَّمَ الشّاعر خطابه بطرح استفهام (كَمْ في المقابر مِنْ قَتِيلِ لسانه؟) يَخْرُجُ إلى معنى آخر؛ هو التّحذير مِنْ عواقب عدم حفظ اللّسان، إذْ يمكن أنْ يُودِي بحياة أقوى الأقوياء، الذي كان يَهَابُهُ أقرانُهُ، و(كَمْ) الخبرية هنا، تفيد الكثرة في عدد النّاس الهَلْكَى. ويقول أيضا: [من البسيط]

كَمْ ضَاحِكٍ وَالمَنَايَا فَوْقَ هَامَتِهِ؟ لَوْ كَانَ يَعْلَمُ غَيْباً مَاتَ مِنْ كَمَدِ [3]

في هذا البيت فعل كلامي طلبي، خرج من معناه المباشر وهو الاستفهام (كَمْ ضاحكٍ والمنايا فوق هامته؟) إلى معنى غير مباشر وهو التّحذير من الموت المفاجئ، الذي يخطف الإنسان وهو في غمرة الفرح والسّرور، فهو فعل إنجازي غرضه التّنبيه والتّحذير، يؤدِّي إلى فعلٍ تأثيري هو الاحتراس والحيطة من المستقبل الذي لا يَعْلَمُهُ المخاطَب، لأَنَّهُ يحمل مفاجآت سارَّة وأخرى مُهْلِكَةٌ، واستعمال (كَمْ)الخبرية تُفِيدُ الإخبار على كثرةِ العدد من النّاس الغافلين في هذه الحياة.

---

(1)- الديوان، ص44.
(2)- المصدر نفسه، ص65.
(3)- المصدر نفسه، ص25.

وجاء في مقطع آخر: [من الكامل]

مَنْ نَــالَ مِنِي أَوْ عَلِقْتُ بِذِمَـتِهِ أَبْـرَأْتُهُ للهِ شَــاكِراً مِــنَّــتَهْ [1]

أَأَرَى مُعَوِّقَ مُؤْمِنٍ يَوْمَ الجَزَا؟ أَوْ أَنْ أَسُودَ مُحَمَّداً فِي أُمَّتِهْ

في هذين البيتين فعلٌ كلامي إنجازي مِنْ قِبَلِ الشّاعر نفسه، حيث جاء الاستفهام بحرف "الهمزة" (أأرى مُعَوِّقَ مؤمنٍ يوم الجزا؟) وهي تفيد التّخْيِير بين أمرين، حيث أَنَّ الشّافعي يوجِّهُ ذاتَهُ بين أَنْ يرى مَنْ نال مِنْهُ يَنَالُ عقابه يوم القيّامة، أو يعفو عنه في الدّنيا وينال الأجر العظيم يوم الجزا، وقد تقدَّم ذِكْرُ هذا في البيت الأول (أبرأته لله شاكراً مِنَّتَهُ) ، فالقوَّة الإنجازية للفعل الكلامي التّوجيهي؛ لها فعلٌ تأثيري يوجِّهُهُ المتكلِّم لنفسه، وهو أمرٌ باختيارِ العفو عَمَنْ ظَلَمَهُ في الدُّنيا لنَيْلِ الأجْرِ يوم الحساب، والمتكلِّم صادقٌ في فِعْلِهِ لأَنَّهُ أَعْلَمُ النَّاس بحقيقة عِظَمِ جزاء العَافِينَ عن النَّاس يوم القيامة، لأَنَّهُ فقيهٌ في الشّريعة الإسلامية.

ويقول أيضا: [من البسيط]

وَالصَّمْتُ عَنْ جَاهِلٍ وَأَحْمَقٍ شَرَفٌ وَفِيهِ أَيْضًا لِصَوْنِ العِرْضِ إِصْلاَحُ[2]

أَمَا تَرَى الأُسْدَ تُخْشَى وَهِيَّ صَامِتَةٌ؟ وَالكَلْبُ يَخْسَا، لَعَمْرِي، وَهُوَ نَبَّاحُ

بدأ الشّاعر البيتين بتوضيح شرفِ الصّمت عن الجاهل والأحمق، وما فيه مِنْ إصلاحٍ، ثُمَّ تَلاَهُ بجملةٍ طلبيّةٍ في البيت الثاني مُتَضَمِّنَةٍ للاستفهام (أمَا تَرَى الأُسْدَ تُخْشَى وهي صَامِتَةٌ؟) ومفاده إنجازُ فعلِ المقارنة بين شيئين، وحَمْلُ المخاطَب على تَفْضِيلِ الصَّمْتِ مِنْ خلال الفعل التّأثيري الذي أَحْدَثَهُ الشّاعر في نفس السَامِعِ، فالتَّوجيه هنا هو إلى التَّمْيِيز بين هَيْبَةِ الأسد في صَمْتِهَا، وبَيْنَ الكلاب النَبَّاحَة التي لا تُخْشَى ويَنْهَرُهَا النَّاس، فالمخاطَب لا شكَّ يختار الصَّمْتَ، وبهذا ينجح تأثير الفعل الكلامي التّوجيهي.

ويقول في باب النُّصح: [من السريع]

لاَ تَأْسَ فِي الدُّنْيَا عَلَى فَائِتٍ وَعِنْدَكَ الإِسْلاَمُ وَالعَافِيَة[3]

فَإِنْ فَاتَ أَمْرٌ كُنْتَ تَسْعَى لَهُ فَـفِـيهِمَا مِنْ فَائِتٍ كَافِيَّة

---

[1]- الديوان، ص20.
[2]- المصدر نفسه، ص22
[3]- المصدر نفسه، ص74.

بدأ الشّافعي بنَهْيٍ (لا تَأْسَ في الدّنيا) يتضمَّنُ فعلاً كلامياً توجيهياً، غرضه الإنجازي هو المواساة والتّشجيع، فالشّاعر وَجَّهَ المخاطَب إلى الأمل والاستبشار بالإسلام والعافية، واتِّجاه المطابقة من العَالَم الواقعي إلى الكلمات، حيث أَنَّ المخاطَب إذَا كان مُسْلِماً مُعَافَى يُعَوِّضُهُ هذا عَنْ كُلِّ ما فَاتَهُ في هذه الدّنيا، لأَنَّهُمَا الأساس وجوهر الإنسان، والفعل التّأثيري الذي يُحْدِثُهُ الفعل الإنجازي هنا؛ هو توجيه السَّامِعِ إلى عدم الحزن والتّفاؤل، ويتحقَّقُ قصد الشّاعر من مواساة المخاطَب.

ويقول الشّافعي أيضاً: [من الطويل]

مَتَى مَا تَقُدْ بِالبَاطِلِ الحَقَّ يَأْبَهُ وَإِنْ قُـدْتَ بِالحَـقِّ الرَّوَاسِيَ تَنْفَدِ[1]

إِذَا مَا أَتَيْتَ الأَمْرَ مِنْ غَيْرِ بَابِهِ ضَلَلْتَ وَإِنْ تَقْصِدْ إِلَى البَابِ تَهْتَدِ

في مضمون هذين البيتين؛ يوجِّهُ الشّاعر خطابه إلى القائد أو المسؤول عن أمرٍ ما، وهو فعلٌ كلامي توجيهي غرضه النّصح والإرشاد للمخاطَب باتباع الحَقِّ في القيّادة، وإتيان الأمور من باب الصّواب، وقد جاء فعل الكلام في جملة شرطية (إذا ما أَتَيْتَ الأَمْرَ مِنْ غَيْرِ بَابِهِ) وكان جوابها الفعل الإنجازي (ضَلَلْتَ)، ثُمَّ فعل طلبي (وإِنْ تَقْصِدْ) وفعله الإنجازي مفاده الإهتداء إلى الصّواب، فالشّاعر في هذا الخطاب وَجَّهَ قوَّةً إنجازيةً للمخاطَب غرضُهَا الحَثُّ على اتِّبَاعِ الحَقِّ وإِنْكَارِ الباطل، والفعل الكلامي التّأثيري يؤدِّي إلى الهداية إلى طريق الحّق والصّواب، لذا تَحَقَّقَ شرط الإخلاص ومطابقة العالم للكلمات، فالشّافعي صادقٌ في تقديم النُّصح والإرشاد.

3- الالتزاميات (Commissifs):

وغرضها الإنجازي هو التزام المتكلِّم بفعل شيءٍ في المستقبل، واتّجاه المطابقة فيها من العالم إلى الكلمات، أي جعل العَالَم يُلاَئِم الكلمات، وشرط الإخلاص هو القصد **(Intention)**، ويدخل فيها الوَعْدُ والوَصِيَّة.[2]

نلاحظ في ديوان الشّافعي الأفعال الالتزامية في قوله: [من الطويل]

تَدَرَّعْتُ ثَوْبًا لِلْقَنُوعِ حَصِينَةً أَصُونُ بِهَا عِرْضِي وَأَجْعَلُهَا ذُخْرَا[3]

فَأَعْدَدْتُ لِلْمَوْتِ الإِلَهَ وَعَفْوَهُ وَأَعْـدَدْتُ لِلْفَـقْرِ التَّجَـلُّدَ وَالصَّبْرَا

---

(1)- الديوان، ص28.

(2)- محمود أحمد نحلة، آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، ص50.

(3)- الديوان، ص30-31.

في هذين البيتين أَنْجَزَ الشّاعر فعلاً كلامياً التزامياً حين تَلَفُّظِهِ في أول بيت (تَدَرَّعْتُ ثوباً للقَنُوعِ) فقد صَرَّح أنَّهُ تَمَسَّكَ بفعل إنجازي وهو التزام القناعة واتّخاذها مبدأً لا يَحِيدُ عنه، فوصفها وكَأَنَّهَا دِرْعٌ حصينَةٌ، والفعل التّأثيري الذي أدَّاهُ هو صَوْنُ عِرْضِه وجَعْلُ القناعة ذخراً له في المستقبل، والتزام بالإيمان بعفو الله بعد الموت، والتَّجَلُّد والصَّبْر في الحياة على قِلَّةِ المعيشة.

فالأفعال (تَدَرَّعْتُ، أَصُونُ، أَجْعَلُهَا، أَعْدَدْتُ) تَدُلُّ على الزَّمن الماضي، وهذا مَفَادُهُ أَنَّهُ اِلْتَزَمَ بالفعل مُنْذُ زمنٍ طويلٍ ولازال كذلك، فالقوَّة الانجازية للفعل الالتزامي غرضها الاستمرار والاستماتة في تحقيق الالتزام بالقناعة والصّبر إلى آخر يوم في حياته، وهو الفعل التّأثيري المقصود، فالعَالَم يُطَابِقُ الكلمات، والمُتَكَلِّمُ قادرٌ وحريصٌ لأَنَهُ الإمام الشّافعي.

