الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية
-قسنطينة-

كلية الآداب والحضارة الإسلامية
قسم اللغة العربية

الرقم التسلسلي:.....

رقم التسجيل:.....

تواصلية اللغة في شعر أبي العلاء المعري

أطروحة مقدمة لنيل درجة دكتوراه العلوم في اللغويات

تخصص: لغويات

إعداد الطالبة:
شيخة حفناوي

إشراف:
أ.د. رابح دوب

الاسم واللقب	الرتبة	الجامعة الرئيسية	الصفة
أ.د. آمال لواتي	أستاذ التعليم العالي	جامعة الأمير عبد القادر	رئيسا
أ.د. رابح دوب	أستاذ التعليم العالي	جامعة الأمير عبد القادر	مشرفا ومقررا
أ.د. رزيقة طاوطاو	أستاذ التعليم العالي	جامعة أم البواقي	عضوا
أ.د. كمال عطاب	أستاذ التعليم العالي	جامعة باجي مختار-عنابة	عضوا
د. رياض بن الشيخ	أستاذ محاضر أ	جامعة الأمير عبد القادر	عضوا
د. سلاف بوحراثي	أستاذ محاضر أ	المدرسة العليا للأساتذة	عضوا

السنة الجامعية: 1439-1440هـ/2018-2019م

شكر وعـــرفان

أشكر الله العلي العظيم شكر الشاكرين، وأحمده حمد الحامدين على نعمته وفضله وتوفيقه لي.

ثم أتقدم بخالص الشكر وكامل العرفان إلى أستاذي الفاضل المشرف:الأستاذ الدكتور رابح دوب الذي تعهدني بعلمه وأعطاني كثير وقته، وكثير فضله.

كما أشكر الأستاذة الدكتورة رزيقة طاوطاو الشكر أجزله.

وكلّ الاحترام والتقدير إلى الأساتذة الأفاضل أعضاء لجنة المناقشة، فإليهم جميعا وفاء المعترفة بالجميل.

كما لا أنسى شكر الجامعة التي احتضنتني، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، كما أشكر كلّ القائمين عليها.

المقدمـــة

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

إنّ طبيعة النص الأدبي تقرّ بحاجته المستمرة إلى منهاجية منضبطة شاملة تمكّن من سبر أغواره واكتناه عوالمه، ما دفع الباحثين إلى تطوير نظرياتهم و إجراءاتهم، حتى بلغ الوعي بهم حدّا كبيرا؛ فما يكاد منهج يستقر حتى يتجاوزه آخر، معارضًا سابقه، أو مستكملًا ما أُخذ عليه، والمنهج الجديد مجرّد محاولة للوصول إلى ما لم يستطع غيره أن يصل إليه، كما أنّه موجود لأنّ غيره مهّد له.

نحن إذن ازاء سبيل معرفي من طبيعته التراكم، وإذا كان التراكم على هذا النحو من التنوع والتغيّر والتداخل فقد بات مقررًا أنّ هذه المناهج تنهض على تفاعل منظومة علمية واسعة، يصفها كثير من الباحثين بالعابرة للتخصصات والمتداخلة.

وفي هذا الإطار المعرفي المتنوع تأتي التداولية باتجاهاتها المختلفة، وبما تضعه أمام الدارسين من آفاق جديدة تمكّنها من اكتناه عالم النص وفق معطى منهجي منضبط.

إنّ التداولية تجعل من المقصد والمقام قاعدة متينة في مقاربة الخطابات المختلفة، وهو ما لم تكن المناهج الأخرى تهتم له؛ لتركيزها على البنية اللسانية وتتبع خصائص اللغة بدء من أولى مستوياتها أعني الجانب الصوتي، وصولا إلى ذروة التفاعل: الدلالة مرورا بمستوى التركيب بما يضم من الصياغات الصرفية ومن ثمة عنت التداولية بالمتكلم ومقاصده بوصفه عنصرا فاعلا في عملية التواصل ومنحت أهمية للظروف المقامية بوصفها عناصر مساعدة في تأدية هذه المقاصد، وتعتمد كثيرا على استغلال المستمع الظروف السياقية في سبيل الوصول إلى المعنى الذي قصده المتكلم.

وسعيا منا لتطبيق ما توصلت إليه التداولية من دراسات، اخترنا أحد أبرز الكنوز التراثية المتمثلة في شعر أبي العلاء المعري لكشف ما يختزنه من أبعاد تداولية؛ فالمعري من أولئك الملامح الفريدة في الثقافة العربية التي أسهمت بإبداعاتها الفكرية الشعرية فحازت شرف الانضمام إلى زمرة الشعر العالمي لتناوله أفكار وعادات، وآداب وأخلاق وخيال أمم شتى السالفة منها و اللاحقة، أي أنّه أسّس للأمم عالما من نسيج خياله، فحاز على شرف لقب فيلسوف الشعراء وشاعر الفلاسفة.

فأبو العلاء المعري أثرى اللغة العربية بأساليب وعطاءات إبداعية مستمدة من عبقريته ومن أصالتها الفريدة، فهو من كبار الأدباء والشعراء الذين أنتجتهم العبقرية العربية، فقد برز الرجل في كثير من فنون الأدب، وشارك مشاركة فعالة في تطوير الشعر وفي تغذية النقد الأدبي بآراء و أفكار جديدة، فملأ الدنيا وشغل الناس كما فعل زميله وحبيبه المتنبي قبله.

إنّ المتأمل في خطاب المعري يلمس ذاتا واحدة يعبّر عنها بضمائر شخصية مفردةً كانت أو جمعا، تنبثق عن هذه الذات عدة شخصيات حسب المواقف و الأهواء والبيئة والآمال والآلام هذه الشخصيات تتجاذبها شخصيتان احداهما بيولوجية ترابية وهي التي تعرضت للموت والبلى منذ قرون، والأخرى كلامية فنية نحتت لها عالما جماليا، ثم استقرت فيه بصورة أخرى غير الصورة التي كانت عليها في واقعها التاريخي.

كتب أبو العلاء المعري ديوانيه سقط الزند واللزوميات، فجاء الأوّل عامرا بالخيال، أمّا الآخر فلولا الوزن الشعري و جمال القوافي السحري، وروعة التصوير لقلنا إنّه رسائل علائية يبتغي منها إقناع العالم بشاعرية أفكاره.

ومساهمتنا إنّما تأتت من جهة البحث في الموضوع الموسوم ب" **تواصلية اللغة في شعر أبي العلاء المعري**"، فاستثمرنا ما أمكن استثماره مما استحدث على مستوى المناهج و أدوات البحث و أساليبه و تقنياته، لأننا نعتقد جازمين أن نصيب الأمة من الحضارة يقدر بمدى تفاعلها مع الآخر أخذا أو عطاء. و قد بدا لنا من البواعث التي كانت وراء هذا الخيار ما نحن موجزو القول فيه فيما يلي:

-التحقق من مدى استجابة شعر المعري لمقتضى الدراسة التداولية بجميع مستوياتها، و قد عزّز في نفوسنا هذا الباعث أمران:

أولهما: كون الدراسة التداولية أثبتت بما لا يدع مجالا للشك جدواها و فاعليتها لما تمتلكه من مؤهلات تفجير الطاقة الكامنة في النص موضوع الدراسة، و أول ما يبدر إلى الذهن من هذه المؤهلات الكفاءة التأويلية التي هي قوام الدراسة التداولية و هدفها.

ثانيهما: اعتقادنا أنّ شعر المعري و خاصة اللزوميات تنطوي على رصيد فلسفي و فكري هائل فتساءلت إن كان يمكن أن يستعمل هذا الرصيد في بناء الفعل الكلامي، و ما مدى اعتبار النص الشعري فعلا كلاميا غير مباشر.

-اهتمامي البالغ بموضوع اللسانيات التداولية، التي رأيت فيها منهجا متكاملا يعمل على كشف بعض جوانب الخطاب المعريّ، خاصة وأنّها تجمع بين اللسانيات الحديثة وأعمال العلماء العرب في البلاغة والنحو.

-قلة الدراسات التطبيقية في مجال اللسانيات التداولية التي تتناول الشعر العربي القديم عموما، وشعر أبي العلاء المعري خصوصا، وهو ما دفعنا إلى الخوض في هاته المغامرة البحثية لإثراء الدرس التداولي بتطبيقات عملية على النص الشعري العربي القديم.

وتقوم إشكالية البحث على التساؤلات التالية:

الأول: و هو كون المناهج الحديثة أثبتت جدواها و فاعليتها عند أصحابها أمر مسلم به، و بقي أن نتساءل عمّا إذا كانت هذه المناهج -لا سيما المنهج التداولي لأنّه الذي يعنينا هنا قبل غيره- بذات الجدوى و الفاعلية عندنا، و فيما نحن فيه على وجه التحديد؟ و آية جدواها و فاعليتها قدرتها على إثارة ما أمكن من محتوى شعر المعري من جهة، و وقوفنا على ما اتسع له المقام من الدراسة التداولية.

الثانـــي: و يتمثل في التحقق من مدى إمكان تجاوب الموروث مع المستجدات و الإفادة منها و الموروث الذي نعنيه هنا هو شعر المعري على وجه التحديد.

الثالـث: كيف استطاع أبو العلاء المعري أن يعبر عن ذاته و يمرر قصده لمتلقيه ويبلغ هدفه لمخاطبيه وما الوسائل اللغوية والبلاغية والحجاجية التي أعملها لمدّ جسور التواصل؟

الرابـع: كيف عمل أبو العلاء على استغراق السياق الوجودي في التواصل مع متلقيه وما الطريقة التي استغل بها الاشاريات في الخطاب للتعبير عن مقاصده وغاياته؟

الخامس: كيف تتعامل التداولية مع السياق الذي غالبا ما يأخذ شكلا هلاميا؛ إذ ينفصل النص الشعري عن السياق الذي وجد فيه ويتأقلم مع سياقات أخرى قد تصل حد التناقض مع سياق تلقيه؟

و كذا محاولة معرفة ما إن كان ما نحن ساعون إليه من الوقوف على فلسفة المعري و مقاصده في حدود ما تسمح به الدراسة على النحو الذي ألفناه عند التداوليين في استخدامهم لها وجود حقيقي أم أنّه مجرد وهم توهمناه؟ و يزيد في أهمية الوقوف على ما أمكن من هذه الفلسفة تباين الآراء و التخريجات في فلسفة المعري، و في الحد الفاصل بين الجد و الهزل فيها. و إننا لنستشف من الباعث و الإشكال المطروح أن ما نروم تحقيقه في بحثنا إخضاع شعر المعري من خلال ديوانيه سقط الزند و لزوم ما لا يلزم لمقتضى الدراسة التداولية قصد الوقوف على ما تهيأ الوقوف عليه من فلسفة و مقاصد المعري.

إذا سلّمنا بصحة الفرضية الأولى، و هي تمكن المعري من إتقان الكتابتين. فهل يجمع الضدين في قصيدة شعرية واحدة؟ و أيهما أشد أثرا و وقعا على المتلقي؟ أ أفكار فلسفية هي، أم طلاسم شعرية؟ ثم إنّ انجاز الفعل الكلامي المتعلق بالأطراف المتخاطبة، فما حدود هذه الأطراف في النص المعريّ، وهل يمكن لهذه المقاربة أن تجيب عن أسئلة من قبيل من يتكلم؟ مع من يتكلم؟ ماذا يريد أن يقول؟كيف يتكلم في هذا النص؟

جاء هذا البحث موسوما بتواصلية اللغة في شعر أبي العلاء المعري كي يجيب على مثل هذه الأسئلة، في خطة قوامها مقدمة و أربعة فصول و خاتمة، أمّا **الفصل الأول** فانبرى لتناول مفهوم التداولية وجذورها التاريخية، فبدأنا بالحديث عن التداولية بالحديث عن السيميولوجيا والعلامة اللغوية وغير اللغوية، ثم بحثنا في تاريخها منذ بيرس وموريس حتى أوستين وسيرل، ثم كيفية نشوئها وتطورها بعد فشل البنيوية، ثم عرّفنا التداولية بأهم مرتكزاتها مع تحديدٍ للمفاهيم والمبادئ الأساسية التي تمّ توظيفها في الجانب التطبيقي، كما تعرضنا لعناصر العملية التواصلية، وكذلك التواصل في البلاغة العربية.

أمّا الفصول الثلاثة فهي تطبيقية اعتمدنا فيها طريقة التحليل التي اقترحها هانسون محاولة منه إلى تنظيم البحث في ميدان التداولية و جعله يخضع لضوابط ينطلق منها المحلل، و هي تتم بالتدرج حسب درجات التداولية الثلاثة: الإشاريات التي تشغل السياق الوجودي الذي ينتهي إليه المتخاطبون الحجاج الذي يعتمد على السياق التأويلي الذي يعرض مختلف المعارف الثقافية لدى المتلقي، كالقدرة على استحضار المثل الملائم في السياق الملائم، و الأفعال الكلامية التي ترصد العلاقات الاجتماعية، و مدى ظهورها و تجليها في الخطاب.

و عالجنا في **الفصل الثاني** "المشيرات المقامية في شعر المعري"، من حيث تعريفها و أهميتها في التحليل التداولي للخطاب من خلال عرض مفهوم الإحالة ثم بيان أنواعها التي هي الإشاريات الشخصية، و التي تقوم على إمكان التعبير عن الذاتية في اللغة و تساعد على امتلاك الخطاب و اكتساب السلطة به و تناولناها من خلال تعريفها عند الغرب ثم عند العرب القدامى و المحدثين ثم عرضنا للإشاريات الزمانية و الإشاريات المكانية باعتبارها عناصر تنتمي إلى السياق الوجودي.

أمّا **الفصل الثالث** فتناولنا فيه الدرجة الثانية من درجات التحليل التداولي و هي الحجاج فعالجناه من حيث مفهومه عند الغرب و العرب، ثم عالجنا مسألة الحجاج في الشعر و ارتباطه بالتراث البلاغي و النقدي ثم تطرقت إلى روافد الإقناع المختلفة في شعر المعري من مراعاة مقتضى الحال

وأساليب انشائية ودورها الاقناعي في شعره، وكان لآليات الإقناع دور كبير في هذا الشعر. فقسمناها حسب ما تقتضيه المدونة إلى : آليات لغوية متمثلة في: التكرار، الروابط الحجاجية والتراكيب الشرطية، وأخرى بلاغية تمثلت في: دور كل من التشبيه والكناية والاستعارة في عملية الإقناع من خلال العرض التشخيصي الذي يهدف الى إبراز حجاجية الاستعارة وارتباط القياس بالسلم الحجاجي. وأخرى تداولية قسمناها إلى: الإقناع شبه المنطقي الذي تستعمل فيه علاقة رياضية منطلقة من مقدمة ليصل الشاعر بالمتلقي إلى نتيجة قد تكون من المسلمات العقلية وأصل هاته القضية خاطئ. ثم الإقناع المؤسَس على بنية الواقع؛فالواقع يفرض على الشاعر مجالا لا يستطيع أن يتعداه، وكان تعرضنا للاقناع المؤسِس لبنية الواقع هو نتيجة تأثير المؤسَس على بنية الواقع فالمعري لا يحتاج هذه المرة أن يشارك مجتمعه الوقائع بل يبني واقعا من خياله يفرضه على المتلقي وللإقناع بالقيم والفضائل نصيب من هذا الفصل لكثرة حديث المعري عن القيم حيث يقترح برنامجا للمجتمع الانساني.

أمّا **الفصل الرابع** فقد عرضا فيه للدرجة الثالثة من درجات التحليل التداولي للخطاب، المتمثلة في نظرية الأفعال الكلامية من حيث نشأتها عند الغرب، و تطورها على يد فلاسفة اللغة ثم جهود أوستين و سيرل، مع ذكرنا لمقابل هذه النظرية في التراث اللغوي العربي، الذي يجسّده مبحث الخبر و الإنشاء في البلاغة العربية التي تعدّ علما أصيلا للتواصل، وقد اعتمدنا على ما تقدمه في استخراج مختلف الأفعال الكلامية من تقريريات وايقاعيات وطلبيات ورصد مدى تراوحها بين كونها أفعالا مباشرة، تتماشى مع الغرض الأصلي الذي سيقت من أجله وكونها غير مباشرة تدخل السياق لتفسير اختيارات الشاعر لاعتبارات تخص التعبير عن ذلك السياق في ذلك الموضع، وعلاقة أفعال الكلام بالمتلقين ومدى إمكانية القول إن كان فيها قوة انجازية ما، وكذا دورها في توجيه المتلقي لفهم قصد المرسل.

وفي الأخير ذيّلنا الفصول بخاتمة جامعة لما أفرزه هذا البحث من نتائج.

ويجتهد هذا البحث في استغلال ما تقدمه اللسانيات التداولية بعدّها آخر المناهج التي اقترحت لدراسة النّص الأدبي، والظفر بالدّلالة الكاملة في النص ذاته، وفي نفس منتجه وفي نفس متلقيه، وفي عناصر السّياق المختلفة التي تحيط بعملية انجازه وأدائه.

وقد اعتمد هذا البحث على المنهج الوصفي التحليلي في فصله الأول، واخترنا المنهج التداولي في بقية الفصول لمقاربة نصوص المعري الشعرية رغم وجود أسئلة واعتراضات بعدم صلاحية مثل هذا المنهج لدراسة النّص الأدبي، وأنّه أصلح للغة الأفراد وأحاديثهم اليومية والنصوص الإشهارية وربما المسرحية....دون النصوص الأدبية.

إنّ الشعر عموما وشعر أبي العلاء المعري بخاصة لا يخضع للشروط الجمالية وحدها، إنّما تراعى كذلك الشروط التداولية والاجتماعية التي تقتضي صورا من السلوك القولي بحسب المقامات استجابة لقانون عام يحكم التواصل الإنساني بمجمله، وهو الذي يقضي بأنّ نجاح التواصل لا يتم إلا بالاستجابة لقوانين التداول من تعاون و تأدب...ولما كانت هاته القوانين تسمو بالتواصل العادي فهي أولى أن تسمو بالقول الشعري الذي يطلب في أصله الكمال والجمال، فكيف يترك الشاعر السمو و هو أقصى ما ينشده؟

إنّ شعر المعري يقتضي منّا عناية بالمتكلم ومقاصده بوصفه عنصرا فاعلا في عملية التواصل وأهمية للظروف المقامية بوصفها عناصر مساعدة في تأدية هذه المقاصد واستغلال المستمع للظروف السياقية في سبيل الوصول إلى المعنى الذي يقصده المتكلم، وبما أنّ التداولية لها القدرة على استدعاء جوانب غير لسانية في عملية تحليل الخطاب فقد وقع اختيارنا على هذا المنهج.

أمّا أهم المصادر التي ركزنا عليها في هذه الدراسة فتتمثل أساسا- الى جانب ديواني أبي العلاء المعري وشروحهما- في: المقاربة التداولية لفرنسواز أرمنكو، استراتيجيات الخطاب (مقاربة لغوية

تداولية) لعبد الهادي بن ظافر الشهري، نظرية أفعال الكلام العامة لجون أوستين، التداولية عند العلماء العرب لمسعود صحراوي.

و ذكرنا للصعاب التي تكون قد عرضت لنا أثناء البحث يعد تحصيل حاصل، سنذكر منها ما كان لافتا بحق في تقديرنا و هو:

1. سعة مجال (التداولية) و امتدادها في معارف كثيرة لسانية و غير لسانية، و منها فلسفة اللغة و المنطق، و لا شك في أنّ التداخل بين اللساني و المنطقي عامل في الصعوبة البالغة التي تعترض سبيل الباحث.
2. احتفال شعر المعري بغريب اللفظ و شحنه بالقضايا الفلسفية المتشعبة، و التي صدر فيها عن مصادر دينية و مذهبية و فكرية و فلسفية، و تجربة مستوحاة من الحياة و معاناته فيها.
3. كون شعر المعري يفتقر فرادى إلى السياق الخارجي الحاضن و الخاص بكلّ قصيدة أو منظومة على حدة. و لو قدر لهذا السياق أن يكون لكان خير معين لنا على التأويل و لكان هذا التأويل أقرب إلى الصحة، و إلى الغرض الذي كان يرمي إليه المعري في خطابه بيد أن ذلك لم يكن. و قصارى ما أتيح لنا هو هذا السياق العام المتمثل في حياة الشاعر و سقط الزند و اللزوميات و ما قيل فيها على وجه الإجمال .
4. قصور التصنيف عن استيعاب جميع الأفعال فيما يخص أفعال الكلام، إذ كثير من الأفعال بقي خارج هذا التصنيف، و من أمثلة هذه الأفعال بعض ما يعرف بـ (الإنشاء غير الطلبي) حال إسناد الفعل إلى المتكلم في المضارع.

و من باب الاعتراف بالفضل نشكر كل من أخذ بأيدينا بكلمة أو رأي أو مرجع أو جهد و نخص بالذكر الأستاذ الفاضل: رابح دوب الذي تشرفنا بإشرافه على هذا البحث، و كان نعم المشرف جدا و اجتهادا، و حزما و عزما في أدب جم يبحث على المزيد من العطاء و الإصرار، و في تواضع هو تواضع الكبار. كما أتقدم بخالص عبارات الشكر و العرفان إلى الأستاذة: رزيقة طاوطاو

فقد أمدتني بالكثير، و إنا لممتنون بقبول اللجنة الموقرة هذا الجهد المتواضع على علّاته و لما نرجو إسداءه من النصائح و التوجيهات، بل و ممتنون أيضا بما تأخذه علينا مما يمكن أن يكون قد شاب عملنا من نقص. و الله من وراء القصد عليه توكلت و إليه أنيب.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الفصل الأول
جذور التداولية

تمهيد

أولا: جذور التداولية

أ. فرديناند دي سوسير ومفهوم العلامة

ب. تشارلز ساندرز بيرس

ج. التفرع الثلاثي للسيميائية عند شارلز موريس

ثانيا: تعريف التداولية

أ. لغة

ب. اصطلاحا

ثالثا: وظائف التداولية

رابعا: أهمية التداولية وقضاياها

خامسا: التواصل في البلاغة العربية

خلاصـــة

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

تمهيـــد:

لقد تعددت المداخل التي اهتمت بدراسة النصوص الأدبية، حسب تركيز كل منها الاهتمام على عنصر من عناصر العملية التواصلية، و اختلفت بين الاتجاهات التي اهتمت بالمتكلم، و تتمثل في: الاتجاهات النفسية و التاريخية و الاجتماعية، و الاتجاهات التي اهتمت بالنص كالبنيوية السيميائية التفكيكية، و الاتجاهات التي اهتمت بالمتلقي والمتمثلة في نظرية التلقي و القراءة التي يتزعمها ياوس و آيزر (Yaws and Izer) .

و قد جاء الاتجاه التداولي في مقاربة النصوص الأدبية، و ذلك من خلال اهتمامها بكل عناصر الموقف التواصلي من مرسل و متلقٍ و نص و ظروف محيطة بإنجاز هذا النص، فحوّل بهذا مجرى الدراسات التي كانت مقتصرة على البنية المجردة لكيفية استعمال العبارة اللغوية إلى اتجاه الدراسة التي تأخذ بالحسبان دراسة هذه البنية للتمكن من انجاز العبارة.

و سنتطرق في هذا الفصل إلى التداولية من حيث النشأة و التطور بالإضافة لمفاهيمها المختلفة، كما سنعرض عناصر العملية التواصلية.

أوّلا– جذور التداولية:

لقد تناول دي سوسير(De Saussure) اللغة باعتبارها ظاهرة عامة ،تنتقل من جيل إلى آخر في شكل علامات و صيغ و قواعد دون النظر إلى تحققها الفعلي على أرض الواقع ، يقول محمد حسن عبد العزيز :« ذلك لأن الناس لا يتكلمون القواعد و إنما وفقا للقواعد»[1].

فاللغة بالمفهوم السوسيري كيان ضيق، مكتسب، نتاج اجتماعي لملكة الكلام مع العلم أنّها ليست موجودة بشكل تام و كامل عند متكلم ما لكن يتقاسمها أفراد المجموعة اللسانية.

وجعل دي سوسير موضوع اللسانيات « دراسة اللغة في ذاتها»[2] أي دراسة اللغة دراسة موضوعية علمية وداخلية، وذلك يعني لسانيات اللغة التي كانت من اهتمامات دي سوسير و أولوياته، في حين جعل اهتمامه بلسانيات الكلام على نطاق آخر.

---

[1] محمد حسن عبد العزيز، سوسير رائد علم اللغة الحديث، دار الفكر العربي، القاهرة، 1990، ص20.

يبدو أنّ دي سوسير أهمل لسانيات الكلام وأبعدها عن الوضعية العلمية اعتقادًا منه أنّها تفتقر لعنصري الوحدة والانسجام، رغم أنّ هناك من الباحثين من يعتقد أنّ دي سوسير لم ينف الكلام مطلقًا ولم يبعده من الدراسة اللسانية، وحديثه عن لسانيات الكلام يثبت ذلك.

إنّ سوسير لم يغيب الكلام وكل ما يرتبط به من ذاتية في الدراسة اللسانية إلا مؤقتًا وفقا لما تستدعيه المتطلبات المنهجية مادام قد خصص له حيزًا في الدراسة العلمية و في الحقيقة الكلام ليس من صميم الدراسة اللسانية الصارمة لأنّ دراسته تستدعي تدخل علوم مختلفة إضافة إلى ما يعتبر حدثًا كلاميًا لم يكن من اهتمام دي سوسير كما هو الأمر بالنسبة إلى اللغة، لهذا السبب يندر الحصول على تصورات منهجية وإبستمولوجيا لما يدعى الخطاب في دروس دي سوسير اللسانية[3].

هذا القالب الذي حصر فيه دي سوسير اللغة سرعان ما انكسر مع محاولات الكثير من الباحثين المتخصصين التخلص من هذا الجمود الذي سيطر على دراسة اللغة لفترة، من خلال الانفتاح على علوم إنسانية أخرى، مما يثير العديد من القضايا المتصلة بفهم اللغة وقراءة النصوص، وخاصة أنّ العلوم الإنسانية في العصر الحديث قد تحولت من البحث في مجالات التقاطع والتشابه، إلى البحث في التداخل والتكامل، حتى تحقق اللسانيات استكشافات جديدة في مجال تحليل اللغة الإنسانية، وما إشارة فرديناند دي سوسير إلى السيميولوجيا[4] إلا دليل على هذا. حيث يقول :«فعلم اللغة هو جزء من علم الإشارات العام»[5].

يعني علم العلامات وربما بعدد ذلك حسب الدراسة إلى أنّ اللغة هي نظام التواصل الوحيد الذي يؤدي وظيفته من زاويتين مختلفتين في التعبير عن الأشياء هما:الزاوية الإشارية (السيميائية)، والزاوية الدلالية، وبذلك حقق لها هذه الهيمنة اللغوية على الأنظمة غير اللغوية الأخرى التي تؤدي الوظيفة

---

[2] فرديناند دي سوسير ، دروس في اللسانيات العامة، تر: صالح القرمادي و آخرون، الدار العربية للكتاب، 1985، ص05.

[3] ينظر:حمو الحاج ذهبية، التداوليات وتحليل الخطاب، دار كنوز المعرفة، المملكة الأردنية، ط1، 2013، ص154.

[4] ننبّه إلى أنّه على الرغم من أنّ ذكر دي سوسير مقدم عن سائر دارسي السيميوطيقا، فإنّ آخرين غيره قد أنجزوا دراسات استعملت في التطور المبكر للسيميوطيقا مثل معاصره الفيلسوف الأمريكي تشارلز ساندرس بيرس (1914-1899) وتشارلز ويليام موريس ورولان بارت، وأمبرتو إيكو و غيرهم.

[5] De Saussure.F, Cours de linguistique générale, Dalila Morsly, ENAG Edition, Alger, 1990, p23.

نفسها (التعبير والإبلاغ) من زاوية واحدة هي (الإشارية). ولا تتأتى لها (الدلالية) إلا بالتأويل إلى اللغة[6].

وإذا بدأنا الحديث عن التداولية بالحديث عن السيميولوجيا وسلمنا بالعلاقة بينهما فهذا راجع لسببين. الأول يتمثل في العلاقة التي لا تنكر بين السيميولوجيا و السيميوطيقا على الرغم من ولادتهما في سياقين مختلفين، ثم إنه إذا كانت التداولية تمثل البعد الثالث في منظومة موريس السيميوطيقية فهذا يعني أن السيميوطيقا بمعنى آخر تمثل الجذر الأول الذي اشتقت عنه التداولية.

أمّا الآخر فتمثل في كون التداولية رد فعل طبيعي عمّا كان سائدًا في التحليل اللغوي على العلاقات البنيوية الداخلية[7]، ولذلك كان الحديث عن البنيوية مقدمة تقتضيها الضرورة المعرفية لبيان الأساس الذي قامت عليه التداولية.

إنّ سيميولوجيا دي سوسير و سيميوطيقا بيرس تنطلقان من فكرة واحدة هي دراسة العلامة، كما أنهما متزامنتان على الرغم من تباين رؤيتهما، هذا التباين خلق للتداولية نوعا من الانفتاح في سيميوطيقا بيرس، هذا الانفتاح الذي ساهم في تشكيل رؤية موريس الذي ينسب له السبق في اعتبار التداولية جزءًا من السيميائية عند تمييزه لثلاثة فروع لهذه الأخيرة وهي: علم التراكيب، علم الدلالة والتداولية[8].

وإذا رصدنا العلاقة بين السيميوطيقا والتداولية، فهو رصد لأحد جذور التداولية رغم وجود اختلافات كثيرة وكذلك نقاط تلاق «إلى حد تعد معه التداولية رد فعل متجاوزًا للسيميوطيقا، أو إعادة نظر من قبل السيميوطقيين أنفسهم في أدواتهم بتأثير الانتقادات الكثيرة التي وجهت إلى السيميوطيقا أو بغير تأثيرها، وإذا أضفنا الى هذا رصد بعض نقاط التلاقي بين السيميوطيقا في بعض مراحلها و التداولية تأكدنا أنه يمكن بشكل أو بآخر أن تعد التداولية تطورًا طبيعيًا للرؤية السيميوطيقية[9].

---

[6] ينظر:خليفة بوجادي، في اللسانيات التداولية (مع محاولة تأصيلية في الدرس العربي القديم)، بيت الحكمة، الجزائر، ط1، 2009 ،ص47.

[7] ينظر: عيد بلبع، التداولية (البعد الثالث في سيميوطيقا موريس) من اللسانيات إلى النقد الأدبي والبلاغة، دار بلنسيرية للنشر و التوزيع مصر، ط1، 2009، ص39.

[8] ينظر: الجيلالي دلاش ، مدخل إلى اللسانيات التداولية، تر: محمد يحياتن، ديوان المطبوعات الجامعية، 1986.، ص11-10 .

[9] عيد بلبع، التداولية (البعد الثالث في سيميوطيقا موريس)، مرجع سابق، ص41.

ولكي تتضح طبيعة العلاقة بين السيميوطيقا والتداولية لابد من قراءة في مفهوم العلامة اللغوية كون سيميولوجيا دي سوسير و سيميوطيقا بيرس تنطلقان من ماهية العلامة.

أ- فرديناند دي سوسير ومفهوم العلامة :

لقد أشار العالم اللغوي دي سوسير (1857-1913) إلى أنّه "يمكن أن تتصور العلم الذي يدرس دور العلامات هو جزء من الحياة الاجتماعية، ولكن ذلك العلم فرع من علم النفس الاجتماعي ويسمى السيميولوجيا، وهو علم يبحث في طبيعة العلامات والقوانين التي تحكمها، ولأن هذه القوانين لم توجد بعد فإن أحدًا لا يستطيع أن يقول على نحو مؤكد أنها سوف توجد، وإن كان من الصواب أن توجد ضمن اللغويات فقط جزءًا من هذا العلم العام، أما القوانين التي سوف تكتشفها السيميولوجيا فإنّها ستكون قوانين قابلة فقط للتطبيق في اللغويات، وعندئذ تصبح اللغويات منتسبة إلى مكان محدد يوضع في حقل المعرفة الإنسانية"[10].

يبدو أنّ مصطلح التداولية لا يبدو غريبا جدًا على منظومة دي سوسير اللغوية فيما يتعلق بمفهومه للسيميائيات عندما يربطها بالوقائع الاجتماعية، و يدمجها ضمن علوم أخرى مثل علم النفس الاجتماعي و علم النفس العام، لكن تناول دي سوسير لهذا العلم السيميولوجيا لم يكن تناولا واضحا بكل تفصيلاته و جوانبه، إذ لم يخصص له إلا فقرات قليلة في كتابه محاضرات في علم اللغة العام.

إنّ الاختلاف الموجود بين الطرح السوسيري و الطرح التداولي هو أنّ دي سوسير جعل مهمة علم اللغة دراسة اللغة إشارة إلى أنّ الكلام لم ينل حظه من الدراسة، لأنه يتميز بخصائص فردية و اجتماعية لاستعمال اللغة و سوسير يميز بين دراسته اللغة و دراسته استعمال اللغة.

تنبني سيميولوجيا دي سوسير على ثنائية الدال و المدلول اللذان يكونان العلامة اللغوية ملفوظة (منطوقة)أو مكتوبة تعد دالا يستدعي التصور الذهني المرتبط به (المفهوم) الذي يعرف عند دي سوسير ب(المدلول)، والدال والمدلول معا هما العلامة، أما العلاقة بين الدال و المدلول عنده فهي اعتباطية، أي ليس هناك رابط منطقي أو طبيعي أو عرفي. ويلتفت أمبرتو إيكو (Umberto Eco) إلى أبعاد أخرى في رؤية سوسير، فيقول في تعليقه على تعريف دي سوسير:«إن تعريف سوسير مهم إلى حد ما

---

[10] فرديناند دي سوسير ، دروس في اللسانيات العامة، مرجع سابق، ص 43.

قد أدى إلى زيادة الوعي السيميوطيقي فإن فكرة العلامة بوصفها جوهرا مزدوجا الدال و المدلول أو وسيلة و معنى تنبأت بكل التعريفات المرتبطة بوظيفة العلامة كما طورتها في الوقت نفسه، و بما أن العلاقة بين الدال و المدلول تقوم على أساس نظام من القواعد (الذي هو اللغة) ...

و طبقا لدي سوسير فإن العلامة تعبر عن الأفكار بشرط أنه لا يتفق مع التأويل الأفلاطوني لمصطلح فكرة، فإن هذه الأفكار لابد أن تكون أحداثا عقلية تخص عقلا بشريا، ومن ثم فإنّ العلامة ينظر إليها ضمنيا على أنّها أداة اتصال تحدث بين شخصين يهدفان بصورة قصدية-عن عمد-إلى الاتصال أو التعبير عن شيء ما[11].

إنّ أمبرتو إيكو (Umberto Eco) هنا يشير إلى الفرق بين العلامات القصدية، و العلامات غير القصدية أو العلامات الطبيعية التي ليست من صنع البشر، و من ثم فإن القول باعتباطية العلاقة بين الدال والمدلول و عشوائيتها قد يصدق على بعض الدوال و لا يصدق على الآخر، لأنّه من اليقين الثابت الذي لا جدال فيه أنّ بعض الدوال ترتبط بمدلولاتها ارتبطا ذا مرجعية منطقية أو طبيعية أو عرفية، ومتى وجد المبرر العقلي أو العرفي للعلاقة بين الدال و المدلول انتفى القول باعتباطية العلاقة[12].

و إذا عدنا إلى كلام فرديناند دي سوسير وجدنا أنه يقصد نوعا خاصا من العلامة، و هي العلامة اللغوية، كما أشار إلى اعتراضه على فكرة اعتباطية العلاقة بين الدال و المدلول و ذلك فيما يتعلق بالعلامات اللغوية المتمثلة في الأصوات المحاكية لأصوات بعينها في الواقع الخارجي[13].

ورغم ما وجد من اعترافات فهي لا تنفي صفة الاعتباطية بين الدال و المدلول لأنّها الصفة السائدة في اللغة و أصبحت فيما بعد مقدمة بديهية، رغم أنّ دي سوسير نوّه إلى صعوبة إعطاء هذه الحقيقة حقها :«و مما لاشك فيه أنه لا اعتراض على مبدأ اعتباطية العلامة، بيد أن اكتشاف حقيقة ما أيسر

---

[11] ينظر : سيزا قاسم و نصر حامد أبو زيد، مدخل الى السيميوطيقا: أنظمة العلامات في اللغة والأدب والثقافة، منشورات عيون المقالات الدار البيضاء،المغرب، ط1، 1987، ص155.

[12] ينظر:التداولية (البعد الثالث في سيميوطيقا موريس)، مرجع سابق، ص 47.

[13]ينظر: سيزا قاسم و نصر حامد أبو زيد، مدخل الى السيميوطيقا، مرجع سابق، ص 156.

عن إعطائها القيمة الملائمة لها، فالمبدأ المذكور أعلاه يسيطر على كل الاعتبارات اللغوية للغة ،و نتائجه لا حصر لها»[14].

و يفصل جوناثان كولر(Djonathan Koller) في مسألة اعتباطية العلامة عند فرديناند دي سوسير قائلا : «لو كانت العلامات طبيعية عندئذ لن يوجد فيها ما يمكن تحليله بالفعل»[15].

و من هنا كانت الطبيعة الاعتباطية للعلامة من أهم حوافز البحث السيميولوجي عند دي سوسير، لكن يجب التنويه هنا إلى أن الرؤية الاجتماعية للغة التي تعني أن اللغة مستمدة من أعراف المجتمع و تقاليده اللغوية، لا تعني دراسة اللغة في سياقاتها الاجتماعية التي تمثل أساس التداولية. كما رأى البعض و جعلوا فكر دي سوسير عن كون اللغة اجتماعية انعكاس لما تواضع عليه المجتمع بالفكرة التداولية من دراسة اللغة في سياقات معينة، ثم توصلوا إلى جعل دي سوسير رائد التداولية الفرنسية[16] يقول تيري أنجلتون (Terry Engleton): «هذه الطريقة في رؤية اللغة هي بمجملها غريبة تماما عن البنيوية...فقد كان دي سوسير معتمدا ليس بما يقوله الناس بل بالبنية التي تسمح لهم بقوله، لقد درس اللغة (Langue) و ليس الكلام (Parole) معتبرا الأولى حقيقة اجتماعية موضوعية و الثانية نطقا عشوائيا لا يقبل التنظير يقوم به الفرد، لكن هذه النظرة للغة تنطوي فعلا على طريقة معينة قابلة للتساؤل لإدراك العلاقات بين الأفراد و المجتمعات، و إنما ترى النسق مشروطا، و ندرك الضغوط و المحددات الاجتماعية ليس على أنها قوى فاعلة في كلامنا الفعلي، بل على أنها بنية هائلة تقف ضدنا على نحو ما»[17].

و نخلص إلى أنّ هناك فرقا واضحا بين رؤية دي سوسير التي تنحصر في البعد الاجتماعي للغة و النظرة التداولية التي تعالج اللغة حال استعمالها بوصفها خطابا بين أطراف و في ظل ملابسات اجتماعية و غير اجتماعية متعددة.

---

[14] ينظر: سيزا قاسم و نصر حامد أبو زيد، مدخل الى السيميوطيقا، مرجع سابق، ص 164.

[15] جوناثون كولر، فرديناند دي سوسير، تأصيل علم اللغة الحديث وعلم العلامات، تر:محمود حمدي عبد الغني، المجلس الأعلى للثقافة القاهرة، 2000، ص109.

[16] ينظر: يوسف أبو العدوس ، البراغماتية مصطلحا نقديا، ضمن أعمال المؤتمر الدولي الثاني للنقد الأدبي، القاهرة، 2000، ص 69.

[17] تيري أنجلتون، مقدمة في نظرية الأدب، تر:أحمد حسان، الهيئة العامة لقصر الثقافة،سلسلة كتابات نقدية،القاهرة،1991م، ص141.

«لقد كان التحول عن مجرى البنيوية في جزء منه تحرك من اللغة إلى الخطاب، إذ أن اللغة هي مبث أو كتابة منظور إليها موضوعيا على أنها سلسلة عن العلامات بدون ذات، بينما الخطاب يعني لغة مدركة على أنها منطوق على أنها تتضمن ذواتا متحدثة و كاتبة، و كذلك من ثم قراء و مستمعين افتراضيا على الأقل»[18].

تغيير واضح على مجرى البنيوية إذ تحول السيميوطيقين المعاصرون[19] من دراسة العلامات في عزلة إلى دراستها بوصفها جزءا من أنظمة العلامات السيميوطيقية، فهم يدرسون كيف تتكون المعاني بوصفها وجودا لا يتعلق بالاتصال فحسب و إنما يتعلق أيضا ببناء الواقع و الإبقاء عليه إذن لقد جاءت التداولية ردا على انغلاق البنيوية،يستدعي الملابسات السياقية متجاوزة الرؤية اللسانية،إذا أغلقنا الباب و حاولنا أن نشرح اللغة من داخلها كما يقال، فسيفوتنا علم كثير، سوف يفوتنا هذا التنبيه النبيل إلى أنّ كل ظاهرة أسلوبية تحقق وظائف اجتماعية، و أنا أؤمن أن اللغة ليست نظاما مغلقا على نفسه، و أن تطوراتها لا يمكن أن تشرح شرحا مناسبا إذ تجاهلنا موقفنا من المجتمع، كل ظاهرة أسلوبية هي من بعض الوجوه موقف و اختيارات اللغة لا تشرح بمعزل عن سائر اختيارات الحياة[20].

لقد لاحظنا مما سبق تنكر سيميولوجيا دي سوسير و امتداداتها البنيوية لأي عنصر خارج اللغة من شأنه أن يعين أو يتدخل في عملية التفسير و التأويل فكانت بذلك باعثا قويا للأفكار المضادة و الرؤى المتعارضة، ضد انغلاق النص،«فما نراه من أفكار صائبة إنما هي مدينة بوجودها للأفكار البائدة التي حفزت وجودها ربما بغير قصد-فإنّ الفكرة الصحيحة التي تنشأ رد فعل على الفكرة الخطأ لم تولد في فراغ بل إن الفكرة الأولى-على الرغم مما يمكن أن تحوي من سلبيات تمثل الجذر الأول و الأعمق للفكرة الوليدة،ربما أصبح لنا أن نقول بأن التداولية برؤاها المعارضة و روافدها و امتداداتها و تلاقيتها بها»[21].

---

[18] تيري أنجلتون، مقدمة في نظرية الأدب،مرجع سابق، ص142.

[19] تتلاقى السيميوطيقا و البنيوية في نظرتهما إلى العلامة و علاقة العلامات فيما بينها، ومن المعروف أنّ عددا آخر من الباحثين غير دي سوسير أسّسوا نطاق السيميوطيقا مثل هلمسليف (Hjelmslev1889-1966) و رومان جاكبسون (Roman Jackobson) و غيرهم من الأعلام لأنّ البنيويين العظام لا يتضمنون دي سوسير فقط و لكن يتضمنون أيضا كلود ليفي ستراوس(Claude levi-strauss) في الأنثربولوجيا فقد رأى مادته فرعا من السيميوطيقا و كذلك جاك لاكان (Jacques lacane) في التحليل النفسي.

[20] ينظر: مصطفى ناصف:اللغة و التفسير و التواصل، عالم المعرفة، الكويت، عدد يناير1995، ص235.

[21] Eco,U :A theory of semiotics,Indiana university press,1976, p16.

لم يكن مصطلح " تداولية" غريبا في فهم دي سوسير للعلامة وهو الأمر الذي يتشابه فيه مع العالم الأمريكي بيرس وجهوده في دراسة العلامة.

ب- تشارلز ساندرز بيرس Charles Sanders Peirce(1839-1914)

لقد كرّس بيرس (Peirce) جهوده في دراسة العلامة، فالعلامة عند بيرس تفصح عن علاقة ثلاثية تتركب من المصورة (Signe) اللغوية أو غير اللغوية وتقابل الدال عند دي سوسير، و الموضوع (Object) الذي تحيل إليه هذه المصورة ليس له مقابل عند دي سوسير.و تقابل المدلول عند دي سوسير(المفسرة) interprétant، التي تتم من خلالها إحالة العلامة إلى الموضوع في عملية أطلق عليها بيرس السيميوزيس(Semiosis).

إذا كانت السيميولوجيا عند اللغوي دي سوسير علما يدرس دور العلامات بوصفها جزءا من الحياة الاجتماعية، فإن السيميوطيقا عند بيرس كانت مبدأ شكليا للعلاقات يتصل بعلم المنطق اتصالا وثيقا و يعرف بيرس السيميوطيقا بقوله: «إنني من أوائل بل من المؤسسين في عملية بدء و توضيح ما اسميه سيميوطيقا، و هي الدستور و القانون للطبقية الأساسية و التنوعات الرئيسية للسيميوزيس (Semiosis)»[22].

و يوضح بيرس ما يقصده بالسيميوزيس بقوله:« و أعني بالسيميوزيس الحدث أو التأثير، الذي هو أو الذي يتضمن تعاونا بين ثلاثة موضوعات مثل : العلامة (signe) و موضوعها (object) و مؤولها (interprétant) المقصود بالمؤول غير أو المفسرة، و هذا التأثير ثلاثي العلاقة لا يمكن أن يوجد بحال من الأحوال في تفاعل بين طرفين فقط»[23].

وبذلك يتضح أنّ تشارلز ساندرس بيرس كان أول من أدخل مفهوم السيميوزيس إلى ميدان السيميوطيقا ضمن مفهوم المفسرة و هي تعني نظام التدليل، أي أن إنتاج الدلالات يمر عبر مفسرات في سيرورة تشتغل من خلالها العلامة، غير أن العلامة هنا غير منتهية الدلالة، فالدلالة المنتجة غير مفسرة

---

[22]Peirce Charles sandres, collected papers, Harvard University Press, vol 4, 1966, p55.

[23] Ibid, p148.

و هي علامة بالنسبة للمفسرة التالية، وهكذا يكون استمرار هذه السيرورة بشكل لا يقف عند حد و من ثم تكون النظرة هي التجربة التأويلية باعتبار لا نهائيتها في المطلق الكوني[24].

معنى ذلك أنه يتم من خلال السيميوزيس استدعاء ثلاثة عناصر تتحول بدورها إلى التحكم في إنتاج الدلالات و تداولها و هي (المصورة، الموضوع، المفسرة)، و أفرز هذا المنوال الرمز الإجرائي تطورا علميا لا ينظر إلى العلامة من حيث ثبوتها و سكونها، إنما في حركية عناصرها و علاقتها المولدة الدلالة باستمرار بل ما ترسخ في الفكر السيميائي و استنبت و أثمر أن موضوع سيمياء بيرس ليس هو العلامة في ذاتها و إنما استغلالها و حركيتها، لهذا رأى أمبرتو إيكو أن مثلث بيرس هو المثلث الذي لا يصلح إلا باعتباره منطقا لحصر أعمق في مفهوم الدلالة و في طبيعة العلاقة بين العلامة و مدلولها[25].

و علاقة الموضوع تتفرع عنها مبدئيا ثلاث علاقات ممكنة:

1- الأيقونة (icone):عبارة عن علامة تكون فيها العلاقة بين المصورة (الدال) و الموضوع (المشار إليه) علاقة تشابه في المقام الأول[26] مثل المصورة الفوتوغرافية، تتركب من الدال (الصورة) و هذا الدال يحيل على شخص ما (المشار إليه) إلى الموضوع في الخارج و طبيعة الصلة بين الصورة و الموضوع هو التشابه.

2- المؤشر(index):علامة تكون فيها الصلة بين المصورة و الموضوع علاقة سببية منطقية مثل ارتباط الدخان بالنار[27].

3- الرمز(symbole):وهو علامة تكون فيها الصلة بين المصورة و الموضوع صلة محض عرفية غير و معللة، أي لا وجود للتشابه بينهما، أو أي رابط طبيعي أو تجاوز، يقول بيرس: « الرمز هو علامة تشير إلى الموضوع الذي تعبر عنه عبر عرف، غالبا ما يقترن بالأفكار العامة التي تدفع إلى ربط الرمز بموضوعه»[28] و مثال ذلك ارتباط الميزان بالعدل و الحمامة بالسلام و الشمس بالحرية.

---

[24] أمبرتو إيكو، التأويل بين السميائيات و التفكيكية، تر: سعيد بن كراد، ط2، المركز الثقافي العربي، 2004، ص 138.

[25] ينظر: أمبرتو إيكو: السميائية و فلسفة اللغة، تر: أحمد الصمعي،المنظمة العربية للترجمة، ط1، بيروت،2005، ص185.

[26] Peirce Charles Sanders , Ecrits sur le signe, Éditions du Seuil,2014.,p32.

[27] Peirce ,Ecrit sur le signe, p 33.

[28] سيزا قاسم و نصر حامد أبو زيد، مدخل الى السيميوطيقا: أنظمة العلامات في اللغة والأدب والثقافة، مرجع سابق، ص142.

لقد أراد بيرس أن تطبق نظريته العامة على كل العلامات، و لهذا فهو بحاجة إلى مفاهيم جديدة أبدع لها مصطلحات من فكره المنطقي الخالص، نشأ عنه إفراز مقولات مولدة حول طبيعة تجسد و انتقال العلامة لكن بالرغم من حرية الطرح و براعة الانتقاء و التعليل، فإن استعمالاته المعرفية لقيت بعض النقد الذي مرده-في الحقيقة- اختلاف الأصول المعرفية المعول عليها في تحليل الظاهرة العلاماتية.

ومن المؤاخذات التي سجلها بنفنست على بيرس أنه يحول كل شيء إلى علامات، و يضع العلامة أساسا للعالم بأسره، يقول بنفنست:«إن الصعوبة التي تواجه من يحاول تطبيق مفاهيم بيرس هي أنّ بيرس يضع العلامة أساسا للعالم بأسره، إذ أن العلامة هي نقطة الانطلاق الذي ينبني عليها تعريف كل عنصر على حدة»[29].

إنّ الإنسان فيما يراه بيرس علامة، و كذلك مشاعره و لكن هذه العلامة في نهاية المطاف لا تحيل إلا على علامات أخرى، فكيف يمكن أن تحيل على شيء ليس في حد ذاته علامة هل نستطيع أن نجد نقطة ثابتة تستطيع أن ترسى فيها العلاقة الأولى للعلامة؟

إنّ المعمار السيميولوجي الذي أنشأه بيرس يتجاوز تعريفه، فلا بد أن نقبل نظام الاختلاف بين العلامة و المدلول عليه، حتى لا يلغي مفهوم العلامة نفسه في عملية تكاثر تمتد إلى مالا نهاية»[30].

إنّ ما يقوم به المحلل اللساني بيرس هو تحليل و تفسير العلامة من خلال العلامات، و هذا ما يجعلنا دائما في فلك العلامة نحتويها و تحتوينا، و الخروج عن هذا الدور المنطقي و النمط مطلب ضروري، و علة ذلك أن العلامات في جملتها لا تعمل بنفس الطريقة و لا تنتسب إلى نظام واحد و تجمعها علاقات متعددة قد تكون علاقات تعارض أو علاقة تضاد[31].

تلك أهم إضافات بيرس في رؤيته السيميوطيقية، و هي بلا شك قد تجاوزت رؤية سوسير بما هيّأ لها بيرس من أفكار تعانقت فيما بعد مع أفكار موريس عن التداولية كما سيأتي.

الحق أنّ نظرة بيرس السيميوطيقية لا تقف عند حدود حملها للبذور الأولى للتداولية، بل تأتي منتقلة بفكرة التداولية، "تلمح ذلك جليا في مفهوم الموضوع المباشر و الديناميكي عنده، الذي يعد-

---

[29] إيميل بنفنيست ، أنظمة العلامات سميولوجيا اللغة، تر: سيزا قاسم، الدار البيضاء، ط2، 1987، ص 169.

[30] المرجع نفسه، ص172-173.

ينظر:مختار درقاوي، العلامة في سيمياء بيرس و موريس، مجلة الآداب و اللغات، منشورات جامعة البليدة2، ع2، ص31.96

بشكل ما-المدلول، فإنّ بيرس كما أشرنا بين موضوعين أحدهما مباشر و الآخر ديناميكي، الأول معطى مع العلاقة ذاتها بشكل مباشر، أما الثاني فيحتاج للوصول إليه إلى النبش في ذاكرة العلامة، مثال ذلك: إذا أخذت كلمة **مطر**، فإنني سأكون أمام معرفتين، الأولى هي ما تقوله الكلمة مباشرة من خلال موضوعها (مؤولها) المباشر: « ماء ينزل من السماء على شكل زخات و هو نتيجة لعوامل طبيعية متعددة»، يطلق بيرس على هذه المعرفة "الموضوع المبكر" لكن المتكلم يعرف عن المطر أشياء كثيرة، و يتعلق الأمر بمجمل رموزه المباشرة و غير المباشرة كالخير و الخصوبة و التطهير إلخ، و هذه المعرفة غير المباشرة هي ما يطلق عليه الموضوع الديناميكي[32].

و بذلك يمكننا القول بأن النظر إلى العلامة يأتي عنده آخذا بعدين في علاقتها بالموضوع، البعد الأول هو البعد المباشر، و البعد الثاني ضاربا جذوره في التاريخ الدلالي للدال. إن المتلقي بوصفه مؤولا ليس كيانا هامدا و لهذا فإنه يفعل في النص و يلونه بما تحمله من قناعات و أفكار و عواطف؛ و هكذا فمقابل الباث الذي ينتج رسالة، متسلحا بكفاءات لغوية و مصاحبة للغة و إيديولوجية و ثقافية و محددات سيكولوجية، و محاطا بعالم الخطاب، نجد المتلقي المسلح هو أيضا بنفس هذه الكفاءات التي لا تكون متطابقة مع مثيلاتها عند الباث؛ و هذا التباين الطبيعي هو الذي يجعل المتلقي لا يعيد إنتاج الرسالة التي يتلقاها، و إنما يعمد إلى تأويلها[33].

إنّ وجهة نظر بيرس للعلامة حملت الإرهاصات الأولى للتفكير التداولي، كما أنها لم تعطل دور المتلقي في عملية تأويل العلامة اللغوية. لقد كان للعالم السيميائي بيرس اليد الطويلة في المنعطف الحاسم الذي حصل صوب اللسانيات التداولية، إن العالم بالنسبة إليه يتم إدراكه بواسطة التفاعل ما بين الذوات و النشاط السيميائي؛ أي أن هذا يحصل أساسا بفعل الأدلة[34].

ظهرت مقالة بيرس "كيف نجعل أفكارنا واضحة" عام 1878، حيث تساءل فيه بيرس كيف يكون للفكرة معنى، و درس الدليـل و علل إدراكه بواسطة التفاعل الذي يحدث بين الذوات و النشاط

---

[32] ينظر: أمبرتو إيكو: التأويل بين السيميائيات و التفكيكية، مرجع سابق، ص 140.

[33] ينظر: محمد الوالي ، السميوطيقا و التواصل، مجلة علامات، المغرب، ع 16، 2001، ص94.

[34] ينظر: الجيلالي دلاش، مرجع سابق، ص 8.

السيميائي، و قد حاول تطوير التجربة الإنسانية من خلال الأدلة، و ربطها بالواقع الاجتماعي". إنّ الواقع المدلول عليه يفترض تجربة إنشائية مبنية لا على ما هو فردي، بل على ما هو اجتماعي"[35].

و قد أخذ مفهوم بيرس للتداولية يتطور، إذ انطلق أولا بالتساؤل و البحث عن كيفية جعل أفكارنا أكثر وضوحا، و انتهى إلى أنّ تصورنا لموضوع ما يقاس بالنتائج العلمية المترتبة من حيث إنها منهج متصل بالمنهج العلمي، اهتم بيرس بالإشارة اهتماما بالغا، و بحث عن الطرق التي بواسطتها يتم الاتصال بين أفراد، و جعلها نظرية، ليعتبر من خلال ذلك التداولية فرعا عن السيميائيات و ذلك فيما كتبه و عبر عنه في تلقيه لإطارها العام و ذلك أنّ اللسانيات المتداولة تفترض كلا من الدراسة التركيبية و الدلالية[36].

فالتداولية بهذا المنظور هي نقل للواقع و وسيلة من وسائل المعرفة و الاتصال. و منهج لجميع ميادين المعرفة، و كذلك كان رأي بيرس أن بالتحديد التداولي تتحدد العلامة اللسانية بحكم استعمالها في تنسيق مع علامات أخرى من طرف أفراد جماعة معينة[37]، فللعلامة اللسانية علاقة بظروف استعمالها و محيطها.

وإذا أردنا المقارنة بين سيميولوجيا دي سوسير، و سيميوطيقا بيرس ننتهي إلى الحكم بأن الحقل السيميائي لدى سوسير محدود و شديد الضيق، فإن كانت السيميائيات الأمريكية قد اتخذت من بيرس أبا لها فإنها اندفعت إلى البحث في مسألة ملائمة العلامات لوظائفها المختلفة، و هذه المسألة تندرج ضمن السياق العام للتداوليات على خلاف ما هو عليه الحال في محاضرات دي سوسير التي لا تتوافر فيها السميائيات التداولية على حضور داخل النسق اللساني الذي أغلق على نفسه بمفتاح المحايثة ذات الطبيعة البنيوية المعلقة.

ج- التفرع الثلاثي للسيميائية عند شارلز موريس (Charles Morris 1938):

---

[35] نعمان بوقرة، المدارس اللسانية المعاصرة، مكتبة الآداب، القاهرة، 2003، ص 198.

[36] ينظر: محمود أحمد نحلة، آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 2002 ، ص09.

[37] ينظر محمود أحمد نحلة: المرجع نفسه، ص 41.

ميّز شارلز موريس بين ثلاثة فروع للسيميائية، و اعتبر التداولية جزءا منها؛ و هي علم التراكيب و علم الدلالة و التداولية، فالنحو لدراسة علاقة العلامات فيما بينها، و الدلالة لدراسة علاقة العلامة بالمرجع المشار إليه المعبر بها عنه، و التداولية لدراسة العلاقات بين المرسل و المستقبل و علاقتهما بسياق الاتصال[38].

و بذلك تدخل عناصر أخرى خارج اللغة في عملية التحليل السيميوطيقي، فهي تلتفت إلى المرسل و المتلقي و ظروف تلقي النص بوصفه خطابا و ديناميكية العلامة في النص و ما إلى ذلك من عناصر لا يحدها حدود؛ و الواقع أننا بالعودة إلى إدراج عناصر الباث و المتلقي أي المستعملين ندخل من النافذة كل العناصر التي سبق لسوسير أن استبعدها بدعوى أنها عناصر مشوشة على الدراسة المحايثة و التمييزية، و الحقيقة أنّ دي سوسير لم يقص هذه العناصر الخارجية إلا لتأمين الدراسة السميولوجية من الآثار السلبية لعلوم الاجتماع و النفس و التاريخ التي كانت آنذاك تداهم كل المجالات بطريقة غير مشروعة، كالمشروع السوسيري.

هذا التسييج العام للموضوع و حصر هذه المادة المدعوة لغة، و في المرحلة الثانية نلاحظ عودة هذه العناصر بعد أن تبين للدارسين تعذر فهم هذه المادة اللغوية أو اللفظية بدون مراعاة العناصر الخارجية. و لنا هنا شهودا على الثورة الثانية في السيميولوجية، أو هو تحول السيميولوجية إلى نظرية في التواصل[39].

لقد تنبه موريس إلى علاقة العلامة بمستعمليها و طريقة توظيفها و أثرها في المتلقين و نبه إلى علاقة الرموز بمؤوليها، و كل هذه الفروع مرتبطة ببعضها ارتباطا وثيقا. فالتداولية تدرس كيفية تفسير المتلقي للعلامة، و هذا التفسير لا يتم بمعزل عن كل البنى التركيبية و النحوية للغة المستخدمة، لأن النظام يتركز على الأشياء و العلامات كذلك بمراجع تحيل إليها في العالم الخارجي، و فهمها يستوجب الإحالة إلى مراجعها و هذا يعد مبحثا دلاليا، و التداولية تعتمد على علمي التركيب و الدلالة بمراجع تحيل إليها في العالم الخارجي، و فهمها يستوجب الإحالة إلى مراجعها و هذا مبحث دلالي و التداولية تعتمد على علمي التركيب و الدلالة في محاولتها للكشف عن مقاصد المتكلم.

---

[38] Morris, C W, Foundations of the theory of signs, University of Chicago Press,1938, p 59

[39] محمد الوالي، السميوطيقا و التواصل، مرجع سابق، ص 87.

لقد نظر موريس إلى الأدلـة و بحث كيفيات تأثيرها على المرسل إليه، نظر إليها نظرة سلوكيـة و قال بأنها هي الطاغية على الموقف و هي التي تهيئ المخاطب إلى اتخاذ رد فعل معين فكل قول في وضع معين يؤدي إلى الإجابة أو رد فعل في كل مرة يستوجب دليل ما لاتخاذ موقف لدى المتلقي.

فالعلامات في المستوى التركيبي يقتضي بعضها بعضا، و في المستوى الدلالي تحيل كل شيء ما في الواقع، و في المستوى التداولي تستحضر قصد المتكلم صاحب العلامة و المتلفظ بها، و نلحظ على تصور موريس جنوحا إلى المعطي السيميائي عن طريق إدماج النتاج السلوكي، مما أدى إلى ظهور سيمياء سلوكية ترتكز على المنطق الحاضر و الاستجابة، كما أعادها أفراد الفكر البيرسي و هو النموذج اللغوي الذي حجبته المقولات المنطقية و الظاهرتية[40].

و أكّد أمبرتو إيكو أنّ تصور موريس يعد من أكثر التصنيفات قيمة و وجاهة، فهو قائم على معايير سلوكية جلية، وقد بدا ذلك واضحا عند تعريفه للعلامة بأنها شيء يثير سلوكا خاصا بموضوع لا يشكل في هذا اللحظة مثيرا[41]. و سبب جنوح موريس إلى المعنى السلوكي، هو رفضه الاستناد في تعريفه العلامة على المدلول (المفهوم)؛ لأن المفهوم في نظره له حياة ذهنية و هو بذلك غير قابل للملاحظة[42].

لكن هذا التصور قاده ـ حسب أمبرتو إيكو ـ إلى الخلط بين العلامة و المثير، فالقول بأن العلامة هي مثير تمهيدي يشتغل في غياب مثير فعلي، معناه أن العلامة هي مثير يحل محل مثير آخر محركا نفس الآثار، و هكذا إذا أصبت لأسباب غريبة بغثيان حاد كلما رأيت فتاة جميلة، فإن كل مثير للقيء سيكون علامة على الفتاة؛ بالتأكيد لم يكن موريس يقصد هذا إلا أن التعريف الضيق للعلامة قد يحيل على هذا المعنى[43]، إذن فإدماج ما أقصاه موريس من المتعلقات الذهنية المرتبطة بالمفهوم هو فتح و توسعة للعلامة و سبيل مسعف لتأويلها.

---

[40] Georges Mounin, introduction à la sémiologie, éd:Minuit, Paris,1973 , p57.

[41] ينظر: أمبرتو إيكو، العلامة، تحليل المفهوم و تاريخه، تر: سعيد بن كراد، مراجعة سعيد الغانمي، المركز الثقافي العربي،الدار البيضاء، ط1 2007، ص 101.

[42] المرجع نفسه، ص 101.

[43] ينظر: أمبرتو إيكو، العلامة، تحليل المفهوم و تاريخه ،مرجع سابق، ص101.

لقد كان أول تحديد لوظيفة التداولية في حقل اللسانيات هو تحديد شارلز موريس (1938م) (Morris Charles): «الدلالة تبحث في علاقة العلامات بمدلولاتها و التداولية تهتم بعلاقة العلامة بمؤولها»[44].

و يشير ليتش (G .Leech) إلى أن موضوع التداولية الذي أصبح مألوفا إلى درجة كبيرة في اللسانيات (1983م)، كان يذكر من قبل نادرا عند اللغويين حيث يقول: «جنحت التداولية إلى أن تعالج بوصفها سلة مهملات يودع فيها ركام البيانات المستعصية على التصنيف العلمي بشكل مناسب، و هناك تنسى أيضا بشكل مناسب، أما الآن فثم من يناقش، مثلما أفعل، أنه لا يمكن أن نفهم طبيعة اللغة نفسها فهما حقيقيا ما لم نفهم التداولية: كيف نستعمل اللغة في الاتصال»[45].

و قبل أن تظهر التداولية و تتصدر الدراسات اللسانية بقليل، و في أواخر سنة 1960م بالتحديد؛ بدأ كاتز (Katz) و معاونوه في اكتشاف طريقة يتم من خلالها دمج المعنى في النظرية الشكلية، كما أشار ليتش إلى أن لاكوف (Lakoff) قد ناقش سنة (1971م) عدم منطقية فصل دراسة التراكيب النحوية عن دراسة استعمال اللغة.

و من ثم أصبحت التداولية منذ ذلك الحين حصرا على خريطة اللسانيات و ذلك بعد الحلقة الأولى في قصة التداولية، و قد نبه ليتش إلى أنّ : كل التاريخ القديم للسانيات بمعنى أن يوصف كمصطلح: الاكتشافات المتتابعة، حيث إن ما ذهب دون تردد إلى سلة المهملات يمكن أن يرد ثانية و يرتقي و يتحول إلى حلة من الملابس صالحة للتقديم، فقد كانت اللسانيات تعني علم الأصوات و الصوتيات في الجيل التابع لبلومفيلد، أو قل البعد الصوتي للبنيات الصرفية، و لكن التركيب النحوي كان ينظر له على أنه نظري أو تجريدي بشكل كبير لكونه فعلا أبعد من الأفق العقلي للاختلافات و قد كانت هذه التغيرات جميعها بعد اكتشاف تشومسكي، بعد سنة 1950م مركزية النحو، ولكنه شأن البنيويين أخذ المعنى في حسابه تماما بوصفه فوضويا إلى أبعد الحدود بالنسبة للتأمل الجاد[46].

---

[44] ينظر: عيد بلبع، التداولية (البعد الثالث في سيميوطيقا موريس)، مرجع سابق، ص 120.

[45] G.N. Leech,the principles of pragmatics,Longman,London,1983, p 1.

[46] Ibid, p 2.

كما أنّ بلومفيلد (1887 ـ 1949) (L . BLOOMFIELD) أشار إلى المعنى الكامن في أصغر وحدة صوتية التي هي عنده وحدة ذات طابع صوتي متميز يرتبط التفريق في المعنى باستعمالها، و أشار إلى دور السياق في ربطه المعنى بما يثار عند المتلقي من استجابة[47].

ورغم إشارة ليتش إلى أنّ أغلب الأعلام المذكورين في هذا المنحى هم أمريكيون؛ إلا أنّه لا ينكر ما أسماهم بالعلماء ذوي النفوذ سواء في أمريكا أو غيرها، و الذين اشتهروا في عملهم بعيدين عن التيّار الأمريكي من أمثال: فيرث (Firth) في تأكيده قبل غيره دراسة المواقف الخاصة بالدلالة و كذلك: هاليداي (Halliday) في نظريته المجتمعية القائمة على فهم اللغة[48].

كما أشار ليتش إلى اكتشاف تشومسكي مركزية النحو، و أنّه أخذ المعنى في حسابه تماما بوصفه فوضويا إلى أبعد الحدود، و قد حذى تشومسكي حذو دي سوسير في اعتباره اللغة خاضعة لضغوط عشوائية تحول دون التمكن من تقنينها، و استمرت هذه الفكرة مع تشومسكي في أواخر السبعينيات، ثم بدأ التحول في نظريات اللغة بقبول دراسة التداولية على المستوى النظري أيضا، كما كان يمثل تعديلا في الموقف القائم على سوسير و تشومسكي، و هذا ما ذهب إليه ستيفن ليفنسون Stephen Levinson (1983م) بقوله: «إنّ نمو الاهتمام بهذا المبحث في الفترة الأخيرة يرجع إلى معارضة معاملة تشومسكي للغة باعتبارها وسيلة مجردة أو قدرة ذهنية يمكن فصلها عن استخدام اللغة و مستخدميها و وظائفها»[49].

ثم استدرك قائلا: «إنّ أحد الدوافع القوية العامة على الاهتمام بالتداولية هو ازدياد إدراكنا لوجود فجوة كبيرة ما بين نظريات اللغة الراهنة في علم الألسنية و تفسيرات التواصل اللغوي، إذ يتضح لنا باطراد أن النظرية الدلالية (sémantique) وحدها لا تستطيع أن تقدم لنا إلا جزءا، و قد يكون ذلك جزءا ضئيلا، رغم أنه أساسي من التفسير العام لتفهم اللغة »[50].

---

[47] Leonard Bloomfield: An introduction to the study of language, London, 1970, p79.

[48] ينظر: جيوفري ليتش، مبادئ التداولية، تر: عبد القادر قنيني، افريقيا الشرق، الدار البيضاء، 2013، ص 10.

[49] Levinson Stephen, Pragmatics, Cambridge university press, 1983, p 35.

[50] Ibid, p38.

كما أكّد جيوفري ليتش على التأثير الكبير للفلاسفة بقوله: «و عندما أثبت الرواد الأوائل من نحو روس (Ross) و لاكوف (Lakoff) حق وجود التداولية في أواخر سنة 1960، فإنهم قد واجهوا في هذه المسألة سلالة هجينة من فلاسفة اللغة لم يكلفوا أنفسهم عناء البحث في هذا الحقل إلا لوقت قصير»[51]، ثم يرجع ليتش الفضل الأول في نشأة التداولية لـ " أوستين" (1962) بقوله: «و في الواقع فإنّ أعظم التأثيرات و أهمها في هذه الأيام الأخيرة على التداولية الحديثة إنما جاء من هؤلاء الفلاسفة ، و خاصة في السنوات القريبة و أعني بهم أوستين (1962)، وسيرل (1969)، و كذلك غرايس (1975)»[52].

و نظرا لارتباط اسمي أوستين و سيرل بنظرية أفعال الكلام التي تمثل شقا رئيسيا من التداولية فقد توهم بعض الباحثين أن الفضل في ظهور التداولية كمنهج نظرية يرجع للفيلسوف الانجليزي أوستين إثر صدور كتابه الموسوم بـ" كيف نصنع الأشياء بالكلمات" (How to do things with words 1962) حيث تتحدد عنده التداولية على أنها جزء من دراسة علم أعم هي دراسة التعامل اللغوي من حيث هو جزء من التعامل الاجتماعي فهو هنا ينتقل من المستوى اللغوي و النحوي و النفسي للغة، إلى المستوى الاجتماعي و دائرة التأثير و التأثر، من خلال استعمال اللغة لتحقيق التواصل، و في إطار التواصل، و في إطار دراسة التعامل اللغوي، ظهرت مجموعة من التيارات أهمها التيار الأوستيني أو البراغماتية عند استعمال الكلمة[53].

كما أنّ غرايس Grice(1975) في معالجته للمعاني في المحادثات وفق رؤية تداولية معالجة حديثة للمعنى يميز بين نوعين من المعنى، طبيعي و غير طبيعي مما ساعدت في تحويل تركيز التداولية نحو شرح طبيعة المحادثات و تفسيرها، و أدى ذلك إلى اكتشاف الطابع المميز لمبدأ التعاون وفق مصطلح غرايس و مبدأ التأدب (politeness principle) وفق ما أشار إليه ليتش[54].

---

[51] جيوفري ليتش، مبادئ التداولية، مرجع سابق، تر: عبد القادر قنيني، ص 10.

[52] المرجع نفسه، ص 10.

[53] راضية خفيف بوبكري ، التداولية و تحليل الخطاب الأدبي ، مقاربة نظرية، مجلة الموقف الأدبي، ع 399 تموز، 2004، ص 11.

[54] ينظر: جيوفري ليتش، مبادئ التداولية، مرجع سابق، ص 16-17.

و كانت نتيجة طبيعية لهذا التطور أن عرفت التداولية بشكل واضح قبل نهاية (1984م) على أنّها فهم اللغة الطبيعية، و قد تردد هذا المفهوم عند بلاكمور(Blakmore) (1990م) في فهمها للملفوظ بأنه: تداولية اللغة الطبيعية، و قد كانت مؤسسة I.P.R.A (الجمعية التداولية الدولية) (The international pragmatics association) سنة 1987 رمزا لهذا التطور، ففي وثيقة عملها اقترحت أن تكون التداولية نظرية التكيف اللغوي و النظر في استعمال اللغة في كل الأبعاد[55].

إنّ رسوخ التداولية في الدرس اللساني و امتدادها في الحقل البلاغي و النقدي لم يجعلها تسلم من الانتقادات، و أول ما اتهمت به هو افتقادها إلى دقة قضاياها و عدم وضوح أدواتها و إجراءاتها ، كما أنها :«تعني معالجة أشياء مختلطة تفهم على نحو من الاتفاق، المعطيات العصية على التحليل، و يمكن أن ننسى كذلك على نحو من الاتفاق»[56] و من ثم ارتبطت التداولية بالاستعارة المعروفة التي تجعل منها حاوية نفايات (Garbage Can) .

و رغم ذلك فهناك شبه إجماع على أن التداولية بوصفها دراسة منفصلة هي أكثر من ضرورية لأنها تعالج تلك المعاني التي هي فوق نظرة النحو و الدلالة هذه النظرة تنعكس في كل من الممارسة العملية بشكل موسع و المعنى التفاعلي، هذا على الرغم من الانتقادات.

فإنّ تصادمات التداولية قد كانت هائلة متعددة، فدراسة أفعال الكلام على سبيل المثال يشترط إضاءة تفسيرية بتوجيه من علم الاجتماع اللغوي (Sociolinguistique) ثم إن اكتشاف مبدأ التعاون (cooperative principle) و مبدأ التأدب (pliteness principle) يتطلب قصدا يُصَيره من الشخص إلى الشخص الذي يدخل في تفاعل حواري معه[57].

و بذلك نرى أنّ التداولية قد استقرت في التفكير الغربي استقرارا نقلت به من مجال الدرس اللساني الذي يقوم على دراسة الظاهرة اللغوية بشكل عام إلى مختلف المجالات الأخرى مثل النقد الأدبي

---

[55] ينظر: عيد بلبع، التداولية (البعد الثالث في سيميوطيقا موريس)، مرجع سابق، ص 123.

[56] جيوفري ليتش، مبادئ التداولية، مرجع سابق، ص9.

[57] عيد بلبع، التداولية (البعد الثالث في سيميوطيقا موريس)، مرجع سابق، ص124.

و البلاغة و غيرها من أنماط التأويل التي تقوم على دراسة الاستعمالات الخاصة للظاهرة اللغوية في أنماط الخطاب المختلفة، إلى جانب ما تطرحه التداولية من دراسة الظواهر اللغوية في المحادثات في رؤية تأسيسية لما عرف ببلاغة التواصل بين الناس.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

ثانيا– تعريف التداولية:

رغم أنّ موريس أوّل من أقر بعدا ثالثا للعلامة و هو البعد التداولي، إضافة إلى البعدين التركيبي و الدلالي، إلا أن التداولية مدينة للاهتمام بالتواصل، و الاستعمال الفعلي للغة، فقد ارتبطت بحقل الفلسفة، و الفلسفة التحليلية. ثم انفصلت عنها لتكون ذات توجه لساني يعنى بدراسة اللغة لحظة الاستعمال.

إنّ التقاء التداولية مع منظومة من العلوم جعل الجانب المفاهيمي لها يمتاز بالثراء و التشعب و الاختلاف من باحث لآخر. فالتداولية علم تواصلي جديد يعالج كثيرا من ظواهر اللغة و يفسرها و يساهم في حل مشاكلها و معوقاتها، و مما ساعدها على ذلك أنها مجال رحب تستمد معارفه من علوم مختلفة؛ فنجده من علم الاجتماع و علم النفس المعرفي، و اللسانيات و علم الاتصال و الأنثروبولوجيا[58].

و بذلك فالتداولية تستند إلى كثير من مكاسب المعرفة الإنسانية المختلفة، مما أكسبها طابع التوسع و الثراء في معالجتها المختلفة للغة؛ و جعلها تتخذ لنفسها مكانة مهمة بين البحوث؛ بعدما كانت سلة مهملات اللسانيات كما ذكرنا.

أ– لغة: يرجع مصطلح التداولية في أصله اللغوي إلى الجذر اللغوي (دول) و له معان مختلفة، لكنها لا تخرج عن معاني التحول و التبدل فقد ورد في لسان العرب لابن منظور: «تداولنا الأمر، أخذناه بالبدل و قالوا دواليك أي مداولة على الأمر... و دالت الأيام أي دارت، و الله يداولها بين الناس، و تداولته الأيدي أخذته هذه مرة و هذه مرة و تداولنا العمل و الأمر بيننا، بمعنى تحاورناه فعمل هذا مرة و هذا مرة»[59].

و ورد في معجم أساس البلاغة للزمخشري (ت 536هـ):«دول دالت له الدولة و دالت الأيام بكذا و أدال الله بني فلان من عدوهم جعل الكثرة لهم عليه... و أديل المؤمنون على المشركين يوم بدر، و

---

[58] ينظر: نعمان بوقرة، اللسانيات اتجاهاتها و قضاياها الراهنة، عالم الكتب الحديث، الأردن، ط1، 2009، ص 163 و مسعود صحراوي التداولية عند العلماء العرب، دراسة تداولية لظاهرة الأفعال الكلامية في التراث اللساني العربي، دار الطليعة للطباعة و النشر، بيروت، ط1 2005، ص 17ـ26.

[59] ابن منظور (أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم)، لسان العرب، دار صادر، بيروت، مج 11، ط3، 1994، ص 253، مادة(دول).

أديل المشركون على المسلمين يوم أحد ... و الله يداول الأيام بين الناس مرة لهم و مرة عليهم ... و تداولوا الشيء بينهم و الماشي يداول بين قدميه، يراوح بينهما»[60].

فمعنى داول هو الأخذ مرة بمرة، و تارة بتارة، و التبادل، و داول كذا بينهم جعله متداولا تارة لهؤلاء و تارة لهؤلاء، يقال: داول الله الأيام بين الناس أدارها و صرفها[61] و جاء في قوله تعالى: {**وَتِلْكَ الْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ النَّاسِ**} [62]، فسرها ابن كثير بأن الألم و الفرح تارة عليكم فيكون الأعداء كالبين و تارة لكم الغلبة، و لكن النصر الأخير سيكون للمؤمنين حيث يقول: «أي تديل عليكم الأعداء تارة و إن كانت لكم العاقبة لما لنا في ذلك من الحكمة»[63]، و أكد هذا الفهم السعدي بقوله: "و من الحكم في ذلك من هذه الدار يعطي الله منها المؤمن و الكافر، و البر و الفاجر، فيتداول الله الأيام بين الناس يوم لهذه الطائفة و يوم لطائفة أخرى "[64].

تشترك المعاجم العربية في معنى الجذر دول الذي لا ينصرف عن التحول و التبدل و الانتقال، سواء من مكان إلى آخر أم من حال إلى أخرى، مما يقتضي وجود أكثر من طرف واحد يشترك في فعل التحول و التغير و التبدل و التناقل.

«و تلك حال اللغة متحولة من حال لدى المتكلم إلى حال أخرى لدى السامع، و متنقلة بين الناس، يتداولونها بينهم، و ذلك كان مصطلح تداولية أكثر ثبوتا بهذه الدلالة من المصطلحات الأخرى، الذرائعية، النفعية، السياقية»[65].

و لعل هذا الثبوت لمصطلح التداولية هو الذي جعل الفيلسوف المغربي طه عبد الرحمن يستحدث مفهوم المجال التداولي في ترجمته للمصطلح (pragmatique)، يقول: «تداول الناس كذا بينهم يفيد معنى تناقله الناس و أداروه بينهم، و من المعروف أيضا أن مفهوم النقل و الدوران مستعملان في نطاق

---

[60] ينظر: الزمخشري (أبو القاسم جار الله محمود بن عمر)، أساس البلاغة، تح: محمد باسل عيون السود، منشورات دار الكتب العلمية بيروت، ط1، 1998، ج1، ص 303.

[61] المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية، مكتبة الشروق الدولية، مصر، ط4، ج1، 2004، ص140.

[62] سورة آل عمران، الآية 140.

[63] ابن كثير (عماد الدين أبي الفداء إسماعيل)، تفسير القرآن العظيم، تح:سامي بن محمد السلامة، ج 3 (نسخة الكترونية)، ص 542.

[64] عبد الرحمن السعدي، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، مكتبة دار السلام للنشر والتوزيع، الرياض، ط2، 2002، ص 150.

[65] خليفة بوجادي، في اللسانيات التداولية،مرجع سابق، ص145.

اللغة الملفوظة كما هما مستعملان في نطاق التجربة المحسوسة، فنقول: نقل الكلام عن قائليه بمعنى رواه عنه، و يقال دار على الألسن بمعنى جرى عليها ... فالنقل و الدوران يدلان في استخدامهما اللغوي على معنى التواصل و في استخدامهما التجريبي على معنى الحركة بين الفاعلين ...، فيكون التداول جامعا بين اثنين هما: التواصل و التفاعل فمقتضى التداول إذن أن يكون القول موصولا بالفعل»[66].

يخلص الباحث إلى كون مجال التداول يحمل معنى التواصل بين المخاطبين و التفاعل بينهم، و مقتضاه أن يكون القول المتلفظ به موصولا بفعل إجرائي، و هذه المدلولات اللغوية للفعل تداول و ارتباطه المباشر بالممارسة التراثية هو ما جعل الباحثين يتلقونه بالقبول حينما وضع الباحث ـ طه عبد الرحمن ـ التداوليات مقابل للمصطلح الأجنبي "pragmatique" سنة 1970م.

يقول طه عبد الرحمن: « و قد وقع اختيارنا منذ 1970 على مصطلح التداوليات مقابل للمصطلح الغربي (براغماتيقا) لأنّه يوفي المطلوب حقه، باعتبار دلالته على معنيين الاستعمال و التفاعل معا، و لقي منذ ذلك الحين قبولا من لدن الدارسين أخذوا يروجونه في أبحاثهم».[67]

و هذا خلافا لعبد المالك مرتاض الذي يشك في ملائمة المصدر تداولية للمصطلح الأجنبي و يقترح أن يكون التداول دون الياء الصناعية كيلا يتم ترجمة مصطلحي (pragmatisme) و (pragmatique) بصيغة عربية واحدة، فيكون التداول للدلالة على الأول، أي تداول اللغة و تكون التداولية للدلالة على المفهوم الثاني المرتبط بالنزعة المذهبية الفلسفية القائمة على مبدأ النفعية و بذلك نضمن سلامة الاستخدام العربي في وصف المعاني المتقاربة، و تقبل المصطلحات بالدقة اللازمة.

يقول عبد المالك مرتاض: "و قد اصطنع في العربية النقدية المعاصرة بأنه تداولية في حين أنا أشك في أنه كذلك بهذه الصفة التي ورد عليها في أصل الاستعمال الغربي، لأنّ صيغة هذا الاستعمال (pragmatique) لا تدل على وجود ياء النزعة المعرفية (علمية أو فلسفية أو أدبية) و التي يطلق عليها النحاة العرب "الياء الصناعية" فالأجانب يصطنعون صيغة أخرى لما يقابل هذه الياء أو اللاحقة اليائية على الأصح (يه) (pragmatisme) فكيف نترجم نحن العرب مفهومين اختلف أصلهما

---

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

[67] عبد الرحمن طه ، في أصول الحوار و تجديد علم الكلام، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط2، 2000،ص27.

بصيغة عربية واحدة ... و كذلك نقترح أن نطلق على مفاعل المفهوم الأول التداول (أي تداول اللغة) ... و على المفهوم الآخر المنصرف إلى النزعة المذهبية التداولية و ذلك حتى تطوّع العربية"[68].

أمّا مصطلح التداولية في أصله الأجنبي (pragmatique) فإنّه يعود إلى الكلمة اللاتينية (pragmaticus) المبنية على الجذر "pragma " و يعني العمل أو الفعل " Action"[69] و قد تغلب المصطلح على مدلولات عدة لينتقل استعماله إلى الميدان العلمي بداية من القرن 17 م، و صار يدل على كل ما له علاقة بالفعل أو التحقق العلمي؛ و بعبارة أخرى يدل على كل ما له تطبيقات ذات ثمار عملية أو يفضي إليها.

و هذا المعنى هو الذي قدم له " ديوى (Diwa) في قاموس القرن (Dictionary century 1909م) حيث وصل لكون " التداولية هي النظرية التي ترى أنّ عمليات المعرفة و موادها إنما تتخذ في حدود الاعتبارات العملية أو الفرضية فليس هناك محل للقول بأن المعرفة تتحدد في حدود الاعتبارات النظرية التأملية الدقيقة أو الاعتبارات الفكرية المجرّدة"[70].

بمعنى أن التداولية تطلق على مجموعة من المعارف و الفلسفات التي ترى أن صحة الفكرة تعتمد على ما تؤدى إليه من نتائج عملية ناجحة في الحياة.

ب– اصطلاحا: نظرا لتنوع الخلفيات الفكرية و الثقافية للتداولية، حيث تعد إفرازا لما أنتجته المعرفة الإنسانية من "نظريات و مفاهيم لغوية متباينة في الأسس المعرفية، انبثقت عنها تيارات لسانية جديدة منها التيار التداولي".[71]فقد اختلفت تعاريفها و تعددت بحسب اختصاصات أصحابها و ميولاتهم، و بالتالي فإن الوقوف عند تعريف موحد لها يعد من الصعوبة بمكان.

ويرجع الفضل في استحداث مصطلح التداولية للفيلسوف الأمريكي شارلز ساندرز بيرس (Ch.S.Peirce) (1839 ـ 1914) حينما نشر مقالتين في مجلة ميتافيزيقيا سنتي 1978م

---

[68] عبد المالك مرتاض ، تداولية اللغة بين الدلالة و السياق، مجلة اللسانيات، مركز البحوث العلمية و النقدية لترقية اللغة العربية، الجزائر، ع10، 2005، ص66-67.

[69] أبو زيد نواري سعودي، في تداولية الخطاب الأدبي المبادئ و الإجراء، بيت الحكمة، الجزائر، ط1، 2009، ص18.

[70] مهران محمد، مدخل إلى دراسة الفلسفة المعاصرة، دار الثقافة للنشر و التوزيع، ط2، 1984، ص41.

[71] مسعود صحراوي، التداولية عند العلماء العرب: دراسة تداولية لظاهرة الأفعال الكلامية في التراث اللساني العربي، دار الطليعة للطباعة و النشر، بيروت، ط1، 2005، ص5.

و 1979م بعنوان " تثبيت الاعتقاد و منطق العلم: كيف نجعل أفكارنا واضحة؟" حيث أكد على أن الفكر في طبيعته إبداع لعادات فعلية، ذلك أنه مقرون بقيمتين: متى يتم الفعل؟ و كيف يتم؟ فيكون مقترنا بالإدراك في حالته الأولى و في الحالة الثانية يؤدي الفعل إلى نتيجة ملموسة ليصل إلى أنّ الممارسة و التطبيق و الفعل، هي التي تشكل الأساس و القاعدة لمختلف الأفكار[72]، حيث قدّم لها تعريفا في سياق تحديده للإطار العام لعلم العلامات ـ كما ذكرناه في الصفحات السابقة ـ و ذلك في مقال له ركّز فيه على مختلف التخصصات التي تعالج اللغة (التركيب، الدلالة و التداولية) ليصل إلى أنّ «التداولية جزء من السيميائية التي تعالج العلاقة بين العلامات و مستعملي هذه العلامات»[73].و هو تعريف يتجاوز المجال اللساني ليشمل غيره من المجالات غير اللسانية.

و التداوليات مصطلح مركب من مورفيمين، الأول: التداول؛ و هي من صيغة تفاعل و التي تحمل معنى المشاركة، و الثاني: اللاحقة؛ و التي تشير إلى المنهجي و العلمي.

و التداولية علم يتصل بالظاهرة اللسانية، و من هذه الزاوية المعرفية، فهو علم حديث، غير أنّ البحث فيه قديم، إذ تشير المصادر إلى أنّ كلمة تداولية يقابلها مصطلح (pragmation) اليونانية، التي تعني العرض العلمي حيث استخدمها فلاسفة اليونان منذ العهود الأولى للدلالة على العلامة[74].

و تأخذ التداولية في حسابها أمورا كثيرة منها السياق الذي يعدّ بعدا جوهريا قيما إلى درجة أنّه دخل في تعريفها، حيث يعرفها يول (George Yule) بقوله: «التداولية هي دراسة المعنى السياقي»[75] فالتداولية تتجاوز الدراسة البنيوية (السكونية) للغة إلى دراستها في سياق استعمالها، و مراعاة كل ما يحيط بها من أحوال و ما تخضع له من مقاصد المتكلمين، و لذلك عرفها الجيلالي دلاش بكونها "تخصص لساني يدرس كيفية استخدام الناس للأدلة اللغوية في طلب أحاديثهم

---

[72] الزواوي بغورة، العلامة و الرمز في الفلسفة المعاصرة (التأسيس و الجديد)، مجلة عالم الفكر، المجلس الأعلى للمعارف و الفنون و الآداب الكويت، مارس 2005، مج 35، ص199.

[73] أرمنكو فرانسواز ، المقاربة التداولية، تر: سعيد علوش، مركز الإنماءالقومي، الرباط، 1980، ص12.

[74] خليل حامد، المنطق البراغماتي عند بيرس، مؤسسة الحركة البراغماتية ، دار الينابيع، مصر، 1996، ص196.

[75] يول جورج ،التداولية، تر: قصي العتابي، الدار العربية للعلوم ناشرون، الرباط، ط1، 2010، ص19.

و خطاباتهم كما يعنى من جهة أخرى بكيفية تأويلهم لتلك الخطابات و الأحاديث"[76] ، ثم يردف كلامه بإجمال تعريف التداولية في قوله: «هي لسانيات الحوار أو الملكة التبليغية»[77]. لأنها في إطار عنايتها بدراسة اللغة أثناء الاستعمال تهتم بعناصر التخاطب و التحاور فتراعى قصد المتكلم و نواياه و حال السامع و ظروفه؛ و تبحث في شروط نجاعة الرسالة و سلامة الحوار بين المخاطبين، و كل ما يحيط بهم، فالتداولية إذن تعني بكل ما يتصل بالعمل التخاطبي بحثا عن المعنى، و ضمانا للتواصل.

كما تعرف التداولية من وجهة نظر المرسل؛ "بأنها كيفية إدراك المعايير و المبادئ التي توجهه عند إنتاج الخطاب، بما في ذلك استعمال مختلف الجوانب اللغوية، في ضوء عناصر السياق؛ بما يكفل له ضمان التوفيق من لدن المرسل إليه عندنا و كل قصده، تحقيق هدفه"[78].

و قد يقتصر الباحث على دراسة المعنى في سياق التواصل فيعرفها بقوله: «بأنها دراسة المعنى التواصلي أو معنى المرسل، في كيفية قدرته على إفهام المرسل إليه بدرجة تتجاوز معنى ما قاله»[79].

و يجعلها الفيلسوف المغربي طه عبد الرحمن: و هو أول من وضع مصطلح التداولية عام 1970 تقابلا للمصطلح الأجنبي (pragmatique) و الذي لاقى استحسان الباحثين و الدارسين فوصفوه بالدقة و السلاسة[80] و هو الأكثر شيوعا في الوقت الحالي و لا سيما في حقل اللسانيات و تحليل الخطاب، إذ تختص التداولية بوصف" كلّ ما كان مظهرا من مظاهر التواصل و التفاعل بين صانعي التراث من عامة الناس و خاصتهم...، فالمقصود بمجال التداول في التجربة التراثية، هو إذن محل التواصل و التفاعل بين صانعي الخطاب"[81].

---

[76] الجيلالي دلاش ، مدخل إلى اللسانيات التداولية، مرجع سابق، ص1.

[77] المرجع نفسه، ص 1.

[78] عبد الهادي بن ظافر الشهري ، استراتيجيات الخطاب مقاربة لغوية تداولية، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، لبنان، ط1، 2004 ص 22.

[79] يول جورج ، التداولية، تر: قصي العتابي، الدار العربية للعلوم ناشرون، الرباط، ط1، 2010،ص 19.

[80] قال في أحد كتبه:" وقع اختيارنا منذ 1970 على مصطلح التداوليات مقابلا للمصطلح الغربي pragmatique لأنّه يوفي المطلوب حقه، باعتبار دلالته على معنيي الاستعمال والتفاعل معا ولقي منذ ذلك الحين قبولا من الدارسين الذين أخذوا يدرجونه في أبحاثهم" (في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، ص 28).