ويقول في مقطعٍ آخر: [من الطويل]

سَأَصْبِرُ فَاصْبِرْ وَاقْطَعِ الوَصْلَ بَيْنَنَا وَلاَ تَذْكُرْنِي وَاسْلُ بِاللهِ عَنْ ذِكْرِي[1]

سَــلاَمُ فِــرَاقٍ لاَ مَـــوَدَّةَ بَـيْـنَنَا وَلاَ مُلْـتَقَى حَتَّى القِـيَّامَةِ وَالحَشْرِ

الفعل الكلامي هنا هو عَقْدُ الشّافعي تَعَهُّداً مع مخاطَبه بِأَنْ يَلْتَزِمَا الصَّبْرَ في قوله (سَأَصْبِرُ فَاصْبِرْ)، فالشّاعر يُلْزِمُ نفسه بقَطْعِ الوصل بينه وبين مخاطَبِهِ، وأَنَّهُ قادرٌ على الصَّبْرِ، ويَطْلُبُ من صاحبه بفعل أَمْرٍ (اقْطَعْ الوصل، واسْلُ بالله عن ذكري) ويَنْهَاهُ (ولا تَذْكُرْنِي)، ويؤكد في البيت الثاني أَنَّهُ بدأ مُنْذُ تَلَفُّظِهِ الالتزام بالفعل يقول (سَلاَمُ فراقٍ، لاَ مَوَدَّةَ بَيْنَنَا) وهنا أَبْدَى الشّاعر قوّة انجازيةً كبيرةً، تَمَثَّلَتْ في شُرُوعِهِ في تنفيذ التزامه مُنْذُ اللّحظة الأولى، ولهذا فعل تأثيري أَنَّهُ لا أَمَلَ في رجوع علاقة الوصل والمودَّة بينهما، وأَنَّهُ حَسَمَ الأمر يَحْمِلُ مخاطَبه على الالتزام بالعهد معه، وشرط الإخلاص يتحقَّقُ بتنفيذ المتكلِّم الالتزام، وقد حَدَّدَ وقتَه في قوله (لا مُلْتَقَى حتى القِيَّامَةِ والحَشْرِ)، وهذا ضِدَّ مصلحة المُخَاطَبِ إذا نجح المتكلِّم في التزامه، ويقول أيضا: [من الطويل]

وَجَدْتُ سُكُـوتِي مَثْـجَراً فَلَزِمْـتُهُ إِذَا لَمْ أَجِدْ رِبْحاً فَلَسْتُ بِخَاسِرٍ[2]

وَمَا الصَّمْتُ إِلاَّ فِي الرِّجَالِ مَتَاجِرُ وَتَـاجِرُهُ يَعْـلُو عَلَى كُلِّ تَـاجِرٍ

---

[1]- الديوان، ص34.

[2]- المصدر نفسه، ص33.

الفعل الكلامي في هذين البيتين جاء بصيغة الماضي (فَلَزِمْتُهُ) وغرضه الإنجازي هو التزام السُّكوت؛ لأَنَّ الشّافعي وَجَدَ فيه راحةً، واعْتَبَرَهُ مَتْجَراً؛ إِنْ لَمْ يَرْبَحْ فيه فهو لا يَخْسَرُ شيئاً أيضا، لذا هو يُدَاوِمُ على انجاز هذا الفعل مستقبلاً، والفعل التّأثيري يَتَوَفَّرُ فيه القصد والنِّيَّةُ لإِنْجَاحِ فعل الالتزام.

ويقول في مقطعٍ آخر: [من الوافر]

تَوَكَّلْتُ فِي رِزْقِي عَلَى اللهِ خَالِقِي وَأَيْقَنْتُ أَنَّ اللهَ لاَ شَكَّ رَازِقِي[1]

وَمَا يَكُ مِنْ رِزْقِي فَلَيْسَ يَفُوتُنِي وَلَوْ كَانَ فِي قَاعِ البِحَارِ العَوَامِقِ

سَيَـأْتِي بِهِ اللهُ العَظِـيمُ بِفَضْـلِهِ وَلَوْ لَمْ يَكُنْ مِنِّي اللِّسَانُ بِنَاطِقِ

فَفِي أَيِ شَيْءٍ تَذْهَبُ النَّفْسُ حَسْرَةً وَقَدْ قَسَمَ الرَّحْمَانُ رِزْقَ الخَلاَئِقِ

في هذه الأبيات غرضُ الفعل الكلامي إنجازي؛ ويتمثَّلُ في التزام التّوكل على الله تعالى في طلب الرِّزق، والأفعال الدّالة عليه (تَوَكَّلْتُ، وأَيْقَنْتُ، لَيْسَ يَفُوتُنِي، سيأتي به الله) فالقُوَّةُ الإنجازيةُ للفعل الكلامي تَحْمِلُ قوَّةً تأثيريةً تُؤَدِّي إلى الاطمئنان والقناعةِ؛ بأَنَّ رِزقَ العبد مضمونٌ مِنْ عند الله تعالى، حتى وإِنْ لَمْ يَنْطِقْ الإنسان بِمَا يحتاج؛ فالله يَعْلَمُ به وكُلُّ مخلوقٍ سيأخذ نصيبَهُ من هذه الدُّنيا، لذا التزم الشّافعي بفعل التّوكل على الله في حاضره ومستقبله، وابْتَعَدَ عن التَّفكير القَلقِ، وهو يقصد ذلك، لذا تَوَفَّرَ شرط الإخلاص، وتكون مطابقة الفعل من الواقع الخارجي إلى الكلمات، بحيث يَصُوغُ المتكلِّم فِعْلَهُ بناءً على صورته الخارجية، وهو قادرٌ على تحقيقه.

ويقول كذلك: [من مخلع البسيط]

قَنَعْتُ بِالقُوتِ مِنْ زَمَـانِي وَصُنْتُ النَّفْسَ عَنِ الهَوَانِ[2]

خَوْفًا مِنَ النَّاسِ أَنْ يَقُولُوا فَـضْلُ فُـلاَنٍ عَلَى فُـلاَنِ

مَنْ كُنْتُ عَنْ مَالِهِ غَـنِـيًا فَـلاَ أُبَـالِي إِذَا جَـفَانِـي

وَمَنْ رَآنِـي بِعَـيْنِ نُقْصٍ رَأَيْـتُـهُ بِالـتِّي رَآنِـي

وَمَنْ رَآنِـي بِعَـيْنِ تَـمٍ رَأَيْـتُهُ كَامِـلَ المَـعَانِـي

---

[1]- الديوان، ص49.

[2]- المصدر نفسه، ص68.

في هذا المقطع الفعل الكلامي يدور في معنى القناعة وصيانة النّفس من الإهانة، وقد توفرت في الشّاعر شروط تحقيق الفعل، إذْ أنَّهُ بدأ في البيت الأول بفعل الالتزام (قَنَعْتُ بالقوت، صُنْتُ النّفس)، وغرضه الإنجازي هو التزام القناعة وصَوْنُ النَّفس، وواقع الشّاعر ملائِمٌ لتحقيق كلامه، فهو صادقٌ في التزامه، ويقصِدُ الرِّضَى بالرِّزق والتَّرفع عن إهانة النّاس ومَنِّهِمْ عليه، ولا يريد أنْ يقول أَحَدٌ أنَّهُ تَفَضَّلَ عليه بمَالٍ، فالشّافعي غَنِيٌّ بعِزَّةِ نفسه، لا يُبَالِي إذا جفاه من لا يحتاجه.

وقد التزم بفعلٍ ثانٍ؛ هو رؤية النّاس كما يَرَوْنَهُ، فَمَنْ يَصِفُهُ بالنُّقْصِ يَرَاهُ كذلك، ومَنْ يراه بِعَيْنِ التَّمَامِ رآه الشّاعر كاملَ المعاني، فالشّافعي يؤدِّي أفعاله بناءً على واقِعِهِ الخارجي، وقد تَوَفَّرَ شرط الإخلاص والقصد في خطابه.

وفي نموذجٍ آخر يقول الشّافعي: [من الوافر]

سَأَتْرُكُ حُبَّكُمْ مِنْ غَيْرِ بُغْضٍ وَذَلِكَ لِكَثْرَةِ الشُّرَكَاءِ فِيهِ[1]

وَتَجْتَنِبُ الأُسُودُ وُرُودَ مَـاءٍ إِذَا كَـانَ الكِلاَبُ وَلَغْنَ فِيهِ

إِذَا وَقَعَ الذُّبَابُ عَلَى طَـعَامٍ سَأَتْـرُكُهُ وَقَلْـبِي يَشْتَـهِيهِ

يتمثل الفعل الكلامي في هذه الأبيات؛ في انصراف الشّافعي عن حُبِّ أصحابه، والأفعال الدّالة عليه (سأترك حُبَّكُمْ، وتَجْتَنِبُ الأسود، سَأَتْرُكُهُ) وغرضه الانجازي؛ هو أَنَّ للشّاعر مقياساً في اصطفاء أَخِلاَّئِهِ، فإذا خَالَطَهُمْ شُرَكَاءُ فاسدون تَخَلَّى عن مودَّتِهِمْ وصُحْبَتِهِمْ، والعَالَم يُلائم كلمات الشّاعر، فهو أَبْلَغَ قصده، ومَثَّلَ بأَنَّهُ سَيَتْرُكُ الطَّعام الذي وقع فيه ذُبَابٌ ولو كان قلبُهُ يشتهي أَكْلَهُ، فالشّاعر يَلْفِتُ مُسْتَمِعَهُ إلى الحرص في اختيار أَخِلاَّئِهِ، وإذا رأى منهم فساداً وسوءًا لا يرجى إصلاحه، فعليه تَرْكُهُمْ حالاً، لذا الشّافعي يَقْصِدُ فِعْلَهُ ويَلْتَزِمُ به، وهو قادرٌ على الإخلاص في تحقيقه مستقبلاً؛ لأَنَّ واقعه مُلائم لذلك.

4- التّعبيريات (Expressifs):

وهي أفعالٌ غرضها الانجازي هو التّعبير عن الموقف النّفسي تعبيراً يتوافر فيه شرط الإخلاص، وليس لهذا الصِّنف اتّجاه مطابقة، فالمتكلِّم لا يحاول أَنْ يجعلَ الكلماتِ مطابقةً للعَالَم، ولا العَالَم مطابقاً للكلمات، ويدخل فيها: الشُّكر والتَّهنئة والاعتذار والمواساة.

---

[1]- الديوان، ص72.