[81] طه عبد الرحمن، تجديد المنهج في تقويم التراث، مرجع سابق، ص245.

فالتداولية تستفيد من عناصر متنوعة بربطها بظروف إنتاج الخطاب، أي أنها تستفيد منها في صياغة التأويلات الممكنة لمدونة ما، و ليس بوصفها مسلمات يتم إسقاطها على هذا النص أو ذاك، مثلما كانت تفعل المناهج السابقة كالمنهج النفسي و المنهج الاجتماعي و غيرها[82].

من خلال هذه الرؤى المتعددة تعدّ التداولية في مفهومها العام: «هي دراسة الاتصال اللغوي في السياق»[83] و هذا التعريف هو ما يسمح بدراسة أثر السياق في بنية الخطاب، و مرجع رموزه اللغوية و معناه، كما يقصد المرسل[84].

نتوصل إلى أنّ التداولية في أبسط تعريفاتها دراسة للغة أثناء استعمالها و استخدامها في سياق التخاطب، تقوم على مراعاة كل ما يحيط بعملية التخاطب، للوصول إلى المعنى و إحداث الأثر المناسب، بحسب قصد صاحبه و تبحث في الشروط اللازمة لضمان نجاعة الخطاب و ملاءمته للموقف التواصلي الذي يوحد فيه المتلفظ بالخطاب و السامع له.

و لعلّ أنّ أشمل تعريف للتداولية كونها:

"هي مجموعة من البحوث المنطقية اللسانية، و هي كذلك الدراسة التي تعنى باستعمال اللغة، و تهتم بقضية التلاؤم بين التعابير الرمزية و السياقات المرجعية و المقامية و الحديثة و البنيوية و قد رصد للتداولية تعريف آخر، و هو أنها تمثل دراسة تهتم باللغة في الخطاب، و تنظر في الوسيمات الخاصة به قصد تأثير طابعه التخاطبي، كما تعرف كالتالي: هي الدراسة أو التخصص الذي يندرج ضمن اللسانيات، و يهتم أكثر باستعمال اللغة في التواصل"[85].

---

[82] المقام في الشعر الجاهلي، تناول تداولي لمعلقتي عمرو بن كلثوم والحارث بن حلزة، فريدة موساوي، اشراف: د.محمد يحياتن (رسالة ماجستير)، كلية الآداب واللغات، جامعة الجزائر، 2005، ص 24.

[83] أحمد المتوكل، آفاق جديدة في نظرية النحو الوظيفي، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة محمد الخامس، سلسلة بحوث ودراسات رقم 5، المملكة المغربية، ط 01، 1993، ص 32.

[84] عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب، مرجع سابق، ص22.

[85] فيليب بلانشيه ، التداولية من أوستين الى غوفمان، تر: صابر الحباشة، دار الحوار للطباعة والنشر والتوزيع، سوريا، ط1 ، 2007، ص29.

ثالثا– وظائف التداولية:

لا نستطيع الفصل بين تعريف التداولية و وظيفتها؛ فأول تحديد للتداولية يتضمن وظيفتها، ويرتبط ذلك بأول تحديد لوظيفة التداولية في حقل اللسانيات الذي أشار إليه شارلز موريس Charles (W.Morris) عام 1937م في تحديده لمفهومها الذي يبين فيه موقع التداولية من البحث النحوي و البحث الدلالي، فالدلالة تبحث في علاقة العلامات بمدلولاتها، و النحو يبحث في علاقات العلامات في التركيب، و التداولية تهتم بعلاقة العلامة بمؤولها.[86]

و لا يتضح من هذا التعريف التداخل بين المفهوم و الوظيفة فحسب، بل يتداخلان أيضا في الأبعاد السيميوطيقية الأخرى الذي ذكرها موريس و هي التركيب و الدلالة[87].

التداولية تهتم بدراسة اللغة أثناء التلفظ بها في السياقات و المقامات المختلفة «فالتلفظ هو النشاط الرئيسي الذي يمنح استعمال اللغة طابعها التداولي»[88]، و ذلك لكونه ينتقل باللغة من وجود بالقوة في ذهن صاحبها إلى وجود بالفعل من خلال الممارسة الفعلية، و على أساس هذه الممارسة يتحدد القصد و الغرض من الكلام، فالتداولية إذن، تدرس اللغة بعدها كلاما محددا صادرا من متكلم محدد و موجها إلى مخاطب محدد بلفظ محدد في مقام تواصلي محدد لتحقيق غرض تواصلي محدد[89].

بمعنى أنّ الدرس التداولي يسعى لدراسة المنجز اللغوي في إطار التواصل، ليس بمعتزل عنه و معرفة مدى تأثير السياقات الاجتماعية على نظام الخطاب يقول فان دايك (Van Dijk): «و الفكرة الأساسية في التداولية كذلك، دراسة شروط نجاح العبارات، و صياغة شروط إنجاح إنجاز العبارة، و بيان أي جهة يمكن بها أن يكون مثل هذا الانجاز عنصرا في اتجاه مجرى الفعل المترابط الانجاز الذي يصبح بدوره مقبولا أو مرفوضا عند فاعل آخر، و بهذا الاعتبار فإن المهمة الثانية تقوم في صياغة مبادئ تتضمن

---

[86] ينظر: عيد بلبع، التداولية، مرجع سابق،ص129. وقد ذكر المؤلف أنّه نقل التعريف من Morris,C.W :foundations of the theory of signs,p59.

[87] الدلالة عملية لغوية خالصة، و هذا أهم ما يفرق بينها و بين التداولية، وما الالتفات إلى الأبعاد السياقية لتاريخ الدوال عند بيرس سوى إرهاصات للرؤية التداولية عند موريس، فالرؤية التداولية تهتم بالملابسات السياقية كافتها، اهتماما أساسيا للوقوف على المعنى، كما تولى أيضا بعد الدلالة أيضا هذه الأهمية ذاتها.

[88] عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب، مرجع سابق، ص27.

[89] مسعود صحراوي، التداولية عند العلماء العرب، مرجع سابق، ص26.

اتجاهات في فعل الكلام المتداخل الإنجاز الذي ينبغي أن تستوفي من انجاز العبارة حتى تصبح ناجحة و المهمة الثالثة: أنه لما كانت معطيات التجربة متاحة بأوسع ما تكون ، في صورة العبارة فقط، فيجب أن يكون من الواضح في التداولية كيف تترابط شروط نجاح العبارة بفعل انجازي، و بمبادئ فعل مشترك للإنجاز التواصلي مع بنية الخطاب و تأويله».[90]

و قد أشار مسعود صحراوي إلى أنّ بعض الدارسين يعولون على التداولية في تحقيق مجموعة من الرهانات تعبر عنها الأسئلة الآتية:

- كيف نصف الاستدلالات في عملية التواصل، علما بأن الاستدلالات التداولية مقنعة و ربما كانت غير مقنعة في كثير من الأحيان؟
- ما هو نموذج التواصل الأمثل. أهو الترميز أم الاستدلال؟
- ما هي العلاقة بين الأنشطة الإنشائية الآتية: اللغة و التواصل و الإدراك؟
- ما هي العلاقة بين الفروع المعرفية المشتغلة بهذه الأنشطة (أي علم اللغة و علم التواصل و علم النفس المعرفي)؟[91]

هذه التساؤلات و كأنّها محاولات استكشاف لوظيفة التداولية نجد بعضها يتعلق بما قدمته التداولية بالفعل عن رؤى و قضايا تكشف عن دائرة اهتمامها، و إن كانت هذه التساؤلات لها أهميتها في مجال التداولية الذي ما يزال متفتحا لمزيد من الإضافات في مجالها، فالتداولية تسمح غالبا بتحديد موضع التحليلات المطورة في إطار نظريات أخرى، و كذا بتوضيحها أو إكمالها، يتعلق الأمر هنا بعمل قد بدأ للتو، إلا أن نتائجه واحدة، و من جهة أخرى فمن المهم أن نلاحظ بأن كل التحليلات المعنية حتى مبدأ تفسير النصوص نفسه يستجيب لتوجيه تداولي[92].

و قد ظهرت عدة تعريفات حول المجال الواسع للتداولية، فأحد الاتجاهات يركز على العوامل المتضمنة رسميا في ترتيب اللغة، أما المنحى الآخر فإنه يربطها بفهم معين لعلم المعاني. و هنا تكون

---

[90] فان دايك ، النص و السياق، استقصاء البحث في الخطاب الدلالي و التداولي، تر: عبد القادر قنيني، إفريقيا الشرق، الدار البيضاء، 2000، ص256.

[91] مسعود صحراوي، التداولية عند العلماء العرب، مرجع سابق، ص 27.

[92] فرناند هالين ، التداولية، تر:زياد عز الدين العوف،مجلة الآداب الأجنبية، اتحاد الكتاب العرب، دمشق، ع 125، 2006، ص77.

التداولية علما عن تلك الموجودة، و ذلك وفق الظروف المحيطة بالواقع ثمة مناح أخرى تتبنى منظورا أكثر شمولا، و المنحى الأشمل يرى أن التداولية دراسة للأسس و التطبيقات المنظمة في جميع أنواع الأداء اللغوي التخاطبي، و هذا يشمل بالضرورة جميع مجالات الاستعمال اللغوي و الاستيعاب و الفهم و المناسبة[93].

ووظيفة التداولية و موضوعاتها يتسم باتساع المجال و رحابته و تنبه ليتش (Leech) إلى أن: «وظيفة التداولية العامة أنها تربط بين المعنى النحوي (sens) لأي ملفوظ و معناه التداولي (force) و هذه العلاقة سببيا تتمثل في الكلام المباشر و غير المباشر، فمن المعروف أن الدلالة و التداولية تصف معنى ملفوظ ما بطرق مختلفة، و أن مهمة التداولية هي شرح العلاقة بين هذين النوعين للمعنى: المعنى النحوي الذي يوصف غالبا بأنه المعنى الحرفي أو المباشر، و قوى فعل الكلام(force) »[94]

و يؤكّد (فان دايك) أنّ " المهمة الرئيسية للنظرية التداولية هي أن تحوّل هذه الموضوعات إلى أفعال منجزة، و بعبارة أخرى؛ فإنّ ما توجه له بنية مجردة لموضوع العبارة ينبغي أن يصير بنية مجردة لإنجاز العبارة و من الأفضل أن تحتفظ البنية الأولى على نحو ما في البنية الثانية الأخيرة، كما لو كانت قواعد تأويل دلالي لكل مقوله من مقولات البنية التركيبية. و عملية تحويل الخطاب إلى الأفعال منجزة بمعنى أيضا أن يسمى تأويلا تداوليا للعبارات"[95].

فالمهمة الرئيسية للتداولية تتمثل في كيفية إنجاز الأفعال من خلال القول، و بيان أن انجاز الفعل تتداخل فيه جهات مخصوصة و عديدة (اجتماعية و نفسية و ثقافية، و سياسية)، كما تهتم بشروط ملاءمة الفعل اللغوي و مناسبته لتراكيب الكلام المنجز و سياقاته، و مدى مطابقة كل ذلك لبنية الخطاب العامة، فالتداولية عند فان دايك تقوم بمهمة دراسة الشروط التي تضمن النجاح و الفعالية و المناسبة لكل استخدام لغوي، وفق ما يقتضيه و يتطلبه كل موقف تواصلي.

---

[93] يوسف أبو العدوس، البراغماتية مصطلحا نقديا، ص70.

[94] إلهام أبو غزالة، علي خليل محمد، مدخل الى علم لغة النص، ، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ط2، 1999م، ص55.

[95] فان دايك، النص و السياق (استقصاء البحث في الخطاب الدلالي و التداولي)، مرجع سابق، ص 327 ـ 328.

و تهدف التداولية في محصولها العام للإجابة عن أسئلة تطرح نفسها بقوة، و لم تستطع المناهج الكثيرة السابقة في دراستها للغة الإجابة عنها:

- ماذا نصنع حين نتكلم؟
- ماذا نقول بالضبط حين نتكلم؟
- من يتكلم؟ و إلى من يتكلم؟ و لأجل من؟
- ماذا علينا أن نعلم حتى يرتفع الإبهام عن جملة أو أخرى؟
- كيف يمكننا قول شيء آخر غير ما كنا نريد قوله؟
- هل يمكننا أن نركز إلى المعنى الحرفي لقصده ما؟
- ما هي استعمالات اللغة؟[96]

و خلاصة هذا الأمر أنّه لا يمكن أن نحصر التداولية في مكونات النظرية اللغوية التقليدية باعتبارها دراسة للظاهرة اللغوية حال استعمالها، و بالتالي فهي تقدم نظرة جديدة و مختلفة للغة، لأنّ العناصر الأساسية التي تم إغفالها في المعالجات اللسانية الحديثة قبل التداولية و روافدها (نظرية أفعال الكلام و نظرية السياق). قد أصبحت هي بؤرة الرؤية اللسانية التي أخذت الأبعاد التداولية في حسابها و مكونات أخرى قد حددت هذه الأبعاد وظيفة التداولية كما تحددت بها في الوقت نفسه. و من هنا يمكننا القول: "لا بتحديد وظيفة التداولية و لكن بانفتاحها على مختلف الملابسات و العناصر التي تعين على التمكن من عمليات الفهم و التأويل و التواصل بشكل مناسب"[97].

---

[96] ينظر: فرانسواز أرمنكو: المقاربة التداولية،مرجع سابق، ص 11.

[97] عيد بلبع: التداولية،مرجع سابق، ص 152.

رابعا– أهمّية التداولية و قضاياها:

لقد عجزت اللسانيات عن الإجابة على جملة من الأسئلة تفرض نفسها على الباحث و البحث العلمي عامة، و عجزت اللسانيات عن الإجابة عنها متوسلة في سبيل ذلك عديدا من العلوم الإنسانية و الاجتماعية ، و هي أسئلة من قبيل ماذا نصنع حين نتكلم؟ ماذا نقول بالضبط حين نتكلم؟ من يتكلم و مع من يتكلم و من يتكلم و لأجل من؟ ماذا علينا أن نعلم حين يرتفع عن جملة أو أخرى؟ كيف يمكننا قول شيء آخر غير الذي كنا نريد قوله؟ هل يمكن أن نركن إلى المعنى الحرفي لقصدها؟ ما هي استعمالات اللغة؟[98]

لقد ظهرت التداولية اللسانية كاتجاه جديد في دراسة اللغة يبحث عن حل لعديد من هذه المشاكل اللغوية التي أهملتها فلم تهتم بها نحو (الفنولوجيا، التركيب، الدلالة)، فاللسانيات التداولية تشكل درسا جديدا أو غزيرا لما يمتلك بعد حدودا واضحة انبثقت من التفكير الفلسفي في اللغة بيد أن سرعان ما تجاوزه ليعمل على صقل أدوات تحليله؛ فهي اسم جديد لطريقة قديمة في التفكير بدأت على يد سقراط ثم تبعه أرسطو و الرواقيون من بعده.

حيث لم تظهر إلى الوجود باعتبارها نظرية للفلسفة إلا على يد "باركلي" تغذيها طائفة من العلوم على رأسها الفلسفة و اللسانيات و الأنثروبولوجيا و علم النفس و علم الاجتماع[99].

و لم تصبح التداولية مجالا يعتز به في الدرس اللساني إلا في العقد السابع من القرن العشرين، بعد أن طوّرها فلاسفة اللغة المنتمين إلى جامعة أوكسفورد (oxford)، جون أوستين(J.Austin) و جون سيرل(J.Searle) و بول غرايس (Paul Grice)، و هم من مدرسة اللغة الشكلية (الصورية) (Language Formal) و كانوا يهدفون إلى إيجاد طريقة لتوصيل معنى اللغة الإنسانية من خلال إبلاغ مرسل رسالة، إلى مستقبل يفسرها، فكان عملهم من صميم البحث التداولي[100].

---

[98] ينظر: فرانسواز أرمنكو، المقاربة التداولية، ص11 وينظر عبد القادر بن ظافر الشهري، استرتيجيات الخطاب، ص23-24.

[99] ينظر: بوقرة نعمان ، اللسانيات اتجاهاتها و قضاياها الراهنة، مرجع سابق، ص 163.

[100] ينظر: محمود أحمد نحلة، آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، مرجع سابق، ص 9.10.

و كانت نتيجة لهذا التطور أن ظهرت نظرية أفعال الكلام مع جون أوستين (J.Austin) و تطورت على يد جون سيرل (J.Searle) و بعض فلاسفة اللغة من بعده، لتظهر بعدها جملة من المفاهيم و النظريات التي تشكل مجتمعةً ما يعرف باللسانيات التداولية (أفعال الكلام، الاستلزام التخاطبي، الإشاريات...)، و أصبحت تحتل مكانة ضمن الدراسات اللغوية لذلك:«يعترف كارناب (Karnab) أنّ التداولية درس غزير و جديد، بل يذهب إلى أكثر من هذا بقوله: إنّها قاعدة اللسانيات[101].»

كما أنّ حصول عملية الإفهام و الفهم وقفا على هذا المنهج لا يتم إلا بالاتكاء على معرفة السياق الذي يتيح للمرسل التلفظ بخطابه بتوظيف كل هذه المستويات.[102]

فهي تقوم بدمج المستويات اللغوية المختلفة، في منظومة واحدة و دراسة اللغة على أساسها، أثناء الاتصال اللساني (دراسة اللغة قيد الاستعمال)، فتجعل المتلفظ بالخطاب (المرسل)، يرتبط بالمقام فيتنبأ بما يستلزمه الموقف ليراعيه أثناء انجاز خطابه و بذلك "...معنى الملفوظات هو القيمة التي يكتسبها الخطاب في سياق التلفظ"[103].

و بالتالي، فإنّ الدرس اللغوي التداولي يدرس المنجز اللغوي في إطار التواصل، و ليس بمعزل عنه؛ لأنّ اللغة لا تؤدي وظائفها إلا فيه فليست وظائف مجردة، و بما أن الكلام يحدث في سياقات اجتماعية فمن المهم معرفة تأثير هذه السياقات على نظام الخطاب المنجز[104].

و لكون التداولية تدرس المعنى اللغوي أثناء الاستعمال (لسانيات الاستعمال اللغوي) جعلها أكثر دقة و ضبطها في معالجتها للغة و بالتالي فإنّ: «قدرة التداولية على التدخل في إثراء معاني الكلام

---

[101] عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب، مرجع سابق، ص 23.

[102] مرجع نفسه، صفحة نفسها.

[103] مرجع نفسه، ص 22 ـ 23.

[104] مرجع نفسه، صفحة نفسها.

و الذهاب في تأويل المسكوت عنه[105]، من المعنى و السعة ما يثري الخطاب بتمكينه من إثمار قراءات لم تكن دلالة اللغة البسيطة تحتملها و لا قادرة على تمثلها»[106].

و قد برزت عدة مشكلات في التحليلات اللغوية الشكلية، و يرى ليتش:«أنّ في المنهج التداولي حلا لبعض هذه المشكلات، من جهة نظر كل من المرسل و المرسل إليه؛ فالمرسل يبحث عن أفضل طريقة لينتج خطابا يؤثر به في المرسل إليه، كما أن المرسل إليه يبحث عن أفضل كيفية للوصول إلى مقاصد المرسل كما يريدها عند إنتاج خطابة لحظة التلفظ، و هذه الإيرادات لا تتبلور عبر خوارزمية كما هو الحال في النحو، بل عبر تقديم ذهني عام و محتمل وفقا لعناصر السياق»[107].

ثم إنّ اتّساع مجال البحث في التداولية، نتيجة تعدد لعناصر إشارية، جعلها درسا لغويا غزيرا و حيويا يمد الدراسات اللغوية و المعرفية بعدد من الأفكار و المفاهيم و الرؤى التي يستضيء بها الباحثون في دراساتهم و يصلون من خلالها إلى نتائج قيمة، مما كانت لتبرز إلا في ضوء اللسانيات التداولية، و مناهج دراستها للمعنى. "و قد حاول الباحثون الاستفادة منها في طرق تعليم اللغات الأم و تعلمها، و كذلك الحال في تعليم اللغات بوصفها لغات ثانية، كما تجاوزت الدراسات التداولية إلى الدراسات المقارنة بين اللغات التي تنتمي إلى ثقافات متباينة"[108].

كما تظهر أهمية اللسانيات التداولية في تجاوز النظر اللغوي فيها مستوى الجملة إلى النص ككل و المعطيات السياقية و المقامية التي جعلته يرد بتلك الصورة ضمانا للفهم و الإفهام.

فالتداولية إذن مشروع شاسع في اللسانيات النصية تهتم بالخطاب و مناحي النصية فيه نحو المحادثة ، المحاججة، التضمين، و لدراسة التواصل بشكل عام، بدءا من ظروف إنتاج الملفظ إلى الحال التي يكون

---

[105]) حيث يترجم أفعال الكلام عند أوستن بـ(الفعل illocutoire المسكوت عنه عند عبد المالك مرتاض هو ترجمة وضعها للمصطلح الصيغي acte locutoire، و الفعل المسكوت عنه acte illocutoire، و فعل الصيغى المشبعة perlocutoire acte ينظر: عبد المالك مرتاض: تداولية اللغة بين الدلالة و السياق،مرجع سابق، ص 73.

[106] فرنسواز أرمنكو، المقاربة التداولية، ص 73.

[107] ينظر:عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب،مرجع سابق، ص 24.

[108]نفسه، الصفحة نفسها.

فيها للأحداث الكلامية قصد محدد إلى ما يمكن أن تنشئه من تأثيرات في السامع و عناصر السياق[109].

على الرغم من هذا الاتساع في وظيفة التداولية، فقد حاول بعض علماء اللغة تحديد بعض القضايا المتعلقة بهذه الوظيفة، و قد جاءت هذه القضايا مستقاة من مفهوم التداولية و وظيفتها، فإنه من الصعب أن تفصل بين المفاهيم و الأدوات و القضايا و الوظائف، فهذه المفاهيم بشكل ما أدوات البحث التداولي.

و تتميز التداولية عن غيرها من اتجاهات البحث اللغوي بأنها "تقوم على دراسة الاستعمال اللغوي أو هي لسانيات الاستعمال اللغوي، و موضوع البحث فيها توظيف المعنى اللغوي في الاستعمال الفعلي من حيث هو صيغة مركبة من السلوك الذي يولد المعنى، كما أنه ليس للتداولية وحدات تحليل خاصة بها، و لا موضوعات مترابطة، و هي تدرس اللغة من وجهة وظيفية عامة (معرفية، و اجتماعية و ثقافية)، و هي تمثل نقطة لقاء مجالات العلوم ذات الصلة باللغة بوصفها وصلة بينها و بين لسانيات الثروة اللغوية"[110].

و هناك من يرى أن قضايا التداولية من التداخل بحيث لم يستقم عرضها بين الباحثين الغربيين أو العرب الذين تعرضوا لها، فمن بينهم من جعل أفعال الكلام ضمن قضاياهم؛ لأنها ليست إحدى القضايا التي أوجدها البحث التداولي، و لكنها وجود مواز لها، كذلك نظريات السياق و من بينهم من ذكر بعض القضايا دون بعضها الآخر. و من بينهم من جعل بعض القضايا أصلا و بعضها الآخر فروعا له، و منهم من عرض هذه القضايا و تجاوزها إلى قضايا أخرى[111] . لقد اختلفت وجهات نظر الباحثين في قضايا التداولية إلى حد يجعلنا نرجئ الحديث عنها في موضع لاحق نظرا لأهمية بعض المسائل سيما في مجال التطبيق وقراءة النصوص الشعرية.

فالتداولية تضم مجموعة من المفاهيم الإجرائية و القضايا تمكنها من معالجة اللغة في سياقات استعمالها المختلفة، تسهم في كشف المعنى بأدق صورة ممكنة، و أكثرها ضبطا. يقول أحد

---

[109] خليفة بوجادي، في اللسانيات التداولية، مرجع سابق، ص135.

[110] عيد بلبع، التداولية (البعد الثالث في سيميوطيقا موريس)، مرجع سابق، ص154.

[111] نفسه، ص 158.

الباحثين:«علم الاستعمال إذن دراسة لغوية تركز على المستعملين للغة، و سياق استعمالها في عملية التفسير اللغوي بجوانبها المتنوعة، و ينقسم هذا العلم إلى عدة فروع، يبحث الفرع الأول: كيف يحدد السياق المعنى القصدي الواحد بالنسبة لجملة في مناسبة معينة لاستعمال هذه الجملة و نظرية الفعل الكلامي (speech theory) هي الفرع الثاني من علم الاستعمال، و الفرع الثالث من علم الاستعمال ... هو نظرية التخاطب (theory of conversation) ، أو نظرية الاقتضاء (theory of implicature)»[112]

لقد حصر هذا الباحث قضايا التداولية في الفروع الثلاثة المذكورة نظرا للمكانة التي تحتلها ضمن التداولية، إلا أن هناك من الباحثين من يضيف إليها قضايا أخرى.

لكنهم يتفقون على أن أهمّها أربعة مفاهيم:

- أفعال الكلام les actes du langage
- منظمات القول implicites
- الاستلزام الحواري Implication conversationnelle
- الإشاريات Déixis

هذا بالإضافة لجوانب و آليات أخرى تعد من صميم البحث التداولي مثل نظرية الملاءمة (Théorie de pertinence) و القصدية intentionnalisme[113] و السياق (contexte) و الحجاج (argumentation) .

خامسا– التواصل في البلاغة العربية:

بعدما توصل فرديناند دي سوسير إلى نظرية تصف اللغة و تحددها، أيد من جاء بعده هذه الفكرة التي أساسها دراسة اللغة في ذاتها. و من أجل ذاتها؛ أي دراسة موضوعية علمية و داخلية، و ذلك يعني لسانيات اللغة التي كانت من اهتمامات دي سوسير و أولوياته، فقد تصور لدراسة اللغة حين عدها

---

[112] صلاح اسماعيل عبد الحق، نظرية المعنى في فلسفة بول غرايس، الدار المصرية للطباعة و النشر و التوزيع، القاهرة (د.ط)، 2005، ص 77 ـ 78.

[113] ينظر:مسعود صحراوي، التداولية عند العلماء العرب، مرجع سابق، ص30 وما بعدها.

نظاما من الإشاريات تعبر عن الأفكار، و هذا الفكر الجديد استطاع فرديناند دي سوسير أن ينقل اللغة من دائرة الفتور و الفلسفة و التاريخ و غيرها إلى دائرة العلوم.[114]

و تعتبر هذه الأفكار التي توصل إليها فرديناند دي سوسير تنطوي ضمن الاتجاه الشكلي في دراسة اللغة؛ فهي تعني دراسة النظام اللغوي معزولا عن سياق التواصل الاجتماعي. إذ تنجز هذه الدراسات في مستويات اللغة المعروفة، مثل المستوى الصوتي بشقيه الفونتيكي، و الفنولوجي، و في المستوى التركيبي و الدلالي، و يوسم هذا الاتجاه باللسانيات الصارمة[115].

إنّ التصور البنيوي للغة قائم على دراسة المنجز في صورته الآتية، و هذا بعيدا عن السياق الذي ورد فيه، و بعيدا أيضا عن مختلف الروابط و الميولات بين المرسل و المرسل إليه، و يقوم هذا المنهج على تحليل مستويات اللغة بعينها و إيجاد العلاقات بين هذه المستويات، بدءا، الأصوات، الصرف و التركيب وصولا إلى المستوى الدلالي.

و هذا يعني لسانيات اللغة في حين جعل للسانيات الكلام مكانة أخرى، أرجاها إلى حين، لأنّ الكلام من سماته التعدد و التلون و التنوع، و لسانيات الكلام التي أشار إليها دي سوسير لا يحتمل موضوعها إلا الدراسة العلمية وصفا و تحليلا، و قد فرق دي سوسير بين اللغة و الكلام فهو الذي يقول: «إن اللغة و الكلام عندنا ليسا بشيء واحد، فإنها هي منه بمثابة قسم معين و إن كان أساسيا و الحق يقال فهي في الآن نفسه نتاج اجتماعي لملكة الكلام و مجموعة من المواصفات يتبناها الكيان الاجتماعي يمكن الأفراد من ممارسة هذه الملكة، و إذا أخذنا الكلام جملة بدا لنا متعدد الأشكال، متباين المقومات، موزعا في الآن نفسه إلى ما هو فردي، و إلى ما هو اجتماعي ...، أما اللغة فهي على عكس ذلك كل بذاته و مبدأ من مبادئ التبويب[116].

لقد اتخذ المنهج البنيوي الجملة أساسا له في بداية الأمر، لكن فيما بعد تطور ليصل إلى تحليل النص و نحو النص، ثم تحليل الخطاب.

---

[114] ينظر: فرديناند دي سوسير ، دروس في اللسانيات العامة،مرجع سابق، ص24.

[115] عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب، مرجع سابق، ص7.

[116] De Saussure.F, Cours de linguistique générale, Dalila Morsly, ENAG Edition, Alger, 1990, p23.

و النص هو ذلك النسيج اللغوي المنغلق على ذاته، لذلك اهتم هذا النسيج لمحاولة إدراك تنظيمه و علاقة مستويات اللغة بعضها ببعض مثل التراكيب في بناء الكبرى و ما يتفرع عنها من بنى منعزلة و تحليل الروابط و تصنيفها بين هذه البنى أو تلك الجمل[117].

إضافة إلى المنهج البنيوي يمثل الاتجاه التوليدي التحويلي تجسيدا للاتجاه التواصلي لدراسة اللغة، حيث ينطلق النحو التوليدي من ملاحظة الظاهرة اللغوية و وصفها إلى محاولة تفسيرها، و وضع النظرية لتعميم اللغة من سكونها، و يمنحها طابعها الإبداعي الخلاق. و لذلك يعتمد في تبويبه و تمثيله على المنطق و الرياضيات ليصفي على اللغة الصبغة العلمية المنضبطة متخذا من الجملة أساسا في التحليل[118].

فالمتكلم ينتج كلامه وفق هذه القواعد، و هذا يتطلب إيجاد علاقة بين العقل و اللغة و العناية بالمكون البيولوجي لها، و قد اهتم هذا المنهج بخاصية الإبداعية في اللغة، فالمتكلم قادر على إنتاج عدد لا حصر له من الجمل التي لم يسبق له سماعها، و هذا ما يميز الطرح التوليدي عمن يسبقه من البنياويين الذين يتوقفون عند أشكال اللغة المنجزة.

لقد أهمل تشومسكي المكون الدلالي، فحاول تجريد اللغة من الفكر، فهو يرى أنه لا يمكن تشخيص مفهوم القواعدية بأنه كل ما له معنى، أو كل ما هو ذو مغزى وفق أي مفهوم دلالي.[119]

و نتيجة إهمال تشومسكي المكون الدلالي و تطور المنهج التوليدي، ظهر مفهوم النحو التحويلي و الذي يرد عددا من الجمل المنجزة إلى جملة ذات بنية عميقة؛ و ذلك ليفسر محدودية الأصل.

لقد ركّزت هذه الدراسات على الجملة، لما كان يستدعي اعتناء باللغة ضمن كيان أكبر، و هو الخطاب مع الاقتصار على دراسة مكوناته و بيان العلاقات بينها، و كل هذا الاقتصار على الجانب الشكلي.

---

[117] ينظر: سعيد حسن البحيري، علم لغة النص، المفاهيم والاتجاهات، مكتبة الأنجلومصرية، ط 1،1993، ص10.

[118] ينظر عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب، مرجع سابق، ص8.

[119] ينظر: نعوم تشومسكي، البنى النحوية، تر: يوئيل يوسف عزيز، مراجعة : مجيد ماشطة، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ط1، 1987، ص 19.

و النحو العربي قام على منهج شكلي أيضا خاصة في المراحل الأولى من تأسيسه، فسيبويه بنى النحو في بعض أبوابه على أحكام معيارية، يتجلى ذلك في: «باب الاستقامة من الكلام و الإحالة».

إذ قسم الكلام إلى: مستقيم، حسن، و محال، مستقيم كذب و مستقيم قبيح، و هو محال كذب، كما أن النحو العربي في الكثير من أبوابه و قضاياه، يقوم على التقدير و التمحل و التكلف؛ نتيجة اهتمامهم المتزايد بنظرية العامل و ما تستوجبه من تأويل، و لا ينسحب على عمل النحاة كلّهم.

فنجد نظرات متميزة تعرض للجملة بالدراسة حين أدمجوا الاتجاه التواصلي في الدرس اللغوي العربي[120].

فقد كان منهج اللغويين في جمع المادة، و رغم صرامته، نابعا من الاستعمال الفعلي للغة؛ فقد جمعوا المادة اللغوية مشافهة من أفواه العرب، فجمعت اللغة و قعدت اعتمادا على استعمالها؛ الملفوظ تعريفه بأنه كلام، كما أن السماع يعتبر أحد مصادر التفعيل عند الكوفيين، و هو شاهد على الاتجاه التواصلي. كما لم يغفلوا اعتبار اللهجات و تأثيرها على القواعد، و هذا ما وسع الاهتمام في علم النحو الذي يعد مقتصرا على القواعد، و الحرص على سلامة التراكيب بمعزل عن السياق فحسب؛ بل دخل فيه بعض الاعتبارات التداولية[121].

إنّ اهتمام النحاة بنظرية العامل التي رمت بظلالها على كامل أبواب النحو و مسائله، جعلتهم يهملون الوظيفة التواصلية للغة، التي كانت محل اهتمام الدرس البلاغي. و كثرة تلك الدراسات تند عن الحصر، فمن أهمها دراسات ابن سنان الخفاجي، و السكاكي و الجرجاني، و الجاحظ و القرطاجني و العلوي ...بالإضافة إلى ما جاء عند ابن خلدون في المقدمة و غيرهم[122].

فقد ركز الجرجاني على فكرة النظم و الذي يعبر على الكفاءة الذهنية التي يعتمد عليها المرسل في إنجاز الخطاب، بناء على المواءمة بين الكفاءة اللغوية الكامنة في الذهن و عناصر السياق الخارجي و تتمثل للنظم في مستوى التراكيب بوصفه أبرز مستوى، تتجلى فيه تلك الكفاءة.

---

[120] عقد كمال بشر فصل تحت اسم: الفكر الاجتماعي في الدرس اللغوي عند العرب.ينظر كمال بشر ، علم اللغة الاجتماعي، دار غريب، القاهرة، ط3، 1997، ص9.

[121] فالح العجمي، أسس علم اللغة العربية الفصحى، الرياض، 1422، ص17.

[122] ينظر:عبد الهادي بن ظافر الشهري، إستراتيجيات الخطاب، مرجع سابق، ص6.

كما أنّ طريقة تعامل السكاكي مع اللغة حيث رتبها بين العلوم اللغوية من صرف و نحو وبلاغة ليعبر على التحام هذه العلوم في انجاز الخطاب و لذلك عدّها من العلوم التي لا غنى لأي مرسل عن معرفتها[123].

أمّا عند العرب فبعد مرور فترة من الزمن على ظُهور علم اللسانيات السوسيرية والتي اعتبرت اللغة ظاهرة عامة، تنتقل من جيل إلى آخر في تشكل علامات و وضع قواعد دون النظر إلى تحققها الفعلي على أرض الواقع، بقول أحد الدارسين: «... ذلك لأنّ الناس لا يتكلمون القواعد و إنّما وفقا للقواعد»[124].

وقد لاحظ بعض الباحثين تفرقها في دائرة المفاهيم التي سطرها دي سوسير و دعا المعاصرين منهم إلى تخليص اللسانيات من الجمود و الضيق، و حتى تحقق اللسانيات استكشافات جديدة عليها أن تفك الحصار عليها و ترفض العزلة، و ذلك بالتفاعل مع علوم إنسانية أخرى[125].

ونتيجة تفاعل اللسانيات مع علوم إنسانية ظهرت عدة مناهج تمثل الاتجاه التواصلي في التعامل مع اللغة، منها الدراسات التداولية، و النحو الوظيفي، و اللسانيات الاجتماعية، و تحليل الخطاب في مراحله المتأخرة من خلال ربطه بسياق إنتاجه، إذ انفتح في تحليله على كثير من العلوم مثل: علم الاجتماع و علم النفس و غيرها... فهذه الدراسات يمكن إدراجها ضمن الإطار العامل للتواصل؛ إذ يجتهد الباحثون إلى تحديد فعل التواصل، و معرفة كيفية حدوثه، و معرفة الاستراتيجيات التي يوظفها المرسل لتحقيق التواصل مع الآخرين، و العوامل التي تتدخل في اختيارها، و تأثير نظام اللغة المستعملة في تشكيل الخطاب التواصلي، كل ذلك انطلاقا من أنّ التواصل هو نشاط يتم بين طرفين أو أكثر. و يكون منظما حسب مقتضيات اللغة المستعملة فيه؛ و ذلك لتنسيق علاقات الناس[126].

و يكون النشاط التواصلي نشاطا مشتركا حسب مقتضيات اللغة المستعملة، فقد حدد بن ظافر الشهري مجموعة من خصائصه المؤثرة، نلخصها فيما يلي:

---

[123] ينظر:عبد الهادي بن ظافر الشهري، إستراتيجيات الخطاب، مرجع سابق ، ص 6-7.

[124] محمد حسن عبد العزيز ، سوسير رائد علم اللغة الحديث، دار الفكر العربي، القاهرة، 1990، ص20.

حافظ إسماعيل علوي، منتصر أمين عبد الرحيم، التداوليات و تحليل الخطاب، دار كنوز المعرفة للنشر و التوزيع، 2003، ص125.158

[126] ينظر:عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب، مرجع سابق، ص 10.

أولا: إنّه نشاط مشترك يتمكن به الناس من تأسيس علاقاتهم، أو المحافظة عليها، و يشكل الاشتراك في التواصل، الاشتراك في عنصرين، المكان و الزمان، و كذلك المعتقدات و العلاقات السابقة بين طرفيه و الغاية التي تثير الخطاب.

ثانيا: إنّه قد يتم التواصل باللغة الطبيعية، أو بالعلاقات السيميائية الأخرى.

ثالثا: إنّ التواصل ليس فعلا عشوائيا، أو حدثا عقليا، بل هو فعل مخطط له، و موجه لتحقيق أهداف معينة، و إقامة العلاقات بين الناس من خلال التبليغ و الإقناع.

رابعا: إنّ التواصل يجري وفقا للأعراف الاجتماعية، مع أن هذه الأعراف تختلف من شخص لآخر[127].

خلاصـــة:

بناء على ما تقدم يتضح أن التداولية هي دراسة استعمال اللغة في الخطاب إذ هي كما ترى فرانسواز أرمينكو (Françoise Arminco) : « تلك الإمكانيات التي تتيح لنا التواصل من خلال الإجابة عن أسئلة هي: ماذا نصنع حين نتكلم؟ ماذا نقول بالضبط حين نتكلم؟ من المتكلم؟ إلى من يتكلم؟ ما الغاية من الكلام؟

يرى المهتمون بالمجال التداولي أنّه من الصعب تحديد مجال تخصص التداولية و تعيين موضوعها لما في التحديد من تضييق لمجال الموضوع.

يتضح بجلاء أن التواصل هو الإطار العام للهدف الذي تصبو إليه التداولية، فهي تسعى لتجاوز النظرة الصورية للغة التي كانت محل اهتمام المدارس اللسانية السابقة، لتدعو إلى ضرورة إيلاء العناية الكافية بالظروف المواتية و المناسبة عند استعمال اللغة. منطلقة في ذلك من اقتناعها أن اللغات الطبيعية تحدد خصائصها (من خلال) ظروف استعمالها، في إطار وظيفتها الأساسية وظيفة التواصل.

أما في التراث العربي فنجد أن العلماء سعوا إلى البحث عن مجال التداولية و هو دراسة اللغة أثناء الاستعمال فوجدوا ذلك ، خاصة في مجال أصول الفقه، و النحو و البلاغة، هذه الأخيرة التي انطلقت من الملاحظات النقدية غير المنظمة، ازدهرت في تنوع رؤى تفسير الإعجاز القرآني، و انتهت

---

[127] ينظر:عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب، مرجع سابق ، ص11.

صِناعَةً ـ على يد السكاكي ـ لها قواعد تضبطها، كقواعد النحو، حيث تتبع إجراءات محددة للكشف عن المعنى.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الفصل الثاني
المشيرات المقامية في شعر المعري

تمهيـد

أولا: مفهوم المشيرات المقامية

ثانيا: أنواع المشيرات المقامية في شعر المعري

أ.المشيرات الشخصية

1. ضمائر الحضور
2. أسماء الإشارة
3. ضمائر الغائب

ب .المشيرات الزمانية

ج. المشيرات المكانية

خلاصـــة

تمهيـــــــد:

تميزت المشيرات المقامية بخصوصية نقدية، فرغم طبيعتها غير اللغوية، فالمرجعية أساسية لفهم الخطاب، إلا أنّها لم تحظ بالمكانة التي تستحقها في اللسانيات التقليدية، لكن اللسانيين أكدوا فيما بعد أنّ العناصر المحيلة لوحدها لا تكون مجالا كافيا للتأويل إلا بالعودة إلى ما تشير إليه و بهذا المفهوم تفسر المرجعية بأنّها القاعدة الأساسية لكل اتصال و تواصل، و سنعتمد على تصنيف ليفنسون (Levinson) لهذه المشيرات في الجانب التطبيقي.

إنّ اللغة تقترح بوجه من الوجوه الضمائر بوصفها أشكالا فارغة مناسبة لكل متكلم يمارس الخطاب، يعلقها بشخصه معرفا نفسه بوصفه أنا و معرفا شريكا له في الوقت ذاته بوصفه أنت و هكذا فإنّ الوضع الخطابي يشتمل على جميع المعطيات التي تحدد الذات كما يرى بنفنست (Benveniste).

سنتعرف من خلال هذا الفصل كيف سخّر المعري هذه المشيرات من ضمائر و غيرها بوصفها أشكالا فارغة مناسبة لكل متكلم يمارس الخطاب، فتحولت هذه النصوص الأدبية الفنية إلى رسائل تواصلية تتكون من مرسل و مرسل إليه و رسالة قوامها الحوار التفاعلي المتعدد السياقات.

سنقرأ هذه النماذج المقترحة من ديوانيه ضمن سياقاتها المتعددة و المتنوعة؛ و الغاية وضع هذه النصوص كلها في إطار عام هو إطار التواصل و معرفة الاستراتيجيات التي يوظّفها المرسل لتحقيق التواصل مع الآخرين من خلال ما تتيحه له اللغة من إمكانيات.

نظرا لطبيعة الإشاريات غير اللغوية لم تولها اللسانيات التقليدية اهتماما كبيرا، رغم ما تحتله المرجعية من أهمية في اللغة، فهي أساسية في فهم الخطاب، و حجتهم في ذلك استحالة الجمع بين علامات من الطبيعة متنوعة، فكون الإحالة أو المرجعية من طبيعة غير لغوية (Extralinguistique) فلا مجال للرجوع إلى الأشياء لتفسير العلامات اللغوية[128].

الحجة التي استند إليها اللسانيون بعدم الاعتراف بالمرجعية على اعتبار أنها وظيفة لا تجدها في اللغة؛ بل تتموقع خارجها اللغوي، فترجع إلى موضوع في العالم غير اللغوي واقعا كان أم خيالا. فكل

---

[128] ينظر: حمو الحاج ذهبية، لسانيات التلفظ و تداولية الخطاب، مرجع سابق ، ص92.

دليل لغوي يؤمن الرابط بين المفهوم و الصورة السمعية، و هو في ذات الوقت يعود إلى الواقع غير اللغوي. هذه الوظيفة المرجعية تجعل الدليل في علاقة لا مع عالم الأشياء الواقعية، بل مع العالم كما يدرك داخل المكونات الأيديولوجية لثقافة ما. فالمرجعية ترتبط بالموضوع الواقعي بقدر ما ترتبط بالموضوع في الفكر.

إنّ هذا الطرح الذي يحيل إلى العلاقة بين الخطاب و العالم الواقعي مثلما فعل ـ كلود ليفي ستروس ـ مؤكدا أن التجربة الحياتية المعيشة هي التي تشكل الحقل المرجعي، و أنّ الشيء المدرك لا يكفي أبدا لتحديد المرجع[129]. هو الذي جعل مفهوم الإحالة يتوسع و يأخذ أهمية كبيرة في اللسانيات التداولية و ذلك لأنها تربط بين السياق اللغوي و السياق الموقعي؛ أي الواقع الاجتماعي الذي قيلت فيه العبارة اللغوية.

كما أنّ سيرل (Searle) و ويلسن (Wilson) كانت لهما نظرة معرفية إدراكية حول اللغة فوظيفة اللغة بالنسبة إليهما هي أولا و قبل كل شيء؛ تتمثل في تقديم المعلومة و تسمح للأفراد بزيادة مخزونهم المعرفي، عن طريق التواصل بينهم، بحيث يكون هدف كل نظام إدراكي معرفي هو بناء تمثيلي للعالم؛ الذي بإمكانه أن يتطور في أي لحظة[130].

فالفرد باستعماله للمرجعية يعطي للخطاب بعدا حقيقيا، و لا يكون التواصل فعالا إلا إذا وصلت إلى هذه الدرجة من المطابقة بين ما هو لغوي و بين ما هو غير لغوي، أما فيما يتعلق بمعيار الصدق و الكذب فهو لصيق بالكلام و يتعلق بمدى مطابقة الكلام للواقع أو مخالفته له في حالة الكذب. فدون الإحالة إلى مرجعية ما، يصبح الخطاب مرسلة غير فعالة لافتقاده للعلاقة الجدلية بين الفكر و إدراكه للواقع، بين الذات و إدراكه لذاتها، و بين الذات و إدراكه لما حوله «فيتلقى المخاطب علامات لغته أو لغة أخرى، نؤولها عن طريق إرجاعها إلى عالمها الحقيقي أي انطلاقا مما يقوله المتكلم عن نفسه و عن

---

[129] حمو الحاج ذهبية ، لسانيات التلفظ و تداولية الخطاب ،مرجع سابق، ص 92.

[130] المرجع نفسه، ص93.

الآخرين و ليكون قادرا على ترجمة خطابات المتكلم ينبغي أن يشاركه في الوضع، أي اللغة التي يتحدثان و أن يمتلك خلفيات مسبقة عن موضوع الحديث»[131].

فالمرجعية تمثل توجه الخطاب و هويته، فالخطاب لوحده لا يُمَكِّن المرسل إليه من فهم المرسلة الخطابية، أو تفكيك شفراتها فهي: «العلامات اللغوية التي لا يتحدد مرجعها إلا في سياق الخطاب الذي وردت فيه، لأنها خالية من أي معنى في ذاتها، لذلك سميت مبهمات أو متحولات، و رغم أنّ كلّ الكلمات في اللغة تحيل على مدلول معين، إلا أن الإشاريات تتواجد في المعجم الذهني للمتكلمين باللغة دون ارتباطها بمدلول معين»[132].

فكون هذه العناصر مرتبطة بمرجع لا يعني أنها ثابتة فهي تتغير تبعا لهذا المرجع الذي يتصف بعدم الثبات.

كما أنّه تابع للسياق الذي ترد فيه الإشاريات التي تتجلى أهميتها في دراسة كيفية استعمال الإحالة التي تتلخص في العلاقة القائمة بين الأسماء و المسميات: فالأسماء تحيل على المسميات. و المتكلم هو الذي يحيل باستعماله لتعبير مناسب؛ أي أنّه حمل التعبير وظيفة إحالية عند قيامه بعملية إحالة[133].

كما يؤكّد هاليداي و رقية حسن أنّ العناصر المحيلة وحدها لا تكون مجالا كافيا للتأويل إلا بالعودة إلى ما نشير إليه، حيث يقول: أن العناصر المحيلة كيفما كان نوعها لا تكتفي بذاتها من حيث التأويل إذ لا بد من العودة إلى ما تشير إليه من أجل تأويلها، علما بأن كل لغة طبيعية تتوفر على عناصر تملك خاصية الإحالة[134].

---

[131] حمو الحاج ذهبية ، لسانيات التلفظ، مرجع سابق، ص 94.

[132] عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب، مرجع سابق، ص 79.

[133] ينظر: ، جورج يول وج.ب. براون ، تحليل الخطاب، تر و تعليق: محمد لطفي الزليطي،منير تركي، جامعة الملك سعود، السعودية 1997،ص 36.

[134] ينظر: محمد خطابي، لسانيات النص، مدخل إلى انسجام الخطاب، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط1، 1991، ص 16 ـ 17.

و بهذا المفهوم تعتبر المرجعية هي القاعدة الأساسية لكل اتصال و تواصل، فهي التي تحدد العلاقة بين الملفوظ و المرجع، أي مجموع الآليات التي تصل بعض الوحدات اللغوية ببعض الوحدات من الحقيقة غير اللغوية[135].

فالمخاطب يتلقى خطابا معينا بلغة أو بلغة أخرى، و لا يتمكن من فك شفراتها إلا بإرجاعه إلى عالمه الحقيقي مستفيدا مما يقوله المتكلم عن نفسه و عن الآخرين، و عن طريق امتلاك معلومات مسبقة عن الخلفيات الثقافية، و الاجتماعية و التاريخية، فالمرجع أو المرجعية أو الإحالة هو الحلقة الرابطة بين الواقع و عالم اللغة، و هو عالم متصورات ذهنية، وجودها غير مطلق و مجال من الضبابية لا نستطيع حده.

يقول دي سوسير: «إنّ فكرنا عند التعبير عنه باللغة لا يعدو أن يكون كتلة مبهمة الشكل غامضة الملامح»[136].

فوجود أفكار غامضة يمكن التعبير عنها بعدة أشكال. و فهمها و تأويلها بأشكال أخرى أكثر تنوعا بغرض توظيف المرجع الذي يجعل الدليل اللغوي في علاقة لا مع عالم الأشياء؛ بل مع العالم، كما يدرك داخل المكونات الأيديولوجية لثقافة ما.

أوّلا– مفهوم المشيرات المقامية:

تعددت مفاهيم الإشاريات، ومن بين ما يذكر للدلالة على هذا المصطلح، الإشاريات أو العناصر الإشارية أو التعبيرات الإشارية. أو المشيرات المقامية. يشير يول بأنّها الألفاظ التي لا تفسر إلا بمعرفة السياق المادي للمتكلم[137]، و تتمثل في الضمائر و أسماء الإشارة و الظروف؛ فكلمة "هنا" مثلا لا تدل على معنى إلا إذا كان المستقبل يعلم أين يقف المتكلم أو أي شيء يشير، فهذه التعبيرات تعجز عن معالجتها النظريات الدلالية الشكلية؛ إذ تتعلق تعلقا كاملا بعناصر تداولية و ملابسات سياقية تعد وحدها القادرة على إدراك مغزاها[138].

---

[135] ينظر: لسانيات التلفظ و تداولية الخطاب، مرجع سابق، ص 94 ـ 95.

[136] ينظر: فرديناند دي سوسير ، دروس في الألسنية العامة، تر: صالح القرمادي و آخرون، الدار العربية للكتاب، 1985.، ص 17.

[137] جورج يول، معرفة اللغة، تر: محمد فراج عبد الحافظ، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الإسكندرية، ط1 ،2000، ص 137.

[138] ينظر: التداولية، البعد الثالث في سميوطيقا موريس، مرجع سابق، ص 173.

فالإشاريات أكثر الوحدات اللغوية التي تتطلب معلومات عن السياق ليتيسر فهمها، فإذا أردنا أن نعلم مدلول هذه الوحدات إذا ما وردت في مقطع خطابي، استوجب منا ذلك على الأقل معرفة هوية المتكلم و المتلقي و الإطار الزماني و المكاني للحدث اللغوي[139].

و عرّفتها أوركيوني (Orecchioni) بأنّها وحدات لسانية وظيفتها دلالية و مرجعية تأخذ بعين الاعتبار بعض العناصر المكونة للموقف التواصلي لمعرفة الدور الذي يمنحه لها المتخاطبون و الوظيفة الزمانية للمتكلم و بالتالي للمخاطب[140].

فهي مفهوم لساني شامل لكل العناصر اللغوية التي تحيل مباشرة على المقام، من حيث وجود الذات المتكلمة أو الزمن أو المكان حيث ينجر الملفوظ. و الذي يرتبط به معناه من ذلك أنا، أنت، الآن و هنا و هناك و هذا و هؤلاء؛ و هذه العناصر كلها تلتقي في مفهوم التعيين أو توجيه الانتباه إلى موضوعها بالإشارة إليه[141].

يقوم السياق ضمن هذا المفهوم بدور أساسي؛ إذ يتحكم في تحديد الأشخاص و الأمكنة و تعيين الأزمنة أيضا. فهو شاملٌ محيط بكل تداعياته مسيطرٌ على كل دراسة تعتني بالوظيفة التواصلية الإبلاغية للغة، لكن يبدو أنّ فيندر ليش (Winder leech) ضيّق مفهوم السياق و حصره في العناصر التالية[142]

- المشاركون في التبليغ ← المتكلمون و المستمعون
- مكان التفاعل ← الوسط الذي يحصل فيه
- القول ← الصفات اللغوية و شبه اللغوية و غير اللغوية
- مقاصد المتكلمين ←

---

[139] جورج يول وج.ب.براون، تحليل الخطاب، مرجع سابق، ص 35.

[140] Catherine Kerbrat orecchioni, l'énonciation de la subjectivité dans le langage, Armand Colin,Paris, 4ème édition,1980, p41.

[141] ينظر: الأزهر الزناد، نسيج النص، بحث ما يكون به الملفوظ نصا، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان، ط1،1993، ص 116.

[142] الجيلالي دلاش، مدخل إلى اللسانيات التداولية، مرجع سابق، ص 40.

- مساهمة المشاركين في الموضوع ⟵ معارفهم اللغوية، المعايير الاجتماعية، شخصياتهم و أدوارهم

كما أنّ بعض الباحثين لا يكتفون بدور الإشاريات الظاهرة في السياق التداولي بل يتجاوزونها إلى الإشاريات ذات الحضور الأقوى، و هي الإشاريات المشفرة في بنية الخطاب العميقة، عند التلفظ به و هذا ما يعطيها دورها التداولي في استراتيجيه الخطاب، لأن التلفظ يحدث من ذات بسمات معينة و في زمان و مكان معينين، و هما مكان التلفظ و زمانه، إذ يجتمع في الخطاب الواحد على الأقل ثلاث إشاريات هي: (الأنا ـ و الهنا ـ و الآن)[143].

فالمتكلم "أنا" مما سبق، يشكل المركز الذي يحدد من خلاله القرب و البعد بالنسبة لأطراف الخطاب، و هي المسافة الفاصلة بين المتكلم و المخاطب من جهة و من المشار إليه من جهة أخرى و هي موقع المشار إليه من المركز كأن يكون من الأمام إلى الوراء، أو القدام، أو الفوق، أو اليمين. و هي حضور المشار إليه أو غيابه و ينحصر دور هذه العناصر في تعيين المرجع الذي تشير إليه و هي بذلك تضبط المقام الإشاري[144]. فكلّ فعل لغوي يكون ناتجا إذا علم المخاطب قصد و إحالة العبارة، و إذا كان للمتكلم غرض ينبغي بموجبه أن يشكل المخاطب هذه المعرفة[145].

---

[143] ينظر: استراتيجيات الخطاب، مقاربة تداولية، مرجع سابق، ص81.

[144] الأزهر الزناد، نسيج النص، مرجع سابق، ص 116.

[145] ينظر: فان دايك، النص و السياق، مرجع سابق، ص 260.

ثانيا – أنواع المشيرات المقامية في شعر المعري:

إذا سلّمنا بأنّ اللغة أقوال منجزة قبل أن تكون بنى و تراكيب مجردة، و هذا أساس التداولية باعتبارها مذهبا تحليليا للغة، مكملا لعلم النحو و علم الدلالة، لما رأته من إهمال لعلاقة الألفاظ بالمتخاطبين في مقام تخاطبي مخصوص، لكن هذا لا يعني عدم وجود علاقة تلازمية بين النظام اللغوي، و الخطاب المنجز؛ أي بين البنى و الأقوال أو بمعنى آخر بين النحو و الدلالة، اعتمادا على النظرية النحوية العربية بالأساس. فالنحاة العرب في وصفهم للغة و تحديد خصائصها النظامية و سماتها الدلالية قد اعتمدوا الأقوال المنجزة و استحضروا المقالات التخاطبية[146].

فالبنية النحوية لا يمكن أن تكون إلا شبه دلالية قادرة في أقصى درجات تجريدها على تمثيل المقام التخاطبي، و احتمال الدلالات المقامية الممكنة، فيضطلع النحو بوصف اللغة في كليتها و لا يقتصر على مستوى دون آخر.

و الشعر العربي القديم كما هو معروف، نشأ في ظل سياق شفوي لاعتماده على ظاهرة الرواية باعتبارها قناة صوتية يمكن اعتمادها وحدها في نقل الشعر و تلقيه و تداوله عبر الأجيال و العصور.

و ستظل هذه القناة هي المهيمنة حتى بعد عصر التدوين، و ما يؤكد هذا المنحى هو ميل القدماء إلى الأخذ عن الشيوخ سماعا و قراءة أفضل و أعلى مرتبة في سلم التلقي العلمي، من الأخذ عن الصحيفة الخاطئة لما يترتب عن ذلك من إمكانية الوقوع في التحريف و التصحيف، يقول ابن سلام: «و في الشعر مصنوع مفتعل موضوع كثير لا خير فيه... و قد تداول قوم من كتاب إلى كتاب، لم يأخذوه عن أهل البادية و لم يعرضوه على العلماء. و ليس لأحد إذ أجمع أهل العلم و الدراية الصحيحة على إبطال شيء منه. و أن يقبل من صحيفة و لا يرى عن صحفي»[147].

فرغم أهمية التوثيق و الوسائل و المواثيق و العقود، إلا أنه بقي صفة غريبة عن الأدب الذي يعتمد في تداوله و تلقيه على قناة التبليغ الصوتية؛ أي الرواية الشفوية ـ بل إنّ الشعر العربي القديم و الحديث على حد سواء ـ قد يهيأ في بنيته و مضمونه ليحمل شفويا منذ مرحلة الكتابة، لنكتشف أنها أصبحت

---

[146] ينظر: نرجس باديس، المشيرات المقامية في اللغة العربية، مركز النشر الجامعي، سوسة، تونس، 2009، ص3.

[147] الجمحي (محمد ابن سلام) ، طبقات فحول الشعراء،تح:محمود محمد شاكر، دار المدني، جدة، ج1، ص 4.

لصيقة به، لأنّ المشافهة تتعلق بذاكرة الإنسان، و فيما يعتريها من عيوب اللسان أو الانتحال أو الالتباس أو الحذف أو الزيادة، و كلها عوامل من شأنها أن تؤثر على النصوص الأصلية لتجدها في الأخير تعرضه للإسقاط أو التغيير و تنسبه لغير قائلها.

لعلّ هذه تعتبر عوامل أساسية في اعتناء المعري في نصحه بالمخاطب اهتماما أكثر من غيره عند بني زمانه، فقد ألف "زجر النابح" بعدما علم أنّ بعض الجهال تكلم على أبيات من لزوم مالا يلزم، و يريد بها الأذية. فألزم أبا العلاء أصدقاؤه أن ينشئ هذا؛ فأنشأ هذا الكتاب و هو كاره[148]. كما هو حال كتاب يشتمل على تفسير ما جاء في سقط الزند من الغريب الذي وضعه المعري لبعض المشتغلين بالأدب من تلامذته بعد أن سأله أن يشرح له ما أشكل من سقط الزند فشرحه و وسمه بـ "ضوء السقط".

لقد أشار المعري نفسه إلى ذلك في مقدمة "السقط" و قد ضمنها التبريزي في المقدمة التي كتبها لشرح ديوان ـ سقط الزند ـ و فيها يقول المعري: «و طرقني رجل بعد رجل، كلهم يلتمس مني أدبا أو يحسب أني بمعان نسبيا، و كان من آخر وارد علي ـ أبو عبيد الله الأصفهاني ـ نرى أحاديث بعض العامة، بالقصد، و المجد يفتح من الناقة بالقصد ... و اجتهدت في النصيحة فلج ... و أبو عبد الله لم يدحج أمر رخم، لكنه اتصل بدماغ محجوج ... و لم يمكني الزمن أن أعينه على السفر فلما رضي بكد استخرت الله عظم سلطانه، في إقراء أشياء كثيرة، و سألني أن أشرح ما استعصى عليه من الكتاب المعروف فأجبته إلى ما سأل، و قد شهد الله ـ وكفى به ـ أني حسير طليع أشفق من الأخطاء و أليج»[149].

لقد كان المعري بعيد النظر في نصه الأصلي فيتناوله بالتغيير و التنقيح كلما عاد إليه من جديد قارئا أو مفسرا لها في ضوء السقط، و لقد نبه إلى هذه القصة تلميذه "التبريزي" في مقدمة شرحه لديوان سقط الزند فكتب قائلا: ... فإني لما حضرت أبا العلاء أحمد بن سليمان التنوخي المعري ـ رحمه الله ـ قرأت عليه كتبا كثيرة من كتب اللغة و شيئا من تصانيفه فرأيته يكره أن يقرأ عليه شعره و يقول معتذرا

---

[148] أبو الحسن القفطي ، ضمن تعريف القدماء بأبي العلاء، اشراف د.طه حسين، دار الكتب المصرية، القاهرة، 1944، ص 105.

[149] شروح سقط الزند، تح: مصطفى السقا و آخرون، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1992، ج 1، ص 5 ،6.

من تأبيته و امتناعه عن سماع هذا الديوان؛ مدحت فيه نفسي فأنا أكره سماعه و كان يحثني على الاشتغال بغيره من كتبه كلزوم مالا يلزم، و جامع الأوزان، و السجع السلطاني و غير ذلك، ثم اتفق بعد مفارقتي إياه أنّ بعض أهل الأدب سأله أن يشرح له ما يشكل عليه من سقط الزند فأملى عليه إلى الدرعيات[150].

إنّ التأمل إلى ما أجراه المعري بالسياق يستشف اهتمام المعري بالسياق المعنوي لهذه النصوص ليصل بالمتلقي إلى درجة عالية من فهم الخطاب و بالتالي التأثير في المخاطب من خلال تقنيات نعرضها بالتدرج، و أولها الإشاريات أو المشيرات المقامية لكون عملية التلفظ بالخطاب، لا تتم دون حضور هذه الأدوات التي يلاحظ ورودها بشكل ملفت للانتباه في شعره.

فهو يعبّر عن شخصية متألمة لما أصابه من مرض و من عمى، و عن شخصية أخرى ساخرة متهكمة، فيرسم ملامح ذاته بكل منحنياتها و أبعادها نظرا لتباين المواقف فتراه في بعض الأحيان يتعايش مع واقعه بذاته و كيانه و وعيه، فيعيش في حدود هذا العالم و لا يتعداه خارجه، و في أحيان أخرى تتحول الشخصية على هذا النحو بحيث تصبح صورة أو قناعا ذاتيا، فإنها لا تجد حرجا في أن تستعير لنفسها بعض الألوان التي ليست لها في واقعها و بذلك ترتفع و تتسامى إلى ما فوقها، إلى النور إلى الصحة، إلى الانطلاق و الحرية مستغلا كل ما أتيح له من إمكانيات لغوية، فأبو العلاء المعري أثرى اللغة العربية بأساليب و عطاءات ابداعية مستمدة من عبقريتها و من أصالتها الفريدة فهو من كبار الأدباء و الشعراء الذين أنتجتهم العربية ، فقد برز الرجل في كثير من فنون الأدب و شارك مشاركة فعالة في تطوير الشعر و في تغذية النقد الأدبي بآراء و أفكار جديدة؛ فملأ الدنيا و شغل الناس كما فعل زميله و حبيبه المتنبي قبله.

إنّ المتأمل في خطاب المعري يلمس ذاتا واحدة يعبّر عنها بضمائر (شخصية) مفردة كانت أو جمعا، تنبثق عن هذه الذات عدة شخصيات حسب المواقف و الأهواء و البيئة و الآمال و الآلام هذه الشخصيات تتجاذبها شخصيتان أحدهما بيولوجية ترابية و هي التي تعرضت للموت و البلى منذ

---

[150] شروح سقط الزند، المرجع السابق، ج1، ص 3.

قرون، و الأخرى كلامية فنية نحتت لها عالما جماليا؛ ثم استقرت فيه بصورة أخرى غير الصورة التي كانت عليها في واقعها التاريخي.

و قد قيّض الله لهذه الشخصية خلودا فنيا، تتعاقب عليها العصور و الأجيال تسألها فتجيب فإليها يجب أن نتجه بالسؤال لا إلى غيرها الذي قضى نحبه منذ قرون خلت[151].

إنّ الشعرية في ديواني " **سقط الزند**" و "**لزوم ما لا يلزم**"، تم بناؤها وفق صورة متلقيه الضمني. و من طبيعة هذا المخاطب أنّ له صورتين مختلفتين تتجه الأولى في المتلقي الحقيقي المنحدر من المرحلة الشفوية، غايته الحرص على رسالة جمالية تنقل عبر قناة صوتية يتلقاها بغريزته السمعية فقط، و هذا النوع من المتلقي تصوره بعض النصوص الشعرية من ديوان سقط الزند و سنتعرض لها بالتحليل في الصفحات التالية، و الآخر هو الذي يعتمد حاسته البصرية و بصره العقلي في تلقي خطاب المعري و تأمله، فهذا الخطاب له علاقة بالوجود الإنساني؛ فهو موجه نحو الحقيقة و الأخلاق، و من ثم فوظيفته هي فهم الحياة بصورة أفضل فهو يجسد ذاتا حوارية. تتواصل مع الآخر فيتحول الأدب إلى رسالة تواصلية تتكون من مرسل و رسالة و متلق مع فارق أساسي هو أن هذه الرسالة هي ذات طابع فني قوامه الحواري التفاعلي الذي لا يعرف الانغلاق و السكون، لأنه منفتح على سياقات متعددة و متنوعة. مما يدل على أن الرسالة الفنية التي تكون مصاحبة للعمل الأدبي لا يحددها سياق معين، و لا تتحكم فيها ظروف معينة ـ الزمان و المكان ـ مما يجعل منها صورة لمتلق تجريدي تاريخي[152].

---

[151] ينظر حميد سمير، النص وتفاعل المتلقي في الخطاب عند المعري، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، ص14.

[152] نفسه، ص 14.

أ.المشيرات الشخصية:صنّف ليفنسون هذه الإشاريات في عدة أصناف تتمثل في ضمائر المتكلم و المخاطب التي لا تتضح معانيها إلا بتحديد من تعود عليه هذه الضمائر، الإشاريات الزمانية و الإشاريات المكانية و إشاريات الخطاب، و الإشاريات الاجتماعية. و تدخل فيها علاقات الألفة و المودة و مراعاة مقامات المخاطبين[153].

فعلم اللغة يهتم بهذه العناصر الإشارية إلى أن تتم عملية تواصل صحيحة و ناجحة بين المتخاطبين، و من ثم يشترط تحديد المرجع المشار إليه كما يشترط الصدق فيما يتعلق بالظروف التاريخية للقول، و من ثم يكون الخروج على هذه الشروط شكلا من أشكال العدول عن الاستعمال المعياري للغة[154].

و ممارسة التلفظ هي التي تدل على المرسل في بنية الخطاب العميقة، مما يجعل حضور (الأنا) يرد في كل خطاب. و لهذا فالمرسل لا يضمنها خطابه شكلا في كل لحظة، لأنه يعول على وجودها بالقوة في كفاءة المرسل إليه، و هذا ما سيساعده على استحضارها لتأويل الخطاب تأويلا مناسبا، «فأعرف المضمرات، المتكلم لأنه لا يوهمك غيره، ثم المخاطب و المخاطب تلو المتكلم في الحضور و المشاهدة»[155].

و يرى إميل بنفنست (E. Benveniste) أنّ اللغة تمنح إمكان التعبير عن الذاتية من خلال قدرة المتكلم على فرض نفسه ذاتيا، و هذه الذاتية تحدد الإحساس، بحيث أنها تحتوي دائما أشكالا لسانية تناسب التعبير عنها؛ بل على أساس الذاتية، التي تتحدد بوضعية الشخص اللسانية التي تتجلى عند المخاطبين شخصا خارجا عن ذاتي فيصبح صدى له أقول له أنت و يقول عني أنت؛ فالذاتية وحدة نفسية على مجموعة التجارب المعيشية التي تؤلف بينها و التي تضمن معايشة الوعي.

---

[153] Levinson Stephen, pragmatics, Cambridge university press, 1983, p 68 – 94 .

[154] عيد بلبع، التداولية (البعد الثالث في سيميوطيقا موريس)، مرجع سابق، ص 143.

[155] Levinson Stephen,ibid, p 69 .

و يرى بنفنست أنّ اللغة تقترح بوجه من الوجوه الضمائر بوصفها أشكالا فارغة مناسبة لكل متكلم يمارس الخطاب، يعلقها لشخصه، معرفا نفسه بوضعه "**أنا**" و معرفا شريكا له في الوقت ذاته بوصفه " **أنت**" و هكذا فإن الوضع الخطابي يشمل على جميع المعطيات التي تحدد الذات[156].

تتميز الأنا في شعر المعري عموما بأنّها تجسد ذاتا حوارية تتواصل مع الآخر فتتحول هذه النصوص الأدبية الفنية إلى رسائل تواصلية تتكون من مرسل و مرسل إليه، و رسالة قوامها الحوار التفاعلي المتعدد السياقات، و سنقترح مجموعة من النماذج من ديواني أبي العلاء المعري ـ سقط الزند و لزوم مالا يلزم ـ لتقرأها ضمن سياقاتها المتعددة و المتنوعة، و الغاية وضع هذه النصوص كلها في إطار عام هو إطار التواصل و معرفة الاستراتيجيات التي يوظّفها المرسل لتحقيق التواصل مع الآخرين من خلال ما تتيحه له اللغة من إمكانات.

1.ضمائر الحضور: و سميت كذلك لأن صاحبها موجود وقت أداء الملفوظ فهو حاضر يتكلم بنفسه أو حاضر يكلمه غيره[157]، و هذا الحضور يمكن أن يكون فعليا، أي أن المتكلم و المخاطب حاضران في سياق الموقف، أو أن المتكلم يقوم باستحضار المخاطب وقت الكلام، فيخاطبه و كأنه أمامه و بهذا أصبحت " **ضمائر الحضور**" فالحضور التخاطبي سمة تميز أنا و أنت دون سواهما و يلحق بهما المنادى لتعيينه المخاطب و هي سمة لاشتراكها فيها أسماء الإشارة لأنّها أسماء قد وضعت أيضا للغيبة.

و في ذلك دليل على أن الحضور المميز لأنا و أنت يقوم على أساس الأدوار التخاطبية لا غير دون أن يكون للحضور الجسدي أي تأثير[158].

فهذا يثبت صفة الحضور للضميرين أنا و أنت دون سواهما و يلحق بهما المنادى بخصائصه التعبيرية، فهو يعني المخاطب، كما أنّ وظيفته تجعله خاصا بالمخاطب؛ فلصفة النداء وظيفة تخاطبية

---

[156] ينظر: إيميل بنفينيست، عن الذاتية في اللغة، ضمن: تكوين الخطاب، فصول مختارة من اللسانيات و العلوم الدلالية و المعرفة و الحجاج دار المتوسطية للنشر، تونس، ط1، 2007، ص 110.

[157] ينظر: حسان تمام ، اللغة العربية ،معناها ومبناها، دار الطباعة مطبعة النجاح الجديدة، دار البيضاء، المغرب، ط4، 1994، ص 111.

[158] نرجس باديس، المشيرات المقامية في اللغة العربية، مرجع سابق، ص 127 ـ 128.

شأنها في ذلك شأن ضمير الحضور أنت[159]. فقد أكد سيبويه أن النداء يفيد الاختصاص بالمخاطب فلا يكون إلا للحاضر[160].

أمّا أسماء الإشارة فهي تفتقد إلى صفة الأدوار التخاطبية التي نجدها بين الأنا و الأنت، فقد وصفت بالغيبة أيضا.

1.1– ضمير المتكلم " أنا" متصلا كان أو منفصلا: ذكرنا أنّ الأنا عند المعري تعبّر عن شخصية متألمة لما أصابها من مرض، و من عمى و عن أخرى ساخرة متهكمة و ثالثة مفتخرة بعقلها الراجح و علمها الفياض؛ فيرسم ملامح ذاته بكل منحنياتها و في أحيان ترتفع و تتسامى إلى ما فوقها إلى النور إلى الصحة، إلى الانطلاق و الحرية.

يقول المعري:

1. ألا في سبيل المجد ما أنا فاعِلُ عَفافٌ و إقدامٌ و حَزمٌ و نائِلُ
2. أعِندي،وقد مارستُ كلَّ خَفيّةٍ يُصَدَّق واشٍ، أو يخيّب سائل؟
3. أقلّ صدودي أنني لك مبغض و أيسر هجري أنني عنك راحل
4. إذا هبت النّكباء بيني و بينكم فأهون شيء ما تقول العواذل
5. تعد ذنوبي، عند قوم كثيرة و لا ذنب لي إلا العلا و الفضائل
6. كأني إذا طلت الزمان و أهله رجعت، و عندي للأنام طوائل
7. و قد سار ذكري في البلاد، فمن لهم بإخفاء شمس ضوؤها متكامل
8. يهمّ الليالي بعض ما أنا مضمر و يثقل رضوى دون ما أنا حامل
9. و إنّي و إن كنت الأخير زمانه لآت بما لم تستطعه الأوائل
10. و أغدو، و لو أنّ الصباح صوارم و أسري و لو أن الظلام جحافل
11. و إني جواد لم يحل لجامه ونصل يمان أغفلته الصياقل
12. فإن كان في لبس الفتى شرف له فما السيف إلا غمده و الحمائل
13. و لي منطق لم يرض لي كنه منزلي على أنني بين السِّماكين نازل

---

[159] ينظر:نرجس باديس، المشيرات المقامية في اللغة العربية، مرجع سابق، ص 124.

[160] ينظر: سيبويه (عمرو بن عثمان)، الكتاب، تح: عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط3، 1988، ج1، ص208.

14.لـدى موطـــن يشتاقـــه كلّ سيـــد و يقصـر عـــــن إدراكـــه المتنـــــاول

15.ولما رأيت الجهل في الناس فاشيـا تجاهلـت حتـــى ظـنّ أنـي جـاهـــــل

16.فوا عجـبا كم يدّعي الفضل نـاقص ووا أسفـا كـم يظهر النقص فـــاضـــل

17.و قال السهى للشمس: أنت ضئيلة و قـل الدجى للصبح: لونـــك حائـــل

18.و طاولـت الأرض السماء سفاهـــة و فاخرت الشهب الحصى و الجنـــادل

19.فيـا مـــوت زر إنّ الحياة ذميمـــة و يـا نفـــس جدِّي إن دهرك هـــــازل

علـــى نفـــسه و النجـــم في الغـــرب

20.و قد أغتدي، و الليل يبكي تأسفـا مـائل[161]

لا يوجد في ظاهر هذه الأبيات ما يدل على المتكلم، فلا مناص من التعويل على السياق الخارجي الذي يحيلنا على المتكلم و هو المعري. فالضمير أنا في هذه القصيدة مرتبط بالفخر، ففي البيت الأول:

تجده يحس بمكانته و يبالغ في الاعتزاز بنفسه، فطريق المجد هو ما جمعه من عفة و شجاعة و حزم و وجود، فهو يرى نفسه بعيدا عن هؤلاء، يتعمق في فهم واقعه النفسي، فيظهر في هذه القصيدة بأنه رجل حازم تدفعه الجرأة إلى شمل التفرد لنفسه في زمانه و ما قبل زمانه، فيظهر شجاعا يتفوق على الآخرين من فصل القول و رفعة الشأن، في وقت ساد فيه الجهل و الذل و الهوان و الظلم.

فهو يقول: **و إنّي و إن كنت الأخيـــر زمانـــه لآت بمـــا لم تستطعـــه الأوائـــل.**

فهو يعبّر بضمير المتكلم المتصل : " **إنّي**" عن تفرده ليس في زمانه فقط بل و في أزمنة أخرى أو تليه، لقد امتلأت نفس المعري من إحساسه بتضخم كيانه. فهو لا يأبه بمُخاطَبه الذي يرجح أنّه يتسع من مُخاطَبه الافتراضي ليشمل أهل الزمان الذين عجزوا عن فهم حقيقة مكانته كما فهمها هو و هذا ما جعله يهجرهم و يبتعد عنهم.

فهو يقول:

إذا هبـــّت النكبـاء بينـــي و بينكـم فأهـــون شيء مـــا تقـــول العـــواذل

---

[161] أبو العلاء المعري، سقط الزند، دار بيروت للتحقيق و للطباعة و النشر و دار صادر، بيروت، 1957، ص 193.

فضمير المتكلم المتصل في بيني يعود على المعري الذي تفصله عن أهله المشار إليهم بـ **"كم"** مسافة تفصل عالما فقيها عن شخص عادي؛ بل هي أبعد من ذلك لأنّها تفصل فيلسوفا شاعرا عن جاهل.

إنّ تضخم **"الأنا"** عند المعري في هذه الأبيات جعلت المخاطب دون المستوى اجتماعيا و علميا، و أخلاقيا. مما خلق هوة بينه و بين المخاطب و زادت المعري غربة عن أهله و ذويه.

إنّ اتصال الضمائر المعبّرة عن ذات الشاعر المتكلمة و التي تسند مختلف الأفعال كما وردت في: طلت الزمان، رجعت، كنت الأخير زمانه، لآت، أغدو، أسري، رأيت ...، و التي تأخذ صفة الفاعلية، فقد أسندت إليها هذه الأفعال لتزيد من تضخم تلك **" الأنا"** لتبلغ مبلغ السيادة، فهو يقصد إلى أن يكون الفعل فعلا ينص على واحد، فتجعله له و تزعم أنه فاعله دون واحد آخر.

و مثال ذلك أن تقول: أنا كتبت في معنى فلان و أنا شفعت في بابه، تريد أن تدعي الانفراد بذلك، و الاستبدادية و تزيل الاشتباه فيه و ترد على من زعم أن ذلك كان من غيرك أو أن غيرك قد كتب فيه كما كتبت أنتَ[162].

فالمعري يعبّر عن ذاته و يعبّر عن قضايا إنسانية هي من جوهر الإنسان و صميمه، إضافة إلى التعبير عن قضايا موضوعية ذات طبيعة فلسفية معقدة؛ و هذا يدل على أنّ لها متلقيا جديدا خلع عنه لباس البداوة، و تزود بعلوم و معارف عصره، فغدا متلقيا ناضجا و متميزا عن سابقه، عميقا في تفكيره يحظى بنصيبٍ من الفلسفة و التأمل، فأصبح الشعر عنده يمر عبر منافذ الفكر و العقل مثل مروره من منفذ العاصفة وحدها[163].

إنّ خروج المعري عن النمط المعهود إلى نمط آخر قوي المباني، خفي المعاني، جعل القدماء يقفون عند هذا النمط موقف الرافض المتردد، و لم يتقبلوه التقبل الحسن منذ ظهوره عند أبي تمام، و لا يتجاوز بعد البيت أو البيتين، ثم عند المتنبي في شكل مقطوعات مستقلة أو ضمن أغراض تقليدية عرف كيف

---

[162] الجرجاني (أبو بكر عبد القاهر بن محمد) ، دلائل الإعجاز، تعليق، محمود محمد شاكر، مكتبة الخانجي، ط5، القاهرة، 2004، ص 99.

[163] حميد سمير، النص و تفاعل المتلقي في الخطاب الأدبي عند المعري، مرجع سابق، ص 135.

يعبّر من خطها التقليدي. و ذلك بإقحامه الجانب الذاتي في بناء القصيدة، قبل أن يتحول ذلك إلى ظاهرة شعرية لفتت إليها الأنظار في ديوانيه ـ سقط الزند، و اللزوميات ـ[164]

إنّ رفض هؤلاء لهذا النمط الجديد سببه تمسكهم بوظيفة التسلية و الطرب التي وجد لأجلها الشعر، فقد أعلنوا أن طريق الشعر بعيد عن الفلسفة. و عن النظر إلى العالم و الشعر و نحوه، إما عن طريق المزج بين الشعر و الفكر، أو بين الشعر و النثر، أو بين الحكمة و الشعر. فهذا النوع من التخالف قد شكل منحى فنيا جديدا خرج عن أفق انتظار الشعر القديم، الذي لم تكن وظيفة الشعر فيه تتجاوز يومئذ اللهو و اللعب الفني.

يقول المعري:

كأنّـي إذا طُلْـــتُ الزمـــان و أهلـه رجعـــت و عنـــدي للأنـــام طوائـــل
تعـــد ذنـــوبي، عند قـــوم كثيـــرة و لا ذنـب لـي إلّا العلى و الفواضـــل[165]

فالضمير المتكلم المتصل في كأني، عندي، ذنوبي، لي؛ تعبّر عن ذات المعري و هذا ما استفدناه من خلال العودة إلى السياق الخارجي، و يرجح أن يكون مُخاطَبه أهل زمانه، فالمعري لديه إحساس حاد بالذات، هذا الإحساس الذي يحول دونه و دون التوافق مع الآخرين، فما يعتبره من الرقي النفسي و الفضيلة قد يتحول عند مُخاطَبه إلى ذنوب و رذيلة.

هذه النفس القوية التي يحدثنا عنها أبو العلاء تجعلنا أمام إنسان يعيش التفرد و يَنشُدُه و الإنسان الذي لديه هذا الإحساس الحاد بالذات لا يستطيع أن يلتزم تحت وطأة ظرف ما، ثم ينهي ذلك الالتزام إذا تغيرت الظروف؛ فأبو العلاء لا يعترف بوجود الآخرين لأنّه لا يريد أن يتمثل بهم، إذ أحس بجميع صفات التفرد الإنساني، تلك التي جعلت منه نوعا من الشخصية الممتازة التي علت على

---

[164] ينظر: المرجع نفسه، ص 136.

[165] سقط الزند، ص 193.

الآخرين، و هذا كله يعني و هو في سياق التفرد أنه يشعر بأنه حاصل بنفسه على القيم الأخلاقية المثلى، و أنه ليس بحاجة إلى الاتصال بالمجتمع إذ هو لا يعترف بأخلاقية المجتمع.[166]

يقول المعري مخاطبا قومه، معبّرا عن رغبة شديدة نتيجة هذا الإحساس في الانفصال عنهم و هجرانه و عدم التواصل معهم.

أَقَــلُّ صُـــــدودي أنني لـك مبغـــض و أيســـر هجـــري أنني عنـــك راحـل[167]

فهو مؤمن بذاته، منطوي على نفسه، يأنف من الناس و يحلق بجناحيه فوق السحاب، فترمقه أعين الحاسدين، أو ترشقه نظرات الحاقدين، و ليس بدعا أن يثور الناس على الرجل الممتاز، ما دام من دأب العامة دائما أن تتمرد على كل إنسان لا يلتصق بها.

فهو القائل:

و قد ســار ذكــري في البلاد، فمن لهم بإخفاء شمــس ضـــوؤهـــا متكـــامـــل
تعـــــدّ ذنـــوبي، عند قـــوم كثيـــــرة و لا ذنب لـي إلا العـلـى و الفضائـــل[168]

إنّ إحساس المعري بذاته جعلته يمضي يفلسف ما يحسه في واقع حياته العقلية و الاجتماعية مصورا بذلك مشاهد حقيقة في رسم شخصيته و إظهار اعتزازه بها، محددا بذلك موقفه من العالم من حوله من خلال تلك النظرة التي برزت من هذه القصيدة، و هذا ما يؤكده أحد الباحثين بقوله:«إنّ شعر أبي العلاء يفصح عن غلبة التيار القائم على احترام النفس و اعتبار الذات و الشعور بالقيمة الإنسانية على فكره و وجدانه»[169].

يقول المعري في هذا الصدد:

1.ورائـــــي أمـــــامٌ، و الأمـــام وراء إذا أنـــا لـــم تُكْبِـــرْنِي الكبـــراء

---

[166] سناء خضر ، النظرية الخلقية عند أبي العلاء المعري بين الفلسفة و الدين، دار الوفاء لدنيا الطباعة و النشر، الإسكندرية، 2000، ص 90.

[167] ينظر: زكرياء إبراهيم، مشكلة الإنسان، مصر، القاهرة، دون طبعة، ص 165.

[168] سقط الزند ، ص 193.

[169] صالح حسن اليظي، الفكر و الفن في شعر أبي العلاء، الإسكندرية، دار المعارف، 1981، ص 36.

2.بـأيّ لسـان ذامنـي متجاهـل عليَّ، و خفـق الريـح في ثنـاء

3.تكلّـم، بالقـول المضلّـل حاسـد و كـلّ كـلام الحاسـدين هـراء

4.و من هو حتى يحمل النطق عن فمي إليـه و تمـشي بيننـا السفـراء

5.و إنّي، لَمُثـرٍ يـا ابن آخر ليلـة و إن عـزّ مـال، فالقـنوع ثـراء

6.و مذ قال: إنّ ابـن اللئيمـة شاعر ذوو الجهـل، مـات الشعر و الشعراء

7.تساور فحل الشـعر،أوليث غـابـه سِـفاهًا، و أنـت الناقـة العشـراء

8.أتمشي القوافـي تحت غير لوائنـا و نحـن علـى قُـوّالـهـا، أمـراء

9.و أي عظيـم، راب أهـل بلادنـا فإنـّا علـى تغييـره قـدراء

10.و مـا سلبتنـا، العـزّ قـط قبيلـة و لا بـات منـا فيهم أُسَـراء

11.و لا سار في عـرض السماوة بارق و ليـس لـه مـن قومنـا خفـراء

12.و لسـنا بفَقْرَى، يا طعـام إليكـم و أنتـم إلى معـروفنـا فقـراء[170]

المتكلم في هذه القصيدة، هو أبو العلاء المعري، و هذا ما يثبته السياق الخارجي.

المخاطب: قوم المعري ليشمل أهل الزمان.

فتندرج ضمائر المتكلم حسب إحساسه بذاته في واقع حياته العقلية و الاجتماعية من التكلم بضمير المتكلم " **أنا** "موجها الخطاب إلى ضمير " **أنت** " ليزداد اعتزازه بنفسه فيتحول الخطاب من ضمير المتكلم المفرد الذي يعكس الشخصية الممتازة التي علت على الآخرين بقيمها الأخلاقية المثلى. يخاطب مخاطبا افتراضيا و من خلاله أهل زمانه، إلى ضمير المتكلم الجمع " **نحن**" موجها الخطاب إلى ضمير الجمع المخاطبين " **أنتم**".

يقول المعري:

ورائـي أمـامٌ، والأمـام وراء إذا أنـا لم تُكـبِرني الكبـراء[171]

فالمعري لا يكون في حالة منتظمة إذا لم يعرف الكبراء قدرة و يعظموه.

---

[170] سقط الزند، ص 190.

[171] نفسه، ص 189.

إنّ إبراز ضمير المتكلم "أنا" في الشطر الثاني من هذا البيت يدل على أن الشاعر انطلق من ذاته، ليعين نفسه على رأس العملية التواصلية يعبّر عمّا يختلجه، فاستحضر مخاطبا وقت الكلام يخاطبه و كأنه أمامه لينقل له سوء حاله.

فهو في حالة غير منتظمة؛ إذا لم يعرف الكبراء قدره و يعظموه، فسياق الشرط الذي وظّفه المعري قدم فيه جواب الشرط على فعله، ليعبّر عمّا يختلجه من إحساس بعدم الرضى ليشوّق المخاطَب الذي استحضره في ذهنه و كأنه يجالسه لمعرفة سبب اهتزاز هذه الشخصية المعتزة بنفسها فالسبب يتضح في الشطر الثاني، لأن المعري يخبره من خلال الجملة الفعلية المنفية، فالشرط يقتضي سياقا فعليا، ليعبّر عن الاستمرار و الانتقال و التحول من حال إلى حال، و هو في البيت الموالي:

بـــــأيّ لســـان ذامـــني متجاهـــل عليَّ، وخفـــق الريـــح فـــــي ثنـاء

يخاطب متلقيه الذي استحضره أمامه متسائلا في حيرة عن هذا الذي عابه و أي إنسان، هو إنسان حاصل بنفسه على القيم الأخلاقية المثلى في مجتمع لا يعترف بأخلاقيته، فالخطاب يشمل أهل زمانه، ليعود إلى مُخاطَبه الافتراضي الذي يستحضره أمامه، ليصفه بالحسد و كلام الحاسدين لا يعتد به. فهو هراء يقول المعري :

تكلّـم، بالقـــول المضـــلّل حاســـد وكـــلّ كـــلام الحاســـــدين هـــراء[172]

فإشارة المعري إلى هذا الحسد بالضمير المستتر بإسناده للفعل الماضي تكلم ليظهره في البيت الموالي لتحقيره بصيغة الاستفهام في قوله:

ومـــن هـــو حـــتى يحمل النطق عن فمي إليـــه وتمـــشي بيننـــــا السّفـــراء[173]

---

[172] سقط الزند، ص 189.

[173] نفسه، الصفحة نفسها.

فالمعري يستحضر مُخاطَبه الافتراضي يشكو إليه الحاسد، من خلال استعماله الضمائر بإستراتيجية ملفتة للانتباه «فتصبح اللغة هي الأداة الرئيسية، أي المفتاح الذي لا بد منه للكشف عن المقاصد، بوصفها هي الدليل عليها»[174].

فيجسده الخطاب باللغة في مستوياتها كافة، و الكلمات جزء من نظام اللغة، فتحيل كل كلمة على مدلول معين[175].

فالضمير "**هو**" يلي اسم الاستفهام، فهو المستفهم عنه، لكن الغرض من الاستفهام هنا هو التحقير لا الرغبة في معرفة الشخص نفسه، و هذا ما يؤكده السياق، لأن المعري في هذه القصيدة يحس بجميع صفات التفرد الإنساني تلك التي جعلت منه نوعا من الشخصية الممتازة التي علت على الآخرين و بالتالي فهو لا يرى ندا له ليحمل الخطاب و تفتح قناة التواصل.

و تفتح قناة التواصل بينه و بين الشيخ ليتفاجأ باستعماله للضمير " **نحن**" المتضمن في "بيننا" و التي تعادل أنا و أنت أو أنتم، فهي تجمع المرسل و المرسل إليه و كأنهما مرسل واحد، و بالتالي فهما يشتركان في الاهتمام، بل يتحدان[176].

إذا أضفنا هذا المعنى إلى معنى الاستفهام الذي غرضه التحقير فإن المعنى الذي سنتحصل عليه هو إصرار المعري على أنه يسمو بأخلاقه و شرفه على جميع هؤلاء؛ فلا مجال في أن يشترك في حوار أو في اهتمامات أخرى. فهو لا يتوافق مع الآخر، ثم يعتز المعري بنفسه و يفتخر بها و يهجو مُخاطَبه فهو ذميم.

يقول المعري:

وإنـــّي، لمثـــــر يا ابن آخر ليلــة و إن عـزّ مـــال، فالقـــنوع ثـــراء[177]

---

[174] عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب، مرجع سابق، ص 78.

[175] ينظر: عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب، مرجع سابق، ص 79.

[176] ينظر: المرجع نفسه، ص 203.

[177] سقط الزند، ص 189.

أسند المعري بوصفه متكلما يمتلك سلطة الخطاب وصف العفة إلى نفسه معبّرا عنها بضمير المتكلم المتصل بإنَّ التوكيد. فرغم فقره، كانت له نفس تشرف على تحمل المحن، فمشى حاله على قدر الموجود[178].

بالمقابل يصف مُخاطَبه بالذميم؛ مستخدما أسلوبا خاصا و هو أسلوب النداء. إنّ ما تمتّع به المعري من صفات كالقناعة و العفاف، و الصدق جعلته يحظى بمكانة رفيعة لدى أعيان الدولة و الأمّة. فتفوق على كثير من مقربيهم من العلماء و الشعراء، و يؤكد هذا أحد الباحثين بقوله:« إنّ الخلفاء و الأمراء و أصحاب الكلمة النافذة؛ بذلوا أموالا جمة فأباها على ضيق ذات يده، و كان غيره من العلماء و الشعراء ببذل ماء وجهه في عتبات الأمراء و الأثرياء و يجوب الآفاق ليزيد ثروته الزائدة عن حاجته[179] ليتحول الخطاب من ضمير المتكلم المفرد " **أنا**" إلى ضمير الجمع "**نحن**".

أتمشـــي القـــوافي تحت غير لوائنا و نحـــن علـى قُوّالِـــهـَا، أمـــراء

فالمتكلم هو المعري يحيل إليه ضمير المتكلم " نحن" و قد استعمل هذا الضمير عوض ضمير المتكلم المفرد "أنا" للدلالة على مقامه الرفيع و مرتبته العالية التي تعادل الملوك. فورد الضمير "نحن" في الفخر لا يختلف عن استعمال "أنا". و إن كان يزيد عليه دلالة و قوة. فالقيمة التداولية للضمير "نحن" هي للتعبير عن الاعتزاز بالنفس و العقل من جهة، و الأنفة و القناعة و العزة من جهة أخرى. و هذا فيما تبقى من أبيات، فهو يقول: فإنا، ما سلبتنا، منا، قومنا، لسنا، معروفنا.

فالمعري كان أنوفا عزيز النفس، صلب الإرادة لم يحتمل ملاحظة تمس به. و لا قبل عطية من أحد و لا لان فيما اعتقد أنه الحق بإتباع العقل و إباء الخضوع لما يخضع الناس له عادة.[180]

فهو قوي القلب، طاهر النفس لا يخاف لومة لائم، حريصا أن يكون إنسانا كاملا، لا يقبل إلا ما يرضاه العقل السليم و الخلق الكامل و الترفع عن مزالق الجهل و عتمته.

يقول المعري:

---

[178] أبو حسن القفطي، ضمن تعريف القدماء بأبي العلاء،مرجع سابق، ص 31.

[179] محمد سليم الجندي، الجامع في أخبار ابي العلاء و آثاره، تعليق: عبد الهادي هاشم، دار صادر للطباعة والنشر، بيروت، ج1، 1992 ص 382.

[180] عمر فروخ، حكيم المعرة، مطبعة الكشاف، بيروت، ط2، 1948، ص 25.

ولسنـــا بفَقْـــرَى، يا طَغَـــامُ إليكـــم وأنتـــم إلى معـــــروفنـــا فقـــراء[181]

المتكلم بطبيعة الحال هو المعري يحيل ضمير المتكلم " نحن" المتصل بـ "ليس" التي نرى أن ذكر دلالتها على سياق النفي يفوق بكثير كونها من أخوات كان ،و قد وقع مسند إليه ليكون مركز العملية الاتصالية و المسيطر عليها.

المخاطب: يستحضر المعري مخاطبا افتراضيا يوجه له الكلام و كأنه أمامه، ليعم الخطاب كل من تكلم بالقول المضلل على المعري، من أهل زمانه.

فالمعري ينفي صفة الفقر عنه نفيا مطلقا، و ينسبها إلى مُخاطَبه، فهو ليس بحاجة إلى مساعدة أحد و لا يحتاج غيره إليه، فلم تقبل نفسه المساعدة من أحد، فرفض الأموال و الجاه، و لعل خير دليل على ذلك ما قاله في رسالته حين عودته من بغداد: "**وانصرفت وماء وجهي في سقاء غير سرب، ما أرقت منه قطرة في طلب أدب ولا مال. ومنذ فارقت العشرين من العمر ما حدّثت نفسي باجتداء علم من عراقيّ ولا شآم. مَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِ...والذي أقدمني تلك البلاد مكان دار الكتب بها.**"[182]

فرغم فقره و حاجته فقد ظل أبو العلاء في عسر مادي، لم تقبل نفسه المساعدة من أحد، فرفض الأموال و الجاه، فالأنفة تتغلغل في أعماق طبعه[183]، و القناعة تملك نفسه.

وفي استعمال المعري للنداء في البيت الأخير" ياطَغَامُ" ما يلفت الانتباه لأن النداء عمل يتحقق بعمل التلفظ و يتحدد بأنا التكلم ويعين طرفا من أطراف التخاطب، هو المخاطب فيساهم في بناء إطار التخاطب[184].

هذا أنّ النداء لا يكون إلا للمخاطب، فهو يختص به، فيستبعد النوعين الآخرين من متكلم و غائب؛ وقد أكد النحاة هذا يقول (سيبويه ت 180) في "النداء به تعطف الحكم عليك"[185]،

---

[181] سقط الزند، ص190.

[182] أبو العلاء المعري، رسائل أبي العلاء، شرح شاهين عطية، بيروت، دار القامون، دت، ص77 وما بعدها.

[183] عباس محمود العقاد، رجعة أبي العلاء، دار الكتاب العربي، بيروت، ط 3، 1967، ص34.

[184] نرجس باديس، المشيرات المقامية في اللغة العربية، مرجع سابق، ص 247.

[185] سيبويه، الكتاب، مرجع سابق، ج2، ص 208.

"فكل منادى مختص تخصه فتناديه به من بين من يحضرك"[186]؛ فبالنداء يعين المتكلم للمنادى إرادة اختصاصه من بين أمته بتوجيه الكلام إليه[187].

معنى هذا أنّ المعري من خلال استعماله للنداء أسس لفعل التخاطب قبل الشروع فيه من خلال تعيين نفسه متكلما باعتباره متلفظا بنفيه الفقر عن نفسه و إثباته لمخاطَبِه (الوغد) باعتباره مقصودا بالخطاب.

و نلمس خطابا من نوع آخر في هذه اللازمة يحتمل تأويلات متعددة وفق سياقات مختلفة يريد من خلاله المعري مخاطبة الفكر معبّرا عن نظرته للأشياء، نظرته للموجودات، نظرته في كنه حقيقته مستعملا ضمائر المتكلم التي تحيط بها مجموعة من الإشاريات المختلفة، تبين علاقة المعري بمن حوله فهو يحمل المخاطب على أن يقر بما يؤمن به، و يتحلى بما يتحلى به من قيم اجتماعية و أخلاقية من خلال نظرة حياتية ذات بعد فلسفي يأمل أن يجد سبيلها إلى النفوس و العقول.

يقول شيخ المعرّة:

1.أولـــوا الفضل في أوطانهـم غربـــاءُ تشـــذّ و تنـــأى عنـــــهم القُربـَـاءُ
2.فمـــا سبأوا الـــراح الكميت للـذّةٍ و لا كـــان منـــهم للخـــراد سِبـاءُ
3.و حسب الفتى من ذلّة العيش أنّـه يـــروحُ بـــأدنى القـــوت و هـــو حِباءُ
4.إذا ما خبت نـــار الشّيبـة ساءنـي و لـــو نـــصّ لـــي بيـــن النجـوم خِباءُ
5.أُرابيك في الـــودّ الـذي قد بـذَلتـَه فأُضعـِف إن أجـــدى لديـــك ربـاء
6.و ما بعد مرّ الخمس عشرة من صِبًى و لا بعـــد مـــرّ الأربعـــين صَبـــاءُ
7.أجـدّك لا ترضـــى العبـاءة ملبســـا و لـو بان مـــا تسديـــه قيـــل: عـباء
8.و في هـــذه الأرض الرّكـود منـابـت فمنـــــها،علندى ســـاطع و كـــبـاء
9.تواصل حبـل النسـل مـــا بيـــن آدم و بينـــي و لـــم يوصـــل بلامِيَ بـــاء
10.و زهّدني في الخلـــق معرفتي بهم و علمـــي بـــأنّ العالمـــين هبـــاء

---

[186] ابن يعيش (أبو البقاء)، شرح المفصل، تح: ايميل يعقوب بديع، دار الكتب العلمية، بيروت، ج2،2001 ، ص 17.

[187] نرجس باديس، المشيرات المقامية في اللغة العربية، مرجع سابق، ص247.

11.و كيف تلافيّ الذي فـات بعدمـــا تـلفّـــــع نيــران الحـــريق أبـــــاء

12.إذا نـزل المقدار لـــم يكُ للقطـا نهـــــوض و لا للمخـــدرات إبـــــاء

13.وقـد نطحت بالـجـيش رضـــوى و لُـــــزّ برايــات الخمــيس قُبـــاء

14.تَتبّعنـُـا في كـــل نقب و مخـرم منـايـا لهـــا مـــن جنسـها نقبــاء[188]

إنّ العودة إلى السياق الخارجي الذي نعول عليه، فهو يحيلنا على المعري دون سواه متكلما و صانعا للخطاب، يخاطب أهل زمانه، لأن السياق الخارجي يتطلب ذلك ثم يتسع الخطاب ليشمل غيرهم (البيت 04، 09، 10، 11، 19).

صحيح أنّ الذات المتكلمة (المعري) لم تظهر ما يدل عليها من ضمائر في البيت الأول من اللزومية؛ لأنّ الشاعر يقرر حقيقة اجتماعية يراها و يحسها أكثر من غيره فهو في أعلى درجات الفضل.

إنّ هذه الحقيقة التي استوحى منها المعري جزءا غير يسير من فلسفته و نظرته للحياة. هي غربة ذوي المزايا عن أوطانهم فما هذه الأوطان الذي تغرب كل ذي فضل و مزية؟! و هنا تمتزج الرؤية بالواقع المرير.

لقد تجنب المعري ذكر ضمير المتكلم " **أنا** " ظاهرا، فرغم أنه يرى نفسه على رأس هؤلاء، إلا أنّه أراد التأثير على مُخاطَبه من جهة الإقناع أو إقناعه من جهة التأثير أو هما معا، و حمله على الإقرار بالواقع الموصوف و التفاعل معه بإيجابيةٍ. و ذلك بأن ينخرط المخاطب في الواقع قصد تغييره أو تعديله و تحسينه، فإذا تحقق هذا. اقتنع المخاطَب بكون أصحاب المزايا بتعبير أبي العلاء (أولوا الفضل) لم ينالوا مكانتهم التي يستحقونها من مجتمعهم، فيجب أن ينصفوا فيعاملوا على قدر مواهبهم و مزاياهم و إنّ تصوير حالهم على هذا النحو لكفيل بأن يبعث على الانتصار لهم.

إنّ غياب ضمير الأنا في هذا البيت يحقق قصد المعري و هو حمل المخاطب على الإحساس بمعاناة أولي الفضل و المزايا و القيم الأخلاقية العليا. فإذا أحس ذلك انتصر لهم فنالوا المكانة التي يستحقونها و في البيتين الثاني و الثالث تنزيه لهؤلاء عن طلب لذة أو سعي لتحقيق شهوة من شهوات الحياة، فما

---

188 ديوان لزوم مالا يلزم، ص 43.

يتحلون به من المزايا و محمود الخصال يربى بهم؛ أن يكونوا طلاب دنيا بمعناها الوضيع، لقد وظّف المعري ضمير الغائب المتصل "**هم**" ليشير إلى أهل العلم و الفضل الذين لم ينالوا من الدنيا ما يستحقونه، لم ينالوا منها إلا فقرا و غربة إلى درجة أنّه يرثيهم فهم أحياء بعلمهم و فضلهم، أموات، فلم ينالوا من الدنيا شيئا، لينتقل المعري من ضمير الغائب الجماعة "**هم**" إلى ضمير المتكلم ليعبّر عن ذاته.

يقول شيخ المعرّة:

إذا ما خبـــــت نار الشّبـــيبة ساءني و لو نُـــصَّ لي بيـــن النجـــوم خِـبَاءُ

السياق الخارجي كفيل وحده بتحديد أنّ ضمير المتكلم في: ساءني، لي، تعود على المعري الذي يتأسف على شبيبته حين تخبو، فلا يجد لها بديلا مهماا علت منزلته و ارتفع قدره و لو نُصَ له خَبَاءٌ بين النجوم[189]، لأنّ الشبيبة وحدها التي تتيح له اقتضاء لذاته، و اكتساب حاجاته، ليتوصل إلى حقيقة اجتماعية بنظرة فلسفية مفادها أن لكل عمل قدر قُدر به، و وقت أتيح فيه فليس بعد الخامسة عشرة طفولة و لا صبى، و ليس بعد الأربعين مرح و لا مجون.

و في البيت التاسع يوظّف المعري ضمير المتكلم (بيني) (بلامي) ليعبّر عن موقفه من الزواج و التناسل، فإذا كان بعض الدارسين يرون أن الزواج رابطة تقوم على الاستقرار و الثبات[190]، فالمعري كان يرى فيه تغذية مستمرة لعملية الإنجاب، و على المرء أن يتوقف عن إمداده بهذه المائدة البشرية طواعية و محبة[191].

فلما كانت الدنيا في رأي أبي العلاء دار شقاء و عناء لكثرة شرورها و مصائبها، و كان التناسل ـ من وجهة نظره ـ جناية و شرا، لأنه يزج في تلك الدار بأحياء جديدة كانت في نعمة العدم، لذلك فقد كره الزواج، لأن الأهل عنده جناة و الأولاد ضحية.

يقول أبو العلاء في موضع آخر:

---

189 النص: الرفع و منه نص العروس أي إقعادها على المنصة و هي سريرها، و الخباء: البيت من بيوت العرب يكون من وبر وصوف و قد تستعمل في المنازل و المساكن.

190 زكرياء إبراهيم ،مشكلة الانسان، المرجع السابق، ص 22.

191 ينظر: زيدان عبد القادر ، قضايا العصر في أدب أبي العلاء المعري، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الإسكندرية، ط1، 2004، ص 128.

هـــــــذا جنـــــاه أبـــــي علـــيَّ و مـــــا جنـــيت علـــى أحـــد

موقف غريب من سنّة كونية يفسّره موقف الشاعر من الحياة و الوجود، فالإنجاب صورة من صور حب الدنيا، و الإقبال عليها و الرضا عنها، فضلا عن المشاركة في نموها و استمراريتها، و أما العدم فيعني خنق هذا التقدم المستمر إلى الأمام ليحيله إلى لا شيء، و كان على أبي العلاء أن يختار العدم منذ بدء حياته[192] فامتنع عن الزواج، لأنّ الحياة من وجهة نظره كلها شقاء و تعب، فإذا تزوج المرء و أنجب أولادا أشقاهم، و أشقى نفسه معهم.

لقد عجز أبو العلاء المعري أمام الأوضاع السيئة في عصره على إصلاح البشرية التي يرى أنّها أساس الشقاء و لا يمكن إزالة هذا الشقاء بالإصلاح و إنّما بتعطيل النسل البشري، فإذا تحقق ذلك تحطم العالم بما فيه من شر، و كان الوصول إلى الراحة الكبرى. فالمعري يخاطب أهل زمانه ليتسع الخطاب و يشمل غير هؤلاء كما يفترض أنه استحضر متلقيا، يعنيه بالخطاب ليقنعه بإصلاح هذا العالم بتحطيمه كليا بتعطيل عملية الزواج، لأن الزواج وسيلة لإنجاب الأولاد في الدنيا فهو السبب (أي الزواج) من أجل المسبب (أي الأولاد الأبرياء)[193].

إنّ أبا العلاء يخاف الزواج و يخاف الآلام المستمرة نتيجة فساد الحياة و المجتمع، و يرى فيه عدوى متفشية في المجتمع استطاع بعقله و ذكائه تجنبها حيث يقول المعري:

تثـــــاءب عمـــرو إذا تثاءب خالد بعـــــدوى فـــما أعدتني الثـُـؤبَاء

لقد نفى المعري وقوع الفعل على ضمير المتكلم " أنا" من خلال قوله "فما أعدتني" رغم وقوعه على عمرو و خالد، و هو يحيل من خلالهما إلى المجتمع ذلك المجتمع الفاسد الذي عجز المعري عن إصلاحه، فإما أن يدمر نفسه أو يدمره بتعطيل الزواج.

و في البيت الحادي عشر لا يعزف المعري عن الزواج فحسب بل عن الدنيا و الناس

---

[192] ينظر: زيدان عبد القادر ، قضايا العصر في أدب أبي العلاء المعري مرجع سابق، ص 128.

[193] ينظر: زكرياء المحاسني، أبو العلاء ناقد المجتمع، دار الفكر العربي، القاهرة،1947 ، ص 41 وما بعدها.

يقول المعري:

و زهّـــدني في الخلــق معرفتـــي بهم و علمـــي بـــأنّ العالمـــين هـــباء

إنّ المتكلم بواقع الحال هو المعري يحيل إليه الضمير المتصل في " زهدني" " معرفتي" و " علمي" فرغم وجود العلاقة المشتركة بين المعري و الخلق كما عبّر ، و ذلك من خلال مشاركة المجتمع للمعري في حياته ، إلا أننا يجب أن ننطلق من أن الشاعر لا ينوي التضامن مع هذا الخطاب ـ الذي يفترض أن يكون أهل زمانه ـ و يكتفي ببناء علاقة بالخطاب، و لا يحرص على المواصلة فيها بعيدا بعد انتهاء المساحة الخطابية، لأنه قد علم هؤلاء حق المعرفة و رآهم كلهم هباءًا و رأى أمرهم باطلا. فكان زهده فيهم نتيجة تلك المعرفة و ذلك اليقين.

يقول المعري:

1.أسيتُ على الـــذوائـب أن عـــلاها نهـــاريُّ القميـــص لـــهُ ارتقـــاءُ

2.و لعـلّ ســـوادها دنـــسٌ عليهـــا و إنقـــاءُ المـــسنَّ لـــه نقـــاءُ

3.ودنيانـــا التـي عُشِـقت و أشقـــت كـــذاك العِشـــقُ معـــروفـا شقـــاءُ

4.سألنـــاهـــا البقـــاء علـــى أذاهـــا فقالـــت: عنكـــم حُـــظِر البـــقـاءُ

5.و لسـت كمـــن يقـــول بغـير علـم ســـواء منـــك فتـــك و اتقـــاءُ[194]

المتكلم بطبيعة الحال هو ذات الشاعر أبو العلاء المعري، الذي يحيل إليه ضمير المتكلم المتصل المفرد و في مواضع أخرى جاء بصيغة الجمع.

جاء ضمير المتكلم مسندا إلى الفعل الماضي يعبّر عما يشعر به الشاعر من أسى و حزن على ذهاب شبابه أو هو فرح و سرور لاستقبال الشيخوخة التي تمثل البياض و النقاء بعد التخلص من سواد الشباب و دنسه، فهو يتأرجح بين الحزن و السرور لانتقال الحزن من الشباب إلى الشيخوخة و السرور لتخلصه من الدنس، لأن الشيب عني بإزالته و حرص على محوه و تحوله إلى نقاء.

---

[194] طه حسين، إبراهيم الأبياري، شرح لزوم ما لا يلزم، دار المعارف، مصر، ج 1، ص 100.

و يستدعي المعري مُخاطَبه ليعبّر على التضامن معه و توطيد العلاقة بينهما بالخطاب، فالمعري يتكلم مع الدلالة على الجمع. ليقنعه أن هذه الدنيا التي عشقناها لكنها أشقتنا حالها حال العشق شقاء و الحب تعس و الهوى هوان.

و يتظام المعري مع مُخاطَبه من جديد و يوطد العلاقة معه بقوله: "**سألنا**"، فهو يستعمل ضمير المتكلم الجمع لأنه يحمل معنى المشاركة بين المتكلم و المخاطب، بالإضافة إلى أن استعمال المرسل للضمير " نحن" دليل على استحضار الطرف الآخر حتى و إن كان غائبا عن عينه. فالمعري يستحضر مُخاطَبه و يتظام معه و يتقرب إليه ليقنعه بأنّ العناء مقدّر لنا و أنّ البقاء محصور علينا، فقد سألنا الدنيا البقاء على ما فيها من شقاء فرفضت، و لذلك يجب أن لا نتمسك بها فالموت واقع غير مدفوع ليقنع مُخاطَبه في البيت الأخير من خلال استعمال أداة النفي " لست"، فهو لا يدعي المعرفة و العلم كغيره، إنما ينصحه عن دراية و تجربة صادقة و بحث صحيح، فالموت واقع لا شك فيه.

و قد جاء الدين ليقدم تفصيلا دقيقا و كاملا عن الموت و ما يتعلق به ليبيّن مصدره و الإرادة المتحكمة فيه ثم يبيّن حتميته و كليته المطلقة و أوضح السبب فيه، و هو مجيء الأجل، كما أوضح العلاقة بين ما قبل الموت و ما بعده نتيجة حتمية إيجابيا أو سلبيا، سعادة أو شقاء من غير ظلم ليبعث في النفس الإنسانية، الرضا، و الطمأنينة لتلك النهاية المحققة «و بهذا فقد أراح الفكر الإسلامي العقل الإنساني من عناء البحث فيما لا طائل تحته و صرف ذهنه إلى ما يعود عليه من الإيجابية التي تقتضيها وظيفته باعتباره سيدا للكون مستحلفا فيه، لتحقق بالتالي سعادته في مبدئه و معاده»[195].

فالدين الإسلامي قد أراح العقل الإنساني، لقد خاف أبو العلاء المعري الموت في هذه الأبيات و كره أشد الكره، و هناك أبيات أخرى كثيرة تثبت هذا الأمر، حتى أصبح شغله الشاغل في حياته لكنه سرعان ما ركن إلى حقيقة مفادها أن الموت هو الطريق المخلص للآلام و المعاناة من قسوة الحياة و مرارة العيش.

على نحو ما نرى في قوله:

فمـــا لي أخـــاف طـــريق الـــرّدى و ذلـــك خيـــر طريـــق سلـــك

[195] مصطفى إبراهيم المشتي: مجلة أبحاث اليرموك ، مج 4، ع2 عمان، 1988، ص 7 و ما بعدها.

يريحـــك مـــن عيشـــة مـــرّة و مالٍ أُضيـــعَ، و مـــالٍ مُـلِك

196

إنّ هذا الخوف قد عزاه بعضهم إلى "كثرة حبه العميق لدنياه و تعلقه بها و حرصه عليها و أسفه على ما فاته فيها و حرمانه من ملذاتها"[197] و هناك من يرى: "أنّ البيت الأول لفزع، لكره أبي العلاء من الموت و تشبثه بالحياة، إنه لم يبرأ قط من حب الدنيا"[198].

إذا كان المعري قد بدا في هذه الأبيات و في غيرها كارها الموت خائفا منه، فإننا نلمس كرهه الشديد للدنيا في لزومياته المفعمة بكراهية كل ما يؤدي إلى استمرارية الحياة من زواج و نسل و غير ذلك، فالموت من وجهة نظره وسيلة للخلاص أو التحرر من ربقة الحياة، و عن طريقه يستطيع المرء أن يحصل على الأمان المفقود في دنيا الشر، لأن الموت يقف حائلا بينه و بين ما يريد تحقيقه[199].

فالأبيات السابقة تؤكد أن أبا العلاء المعري خَبِر الحياة و رأى أنّها مشقة، فأخذ يعبّر بضمير المتكلم يوجه الخطاب إلى أهل زمانه ناصحا بأسلوب مؤثر مقنع؛ و الغرض جعلهم يكرهون هذه الدنيا و يعزفون عن ملذاتها و شهواتها.

فالحياة ـ من وجهة نظره ـ دار زائلة أو كما يقال بلغة الفلاسفة: «الموت موقف حاجز أو حد حاسم من شأنه أن يهددنا دائما بتلك اللحظة الأليمة التي لن نستطيع بعدها أن نحقق أية إمكانية»[200] و في ذلك يقول المعري:

وكيـــف أقضـــي ساعـــة بمسرّة و أعلـــم أنّ المـــوت مـــن غـرمائي

فقد استعمل ضمير المتكلم "أنا" فأسند فعلين هما: أقضى، و أعلم لنفسه ليعلم مُخاطَبه ـ أهل زمانه ليتسع الخطاب فيما بعد ليشمل كل الناس ـ عن موقفه من الموت، فهو يطاردنا من كل النواحي و يلازمنا في كل الجهات، و يوقظنا من كل الهفوات بمختلف الأمارات.

---

[196] أبو العلاء المعري، لزوم ما لا يلزم، ج 2، ص 255.

[197] إبراهيم عبد القادر المازني ، ضمن المهرجان الألفي لأبي العلاء المعري، ص152.

[198] ينظر: عائشة عبد الرحمان، الحياة الإنسانية عند أبي العلاء المعري، مطبعة المعارف ، القاهرة، 1941، ص 167.

[199] ينظر: زيدان عبد القادر، المرجع السابق، ص 34 ـ 35.

[200] زكرياء إبراهيم، مشكلة الانسان،المرجع السابق، ص 124.

فالحياة في نظر المعري غير جديرة بأن يحياها الإنسان، أو أن يوجد فيها، ما دامت تحوي الشرور و العذاب و يبدو أن المعري يعايش تلك الحقيقة معايشة آنية لا تنفك عنه، فلا مرسى لسفينة الحياة إلا على ساحل الموت[201].

يقول المعري:

و كيـــــف أروم فـــي أدب و فهـم دِراسًا و المــآل هـــو انـــدراســـي

كـــأنّا فـــي السّفـــائن عـائمـات و عـــنـــد المـــوت أُلقيَـت المـراسي[202]

يتحول الخطاب من ضمير المتكلم المفرد "أنا" الذي يدل على تفرد المعري و تميزه في الأدب درسا و فهما "أروم" إلى ضمير المتكل الجمع الذي يجمع المعري ليس مع مُخاطَبه و أهل زمانه فحسب، مع جنس البشر في كل مكان و زمان ليتظام مع مُخاطَبه و بصورة فنية رائعة يقنعه أن لا مرسى لسفينة الحياة؛ إلا على ساحل الموت، و مع ذلك فالمخاطب لا يعتبر و لا يتعظ أبدا مما دفع المعري ليتظام معه أكثر من خلال استعمال ضمير المتكلم الجمع في قوله:

نُقَضيّـــي وقتـــنا بغنـــى و عُـــدْمٍ و نُنْـفِـقُ لفظـــنا هَـمسًا و نَبـرا[203]

كأنـــّا في بـــحار مـــن خـــطوبٍ و ليـس يـــرى لهـــا الـــرّاؤون عِبرا

فالعاقل في نظره يجب أن لا يأسف على الحياة، بل يتمنى الموت توسلا إلى راحة حقيقية و أبدية؛ و ها هو يعود إلى ضمير المتكلم المفرد ليعبّر عن موقف حقيقي صريح من الدنيا يقول:

ورَدتُ إلـــى دار المصـــائب مجـبـرًا و أصبحـــتُ فيـها ليـس يعجبني النّقلُ

أعانـــي شـــرورا لاقـــوام بمـــثلهـا و أدنـــاس طبـــع لا يهذّبـــه الصّـــقلُ[204]

---

[201] ينظر: صالح حسن اليظي، مرجع سابق، ص 208.

[202] أبو العلاء المعري، لزوم ما لا يلزم، ج 2، ص 57.

[203] نفسه، ص 507.

[204] نفسه، ص 258.

فقد بدأ المعري بإسناد الأفعال إلى نفسه، وردت، أصبحت، أعاني، فهو لم يختر القدوم إلى هذه الدنيا؛ هذه الدار الحافلة بالنحوس و الهموم، و الملأى بالأكدار و الأمراض المكتظة بالرزايا و المصائب. لذلك فقد أثر الموت على الحياة، عادا إياه المخلص و المحرر من الآلام و المصائب.

و للمعري موقف من أهل الدنيا و من أخلاقهم، يقول شيخ المعرة:

و غضبـــنا مـــن قـــول زاعـــمٍ حقٌ أنّنـــا في أصـــولنا لـــؤمـــاء[205]

أنـــت يـــا آدم السّـــرب حـــوّا ؤك فيـــه حـــوّاء أو أدْمـــاء

عالـــم حائـــر كطيـــر هـــواء و هـــواف تضـــمها الـــدأمـاء

فالمعري يستعمل ضمير المتكلم "**غضبنا**" ليس للدلالة على الجمع و التظام مع المخاطب، و إنّما على تعظيم المفرد، فالنظرة المتعالية على دنس المجتمع و الشعور بالفوقية و التميز عليه واضحة في استعمال ضمير المتكلم الجمع، و هذا إن دل على شيء، فإنما يدل على حرصه الشديد على أن يكون إنسانا كاملا طاهرا من أدناس الخداع و الرياء و الخيانة. فأبو العلاء الإنسان القادر على اتقاء كل مالا يقبله الخلق الكامل و العقل السليم، فعَصْرُهُ كان غارقا في التفسخ الاجتماعي، و الانحلال الخلقي، فلا عجب أن ترى المعري يشمئز مما وصلت إليه أحوال المجتمع، و الهدف من ذلك هو إقناع مُخاطَبه بسوء الأحوال قصد حمله على التغيير الإيجابي.

1.2- ضمائر المخاطب:

لقد كان توزيع الضمائر في الجملة نحويا على أساس تداولي و حسب أهمية الأدوار التخاطبية. فكان القرب من المتكلم مقياسا لترتيب تفاضلي يبدأ بالأقرب و ينتهي بالأبعد. فالعلامة "أنا" أقرب العلامات إلى المتكلم؛ فكأن الأولى أن يبدأ بنفسه ثم المخاطب، ثم الغائب[206].

يقول سيبويه: «و إنما كان المخاطب أولى بأن يبدأ بنفسه قبل المخاطب، فإن المخاطب الذي هو أقرب من الغائب و أولى بأن يبدأ به من الغائب»[207].

---

[205] طه حسين، إبراهيم الأبياري، شرح لزوم ما لا يلزم، دار المعارف، مصر، ج 1، ص 130ـ 131 ـ 132.

[206] ينظر: نرجس باديس، المشيرات المقامية في اللغة العربية، المرجع السابق، ص 233.

معنى ذلك أن ما بينه سيبويه من اشتراك بين الأنا و أنت في جوازات تركيبية لا تجوز للغائب لافتقاره دونها لسمة الحضور في التخاطب يشرع تقليص المسافة بين أنا و أنت. و هو أمر قد أكده النحاة بعد ذلك[208].

من "أنا" و "أنت" يتشكل الخطاب، و تتحقق الفاعلية في اللغة التي تتحول إلى نشاط فردي، فهو يمتلكها و يتحكم فيها؛ فهو يجعلها من إمكاناته و ينصب نفسه في مرتبة عالية ضمن العملية التخاطبية، و لا يتحدث إلا لشخص ينصبه أمامه، يقول مانغونو (Manguenau): «عند استعمال " أنا" و " أنت"... فكل متكلم يرجع نظام اللغة لفائدته، و أنا و أنت ليسا علامات لغوية لنمط خاص من المبهمات، الضمائر، إنها قبل كل شيء عوامل تحويل اللغة إلى الخطاب»[209].

فقد شكّل المعري بين "أنا" و "أنت" عدة خطابات تحتمل عدة تأويلات و وفق سياقاتها المتعددة و إذا نظرنا إلى شعره عموما توصلنا إلى أن خطاب المعري يمتلك نوعين من المخاطب الأول هو الحقيقي المنحدر من المرحلة الشفوية، غايته الحرص على رسالة جمالية تنقل عبّر قناة صوتية، يتلقاه بغريزته السمعية و هذا النوع من المخاطب تصوره بعض نصوص سقط الزند، و الأخر هو الذي يعتمد حاسته البصرية، و بصره العقلي في تلقي خطاب المعري و تأمله، فهذا الخطاب له علاقة بالوجود النفسي؛ فهو موجه نحو الحقيقة و الأخلاق، و من ثم فوظيفته هي فهم الحياة بصورة أفضل فهو يجسد ذاتا حوارية يتحول فيه الأدب إلى كونه رسالة بين مرسل و مخاطب.

3.1.ضمائر المخاطب في سقط الزند:

من المعروف أنّ الضمير "**أنت**" لا يقف استعماله في السياق عند الإحالة على مرجع فقد، بل يتجاوز ذلك ليصبح دليلا على غرض تداولي؛ و هو المشاركة بين الأطراف في الخطاب[210]، و المشاركة تقتضي أن يكون هناك مجموعة من الافتراضات المسبقة تكوّنت لديه، و بناء عليها يوجه، و في المقابل

---

[207] سيبويه، الكتاب، مرجع سابق، ج2، ص 364.

[208] ينظر: نرجس باديس، المشيرات المقامية في اللغة العربية،المرجع السابق، ص 234.

[209] Dominique Maingueneau, Approche de l'énonciation en linguistique Française, Hachette, Paris, 1981, p 34.

[210] ينظر: عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب، مرجع سابق، ص 228.

فإن المتلقي في أثناء تلقيه للخطاب يفترض ما يقصد إليه الخطاب و ما يتضمنه من معلومات و تأسيسا عليه يضع استنتاجاته ليتفاعل بذلك مع المخاطب، و يضع الإجابة و الرد له و هذا ما يوصف ب"أنت التعاونية" و عليه فإنه: "يتوفر للمرسل عند التفاعل ثلاثة نماذج من الاستعمال المختلف، فسّر استعمال أنت إلى أن المشاركين في الخطاب يعتبرون أنفسهم ذوي علاقة حميمية من الناحية الاجتماعية و يمكن تعريف العلاقة الحميمية بأنّها التعابير عن القيم المشتركة و القرابة و الجنس، و الحميمية و الموقع الوظيفي، و تكرار التواصل.

أمّا "أنتم" المشتركة فعلى العكس من ذلك حيث لا يعتبر الناس أنفسهم ذوي علاقة حميمة اجتماعيا، أما في حالة عدم التكافؤ، فتعد "أنت" مؤشرا على الحميمية و التقرب الاجتماعي في حين تعد "أنتم" مؤشرا على الاحترام و البعد الاجتماعي"[211].

إذن فالعلاقة إذا كانت حميمية بين المتخاطبين تستوجب أن يستعمل كلا منهما ضمير "أنت" ليشير به إلى الآخر، و هذا هو المقصود بأنت التعاونية، فإنّ كلا الطرفين يستعمل أنت عندما يكون مرسلا.

و أبو العلاء المعري يوظّف "أنت" التعاونية أو المتبادلة التي تعبّر عن العلاقة الحميمية من الناحية الاجتماعية بينه و بين مُخاطَبه، فمُخاطَبه ليس إنسانا عاديا فهو قاضي منبج الحنفي أبو الحسن بن عبد الله بن محمد بن عمرو بن سعيد بن محمد بن داود بن المطهر التنوخي، قاضي منبج، مات قبل الأربعمائة للهجرة[212].

يقول المعري:

أنـــتَ مـــن أسـرة مضوا، غير مغرو ريـــن مـن عيـــشـةٍ بـــذات ضِمـادِ
لا يُغيّـــركُمُ الصعـــيد ، و كـــونـوا فيـــه مثـل السّـــيوف فـــي الأغـماد
فعزيـــز عَلـيّ خلـــط اللّيـــالـي رِمَّ أقـــدامكـــم بـِـرِمّ الهـــوادي
كنـــت خِـــلّ الصّـــبا، فلمّا أراد الـ بيـــــن وافَقـتَ رأيـــه في المـُرادِ

---

[211]عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب، ص220.

[212] ينظر: ابن خلكان (أحمد بن محمد شمس الدين)، وفيات الأعيان، تح: إحسان عباس، دار صادر، بيروت، ج2، 1972، ص 417.

و رأيـــت الوفـــاء للصّاحـــب الأ ول مـن شيمـــة الكـــريم الجـــواد
و خلعـــت الشّـــباب غضّـــا، فيا لـ يتـــك أبليتـــه مـــع الأنـــداد
فأذهـــبا خيـــر ذاهبيـــن، حقيـقيـ ن بسـُقْـــيا روائِـــحٍ و غـــواد[213]

إنّ أبا العلاء المعري في هذه المرثية المشهورة، يخاطب صديقه و حبيبه القاضي التنوخي؛ و هذا ما يدلّ عليه السياق الخارجي، علاقة حميمية تربط المعري بمُخاطَبه جعلته يوظّف الضمير أنت في البيت الأول ليرثي صديقه؛ فهو المعني الأول بالخطاب، و كعادة المعري يتحول بخطابه من الشخص المعين إلى أهل الزمان ليتسع الخطاب فهو غير محدود بزمان أو مكان، و هذا ما يدل عليه مطلع هذه القصيدة التي يرثي فيها الإنسان و الكون و نفسه.

و كلّ من يتأمل هذه المقدمة و يمعن النظر، يكتشف فيها بعضا من ذاته، و جزءا من روحه و أنّها تخاطبه و تتوجه إليه بقول المعري:

غيـــرُ مجـــدٍ في ملّتـــي و اعتقـادي نـــوح بـــاكٍ و لا ترنـــم شـــاد
و شبيـــة صـــوت النـــعيّ، إذا قيـ س بصـــوت البشيـــر فـــي كلّ نـاد
أبكـــت تلـــكم الحمامـــة أم غـــ نّت علـــى فـــرع غصنـــها الميـّاد
صـــاح ! هـــذي قبـــورنا تمـــلأ الرّحـ ب، فأيـــن القبـــور من عهـد عاد؟[214]

فبعد أن يفرغ المعري من هذه المقدمة التي يرثي فيها نفسه و الكون ينتقل ببراعة لغوية إلى موضوع القصيدة؛ و هو رثاء صديقه القاضي التنوخي الذي يشير إليه بضمير المخاطب أنت للعلاقة الحميمية بينهما فهو صديقه، هذا الصديق الذي رحل و ترك هذه الدنيا الغراء، التي لا تدوم لأحد فمصيره و مصيرنا جميعا هو الرحيل، فمهما كانت الخصال و الفضائل التي خص بها المعري صديقه من وفاء و شجاعة و زهد و رفعة و مكانة مرموقة من خلال إسناد مجموعة من الأفعال للمخاطب على التوالي

---

[213] أبو العلاء المعري، سقط الزند، ص 11 ـ 12.

[214] نفسه، ص 7.

موظّفا مجموعة من الضمائر تعبّر عن المخاطَب (**لا يغيركم، كونوا، كنت، ياليتك، رأيت، خلعت**) في خطاب تأثري تأثري يجعلنا نرثي الفقيه الحنفي و الإنسان و الكون.

لقد استعمل المعري ضمير المخاطب " أنت"، مبرر استعماله هو كونه أداة غير محددة المرجع و هذه خصيصة تعطي الخطاب بعدا تداوليا أوسع، فأراد المعري الانتقال من مُخاطَبه الحقيقي إلى المتلقي الافتراضي الذي يتصوره المعري؛ فتوحي به المعاني الذهنية البعيدة التي يتضمنها نصه الجديد في بنيته الغيابية، الأمر الذي يشير إلى أن غاية هذا المتلقي لم تعد تقف عند النص الظاهر؛ بل تتجاوزه إلى الباطن حيث يوجد ظل النص الذي يقوم على العلاقة الاستدعائية و الإحائية بين الدال و مدلوله و بين الرمز و معناه[215].

إنّ المعري يبحث عن مُخاطَبه و منه "متلق جديد يستوعب هذه القضايا الإنسانية، فهي من جوهر الإنسان و صميمه، بالإضافة إلى امتلاكه القدرة على فك رموزه ذات الطبيعة الفلسفية المعقدة المشحونة بالحكاية و التاريخ، و المتضمنة معاني جديدة لم يكن حضورها في القصيدة يعتبر موضوعا جماليا"[216].

لقد تحولت الحياة إلى حزن و الموت إلى فرح و سرور، لقد أقنعنا المعري بهذه المفارقة كما في قوله:

فيـــا قبـــر واه مـــن ترابـــك لينا عليـــه و آه من جنـــادلك الخـشن

و إن كان المعري قد رثى الإنسان و الكون في القصيدة السابقة فإنّنا نجدها أشدّ ألما و أكثر حزنا في قوله:

أبي حكـمت فيـه اللّيـالي و لم تـزل رمـاح المـنايا قَـادراتٍ على الطّـعن
لقـد مسخت قلبـي وفـاتُكَ طائـرًا فأقسـم أن لا يسـتقرّ علـى وَكْـنِ
تئـنّ و نصبـي في أنينـك واجبٌ كمـا وجـب النّصـب اعتـرافا على إنّ
ضَعُفْـتَ عن الإصباح و اللـيل ذاهب كمـا فنـي المصـباح في آخر الوهن
فيـا قبـر واهٍ مـن ترابـك ليّنـا عليـه و آهٍ من جنـادلـك الخُشـنِ
لأطبقـت إطبـاق المحـارة، فاحتفظ بلؤلؤة المجـد الحقيقـة بالخـزن

---

[215] ينظر: حميد سمير، النص و تفاعل المتلقي في الخطاب الأدبي عند المعري، مرجع سابق، ص 137.

[216] المرجع نفسه، ص 138.

فهل أنـــت إن ناديـــت رمسك سامـع نداء ابنـــك المفجـوع، بل عبدك القِنِّ
سأبكـــي، إذا غـــنّى ابن ورقاء بهـجةً و إن كـــان مـا يعنيـــه ضدّ الذي أعني
و نادبـــة فـــي مسمـــعي كـلّ قينـة تغـــرد باللّحـــن البـريّ عـــن اللّحـــن
و أحمـــل فيك الحـــزن حيًّا، فإن أمت و ألقـــكَ لـــم أسـلك طريقا إلى الحزن
و بعـــدك لا يهـــوى الفـــؤاد مســـرّة و إن خان في وصـل السّرور فلا يهني[217]

إنّ السياق الخارجي يحيل على المعري متكلما يرثي أباه عبد الله بن سليمان، فقد تفاجأ بخبر وفاته باغته الموت أو طعنه كما قال فقد شخصه المعري. و إن رأينا أن الموت محبب لنفسه مطلوب في هذه الدنيا،لكنه كريه مزعج لشخص كأبيه، فالموت ينطوي على كثير من المفارقات و التناقضات، طبيعته هي الكلية المطلقة جميع البشر فانون و لا محالة[218].

لقد كسر موت والد المعري إيقاع حياته الحزين نسبيا؛ بل إنه أوقف دورتها و جعلها تقف جامدة عند تَاريخٍ يستحيل أن يتحرك بعده.

يقول المعري:

نَقمـــــتُ الرّضَى حتى ضاحـكِ المزن فلا جـــادني إلا عبـــوسٌ من الـــدَّجَنَ
فليـــت فَمـــي إن شـَام سنّي تبسُّمي فمُ الطّعنـــةِ النّجـــلاء تَدْمي بلا سِنِّ
فيا ليـــت شعـــري هل يخـفّ وقـــاره إذا صـــار أحـــد في القيـــامـــة كالعـهن
تَضِـــلُ العقـــول الهَبْـــرِزِيَّاتُ رشـدها و لم يَسلَمِ الـــرّأي القـــويّ من الأَفْنِ
وجـــدنا أذى الدّنيـــا لذيـــذا كأنّمـا جنى النّحل أصناف الشّقاء الذي نجني[219]

فالمعري يملك يقينا عن حقيقة الموت فقد سئم الحياة و ملّ العيش فيها لما لها من آثام و شرور لكنه كره الموت عندما طعن أباه.

---

[217] أبو العلاء المعري، سقط الزند، ص 18،17،16،15،14،13.

[218] ينظر: جاك شورون، الموت في الفكر الغربي، تر: كامل يوسف حسين، مر:إمام عبد الفتاح، سلسلة عالم المعرفة ، يناير 1978، ع 76، ص 09.

[219] سقط الزند، ص 13، 14.

لقد وظّف المعري ضمير المخاطَب "أنت" فيشير استعمال أنت إلى أن المشاركين في الخطاب يعتبرون أنفسهم ذوي علاقة حميمية من الناحية الاجتماعية، و يمكن تعريف العلاقة الحميمية بأنّها التعبير عن القيم المشتركة و القرابة و الجنس و الجنسية، و الموقع الوظيفي، و تكرار التواصل[220].

إنّ من يشارك المعري في الخطاب ليس صديقا و لا شخصا يعتبه في نفس منزلته، إنه أقرب الناس إليه بعد أمه فيتجاوز استعمال " أنت" في هذا السياق عند الإحالة للمرجع فقط، بل يتجاوز ذلك فيصبح مؤشرا لغرض تداولي[221].

ونلحظ أيضا استعمال المعري "كاف الخطاب" في هذه المقطوعة بقوة، ليدلّ على شدة حزنه و ارتباطه بوالده، انطلاقا من مشهد تخاطبي حقيقي جسده باستعمال الخطاب المباشر و كأنه حاضر أمامه،لكنه حضور مقامي " فتبدو لنا أهمية التمييز بين التعبير عن المخاطب بالاسم والتعبير عنه بالحرف من حيث أنّ الاسم أو الضمير يستحضر المخاطب باعتباره متحدثا عنه.أما الحرف فإنّه يدلّ عليه باعتباره مخاطبًا مقاميا وهو ما جعل النحاة يشبّهون هذه الكاف بالنداء فهي بمثابة إيقاع للمخاطبة"[222].

فقد مكنت هذه الضمائر المعري أن يعبّر عن وجود أبيه داخل اللغة فيتحول من كائن خارجي إلى كائن لغوي، و من حاضر في المقام التخاطبي إلى حاضر في البنية النحوية. فالمعري سيحمل الحزن لا ينفصل عنه إلا بالموت، ليرحل إلى أبيه، فالحياة حزن و الموت فرح هي فلسفة المعري بكل مفارقاتها. فمثلما وجدت الحياة وجدت الموت فكل منا خلق و لكن لا يوجد واحد من بيننا سوف يخلد و كلنا فانون.

لقد استعمل المعري "أنت" التعاونية أو المتبادلة في الأبيات السابقة لأن المقام الخطابي فرض عليه ذلك، فمُخاطَبه تربطه به علاقة حميمية اجتماعية. فاستثمر المعري هذه الضمائر "التي أصبحت بمثابة

---

[220] عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب، ص 288.

[221] المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

[222] نرجس باديس، المشيرات المقامية في اللغة العربية، مرجع سابق، ص 225.

خدم اللغة المتواضعين، لأنه يمكن لنا أن نطوعهم للخدمة في انجاز الوظائف الرمزية ذات المستوى الرفيع"[223].

فقد طوّع الشاعر ببراعة ضمير المخاطب فتحولت من وظيفة الدلالة على اعتبار الذات في الفخر كما رأينا إلى وظيفة الزيادة من اعتبار الغير على حساب الذات و الهدف هو تحقيق المزيد من الإنسانية للمتكلم، حتى يزيد أنس المخاطب به، و لا يحصل للمخاطب هذا الأنس المطلوب، حتى يشعر بأن المتكلم قد تخلص من أقواله و أفعاله مما يقصر نفعه على نفسه و لا يتعداه إلى غيره؛ علما بأنه لا شيء أقصر نفعا من الأغراض و الأعواض[224] و هذا ما يسمى بمبدأ التأدب الأقصى.

يقول المعري:

1.إبْـــقَ في نعمـــةٍ بقـــــاء الدّهـــور نافـــذ الأمـــر في جمـــــيع الأمـور
2.خاضعـــات لـــك الكـــواكـــب تحتـ ـص مواليـــك بالمحـــــلِّ الأثيـــــر
3.لا يؤثـــّرن في الـــوليّ و لا الحـــا ســـد، حتـــــى تشيـــر بالتأثيـــر
4.و تَهَـنَّ النُّعْـــمى السّنيّـــة و البس حلل المجـــد و الفعـــال الخطيـــر
5.و تمتّـع بنضـرة العيـش، إذ جـاء تك فـي رونـق الزّمـــان النّضيـــر
6.خير أيـــدي الزّمـــان عنـــد بني الدّ نيا أتـــت فـــي أوان خيـــر الشهـــور
7.كنـــت موســى وافَتْكَ بنـت شعيب غيـــر أن ليـــس فيكـــما مـــن فقيـــر
8.لـــم يكـــن قصـــرك المنيـــف ليستنـ زل، إلّا أعلـــتى بنـــات القصـــور
9.رحلـــت من فنـائـــه شـــهب الغِلْ مَـــانِ خـــوفا مـــن ضوء فجـــر منير
10.كـــان كالأفق حين هَمَّت بـه الشمـ س تنـــــادت نجومـــــه بالمَســـير
11.يـــا لهـــا نَعمـــةً و ليـــس ببدعٍ أن تحـــوز الشّمـــوس رِقَّ البـــــدور
12.دُرَّة مـــن ذُراكَ تسكـــن بحـــرا و كـــذا الـــدّرّ ســـاكن فـــي البحـــور
13.أنـــت شمـــس الضّحى فمنـــك يُفيدُ الصّبـــح ما فيـــه من ضـــياء و نـــور

---

[223] عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب، مرجع سابق، ص 288.

[224] عبد الرحمن طه ، اللسان و الميزان أو التكوثر العقلي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط2، 2006، ص 224.

14.قد أتـاك الرّبيـع يفـعل مـا تـأ مـــره فـعل عبـدك المـأمـــور
15.وكسـا الأرض خدمـة لك يـا مو لاه دون الملـوك خضـــر الحـرير
16.فهـي تختـال في زبرجـدة خضـ راء تغـدى بلـؤلـؤ منـشور
17.و غـدت كل ربـوة تشتهي الرّقـ ص بثـوب مـن النّبـات قصيـر
18.ظلّ للنّاس يوم عقدك هذا الـأمر، عيـد سمّـوه عيـد السـرور
19.إنْ يكـن عيدهـم بغيـر هـلال فالهـلال المنيـر وجـه الأميـر
20.راقهـم منظـرا و هـابوه خوفـا فهـو ملء العيـون، مـلء الصّدور
21.سرّ أهـل الأمصـار و البدو، حتى جازهـمّ عامـدا لأهـل القبـور
22.رَدَّ أرواحهـم، فلـولا حِذارُ الله قـامـوا مـن قـبل يـوم النّشـور
23.لا تسـل عن عـداك أين استقرّوا لحـق القـوم باللّطيـف الخبيـر
24.حلـب للولـيّ جنـة عـدن وهـي، للغـادرين نـار سعيـر
25.والعظيـم العظيـم يكـبر في عينيـ ـه منـها قـدر الصّغـير الصغير
26.فقُويـقٌ في أنفـس القـوم بحـر و حَصَـاةٌ منـها تَطِيـر ثَبِيـر
27.عِشـتَ حتى يعـود أمـس لعلمي أنّـه لا يعـود بعـد المـرور
28.فادّعـاء الملـوك غيـرك إدرا ك المعـالي دعـوى شـقاق و زور[225]

و "مبدأ التأدب الأقصى" من أهم المبادئ التي ينبغي مراعاتها في الشعر في نظر التداوليين و ذلك في كل ما له علاقة بالخطاب الشعري، كاسم الممدوح أو اسم أحد من أهله، و خلقه و خلقته، و عمله و الوضع الذي يكون عليه المخاطب جسمانيا كان أو نفسيا أو عقليا[226].

فهو مبدأ عملي سلوكي يوجه القول الشعري، كما أنّه مبدأ توجيهي يفرض على الشاعر اختيارات أسلوبية معينة، و بهذا يتبين أن الشروط التداولية للقول مقدمة على الشروط الجمالية، فكثيرا ما يقتضي الأمر التصرف في الثانية لتوافق الأولى[227]. و الأبيات السابقة تبين أن المعري وظّف هذا المبدأ مستغلا كلّ ما أتاحت له اللغة من إمكانيات و مستغلا خدم اللغة المطيعين المتواضعين كما استعمل في الأبيات

---

[225] سقط الزند، ص 71. 72. 73.

[226] ينظر: محمد العبد، النص و الخطاب و الاتصال، الأكاديمية الحديثة للكتاب الجامعي، القاهرة، مصر، ط1، 2005، ص 79.

[227] ينظر: عبد الجليل هنوس، ابن طباطبا العلوي و التصور التداولي للشعر، مجلس النشر العلمي، الكويت، 2001، ص66.

السابقة ضمائر المخاطب متصلة و منفصلة و التي تحقق غرض تداولي و هو أنّ المشاركين في الخطاب يعتبرون أنفسهم ذوي علاقة حميمية. فما يميز شعر المعري هو أنّ مخاطبيه تجمعهم به علاقات قرابة، فهو يخاطب أباه و صديقه المقرب، و أمّه.

و في هذه الأبيات يخاطب أميرا لا تجمعه به علاقة قرابة؛ بل يشترك معه في القيم و الأخلاق و المبادئ، و الأصل الرفيع، و المرتبة العالية في العلم و الخلق و الزهد.

لقد خاطب المعري الأمير موظّفا أقصى درجات التخلق و التأدب التي تحدث عنها "ليتش" و هي الإكثار من الكلام المؤدب، فقد غمر المعري ممدوحه بالأوصاف الحميدة و القيم الفاضلة العالية فهو الشجاع الجواد، العادل، الحازم، العظيم؛ إلى درجة وصفه بالشمس.

فكما أن الشمس مصدر نور بقية الكواكب، قد جعل مُخاطَبه مصدر نور الآخرين موظّفا إمكانيات اللغة، فالتشبيه البليغ يساوى بين ممدوحه و شمس الضحى و حقق غرضه التداولي في الوصول إلى أقصى درجات التأدب، كما أن الخروج عن الترتيب الأصلي للجملة الفعلية التي تقتضي أن يتقدم الفعل و يليه الفاعل فالمفعول به ثم بقية المتعلقات، لأنه قدّم بقية المتعلقات. " فمنك" على الفعل و الفاعل " يفيد الصبح" فبرر ضمير المخاطب الكاف في " فمنك" لأهمية و إبراز مكانته. يقول المعري:

أنـــت شـــمس الضّـــحى فمنـــك يفيد الصّبـح ما فيـــه من ضيـــــاء و نـــور[228]

فشعر المديح من الكلام الموجه إلى مخاطب محدد هو الممدوح، إنه مرسلة كلامية يرتكز فيها التعبير على بلوغ هذا المخاطب، لتؤدي اللغة في عملية الاتصال التي تقيمها على هذا النحو وظيفة طلبية مبدئيا تبدو مهمة الشاعر الأساسية فيها إرضاء المخاطب الممدوح و ليس ذلك كفرد و حسب، و إنما غالبا كبطانة و مجلس أو بلاط و هو ثقافي عام كذلك[229].

---

[228] أبو العلاء المعري، سقط الزند، ص 72.

[229] ينظر: سامي سويدان، في النص الشعري العربي، مقاربات منهجية، دار الآداب، بيروت، لبنان، ط1، 1989، ص 108.

لقد بلغ المعري إلى مُخاطَبه من خلال عملية الاتصال التي قام بها و أثّر فيه و توصّل إلى إرضائه كيف لا و قد سخّر له الربيع قادما، بل عبدا مأمورا يفعل ما يريده؛ فكسا الأرض خضر الحرير دون سائر الملوك، و جعل يوم عرسه و سروره عيد سرور للناس جميعا و هو هلاله المنير.

يقول المعري:

قـــد أتـــاك الربيـــع بفعـــل ما تـــأ مـــــره فعـــل عـــبدك المـأمـــور
وكســـا الأرض خدمـــة لـــك يـــا مو لاه دون الملـــوك خُضـــرَ الحـــرير
ظَلّ للنـّــاس يـــوم عقـــدك هذا الـــ أمـــر، عيـــدٌ سمّـــوه عِيـــدَ السرور[230]

لقد أسند المعري مجموعة من الخصال، عبّر عنها بمتتالية من الأفعال تجتمع لتحقق شخصية مثالية أعلى منزلة و مكانة، و قدرا من المتكلم صانع الخطاب (شيخ المعرّة ذاته)، فجعله شمس الضحى و هلالا و خاضعات له الكواكب، و هو الدر، فهو كالأفق. كما أتنه يشيد بفعله على جميع الناس و بنصره على أعداءه و حساده، فيشير إلى مبدأ تداولي هام يتمثل في مبدأ الإخلاص «الذي يقتضي من المتكلم أن يقدم حقوق المخاطب على حقوقه و ليس في هذا التقديم من مكانة المتكلم و لا حط لحقوقه، فلا يحط هذا التقديم من قدر المتكلم»[231].

إنّ المتأمل في هذه القصيدة يلمس بعدا دينيا و هو ما يميز خصائص المدح في العصر العباسي عموما، و لما كان المدح يبنى على وفق افتراضات تتعلق بالأشياء التي يحبذها الممدوح و التي تشكل قيما سياقية خاضعة للتعبير تبعا لتغير الزمان و المكان، فالعناصر التي تشكل أشياء مستحبة و في زمن ما، لا تملك القيمة نفسها بتغيير الزمن، فإذا كان الممدوحون في العصر الجاهلي يفضلون ذكر أنسابهم العريقة و أصولهم الشريفة فإن الممدوح في العصور التي تلت العصر الجاهلي يفضل أن يمدح بالتقوى و الصلاح[232].

---

[230] سقط الزند، ص 72.

[231] طه عبد الرحمن، اللسان و الميزان، مرجع سابق، ص 252.

[232] عبد الله بيرم، التداولية و الشعر، قراءة في شعر المديح في العصر العباسي، دار مجدلاوي للنشر و التوزيع، عمان، الأردن، ط1، 2013 ص 86.

و قد ذكر المعري لفظة "موسى" قاصدا النبي موسى عليه السلام ليدلّ به على بعد إشاري ديني و موقف حاسم تتمحور حوله التفاعلات الداخلية للخطاب، فعندما يقول:

كنــت مــوسى وافَتْكَ بنــت شعيب غيــر أن ليــس فيكــما مــن فقــير[233]

فهو يشبه مُخاطَبه (ممدوحه) بموسى عليه السلام، ليس هذا فحسب، بل و المرأة التي تزوجها بنت شعيب، و هو نبي أيضا.

كما أنّه يمدح مُخاطَبه بكثرة المال و الثراء ينفي الفقر عنه و عن زوجته، فعندما يقول كنت "موسى" فلفظة موسى تكرس حضورا صائبا لإضفاء الشرعية الدينية على السلطة الحاكمة فتناص الجمل الشعرية و العبارات اللغوية التي شكلت القصيدة مع الدين، جاء ليقدم غرض المتكلم و يتوافق مع إرادة السلطة الحاكمة، و من هنا خرجت الدلالة من قيد التجرد المكاني الذي كانت فيه إلى قيد المكان الذي وظّفت فيه في قوله تعالى في الآية الكريمة.

فالشاعر يعمل على مد الجسور بين هذا الخطاب الذي تضمنته الآية و ما تحتويه من دلالات و ما يريد إيصاله إلى المتلقين، الممدوح و من يسمع، و كأنّ الشاعر كان يسعى لإرضاء ممدوحه و كسب وده من خلال ما يضفي عليه من الصفات المثالية التي يغالي فيها كثيرا من أجل تحقيق غرضه في المحافظة على مكانته عنده مستعينا بالإستراتيجية التضامنية التي يحاول المرسل أن يجسّد بها درجة علاقته بالمرسل إليه، و نوعها، و أن يعبّر عن مدى احترامه له و رغبته في المحافظة عليها أو تطويرها بإزالة معالم الفروق بينهما، و إجمالا هي محاولة التقرب من المرسل إليه و تقريبه[234].

و يلح المعري في مواضع أخرى إلحاحا شديدا على سمات الممدوح الدينية.

حيث يقول المعري:

و عَنـّـتْ في سمــاء بنـــي عـَـدِيٍّ نجـــــومٌ ما يغيّبـــــهـــا عنـــــانُ

---

[233] أبو العلاء المعري، سقط الزند، ص 71.

[234] عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب،مرجع سابق، ص 257.

فمـا عَبَـدَتْ سوى الرحمـــن ربّـًا إذِ المعبـــود نـــسرٌ و المُـــدانُ
و لولا قـــولك: الخـــلاّق ربـّـي لكـــان لنـــا بطلعتـــك افتتـــان[235]

و يقول أيضا:

وافـق اسـم ابن أحمـد اسـم رسـو ل الله لمـّا توافـــق الغـــرضـان
و سجايـا محمـّد أعجـــزت في الـ ـوصـف لطـف الأفكـار و الأذهـان[236]

و لئن استطاع المعري أن يتقرب من ممدوحه و يستميله من خلال توظيفه بعدا إشاريا دينيا في الأبيات السابقة، فقد استطاع أن ينفذ إلى قلب مخاطبيه من زاوية صفاته الخاصة كالشجاعة و البأس و المجد.

يقول المعري:

يُعَبِّرُ سيفـــه لفـــظ المنـــايـا كمـا شـــرح الكـــلام الـتُّرجمـان
و يســـلك رمحـــه في كـــلّ بـــاغ كمـا سـلك المضيـــق الأُفعـُـوانُ
و يُكْنـَـى باسمـــه على كـــلّ مجـد و كـــل اســـم كنـايتـــه فـــلان
و يُعْـدَمُ عنـــده فـــي الجـود مَطْـلٌ و معـــدوم مـع العتـــق الحـران
إذا سميتـــه فـــي أرض جـــدب نـــزلت و كـــلّ رابيـــة خـــوان
تطاولـــت الوهـــاد، هـــوى و شـــوقا إليـــه كـــما تقاصـــرت الرَّعـــان
ستفـــديك المكـــارم راضيـــات و ما منهـــا بفديتـــك امتنـــان
إذا صالـــت فأنـــت لهـــا يميـــن و إن نطقـــت، فأنـــت لهـــا لسان[237]

لقد أعلى المعري من " الأنت " (الممدوح حتى تضخ حجمها لدرجة تمحى فيها الأنا. أمام الممدوح أو تكاد)، فلا يبدو شعوره بنفسه صوتا مسموعا؛ «إنّ هذا الإعلاء قائم على حساب (الأنا)

---

[235] سقط الزند، ص67.
[236] نفسه، ص97.
[237] نفسه، ص 70.

إذ يتناقض حجمها. سبب إعلائها المتزايد من حياة الممدوح، و لكن الرغبة في عطائه و ما تمثله شخصيته لدى الشاعر ؛ تعمل على إيجاد نوع من التوازن بين الحياة و الشعور بالموت»[238].

يقول المعري:

إليك تناهى كل فخر و سؤدد ... فابل اللّيالي و الأنام و جدّد
لجدّك كان المجد ثمّ حويته ... و لابنك يبني منه أشرف مقعد
ثلاثة أيّام هي الدّهر كلّه ... و ما هنّ غير الأمس و اليوم و الغد
و ما البدر إلّا واحد غير أنّه ... يغيب و يأتي بالضّياء المجدّد
فلا تحسب الأقمار خلقا كثيرة ... فجملتها من نيّر متردّد
و للحسن الحسنى و إن جاد غيره ... فذلك جود ليس بالمتعمّد
له الجوهر السّاري يؤمّم شخصه ... يجوب إليه محتدا بعد محتد
و لو كتموا أنسابهم لعزتهموه ... وجوه، و فعل شاهد كلّ مشهد
و قد يُجْتَدَى فضل الغمام و إنّما ... من البحر فيها يزعم الناس يجتدي
و يهدي الدليل القوم و الليل مظلم ... و لكنّه بالنّجم يهدي و يهتدي
فيا أحلم السّادات من غير ذلّة ... و يا أجود الأجواد من غير موعد
وطئت صروف الدهر وطأة ثائر ... فأتلفت منها نفس ما لم تصفّد
و دانت لك الأيام بالرّغم و انضوت ... إليك الليالي فارم من شئت تقصد
بسبع إماء من زعاوة زوّجت ... من الروم في نعماك سبعة أعبد
ذكرك يذكي الشوق في كلّ خاطر ... و لو أنّه في قلب صمّاء جلمد[239]

لقد جعل المعري ممدوحه منتهى كل فخر، و لا يمكن لأي شخص مهما كانت صفاته من شرف و رفعة و شجاعة أن يبلغ قدره، لقد استغل الشاعر حركته الذهنية القوية في أثناء إبداعه. فهو يعتمد على ذهنه في توظيف ثقافته الواسعة جدا و إمكانيات اللامحدودة في اللغة حيث طوع كل مفرداتها

---

[238] إبراهيم أحمد ملحم، جماليات الأنا في الخطاب الشعري، دراسة في شعر بشار بن برد، دار الكندي، إربد، الأردن، ط 1، 2003 ص169.

[239] سقط الزند، ص 89-90-91-92-93.

و روض تراكيبها بما يتناسب مع السياق و المقام لتخدم غرضه التواصلي، فهو يعرض فكرته بإجمال من خلال البيت الأول ثم يقوم بالتفصيل في بقية الأبيات موظّفا إستراتيجية التضامن التي توطد العلاقة مع ممدوحه و تقريبه منه شيئا فشيئا، مستغلا مبدأ التأدب الأقصى فلم يترك صفة، و لا معنى و لا تعبير و لا صورة كلها أرجعها و نسبها إلى ممدوحه، فالمجد لوحده صفة تملئ النفس سعادة و رضى و قد جعله له صفة متأصلة في عائلته و في نسبه، فقد ورثها عن جده و أبيه، و يورثها ابنه من بعده ليزيده شرفا و رفعة، و هو البدر، و هو النجم و هو أصل الحسن و منبره، و رغم هذه الصفات التي تزيد من قوته و بأسه فهو أحلم السادات، فاستعمل صيغة التفضيل ليرفعه على من يتساوى معه قدرا و شأنا بالحلم و الجود.

و من يمتلك هذه الصفات سخر له المعري من خلال خدم اللغة، المضيعين الأيام و الليالي فجعلها عيدا لممدوحه في هذين البيتين:

و دانت لك الأيام بالرّغم و انضوت إليك الليالي فارم من شئت تقصد
بسبع إماء من زعاوة زوجت من الروم في نعماك سبعة أعبد[240]

لقد راعى المعري مبادئ التخاطب ليحقق أهدافه في التأثير في السامع من خلال توظيف ضمير المخاطب بطريقة ملفتة، و رغم التزامه بهذه المبادئ لم تحجر على حريته الإبداعية، فاستجاب لقانون عام يحكم التواصل الإنساني بمجمله، و هو الذي يقضي بأن نجاح التواصل لا يتم إلا بالاستجابة لمبادئ التداول من تعاون و تأدب و لياقة.

« لما كانت هذه المبادئ تسمو بالتواصل العادي، فهي أولى بأن تسمو بالقول الشعري الذي يطلب في أصله الكمال و الجمال، و كيف يترك الشاعر السمو و هو غاية مطلبه و أقصى ما ينشده»[241].

---

[240] سقط الزند، ص 90.

[241] عبد الله بيرم، التداولية والشعر(قراءة في شعر المديح في العصر العباسي)، مرجع سابق، ص 82.

إذا كان المعري قد استعمل "أنت" التعاونية المشتركة للدلالة على أنّ مُخاطَبه تربطه به علاقة حميمية، فإذا أراد أن يرفع من قدر مُخاطَبه يستعمل الضمير أنتم ليخاطب المرسل إليه المفرد إذا كان ذا مرتبة أعلى؛ لأنه يجسد هذا الاستعمال الاحترام و الرسمية، و بالتالي فهي تتضمن درجة أقل من التضامن[242].

فهو في هذا المقام يمدح وائليا من أولاد سيف الدولة فاستعمل أنتم بدل أنت حتى يجسد الاحترام و الرسمية، يقول المعري:

ليـــت الجيـــــاد خَرِسنَ يـوم حُلاحِلٍ و رُزقـــنَ عقـــلا في تنـــائِفِ عاقـل
فيكـــم غداتئـــذ جـــواد صـــــامت في الحـي أثمـن من جـــواد صـــاهل
نســري، إذا هفَـــتِ الجنوب، لعلّنـــا نُخفـــي حَسيـــسَ جَنائِـــب و رواحـل[243]

و في عودة المعري إلى "**أنتم**" التعاونية التضامنية ما يبرّر ذلك، فهو يقول:

أنتـــم ذَوُو النّسـب القصـــير فطولكـم بـــادٍ علـــى الكُبَـــراءِ و الأشـــرافِ
و الراحُ إن قيـــل ابنـة العـــنب اكتفت بـــأبٍ عـــن الأسمـــاء و الأوصـــافِ
مـــا زاغ بيتكـــم الرّفيـــع، و إنّمـا بالوجـــد أدركـــه خـــفيُّ زِحـــافِ
و الشمـــس دائمـــةُ البقـــاءِ و إن تُنـَلْ بالشّكـــوِ فهـــي سريعـــة الإخطـــافِ
و يُخَـالُ موســـى جَدكـــم لجـــلالـــه في النّـفس صاحـــب ســـورةِ الأعرافِ[244]

في هذا السياق المعري يرثي الشريف أبا أحمد الموسوي الملقب بالطاهر، و يعزي ولديه الرضى أبا الحسن و المرتضى أبا القاسم، فهو في قمة التضامن معهما و التقرب منهما و مواساتهما في أبيهما أب ليس ككل الآباء، فالمعري يهون مصيبتهم بذكر خصال حميدة، تتميز بها هذه العائلة، فهو من نسب شريف، معروف و بيت رفيع الشأن، مرموق المكانة.

---

[242] عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب، مرجع سابق، ص290.

[243] سقط الزند، ص 127.

[244] نفسه، ص 35، 36.

فمهما غاب منه شخص، لا ينقص هذا الغياب من قدره شيئا، كما لا ينقص من قيمة بيت الشعر، ذهاب متحرك أو ساكن، فالمعري من خلال توظيفه لإستراتيجية التضامن، سخر ضمائر المخاطب لتؤدي غرضه المنشود بأن يصل إلى قلوب متلقيه و عقولهم ليوصل إليهم إحساسه بمصيبتهم فيهون عليهم و يعزهم فتحقق المراد.

إذا كان المعري في الأبيات السابقة يخاطب متلقيه مادحا أو معزيا، فأراد تحقيق غرض تواصلي من خلال التأثير في متلقيه، باستخدام إستراتيجية من الاستراتيجيات موظّفا الضمائر المناسبة حسب ما يقتضيه المقال و المقام فهو في أخرى، يهدف التأثير الصحيح، لكنه لإحياء أخلاق رفيعة افتقدها الناس و ولاة أمرهم، فهو يهدف إلى إصلاح الأمة و تقويم أمرها.

يقول المعري:

جاءتــك لـــــذّة ساعـــةٍ، فأخذتهـــا بالعـــــار، لم تَحـــفِل سَـوادَ العـــارِ[245]

و عُريـــتَ بالكـأس الكُميتِ عن التقى فاعجـــب لجســمك و هــو كاسٍ عارِ

فالمعري يوظّف كاف الخطيب ليشير إلى مُخاطَبه الافتراضي، ليعم الخطاب، ليشمل كل شارب خمر في كل مكان و زمان، فالخطاب يأخذ طابعه المطلق، فالخمر من العادات الشائعة في الجاهلية كان الإسلام قد حرمها، و أبو العلاء يؤيد الشرع لما يتخلف عن السكر من فواحش و من رذائل أهم آفاتها أنها تخلع القلب من العاطفة الدينية[246].

فالمعري يتقرب من مُخاطَبه باستعمال ضمير المخاطب أنت في " جاءتك" فأخذتها، تحفل قربت، فهو يتضامن معه من خلال أنت التعاونية، لأنّ قربه منه يجعله يقنعه بأنّ الخمر فاحشة و رذيلة و يقدم له دليلا على فسادها، فشاربها و إن كان كاسي الجسم يبدو عريانا من التقوى و الدين و بالتالي حمل المخاطب و منه المتلقي على الإقلاع عنها و هذا هو غرض المعري التواصلي.

كما أنّ تردي الأوضاع الاقتصادية في عصر المعري إلى الدرك الأسفل، دفع أبا العلاء إلى العناية بقضية الفقر و الغنى رغم أنّه لم يكن غنيا و لا ذا ثروة، و ليس مستبعدا حالة الفقيرة؛ " فهو لم يرث من

---

[245] لزوم ما لا يلزم، ج1، ص 580.

[246] بطرس البستاني، موسوعة بطرس البستاني، الحضارية (العصر العباسي) المركز الثقافي الحديث، بيروت، ج5، ص 833.

أبيه أو جده مالا، فقد كانا قاضيين موصوفين بالوقار و الاستقامة و حسن السمعة و السيرة و من وصف بذلك من القضاة كان من الطبيعي أن يكون بعيدا عن احتجان المال و تناول الريش"[247] و كان أبو العلاء على ثقة بان المال و الثراء يزيدان المرء فقرا و حاجة، فهو يقول:

إذا زادك المـــالُ افتـــــقارا و حاجـةً إلى جامعـــيه، فالـثراء هـــو الفـــقر
ألـــم تـر أن المـلك ليـــس بدائـــم على ملكـــه، إلّا و عسكـــرهِ وقـــرُ[248]

فالمخاطَب هو أهل زمان المعري، و قد استعمل ضمير المخاطب المتمثل " بكاف" الخطاب حتى و إن كان مُخاطَبه مجهول بالنسبة إليه، فقد خاطبه ب"أنت"و يلجأ إلى استعمالها لتحسين الإستراتيجية التضامنية مع المرسل إليه المفترض ليتسع الخطاب فيشمل كل الناس في كل مكان و زمان، فقد أصبح مطلقا.

أراد المعري أن يقنع مُخاطَبه بأنّ " السعي لجمع المال دون إنفاقه على الفقراء و المحتاجين لا يزيد المرء إلا سعيا لجمعه، فكلما جمع مالا زادت رغبته في الجمع فلا يحس بنفسه. إلا فقيرا فلا يزيده ثراه إلا فقرا و حاجة، و مبرر استعمال أنت في هذا الخطاب هو كونها أداة غير محددة المرجع، و هذه حقيقة تعطي الخطاب بعدا تداوليا أوسع حيث يسوغ استعمالها لمخاطبة كل من تنطبق عليه سمات المرسل إليه العام أي المفترض و لا تتجه إلى واحد بعينه"[249].

لقد كان الناس في ذلك العصر يسعون إلى جمع المال نتيجة سوء الأوضاع التي يعانونها، فأضحى حب المال داء البشرية عامة، يريدون به رخاء العيش، و ضمان الغد، و هذا معقول على أن لا يصبح المال داء يتفشى في الناس، يصاحبه داء آخر هو الخوف الرهيب من فقدانه؛ فهذا غير معقول.

فأراد المعري إقناعهم بأنّ المال مجلبة للهم و القلق، كما أنّه وسيلة للتيه و الظلال في الوجود و ما الفقر إلا الثراء و الغنى، كما أنّ لأبي العلاء موقفا من الحكام في عصره نتيجة فساد الحياة

---

[247] زكي المحاسني، أبو العلاء ناقد المجتمع، مرجع سابق، ص 70 , 71.

[248] لزوم ما لا يلزم، ج1، ص 418.

[249] عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب، ص 289.

السياسية، و اختلال النظام الاقتصادي، و ضعف الأثر الديني في النفوس على الحياة الاجتماعية «فالحياة الصالحة ليست إلا مزيجا يأتلف من سلسلة مستقيمة و عدالة شاملة، و نظام اقتصادي معتدل، لكن كل هذه الخصال كانت مفقودة»[250].

فاتسم المجتمع بالتفكك و التمزق نتيجة تولي الأعاجم و الغرباء زمام أمور الدولة، و قيام أغلبهم بإفساد الحياة العربية الإسلامية تلبية لأطماعهم الشخصية و أهوالهم الرخيصة، إضافة إلى كثرة الجواري فإنّ الجنسيات المتعددة و لما لهن من أثر مدمر في تنشئة أولادهن ميولهم و تنحرف وفقا لتباين تربية أمهاتهم، كذلك تعدد الزوجات و ظلم الحكام، كان له الأثر الأعظم في تفكك المجتمع لما يجره الأول من انقسام بين الإخوة و الأخوات، و يتبعه الثاني من شيوع الخنوع و الخوف و النفاق[251].

يقول المعري:

أَجـمِل فِعَـالك، إن وُليتَ و لا تَجُر سُبـلَ الهـدى، فلكـلّ والٍ عـازلُ
للعـالـم العـلوي، فيمـا خَـبَّروا شيـمٌ بهـا قـدرُ الكـواكب نـازلُ
أتـرى الهـلال و ليـس فيـه مَظنّةٌ يصبـو إلى جوزائِـة و يُغَـازِل
و يقيـم في الـدار المُنيـفَةِ ليلـةً و إذا تَرحّـل لـم يعقـه الآزِلُ[252]

يستعمل المعري أسلوبا مباشرا مع مُخاطَبه، و كأنه أمامه فيأمره بأن يحسن أفعاله. و مُخاطَبه هم حكام أهل زمان المعري، و هذا ما يثبته السياق الخارجي لقد تمادى هؤلاء بجورهم ، ظلمهم و غرقهم في الشهوات و حكمهم الرعية بالظلم و البطش، فما كان من أبي العلاء إلا أن يتقرب؛ فهو يتضامن معهم في هذا الخطاب باستعمال ضمير المخاطب " أنت" التعاونية رغم أن السياق يقتضي أن يخاطبهم بضمير المخاطب الجمع " أنتم" حتى و إن كان المخاطب مفردا فمكانته أعلى منزلة من المتكلم (المعري). فالمعري لم يستعمله لأنهم ليسوا أهلا لذلك، فهم يفتقرون إلى صفات الحاكم العادل الخادم لقومه.

---

[250] طه حسين، ، تجديد ذكرى أبي العلاء، دار المعارف، القاهرة، ط6، 1963، ص 72.

[251] ينظر: محمد سليم الجندي، الجامع في أخبار أبي العلاء و آثاره، ج1، مرجع سابق، ص 131.

[252] لزوم ما لا يلزم، ج 2، ص 274.

لقد أدى ضمير المخاطب المستتر "أنت" بعدا تداوليا يتمثل في التقرب من المخاطب لنصحه و تذكيره بالموت حتى ينتهي عما يفعل و يرجع إلى رشده و ربه من خلال خطاب ديني تأثيري فالمعري يذكرهم بأنهم لن يستمروا طويلا في الحكم لأن حياتهم لن تطول كثيرا، فلا بد للشر أن يخمد يوما و يرتفع الخير عوضا عنه، فإن كانوا سادة اليوم، فهم عبيد أذلة غدا.

و إذا كان المعري يرى في الملوك الشر المستطير الذي أذل الأمة و مزقه. فهو يرى لرجال الدين غير المخلصين، غير الأتقياء دورا في بلاء الأمة و لذا نراه يدعو مُخاطَبه الافتراضي و من خلاله أهل زمانه إلى الإخلاص في العبادة، و تزكية النفس و تنقية القلوب و الضمائر و تطهيرها من الصفات الذميمة قائلا:

سبـــــح و صــلِّ و طــف بمكة زائرا سبــعين لا سبــعا، فلســـت بناسك[253]

جـَــهِل الديانـــــة مـــن إذا عرضت له أطماعـــــه لــم يلـــف بالمتماســك

فالمعري في قمة التضامن مع مُخاطَبه، و بأسلوب مباشر هو الأمر ليوصل إلى عقله و قلبه، بأنّ الإنسان مهما فعل من أنواع النسك، لا يعد ناسكا إذا لم يمسك نفسه عن أطماعها و شهواتها، بل على العكس تماما يعد جاهلا بحقيقة الدين.

2- أسماء الإشارة في شعر المعري:

إذا كانت أسماء الإشارة في تحليل الخطاب و النظريات اللسانية النصية أدوات ربط تساهم في اتساق النص و تماسك الخطاب بفضل دورها العائدي، فهي عند التداوليين وحدات خطابية تربط اللغة بالواقع الخارجي و تثبت أن اللغة ليست نظاما منغلقا على ذاته يحكمه منطق داخلي[254].

كما أنّ بعض النحاة يعتبرون أسماء الإشارة من المبهمات و آخرون يعتبرونها تسمية خاصة ترادف أسماء الإشارة دونما سواها. فسيبويه يعرفها بقوله: «هي هذا و هذان و هذه و هاتان، و هؤلاء و ذلك، و ذاك و تانك، و تيك، و أولئك، و هو،و هما، و هم و هن، و ما أشبه هذه الأسماء»[255].

---

[253] لزوم ما لا يلزم، ج 2، ، ص 242.

[254] ينظر:نرجس باديس، المشيرات المقامية في اللغة العربية، ص 275.

[255] سيبويه، الكتاب، ج 2، ص 77 ـ 78.

فالملاحظة أنّ سيبويه خلط بين أسماء الإشارة و ضمائر الغياب، و هذا ما ذكره السيرافي معلقا على سيبويه حيث قال: «ترخم الباب بما ضمنه من الأسماء المبهمة و فصلها و مثلها و وصل بها ما ليس جميعهم من الأسماء المضمرة، هو، هي ... و إنما خلطها بالمبهمة لقرب الشبه بينهما و لأنه يبني عليها مسائل في الباب، و على أن أبا العباس المبرد قال: علامات الإضمار كلها مبهمة؛ و المبهم على ضربين، منه ما يقع مضمرا و منه ما يقع غير مضمر. و عندما صارت كلها مبهمة من قبل أن هو و أخواتها و هذا و أخواتها تقع مضمرة على كل شيء ولا تفصل شيئا من شيء عن الأصوات و الحيوان و غيره»[256].

يبدو أنّ سبب جمع سيبويه بين أسماء الإشارة و ضمائر الغائب هو أن مفهومه للإبهام أوسع مما هو عند غيره من النحاة الذين جاءوا بعده إذ أن المبهمات أصبحت تخص أسماء الإشارة، فتم العدول عن هذه التسمية (المبهمات) إلى تسميات أخص تميز هذا الضرب من الأسماء و تخرجه من صنف الضمائر[257].

بيد أنّ النحاة حصروا ـ في الغالب ـ الإشارة في " الإشارة الحسية"، لأن الإشارة اسم من المعرفة و المعرفة ما وضع المشار إليه؛ أي بمعنى يشار إليه إشارة حسية بالجوارح و الأعضاء، فلا يدخل فيها ضمير الغائب و أمثاله فإنها للإشارة إلى معانيها إشارة ذهنية لا حسية[258].

الملاحظ أنّ النحاة اعتمدوا الإشارة الحسية، و ذلك للتميز الحاصل باسم الإشارة من باب التعريف، فهذا ضرب من الاستعمال جمع بين إبهام الوضع و تميز الاستعمال[259]. كما أن هناك فرقا بين القصد بالإشارة و القصد باسم العلم و الضمائر، ففي الأولى امتياز بالعقل و الحس، و الثانية امتياز

---

[256] سيبويه، الكتاب، ج 2 نفسه، ص 77، هامش 2.

[257] ينظر: محمد الشاوش، ، أصول تحليل الخطاب في النظرية النحوية العربية، المؤسسة العربية للتوزيع، تونس، ج2 ،2001 .،ص 1060-1061.

[258] ينظر: التاهانوي محمد علي ،كشاف اصطلاحات الفنون، تح: رفيق العجم، وعلي دحروج، مكتبة لبنان،ج2، 1996، ص 789.

[259] ينظر:محمد الشاوش، أصول تحليل الخطاب، مرجع سابق، ص 1061.

بالعقل دون الحس[260].و قد قرن محمد الشاوش عمل الاشارة بأدوار التخاطب و تدبر لهذه الأركان ما يوافقها في أركان التخاطب فوجد التناسب بينهما على النحو التالي:

- **مشير = المتكلم**
- **مشير له = المخاطب**
- **مشار إليه = الشيء في الخارج (و قد يبدي مدلولا عليه باسمه)**
- **مشار له = أداة الإشارة أي أسماؤها**[261]

"فالإشارة عملية موجهة للمخاطب بالأساس لا للمشار إليه شأنها في ذلك شأن المعاني و الأعمال اللغوية، و لكن أمكن عدها من الأعمال اللغوية فهي من قبل أسماء الدرجة الثانية الداخلة في مكونات معنى الجملة و ليست معنى من معاني الأولى التي يكون أحدها عماد معنى الجملة، و لا يجتمع في الواحدة منها بمعنى آخر من درجته"[262].

فاسم الإشارة لا يعين من الحاضرين في المقام إلا من كان غائبا عن التخاطب فهو لا يعين المتكلم و لا المخاطب فبدل اسم الإشارة على المتكلم باعتباره المشير و يدل على المخاطب باعتباره المشار إليه و يدل على شخص غائب من التخاطب حاضر في المقام باعتباره المشار إليه المقصود[263].

و قد بين النحاة أنّ اسم الإشارة هو "ذا" فيجوز أن يلحق به هاء التنبيه، أو كاف الخطاب فيخصان معنى الإشارة، يقول ابن يعيش: «ذا للمذكر و لمثناه في الرفع و ذين في النصب و الجر...، و ذي للمؤنث و لمثناه ثان و تيْن ... و يجمعهما جميعا أولاء بالقصر و المد»[264]

فأسماء الإشارة تحيل على حاضر وقت الكلام، كما تدل على استحضار الذوات أثناء الخطاب، فمن استحضر المعري؟ و إلى ماذا يشير في هذه الأبيات؟

1.صـــاح ! هـذي قبورنـــا تمـــلأ الرُّحـ ـبَ، فأيـــن القبـــور من عهـــد عـــاد

---

[260] ينظر:محمد الشاوش، أصول تحليل الخطاب، مرجع سابق، ص 1062.

[261] نفسه، ص 1063.

[262] نفسه، ص 1064.

[263] نرجس باديس، المشيرات المقامية، ص 282.

[264] ابن يعيش، شرح المفصل، ج 3، ص 126.

2.خفف الوطء ما أظن أديم الأر ض إلّا من هذه الأجساد

3.ودعا، أيها الحفيان ذاك الـ شخص، إنّ الوداع أيسر زاد

4.جازك ربك بالجنان فهذه دار و إن حسنت تغر بسحتها

5.فهذا،و قد كان الشّريف أبوهم أمير المعاني، فارس النثر و النّظم

6.هلّا دفنتم سيفه في قبره معه فذاك له خليل واف

7.و أرعدت القنا، زمعا و خوفا لذلك و المهنّدة الحِداد

8.هذا و كم جبل عصاها أهله فهوت عليه مع الطّيور الحُوّم

9.كم أردنا ذاك الزّمان بمدح فشغلنا بذمّ هذا الزّمانِ

10.و حتى يزول الحول عنهم و مثله و يذهب عام، بعد ذاك، و عام[265]

ففي البيت الأول:

صاحِ ! هذي قبورنا تملأ الرُّحـ ـبَ، فأين القبور من عهد عاد[266]

يستخدم الشاعر اسم الإشارة المؤنث "ذي" القريب ليشير إلى القبور، نتيجة طبيعية لموت الإنسان عند المسلمين أن يدفن " فما عليه اسم الإشارة يتعرف بوجوده في الحرة وجودا لا يكون مؤسسا لها، إذ أنه ليس من مقومات المقام التخاطبي لذا يستوي حضوره و غيابه"[267]

فليس شرطا أن تكون القبور حاضرة ليؤدي الخطاب غرضه التواصلي، الإشارة إليها دليل على وجودها، و على أن الموت حقيقة رغم الألم الذي تسببه فكل فان. حتى القبور لن يبقى أثر لها ستطمس، فأين قبور الأقوام الأولين، عاد و ثمود... فالمقام مقام رثاء يرثي فيه المعري الإنسان و الكون ...

يقول المعري:

---

[265]أبو العلاء المعري، سقط الزند، ص 7. 10. 22. 30. 33. 81. 85. 94.

[266] نفسه، ص7.

[267] نرجس باديس، المشيرات المقامية، مرجع سابق، ص 282.

خفّــف الــوطء مــا أظـن أديــم الأر ض إلّا مـــن هـــــذه الأجســـاد[268]

و "هذه" في البيت الشعري تشير إلى كل هؤلاء الناس الميتين الذين دفنوا في هذه الأرض التي أثقلت بأجسادهم فما أصبحت قادرة على تحمل المزيد، كلهم ماتوا و كلنا سنموت، حقق المعري مراده من هذا الخطاب فقد تأثر مُخاطَبه و تأثرنا جميعا برثائه للكون و للإنسان، و سيمتد التأثير ما بقي للإنسان.

ودّعــا، أيـــها الجفيـــــان ذاك الـ شخـــص، إنّ الـــوداع أيســـر زاد[269]

لقد أصبح ذلك الشخص بعيدا عن حياتنا، فقد انتقل إلى حياة أخرى، فأشار له المعري بذلك فاسم الإشارة " ينقسم حسب القرب و البعد من المتكلم و ما بينهما من واسطة؛ فذا للقريب و ذاك للمتوسط و ذلك للبعيد"[270].

أصبح بعيدا فتتعلق معاني الإشارة بنقطة مرجعية مكانية هي مكان المتكلم، (المعري)، رحل الفقيه الحنفي و سيرحل جميع الناس كما رحل، فيتضامن المعري مع مُخاطَبه و يتقرب منه و يهون عليه فيقول لا نملك إلا وداعه فقد رحل، رحل بعيدا. و أمام مصيبة الموت يلجأ المعري للدعاء قائلا:

جـــازك ربّـــك بالجنـــان فهـذه دار و إن حسنـــت تغـــر بســـحتها[271]

فقد وظّف المعري اسم الإشارة " هذا" ليضغط فيه كل المعاني السابقة في القصيدة.

فالمعري يدعو للميت بالجنة، لأن الدنيا مهما حسنت فهي تغر صاحبها و لا تثبت له على حال و إنّما الراحة و الرخاء في جنة الخلد التي وعد المتقون و في قوله هذه إشارة إلى الدنيا فالقرب يدلّ على معنى التضمن فلا يكون المشار إليه إلا في المكان الذي يتضمن موقع المتكلم[272].

---

[268] سقط الزند، ص 7.

[269] نفسه، ص 10.

[270] نرجس باديس، المشيرات المقامية،مرجع سابق، ص 283.

[271] سقط الزند، ص 30.

[272] ينظر: نرجس باديس، المشيرات المقامية، ص 283.

فالدنيا تتضمن المعري و غيره من الأحياء في ذلك الزمان فهو قريب منها لا يثق بغدرها فقد خانته مرات و مرات؛ لقد مات أبوه و أمه أقرب الناس إليه، فكيف يثق بها؟ و يحبها؟ و أمام غدرها لا يملك إلا الدعاء لمن يحبهم جميعا بالفوز بالجنان.

و في البيت الخامس يقول المعري:

فهـــذا و قـــد كان الشّـريف أبوهـــم أميـــر المـــعاني فـــارس النثر و النظم[273]

إذ تحديد المشار إليه في هذا البيت لا يكون إلا بالعودة إلى السياق الداخلي و الخارجي الذي ذكر فيه؛ فالمتكلم هو المعري و القصيدة رثاء؛ يرثي أبا إبراهيم العلوي، و مخاطبا صديقا، و إذا رجعنا إلى الأبيات التي سبقت هذا البيت وجدنا أنّ المعري يرى أبا إبراهيم فيتذكر كل حميدة من صفات الأتقياء و الأمراء و الشجعان، حتى إنّ المعري يجعل السيف يبقى حزينا على أبي إبراهيم قائلا:

بكـى السّيـف، حتى أخضل الدمع جفنه على فـــارس يرُوِيـه مـن فارس الدُّهَمِ

274

بالإضافة إلى كرمه و حلمه حيث يقول:

كريم حليـم الجفـــن و النّـفس، لا يرى إذا هو أغفـــى ما يرى الناس في الحلم

كما أنّ مرثي المعري من نسب شريف، فرسان حرب ألغوا السيوف و الخيول و الأسلحة.

معنى ذلك أن اسم الإشارة " هذا " في البيت المذكور يشير إلى كل الصفات الحميدة التي ذكرها المعري في الأبيات السابقة، و التي تخص أبا إبراهيم و عائلته و نسبه ليس هذا فحسب بل هو الشاعر الثائر أمير المعاني.

يقول المعري:

هـــــلا دفنتـــــم سيفـــه في قبـــــره معـــه فـــــذاك لـــه خليـــــل

---

[273] سقط الزند، ص22.

[274] نفسه، ص 20.

واف[275]

في قوله " فذاك" إشارة إلى السيف، فأراد المعري أن يرافق السيف صاحبه إلى قبره كما صحبه طول حياته، فهو الشجاع الذي يخوض المعارك و الحروب، فكما استعمل المعري اسم الإشارة للمتوسط فقد استعمله للبعيد أيضا قائلا:

و أرعدت القنا، زمعا و خوفا لذلك و المهنّدة الحِداد[276]

و السياق الخارجي و الداخلي أيضا من خلال العودة إلى القصيدة، يوضح أنّ اسم الإشارة للبعيد "ذلك" تشير إلى صفات الأمير التي ذكرها المعري في الأبيات السابقة لهذا البيت فهو يقول مثلا:

فلو قيل: اسألوا شرفا ! قلنا يعيش لنا الأمير، و لا نزاد
شكا، فتشكّتِ الدّنيا و مادت بأهليها، الغوائر و النّجاد
و أرعدت القنا، زمعا و خوفا لذلك، و المُهنَّدة الحداد[277]

و يوظّف المعري اسم الإشارة بطريقة ملفتة في هذا البيت:

كم أردنا ذاك الزّمان بمدح فشغلنا بذمٍّ هذا الزّمان[278]

لقد شغل المعري بزمان الخطاب زمانه فاستعمل "هذا" للإشارة القريبة إليه، فذمه لما فيه من سوء و انحلال خلقي، فقد تدهورت الأوضاع في ذلك الزمان من جميع النواحي السياسية و الاقتصادية و الاجتماعية و كذا الجانب الديني، كما استعمل اسم الإشارة للمتوسط "ذاك" ليعبّر عن فقدانه لزمان مضى لكنه ليس بعيد بل هو قريب منه؛ و هذا ما يفسر استعماله لـ " ذاك" إذا سلمنا بأنّ المتكلم (المعري) هو مرجع القرب و البعد.