وعند البحث في "ديوان الشّافعي" نجد أَنَّ خطابه الشّعري هو تعبيرٌ عن واقعِه وحالتِه النّفسية اتِّجَاهَ الدُّنيا ومَنْ فيها.

يقول: [من الكامل]

مِحَنُ الزَّمَانِ كَثِيرَةٌ لاَ تَنْقَضِي وَسُرُورُهُ يَأْتِيكَ كَالأَعْيَادِ [1]

مَلَكَ الأَكَابِرَ فَاسْتَرَقَّ رِقَابَـهُمْ وَتَرَاهُ رِقًّا فِي يَدِ الأَوْغَادِ

يُعَبِّرُ الشّافعي في هذين البيتين عن الزّمان، وما فعله بالنّاس؛ فيصفه (مِحَنُ الزَّمان، لا تَنْقَضِي، سُرُورُهُ، كالأعْيَاد، مَلَكَ الأَكَابِرَ، اسْتَرَقَّ رِقَابَهُمْ...)، الفعل الكلامي التَّعبيري هنا؛ غرضه الإنجازي هو الأسى والتَّحسر على حال الخَلْقِ في هذا الزّمان، فالشّاعر يُحاوِل وَصْفَ شعوره والتَّعبير عن موقفه وما يراه.

ويقول أيضا: [من الوافر]

وَلَوْلاَ الشِّعْرُ بِالعُلَمَاءِ يُـزْرِي لَكُنْتُ اليَوْمَ أَشْعَرَ مِنْ لَبِيدٍ[2]

وَأَشْجَعَ فِي الوَغَى مِنْ كَلِّ لَيْثٍ وَآلِ مُهَـلَّبٍ وَبَنِـي يَزِيـدِ

وَلَوْلاَ خَشْـيَةُ الـرَّحْمَانِ رَبِـي حَسِبْتُ النَّاسَ كُلَّهُمْ عَبِيدِي

في هذا المقطع تَحْمِلُ الأفعال (لَكُنْتُ، أَشْجَعَ، حَسِبْتُ) صورةً رَسَمَهَا الشّاعر عن نفسه لو ذَهَبَ مَذْهَبَ الشُّعراء في التَّغَنِّي بالقوَّة والبُطولة، إذْ يرى نفسه قادراً على فعل ذلك؛ لأَنَّ لديه مَلَكَةً شعريةً قويةً، يُطَوِعُهَا كيفما يشاء، لكنَّهُ لَمَّا كان يَخْشَى الله تعالى وهو عَالِم وفقيهٌ عَزَفَ عن أغراضِ الشّعر مِنْ مدحٍ وهجاءٍ وفخرٍ وغيرها من الأغراض المعروفة، واتَّجه إلى التّواضع وقولِ شعرٍ أخلاقِي تَعْلِيمِي يَلِيقُ بمكانته العِلْمِيَّةِ والفقهية، فالشّافعي في هذه الأبيات اخْتَلَجَهُ شعورٌ قويٌّ أَنَّهُ يَمْلِكُ مِنَ المقدرة الشِّعرية ما للآخرين، لكنَّهُ تنازَلَ بمحض إرادته ولَمْ يُمَكِّنْ نفسه من التَّعَالِي على النّاس. ويقول أيضا: [من الوافر]

أَرَى نَفْسِي تَتُوقُ إِلَى أُمُورٍ يَقْصُرُ دُونَ مَبْلَغِهِنَ مَالِي[3]

فَنَفْسِي لاَ تُطَاوِعُنِي بِبُخْلٍ وَمَالِي لاَ يُبَلِغُنِي فِعَالِي

---

[1]- الديوان، ص26.
[2]- المصدر نفسه، ص27.
[3]- المصدر نفسه، ص57.

نلاحظ أَنَّ الشّاعر يُعَبِّرُ عن مشاعره وصعوبة واقعه المادي، ويَظْهَرُ هذا في الأفعال (تَتُوقُ، يَقْصُرُ، لا تُطَاوِعُنِي، لا يُبَلِّغُنِي) التي تَدُلُّ على الفعل وخِلاَفِهِ، لذا فالفعل الكلامي التّعبيري غرضه الانجازي هو الأسف والعجز، فالشّافعي يَتُوقُ لفِعْلِ الخير، ونفسه لا ترضى أنْ يكون بخيلاً ، لكن قِلَّةُ مَالِهِ حالت بينه وبين تحقيق رَغْبَتِهِ، فضيقُ حاله لا يُمَكِّنُهُ أنْ يكون سَخِياً، وهذا ما أثَّرَ عليه وحَزَّ في نفسه، فعَبَّرَ عنه بالشّعر، وأفصح عن حيرته من الموقف الذي هو فيه.

ويقول أيضا في إبداء حيرته: [من الطويل]

وَدَارَيْتُ كُلَّ النَّـــاسِ لَكِنْ حَاسِدِي مُدَارَاتُهُ عَـزَّتْ وَعَزَّ مَنَالُهَا [1]

وَكَيْفَ يُدَارِي المَرْءُ حَاسِدَ نِعْمَةٍ؟ إِذَا كَانَ لاَ يُرْضِيهِ إِلاَّ زَوَالُهَا

يُقَدِّمُ البيتين مشهداً للحَيْرَةِ وَقَعَ فيه الشَّافعي، فاحتار في كيفية مُدَارَاةِ حاسِده وصَرْفِ نَظَرِهِ عنه، ويَظْهَرُ ذلك من خلال الفعل الكلامي التّعبيري الذي مضمونه استفهام (كَيْفَ يُدَارِي المَرْءُ حَاسِدَ نِعْمَةٍ؟) خرج من معناه إلى معنى إبداء الحَيْرَة والبحث عن المَخْرَجِ من الوضع الذي آلَ إليه الشّاعر، فهو كُلَّمَا حاول التَّخَلُّصَ مِنْ مُتَابَعَةِ الحَاسِدِ له، اصْطَدَمَ بِهِ، فاستعمل العبارات (مُدَارَاتُهُ عَزَّتْ، عَزَّ مَنَالُهَا، لا يُرْضِيهِ إِلاَّ زَوَالُهَا)، والعائِقُ الذي وقع فيه الشّاعر من نوعٍ خاصٍّ، فهو حاسِدٌ لا يَرْضَى إلاَّ إذَا وَقَعَ مُبْتَغَاهُ بزوال نِعْمَةِ المرءِ وعافيَّتِهِ، والفعل التّأثيري في هذا الموقف هو تَحْقِيرُ فعل الحاسِدِ وخُلُقِهِ الذَّمِيمِ في نفس الشّافعي، فعَبَّرَ بكُلِّ صدقٍ وإخلاصٍ عن موقفه وهو يقصد ذلك.

ويقول أيضا في الشّكوى: [من الوافر]

شَكَوْتُ وَكِيعِي سُوءَ حِفْظِي فَأَرْشَدَنِي إِلَى تَرْكِ المَعَاصِي[2]

وَأَخْـــبَرَنِي أَنَّ العِـــلْمَ نُـــورٌ وَنُـــورُ اللهِ لاَ يُهْـــدَى لِعَاصِي

يؤدي الشّاعر في هذين البيتين فعلاً كلامياً تعبيرياً؛ له غرض انجازي يَظْهَرُ في الشّكوى، وهو يَتَقَدَّمُ بها إلى مُعَلِّمِهِ (وَكِيعِي) مُعَبِّراً عن عدم قدرته على الحِفْظِ ،

وفعل الشَّكوى يَمْتَازُ أَنَهُ لا يتعلَّقُ بالمتكلِّمِ وحده؛ بَلْ يرتبط بمخاطَبٍ يلجأ إليه، لِيُفَرِّجَ عنه هَمَّهُ وضِيقَهُ، فالشّافعي لجأ إلى مُعَلِّمِهِ شَاكِياً وطالباً النّصيحة، فكان الفعل

---

(1)- الديوان، ص55.

(2)- المصدر نفسه، ص39.

التّأثيري؛ أَنَّ المُعَلِّمَ أرشده ودَلَّهُ إلى ترك الأفعال التي يَرَى فيها معصيةً لله تعالى في قوله:(فَأَرْشَدَنِي إلى تَرْكِ المَعَاصِي)، وأضاف المُخاطَب على نصيحتِهِ معلومةً للمتكلِّم بِأَنَّ العِلْمَ نُورٌ، ونُورُ الله لا يُهْدَى لِمَنْ ارْتَكَبَ مَعْصِيَّةً، وبذلك قام الشّاعر بفعل إنجازي تداولي تَوَاصُلِي؛ حَقَّقَ به فعلاً تأثيرياً رَجَعَ بالنَّفْعِ عليه وحَلَّ مُشْكِلَتَهُ، فحضور المُرْشِدِ وهو المُخَاطَبُ كان ضروريا لتَحْقِيقِ الفعل العبيري للشّكوى.

ويقول في التّعزية: [من البسيط]

إِنِّي أُعَزِيكَ لاَ أَنِّي عَلَى طَمَعٍ مِنَ الخُلُودِ وَلَكِنْ سُنَّةُ الدِّينِ [1]

فَمَا المُعَزَّى بِبَاقٍ بَعْدَ صَاحِبِهِ وَلاَ المُعَزِّى وَإِنْ عَاشَ إِلَى حِينِ

غرض الفعل الكلامي التّعبيري في هذين البيتين؛ هو إنجازُ تعزيةٍ ومواساةٍ لِشخصٍ فَقَدَ عزيزاً عليه، والشّافعي يريد به فعلاً تأثيرياً يجعلُ المُخاطَب يَصْبِرُ ويرضى بقضاء الله، فهو يُوَاسِي المُعَزَّى ويَعِظُهُ في آن واحدٍ؛ بِأَنْ لا أَحَدَ باقٍ في هذه الدُّنيا، الكُلُّ سائرون إلى الموت؛ المُعَزِي والمُعَزَّى وكُلُّ الخَلْقِ، والشَّاعر هنا مُخْلِصٌ وصادقٌ في شعوره؛ لأَنَّهُ يُعَبِّرُ عن تضامنه ومساندته لمُخَاطَبِهِ الذي يَشْعُرُ بالحزن والأسى، والشّافعي صادقٌ في إحساسه بألم المُعَزَّى؛ لكن ليس للموت دواءٌ إلاَّ الصَّبر على فراق الأحبَّة.