---

[275] نفسه، ص 33.
[276] سقط الزند، ص 81.
[277] نفسه، الصفحة نفسها.
[278] نفسه، ص 94.

فالمعري أراد مدح زمن كانت فيه الأوضاع أحسن و الحياة أجمل، لكن سوء الأوضاع التي كان يعيشها في زمانه شغلته فانشغل بذم زمانه عن مدح أزمنة أخرى مضت. أساء فيها الحكام تسيير شؤون الرعية و تحسين ظروف معيشتهم، فقد انشغلوا بأنفسهم و أطماعهم و إرضاء شهواتهم التي لا تنتهي فقد استعمل أيضا اسم الإشارة ليحيل على سنوات حكمهم الظالم الجائر، و ليبين بأنّه سينتهي لا محال. يقول:

لقد حكمـــوا حكـــم الجهول لنفســه رويدهـــم حتـــى يطـــول مقـــام
و حتـــى يـــزول الـــحول عنهم و مثله و يذهـــب عـــام، بعـد ذاك، و عام[279]

«فقد كان المعري يعنف و ينقم على الملك الذي يستبيح أموال الناس و أعراضهم و مقدرتهم و يعرضهم للشر، و لا يدفع الأذى عن حمى بلاده، و يسخط كل السخط على ذلك الملك الذي يحكم و يجور دون الاستناد إلى منهج عقلي يسدد خطاه»[280].

و لذلك فقد استعمل المعري اسم الإشارة للمتوسط ذاك، ليشير إلى أعوام مضت من الظلم و الجور تتلوها أعَوام أخرى حتى ينتهي هذا الظلم و الاستبداد، و إشارته تلك ليوقظ النفوس و يدعو إلى تغيير الأوضاع و عدم الرضوخ لهؤلاء الفاسدين المفسدين.

ذكرنا آنفا أن المعري فهم الموت، و خلص إلى أنه هو المخلص الوحيد لعاهته التي طالما عانى منها و كأنه بذلك يرى الموت حياة و الحياة موتا، يقول أحد المفكرين: " إن الحياة إنما هي الموت نفسه، لأنّ الإنسان يشرع في الموت بمجرد ما يولد، و هذه الفترة المحدودة التي يحياها إنما هي المدة التي يستغرقها عملية وفاته، و بهذا المعنى يكون الخوف من الحياة خوفا من الزمان و الخوف من الزمان خوف من الموت، و قد قيل لرجل حكيم: كيف حال أخيك؟ فأجاب: إنّ أخي قد مات، فقيل له و ما سبب موته؟ فأجاب: حياته"[281]

---

[279] سقط الزند، ص 110.

[280] ميسون محمود فخري العبهري ، النقد الاجتماعي في لزوميات أبي العلاء المعري، أطروحة ماجستير، جامعة النجاح الوطنية، نابلس، فلسطين، 2005، ص 231.

[281] زكرياء إبراهيم، مشكلة الإنسان،مرجع سابق، ص 112.

يقول المعري:

أنـــا صائـــم طـــول الحيـــاة، إنّمـــا فطـــري الحمـــام، و يـــوم ذاك أعيّـــد[282]

فمـــالي أخـــاف طـــريق الـــــردى و ذلـــــك خيـــــر طريـــــق سلـــك[283]

يريحـــــك مـــــن عيشـــــة مـــــرّة ومـــــالٍ أضيـــــع و مـــــالٍ مُلِـــــك

إن شئـت أن تُكـــفَى الحِمَـام فلا تعش هـــذي الحيـــاة إلى المنيّـــة سُلَّـــمُ

هـــــذي القضـــايـا فمـــــن يطـــاولـها و هـي المـــــنايا فـــمن يخاشنـــــهـا

لم يثـــــن عـــــن فـــارس و حميـــرها دروعـــها المـــــوت أو جـــــواشنهـا

و لا قصـــــــورا لهـــــا مشيّـــــدة قد موّهـــت عسجدا رواشـــــــنهـا

فالمعري في هذه الأبيات المختلفة يشير مرة إلى الموت سبيل خلاص و راحة، و أخرى إلى الحياة و المعاناة فيها؛ ففي البيت الأول يستعمل اسم الإشارة " ذاك" للمتوسط لأنه لا يرى في موته بعدا بل يراه قريبا، فليس من المستبعد أن يتحول الموت في تصور المعري خلال رحلة قلقة الوجودي إلى أداة من أدوات الزمان، أو الدهر التدميري و ما تحدثه هذه من وأد لكل مواقع الرغبة و التمني حتى قبل أن تنطلق من مكانها، فإنها نذير موت لا يفتدي بشيء[284].

و إن ظهر المعري في هذا البيت محبا للموت طالبا له، فهو في هذه الأبيات يبدو خائفا من الموت كثيرا حتى أصبح شغله الشاغل في حياته.

يقول:

فمـــــا لي أخـــــاف طـــــريق الـــردى و ذلـــــك خـــير طريـــــق ســـــلك

يريحـــــك مـــــن عيشـــــه مـــــرّة و مـــــالٍ أُضِـــيـع، و مـــالٍ

---

[282] نفسه، ص 112.

[283] لزوم ما لا يلزم، ج 1، ص 339.

[284] عبد القادر زيدان، قضايا العصر في شعر أبي العلاء المعري،مرجع سابق، ص 350.

مُلِك[285]

ففي هذين البيتين المعري يستعمل اسم الإشارة للبعيد " ذلك" ليشير إلى الموت و تبرير ذلك هو خوفه الشديد منه، لكن سرعان ما ركن إلى حقيقة مفادها أن الموت هو الطريق المخلص من الآلام و المعاناة و من قسوة الحياة، و مرارة العيش في البيت الثاني، و برهن بعض الباحثين خوف المعري من الموت أنه لم يبرأ قط حب الدنيا.[286] لكن تراه كارها للدنيا رافضا لها في قوله:

إن شئـــت أن تكفى الحِمَام فلا تعـش هـذي الحـــياة إلى المنـــيّة سُـــلَّمُ[287]

فقد أشار إلى الحياة بهذي للتحقير (الترخيم)، فهي علة الشقاء و سر الهلاك، فإذا رغب المرء في تفادي الشقاء و الهلاك فعليه أن يرفض الحياة رفضا مطلقا. و لما كان المرء شديد التمسك بالحياة و ملذاتها، فقد بذل كل الوسائل ليحافظ عليها.

يقول المعري:

هـــذي القضـــايا، فمـــن يطـــاولها و هـــي المنـــايا، فمـــن يخـاشنها
لم يثـــن عـــن فـــارس و حِمـيرها دروعـــها المـــوت أو جـــواشنهـا
و لا قصـــور لهـــا مشيّـــدة قـــد موّهـــت عســـجدا رواشنـــها[288]

فقد استعمل اسم الإشارة للمؤنث " هذه" للإشارة إلى المنايا أو الموت و اعتبرها قضايا، فرغم الوسائل التي بذلها الإنسان ليمد في عمره لكن لا فائدة فالمعري يرى في ذلك حمق، لأن الموت آت لا محال.

و لما كان الزواج وسيلة من وسائل الإقبال على الحياة فقد رفضه و رفض الإنجاب، فنراه يشير إليه باسم الإشارة "هذا" في قوله:

هـــــذا جـــــناه أبـــــي علـــيَّ و ما جنيـــــت علـــى أحـــــد

---

[285] لزوم ما لا يلزم، ج 2، ص 255.

[286] ينظر: عائشة عبد الرحمن، المرجع السابق، ص 167.

[287] لزوم ما لا يلزم، ج 2، ص 405.

[288] نفسه، ص 07.

فالزواج و التناسل ـ من وجهة نظره ـ جناية و شر، لأنّه يزج في الدنيا بأحياء جديدة كانت في نعمة العدم، لذلك فقد كره الزواج لأن الأهل ـ عنده ـ جناة و الأولاد ضحية، فلا نراه إلا ناصحا مُخاطَبه بالإعراض عن الإنجاب و الزواج. فإن اضطر للزواج فلا ينجب؛ فيستعمل اسم الإشارة، ذلك مشيرا إلى زواج شخص مضطر، لا ينجب.

يقول المعري:

نصحتـــك لا تنـــكح، فـــإن خـــفت مأثمـا فـــاعرس و لا تُنسِل فذاك أحزم[289]

فهو يرى أنّ العقم خير للمرأة نفسها لو رشدت حيث يقول:

قد ساءها العقم، لا ضمّت و لا ولـدت ! و ذاك خـير لـــها لو أعطـيت رشـــدا
مـا يـــأخذ المـوت من نفـــس لمنفـرد شيئـا سواها إذا ما اغتـال و احتشـــدا[290]

فيشير باسم الإشارة للمتوسط ذاك لـ " العقم" فهو يتمنى أن تكون كل امرأة عقيمة في هذه الدنيا الشر و ليس لهذا الشر من دواء إلا أن يتحطم و العقم أفضل الوسائل لبلوغه.

ذكرنا سابقا أنّ الأوضاع الاجتماعية و الاقتصادية في عصر المعري كانت سيئة جراء جور الحكام و ظلمهم، و أمام هذا لم يكن للمعري إلا أن يتجنب صحبتهم، فهم لا يمثلون نهجا أو فكرة ليدافع بها عنهم من مسبتهم من قبل الناس، يتجلى ذلك حينما أرسله أهل المعري ليكون شفيعا لهم لدى صالح بن مرداس الكلابي فقال:

بعثـــــت شفيـــــعا إلى صـــالـح و ذاك مـــــن القـــوم رأي فـــــسد
فيســـمع منِّـــي سجـــع الحـــمام و أســـمع منـــه زئيـــر الأســـد

---

[289] لزوم ما لا يلزم، ج 2، ص 385.

[290] نفسه،ج2، ص 352.

فـــلا يعجبنـــــي هـــــذا النـــفـــاق فكـــــم نفّقـــــت محـنة ما كـــــسد[291]

فقد استعمل المعري اسم الإشارة ذاك ليشير إلى الحاكم، فرغم أن اسمه يدلّ على الصلاح إلا أنّه فاسد الرأي، و التدبير و العقل، فقد تجنب المعري صحبة هذا و غيره من الحكام، لأنه يرى في تلك الصحبة نوعا من النفاق و الخداع الذي لا يرتضيه لنفسه و لا لنفس ممدوحه؛ فأشار إلى أنّ مدح هؤلاء نفاق في البيت الأخير.

3- ضمائر الغائب في شعر المعري:

من الواقع أن الدلالة الحسية التي تؤسس لدلالة الحضور و الحضرة في مقام التخاطب مع اسم الإشارة ليست دلالة الحضور التي تقابل دلالة الغياب في الضمائر، فالحضور الذي يعين يه ما يحيل عليه اسم الإشارة غير الحضور أنا و أنت عن هو. ذلك أن المتحدث عنه الغائب لا يفارق سمة الغياب و إن كان حاضرا بجسده في مقام التخاطب منصتا إلى ما يقول المتكلم و أن يفارق الغياب الدلالة الحسية يستلزم أن تتجاوز دلالة الحضور مع أنا و أنت المعنى الحسي أيضا حتى تصدق المقابلة[292]. معنى ذلك أنّ سمة الغياب تبقى ملازمة للضمير، حتى و إن كان حاضرا بجسده في مقام التخاطب، و لذلك فقد اختلف العلماء في إمكانية تبادل الأدوار بين المتكلم و الغائب من جهة و بين الغائب و المخاطب من جهة أخرى، معنى ذلك أنه مما يميز المتكلم و المخاطب عن الغائب؛ إمكانية الانتقال بين الأول و الثاني و يتعذر ذلك بينهما و بين الثالث.

فإذا كان الخطاب تخاطبيا أمكن بتبادل المتخاطبات دوريهما فينقلب المتكلم مخاطبا و المخاطب متكلما. أمّا الغائب فهو غائب دائما و لا يمكن أن يفارقه هذا الدور بأن ينقلب دورا آخر[293].

فقد أكّد بنفينست في إطار احتجاجه للمقابلة بين الشخص و اللاشخص و تمييزه بين ضميري "أنا" و"أنت" و ضمير الغائب "هو" أن تبادل الأدوار في حدث التخاطب لا يتحقق إلا بين المتكلم و المخاطب. فينقلب المتكلم مخاطبا و المخاطب متكلما. أما الغائب فإنه لا يتحول متكلما و لا

---

[291] نفسه، ج 1، ص 404.

[292] ينظر: نرجس باديس، المشيرات المقامية في اللغة العربية، ص 296.

[293] محمد الشاوش، أصول تحليل الخطاب، ج2، مرجع سابق، ص 1086.

مخاطبا، إذ هو يمثل اللاشخص في عمل التخاطب فلا يشارك فيه لا بالتكلم و لا بالمخاطبة[294]. لكن محمد الشاوش يرى خلاف هذا الأمر فالغائب يستطيع أن يفارق هذا الدور فيصبح مخاطبا و يقدم المثالين التاليين:

1) قلت لفاطمة، ادخلي و لا تترددي.

2) خاطبت نفسي قائلا: يا نفس لا تترددي.

ففي المثالين السابقين (1) و (2) انقلب الغائب فاطمة و نفسي مخاطبا أمر دون لام الأمر و بالتالي يرى أنه لا يمكن أن نقيم بين المتكلم و المخاطب من ناحية، و الغائب من ناحية أخرى تقابلا يقوم على إمكان تبادلا الأدوار بين الأولين، و تعذر ذلك بالنسبة للثالث[295].

لكنّ الخطاب المنقول يستوجب مقامين تخاطبين مختلفين أحدهما أصلي و الآخر فرعي فالمثال الأول نجد فيه فاطمة في زمان القول مخاطبة و في زمان القول غائبة متحدثا عنها. و من الطبيعي أن تتحول أدوار الأشخاص بتحول حدث التخاطب، فنقل الحكاية ليس إلا تعبيرا عن نقل مقام التخاطب بجميع فواعله الأشخاص و الزمان و المكان[296]. معنى هذا أنّ الغائب لا تفارقه صفة الغياب حتى و إن كان حاضرا زمن التخاطب فهو «المضمر الذي لا نوجه إليه الكلام و لا نخاطبه فيستوي بالنسبة إلى أصل وضع الغائب الحضور و الغياب الماديين من مقام التخاطب فعلاقة التخاطب لا تتسع لأكثر من طرفين فيها. أما الطرف الثالث فيحضر باعتباره مفعولا متحدثا عنه»[297].

و لاستعمال ضمير الغائب في شعر المعري دلالة هامة، نتبيّنها من خلال هذه النماذج و أولها، مرثية أبي العلاء المعري لأمه التي أفاض عليها من المعاني و الصور المبتكرة الكثيرة، فضلا عن بوحه بالحب الصادق و المشاركة الوجدانية بينه و بين أمه، فامتلأت القصيدة بمشاعر الحزن و الألم، فهو لا يسلو والدته و لا ينساها، لأن حبها ملأ عليه حياته و أرجاء نفسه، يقول المعري:

1.سَمِعْـــتُ نَعِيّهـــا صَمّـــا صَمَـــامِ و إن قـــال العـــواذل لا هَـــمَـــامِ

---

[294] ينظر:نرجس باديس، المشيرات المقامية في اللغة العربية، ص295.

[295] محمد الشاوش، أصول تحليل الخطاب، ج2، مرجع سابق، ص 1087.

[296] ينظر:نرجس باديس، المشيرات المقامية في اللغة العربية،مرجع سابق، ص 295.

[297] ينظر:المرجع نفسه، ص 296.

2.و أمتنـــــي إلـــى الأحـــداث، أمّ يعـــزّ علـــيّ أن ســـــارت أمامـــــي

3.و أُكْبِـــرُ أن يُرِثّيـــهـــا لســـــاني بلفـــــظ ســالك طـــرق الطّـــعـام

4.يقـال فيهتـــم الأنيـــاب قـــول يبـــــاشـرها بأنبـــــاء عظـــــام

5.و مـــن لي أن أصـوغ الشّهب شعرا فألبـــس قبـــــرها سِمطي نظـــام

6.مضـــت و قـــد اكتهلـت فخِلت أنّي رضيـــع مـــا بلغـــت مدى الفطـــام

7.فيـــا ركـــب، المـنون أما رسول يبلّـــغ روحـــهـــا آرج السّـــــلام

8.أشاعت قيلـــــها، و بكـــت أخاها فأضحـــت و هي خنســـاء الحمـــام[298]

فضمير الغائب المتصل في هذه الأبيات يحيل على أمّ المعري أحب الناس إلى قلبه، فهو يستعمل ضمير الغائب. معلنا عن مأساته و معاناته بفقده أمه، تجربة قاسية تتضمن مدلولات الأسى و الألم. لذا حاول المعري تطويع إمكاناته اللغوية و حمولاته المعرفية، فظهرت في صورة هذا المنجز الشعري تعبيرا عن إحساسه بفقده والدته.

انطلق المعري من صيحة النعي برحيل أمه، مستعملا ضمير الغائب المتصل المؤنث مشيرا إليها بخطاب يفيض باليأس و الحزن الإنساني فحرك القلوب و أيقض الأذهان و شد انتباه مُخاطَبه فأجاد توظيف التصريع في البيت الأول في قوله صمام، همام، فالذات الشاعرة تعتصر ألما وشعورا بضياع ذاتها لقد رحلت أمه عن هذه الدنيا فخاب أمله بالحياة، فقد أصبح يضيق بها درعا.

يوظّف الشاعر ضمير الغائب المستتر "هي" في قوله سارت أمامي ليتابع إفصاحه عن رحيل أمه و ليشير صراحة لرحيل والدته عن العالم الدنيوي و ذهابها إلى عالم القبور. لقد انتقل شيخ المعرّة من الضمائر إلى الاسم الصريح " أم" لما له من قيمة تداولية و هي التعبير الصريح بعلوها و إشارة لمكانتها العظيمة، و حضورها البارز في ذاته يقول:

و أمتنـــــي إلى الأحـــــداث، أم يعـــزّ علـــي أن ســارت أمامـــي[299]

---

[298] سقط الزند، ص 39، 40.

[299] سقط الزند، ص 39.

فانتقال والدة المعري – وتركها له و للناس– إلى القبور ،كان بمثابة إمام يؤم المسلمين بالصلاة لأنّه أكثر ثقافة، و أشد التزاما، و كذلك هي الحال لأمه؛ فهو يعتقد أنها أصبحت أعظم دراية و أبعد رؤية لعالم الموت و سكراته[300].

نبّه المعري الأسماع و العقول بفداحة مصيبته بأمّه و مصيبة البشرية عامة، داهية تنذر بالفناء و الخواء، و مأساة المصير الإنساني من خلال اختيار ميم كلمتي (صمام، أم) المتصل بكلمة (الأم) كي يضل مرددا لوقع هذا الميم (الحرف)، ليظهر ضمير الغائب المتصل في قوله:

و أُكْبِـــرُ أن يُرَثِّيـــهـــا لِســـاني بلفـــظٍ ســالك طُـــرُقَ الطّـعـامِ[301]

ليحمل دلالات الإجلال و التعظيم لضمير الغائب، و التحقير لنفسه، فنفس أمه الطاهرة، ينبغي أن تصاغ لها مراث من النجوم العلوية لأنّها مشاكلة لنفسها الطاهرة، لا من الأشعار التي تقذف بها خواطر الأجسام، و تسلك مسالك الطعام فاستحضر مفردات و مدلولات العلو و الإكبار كي يسقطها على سيرة والدته[302].

أثّر المعري في مُخاطَبه و جعله يتضامن معه من خلال الجنوح إلى التركيز على الفضائل و التسامي لخدمة الحدث فعاطفة الشاعر تتلئ حزنا و حرقة لنقل تجربته و مرارتها، فعلاقة الشاعر بأمه علاقة مثبتة، فقد طوع المادة اللغوية لتؤدي دورها و وظيفتها فهو يقول:

يقـــال فَيَهْتِـــمُ الأنيـــاب قـــول يباشـــرها بأنـــباءٍ عظـــامِ[303]

---

[300] ينظر: إبراهيم مصطفى محمد الدهون، التناص في شعر أبي العلاء المعري، عالم الكتب الحديثة، إربد، الأردن، ط1، 2011، ص 231.

[301] سقط الزند، ص39.

[302] ينظر: إبراهيم مصطفى محمد الدهون، التناص في شعر أبي العلاء المعري، مرجع سابق، ص 232.

[303] سقط الزند، ص 39.

صوّر المعري حالته عند تلقي خبر وفاة أمه؛ فأسنانه أخذت تتساقط لعدم مقدرته على حمل مثل ذلك الخبر الفاجع، و هذا يعني أن الشاعر يحاول إسقاط انفعالاته النفسية، و ملامح تجربته الشعورية على أجزاء جسده، و الموجودات المحيطة. و على هذا الأساس فالإنسان يلفظ بفمه، و يأكل الطعام به، فإذا أعادت الذاكرة رثاء أمه تكسرت أسنانه، و سقطت لعظمة الموقف و هوله عليها، فالمعري يتصاعد في التعبير عن مأساته و معاناته و صدمته ليؤثر في مُخاطَبه و يعلّل و يخفف من لومه له لوجود المعري بعيدا لحظة مفارقة أمه الحياة، فهو يحاول أن يجد مسوغا للتقصير و النقص الذاتي لعدم حضوره حينما توفيت أمه. فأسنانه أصابها الذهول و الانكسار و التشتت لإحساسه بالإخفاق و الضعف.

فقابل المعري بين ضمير الغائب الحاضر، و الذي يحيل إلى أمه التي فقدها و ضمير المتكلم ليحاور ذاته من خلال توظيف اللغة توظيفا فنيا ليفصح عما يموج بخاطره و مكنونه، فتكرار الفعل المبني للمجهول و المراوحة بين المضارع و الماضي يفضح تغلغل الحكم الخارجي بالحدث.

استعمل المعري ضمير المتكلم الذي يحيل على المعري نفسه ليعبّر عما يختلجه من عواطف و أشجان نحو أمه، فهي عواطف طفحت بالحزن الكئيب، و الأسف الغامر و الضعف الخائر. فمن هنا يحاول أن يعيد الإشراق و الأمل على قبر أمه، فهو يجيء بالشهب و الكواكب ليعمق فكرة تعلقه و تمسكه بأمه، و من ثم فإنّه يريد أن ينظم عقدا شعريا تكون لبناته شهبا و كواكب، يلبسه قبرها لتمتد إضاءة، و بعدا إشراقيا يزيل مظاهر الظلمة و السوداوية.

يقول المعري:

مـــن لي أن أصـــوغ الشّهـــب شـــعرا فألبـــس قبـــرها سِمْـــطَي نِـــظامِ[304]

فقد المعري أباه مما زاد اعتماده على أمه ما بقيت تلك الأم، لكن الأمر ازداد سوء عند المعري بعد وفاتها، نبع الحب و الرحمة و مصدر الحنان و الرقة، إذ به يستتر الشاعر ليجسد إحساسه الكثيف باليتم و الحزن و الأسى.

يقول المعري:

---

[304] سقط الزند، ص 39.

مضـــت و قـــد اكتهـلت و خلت أنّي رضيـــعٌ ما بلغـــت مـــدى الفِـــطَام[305]

كشف المعري عن الأهوال التي تلاقيه بسبب فقده أمه، مصدر الحياة، فقد اشتدت عليه الأهوال حتى حسب نفسه رضيعا يخشى عليه الضياع، لقد استند أبو العلاء المعري على اللغة لتصوير الحزن و الموت و الإحساس بالمأساة الإنسانية و المعاناة الوجدانية، فتعانقت عواطفه الإنسانية كلما تعانقت مع التعبير و الرؤية و القدرة لتؤكد على مشاعره و إحساسه تجاه رحيل أمه و يبدو الأمر جليا من خلال تزاحم الأفعال الماضية الذي هو إصرار على المضي و الذهاب و الفناء لوقوع الحدث في الماضي.

مضت ← إكتهلت ← خلت ←بلغت

فتراه طفلا ضعيفا، تركته أمه رضيعا لا يقدر على شيء فظل يحمل قلبا مكلولا و نفسا ثكلى تئن باليتم و النقص و الأسى، فقد انتقل من ضمير الغائب إلى المتكلم (اكتهلت) ليعبّر عن وطأة الفاجعة، و مرارة الهم الوجودي. ثم يتخذ من النداء نقطة انطلاقا للفت انتباه مُخاطَبه، ليرسل سلامه إلى روح أمه بقوله:

فيـــا ركـــبَ المنـــونِ أما رســـولٌ يبـــلِّغ روحـــهـــا أرجَ السَّـــــلامِ[306]

فالهاء ضمير الغائب يحيل إلى أم المعري، و المتأمل في هذا النص العائد إلى السياق السابق يلمس نوعا من القلق النفسي الخفي الذي يوصلنا إلى حقيقة مفادها أن البقاء مستحيل، و أن حتمية الموت أمر لا مناص منه. فالمعري يعلن فلسفته تجاه الحياة و هي فلسفة تقوم على رفضها لأنّها تعبس في وجهه و تناء بخيرها عنه و تشدد في كرهها له و زهدها فيه، فيؤلمه ذلك أشد الألم.

ليتخذ من شخصية الخنساء في البيت الأخير وسيلة تعبيرية لتسجيل عواطفه تجاه أمه.

يقول المعري:

أشاعـــت قيلهـــاو بكـــتْ أخـاهَا فأضـــحت و هي خنسَـــاءُ الحـــمام[307]

---

[305] نفسه، الصفحة نفسها.

[306] سقط الزند، ص39.

[307] نفسه، ص 40.

فضمير الغائب المؤنث في هذه الأبيات يحيل على الخنساء التي استدعاها المعري مرجعية ثقافية ليجسد الفراق و الانقطاع و البكاء المتواصل فاستغل هذه المرجعية أحسن استغلال؛ لأن الخنساء رمز ملائم يعبّر من خلاله عن الجانب الحزين في تجربته، فهو يبكي أمه كما كانت الخنساء تبكي أخاها صخرا، إذا كانت شديدة الكلف به فلم تزل تبكيه طول عمرها حتى ماتت.

و من هنا اتكأ أبو العلاء المعري على الخنساء بوصفها شخصية ترتبط بالعاطفة و التفجع و الألم و الإخلاص و العفة، فأصبحت علما على الرثاء بعد أن وقفت جل شعرها على رثاء أخيها صخر[308].

و يظهر المعري ضمائر الغائب بثوب جديد في هذه الأبيات و لا غرابة في ذلك، إذ عرفنا المعري بأنّه شاعر مبتكر، و شخصية تنطوي على سعة معجمية و أفق بعيد.

يقول المعري:

و هـــو مـــن سُـخِّرت له الإنسُ و الجـ ـنُّ، بما صَـــحَّ مـــن شهـــادةِ صـــاد[309]

فضمير الغائب المنفصل يشير إلى الفقيه الحنفي أبي حمزة الحسن بن عبد الله بن عمرو بن سعيد بن محمد داود بن المطهر التنوخي، و هذا ما يثبته السياق الخارجي كما ذكرنا.

و يقول في مواضع أخرى:

حِجـــــى زاده مـــــن جـرأةٍ و سماحةٍ و بعض الحِجى داعٍ إلى البخلِ و الجبن[310]

كـــأنهـــم فيـــــها أُســـودُ خَـفِيـةٍ و لكن، على أكنـــــادِها حُلَلُ الرُّقـــم[311]

---

[308] زايد علي عسكري، استدعاء الشخصيات التراثية في الشعر العربي المعاصر، دار الفكر العربي، القاهرة، 1997، ص 147.

[309] سقط الزند، ص 10.

[310] نفسه، ص 13.

[311] نفسه، ص 21.

هـــــل هـــــو إلا طـــالع للهـــدى سـار مـــن الـــتّرب إلى ســـعده[312]

و مجـــــده أفعـــالـــه لا الـــــذي مـــن قبلـــه كـــان، و لا بـــــعده[313]

هـــو مثلـــه في الفـــضل، إلا أنّـــه لـــم يأتـــه، برســـالة جبـــريل[314]

غـــدرت بـــي الدنيا و كـــلّ مصاحب صاحبـــته غـــدر الشّـــمال بأختها[315]

فالمعري في الأبيات السابقة يستعمل ضمير الغائب المنفصل لأنه في مقام التعزية و المواساة بذكر أفضل خصال من يرثيه، و هذا ليبين لمخاطَبه بوجود معه و وقوفه إلى جانبه في العسر، و ذلك من خلال تعظيم القضاء الذي حل بمُخاطَبه، و في استعمال المعري لضمير الغائب في البيت الأخير إشارة إلى الزمن الذي عاش فيه و إلى أهل هذا الزمن أيضا. فاستعمل معهم ضمير الغائب، و كأنهم لا يستحقون ذكرا لما عرفه الناس في زمنه من سوء الأخلاق و الأحوال الاجتماعية، و انتشار الفساد و تكالب الناس على الدنيا دون اعتبار لخلق أو دين، و ذات المعري تميل إلى النبل و الصفاء و الطهر و النقاء.

كما نجد المعري يستعمل ضمير الغائب ليعبّر عن موقفه من الحياة الاجتماعية في عصر، إثر فساد الحياة السياسية و اختلال النظام الاقتصادي و ضعف الأثر الديني في النفوس على الحياة الاجتماعية، فالحياة الصالحة ليس إلا مزيجا يأتلف من سلسلة مستقيمة، و عدالة شاملة، و نظام اقتصادي معتدل، و لكن كل هذه الخصال كانت مفقودة[316].

يقول المعري:

---

[312] نفسه، ص24.

[313] نفسه، ص 26.

[314] نفسه، ص 142.

[315] نفسه، ص 29.

[316] طه حسين، تجديد ذكرى أبي العلاء،مرجع سابق، ص 72.

مـــلّ المـــقام، فكـــم أعـــاشر أمّـــة أمـــرت بغيـــر صلاحـــها أمـــراءها

ظلـــموا الرعيّـــة و استجـــازوا كيـدها فعـــدوا مصالحـــها و هـــم أجراؤها[317]

فضمير الغائب في صلاحها، أمراؤها، يشير إلى الأمة التي أثقلت بسوء الأوضاع فهي تعاني من هؤلاء الحكام الظالمين، فقد استعمل المعري ضمير الغائب " هم" ليعبّر عن سخطه و سخط الأمة على أعداءها، و يعرّفهم أنّ الأمراء أجراء و الأجير، يجب أن يعمل لمصلحة مستأجره، فهو يكشف أنّ نظرية المعري في الحكم تتلخص في أنّ الحاكم يجب أن يكون خادما للناس يسهر على راحتهم و يؤمن أمنهم و استقرارهم. فلا عجب أن يهاجم المعري الأمراء و الحكام و أصحاب الزعامة و السياسة متهما إياهم بالجهل و الطمع و الانحلال بقوله:

فشـــأن ملـــوكهم عـــزف و نـــزف و أصحـــاب الأمـــور جُبـاةُ خُـــرج[318]

الملاحظ أنّ المعري استعمل ضمير الغائب "هم" ليشير به إلى أهل زمانه، فقد اتسع غضبه ليشمل المحكومين أيضا، فأشّد ما يؤخذ عليهم أنّهم مع ما يقاسونه من ظلم الحكام يتملقونهم و يعظمونهم آملين بإزالة الظلم عنهم، أو أن تخف وطأته، و إذا خطر لهم الثورة على الحكام، فما إن يمثلوا أمامهم حتى يخافونهم، فيتخاذلون.

يقول المعري:

قـد ينصـف القـوم في الأشيـاء سيّدهم و لـــو أطـــاقوا لـــه ريبـــا لـــرابوه

لـم يقـــدروا أن يـــلاقـــوه بسيّـــئة من الكـــــلام، فلمّـــا غـــاب عـــابوه

تحـــدّثـــوا بمخـــازيـــه مكتَـــمَةً و قابلـــوه بإجـــلال و هـــــابوه[319]

---

[317] لزوم ما لا يلزم ، ج1، ص 54.

[318] نفسه، ج1، ص 273.

[319] لزوم ما لا يلزم، ج2، ص 596.

إنّ غياب العقل في حكم هؤلاء جعلهم لا يستحقون لقب الساسة الشرفاء، فهم طغاة يستعملون القوة و البطش في حكمهم؛ و لهذا نجد المعري يشير إليهم بضمير الغائب المستتر "هم" مرّة أخرى فيقول:

يسوسون الأمر بغير عقل فينفُذُ أمرُهُم، و يقال: ساسة[320]

فإتباع العقل في رأي المعري هو أساس السياسة و لقيام الرئاسة الصالحة، فلا رئاسة أو زعامة لمن لا عقل له، إنّما هي لأهل العقل و المنطق. فالمعري كان ينقم على كل ملك متمرد، يستبيح أموال الناس و أعراضهم و مقدراتهم، و يعرضهم للشر، و لا يدفع الأذى عن حمى بلاده، و سخط على كل ملك يحكم و يجور دون الاستناد إلى منهج عقلي يسدد خطاه. و قد عد بعض الدارسين موقف المعري من الحكام موقفا إيجابيا متميزا " قد سبق به غيره من رجال القرون المتأخرة و فلاسفتها الذين قاموا بالثورات على العروش العاتية فدكوها، و أقاموا على أنقاضها أسس الحرية و الإخاء و المساواة"[321].

أمّا طه حسين فرأى أنّ أبا العلاء لم يكن له بالسياسة العملية كثير اتصال، ذلك لأنّ ذهاب بصره يحول بينه و بين لقاء الملوك و الأمراء و خاصة أنّ حياءه كان شديدا. و أنّ حرصه على ألا يظهر تقصيره عن شأو المبصرين في الأوضاع العامة كان عظيما، كما أن فطرته و درسه و فلسفته و جملة من حياته المادية و العقلية كانت تحول بينه و بين قصور الملوك و الأمراء و دواوين المشورة و الحكم[322].

لقد ساهم المعري في السياسة عندما أعلى كلمة الحق من خلال ذكر عيوب الحكام و آثامهم و جورهم و تجبرهم و لم يسكت و يسمح لهم بالتمادي في تجاوزاتهم و ظلمهم.

فقد كان المعري مخلصا أشد الإخلاص لدينه، و كان دائم الحرص على الحث على التمسك بدين الله لما فيه من فائدة و منفعة، كره النفاق و الرياء في الدين.

يقول المعري:

---

[320] نفسه، ص 35.

[321] عارف الكندي، ضمن المهرجان الألفي لأبي العلاء المعري، ص 128.

[322] ينظر: طه حسين، تجديد ذكرى أبي العلاء،مرجع سابق، ص 160، و ما بعدها.

دَعَـــوْا، و ما فيهـــم زاك، و لا أحد يخـــشى الإلـــه فكـــانوا أكلُـبًا نُبُحا

و هـــل أجـــلّ قتـــيل من رجـــالهم إذا تؤمّـــــل إلّا ماعـــز ذبـــــحا

و ليـــس عنـــدهم ديـــن و لا نســـك فلا تَغِـــرَّكَ أيـــدٍ تحمـل السُبَـحا[323]

لقد استعمل المعري ضمير الغائب "هم" ظاهرا و مستترا ليشير إلى هؤلاء المنافقين في الدين ـ باعتقاده ـ كالكلاب التي تنبح، لا يعرفون الله و لا يخشونه، لذلك فهو يحذر الناس منهم بأن لا يغتروا بما تمسك أيديهم من سبح، أو أن يغتروا بتسبيحهم فيحسبونهم شيوخ دين ، فهم بلحاهم كالماعز لا أكثر لا يفقهون شيئا، لذلك فالدعوة إلى تطهير الأرض منهم خير الدعوات.

ب– الإشاريات الزمانية

لتأويل الخطاب تأويلا صحيحا يجب على المرسل إليه أن يدرك لحظة التلفظ من أجل تحديد مرجع الأدوات الإشارية الزمانية، فيتخذ تلك اللحظة مرجعا و يحيل عليه،و يؤول مكونات التلفظ اللغوية بناء على معرفتها[324].

فالدلالة الزمانية إشارية مقامية تتحدد بنقطة مقامية خارجية هي زمن التلفظ [زه] يعني أنّ البنية منعزلة عن الانجاز و التحقيق لا تدل على الزمان[325].

فالدلالات الزمانية دلالات مقامية تخرج من مجالات النحاة و اللسانيين، لأنّ النظام اللغوي يعجز عن التعبير عن الدلالات الزمانية، فتصبح من اختصاص التداوليين، «فالدلالة الزمانية إذن أقوى المشيرات المقامية من حيث دلالتها على حضور المتكلم، و على انعكاس عمل القول و على تحكم المقامات الخارجية في تحديد الدلالة و على النظام اللغوي عن تجريد المقام»[326].

و نحن نبحث عن الألفاظ الدالة على الزمن في شعر المعري تفاجأنا بأن هذه الألفاظ لا تدل على زمن معين؛ بل تأخذ دلالات مبهمة أحيانا و مطلقة أحيانا أخرى، كما أن أبا العلاء يحدثنا عن الزمان فيذكر لنا زمانين: "أحدهما زمان أبدي سرمدي، و الآخر زماننا، أي عمرنا، و أيضا عمر النجوم

---

[323] اللزوميات، ج2، ص135.

[324] ينظر: عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب، مرجع سابق، ص 83.

[325] ينظر: نرجس باديس،المشيرات المقامية، مرجع سابق، ص 337.

[326] ينظر: نرجس باديس،المشيرات المقامية، مرجع سابق، ص 337.

و الكواكب و النهار و الليل و كل مظاهر الطبيعة، هذا الزمان الأخير يبدأ و ينتهي في حركة دائرة مستمرة هو الآخر، في داخل الزمان السرمدي الأول"[327].

و قبل أن نعرض للإشاريات الزمانية في شعر المعري نتعرض لتعريف أبي العلاء المعري للزمن و الذي يخالف فيه التعريفات التي سبقته فهو يقول:«و قوله بعض الناس:الزمان حركة الفلك، لفظ لا حقيقة له. و في كتاب سيبويه ما يدل على أنّ الزمان عنده: مضي الليل و النهار و قد تعلق عليه في هذه العبارة، و قد حددته جدا ما أجدره أن يكون قد سبق إليه إلا أني لم أسمعه.

و هو أن يقال:" الزمان شيء أقل جزء منه يشتمل على جميع المدركات و هو في ذلك ضد المكان لأنّ أقل جزء منه لا يمكن أن يشتمل على شيء كما تشتمل عليه الظروف، فأما الكون فلا بد من تشبثه بما قل وكثر"[328].

لقد رفض المعري رأي اللغويين و النحاة متخذا من سيبويه نموذجا، لأنّ سيبويه يرى أنّ الزمن مضي الليل و النهار، و ذلك لأن رأي سيبويه اللغوي فيه إغفال لأثر الزمان في الإنسان و هذا ما يبغيه أبو العلاء فحين يقول بأن (أقل جزء منه يشتمل على جميع المدركات) فمعناه أثر حركته على الناس الذين يعيشون بين جنباته، و رفض آراء الفلاسفة و الحكماء الذين يرون الزمن حركة الفلك و هو كما يقول لفظ لا حقيقة له. لأنه يتنافى مع اليقين المعرفي المادي الذي يحاول أبو العلاء أن يعرفه، فحركة الفلك بالنسبة لأبي العلاء حركة غير مشهودة، إن صح التعبير[329].

فالزمن كلّه عند المعري يتمثل في اللحظة الآنية التي تترك أثرها في الإنسان، و هنا "يكون الزمان هو الفعل و هذا يخالف الرؤية للمكان الذي يكون الإنسان هو الفاعل في المكان معنى ذلك أن للمعري توجها عاما يبحث في أثر ما يتركه المحيط بالإنسان في الإنسان. و تركيز أبي العلاء على العلاقة التي تربط بين الزمان و بين الحوادث المنسوبة إليه نقطة هامة جدا في رؤيته للزمان"[330] فالزمان ليس له علاقة

---

[327] عبد القادر زيدان، قضايا العصر في أدب أبي العلاء المعري، المرجع السابق، ص 171.

[328] أبو العلاء المعري، رسالة الغفران، شرح و فهرست و تقديم، علي شلق، دار القلم، بيروت، لبنان، ص 211 ـ 212.

[329] ينظر: شعيب خلف، التشكيل الاستعاري، في شعر أبي العلاء المعري (دراسة أسلوبية إحصائية)، دار العلم و الإيمان للنشر و التوزيع مصر، ط1، 2008، ص 363

[330] المرجع نفسه، ص 364.

فاعلة في الأشياء، بل حين نتصوره على هذا النحو لأننا عاجزون عن تصور التغير، إلا كأوضاع مختلفة و متعاقبة في زمان.

فالنفس تعيش لحظات الزمن في كل سكناتها و حركاتها، و الزمن يحمل بين جنباته، ينبئ الإنسان بميلاده، حيث استقبال الوجود، و يبشره بنهايته حين استدباره، و ما بين الميلاد و الموت لحظات بين الانتصار و الانكسار أمل الإنسان و يأسه، جديته و عبثيته، الإنسان ذلك الموجود الفاني، مفارقة تحمل بين جنباتها الحياة و الموت، الوجود و العدم[331] و في أي من الظروف لا تستطيع النفس أن تنفصل عن الزمان و ربما يكون التوقف عن السيلان معناه التوقف عن الوجود، فحين نغادر قطار العالم، قد نغادر الحياة، إنّ التجمد معناه الموت[332].

لقد وردت في شعر المعري ألفاظ مختلفة تشير إلى الزمن نذكر منها: الزمن، الليل، الدهر، الصباح الأيام، النهار، الفجر، الدنيا...

يقول المعري:

و مـــن صـــحب الليـــالي علّـمته خـــداع الإلـــف و القليـــل المحـــالا[333]

فالمعري استعمل الليالي مؤشر زمن لسهره، فهو كثير السهر، حتى أصبحت هذه الليالي صاحبة له فقد شخصها و لكنه لم ينل من مصاحبتها إلا الخداع، فهو يحذر من مصاحبتها فبئس الصديق هي. و رغم ذلك نراه في هذا البيت يجعلها شريكا له في همه لما بينهما من مصاحبة سالفة على الرغم من معرفته بأنّها مصاحبة غير مأمونة، يقول:

يهـــمّ الليـــالي بعـــض مـــا أنـــا مضمر و يثقـــل رَضْـــوَى دون ما أنـــا حامل[334]

---

[331] ينظر:المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

[332] ينظر: غاستون باشلار، جدلية الزمن، تر: خليل أحمد خليل، المؤسسة الجامعية للدراسات و النشر و التوزيع، بيروت، ط 3، 1992 ص 121.

[333] شروح سقط الزند، تح: مصطفى السقا و آخرون، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1992، ج1، ص 13.

[334] شروح سقط الزند، ج1، ص 8.

فهو يرسخ العلاقة التي بينه و بين الليل لما يحمل من ظلمة أبدية أعارها أبا العلاء فقبلها، فهو يشرك الليل في همومه ليخفف عن ذاته.

كما يجعل الليل يبكي أسفا على نفسه حين بدأ النهار في الإقبال، لحظة أسف دائم على انصراف الليل، تمثلا بالإنسان الذي يقبل على نهايته، و ولى منه العمر. فالعرب تشبه الليل في إقباله بإقبال الإنسان شابا، و عند انصرافه بالشيخ الهرم المقبل على النهاية و الذهاب.

يقول المعري:

و قـــد أغتـــدي و الليـل يبكي تأسفا على نفسه و النجـم في الغـرب مائل[335]

كما يجعل الليالي تصدر حكم الموت، و هنا يعطي الزمن مقدرة عظمى و يجعل منه قوة عليا لها دورها في تسيير المقادير، يقول:

أبـــي حكـمت فيـه الليالي و لم تزل رمـــاح المـــنايا قادرات على الطّعن[336]

كما أنّ المعري أعطى الزمن صفات و قوة و قدرة و حقا أبديا في هذه الأبيات:

فلـــو سمـــع الزّمـــان بهـــا لضنت و لو سمعـــت لضـــن بهـــا الزّمـــان[337]

خيـــر أيـــدي الزّمـــان عنـد بني الدنـ يا أنـــت فـــي أوان خـــير الشـــهور[338]

فـــإن يكـــن الزمـــان يريـــد معـــنى فـــإنّك ذلـــك المعـــنى المـــراد[339]

فجعل المعري الزمن شخص يسمع و يظن وسطه كما يجعل له أيد و إرادة و كان هو تابعا لإرادته يقول:

---

[335] نفسه، ج 2، ص 16.

[336] نفسه، ج 2، ص 41.

[337] نفسه، ج1، ص 3.

[338] شروح سقط الزند، ج1، ص 4.

[339] نفسه، ج2، ص11.

و لمّـــا أن تجهّـــمني مـــرادي جريـــت مـــع الزّمـــان كـــما أرادا[340]

فالزمن في هذا البيت حر الحركة يسير متى أراد و في أي اتجاه يريد. كما أنّه جعل الدهر ناطقا مرة و صامتا أخرى و متحدثا لبقا في أحايين كثيرة، فهو موجز بليغ.

يقول المعري:

تفـــوّه دهـــركم عجـــبا فاصـــغوا إلى مـــا ظـــلّ يخبـــر يا شـــهود[341]

و النّـــاس كالأشـــعار ينـــطق دهـرهم بهـــم فمُـــطلِقُ معـــشرٍ و مـــقيّد[342]

أو مـــا قـــرأت ســـجلّ دهـــرك ناطقا بالهُـلكِ يشـكل بالخـطوب و يُنـقَطُ[343]

و الدهـر يخطب أهـل اللـبّ مذ عقـلوا ما خـــاف عيـــا و لا أزرى به الحصـر[344]

فقد أعطى المعري الدهر سلطة الخطاب، فيستعير له التفوه، وهو حين يتفوه، يتفوه عجبا و يطلب من سامعيه الإصغاء، كما يجعل له سجلا ناطقا بالمصائب، و مخاطبا العقلاء الذين يعقلون خطابه. كما جعل للدهر سهاما و رماحا و خيولا، و نبلا ليجعل له الغلبة، و السطوة و القهر لما له من علاقة وطيدة مع الموت، فالموت هو الجانب النهائي في مشكلة الزمان، فهو لا ينفصل عن الزمان يقول:

و سهـــام دهـــرك لا تـــزال مصـيبة صـــرفـت بإذن الله عن أخطـــائها[345]

---

[340] نفسه، ج2، ص 17.

[341] اللزوميات، ج1، ص 373.

[342] نفسه، ج1، ص 378.

[343] نفسه، ج 1، ص 755.

[344] نفسه، ج2، ص 505.

[345] اللزوميات، ج1، ص 27.

و يُصـــمي الفتى سهم من الدّهر صائب و إن صـــرفت عن السّـــهام الـــزّوالح[346]

فـــوارس الدهـــر جـــاءت سبق النّذرا كأنّـــما هـــي خـيل تـــنفض العُذُرَا[347]

و ما عَتَرَتْ رمـــاح الـــدّهـــر إلّا لعتـــر ســـواي دائبـــة و عَتـــري[348]

و مما يدلّ على الزمن في اللزوميات لفظة الدنيا التي يلبسها المعري من الصفات أسوأها فهي في نظره امرأة خائنة غادرة.

يقول شيخ المعرة:

و لـــم تفتـــأ الدنـــيا تغُـــرّ خليلهـــا و تبـــدله من غَمـــضِ أجفانها سهـدا[349]

و مـــن هـوي الدّنـــيا الكـــذوب فإنّه رهيـــن بثَـــوْيَي ذلّـــــةٍ و صغار[350]

بما حل في الدنيـــا الخـــئون و إنـما يؤمـــل نـــزرا فـــانيـــا بمحـــاله[351]

و خانتنـــي الدنيـــا مـــرارا و إنّـــما يجـــهز بالـــذمّ الغـــواني الخـوائـــن[352]

فرغم سوئها و خيانتها و متاعبها و مشاقها لكنهم يتمنون البقاء فيها لكن هيهات إنّه تمنٍ مستحيل لم يظفر به أحد يقول:

---

[346] نفسه، ج1، ص 255.
[347] نفسه، ج2، ص 585.
[348] نفسه، ج2، ص 648.
[349] نفسه، ج1، ص 390.
[350] نفسه، ج 2، ص 626.
[351] نفسه، ج2، ص 928.
[352] نفسه، ج3، ص 1160.

سألنـــاها البقـــاء علـــى أذاهـــا فقالـــت: عنـــكمُ حُظِـــر البقـــاءُ[353]

لا تلبـــس الدنـــيا فـــإنّ لبـــاسها سَقَـــمٌ وَعَـــرِّ الجِسْـــمَ من أَثـــوابِها[354]

أُريـــدُ مـــن الدنيـــا خُـــمودَ شرورها فتوقِـــدُ مـــا بيـــن الجَـــوانِحِ نـــارَها[355]

كما تجد المعري يشكو زمانه الذي عاش فيه قائلا:

مـــدَّ الزمـــان و أشـــوتني حـــوادثه حتى مللـــتُ و ذمـــتْ نفســـيَّ العمرا[356]

فهو يشكو حوادث هذا الزمان و السياق يثبت أنه زمان المعري الذي عاش فيه؛ هي الحوادث التي جعلته يمل العيش و يتمنى الموت و الخلاص من هذه الدنيا. فلا ينفك الإنسان يخرج من مشكل و مطب حتى يقع في آخر، فيتصارع مع أحداثها و يتجرع آلامها فهي بالتأكيد كلها تعب و مشقة و هذا ما يظهر في قوله متعجبا من الذين يريدونها و يطلبون العيش فيها.

فيقول:

تعـــب كلّـــها الحـــياة، فـما أعجـــب إلا مـــن راغـــب فـــي ازديـــاد[357]

كما يشبه المعري الحياة بالنار قائلا:

وكالنّـــارِ الحـــياةُ، فمـــن رمـــادٍ أواخـــرُها و أوّلـــها دخـــان[358]

---

[353] نفسه، ج1، ص 13.

[354] اللزوميات، ج1، ص 153.

[355] نفسه، ص 580.

[356] سقط الزند، ص 315.

[357] نفسه، ص 8.

[358] نفسه، ص 64.

فأول هذه الحياة قوة و شباب مثل لهيب النار، لكن سرعان ما يزول هذا الشباب كما تنطفئ هذه النار فيأكل بعضها بعضا، و لا يتبقى إلا الرماد، كما أن الشباب يزول و يتجه الإنسان نحو الضعف تدريجيا.

كما أنّه يشير إلى زمن بعيد زمن توأد فيه البنات قائلا:

زمـــانَ تَـــوَلّت وأد حـــوّاء بنتـــها و كـــم وأدت، فـــي إِثْرِ حوّاء من قَرْنِ[359]

فالمعري يشير إلى زمن ماض كانت فيه البنات تدفنن أحياء لا لشيء إلا لكونهن بنات يخشى أن يجلبن لأهلهن العار.

كما يشير المعري إلى زمن مضى فيه من القيم و الأخلاق ما يحب المعري؛ أراد مدحه، لكن سوء زمانه شغله عن مدح أزمنة أخرى، يقول المعري:

كـــم أردنا ذلـــك الـــزّمان بمـــدحٍ فَشُغِلنَـــا بـــذمّ هـــذا الـــزّمان[360]

إنّ السياق الخارجي يثبت أن المعري يقصد "هذا الزمان"، زمانه و أهل زمانه، فقد استعمل اسم الإشارة للقريب مع الزمان ليشير إلى زمانه الذي شغل بذمه لما فيه من سوء الأوضاع على جميع المستويات، و انحطاط الأخلاق و القيم التي يعشقها المعري و يعيش في كنفها، بالإضافة إلى سوء الأوضاع السياسية و الحروب المشتعلة هنا و هناك في أرجاء الدولة، و بالمقابل يشير المعري إلى زمن أحبه بالعصر مرة و بـ"الأيام" مرة أخرى قائلا:

أذاكـــر أنـــت عصـــرا مرّ عنـدك لي فليـــس مثلـــي بنـــاسٍ ذلـــك العصـرا
أيـــام واصلتنـــي ودًّا و تكـــرمةً بالقطيـــعة داري تحضـــرُ النـــهرا[361]

---

[359] نفسه، ص14.

[360] سقط الزند، ص121.

[361] نفسه، ص 253.

فالمعري في هذه الأبيات يخاطب أبا القاسم القاضي التنوخي، ويذكره بزمن مرّ كان أبو العلاء مقيما عنده، فقد كان الرجل في قمة الجود و الكرم مع أبي العلاء و لذا نراه يشير إلى تلك الفترة من الزمن بـ "عصر" و " أيام" بالإضافة إلى إشارته إلى المكان القطيعة و هي محله من بغداد على شط دجلة.

و الدهر عند المعري ثلاثة أيام هي الماضي و الحاضر و المستقبل يقول:

ثلاثـــــة أيـــام هي الدّهـــر كلّـــه و ما هـــنّ غير الأمس و اليوم و الغد[362]

لقد تجلت نظرة المعري لزمن تلك النظرة الوجودية التي تقول بأثر حركة الزمن على الناس الذين يعيشون بين جنباته من خلال فعل الإدراك فالزمان كله يتمثل في اللحظة الآنية التي تترك أثرها في الإنسان و هنا يكون الزمان هو الفاعل، و هي نظرة تبحث في أثر ما يتركه المحيط بالإنسان في الإنسان، فهو يركز على العلاقة التي تربط بين الزمان و بين الحوادث المنسوبة إليه، و لذا نراه يتهم أهل الزمان الذين حق على الزمان أن يشكوهم لو استطاع تكلما و هذا ما يبينه بقوله:

نبكـــي و نضحـك و القضـاء مُسلَّطٌ ما الدّهـــر أضحكـــنا و لا أبـــكانا
نشكـــو الزمـــان و مـا أتى بجنـــاية و لو استـــطاع تكلـــما لشـــكانا[363]

ألقى هذا اللوم على أهل زمانه، فكل ما لحقه من حوادث و آلام و مشقة كانت بسبب البشر فهم المسؤولون عنها، لذلك حاول اعتزال أهل زمانه فيقول:

ولا أعاشـــر أهـــل العصـر إنّهم إن عـــوشروا بين محـــبوب و ممقوت[364]

و وجد في العزلة و الوحدة التي فرضها على نفسه الراحة العظمى المرجوة لمثله و الطهارة من دنس العصر و لؤم أهله، حيث يقول:

هـــــذا زمـــــانٌ ليـــس لأهـــله إلّا لأن تهجـــــره أهـــــلُ

---

[362] نفسه، ص 75.

[363] سقط الزند، ص45.

[364] اللزوميات، ج1، ص 152.

حـــان رحـيل النّـــفس عن عالـــمٍ مـــا هـــو إلّا الغـــدرُ و الجـــهلُ

في الوحـدة الراحة العظمـــى فأنى بها قلبًـا،وفي الكون بين النـاس إثقـــال

ج- الإشاريات المكانية:

و يقصد بها عناصر إشارية يعتمد استعمالها على معرفة مكان المتكلم وقت التكلم، أو على مكان آخر معروف للسامع أو المخاطب «فلا ينفك المرسل من المكان عند تلفظه بالخطاب، و هذا ما يعطي الإشاريات المكانية مشروعية استعمالها في الخطاب»[365].

لقد حضرت الإشاريات المكانية بشكل ملموس و ملحوظ في شعر المعري سيما إيراده لأسماء الأماكن و الديار، و توظيفها في شعره توظيفا يضيء النص الشعري لأنها تختص بتحديد المواقع بالانتساب إلى نقاط مرجعية في الحدث الكلامي، و طرقتان رئيسيتان للإشارة إلى الأشياء هما: إما بالتسمية أو الوصف من جهة أولى، أو بتحديد غايتها من جهة أخرى[366]، فنحا بالنص من الرتابة و المباشرة إلى الرمز و الإيحاء، يعبّر عن العلاقات المثبتة التي تلامس وجدانه و مشاعره المتداخلة فالمكان يعني بالنسبة للإنسان أشياء متعددة فهو المأوى و الانتماء، و مسرح الأحداث، حتى أنّ المكان الذي ينتمي إليه الإنسان يتخذ بعض الأحيان طابعا مقدسا؛ لأنّ العلاقة بين الإنسان و المكان علاقة متجذرة[367].

لقد حشد المعري عددا هائلا من الأمكنة و الآثار و المظاهر التي تمد الشاعر بطاقات تعبيرية غنية و مدهشة لدرجة استعادة هذه الأمكنة و التفاعل معها فأقام علاقات وطيدة معها، و أولى هذه الأماكن:

1-العراق: فهي منبع الخير من الطبيعي أن يعتز بها كما أنّ له ذكريات جميلة و ليال قضاها، يتمتع بلذتها و نشوتها مع أصحاب عزّ عليه فراقهم[368].

إذ يقول مخاطبا أبا أحمد بن الحسين، و كان يكثر الجلوس عنده أيام بغداد:

---

[365] عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب، مرجع سابق، ص 84.

[366] ينظر: عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب ،مرجع سابق، ص 84.

[367] ينظر: إبراهيم مصطفى محمد الدهون ، التناص في شعر أبي العلاء المعري، مرجع سابق، ص 212.

[368] ينظر: أسماء صابر، المضامين التراثية في شعر أبي العلاء المعري، دار غيداء للنشر و التوزيع، عمان، ط1، 2011، ص 69.

نعــم حبّـذا قيــظ العِــراقِ و إن غـدا يَبُــثُّ جِــمَارًا في مَقــيلٍ و مَضـجَع[369]

و الشاعر يتخذ من ذاته مخاطبا فقوله:"نعم" جواب لكلام حذفه لعلم السامع بمراده، كان قائلا له: تحب العراق على شدة حرّه فأجابهم، نعم و إن كان يبث جمر النار في المضاجع[370]، فالشاعر يمدح العراق في بنية نصه الشعري ليعبّر عن المكانة العظيمة التي يحتلها العراق و مكانه في نفسه حتى و إن كانت مثل جمرة النار توقدا و توهجا. فهي بالنسبة له مستودع الذكريات، و محفزا لتفاعل الحضارات، و لعل حنين الشاعر إلى وطنه المعرّة جعله يتخذ من الإبل معادلا موضوعيا لنفسه، فالإبل وسيلة للتنقل آنذاك دائمة الحنين إلى وطنها و هي تجسد حنينها بالإسراع في السير و تجتهد كثيرا في هذا الأمر للوصول إلى وطنها[371]، يقول المعري:

إذا خفــق الــبرق الحجــازيّ أعرضـت و تَرْنــو إذا بــَرْقُ العــراق أَنَــارَا

و تــأرَنُ مــن بعــد اللّـغوب كأنّــه إليهــا بجــدّ في النّجــاءِ أشــارا[372]

فالإبل تسرع في المسير و تجهد نفسها إذا لاح برق من العراق طربا و شوقا لذلك المكان؛ غير أنّها تعرض و لا تطرب بل تشعر بالإعياء و التعب إذ ما شاهدت برقا لاح من الحجاز، لأنّ العراق موطنها و مستودع ذكرياتها.

لقد اتكأ الشاعر على المكان ليعبّر عن معاناته الروحية تجاه العراق التي تركت في نفسه أثرا ملحوظا، و نارا لا تنطفئ و الدليل على ذلك أن العراق في الأبيات السابقة تبدو عليها إسقاطات الإشراق و الإضاءة جلية، في حين تخفت ومضات النور و النشاط على الحجاز، فهي لا تثير دافعية الإبل إلى السير إليها.

2-**حلب**: تلك المدينة الشامية التي صمدت عبر الأزمان بوجه التحديات كافة و شهدت ربوعها معارك المسلمين و سجل أبطالها في سجل الخالدين و ظهر فيها الحكام الذين شجعوا العلم

---

[369] شروح سقط الزند، ج3، ص 1152.

[370] ينظر: أسماء صابر، المضامين التراثية في شعر أبي العلاء المعري، مرجع سابق، ص 69.

[371] ينظر: أسماء صابر، المضامين التراثية في شعر أبي العلاء المعري، مرجع سابق ، ص70.

[372] شروح سقط الزند، ج2، ص 632.

و الشعر[373]، إذ تحتل مدينة حلب مكانة بارزة في نسيج قصائد الشاعر، لأنه مسكون بظلالها الوافرة و علمها الغزير يقول:

حلـــب للـــوليّ جنـــة عـــدن و هي للغـــادريـــن نـــار سعـــير[374]

فحلـب جنـــة للممدوح فرجا و كبورا و نـــار للظالمـــين و المعتـــــدين

و الشاعر يعبّر عما يجول في خاطره من رؤى و نوازع نفسية إذ إن المعري يسقط إحساسه السعيد في الشطر الأول (حلب للولي جنة عدن) فرحا و طربا لزواج الممدوح، و يعدل إلى الخفوت و الظلام في الشطر الثاني (و هي للغادرين نار سعير) مستذكرا صلابة و جلد (حلب) التي صمدت عبّر الأزمان الغابرة أمام التحديات و تكالبات الأعداء. و يبدو أنّ حنين المعري إلى الوطن جعله يلجأ إلى أسلوب التشخيص عبر محاورته بغداد قائلا:

متـــى سألـــت بـــغداد عنـــي و أهـــلها فإنّـــي عـــن أهـــل العواصـــم ســـآل

إذا جـــنّ ليـــلي جـــن لبـــي و زائـــد خفـــوق فـــؤادي كلّمـــا خفـــق الآل

لقد وظّف المعري الإشاريات المكانية ليؤكد حنينه و شوقه و ولعه لوطنه (العواصم) فهو متغلغل في كيانه، فلحلب في نفس وجدان أبي العلاء مكانة خاصة لدا وصف (العواصم) و هو موضع في تلك المدينة[375] فبغداد و إن كانت هي و أهلها مشتاقة و كلها لوعة إليه، فهو إلى العواصم و آثارها أكثر اشتياقا و حنينا، و لذا تراه نادما لتركها يقول:

ندمـــت علـــى أرض العـــواصم بعدما عـــدوت بهـــا في السّـــوم غـير مُغَالِ[376]

---

[373] ينظر: نبيل خليل، اتجاهات الشعر العربي في القرن الرابع الهجري، دار الثقافة، الدوحة، قطر، 1985، ص 58.

[374] شروح سقط الزند، ج1، ص 235.

[375] أسماء صابر، المضامين التراثية في شعر أبي العلاء المعري، مرجع سابق، ص 71.

[376] شروح سقط الزند، ج3، ص 1253 ـ 1254.

3- مكة: تتسع دائرة المكان عند أبي العلاء المعري ليقيم علاقة تواصلية في عالم الواقع، مع أطهر بقاع المعمورة (مكة)، و يجد فيها متنفسا و مدخلا يعبّر من خلاله عن أبعاده الروحية، و معاناته المعنوية فضلا عن وصفه أحد أضرب التواصل و التلاحم الديني للإنسان المسلم، فيقول:

في ساعـــة هشّـــت إلى مثلـــها مكّـــة و ارتاحـــت لهـــا زمـــــزم[377]

فورود مكة في شعر أبي العلاء يعبّر من خلالها عن قدسية هذا المكان و طبيعة العلاقة الروحية التي تربط الإنسان بربه، و لذا فإن انشداده و حبه لها و حنينه الدائم لزيارتها ما هو إلا كشف عن التعلق الروحي بينهما، فكان يجد فيها متنفسا لما يشعر به من خلجات ذاته فتناجي روحه هذه الأماكن و يشعر بالراحة و الطمأنينة عند ذكرها[378]، فالمعري لم يحصر توظيفه للمكان الضيق أو المحيط؛ و إنّما راح يستعمل أمكنة ذات مضامين حضارية و ثقافية، و دينية و اجتماعية، فيوظّفها توظيفا بارعا، لتخدم سياقه الشعري و تعبّر عما يريد إيصاله لمخاطَبه.

كما نجده يوظّف أكثر من مكان في النص الواحد ليفيد من حمولات تلك الأماكن المعرفية و طاقاتها الدلالية، فمن ذلك ما قاله ليجسد قيما مثالية و فضائل حميدة للممدوح من خلال وصفه للأماكن التي تعرفها خيل الممدوح لتآلفها معا (كلوك، صارخة، آلس، و اللقان) و هي أماكن في بلاد الشام إذ يقول:

بنـــات الخيـــل نـــعرفها دكـــوك و صارخـــةٌ و آلـــسُ و اللّـــــقَانُ

فقد عمد المعري إلى حشد أربعة أماكن متتالية، استطاع الشاعر أن يقيم تواصلا تناصيا مع المكان لتأكيد رؤيته الشعرية و موقفه الشعوري.

---

[377] نفسه، ج2، ص 852.

[378] ينظر:أسماء صابر، المضامين التراثية في شعر أبي العلاء المعري، مرجع سابق، ص 72.

فالشاعر يعيد للمكان حيويته و جاذبيته، ليدل أن خيل الممدوح قد عرفت هذه الأماكن و آلفتها و عقدت معها صلحا، لأنها شهدت أكثر الغزوات في هذه الأماكن، فأصبحت بالنسبة لها شيئا مرتادا و واضحا لا غموض فيه[379].

لقد نوّع أبو العلاء في الأماكن التي ذكرها في قصائده و لم يقتصر على الأماكن العربية؛ إنما ذكر البلاد الأخرى، و هذا ينم عن تجواله في البلاد للاستنارة من علمها و الاطلاع على عادات و تقاليد شعوبها، و من هذه الأماكن بلاد (الهند) المشهورة بصناعة السيوف.

فقال أبو العلاء:

و ما لُبَيْنَـــى و إنْ عـــزّتْ بِرَبّتِـــــها لكِـنْ غَذَتْـــهَا رجـــالُ الهـند تَرْبِيـنا
أذكـت سرنديـــب أولاهـا و آخـــرها و عَوّذَتْهـــا بَنـــاتُ القَيْـــنِ تَشْمـــيتا[380]

(سرنديب) جزيرة في الهند اشتهرت بصناعة السيوف من عصورها الأولى، و قصد أبو العلاء (ببنات القين) المطارق التي ضربت بها هذه السيوف عند طبعها، و شبه أصوات تلك المطاريق عند صناعتها بالتغريدات و التشميت هما الدعاء و التبريك؛ نصل في النهاية إلى أنّ الإشاريات المكانية مثلت مراجع لكلام الشاعر لما لها من تأثير في سير أحداث حياته و عبّرت عن الأماكن التي عاش فيها فترات عمره و هي الشام، حلب، بغداد، كما عبّرت على أماكن زارها، أثرت في ثقافته و هي أماكن لا نعرف مرجعيتها إلا من خلال التعرف على حياة الشاعر و إدراك أثر وطأة تغيير المكان أو مجرد ذكره في نفسية الشاعر، فارتبط ذكر العراق بذكريات جميلة، و ليال قضاها فيه، فمثل العراق صراعا مكانيا نفسيا بين البعد و النزوح عنه، و بين الحنين و العودة إليه، و هو ما إن ابتعد عنه حتى يجذبه الشوق و الحنين إليه رغم ما قساه في العراق خلال زيارته له سنة (39هـ)، فقد كان المعري يفضل العيش في العراق على أي بلد آخر على الرغم من حرارة جوه.

---

[379] ينظر: إبراهيم مصطفى محمد الدهون ، التناص في شعر المعري، مرجع سابق، ص 220.

[380] شروح سقط الزند، ج4، ص 1557.

و رغم حبه للعراق و بغداد فالشوق يدفعه للعودة إلى الشام، كما أنّه ذكر مكة للارتباط الروحي و البعد الوجداني المكتنز بدلالات الراحة و الطمأنينة و الاستقرار النفسي للشاعر.

نعود مرة أخرى إلى قضية الضمائر في اللزوميات لتشير إلى أنّه لا يأتي دائما ضميرا معينا لشخصية المخاطب الذي يتوجه إليه المعري، فقد يأتي أيضا ضميرا حياديا لا يختص بمتكلم نطق به و لا يعين مخاطبا بذاته، و إنما ينفتح على المتلقي المخاطب النموذجي الذي ينسلخ عن قيود الجنس و الزمان فيستقل بذاته عنهما فيعيش في مقام مجرد ينفتح على التجربة العامة.

و من طبيعة هذا الضمير أنه يهيمن في شعر الحكمة و الأمثال، حتى أصبح هذا الضمير أحد التيمات الأساسية لشعرية المعري.

إنّ من بين ما تختص به الأشعار في لزوميات المعري، أنّها تتجه بكلامه إلى معلوم ينحصر في متعلق معين، بقدر ما تتجه إلى كل المتلقين من حيث إنّهم أفراد تجرى عليهم قوانين الوجود و أحكامه، و لذلك فمجالها هو المشترك بين الناس، لا بما ينفرد به بعضهم عن بعض، و من ثم فلا غرابة أن يخفت في هذا النوع من الشعر صوت الذات الفردية، و يتراءى من خلف النص وجه نموذجي تشترك فيه شخصيات عديدة لها صبغة إنسانية؛ و بهذه الوظيفة يكون الشعر تعبيرا عن عالم عام، و عن تجربة إنسانية كونية[381].

فالضمير في شعر المعري غالبا لا يعين شخصية بذاتها، إنما هو ضمير حيادي جمعي تفردي يعبّر عن وجوه لسانية، و هذا يعني أن مفهوم الشعر هنا أصبح محددا في الدعوة إلى الإنسانية برمتها و أنّ الشخص الذي يروي بداخله هو الإنسان النموذجي الذي لا يرتبط بأرومة جنسية محددة.

و من ثم لا يمكن لهذا الشعر ـ كما يقول باختين ـ «أن يفلت من ملامسة آلاف الأسلاك الحوارية الحية المنسوجة من لدن الوعي الاجتماعي الإيديولوجي القائم حول موضوع ذلك الملفوظ و من الإسهام بحيوية في الحوار الاجتماعي»[382].

---

[381] ينظر: حميد سمير ، النص وتفاعل المتلقي في الخطاب عند المعري،مرجع سابق، ص 179 ـ 180.

[382] باختين ميخائيل، الخطاب الروائي، تر: محمد برادة، دار الفكر للدراسات والنشر والتوزيع، القاهرة،1987 ، ص 44.

استنادا إلى مبدأ الضمائر الذي يرى بنفنست أنّه من العلامات الدالة على وجود الذاتية في النص يمكن القول: إن هذه القصيدة تجسد تلك الذات الكلية التي ينتفي فيها التعارض بين الأنا و الآخر لتصبح ذاتا واحدة داخل واقع جدلي تتبادل فيه الضمائر مواقع الحوار عبر علاقة تبادلية تفاعلية و هكذا يحضر في القصيدة ضمير المتكلم جنبا إلى جنب مع ضمير المخاطب.

فالنص قبل أن يعرض لموقف مؤلفه ورؤيته في الحياة و الأحياء و ينسبه إلى ضمير المتكلم في مقابل ضمير المخاطب يحتل مطلع.

إنّ وجود هذين الضميرين في هذه القصيدة يحمل دلالة واحدة و هي: أن النص الشعري لم يعد ترجمة ذاتية لحياة مؤلفه و إنما يكتشف بالأساس من طابع حواري ألسني هو ما يميز يه نص الكتابة فيمكن أن نسميه نصا حواريا، لأنّه لا يناجي ذات صاحبه بل هو مناجاة للآخر.

خلاصـــة:

لقد استعمل المعري الضمير أنا ليعبّر عن شخصية متألمة لما أصابها من مرض و من عمى وعن أخرى ساخرة متهكمة و ثالثة مفتخرة بعقلها الراجح و علمها الفياض فيرسم ملامح ذاته بكل منحنياته، و في أحيان ترتفع و تتسامى إلى ما فوقها إلى النور إلى الصحة، إلى الانطلاق و الحرية.

فالمعري من خلال استخدامه لإستراتيجية خاصة بالضمائر يعبّر عن ذاته، و يعبّر عن قضايا موضوعية ذات طبيعة فلسفية معقدة مخاطبا الفكر معبّر ا عن نظرته للأشياء، نظرته للموجودات نظرة في كنف حقيقته، مستدعيا مُخاطَبه ليعبّر على التضامن معه و توطيد العلاقة بينهما بالخطاب لكن أي مخاطب، مخاطب جديد يستوعب هذه القضايا الإنسانية فهي من جوهر الإنسان و صميمه، بالإضافة إلى امتلاكه القدرة على فك رموزه.

لقد مثّلت الإشاريات المكانية مراجع لكلام الشاعر لما لها من تأثير في سير أحداث حياته و عبّرت عن أماكن عاش فيها المعري كما تحدث أبو العلاء عن الزمان فيذكر لنا زمنين أحدهما زمن أبدي سرمدي و الآخر زماننا أي عمرنا، و أيضا عمر النجوم و الكواكب و النهار و الليل و كل مظاهره.

نصل في النهاية إلى أنّ الضمائر في شعر المعري خاصة لا تأتي دائما ضميرا معينة لشخصية المخاطب الذي يتوجه إليه المعري، فقد تأتي أيضا ضميرا حياديا لا يختص بمتكلم نطق به و لا يعين مخاطبا بذاته

و إنّما ينفتح على المخاطب النموذجي الذي ينسلخ من قيود الجنس و الزمان فيستقل بذاته عنها فيعيش في مقام مجرد ينفتح على التجربة العامة و من طبيعة هذا الضمير أنّه يهيمن في شعر الحكمة و الأمثال حتى أصبح هذا الضمير أحد التيمات الأساسية لشعرية المعري.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الفصل الثالث
الحجاج في شعر المعري

تمهيد

أولا: تعريف الحجاج

أ. لغة

ب.اصطلاحا

ثانيا: الحجاج في الفكر القديم

ثالثا:الحجاج في الفكر العربي المعاصر

رابعا: الشعر والحجاج

خامسا: روافد الإقناع في شعر المعري

أ.مراعاة مقتضى الحال

ب.الأساليب الإنشائية ودورها الإقناعي في شعر المعري

ج.الإقناع بالأساليب المغالطة

سادسا: آليات الإقناع في شعر المعري

أ.آليات الإقناع اللغوية

ب.آليات الإقناع البلاغية

ج.آليات الإقناع التداولية

خلاصـة

تمهيـــــد:

يعدّ الإقناع مشكلة أزلية واجهت بني البشر منذ الخلق إلى يومنا هذا، و لعلها كانت السبب الرئيسي في وجوده على ظهر الأرض، بعد أن كان لباسه التقوى في جنات يتنعم بما لذّ من طعامها و طاب و شرابها، و استطاع إبليس بطاقته الحجاجية و منطقه المغالط اللذان يعتبران وسيلة من وسائله الإقناعية أن يؤثر في آدم عليه السلام بعد أن درس حالته النفسية، و علم أن النفس الإنسانية تواقة إلى الشيء الذي لم تنله، فقدم له عرضا مغريا قوامه شجرة الخلد.

و الحجاج لا يعني حشد الحجج و ربط مفاصل الكلام و تعليق بعضه ببعض الآخر فحسب؛ بل يعني كذلك جملة من الاختيارات الأخرى على مستوى المعجم و التركيب و أزمنة الأفعال و صيغ الكلمات و أنواع الصور و مصادر التصوير، و اختيارات تراعي غاية الخطاب و تستجيب لعلاقة الشاعر بالمتلقي و تلائم وضع المتلقي و مقتضيات المقام.

و سنتعرض في هذا الفصل إلى جملة من الاختيارات التي استعملها المعري على جميع المستويات لإقناع مُخاطَبه و حمله على الإذعان.

أولا: تعريف الحجاج:

أ– لغة: من حاجَ، حجًا، حجته، أحاجه، حجاجا و محاجة حتى حججته أي عينته بالحجج التي أدليت بها (...) و حاجه محاجة و حجاجا؛ نازعه الحجة (...) و الحجة الدليل و البرهان[383]. و بهذا يكون الحجاج عند ابن منظور(ت 711هـ) مرادفا للجدل أي مقابلة الحجة بالحجة. و ما يؤكد ذلك أيضا قوله في مادة (ج د ل) هو رجل محجاج أي جدل[384].

كما ذهب الزركشي (ت 749) في كتابه البرهان في علوم القرآن، و السيوطي (ت 911هـ) في كتابه الاتقان في علوم القرآن أن الجدل و الحجاج مترادفان و يستخدمان في المتن ألفاظ المحاجة و الحجاج و الاحتجاج على أنها ألفاظ مرادفة للفظ الجدل، و تسد مسده[385].

ب– اصطلاحا: و لمصطلح الحجاج في الأصول اللاتينية ما يقابل (Argument) من الفعل اللاتيني (Arguer) و تعني جعل الشيء واضحا و لامعا و ظاهرا، و هي بدورها من جذر إغريقي (Argues) و يعني أبيض لامع[386]،فالحجاج يقوم على الدفاع عن اعتراض أو أطروحة بواسطة حجج أو عرض وجهة نظر معارضة لصاحبه[387]، كما أن نظرية الحجاج انبثقت في اللغة من داخل نظرية

---

[383] ابن منظور، لسان العرب،مرجع سابق، مادة (ح ج ج).

[384] المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

[385] ينظر: عبد الله صولة، الحجاج في القرآن من خلال أهم خصائصه الأسلوبية، أطروحة لنيل الدكتوراه، جامعة منوبة، منشورات كلية منوبة 2001، ص 17.

[386] ينظر: عبد الرزاق بنور، جدل حول الخطابة و الحجاج، الدار العربية للكتاب، 2008، ص 27.

[387] الحبيب أعراب، الحجاج و الاستدلال الحجاجي، ضمن كتاب الحجاج، مفهومه و مجالاته، إعداد و تقديم: حافظ إسماعيل علوي، عالم الكتب الحديث، الأردن، ج3، 2010.

الأفعال الكلامية التي وضع أسسها ـ أوستين ـ و ـ سيرل ـ و قد قام ـ ديكرو ـ بتطوير أفكار أوستين و آرائه بالخصوص و اقترح في هذا الإطار إضافة فعل الحجاج[388].

و يعرف المؤلفان برلمان وتيتيكا (Chaïm Perelman et Lucie Tyteca) موضوع نظرية الحجاج بقولهما: «موضوع نظرية الحجاج هو درس تقنيات الخطاب التي من شأنها أن تؤدي بالأذهان إلى التسليم بما عرض عليها من أطروحات، أو أن يزيد في درجة ذلك التسليم»[389].

بيد أنّ لفظ الحجاج (argumentation) يطلق على العلم و موضوعه، أي على النظرية و على المحاجة أيضا.

و يعرف الحجاج بأنّه " تقديم الحجج و الأدلة المؤدية إلى نتيجة معينة و هو يتمثل في انجاز تسلسلات استنتاجية داخل الخطاب، و بعبارة أخرى، يتمثل الحجاج في انجاز متواليات من الأقوال بعضها بمثابة الحجج اللغوية، و بعضها الآخر بمثابة النتائج التي يستنتج منها، إن كون اللغة لها وظيفة حجاجية يعني أن التسلسلات الخطابية محددة لا بواسطة الوقائع (les faits) المعبر عنها داخل الأقوال فقط و لكنها محددة أيضا و أساسا بنية هذه الأقوال نفسها، و بواسطة المواد اللغوية التي تم توظيفها و تشغيلها"[390].

"فغاية كل حجاج أن يجعل العقول تذعن لما يطرح عليها أو يزيد في درجة ذلك الإذعان، فأنجح الحجاج ما وفق في جعل حدة الأذهان تقوى درجتها لدى السامعين بشكل يبعثهم على العمل المطلوب انجازه أو الإمساك عنه، أو هو ما وقف على الأقل في جعل السامعين مهيئين لذلك العمل في اللحظة المناسبة[391].

---

[388] ينظر: أبو بكر العزاوي، اللغة و الحجاج ، مؤسسة الرحاب الحديثة، بيروت، لبنان، 2009، ص 21 ـ 22.

[389] PERELMAN Chaïm et OLBRECHTS-TYTECA Lucie, Traité de l'argumentation. La nouvelle rhétorique, 5ème édition, Ed. de l'Université de Bruxelles, Bruxelles, 2000, p5.

[390] أبو بكر العزاوي، اللغة و الحجاج ، مرجع سابق، ص 22.

[391] محمد سالم محمد الأمين الطلبة ،الحجاج في البلاغة المعاصرة، بيروت، لبنان، ط1 ،2008 ، ص 107 ـ 108.

و في اصطلاح طه عبد الرحمن يدعى حجاجا كل منطوق له موجه إلى الغير لإفهامه دعوى مخصوصة يحق له الاعتراض عليها[392] فالخطاب الحجاجي حسبه قائم على قصد الإفهام، دون إلزام المخاطب بالدعوى المطروحة.

و من أبسط التعاريف اللسانية للحجاج كونه "علا لغويا أو عملية لسانية اتصالية الغاية منها الإقناع، الذي يعتمد على وسائل منطقية و لغوية خاصة في غاية الوضوح"[393]؛ يتبين مما سبق أن الحجاج يبذل الجهد لغاية الإقناع، إنه طائفة من تقنيات الخطاب التي تقصد إلى استمالة المتلقين إلى القضايا التي اعرض عليهم أو زيادة درجة تلك الإستمالة، و يبنى ذلك على التفاعل و الاختلاف في الرأي، و أن يظل مفتوحا أمام النقاش و التقويم و أن يحضر في أنماط الخطاب كلها التي تنزع منزعا تأثيريا لا يقين فيه و لا إلزام[394].

ثانيا– الحجاج في الفكر القديم

[392] طه عبد الرحمان، اللسان و الميزان و التكوثر العقلي، مرجع سابق، ص 226.

[393] حافظ إسماعيل علوي، و محمد أسده، اللسانيات و الحجاج، الحجاج المغالط، نحو مقاربة لسانية وظيفية، ضمن الحجاج مفهومه و مجالاته، ج3، ص 270.

[394] ينظر: الحجاج مفهومه و مجالاته (المقدمة) إعداد و تقديم، د.حافظ إسماعيل علوي، ج1، ص 4.

في التقاليد الغربية، يعد كتاب الخطابة لـ (أرسطو) من أقدم الكتب التي اهتمت بالإقناع و أدواته و قد جعله أرسطو بؤرة الخطابة «فأرسطو يصور به قوة تتكلف الإقناع الممكن في كل واحد من الأمور المفردة»[395].

ارتبط الحجاج بالبلاغة في الفكر القديم سواء أكان عند العرب مثل الجاحظ أو أبي هلال العسكري، أو في الفكر الغربي القديم عند أرسطو مثلا، الذي اهتم بالإقناع الخطابي في تنظيره لبلاغة الخطابة (ت 322 ق م)، كما اهتم اليونان القدامى بفنون الكلام، خاصة الخطابة و الشعر و المناظرة و لذا نجد أن فلاسفتهم أرسوا المبادئ الأساسية للقيام بهذه الأنشطة و القواعد الفنية و العقلية، التي اعتمد عليها الفكر الحديث و المعاصر في تأطير النظريات المعاصرة. فقد نظر أرسطو للخطابة و الشعر معا، و انطلق في تنظيره للخطابة مما وضعه سقراط حيث جعل لها خطتين، جدلية و نفسية، و رأى أنّه لا بد للخطابة الجدلية من أمرين، الترتيب الذي يجمع به الخطيب نواحي الفكرة المتفرقة ليتمكن من تحديد الكلام، و التحليل الذي يرد الفكرة إلى آراء جزئية و سمى أصحاب القدرة على التركيب و التحليل (جدليين)، فالخطابة عنده نوع من الجدل أو هي الجدل بعينه[396] لأنها أمور يمارسها الناس و يعرفونها في صورها المتحدة في الأقل[397].

كما التفت العرب القدماء إلى دراسة الإقناع، فالجاحظ في كتابه "البيان و التبيين" فصّل القول فيما يخص الخطيب من صفات حسية و ملكات ذهنية و لم يقتصر حديثه على تعداد مميزات الخطيب الإيجابية التي تمنح خطابه القبول، من حلاوة القول و الحذف فيه، بل فطن إلى التنبيه على الخصائص السلبية التي تضعف من موقفه مثل العيوب النطقية ، و العي. كما لم يغفل ما يتعلق بهيئة الخطيب العامة من طول و قصر و حسن و دعامة[398].

---

[395] محمد حيرش، تداوليات الخطاب عند ميخائيل باختين، مجلة كلية الآداب بتطوان، جامعة عبد المالك السعدي، ع9، 1999م، ص 159.

[396] ينظر: العسكري (الحسن بن عبد الله أبو هلال) ، الصناعتين، تح: علي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية بيروت1998 ، ص 38

[397] ينظر: أرسطو طاليس، الخطابة، حققه و علّق عليه: عبد الرحمن بدوي، دار القلم، بيروت، 1976، ص 09.

[398] ينظر: عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب، مرجع سابق، ص 448 ـ 449.

بالإضافة إلى محاولته توضيح مفهوم البيان و البلاغة، مستشهدا بما لدى الأمم الأخرى، حتى تمكن من أن يحدد آلة البلاغة، باستشهاده ببعض ما ورد في صحيفة تنتمي إلى الثقافة الهندية، إذ يقول: «أوّلُ البلاغة اجتماع آلة البلاغة و ذلك أن يكون الخطيب رابط الجأش، ساكن الجوارح، قليل الحظ، متخير اللفظ، لا يكلم الأمة بكلام الأمة، و لا الملوك بكلام السوقة»[399].

ففي هذا النص يتضح "أنّ الغاية القصوى عند الجاحظ ـ في كتابه البيان و التبيين ـ هي الخطاب الإقناعي الشفوي. و هو إقناع تقدم فيه الغاية (الإقناع) على الوسيلة (اللغة) و تحدد الأولى طبيعة الثانية، و شكلها حسب المقامات و الأحوال[400]، كما ذكر الباجي في مقدمة منهاجه، ما ينبغي للمناظر أن يتأدب به مع المرسل إليه، بيد أنه لم يغفل ما ينبغي أن يراعيه المرسل في حق نفسه[401]. كما أقرّ ابن خلدون في المقدمة عند حديثه عن أصول الفقه بضرورة استعمال الحجاج بوصفه آلية الإقناع المثلى في زمن كثرت فيه أسباب الخلاف فنتج كثرة المناظرات، و هذا ما أفضى به إلى الحديث عما يسميه بالجدل معتبرا أنه لا معرفة لآداب المناظرة التي تجري بين أهل المذاهب الفقهية و غيرهم.

و لذلك قيل فيه إنه معرفة بالقواعد، من الحدود و الآداب، في الاستدلال التي يتوصل بها إلى حفظ رأي أو هدمه سواء كان ذلك الرأي من الفقه أو غيره"[402] و كان الباعث له تحديد آداب المناظرات هو علمه باتساع باب المناظرة في القبول و الرد.

ثالثا– الحجاج في الفكر العربي المعاصر:

---

[399] الجاحظ (أبو عثمان عمرو بن بحر)، البيان و التبيين، تح:عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة،ج1، ط7، 1998، ص93.

[400] محمد العمري، المقام الخطابي و المقام الشعري في الدرس البلاغي، مجلة دراسات، ع5، 1991م، ص 11.

[401] الباجي أبو الوليد ،كتاب المنهاج في ترتيب الحجاج، تح: عبد المجيد تركي، دار الغرب الاسلامي، بيروت، ط3، 2001، ص 09 ـ 10.

[402] ابن خلدون، المقدمة، تح: درويش الجويدي، المكتبة العصرية، صيدا، لبنان، ط2، 2000، ص 428 ـ 429.

يعد بيرلمان مؤسس البلاغة البرهانية الجديدة من خلال " المصنف في الحجاج، و هو عمل مشترك بينه و بين تيتيكا و هو جمع تصانيف المؤلفين و زبدة أبحاثهما المتفرقة في مقالات و كتب أخرى لهما. و هو أكثر شهرة و اتصالا و إلماما بقضايا الحجاج. و من هنا كانت ربما صعوبة قراءته التي أقرت بها علم من أعلام الحجاج على أيامنا و هو ـ كريستيان بلونتين ـ[403].

إنّ أهم غاية في رأينا يرمي إليها هذا الكتاب هي إخراج الحجاج الذي هو عند المؤلفين سليل الخطابة و الجدل معا، من دائرة الخطابة و الجدل الذي ظل لفترات طويلة في القديم مرادفا للمنطق نفسه[404].

فالباحثان قد عملا من ناحية أولى على تخليص الحجاج من التهمة العالقة بأصل نسبه و هو الخطابة، و هذه التهمة هي تهمة المغالطة و المناورة و التلاعب بعواطف الجمهور و بعقله أيضا، و دفعه دفعا إلى القبول باحتياطية الأحكام و لا معقوليتها، كما عمل الباحثان من ناحية أخرى على تخليص الحجاج من صرامة الاستدلال الذي يجعل المخاطبة به في وضع ضرورة و خضوع و استلاب. فالحجاج عندهما معقولية و حرية، و هو حوار من أجل حصول الوفاق بين الأطراف المتحاورة، و من أجل حصول تسليم رأي الآخر بعيدا عن الاحتياطية و اللامعقول الذين يطبعان الخطابة عادة بعيدا عن الإلزام و الاضطرار الذين يطبعان الجدل.

و معنى ذلك كله أن الحجاج عكس العنف بكل مظاهره و يهدف بيرلمان من خلال صياغة نظريته في البرهان إلى دراسة تقنيات الخطاب التي تسمح بتأييد الأشخاص للفروض التي تقدم لهم، أو تعزيز هذا التأييد على تنوع ثقافته[405] و المؤلفان ينزلان الحجاج في صميم التفاعل بين الخطيب و جمهوره و يجعلانه شيئا مفارقا للجدل من ناحية، و صناعة الخطاب من ناحية أخرى؛ رغم اتصاله بهما، فهو يأخذ من الجدل كالتمشي الفكري الذي يقود إلى الأثر الذهني في المتلقي، و إذعانه إذعانا نظريا لفحوى الخطاب و ما جاء فيه من آراء و مواقف، و يأخذ من الخطابة توجيه السلوك أو العمل

---

[403] ينظر: عبد الله صولة، نظرية الحجاج، دراسات و تطبيقات، الشركة التونسية للنشر و تنمية فنون الرسم، تونس، ط1، 2011، ص 11.

[404] ينظر: المرجع نفسه، ص11.

[405] ينظر : صلاح فضل، بلاغة الخطاب وعلم النص، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، دت ، ص 92.

و الإعداد له و الحض عليه. و باختلاف الحجاج عن الجدل و صناعة الخطاب و جمعه بين التأثير النظري و السلوكي العملي، يشكل بلاغة جديدة[406].

كما أنّهما أولا عناصر الحجاج أهمية خاصة في إنشائه لنظرية الحجج الذي لا تكتفي بالأساليب اللغوية بل تولى اهتماما بالظروف الخارجية التي تتعلق بكل من المخاطب و المقام خاصة لأنّ نظرية البرهان عند بيرلمان لبحث سبل التأثير عبر الخطاب بشكل فعال في الأشخاص، فالحجاج عنده عبارة عن تصور معين لقراءة الواقع اعتمادا على بعض المعطيات الخاصة، بكل من المحاجج و المقام الذي ينجب هذا الخطاب[407].

و في سياق حديثه عن وجود آليات تعمل على تحريك المقصودين إلى الفعل و تغيره حسب المقام يربط بيرلمان الحجاج بعوامل لغوية تتمثل في الوضوح، و عوامل غير لغوية (نفسية و اجتماعية) تتمثل في الاحترام و الوعي بظروف مختلفة الأصعدة السياسية الاجتماعية من خلال الملامح الآتية:

- ✓ أن يتوجه إلى مستمع.
- ✓ أن يعبر عنه بلغة طبيعية.
- ✓ مسلماته لا تعدو أن تكون احتمالية.
- ✓ لا يفتقر تقدمه إلى ضرورة منطقية بمعنى الكلمة، ليست نتائجه ملزمة و إلا فقد الحجاج أثره و فاعليته[408].

بعد بيرلمان و تيتكا صار الحجاج يعالج في إطار لساني محض مع ديكرو (Ducrot) و أنسكمبر(Anscombre) و ذلك من خلال كتابهما الحجاج في اللغة، فيجعلان الحجاج كامنا في اللغة ذاتها، لما يمكن أن ينطوي عليه الخطاب من بنى شبه منطقية كما هو عند بيرلمان و تيتكا[409].