ويعبِّرُ الشّافعي عن حاله بين النّاس: [من الطويل]

وَلَمَّا أَتَيْتُ النَّاسَ أَطْلُبُ عِنْدَهُمْ أَخَا ثِقَةٍ عِنْدَ ابْتِلاَءِ الشَّدَائِدِ [2]

تَقَلَّبْتُ فِي دَهْرِي رَخَاءً وَشِدَّةً وَنَادَيْتُ فِي الأَحْيَاءِ هَلْ مِنْ مُسَاعِدِ؟

فَلَمْ أَرَى فِيمَا سَاءَنِي غَيْرَ شَامِتٍ وَلَمْ أَرَى فِيمَا سَرَّنِي غَيْرَ حَاسِدِ

يُعَبِّرُ الشّاعر عن موقفه النَّفسي المُنْهَارِ؛ مِنْ عَدَمِ وُجُودِ مَنْ يَثِقُ فِيهِمْ أو يَعْتَمِدُ عليهم في وقت الشِّدَّةِ، ويَذْكُرُ كيف مَرَّ بحالة الابتلاء والمِحَنِ فلم يَجِدْ أحداً مِمَّنْ حوله يُغِيثُه، وقد عَبَّرَ بالاستفهام (هَلْ مِنْ مُسَاعِدِ؟) الذي مفاده "لا وجود لأيِّ مُسَاعِد"، وهو في هذا المَشْهَدِ يُقَدِّمُ صُورَةً مُزْرِيَةً لواقعه النَّفسي في محيطه الاجتماعي.

5- الإنجازيات أو الإدلاءات (Déclarations):

[1]- الديوان، ص67.
[2]- المصدر نفسه، ص26.

السِّمَةُ المُمَيِّزَةُ لها أنَّ أداءها النّاجح يتمثَّلُ في مطابقة محتواها القضوي للعَالَم الخارجي، فإذا أَدَّيْتَ فِعْلَ إِعْلاَنِ الحَرْبِ أداءً ناجحاً؛ فالحربُ مُعْلَنَةٌ، وثَمَّةَ سِمَةٌ أخرى مُمَيِّزَة؛ هي أَنَّهَا تُحْدِثُ تغييراً في الوضع القائم، كما أنَّهَا تَقْتَضِي عُرْفاً غير لغوي، واتّجاه المطابقة فيها من الكلمات إلى العَالَم، ومن العَالَم إلى الكلمات، ولا تحتاج إلى شرط إخلاص.[1]

ونجد في "ديوان الشافعي" مجموعة من الادلاءات أو الإعلانيات وتسمى كذلك الإيقاعيات، نحو قوله في إدلائه بالقسم:

[من السريع]

أُقْــسِمُ بِاللهِ لَرَضْــخُ الــنَّوَى وَشُرْبُ مَاءِ القُلُبِ المَالِحَة [2]

أَحْسَنُ بِالإِنْسَانِ مِنْ حِرْصِهِ وَمِنْ سُؤَالِ الأَوْجُهِ الكَالِحَة

تَتَحَدَّدُ الدَّلالة بمجرَّد نُطْقِ المتكلِّم بها، حيث يكون إيقاع الفعل الكلامي موحياً بالدّلالة المقصودة، وهي هنا قَسَمُ الّشافعي بالله أنَّ العيش في تواضُعٍ ورضاه بالقليل، أَحْسَنُ من حرص الإنسان على الدّنيا وسُؤال النّاس الشِّرَارِ، فهو يَنْسِبُ القَسَمَ لنفسه في حاضره (أُقْسِمُ بالله) وأداءُهُ تَمَّ بنجاحٍ؛ لأَنَّ الشّافعي تلفَّظ بِحِلْفٍ أو يَمِينٍ وأَكَّدَ عليه بـ "الام" التّوكيد (لَرَضْخُ النَّوَى) وهو هنا وَصْفٌ لوضعٍ مُعَيَّنٍ وتأكيدِهِ له.

وقوله الشّهادة في: [من الطويل]

شَهِدْتُ بِأَنَّ اللهَ لاَ رَبَّ غَــيْرَهُ وَأَشْهَدُ أَنَّ البَـعْثَ حَـقٌ وَأَخْـلَصُ [3]

وَأَنَّ عُرَى الإِيمَانِ قَـوْلٌ مُبــيَّنٌ وَفِــعْلٌ زَكِيٌ قَـدْ يَـزِيدُ وَيَنْـقُـصُ

وَأَنَّ أَبَـا بَــكْرٍ خَلِيـفَةُ رَبِّــهِ وَكَانَ أَبُو حَفْصٍ عَلَى الخَيْرِ يَحْرِصُ

وَأُشْــهِدُ رَبِي أَنَّ عُثْمَانَ فَاضِلٌ وَأَنَّ عَــلِــيًّا فَضْـلُهُ مُـتَـخَصِّـصُ

أَئِـمَّةُ قَــوْمٍ يُهْـتَدى بِهُــدَاهُمْ لَــحَى اللهُ مَنْ إِيَـّاهُمْ يَـتَـنَقَّــصُ

فَمَا لِغُـوَّاةٍ يَشْــتُمُونَ سَـفَـاهَةً وَمَا لِسَفِيهٍ لاَ يَحِـيصُ وَيَخْرُصُ

---

[1]- محمود أحمد نحلة، آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، ص50.

[2]- الديوان، ص22.

[3]- المصدر نفسه، ص39.

أدَّى الشّافعي فعلاً كلامياً تمثَّل في أداء الشَّهادة، وغَرَضُهُ إنجاز فعلٍ هو إعلانُ الخُضُوعِ والامتثال لأوامر الله تعالى وحده وتَجَنُّبِ نواهيه، والاعتمادِ عليه في جميع الأمور، وقد جاء الفعل الكلامي مُعَبِّراً عن زَمَنَيْنِ: (شهدت بأَنَّ الله لا رَبَّ غيره) تُمَثِّلُ زمنَ الماضي الذي يَسْتَمِرُّ من المستقبل، فهو أَعْلَنَ الفعل مُنْذُ حصول مَعْرِفَتِهِ بالحقِّ اليقين لله تعالى، ثُمَّ تَلاَهُ فعلٌ آخر في زمن الحاضر (وأشهد أَنَّ البَعْثَ حَقٌّ) وهذا لأَنَّ البعث شيءٌ لَمْ يَحْدُثْ بَعْدُ؛ فهو في زمن المستقبل، لذا يُعْلِنُ الشّافعي إيمانَهُ بِهِ منذُ تَلَفُّظِهِ بِهِ إلى يوم وُقُوعِهِ. وقد تابع شهادته التي أَعْلَنَ فيها تَزْكِيَّةَ أَئِمَّة المؤمنين، وهم الخلفاء الراشدون الأربعة (أبو بكر، وعمر، وعثمان، وعلي) رضي الله عنهم، والاعتراف بفضلهم جميعاً، ودَعَا على مَنْ يَنْتَقِصُ منهم (لحى الله من إيّاهم يَتَنَقَّصُ) ووصفه بالغواة والسّفاهة، فوقع الفعل الكلامي بمجرَّدِ نُطْقِ الشّافعي به، وإعلان شهادته مخلصا فيها لله تعالى، وشاهداً على فضل الأئمَّة على أُمَّتِهِ.

ويقول في الدّعاء: [من الطويل]

إِلَيْكَ إِلَهَ الخَــلْقِ أَرْفَعُ رَغْــبَتِي وَإِنْ كُـنْتُ يَاذَا المَنِّ مُجْـرِمَا [1]

فَمَازِلْتَ ذَا عَفْوٍ عَنِ الذَّنْبِ لَمْ تَزَلْ تَجُـودُ وَتَعْـفُو مِنَّةً وَتَكَـرُّمَا

ويقول أيضا: [من الخفيف]

يَا سَمِيعَ الدُّعَاءِ كُنْ عِنْدَ ظَنِّي وَاكْفِـنِي مَنْ كَفَـيْتَهُ الشَّـرَّ مِنِّي [2]

وَأَعِنِّي عَلَى رِضَاكَ وَخِـرْ لِي فِي أُمُورِي وَعَافِنِي وَاعْفُ عَنِّي

الغرض الإنجازي للأفعال الكلامية في هذه الأبيات هو الدّعاء؛ وهو مَحْصُولُهَا الدَّلالي في كُلِّ بيتٍ منها، ونِسْبَتُهَا تعود إلى المتكلِّم وهو الإمام الشّافعي، الذي تَوَفَّرَتْ فيه نِّيَّةُ الدُّعاء؛ فَتَحَقَّقَ شرط الإخلاص والقصد، إذْ أَنَّ الفعل الإيقاعي أُنْجِزَ عند تَلَفُّظِ المتكلِّم به ووَقَعَ فعلُ الدُّعاء، والعبارات التي تَدُلُّ عليه (إليك إِلَهَ الخَلْقِ أَرْفَعُ رَغْبَتِي، يَاذَا المَنِّ، ذَا عَفْوٍ، يا سَمِيعَ الدُّعاء، اِكْفِنِي، كُنْ عِنْدَ ظَنِّي، أَعِنِّي، خِرْ لِي، عَافِنِي، اُعْفُ عَنِّي) وكُلُّهَا تَدُلُّ على الدُّعاء، الذي يُبَلِّغُهُ الشَّافعي إلى الله تعالى؛ ويُعْلِنُ اِتِّجَاهَهُ إليه قصد طلب العَفْوِ منه، وطلب العَوْنِ والرِّضَى في كُلِّ الأُمُورِ في زمن الحاضر والمستقبل، والغرض التّأثيري للفعل الإنجازي الإيقاعي

(1)- الديوان، ص59.
(2)- المصدر نفسه، ص84.

هو توثيقُ الصِّلة بين العَبْدِ ورَبِّهِ، وزيادة قُوَّة إيمانه، وبهذا توفَّرَتْ كُلُّ شروط الفعل الإيقاعي في هذه الأفعال.

ويقول في مقطع آخر: [من الوافر]

أَمَتُّ مَطَامِعِي فَأَرَحْتُ نَفْسِي إِنَّ النَّفْسَ مَا طَمَعَتْ تَهُونُ [1]

وَأَحْيَيْتُ القَنُوعَ وَكَانَ مَـيِّتاً فَفِي إِحْيَائِهِ عِرْضٌ مَصُونُ

إِذَا طَــمَعٌ يَحِلُّ بِقَــلْبِ عَبْدٍ عَــلَتْهُ مَهَانَةٌ وَعَلاَهُ هَوْنُ

الفعل الكلامي في هذه الأبيات (أَمَتُّ مطامعي، أَحْيَيْتُ القنوع) يحمل دلالةً على أنَّ الشّافعي أنجز فعلاً إيقاعيا؛ هو إعلان الموت لِكُلِّ رغبةِ طمعٍ في نفسه، والموت يعني انقطاع وجود الشّيء أبداً، وأَعْلَنَ كذلك في المقابل عن إحياءُ القَنُوعِ، الذي جعله في مَحَلِّ الطّمع الذي أَمَاتَهُ، وبهذا أحدث فعلاً إنجازياً مُزْدَوَجًاً، وهو قَتْلُ رغبةِ الطَّمعِ وإِحْيَاءُ رغبة القناعة مَحَلَّهَا، فنَتَجَ عنه فعلٌ تأثيري هو راحة النَّفس وصَوْنُ العِرْضِ من المَهَانَة، والشّافعي يَنْسِبُ الفعل إليه، ويقر بوقوعه في نفسه ويُثْبِتُهُ في واقعه.

ومن نافلة القول:

أنَّ الخطاب الشّعري في "ديوان الشّافعي" حفل بجميع أصناف الأفعال الكلامية: الإخباريات، التّوجيهيات، الالتزاميات، التّعبيريات، الإنجازيات (الإدلاءات).

وكان الصِّنْفَانِ الأولان (الإخباريات والتّوجيهيات) هما الغالبان على بقيَّة أصناف الأفعال الكلامية ، لأَنَّ الشّافعي كان في خطابه الشّعري أَقْرَبَ إلى شخصيّة المُعَلِّمِ والفَقِيهِ العالِمِ مِنْهُ إلى شخصيَّة الشّاعر بنفسه، فكُلُّ أشعاره تقريباً هي توجيهيات وإرشادات، أو نقلٌ لأخبارٍ ووقائعٍ عايشها أو حقائقٍ رآها، وتقديمُ نصائحٍ للنَّشء المُقْبِلِ على هذه الحياة الدنّيا، وَكَشْفٌ لمعاينها وما فيها من شِدَّةٍ ورخاء.

[1]- الديوان، ص66.

الخاتمة

الخـاتمـة:

من خـلال هذه الدِّراسـة الموسومة بـ "تداوليـة الخطـاب الشّـعري - ديـوان الإمـام الشّافعي نموذجًا- أَفْضَتْ بي إلى جملةٍ من النَّتائج أُلَخِّصُها في الآتي:

- كان اختيار موضوع الدِّراسة مقصودًا؛ لأنِّي ورغم البحث لَمْ أَجِدْ "ديوان الشّـافعي" قد دُرِسَ وِفْقَ التَّحليل التَّداولي، بل كانت هناك دراسات تطبيقية سابقة للدّيوان من جانب العَرُوض الشِّعري و النَّحو والبلاغة الصِّرْف، لذا رأيته موضوعًا بكرًا للدِّراسة وبادرت إليه.

- يُعَدُ الخطـاب الشِّـعري فـي "ديـوان الإمـام الشَّـافعي" خطابًـا أخلاقيًـا إرشـاديًا تعليميًـا، أَنْتَجَهُ الإمام خلال مراحل حياته المتتابعة، تلبيَّةً للمواقف التي مرَّ بها، وتعبيرًا ووصفًا للأحداث والمَشاهِد التي عايشها في مجتمعه، وفي بعض الأحيان جعلها ترويحًا على نفسه و كشفًا لمكنوناتها، وبِمَا أَنَّهُ كان إمامًا وفقيهًا مشهورًا في الدِّين الإسلامي، جاءت لُغته مهذَّبةً ورزينةً وراقيةً، أو يمكن القول إِنَّهَا من نوعِ السَّهلِ المُمْتَنِعِ، فقد كان يستمدُّ أغلب ألفاظه وتراكيبه من تربيته الدينية الإسلامية التي نشأ عليها، وكان يختارها بعناية، فهو مُلِمٌّ بعلوم اللُّغة العربية، وعلوم القرآن الكريم، وأصول الفقه، والشِّعر، وعِلْمِ الأخلاق... فجاءت لغته واضحةً مُعَبِّرَةً مُفْعَمَةً بالحماس، شديدةَ الوقعِ على الأسماع والنُّفوس.

أَمَّا خلاصة القول في فصول البحث:

- فالإشاريات وهي علاماتٌ لغويَّةٌ يتَّضح مرجعها من خلال سياق الخطاب الذي وردت فيه، وقد وردت في "ديوان الشَّافعي" بأنواعها الخمسة: الشّخصية، الزّمانية المكانية، الاجتماعية، الخطابية، حيث وظّف الشّافعي الإشاريات الشّخصية بنوعيها: ضمائر الحضور وضمائر الغيَّاب، أمَّا ضمائر الحضور تمثَّلت في استعمال ضمائر المتكلِّم المفرد والجمع (أنا ونحن) المتَّصل والمنفصل (تاء وياء المتكلِّم، نون الجماعة) والتي كانت تُشير في بعض المواضع إلى ذات الشَّاعر، وأحيانًا يستعملها ليتكلَّم على لسان غيره.

وأمَّا ضمائر المُخاطَب فقد تمثَّلت في ضمير المخاطَب المذكَّر (أنت- أنتم) ومُتَّصِلاً (تُمْ، كُمْ، كاف الخطاب) استعملها الشّافعي في خطابه بكثرةٍ للإشارة إلى مخاطَبِهِ أو سامِعِهِ، إضافةً إلى (ياء النِّداء) للتَّنبيه، وأسماء الإشارة.

وأمَّا ضمائر الغائب استعمل الشَّاعر كثيرًا ضمائر المفرد والجمع المذكَّر (هو، هم) ومتَّصلاً (الهاء، هم) وفي أغلبها كانت إشارةً إلى من يتجنَّبهم الشَّافعي مثل الحُسَّاد والجهلة والسُّفهاء والأعداء، الذين غَيَّبهم عن فِكْرِهِ وساحة شعوره.

ولاحظت أَنَّهُ في أغلب الدِّيوان استعمل جنس المذكر؛ من ضمائر المخاطَب والغائب، وهذا ما نستنتج منه أَنَّهُ كان يعيش في مجتمعٍ هَيْمَنَتْ عليه النَّزْعَةُ الذَّكُورِيَّةُ؛ فلا نجد في خطابه الشِّعري ذِكْرًا لامرأة باسمها الصَّريح ما عدا "فاطمة رضي الله عنها" بنتُ "الرَّسول صلَّى الله عليه و على آله وسلَّم" حين ذكر فضل "أهل بيت رسول الله صلَّى الله عليه وسلَّم" أو في بيت آخر مُنْفَرِدٍ ذكر فيه كيف كانت أُمُّهُ تَدْأَبُ على إطعامه بالزَّيت، حيث أشار إليها بالضَّمير المستتر.

- أمَّا الإشاريات الزَّمانية فقد تنوَّعت لاستعمالها بكثرةٍ من قِبَلِ الشّافعي، وهي من مثل: يوم، الأيَّام، الزَّمان، دهر، قرون.....، وعناصر أخرى تدلُّ على الزَّمن، مثل: ليل، ليالي، نهار، الإصباح، أمس، غد، ساعة، وقت، حين....، وأفعال دالَّةٌ على الزّمن: أُصْبِحُ، أُمْسِي، .....

كما أَنَّ الزَّمن النَّحوي الذي استعمله الشَّاعر في خطابه كان متنوِّعًا بين (الماضي والحاضر والمستقبل)، وهو مُطابِقٌ للزَّمان الكوني، وغير متناقضٍ مع سياق الخطاب.

- كما وردت الإشاريات المكانية كذلك في الدِّيوان، وكانت منقسمةً بين استعمال ظُروف المكان: فوق، تحت، هنا، هناك..، كما وظّف الكثير من أسماء الأماكن على العموم: الأوطان، المقام، أماكن، البلاد، أرض، قبر، بُعد..، واستعمل أسماء البلدان مثل: غَزَّة، مِصْر، مِنًى، المُحَصَّب، الفُرات، طنجة، الدّردور، سرنديب، تكرور.

- أمَّا الإشاريات الإجتماعية فتمثَّلت في استعمال الشَّاعر للألقابِ تقديرًا للشَّخصيَّات التي ذكرها مثل: آل مُحَمَّد، آل هاشم، آل النَّبي، آل البيت، آل بيت رسول الله، وذكر الوظائف أو المكانة الرَّفيعة مثل: إمام، أئمَّة، إمام المسلمين، خير إمام، خير هادي، الوليُّ، الفاطميَّة، العَالِم، الفقيه. كما استعمل بكثرة نعوتًا لأشخاصٍ في المجتمع مثل: صاحب، حبيب، أَخ، فقير، غني، عَالِم، الحُسَّاد، الأعداء، حاسد، عدو، جاهل، سفيه.

- كما استعمل عدَّة إشاريات خطابية: مثل:صيغة التَّعريض "قِيلَ"، "بَلْ" و"لَكِنْ" الاسْتِدْرَاكِيَّتَيْنِ للتَّذكير بأشياء مهمة يجب أَنْ يُدْرِكَهَا المُتَلَقِي على ما سَبَقَ ذِكْرُهُ.

وقد تنوَّعتْ مقاصد الشَّافعي في خطابه الشِّعري تبعًا للسِّياقات التي وردت فيها، فكانت القَصْدِيَّةُ موافِقَةً لمعاني الألفاظ والتَّراكيب المُشَكِّلَة للخطاب الشّعري؛ وهذا لِأَنَّ الشّافعي

كان حريصًا على وضوح لُغته لتَوْصِيل مقاصده إلى مخاطَبِهِ بالمعنى الحقيقي الصَّحيح؛ ولأَنَّهُ بِصَدَدِ النُّصح والإرشاد والتَّوجيه والتَّعليم، لتحقيق غاية التَّأثير والإقناع.

- كما أَنَّ الحِجَاجَ يُعَدُّ ضِمْنَ مباحثِ التَّداولية، وهو مجموعةٌ من التِّقنيَّات يُوظِّفها الشَّاعر ليَدْعَمَ خطابه ويَدْفَعَ المتلقِي إلى الاقتناع، ومن خلال بحث "ديوان الشّافعي" وجدت أَنَّهُ استعمل تقنيَّات الحِجَاجِ للتَّأثير في مخاطَبِهِ وحَمْلِهِ على الاقتناع، ومن هذه التِّقنيَّات طُرُقُ الوَصْلِ والفَصْلِ، أو الطَّرائق الاتِّصالية والانْفصالية حسب "بيرلمان وتيتيكا"، وقد كان لها دورٌ مُهِمٌ في تعزيز حِجَاجِيَّةِ الخطاب الشِّعري.