---

[406] ينظر: سامية الدريدي، الحجاج في الشعر العربي القديم، بنيته و أساليبه، حتى نهاية القرن الثاني للهجرة، عالم الكتاب الحديث، أربد، الأردن، ط1، 2008، ص 21 ـ22.

[407] ينظر: محمد سالم ولد محمد الأمين، مفهوم الحجاج عند بيرلمان و تطوره في البلاغة المعاصرة عالم الفكر، الكويت، ع2، يناير مارس 2000، ص 61.

[408] ينظر: المرجع نفسه، ص 61.

[409] ينظر: عبد الله صولة، الحجاج في القرآن من خلال أهم خصائصه الأسلوبية، مرجع سابق، ص33.

لقد أكّد ديكرو على العلاقة الوطيدة بين قوانين الخطاب و الحجاج، هذه القوانين تتمثل في تحديد المستويات الحجاجية، حيث تكمن وظيفة قوانين الخطاب في تحديد معالم الدلالات الحجاجية.

فالإخبارية من قوانين الخطاب لكنها ثانوية في الحجاج رغم دخولها في آراء و سلوكات المتكلم أو المستمعين عن طريق التأثير فيهم، و ذلك بحملهم على الوصول إلى الأمر الذي يقصده المتكلم من أن الحديث عن الحجاج في اللغة هو حديث عن نمط من العمليات التخاطبية التي تدخل ضمن تفسيرنا للغة على أساس كونها نشاطا كلاميا يتحقق في الواقع وفق معطيات معينة من السياق و الخطاب. كما يذهب إلى ذلك ديكرو(O.Ducrot) و أنسكومبر(Anscombre) ليس فقط وسيلة؛ بل هو غاية أيضا فهو وسيلة إخبارية تكمن غايتها في التأثير على الغير، و يورد ديكرو المثال التالي: «نقول عن المتكلم إنه يقوم بحجاج، حينما يقدم القول ق1 و غايته في ذلك حمل المستمع على الاعتراف بقول ق2 لكن هذه العملية و باعتراف الباحثين لا تتم ببساطة، فليس بمجرد التلفظ بقول معين ق1 و نكون قد حملنا المخاطب على استنتاج ق2 بسبب تدخل عوامل لغوية و غير لغوية في التحديد الحقيقي للدلالات»[410].

رابعا– الشعر و الحجاج:

هناك من الباحثين من يرى تعارضا بين الشعر و الحجاج، انطلاقا من أن الشعر لا يخاطب في النفس إلا المشاعر و القلوب و لا يتجاوز فعله في المتلقي الإمتاع و الإلذاذ و الإطراب دون أن يكون للعقل دور في هذا الإمتاع، و من أبرز هؤلاء: فيلسوف العلوم الأمريكي ـ ستيفن تولمين (S.Toulmin) ـ صاحب كتاب استعمال الحجاج (les usages de l'argumentation) و قد علّل موقفه بكون الحجاج يعتمد على الابتذال، فلا يمكننا ـ في نظره ـ الحديث عن حجاج فردي أو ذاتي له سماته الخاصة المميزة، لأن الحجاج في نهاية الأمر ضرب من المعارف الشائعة المبتذلة، فحتى إن أحطنا بقوانينه و طرائق تعريفه في الخطاب فهذا الخطاب الحجاجي مشابها لأي خطاب آخر. لا ذاتية فيه و لا تميز بوصفه قائما في جوهره على الشائع المبتذل، و هذا ما يخالف في رأيه حقيقة الشعر الذي

---

[410] عمر بلخير، تحليل الخطاب المسرحي في ضوء النظرية التداولية، منشورات الاختلاف، الجزائر العاصمة، ط1، 2003، ص 120 ـ 121.

يقوم على الفردية و يتأسس على التجربة الذاتية فلا مجال فيه للابتذال، فإذا به يناقض الحجاج و إنّما هيبته أو حقيقته تقصيه من دائرة الحجاج و الاستدلال[411].

إنّ المتأمل في أصل الشعر و طبيعة العملية الإبداعية يكشف خللا في هذا الرأي، لأن الشعر و إن كان محاولة جاهدة للسمو عن كل ما هو شائع مبتذل، فهذا لا يعني أن الشاعر لا يوظّف الشائع المبتذل و لا ينطلق منه ليسمو عليه و ليعلو بشعره عليه[412].

فكون الشعر تجربة فردية لا ينفي مطلقا انطلاقه مما هو جماعي مشترك، إنما تكمن قدرة الشاعر أساسا في ضروب التعبير و التعديل التي يدخلها على الشائع المعروف؛ فيأتي في صورة جديدة أو كالجديدة، صورة نسجتها الموهبة و الثقافة و ثراء الأحاسيس و الرؤية المتميزة للعالم و الأشياء و اللغة كذلك. فيكتسب بذلك طرافة و تألقا حتى يسمو على المتداول المعروف و لا يكاد يظهر بمظهره المبتذل و هو في ذلك يلتقي بالمعارف كلها التي يوظّفها الشعراء في قصائدهم.

فإن اعتمد الحجة أو الدليل شاعر فحل مجيد اكتسب نصه قوة و اكتسى طلاوة و حلاوة التعبير بجديتها و جودة الصياغة و التعبير[413].

انطلاقا مما تقدم أضحت قدرة الشعر على النهوض بوظيفة حجاجية صارت بيّنة واضحة، فالشعر مثل أي خطاب موجه من متكلم إلى متلق مقصود، و بتسليمنا بأنه لا وجود لخطاب بريء لا يروم صاحبه من وراء صياغته إلى التأثير في الآخر و العمل على إقناعه من خلال الاستعانة بما تقدمه له الإمكانيات التعبيرية التي تقدم له اللغة و السياقات المختلفة التي يورد فيها خطاباته.

---

411 ينظر: الحجاج في الشعر العربي القديم، ص 75.

412 ينظر: السابق، ص 75

413 ينظر: التداولية و الشعر، قراءة في شعر المديح في العصر العباسي، المرجع السابق، ص 167. 168

خامسا– روافد الإقناع في شعر المعري:

أ.– مراعاة مقتضى الحال: تعتبر مراعاة المقام و مقتضى الحال من العناصر المهمة في الإقناع في الشعر فقد قالت العرب قديما لكل مقام مقال، و الشاعر لسان حال قبيلته، يكتب قصيدته حسب الوقائع في عصره و بيئته، فيغير هذا، و يرثي ذاك من أجل إرضاء ملك أو حاكم أو حتى شخص من يهمه أمره ... لأن المقام يقتضي ذلك.

«فالحجاج لا يعني حشد الحجج و ربط مفاصل الكلام و تعليق بعضه بالبعض الآخر فحسب؛ بل يعني كذلك جملة من الاختبارات الأخرى على مستوى المعجم و التركيب و أزمة الأفعال و صيغ الكلمات و أنواع الصور و مصادر التصوير (...) اختبارات تراعي غاية الخطاب يستجيب لعلاقة الشاعر بالمتلقي و تلائم وضع المتلقي و مقتضيات المقام»[414] و تستدل الباحثة سامية دريدي في أجمل ما قيل في الليل و البيت لامرؤ القيس:

ألّا أيّها اللّيـل الطويـل ألا انجلـي بصبح و ما الإصباح مـنك بأمثـل

كما ترى الناقدة أنّ الشعراء أعجبوا بهذا البيت فضمّنوه أشعارهم، فالشاعر يطلب من الليل الطويل الإصباح جاء بلفظ امرؤ القيس و معناه ثم عطف محتجا مستدركا[415] ويرى محمد العمري أنّ أقدار الكلمات على أقدار المعاني و كل ذلك خاضع للمقامات بقوله: «ينبغي للمتكلم أن يعرف أقدار المعاني و يوازن بينها و بين أقدار المستمعين و بين أقدار الحالات، فيجعل لكل طبقة من ذلك كلاما و لكل حالة من ذلك مقاما حتى يقسم أقدار الكلام على أقدار المعاني، و يقسم أقدار المعاني على أقدار المقامات و أقدار المستمعين على أقدار تلك الحالات»[416].

و المعري في شعره خير من راعى المقام فهو الوقور المفتخر بنفسه و هو العالم الشاعر المتواضع و هو طبيب النفس الرقيق لين الجانب العطوف على الضعفاء و هو القوي البصير بعيوب الآخرين متى اقتضى ذلك، فقد رسم هذا الشعر ملامح ذات المعري بكل منحنياتها و أبعادها.

---

[414] سامية الدريدي، الحجاج في الشعر العربي القديم، مرجع سابق، ص 88.

[415] ينظر: المرجع نفسه، ص 122 ـ 123.

[416] محمد العمري، بلاغة الخطاب الإقناعي (مدخل نظري و تطبيقي لدراسات الخطابة العربية) أفريقيا الشرق، المغرب، ط2، 2002، ص 32 ـ 33.

يقول المعري:

ورائـــي أمـــام و الأمـــام وراء إذا أنـــا لـــم تكبـــرني الكبـــراء[417]

كما يقول:

ألا في سبيل المجد ما أنا فاعل عفـاف و إقـدام و حـزم و نائل[418]

فالشاعر يفخر بنفسه بما كان عليه من شجاعة و كرم و ذكاء، و أما فخره بعائلته الكريمة فكثير لأنّه متباه فتَحْتَ علمها و لوائها تسير القوافي و هم جديرون بها، على نحو ما يفهم من قوله:

بأيّ لســـان ذامني متجـــاهـــل عَليَّ، و خفق الرّيح في ثنـــاء
تكلّـــم بالقول المضلّل حـــاسد و كلّ كـــلام الحاسدين هـــراء
أتمشي القوافي تحت غير لوائنـا و نحن على قوّالهـــا أمـــراء
ولا سار في عرض السّماوة بارق و ليس له من قومنا خفـــراء[419]

فالبيت الأخير يشير إلى مدى تفاخره بقومه الذين وصفهم ب "القضاة"، و أنّهم "الحاكمون" في كل مكان لأنّه كان يرى أنّ قومه في حياتهم يضفون على الأرض الجمال و البهجة، و بعد مماتهم يضفون ذلك الجمال الساحر على الكتب و سيرتهم الحميدة، و أدبهم الخالد الذي تركوه، لأنّهم عرب أصلاء كانت بيوتهم الخيام، و سيبقون كذلك، و لن ينزلوا المدينة حتى يفقد العز على نحو ما نرى في قوله:

جمال ذي الأرض كانوا في الحياة و هم بعد الممات، جمال الكتب و السير

---

[417] سقط الزند، ص 189.
[418] نفسه، ص 193.
[419] نفسه، ص 258.

المـــوقدون بنجـــد نـــار بـــادية لا يحضرون و فقد العز في الحضـر[420]

و هو الذي ملأت شهرته الآفاق، و آتاه الناس من كل صوب و حدب فقال:

و إنّي و إن كنـــت الأخيـــر زمانـــه لآت بمـــا لـــم تستطعـــه الأوائـل[421]

فهو يقنع مُخاطَبه من خلال غرض المدح بأنه الرجل الأول الذي يشير إليه الجميع ببنانهم، لما سيأتي به مما لم يسبقه إليه أحد و قد كان له كذلك، و صار حديثه على كل لسان، رغم محاولة بعض الحساد التقليل من قيمته و تقزيم شهرته، يقول:

وقد ســـار ذكـري في البـلاد فمـن لهم بإخفـــاء شمـــس ضـــوؤها متكـامل
يهـــم الليـــالي بعـــض مـــا أنـــا مضـمر و يثقـــل رضـــوى دون مـــا أنـــا حامل
و أغـــدو، و لـــو أنّ الصبـــاح صوارم و أســـري و لـــو أن الظـــلام جحافل

إلى أن يقول:

ينافـــس يومـــي فـــي أمسي تشـرّفا و تحـــسد أسحـاري علـيَّ الأصائـل[422]

فالمعري يفتخر بنفسه و أهله لأن المقام يقتضي، هذا فيقنع مُخاطَبه بتميزه و اختلافه عن غيره بأخلاقه و وقاره و زهده، و خاصة و هو يدافع عن نفسه من كيد الكائدين، و كما أنه المفتخر في هذا المقام، فهو المتواضع في مقام آخر، فالمعري أول ما كره في الوجود هو اسمه، فما لرجل حقير فقير ضرير في نظره أن ينسب للعلاء، و إنما للنزول، و ما أكثرها تلك الأبيات التي نلتمس منها رقة و ضعفا و تواضعا. يقول:

---

[420] نفسه، ص 18.

[421] سقط الزند، ص 56.

[422] نفسه، ص 56 و ما بعدها

رويـــدك لو كشّفـــت ما أنا مضمـــر من الأمـــر ما سمّيتنـــي أبدا باســمي[423]

أشهـــد أنّـــي رجـــل نـــاقـــص لا أدّعـــي الفضـــل و لا أنتحـــل

جئـــت كمـــا شـــاء الذي صـاغني و مـــن يصفنـــي بجميـــل يُخَـــل[424]

و رغم أن المعري في قمة التواضع في هذه الأبيات إلا أن تواضعه لم يجرده من رداء الأخلاق و الفضل و عزة النفس؛ و ما تواضعه إلا تذكير للنفس و تدريب حتى لا تغتر فتهلك، كما أنّه يصف نفسه بالنقصان مسلم للأقدار، و قد بلغ تواضعه الذي يخدم المقام و يجعل المتلقي يسلم بالإذعان أن وصف نفسه بالجهل و هو الذي تشد إليه الرحال لطلب العلم و الأخذ من معين حكمته. يقول:

الله يشهـــد أنّـــي جاهـــل ورع فليحضـــر النـاس إقـراري و إشهادي[425]

فمراعاة المقام عند المعري واحدة من أساليبه الإقناعية فإن كان المقام مقام وعظ، و حكمة ركب المعري وقاره و حيائه، و تمثل صفة الشيخ النصوح و المثال الفذ الذي يقتدى بفعاله و يؤتمر بكلامه و ما أكثر حكمته التي يتمثل فيها صفة الوقار و الكبر و الضعف حتى يتملك القلوب ويصرف إليه الوجوه و يستدعي إصغاء الأسماع إليه. يقول:

أصبَحـــــتُ ألـحَى خلتـــــيّا هاتيـــك أبغضـــــها وَتِيّـــا

ودعيـــت شيـــخا بعـــدما سُميّـــتُ فـــي زمـــن فُتِيّـــا

سقيًـــا لأيـــام الشّبـــاب و مـــا حســـرت مَطِيّتِيّـــا

فـــالآن تعجـــز همّتـــي عمّـــا ينـــال بخَطْوَتِيّـــا

أوصـــي ابنتيـــه لبيـــد الـ ـماضـــي و لا أوصـــي ابنتيّـــا[426]

---

[423] لزوم ما لا يلزم، ج1، ص 437.

[424] لزوم ما لا يلزم، ج2، ص 371.

[425] نفسه، ج1، ص 379.

[426] نفسه، ج2، ص 649.

فهذه الأبيات المؤثرة تجعل النفوس و المشاعر تسلم لها و تستسلم فتحملنا على الإقناع، فهذه الميزة الضعيفة لشيخ ضعيف لم يبق من عمره إلا القليل، له من الثقافة العالمية و من الخبرة في الحياة ما يستدعي انتباه الأسماع فتقتنع العقول و تسلم الأنفس و القلوب.

فالمعري قد تفنن في انتقاء الوسائل و الأساليب من أجل الإثارة و التأثير.

ب- الأساليب الإنشائية و دورها الإقناعي في شعر المعري:

يكمن الدور الحجاجي للأساليب الإنشائية في كونها أولا تختلف عن الخبرية التي يشكل واقعا و تحكي حدثا فتحتمل تبعا لذلك صدقا أو كذبا.

أمّا الإنشائية فهي لا تحتمل صدقا و لا كذبا و إنما تثير المشاعر، و تلك ركيزة يقوم عليها الخطاب الحجاجي يقول بيار أوليرون (Pierre Orélon):«الأمر و التهديد و إثارة مشاعر الخوف كلها حجج لأنها دون أن تحدث آليات الموقف و توفر الأسباب الداعية لاختيار هذا الموقف»[427].

فالأساليب الإنشائية تقنع من خلال التأثير على العواطف و القلوب و قد حفل شعر المعري بهذه الأساليب التي نذكر منها: الإستفهام، و الأمر، و النهي، و النفي و غيرها.

1- الاستفهام:

يقول المعري:

1.أَفَـــوقَ البـــدْرِ يوضـــعُ لي مِهادُ أم الجـــوزاء تحـــت يـــدي وِسادُ؟

2.رويـــدك، أيّهـــا العـــاوي ورائـي لتخبـــرني، متـــى نَطـــقَ الجمادُ؟[428]

الاستفهام عند المعري عموما دعوة للمشاركة، مشاركة المعري في نظراته إلى الحياة و في فلسفته و كما يراوده من أسئلة الكون و الوجود، فتؤثر في العقول عبر الأزمنة، و على مر الأجيال، و في البيت الأول غرض المعري من الاستفهام هو الفخر، فالمعري يدعونا لمشاركته في البحث عن قيمته الرفيعة المرتفعة التي تصل إلى فوق البدر ليرد على الكائدين الحاسدين.

---

[427] Pierre Orélon, L'argumentation, Presses Universitaires de France, Paris, 2001, p21.

[428] سقط الزند، ص 80.

أمّا البيت الثاني فالغرض من الاستفهام التحقير، تحقير لهؤلاء الذين تجرؤوا بالكلام على المعري فلم يعرفوا قدره فنعتهم بالجماد في أسلوب استفهامي تحقيري.

يقول في موضع آخر:

كـــــم أردنـــــا ذاك الزّمـــان بمدح فَشُغِلْـــــنَا بـــــذمّ هـــــذا الزّمـــان

فالغرض من الاستفهام في هذا البيت هو التمني، تمني عودة زمان انقضى و ولّى، زمن ماض قد شغله بسوء زمانه الحاضر عنه فجعل المتلقي في حيرة من أمره يبحث عن زمن مثالي، هو ذلك الزمن الذي استعمل المعري اسم الإشارة للبعيد للدلالة عليه، فيقتنع المتلقي بسوء الزمان الذي عاش فيه المعري مقابل زمان ماض يتمنى عودته.

يقول المعري:

1. **إلَامَ تُكلِّـــفُ البيـــدَ المطايـــا بعـــــزمٍ لا يقـــرُّ لـــــه قـــــرار؟**[429]
2. **و كـم أوردتهـا عِـــــدًّا قديمَـــا يُلـــوحُ عليـــــه، مـــــن خز خمـــــار**
3. **إلى كـــم تَشكَّـــانِي إليَّ ركـــائبي و تُكثِـــــرُ عَتـــبي خفية و جِهَـــارَا**[430]
4. **و هل يذخـــــر الضِّرغـام قوتا ليومه إذا ادّخـــــر النّمـــــل الطّعـــام لعامه**
5. **جوادٌ يفـــوتُ الخيـــلَ من بعدما وَنَى فكيـــــف يُجارى بعد طول جَمَامِه**[431]

فالمعري يعرض أفكاره و يترك الأمر للمتلقي كي يفكر في الأمر من خلال إثارة ذهنه، فالغرض في هذه الأبيات من الاستفهام هو المدح، إذ استعرض المعري خصال ممدوحه من خلال أسلوب الاستفهام. فجعل المتلقي يقتنع بأن هذا الممدوح سواء كان موجودا، أو شخصا خياليا فهو يدعو المتلقي إلى التسليم بهذه الآراء.كما يترك المعري المتلقي في حيرة من أمره فهو المسيّر لا المخيّر.يقول:

---

[429] سقط الزند، ص 134.

[430] نفسه، ص111.

[431] نفسه، ص 101.

هـــل يأبـــق الإنســـان من ملك ربّه فيخـــرج مـــن أرض لـه و سـمـاء[432]

إنّ الغرض من الاستفهام في هذا البيت هو النفي، نفي القدرة على الإنسان فليس بمقدور الإنسان المخلوق الضعيف أن يتمرد على خالقه، فيعلن الخروج من أرضه و سمائه. إنه محكوم بحتمية الوجود في هذا الكون لا يتجاوزه، أسير على ظهر هذه المعمورة، و ما على الإنسان إلا أن يتكيف مع الموجودات كما هي و على ما هي عليه.

كما يقنع المعري مُخاطَبه بفلسفته في الحياة و تجربته فيها حيث يقول:

و أيُّ بنـــي الأيـــام يحمـد قائل؟ و من جـــرّب الأقـــوام و أسْعهُم ثبل[433]

فتجربة المعري أرته أن الإنسان لا يخلو من عيوب، هي وليدة الطبع أو الاكتساب أو هما معا و هو برأيه هذا يدعو مُخاطَبه إلى التحرز ممن يخالف و يعاشر. كما يدعو إلى التحرر من توطين النفس على احتمال ما قد يصدر من الآخرين من الأذى، فهي دعوة إلى الحكمة و التيقظ و احتمال تبعات المعاشرة التي لا بديل عنها، إلا الاعتزال.

و في سؤال المعري عن يثرب ما يقنع به مُخاطَبه و يؤثر فيه يقول:

هـــل ألهمَـــتْ يَثْـرِبُ يومًا مثرّبَهَـا أنْ ليـــسَ يخلـــدُ من آطامِـها أُطُمُ
كانـــت تضـــمُّ رجـالا تحت أعينهُم معاطـــسٌ لـم تـــذلّلْ عـــزّها الخُطُمُ

أثّر المعري في مُخاطَبه فأقنعه بالاعتبار بما مضى و من مضى[434] بمجرد احتكامه إلى العقل و الوجدان أو هما معا، فتختلط المشاعر و الأحاسيس بالأفكار من خلال التأمل الذي يحي دفائن النفوس، فهي تبعث على التذكر، يتذكر يثرب و ما أنشأ عليها ساكنوها من قصور ناطقة بترف المترفين و بذخ الباذخين، و أقاموا فيها من حصون و معسكرات. تلك هي يثرب فيما مضى من أيامها ثم لبثت

---

[432] لزوم ما لا يلزم، ص 62.

[433] لزوم ما لا يلزم، ص 102.

[434] نفسه، ص 325.

الأيام أن أدارت لها ظهرها فإن بالذي عليها و من عليها يصبح أثرا، غنائية أشبه بغنائية المعري في الأبيات التي منها هذا البيت و ليس ببعيد أن يورث المعري غنائيته هذه مُخاطَبه.

2 – الأمر: يقول المعري:

رويـــــــدك أيّـــــها العـاوي ورائي لتخبـــــرني مـــــتى نـــطق الجـــماد[435]

عـــــش ! فـــــداء لوجهـك القَمَـــرانِ فهـــــما فـــي سنَـــاهُ مستصـــــغران[436]

قـــــل لعـــدُوّ الأميـــرِ يا غَـــرضَ الـد هـــــرِ، و مـــــن حَتـــــفُ نفسهِ ددُها[437]

ودانـــــــت لـك الأيام بالرّغم و انضوت إليـــــك الليـــالي فارم من شئتَ تُقْصِدِ

اهتم الدارسون بالفعل و علاقته بالقول في إطار الحجاج اللغوي إيمانا منهم بأن اللغة كما يقول بيرلمان ليست وسيلة تواصل فحسب، بل إنها أيضا أداة تأثير في النفوس و وسيلة إقناع[438] و الأمر يدخل في البلاغة العربية ضمن الأساليب الإنشائية كما سبق أن ذكرنا في الفصل السابق. و قد خرج الأمر في هذه الأبيات عن طلب لأمر مشروع و حكم لا يقبل المناقشة إلى وسيلة من وسائل إقناع المخاطب، لما حشد هذا العدد من الأسئلة ضمنها خصال ممدوحه ليستفز ذهن مُخاطَبه فيشارك المعري الإعجاب بخصال ممدوحه فيقتنع بتوفرها فيه.

ثم يتحول الأمر إلى غرض النصح من شيخ له من الخبرة في الحياة ما يجعل المتلقي يقتنع بكلامه و يخضع لأوامره و نواهيه يقول المعري:

فأوصيـــــكم أمّـــا قبيـــحًا فجانبوا و أمّـــا جميـــلًا من فِعـال فلا تقلوا[439]

---

[435] سقط االزند، ص 80.

[436] نفسه، ص 99.

[437] سقط الزند، ص136.

[438] PERELMAN Chaïm et OLBRECHTS-TYTECA Lucie, Traité de l'argumentation. La nouvelle rhétorique, op.cit, p177.

[439] اللزوميات، ج2، ص 259.

و يقول أيضا:

تصـــدّقْ علـــى الأعمـــى بأخـذِ يمينه لتهديـــــهُ و امنُـــنْ بإفهامـكَ الصُّمَّا
و اعـــطِ أبـــاك النَّصْـفَ حـيًّا و ميّتًـا و فَضِّـــلْ عليه من كَـــرامَتها الأُمَّـــا[440]

فالمعري في هذه الأبيات يخاطب العقل و القلب، و ينصح مُخاطَبه بالتحلي بالأخلاق الرفيعة فهي لا تمحى و لا تتبدل، نصيحة يمتثل لها المخاطب فهي من ناصح حكيم بليغ، يرى في نصحه الصلاح و الخير للأمة.

و أسلوب الأمر ليس كله نصح و إرشاد للقيم و الفضيلة في المجتمع عند المعري فقد يرتبط بالتمرد و تبديل الأعراف و الثوابت. يقول:

قضـــــى الله أنَّ الآدمـــيَّ معـــــذبٌ إلـــــى أن يقـــولَ العـالمـونَ بِهِ قَضَى
فهنّـــــئ وُلاةَ الميـــــت يوم رحيلـــه أصـــــابوا تراثًا و استـراح الّذي مضى[441]

يُريد المعري في هذه الأبيات أن يقنع مُخاطَبه بتغيير ثابت من ثوابت الحياة و قيمة من القيم التي جبل عليها الإنسان هو تهنئة من رزق بمولود و التعزية في كل مفقود و ميت إلى نقيض هذا تماما، فيعزى الإنسان عندما يرزق بمولود، و يهنئ في كل مفقود و ميت؛ و هي نظرة تشاؤمية عرف بها المعري.

3- النهـي: وصلة أسلوب النهي، بالحجاج وثيقة لأنه يحمل معنى الدعوة، و يهدف إلى توجيه المتلقي إلى سلوك معين، و قد جاء في شعر المعري بصورة واضحة.

يقول المعري:

1. فلا تحسب الأقمـــــار خلقـا كثيرة فجملتـــهـــا مـــــن نيـــر

---

[440] نفسه، ص274.

[441] اللزوميات، ج2، ص 320.

متـــــعدد[442]

2. لا تنس لي نفحاتي و انس لي زللـي و لا يغـرك خلقـــي و اتبـــع خلقـي[443]

3. لا تـأمنـــنّ فـوارسًـــا من عـــامرٍ إلا بذمـــةِ فـــارسٍ مـــن وائـــــل[444]

فالنهي موجه للمُخاطَب من أجل التأثير على مشاعره و عواطفه، و من ثم على عقله؛ و يتميز أسلوب النهي عند المعري بأن يأتي في صدر البيت و يأتي العجز تبريرا لما في الصدر من نهي، و الغرض من النهي عموما في شعر المعري هو النصح و الإرشاد في الأبيات السابقة حيث يقنع مُخاطَبه بعدم الثقة في أشخاص مجهولين إلا من عرف نسبه و أصله، كما يوهم إلى الحكم على الأشياء من خلال جوهرها لا شكلها، و يحذر الأمة أشد التحذير من هؤلاء المتكسبين بالدين لئلا تقع في شباكهم. يقول:

فـــــلا يغرّنـــــك مـــن قرّائنـــا زمر يتلـــــون فـــــي الظلـم الفرقان و الزُّمَرا
يقامـــــرون بمـــــا أُتُـــــوهُ من حِكَمٍ و صاحـــــبُ الظّلـــمِ مقمـــورٌ إذا قَمَرا
يبـــــدي التـــــدين مـــــحتالا ضمائره غـــــر الجميـــــل إذا ما جسمه ضمرا[445]

فالمعري يخاطب العقل بعيدا عن أي معتقد أو وازع ديني. وكذلك جاء الغرض من النهي في هذه الأبيات حيث يرغب المعري من الآخر مشاركته همومه وأفكاره.

فيقتنع أنّ هؤلاء بعيدون كل البعد عن الدين، فقد اتخذوه وسيلة للتكسب لئلا يقع في شباكهم. كما حذر الناس من أن يخدعوهم أولئك بخطبهم المعبرة و عظاتهم المظللة، لأنها خارجة من قلب ليس للإخلاص فيه أثر، و إنما هي حيلة للكسب و الارتزاق، و ذلك بقوله:

1.لا يخـدعنـك داع قام في مـــــلأ بخطبـــــة زان معنـــــاها و طـــولها

---

[442] سقط الزند، ص 89.
[443] نفسه، ص 120.
[444] نفسه، ص 128.
[445] اللزوميات، ج1، ص 496.

2.فما العظات، و إن راعت سوى حيل من ذي مقـــال علـــى نـاس تحولها[446]

لقد استغل المعري مقدرته الأدبية و قوته البيانية في إقناع مُخاطَبه لحمله على إصلاح ما رآه معوجا منكسرا من قبل طبقة عليا كان من المفروض أن تكون المثل الأعلى في العلم و الخلق و الأدب و الحياء فهو يعد الدين عاطفة روحية سامية نابعة من القلب و الضمير.

ج- الإقناع بالأساليب المغالطة:

و ترجع هذه الفكرة إلى السفسطائيين الذين جسّدوا فن الإقناع من خلال محاوراتهم التي اعتمدت في الأساس على الحيل اللغوية، فقد تميزوا بالجدل و القدرة عليه إلى القول أنهم قادرون على إثبات الشيء وضده، فأسلوب المغالطة إذن يتعلق باللغة و إمكانياتها التعبيرية لأنها وحدها أداة و إقناع، فيقع الخصم في الأخطاء فيتحرر من حججه ليقتنع بآرائهم، و لا نجد هذا الأسلوب في المحاورات فحسب فقد عده العسكري أهم أداة لإيهام المتلقي يصدق الشاعر فهو في أعلى مراتب البلاغة يخرج المذموم في صورة الممدوح، و المحمود يصوره في صورة المذموم[447].

و لما كانت نظرة المعري للناس و الكون نظرة خاصة تمتزج بالفلسفة و التشاؤم و تتأرجح بين لزومه بيته، و إقبال الناس عليه ؛ تشكلت لديه مجموعة من الأفكار أراد أن يقنع مُخاطَبه به فلم يجد أفضل من هذه الطريقة. يقول المعري:

ضحكنـــا و كـان الضّحك منّا سفاهةً و حُـــقّ لســـكّان البسيـطةِ أن يَبكُوا
يحطّـــمنا ريـــب الزّمـــان كأنّنـــا زجـــاج و لكـــن لا يعـــاد له سبك[448]

فرغم أنّ هذين البيتين في منتهى البلاغة من حيث السبك و الترتيب المنطقي، كما أنّ التشبيه زاد البيت بلاغة فنفذت الأفكار إلى العقول و حركت المشاعر، فهو يصف الموت بصورة بشعة رغم أنّه زيّن لنا الموت و فضّله على الحياة في أكثر من موضوع من شعره، و أقنع بذلك حتى أصبح مُخاطَبه يتمناه

---

[446]نفسه، ج2، ص 294.

[447] ينظر: أبو هلال العسكري، الصناعتين، مرجع سابق، ص 53.

[448] اللزوميات، ج2، ص 216.

وفق ما يريد أن يحقق من أهداف. كما أن الشطر الأخير يتنافى مع حقيقة كونية، فهو يذكر يوم البعث، فالمخاطب للوهلة الأولى يشغله الترتيب المنطقي و البلاغة عن إدراك هذا الأمر فقد شبه الأجساد بعد الموت بالزجاجة التي تتحطم و لا يعاد سبكها، و الغريب أنها تصبح قابلة للسبك في موضع آخر. يقول المعري:

خـــــف يا كريـــم على عرضٍ يدنّسهُ مقــال كلّ سفيـه لا يُقـــاسُ بِكَـــا
إنَّ الزجاجـــةَ لمّـــا حطمـــت سُبِكت و كـــم تَكَـــسَّرَ مـن دُرٍّ فما سُبِكا[449]

فالتلاعب بالأفكار بَيِّن، فحين يريد المعري أن يجمع الشتات، و إن كان زجاجا منثورا و حينما يريده مشتتا فلن يجمعه جامع، فالمعري لا يهتم بالمتلقي بقدر ما يبحث على إقناعه بأفكاره كما في قوله:

إذا كَثُـــــــرَ النـــاسُ شـاعَ الفسا دُ كمـــا فسَـــدَ القــولُ لَمَّا كَثُر[450]

ففي البيت حكمة لا ينكرها عاقل و المتعلقة بكثرة الكلام لكنه أراد أن يعمم الحكم على الناس و هذه مغالطة.

سادسا– آليات الإقناع في شعر المعري:

أ– آليات الإقناع اللغوية

لا يخفى على أحد أهمية اللغة في شعر المعري و هو المحقق المدقق اللغوي، فهو أستاذ اللغة، و ما "رسالة الملائكة" إلا حجّة في ذلك،إذ تُعدّ دروس في ضبط اللغة.

أمّا الشعر الذي نحن بصدد دراسته فآية ذلك كلها، فقد نظمه ببراعة لغوية، و ألزم نفسه بما لم تلزمه العربية في حدود الشعر، فقد حرم عن نفسه الجوازات الشعرية التي أحلتها العربية، بل تجاوز أن لزم

---

[449] نفسه، ج2، ص 230.

[450] اللزوميات، ج1، ص 618.

حروف لم تلزمه إياها القافية، و ما كان ليفعل هذا لولا إتقان في اللغة و براعة في الشعر فكيف استعمل المعري اللغة طاقة حجاجية من أجل الإقناع في الشعر.

1- **التكرار**: عرفنا من سيرة أبي العلاء أن الرجل دو باع في اللغة التي كانت له بوسائلها و إمكانياتها خدما طائعين «يجرهم المعري كيفما شاء و أينما شاء، فزادت شعره رونقا و جمالا، و امتلك القلوب و أذعنت له الأذهان يقول أبو هلال العسكري: "و من أفضل فضائل الشعر أنّ اللغة إنّما يؤخذ بزلها و فصيحها، و فعلها و غريبها من الشعر"[451].

و من بين الآليات اللغوية التي استعملها المعري وسيلة الإقناع التكرار، فقد أكد الدارسون المهتمون بالحجاج على أهمية الدور الحجاجي الذي يضطلع به أسلوب التكرار أو المعاودة، و هو أسلوب شائع في شعر المعري، إذ يوفر طاقة إضافية لإحداث الأثر المرغوب في المخاطَب، فهو يساعد أولا على التبليغ و الإفهام و يعين المتكلم ثانيا على ترسيخ الرأي أو الفكرة في الأذهان، فمتى ردد المحتج لفكرة حية أدركت مراميها و بانت مقاصدها[452].

فقد اتفق الدارسون على أنّ التكرار بلاغة و تأثير على المتلقي لكن المعري لم يوظّف التكرار وسيلة للإقناع كثيرا مقارنة بأساليب الإقناع الأخرى نظرا لكون شعره غلبت عليه الصبغة الفلسفية التفسيرية فهو يعتمد على التأمل و التفكير.

و نظرا لأهمية التكرار كوسيلة الكلام البليغ فلم يخل شعر المعري منه يقول أبو هلال العسكري: «أنّ كلام الفصحاء إنّما هو شوب الإيجاز بالإطناب و الفصيح العالي بما دون ذلك من القصد المتوسط ليستدل بالقصد على العالي، و ليخرج السامع من شيء إلى شيء، فيزداد نشاطه و تتوفر رغبته فيصرفوه في وجوه الكلام إنجازه و إطنابه، حتى استعملوا التكرار ليؤكد القول للسامع»[453].

فالتكرار إذن تأكيد و تنبيه السامع على أمر مخصوص يقول المعري:

1. تبـــوح بفضـلك الدنيـــا، لتحظى بـــــذاك و أنـــــت تكـره أن تـــبوحا

---

[451] أبو هلال العسكري، الصناعتين، مرجع سابق، ص 144.

[452] ينظر: عبد الجليل العشراوي، الحجاج في الخطابة النبوية، عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن، ط1، 2012، ص 149 ـ 150.

[453] أبو هلال العسكري، الصناعتين، مرجع سابق، ص 117.

2. و ما للمســـك في أن فـاح حــظ و لكـــن حظنـا فـــي أن يفــوحا

3. و قـــد بلـغ، الضـــراح و ساكنيه نثـــاك، وزار مـــن سكـــن الضريحا

4. يفيـض إليـك غور المـــاء شوقـا و يظهـــر نفســـه، حتـــى يسيحا

5. و لـــو مرت بخـيلك هجن خيـل وهبـــن لعجمهـا نسبـا صريـحا

6. و لـــو رفعت سروجك في ظـلام علـــى بُهُـمٍ، جعلـــن لهـا وضوحا

7. و لـــو سمعت كلامك بُزْلُ شَوْلٍ لعـــاد هديـر بازلـهـا فحيـــحا

8. لعبـــت بسحـــرنا و الشعر سحر فتبنـا منـــه توبتنـــا النصـــوحا

9. و مـــن لم يـــأت دارك مستفيدا أتاهـــا، في عفاتـــك، مستميحـــا

10. فكـــن في المـلك، يا خير البرايـا سليمانـــا، و كـــن في العمـر نوحا[454]

فبناء هذه الأبيات قائم على تفجير طاقة اللغة، فرغم أنه وظّف اللغة الطبيعية إلا أنّه يواجه المتلقي فيحكم عليه امتلاك الكفاءة التي تمكنه من امتلاك هذا الخطاب، و قد ساهم التكرار في عكس تجربة المعري الانفعالية التي تعكس من يحتاج نفسه و من هنا " فلا يجوز أن ننظر إلى التكرار على أنّه تكرار ألفاظ بصورة مبعثرة غير متصلة بالمعنى، أو بالجو العام للنص الشعري، بل ينبغي أن ننظر إليه على أنّه وثيق الصلة بالمعنى العام"[455].

فالتكرار في هذه الأبيات متعدد تستنير ذهن المتلقي و تحفز عقله إلى خوض في تشكيل الخيط الذي ينسج الأنماط المكررة في كل صورة من صور التكرار؛ فالمعري في هذه الأبيات يمدح صديقا و بالأحرى يرد على صديق مدحه، فيذكر له من الخصال الحميدة و الفضائل النبيلة الكثيرة، محاولا إقناع المتلقي بما يحوز عليه ممدوحه من فضائل و خصال حميدة، فيستنير ذهن المتلقي بهذه التكرارات المتكررة و يحفز عقله إلى الخوض في حمله معاني الصفات البديعة، حيث جعل ممدوحه شخصا مثاليا لدرجة تشبيهه بالأنبياء.

---

[454] سقط الزند، ص 78 ـ 79.

[455] موسى ربايعة، التكرار في الشعر الجاهلي، دراسة أسلوبية، جامعة اليرموك، الأردن، ص 15.

و في الأبيات السابقة نلاحظ أن المعري يكرر الكلمة في نفس البيت إلى جانب الإيقاع المثير الذي يشكله التكرار، و المشترك اللفظي الذي يشد المتلقي و يثير تفكيره فتكرار اللفظ و المعنى كما في قوله تبوح و تبوح، في البيت الأول، و قوله فاح و يفوحا.

و قوله (لم يأت و أتاها) و قوله فكن و كن ، كلّها استعمالات لغوية تجاوزت وظيفة التبليغ و الإفهام لتقدم مجموعة دلالات و إيحاءات تستند إلى مجموعة إسقاطات ذهنية و نفسية و اجتماعية لدى الشاعر[456].

فالمعري من خلال هذه التكرارات يوفر طاقة إضافية لهذه الكلمات ليحدث الأثر المرغوب في المتلقي فيقنعه بأن ممدوحه شخص مثالي فهو يتحلى بكل هذه الصفات التي ذكرها، حتى جعل المعري ممدوحه أشعر منه و أفصح عندما قال:

لعبـــــت بســـحرنا و الشـــعر سِحر فتبنـــــا مـــــنه توبتنـــــا النصـــوح

فعظم ممدوحه و فخمه.

فقد استعمل المعري التكرار في الشطرين ليقنع المتلقي بأن ممدوحه شاعر و ليس كأي شاعر فهو أشعر من المعري فشعريته جعلت المعري و قد أشار إلى نفسه بضمير المتكلم (نحن) للتعظيم، ينوب عن قول الشاعر، فالمعري باستعماله التكرار إلحاح على المتلقي و تأكيد رؤية محددة و هو أنّ ممدوحه يتصف بصفات حميدة إضافة إلى كونه شاعرا بليغا شهد له المعري بذلك و أي شهادة !

و يبدو أنّ استعمال المعري التكرار، كان غرضه الامتثال لأوامره و نواهيه حيث قال ناصحا:

أدنـــــى الفـــوارِسِ مـــــن يغيرُ لمَغْنَمٍ فاجـــعل مُغَـــارَكَ للمَكارِمِ تَكـــرُمِ
و تَـــــوَقّ أمـر الغـانيـات، فإنّـــــه أمـــــر إذا خـالفْتَـه لـــــم تَنْـــدَمِ
أنـــا أقـــدم الخُـــلّان فارضَ نصيحتي إنَّ الفضيلـــــة للحُســـــامِ الأقـــدَم[457]

---

[456] ينظر: إلياس خوري، دراسات في نقد الشعر، دار ابن رشد، بيروت، ط2، 1981، ص 152.

[457] سقط الزند، ص 85.

إنّ تكرار اللفظ و المعنى في هذه الأبيات هو لغاية الاستيعاب و التوجيه و هو تأكيد و إلحاح حيث استغل المعري في ذلك طاقة اللفظ في التعبير لإقناع المتلقي فيجعله يأتمر بأوامره و ينتهي بنواهيه و يقدم حجة منطقية.

فالمعري ليست له من الخبرة و المعرفة بالحياة باعا طويلا فحسب بل أقدم الخلان و أكثرهم وفاء و الفضيلة لا تكون إلا للحسام الأقدم، فأدنى الفوارس و أقلهم شأنا من يحارب لأجل المكارم فيكرم شأنه فيصل لمنزلة الفارس، فالمعري كرر كلمتي تعيير، معارك، مكارم، تكرم فرسخ الفكرة في ذهن متلقيه و ثبته؛ فدعاه لتأمل فيما يدعوه إليه من الابتعاد عن الغانيات فقد كرر أهو في البيت بلفظها و معناها فالتكرار هنا "يسلط الضوء على نقطة حساسة في العبارة و يكشف عن اهتمام المتكلم بها، و هو بهذا المعنى ذو دلالة نفسية قيمة"[458].

فالشاعر يدعو إلى العزة و الحياة الكريمة و التخلق بكريم الصفات، و عدم تسليم النفس إلى شهواتها و نزواتها و الترفع عن مزالق الجهل و عتمته كما أن الله وهبه العفاف و القناعة.

يقول المعري:

1. **أولـــو الفضـــل في أوطـانهم غربـــاء تشِـــــدُّ و تنـــــأى عنـــهم القُربـــاءُ**
2. **فمـــا سبـــئوا الـــراحَ الكُمَيـتَ لِلَذةٍ و لا كـــــان منـــــهم للخِـرادِ سِبـــاءُ**
3. **و حســـب الفتـى من ذلة العيش أنه يروح بأدنـــى القـــوت و هـــو حِبَاءُ**
4. **إذا مـــــا خَبَتْ نَـارُ الشّبيبة ساءني و لو نُـــــصَّ لي بيـــــن النجوم خِباء**
5. **أرابيـــك في الودّ الذي قد بذلتـــه فَأُضـــــعِفُ إن أَجـــدَى لديـــك رِبـــاء**
6. **و ما بعـــد الخمس عشرة من صبـا و لا بعـــــد مـــرّ الأربعـــين صـــباء**
7. **تواصـــل حبـــل النسل مـــا بين آدم و بينـــــي و لـــــم يوصـل بلامي بـاء**
8. **تَثَاءَبَ عَمـــرُو إذ تَثَـــاءب خَـــالِدٌ بِعَـــدوَى فمـــــا أَعـــدَتنِي الثؤَبَـــاء**

[458] نازك الملائكة: قضايا الشعر المعاصر، مطبعة دار التضامن، بغداد، ط2، 1965، ص 242.

9. و زهّدني في الخَلْقِ مَعْرِفَتِي بهم و عِلمِي بأنّ العَالَمِينَ هَبَاءُ[459]

استعمل المعري في هذه الأبيات إضافة إلى التكرار الذي خلق إيقاعا ملفتا في الأبيات ظاهرة لغوية أخرى هي المشترك اللفظي لا لإظهار براعته اللغوية، بقدر ما يهدف إلى شد ذهن المتلقي، و طلب حق الإصغاء و الانتباه من أجل حمله على الإقناع.

كما أن البراعة اللغوية واضحة في إرجاع الأفعال إلى مصادرها، فيحاول أبو العلاء أن يقنعنا بأفكاره و هواجسه و مخاوفه؛ فأبو العلاء يحاول أن يقنعنا بحقيقة اجتماعية مفادها أنّ الفضلاء و ذوي المزايا يعانون الجفاء في أوطانهم و التنكر لهم حتى من الأقربين و هو إحساس المعري العميق بالواقع المرير.

وقد استعمل المعري في هذه الأبيات التكرار وسيلة للتأثير على المخاطب و إقناعه بهذا الواقع بأنّ ذوي المزايا و الفضل يعانون غربة و جفاء و سوء معاملة من مجتمعهم و بالتالي ينخرط المتلقي في الواقع قصد تغييره و إنصاف ذوي المزايا الحسنة فيجب أن يعاملوا معاملة تليق بهم.

و كرّر المعري النفي في قوله: فما و لا، و كرر كلمة سبتو، سباء ليقدم أدلة على أن هؤلاء الفضلاء لم يرتكبوا سوءا يجعل المجتمع يعاملهم بهذه الطريقة، فلم يسعوا في لذة تجود بها عليهم الحياة. فما يتحلون به من مزايا و محمود الخصال منعهم أن يكونوا طلاب دنيا بمعناها السيء، فأراد أن يحرك النخوة في نفس المتلقي على ذوي المزايا أن تمتد إليهم أيدي العابثين الذين تؤلمهم الفضيلة أن تشيع بين الناس و تسود.

و في تكرار المعري لعبارة، و " ما بعد مر" تأكيد لحقيقة مفادها عدم وجود الصبا بعد مر الخمس عشرة لإقناع المتلقي باغتنام فرصة الشباب فما هو أجدى و أنفع، يقول المعري:

و ما بعد الخمس عشرة من صبا و لا بعد مرّ الأربعين صباءُ

كما أنّ تكرار تواصل، لم يوصل بين آدم و بيني ترسيخ لفكرة عدم جدوى استمرارية النوع البشري، و هو ما تنص عليه فلسفة المعري القاضية بجدوى القطع و عدم استمرارية الجنس البشري.

---

[459] طه حسين بالاشتراك مع إبراهيم الأبياري، شرح لزوم ما لا يلزم لأبي العلاء المعري، دار المعارف، مصر، ج1(نسخة الكترونية)، ص 53-58.

و في تكراره في البيت:

تَثَاءَبَ عَمــرُو إذ تَثَــاءب خَــالِدٌ بِعَــدوَى فمــا أَعــدَتنِي الثؤَبَــاء

للفعل المكرر بلفظه و معناه تأكيد و ترسيخ معنى أراده المعري مما جعل معنى البيت يتمركز حوله فقد كرر في الصدر و جاء مصدرا في العجز أيضا، مما يستنير ذهن المتلقي، فقد قصد المعري أن الإنسان بطبعه مؤهل لأن يتأثر بغيره بقدر ما يؤثر فيه ايجابيا و سلبيا و لا يرده عن ذلك إلا عقل راجح أو عقيدة مستحكمة أو نحو ذلك. فكأنه بذلك أراد أن يقول إن الناس مجبولون على التواطؤ و النسج على المنوال و هو ما يوحي بغياب العقل، و المنطق و الشرع و عدم التسرع و التأثر بالآخرين و تقليدهم.

و في تصوير المعري للدنيا في أبشع صورها ما يحمل المتلقي على كرهها و العزوف عنها يقول المعري:

تَتْــوى المُلــوكُ و مِصرٌ في تَغيّرهم مِصــرٌ على العَهدِ و الأَحساءُ أَحساءُ
خَسِســتِ يــا أُمّنا الدنيا فَأُفٍّ لنــا بَنُــو الخَسِيسَــةِ أَوبَــاشٌ أَخِسّــاءُ
و قــد نَطقــتِ بِأَصنــافِ العِظاتِ لنا و أنــتِ فيمــا يَظُــنُّ القومُ خَرســاءُ
و مــن لِصَخــرِ بنِ عَمرو إنَّ جُثتَــهُ صَخــرٌ و خنــساءَهُ في السِّربِ خَنساءُ
يَمــوجُ بَحــرُكَ و الأَهــوَاءُ غَالِبَــةٌ لِــراكِبِيهِ فهــل للــسفنِ إرسَــاءُ
إذا تَعــطّفتِ يَومًــا كُنــتِ قَــاسِيَــةً و إن نــظرت بعيــن فهي شــوسَــاءُ
إنــسٌ علــى الأرض تُدْمي هامَها إِحَنٌ منهــا إذا دَمِيَــت للوحــش أنسَــاءُ[460]

لقد وظّف المعري التكرار في هذه الأبيات لإضفاء و تعميق الدلالة و التجدد و الاستمرارية، استمرارية الحياة فالبشر يموتون و تبقى القصور و المدائن و يحل محلهم بشر آخرون.

---

[460] شرح لزوم ما لا يلزم، مصدر سابق، ص 81. 82. 83.

فقد كرّر المعري مصر و الإحساء بحروفهما و معناها ليؤكد على بقائها فيما هلك ملوكها و أمرها فقد خبر أبو العلاء الدنيا و فهمها من خلال تجاربه فيها، كذلك بات متأكدا من خلال هذه الأبيات أن الدنيا غادرة زائلة يتراءى إلى الناس يحسبونها نعيما، فيفرحون بها و يستبشرون و يهللون للعيش فيها و لكنهم مخدوعون فيها، و يتابع المعري وصفه للدنيا بأن بحرها هائج شديد الهياج مضطرب عظيم الاضطراب تغص به الشهوات و الأهواء العنيفة، و نحن في سفن يكتنفها الهول، فهل للسفن إرساء إشارة إلى الموت التي يرى فيها العافية و الراحة من أهوال الدنيا و شهواتها و شرورها.

لقد كرّر المعري صخر و الخنساء في قوله:

و مـــن لِصَخـــرِ بنِ عَمرو إنَّ جُثتَـهُ صَخـرٌ و خنـساءَهُ في السِّربِ خَنساءُ

كرّر صخر و الخنساء باللفظ لا بالمعنى، لأنّ صخر الأولى تشير إلى صخر بن عمرو و هو ابن الشريد السلمي، أخو الخنساء الشاعرة؛ أما الخنساء الثانية بقرة أو ضبية، و صخر و الخنساء رمز للفناء و الموت و تكرارها حجة نطقت بها الدنيا، التي ظن الناس أنّها خرساء لتعلن فناءها.

أدرك المعري حقيقة الدنيا و ما فيها من شرور، فالناس فيها يذوق بعضهم بأس بعض، يتساقون الموت كما يتعاطون الشر، فقد خبر المعري الدنيا بمصائبها و شرورها و آلامها و خداعها.

وقد أبدع المعري في استعمال التكرار في هذه الأبيات لترسيخ الفكرة في ذهن المتلقي بعدم الانشغال بالدنيا و الغرق في ملذاتها و شهواتها، و يذكره بالموت الحقيقية الأبدية التي آثرها المعري على الحياة قائلا:

تعالـــــى رازق الأحيـــــاء طُـــرًّا لقـــــد وهَـــــتِ المروءة و الحياء

وإنّ المـــوتَ راحـــةُ هِبْـــرِزِيٍّ أضـــــرَّ بـلبّـــهِ داءٌ عَيـــــاءُ[461]

فالمعري يرى أن الموت أصبح راحة من الدنيا و ما فيها من سوء بقوله:

أسيـــتُ علـــى الذوائـب أن علاها نهـــــاريُّ القميـــص لـــهُ ارتقـاءُ

---

[461] شرح لزوم ما لا يلزم، مصدر سابق، ص 94.

لعـــلّ ســـــوادهـــا دنـــسٌ عليهـــا و إنقـــــاءُ المُسِّـــــنِ لَـــــهُ نقـــاءُ
و دنيـــــانا الّتـــــي عُشقت و أشقت كـــــذلك العِشـــــقُ معـــروفًا شقاءُ
سَألنـاهَا البقـــــاءَ علـــــى أذاهـــــا فقالـــــت عنـــكمُ حُظِـــرَ البقـاءُ
بُعـــادٌ واقـــعٌ فمـــــتى التدانـــي و بَيـــــنٌ شاسِـــعٌ فمـــــتى اللقاءُ[462]

فعشق الإنسان الدنيا رغم ما فيها من شقاء و سألها البقاء و طلب إليها الخلود على ما فيها من أذى فأجابته، إذا كان الفناء للإنسان مقدورا، و الإنسان عرضة لموت واقع غير مدفوع مهما أقام من بروج و دروع و قوة فهذا لن يستطيع أن يرد عنه ما تحمله الأيام.

ففي هذه الأبيات جميعا إيقاع خاص ولده تكرار الكلمات بألفاظها و معانيها و هو إيقاع الموت الذي أراده المعري و أقنع به المتلقي، كما في قوله:

1. **أُعلِلْـــتُ عِلّـــة "قَالَ" وَ هيَ قَديمَةٌ أَعيَـــا الأَطِبّـــةَ كُلّهـــم إبـــراؤُهـا**
2. **طَـــالَ الثّـواءُ و قـد أَنَى لِمَفاصِلِي أن تَستبِّـــد بضَـــمّها صَحـــراؤُها**
3. **فَتـــرت و لـــم تَفتُر لشُربِ مُدامَـةٍ بـــل للخُـــطُوبِ يَغُـــولُها إسراؤُها**
4. **كَرِيَـــتْ فَسُـــرَّت بالكَـرَى و حياتها أَكْـــرَت فَجـــرَّ نَوائِبًـــا إكـــرَاؤُها**
5. **سبحـــــان خالِقِـــكَ الذي قَرَّت بـه غَبْـــــراءُ تُوقَـــدُ فوقَـــها خضراؤها**
6. **هـــل تعـرف الحسدَ الجِيادُ كغيرها فالبُهْـــمُ تُحـسَد بينـــها غَـــرَّاؤها**[463]

فقد ساد الانحلال الخلقي في المجتمع أيام المعري مما أدى إلى انتشار الرذائل فلا عجب أن يرى المعري يتضجر مما وصلت إليه الصلات الاجتماعية من تناحر و تقاطع حيث كثر الكره و الحسد، غدر الناس بعضهم ببعض، و إذا بالحياة الاجتماعية على أسوأ ما يمكن أن تكون و هذا ما أقنع به المعري مُخاطَبه من خلال استعمال التكرار وسيلة لذلك كما في البيت الأخير الذي كرر فيه كلمة الحسد ليقنع المتلقي بالابتعاد عن هذه الرذيلة و غيرها و العودة إلى دين الحق و إلى الله عز و جل، يقول:

1. **انـــفَـــــرَدَ اللهُ بسلطَـــانِـــــهِ فمـــا له فـــي كـــل حـــال كفـاء**

---

[462] شرح لزوم ما لا يلزم، ص 100 ـ 101.

[463] نفسه، ص 106 . 107. 108. 109. 111.

2. مـــا خفيـــت قدرتـــــه عنكـــم و هـــــل لهـــا عـــن ذي رشادٍ خفاء

3. إن ظهـــرت نـــار كما خبّـــــروا فـــي كـــــلّ أرضٍ فعلينـــا العَفَـــــاء

4. تهـــوي الثريّـــا و يليـــــن الصّـــــفا من قبـــــل أن يوجـــد أهـل الصّفـــاء[464]

فالمعري يقنع المتلقي بأن دين الله هو الدين الحق و ما سواه من ديانات باطل؛ فتبارك الله منفردا في سلطانه، مستبدا بعظمته و جبروته، ليس له من عباده كفء و لا من خلقه شريك لا تخفى قدرته على كل عاقل متدبر، فالعقل وسيلة الإنسان للإدراك و التميز فيتيقن أن خالق هذا الكون هو الله عزّ و جلّ، إلا من قست قلوبهم يجادلون في الحق و قد ظهرت لهم الآية بينة و قامت عليهم الحجة الظاهرة.

لقد كرّر المعري كلمات مركزية في هذه الأبيات لإقناع المتلقي بأنّ دين الله هو الدين الحق و ما سواه باطل.كتكرار كلمة: ما خفيت، خفاء، الصفا و أهل الصفاء، ثم يقول:إذا ظهرت النار من كل أرض و حشر الناس هناك يؤمنون لكن لا ينفعهم إيمانهم يومها.

فبالإضافة إلى البنية الإيقاعية، فالمعري لا يكرّر لفظا إلا قصد من تكراره معنى أو إيحاء أو شعورا خاصا كما رأينا؛ فاكتسب التكرار أهمية كبيرة في شعر المعري فهو عنصر أساسي في الإيقاع، لا سيما إذا استثمره المعري بعبقريته، ليحقق أكبر قدر ممكن من التأثير في نفس السامع بما ينسجم مع وعيه و ثقافته، فعكس مواقف نفسية و انفعالات شعورية قد يقصدها الشاعر بهدف الإحالة إلى حالة ما و لفت الأنظار إليها، فغدت هناك ضرورة نفسية يقتضيها هذا التكرار.

و يمكن أن نعدّ تكرار اللفظة الواحدة هو التكرار الغالب على شعر المعري إذ يتخذ المعري لفظة معينة بشكل متواتر تدور حوله الصور، لما تحدثه هذه الكلمة المكررة من أثر موسيقي مؤثر، قد تحمل في طياتها دلالة معينة لتضع في أيدينا مفتاحا للفكرة التي أراد الشاعر تأكيدها، و الأمثلة كثيرة، فقد استطاع المعري أن يوظّف التكرار لتوضيح المعنى و تأكيده و في كشف حالته النفسية.

و نصل في النهاية إلى أن التكرار عنصر بالغ الأهمية في الحجاج، فهو يعرض الخطاب عرضا حجاجيا لإبراز شدة حضور الفكرة المقصود إيصالها و التأثير بها، و من طرائف العرض ذلك الأثر

---

[464] شرح لزوم ما لا يلزم، ص 186. 187. 188, 189.

الحجاجي كما يقول بيرلمان و تيتكا (Perelman et Tyteca) كثرة إيراد الحكايات الدائرة حول موضوع واحد، و إن تعارضت هذه الحكايات و تقاربت فهذا من شأنه أن يلفت الانتباه إلى أهمية الموضوع، كما تتمثل قوة التراكم الحجاجي في كثرة الإشارات إلى الدقائق، الدقائق المتعلقة بذلك الموضوع تكثيفا لحالة الحضور التي تريد أن يتسم بها موضوعنا في ذهن السامعين، و لإحداث الانفعال أيضا، فكلما كان الموضوع مخصوصا كان أبعث على الانفعال[465].

و قد وظّف المعري التكرار في ثنايا قصائده حيث وفر طاقة مضافة إلى الحجج فأثر على المتلقي و ساعدت على إقناعه أو حمله على الإذعان. كما أفاد التكرار التأكيد و ترسيخ الفكرة في ذهن المتلقي بعد تبليغه و إفهامه.

2- الروابط الحجاجية:

ورد في شعر المعري بعض العناصر و المؤشرات اللغوية من ألفاظ التعليل و التراكيب الشرطية و الوصف، و تحصيل الحاصل ... إلخ بوصفها روابط حجاجية.

و يمكن استثمار دلالة الروابط في بناء الخطاب الحجاجي عن طريق ترتيب الحجج، فمكوناتها اللغوية المختلفة داخل الجملة قد توسع أو تضيق من الاحتمالات الحجاجية، و قد تتفاعل هذه الروابط في صور شتى، مما يتطلب البحث في الفروق اللغوية بين الروابط لمعرفة القدرة الاقناعية من حيث القوة و الضعف، و تشكل الوظيفة الدلالية للرابط الحجاجي وسائل حجاجية جوهرية تدفع الخطاب نحو النتائج المطلوبة، لتحقيق أهداف المتكلم المرجوة من إقناع و تأثير أو دحض الآراء و الحمل على الإذعان، لذلك يمكننا الاستفادة من معاني الحروف التي وضعها القدامى. فقد قام العرب بتصنيف الأدوات اللغوية، و ركزت أعمالهم على المعاني و عرفت عندهم بحروف المعاني، يقول المرادي: «و أما تسمية أهل العربية أدوات المعاني، من و قَدْ حروفا فإنّهم زعموا أنّهم سموها بذلك لأنها تأتي في أول

---

[465] ينظر: إبراهيم عبد المنعم إبراهيم، بلاغة الحجاج في الشعر العربي، شعر ابن الرومي نموذجا، مكتبة الآداب القاهرة، ط1، 2007، ص 102 ـ 103.

الكلام و آخر فصارت كالحروف و الحدود، و قد قال بعضهم إنما سميت حروفا لانحرافها عن الأسماء و الأفعال، و عرّفوا الحرف بأنّه كلمة تدل على معنى في غيرها فقط»[466].

كما عرف سيبويه الحرف و يتحدث عن أقسام الكلم بقوله:"الكلم اسم و فعل و حرف جاء لمعنى ليس باسم و لا فعل ... و أما ما جاء لمعنى و ليس باسم و لا فعل فنحوه، ثم، و سوف، و واو القسم، و لام الإضافة و نحوها"[467].

فالحروف عند سيبويه و أغلب النحاة تدل على معنى في غيرها، فدورها الوظيفي لا يتعدى ذلك، فهذه الأدوات لا تدل على معنى إذا كانت منفردة بنفسها «و النحاة يسمون الحروف " أدوات الربط" وأمّا الكلمة إما تدل على ذات، و إما تدل على معنى مجرد أي حدث، و إما أن ترتبط بين الذات و المعنى المجرد منها. فالاسم يدل على الذات و الفعل يدل على المعنى المجرد منها، و الحرف هو الرابط»[468].

و حاجة الأدوات إلى السياق ماسة، لأن معاني الأدوات هي معاني وظيفية، و الأدوات جميعها تشترك في أنها " لا تدل كلها على معان معجمية، و لكنها تدل على معنى وظيفي عام هو التعليق، ثم تختص كل طائفة منها تحت هذا العنوان العام بوظيفة خاصة، كالنفي و التأكيد و هلم جرا؛ حيث تكون الأداة في الربط بين أجزاء الجملة كلها"[469].

1.2- روابط الوصل و روابط الفصل

و مهمتها الربط بين الجمل، و لكل رابط معنوي يحدد وظيفتها، بالإضافة إلى السياق الذي تكون فيه يقول عبد القاهر الجرجاني(ت471هـ): «فليس الفصل للعلم بأنّ الواو للجمع و الفاء للتعقيب بغير

---

[466] المرادي (أبو محمد بدر الدين) ، الجنى الداني في حروف المعاني، تح: فخر الدين قباوة، محمد الدايم فاضل، دار الكتب العلمية ، بيروت لبنان، ط1،1992، ص 29.

[467] سيبويه: الكتاب، مرجع سابق، ج1، ص 12.

[468] عباس حسن، النحو الوافي، دار المعارف، مصر، ط3، ج1، 1966، ص 62.

[469] تمام حسان، اللغة العربية، معناها ومبناها، مرجع سابق، ص 125.

تراخ، و ثم يشرط التراخي و إن لكذا، و إذًا لكذا و لكن لا يأتي لك إذا نظمت شعرا، و ألفت رسالة أن تحسن التخير، و أن تعرف لكل من ذلك موضعه»[470].

فمعنى الرابط لا يحتمل إلا مع اسم أو فعل يصحبه، ثم إنّ معرفة هذا المعنى تمكن المتكلم من اختيار ما يناسبه في الخطاب.

1.1.2- الوصل: و يقصد بالوصل «ما يتم فهم الخطط التي تقرب بين العناصر المتباعدة في الأصل لتمنع فرصة توحيدها من أجل تنظيمها، و كذلك تقويم كل واحدة منها بواسطة الأخرى سلبا أو إيجابا»[471].

و يطلق فان دايك (**Van Dijk**) على روابط الوصل مصطلح " روابط الوصل الشريكي و وظيفتها تكوين الجمل المركبة من جمل بسيطة، و على ذلك فعمل هذه الروابط هو حصول الاجراء الثنائي.

و قد استعمل المعري إضافة إلى الحجج المتنوعة- مستثمرا كل ما أتيح له من أساليب بلاغية و منطقية و غيرها- عناصر و مؤشرات لغوية منها:

- الواو:

يقول المعري:

1.يوافيكَ من ربّ العلى الصّدق بالرّضى بشيـــــرا، و تلقـــاك الأمانة بالأمنِ[472]

2.الطـــــاهر الآبـــاء، و الأبنـاء و الأ ثـــــــــواب، و الآراب و الأُلاف[473]

و في قوله:

---

[470] الجرجاني (أبو بكر عبد القاهر بن محمد) ، دلائل الإعجاز، تعليق، محمود محمد شاكر، مكتبة الخانجي، ط5، القاهرة، 2004، ص 290.

[471] عبد الهادي بن ظافر الشهري، إستراتيجيات الخطاب، ص 477.

[472] سقط الزند، ص 18.

[473] نفسه، ص 31.

3.بنـــــات الخيـــل تَعرِفُهـا دَلُـــوكٌ و صارخـــــة و آلِـــــسُ و اللُّقَانُ[474]

و يقول:

4. إليـــــك تنـــاهى كلّ فخر و سؤدد فأبـــــلِ اللّيالي و الأنـامَ وجَـــــدِّدِ

5. ثلاثـــــة أيّـام، هي الدّهـر كلّـه و ما هـــنّ غيـــر الأمـــس و اليوم و الغد[475]

و يقول أيضا:

و قـــد أذهبـت أخفاقها الأرض و الوجى دمًـــا و تَـــرَدّى فِـــضّةً كلّ مُزبِدِ[476]

أرى المجـــــد سيفا و القريض نِجـــادَه و لـــــولا نجـــاد السيف لم يُتَقَلّـدِ[477]

أيُوعِـــــدنـا بالـــرّوم نـــاسٌ و إنّمـــا هـــم النّبـتُ و البِيـضُ الرِّقاقُ سَوَام[478]

و يقول أيضا:

و قـــد تنـــطقُ الأشياء و هـي صوامتٌ و مـــا كـــلّ نُطـقِ المخبرينَ كـلامُ

و ردُّوا إليـــك الرُّســلَ و الصّلحُ ممكن و قالـــوا علـــى غير القتالِ سـلامُ

فـلا قـــولَ إلا الضّـــربُ و الطّعنُ عندنا و لا رُســـــلَ إلّا ذابِـلٌ و حُســامُ

و كُـــلٌّ يريـــد العيش و العيشُ حَتفُـه و يستعـــذبُ اللـذّاتِ، و هي سِمَامُ[479]

من معاني الواو العطف بمعنى "إشراك الثاني فيما دخل فيه الأول"[480].

استغل الشاعر الواو في هذه الأبيات ليربط بين مفاصل الكلام و يصل بين أجزائه، فتأسست عنده العلاقة الحجاجية المقصودة التي يراها في كل خطاب من هذه الأبيات، ذلك البيت الذي يرثي فيه الشريف

---

[474] نفسه، ص 68.

[475] نفسه، ص 89.

[476] سقط الزند، ص 91.

[477] نفسه، ص 93.

[478] نفسه، ص 108.

[479] نفسه، ص 110.

[480] المبرد، المقتضب في اللغة، تح: محمد عبد الخالق عضيمة، عالم الكتب، بيروت، لبنان، ط2، 1994.

أبا أحمد الموسوي الملقب بالطاهر و يعزي ولديه ـ الرضى أبا الحسن و المرتضى أبا القاسم ـ فالمعري في هذا البيت استغل الواو ليثبت أن الشريف أبا أحمد المتوفي، طاهر حقا، من خلال الربط بين الحجج كالآتي:

ح1 أبو أحمد الموسوي طاهر الآباء

ح2 أبو أحمد الموسوي طاهر الأبناء النتيجة

ح3 أبو أحمد الموسوي طاهر الأثواب =>< أبو أحمد الموسوي طاهر مطلقا

ح4 أبو أحمد الموسوي طاهر الآراب (الحاجات) و قد لقب بالظاهر فهو

ح5 أبو أحمد الموسوي طاهر الألاف (الصديق) رمز الطهارة.

فقد شكل الربط الحجاجي وسيلة حجاجية جوهرية دفعت المخاطب إلى الاقتناع بكلام المعري و في البيتين الرابع و الخامس استغل المعري الواو في توسيع الحجة فبعد أن جعل المعري ممدوحه منتهى الفخر و ذروته، وسع الحجة و أعطاه مزايا لا تجوز لغيره حيث قال:

قابل الليالي و الأنام و جدد، فقد أقنع المعري مُخاطَبه من خلال التوسع في الحجة بأن ممدوحه يتميز بصفات ميزته عن غيره فجعلت منه منتهى كل الفخر، ثم فصل في الحجة و توسع فيها في البيت الخامس من خلال جعل المجد صفة وراثية في نسبه فقد ورث ممدوحه المجد عن جده و أبيه، ثم يورثه لابنه.

و يقول في اللزوميات:

1. و زهّـــدني في الخـــلق معرفتي بهم و علمـــي بـــأنّ العـــالمين هَباء[481]

2. تُكـــرمُ أوصـــال الفتى بعد موته وهُـــنَّ إذا طـــال الزّمـــان هَـــباءُ[482]

3. سألـــتُ رجالا عن مَعَـدٍّ و رهطـــهِ و عـــن سبإٍ ما كان يسبي و يَســبَأُ[483]

---

[481] شرح اللزوميات، ج2، ص 58.

[482] المصدر نفسه، ج2، ص 65.

[483] المصدر نفسه، ج2، ص 75.

4. يأتـــي علـــى الخلق إصباحٌ و إمساءُ و كلّنـــا لصـــروفِ الدّهـــرِ نَسّـاءُ[484]

5. قـــد حُـــجِبَ النـــور و الضيـــاء و إنّمـــــا ديننـــــا ريـــــاءُ[485]

6. وجـــدت النـــاس كُلُّهـــمُ فقيـــر و يعـــدم فـــي الأنـــام الأغنيـاءُ

7. نحـــبّ العيـــش بغضـــا للمنايـــا و نحـــن بمـــا هوينـــا الأشقيـاء[486]

8. قـــام بنـــو القـــوم فـي أماكنهـم و غيّبـــت فـــي التـــراب آبـــاء

9. و زال عِـــز الأميـــر و افترقـت أحبـــاؤه عنـــه والأحِبَّـــاءُ

10. و كـــلّ حـــين حوبٌ و معصيـةٌ زادتهمـــا فـــي الذنوب حـــوبـاءُ[487]

المدوح منتهى كل فخر =>>
- ح1. أبل الليالي
- ح2. و الأنام و جدد
- ح3. كان المجد لجدك ثم حويته
- ح4. لابنك يبنى منه أشرف مقعد

و في قول المعري:

و زهّـــدني بالخلـــق معرفتـي بهم و علمـــي بـــأنّ العالميـــن هبـاء

فقد استعمل المعري الرابط في هذا البيت ليقنع المتلقي بنظرته للحياة حيث اعتزل الناس، و أخذ يبرر موقفه للمتلقي و يقنع بوجهة نظره فتفاعلت هذه الروابط مبينة القدرة الإقناعية للشاعر و يمكن تلخيص ذلك فيما يلي:

---

[484] المصدر نفسه، ج2، ص .80.

[485] المصدر نفسه، ج2، ص 92.

[486] المصدر نفسه، ج2، ص 97.

[487] شرح اللزوميات، ج2، ص 117.

النتيجة ← ح1 لمعرفة المعري بالناس و بشرهم و ما فيهم من سوء

زهد المعري في الخلق

ح2 ← علم المعري بأن العالمين هباء إشارة إلى الموت و الفناء

و في قوله :

قـــام بنـــو القـــوم فـي أماكنهـم و غيّبـــت فـــي التـــراب آبـــاء
و زال عِـــز الأميـــر و افترقـت أحبـــاؤه عنـــه والأحِبَّـــاءُ
و كـــلّ حـــين حوبٌ و معصيـةٌ زادتهمـا فـــي الذنوب حـوبـاءُ

المعري في هذه الأبيات في مقام تذكير بالموت مصير كل إنسان و لذلك نجد هذه الروابط في صور شتى تتفاعل لتدفع بالمتلقي نحو النتائج المطلوبة، لتحقيق هدف المعري المرجو من إقناع المتلقي و التأثير فيه من خلال عرض الحجج لحمله على ترك المعاصي و السيئات.

فكلّ الأدلة في هذا العالم تشير إلى الموت و الفناء فأسلافهم مضت، و من خلفهم أيضا مات و ملوك زال عنهم الملك و فارقهم السلطان و سيئات ارتكبت و الإنسان لكل هذه السهام أعراض لا تحس و لا تشعر و لا تمر عقولنا إلى عظة و لا اعتبار، و يمكن تلخيص الحجج كالآتي:

ح1. أسلاف تسلف **النتيجة**

ح2. أخلاف تخلف **=>>** **الموت حقيقة يجب أن نتعظ و نعتبر**

ح3. ملوك يزول عنها الملك **و يفارقها السلطان**

2.1.2– الفصل:أما روابط الفصل فهي التي تكون غايتها توزيع العناصر التي تعد واحدا أو على الأقل مجموعة متحدة ضمن الأنظمة الفكرية أو فصلها أو تفكيكها[488].

و من أدوات الفصل التي وردت في شعر المعري "**أم**" و "**أو**"

[488] عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب، مرجع سابق، ص 477.

أو: و هي التي تدل على التخيير و يكون «عندما ينوي المتكلم أن يقوم بالفعل الأول أو الثاني في حال أو وقت محدد من المستقبل»[489].

و معاني "أو" ثمانية: الشرك و الإلهام و التخيير و الإباحة و التقييم و الإضراب و قد تكون بمعنى الواو و معنى "ولا"[490].

يقول المعري:

و كـــم مضـــى هَجَـــريٌ أو مُشاكِلُـهُ من المَقـــاول سَرّوا الناس أو ســـاءوا[491]

و يقول أيضا:

أنبأنـــــا اللـــــب بلقيـــــا الـردى فالغـــــوث من صحـــــة ذاك النـبـأ

هـــــل فـــارس و الـــروم و الترك أو ربيعـــــة أو مضـــــر أو سبـــــأ

إن ســـــار أو حـــــلّ الفتـــى لم يـزل يلحظـــــــه المقـــــدار بالمرتبـــأ[492]

لقد استعمل المعري في هذه الأبيات الروابط الحجاجية و استثمرها في بناء الخطاب الحجاجي عن طريق تراكيب الحجج، فتفاعلت هذه الروابط فشكلت قدرة إقناعية فأثر في المتلقي و أقنعه بأن الموت لنا غاية و الدليل على ذلك أنه لم تسلم منه أمة، و لم يأمن منه جيل فليس ينجو الفتى من سهمه إقامة و لا ضَعَن، و ليس يحميه عن نصله حل و لا رحيل فهو حديث العقل قد صدقه التاريخ بأن الموت لنا غاية.

2.2. التراكيب الشرطية: يعرف الشرط بأنه "أسلوب لغوي يبنى ـ بالتحليل ـ على جزئين؛ الأول منزل بمنزلة السبب، يتحقق الثاني إذا تحقق الأول، و ينعدم إذا انعدم الأول، وجود الشيء معلق على وجود الأول"[493].

---

[489] فان دايك، النص و السياق، مرجع سابق، ص 98.

[490] المرادي، ، الجنى الداني في حروف المعاني ، ص 228 ـ 230.

[491] شرح اللزوميات، ج1، ص 80.

[492] شرح اللزوميات، ج1، ص 180.

[493] مهدي المخزومي، في النحو العربي نقد و توجيه، دار الرائد العربي،بيروت، لبنان، ط2،1986، ص 284.

و لقد تحدث **فان دايك** عن هذه الروابط باعتبار العلاقات بين الأحداث، فمهمة الروابط الأساسية هي التعبير عن هذه العلاقات و قد «تكون هذه العلاقات مفككة الربط كالحال في الفصل و الوصل إلا أنه يجوز أن تكون أيضا تلك العلاقات ذات قوة متينة على معنى أن الأحداث يمكن أن تكون متعينة، أو مشروطة بعضها ببعض، و ينبغي أن نسمي هذه الفئة الشاملة لمختلف الروابط، مما يعبر عنه باقتران تبعية العلاقات بالقضايا و الأحداث بلفظ القضايا المتشاركة»[494] و هذه القضايا هي ما يعرف بالتراكيب الشرطية.

يقول المعري:

1. **إذا سَمَيْتَـهُ فـــي أرضِ جَـــدبٍ نَـــــزلتَ، و كـلُّ رابيـــــةٍ خِـــــوانُ**
2. **إذا صـــالت، فأنت لهـــا يمينٌ و إن نطقّـــــت، فأنـــت لهـــا لسـانُ**[495]
3. **إن يكـــــن عيدهـم بغير هـــلالٍ فالهـلال المنيـــــر وجـــــهُ الأميرِ**[496]
4. **إذا شمـس الضـــحى نظرت إليـــه أقـــــرت أن حلتهـــا حِـــــداد**[497]
5. **فـــإن يكن الـــزّمـان يريـــد معنـــى فإنّـــــك ذلـــك المعنـــى المـــراد**[498]
6. **إن شئـــتَ فازعم أنّ من فوق ظهرها عبيـــدك، واستشهـــــد إلهـــك يَشْهَدِ**[499]

فالملاحظ أنّ المعري استعمل الشرط في المدح للمبالغة. فهو في هذه الأبيات يصل بممدوحه إلى أعلى المراتب حتى يتجاوز القمر و نور الشمس إلى أن يجعله سيدا على البشر جميعا كما في قوله:

إن شئـــتَ فازعـــم أنّ من فـــوق ظهرها عبيـــــدك، و استشهـــــد إلهـــك يَشْهَدِ

---

[494] فان دايك، النص و السياق، مرجع سابق، ص 101.

[495] سقط الزند، ص 70.

[496] نفسه، ص 72.

[497] نفسه، ص 81.

[498] نفسه، ص 84.

[499] نفسه، ص 93.

فجعل البشر جميعا عبيدا لهذا الممدوح، مستعملا في ذلك الشرط آداة للإقناع فعبودية البشر لممدوح المعري معلقة بمشيئته؛ فالعبودية توجد بوجود المشيئة و تنعدم بانعدامها و تسمى الجملة الأولى ـ شئت ـ شرطا و تسمى العبارة الثانية ـ ازعم ـ جوابا و الأمر نفسه ينطبق على بقية الأبيات، فجملة الشرط هي مقدمة، و الجملة الثانية نتيجة لها، أي أن المشيئة مقدمة و العبودية نتيجة يبليها الرابط إن و العلاقة الشرطية بينهما توجد بوجوده و تنتقى بانتقائه «و الأصل في هذا القانون الحجاجي هو قاعدة تخاطبية، مقتضاها أن المتكلم يخبر المخاطب بأقصى ما يمكن من الفائدة، فيصير هذا الأخير إلى حمل قوله، على إفادة أن العلاقة بين المقدم و الثاني علاقة شرط، طردا و عكسا لا طردا فحسب»[500].

فإن تبيّنت المشيئة تبيّنت العبودية و غيابها يقتضي غيابها؛ أي أن انعدام الشرط يؤدي إلى انعدام الجزاء.

يقول المعري:

1. **إنْ مـــازَتِ النـاس أخلاقٌ يُعاشُ بها فإنهُّـم عنـد ســوء الطبـع أســواءُ**[501]
2. **أو كـــان كـــلّ بني حـــوّاء يشبهني فبئـــس ما ولـــدت في الخلـق حوّاء**
3. **إن الشبيبـــة نـــار إن أردت بـــها أمـرًا فبـادره إنّ الدَّهـــر مُطفئـــها**[502]
4. **إذا النفـــوس تجـاوزت أقـدارهـا حَـذْوَ البَعُـــوضِ تغيّرت سجـراؤُها**[503]
5. **إن يرتفـــع بَشـرٌ عليك فكـم غَـدَا علـمٌ بتـابـعِ فتنـــةٍ مـــربوءَا**[504]

---

[500] فاضل مصطفى السنافي، أقسام الكلام العربي من حيث الشكل و الوظيفة، مكتبة الخانجي، القاهرة، مصر،1977، ص 338.

[501] شرح اللزوميات، ج2، ص 86.

[502] نفسه، ج2، ص 90.

[503] نفسه، ج2، ص 103.

[504] نفسه، ج2، ص 144.

6. إذا كـــان علـــم النـاس ليس بنـافِعٍ و لا دافِـــعٍ فالخُســـرُ للعلمـــاءِ[505]

وظّف المعري قاعدة تخاطبية في هذه الأبيات؛ المتكلم يخير المخاطب بأقصى ما يمكن من الفائدة فأغرق المعري مُخاطَبه في الفوائد فغدت هذه الأبيات التي أمامنا بمثابة الحكمة الصالحة لكل زمان و مكان، فصار المخاطب إلى حمل قوله، على إفادة أن العلاقة بين المقدم و الثاني علاقة شرط، طردا و عكسا لا طردا فحسب.

ففي قوله:

إنّ الشبيبـــــة نـار إن أردت بها أمراً فبـــادره إنّ الدهـر مُطفئـــها[506]

فبالإضافة إلى الشرط يستعمل المعري التوكيد ليقنع المتلقي بالإسراع إلى ما ينفع الناس، معرضا عما لا خير فيه، و يقنعه بفعل ذلك في أحسن الأوقات، و أشدها ملاءمة له، و هو وقت الشباب؛ فكل الفائدة في وقت الشباب وقت استيفاء الحاجات، فالمعري ينصح المخاطب بأن يستغل وقت الشباب لما فيه خير و صلاح لنفسه و للناس، و هو لا يدوم؛ بل الدهر ماحيه. و ما الشباب إلا كالنار يجدر بمن يريد الانتفاع بها أن ينتهز فرصة تلظيها، صدق الشيخ و رب الكعبة.

ثمّ يحاصر المعري مُخاطَبه بمجموعة من الحكم بأسلوب الشرط، فلا يتركه إلا متأثرا مقتنعا حيث يقول:

إذا صـاحبـــت في أيـــام بـــؤس فـلا تنـــس المـــودّة في الرخـــاء
و مـــن يُعـــدِمْ أخـوه على غنـــاه فمـا أدّى الحقيقـــة في الإخـــاءِ
و مـــن جعـــل السـخـاء لأقـربيه فليـــس بعـارف طـــرق السخـاء[507]

فالبيت الثاني: يدعو إلى احترام حق الأخوة إذا أخذ المرء بالثروة، أن لا يترك إخوانه فريسة للعدم و البؤس، فليس من الحزم، و لا من صدق الرأي للسخي الجواد أن يشيع السخاء و يذيع الجود في أهله

---

[505] نفسه، ج2، ص 163.

[506] نفسه، ج2، ص 90.

[507] شرح اللزوميات، ج2، ص 160.

و أقاربه، قابضا يده عن غيره من الناس، فإن لأهله و لأقاربه عليه حقا هو قاضيه، و الإحسان إليهم نافلة، و التعهد لهم معرفة بمواضيع الأمور[508].

ب- آليات الحجاج البلاغية في شعر المعري:

«يعتبر علم البيان هو العلم الذي يقدرنا على التعبير عن المعنى الواحد بطرق مختلفة في وضوح الدلالة عليه، فالوفاء و الكرم و الشجاعة و الجمال يمكن التعبير عن كل منهما بأكثر من تعبير واحد»[509].

و علم البيان مؤسس على التشبيه و الاستعارة و الكناية و المجاز، و قد عني بها الدارسون العرب كثيرا فتعرضوا لها بالدراسة و التحليل التي غالبا ما يلمحها المطلع على كتب الأدب و الشعر و اللغة نظرا لشيوع هذه الخاصية و جريانها في كثير من فنون الكلام فضلا عن كثرتها في القرآن الكريم و الحديث الشريف و الشعر، الذي علم الدارسون أنه لن يكون شعرا حتى يتضمن حكمة أو أدبا أو يشتمل على تشبيه غريب أو معنى نادر، و إذا ذكرنا هذه الخصائص و شعر المعري يحيط بنا يتملك العقول و القلوب، استحضرنا ديوانه سقط الزند الذي أطلق فيه العنان لخياله و هو الرجل المفوه الفصيح البليغ.

لقد افتتح المعري ديوانه سقط الزند، بخطبة يبين فيها ما تفعله أقلام الشعراء من إعادة خلق الواقع على خلاف ما هو واقع، و ليس هو ذاك إلا الشعر يصور ما لا يتصور، و هو ليس من ضرب الخداع و التلبيس يقول في ذلك: "أما بعد فإن الشعراء أفراس تتابعن في مدى، ما قصر منها لُحق، و ما وقف نُجم و سبق، و قد كنت في ربان الحداثة و فن النشاط، مائلا في صوغ القريض اعتده بعض مآثر الأدب.

و من أشرف مراتب البليغ، ثم رفضته رفض السقب غرسه و الرأل تريكته، رغبة من أدب معظم جيده كتاب، و رديئه ينقص و يجدب (...) و الشعر للخلد مثل الصورة لليد، يمثل الصانع ما لا حقيقة له.

---

[508] ينظر: شرح اللزوميات، ج2، ص 161.

[509] عبده عبد العزيز قلقيلة، البلاغة الاصطلاحية، دار الفكر العربي، ط3، 1992، القاهرة، ص 37.

و يقول الخاطر ما لو طولب به لأنكره. و مطلق حكم النظم دعوى الجبان أنه شجيع، و لبس العز ثياب الزير، و تحلي العاجز بحلية الشهم الزميع"[510].

من هذه الخطبة يتبين أن أبا العلاء المعري يعتزم في ديوانه أن يصف الأشياء كما يتمثلها الشاعر لا كما هي موجودة في العالم المعيش، و أن الشعر الجيد الذي تتنافس عليه الشعراء هو ما يحمل تصوير بديع و يجد فيه المتلقي متعة و انزياح؛ فالشعر الذي يعتزم أبو العلاء كتابته في سقطه خاصة، هو شعر تحليلي يقله الأعراف و النظم لا يعرف القيم و الموازين، هو شعر يخاطب المشاعر و العواطف و لا يخاطب الأفئدة و العقول كما رأينا في اللزوميات.

و أبو العلاء في ديوانه سقط الزند صرح أنه اللفظ يتخذ؛ أي صفة يشاؤها على حساب مخيلة قارئه فموضعه في مجتمعه تموضع الكلمة في الجملة فيقول:

كأنّـــي في لســـان الدهـــر لفـــظ تضمـــن منـــه أغراضـــا بعـــادا
يكـــــرريني ليفهمنـــــي رجـــال كمـــا كـــررت معنـــى مستعادا[511]

فالمعري في هذه الأبيات يعترف أنه مشترك لفظي بالنسبة للمتلقي، حين يستعمل معنيين يخفي أحدهما و يظهر الآخر، فيوهم المتلقي بمعنى ثم يكشف معنى آخر. فنسيج البيتين لغة خيالية رائدها اللفظ و لسان الدهر، و تخييلها أن شعر المعري هو جوهر العلاقة بين الشعر و مخيلة المتلقي.

1- حجاجية التشبيه: يعد التشبيه من أوضح الصور البيانية، لأن العلاقة بين المشبه و المشبه به تدرك ببساطة، لأنها تقوم على القياس و الاستنتاج المباشر، و قد عقد الجرجاني فصلا في مواقع التمثيل و تأثيره، لأنه " مما إتفق العقلاء عليه أنّ التمثيل إذا جاء في أعقاب المعاني، أو هي باختصار في معرفة و نقلت من صورها الأصلية إلى صورته، كساها أبهة [...] فإن كان مدحا كان أبهى و أفخم [...] و إن كان حجاجا كان برهانه أنور، و سلطانه أقهر، و بيانه أبهر"[512].

---

[510] أبو العلاء المعري، سقط الزند، شرح أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1990، ص 17 ـ 19.

[511] سقط الزند، ص 113.

[512] الجرجاني(أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد)، أسرار البلاغة في علم البيان، تح: سعيد محمد اللحام، دار الفكر العربي، بيروت لبنان، ط1، 1999م، ص 69.

فالمتكلم يعمد في كلامه إلى التشبيه، ليتمكن من الاحتجاج، و بيان حججه، و إقناع المتلقي بما ينهي إليه، لأن التشبيه صفة الشيء بما قاربه و شاكله، من جهة واحدة أو جهات كثير، لا من جميع جهاته[513] و هو لون بلاغي يضرب به المعنى من المتلقي بتوظيف عناصر و مكونات من بيئته و ما يحيط به حتى يبدو الخطاب أكثر وضوحا و نفاذا إلى القلوب و العقول، و شعر المعري (سقط الزند اللزوميات) يحفل بالصور التشبيهية المبتدعة و لها كبير الأثر على المتلقي؛ فهو يوظّف عناصر و مكونات من بيئته و ما يحيط به فبدا الخطاب أكثر جمالا و وضوحا و نفاذا إلى القلوب و العقول و هذا ما سنحاول توضيحه.

يقول المعري:

دنيـــاك مثـــل ســـراب إن ظننـــت بهـا مـــــاءً فَخـــدعٌ و إن عَضَـــبا فتهويـلُ
و الجســـم للـــروح دار طالمـــا لقيت هـــــدما و حُـــقَّ لربِّ الـــدار تحويل
تســـوّل النفـــس آمـــالا و تسألـــها فالخيـــر سُـــؤلٌ و حســن الظـنِّ تسويل
مُوِّلـــت و المـــال مثـــل الفيء منتقل فليغـــد منـــك على عافيـــك تمويـل

أخـــــذت ميثـــــاق أيّام غُرِرتَ بهـا و مـــا على ذلـــك الميـــــثاق تعويـل
في قبضـــــة الله أعمـــار مقسّمـــة لهـــا إذا شـــاء تقصـــيرٌ و تطويـل[514]

لقد استعمل المعري التشبيه وسيلة لإقناع المتلقي بما في الدنيا من سوء فشبهها بالسراب لأن العلاقة بينهما يمكن للمتلقي أن يدركها ببساطة فيحدث الإقناع، فالمعري له من الخبرة و التجربة في هذه الدنيا ما يجعله تشبيها بالسراب يتراءى إلى الناس يحسبونها كالماء، فيفرحون و يستبشرون و يهللون

---

[513] ابن رشيق القيرواني، العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده، تح: محمد محي الدين عبد الحميد، دار الرشاد الحديثة، الدارالبيضاء، 1981 ج1، ص 252.

[514] اللزوميات، ج2، ص 187.

للعيش فيها و لكنهم مخدوعون فيها، و الإنسان له نستقر في الدنيا مثل الجسم للروح التي تسكنه تظل تهدمه و تخنقه حتى بغير مكان إقامته، حين قال: (و حق لرب الدار تحويل) و هي هنا دلالة على الموت و الابتعاد عن هذه الدنيا التي لا طالما سولت نفوس الشر بالآمال و الطموحات، و يظل يحسن الظن بها.

فالمعري من خلال استعماله التشبيه وسيلة تقرب الصورة و المعنى لذهن المتلقي من خلال إدراكه للعلاقة بين المشبه و المشبه به، بين الدنيا و السراب؛ أقنع المتلقي بأن هذه الدنيا زائلة لا محالة و لا تستحق أن نشغل بها الانسان من أخراه و يمكن أن يستعمل السلم الحجاجي الذي يعمل على توضيح كيفية العمل الذهني المنطقي لدى المتلقي.