فالشَّافعي استعمل هذه التِّقنيَّات وخاصَّة طُرَقُ الوصل، والحُجَجُ شبه المنطقية في نَوْعِ الحُجَجِ المُؤَسِّسَة لبنية الواقع بواسطة الحالات الخاصَّة، أيْ استعمل الاستدلال بالمَثَلِ والاستشهاد، وحُجَجُ الاستدلال بواسطة التَّمْثِيل، وهُمَا النَّوعان المُسْتَعْمَلاَنِ كثيرًا في الخطاب الشِّعري، لتَمْكِينِ المُتَلَقِي مِنْ ربط الخطاب بالواقع وتوجيهه للتَّأثُّر والاقتناع، فكان الغرض من الحِجَاجِ باستعمال الاستدلال بالمَثَل البرهنةُ على آرائه ودعمها وتكريسها، والتَّأْسِيسُ لها في شكلِ قواعدٍ ثابتةٍ في الحياة، واستعمل كذلك الاستشهاد لتوضيح أفكاره وتدعيمها بنماذج من الواقع المُعَاشِ.

وأمَّا الحِجَاجُ بواسطة الاستدلال بالتَّمثِيل فكان غرضُ الشَّافعي منه تَأْسِيسُ الواقع من خلال كَشْفِ علاقاتٍ جديدةٍ، وإيجَادِ أُخْرَى لَمْ تَكُنْ موجودةً مِنْ قَبْلُ بين الخطاب والواقع، وهذا بإثارة خَيَالِ المخاطَب ليَرْبِطَ بين موضوعَيْنِ من واقِعَيْنِ مختلفَيْنِ تمامًا بتشابُهِ علاقة بينهما.

كما لاحظت أنَّ استعمال طُرُقِ الفصل كان غائبًا؛ لأنَّ الشّاعر لَمْ يَعْتَمِدْ الفَصْلَ وكان غرضه هو التَّرابط والتَّواصل، فجاء الخطاب الشّعري في "ديوان الشّافعي" ثريًا جدًا، والشّافعي كان تداوليًا في خطابه الشّعري بامتياز.

- كما وردت الأفعال الكلامية في "ديوان الشَّافعي" بجميع أصنافها، الإخباريات والتَّوجيهات والالتزاميات والتَّعبيريات والإدلاءات، ولكن كان صِنْفُ الإخباريات والتَّوجيهات هُمَا الغالبان على بقيَّة أصناف الأفعال الكلامية؛ لأَنَّ الشَّافعي كان في خطابه الشِّعري أَقْرَبَ إلى الفقيه العَالِم، منه إلى شخصيَّة الشَّاعر من أجل الشِّعر، فأغلب خطابه الشِّعري كان توجيهاتٍ وإرشاداتٍ، وآراء أو نَقْلُ أخبارٍ ووقائعٍ عايشها أو رآها، ونُصْحٌ ومواعظ للنَّشْءِ المُقْبِلِ على هذه الحياة.

- فالإخباريات تمثَّلت في: وصف الأوضاع وتقرير الحقائق، وإطلاق الأحكام، والإثبات والإنكار لعدَّة قضايا ومواضيع.
- وأمَّا التَّوجيهات فقد تنوَّعت إذْ وظَّفَ الشّافعي: الطَّلب، والأمر، والنَّهي، والنِّداء، والاستفهام.
- وكذلك الالتزاميات فقد وردت في عدَّة مواضعٍ الْتَزَمَ فيها الشَّافعي بالقيام بأفعالٍ في المستقبل، فاستعمل أفعال الوعد، مثل التزامِهِ بالقناعة والصَّبر.
- أمَّا التَّعبيريات فقد استعملها الشَّاعر بغرضِ التَّعبير عن موقفِهِ النَّفسي والإفصاح عن مكنوناته، مثل: المواساة والتَّعزية.
- وأمَّا الإدلاءات فقد وردت في الدِّيوان متنوِّعةً نحو: أفعال القسم، والدُّعاء، والتَّزكية، والشَّهادة.

وعلى العموم فإنَّ التَّداولية مِنْ حيث إنَّها طريقةٌ في التَّفكير كانت موجودةً عند الإمام الشّافعي قديمًا؛ وقد تجلَّت من خلال خطابه الشِّعري، أمَّا حاليًا فالتَّحليل التَّداولي لديوانه يفيد في إعطاء التُّراث العربي بُعْدًا تداوليًا يُوَسِّعُ فَهْمَنَا له أكثر، ومثل هذه المقاربات للتُّراث العربي القديم من نثرٍ أو شِعرٍ وفق المناهج الجديدة تَكْشِفُ لنا عَظَمَةَ اللَّغة العربية التي تتماشى مع كُلِّ التَّطوُّرات؛ لذلك أُوصِي مَنْ بَعْدِي مِنَ الطَّلبة بمواصلة البحث في المجالات المختلفة، ومُسَايَرَةِ التَّطور العِلْمِي والمُعَاصَرَة، مع الحفاظ على لُغَتِنَا و تُرَاثِنَا الثَّرِيِّ الأصيل؛ لأَنَّهُ يُمَثِّلُ هَوِيَّتَنَا وأَصَالَتَنَا.

وفي الختام أسأل الله تعالى التَّوفيق والسَّداد.

قائمة المصادر والمراجع

قائمة المصادر والمراجع [1]:

- القرآن الكريم: برواية حفص عن عاصم.
- مدونة البحث: الشَّافعي (محمَّد بن إدريس):

1) ديوان الشّافعي، تقديم ومراجعة إحسان عبَّاس، دار الصَّادر، بيروت، لبنان، ط1، 1996م.

أولا: المصادر:

- الباجي (أبو الوليد):

2) كتاب المنهاج في ترتيب الحجاج، تحقيق عبد المجيد التّريكي، دار الغرب الإسلامي، ط3، 2001م.

- البيهقي (أبوبكر أحمد بن الحسين):

3) مناقب الشافعي، ج1، تحقيق السّيد أحمد صقر، مكتبة دار التراث، القاهرة، مصر، ط1، 1390هـ/1970م.

- الجاحظ (أبي عثمان عمرو بن بحر):

4) البيان والتَّبيين، ج1، تحقيق عبد السَّلام محمَّد هارون، مكتبة الخانجي بالقاهرة، مصر، ط 7،1418هـ/1998م.

5) كتاب الحيوان، ج3، تحقيق وشرح عبد السّلام محمد هارون، شركة ومكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، ط2، 1385هـ/1965م.

- الجرجاني (الشَّريف علي محمَّد):

6) التَّعريفات، تحقيق إبراهيم الأبياري، دار اللّسان العربي، بيروت، لبنان، دط، 1992م.

- الجرجاني (عبد القاهر):

7) أسرار البلاغة، تحقيق محمود محمَّد شاكر، دار المدني بمصر، ط1، 1412هـ/1991م.

- الحموي الرّومي(ياقوت):

8) معجم الأدباء: إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب، ج5، تحقيق إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي،بيروت، لبنان، ط1، 1993م.

[1]- ملاحظة: إعتماد الترتيب الألفبائي دون احتساب (الـ) أو(ابن) أو (أبو).

- ابن خلدون (عبد الرَّحمن بن محمَّد):

9) مقدِّمة بن خلدون المُسَمَّى "كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيَّام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السُّلطان الأعظم"، تحقيق درويش جويدي، المكتبة العصرية، صيدا، ط2، 1420هـ/2000م.

- ابن خلكان (أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر):

10) وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزّمان، المجلد الرابع، تحقيق إحسان عباس، دار الصادر، بيروت، لبنان، دط، 1398هـ/1978م.

- ابن طباطبا (محمد بن أحمد العلوي):

11) عيار الشعر، تحقيق عباس عبد السّتار، مراجعة نعيم زرزور، دار الكتب العلمية، ط2، 1426هـ/2005م.

- القرطاجنِّي (أبي الحسين حازم):

12) منهاج البلغاء وسراج الأدباء، تحقيق محمَّد الحبيب بن خوجة، الدَّار العربية للكتاب، تونس، ط3، 2008م.

- الكفوي (أبو البقاء):

13) الكلِّيَّات، تحقيق عدنان درويش ومحمَّد المصري، مؤسَّسة الرِّسالة، بيروت، لبنان، ط2، 1998م.

- ابن منظور (أبو الفضل جمال الدِّين بن مكرم):

14) لسان العرب، مجلد2، دار الصَّادر، بيروت، لبنان، ط3، 1994م.

15) لسان العرب، مجلد3، دار الحديث، القاهرة، 1423هـ/2003م.

- العسكري (أبو هلال):

16) الفروق في اللُّغة، تحقيق حسام الدِّين القدسي، دار الكتب العلميَّة، بيروت، لبنان، ط1، 1401هـ/1981م.

ثانيا: المراجع العربية:

- أجعيط (نور الدّين):

17) تداوليات الخطاب السِّياسي، عالَم الكتب الحديث، إربد، الأردن، ط1، 2012م.

- أدواري (العيَّاشي):

18) الاستلزام الحواري في التَّداول اللِّساني، دار الأمان، الرِّباط، المغرب، ط1، 2011م.

- بركات (إبراهيم إبراهيم):

19) الإبهام والمُبْهَمَات في النَّحو العربي، دار الوفاء، المنصورة، مصر، دط، 1987م.

- بوجادي (خليفة):

20) في اللِّسانيات التّداولية مع محاولة تأصيلية في الدَّرس العربي القديم، بيت الحكمة، العلمة، الجزائر، ط2، 2012م.

21) في اللِّسانيات التَّداولية مقاربة بين التَّداولية والشِّعر دراسة تطبيقية، بيت الحكمة، العلمة، الجزائر، ط2، 2012م.

- بوقرَّة (نعمان):

22) المدارس اللِّسانية المعاصرة، مكتبة الآداب، القاهرة، مصر، دط، 2003م.

- بيرم (عبد الله):

23) التَّداولية والشِّعر: قراءة في شعر المديح في العصر العبَّاسي، دار مجدلاوي للنَّشر والتَّوزيع، عمان، الأردن، ط1، 2014م.

- الحباشة (صابر):

24) التَّداولية مداخل ونصوص، صفحات للدِّراسات والنَّشر، دمشق، سوريا، ط1، 2008م.

- حسَّان (تمَّام):

25) اللُّغة العربية معناها ومبناها، دار الثَّقافة، الدَّار البيضاء، المغرب، ط1، 1994م.

- حسن (عبَّاس):

26) النَّحو الوافي، ج1، دار المعارف، القاهرة، مصر، ط3، 1966م.

- حمُّو الحاج (ذهبيَّة):

27) لسانيات التَّلفظ وتداولية الخطاب، منشورات مخبر تحليل الخطاب، جامعة مولود معمري، تيزي وزو، دار الأمل للطِّباعة والنَّشر والتَّوزيع، دط، دت.

- الخطيب (عبد اللَّطيف) ومصلوح (سعد عبد العزيز):

28) نحو اللُّغة العربية، ج1، مكتبة دار العروبة للنشر والتوزيع، دط، دت.