- **هذه الدنيا غراء و يجب أن لا يحسن الإنسان بها الظن** ـ**النتيجة** ↑
- الإنسان مصيره الموت و الابتعاد عن الدنيا –**و**
- الدنيا سراء و ليست ماء ـ **هـ**
- يفرح الناس بالماء و يستبشرون به ـ **د**
- يحسب الناس الدنيا كالماء – **ج**
- الخداع صفة ثابتة في الدنيا – **ب**
- الدنيا مثل السراب ـ **أ**

و يواصل المعري في إقناع مُخاطَبه و تقريب الصورة لديه من خلال تشبيه الدنيا بالحية يقول:

إنّ دنيـــــاك مـــــن نهـــار و ليـــل و هـــــي في ذاك حيـــــة عزمـــــاء
و البرايـــــا خـــــازوا ديـــون مناديا ســـــوف تقصـــي و يجهـــر الفـــراء[515]

فالدنيا مثل الحية لا تؤتمن تباغتك في أية لحظة لتلسعك و ترديك قتيلا، فالمتلقي يقتنع بخطاب المعري؛ لأن الصورة في هذه المرة أقرب إلى واقعه و بيئته فمن منا لا يدرك خطورة الأفعى؟!

و نظرا للظروف القاسية التي عاشها المعري فصور الدهر بحوادثه و ذنوبه يقول:

---

[515] اللزوميات، ج1، ص 46.

و لا يُشْـــوي حســـاب الدّهـر وَرْدٌ لـــه وِرْدٌ مـــن الـــدّمِ كالمـدامِ
يعنّيـــه البعـــوض بكـــلّ غـــاب فريـــش بالجماجـــم و اللّمـــام
بـــدا فدعـــا الفـــراش بنـاظريـه كمـــا تدعـــوه موقدتـــا ظـــلام
كـــأنّ اللّـــحظ يصـــدر عن سهيـل و آخـــر مثلـــه ذاكـــي الضّـرام[516]

فالمعري يضع مُخاطَبه أمام صورة مبهرة نسجها المعري من خلال تشبيه الدهر بفارس مغوار يحمل سيفا، فأردى به قتلى و جثثا، شكل من دماءها و ردا للشراب، فهذه الصورة الخفية التي جعلت من الدهر كفارس له سيف، و قد أحدث ما أحدث بأفعاله تنم من خيال أبي العلاء المعري و حيويته و قوة بديهته، و جمال سبكه، و قدرته العظيمة على التصوير من أجل الوصول إلى هدف ينشده يؤكد به نظرته للدهر و ما يفعله بالناس و إقناعهم بهذه النظرة، كما يدعو المعري الناس لفعل الخير من خلال صورة جميلة تؤثر في المتلقي يقول:

الخيـــــر كـالعَـرْفجِ الممطور ضرّمـهُ راع يئـــطّ و لمّـــا أن ذكـــا خمـدا
و الشـــرّ كالنّـــار شُبّـــتْ ليلـها بغضـا يأتـــي على جمـرها دهـــرٌ و ما هَمَـــدا

فقد شبّه المعري الخير بعرفج قد أصابه المطر فحال بينه و بين مواصلة الاشتعال، فما كان له إلا أن خمد، يعادل بها نقص الخير في هذه الدنيا التي تطبعها الشرور في أيامها و لياليها، فالشر عنده كالنار أذكري لهيبها و ما زادت إلا اشتعالا في هذا الدهر و ما همدت، فبالرغم من تمني الشاعر لحصول الخير إلا أنه متأكد من عدم وجوده أمام ذيوع الشر و هو في ذلك يقول:

و لـــــن تلقـــى كفعـــل الخيـر فعلا و لا مثـــل المثـــوبة ربـــحَ تَـــجر
توقّـــع بعـــد هـــذا الغـــيّ رشـــدا فمـــن بعـــد الظّـــلام ضياءُ فجر[517]

---

[516] سقط الزند، ج1، ص 221.
[517] اللزوميات، ج1، ص236.

فالمعري رسم صورتين متناقضتين الأولى للخير فشبهه "بعرفج" أصابه المطر فحال بينه و بين مواصلة الاشتعال، يشير إلى أن الشر في هذه الدنيا يطلب الخير و الأخرى هي تشبيه الشر بالنار و ما زادت اشتعالا، فيجعل المتلقي يستغرق وقتا لاكتشاف العلاقة بين المتناقضين من جهة، و اكتشاف القصد للشاعر من جهة أخرى، و يمكن أن نوضح الترتيب المنطقي للصورتين من خلال السلم الحجاجي.

قل الخير و دع الشر في هذه الدنيا ـ ن ↑

أصاب العفرج المطر و زادت النار اشتعالا ـ ج

الشر يشبه النار ـ ب

الخير يشبه العفرج ـ أ

فقد قرّب المعري المعنى من المتلقي بتوظيفه عناصر و مكونات من بيئته؛ فبدا الخطاب أكثر وضوحا فنفذ إلى القلوب و العقول فحقق المراد.

كما يستعمل المعري التشبيه أداة لإقناع المتلقي بخطورة الخمر و ينصحه بالابتعاد عنها قائلا:

إنّ كـــؤوس المـــدام تشبـــهها السـ يـــوف و المـــوتُ في مضـــاربها

شموســها شمـــسُ بـاطـــلٍ شـــرقتْ فـــلا يَكُـــن فُـــوكَ مـن مغاربـــها

و كـــلّ ما أذهـــب العقـــولَ و إن خالفَهـــا فهـــو مـــن أقارِبـــها

جـــرّبهـــا عـالِـــمٌ بشيمتهـــا و يذهـــبُ اللّـــبُ في تجـــاربـها

إن شـــرِبتْ راحـــها زنـــتْ و جنَتْ فلتتّـــقِ الله فـــي مشـــارِبـــها[518]

فقد شبّه الخمر إضافة إلى السيوف في بياضها بشموس أيضا، و لكن هذه الشموس باطلة قد تشرق من جهة لتضيء عقل الإنسان و تغره بأفعالها الباطلة كبطلان الشمس من جهة الغروب، فيما يذهب العقل و يكون المرء عبدا لشهواته فيزني و يجني على نفسه الويلات لذا تحريمها واجب و اتقاء الله ضروري.

---

[518] اللزوميات، ج1، ص 121.

- تحريمها واجب ـ ن

-الخمر تجعل المرء عبدا لشهواته فيزني ـ د
و يجني على نفسه

-الخمر تذهب عقل الإنسان و تغره بأفعالها ـ ج

-الخمر تغر الإنسان ـ ب

-الخمر يشبه السيوف في بياضها كما تشبه ـ أ
شموس باطلة تشرق من جهة لتضيء عقل
الإنسان و تغره بأفعالها

فقد تدرج المعري تدرجا منطقيا في إقناع المتلقي بأن يتقي الله و يبتعد عن الخمر من خلال توظيف التشبيه؛ فقد قرب الصورة لدى المتلقي، فهو يشبه الخمر بالسيوف تارة و شموس باطلة تارة أخرى، كما قدم حججا منطقية تتعلق بما تعود به من سوء على الإنسان، فتحريمها واجب و هي النتيجة المنطقية التي وصل المعري بمتلقيه إليها.

و في تشبيه المعري ممدوحه بالفرس حجة على قوته يقول:

صـــــاغ النّهـار حجـــــوله، فكـــأنّمـا قطعـــــت له الظّلـــماء ثوب الأدهـم
مثـــــــل العرائس ما انثنـــت من غـارةٍ إلّا مخضّبـــــة السّنـــــابك بالـــدّم[519]

فقد صوّر المعري هذا الفرس تصويرا ملفتا، فله قوائم بيضاء كأنّها قطعة مأخوذة من النهار، و سائر جسمه أسود كأنّه أخذ من ظلام الليل و مضى في تشبيهه لهذا الخيل بالعرائس المخضبة بالدم بعد الغارة، و هنا تظهر إشارة واضحة على قوة الممدوح و جبروته في ساحة المعركة الذي شبهه بخيل له قوائم بيضاء يقف عليها و هي جسد أسود فتعادل هنا الذي يضيء به ساحة المعركة و الانتصار المحقق من بعد السواد و الظلمة الذي يرمز به إلى الألم و الحزن و التعب.

---

[519] سقط الزند، ص 73.

من خلال ما تقدم نتوصل إلى أن أبا العلاء المعري قد وظّف صورا تشبيهية ليس لتذوق جماليتها و روعتها فحسب، بل للتأثير في المتلقي باستنهاض قدراته الذهنية و تحريك آلة البحث عنده للوقوف على وجوه الاستدلال فيها أيضا لتقريب المعنى من المتلقي بتوظيف عناصر و مكونات من بيئته و ما يحيط به، فشبّه الدنيا كما رأينا في غدرها و خيانتها بسراب ليس منه فائدة، كما شبهها بحية. و الدهر بحوادثه بفارس يحمل سيفا من حديد، وشبّه الشّر كالنار يتطاير لهيبه على مر الدهور إلى غير ذلك من الصور التي أنشأها المعري، و كل هذه الصور التشبيهية تحمل قيما حجاجية لقيامها على عنصر الاستنتاج و الربط بين عوامل مختلفة قصد دفع المتلقي إلى تأويل و فهم المراد من الصورة.

و من التشبيهات أيضا؛ قول المعري:

ستعجب من تَغَشْمُرِهَا ليالٍ تباريها كواكبها سُهادا
كأنّ فجاجها فقدت حبيبا فصيّرت الظلام لها حِدادا
و قد كتب الضّريبُ بها سطورا فخلت الأرض لابسةً بِجادا
كأنّ الزِّبرِقَانَ بها أسيرٌ تُجُنِّبَ لا يفكُّ و لا يفادى
و بعض الظاعنين كقرن شمسٍ يغيب فإن أضاء الفجر عادا[520]

ما أكثر التشبيهات في هذه الأبيات المزدحمة بالصور، فسيفساء من التشبيهات اجتمعت لتصنع مفارقة عجيبة، فالصواعق أحدثت شرخا في السماء تتخيلها المخيلة، و هي تبصر هزوم الرعد و أزيز البرق و الليل هو الحداد، صورة مشعة بظلامها فالحداد يكون بلباس ليلي سوادي، فبكت السماء ضريبا دموع بيضاء، فليست الأرض البجاد و هو الحساء الأبيض فكان يوم عرس للأرض و لم تشارك السماء حزنها و عزاءها؛ أما القمر بقي معلقا بين السماء و الأرض لا يستطيع الفرار و لا الهروب، فتوالي هذه التشبيهات التي نسجت صورا بين المشبه و المشبه به حملت المتلقي على التفكير.

2- حجاجية الاستعارة:

[520] ابن رشيق، العمدة، مرجع سابق، ج1، ص 235.

تعدّ الاستعارة ضربا من ضروب المجاز، بل هي أفضلها[521] و تحدد الاستعارة بكونها مجازا قائما على التشبيه، استعملت فيه الألفاظ في غير ما وضعت له في أصل اللغة[522] لعلاقة بينهما، و هي تعتمد على التفاعل التام بين طرفيها، بحيث يخيل للمتلقي أن المشبه هو نفسه المشبه به، و ذلك بإسقاط المشبه من الصورة فيتحقق بذلك الابتكار و التشخيص، و من ثم تأكيد المعنى في النفس.

و يعرفها السكاكي بقوله: «الاستعارة هي أن تذكر أحد طرفي التشبيه و نريد به الطرف الآخر، مدعيا دخول المشبه في جنس المشبه به، دالا على ذلك بإثباتك للمشبه ما يخص المشبه به»[523].

فالاستعارة ذات أهمية كبيرة تساعد في إيصال المعنى، و هي تُعنَى بنقل دلالة الألفاظ إلى غير ما وضعت له في الأصل عن طريق تجريد المحسوس و تشخيص المجردات في كائنات حية تحس و تتحرك و هي كلّها توضح و تفصح عن المعنى المنشود و تصل إلى أعماق السامع و تؤثر فيه و هذا ما يبينه أبو هلال العسكري مبينا غرضها «إما أن يكون شرح المعنى و فصل الإبانة عنه أو تأكيده و المبالغة فيه أو الإشارة إليه بالقليل من اللفظ، أو تحسن المعرض الذي يبرز فيه»[524].

فالاستعارة من أبلغ و أقوى الأدوات الحجاجية، فهي تستجيب للمرسل في صوغ حجته في أوضح صورة، فلا يقف اختياره عند استعمال ألفاظ الحقيقة و لذلك «تعرف الاستعارة الحجاجية بكونها تلك الاستعارة التي تهدف إلى إحداث تغيير في الموقف الفكري أو العاطفي للمتلقي»[525].

و قد وردت صور الاستعارة بكثرة في شعر المعري منها قوله:

و باتت تراعي البدر و هو كأنّه من الخوف لاقى بالكمال سِرارا
تأخّر عن جيش الصباح لضعفه فأوثقه جيش الظّلام إسارا[526]

---

[521] ابن رشيق، العمدة، مرجع سابق، ج1، ص235.

[522] ينظر: المرجع نفسه، ج2، ص 237.

[523] السكاكي(يوسف بن أبي بكر) ، مفتاح العلوم، تح: نعيم زرزور، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، 1987، ص 477.

[524] أبو هلال العسكري، الصناعتين، مرجع سابق، ص 295.

[525] عمر أوكان، اللغة و الخطاب، إفريقيا الشرق، الدار البيضاء، المغرب، ط1،2001، ص 134.

[526] سقط الزند، ص 123.

و الاستعارة في البيت الثاني حيث جعل الليل و النهار جيشين تقوم بينهما حرب ضروس، فهزم جيش الليل جيش النهار و أسر البدر، و هي كناية على طول الليل، ففي الاستعارة حسن التعليل في قوله لضعفه و الاستعارة مكنية بين جيش الظلام و جيش الصباح، و الترادف بين أوثقه و إسارا و الطباق في قوله الصباح و الظلام، و قد استعمل المعري هذه الصورة ليزيد المتلقي قناعة أن تعاقب الليل و النهار آية من آيات الله في كونه؛ فرغم أن المتلقي كان يدرك هذا قبل قراءة بيت المعري إلا أن هذه الصورة، صورة الحرب التي نقلها المعري جعلت المتلقي يحس بنوع من المأساة و الحزن على حالة النهار، و تولد الشفقة على الأسير البدر، و تولد المقت و الكراهية على الظالم الجائر الذي هو الظلام فأثّرت هذه الصورة في نفسية المتلقي و ولدت انفعال نتيجة التفاعل التام بين الليل و الجيش الغالب و النهار و الجيش المغلوب فتحقق بذلك الابتكار و التشخيص و من ثم تأكيد المعنى في النفس، كما تبدو روعة الصورة و إحكام نسجها في كونها تقوم على الترادف بين أوثقه و إسار و الطباق في قوله الصباح و الظلام.

فتقديم المعنى بهذه الصورة يجعل المتلقي يتمثله و يتبين حجمه و من ثم الامتثال.

و يمكن أن تمثل لذلك بالسلم الحجاجي:

-تعاقب الليل و النهار آية الله في كونه ـ ن

-هزم جيش الليل جيش الصباح ـ ج

-جيش الليل قوي ـ ب

-فرغم أنّ جيش الصباح ضعيف ـ أ

أطلق الشاعر العنان لخياله في إخراج الليل و النهار في صورتين جديدتين التقيا، فولى جراءها النهار الأدبار و واصل الليل بعدها المشوار و بقي البدر حبيس الظلام إلا أن المنطق الذي يقنع به المتلقي لم يغب عن هذه الصورة لأن البدر أسير الليل و ليس أسير النهار فلو قلبها الشاعر لما كان الأمر محاكاة للواقع، فلا يستوي البدر و الشمس في فلك و لا في مخيلة.

كما جعل المعري الزمان يمتطي خيولا سماها خيول الزمان، زمان المعري، أو هو زمان كما أراده المعري لكن هيهات يقول:

أغـــارت علـــيهم خـــيول الزّمـــان كـــأنَّ خيـــولهم لـــم تُغِـــرْ
و قـــد كـــان يركبهـــا طفلهـــم حليـــف الرّضـــاع و لـــم يَتّغِـــر
لقـــد غـــرّني أمـــلٌ فـــي الحـــياة كـــأني بمـــا يفعـــل الدّهـــر غِـرّ[527]

لقد تصوّر المعري الزمان كما أراده لا كما هو موجود في واقعه زمن فاسد فيه من الجبن و الخيانة و القهر ما جعل المعري يستعمل هذه الصورة من الاستعارة ليصف واقعا مفترضا يطلبه المعري و أمثاله من ذوي الأخلاق العالية الرفيعة، ليقنع المتلقي بسوء الأوضاع في زمانه الفعلي و حمله على المشاركة في تغييره، و الوصول إلى العالم الافتراضي الذي وصفه المعري، فتقديم المعنى بهذه الصورة يجعل المتلقي يفكر و يجري مقارنة بين واقعه و الواقع الذي يدعوه إليه المعري فيحدث تغييرا في الموقف الفكري و العاطفي فينطلق نحو التغيير (فتبدو روعة الصورة، و إحكام نسجها).

فخيول الزمان الذي مدحه في إشارة إلى نفسه تبلغ من القوة و الجبروت و الجلال ما يؤهلها لأن تخوض زمام الحرب، فتجدها تغور التي استعملها دلالة على المباغتة و الاستمرارية و التأهب و الدخول في ساحة المعركة لتهزم خيولا أخرى أقل شأنا منها؛ و الدليل على ذلك أن قائد الخيل الخصم كان يركبه طفلهم.

تبدو روعة الصورة و إحكام نسجها في كونها تقوم على المقابلة بين تعظيم خيول المعري في المعركة و بين الاحتقار الشديد و التقليل من شأن العدو من خلال استعمال كلمة (طفلهم) الذي كان يركب قائد الخيل الخصم.

و من الصور الاستعارية التي جعلت المتلقي يقنع فيأسى و يحزن لحال المعري قوله:

و جُنْـــحٍ يمـــلأ الفَـــوْدَينِ شـــيبًا و لكـــن يجعـــل الصّحـــراء خَـــالا

---

[527] اللزوميات، ج1، ص 417.

أردنـــا أن نصيـــدَ بـــــه مهـــاةً فَقطَّعَـــتِ الحبائِـــلَ و الحِبَـــالا[528]

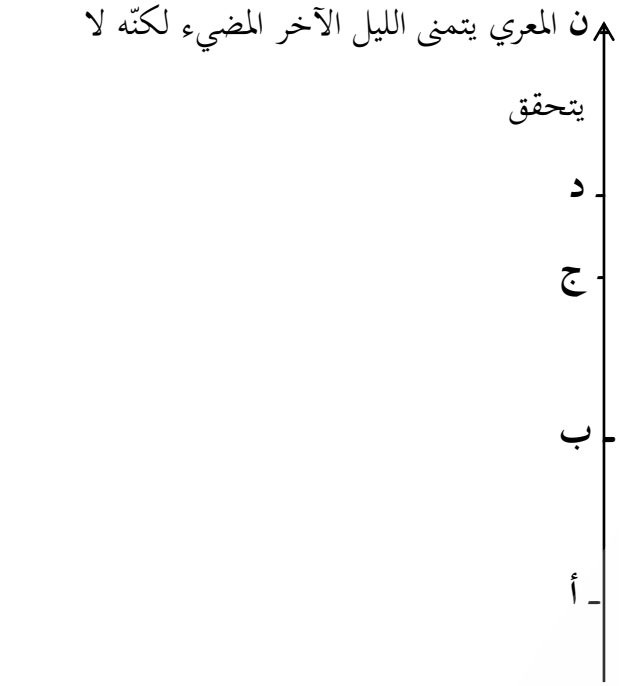
إنّ الحجة الأولى التي تقنع المتلقي بهذه الصورة هو أن المعري يعرف الليل أكثر من المبصرين، لذا نجده أجاد في تصويره و إخراجه في لوحة فنية تشع بالمفارقات.

فالجنح هو القطعة العظيمة من الليل، و الخال الشامة السوداء، و المعري أراد أن الليل لشدة سواده يفعل فعلين متضادين، فهو من جهة يسود الصحراء حتى يصبح لونها بلون الشامة، و من جهة ثانية رهبته يشيب الرأس و يجعله أبيض، يا لروعة تصوير المعري !!؟؟ و ليس المها تلك البقرة الوحشية و إنما هي حبيبته التي قطعت الحبائل، حبائل الصيد و حبال المودة.

إن تقديم المعاناة و الحزن و الأسى التي يشعر بها المعري مجتمعة بهذه الصورة يجعل المتلقي يتمثله و يتبين حجمها و سعتها و من ثم مشاركة المعري بأبياته و الإحساس بها، فقد جعل المعري الليل ليلين، ليل من المعاناة و الحزن و الوحدة جلب الهموم و الأوجاع و خلف الرأس شيبا، أما الليل الآخر فهو الليل المضيء، كما أن المعري جعل من المهاة (البقرة الوحشية) امرأة لا تصاد حتى في مخيلته، و سبب حرمانه من المرأة الليل لأنه أعمى، فحقق بذلك الابتكار و التشخيص فتأكد المعنى في نفس المتلقي و خاصة أن المعري استعمل ألفاظا من بيئة العرب الصحراوية، فمن خلال هذا التصوير الغريب يجد المتلقي في البيت أسفا و حزنا على الشاعر الذي لم يدرك مبتغاه.

---

[528] سقط الزند، ص27.



فلا يستطيع المتلقي أمام هذه الصور إلا أن يشارك المعري مأساته التي لا تنتهي فقد تأكد المعري أن الليل سواده لن يزول و لن يتلاشى و سواد الليل و ظلمته هي معادل للحوادث و الآفات و الآلام التي لم تفارقه قط، فقد صوّر الليل و هو يحارب من أجل تلك الآمال يقول:

كـــأنّ الليـــل حاربهـــا ففيـــه هـــلال مثـــل مـــا انعطفه السّنـان
و مـــن أمّ النجـــوم عليـــه درع يحـاذر أن يمـــزّقهـــا الطّعـــان
و قـــد بسطـــت إلى الغـرب الثريّا يـــدًا غلقـــت بـأنملـتها الرّهـــان
كـــأنَّ يمينها سرقتـــك شيئـــا و مقطـــوع علـــى السَّـــرَقِ البنان[529]

فقد أبهر شيخ المعرّة المتلقي و دعاه للتأمل في روعة الصورة و إحكام نسجها كما منحها الغرابة و الطرافة ما يثير في نفس المتلقي من تعجب أيضا، إذ صور الليل في هيئة فارس يحارب، فكأنّه إنسان فأعدّ العدة لمحاربتها فأشرع سنانا من هلال و لبس درعا من النجوم، كما صور الثريا بكف مبتورة لأنها سرقت شيئا ما عوقبت عليه.

[529] سقط الزند، ص 48.

فصورة الليل و هو يحارب تعادله و هو يحارب من أجل الوصول إلى أحلامه، صورة ركزت كيان المتلقي و هو يرى المعري يتقمص شخصية الليل (و هو الأعمى الضرير) يحارب هذه الفروق و المآسي التي يعيشها، فيتحقق بذلك الابتكار و التشخيص فيتأكد المعنى الذي أراده المعري و هو وصف حاله و المأساة التي يعيشها فيجعل المتلقي يشاركه مأساته، و من المثير للمتلقي أن يحتسب الأيام حركة فجعلها كوحش يتحرك ليلتهم البشر يقول:

و تأكلـــــنا أيّامنـــــا فكأنّـــــما تمــرّ بـــنا الساعـات و هي أسـود[530]

صورة عجيبة أتى بها الشاعر ليدهش بها المتلقي فيتمثل و يتبين المعنى الذي أراده المعري و هو أن الموت حقيقة، فكل البشر يموتون، كما يصور المعري الأيام في هيئة فارس باسل يسدد بها سهاما فيصيب بها الهدف المنشود، يقول:

و ما زالـــت الأيّـــام و هـــي غوافـــل تســـدّد سهمـــا للمنيّـــة صائبـــا[531]

لقد استعمل المعري الاستعارة وسيلة لإقناع المتلقي بما تجتاح نفسه من آلام و أحزان فكان له ذلك لتلاؤم الاستعارة مع طبيعة شخصية المعري الذي يميل إلى الاستغراق في حالته النفسية، و وصفها و تشخيصها كما ينبغي، حتى أقنع المتلقي فرأى و حس مثلما أراد المعري، فكانت الاستعارة هي الأقدر على استيعاب حالته النفسية و التعبير عنها بكلام مختصر و مفهوم فأحدثت تغييرا في الموقف الفكري و العاطفي للمتلقي.

3- حجاجية الكناية:

تعدّ الكناية مظهرا من مظاهر البلاغة يستتر فيها المعنى الحقيقي وراء المعنى المجازي و لا يصل إليها إلا كل بليغ متمرس بفن القول، لطيف الطبع، و صافي الذهن، و يستطيع بها الأديب أن يتجنب ما تنبو الآذان عن سماعه، و هي من أوسع الأساليب التي تيسر للمرء قول ما يريد.

---

[530] اللزوميات، ج1، ص 210.

[531] نفسه، ص 128.

و الكناية في الاصطلاح البلاغي هي:« لفظ أطلق و أريد به لازم معناه مع قرينة لا تمنع من إرادة المعنى الأصلي، نحو (زيد طويل النجاد) نريد بهذا التركيب أنّه شجاع، فتعدل عن التصريح بهذه الصفة إلى الإشارة إليها و الكناية عنها، لأنّه يلزم من طول حمالة السيف طول قامة صاحبه و يلزم من طول الجسم الشجاعة عادة، و مع ذلك يصح أن يراد المعنى الحقيقي هنا، و من ثم يُعلم أن الفرق بين الكناية و المجاز يكمن في صحة إرادة المعنى الأصلي في الكناية دون المجاز فإنه ينافي ذلك»[532].

فالكناية كغيرها من الصور التابعة لعلم البيان، هي أسلوب من الأساليب التي لا يقوى الوصول إليها و لا استعمالها إلا كل بليغ عالم بخباياها متمرس عليها و ربما كان عبد القاهر الجرجاني(ت471هـ) هو صاحب التعريف الأوفر فقد ذهب إلى أن المقصود بالكناية «أن يريد المتكلم إثبات معنى من المعاني فلا يذكره باللفظ الموضوع له في اللغة، و لكن يجيء إلى معنى هو تاليه و ردفه في الوجود، فيوحي إليه و يجعله دليلا عليه، مثال ذلك قولهم (هو طويل النجاد) يريدون: طويل القامة و قولهم (كثير رماد القدر) يعنون: كثير القرى، و في المرأة (نؤوم الضحى) و المراد أنّها مترفة مخدومة لها من يكفيها أمرها، فقد أرادوا في هذا كله كما نرى معنى ثم لم يذكروه بلفظه الخاص به، و لكنهم توصلوا إليه بذكر معنى آخر من شأنه أن يرفعه من الوجود و أن يكون إذا كان. أفلا ترى أنّ القامة إذا طالت طال النجاد، و إذا كثر القِرَى كثر رماد القدر، و إذا كانت المرأة مترفة لها ما يكفيها أمرها ردف ذلك أن تنام إلى الضحى"[533].

و قد اتسمت كنايات المعري بالوضوح حينا و بالغموض حينا آخر، و من أمثلة كناياته الواضحة قوله عن الدنيا:

و لـــــم أر إلّا أمّ دَفْـــــرٍ ضعينـــة تحـــبّ على غـــدر قبيـح و تفـرك[534]

علـــى أمّ دفـــرٍ غضبـــة الله إنّـــها لأجـدر أنثـــى أن تخـون و أن تُخنـي[535]

---

[532] السيد أحمد الهاشمي، جواهر البلاغة في المعاني و البيان و البديع، ط1، المكتبة العصرية، مصر، ط1، 1999، ص 287 ـ 288.

[533] الجرجاني(أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد)، دلائل الإعجاز، مرجع سابق، ص 66.

[534] اللزوميات، ج2، ص 152.

[535] سقط الزند، ص 152.

و قوله أيضا:

تُخَوِّفُنَا من أمّ دفرٍ خديعةً و مكرا فلم تَذر الدموع و لم تُذَر
عدمناك دنيانا على السّخط و الرضا فقد شفّنا زرع تلوّن من بذر
و إنا لعذرون فيك من الهوى و لسنا بعذريين فيك من العذر[536]

كما يقول:

عرفت من أم دفرٍ شيمةً عجبا دلّت على اللؤم و هي العنف بالخدم[537]

ففي كل هذه الأمثلة أراد أبو العلاء المعري التعبير عما يحسه اتجاه الدنيا و تصويرها في أسوأ حالاتها، فلم يكتف أبو العلاء المعري بالتصريح في شعره بكرهه الدنيا و زهده فيها و في ملذاتها، نراه يستخدم الكناية في أكثر من موضع من شعره لإثبات المعنى المراد الوصول إليه و توضيحه ليصل إلى عقل و قلب المتلقي، و استعمال الكناية ملمح من ملامح الإشارة. فيستعملها المبدع إذا لم يرد الإفصاح عن معنى أو موقف معين جرى له في حياته.

و ما استخدام المعري لهذه الكنايات في الأبيات السابقة إلا تعبير عما يجول في نفسه من مشاعر و خواطر دون الإفصاح عنها مباشرة ، فاستعمال الكناية لإقناع المتلقي بحقيقة الدنيا عند البشر حتى لا يتبعوها مثلما فعلوا فيغرقوا في بحر من الظلمات، فهو يحاول أن يقنع المتلقي بأن ينشغل عنها بالآخرة. فالدنيا زائلة تشغل الإنسان بلذاتها و شهواتها، ففيها اللؤم و الغدر و الخيانة حتى لأولادها التي أنجبتهم كما يصورها في هذه الأبيات:

و أمّ دفرٍ لعمري شرّ والدة و بنتها أمّ ليلى شرّ مولودة
فاجلد أخاك عليها إن ألمّ بها فإنّها أخذت و اللبّ مجلودة[538]

---

[536] اللزوميات، ج1، ص 354.
[537] نفسه، ج2، ص 318.
[538] أبو العلاء المعري، سقط الزند، ص11.

فالأقرب إلى ذهن المتلقي أن تخون الأم أولادها سنّة غريبة عن البيئة العربية فهو يدعو المتلقي للتأمل فيما فعلت هذه الأم الغادرة الخائنة، ليكتشف المتلقي فيما بعد أنّ هذه الأم هي الدنيا، و كل واحد من البشر هو ابن من أبنائها الذين خانتهم و يقدم حججا على خيانتها " فميزة الكناية أنّها تعطيك الحقيقة مصحوبة بدليلها و القضية في طيها و برهانها"[539].

فهي خائنة أولادها، فقد غدرت بهم ليس هذا فحسب، بل أنجبت لهم بنتا سمتها أم ليلى سلبت عقولهم و قتلت قلوبهم.

لقد أقنع المعري المتلقي أنّ الدنيا أم شر لا ترحم حتى أولادها، تغدر بهم و تخونهم و لا تنجب إلا الشر و أعظمه تمثّل عند المعري في احتساء الخمر يقول:

فـــإن هلكـــت خُرُوسُـكِ أُمَّ ليلـى فمـا أنـا من صحـابك و اللُّمـات[540]

و لا تدن للصّهبـــاء، بنـتًا لأبيـــضٍ و لا تقـــرب الحمـراء من ولـد الزنج[541]

المعري ينصح المتلقي مقدما أدلة للابتعاد عن الخمر من خلال استعمال أسلوب النهي و الغرض منه النصح و الإرشاد، فقد نصح المعري أهل زمانه ليعم الخطاب فيشمل كل قارئ لشعر المعري بالابتعاد عن الخمر مهما كان مصدرها (بنت الأبيض) التي يشير بها إلى الخمرة المعتصرة من العنب الأبيض أو الخمرة المعتصرة من العنب الأسود في قوله (و لا تقرب الحمراء من ولد الزنج).

فعدم تصريح المعري باسم الخمرة حجة على قبحها و سوئها، فقد تعجب من محتسيها لما لها من أضرار على العقل، فتجعل بينه و بين الشخص سدا من حديد من أثر السكر.

فيقول:

---

[539] علي جميل سلوم و حسن نور الدين، الدليل إلى البلاغة و عروض الخليل، دار العلوم العربية، بيروت، ط1، 1990، ص167.

[540] اللزوميات، ج1، ص 158.

[541] نفسه، ج1، ص178.

عجبـــــت لشاربٍ بزجـــــاج راحٍ دُوَيــن العقــل سُــدًا مــن حديــد[542]

لقد لمح المعري عن غدر الدنيا حين سماها بأم دفر و عن الخمر بأم ليلى فعدم إفصاحه عن المعاني السيئة التي يحملها للدنيا و الخمر يجعل المتلقي يتأمل فوصل به المعري إلى معرفة حقيقة الدنيا و حقيقة ما حرم الله من خمر و أقنعه بعدم الاستمرار بهذه الدنيا و الابتعاد عن الخمر.

و لا زال المعري يسير إلى الحقيقة الأبدية الأزلية في هذا الكون و يقنع الإنسان أنه ميت لا محال يقول:

و الحـــــيُّ لا بـــــدّ راكـــب سفـــرًا و تـــــاركٌ مـــــن ورائـــــه ثقلـــــه
لا يسلـــم القـــادر المُخَـدَّمُ في النيق و لا أمُّ غُفـــــــــرة الوَقُلَـــــــــه[543]

فالموت حقيقة لكنها مرّة، يفقد المرء أقرب الناس إليه، فمرارته جعلت المعري لا يصرح بها و أشار لها (براكب سفرا) فالموت و الزوال الذي سوف يلقاه الحي في الدنيا لأنها لا بد من العبور عليها إلى آخر ضفة من النهر، و هي الموت المؤكد، فقد استخدم المعري الكناية في صورة جاءت لإثبات المعنى و توضيحه رغم أن قدرتها على الإيحاء أدنى و أقل، فعبر عما يجول في نفسه من مشاعر و خواطر دون الإفصاح عنها بشكل مباشر مما يثير لدى المتلقي الرغبة و الفضول في حكم المقصود فيركز انتباهه مع الشاعر الذي يصل به إلى المعنى المقصود.

ج- آليات الاقناع التداولية:

1- الإقناع شبه المنطقي: إنّ استعمال العلاقة شبه الرياضية، يجعل المتلقي يفكر في النسج الذي اعتمده الشاعر في بناء القصيدة، فيحاول الشاعر إظهار الاستدلال المنطقي الذي تعود إليه الحجة مفتخرا بطابعها المنطقي محاولا توظيفه للإقناع[544].

---

[542] السابق، ج1، ص 259.

[543] اللزوميات، ج2، ص 647.

[544] ينظر: سامية دريدي، الحجاج في الشعر العربي القديم،مرجع سابق، ص 192.

كما يحتاج من المتلقي قدرة من الذكاء و الفطنة، فهو شعر عقلي يخاطب العقل، و لو على حساب المشاعر و العواطف و القيم و التاريخ و العرف، أما كونه شبه منطقي فلأنه يستعمل علاقة رياضية منطلقة من مقدمة ليصل بالمتلقي إلى نتيجة قد تكون من المسلمات العقلية، و أصل هذه القضية خاطئ، و لكن الشاعر الساحر يجعل منها أمورا منطقية يصدقها العقل و مثال ذلك قول المعري:

وعـالـــم ظـــلّ فـيه القول مختلفا و محدث هـــو من رب لـــه، القِـدَمُ
فاذخـــر لنفســك خيرا كـي تسرّ بـه فـــإن فعلـــت، و إلّا عـادك النّدم[545]

و قال:

بلـــى قـــد أتانـــا أنَّ ما كـان زائلٌ و لكنّنـــا في عالـــم ليـس يعلـم[546]

و قال:

ليـــس اعتقـــادي خلـــود النجـــوم و لا مـــذهبي قـــدم العَـالَـــمِ[547]

و قال أيضا في فناء النجوم:

و نيِّـــرُ الليـــل و شمـــس الضحى دامـــا، و لكنّهمـــا، يهلكـــان
سبحـــان مـــن سخّـــر نجم الدجـى و البـــدر في قدرتـــه يسلكـــان[548]

و أن هذه النجوم مهما ظل بقاؤها، فمآلها إلى الفناء و الزوال كما في قوله:

هـــذي النجـــوم شـاهـدت تبّعًـا و مـــن مضـــى من حِمْيَـرٍ، أو قُدُم

---

[545] اللزوميات ، ج2، ص 398.
[546] نفسه، ج2، ص 382.
[547] اللزوميات، ج2، ص 478.
[548] نفسه، ج2، ص 569.

بروجـــها كالبـــــرج فـــي الأرض إن طـــــال مـــداه في العصـور انهـــدم[549]

و في موضع آخر يعدل عن رؤيته معلنا أزليتهما و قدمهما حيث يقول:

تغيّـــــرت الأشيـــاء، و الملـك ثـابت مغاربـــــه موفـــــورة و مشـــارقُه

مـــــراد جـــــرت أقلامـه، فتبـادرت بأمرٍ، و جفّـت بالقضـــاء، مَهَارِقُـــه[550]

و يقول:

يا شُهـــــبُ، إنّـــك في السّماء قديمـة و أشـــرت للحكـــماء كـــلّ مشـار

فالمعري في هذه الأبيات وقع في تناقض فهو يستعمل العقل وسيلة لإقناع المخاطب بزوال الكون و الفلك حينا ثم يعود ليقنعه بأبديَّتهما حينا آخر.

و يقدم على كل فكرة أدلة تقنع المخاطب و تحمله على الإذعان.

و لعل هذا التناقض هو الذي دعا طه حسين للتحقق و البحث عن السبب في ذلك فرأى أن أمر تلك الأبيات لا تخلو من إحدى اثنين فإما أن يكون المعري قد انتحلهما انتحالا ليخفي بها أمره على الناس، و إنما أن يكون قد ذهب بالقدم الذي نفاه مذهب القدم الذاتي أي أنها ليست قديمة خالدة بذاتها، و إن كانت قديمة بالزمان[551].

و يمكن أن نفسر هذا التناقض بأن أقوال و آراء المعري في لزومياته جمعت طوال الخمسين عاما من عزلته، و قد جمعت على فترات متباعدة فيما بينها، فكانت آراؤه عرضة للتطور و التحول، فالذي كان قد رآه موثوقا به في فترة ما. آل به إلى التردد و الحيرة نتيجة ظرف ما في فترة لاحقة، معلنا فيما بعد جهله و تقصيره، مرجعا أمرها إلى إرادة الله المتحكمة في مصيرها على نحو ما يفهم من قوله:

سبحـــــان مـن برأ النجـــوم، كأنّهـا دُرٌّ، طـــفا من فـــوق بحـــر مائـج

---

[549] نفسه، ج2، ص 485.

[550] نفسه، ج2، ص 180.

[551] طه حسين، تجديد ذكرى أبي العلاء، دار المعارف، القاهرة، ط6، 1963، ص 251.

لو شـــاء ربّـــك صـــيّر الشرطين من هـــذي الكـــواكب، عنـد أدنى ثائج[552]

و ما تساؤله عن حقيقة ذلك الأمر، و السؤال دليل آخر على حيرته و تردده اتجاه تلك القضية يقول:

سبحـــان ربـــك! هـــل يزول تغيـره شـــرف النجـــوم و سؤدد الأقمار[553]

و في موضع آخر يقول:

تناقـــض ما لنـــا إلا السكـــوت له و أن نعـــوذ بمـــولانا من النـــار

يد بخمســـين مِئيـــن عسجـــد فديت ما بالـــها قطعـــت في ربـــع دينـار[554]

ففدية من قطعت يده لو طلب الفدية بدل القصاص خمس مئة عسجد (ذهب) الذي مقداره خمسين بعير، حد السرقة الذي يستوجب قطع اليد هو ربع دينار، و الذي يسرق أقل من ربع دينار فليس عليه حد لعدم بلوغه النصاب، فالتناقض الذي أشار إليه المعري في البيت الأول واضح في الأحكام، فقد قاسها المعري بالعقل و حاول أن يلعب بأفكار المتلقي و يؤثر فيه بأمور عقلية منطقية مبنية على علاقة رياضية ليصل به إلى نتيجة ريبية، صحيحة في تركيبها مخطئة في حكمها، فهو يتلاعب بالأفكار و لا يصرح بالنتيجة، بل يترك الأمر للمتلقي ليقتنع بها، و هناك من يرى من الباحثين أن معنى البيتين يحتمل وجها دلاليا آخر، و هو أن المعري لا يعترض على الحكم الشرعي، و إنما هو واقع على رأي فقهي يحدد المقدار الذي يتم بموجبه الحكم بقطع اليد عند السرقة مع ربع دينار، و الحكم لها عند الدية بخمسمائة دينار.

يرى المعري في هذا التقدير بما هو اجتهاد ـ تناقضا صارخا ـ و في مقابل هذا الرأي هناك آخر لا يرى قطع اليد إلا في الثمين من المال و أما في القليل ففيه التعزير و الحبس و الضرب؛ و المعري إذ

---

[552] اللزوميات، ج1، ص 276.

[553] نفسه، ج1، ص 578.

[554] نفسه، ج1، ص 391.

يصف الرأي الأول بالتناقض، فكأنّه ينتصر للرأي الآخر و إن لم يصرح به، و مما يدعم هذا الاحتمال هو وجود قرينة معنوية و لفظية تؤكد أن الاعتراض واقع على الرأي في قوله في الشطر الثاني " و أن نعود بمولانا من النار"[555].

فالمعري لا يضع حدود لوازع ديني أو مذهبي من أجل تحقيق مقصد في الشعر يرمي إلى إقناع عقلي منطقي.

يقول المعري:

أمّـــــا الإلـــــه فأمـــر لســت مدركه فاحـذر لجيـلك فـوق الأرض إسخـاطا[556]

فظاهر البيت أنّ أبا العلاء لا يعرف الإله و لا يثبته لأنّه لا يستطيع أن يحدده تحديدا منطقيا و بالتالي استغل هذه الحجة مقدمة ليصل بالمتلقي إلى نتيجة خالصة بل هي كفر، لكن روح أبي العلاء في حياته المادية، و فيما كتب من المنظوم و المنثور ينفيه كل النفي، و يأباه أشد الإباء «إذن فليس ينبغي أن يفهم من هذا البيت إلا أن الرجل يجهل كنه الإله و حقيقته، و لا يستطيع أن يحدده تحديدا منطقيا، و لا أن يجلي ماهيته للناس، ثم هو يخشى أن يقول ذلك و أن يعلنه لأنّ عامة الناس و جمهورهم لا يستطيعون أن يفقهوا مغزى هذا القول، و لا أن يفرقوا بين من لا يعرف الله و من لا يعرف حقيقته[557].

2- الإقناع المؤسس على بنية الواقع: لئن كانت الحجج المنطقية ترمي إلى صحة الموضوع و مشروعيته بفضل مالها من بعد عقلاني تستمر من علاقتها ببعض الصيغ المنطقية و الرياضية، فإن الحجج القائمة على بنية الواقع إستخدم الحجج شبه المنطقية للربط بين أحكام مسلم بها، و أحكام يسعى الخطاب إلى تأسيسها و تثبيتها و جعلها مقبولة مسلما بها. و ذلك يجعل الأحكام المسلم بها

---

[555] ينظر:سمير حميد، النص و تفاعل المتلقي، مرجع سابق، ص 162.

[556] اللزوميات، ج2، 340.

[557] ينظر: تجديد ذكرى أبي العلاء، مرجع سابق، ص 255.

و الأحكام غير المسلم بها عناصر تنتمي إلى كل واحد يجمع بينها، بحيث لا يمكن التسليم بأحدها دون أن يسلم بالآخر و من هنا جاء وصفها بكونها حججا اتصالية أو قائمة على الاتصال[558].

فرغم أن المعري اختار في نظم لزومياته الخلوة و الانزواء، حتى لقب برهين المحبسين، إلا أنّه لم يستطع أن يتخلص من السلطة العليا، و هو العالم الذي يعيش فيه، فالواقع يفرض على الشاعر مجالا لا يستطيع أن يتعداه، و الواقع أيضا فرصة للشاعر لو أحسن استغلالها فيفرض على المتلقي أفكاره و آراءه.

فلا يجد مخرجا إلا التسليم و الإذعان لما يفرضه عليه الواقع المعاش، كما أنّ الفترة التي عاش فيها المعري كان يسودها الظلم و الاحتكار و الطبقية ... و كان لا بد للشاعر العالمي أن يترك بصمته في بيئته، و يحمل العقل على بعض القضايا و يوجهه، فالإقناع المبني على الواقع ليس كالإقناع المنطقي يبنى على علاقة رياضية، بقدر ما هو إقناع واقعي، يسلم به العقل لأنّه الواقع المعاش.

يقول أبو العلاء:

لا يُغبَطَـــنَّ أخـــو نُعمَـــى بنعمتـــه بئـــس الحـــياة حياة بعـــدها الشَّجَبُ
و الحِـسُّ أوقـــع حيًّـــا في مَساءتِـه و للزمـــانِ جيـــوشٌ ما لـــها لجَـبُ
لو تعلـــمُ الأرضُ ما أفعـــال ساكنها لطـــال منـــها لمـــا يأتـــي به العجَبُ
بدء السعـــادة أن لم تُخلَـــق امـــرأةٌ فـــهل تـــوّد جُمَـــادى أنّهـــا رجـــب
و لم تتـــب لاختيـــار كـــان مُنتجَبًـــا لكـــنّك العـــودُ إذ يُلـــحَى و يُنتَجَـبُ
و ما احتجبـــت عـــن الأقوام مـن نسك و إنمـــا أنـــت للنكـــراء محتجـــب
قالـــت لي النفـــس إنّي في أذًى قَذى فقلـــت صبـــرًا و تسليـمًا كذا يجبُ[559]

بدأ المعري قصيدته ناصحا مُخاطَبه أن لا يغبط منعما بنعمته، و لا يحسد سعيدا على سعادته فليس في الحياة ما يغبط به، و لا في العيش ما يحسد عليه، فبئست هذه الحياة لأنها معقوبة بالموت و الهلاك أجل ليس في الحياة شيء يحمد، فيغيب فيها الحس و هو أخص مميزات الحياة و أوضح دلائل على

---

[558] ينظر: عبد الله صولة،، الحجاج في القرآن الكريم من خلال أهم خصائصه الأسلوبية، مرجع سابق، ص 49.

[559] طه حسين، إبراهيم الأبياري، شرح لزوم ما لا يلزم، مصدر سابق، ص 283 و ما بعدها.

الحياة إلا إيقاع لصاحبها في السوء. فالمعري يرى أن الإنسان يعمل و يجد لفنائه، ثم يتضجر المعري من قصر عقول هؤلاء الناس المغرورين.

الذين تعلقوا بصغائر الأمور حتى لو عقلت الأرض أو فهمت فرأت ما نحن فيه من ترك النافع و تشبث بالضار، و من عدل عن كبار الأمور إلى صغارها لقصت العجب مما نحن فيه من حمق و سخف.

فيتمثل المعري صفة المرشد النصوح و يضع المتلقي في عين الواقع الذي ليس له منه دافع، و حين يعلم المعري أنه ملك القلوب و الأسماع، ترسل في المتلقي أن يقتنع بنظرته التشاؤمية في الحياة، فأراه كل شيء قبيح فيها، فالصادق ممقوت في هذه الحياة، لأنّها دار خداع و غش، لا يطيب المقام فيها إلا لرجل ذو وجهين ماكر يوارى الناس أفعاله. فأيتها النفس الضيقة بما في هذه الحياة من شرور المتبرمة بما في هذا الناس من آثام، خففي عنك و رفهي عليك، فتلك طبيعة الحياة، و هذه غريزة الناس لا سبيل إلى تغييرها، و لا قدرة على إصلاحها، و لا حزم إلا الصبر على احتمالها و التجلد على ما يأتينا من جرائم و سيئات.

فالمعري رغم اعتزاله الناس في لزومياته إلا أنّه ينطلق من الواقع الذي يعيشه هذا خطاب مفتوح صالح لكل عصر، يتلقفه المتلقي فيقيسه على بيئته و واقعه و حاله، فيرى أنّ الشاعر يحدث عنه بلسان حاله فيسلم.

و في حديث المعري عن المذاهب الدينية ما يدعو للتأمل حيث يقول:

لو كنتـــم أهـــل صفـــوٍ قـال ناسبكـم صفويّـــه فأتـــى باللفـــظ ما قُلبَـــا
جنـــد لإبليـــس فـــي بدليـــس آونـــةً و تارة يحلبـــون العيـــش في حلبـــا
طلبتـم الـــزاد فـــي الآفـــاق من طمـــع و الله يوجـــد حقـــا أينمـــا طُلِبـــا[560]

ففي البيت الأخير إشارة إلى طرقهم المعقدة في البحث عن ماهية الله وفق مناهج ملتوية غامضة لأنّ المعري يرى أن الله يصل إليه بغير تلك الطرائق المبهمة، فقد انطلق من الواقع الذي يعيشه المجتمع محاولا

---

[560] اللزوميات، ج1، ص 120.

إقناع المتلقي بأنّ الطريق إلى الله لا لبس فيه و لا غموض، و يتضح نقده لذلك المنهج و الفكر الصوفي بشكل كلي عن طريق دعوته لهم بمخافة الله، و إقناع الناس على أنّ إتباعهم لنهجهم فجور و عصيان حيث يقول:

خافـــي إلهـــك، و احـــذري من أمّة لم يلبســوا في الدّيـــن ثـــوب مجاهد
أكلـــوا فأفنـــوا ثـــم غَنَّـــوا و انتشوا في رقصهـــم و تمتّعـــوا بـالشـــاهد[561]

إنّ معرفة المعري بالواقع المعاش و إدراكه الجيد لأحوال الناس، و معرفته الجيدة بأحوالهم جعله ينفر من الواقع وسيلة للإقناع و حمل العقول على الإذعان إلى درجة السخرية.

يقول المعري:

نحـــن قَطنيّـــة، و صوفيّـــة أنـــ تـــم، فَقَـــطني من التجمّـــل، قَطني
تقطعـــون البـــلاد بطنـــا و ظهـــرا إنّمـا سعيـــكم لفـــرجٍ و بطـــنِ[562]

فالمعري ينطلق من الواقع ساخرا جاعلا نفسه من أهل (الفطنية) مقابل (الصوفية) لأنهم لا يخافون الله، و لا يهمهم سوى إشباع بطونهم و فروجهم، و في البيت الأخير إشارة إلى تهكم بالغ و نقد ساخر، إذ جعل المتصوفة دون مستوى البشر، فهم كالبهائم لا تطلب غير (الجنس و الطعام).

لقد حاول المعري إقناع المتلقي بما يشاهده في هذه الحياة ليبعد عن هؤلاء الضالين المضلين إلى الدين الحق؛ لأن الطريق إلى الله لا لبس فيه و لا غموض فلا يحتاج المسلم إلى طرقهم المعقدة في البحث عن ماهية الله وفق مناهج ملتوية غامضة.

كما اتجه المعري إلى أصحاب الديانات السماوية فأنكر عليهم أفعالهم. يقول:

1. **و مـــا أرى كـــلّ قوم، ضَلّ رُشدُهُم إلا نظيـــرَ النّصـارى أعظموا الصُّـــلُبـا**
2. **يا آلَ إســـرالَ هـــل يُرجى مسيحُكُمُ هيهـــات قـــد ميّزَ الأشياء من خُلِبـــا**

---

[561] نفسه، ج1، ص 393.

[562] اللزوميات، ج2، ص 575.

3. قلنا: أتانـــا و لم يُصلـــب و قولكُـــمُ ما جـــاء بعدُ، و قالـــت أُمَّةٌ: صُلبَـــا[563]

4. و ليـــس الـــذي قال اليهـوديَّ ثابتـا سوى أنّـــه بالخـــط أثبت في السـفر[564]

5.أتتنـــي أنـــباء كثـــير شجونهـــا لها طُـــرقٌ أعيى على النّاس خُبرهـا

6. هفـــا دونهـا قسُّ النصارى و موبَذُ الـ مجـــوس و ديّـــان اليهـود و حَبرهـا

7. و خطّـوا أحاديثـا لهم في صحـائفٍ لقـــد ضاعـــت الأوراق فيـها و حِبرها[565]

8. مسيحيـــة من قبلـــها مـــوسوية حكـــت لك أخبـارا، بعيـــدا ثبوتهـــا

9. و فـــارس قد شبّت لها النار و ادّعت لنيرانهـــا أن لا يجـــوز خبـــوتهـــا

10. فمـــا هـذه الأيّـــام إلا نظـــائرٌ تســـاوت بهـــا آحـادها و سُبُوتُهَـا[566]

فرغم الانطواء و الانزواء، إلا أنّ المعري كان رجلا موسوعيا خبر الشعوب و أفكارها و اطلع على عاداتها و تقاليدها، نرى فيه، في هذه الأبيات الشيخ العارف المحقق، الموجه النصوح خبر الزمان و الأنام، فعلم أن أصل فساد الطبع و العقل، فالبيئة الفاسدة لا يرجو منها صلاح، فالمعري خير النصارى و مالهم من سوء فعل و فعال، زعموا أنّ المسيح ابن الله فصلبوه، و ندبوه، و عبدوه، و على اليهود إنكارهم نبوة المسيح فمعتقداتهم ليست ثابتة، و إنما هي دعاوى سطرت في الكتب، بل يسخر منهم لتجرئهم على تحريف التوراة بأيدي أحبارهم، فالأخبار المتضاربة التي جاء بها هؤلاء جميعا ما هي إلا أنباء ملفقة غايتها تضليل الناس عن طريق الصواب، فمن يديرها فئة ضالة ستؤول في النهاية إلى ضلال مبين لأنها مبنية على ضلال.

انطلق المعري من الواقع الذي تعيشه الأمة و ما تسببه الديانة الفاسدة و الاعتقاد الخاطئ من تأخر في العقل و المعرفة و فساد في المجتمع و راح يصّور لنا في شعره، مختلف الديانات و الاعتقادات التي لم يحكم فيها أصحابها العقل و لا المنطق.

---

563 نفسه، ج1، ص 120.

564 نفسه، ص 525.

565 نفسه، ص 423.

566 اللزوميات، ص 196.

فالشاعر خَبِر الأمم و وقائعها فضرب للمتلقي مثلا لفئات تعيش في فساد ديني، حتى لا ينتزع إيمانهم و لا يغير دينهم، فليسوا هم المثل و لا هم القدوة.

3- الإقناع المؤسس للواقع في اللزوميات:

إنّ الإقناع المؤسس لبنية الواقع هو نتيجة تأثير المؤسس على بنيته، فالمعري لا يحتاج هذه المرة أن يشارك مجتمعه الوقائع و النوازل، و يحاول أن يقنعهم بما يعالج أحداثهم ، بل هذه المرة، المعري يبني واقعا من خياله يفرضه على المتلقي و يحاول أن يقنعه بأفكاره، أي أنه يملك سلطة على المتلقي في أداء رسالته و هو ما أشار إليه عبد الهادي بن ظافر الشهري بقوله: «إن أي أداء للكلام سيكون عرضة للفشل إذا لم يكن صادرا من شخص يملك سلطة الكلام»[567].

فالمعري رجل متنوع الثقافة و الفلسفة، لا يضع معيارا للقيم و المذاهب و الشرائع إمامه العقل، و مبتغاه الإقناع، و لذا نجده يضع لنفسه عالما خاصا يحاول أن يقنع المتلقي الدخول فيه و مشاركته واقعه المثالي كما في قوله:

غـــدوت مريـض العقل و الدين فالقنى لتسمـــع أنبـــاءَ الأمـــورِ الصحـائحِ
فلا تأكلـــن ما أخرج المـــاء ظالمًـــا و لا تبتـــغ قـــوتًا من غريـض الذّبائح
و أبيـــض أمّـــاتٍ أرادت صريحـــه لأطفالـــها دون الغـــواني الصّرائـح
و لا تفجعـــنّ الطّيـــر و هـــي غوافل بما وضعـــت فالظّلـــم شـرّ القبائـح
و دع ضـــرب النّحـل الـــذي بكّرت له كواسِـــبَ من أزهـــارِ نبتٍ فوائـح
فما أحـــرزته كـــي يكـــون لغيرهـــا و لا جمعتـــه للنّـــدى و المنائـــح
مسحـــت يـــدي مـــن كلّ هذا فليتني أَبَهْـــتُ لشـــأني قبل شيب المسائح[568]

في هذه الأبيات يتبين أن المعري و كأنه ليس من البشر فقد حرم على نفسه أكل الحيوان و ما يصدر عنه من طعام و شراب و يقدم حججا تخضع للعقل و المناطق و إن كانت تحرم ما أحل الله للإنسان، فالمعري زاهد في الدنيا رقيق النفس لدرجة أن نفسه على وجع الطير و هي غوافل فكيف

---

[567] عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب، مرجع سابق، ص 233.

[568] اللزوميات، ج2 ، ص 173.

يأكل لحمها و لحم غيرها من الحيوان. فالمعري يدعو المتلقي لمشاركته من خلال إقناعه، كما يدعوه إلى الإعراض عن الزواج يقول:

فإذا أنـــت لم تملك و شيك فـــراقها فعـــفّ و لا تنكـح عوانا و لا بكـــرا[569]

و يرجع الدارسون هذا من سوء ظن المعري بالنساء و اعتقاده أنّ العفة و الإحصان فيهن نادرة فكان ناصحا مخلصا حين نصح الناس بالإعراض عن الزواج و النسل فيقول:

تواصـــل حبـــل النّســـل ما بين آدم و بينـــي، و لـــم يوصـــل بلامِيَ باء
على الولـــد يجنـى والـد، و لو أنّهـــم ولاة علـــى أمصـارهـــم خطبـــاء
خيـــر النّســـاء اللّواتـــي لا يلـدن لكـــم فـــإن ولـــدن، فخير النســـل ما نفعا
و أكثـــر النســـل يشقـــى الولدان به فليتـــه كـــان عن آبـــائـــه دُفِعَا
قد ساءهـا العقم، لا ضمّت و لا ولـدت و ذاك خـــير لها لـــو أعطيت رَشَدا[570]

فالمعري صنع واقعا خاصا به بعيدا عن الزواج و النسل و المرأة ، واقعا يتنافى مع متطلبات جانب الإنسان المادي، فموقفه هذا كان جريا على فساد الرأي العام للعصر بالنسبة للمرأة، كما أنه ناتج عن موقفه النفسي الخاص إزاء عجزه عن ممارسة الحياة الطبيعية من حب و غرام أو زواج[571].

فهو ينصح المرأة و يدعوها إلى عالمه الذي نسج عالم خال من ثقل الحمل و آلام الوضع التي تعاني منها المرأة المسكينة و ليتها تحقق خيرا فهو شر يتبعه فناء.

فالمعري يريد أن يقنع مُخاطَبه بعالمه الذي أسس له و زينه، عالم خال من الزواج و النسل، و بالتالي من الألم و الشهوة، رغم أن الزواج رابط مقدس تحله كل الشرائع بغية التناسل و التكاثر لأنّ مصير الخلق الفناء فوجب إعمار الأرض لتستمر على ظهرها الحياة[572].

---

[569] نفسه، ص 76.

[570] اللزوميات، ص 169.

[571] ينظر: يسري محمد سلامة ، النقد الاجتماعي في آثار أبي العلاء المعري، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الإسكندرية، 2011 .

[572] شرح اللزوميات، طه حسين، ج1، ص 332.

جعل منه المعري بنظاراته السوداء شيئا قبيحا و ذميما، فالمعري يريد أن يقنع المتلقي بالتخلي عن شيء ارتبط بفطرة الإنسان و لا بأس في ذلك فسيبقى له العقل الذي عظمه المعري و جعله الإنسان بأكمله هو الروح و هو المادة فهو الجوهر الذي لا يتبدل؛ فعالم المعري الذي يعيش فيه هو العقل و العقل هو المنزل الذي يعيش فيه العالم، فالمعري بعقله يجعل أوضح الحقائق تظلم و كأنّها الليل لأنّ كل حياته ليل فهو أعمى.

4- الإقناع بالقيم و الفضائل:

يكثر حديث المعري عن القيم التي ينبغي أن يكون عليها الإنسان حتى يصل إلى النموذج الأمثل. و القيم العليا عند الفيلسوف أو الشاعر هو البرنامج الذي يقترحه للمجتمع الإنساني حتى إذا طبق المجتمع هذا البرنامج وصل إلى السعادة و الرفاهية، و صاحب المثل الأعلى للأخلاق، و بناء على ذلك لم يكن المعري موافقا لهذه الرؤية فلم يضع برنامجا للمجتمع الإنساني يكفل له السعادة، و إنما منعه من ذلك أنه كان غير مؤمن بهذا المجتمع منكرا على الناس أن يؤمنوا به.

فقد تعرف المعري أحوال الناس، و ما يدور بينهم في مختلف الشؤون و أن تعرف منازع النفوس فيدرس الطبائع؛ فهو يتعمق في أدق النزعات الإنسانية التي قلما تنكشف.

كما أن المعري يتبنى نزعة مثالية واضحة المعالم، فلم يكن المعري منكرا للمجتمع دافعا الناس إلى الكفر به، و لكنه كان داعيا إلى رفض رذائل هذا المجتمع و مواطن فساده، رغبة منه في الصعود له إلى الكمال و النموذجية الأخلاقية[573].

فتغنى المعري بهذه المكارم لما فيها من مآثر و قبول و استحسان عند المتلقي لأنها ارتبطت بالجبلة النقية الطاهرة، و كان لا بد أن تزين أشعارهم بما تستهويه النفوس و ترتاح له القلوب، و تجد فيه العقول موعظة و حكمة.

فهي سبيله إن كان يريد أن يحمل النفوس على التسليم و الإذعان و هو الشيخ المتواضع الواعظ النصوح، و المثال الذي يأمل أن يقتدي به.

---

[573] ينظر: سناء خضر، النظرية الخلفية عند أبي العلاء المعري بين الفلسفة و الدين، دار الوفاء لدنيا الطباعة و النشر، الإسكندرية، ص 189 ـ 190.

فللقيم الثابتة في لزوميات المعري، مكانة خاصة، و قد أولاها عناية من أجل حمل المتلقي على التسليم بأفكاره و الاقتناع، و لا سيما أن منزلة الشاعر هو الدليل في الشعر.

يقول المعري، متحدثا عن الكرم:

1.وأعظم حادث فرس كريم يكون مليكه رجلا شحيحا[574]

2.لا تسأل الضيف، إن أطعمته ظهرا بالليل، هل لك في بعض القِرَى أرب[575]

3. فإنّ ذلك من قول يلقِّنه لا أشتهي الزاد، و هو الساغب الحرب[576]

و يتحدث عن فضيلة القناعة و أثرها في حياة الناس قائلا:

4. قنعت فخلت أنّ النجم دوني و سِيّانِ التَّقنعُ و الجِهادُ[577]

5. و هي النفوس إذا تميز بينها فاعزها في العيش مقتنعاتها[578]

6. إذا زادك المال افتقارا و حاجةً إلى جامعيه، فالثراءُ هو الفقرُ[579]

7. فحسبي من المال، قوتي به و حسبي، من البلد، المسكن[580]

---

[574] سقط الزند، ج1، ص 251.

[575] نفسه، ص 251.

[576] اللزوميات، ج1، ص 93.

[577] سقط الزند، ج2، ص 283.

[578] اللزوميات، ج1، ص 209.

[579] نفسه، ص 418.

[580] نفسه، ص 510.

و ليس للأبيات السابقة تأثير في المتلقي فحسب، بل هي شاهد شعري يؤكد به في كل زمان و مكان، و التسليم بها و الاقتناع واجب و من لم يفعل، فقد خالف فطرته و عقله؛ فإكرام الضيف خلق قديم عند العرب منذ الجاهلية، يكرمون الضيف ويؤثرونه على أنفسهم.

كما أن القناعة كنز إذا امتلكه الإنسان استغنى و اكتفى بما عنده عما عند الآخرين؛ بل عما في الدنيا كلّها، يقول:

7. إن ودّعوه، فما يدرى بما صنعوا أو قَطّعوهُ، فما ينتابُهُ ألمُ[581]

8. خف دعوة المظلوم، فهي سريعة طلعت، فجاءت بالعذاب النَّازلِ[582]

9. علوتم فتواضعتم على ثقةٍ لمّا تواضع أقوامٌ على غرر[583]

فالتواضع يكبر به المرء و لا يصغر، فالمعري يريد من المجتمع أن يتحلى بهذا الخلق الكريم، كما أنّ الظلم ظلمات يوم القيامة، فالمعري يحذر من عقاب الظلم و من دعوة المظلوم، فهي لا ترد، و أصل كل هذه الفضائل التقوى، يقول المعري:

10. وما لبس الإنسان أبهى من التّقى و إن هو غالى في حسانِ الملابسِ[584]

و في الصبر يقول:

11.الصبر يوجد، إن باءٌ له كُسرَت لكنّه، بسكون الباءِ مفقود[585]

فالمعري يولي مكانة عظيمة للقيم في لزومياته لما فيها من قوة التأثير و حجة يسلّم بها العقل و الأعراف، فهي الموروث الذي تلقفه الجيل من الرعيل الأول، و ما ادخرت الآباء و الأبناء و الأموات

---

[581] اللزوميات، ج2، ص 395.

[582] نفسه، ص 352.

[583] سقط الزند، ج1، ص 167.

[584] اللزوميات، ج2، ص 43.

[585] اللزوميات، ص 328.

للأحياء أفضل من مكارم الأخلاق، و هي المبدأ و الأساس الذي تكون به الشعوب صالحة و مستقيمة، فمكارم الأخلاق هي موازين الشعوب و مرآتها التي بها يحكم عليها في منازل التاريخ.

و للقيم تأثير على المتلقي لأنّها المعيار الذي يعرف به مدى ابتعاده عن الرذيلة و قربه للفضيلة فالإقناع بالقيم إقناع بالتراث و الأصالة.

يؤكّد المعري على فضيلة الوسط العدل قائلا:

12.الحمد لله أضحى الناس في عجبٍ مستهترين بإفراطٍ و تفريطِ[586]

13. أعوذ بربّي من سخطه و تفريط نفسي و إفراطِها[587]

في هذين البيتين نجد المعري يعبر عن مكانة القيم عنده فهو حامد لله لأنه صاحب أخلاق ومبادئ سامية، في الوقت الذي أفرط الناس في عصره في المجون والخلاعة، كما تعوّذ المعري بالله من غضبه، ومن أن يفرّط في تعاليم الدين الإسلامي، وقد استخدم أسلوبا مباشرا يقوم على أساليب بلاغية كالحمد والتعوّذ بالله مع الاعتماد على عبقريته في التلاعب الأخّاذ بالألفاظ والمعاني، إذ بين الإفراط والتفريط مسافة لا يفقهها إلا الحذّاق.

خلاصـــــة:

من بين الاستراتيجيات التي استعملها المعري للإقناع ما يلي:

– اللغة، فقد جعل المعري من اللغة حجاجا شعريا و قوة إقناعية، بل إن البلاغة التي أوتي مفاتيحها استعملها من أجل التأثير في المتلقي و حمله على الإذعان.

---

[586] نفسه، ج2، ص 108.

[587] نفسه، ص 111.

– كما تعتبر الأساليب الإنشائية حجاجا قائما بما توفره من إثارة و ما تستدعيه من عواطف و أحاسيس ذلك أن الأساليب الإنشائية خلافا للخبرية لا تنقل واقعا و لا تحكي حدثا فلا تحتمل تبعا لذلك صدقا أو كذبا؛ فالأمر و التهديد و إثارة مشاعر الخوف كلها حجج.

– كما أن في استعمال المعري للضمير المجهول قوة إقناعية لما فيه من إثارة للمتلقي حيث يشد عقله و مشاعره فيجعله يفكر في الأمر الذي يتخيله الشاعر.

رغم اعتزال المعري الناس في لزومياته إلا أنه ينطلق من الواقع الذي يعيشه المجتمع، محاولا أن يقنع المتلقي بما يشاهده في هذه الحياة، و خطاب المعري خطاب عالمي أي أنه صالح لكل زمان و مكان.

– المعري يريد أن يؤسس للمتلقي واقعا خاصا به، بل و يريد أن يقنعه أيضا بما في ذلك العالم من محاسن و مزايا.

– المعري هو الشيخ المتواضع الواعظ النصوح، و المثال الذي يأمل أن يقتدى به، فللقيم الثابتة في شعر المعري مكانة خاصة، و قد أولاها عناية من أجل حمل المتلقي على التسليم بأفكاره و الاقتناع و لا سيما أن منزلة القيم كمنزلة الشاهد و الدليل في الشعر.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الفصل الرابع
أفعال الكلام في شعر المعري

تمهيـد

أولا: ماهية الفعل الكلامي

ثانيا: الأفعال الإنجازية المباشرة وغير المباشرة

ثالثا:علاقة الخبر والإنشاء بنظرية أفعال الكلام

رابعا:أفعال الكلام في شعر المعري

أ.الأفعال التقريرية

ب.الأفعال الايقاعية

ج.الأفعال الطلبية

خلاصـة

تمهيـــــد:

انطلاقا من أنّ وظيفة اللغة الأولى هي التواصل، و أنّ أصغر وحدة تواصلية هي الجملة أو العبارة باعتبارهما مجالا للفعل الكلامي، و أنّها أي اللغة مطالبة تداوليا بأن تجيب عن أسئلة هي في مجملها تعني الجانب النفعي.

انطلاقا من ذلك كلّه يتحتم على المتكلم أن يضمن ملفوظه فعلا انجازيا، يقصد إليه قصدا (لتحقيق هدف أو غاية معينة).

سنتطرق في هذا الفصل إلى أفعال الكلام، أو الأفعال الانجازية من حيث النشأة و التعريف و انتهاء بتصنيف سيرل (Searle) الذي اعتمدناه في دراستنا التطبيقية. ثم قراءة حضور الأفعال الكلامية في المنجز الشعري عند المعري.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

أولا: ماهية الفعل الكلامي

لقد أفرزت الجهود القيمة التي بذلها فلاسفة اللغة المعاصرين نظريات و مفاهيم متباينة في الأسس المعرفية، انبثقت عنها تيارات لسانية جديدة، منها التيار التداولي؛ و هو مذهب لساني يركز على دراسة العلاقة بين اللغة و مستعمليها بكل ما تحتويها هذه العلاقة من خصائص و مميزات. و نظرية أفعال الكلام لا تعد حلقة من حلقات التداولية أو مرحلة من مراحلها لأن البحث في نظرية أفعال الكلام جاء متزامنا مع البحث التداولي فـ" جون سيول" أحد أهم منظري أفعال الكلام هو في الوقت نفسه أحد أهم منظري التداولية و قد انتبه الدارسون إلى العلاقة الوثيقة بين التداولية و نظرية أفعال الكلام؛ إذ يرى هنريش بليث أن التداولية نسق من أفعال الكلام[588] كما أن ليفنسون (Levinson) نبّه إلى العلاقة الوثيقة بين نظرية أفعال الكلام و مقولات فيتجنشتاين (Wittgenstein)[589] الذي أولى أثر الاستعمال في المعنى عنايته؛ بل ذهب إلى قصر المعنى بالنسبة للكلمات على استعمالها و كذلك في قوله المعنى هو الاستعمال "meaning is use"[590] و سنحاول تتبع منشأ نظرية أفعال الكلام و تحولاتها بين أوستين و سيرل، فكما يقول جون سيرل (J . Searle) كان مستعملا من قبل لغويين بنائيين غير أن معناه الحديث من إبداع جون أوستين (Jhon Austin) الذي ارتبطت به نظرية أفعال الكلام[591] و ذلك في محاضراته التي جمعت و نشرت بعد وفاته في الكتاب المعروف " How to do things whith words " 1962 "كيف ننجز الأشياء بالكلمات" تعرض فيه أوستين لعدة قضايا تتعلق

---

[588] ينظر: هنريش بليث، البلاغة و الأسلوبية، تر: محمد العمري، ط1، الدار البيضاء، ص 184.

[589] و يرتكز البحث عنده على حل كلّ المشكلات الفلسفية المطروحة ؛ أي عن طريق البحث الدلالي و التركيب للغة حال استعمالها للوصول إلى حل المشكلات الفلسفية.

[590] Levinson Stephen, pragmatics, Cambridge university press, 1983.

[591] ينظر: صلاح إسماعيل عبد الحق، التحليل اللغوي عند مدرسة أكسفورد، دار التنوير للطباعة، بيروت، ط1، 1993، ص 184.

بإنجاز الأفعال عن طريق استخدام اللغة، لقد انطلق الكاتب من ملاحظة أوستين أنّ اللغة ليست كلّها وصفا للواقع بل إنّ بعضها أدائي، و من ثم فرّق في كتابه هذا بين الأفعال التقريرية الاخبارية (constative) التي تقتصر على نقل الخبر، و الأفعال الأدائية (performative) التي تتجاوز نقل الخبر إلى أداء الأفعال[592].

لقد توصّل أوستين بأنّ اللغة أدائية جميعا حتى الأفعال التقريرية الإخبارية منها لا تنفصل عن البعد الأدائي، بالإضافة إلى تعرفه للأفعال التي يقوم بها المتكلم عندما يستعمل الظاهرة اللغوية، لإنجاز الأفعال؛ و حددها في ثلاثة أفعال متزامنة؛ أي لا تأتي منفصلة، «و كل ملفوظ ينهض على نظام شكلي دلالي إنجازي تأثيري يعد نشاطا ماديا نحويا يتوسل أفعال قولية " actes locutoire" لتحقيق أغراض إنجازيه "actes illocutoires " (كالطلب و الأمر و الوعد و الوعيد ...) و غايات تأثيرية actes perlocutoires لرفض أو قبول المتلقي، و من ثم إنجاز شيء ما»[593].

لقد فصل أوستين بين هذه الأفعال و أغراضها، و ميّز كلّ وظيفة عن الأخرى و بذلك تبين أن تقسيم أوستين أفعال الكلام إلى ثلاثة[594] أبعاد لهذا الفعل: البعد الشكلي الدلالي، و البعد الإنجازي و البعد التأثيري، و من ثم فليس معنى القول بأن هذه الأفعال.كما عبّر محمود نحلة: «ليست أفعالا ثلاثة يستطيع المتكلم أن يؤديها واحدا وراء الآخر، بل هي جوانب مختلفة لفعل كلامي واحد، و لا ينفصل أحدها عن الآخر إلا لغرض الدراسة فحسب»[595].

لقد توصّل أوستين إلى تقسيم الفعل الكلامي الكامل (acte intégral de discours) إلى ثلاثة أفعال فرعية على النحو الآتي: فعل القول أو الفعل اللغوي (acte locutoire) و هو الذي يتحدد في الأصوات اللغوية التي يتلفظ بها المتكلم التي تنتظم في ترتيب نحوي يجعل لها دلالة أو هو فعل إنتاج الأصوات و ترتيب الكلمات في بناء يلتزم بقواعد اللغة و يحمل دلالة معينة[596].

---

[592] ينظر: عيد بلبع، التداولية (البعد الثالث في سميوطيقا موريس)، مرجع سابق، ص 235 ـ 236.

[593] مسعود صحراوي: التداولية عند العلماء العرب، مرجع سابق، ص 40.

[594] ينظر:عيد بلبع، التداولية (البعد الثالث في سيميوطيقا موريس)، مرجع سابق، ص 236.

[595] محمود أحمد نحلة، نحو نظرية عربية لأفعال الكلام، مجلة الدراسات اللغوية، مج1، ع1، 1999، ص167.

[596] جان سيرفوني، الملفوظية، تر: قاسم المقداد، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، 1998م، ص 95.

فحدث التلفظ يشتمل بالضرورة على المستويات اللسانية المعتمدة: المستوى الصوتي التركيبي و المستوى الدلالي، لكن أوستين يسميها أفعالا: الفعل الصوتي، و هو التلفظ بسلسلة من الأصوات المنتمية إلى لغة معينة، و أما الفعل التركيبي فيؤلف مفردات لغة معينة، و أما الفعل الدلالي فهو توظيف هذه الأفعال حسب معان و إحالات محددة[597].

أو هو بعبارة أخرى أداء فعل استعمال الوحدة (الصرفية التركيبية) أو مكوناتها و إشارة يساويان المعنى، و يجوز أن نطلق على هذا الفعل اسم الفعل الدلالي، و المنطوق هو الوحدة الدلالية[598].

ويشير أوستين (Austin) إلى أن هذه المسألة تتعلق بأبواب النحو و لكن تناولها عن المنظور النحوي فقط، دون الالتفات للسياق؛ لا يخلو من غموض و اختلاط[599] و من ثم رأى فيها وجها واحدا من الأوجه الثلاثة التي يحملها فعل التلفظ، فهي تقف عند المستوى الدلالي في التحليل اللغوي و لا تتعداه إلى المقاصد التي من الممكن أن تكون وراء التلفظ أو القول[600].

معنى ذلك أنّ فعل التلفظ محصور في الدلالات الخبرية للعبارة معزولة عن السياق و ما يمكن أن يكون وراءه من معاني أخرى قد تفهم من السياق.

أطلق عليه مترجم كتاب "الملفوظية" لسيرفوني القول الفاعل و عرفه بأنه: الفعل الذي ننجزه أثناء القول[601]، و هو المعنى القصدي الذي ينجز به المتكلم شيئا ما أي الفعل المنجز الذي قصده المتكلم هنا سياقا عرفيا و ملابسات مناسبة لتحققه، و من الوعد و الوعيد و النصح و التحذير ... إلخ[602]، إنّ القوة الإنجازية في هذه الأفعال تكمن في أنّ المتكلم يعمل شيئا أثناء حدث التلفظ نفسه كقول المتكلم: أعد بكذا أو يعد أو اشتريت عندما تقال هذه الكلمات في سياق البيع و الشراء فإنّ البيع أو

---

[597] مسعود صحراوي، التداولية عند العلماء العرب، مرجع سابق، ص41.

[598] صلاح إسماعيل عبد الحق، التحليل اللغوي عند مدرسة أكسفورد، مرجع سابق، ص 184.

[599] ينظر: جون أوستين، نظرية أفعال الكلام العامة،كيف ننجز الأشياء بالكلمات، تر: عبد القادر قنيني، دار إفريقيا الشرق، الدار البيضاء ط1، 1991، ص 120.

[600] ينظر: عيد بلبع، التداولية (البعد الثالث في سميوطيقا موريس)، ص 237.

[601] صلاح إسماعيل عبد الحق، التحليل اللغوي عند مدرسة أكسفورد، مرجع سابق، ص 184.

[602] جون أوستين: نظرية أفعال الكلام العامة، مرجع سابق، ص 120.

الشراء ينعقد بمجرد التلفظ[603]. فهو الفعل الانجازي الحقيقي إذ أنه عمل ينجز بقول ما و هذا الصنف من الأفعال الكلامية هو المقصود من النظرية برمتها.

و لذا اقترح أوستين تسمية الوظائف اللسانية الثانوية خلف هذه الأفعال: القوة الإنجازية[604].

فطرح أوستين السؤال الثاني؛ بأي معنى يمكن أن يكون قول الشيء إنجازا له تماما؟ فحوى النظرية كلها[605].

فالفعل الثاني حامل قوة إنجازية تتعلق بمضمون الوعد أو الوعيد مثلا أو الموافقة على بيع أو شراء أو زواج أو طلاق؛ أما المستوى الأول، أو الصنف الأول من التلفظ مجرد قول شيء ما[606]. فأوستين يلاحظ أنّ تسمية الإنجازات الأولية القابلة للتطبيق على الملفوظات الواردة بصيغة الأمر، تنطبق أيضا في بعض الحالات على ملفوظات إنجازي أولي حينما يكون تحذيريا، و هي حالة يمكننا إيضاحها على النحو التالي: " أحذرك من أن الثور سيهجم"[607].

فقد فرّق أوستين بين الانجازات الأولية كما هو في فعل الأمر: اذهب، و الانجازات الصريحة كما هو في قولنا: آمرك بالذهاب، منبها إلى أن الفرق بين ملفوظ يتضمن إشارة محددة حول الفعل الذي تنجزه ملفوظيته: آمرك بالذهاب، فيرى فيه أمرا و لا شيء غير ذلك، أما الفعل: اذهب، فهو ملفوظ غامض، أو فيه لبس؛ فقد يكون أمرا، أو نصيحة، أو رجاء ... إلخ[608].

و رغم كل ما بذله أوستين يظهر أن أمر القوة الانجازية على التفنين الصارم لخضوعها إلى ما حصر له من سياقات و ملابسات، من العسر أن تحكمها مفردات التقنينية التقعيدية، و من ثم التفت أوستين إلى عنصر الملاءمة اللغوي يتوفر لبعض الأفعال و لا يتوفر لبعضها الآخر، لافتا إلى أربعة أنواع

---

603 ينظر: عيد بلبع، التداولية (البعد الثالث في سميوطيقا موريس)، مرجع سابق، ص 238.

604 مسعود صحراوي، التداولية عند العلماء العرب، مرجع سابق، ص12.

605 جان سيرفوني، الملفوظية، مرجع سابق، ص 95.

606 ينظر: مسعود صحراوي، التداولية عند العلماء العرب، مرجع سابق، ص 238.

607 جان سيرفوني، الملفوظية، مرجع سابق، ص 94.

608 ينظر: مسعود صحراوي، التداولية عند العلماء العرب، مرجع سابق، ص 238.

من المخالفة لشرط الملاءمة تتمثل في : غموض القوة، إخفاق القوة، الغموض التعبيري، الصرفي التركيبي، الغموض التعبيري الدلالي[609].

أ- الفعل الناتج عن القول (acte perlocutoire): أو لازم فعل الكلام[610].

و قد ترجمه محمود نحلة بـ: الفعل التأثيري، و يعرفه أوستين بقوله: " فأن نقول شيئا ما قد يترتب عليه أحيانا أو في العادة حدوث بعض الآثار على إحساس المخاطب و أفكاره و تصرفاته، كما يستلزم ذلك لوازم و نتائج قريبة تؤثر على المتكلم و غيره من الأشخاص الآخرين.

و قد يقع أن تتعمد إحداث هذه الآثار و النتائج و اللوازم عن قصد و نية، و من ثم يجوز أن نتحدث و نحن نأخذ في اعتبارنا اجتماع كل تلك الأمور[611].

ففعل الكلام وفق تقسيم أوستين فعل دال إنجازي تأثيري.

فالفعل الثاني الإنجازي يحمل قيمة الإنجازية، و الثالث التأثيري يحمل تأثيرا في المتلقي و قيمة الإنجازي فيما ننجزه يحدث التلفظ؛ أي فيما ننجزه من خلال قول ثان له طبيعة أخرى من شأنه أن يقوم بالإخبار أو الاستفهام، أو التحذير، أو التهديد ... إلخ.

إذا فالفعل حين القول يشكل القيمة الفاعلة للملفوظية، أما الفعل التأثيري للقول فيعرف من خلال مفهوم الأثر أو التأثير، فقول الشيء ـ غالبا ـ يسبب بعض التأثير على المشاعر و الأفكار و تصرفات المستمعين، أو على تصرف المتكلم نفسه، أو على شخص آخر أيضا. و كأمثلة على الأفعال التأثيرية هناك : أقنع، باغت، أغضب، أقلق، أزاح، أوعز، أغوى، أو خدع[612].

جون سيرل (J.Searle): لاحظنا أن قوة الفعل الإنجازي مرهونة بملابسات سياقة من العسير أن تحكمها المحددات التقنينية التقعيدية، ما أدى إلى أن الأمر لم يتسم بشكل تقعيدي لازم على يد أوستين، فعمل سيرل (Searle) على متابعة المشروع الفلسفي الذي يراه أوستين؛ فأجرى تعديلات و قوم النظرية؛ فاعتبر المؤسس المنهجي للنظرية، حيث قسم الفعل الكلامي إلى أربعة أقسام فاحتفظ بالفعلين

---

[609] ينظر: صلاح إسماعيل عبد الحق، التحليل اللغوي عند مدرسة أكسفورد، ص 202 ـ 203.

[610] جون أوستين، نظرية أفعال الكلام، مرجع سابق، ص 167.

[611] جون أوستين، نظرية أفعال الكلام، مرجع سابق، ص 121.

[612] جان سيرفوني: الملفوظية،مرجع سابق، ص 96.

الثاني و الثالث حسب تقسيم أوستين، أما القسمين الثالث و الرابع عنده فهما إعادة لتقسيم الفعل الأول عند أوستين؛ حيث جعله سيرل: التلفظ بالكلمات (جملا و مورفيمات) أي إنجاز فعل التلفظ. الإحالة و الإسناد؛ أي إنجاز فعل القضية أو الجملة، أو ما يطلق عليه الفعل القضوي[613] و يتمثل في الشيء المتحدث عنه، أي القضية موضوع الحديث.

لقد رأى سيرل أنّ تمييز أوستين بين فعل حدث التلفظ و الفعل الإنجازي ـ الفرضين ـ لا يمكن أن يكون تمييزا عاما تاما؛ بمعنى فصل صنفين من الأفعال يمتنع أي منهما أن يتداخل مع الآخر لأنّ معنى بعض الجمل على الأقل فيما يرى أوستين، يحدد القوة الفرضية (الإنجازية) لنطق الجملة.

احتفظ سيرل بفعل التلفظ مع بعض التعديل فهو عنده يلازم مفهوم فعل قوة التلفظ، و يجسد التأثيرات التي تحدثها الأفعال الإنجازية السابقة على أفكار المستقبل و أفعاله و معتقداته؛ كما هو الحال عند أوستين، بيد أن أوستين التفت إلى أن التأثير لا يلازم الأفعال جميعها. فمن الأفعال تأثيرا له، و من هذا كان الفعل الإنجازي[614]، أو قوة فعل الكلام المتمثل في الإنجاز هو أهم الأفعال جميعها، و قد ارتبط فعل قوة الكلام ـ الفعل الإنجازي ـ ارتباطا وثيقا بمقصد المتكلم و على السامع أن يبذل الجهد الكافي للوصول إليه. و لهذا يقوم مفهوم قصد المتكلم الذي يعبر عنه بالإنجازي بدور مركزي في نظرية الفعل الكلامي[615].

و أكّد سيرل أنه لا يكفي الوقوف على قصد المتكلم مقابلا وحيدا للمعنى الحرفي ، و من ثم يجب الاعتماد على العرف و لما ينطوي عليه من عناصر تداولية أخرى، لما لها من أثر في تحديد المعنى فالمعنى عنده أكبر من أمر القصد[616].

لقد حاول سيرل (Searle) أن يتجاوز فصول شروط أوستين فوضع تسعة شروط نلخصها فيما يلي:

---

1. John Searle : Speech acts, an Essay in the philosophy of language, Cambridge University, press, 1969.., p 24 . 25.

[614] عبد الحق صلاح اسماعيل، التحليل اللغوي عند مدرسة أكسفورد،مرجع سابق، ص 206.

[615] ينظر: محمود أحمد نحلة، نحو نظرية عربية لأفعال الكلام، مرجع سابق، ص 167.

[616] ينظر: مسعود صحراوي، التداولية عند العلماء العرب، مرجع سابق، ص 243.

1. شروط المدخل و المخرج العادية، و يفترض سيرل أن يكون الأصل صريحا و جادا و أن يتم بين مرسل و متلق، و يشترط لهما توفر القدرة على الاتصال فيما بينهما عضويا و نفسيا، و يحدد سيرل المنطوقات الجادة تحديدا سلبيا، حيث يذكر المواقف: الاشتراك في لعبة، تعلم لغة ما إنشاء قصيدة، تدريبات النطق ... إلخ

بيد أنّ هذا التحديد من سيرل يمكن مراجعته بأنه قد يأتي إنشاء بيت من الشعر مثلا يتضمن وعدا، و لا يكون الإنشاء هنا قاصرا على مجرد الرواية عن الآخر، و لكنه قد يكون في حالة تواصلية معينة مقصودا له استحضار وعد في موقف مشابه، و مثال ذلك ما لا يحصى عن إنشاء شعر تغزل مثلا لشاعر في الماضي لامرأة في موقف تواصلي معين و يكون الملفوظ هنا واردا في سياق استشهاد أو يهدف على موقف الوعد موقف الوعيد و إن عد ثم عدنا، فالملفوظ المحكي هنا يتجاوز خصوصية المناسبة الأولى لتحقيق وعيد حقيقي في الموقف الاتصالي الجديد.

2. ينبغي أن يعبر فعل التلفظ عن قضية، فالأفعال الإنجازية مضمون موضوعي، أي قضية، فالوعد ليس فعلا مكتفيا بذاته إذ يكون الوعد بشيء ما دائما[617].

3. أن تستند القضية إلى المتكلم فعلا مستقبليا، لا تتعلق الأفعال الإنجازية بقضايا جزافية؛ إنمّا تحدد أوجه الانجاز سمات معينة للقضايا التي تتبعها، و في حال الوعد يجب أن يدل المحتوى الموضوعي على المستقبل، إذ لا يعد المرء بأفعال تقع في الماضي، و لا يمكن للمرء أن يعد بأن شخصا آخر غيره سيفعل شيئا؛ بل يعد المتكلم باسمه هو.

4. أن يفترض المتكلم أن المستمع يريد أن يقوم بالفعل و أن يصدق افتراض المتكلم حيث يكون المستمع راعيا فعلا في ذلك، أي لا يعد المرء بأية أفعال مزعجة للسامع، و ربما يكون من الأحرى أن تفهم تلك الوعود ذات الصيغة السلبية على أنها تهديدات، فالمتلفظ يعد بشيء يرجوه السامع، و يعرف المتكلم.

أو يظن أن السامع يعد الموعود به شيئا إيجابيا و تؤثر رؤيته قد عُمِلَ عن أن يُعمَل.

---

[617] ينظر: مسعود صحراوي، التداولية عند العلماء العرب، ص 243 ـ 244.

5. أن يكون أمر إنجاز الفعل من قبل المتكلم غير واضح في الظروف العادية لدى المتكلم و المستمع، أي أن الوعد لا يكون بأشياء متعارف على فعلها، فالشيء الموعود به غير عادي أي مفاجأة معينة للسامع و يرى هذا الشرط في شكل معمم على أفعال إيجابية مختلفة كثيرة و هو يتضمن أن الفعل يجب أن يكون له معنى أو غرض صريح، و يجعل سيرل الشرطين الرابع و الخامس شرطين تمهيديين، فهما ينطلقان بالمقصدية التأسيسية لأفعال الكلام.
6. شرط الصدق، أو الإخلاص أي أن ينوي المتكلم إنجاز الفعل الذي تسنده له القضية المصرح بها، فالوعد لا يكون مخلصا إلا عندما يكون لدى المتكلم القصد حقيقة لعمل الموعود به.
7. الشرط الأساسي أو الجوهري أي أن يقصد المتكلم أن يلزمه تلفظه القيام بالفعل موضوع التلفظ، و هو شرط جوهري لإنجاز وعد؛ لأنه يتضمن الالتزام بتنفيذ ما وعد به تحقيق لوعد مخلص، بخلاف الوعد المخلص الذي لا ينوي فيه المتكلم الالتزام بالوعد، و هذا النموذج غير المخلص يخرجه سيرل من دائرة الوعد على الإطلاق.
8. شرط المعنى غير الطبيعي أن يقصد المتكلم أن يدرك المستمع أن المتكلم ملزم بالقيام بالفعل من خلال تلفظه، و أن يكون هذا الإدراك من قبل المستمع قائم على معرفة المستمع بمعنى تلفظ المتكلم.
9. الشرط المعرفي و يتضمن القواعد الدلالية للهجة التي يتحدثها المتكلم و السامع، و لا يكون تلفظ المتكلم صحيحا و لا وعده صادقا ما لم يستوف الشروط من 1 ـ 8[618]

ثانيا– الأفعال الإنجازية المباشرة و غير المباشرة:

أكّد سيرل وجود أفعال مباشرة و أفعال غير مباشرة في خطوة منه لتفادي طبيعة التعابير اللغوية المتداخلة و المتبادلة مشيرا إلى أننا في السؤال التالي:

(How you open the door ?) ، هل يمكنك أن تفتح الباب؟ ننجز طلبا غير مباشر و الواقع أن العلاقة بين الطلب و السؤال قريبة بعض الشيء، لكن ترى كيف يمكن لنا أن نفسر فهم

[618] ينظر:عيد بلبع، التداولية (البعد الثالث في سميوطيقا موريس)، مرجع سابق، ص245.

المضيف لقول ضيفه، الإخباري التقريري، (It is too hot today)، الجو حار جدا اليوم؛ أي سارع بفتح نافذة الغرفة، نحن هنا إزاء طلب غير مباشر أيضا[619].

فنحن نتواصل بالأفعال الإنجازية غير المباشرة أكثر من تواصلنا بالأفعال الإنجازية المباشرة و الأفعال الإنجازية المباشرة التي لا تستخدم إلا مباشرة قليلة جدا، و هي تقتصر في الغالب على الأفعال المؤسساتية أو التشريعية، كالتوكيل و التعويض و الوصية و التورية و الإجازة و نحوها لأن الأفعال الكلامية إذا استخدمت غير مباشرة سوف تؤدي إلى لبس، و الأفعال الإنجازية غير المباشرة لا تدل هيئتها التركيبية على إعادة في المعنى الإنجازي الحرفي و إنما الزيادة فيما أطلق عليه سيرل معنى التكلم و التركيز على أن المتكلم يقول شيئا و يقصد شيئا آخر.

و يمكن التمييز بين الأفعال الإنجازية المباشرة و غير المباشرة بتحديد ثلاثة فروق جوهرية:

- أنّ القوة الإنجازية للأفعال المباشرة تظل ملازمة لها في مختلف المقامات، أما الأفعال الإنجازية غير الحرفية فهي تتوجه إلى المقام حيث لا تظهر قوتها الانجازية إلا فيه.
- أنّ القوة الإنجازية للأفعال غير المباشرة يجوز أن تلغى، فإذا قال لك صاحبك: أتذهب معي إلى المكتبة؟ فقد تلغى القوة الإنجازية غير المباشرة و هي الطلب ليختصر الفعل على قوته الإنجازية و هي الاستفهام.
- أنّ القوة الانجازية لا يتوصل إليها إلا عبر عمليات ذهنية استدلالية تتفاوت من حيث البساطة و التعقيد، أما القوة الإنجازية المباشرة فتؤخذ مباشرة من تركيب العبارة نفسه.

فقصد المتحدث و معنى العبارة ليس دائما نفس الشيء، قصد المتحدث قد يكون أكثر أو أقل أو في الواقع قد يكون عكس معنى العبارة (كما هو الحال في موقف التهكم و السخرية) و من ثم فإنّه ما من ملفوظ يدخل بسياقه حرا بشكل تام، خاليا من مصطلحي المعنى أو الوظيفة، إلا أنّ بعض الفلاسفة مثل أوستين (Austin) و سيرل (Searle) قد أعلنا أنّه من الممكن تصنيف الملفوظات إلى مجموعة صغيرة من الوظائف[620] فترتيب سيرل يتضمن:

---

[619] عيد بلبع، المرجع نفسه، ص 245.

[620] ينظر: عيد بلبع، التداولية، البعد الثالث في سيميوطيقا موريس، مرجع سابق، ص 2.

1. **التقريرات (Assertives)**: و الغرض منها هو التقرير و اتجاه المطابقة في الغرض التقريري هو من القول إلى العالم و لا يوجد شرط عام للمحتوى القصوي في التقريريات؛ إذ أن أية قضية يمكن أن تشكل محتوى في التقريريات، و الشرط المعد لجميع التقريريات هو حيازة المتكلم على شواهد أو أسس أو مبررات ترجع أو تؤيد صدق المحتوى القضوي، الحالة النفسية التي تعبر عنها التقريريات هي الاعتقاد.
2. **الوعديات (Commissives)**: الغرض منها هو الغرض الوعدي اتجاه المطابق في الغرض الوعدي هو من العالم إلى القول، و المسؤول عن أحداث المطابقة هو المتكلم؛ أما الشرط العام للمحتوى القضوي في الوعديات فهو أن تمثل القضية عقلا مستقلا للمتكلم و الشرط المعد هو قدرة المتكلم على أداء ما يلزم نفسه به، و الحالة النفسية التي يعبر عنها في الوعد هي القصد (intention)[621]
3. **الأمريات (الطلبيات) Directives** : الغرض منها هو الغرض الأمري الطلبي و اتجاه المطابقة في هذا الغرض يكون من العالم إلى القول و المسؤول عن أحداث المطابقة و هو المخاطب و الشرط العام للمحتوى القضوي هو أن يعبر عن فعل مستقبل للمخاطب. أما الشرط المعد لها فهو قدرة المخاطب على أداء المطلوب منه، و الحالة النفسية التي يعبر عنها في الأمريات هو الإرادة أو الرغبة؛ و الأمريات تخلق أسبابا للمخاطب في تأدية المطلوب منه.
4. **الإيقاعيات:** و الغرض منها إحداث تغيير في العالم بحيث يطابق العالم المحتوى القضوي، بمجرد الإنشاء الناجح للفعل الكلامي، و يتم ذلك الإنشاء إلى مؤسسة غير لغوية بحيث تعتبر هذه المؤسسة الإنشاء الناجح لذلك الفعل الكلامي إحداثًا للتغيير المطلوب و اتجاه المطابقة هو الاتجاه المزدوج. و جميع الإيقاعات الصحيحة لها محتوى قضوي صادق، من هذه الجهة تتميز الإيقاعات عن غيرها من الأفعال الكلامية بأن إنشاءها بنجاح يكفي لتحقيق المطابقة بين

---

[621] ينظر: طالب سيد هاشم الطبطبائي، نظرية الأفعال الكلامية بين فلاسفة اللغة المعاصرين و البلاغيين العرب، مطبوعات جامعة الكويت، الكويت، 1994، ص 10 ـ 11.

القول و العالم. و لا يوجد شرط للمحتوى القضوي للإيقاعات، و إن كانت الموضوعات التي يمكن للإيقاعات أن تعمل عليها محدودة جدا.

أمّا الحالة النفسية التي تعبر عنها الإيقاعات فهي الاعتقاد و التصديق بوقوع الفعل بنجاح و الرغبة في وقوعه ناجحا و يتوافق الاعتقاد و الرغبة مع القصد في تحقيق التصديق للغرض المتضمن في القول[622].

5. **البوحيات (Expressives)**: الغرض من البوحيات ذات الصيغة (قاض) هو التعبير عن موقف (attitude) حيال الواقعة التي تعبر عنها القضية (ض) و اتجاه المطابقة في غرضها هو الاتجاه الفارغ، و يبدو أنه ليس ثمة شرط عام محدد المحتوى القضوي في البوحيات لكن القضايا التي تتضمنها أكثر البوحيات ترتبط بنحو ما بالمتكلم أو المخاطب و الشرط المعد لأغلب البوحيات هو تحقيق المحتوى القضوي سلفا، إذ أن المتكلم إنما يعبر فيها عن حالته النفسية تجاه الواقعة المفروض تحققها[623].

لقد أقرّ سيرل بصلاحية نظرية أوستين لأن تكون أساسا و منطلقا للمناقشة، فوجّه لها سيرل و غيرها انتقادات لتعديل هذه النظرية و مراجعة كثير من مقولاتها، نلخصها في ما يلي:

لقد سلّطت أفعال الكلام الضوء على كيفية أنّ التركيبات اللغوية لأفعال الكلام المعينة قد تتغير طبقا للجنس والسن، فازدهرت الدراسات الاجتماعية اللغوية، و رغم ذلك فإن تطبيقها على تحليل اللغة يطرح مجموعة من المشاكل منها:

أولا: إن ارتباط قصد المتحدثين بالملفوظات أمر صعب و ذلك لأن المتكلم قد يحمل في ذهنه أكثر من قصد، كما أنه قد يلجأ إلى ملفوظ خارج عن السياق، فتتداخل وظائف أفعال الكلام.

ثانيا: ليس واضحا تماما كيف تتعلق التصنيفات الفرعية بعضها ببعض، هل هناك تدرج مستخدم؟ على سبيل المثال، هل التوجيهات مثل الطلب الالتزام و السؤال و الاقتراح فقط فروع فردية من التوجيهات؟ أو هل يمكن أن ترتب بطريقة تدريجية، و عندما نتحدث عن مجموعة من التراكيب المتسلسلة من المباشر

---

[622] ينظر: المرجع نفسه، ص 30-31.

[623] ينظر: طالب سيد هاشم الطبطبائي، نظرية الأفعال الكلامية بين فلاسفة اللغة المعاصرين و البلاغيين العرب ، مرجع سابق، ص 32-33.

إلى غير المباشر، فهل هذا توحيد خطي مميز؟ المشكلة الكبرى هنا بالطبع هي كيف تكون التطبيقات مفيدة لنظرية أخرى، أو للتدريس إذا كان ينتهي بها المطاف "كقائمة سوق" للتصنيفات الفرعية التي لا تكون منظمة بأي طريقة.

ثالثا: يجب أن تتعامل مع المنظومة، لو أن التحليل كان في مستوى الملفوظ فكيف يمكن أن يساعدنا في فهم كيان الخطاب؟[624]

و قد أنجز ستراوسون (Pf. Strawson) دراسة مفصلة عن القصد و العرف بوصفهما عنصرين من العناصر التداولية في نظرية أفعال الكلام بعنوان: " intention and convention in speech acts " بيّن فيها أثر العرف في تحديد قوة الأفعال، و أن قوة الانجازية للملفوظ ترجع أساسا إلى العرف كما أن فقدان الملفوظ لقوته الانجازية بأن يصبح مستهلكا إنما هو أمر عرف أيضا، ثم ضرب مثلا بالتحذير، فقد يكون التحذير إشاريا أو لفظا و هو في كل الحالات يرتبط في تأثيره بالأبعاد العرفية[625].

و يشير ستراوسون فيما يتعلق باللفظ و العرف إلى أمرين:

الأول: أننا يمكن أن نوافق على أي طريقة للكلام هي طريقة عرفية و أنّ أداء أي قاعدة كلامية يتضمن على الأقل ملاحظة و استغلال بعض الأعراف اللغوية لتحديد الملفوظ المستعمل في نطق لفظها لتحديد معنى هذا اللفظ نفسه.

الآخر: تبعد عنا مسألة أنه من الصحيح أن نقول إن أي طريقة هي أمر متفق عليه.

صحيح أنّ نظرية أفعال الكلام تعد من أولى النظريات التي حاولت بحث العلاقة بين الفعل و الاتصال إلا أنّها واجهت نقدا واسعا، فقد حصرت تميزها بين أفعال التلفظ الثلاثة على النتاج اللغوي فحسب في حين أنّ مفهوم السياق العرفي المؤسساتي و هو المفهوم المركزي لهذه النظرية يقتضي اشتمالها لأنظمة التواصل و الإشارات عامة اللغوية منها و غير اللغوية، و يظل مفهوم العرف مفهوما غائما لا نعرف إلى أي مدى تعتبر قوة القول أو فعل قوة التلفظ مسألة عرفية و هل هي قصدية أم أنها مرتبطة بأحداث أثر

---

[624] ينظر:عيد بلبع، التداولية البعد الثالث في سيميوطيقا موريس، مرجع سابق، ص 250.

[625] المرجع نفسه، ص 251 ـ 252.

ما، و هل يمكننا اعتبارها سلوكا صريحا أو أنها مجرد سياق؟ فقد ظل هذا المفهوم مثار التساؤل لدى كثير من دارسي هذه النظرية، و لهذا السبب صرح أوستين في كتابه" كيف ننجز الأشياء بالكلمات" قائلا: إنه من الصعب أن تحدد أين يبدأ الحرف و أين ينتهي[626].

و قد انتقد جيوفري ليتش (Geoffrey Leech) نظرية أفعال الكلام معيبا عليها في الأساس خلطها بين الفعل النحوي أو الفعل الوظيفي، و بين الفعل الإنجازي ثم أنه ربط لاحقا في طرحه لمفهوم التأدب (politeness) نوعية من الأفعال الإنجازية التي صنفها سيرل و هي الأفعال التوجيهية و الأفعال الإلتزامية بالأهداف التنافسية في مبدأ اللباقة مشيرا إلى أنه كلما كانت قوة القول غير مباشرة كلما كانت أكثر تأدبا.

لقد عولجت اللغة من قبل هؤلاء الفلاسفة بطريقة تجريدية في محاولة لتقعيد أفعال الكلام مما جعل أمر التقعيد لاستعمال اللغة بشكل عام و مطلق. فهذا الاستعمال من التعقيد و التبدل، و التغير إذ شئنا القيام بدراسة تأخذ تعقد اللغة بعين الاعتبار و من هنا رأى سيرفوني جان؛ أنه من المفيد لنا التخلي عن هذا النوع من التجريد، و قد يكون مفيدا جدا استثمار ذلك المجال الذي لم ندرسه بشكل كاف و هو مجال الفعل التأثيري[627] ليقرر بعد ذلك اتساع الرؤية التداولية لاستيعاب استعمالات الظواهر اللغوية المختلفة، و من ثم فإنه يمكننا أن نحمل الملاحظات على نظرية أفعال الكلام في محاولة التقعيد التجريدية المعيارية التي تتنافى مع التقعيد الإستعمالي للغة، «و من هنا نرى أنّ نظرية أفعال الكلام رافد من روافد التداولية التي استوعبت مقولاتها و تعدت تجريداتها و معياراتها إلى آفاق أرحب من الوصفية التي أخذت نفسها بتحليل استعمالات الظواهر اللغوية»[628].

ثالثا– علاقة الخبر و الإنشاء بنظرية أفعال الكلام

قدّم الفيلسوف أرسطو جهدا لا ينكر في هذا الصدد، حيث عمد إلى دراسة أقسام الكلام لدراسة القضايا المنطقية حيث ميّزت هذه الدراسات " الأسلوب الخبري الذي يحتمل الصدق و الكذب

---

[626] P . F. Strawson, intention and convention in speech acts, in ‘‘topic in the philosophy of language’’, Edited by : Robert, 1994, p 43-44.

[627] ينظر:جان سيرفوني، الملفوظية، مرجع سابق، ص 94.

[628] عيد بلبع، التداولية (البعد الثالث في سميوطيقا موريس)، مرجع سابق، ص 259 ـ 260 ـ 261.

واستبعد أساليب النهي و الاستفهام و غيرها من الأساليب الطلبية و الإنشائية لأنّها لا تحمل مقتضى قضوي"[629] و جاء الاهتمام بهذه القضية في العصر الحديث على يد فلاسفة اللغة الغربيين، فأثار هذا الوافد الغربي اهتمام الباحثين العرب المحدثين فأخذوا يبحثون عن نقاط التشابه بين نظرية أفعال الكلام الغربية و ما يناسبها من المقولات العربية.

فأفضل ما يمكن أن يثري الدرس البلاغي في هذه النظرية هو نفادها على أيدي بعض واضعيها إلى الرؤية التداولية إلى حد لا ترانا مغالين إذا زعمنا أنها فيما يتعلق بالمنظور البلاغي في الرؤية التداولية و بخاصة على يد جون سيرل الذي دخلت دراساته في عمق النظرية البلاغية، ليس فقط ما يتعلق بمباحث الخبر و الإنشاء و لكن في دراساته التي أسست للرؤية التداولية لدراسته الاستعارة[630].

فظاهرة أفعال الكلام في البلاغة العربية تندرج ضمن مباحث علم المعاني، و تحديدا ضمن الظاهرة الأسلوبية المعروفة بـ: الخبر و الإنشاء و بهذا يمكن أن تعد مقابلة لنظرية أفعال الكلام عند الباحثين المعاصرين، كما تجدر الإشارة إلى أن الدرس البلاغي قد وضع السياق في حسابه عند تحديد مفهوم الخبر، فثم شروط لتحقيق خبرية الكلام ذكرها الدسوقي في الحاشية بقوله:«فالكلام خبر من حيث احتماله للصدق و الكذب، لما تقرر أن المركب التام المحتمل للصدق و الكذب يسمى خبرا من حيث احتماله لهما، و من حيث استعماله على الحكم قضية، و من حيث إفادته الحكم إخبارا، و من حيث كونه جزءا من الدليل يسمى مقدمة، و من حيث إنه يقع في العلم و يسأل عنه مسألة، فالذات واحدة و اختلاف العبارات بحسب الاعتبارات»[631].

فالملاحظة أن الدسوقي لم ينقل العناصر التداولية التي تواجه التأويل و تتحكم فيه، لكن تجدر الإشارة أيضا أنه اعتمد على المنطق في تحديده للخبر لوصفه مقدمة في قضية منطقية؛ أما العلاقة بين المسند و المسند إليه في : " تعلق أحد الطرفين ـ المسند و المسند إليه ـ بالآخر على وجه التمام و ذلك بأن يكون يحسن السكوت عليه"[632] أي أن تأدية المعنى شرط ضروري من حيث كان وصفا أو خبرا.

---

[629] عيد بلبع، التداولية (البعد الثالث في سميوطيقا موريس)، مرجع سابق ، ص261.

[630]ينظر: المرجع نفسه، ص 261.

[631] الدسوقي (محمد بن أحمد بن عرفة)، الحاشية على شروح التلخيص، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان،2001، ج1، ص 166.

[632]ابن يعقوب المغربي، مواهب الفتاح في شرح تلخيص المفتاح، تح:خليل ابراهيم خليل، دار الكتب العلمية، ج2، 2003، ص 165.

و فيما جاء به أوستين من شروط الخبر التي تخرج منه ما بعد إنشاء و ما يشبه أو يطابق التمييز العربي في تقسيمهم الكلام إلى خبر و طلب و إنشاء مميزين الإنشاء بقسم مستقل عن الخبر و الطلب بيد أنّ هذا الجانب في الدرس البلاغي العربي لم يكتب له الذيوع و الانتشار، إذ الشائع في البلاغة العربية عند المحدثين و في البلاغة المدرسية هو تقسيم الكلام إلى خبر و إنشاء و ربما كان ذلك بتأثير القزويني الذي ذهب إلى التقسيم الشائع الخبر و الإنشاء[633].

و أما القزويني الذي ذهب إلى التقسيم الثلاثي فلا يكاد يذكر، على الرغم من أن هذا التمييز قد ظهر في البلاغة العربية على مستويين: المستوى الأول هو تقسيم الكلام إلى خبر و طلب دون ذكر الإنشاء، و ذهب إليه السكاكي بقوله: "و السابق في الاعتبار في كلام العرب شيئان: الخبر و الإنشاء"[634].

أما المستوى الثاني و المتمثل في تقسيم الثلاثي للكلام إلى خبر و طلب و إنشاء؛ فنجده عند النحاة ثم انتقل إلى البلاغيين فقد ذهب إلى هذا القسم الثلاثي ـ رضي الدين الاستربادي ـ إذ "جعل الإنشاء مثل قولهم (بعتُ) التي تدل على الموافقة على البيع و ليس من قبيل الإخبار عن بيع ثم من المتكلم (وطُلقتُ) الدالة على إعلان المتكلم عن الطلاق يقع وقت النطق بالقول و ليس من قبيل الإخبار عن تطليق كان، و أنت حر الدالة على إعلام المخاطب الذي لا يتمتع بالحرية بأنه يصبح حرا وقت التلفظ بهذا القول، أما الطلب فهو الأمر و النهي و الاستفهام و التمني"[635].

متوافقا في ذلك تمام التوافق مع رؤية أوستين التي حدد فيها أن النطق بالجملة هو انجازها و إنشاؤها و ما ذهب إليه أوستين في المثل الذي ضربه للأقوال الإنجازية في التلفظ بكلمة (أقبل) أن تكون هذه المرأة زوجتي الشرعية[636].

---

[633] القزويني، الايضاح،تح: محمد عبد المنعم حفاجي، ط3، بيروت، 1993، ص 55.

[634] السكاكي: مفتاح العلوم، تح: نعيم زرزور، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، 1987، ص 164.

[635] الاستراباذي (محمد بن الحسن الرضي)، شرح كتاب الكافية في النحو لابن الحاجب ، بيروت، 1982، ج1، ص 307.

[636] ينظر: أوستين، نظرية أفعال الكلام العامة، مرجع سابق، ص 28.

بالإضافة إلى أنّ الفقه و أصول الفقه كانا من أكثر هذه العلوم جميعها اهتماما بالملابسات التي تتعلق بإنجاز الفعل، فانعقد البيع و الشراء و الدين و غيرها؛ إذ يتعلق بالتلفظ في هذه الحالات جميعها أحكام الجائز و غير الجائز و الشرعي و غير الشرعي[637].

و في حديث أوستين عن قضية الصدق و الكذب، ما نجده عند السكاكي إذ جعل السياق معيار الصدق أو الكذب و ليس الحكم النحوي و المنطقي بخبرية الجملة و ما وضعه النحاة و المناطقة من حدود و رسوم في تعريفها بقول السكاكي " و كل أحد من العقلاء كمن لم يمارس الحدود و الرسوم بل الصغار الذين يحزهم أدنى تمييز، يعرفون الصادق عن الكاذب، بدليل أنهم يصدقون أبدا في مقام التصديق و يكذبون أبدا في مقام التكذيب، فلولا أنهم عارفون للصادق و الكاذب، لما تأكد منهم ذلك"[638] فالسكاكي يشير إلى أن معرفة دلالة الخبر في الجملة تتحد وفق المقام، ومن ثم لا تحتاج الدلالة إلى التعريف.

كما أنّ الحديث عن القرائن في البلاغة العربية ما هو إلّا حديث عن الملابسات و العناصر التداولية التي يتحدد لها المعنى الحر في الملفوظ سواء كان هذا المعنى متوافقا مع معنى المتكلم (المقصود) أم مخالفا بالفدية أو بالإضافة.

فقد جاء حديث السكاكي عن الصيغ الصرفية الدالة على الأمر في لغة العرب لافتة إلى أنّ استعمال هذه الصيغ على سبيل الاستعلاء هي أنها موضوعة لذلك و هي حقيقة فيه و ليست من المجاز[639].

والأمر على سبيل الاستعلاء هو ما أطلق عليه السكاكي حقيقة المعنى في هذه الصيغ، أما خروجها عن دلالة الأمر، أو خروجها عن دلالة الاستعلاء إلى الدعاء أو الالتماس و الندب، و الإباحة و التعميد، فمتوقف على الأبعاد التداولية التي أطلق عليها السكاكي اعتبار القرائن، ففرّق هنا بين

---

[637] ينظر: عيد بلبع، التداولية (البعد الثالث في سميوطيقا موريس)، ص 267.

[638] السكاكي، مفتاح العلوم، مرجع سابق، ص 264.

[639] المرجع نفسه، ص 318، لقد علل السكاكي ذلك بالقرينة و التبادر إلى ذهن المتلقي، فالمتبادر إلى ذهن المتلقي عن استماع هذه الصيغ العرفية المتمثلة في فعل الأمر و الفعل المضارع المسبوق بلام الأمر و اسم فعل.

الحقيقة و المجاز بأنّ الحقيقة مرتبطة بتبادر إلى الذهن دون حاجة إلى قرينة؛ أما المجاز فلا بد له من قرينة.[640]

رابعا– أفعال الكلام في شعر المعري:

أ– الأفعال التقريرية:

إنّ خطاب المعري يمتلك فعالية بالغة، لتفعيله أقصى مستويات اللغة في التأثير[641]فضلا عن امتلاك خاصية موسيقية تنفعل لها النفوس و تتأثر بها القلوب، فهي جوهر الشعر و أقوى عناصر الإيحاء فيه فالوزن هو " الوسيلة التي تمكن الكلمات من أن يؤثر بعضها في البعض الآخر على أكبر نطاق ممكن"[642].

فحيرة العرب أمام شدّة تأثير هذه الكلمات المنمقة الحكيمة و مقدرتهم على فهم مصدرها و تقليل تأثيرها هي التي ردت الأسباب إلى قوة خارجية جعلت للشاعر مركزا مرموقا[643] فقدرة الشاعر هذه على الفعل في المتلقي، قد حملت المجتمع العربي القديم على الإقرار بسلطة الخطاب و الاكتفاء بها و بأصحابها شعراء كانوا أو خطباء و الاستعاذة من فتنة القول إلا إقرار صريح بسلطة النص و قدرة صاحبه التأثيرية حتى يصوّر الحق في صورة الباطل و الباطل في صورة الحق.

قد ذكرنا أنّ المعري رجل ذو باع في اللغة و قامة في الفلسفة، أما الشعر فيكفيه أننا ما زلنا ندرسه و نفتش في غياهبه، فأشعار المعري ما تزال تؤثر في أفكارنا و تحمل مشاعرنا بوسيلة أو بأخرى. فقد تفنن في انتقاء الوسائل و الأساليب من أجل الإثارة و التأثير كما في هذه القصيدة التي يرثي فيها الشاعر الإنسان و الكون و نفسه، يقول المعري:

1. غيـــر مجـــدٍ في ملتي و اعتقادي نـــوح بـــاكٍ، و لا ترنّـــم شـــادِ

---

[640] السكاكي، مفتاح العلوم، مرجع سابق، ص318.

[641] ينظر: صلاح فضل، نبرات الخطاب الشعري، دار قباء للنشر والطباعة والتوزيع، القاهرة، 2004، ص 11.

[642] أ.أ.ريتشاردز، مبادئ النقد الأدبي والعلم والشعر، تر: معمان بوقرة، ط2، عالم الكتاب الحديث، إربد، الأردن، 2008، ص 194.

[643] ينظر: عبد المجيد حسين زراقط، الشعر الأموي بين الفن و السلطان، دار الباحث للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان،1983، ص 205.

1. 2. و شبيـــهٌ صـــوت النّعـــيِّ بـس بصـــوت البشـــير في كـــلِّ نـادِ

إذا قيـ

3. أبكـــت تلكـــم الحمامة، أم غـــ نّت على فـــرع غصنِـــها الميّـــاد؟

4. صاح ! هـــذي قبـــورنا تملأ الرُّحـ بَ، فأيـــن القبـــور من عهد عـاد؟

5. خَفِّـفِ الـــوطء، ما أظـنّ أديم الـ أرض، إلّا مـــن هـــذه الأجســـاد

1. 6. و قبيـــح بنـــا، و إن د، هـــوانُ الآبـــاءِ و الأجـــدادِ

قَـــدُمَ العهـ

1. 7. سِـــر إن اسطعت في الهواءِ لا اختيـــالًا على رُفـــاتِ العبـــاد

رويدًا

1. 8. رُبَّ لحـــدٍ قـــد صار لحـدا ضاحـــكٍ من تزاحـــمِ الأضـــدادِ

مرارًا

1. 9. و دفيـــن على بقـايـــا في طويـــل الأزمـــان و الآبـــاد

دفيـــن

10. فاســـأل الفَرقدينِ عمّن أحسّا من من قبيـــل، و آنسـا من بـــلادِ

11. كـــم أقامـــا على زوال نهـــارٍ و أنـــارا لمُدلـــجٍ في ســـوادِ

1. 12. تعـب كلّـها الحيـاة، جـــب إلّا من راغـــبٍ في ازديـــادِ

فمـا أعـ

1. 13. إنّ حـــزنا، في ساعة الموت ف ســـرورٍ، في ســـاعة الميـــلادِ

أضعا

1. 14. خلـــق النّـــاس للبقـاء، أمـــة يحسبونهـــم للنّفـــاد

فضلّت

15. إنّمـــا ينقلـــون مـــن دار أعمـا لٍ، إلى دار شقـــوةٍ، أو رشـــادِ

16. ضجعـــة الموت رقدة يستريح الـ جســـم فيـــها، و العيش مثل السّهادِ

17. أبَنـــاتِ الهديلِ ! أسعدن، أو عد ن قليـــل العـــزاء بالأســـعادِ

18. إيـــه ! لله دَرُّكُـــنَّ، فأنتـن الـ لواتـــي تحســـن حِفـــظَ

الــودادِ[644]

فعل القول: في البيت الأول: غير مجد في ملتي و اعتقادي؛ فهذه الجملة تمثل فعل القول و هي الجملة المركزية في البيت و ما بعدها تابع لها.

و قبل الشروع في تحليل مختلف الأفعال الكلامية في شعر المعري، نبدأ بإبراز معالم الاستعانة بمبدأ التعاون الذي يعد أهم مبدأ تعتمد عليه نظرية الأفعال الكلامية، فأهم شيء يركز عليه غرايس في صياغته لمبدأ التعاون، هو قدرة هذا المبدأ على توجيه أفعال المتكلم للدلالة على قصده، حيث يمارس ضغطا على المتلقي و قيدا خطابيا و لو بسيطا من أجل توجيهه (فعل معين في المستقبل، لأنّ غاية ما يهم المتكلم هو تحقيق هدفه من الخطاب).

القصد: و هو ملازم للفعل الكلامي، لأنّ التلفظ من غير قصد يصحبه لا يعدو أن يكون مجرد صوت لا قيمة له " و قد يتردد الإنسان في إطلاق صفة على الشيء إذا لم يكن نتيجة لقصد الفاعل، و عليه فلا يسمى الفعل فعلا ما لا يصحبه قصد"[645].

الآن فقد قصد المعري أن يبلغ فعل الخطاب الذي هو الجملة السابقة متلقيا افتراضيا يكون قد عناه دون سواه و قصد إليه قصدا، و القول بوجود متلق افتراضي متأت من أنّ الخطاب لا يمكن أن يكون من طرف واحد سابح في فراغ. فهو بمعزل عن المخاطب و كفاءته التأويلية التي تسمح له بالوقوف على مقصد المتكلم في حكم العدم فليس بمعنى في شيء أن يكون المتكلم قد قصد بكلامه ما قصد؛ بل لا بد أن يكون المخاطب قد وقف و كفاءته التأويلية على مقصد المتكلم و على المتكلم أن يراعي هذه الكفاءة[646].

فعل الإنجاز (الفعل المتضمن في القول): هو فعل التقرير، حيث يقرر الشاعر حقيقة مفادها نفي جدوى البكاء (نوح باك) و جدوى الغناء (ترنم شاد)، قد استعمل لهذا الغرض أداة النفي غير التي

---

[644] سقط الزند، ص 7، 8.

[645] عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب، مقاربة لغوية تداولية، مرجع سابق، ص 188.

[646] ينظر: إدريس سرحان، التأويل الدلالي التداولي للملفوظات و أنواع الفعاليات المطلوبة في المؤول (المقال) ضمن كتاب التداوليات علم استعمال اللغة، ص 124، 215.

يفترض ورودها بالجملة الاسمية، و كان يمكن أن تستعمل أداة نفي أخرى فيستقيم الوزن؛ إلا أن ذلك يؤثر على طبيعة الجملة، إذ تتحول من الاسمية إلى الفعلية و الاسمية هي مقصد الشاعر لدلالتها على الثبوت و اللازمنية فيتوحد الماضي و الحاضر و المستقبل دفعة واحدة، فعدم جدوى البكاء و الغناء من الثوابت الأساسية في عقيدة أبي العلاء و ملته.

فعل التأثير بالقول (ناتج القول): هو التأثير في المخاطب و حمله على الإقرار بأن البكاء لا يرد مفقودا، و أن الغناء لا يحفظ موجودا، فالشاعر ذكر نوح باك الذي يرمز له إلى نهاية الحياة، أو بالأحرى إلى لحظة انطفاء الحياة، قبل ترنم شاد الذي يرمز إلى لحظة بداية " الحياة" على حين أنّ منطق الأشياء يقضي بذكر ترنم شاد قبل نوح باك، فقد ركّز على الصوت كوسيلة تعبيرية لسببين، الأول أن الإنسان يعبر بالصوت حين نكون في أقصى درجات التأثر فرحا أو قرحا، فانفتح على الآخر و دعاه للمشاركة و ليس أقسى و لا أمر من فاجعة الموت و قسوة الرحيل و في المقابل ليس أبهى و لا أبهج من ميلاد حياة جديدة فوصل إلى عقل و قلب مخاطبه، و الآخر أن حاسة السمع هي وسيلة الاتصال بالعالم الخارجي لدى الشاعر مما يثير المتلقي و يحرك مشاعره، ففي هذا البيت دعاء النفوس إلى اليأس من آمال الحياة و الصبر على آلامها. " نعتقد أن العرب لم ينظموا في جاهليتهم و إسلامهم، و لا في بداوتهم و حضارتهم قصيدة تبلغ مبلغ هذه القصيدة في حسن الرثاء"[647].

فقد حمل المعري مخاطبَه على الإقرار من خلال إقناعه، بعدم جدوى البكاء لأنّه لا يرد مفقودا و كذلك عدم جدوى الغناء لأنّه لا يحفظ موجودا بمعنى، " أي معنى أصح و أي لفظ أمتن !! أي أسلوب أرق و أي تركيب أرصن !! أي معرض يستثير حزن القلوب و يستنزف ماء الشؤون !! ترى أن البكاء يرد مفقودا، و أن الغناء يحفظ موجودا !! ليس استيلاء الضعف على نفسك و عبثه يلبك هو الذي يحزنك لصوت الناعي، و يطربك لصوت البشر؟ أليس الاستبشار بالشيء مقدمة حزن عليه"[648].

فالشاعر يعبر عن رغبة شعورية في هذه الحياة لأنها ذميمة لا تستحق أن تعاش، و هو ما تسعى القصيدة إلى إثباته و البرهنة عليه و تأكيده.

---

[647] طه حسين، تجديد ذكرى أبي العلاء ، دار المعارف، مصر، ط1، 1963، ص 199.

[648] المرجع نفسه، ص 200.

البيت الثاني:

و شبيـــــــه صـــــوت النعـــــيّ إذا قيس بصـوت البشيـــــــر في كلّ نـاد

فعل القول: و شبيه صوت النعي إذا قيست بصوت البشير في كل نادٍ.

و في هذه الحالة يمثل البيت كله جملة مركزية، فلا يستقيم المعنى إلا إذا اكتمل معنى التشبيه الذي اشتمل عليه البيت.

الفعل الإنجازي (المتضمن في القول): قبل تعيين الفعل الانجازي لهذه العبارة يجب أن نوضّح أنّ المعري قد ميّز في البيت الأول بوضوح بين (القرح و الفرح)، المعبر عنهما بنوح باك و ترنم شاد و باعد بينهما بحاجز لغوي، أما في البيت الثاني فقد قرب بينهما، و أدنى أحدهما من الآخر حتى كادا يتداخلان و يمتزجان و تمحى الحدود بينهما، و ذلك بواسطة التشبيه و بالتالي فالفعل الإنجازي هو تقرير الشبه بين نوح الباكي و ترنم الشادي و تقرير القرب بينهما ومحي الحدود بينهما و ذلك بواسطة التشبيه.

فعل التأثير بالقول (ناتج القول): هو التأثير في المخاطب و إقناعه بالشبه بين صوت النعي و صوت البشير من خلال هذه البنية التشبيهية التي تلمح إلى شدة المشابهة و حدتها و قوتها بين طرفي التشبيه للفت انتباه المخاطب و إقناعه من خلال تقديم أداة التشبيه و كان يمكن أن تتوسط الطرفين، فالشاعر لا يقصد إلى مجرد الشبه بل إلى وجود شبه بارز و قوي يستدعي النظر، و يستحق التأمل و التساؤل لماذا شبه صوت النعي صوت البشير فقد سكت المعري عن بيان وجود الشبه لأن وجه الشبه واضح وضوحا شديدا.

و لا يتطلب إدراكه إلا قدرا يسيرا من الفطنة يفهم هذا من قوله إذا قيس لأن القياس عمل عقلي.

و بناء الفعل للمجهول و عدم ذكر الفاعل يراد منه أن كل من قام بهذا الفعل، و قاس و قايس ينتهي إلى إدراك الشبه بين صوت النعي و صوت البشير ليصل المعري بمخاطبه إلى أن الموت معانق للحياة و ملازم القرح للفرح.

البيت الثالث:

فعل القول: أَبَكَتْ تلكم الحمامةُ أم غنّت، و هي الجملة المركزية في هذا البيت.

الفعل الإنجازي (المتضمن في القول): و قبل تعيين الفعل الإنجازي يجب أن نوضح أن المعري جعل غناء الحمامة معادلا لبكائها، بالإضافة إلى البنية الاستفهامية، حيث يستفهم الشاعر، و لا يتوقع جوابا عن تساؤله، و لكنه يعبر عن حيرته و حزنه، فنخلص إلى أن الفعل الإنجازي لهذه العبارة، هو تقرير المعادلة بين غناء الحمامة و بكائها، و هو بهذا خرج عن تقليد شعري متبع عند العرب، تجعل صوت الحمامة مرة غناء و مرة نوحا، أما أبو العلاء فقد ساوى في اعتباره بكاؤها و غناؤها لهول الفاجعة و شدة الحزن.

فعل التأثير بالقول: و هو حمل المخاطب على تقرير ما أقرّه الشاعر في المعادلة و المساواة بين بكاء الحمامة و غنائها و هو خروج عما ألفته العرب، من خلال التأثير فيه فقد وظف الحمام رمزا و لشدة الحزن فجعل مخاطبه و جعلنا جميعا نقرّ بما أقرّ و نحزن لحزنه كيف لا و نحن " نتمثل أبا العلاء بين يديك، ينشدك هذه القصيدة الحزين المطمئن، صوت يمثل حزنا قد فطر قلب الشاعر، و صدع كبده و اطمئنانا قد منعه من إظهار الجزع الذي يذهب بوقار الفيلسوف، نعم و صوت يصدر عن رجل يشترك عقله و قلبه في تأليف ما يقول، فللقلب تمثيل الحزن الشديد، و للعقل فهم الأشياء كما هي و دعاء النفوس إلى اليأس من آمال الحياة و الصبر على آلامها"[649].

البيت الرابع:

فعل القـول: صاح ! و هذه الجملة و ما جاء بعدها تابع لها و مكتمل.

فعل الإنجاز (الفعل المتضمن في القول): و هو فعل التنبيه، تنبيه المخاطب إلى ما سيورده عليه المتكلم لاحقا.

فعل التأثير بالقول: إن إضافة القبور إلى ضمير جمع المتكلمين **قبورنا**؛ أي الشاعر و صاحبه الذي ناده في مستهل البيت صاح و هو منادى مرخم.

---

[649] طه حسين، تجديد ذكرى أبي العلاء، مرجع سابق، ص 199.

و القاعدة أن المنادى مرخم بتاء التأنيث جاز ترخيمه مطلقا علما كان أو غير علم، أما إذا كان المنادى غير مختوم بتاء التأنيث، فيشترط في ترخيمه أن يكون علما غير مركب تركيبا إضافيا أو إسناديا زائدا على ثلاثة أحرف.

أما ترخيم **صاحبي** مع كونهما ليست علم، و غير مختوم بتاء التأنيث فذلك لتداوله و فائدة الترخيم كما بين ذلك النحاة التحقيق، لكن المعري في هذا البيت قصد إلى شيء أبعد، فقد أسقط الحرف الأخير من المنادى للتحبب إليه و التودد و إزالة الكلفة بينه و بين المنادى فيكون **بذلك فعل التأثير في القول**: هو التحبب إلى المنادى و التودد إليه و إزالة الكلفة بينه و بين المنادى لحثه على الاستجابة الفورية و دفعه إلى تبني موقفه.

فصاحب المعري المنادى المرخم هو كل مخاطب حي في كل زمان و مكان يصح توجيه الخطاب إليه و نتوقع منه الاستجابة و الانقياد بسلسلة من الأفعال ظاهرها أمر و باطنها جاء للالتماس و هي: خفف الوطء / سر إن استطعت/ فاسأل.

فقول المعري: هذه **قبورنا** إشارة إلى أهل زمانه الحاضر، في مقابل القبور التي من عهد عاد؛ أي الماضي السحيق الضارب في أعماق التاريخ؛ فالمعري يعد الأحياء في زمرة الموتى، فالأحياء أيضا موتى، أو بتعبير آخر، الحياة موت مؤجل، و يمكن إبراز هذا المضمون الوجداني بتحليل العبارة **قبورنا** تحليلا جزئيا.

قبورنا تتكون من كلمتين هما : **قبور + نا**

مضاف + مضاف إليه ؛ أي أن الموت يطارد الحياة أو بالأحرى، فسبقه مسلط على رقاب الخلق و سلطانهم قاهرهم، و الإحساس بقهر الموت و جبروته هو السر وراء استحضار لفظة عادٍ دون غيرها فقول الشاعر، **فأين القبور من عهد عاد** ليس المراد به الإحاطة و الشمول و الاستقصاء، و الحرف " **من**" حرف جر و ابتداء و الموت لم يباشر مهمته في حصد الأرواح، و لم يبدأها من عهد عاد بل باشرها قبل تلك.

البيت الخامس: فما يلاحظ أنّ هذا البيت يحتوي على جملتين الأولى: خفف الوطء.

فعل القول: خَفِّفِ الوطءَ

الفعل الإنجازي: و هو فعل الالتماس، التماس الشاعر من مخاطبه أن يخفف الوطء، و هو أمر مشرب بدلالة الالتماس و الرجاء، لأن الصاحب لا يؤمر، و غير عن المشي بالوطء؛ لأن الوطء أثقل صوبا و معنى، و الوطء الثقيل من علامات الغرور و التنفخ.

فعل التأثير بالقول: هو إقناع المخاطب من خلال الالتماس و الرجاء أن يمشي على الأرض هونا فهو يظن أنّ أديم الأرض من هذه الأجساد. أما الثانية و هي خبرية ما أظن أديم الأرض إلا من الأجساد و يلاحظ غياب أداة الربط بينها و بين ما قبلها، فهي منفصلة عنها و ذلك لأنّهما من طبيعتين مختلفتين كما أنّ الثانية تفسير للأولى و تعليل لها فكأنّهما جملة واحدة من حيث المضمون فامتنع الوصل.

فعل القول: ما أظنُّ أديمَ الأرضِ إلّا من هذهِ الأجسادِ.

الفعل الإنجازي: قبل تحديد الفعل الإنجازي يجب أن نوضح أن الفعل **ظن** هنا بمعنى **عَلِمَ** علم اليقين لا بمعنى توهم و ارتاب و يؤكد ذلك استخدامه لأسلوب الحصر (ما ـ إلا) كما أن استعمال ظن بمعنى تيقن جار في الأسلوب العربي القديم، و خاصة في القرآن الكريم.

فالفعل الإنجازي: هو تقرير حقيقة مفادها أنّ أديم الأرض من هذه الأجسام، و قد استعمل ضمير المتكلم المفرد، و أسند الفعل ظن إلى شخص على حين يصح إسناده إلى ضمير جمع المتكلمين بمجاراة للبيت السابق في قوله **صاح، هذه قبورنا** و لكن السياق غير السياق فرغم أن الشاعر يستعمل شبكة من الضمائر المختلفة إلا أن هذا التنوع أو الانتقال من ضمير إلى آخر فحكمه منطق داخلي دقيق و محدد؛ فهو يستخدم ضمير المتكلم المفرد في سياق التعبير عن وجهة نظر خاصة و إبداء رأي شخصي في الموت أو في الحياة، و قد لا يشاطره الآخرون هذا الرأي كما في البيت الأول.

كما استخدم ضمير المتكلم الجمع في سياق وعظي لدفع المخاطب إلى الاستجابة أو في سياق التأدب مع المخاطب كما وضحنا في الفصل السابق، كما أن استعماله اسم الإشارة **هذه** على القرب دلالة حقيقية، فالقرب هنا زماني و مكاني، و سماها أجسادا لأنها حديثة عهد بالوفاة لم يطل عليها الأمر.

فعل التأثير بالقول (ناتج القول): و هو التأثير على المخاطب من جهة الإقناع، و حمله على الإقرار بالواقع الموصوف و التفاعل معه في كون أديم الأرض من أجساد الموتى.

البيت السادس:

فعل القول:وقبيحٌ بنا وإن قَدُمَ العهدُ هَوانُ الآباءِ و الأجدادِ.

الفعل الإنجازي (المتضمن في القول): لقد أقحم الشاعر نفسه في زمرة المتصفين، بصفة القبح، صفة مرذولة ليقرر حقيقة مفادها القبح إذا قدم العهد هوان الآباء و الأجداد.

فعل التأثير بالقول (ناتج القول): و هو حمل المتلقي من خلال التهوين على نفوسهم بإقحام نفسه في زمرة المتصفين بهذه الصفة المرذولة، فقد استخدم ضمير جمع المتكلمين فأراد التأدب معهم و دعوتهم بالتي هي أحسن إلى تقبل النصح و الاستجابة له.

البيت السابع:

فعل القول: سِرْ

الفعل الإنجازي (المتضمن في القول): و هو فعل الالتماس، التماس الشاعر من مخاطبه أن يسير على الهواء، مبالغة في إجلال الموتى و توقيرهم، لكنه يرتاب في تحقيق ما يلتمسه، كما يفهم من الجملة الاعتراضية ـ إن استطعت ـ و عبر عن هذا الارتياب لوسيلتين اثنتين.

الأولى هي استعمال أداة الشرط و المشهور عند النحاة و الأصوليين و الفقهاء أنها لا يعلق عليها إلا محتمل الوجود و العدم، و لا يعلق عليها محقق الوجود، فلا تقول: إن طلعت الشمس أتيتك، بل تقول: إذا طلعت الشمس أتيتك، و إذا يعلق عليها النوعان[650].

و الوسيلة الأخرى هي استعمال أو اختيار الفعل **استطاع** و هو كما قال اللغويون لغة في استطاع حذفت تاء استفعال تحقيقا[651].

فعل التأثير بالقول: هو إقناع المخاطب بالسير رويدا في الهواء إن استطاع، و قد اختار الفعل اسطاع الناقص من بعض حروفه إشارة إلى نقص في الاستطاعة كما يثبت ذلك ما جاء في القرآن الكريم و في التراث القديم من أن الفعل اسطاع يرد في الأغلب الأعم في سياقين سياق النفي أو سياق الشك؛ أي

---

[650] ابن قيم الجوزية (محمد بن أبي بكر)، بدائع الفوائد، إشراف لجنة تحقيق التراث، مكتبة الهلال، بيروت، لبنان، م1، ج1، ص 46.

[651] المرجع نفسه، م1، ج4، ص 180.

نفي الاستطاعة أو الشك فيها. جملة ـ إن استطعت ـ تعترض بين الفعل **سر** و بين متعلقه في العمداء و دلالة هذا الاعتراض أنها تحول دون السير في العمداء، أي أن ما يمنع الإنسان من السير في العمداء هو نقصان الاستطاعة، و طبعا هذا أمر بديهي على مستوى الواقع لا يحتاج إلى كل هذا العناء لإثباته و البرهنة عليه.

فالمعري يبرز نوع البشير الذي مخاطبه أن يسيره؛ و هو السير اللين، العميق توقيرا و إكبارا لرفات العباد، و عبّر بالرفات لأنّ الموتى الذين يتحدث عنهم طال عليهم الأمر فتحللت أجسادهم و صارت رفاتا أي ترابا و عظاما، و لو كانوا حديثي عهد بالوفاة لعبر الأجساد كما رأينا في البيت الخامس، أما لفظة العباد فتُشِيعُ في البيت جوا روحانيا فتزيد المخاطب إقناعا لما لها من إيحاءات دينية واضحة.

البيت الثاني عشر:

فعل القول: تَعَبٌ كلّها الحياةُ

الفعل الإنجازي (المتضمن في القول): و هو فعل التقرير، تقرير حقيقة مفادها أن الحياة كلها تعب و مشقة و عناء فلا تستحق أن يتكبد الإنسان العناء لأجلها فالموت ملازم له و مطارده أينما حل.

فعل التأثير بالقول: هو التأثير على المخاطب و إقناعه و حمله على الإقرار بحقيقة يراها و يؤمن بها و هي أن الحياة كلها تعب و مشقة، و قد استعمل أسلوب الحصر ليقنعه. فالشاعر يتعجب من الراغبين في طلب الزيادة في العيش فيها.

البيت الثالث عشر:

فعل القول: إنّ حزنًا في ساعةِ الموتِ أضعافُ سرورٍ في سَاعةِ الميلادِ

فالبيت كله يمثل فعل القول.

الفعل الإنجازي (المتضمن في القول): و هو فعل التقرير، تقرير حقيقة يؤمن بها الشاعر و هي أنّ الحزن في ساعة الموت أضعاف سرور في ساعة الميلاد؛ و هي عقيدة الشاعر أبي العلاء المعري التي يؤمن بها على حين أنّ منطق الأشياء يقتضي أنّه ليس أبهى و لا أبهج من ميلاد حياة جديدة، و بالمقابل ليس أقسى و لا أمر من فاجعة الموت و قسوة الرحيل.

فتقديم الحزن على الفرح ينسجم مع منطق القصيدة و الأجواء الحزينة التي تلقي بظلالها على مجمل القصيدة. فجميع مظاهر الحزن تقريبا مفرغة على جميع مظاهر الفرح. و ربما أمكن القول إن الأصداء تتوحد في ذهن أبي العلاء المعري و تتلاقى في القبر.

فعل التأثير بالقول (ناتج القول): هو التأثير على المخاطب و حمله على الإقرار بواقع المعري و منطقه و هو أن الحزن في ساعة الموت أضعاف سرور في ساعة الميلاد.

كما أنّ اللزوميات لا تخلو من الأفعال التقريرية، فقد عاهد أبي العلاء المعري نفسه ألا يضع في اللزوميات إلا ما يعتقد أنّه الحق و أنّه عن الكذب و المين بريء، كما أنّ حظ الأخلاق منه عظيم.

يقول المعري:

1. **فُقِـــدَت في أَيّـــامِكَ العُلَمـــاءُ وادلَهَمَّـــــت عَلَيهِـــمُ الظَلمـــاءُ**
2. **وَتَغَـــشّى دَهـــماءَنا الغَـيُّ لَمّـــا عُطِّلَـــــت مِن وُضوحِـــها الدَّهماءُ**
3. **لِلمَليـــكِ المُذَكَّـــــراتُ عَبيـــدٌ وَكَـــــذاكَ المُؤَنَّثـــــاتُ إِمـــاءُ**
4. **فَالهِـــلالُ المُنيـــفُ وَالبَدرُ وَالفَـــر قَـــدُ وَالصُبـــحُ وَالثَـــرى وَالمـاءُ**
5. **وَالثُـــرَيّا وَالشَمـــسُ وَالنـــارُ وَالنَثـــ رَةُ وَالأَرضُ وَالضُّـــــحى وَالسَـــــماءُ**
6. **هَـــــذِهِ كُلُّهـــا لِرَبِّـــكَ ماعـــا بَـــكَ في قَـــولِ ذَلِـــكَ الحُكَـماءُ**
7. **خَلِّنـــي يا أُخـــيَّ أَستَغفِـــرُ اللَهَ فَلَـــم يَبـــقَ فِـــيَّ إِلّا الـــذَّماءُ**
8. **وَيُقـــالُ الكِـرامُ قَـــولاً وَمـا في الـ عَصـــرِ إِلّا الشُـــخوصُ وَالأَســـماءُ**
10. **هَـــذِهِ الشُهبُ خِلتُها شَبَكَ الـدَه رِ لَهـــا فَـــوقَ أَهلِـــها إِلمـــاءُ**
11. **عَجَبـاً لِلقَضـــاءِ تَمّ عَلى الخَل قِ فَهمَّـــت أَن تُبســـلَ الحَـــزماءُ**
12. **أَو ما يُبصِـرونَ فِعـلَ الرَدى كَـي فَ يَبيـــدُ الأَصـــهارُ وَالأَحـــماءُ**
13. **غَلَـبَ المَيـنُ مُنذُ كانَ عَلى الخَل قِ وَماتَـــت بِغَيظِـــها الحُكَـــماءُ**
14. **فَارقُبـي يا عَصـامِ يَومـاً وَلـَو أَنَّ كِ في رَأسِ شاهِـــــقٍ عَصمـــاءُ**
15. **وَأَرى الأَربَـــعَ الغَرائِـــزَ فينـــا وَهـــيَ في جُثَّـــةِ الفَـــتى خُصَـماءُ**
16. **إِن تَوافَقـنَ صَـحَّ أَولا فَمـــا يَن فَـــكُّ عَنـــها الإِمـــراضُ وَالإِغمـــاءُ**
17. **وَوَجَـدتُ الزَمـــانَ أَعجَـمَ فَـظّا وَجُبـــارٌ في حُكمـــهِا**

العَجـــماءُ[652]

البيتان (01 و 02):

فعل القول: فُقِـدَت في أَيّـامِكَ العُلَماءُ ، فهذه الجملة التي تمثل فعل القول هي الجملة المركزية في الأبيات و ما بعدها تابع لها.

الفعل الإنجازي (المتضمن في القول): و تقرير حقيقة مفادها أن العلماء في زمن المعري الفاسد على الأصعدة كافة فُقِدوا و اختفوا في عصر ظهر فيه الجهل، و حصر فيه العلم.

فعل التأثير بالقول:هو التأثير على المخاطب و حمله على الإقرار بالواقع الموصوف و التفاعل معه بإيجابية. و ذلك بأن ينخرط المخاطب في الواقع قصد تغييره أو تعديله أو تحسينه. والتأثير المتوقع حصوله هنا هو إقرار المخاطب بكون العلماء لم ينالوا مكانتهم و كان الإنصاف يقتضي أن يعاملوا على قدر علمهم الذي يرفعهم إلى مكانة عالية في المجتمع. فقد نقد المعري هذا الوضع نقدا لاذعا لأنّه كان حر الفكر مغيره عن رياد الفكر، فقد ضحى بعمره الطويل في سبيل فكره. فكان رسول إصلاح للأمة العربية، كارها الدنيا، مُؤْثِرا عزلتها، تاركا وراءه رسالته الإصلاحية معلقة بين الخيبة و الأمل.

الأبيات من 03 إلى 05:

فعل القول: لِلمَليكِ المذَكَّراتُ عَبيدٌ و هي الجملة المركزية و ما بعدها تابع لها.

الفعل الإنجازي (المتضمن في القول): تقرير حقيقة كونية مفادها أنّ الله عزّ و جلّ سبحانه و تعالى خالق كل شيء من العبيد و الإماء من رجال و نساء، و أرض و سماء و هواء و ماء، و نجوم طالعة و كواكب ساطعة.

فعل التأثير بالقول: هو التأثير على المخاطب من خلال إقناعه عن طريق تسبيح الله عزّ و جلّ و إعلان إيمانه و التضرع لله عز و جل. لقد أذعنت لله عز و جل العبيد و الإماء من رجال و كل المخلوقات.

---

[652] شرح لزوم ما لا يلزم، طه حسين، إبراهيم الأبياري، مرجع سابق، ج1، ص 120، 121، 122، 123.

لقد أقنع المعري المخاطب من خلال "تمجيد الله شرف عن التمجيد، و رفع المتن في كل جيد، و بعضها تذكير للناسين و تنبيه للرقدة الغافلين"[653].

فقد كان المعري مخلصا أشد الإخلاص لدينه و لأمته وكان دائم الحرص على الحض على التمسك بدين الله.

البيت السادس:

فعل القول: هَـذِهِ كُلُّها لِرَبّكَ، و هذه الجملة المركزية و الباقي تابع لها.

فعل الإنجاز (المتضمن في القول): هو فعل التقرير، تقرير حقيقة مفادها أن كل الكائنات مخلوقات الله عز و جل خالق الكون، و هي حقيقة كونية لا يغيرك فيها حكيم.

فعل التأثير بالقول: هو التأثير في المخاطب و حمله على الإقرار بحقيقة كونية و هي أن الله عزّ و جلّ هو خالق الكون و الإيمان به واجب.

البيتان الثامن و التاسع:

فعل القول: و يُقَالُ الكِرامُ قولًا و ما في العصرِ إلّا الشخوصُ و الأسماءُ.

فعل الانجاز (المتضمن في القول): تقرير حقيقة مفادها فساد القيم و الأخلاق و رسم صورة صادقة و عالمة بنفسية بعض ضعاف الدين الذين يتخذون من الدين وسيلة لترويج بضائعهم و مكاسبهم الدنيوية الزائلة.

فعل التأثير بالقول: هو التأثير في المخاطب و حمله على الإقرار بالواقع السيء في مختلف الميادين السياسية و الاجتماعية و الدينية قصد التفاعل معه و إصلاح الأوضاع بشعة المنظر مرة المذاق التي جعلت المعري يعتزل الناس و الدنيا كلها.

البيت الثالث عشر:

فعل القول: غلبَ المينُ منذُ كان على الخلقِ.

---

[653] أبو العلاء المعري، لزوم ما لا يلزم، ج1، ص 5.

فعل الإنجاز (فعل المتضمن في القول): تقرير حقيقة مفادها أن البشر كله ميتون مهما طال بهم الزمن.

فعل التأثير بالقول: و هو التأثير في المخاطب من خلال إقناعه لحقيقة كونية بدرعها العاقل و الجاهل المؤمن و الكافر في أسلوب وعظي يهز النفوس، فهي دعوة المعري الأمة إلى أن تفيق من غفلتها و تعود إلى الله عزّ و جلّ.

البيت السابع عشر:

فعل القول: ووَجدتُ الزّمانَ أعجمَ فظًّا.

فعل الإنجاز (فعل المتضمن في القول): التسليم لحكم الزمان دون أن تناقشه حسابا و لا تسأله ثوابا و لا تطلب منه الشيء كله و هو فعل إنجازي.

فعل التأثير بالقول: هو التأثير على المخاطب و إقناعه بأنّ الزمان أحمق لا يعقل، و أعجم لا ينطق و أنّ حكم العجمات أنّ جناياتها مهدرة، و جرائمها مغتفرة، و لذا يجب أن يسلك لحكمها دون أن نناقش لها حسابا، و لا تطلب منها تبريرا لحكم أو علة لشيء.

ب – الأفعال الإيقاعية: و هي عند أوستين (Austin) تعني "أن ننجز بالقول عملا لا يصح فيه مبدئيا اختيار التصديق و التكذيب"[654] و هذا هو معنى الإنشاء في البلاغة العربية.

و لئن كان الأصل في الإيقاعيات أنّها أخبار نقلت إلى معنى الإنشاء، فإنها لا يراد بها وصف الواقع مستقلا بل إيجاده، لذلك كان اتجاه المطابقة فيها مزدوجا، من القول إلى العلم بخبريتها التي هي الأصل و من العالم إلى القول لإنشائيتها التي هي فرع عن الأصل[655].

و قد انطلق أوستين (Austin) في القول بإنشائية عبارات الظاهر فيها أنها أخبار لكنها لا تصف و لا تخبر و لا تثبت، ومن ثم لا تصلح للحمل بالصدق أو الكذب، و من الأمثلة التي ساقها يتضح أنّه

---

[654] شكري المبخوت، دائرة الأعمال اللغوية، مراجعات و مقترحات، دار الكتاب الجديد المتحدة، ط1 ،2010، ص 123.

[655] نفسه، ص 118، 119، 150.

أراد بإنشائية تلك العبارات ما يعرف (ألفاظ العقود)، غير أنه ما لبث أن عممه على جميع أضرب الكلام خبرا أو إنشاء بنوعيه[656].

1- الدعاء: و هو ضرب من الإنشاء الطلبي، إلا أنّه يدل على الطلب بغير لفظه و بالتالي فإنّ الاهتداء إليه من خلال السياق و ملابسات القول.

و نظرا لأنّ المعري كان تقيا ورعا زاهدا، شديد الإيمان بالله و هذا ما يفسر وفرة أسلوب الدعاء في شعره، خاصة اللزوميات التي أدت هدف أبي العلاء من نظمها وهو تمجيد الله تعالى، و تذكير للإنسان و تحذيره من الدنيا الغرور.

يقول المعري:

علـــي أمِّ دفـــــرٍ غضبـــــة الله إنّــها لأجـدر أنثى أن تخـون وأن تُخني
يوافيـــك من ربِّ العلى الصّدق بالرّضى بشيـــرا و تلقـــاك الأمانـــةُ بالأمـــنِ
فالله يرحـــم من مضـــى متفضِّـــلًا و يقيـــك من جزل الخطوب و شَختِها
و يطيـــل عمـــرك للصّديـــق فطولـه سبـب إلى غيـــظِ العُـــداةِ، و كبتهـــا
لا خـــاب سعيـــك من خفـــاف أسحم كسحيـــــم الأســـدي، أو كخفـــاف
فيـــا ربّ ! لا يمـــرر بـــدار يحُلُّهـــا مـــن المـــزن، إلّا خاليـــات جَهامِـــهِ
و إن كـــان غيـــثٌ، فاعْـدُهُ عن بلاده و إن كـــان مـوتٌ، فاسقهـا من زُؤامـــهِ
و لا سُـــلَّ، في نصـــرِ المكـــارِمِ صَارِمٌ و لا شُـــدَّ، في غَـزْوِ العـدُوّ حِـــزامُ
وهل لي في ظـــلّ النّعـام تَقَيُّـــلٌ إذا منعـــت، ظِـــلَّ الأراكِ، سَمـــومُ؟
إذا ســـارتـــك شـــهب الليـــل، قـالت: أعـــــان الله أبعـــــدنـــا مـــرادا
إلى الله أشكـــو أنّنـــي، كُـــلَّ ليـــلةٍ إذا نِمْـــتُ، لـم أعدم طَـوارِقَ أَوهَامِي
فإن كـــان شـــرا، فهـو لا بدّ واقـــع و إن كـــان خيـــرا، فهو أضغاث أحـلام
أستغفـــــر الله، و لا أنـــــدب الـــ أطـــلال، فذّ الشخـصُ، كالتّـــــوأم

البيت الأول:

---

[656] نفسه، ص 124.

علـــــى أمّ دفـــرٍ غضبـــةٌ الله إنّـها لأجـــــدر أنـــثى أن تخـــون و تُخني[657]

فعل القول: على أمّ دفرٍ غضبةُ الله.

فعل الإنجاز (المتضمن في القول): و هو فعل الدعاء

فعل التأثير بالقول: و لقد دعا الشاعر على الدنيا، فهو زاهد فيها، نافر من الحياة من جهة و من جهة أخرى كاره للواقع الفاسد الذي يعيشه هؤلاء البشر الذين يعيشون في أرض فساد فما كان منه إلا أن انهال على الواقع بسياط اللوم و التفريع ليتحول من شاعر يتحمل إلى ناقد يحلل و يعلل، و من ثم إلى قائد جبّار يقود حملة شرسة مدمرة على النفاق و الغرور و سوء الأخلاق التي أضحت صورة ملازمة لمجتمعه آنذاك. فهو يقنع مخاطَبَهُ بسوء هذه الأوضاع، و يحمله على الانخراط فيها قصد تغييره و الوصول إلى الصورة المثالية من حسن الخلق و الصدق و الأمانة، من خلال استغلال طاقة الدعاء الإنجازية التي تخاطب العقول و النفوس، فقد دعا الله أن يخلصه من هذه الدنيا و شرورها، و ذكر لمخاطبه بأنّها زائلة ليزيده إقناعا.

البيت الثاني:

يوافيـك من ربِّ العلى الصّدق بالـرّضى بشـــيرا و تلقــاك الأمـــــانةُ بالأمـــنِ[658]

فعل القول: يوافيك من ربِّ العلى الصّدق بالرّضى.

الفعل الإنجازي (المتضمن في القول): و هو فعل الدعاء و قد توجه الشاعر بالدعاء إلى الله عزّ و جلّ المسؤول دون سواه عن إنجاز الفعل لصديقه المتوفى، فهو يدعو له بالرضى من الله عزّ و جلّ لينال الأمانة و الأمن.

فعل التأثير بالقول: هو حمل المتلقي وهو أهل زمانه ليشمل الناس في كل زمان و مكان على الإقرار بحقيقة الموت، و حاجة الإنسان للدعاء قبل الموت و بعده، فهو في حاجة إلى الله عز و جل و رحمته لينال الأمانة و الأمن فيدخل الجنة.

---

[657] أبو العلاء المعري، سقط الزند، ص 14.

[658] سقط الزند، ص 17.

البيت الثالث:

جـــازاك ربُّـــكَ بالجـــنان، فهـــذه دارٌ و إن حَسُنَـــت تغُّـــر بسُحتِـــها[659]

فالله يرحـــم مـــن مضـــى متفضِّـــلا و يقيـــك من جـزل الخطوب و شَختِها[660]

البيت الأول:

فعل القول: جازاك ربُّكَ بالجنان.

الفعل الإنجازي (الفعل المتضمن في القول): هو فعل الدعاء

فعل التأثير بالقول: هو إقناع المخاطب بزوال الدنيا من خلال تذكيره بالجنة، و نعم عقب الدار فمهما بلغت زينة الحياة الدنيا فهي غراء بحسنها تؤدي إلى هلاك صاحبها وما نعيمه إلا الجنة.

البيت الثاني:

فالله يرحـــم من مضـــى متفضِّـــلا و يقيك من جزل الخطـوب و شَختِـها

فعل القول: "فالله يرحم و يقيك"، فهذه العبارة تحتوي على فعلي قول الأول فعل الرحمة و الثاني هو فعل الوقاية من مصائب الدنيا صغائرها و كبائرها.**فعل التأثير بالقول:** توجه الشاعر بالعبارة الدعائية إلى مخاطب مخصوص هو الله عز و جل أملا في القبول، فالشاعر يدعو الله أن يرحم من سار على الفضائل و يقيه من مصائب الدنيا صغائرها و كبائرها، فقد أثر في مخاطبه فالإنسان بضعفه و محدودية قوته و قدراته في حاجة إلى الله عز و جل فأقنع المتلقي بضرورة الدعاء و حاجة الإنسان إليه.

و يكمن أيضا الدعاء في قوله:

---

[659] نفسه، ص 30.

[660] نفسه، ص 30.

1.يُطِيـــلُ عُمـــرَكَ للصّديـــق فطـــولهُ سبَـــبٌ إلى غيـــظ العُـــدَاةِ و كبتـها[661]

فعل القول: يطيلُ عُمرَكَ

فعل الإنجاز (متضمن القول): هو فعل الدعاء، فالشاعر يدعو الله أن يطيل عمر صديقه؛ فطول عمره سبب لغيظ الأعداء و إذلالهم فهو رمز للشجاعة و الوفاء و الإخلاص.

فعل التأثير في القول: هو التأثير في المخاطب و إقناعه بأهمية الصداقة الوفية للإنسان من حيث ما توفره من دعم و مساعدة، فهو يقنع المتلقي بأن الإنسان بضعفه و محدودية قدراته في حاجة إلى الغير مهما كانت صفته.

و يقول المعري:

1. **أرائيـــكَ فليغفـــر لي الله زلّتـــي بِـــذاكَ، و ديـــنُ العالمين رِيَـــاءُ**[662]
2. **وإنّـــي لأرجـــو منـــه يوم تَجَـــاوزٍ فيأمـــرُ بي ذاتَ اليَميـــنِ إلى اليُسرى**[663]
3. **إلى الله أشكـــو مهجـــةً لا تُطيعُـــني و عَالَـــم ســـوءٍ ليـــسَ فيـــهِ رَشيـــدُ**[664]
4. **أريـــــدُ الآنَ مغفـــرةً فَـإنّـــي أراقـــب حتـــف مُغفـــرةٍ بِرَيْـــــدِ**[665]

---

[661] سقط الزند، ص 30.

[662] شرح لزوم ما لا يلزم، طه حسين، إبراهيم الأبياري، مرجع سابق، ص 74.

[663] نفسه، ص 243.

[664] نفسه، ص 342.

[665] نفسه، ص 359.

5. طوبى لمـــوؤودةٍ في حـــال مولـِدِها ظلما فليـــت أبـــاهـــا الفـــظّ مـــوؤود[666]

6. يارَبّ هـــل أنـــا بالغفرانِ في ظعني مـــزوّدٌ، إنّ قلـــبي منـــــك مـــزؤود[667]

7. لا كانـــت الدنيـــا فليـــس يسـرني أني خليفـــتها، و لا محمـــــودهـــا[668]

و يمكن أن تحمل الأفعال الإنجازية فيما تبقى من الأبيات فيما يلي: ابق في نعمة، لا خاب سعيك، فيا رب ، لا سلَّ، لا شدَّ، لك الله، أعان الله، إلى الله أشكو، استغفر الله، و كل هذه الأفعال أفعال دعاء توجه بها الشاعر إلى مخاطبه مخصوص و هو الله عز و جل أملا في القبول، فأثر في مخاطبه الذي يفترض أنه أهل زمانه ليشمل الخطاب كل قارئ و أقنعه بأهمية الدعاء للإنسان كحاجة روحية تمتن الصلة بين الله عز و جل و عباده، و كما أن الدعاء يجعل الإنسان يقرر بحقيقة تتعلق بخاصيته الإنسانية بما فيها من ضعف و محدودية القدرات، مما ستوجب منه استعانة الله عز و جل من خلال الدعاء، ثم بغيره من بني البشر لتحقيق مبدأ التزاحم و التعايش الاجتماعي، و هذا الأثر للفعل الكلامي نلحظه تقريبا في كل الأبيات التي تحمل فعل الدعاء مع وجود خصوصية تتعلق بالظروف النفسية و الاجتماعية المحيطة بالشاعر و مخاطبه كأن يكون معبرا عن حزنه أو تشاؤمه أو يكون ناصحا أو داعيا لممدوحه بما فيه الخير و الصلاح له و للأمة الإسلامية التي يأمل أن تعود إلى سابق عهدها، و قد ساعد الدعاء المعري على التعبير عما يختلجه من مشاعر كرهه للدنيا.

يقول المعري:

و قـــــد أَهِلـــت بالخـــنا دارُكُـــمْ فـــــلا أبعـــــــد الله إقفـــــــارَها[669]

---

[666] نفسه، ص 301.

[667] نفسه، ص 301.

[668] نفسه، ص 311.

[669] شرح اللزوميات، طه حسين، إبراهيم الأبياري، مرجع سابق، ص 487.

الفعل الإنجازي: فالفعل الإنجازي في هذا البيت أو المتضمن في القول هو الدعاء بالإقفار و الخراب على الدنيا مما يبين موقف المعري من الحياة، و من أهل الدنيا فهو لا يثق بهم، و قد تربص بعضهم بعض و بعضهم بعضا فخسروا ثقة المعري.

فعل التأثير بالقول: أراد المعري التأثير بقوله من جهتين من جهة المدعو من خلال الاستجابة لدعائه فهذه الدنيا لا تستحق في نظره إلا الفناء و الهلاك، و لما فيها من شر و ظلم؛ أما من جهة المتلقي فقد أراد المعري إقناعه بهوان الدنيا؛ فهي مظنة الفساد، فيزيد من المتلقي من خلال إقناعه ألا يغير بدنيا آيلة إلى الزوال على ما فيها من العلم و الفساد و الإفساد، رغم أن المعري ذكر في غير موقع من لزومياته أن حب الإنسان الحياة مذكور في الجبلة تمليه كراهة الموت.

حيث يقول:

نحـــــبّ العيـــــش بُغضًـــا للمنايـا و نحـــنُ بمـــا هَوينـــــا الأشقيـــاءُ

فالشاعر يدفع المتلقي إلى الإقرار بأن الإنسان بطبيعته يرغم في الحياة و يبذل في سبيلها لما تتسع له طاقته، و قد يظفر لما يرجوه و يبتغيه، و قد لا يتحقق المبتغى على النحو الذي كان يقدر؛ فعلى المخاطب أن يكون على بينة من مقتضى فلسفة الشاعر في الحياة.

2- الرجاء:

يقول المعري:

1. **لعلـــك، في يـــوم القيامة، ذاكـري فتســـأل ربّـي أن يخفـــف من إثمـــي**[670]
2. **لـــك الله ! لا تَذْعَـرْ وليّـًا بغضبةٍ لعـــلّ لـــه عـــذرا، و أنـــت تلـــــوم**[671]
3. **لعـــل نـــواها أن تريـــع شطونهـا و أن تتجلـــى، عن شـــموس**

---

[670] سقط الزند، ص 23.

[671] نفسه، ص 115.

دجونها[672]

4. رجـــوت لهـم أن يقربوا فتباعـــدوا و ألا يشطّـــوا بالمـــزار فقد شطـــوا[673]

5. لعلَّـكَ يا جليـــدَ القلـــــبِ ثـــانٍ لأوّل ماسِـــــحٍ، مَسَـــحَ البِـــــلادا[674]

6. و خشيـــت، بعـــد رجـــاء أسْـــورَةٍ يـــوم القيامـــةِ، حمـــل أغـــلال[675]

فعل القول في هذه الأبيات: لعلك في يوم القيامة ذاكري، لعل له عذرا وأنت تلوم، لعل نواها أن رجوت لهم أن يقربوا فتباعدوا، لعلك يا جليد القلب، حشيت بعد رجاء أسورة يوم القيامة، حمل أغلال.

الفعل الإحالي: المتكلم في هذه الأبيات هو من يحيل عليه ضمير المتكلم المتصل في جملة هذه الأفعال و بتوجيه من السياق الخارجي، ندرك أن المحال عليه بهذا الضمير إنما هو المعري.

أما المخاطب فيختلف باختلاف هذه الأبيات، و مختلف السياقات الواردة فيها، ففي البيت الأول يخاطب أبا إبراهيم العلوي راثيا، و في البيت الثاني، يخاطب بعض العلويين، و قد عرض له شكاة، ثم يشمل الخطاب أهل الزمان الشاعر لأنهم بحكم واقع الحال المعنيون بالخطاب قبل غيرهم، و لا مانع بعد ذلك أن يتسع الخطاب ليشمل كل من قدر له أن يتلقاه، قصد إلى ذلك الشاعر أم لم يقصد.

يقول المعري:

نرجـــو الحيـــاة فإن همّـت هواجسنا بالخـــير قال رجـــاءُ النفـــسِ إرجـــاء[676]

الفعل الإنجازي (المتضمن في القول): و هو فعل الرجاء الذي يعني ابتغاء الحياة و الرغبة فيها.

---

[672] نفسه، ص 144.

[673] نفسه، ص 177.

[674] نفسه، ص 214.

[675] نفسه، ص 218.

[676] لزوم ما لا يلزم، ص 60.

فعل التأثير بالقول: و هو حمل المخاطب على الإقرار بما أقره الشاعر و هو أن حب الحياة طبيعة إنسانية يعكسه كرهه للموت و نفوره منه، رغم أنه حقيقة تلفظها أعماقها فليس له إلا التسليم بها و الرجاء في أن يكون يوم القيامة من أصحاب اليمين، يقول:

و إنّـــي لأرجـــو منه يـــوم تجاوزٍ فيأمـــر بي ذاتَ اليميـــنِ إلى اليسرى[677]

الفعل الإنجازي (المتضمن في القول): هو فعل الرجاء، رجاء الشاعر في أن يكون يوم القيامة من أصحاب اليمين، و كونه كذلك فهو عرضي عنه،و من ثم فهو سعيد السعادة الأبدية التي لا نهاية لها.

فعل التأثير بالقول: حمل المخاطب على الإقرار بما يعتقده الشاعر من أنّ هناك موتا و حسابا و عقابا و في رجاء الشاعر ذاك إقرار أيضا بالذنوب و الخطايا و اعتماده على الله عز و جل للتخلص منها، من خلال الرجوع إليه و التوبة النصوح و الاستغفار و الخوف و الرجاء.

فالشاعر يدعو المخاطب أن يسلك في حياته السبيل التي يسلكها الشاعر، و ارتضاها لنفسه لينجو من عذاب الله و ليعد العدة لذلك اليوم قبل انقطاع صلته بالحياة.

3- القسم:

يقول المعري:

1. **رُبَّ لَيـــلٍ، كأنـه الصّبـح في الحسـ ـن، و إن كـــان أســـودَ الطَّيلَســـانِ**[678]
2. **عظيـمٌ، لَعَمْـــري، أن يُلـــمَّ عظيمٌ بـآل علـــي، و الأنـــــامُ سليـــمُ**
3. **لله دَرُّكَ من مُهـــرٍ جـــرى، و جرت عُتْـــقُ المَذاكي، فخابت صَفْقةُ العُتُقِ**[679]

---

[677] لزوم ما لا يلزم، ص 78.

[678] سقط الزند، ص 94.

[679] نفسه، ص 117.

4. أرى راح المســـــــرة أثملتنـــــي و تلــك لعمــري الـــراح الحـــلال[680]

5. لله أيّـامنـــــــــــا المواضـــي لـــو أنّ شيئـا مضـــى يَعـــــــودُ[681]

الفعل الإنجازي (المتضمن في القول): الفعل الإنجازي في هذه الأبيات هو فعل القسم الذي يؤكد به الشاعر ما يحس به من مشاعر تجاه ممدوحه من جهة فكان أسلوب القسم خادما مطيعا له من خلال خصال ممدوحه فجعل مخاطبته مصدقا مقتنعا لما يتصف به ممدوحه من صفات حميدة.

و في البيتين الأخيرين أنجز الشاعر فعل القسم ليؤكد نظرة في الحياة حيث بدا شخصا محبا للحياة متحسرا على الأيام المواضي، أيام زمن مضى يتمنى عودته.

فعل التأثير بالقول: في الأبيات الأولى حمل المعري مخاطبه على أن يحذو حذوه في تعظيم ممدوحه و الإشادة بخصائصه من عظمة و حسن و أخلاق رفيعة و غيرها.

و في البيت الأخير و على خلاف ما رأيناه من دعوته مخاطَبَهُ إلى أن يحذو حذوه من الإعراض عن الدنيا تعففا وتجملا، هنا يدعوه للإقبال عليها لما فيها من مسرة و أيام سعيدة، يتحسر الإنسان لمضيها. و في استعمال المعري للقسم أغراض أخرى، يقول المعري:

سرى الموت في الظلماء والقوم في الكرى و قـــام علـــى ســـاق و نحـن قعـود

و تــلك لعمــر الله أصعـــبُ خطـــةٍ كـــأنّ حـــدودي في التـراب صُعُودُ[682]

و القسم في البيت الثاني و ما ذكرنا الأول إلا لأن الثاني يعتمد عليه، و المتكلم هو المعري يحيل عليه ضمير المتكلم في الأبيات السابقة (أودع يومي، مثلي، كأني).

فعل الإسناد: و يتمثل في جملة القسم **لعمر الله** الخبر محذوف (قسمي) إذ يقدر النحاة؛ لعمر الله قسمي أو يميني، على أن المبتدأ هو (عمر) المضاف إلى لفظ الجلالة (الله) و اللام في (لعمر) للقسم و بذلك يكون هذا الخبر المحذوف قسمي مسندا إلى المبتدأ (لعمر الله).

---

[680] نفسه، ص 185.

[681] نفسه، ص207.

[682] لزوم ما لا يلزم، ج1، ص 290، 291.

و يمكن أن تؤول جملة القسم بجملة مضارعة تقديرها : أقسم و هو فعل مضارع مسند إلى فاعله (أنا) المستتر فيه وجوبا.

و جواب القسم محذوف يفسره خبر المبتدأ (أصعب خطة) و هو ما يعرف عند النحاة بالحذف على شرط التفسير[683] و مبرر هذا التأويل أي تأويل الجملة الاسمية بجملة فعلية، هو أنّ القسم يقتضي سياقا فعليا، فالشاعر بصدد تأكيد ما يراه و ليس في موقع الإخبار بما هو كائن معروف فيما مضى، فهو يريد أن يقول: أقسم بالله إن ذاك الذي أرى عليه الناس لهو أصعب خطة يسلكونها في حياتهم.

الفعل الإنجازي (المتضمن في القول): هو إنجاز فعل القسم الذي به يؤكد الشاعر عدم رضاه عما يرى عليه الناس في حياتهم من غفلة أنست الناس حقيقة طالما غفلوا عنها و هي أن الحياة زائلة، و أن المصير المحتوم لا مفر منه، فعلى الإنسان الاستعداد لحياة أخرى يجدون فيها الراحة الأبدية، بالعمل الصالح و الابتعاد عن الشهوات و اللذات.

فعل التأثير بالقول: المعري من خلال فعل القسم يحمل مخاطبه على الإقرار بسوء فهمه للحياة و انشغاله بالدنيا على حساب الآخرة، فبئس العمل إن لم يظفر الإنسان منها بزاد يصحبه في رحلته الأبدية.

يقول المعري:

لعُمـــــــرُكَ ما بـــــي نُجعـــــةٌ فأرومها و إنّي على طـــــول الزّمـــان لمجـدِبُ[684]

تفرض البنية اللغوية المتمثلة في ضمير المتكلم (بي، أروم)؛ و السياق الخارجي أن يكون المتكلم المعري يخاطب أهل زمانه مشيرا إليهم بضمير المخاطب **الكاف** ليعم الخطاب كل متلق لخطاب المعري.

و فعل القول يتكون من المبتدأ (عمر) المضاف إلى الضمير (ك) و الخبر المحذوف و الذي تقديره (قسمي) أو (يميني) و الجملة المنفية (ما بي نجعة) جواب للقسم، و جملة (فأرومها) مكملة لها لأنّها مسببة عن جملة جواب القسم، و جملة القسم (لعمرك قسمي) تتضمن فعلا انجازيا يدل على حال

---

[683] ينظر: النحو الوافي، دار المعارف، مصر، ط3، ج1، 1966، ص 504.

[684] لزوم ما لا يلزم، مرجع سابق، ج4، ص 81.

تتعلق بالمستقبل لأنه لا معنى للإخبار بالقسم، و مقصود المعري: إني لأقسم على أنني أومن بأنّ الأمر على ما أرى[685].

و الجملة في صورتها السطحية اسمية المسند فيها خبر محذوف تقديره (قسمي) المسند إلى المبتدأ (عمر).

و بعد التأويل تتحول الجملة الاسمية إلى فعلية مقدرة بـ: (إني لأقسم على أنني ...) فإن المسند فيها يكون هو الفعل المضارع أقسم المسند إلى ضمير الفاعل المستتر (أنا).

الفعل الإنجازي (المتضمن في القول): هو إنجاز فعل القسم الذي به يؤكد الشاعر ما أحسه من نفسه من أنه لا رغبة له في دنيا زائلة، فقد عاش محروما و هو غير آسف على ذلك.

فعل التأثير بالقول: هو حمل المخاطب على الإقرار بحقيقة مفادها أن الناس ليبغي بعضهم على بعض بسبب عدم الرضا بما أتيح لهم من الحظ في الحياة.

و بالجمع بين الفعلين فعل جملة القسم، و فعل جملة الجواب، نحصل على فعل الإنجاز و يتمثل في تقرير عدم رضا المخاطب بما أتيح له من حظ، فإذا ما أخذنا في الاعتبار الاستفهام الذي اقترن بالقسم تبين لنا أن الشاعر يؤكد إنكاره لمسلك المخاطب في الحياة، و هو مسلك مشين لافتقاره إلى مسوغات الوجاهة و الإنصاف.

أفعال الرأي: لعلّ أفعال الرأي عند المعري تستند إلى إيديولوجيته، مستندا على ثقته بنفسه التي استحكمت عنده حتى صارت بمنزلة المؤسسة و من هذه الأفعال قول المعري:

أرى المجد سيفا و القريضَ نجاده و لولا نجاد السيف لم يتقلب[686]

بأنّ عليّا، كلّ من فاز بالغنى فقيرٌ، إذا لم يدّخِر من كلامِهِ

سَنَنْتُ لأرباب القريضِ امتداحَه كما سَنّ إبراهيم و حَجَّ مقامه[687]

---

[685] ينظر: الرازي (فخر الدين أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط3 ،ج19، ص 203.

[686] سقط الزند، ص 93.

[687] نفسه، ص 106.

و مـا الدّهـــرُ إلّا دولـــةٌ ثـم صولة و ما، العيـــش إلا صِـــحّة و سَـقَامُ[688]

يـراهُ بنـــو الدهـــرِ الأخيـــر بحالـهِ كمـا أبصرتـــه جُرْهُـــمُ و أميـــم[689]

أيقنـــت أنّ حبـــال الشمـــس تدركني لمـــا بصـــرت بخيـط المشرق اليَقَق[690]

أراك في الأرض سيـــارا إلـى شـــرف كمـــا شبيهـــك، في الآفـاق سيـار

كأنّـــك البـــدر، و الدنيـا منـازِلُـهُ فمـا تلقـــيـــك، إلّا ليلـــــةً ، دَارُ[691]

فعل الإنجاز (المتضمن في القول): و هو فعل الرؤية، رؤية الشاعر و فكره و إيديولوجيته و الملاحظ أنه يجمع بين الرؤية الحسية و المعنوية. ففي البيت الأول رؤية معنوية، تعبر عن تجربته في الحياة و عن رأيه في العظام و المجد و المكانة الرفيعة.

فعل التأثير بالقول: و هو حمل المخاطب على الاقتناع برأي المعري القاضي بأن المجد إذا لم يصحبه بالشرف و الأخلاق الرفيعة، لا معنى له. و في قول المعري:

أيقنـــت أن حبـــال الشمس تدركنـي لمـا بصـرتُ بخيـــط المشـرق اليَقَق

الفعل الإنجازي (المتضمن في القول): و هو فعل الرؤية، إن نظرة الشاعر لممدوحه لم تخطئ، فلما نظر إليه و هو صغير أيقن أنه سيبلغ مرتبة عالية، كما أن الذي ينظر إلى طلوع الصباح يوقن أنه سيتبعه طلوع الشمس.

فعل التأثير بالقول: و هو حمل المخاطب على الاقتناع برأي المعري القاضي بان خبرته في الحياة و ذكاءه و فكره الثاقب تمكنه من معرفة الناس و صفاتهم و أخلاقهم. فأراد المعري من مخاطبه اعترافا بقدرته على التمييز بين الناس من خلال صفاتهم و أخلاقهم منذ الصغر، و في نظرته للفلك يقول:

---

[688] نفسه، ص 109.

[689] نفسه، ص 116.

[690] نفسه، ص117.

[691] سقط الزند، ص 188.

رأى فلـــكًا مـــا زال بالخلـــقِ دائرًا لـــهُ خبرٌ عـــنّا يُصـــــانُ و يُخْـــبَأ[692]

الفعل الإنجازي (المتضمن في القول): و هو فعل الرؤية، رؤية الشاعر إلى هذا الفلك، الفلك الذي نراه بالعين المجردة و الذي يخفي وراءه شرا لا سبيل إلى الاطلاع عليه و لا معرفته و فهمه، و كل ما نعلمه هو أن هذا الفلك لا يعقل أن ينظر إليه بمعزل عما وراءه من السر و الذي عجزت العقول أن تصل إليه.

و اللافت في قول الشاعر جمعه بين الرؤيتين الحسية و العقلية، فقد انطلق من رؤية حسية، هذا الفلك الذي يرى بالعين المجردة و هي رؤية قادته إلى رؤية عقلية تتمثل في ذلك السر الذي يشير إليه ذلك الفلك، و لكنه سر لا سبيل إلى إدراكه؛ فمجال إدراكنا محدود المحسوسات و ما اتصل بها مما يمكن إدراكه بالعقل عن طريق القياس أو مما هو في المدى المتطور عقليا بأي من سبل الإدراك و طرقه و للعقل مدى لا يتجاوزه.

فعل التأثير بالقول: و هو حمل المخاطب على الاقتناع برأي المعري القاضي بكون عالم الحس ليس هو كل شيء، بل هناك أسرار كامنة وراء الظواهر هي في منعه من أن تدركها عقولنا المقيدة بمدى لا تتجاوزه، و إذا كان الأمر كذلك فعلى العاقل اللبيب ألا يكلف نفسه إدراك ما لا يدرك.

و في نظرته للناس يقول المعري:

أراهـــــم يضحكـــون إليَّ غِشًّـــا و تغشانـــي المشاقـص و الحِظـاءُ[693]

فعل الإنجاز (المتضمن في القول): و هو فعل الرؤية العقلية التي هي العلم فقد علم الشاعر من الناس أنهم يجاملونه فيظهرون له ما لا يبطنون، فهم يظهرون الوّد و المحبة، و لكنهم يضمرون الشر و يبيتون على الكيد له و الإيقاع به في المهالك. ذلك هو الإنسان عند المعري، و مبلغ علمه من أمره و تلك هي فلسفته فيه، فلسفة ضمنها شعره تصريحا تارة و تلميحا تارة أخرى.

---

[692] لزوم ما لا يلزم، ج1، ص 04.

[693] لزوم ما لا يلزم، ج1، ص52.

فعل التأثير بالقول: حمل المخاطب على الاقتناع بما يراه المعري في الإنسان عن أنه يظهر ما لا يبطن يحذر شره و يتقي غوائله، و يتعامل معه في حياته على ما هو عليه من سوء الظن به مبدئيا حتى يثبت النقيض، و سوء الظن بالحياة و بالناس مما عرف به المعري حيث قال:

أرى جـــــزع الحيـــــاة أمرَّ شـــيء فشاهِـــد صِـــدق ذلك الاتقـــاءُ[694]

يخاطب المعري في هذا البيت أهل زمانه من خلال ضمير المخاطب (أنت) المستتر وجوبا في الفعل "شاهد"، و هو من باب مخاطبته المجموع بضمير المفرد لنكتة بلاغية مفادها شدة الصلة بين الفرد و المجموع حتى كأن الفرد هو المجموع و المجموع هو الفرد.

فعل الإنجاز (المتضمن في القول): و هو فعل الرؤية، رؤية الحياة على أنها مصيبة مر مذاقها شديدة على النفس وطأتها، و ليس أدل على صحة رأي الشاعر فيها عن آثارها السلبية البادية في حياة الإنسان، و لفظها في نهاية المطاف غير مأسوف عليها بمفارقة الروح للجسد، ذلك هو رأي المعري في الحياة.

فعل التأثير بالقول: حمل المخاطب على الاقتناع برأي الشاعر في الدنيا لئلا يغتر بها إن هي أبلت عليه مبدية زينتها، مغرية إياه بكل ما أتيت من ألوان السحر.

يقول المعري:

أرى قَبسًـــا في الجسمِ يُطفِئُـــه الـــرَدَى و ما دُمـــتُ حـــيًّا فـــهو ذا يَتلَهَّبُ[695]

فعل الإنجاز (المتضمن في القول): و هو فعل الرؤية، رؤية الشاعر المتعلقة بما يؤول إليه جسم الإنسان إذا ما انقض عليه الردى و فارقت الروح الجسم.

إنّ في هذه النقلة من حال ائتلاف الروح بالجسد و تماسك الأجزاء و الأوصال، و القدرة على الفعل إلى حال المفارقة و التفكك و من ثم الاضمحلال و التلاشي لعبرة و عظة. و على العاقل أن يعمل

---

[694] نفسه، ص 52،53.

[695] لزوم ما لا يلزم، ج1، ص 57.

العقل و الرؤية في ذلك اليوم لئلا ينقص عليه الموت بغتة، و هو على حال لا يتمنى أن يكون عليها و لئلا يركز جهدا لأن يأتي ما استطاع من عمل صالح يتزود به في رحلة العلم ممتدها و مستقرها عند الله.

فعل التأثير بالقول: و هو حمل المخاطب على الإقرار بمقتضى رؤية الشاعر و فلسفته في المصير و المنتهى، فإنّ ذلك مشهد لا يحتاج المرء إلى من يدله عليه، و إنما على أن يعد نفسه لذلك اليوم ما دام البذل و العطاء في الإمكان، و في الحياة متسع لأن يأتي فيها المرء نحو العمل الصالح بما اتسعت له مواهبه و قدراته، و استقرت عليه إرادة فعل الخير و إشاعته بين الناس؛ و بذلك يكون الإنسان أداة بناء و إصلاح و تعمير، و تلك هي سعادة الدنيا و الآخرة و هو المأمول في المخاطب.

4- **الوعد**: و غرضها الإنجازي هو الوعد؛ أي التزام المتكلم بفعل شيء في المستقبل، و اتجاه المطابقة فيها من العالم إلى الكلمات (World To Word) و شرط الإخلاص هو القصد (Intention)، و يدخل فيهما أفعال الوعد و الوصية[696].

يقول المعري:

وجـــدت المـــوت ينتظـــم البـــرايا بشَجَـــبٍ منـــه في أعقـــاب شَجبِ
فأُوصيكـــم بدنيـــانا هَـــــــوانًا فإنّـــي تـــابعٌ آثـــار صَحـــــبي[697]

فالوصية متضمنة في البيت الثاني، و ما ذكرنا للبيت الأول إلا لأنه يمثل السبب الذي من أجله كانت الوصية سائغة؛ فالإيحاء بالتهوين من شأن الدنيا متأت من ملاحقة الموت للنفوس، و إذا كان الأمر كذلك فلا وجهة لأن يتفانى الناس في دنيا زائلة، زائل ما فيها و من فيها.

فعل الإنجاز: و هو فعل الوصية، أوصى الشاعر مخاطبه بالتهوين من شأن الدنيا، معللا ذلك بعدم جدوى السعي في طلبها ما دام الموت يتربص بالإنسان.

---

[696] ينظر: محمود أحمد نحلة، آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، مرجع سابق ص 50.

[697] لزوم ما لا يلزم، ج2، ص 146، 147.

فعل التأثير بالقول: و هو حمل الشاعر مخاطبه على الإقرار بفلسفته القاضية بعدم جدوى السعي في طلب الدنيا و إكبارها في النفوس، لأنها فانية، فالأخذ بمقتضى هذه الفلسفة من شأنه أن يهدئ من روع الإنسان و يحمله على التوازن في حياته توازن قوامه الرضا بما هو كائن و عدم الأسى على ما فات أو لم يكن.