- الدَّريدي (سامية):

29) الحجاج في الشِّعر العربي القديم من الجاهلية إلى القرن الثاني للهجرة بنيته وأساليبه، عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن، 2008م.

- الزّناد (الأزهر):

30) نسيج النّص: بحث في ما يكون به الملفوظ نصًا، المركز الثَّقافي العربي، الدَّار البيضاء، بيروت، لبنان، ط1، 1993م.

- سعودي أبو زيد (نوَّاري):

31) في تداولية الخطاب الأدبي المبادئ والإجراء، بيت الحكمة، العلمة، الجزائر، ط1، 2009م.

- سعيد (يقطين):

32) تحليل الخطاب الرِّوائي، المركز الثَّقافي العربي، الدَّار البيضاء، المغرب، ط3، 1997م.

- الشَّايب (أحمد):

33) الأسلوب، مكتبة النَّهضة المصرية، القاهرة، مصر، ط6، 1996م.

- الشَّهري (عبد الهادي بن ظافر):

34) استراتيجيات الخطاب مقاربة لغوية تداولية، دار الكتاب الجديد المتَّحدة، بيروت، لبنان، ط1، 2004م.

- صحراوي (مسعود):

35) التّداولية عند العلماء العرب دراسة تداولية لظاهرة الأفعال الكلامية في التُّراث اللِّساني العربي، دار الطَّليعة للطِّباعة والنَّشر، بيروت، لبنان، ط1، 2005م.

- صمود (حمَّادي):

36) أهمُّ نظريات الحجاج في التَّقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، سلسلة آداب، مجلد13، كلية الآداب، منُّوبة، تونس، دط، دت.

- صولة (عبد الله):

37) الحجاج في القرآن الكريم من خلال أهمِّ خصائصه الأسلوبية، دار الفرابي، بيروت، لبنان، ط2، 2007م.

38) الحجاج أطره ومنطلقاته وتقنياته من خلال مصنَّف الحجاج "الخطابة الجديدة" لبيرلمان وتيتيكا، ضمن كتاب أهمُّ نظريات الحجاج في التَّقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، إشراف حمَّادي صمود، سلسلة آداب، مجلد13، كلية الآداب، منُّوبة، تونس، دط، دت.

39) البلاغة العربية في ضوء البلاغة الجديدة (أو الحجاج)، ضمن كتاب الحجاج مفهومه ومجالاته دراسات نظرية وتطبيقية في البلاغة الجديدة، إعداد حافظ إسماعيلي علوي، ج1، الحجاج حدود وتعريفات، عالم الكتب الحديث، إربد الأردن، ط1، 2010م.

- ضيف (شوقي):

40) في التُّراث والشِّعر واللُّغة، دار المعارف، القاهرة، مصر، دط، 1987م.

- الطَّبطبائي (سيِّد هاشم):

41) نظرية الأفعال الكلامية بين فلاسفة اللُّغة المعاصرين والبلاغيين العرب، مطبوعات جامعة الكويت، دط، 1994م.

- عامر (فتحي أحمد):

42) من قضايا التُّراث العربي، الشِّعر والشَّاعر، دار المعارف، الإسكندرية، دط، دت.

- عباس (إحسان):

43) تاريخ النقد الأدبي عند العرب: نقد الشعر من القرن الثاني حتى القرن الثامن الهجري، دار الثقافة، بيروت، لبنان، ط4، 1404هـ/1983م.

- عبد الحق (صلاح إسماعيل):

44) التَّحليل اللُّغوي عند مدرسة أكسفورد، دار التَّنوير، بيروت، لبنان،ط1، 1993م.

- عبد الرّحمن (طه):

45) تجديد المنهج في تقويم التُّراث، المركز الثَّقافي العربي، الدَّار البيضاء، المغرب، ط2، 1993م.

46) اللِّسان والميزان أو التَّكوثر العقلي، المركز الثَّقافي العربي، الدَّار البيضاء، المغرب، ط1، 1998م.

- عبد العزيز (إلْفت محمَّد كمال):

47) نظرية الشِّعر عند الفلاسفة المسلمين من الكندي حتى بن رشد، الهيئة المصرية العامَّة للكتاب، مصر، دط، 1984م.

- عبد اللَّطيف (محمَّد حماسة):

48) الجملة في الشِّعر العربي، مكتبة الخانجي بالقاهرة، ط1، 1410هـ/1990م.

- العزَّاوي (أبو بكر):

49) اللُّغة والحجاج، العمدة في الطَّبع، الدَّار البيضاء، المغرب، ط1، 1426هـ/2006م.

- عصفور (جابر):

50) مفهوم الشعر:دراسة في التراث النقدي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط5، 1995.

- علوي (حافظ إسماعيلي):

51) الحجاج مفهومه ومجالاته دراسة نظرية وتطبيقية في البلاغة الجديدة، ج2، مدارس وأعلام، عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن، ط1، 2010م.

52) الحجاج مفهومه ومجالاته، دراسة نظرية وتطبيقية في البلاغة الجديدة، ج4، عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن، ط1، 2010م.
53) التَّداوليات علم استعمال اللُّغة، عالم الكتب الحديث، إربد الأردن، ط1، 2010م.

- عمر (أحمد مختار):

54) علم الدَّلالة، عالم الكتب، القاهرة، مصر، ط5، 1998م.

- العمري (محمَّد):

55) البلاغة أصولها وامتداداتها، أفريقيا الشَّرق، الدَّار البيضاء، المغرب،1999م.
56) في بلاغة الخطاب الإقناعي مدخل نظري وتطبيقي لدراسة الخطابة العربية: الخطابة في القرن الأول الهجري نموذجًا، أفريقيا الشَّرق، الدَّار البيضاء المغرب، ط2، 2002م.

- عيد (محمد عبد الباسط):

57) في حجاج النَّص الشِّعري، أفريقيا الشَّرق، الدَّار البيضاء، المغرب، ط1، 2013م.

- المبخوت (شكري):

58) دائرة الأعمال اللُّغوية مراجعات ومقترحات، دار الكتاب الجديد المتَّحدة، بيروت، لبنان، ط1، 2010م.
59) نظرية الحجاج في اللُّغة، ضمن كتاب أهمُّ نظريات الحجاج في التَّقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، إشراف حمَّادي صمود، سلسلة آداب، مجلد13، كلية الآداب، منُّوبة، تونس، دط، دت.

- المتوكِّل (أحمد):

60) قضايا اللُّغة في اللِّسانيات الوظيفية بنية الخطاب من الجملة إلى النَّص، دار الأمان، الرِّباط، دط، 2001م.

- نحلة (محمود أحمد):

61) آفاق جديدة في البحث اللُّغوي المعاصر، دار المعرفة الجامعية، مصر، دط، 2002م.

- النَّجار (نادية رمضان):

62) الاتِّجاه التِّداولي والوظيفي في الدَّرس اللُّغوي، مؤسَّسة حورس الدَّولية للنَّشر والتَّوزيع، الإسكندرية، ط1، 2013م.

- هنُّوش (عبد الجليل):

63) ابن طباطبا العلوي والتَّصور التَّداولي للشِّعر، مجلس النَّشر العلمي، جامعة الكويت، حوليات الآداب والعلوم الاجتماعية، الرِّسالة 168، الحولية الحادية والعشرون، 1422هـ/2001م.

ثالثا: المراجع المترجمة:

- أرمينيكو (فرانسواز):

64) المقاربة التَّداولية، ترجمة سعيد علُّوش، المؤسَّسة الحديثة للنَّشر والتَّوزيع، الدَّار البيضاء، المغرب، ط1، 1987م.

- أوركيوني (كاترين كيريبرات):

65) فعل القول من الذَّاتية في اللُّغة، ترجمة محمَّد نظيف، أفريقيا الشَّرق، ط1، 2007م.

- أوستن (جون لانكوش):

66) نظرية أفعال الكلام العامَّة كيف ننجز الأشياء بالكلام؟، ترجمة عبد القادر قنيني، أفريقيا الشَّرق، دط، 1991م.

- بروتون (فليب) وجوتييه (جيل):

67) تاريخ نظريات الحجاج، ترجمة محمَّد صالح ناجي الغامدي، مركز النَّشر العلمي، جامعة الملك عبد العزيز، جدَّة، المملكة العربية السُّعودية، ط1، 1432هـ/2011م.

- بلانشيه (فليب):

68) التَّداولية من أوستن إلى غوفمان، ترجمة صابر الحباشة، دار الحوار، اللاَّذقية ، سوريا، ط1، 2007م.

- دلاش (الجيلالي):

69) مدخل إلى اللِّسانيات التَّداولية، ترجمة محمَّد يحياتن، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، دط، 1992م.

- فان ديك (تون):

70) علم النّص مدخل متداخل الاختصاصات، ترجمة وتعليق محمَّد سعيد بحيري، دار القاهرة للكتاب، القاهرة، مصر، ط1، 2001م.

- موشلار (جاك) وريبول (آن):

71) القاموس الموسوعي للتَّداولية، ترجمة مجموعة من الأساتذة والباحثين، إشراف عزُّالدِّين المجدوب، مراجعة خالد ميلاد، منشورات سيناترا، المركز الوطني للتَّرجمة، تونس، دط، 2010م.

72) التَّداولية اليوم علم جديد في التَّواصل، ترجمة سيف الدِّين دغفنوس، ومحمَّد الشَّيباني، مراجعة لطيف زيتوني، المنظَّمة العربية للتَّرجمة، بيروت، لبنان، ط1، 2003م.

- ميلز (سارة):

73) الخطاب، ترجمة يوسف بغُول، منشورات مخبر التَّرجمة في الأدب واللِّسانيات، جامعة منتوري، قسنطينة، مطبعة البعث، قسنطينة، الجزائر، 2004م.

- يول (جورج):

74) التَّداولية، ترجمة قصي العتَّابي، الدَّار العربية للعلوم ناشرون، بيروت، لبنان، دار الأمان، الرِّباط، ط1، 1431هـ/2010م.

رابعا: الرسائل الجامعية:

- شيتر (رحيمة):

75) تداولية النَّص الشِّعري جمهرة أشعار العرب أنموذجا، أطروحة دكتوراه العلوم والأدب، إشراف عبد القادر دامخي، قسم اللُّغة العربية وآدابها، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة الحاج لخضر، باتنة، 2008-2009م.

- سلفاوي (أمُّ الخير):

76) البعد التَّداولي في البلاغة العربية من خلال "مفتاح العلوم" لـ "السُّكاكي"، مذكرة ماجستير في اللّغة العربية وآدابها، تخصص علوم اللّسان والمناهج الحديثة، إشراف أحمد بلخضر، قسم اللُّغة العربية وآدابها، كلية الآداب واللُّغات، جامعة قاصدي مرباح، ورقلة، 2009م.

خامسا: المقالات:

- بلخير (عمر):

77) دراسة بعض المفاهيم الإجرائية للتَّحليل التَّداولي للخطاب (مقال)، الملتقى الوطني لتحليل الخطاب، قسم اللُّغة العربية وآدابها، جامعة تيزي وزو، أيام 16-17-18 ديسمبر 2002م. من الموقع الإلكتروني :

https://omarbelkheir.wordpress.com.

- بوقرمودة (حكيمة):

78) نظرية الأفعال الكلامية عند أوستن وسيرل ودورها في البحث التَّداولي (مقال)، حوليات الآداب واللغات، دورية علمية أكاديمية محكمة، كلية الآداب واللُّغات، جامعة المسيلة، الجزائر، العدد الأول، أكتوبر2013م.

- الرَّقبي (رضوان):

79) الاستدلال الحجاجي التَّداولي وآليَّات اشتغاله (مقال)، مجلة عالم الفكر، المجلس الوطني للثَّقافة والفنون والآداب، الكويت، المجلد40، عدد2، أكتوبر/ديسمبر 2011م.

سادسا: المراجع الأجنبية:

- Mounin (Georges):

80) Dictionnaire de la languistique, quadrige, PUF, Edition 1974.

- Levinson (S.C):

81) Pragmatics, Combridge University Press, 1983.

مصطلحات البحث

English	Français	العربية
Pragmatics	Pragmatique	تداولية
Syntax	Syntaxe	نحو أو تراكيب
Semantics	Sémantique	علم الدّلالة
Text	Texte	نص
Discourse / Speech	Discours	خطاب
Poetry	Poésie	شعر
Poetic discourse	Discours poétique	خطاب شعري
Indexicals / Deixis	Indexicaux / Deixis	إشاريات
Situation / Speech event	Situation	مقام
Context	Contexte	سياق
Personal Indexicals	Indexicaux personnelle	إشاريات شخصية
Pronons	Prônons	ضمائر
First person	Première personne	ضمائر المتكلّم
Second person	Deuxième personne	ضمائر المخاطب
Demonstrative	Démonstratifs / pronom	أسماء الإشارة
Call	Interpellation	النّداء
Third Person	Troisième personne	ضمائر الغائب
Tense indexicals	Indexicaux temporelle	إشاريات زمنية
Place indexicals	Indexicaux de lieu	إشاريات مكانية
Social indexicals	Indexicaux social	إشاريات اجتماعية
Discourse indexicals	Indexicaux de Discours	إشاريات خطابية
Argumentation	Argumentation	حجاج
The new Rhetorics	La nouvelle Rhétorique	البلاغة الجديدة
Adherence	Adhérence	استمالة المتلقي
Conjunction	Procédé de liaison / conjonction	طريقة الوصل
Disjunction	Procédé de dissociation / disjonction	طريقة الفصل
Illocutionary	Illocutoire	إنجاز

Influence	Impression	تأثير
Persuasion	Persuasion	إقناع
Conviction	Conviction	اقتناع
Similarity	Définition / Similitude	التعّريف بالتّماثل
Analogy	Analogie	التّمثيل
Linguistics pragmatics	Linguistique pragmatique	اللسانيات التداولية
Speech acts theory	Théorie des actes de parole	نظرية أفعال الكلام
Speech act	Acte de parole	الفعل الكلامي
Direct speech act	Acte de parole directe	فعل كلام مباشر
Indirect speech act	Acte de parole indirecte	فعل كلام غير مباشر
Locutionary acts	Actes locutoires	أفعال قولية (لغوية)
Illocutionary acts	Actes illocutoires	أفعال إنجازية
Perlocutionary acts / Effect	Actes perlocutoires	أفعال تأثيرية
Assertive	Constatif / Assertif / Déclaratif	إخبارية (تقريرية)
Performative	Performatif	إنشائية (أدائية)
Intention	Intention	القصدية
Verdictives	Verdictifs	الحكمية أو الحكميات
Exrcitives / Executives	Exécutifs	القرارات أو الإنفاذيات أو التّمرسية
Commissives	Commissifs	الوعديات أو التكليف
Behabitives	Conductifs	السلوكيات
Expositives	Expositifs	العرضية
Assertives / Representatives	Assertifs / Représentatifs	الإخباريات أو التقريريات أو التأكيدات
Directives	Directifs	التوجيهيات أو الطلبيات أو الأوامر
Commissives	Commissifs	الالتزاميات أو الوعديات
Expressives	Expressifs	التصريحات أو التعبيريات أو البوحيات
Declarations	Déclarations	الإنجازيات أو الإدلاءات

فهرس الموضوعات

فهرس الموضوعات:

شكر وعرفان
إهداء
مقدمة.....(أ- هـ)
مدخل: مفاهيم ومصطلحات.....6

أولا: التّداولية.....**7**

ثانيا: الخطاب الشّعري.....**16**

ثالثا: ترجمة موجزة لصاحب المدوّنة "الإمام الشّافعي".....**26**

الفصل الأول: الإشاريات في "ديوان الشّافعي".....28

أولا: مفهوم الإشاريات.....**29**

ثانيا: أنواع الإشاريات في الدّيوان:.....**31**

1– الإشاريات الشّخصية.....**32**
2– الإشاريات الزّمانية.....**71**
3– الإشاريات المكانية.....**77**
4– الإشاريات الاجتماعية.....**83**
5– الإشاريات الخطابية.....**86**

الفصل الثاني: الحِجَاجُ في "ديوان الشّافعي".....91

أولا: مفهوم الحجاج:.....**92**

1- لغة.....**92**
2- اصطلاحا.....**93**

ثانيا: تطوّر نظرية الحجاج:.....**94**

1- عند الغربيين.....**94**
2- عند العرب.....**105**

ثالثا:تقنيات الحجاج في الدّيوان.....**114**

I. الطّرائق الاتّصالية في الحجاج:.....**115**
1- الحجج شبه المنطقية:.....**115**
أ- الحجج شبه المنطقية التي تعتمد على البنى المنطقية الشّائعة.....**115**
ب- الحجج شبه المنطقية التي تعتمد على العلاقات الرّياضية.....**120**
2- الحجج المؤسَّسَة على بنية الواقع.....**122**
3- الحجج المؤسِّسَة لبنية الواقع.....**128**
II.الطّرائق الانفصالية في الحجاج.....**132**

الفصل الثالث: الأفعال الكلامية في "ديوان الشّافعي".....135

أولا: مفهوم الفعل الكلامي:.....**136**

1– مرحلة التّأسيس.....**136**
2– مرحلة النّضج والضّبط المنهجي.....**142**

ثانيا: الأفعال الكلامية في الدّيوان:.....**146**

1- الإخباريات.....**146**
2- التّوجيهيات.....**151**
3- الالتزاميات.....**156**
4- التّعبيريات.....**159**
5- الإدلاءات.....**163**
خاتمة.....**167**
قائمة المصادر والمراجع.....**172**
مصطلحات البحث.....**181**
فهرس الموضوعات.....**184**

الملخّص:

التَّداولية عِلْمٌ جديدٌ في مجال التَّواصل الإنساني، وظيفتُهُ دراسة الظَّواهر اللُّغوية في الاستعمال، لذلك سُمِّيَ بـ "علم الاستعمال اللُّغوي"، أَيْ أَنَّهُ يَدْرُسُ علاقة النَّشاط اللُّغوي بمستعمليه، وكيفية استخدام اللُّغة، ويبحث عن العوامل التي تجعل مِنَ الخطاب رسالةً واضحةً وناجحةً ضِمْنَ السِّياقات المختلفة.

وموضوع "تداولية الخطاب الشّعري" في "ديوان الإمام الشَّافعي" هو بحث في طريقة استعمال اللُّغة، والآليَّات اللُّغوية التي وظَّفها الإمام الشَّافعي في خطابه الشِّعري مثل: الإشاريات، والأفعال الكلامية، والحِجَاج؛ مِنْ أَجْلِ الوصول إلى ذِهْنِ المُتَلَقِي والتَّأثير فيه، ودَفْعِهِ إلى الاقتناع وإنجاز فعلٍ مَا.

وتَنَوُّعُ الآليَّات الإقناعية التي استعملها الإمام الشَّافعي أَسْهَمَتْ في نَجَاحِ خطابه الشِّعري، وجعله تواصلاً لغويًا عَبَّرَ به عن آرائه ومبادئه وأهدافه في هذه الحياة، فكان خطابًا شِعْرِيًا تداوليًا بامتياز.

Résumé:

La Pragmatique est une nouvelle science (une nouvelle compétence) dans le domaine de la communication humaine discursive, sa fonction principale est d'une part, étudier les différents phénomènes linguistiques en usage; autrement dit, les sciences de la langue qui s'intéressent à la relation de la langue (objet primordial dans le discours) aux usagers (locuteurs d'une même communauté et utilisant le même code linguistique).

D'autre part , elle vise l'utilisation adéquate de la langue dans différentes situations de communication à savoir de rendre simple et clair son message pour la masse de ses usagers.

En outre, le thème majeur de la pragmatique dans le « D'iwan de l'Imam Shfi'i » réside dans l'investigation dans le domaine de l'usage de la langue et des mécanismes langagières employés dans le discours poétique de ce-dernier ; tels que : l'Indexicaux , les Actes de parole, l'Argumentation,…afin d'aboutir et d' influencer sur le niveau cognitif du destinataire et de le convaincre à agir et à faire réagir.

En définitive, la diversité des mécanismes de persuasion utilisés par «l'Imam Shafi'i » a contribué au succès de sa poésie en faisant d'elle une continuité et une variété langagières
à travers : ses opinions, ses principes et ses objectifs dans la vie humaine, ce qui a rendu son discours, un discours poétique pragmatique célèbre.

Summary:

Pragmatics is a new science in the field of human communication, his function is to study language phenomena in use; so-called "science of language use", it examines the relationship of language activity with their users, how to use language, and looking for factors that make speech clear and successful message in different contexts.

The theme of "Pragmatics of discourse poetic" in the "Diwan of Imam Shafi'i," is an investigation from how to use the language, linguistic and mechanisms employed by "Imam Shafi'i" in his poetic like: Indexical, Speech acts and Argumentation, in order to reach the mind of the recipient, influence him and pushed him to the conviction and completion to doing something.

The diversity of persuasive mechanisms used by "Imam Shafi'i" has contributed to the success of his poetry, to continue to make it linguistically him over his views and principles and objectives in this life, was the poetic speech pragmatics privilege.