و يقول المعري أيضا:

مـــــعاصٍ تلـــــوحُ فـأُوصيكـــــمُ بهجرانِـــــها لا بإغبـــــــابـــــها[698]

فعل الإنجاز (المتضمن في القول): هو فعل الوصية، الشاعر يوصي مخاطبه بهجران الدنيا و إنزالها المنزلة التي تستحقها لا أن يتجاوز بنفسه مقدارها حين يلح في طلبها رغبة منه في الجمع و المنع استجابة لرغبات نفس جامعة لجوج لا منتهى لرغباتها و نوازغها، فهو يحتاج لقهر هذه النفس و ردها عن عقبيها.

فعل التأثير بالقول: هو حمل المخاطب على الأخذ بوصية الشاعر القاضية بالإعراض عن الدنيا، لأنّ ثمن الإقبال عليها مكلف، فهي كثيرا ما تحيد بصاحبها عن الجادة، فإذا هو أطرى من ذي ناب فيهلك و يهلك و تلك حال لعمر الله لا تليق بمقام الإنسان في هذه الحياة باعتبارها أداة بناء و صلاح و إصلاح.

يقول المعري:

بنـــي الدَهـرِ مهلًا إن ذَممتُ فِعالكم فإنّـــي بنفـــسي لا محـــالة أَبـدَأُ[699]

و الجملة أو العبارة التي تتعلق بهذا الغرض تعلقا مباشرا هي (فإني بنفسي لا محالة أبدأ)، و هذا لا ينفي صلتها الوثيقة بما قبلها، و حسبها من الصلة أنها تعليل للطلب، طلب الإمهال.

---

[698] نفسه، ص 161.

[699] لزوم ما لا يلزم، ج2، ص 47، 48.

فالمتكلم هو من يحيل عليه ضمير المتكلم المفرد في (إني) و (بنفسي) و (أبدأ) غير أن هذا الضمير لا يحيل على متكلم معين بذاته، و إنما الذي نعول عليه في تعيين المحال عليه بهذا الضمير هو السياق الخارجي و هو وحده الكفيل بأن يرينا بأن ذلك المحال عليه هو المعري دون سواه.

فعل الإنجاز (المتضمن في القول): و هو فعل الوعد الذي يقتضي إلزام الشاعر نفسه أن يفي بما أخذه عليها من ذمه إياها فيما تأتيه من الأقوال و الأفعال قبل ذم الآخرين و بمقتضى ذلك فهو مطالب منذ الآن بألا ينال من أحد على قبيح أتاه إلا بعد أن يكون قد أحصى على نفسه أخطاءها و حاسبها قبل محاسبته للآخرين.

فعل التأثير بالقول: و هو أن ينال المتكلم ثقة المخاطب فيه إذا ما تم إنجاز الفعل على الوجه الموعود به.

ج- الأفعال الطلبية:

و غرضها الإنجازي محاولة المتكلم توجيه المخاطب إلى فعل شيء معين، اتجاه المطابقة فيها من العالم إلى الكلمات (World to words) بشرط الإخلاص فيما يتمثل في الرغبة الصادقة و يدخل في هذا الصنف صيغ الاستفهام، و الأمر و النهي، و الدعوة، و التشجيع، و المدح و الاستعطاف[700]

1- الاستفهام: و هو أكثر أساليب الطلب انتقالا إلى دلالات تحويلية مغايرة عن دلالته التي وضع لها[701] و المتمثلة في:

"طلب الفهم ... و لكونه طلب ارتسام صورة ما في الخارج في الذهن لزم ألا يكون حقيقة إلا إذا صدر من شاك مصدق بإمكان الإعلام، فإن غير الشاك إذا استفهم يلزم منه تحصيل الحاصل، و إذا لم يصرف بإمكان الإعلام انتقت عنه فائدة الاستفهام"[702].

---

[700] ينظر: محمود أحمد نحلة، آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، مرجع سابق، ص 49، 50.

[701] ينظر: حسام أحمد قاسم، تحويلات الطلب ومحددات الدلالة، مدخل إلى تحليل الخطاب النبوي الشريف، دار الآفاق العربية، القاهرة مصر، ط1 ،2007 ، ص111.

[702] السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، حققه فواز أحمد زمرلي، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، 2004، ص 636.

و قد وصل السيوطي بدلالات الاستفهام التحويلية إلى اثنين و ثلاثين دلالة جامعا بذلك ما ذكره العلماء قبله[703]

فللاستفهام أغراض بلاغية يعدل به إليها عن غرضه الأصلي الذي هو طلب فهم ما لم يكن مفهوما لدى المتكلم يرشد إليها السياق و القرائن[704] منها: الأمر و النهي و التسوية، النفي، الإنكار، التشويق التقرير، التهويل، التعظيم، التحقير، الاستعباد، التعجب، الوعيد، الاستبطاء، التحسر... الخ[705] و يمكن أن نجمل دلالات الاستفهام في شعر المعري فيما هو آت:

1.1- حقيقة الاستفهام:

يقول المعري:

تَـــذودُ عُـــــلاكَ شُـرَّاد المعاني إليّ، فمـــن زهـــير أو زيـــاد؟[706]

و يقول:

نحـــن غَرقَـى، فكيـــف ينقذنـــا نجـ ـمان، في حَومَـــة الدُّجـــى غَرِقَـــانِ؟[707]

و هـــل يذخـــر الضّرغـــام قوتًا ليومه إذا ادّخر النّمـــل الطّعـــام لعامـــه؟[708]

و كيـــف لا يطـــمع، فـــي مغنـــم مـــن الثريّـــا بعـــض ما يغنـــم؟[709]

و كيـــف يخـــفى نفـــل ، بعضه الـ ـمريـــخ، و الجـــوزاء، و المِـــرْزَمُ

---

[703] حسام أحمد قاسم، تحويلات الطلب و محددات الدلالة، مرجع سابق، ص 117.

[704] ينظر: السيد أحمد الهاشمي، جواهر البلاغة في المعاني و البيان و البديع، مرجع سابق، ص 77.

[705] ينظر: المرجع نفسه، ص 77، 79.

[706] سقط الزند، ص 84.

[707] نفسه، ص 94.

[708] نفسه، ص 101.

[709] نفسه، ص 138.

تعالى الله ! هـــل يمـــسي وِسادِي يميـــن للشِّملـــةِ ، أو شمـــال؟[710]

و هـــل أرمـــي بِمتلفَـــةٍ نجيبـــا متـــى ينهـــض، فليـس به انتقـال؟

أ أنكرهـــا و منبتهـــا فـــؤادي و كيـــف تُنَـاكِرُ الأرضُ القَـــتَادَا؟

فـأيُّ النـــاسِ أجعلـــه صديقـــا و أيُّ الأرضِ أسلكُـــــه ارتيـــادا؟

أعمـــت إليـــنا أم فعـــال ابن مريم فعلـــت، و هل يعطى النبوة مكسال؟

و هنا الاستفهام أُجري على حقيقته و لم يعدل على الأصل، و هو ما يعني أن السائل يريد جوابا يجهله، كما في البيت الأول.

فعل التأثير بالقول: هو إقناع المخاطب بأن الإنسان مهما طال به الزمن مصيره إلى الفناء.

الفعل الإنجازي: فالفعل الإنجازي في هذه الأبيات هو فعل الاستفهام؛ استفهام حقيقي، يبحث من خلاله المعري على إجابات لأسئلته، أسئلة يأمل أن يجد لها إجابات عند مخاطبه الذي يبدو للوهلة الأولى أهل زمان الشاعر لكن يبدو أن خطاب المعري أشمل، و أعم، فهو يتسع لكل من قدر له أن يتلقاه.

فالمعري من خلال استعماله الاستفهام يدعو مخاطبه أن يشاركه في فلسفته الشعرية، فلسفته حول الوجود، و الإنسان، الحياة و الموت و العلاقات الإنسانية، حول المال و الطمع و طبائع البشر و غيرها التي ذكرها في الأبيات السابقة.

فعل التأثير بالقول: هو إقناع المخاطب بفلسفته الشعرية و حمله على الاعتقاد ما يعتقد الشاعر و على الإيمان بما يؤمن به من فلسفة و أفكار، تميز بها المعري دون غيره.

2.1- التقريـــر: حيث يستعمل الشاعر الاستفهام وسيلة بلاغية يستثير بها ذهن المتلقي ليقرر حقائق يجعله يسلم بها و يستسلم.

يقول المعري:

وكـــــم بلـــدٍ فَارقْتُـــه، متـلهفـــًا عليـــك، غَـــداةَ البَـــينِ قلـبُ

---

[710] نفسه، ص 183.

هُمامه[711]

و يقول أيضا:

أجدّك لا ترضـــى العَبَـــاءَةَ ملْـبَسًا و لو بـــان ما تُسدِيـــه قيـــل عَبَـاءُ[712]

فالمعري في هذا البيت يتجه بالخطاب إلى الإنسان من حيث هو إنسان بقراره و نوازعه و رغباته التي ما فتئت تدفعه إلى المزيد من الحرص على الكسب و التحصيل و أول مستهدف بالخطاب أهل زمان الشاعر، و لا مانع بعد ذلك من أن يتسع ليشمل غيرهم، و قد خاطب المعري هنا المجموع بما يخاطب به الفرد.

أما فعل الإسنـــاد: هو الفعل المحذوف (أقسم) أو (أحلف) المسند إلى فاعله أنا المستتر فيه وجوبا، إذ التقدير: أ أقسم بجدك على أنك لا ترضى العباءة ملبسا ثم حذف الفعل و أبقى على الجار و المجرور (بجدك) المتعلقين به، ثم أسقط حرف الجر و أبقي عليه مجروره جدك[713] و نقلت همزة الاستفهام عن موضعها الذي هو صدر جملة القسم (أأقسم بجدك) إلى صدر معمول فعل القسم (أجدك)، فقد استفهم الشاعر(أ أقسم...) و هو على حال القسم، و تقرير فعل القسم يفضي حتما إلى تقرير المقسم عليه الذي هو عدم رضا المخاطب بالعباءة ملبسا. فتقرير هذا من ذاك، و إذًا فالشاعر ينكر على مخاطبه ما هو عليه من عدم الرضا بما أتيح له من الحظ مؤكدا هذا الإنكار بالاستفهام التقريري.

فعل الإنجاز (المتضمن في القول): و هو فعل التقرير، تقرير القسم على أن حال المخاطب هي هذه، و هي حال ينكرها الشاعر على مخاطبه لافتقارها إلى الإنصاف فليس من الإنصاف في شيء أن تطمع في المزيد و لا تحاسب نفسك على ما أسديته على غيرك. و تقرير المقسم عليه من تقرير فعل القسم.

---

[711] سقط الزند، ص 101.

[712] لزوم ما لا يلزم ، ج1، ص 43، 44.

[713] ينظر: شرح لزوم ما لا يلزم، طه حسين و إبراهيم الأبياري، مرجع سابق، ج1، ص 55.

و بذلك يكون الشاعر قد جمع بين التقرير و الإنكار على النحو الذي رأينا.

فعل التأثير بالقول: و هو حمل المخاطب على الإقرار بعدم إنصافه فيما تأتي عن استقلال الحظ و عدم الرضا لمتاح منه و على المخاطب أن يدرك أننا بالتربية القويمة و محاسبة النفس محاسبة فيها عدل و إنصاف تستقيم حالنا، و إذا فهناك دعوة غير مباشرة لتربية النفس و تهذيبها.

3.1. التمني: و هو استعمال الشاعر الاستفهام وسيلة للتعبير عما يختلج نفسه و يتمنى وقوعه لكنه لا يتحقق.

يقول:

متـــــى أنـــا في رَكْـــبٍ يَؤُمّون منـزلًا تَوحّد مـــن شخـــصِ الشريـفِ بأوحَـدِ[714]

و يقول:

متـــى يحـبس الدَّجْـــنُ المطبِّـق بارقًـا يَجُبْـــهُ، و يخـرج ساطعًـا من رُكامِـهِ[715]

فعل الانجاز (المتضمن في القول): هو فعل التمني، ذلك أن الشاعر يتمنى موته في أقرب وقت ممكن، لكن لم يتحقق له ذلك؛ ذلك أن النفس قد تحدث صاحبها بما لا سبيل إلى تحقيقه و معروف عن المعري هذه النظرة التشاؤمية، و كرهه للحياة، و حبه للموت.

فعل التأثير بالقول: هو محاولة إقناع الشاعر مخاطبه بنظرته التشاؤمية و كرهه للحياة و طلبه للموت فهذه الحياة ليس فيها ما يستحق العيش.

و يقول المعري:

فمـــن لي بـــأرضٍ رَحبـــةٍ لا يَحلُّـــها ســـوايَ، تُضاهِـــي دارة المتـقارب[716]

---

[714] سقط الزند، ص 91.

[715] السابق، ص 106.

[716] لزوم ما لا يلزم، ج1، ص 129.

فالشاعر يخاطب شخصا يتمنى وجوده لمساعدته على ما يريد، من خلال " من " الاستفهامية، ليشمل الخطاب كل متلق لشعر المعري، و فعل الإسناد هو الفعل المضمر الذي تقديره يتعمد أو يأخذ على نفسه أن يأتيني، و نحو ذلك، المسند إلى فاعله(هو) المستتر فيه، و الذي يعود على (مَن) الاستفهامية و بهذا التقدير تصير عبارة (فعل القول)؛ فمن يتعهد لي بإيجاد أرض رحبة ... إلخ

فعل الإنجاز (المتضمن في القول): و هو فعل التمني، فالشاعر يتمنى أن تكون له أرض رحبة يعيش عليها لا تسع سواه، بل يعيش عليها وحيدا، وحدة تشبه وحدة بحر المتقارب في دائرته التي لا تسع غيره قبل أن يضيف إليها الأخفش بحر المتدارك.

فعل التأثير بالقول: يحاول المعري إقناع مخاطبه بفلسفته في الحياة، و التي منها إيثار الوحدة على حياة الجماعة، و لعل ما يغرى بالوحدة و يزينها في النفس امتلاء الحياة بالشرور و ألوان الأذى التي يتسبب فيها الإنسان نفسه.

و المتبع لفلسفة المعري يجده يتأرجح بين الميل إلى الوحدة بإطلاق و من حيث المبدأ، و بين الوحدة التي تلجي إليها تكاليف الحياة، و عدم بلوغ المآرب، و لا سبيل عنده لحل وسط، فإما بلوغ المآرب و تحقيق الأهداف و إما الوحدة و اعتزال الناس غير أن هذه الفلسفة قد تصح نظريا لكن إجراءها في حياة الناس العملية هو من الصعوبة بمكان، بحكم أن الإنسان مدني بطبعه.

و يقول المعري:

و كيف تلافيَّ الّذي فات بعدما تَلفَّعَ نيرانَ الحَريقِ أَباءُ[717]

فالمخاطب هنا مخاطبان:

الأول: كأني بالشاعر يخاطب نفسه محاولا إقناعها بعدم تدارك ما فات يفهم ذلك من إضافة المصدر إلى ياء المتكلم في (تلافي).

---

[717] نفسه، ص 44.

الثاني: أما الثاني فهو من قدر له أن يتلقى الخطاب من أهل زمان الشاعر أولا، و لا مانع بعد ذلك من أن يتسع الخطاب لغيرهم.

فعل الإسناد: هو إسناد المصدر (تلاقي) الذي قام مقام فعله المضارع (أتلاقى) إلى فاعله في المعنى الذي هو ياء المتكلم الواقعة مضافا إليه في تلاقي من باب إضافة المصدر إلى فاعله. و كأنه قال: كيف لي أن أتلاقى ما فات؟

فعل الإنجاز (المتضمن في القول): هو فعل التمني المشوب بالتعجب حيث أن الشاعر يتمنى لو أن ما حصل له لم يحصل، و هو أمر غير ممكن، و إن أوهمته نفسه إمكان حصوله، ذلك أن النفس قد تحدث صاحبها بما لا سبيل إلى تحقيقه، لذلك فهي تقبل على الفعل محاولة منها الهروب من واقع هي عاجزة عن احتماله أو الصبر عليه، لأنها تجد في هذا الإيهام راحة و متنفسا لها.

4.1- التعجب: و فيه يخرج الاستفهام من غرضه الأصلي و هو طلب الحصول على أجوبة، إلى تعجبه و ذهوله من أمرها.

و يجد في شعر المعري أمثلة كثيرة نذكر منها قوله في سقط الزند:

أفـــوقَ البـــدرِ يوضـــعُ لي مهـــــادُ أم الجـــوزاءُ تحـــتَ يـــدي وِسـادُ؟[718]

و كيـــف يقـــرُّ قلـــبٌ في ضلـــــوعٍ و قـــد رجفـــت، لعلّـــتِهِ البـــــلادُ[719]

و كـــم ريـــاضٍ بحَـــزنٍ لا يرودُ بهـــا ليثُ الشرى وهي مرعَى الشادنِ الخَرِقِ[720]

و كـــــم أوردتهـــا عـــــدًّا قديمـــا يلـــوح علـــيه، من خـــز، خـــمار[721]

---

[718] سقط الزند، ص 80.

[719] نفسه، ص 81.

[720] نفسه، ص 118.

[721] نفسه، ص 134.

الفعل الإنجازي (المتضمن في القول): هو فعل التعجب أي التعجب من هؤلاء الناس الذين لم يعرفوا قدر الشاعر أبي العلاء المعري، و الأهمية الكبيرة التي يحتلها، فهو ذلك الشيخ التقي الشاعر الزاهد لكنه للأسف لم يحظ بالمكانة التي يستحقها، لذا نراه يمدح نفسه و يضعها في موضعها اللائق، و لا يراه أقل من فوق البدر متوسدا الجوزاء.

فعل التأثير بالقول: إقناع المخاطَب – و هو على الأغلب أهل زمان المعري ليعم الخطاب كل متلق لخطابه– بالمكانة الرفيعة التي يحتلها المعري، و حمله على الاعتراف بها، حتى تخطى المعري ما يستحقه ضمن مجتمعه.

و قد تعجب الشاعر من ناس يطالبون أن يرق قلب عليل رجفت لعلته البلاد:

كيـــف يَقِـــرُّ قلـــبٌ في ضلـــوعٍ و قـــد رجفـــت لعلّتِـــــهِ البِـــــلادُ

كما يوضع المعري الاستفهام لغرض التعجب في قوله في اللزوميات:

كيـــف لا يَشـرِكُ المضيقـين في النعـ ـمـــة قـــوم عليهـــــم النّعمـــــاء[722]

فالشاعر يخاطب أهل زمانه و من خلاله المتلقي عموما.

فعل الإنجاز (المتضمن في القول): الشاعر يخاطب أهل زمانه و من خلاله المتلقي عموما لينجز فعل التعجب، التعجب من عدم اشتراك الأغنياء فيما أنعم الله به عليهم الفقراء و ذوي الحاجات و التعجب في أن يعدل بالمال عن موضعه الذي ينبغي أن ينفق فيه، إن على سبيل الوجود و إن على سبيل التفضل و الإحسان.

فعل التأثير بالقول: إقناع المخاطب، لا سيما أهل اليسر بأن المال مال الله هو الذي يمد به من يشاء من عباده، لا للتفضيل فحسب و لكن للابتلاء في الوقت ذاته أيضا. و الوضع الطبيعي في المال أن

---

[722] لزوم ما لا يلزم، ج1، ص 59.

يتجاوز نفعه ماله و أن يعود صاحب المال بشيء من ماله على من لا مال له رفعا للكرب، و غائلة الجوع و استدلالا لسخاء النفوس

5.1- النفي:

يقول المعري:

1.أ أخْمُـــلُ و النباهـــة فيَّ لَفْـــظٌ و أُقْتِـــرُ، و القنـــاعة لي عتـــاد[723]

ففعل الإسناد هو الفعل أخمل و أقتر المسند إلى فاعله المستتر الذي يعود على المعري.

فعل الانجاز (المتضمن في القول): هو نفي فعل الخمول و القتر على ذات المعري، فهو النبيه القنوع، الزاهد في هذه الدنيا فقد نفى عن ذاته كل هذه الأوصاف التي تقربه من الدنيا.

فعل التأثير بالقول: إقناع المخاطب بذات المعري المتعالية عن كل الشهوات الدنيوية فهو الزاهد، القنوع الذكي الورع، المستسلم لقضاء الله و قدره، يقول المعري:

وهل يأبـــق الإنســـان من ملكِ ربّـــه فيخـــرج مـــن أرضٍ لـــه و ســـماءُ[724]

فعل الإنجاز (المتضمن في القول): و هو نفي فعل يأبق المسند إلى فاعله الظاهر "الإنسان من ملك ربه"، فليس في مقدور الإنسان المخلوق الضعيف أن يتمرد على خالقه، فيعلن الخروج عن أرضه و سمائه، إنه محكوم بحتمية الوجود في هذا الكون لا يتجاوزه فهو أسير على ظهر هذه اليابسة.

فعل التأثير بالقول: و هو تذكير المخاطب بأنه أسير حتمية الوجود في هذا الكون حتمية أملتها حكمة الله و إرادته، و ما على الإنسان إلا أن يحمل نفسه بالتربية و التوجيه، على التكيف مع الموجودات كما هي و على ما هي عليه.

6.1- التحقير:

يقول المعري:

---

[723] سقط الزند، ص 80.

[724] لزوم ما لا يلزم، ج1، ص 62.

فهـــل يدعـــي اللّيـــل الدَّجوجـيُّ أنّه يضـــيء، ضيـاء الشمس شُهبُ ظلامهِ[725]

فعل الإنجاز: هو فعل التحقير فالمعري يخاطب من استحضره في ذهنه لحظة الاستثناء، و يرجح أن يكون المستحضر هنا أهل الزمان. لا سيما و أن الشاعر يعبر عن حقيقة كونية و هي أن الليل يشد ظلامه لا يمكن أن يضيء ضياء الشمس. فلا يمكن لهذا الإنسان الذي يذمه المعري و يحقره أن يبلغ منزلة الكرماء و العلماء، كما لا يمكن لليل بظلمته أن يدعي ضياء الشمس.

فعل التأثير بالقول: المعري يذكر مخاطبه بمكانته و حقيقته و فعليه أن يتصرف بناء على مكانته و أن لا يتجاوز قدره فيحترم من هو أعلى منه مكانة و منزلة فلا يتطاول عليه.

و يقول:

و ما نحـــنُ أُمَـــامُ برايـــا عالـــم كثُـرٍ في رُقـــدَةِ بعضـــها الألاك تبـــــتلعُ[726]

فعل الإسناد: و هو، هنا الضمير (نحن) الذي يحيل على الحقيقة الإنسانية المسؤول عنها بـ (ما)، إذ التقدير: ما حقيقة الإنسان أو البشر؟ هل هي شيء أكثر من هذا الذي أذكر؟ و عليه يكون الضمير (نحن) الذي هو الخبر (المسند) إلى (ما) الاستفهامية التي هي مبتدأ (المسند إليه).

فعل الانجاز (المتضمن في القول): و هو فعل التحقير، فالمخلوقات و منها الإنسان على كثرتها و اختلافها فيما بينها لا تعد شيئا إذا ما قيست بقدرة الله التي من تجلياتها ابتلاع الألاك حتى كأنها لم تكن.

فعل التأثير بالقول: لفت انتباه المخاطب إلى موقع الإنسان في الموجودات و أنه أحقر مما تدعيه لنفسه بما لا يقاس، و أنه في ميدان قدرة الله لا يعد شيئا يستحق الذكر، و إنما ساغ للشاعر يذكره بهذه الحقيقة حرصا منه على أن يعرف المخاطب حجمه الحقيقي.

---

[725] سقط الزند، ص 102.

[726] لزوم ما لا يلزم، ج1، ص 31، 32.

ذلك أن الكثير مما يتوهمه الإنسان، إنّما هو متأت من الذهول عن هذه الحقيقة. و من ثم يجد نفسه قد أخطأ في التقدير.

2- الأمر: و هو الطلب من المخاطب حصول فعل ما على وجه الاستعلاء و الإلزام[727]، و لهذا صنفه سيرل ضمن الطلبيات و اتجاه المطابقة فيه من العالم إلى الكلمات، و له أربع صيغ مشهورة[728]:

1) فعل الأمر من قبيل الصيغة (أفعل) و ما جرى مجراها.

2) المضارع المقترن بلام الأمر.

3) اسم فعل الأمر.

4) المصدر النائب عن فعل الأمر.

1.2- حقيقة الأمر:

يقول المعري:

1. و مـــن أبـــى في الـــرُّزْءِ غير الأسى كـــــان بُكـــــاهُ منتَـــــهى جُهـــــدِهِ

2. فليَـــذْرِفِ الجَفـــنُ على جَعفـــــر إذ كـــــان لم يُفتَـــح على نِـــــدّهِ[729]

و يقول أيضا:

1. فاسمـع كلامي و حاول أن تعيش به فســـوف أُعـــوِزُ بعـــد اليـوم طـلّابي[730]

كما يقول:

خبّرينـــي مـــــاذا كرهـــت مـــن الشيـ ـب، فـــلا علـــم لي بذنـــب المشيب

---

[727] ينظر: السيوطي، الاتقان في علوم القرآن ،مرجع سابق، ص 641.

[728] ينظر: أحمد الهاشمي، جواهر البلاغة، مرجع سابق، ص 64.

[729] سقط الزند، ص 24.

[730] لزوم ما لا يلزم، ج1، ص 155.

أَضياء النَهـــارِ، أَمْ وَضـــح اللـــؤ لـــؤ، أم كونـــه كثـــغر الحبيـــب
و اذكـــري لي فضل الشـباب و ما يَجـ ـمَـــعُ من مَنظـــر يـــروق، وطيـــب[731]

البيت الأول:

فعل الانجاز: هو حقيقة الأمر، لاستناد الآمر على المأمور إلى مؤسسة خارج لسانية، فالآمر هو ذات الشاعر يأمر جفنه بأن تذرف دمعا حزنا لفقده جعفر صديقه الذي كان يحبه و يحترمه.

فعل التأثير بالقول: في البداية هو وضع المخاطب أمام حقيقة كونية مفادها أن الإنسان يواجه مصيرا حتميا هو الموت، مهما طال به الزمان كما يؤثر فيه فيجعله يحزن لحزنه، فهي دعوة لمشاركة الشاعر في حزنه.

البيت الثاني:

فاسمـع كلامـي و حـاول أن تعيـش به فســوف أُعوِزُ بعــد الــيوم طلّابــي

فعل الانجاز: هو حقيقة الأمر الذي يبدو فيه المعري ذلك الشيخ النصوح الذي يبحث كيف يقنع متلقيه.

فعل التأثير بالقول: يظهر المعري ذلك الناصح المرشد الحكيم البليغ يعرض الأمر على متلقيه بهدف الإجابة و الامتثال لما يأمره، لأنه يرى في ذلك صلاح البلاد، و هو الشيخ المجرب، الذي يطلب من الجيل المحافظة على القيم.

و قد يعدل بالأمر عن معناه الأصلي إلى معان أخرى تستفاد من السياق و القرائن كما في قول المعري:

في الالتماس

بنـــى الدّهـــر مهلا إن ذممت فعالكم فإنّـــي بنفـــسي لا محـــالة أَبْـــدَأُ[732]

---

[731] سقط الزند، ص 259.

[732] لزوم ما لا يلزم، ج1، ص 47.

الفعل الانجازي (المتضمن في القول): هو فعل الالتماس، التماس الشاعر من مخاطبيه أن يمهلوه حتى يتبين لهم وجه الصواب فيما أخذوه عليه عن ذمهم.

فعل التأثير بالقول: و هو إقناع المخاطَب بكون الشاعر على صواب فيما ذهب إليه من ذمه إياه و أنّه على حال تؤهله إلى الأحقية قبل إصدار الحكم عليه بالصواب أو الخطأ.

كما يلتمس الشاعر من مخاطبته أن تعلمه سبب كرهها للتشيب في قوله:

1. **خبّريني مـــاذا كرهت من الشيـ ب، فـــلا علـم لي بذنـــبِ المشيبِ**
2. **أَضِياء النَهـــارِ، أَمْ وضـــح اللـــؤ لـــؤ، أم كونـــه كثغـــرِ الحبيـــبِ**
3. **و اذكري لي فضل الشباب و ما يَجـ ـمَـــعُ من منـــظر يـــروق، وطيـــب**[733]

فعل الإنجاز (المتضمن في القول): هو فعل الالتماس، التماس الشاعر من مخاطَبته أن تخبره لماذا كرهت الشيب الذي لم يعلم له ذنبا اقترفه.

كما يلتمس منها في البيت الأخير أن تذكر له فضل الشباب، و ما الذي يجعله يروق لها منظرا، فهي تفضل منظر الشباب على الشيب.

فعل التأثير بالقول: و هو إقناع المخاطب بأن مظهر الشيب طبيعة يمر بها كل البشر، دالة على تقدم السن و النضج، و الحكمة، كما يريد أن يقنعه أن مظهر الشباب لا يعني الجمال و القوة دائما، و قد يكون مظهر الشيب أفضل فهو يدل على رجاحة العقل، و الحكمة كما يدل الأمر على:

2.2- الإرشاد: كما في قول المعري:

1. **رُوَيـــدًا عليـــها ! إنهـــا مهـجات و في الدهـــرِ مَحْيًـــا لامرِئ، و مَمَاتُ**[734]

و يقول أيضا:

---

[733] سقط الزند، ص 259.

[734] سقط الزند، ص 219.

1. **أَفِــقْ إنّمَــا البَــدْرُ المُقنـع رأسُه ضَــــلالٌ، و غَيٌّ، مثــل بَدرِ المُقــنع**[735]

كما يقول:

1. **كــلُّ حَلِيــفٍ، حَــدهُ حــالِفٌ أن سيُــــرى مُختَضِــبًا بالــــــدم**
2. **تَكــذبُه فــــي قَولِــه، عِــزَّةٌ فليتــــق اللهَ و لا يُقسِـــــــــــم**[736]

فالمتكلم في هذه الأبيات جميعا هو المعري يحيل عليه السياق الخارجي.

البيت الأول: المخاطب في هذا البيت هو من يحيل عليه ضمير أنت المستتر في اسم الفعل رويدك وجوبا، و هذا الضمير لا يحيل على شخص معين بذاته، لذلك يرجح أن يكون المحال عليه بهذا الضمير أهل زمان الشاعر، و هو من باب مخاطبة المجموع بما يخاطب به الفرد لغرض بلاغي يتعلق بصلة الفرد بالمجموعة.

الفعل الانجازي (المتضمن في القول): هو إرشاد المخاطب إلى ما يعتقد المتكلم أنه لا نفع للظفر بالحياة الأبدية و الفوز بالآخرة، و هذه الأيام فيها حياة و ممات.

فعل التأثير بالقول: إقناع المتكلم مخاطبه بأن الموت حقيقة الحياة، و هذه الحقيقة تحتم على الإنسان الابتعاد عن الشهوات و الهوى.

البيت الثاني: قوله:

أَفِــــق ! إنّمــــا البــــدر المقنع رأسه ضَــــلالُ، و غَــــيٌّ، مــثل بدر المقنـعِ

المعري يخاطب الضمير (أنت) المستتر في الفعل أفق وجوبا و هذا الضمير لا يحيل على شخص معين بذاته، لذلك نرجح أن يكون المحال عليه بهذا الضمير أهل زمان الشاعر، و هو من باب مخاطبة المجموع بما يخاطب به المفرد لغرض يتحقق بصلة الفرد بالمجموعة.

---

[735] نفسه، ص 165.

[736] نفسه، ص 270.

الفعل الانجازي (المتضمن في القول): هو فعل الإرشاد، حيث يظهر فيه المعري ذلك الشيخ النصوح الذي يعرض الأمر على المتلقي بهدف الإجابة و الامتثال لما يأمره، لأنه يرى في ذلك صلاح البلاد و العباد، و هو الشيخ المجرب.

فعل التأثير بالقول: و هو إقناع المتكلم مخاطبه بأن يفيق من غفلته و الابتعاد على " البدر المقنع" هذا الرجل الذي يبدو صالحا لكنه مشعوذ ادعى أنه نبي، و أنه يطلع بدرا في السماء، فحفر بئرا واسعة في بعض جبال ما وراء النهر، في ناحية كنش، و طرح فيها الزئبق الكثير فوق الماء فكان شعاعه يظهر في الجو كأنه بدر فأضل الناس زمنا بأباطيله[737].

فالمعري يطلب من مخاطبه الامتثال لما يأمره و يطلب من الجيل المحافظة على القيم و التمسك بتعاليم الدين الحق و التمسك بالقيم؛ لأن الفضيلة لا تمحى و لا تتبدل كما في قوله:

كـــل حليـــــف، حـــدُّهُ حـــالف أن يســـــرى مختضِـــــبًا بالـــــدمِ
تَكْذِبُـــه فـــي قولـــهِ عـــــــزّة فليتّـــــق الله و لا يُقسِـــــــــم[738]

المعري يخاطب المجتمع بهدف الإصلاح، فلا نراه إلا حكيما، بليغا، ناصحا يعرض الأمر على المتلقي بهدف الإجابة و الامتثال لما يأمره.

الفعل الانجازي (المتضمن في القول): هو فعل الإرشاد، إرشاد المخاطب إلى قول الحق و الابتعاد عن الحلف بالله كذبا.

و هو إرشاد المعري مخاطبه إل تقوى الله.

فعل التأثير بالقول: هو إقناع المعري مخاطبه بتقوى الله بأن يأتمر بأوامره و الانتهاء بنواهيه و الالتزام بالقيم و الفضائل، و قد يخرج الأمر إلى تعظيم المخاطب و الإشادة بفضائله، يقول المعري:

---

[737] ينظر: شروح سقط الزند، ج2، ص 165.

[738] سقط الزند، ص 270.

دانـــت لك الأيـــام بالرّغـــم و انضوت إليـــك اللـــيالي فارمِ من شئت تُقْصِدِ[739]

عِـــش فـــداء لوجهـــك القمـــران فهـــما، في سنـــاه مستصـــغران[740]

فاضحـــوا حديثـــا كالمنام و ما انقضى فسيّـــان منـــه يقظـــة و منـــــام[741]

فاطلـب مفاتيـح باب الـرّزق من ملـك أعطـــاك مفـــتاح باب السؤدد الغَلِقِ[742]

و انهـــض إلى أرضِ قـــومٍ صوب جوّهم ذَوْبُ اللُّجـــينِ مكـــان الوابـــل الغَـدِقِ[743]

وَدَعْ أُنـــاسًا، إذا أجـــدوا علـــى رجـــلٍ دنـوا إليه بعيـــن المُغْـضَبِ الحَـــنِقِ[744]

و اخلـــع حـــذاءك إذا حاذيتهـــا ورعـا كفعـــل موســـى كليـــم الله في القدس[745]

و احمـل إلى خـــير وال مـــن رعيّتـــه أزكـى التحـيّاتِ، لم تـمزج و لم تمس[746]

الفعل الإنجازي (المتضمن في القول): و هو فعل التعظيم؛ فالمعري يعظم بممدوحه بذكر ما ترسى له من خصال حميدة و قيم كريمة تجعل ممدوحه يتفوق على بني البشر و يكون سيدا عليهم.

فعل التأثير بالقول: و هو حمل المخاطب على الإقرار بما أقره الشاعر من توفر ممدوحه على كل صفات العظمة و الكرم و الشجاعة، و قد يوظف المعري الأمر لغرض التحقير كما في قوله:

رويـــدك، أيّهـــا العـــاوي ورائـــي لتخـــبرني متـــى نَـــطقَ الجَـــمادُ[747]

---

[739] سقط الزند، ص 90.

[740] نفسه، ص 99.

[741] نفسه، ص 108.

[742] نفسه، ص 118.

[743] نفسه، ص 119.

[744] نفسه، ص 119.

[745] نفسه، ص 121.

[746] نفسه، ص 121.

[747] سقط الزند، ص80.

الفعل الانجازي (المتضمن في القول): هو فعل التحقير، فالشاعر يحقر مخاطبه و يجعله في منزلة دنيا، فقد تجرأ على الشيخ و تحدث عنه بكلام سيء، حيث يرى الشاعر أن من يتحدث عنهم هم أقل شأنا و أحقر من أن يلتفت إليهم.

فعل التأثير بالقول: إقناع الشاعر مخاطبه بأنه لا يمكن أن يصل إلى مكانته الرفيعة، فلا بد له أن يتوقف عن الإساءة للمعري، و قد عبر عن ذلك بفعل الإسناد لرويدك المسند إلى فاعله المستتر فيه وجوبا ليقنع مخاطبه بجدوى الإعراض عمن لا يحترم نفسه و عدم إضاعة الوقت و الجهد في مجاراته و تعقب سقطاته، و في ذلك إثارة للنخوة في نفوس هؤلاء، إن بقي للنخوة في أنفسهم بقية.

3.2– الاعتبار:

يقول المعري:

فـــإن تسلـــموا من سورة الحـرب مرة و تعصمكـــم شـــم الأُنـــوف طِـــوال
ففـــي كـــلّ يـــوم غـــارة مشمعلـــة و فـــي كـــل عـــام غـــزوة و نـــزال
خُذوا الآن مـــا يـــأتيـــكم بعـــد هذه ولا تحســـبوا ذا العـــام، فهـــو مثال[748]

و يقول في اللزوميات:

متى ما شئـــت موعظـــةً فعـــرّج بيثـــرب سائـــلا عـــن آل قَيْلَه
وقـــف بالحـــيرَةِ البيـــضاء فانظر منـــازل منـــذر و بنـــي بُقَيـلَـــه[749]

الفعل الإنجازي (المتضمن في القول): و هو فعل الاعتبار، الاعتبار بهؤلاء الذين مضوا و لم يبق منهم إلا آثار الديار التي كانوا يسكنونها، ففي تأمل تلك الآثار عبرة للمعتبر.

فعل التأثير بالقول: و هو حمل المتلقي على الاقتناع بأن النظر فيما كان من قبل، و ما هو كائن حالا مدخل من مداخل حقيقة الوجود و الحياة التي تليق بالإنسان الذي هو مطالب بعمارة الأرض بالخير و الصلاح. ذلك أن المستقبل هو رؤية الحاضر، و الحاضر لا ينهض إلا على أساس الماضي.

---

[748] نفسه، ص148.

[749] لزوم ما لا يلزم، ج2، ص 213.

3- النهي: و هو طلب الكف عن فعل ما[750] و له صيغة واحدة و هي الفعل المضارع المقترن بلا الناهية[751] و قد يعدل بالنهي عن غرضه الأصلي إلى أغراض بلاغية أخرى، تستفاد من السياق و القرائن[752].

1.3- حقيقة النهي:

يقول المعري:

و قـــال له صـــلِّ إلـــى الهـــدى و قـــال لـــه ملـــحدٌ لا تُصَـــل

المتكلم في هذا البيت اثنان.

الأول: هو الملحد و عليه من ظاهر لفظ (فعل القول) دليل، فالملحد ينهى الولد المذكور في أبيات قبل هذا البيت.

الثاني: و هو المعري، و عليه من السياق الخارجي أيضا دليل، و الحق أن المعري هو الذي أنطق الملحد بما نطق لغرض في نفسه أراده.

لقد وظف ـ اعتمادا على قدراته الإبداعية ـ ما يراه مناسبا فله أن يوظف أشخاصا يختلقهم اختلاقا منطلقا من نظراتهم في الواقع المعيش لكنه يعلل في هؤلاء الأشخاص بالزيادة أو النقصان بالقدر الذي يراه كافيا لتحقيق الغرض.

فعل الانجاز (المتضمن في القول):هو حقيقة النهي، و النهي هنا غير معدول به عن غرضه الأصلي، و ذلك لسلطة الملحد المستمدة من إلحادية التي استند إليها في نهيه للولد عن الصلاة، ذلك أن النهي يحتاج إلى سلطة تستند إلى(مؤسسة خارج لسانية)

فعل التأثير بالقول: هو إقناع المخاطب بعدم جدوى الصلاة من وجهة نظر المتكلم الإلحادية، و أمّا من جهة أنّ المتكلم هو المعري فقد أراد من مخاطبه أن يدرك أن هناك خيارات فكرية و عقدية تزخر بها الحياة لكل منها داع يدعو غيره إلى ما يؤمن به. و من الصعب أن يتماسك الإنسان أمام هذه التيارات

---

[750] ينظر: السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، مرجع سابق، ص 642.

[751] ينظر: أحمد الهاشمي، جواهر البلاغة، مرجع سابق، ص 69 والخطيب القزويني، التلخيص في علوم البلاغة، مرجع سابق، ص170.

[752] ينظر: المرجع نفسه،ص 143.

ما لم تكن له حصانة من دين و نحوه، تصد عنه غوائل دعاة الضلالة و الأهواء، و هم كثر في كل عصر و لا شك أن المعري قد استوحى ما وعض له هنا من الحياة في العصر العباسي و ما بداله على سطحها من الملل و النحل و ما دار بشأنها من محاضرات مناظرات بين العلماء و الفقهاء و الفلاسفة و أصحاب المذاهب و زعماء العرف.

2.3– النصح و الإرشاد: يقول المعري:

فلا تَطْلُبِ الدنيا و إن كنت نَاشِئًا فإنّي عنها بالأخِلَّاءِ أَرْبَأ[753]

فعل الانجاز (المتضمن في القول): و هو فعل النصح و الإرشاد إذ المتكلم يرشد المخاطب بعدم السعي في طلب الدنيا فإنها أقل شأنا من أن تطلب، و ينصح بطلبها.

فعل التأثير بالقول: إقناع المخاطب بالإعراض عن الدنيا و الزهد فيها و قد يخرج النهي إلى أعراض أخرى مثل المدح في قوله:

فلا تحسب الأقمار خلقا كثيرة فجملتها من نير مردّدِ[754]

فلا تلزمني من مديحك منطقا يقصّر فكري عن بلوغ التزامِهِ[755]

أو الدعاء في قوله:

لا تنسَ لي نَفَحاتي، وانسَ لي زللي، و لا يضرّك خَلْقي و اتّبع خُلُقي[756]

---

[753] لزوم ما لا يلزم، ج2، ص 47.

[754] سقط الزند، ص 89.

[755] نفسه، ص 110.

[756] سقط الزند، ص 120.

4- النداء: و هو من الإنشاء الطلبي[757] و اعتبر بعضهم إضمار الفعل مع فاعله و إحلال حرف النداء محله أحد أسباب إنشائية (جملة النداء)، لأن إظهار (الفعل) يوهم الخبرية. و طالما كان قصد المتكلم هو الإنشاء وجب الإضمار الذي بمقتضاه تكون الجملة قد انتقلت من الخبرية إلى الإنشائية[758].

«و النداء هو طلب المتكلم إقبال المخاطب عليه بحرف نائب مناب أنادي المنقول من الخبر إلى الإنشاء»[759].

و هو تعريف يبدو عليه أثر التأثر بما قاله النحاة في (النداء)، عن إقبال المخاطب على المتكلم بمقتضى الدعوة الموجهة إليه " و في اصطلاح النحاة هو الدعاء بأحد الحروف ..."[760].

و ما يعنينا من (النداء) كونه فعلا لغويا[761] تنطوي تحته أفعال هي محل اهتمامنا فيما سنأتي على ذكره.

و قد يعرض للمتكلم ما يدعوه إلى العدول عن الغرض الأصلي للنداء إلى أعراض أخرى، يرشد إليها السياق و القرائن[762].

و لا يستقيم الحديث في (النداء) إلا بالجمع بين (جملة النداء) و جملة جواب النداء، و لا جدوى من جملة النداء بمعزل عن جملة الجواب، إذ هي لا تدل على أكثر من التنبيه، و هذا ما نبه إليه شكري المبخوت حيث قال: «... لذلك نراه يتصدر الأقوال تصريحا و تقديرا و لكنه لا يؤدي في أصل وضعه من الأغراض إلا التنبيه توطئة لعمل لغوي لاحق به»[763].

و من أغراض النداء:

1.4- المدح:

يقول المعري:

---

[757] ينظر:السيد أحمد الهاشمي، جواهر البلاغة، مرجع سابق، ص 64.

[758] ينظر: ابن هشام الأنصاري، أوضح المسالك إلى ألفية بن مالك، تح: محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، ج4 ص3.

[759] السيد أحمد الهاشمي، جواهر البلاغة، مرجع سابق، ص 88.

[760] أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك، ج4، ص3.

[761] سيبويه، الكتاب، مرجع سابق، ج2، ص 184.

[762] ينظر:أحمد الهاشمي، جواهر البلاغة، مرجع سابق، ص 88.

[763] شكري المبخوت، دائرة الأعمال اللغوية، مراجعات و مقترحات، دار الكتاب الجديد المتحدة، ط1،2010، ص 209.

1. فيـــا أحلم السّادات من غير ذلـّــةٍ و يا أجـــودَ الأجـــوادِ من غيرِ موعدِ[764]

2. يـــا ابنَ مستعرضِ الصّفوف ببـــدر و مُبيـــدَ الجُمـــوعِ مـــن غَطفـــانِ[765]

3. أيّهـــا الدُّر إنّمـا فِضتَ مـــن بحـــ ـرٍ مُخَـــلّى الطريـــقِ للجريـــــانِ[766]

4. يا أبـــــا ابراهيم قصّر عنـك الشّعـ ـر ، لمّـــا وُصفـــــتَ بالقـــــرآنِ[767]

5. يا فارس الخيل يدعوك العدى أسدا ما استنـــقِذَت مـــن يديـه عُنقُ مُفترسِ[768]

6. أبـــا فلانٍ دعـــاك الله مقـــتدِرًا أخا المكـــارمِ، و ابن الصـــارم الخَلِس[769]

7. يـــا من لـــه قلم حكى، في فعلـــهِ أيم الغضـــى لـــولا سَـــوادُ لُعـــابهِ[770]

8. يا ناقُ، جِدّي فقد أفنت أناتُـكَ بي صـبري و عُمري و أحلاسي و أنساعي[771]

9. يا درّة الخِدرِ، في لـجِّ السراب أرى مقلّـــدًا، بعَقيـــقِ الدّمـــع منكوتـــا[772]

10. يـــا عارضـــا راح تحدوه بوارِقِـــه للكـــرخ، سُلـمت من غيـثٍ، و نُجيتا

---

[764] سقط الزند، ص 89.
[765] نفسه، ص 96.
[766] نفسه، ص 98.
[767] نفسه، ص 98.
[768] نفسه، ص98.
[769] نفسه، ص 122
[770] نفسه، ص 122.
[771] نفسه، ص 129.
[772] نفسه، ص 173.

11. يا ابن المحسن، ما أنسيت مَكرمة فـــاذكر مـودتنا، إن كنت أُنسِيتـــا [773]

12. يا ملهم السَّخْلِ، و لا أتبَـــعُ الـــ أضعـــان، كالنّـــخل، علـــى ملـهم [774]

13. يـــا لمـــيس، ابنـــة المضـــ لّـــلِ، مُنِّـــي بـــــزادِ [775]

فالمتكلم هو المعري يحيل عليه السياق الخارجي يخاطب ممدوحه بكل ما أتيح له من صفات الكرم و الشجاعة و الأخلاق الرفيعة.

فعل الانجاز (المتضمن في القول): و هو فعل المدح، فالشاعر يمدح مخاطبيه في هذه الأبيات بالكرم و الشجاعة و الإقدام.

فعل التأثير بالقول: و هو إقناع المتكلم مخاطبه بكون المقام الذي يستحق عليه الإنسان الثناء هو ثمرة العطاء و البذل و الإحسان إلى الآخرين من ذوي الحاجات، و في هذا إغراء بالفضيلة و اقتفاء أثر أصحابها و التشبه بهم.

و قد يخرج النداء إلى معنى التوجع و التفجع...

يقول المعري:

فَيَـــا قَبـْرُ وَاهٍ مِنْ تُرابِـــكِ لينـــا عَلَيـــهِ و آه من جَنـــادِلِكَ الخُـــشنِ [776]

فَيَا دَافِنِـــيه في الـــثرى إنَّ لحـــده مقـــرَّ الثريّـــا، فادفنـــوه على عِلمِ [777]

---

[773] نفسه، ص 174.

[774] سقط الزند، ص272.

[775] نفسه، ص 287.

[776] نفسه، ص 17.

[777] نفسه، ص 19.

و يا حامـــلي أعـــوادِهِ إن فـــوقهـــا سَمَـــاويَّ سِـــرٍّ، فاتّقوا كوكبَ الرّجمِ[778]

فيا مزمـــعَ التّوديـــعِ إن تمـــسِ نائيًا فإنّـــك دانٍ فـــي التّخيّـــلِ و الـــوهمِ[779]

فيا قلـــب، لا تلحـــق بثُكـــلِ محمّدٍ ســـــواهُ ليبـــقى ثُكلـــه بيّنِ الوَســمِ[780]

يـــا دهـــــر، يـــــا منجـــز إيعـــاده و مخلـــف المأمـــــول من وعـــده[781]

فيـــا ركـــــب المنـــون، أما رسـولٌ يُبَلِّـــــغُ روحـــهـــا أَرَجَ الســـــلامِ[782]

و في هذا الغرض ينبغي أن نتعامل مع جملة النداء كيانا واحدا لا أن تقسمها إلى جملة النداء و جواب النداء.

البيت الأول:

فيا قبـــرُ واهٍ من تُرابِـــك لينـــا عليـــه و آه من جنـــادِلِكَ الخُشـــنِ

في حقيقة الأمر فإنّ الخطاب موجه إلى الأحياء، و صرفه إلى الميت أو الهالك أملته حالة المتكلم أو النادب النفسية، لذلك يمكن اعتبار الخطاب في مثل هذه الحال خطابين خطابا موجها إلى النفس إرضاء لها و تنفيسا عنها، و خطابا موجها إلى الآخر قصد إليه المتكلم أو لم يقصد، و ذلك المخاطب هو كل من قدر له أن يتلقى الخطاب ابتداء من أهل زمان الشاعر.

و فعل الإسناد هو فعل الندبة المتمثل في التفجع على المندوب.

فعل التأثير بالقول: و للتأثير بالقول هنا جانبان؛ جانب يتعلق بالمنادي نفسه، فهو يندبه الهالك ينفس عن نفسه و يخفف من حدة آلامها، و جانب يتعلق بالمخاطب، و يتعلق في حمله على أن يشارك

---

[778] نفسه، ص 19.

[779] نفسه، ص 20.

[780] سقط الزند، ص 23.

[781] نفسه، ص 25.

[782] نفسه، ص 39.

النادب تفجعه و آلامه، و هو ضرب من التضامن تقتضيه الطبيعة البشرية و ما ينطبق على هذا البيت ينطبق على بقية الأبيات، إلا أننا نراه في قمة التوجع في البيت الأخير حيث يقول:

فيـــــا ركـــــب المـــــنون، أما رسولٌ يُبَلِّـــــــغُ روحـــــهـــا أَرَجَ الســـلامِ

فالمتكلم هن من يحيل عليه ضمير المتكلم المفرد (أنا) المستتر في فعل الندبة أندب المضمر، بحكم أن هذا الضمير أنا المستتر لا يحيل على نادب معين فكان لا بد من التعويل على السياق الخارجي فإنّه وحده الكفيل بأن يرينا أن المحال عليه بهذا الضمير هو المعري دون سواه.

المخاطب: و هو المندوب، و السياق يؤكد أن المندوب هو الفقيد أُمُ المعري، لكن المعري يقول: **فيا ركب المنون !**فينزل الركب منزلة الفقيدة المتفجع عليها مبالغة في فداحة الخطب، و شدة وقع النازلة.

و الحقيقة أن الخطاب موجه إلى الأحياء و ما صرفه إلى الميت و ركب الميت أملته حالة المعري أو النادب النفسية ليهون و ينفس عليها و يخاطب الآخر ليشارك المعري حزنه.

فعل الإنجاز: هو فعل الندبة المتمثل في التفجع على المندوب الذي هو الركب المنون، فكأن ركب أمه الميتة شخص يخاطبه المعري، و يطلب منه رسولا يبلغ روح أمّه السلام.

فعل التأثير بالقول: و التأثير بالقول هنا جانبان؛ جانب يتعلق بالنادب نفسه، فالمعري بندبه أمه يخفف عن حرقة آلامه، و جانب يتعلق بالمخاطب، و يتمثل في حمله على أن يشارك النادب فجعته و آلامه، و هو ضرب من التضامن تقتضيه الطبيعة البشرية.

و قد يخرج النداء إلى معنى الالتماس.

يقول المعري:

بني الدهـــر مهـــلًا إن ذَمتُ فِعالَـكم فإنـــي بنفـــسي لا محـــالةَ أَبـــدأُ[783]

جملة النداء: بني الدهر

[783] لزوم ما لا يلزم، ج1، ص 47.

المتكلم: و هو من يحيل عليه الضمير أنا المستتر وجوبا في الفعل المضمر (أنادي) أو (أدعو)، فهذا الضمير يحيل على متكلم مفرد، و ذلك المتكلم المفرد هو المعري بشهادة السياق الخارجي.

ففعل الإسناد هو فعل النداء (أنادي)و (أدعو) المضمر، المسند إلى فاعله (أنا) المستتر فيه وجوبا.

فعل الإنجاز (المتضمن في القول): هو فعل التنبيه، تنبيه المخاطب إلى ما سيورده عليه المتكلم لاحقا.

فعل التأثير بالقول: و هو مجرد التنبيه، و هنا يتطابق الفعل الإنجازي مع فعل التأثير بالقول في الغرض[784].

أما جملة جواب النداء فهي: مهلا. و المتكلم فيها هو من يحيل على ضمير المتكلم في البيت ابتداء من ضمير (أنا) المستتر وجوبا في الفعل المضمر (أنادي) أو (أدعو) و تاء الفاعل و ياء المتكلم و الضمير المستتر في (ذممت، بنفسي، أبدأ) على الترتيب. و يمكن ان نضيف ياء المتكلم الواقعة مفعولا به للفاعل المحذوف، إذ التقدير: أمهلوني مهلا ثم حذف هذا الفعل و حذف معه فاعله و مفعوله، و ناب منابه مصدره (مهلا).

غير أنّ هذا الضمير الذي يحيل على المتكلم لا يكفي، لأنّه لا يحيل على معنى بذاته، و عليه لا بد من التعويل على السياق الخارجي الذي من شأنه أن يدلنا على أن المحال علية بهذا الضمير إنما هو المعري دون سواه.

يخاطب من يحيل عليه ضمير (واو الجماعة) المتصل بالفعل المحذوف (أمهلوني)، و الذي أغنى عنه مصدره (مهلا) و ناب منابه. و مرجع هذا الضمير هو المنادى (بني الدهر). و الخطاب يشمل أهل زمان الشاعر و غيرهم بحكم أن الصفة التي وصف بها الشاعر المنادى (بني الدهر) تتعلق بالجنس كله على ما يفهم من فلسفة المعري و رأيه في الناس.

فعل الانجاز (المتضمن في القول): و هو انجازه فعل الالتماس، التماس المهل قبل إصدار الحكم.

فعل التأثير بالقول: هو إقناع المتكلم مخاطبه بصحة رأيه في الإنسان الذي هو شرير و عدواني بطبعه و ليس لمدع أن يدعي ما لا تسمع به هذه الطبيعة، و يترتب على الإقرار بهذه الحقيقة الإنسانية أمور

---

[784] ينظر: شكري المبخوت، دائرة الأعمال اللغوية، مراجعات و مقترحات، مرجع سابق، ص 209.

منها حتمية التماس العذر لمن نراه على غير الجادة، بعد أن يكون قد استنفد ما في الوسع للاحتراز من الوقوع في المحظور، و على الناس أن يحتمل بعضهم بعضا بعيدا عن التشنج و المؤاخذة و التعقب و تصيد العثرات، بل أن يؤخذ بيد الضال إلى سبيل الحق و إعانته عليه.

و إذا ما اقتفينا أثر علماء البلاغة في تعاملهم مع (النداء) اعتبرنا الفعل الانجازي (فعل القول) المؤلفة من الجملتين جملة النداء و جملة الجواب ، هو الالتماس لأنهم كثيرا ما يستمدون غرض النداء من (جملة الجواب) و ما يتصل بها، لا من جملة النداء و كأنهم بذلك ينظرون إلى جملة (النداء) على أنها ليست غرضا قائما بذاته، و أنها بمعزل عما بعدها لا غناء فيها و إنما جيء بها في الكلام تمهيدا لما بعدها[785].

و يقول المعري في معنى الالتماس:

فيـــا مـــوت زُر إنّ الحيـــاةَ ذميمـةٌ و يا نفـسُ جِـــدّي ، إنّ دهركِ هازِلُ[786]

أوّلا: **جملة النداء** : فيا موتُ زُرْ

المتكلم: لا يوجد في ظاهر القول ما يدل على متكلم بعينه، و لذا نعول على السياق الخارجي، فيتبين أنّ المتكلم هو المعري دون سواه.

المخاطب: و هو الموت.

فعل الإسناد: و فعل النداء أنادي أو أدعو المضمر، المسند إلى فاعله (أنا) المستتر فيه وجوبا.

فعل الانجاز (المتضمن في القول): و هو فعل التنبيه، تنبيه المخاطَب إلى ما سيورده عليه المتكلم لاحقا.

فعل التأثير بالقول: و هو مجرد التنبيه، و هنا يتطابق الفعل الإنجازي مع فعل التأثير بالقول في الغرض.

ثانيا: جملة جواب النداء

فعل القول: زُر

---

[785] ينظر: شكري مبخوت، دائرة الأعمال اللغوية، مرجع سابق، ص209.

[786] سقط الزند، ص 195.

المخاطب: و هو من يحيل عليه الضمير المستتر وجوبا في الفعل (زر) و الذي يعود على الموت.

فعل الانجاز (المتضمن في القول):و هو انجاز فعل الالتماس، التماس الزيارة من الموت فقد سئم المعري الحياة.

فعل التأثير بالقول: و هو إقناع المخاطب الذي يرجح أن يكون أهل زمان المعري ثم يعم الخطاب ليشمل كل متلق لخطاب المعري بسوء الحياة و عثرتها، و أن الموت هي المخرج الحقيقي للتخلص من سوئها و مرارتها و ما فيها من شر، فلا ترونه إلا يقول:

خَسِستِ يا أمّنا الدنيا فأفٍّ لنا بنو الخسيسةِ أوباشٌ، أخِسَّاءُ

جملة النداء: يا أمّنا الدنيا

فالمتكلم هو من يحيل عليه الضمير أنا المستتر وجوبا في الفعل المضمر أنادي أو أدعو. إذ أصل الجملة: أنادي أو أدعو أمنا الدنيا، ثم أضمر الفعل أنادي أو أدعو مع فاعله المستتر فيه. و بمقتضى هذا الإضمار تحولت الجملة من إنشائية إلى خبرية، و اعتمد الشاعر الضمير (أنا) لغرض بلاغي و هو حتمية الانتماء إلى المجموع الذي هو الجنس البشري، و ما يترتب على هذا الانتماء من تبعات.

و المخاطب: و هو المنادى (أمنا) الذي يكون المعري قد استحضره في ذهنه لحظة إنشاء الخطاب و ذلك المخاطب لا يعدو أهل زمان الشاعر أولا و لا مانع بعد ذلك من أن يتسع الخطاب لغيرهم.

فعل الإسناد: و هو فعل النداء (أنادي) أو أدعو المضمر، المسند إلى فاعله (أنا) المستتر فيه وجوبا.

فعل الانجاز (المتضمن في القول): و هو فعل التنبيه.

فعل التأثير بالقول: و هو تنبيه الشاعر المخاطب إلى ما سيورده عليه لأنّها جملة (جواب النداء): خَسِئتِ، وفعل خَسِئ المسند إلى فاعله (ت) الضمير المتصل.

فعل الانجاز (المتضمن في القول): و هو فعل الذم و قد دأب الشاعر على ذم الدنيا في مواضع كثيرة من اللزوميات، بل إن ذم المعري للدنيا يشكل الجزء الأكبر من فلسفته.

2.4- الإرشاد و التوجيه:

يقول المعري:

يا صاحِ ما أَلِــفَ الإعجــاب مــن نَفَرٍ إلا و هــــم لـــــرؤوسِ القـوم أَعجـَابُ

المخاطب هو المنادى المرخم (صاحب)، و ليس بالضرورة أن يكون صاحبا حقيقيا؛ بل يمكن أن يفهم على أن الشاعر ذهب فيه مذهب التمثل ليصل إلى غرضه من النداء.

فعل الانجاز (المتضمن في القول): و هو فعل التنبيه، تنبيه المخاطَب إلى ما سيلقى عليه.

فعل التأثير بالقول: و هو لفت المتكلم انتباه المخاطب إلى أن ما سيورده عليه يستحق الاهتمام و الترقب و كلفة الانتظار.

جملة (جواب النداء):

يا صاحِ ما أَلِــفَ الإعجــاب مــن نَفَرٍ إلا و هــــم لـــــرؤوسِ القـوم أَعجـَابُ

المخاطب و هو المنادى (صاح) و لا يقصد الشاعر صاحبا معينا، إنما نرجح أن يكون قد ذهب في ذلك مذهب التمثل، و لا يمتنع أن يكون المعري قد قصد مخاطبا معينا لحظة إنشاء؛ إلا أننا نرجح الرأي الأول اعتمادا على الغرض الذي سيق له الكلام و ثم المخاطب الذي هو كل متلق قدر له أن يتلقى الخطاب ابتداء من أهل عصر الشاعر.

فعل الانجاز (المتضمن في القول): و هو فعل الإرشاد و التوجيه، فالشاعر ينفر من الإعجاب الذي هو الزهو و الكبر و الخيلاء يكون من كان كذلك فهو أحرى بأن يكون (عجزا) أي ذنبا تابعا لسيده يأتمر بأمره و لا شك في أن التنفير من هذه الصفة من شأنه أن يحمل على الاستقامة التي تفي هنا التواضع و الثبات على المبدأ، و إن قل المظاهر و النصير.

فعل التأثير بالقول: و هو إقناع المخاطب بصحة و وجاهة ما يدعو إليه من التواضع و تقدير النفس حق قدرها بعيدا عن الادعاء و التكلف لأن ادعاء المرء ما ليس فيه و تورثه التبعية لمن هو أقوى و أكمل و أمثل في اعتقادي.

و فعل الانجاز لـ (جملة النداء) و (جملة الجواب) هو فعل الإرشاد و التوجيه الممهد له بفعل التنبيه المستفاد من جملة النداء.

5.التمني: هو من الإنشاء الطلبي[787] و إن خالف بعضهم فارتأى أنه غير طلبي[788] و قد عرف بأنه طلب حصول الشيء بشرط المحبة و نفي الطماعية، و مميزا بينه و بين الترجي، يكون محتوى التمني مرغوبا فيه. أما الترجي[789] فقد يكون غير مرغوب فيه، أن المتمني غير مطبوع في تحقيقه و إلا فهو ترج، تستعمل فيه (لعلّ) و (عسى)[790].

و الإقرار بعدم طلبية التمني، على من يرى ذلك يفضي فيما يرى المبخوت إلى أنه أقرب إلى أعمال التأثير بالقول أو هو في أحسن الحالات مشترك بين الأعمال في القول و أعمال التأثير بالقول[791].

و لهذا السبب أو قريب منه اعتبر سيرل (Searle) التمني الحرفي فعلا تعبيريا[792].

و الحرف الموضوع للتمني هو (ليت) و قد يتمنى بـ (هل)[793]، إلا أنّ التمني بـ هل يمكن إدراجه ضمن الاستفهام المعدول به عن غرضه الأصلي، كما هو معروف في باب الاستفهام.

و التمني بصيغه و أساليبه المختلفة كثير في شعر المعري، نقتصر فيه على التمني بالحرف.

يقول المعري:

فَلَيتَ أذِيـــنَ يـــومَ الحـــشر نادى فأجهشـــت الرمـــامُ إلـــى الرمـــام[794]

فعل القول: فليت أذين يوم الحشر نادى

المتكلم: و هو المعري يدل عليه السياق الخارجي.

المخاطب: لا يوجد في ظاهر القول ما يدل على مخاطب بعينه.

---

[787] : الخطيب القزويني، التلخيص في علوم البلاغة، مرجع سابق، ص 151.

[788] ينظر: شكري المبخوت، دائرة الأعمال اللغوية، مرجع سابق، ص 20.

[789] ينظر: الخطيب القزويني، التلخيص في علوم البلاغة، مرجع سابق، ص 151.

[790] المرجع نفسه، ص 151، 152.

[791] شكري المبخوت، دائرة الأعمال اللغوية، مرجع سابق، ص220.

[792] ينظر: طالب سيد هاشم الطبطبائي، نظرية الأفعال الكلامية بين فلاسفة اللغة المعاصرين و البلاغيين العرب مرجع سابق ، ص 90.

[793] ينظر: الخطيب القزويني، التلخيص في علوم البلاغة، مرجع سابق، ص 151،152.

[794] لزوم ما لا يلزم، ج1، ص 61.

و عليه فنحن مضطرون إلى التخمين، و تخميننا، لا محالة يفضي بنا إلى أن المخاطَب المعني أهل زمان الشاعر ابتداءً فإنهم ـ بحكم واقع الحال ـ المعنيون بالخطاب قبل غيرهم و لا مانع بعد ذلك من أن يتسع الخطاب لكل من قدر له أن يتلقاه و لو بعد حين.

و إذا كان التمني أقرب إلى التعبير عن حالة نفسية معينة منه إلى مطلوب بعينه، و إن تعذر تحققه، فإن المخاطب بهذا المعنى يكون قد وجه الخطاب إلى نفسه، تعبيرا عنها و إرضاء لها، لما يجده في التعبير عن تلك الحالة من الراحة و انشراح الصدر، بعد الألم و التعبير عن الجفين الذي تنطوي عليه النفس. و لهذا السبب تردد البعض في طلبية التمني. و اعتبره سيرل (Searle) فعلا تعبيريا[795].

فعل الانجاز (المتضمن في القول): و هو فعل التمني، أي تمني ما لا سبيل إلى تحقيقه، تمني وقوع يوم الواقعة أو الحشر.

فعل التأثير بالقول: و هو حمل المتكلم مخاطبه على الإقرار بما أقرّه الشاعر من فساد الدين و كرهه لها و تمنى يوم الحشر، و يتمنى الشاعر أشياء أخرى مختلفة تتجلى في قوله:

1. **فليت شباب قومٍ كان شَيباً و ليت صباهم كان اكتهالا**[796]
2. **فليتَ فَمِي، إن شامَ سِنّي تَبَسُّمي فمُ الطّعنة النجلاء تَدْمى بلا سنِّ**[797]
3. **فيا ليت شعري! هل يَخِفُّ وَقارُهُ إذا صار أُحدٌ في القيامةِ كالعهنِ**[798]

---

[795] ينظر: طالب سيد هاشم الطبطبائي، نظرية الأفعال الكلامية بين فلاسفة اللغة المعاصرين و البلاغيين العرب، مرجع سابق، ص 149 .150

[796] سقط الزند، ص 51.

[797] نفسه، ص 13.

[798] نفسه، الصفحة نفسها.

4. فيا ليتني أهديت خمسين حِجّةً مضت ليَ فيها صِحَّتي و شَبابي[799]

5. فيا ليتني طارت بِكُوري إذا دنا بُكوري، قَطاةٌ، بالصَّراةِ لها وَقْطُ[800]

6. ألا ليت شعري ! هل أدينُ رَكائبًا أَمُطُّ بها، حتى يُطَلّحَها المطُ[801]

7. ليت الجياد خَرِسنَ يوم حُلاحِل و رُزِقن عَقلا في تَنائِفِ عاقل[802]

8. فليتك، للأفلاك، نور مُخَلَّدٌ يزولُ بنا صرف الرّدى و تدومُ[803]

9. فلمّا تجلّى الأمر، قالوا، تمنيًا: ألا ليت أنّا في التّرابِ رِمامُ[804]!

فالشاعر في هذا الأبيات يتمنى تحقق أشياء لا سبيل إلى تحقيقه. ففي البيت الأول يتمنى أن يتحول الشبان إلى الشيب، و الصبا إلى اكتهالا.

فعل القول: متمثل في البيت ككل.

فَلَيْتَ شَبَابَ قَوْمٍ كَانَ شَيْبًا و لَيتَ صِبَاهُمُ كَانَ اكتِهالا

فالمتكلم: هو المعري، يحيل عليه السياق الخارجي.

المخاطب: لا يوجد في ظاهر اللفظ (فعل القول) مما يدل على مخاطب بعينه، و عليه فنحن مضطرون إلى التخمين، و تخميننا لا محالة يفضي بنا إلى أن المخاطب المعني أهل زمان الشاعر ابتداء فإنهم بحكم

---

[799] سقط الزند، ص 252.

[800] نفسه، ص 181.

[801] نفسه، ص 181.

[802] نفسه، ص 127.

[803] نفسه، ص 116.

[804] نفسه، ص 110.

واقع الحال المعنيون بالخطاب قبل غيرهم و لا مانع بعد ذلك من أن يتسع الخطاب لكل من قدر له أن يتلقاه و لو بعد حين.

فعل الانجاز (المتضمن في القول): و هو فعل التمني، أي تمني ما لا سبيل إلى تحقيقه و هو تحول شباب القوم إلى الشيب، و الصبا إلى اكتهال.

فعل التأثير بالقول: و هو حمل المخاطب على الإقرار بما أخذ الشاعر و هو تمني قرب الأجل و الموت.

إنّ تمني الشاعر ما تمناه لا يعدو أن يكون مجرد رغبة نتيجة ضيق صدره بالحياة على أن يعبر عنها و من ثم فتمنيه هذا هو أقرب إلى (الفعل التعبيري) منه إلى الفعل المنطوي على قضية.

و في لزومياته يقول:

فليتـــــني عِشْـــتُ بِداوِيّـــــةٍ حَرباؤُهـــا في عُـــودِهِ يَشبَـــحُ[805]

المتكلم: و هو من يحيل عليه ضمير المتكلم الذي هو اسم ليت في (ليتني) غير أن هذا الضمير لا يحيل على متكلم معين بذاته لذلك لا بد من التعويل على السياق الخارجي، فإنه وحده الكفيل بأن يرينا أن المحال عليه بهذا الضمير هو المعري.

فعل الانجاز (المتضمن في القول): و هو فعل التمني، تمني الشاعر لو أنه عاش لا أنيس بها و لا ماء. فالشاعر يتمنى لو كان في هذه المفازة بمنزلة الحرباء فيما هي عليه من سوء الحال، و مثل هذا التمني يكشف عن مدى ضيق الشاعر بالحياة و شعوره بالغبن فيها. و هو ما يعني فعل التمني، هنا هو أقرب إلى (الفعل التعبيري) منه إلى فعل القضية.

فعل التأثير بالقول: و هو حمل الشاعر مخاطبه على المشاركة الوجدانية و التضامن معه و الرثاء لحاله و لا تستبعد أن تكون النية في الخطاب معقودة على لفت انتباه المخاطب إلى قساوة الحياة و ما تعج به من الشرور و ألوان الأذى، التي ليس في وسع الإنسان أن يحتملها أو يصبر عليها.

---

[805] لزوم ما لا يلزم، ج1، ص 301.

خلاصـــــــة:

لقد توصّل أوستين بأنّ اللغة أدائية جميعا حتى الأفعال التقريرية الإخبارية منها، في المقابل أكّد سيرل أنّه لا يكفي الوقوف على قصد المتكلم مقابلا وحيدا للمعنى الحرفي، و من ثم يجب الاعتماد على العرف و ما ينطوي عليه من عناصر تداولية أخرى.

كما حاول سيرل (Searle) أن يتجاوز قصور شروط أوستين فوضع ستة شروط، كما أكد سيرل وجود أفعال مباشرة و أفعال غير مباشرة و نحن نتواصل بالأفعال الانجازية غير المباشرة أكثر من تواصلنا بالأفعال الانجازية المباشرة.

يمتلك الخطاب المعريّ فعالية بالغة، لتفعيله أقصى مستويات اللغة في التأثير فضلا عن امتلاكه خاصية موسيقية تنفعل لها النفوس و تتأثر بها القلوب فهي جوهر الشعر و أقوى عناصر الإيحاء فيه.

لقد تمكنا من خلال الاستعانة بمبدأ التعاون لغرايس(Grice) من توجيه أفعال المتكلم في الخطاب المعريّ للدلالة على قصده حيث يمارس ضغطا على المتلقي و قيدا خطابيا و لو بسيطا من أجل توجيهه لفعل معين في المستقبل، لأنّ غاية ما يهم المتكلم هو تحقيق هدفه من الخطاب.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الخاتمـــــة

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

في ختام هذه الدراسة نصل إلى جملة من النتائج، نلخّصها فيما يلي:

1. يمنح الدرس التداولي دراسة متكاملة لنظرية التواصل التي شغلت بال الإنسان منذ وجوده، من خلال اهتماماتها بكل عناصر العملية التواصلية و هي المتكلم و ما يرتبط به من مفاهيم

أصيلة للقصد في التراث اللغوي و الأصولي العربي، و مفاهيم معاصرة تتمثل في الكفاءة التداولية للمخاطب، و كفاءته التأويلية و الخطاب و المقام.

2. تمكن أبو العلاء المعري من خلال شعره من التواصل و التفاعل مع مخاطبه، فمثل شعره أداة للتواصل بينه و بين مخاطبه قبل و بعد أن يتخذ من المحبس رهنا و يعتزل الناس و يحرم الطيبات على نفسه، و يتضح استغلاله لشعره في ضمان تواصل ناجح، و ذلك من خلال توظيف السياق بمختلف أبعاده كما يلي: فمن خلال توظيفه للمشيرات المقامية.

3. منح استعمال المشيرات بمختلف أنواعها، الشاعر إمكان التعبير عن مقاصده المختلفة.

4. الضمائر في اللزوميات لا تأتي دائما ضميرا معينا لشخصية المخاطب الذي يتوجه إليه المعري فقد يأتي أيضا ضميرا حياديا خاصا بمتكلم نطق به و لا يعين مخاطبا بذاته.

5. الأنا عند المعري تعبر عن شخصية متألمة لما أصابها من مرض و من عمى، و عن أخرى ساخرة متهكمة، و ثالثة مفاخرة بعقلها الراجح و علمها الفياض، فيرسم ملامح ذاته بكلّ منحياتها في أحيان ترتفع و تتسامى إلى ما فوقها إلى النور إلى الصحة إلى الانطلاق و الحرية.

6. .استجابة المدونة (سقط الزند، اللزوميات) لمقتضى الدراسة التداولية، في يسر بعيدا عن التكلف و التعسف، و آية استجابته أنّنا انتهينا في دراستنا إلى الوقوف على جوانب مثيرة و متميزة من فلسفة المعري.

7. استعمل المعري ضمير المتكلم الجمع "نحن" للدلالة على مقامه الرفيع، و مرتبته العالية.

8. يوظّف أبو العلاء المعري أنت التعاونية أو المتبادلة ليعبر عن العلاقة الحميمة من الناحية الاجتماعية بينه و بين مخاطبه.

9. لقد استعمل المعري ضمير المخاطب أنت و مبرر استعماله هو كونها أداة غير محددة المرجع و هذه الخصيصة تعطي الخطاب بعدا تداويا أوسع فأراد المعري الانتقال من مخاطبه الحقيقي إلى المخاطب الافتراضي، يبحث عن مخاطب جديد يستوعب هذه القضايا الإنسانية فهي

من جوهر الإنسان و صميمه، بالإضافة إلى امتلاكه القدرة على فك رموزه ذات الطبيعة الفلسفية المعقدة.

10. إنّ الإستراتيجية التضامنية التي تعمل على كسب المخاطب من خلال المدونة التي يمنحها استعمال الضمائر، و كيفية توزيعها و تنويع استعمالها، مساعدةً المعري على التواصل الناجح مع مخاطبيه.

11. ساعد مبدأ التأدب على التقريب بين المعري و مخاطبيه مستغلا خدم اللغة المطيعين لتحقيق أغراض تداولية.

12. لقد أعلى المعري من الأنت حتى تضخم حجمها لدرجة تمحى فيها الأنا أمام الممدوح أو تكاد، فلا يبدو شعوره بنفسه صوتا مسموعا.

13. لقد وظّف المعري الضمير أنتم لأنّها الأعلى رتبة في السياق التداولي و تؤدي وظائف كثيرة في مختلف السياقات كالمدح و التعزية و غيرها.

14. أسماء الإشارة بمختلف فروعها غلب على استعمالها ضمائر الغياب و هذا دليل على نتيجة تداولية هامة توحي باستحضار الشاعر للذوات التي كان يخاطبها. ساعدته أسماء الإشارة على كسب تأييد المخاطب له بضرورة فعل شيء حيالها.

15. لاستعمال ضمير الغائب في شعر المعري دلالة هامة فقد استعمله معلنا عن مأساته و معاناته بفقد أمه.

16. كما استعمل ضمير الغائب ليعبر عن موقفه من الحياة الاجتماعية في عصره إثر فساد الحياة السياسية و اختلال النظام الاقتصادي و ضعف الأثر الديني في النفوس.

17. و نحن نبحث في الألفاظ الدالة على الزمن في شعر المعري فوجئنا بأنّ هذه الألفاظ لا تدل على زمن معين بل تأخذ دلالات مبهمة أحيانا و مطلقة في أحايين أخرى.

18. الزمن عند المعري يتمثل أيضا في اللحظة الآنية التي تترك أثرها في الإنسان، و هنا يكون الزمان هو الفاعل، فيركز على العلاقة التي تربط بين الزمان و الحوادث المنسوبة إليه.

19. لقد حشد المعري عددا هائلا من الأمكنة و الآثار و المظاهر التي تمد الشاعر بطاقات تعبيرية غنية و مدهشة لدرجة استعراضه هذه الأمكنة و التفاعل معها؛ فأقام علاقات وطيدة معها، و من هذه الأماكن: العراق، حلب، مكة.

20. يختلف الضمير في سقط الزند عن الضمير في اللزوميات في كونه في اللزوميات لا يعين شخصية بذاتها و إنما هو ضمير حيادي جمعي تعددي، يعبر عن عدة وجوه لسانية و هذا يعني أن مفهوم الشعر هنا أصبح محددا في الدعوة إلى الإنسانية برمتها، و أنّ الشخص الذي يكون بداخله هو الإنسان النموذجي.

21. لا يعني الحجاج حشد الحجج و ربط مفاصل الكلام و تعليق بعضه ببعض الآخر فحسب بل يعني كذلك جملة من الخيارات الأخرى على مستوى المعجم و التركيب و أزمنة الأفعال و صيغ الكلمات و أنواع الصور و مصادر التصوير.

22. يعتبر مراعاة المقام و مقتضى الحال من العناصر المهمة في الإقناع في الشعر، و المعري خير من راعى المقام فهو الوقور المفتخر بنفسه و هو المتواضع، طيب النفس، و هو القوي البصير بعيوب الآخرين متى اقتضى ذلك.

23. لقد استعمل المعري الأساليب الإنشائية وسائل إقناع لما لها من خصوصية إثارة المشاعر و التأثير على العواطف و القلوب.

24. استعمل المعري أسلوب المغالطة وسيلة للإقناع؛ لأن نظرته للناس و الكون نظرة خاصة تمتزج بالفلسفة و التشاؤم و نتاج بين لزومه بيته و إقبال الناس عليه.

25. لا يخفى على أحد أهمية اللغة في شعر المعري و هو المحقق المدقق، و ما شعره إلا آية ذلك كله، و من بين الوسائل اللغوية التي استعملها المعري وسائل للحجاج، التكرار؛ حيث تكرار اللفظة الواحدة هو التكرار الغالب على شعر المعري.

26. التكرار عنصر بالغ الأهمية في الحجاج، فهو يعرض الخطاب عرضا حجاجيا لإبراز شدة حضور الفكرة المقصود إيصالها و التأثير بها.

27. شكّلت الروابط الحجاجية وسيلة حجاجية جوهرية دفعت المخاطب إلى الاقتناع بكلام المعري.

28. ساعدت الآليات البلاغية في إثبات دعاوى قال بها أبو العلاء المعري، ومن خلال تتبع الطاقة الحجاجية التي تحملها مختلف الصور البيانية التي يدعو مخاطبيه من خلالها إلى القيام بعمليات استنتاجيه تتراوح بين البساطة و التعقيد، و لكنها في نهاية الأمر تدفعه للاستنتاج مما يجعله يتأثر بما سمع و يقبل على مساندة آراء المعري.

29. لقد وظّف المعري صورا تشبيهية ليست لتذوق جماليتها و روعتها فحسب؛ بل للتأثير في المتلقي باستثارة قدراته الذهنية و تحريك آلة البحث عنده للوقوف على وجوه الاستدلال فيها، لتقريب المعنى من المتلقي بتوظيف عناصر و مكونات من بيئته و ما يحيط به.

30. الاستعارة من أبلغ و أقوى الأدوات الحجاجية التي استعملها أبو العلاء المعري فهي تستجيب للمرسل في صوغ حجته في أوضح صورة مما جعل المخاطب يتمثله و يتبين حجمه و من ثم الامتثال.

31. لقد استعمل المعري الاستعارة وسيلة لإقناع المتلقي بما يختلج نفسه من آلام و أحزان فكان له ذلك لتلاؤم الاستعارة مع طبيعة شخصية المعري الذي يميل إلى الاستغراق في حالته النفسية و التعبير عنها بكلام مختصر و مفهوم فأحدث تغيرا في الموقف الفكري و العاطفي للمتلقي.

32. اتسمت كتابات المعري بالوضوح حينا و بالغموض حينا آخر.

33. استخدم المعري الكناية في صورة بحيث جاءت لإثبات المعنى و توضيحه رغم أنّ قدرتها على الاتحاد أدنى و أقل، فعبر عما يجول في نفسه من مشاعر و خواطر دون الإفصاح عنها بشكل مباشر مما يثير لدى المتلقي الرغبة و القصور في فهم المقصود فيركز انتباهه مع الشاعر الذي يصل به إلى المعنى المقصود.

34. كما استعمل المعري الحجج المنطقية التي يقبلها العقل و المنطق و قد رصد بعضها في اللزوميات خاصة، و قد احتاج الأمر إلى رصيد فقهي و معرفي من أجل الكشف عن خبايا الأمر.

35. ليست الحجج المنطقية طريق المعري فحسب بل خاطب المتلقي من الواقع الذي يعيش فيه و راح يقنعه بأفكار فلسفية صالحة لكل زمان و مكان، فلا يجد المتلقي إلا التسليم بما يتجلى للعيان، و لن يستنكف المعري أن يفرض على المتلقي واقعا من نسج خياله، و يحاول أن يوهمه بأنّه الأفضل و الأنجح.

36. إن أعيت المعري الحيلة، اتخذ من الفضيلة الغاية الجليلة، فخاطب المتلقي بالمسلمات و الثوابت التي لا تتغير بتغير الزمن كالقيم، و آخر سلاح حمله المعري من أجل التأثير في المتلقي هو أن يقنع مخاطبه بما يشترك فيه عامة البشر كالهدم و الفناء. الذي لا تستطيع النفس إيثار حقيقته و لا سبيل إلا التسليم و الاقتناع.

37. أمّا فيما يخص أفعال الكلام في شعر المعري فيمكننا التوصل إلى قصور تصنيف سيرل (Searle) لأفعال الكلام الذي تقيّدنا به من ذلك أنها بقيت خارج هذا التصنيف، و من أمثلة هذه الأفعال ما يعرف في البلاغة العربية بـ (الإنشاء الطلبي)؛ التعجب، الترجي، المدح و الذم بنعم و بئس و غيرها من الأفعال الخاصة بهذا الغرض كم (الخبرية)، (ربّ) التي هي حروف شبيهة بالزائد.

38. كما لاحظنا أن حدود (الإيقاعية) غير واضحة بالقدر الكافي الذي به تميز بين ما هو إيقاعي مما هو ليس كذلك، و دليلنا أن بعضهم يحصر الإيقاعات في صيغ العقود كالبيع و الشراء و الزواج... إلخ، و لا يكاد يتجاوز بها ذلك إلا على استحياء و تردد.

39. لقد اتخذ المعري من شعره و خاصة اللزوميات وعاء كثير من الآراء و القضايا الفلسفية التي كان للحياة و الموت فيها الحظ الأوفر.

40. وكان مما وقفنا عليه في شعر المعري ظاهرة الغموض، إن على مستوى اللغة و إن على مستوى المعاني و الآراء، فكانت محاولة استيعاب ما وراء الغموض مما لا بد منه، لتعيين الفعل المنطوي تحت فعل القول.

41. وهو غموض فتح باب التأويل على مصرعيه، غير أننا حاولنا في تأويلنا أن نهتدي بالسياق الخارجي فضلا عن البنية اللغوية ومراعاة دلالات الألفاظ، و القواعد التي تحكم هذه البنية نحوا و صرفا و بلاغة إلى ما يقصد إليه الشاعر. كما أنّنا وظفنا معرفتنا بالمعري و وجهته في فلسفته، و المصادر التي كان يصدر عنها و هي كثيرة و متنوعة.

42. لاحظنا كثرة الأفعال التقريرية في اللزوميات مؤشرا على النزعة العقلية التي استبدت بشعر المعري عموما و اللزوميات بشكل خاص.

وفي الأخير نشير إلى أنّ شعر المعري يبقى ميدانا خصبا للدراسة والتحليل ونرجو من الله أن يوفقنا إلى ما يحبه ويرضاه والحمد لله رب العالمين.

قائمة المصادر والمراجع

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

قائمة المصادر و المراجع

القرآن الكريم برواية ورش عن نافع.

I. المراجع العربيـــة

1. أ.أ.ريتشاردز، مبادئ النقد الأدبي والعلم والشعر، تر: نعمان بوقرة، ط2، عالم الكتاب الحديثة، إربد، الأردن، 2008.
2. إبراهيم عبد المنعم إبراهيم ، بلاغة الحجاج في الشعر العربي، شعر ابن الرومي نموذجا، مكتبة الآداب، القاهرة، ط1، 2007.
3. أرمنكو فرانسواز ، المقاربة التداولية، تر: سعيد علوش، مركز الإنماء القومي، الرباط،المغرب 1980.
4. الإستراباذي (محمد بن الحسن الرضي)، شرح كتاب الكافية في النحو لابن الحاجب، ج1 بيروت، لبنان، 1982.
5. أمبرتو إيكو: التأويل بين السميائيات و التفكيكية، تر: سعيد بن كراد، ط2، المركز الثقافي العربي، 2004.

6. الأنصاري (أبو محمد عبد الله جمال الدين ابن هشام) ، أوضح المسالك إلى ألفية بن مالك تح: محمد محي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت،1987، ج4.
7. أوكان عمر، اللغة و الخطاب، إفريقيا الشرق، الدار البيضاء، المغرب، ط1،2001.
8. إيكو أمبرتو: السميائية و فلسفة اللغة، تر: أحمد الصمعي،المنظمة العربية للترجمة، ط1 بيروت، 2005.
9. إيكو أمبرتو، العلامة، تحليل المفهوم و تاريخه، تر: سعيد بن كراد، مراجعة سعيد الغانمي المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط2007،1.
10. الباجي (أبو الوليد سليمان بن خلف) ،كتاب المنهاج في ترتيب الحجاج، تح: عبد المجيد تركي، دار الغرب الاسلامي، بيروت، ط3، 2001.
11. باختين ميخائيل، الخطاب الروائي، تر: محمد برادة، دار الفكر للدراسات والنشر والتوزيع القاهرة،1987 .
12. باديس نرجس ، المشيرات المقامية في اللغة العربية، مركز النشر الجامعي، سوسة، تونس 2009.
13. باشلار غاستون ، جدلية الزمن، تر: خليل أحمد خليل، المؤسسة الجامعية للدراسات و النشر و التوزيع، بيروت، ط3، 1992.
14. بحيري سعيد حسن ، علم لغة النص، المفاهيم و الاتجاهات، مكتبة الأنجلو مصرية، ط1 1993.
15. البستاني بطرس، موسوعة بطرس البستاني الحضارية (العصر العباسي)، المركز الثقافي الحديث بيروت،لبنان، ج5، 1995.
16. بشر كمال، علم اللغة الاجتماعي، دار غريب، القاهرة، مصر، ط3، 1997.
17. بلانشيه فيليب ، التداولية من أوستين الى غوفمان، تر: صابر الحباشة، دار الحوار للطباعة والنشر والتوزيع، سوريا، ط1، 2007.
18. بلبع عيد ، التداولية (البعد الثالث في سيميوطيقا موريس) من اللسانيات إلى البعد الأدبي و البلاغة، ، دار بلنسيرية للنشر و التوزيع، مصر، ط1، 2009.

19. بلخير عمر ، تحليل الخطاب المسرحي في ضوء النظرية التداولية، منشورات الاختلاف، الجزائر العاصمة، ط1، 2003.

20. بليث هنريش ، البلاغة و الأسلوبية، نحو نموذج سيميائي لتحليل النص، تر: محمد العمري ط1، الدار البيضاء، 1989.

21. بنفنيست إيميل ، أنظمة العلامات سميولوجيا اللغة، تر: سيزا قاسم، الدار البيضاء، ط2 1987.

22. بنفينيست إيميل ، عن الذاتية في اللغة، ضمن: تكوين الخطاب، فصول مختارة من اللسانيات و العلوم الدلالية و المعرفة و الحجاج، دار المتوسطية للنشر، تونس، ط1، 2007.

23. بنور عبد الرزاق، جدل حول الخطابة و الحجاج، الدار العربية للكتاب، 2008.

24. بوجادي خليفة، في اللسانيات التداولية مع محاولة تأصيلية في الدرس العربي القديم، بيت الحكمة، الجزائر، ط1، 2009.

25. بوقرة نعمان ، اللسانيات اتجاهاتها و قضاياها الراهنة، عالم الكتاب الحديث، الأردن، ط1 2009.

26. بوقرة نعمان ، المدارس اللسانية المعاصرة، مكتبة الآداب،القاهرة،مصر، 2003 .

27. بيرم عبد الله ، التداولية و الشعر، قراءة في شعر المديح في العصر العباسي، دار مجدلاوي للنشر و التوزيع، عمان، الأردن، ط1، 2013.

28. التاهانوي محمد علي ، كشاف اصطلاحات الفنون، تح: رفيق العجم، وعلي دحروج مكتبة لبنان،ج2، 1996.

29. تشومسكي نعوم، البنى النحوية، تر: يوئيل يوسف عزيز، مراجعة: مجيد الماشطة، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ط1، 1987.

30. الجاحظ (أبو عثمان عمرو بن بحر)، البيان و التبيين، تح: عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط7، 1998.

31. الجرجاني (أبو بكر عبد القاهر بن محمد)، دلائل الإعجاز، تعليق، محمود محمد شاكر، مكتبة الخانجي، ط5، القاهرة، 2004.

32. الجرجاني(أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد)، أسرار البلاغة في علم البيان، تح: سعيد محمد اللحام، دار الفكر العربي، بيروت، لبنان، ط1، 1999.

33. الجمحي (محمد ابن سلام) ، طبقات فحول الشعراء، تح: محمود محمد شاكر، دار المدني جدة، ج1.

34. الجندي محمد سليم ، الجامع في أخبار أبي العلاء و آثاره، دار صادر للطباعة والنشر بيروت،لبنان، ج1، 1992.

35. جورج يول وج.ب. براون ، تحليل الخطاب، تر و تعليق: محمد لطفي الزليطي، منير تركي جامعة الملك سعود، السعودية، 1997.

36. جورج يول، معرفة اللغة، تر: محمد فراج عبد الحافظ، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر الإسكندرية، ط1، 2000.

37. جون أوستين، نظرية أفعال الكلام العامة،كيف ننجز الأشياء بالكلمات، تر: عبد القادر قنيني، دار إفريقيا الشرق، الدار البيضاء، ط1، 1991.

38. حسان تمام، اللغة العربية، معناها ومبناها، مطبعة النجاح الجديدة، دار البيضاء، المغرب ط4، 1994.

39. حسن اليظي صالح ، الفكر و الفن في شعر أبي العلاء، دار المعارف، الإسكندرية،1981.

40. حسين طه ، تجديد ذكرى أبي العلاء، دار المعارف، القاهرة، ط6، 1963.

41. حسين طه ، تعريف القدماء بأبي العلاء، دار الكتب المصرية، القاهرة،مصر، 1944.

42. حسين طه بالاشتراك مع إبراهيم الأبياري، شرح لزوم ما لا يلزم لأبي العلاء المعري، دار المعارف، مصر، ج1،ج2 (نسخة الكترونية).

43. خضر سناء ، النظرية الخلقية عند أبي العلاء المعري بين الفلسفة و الدين، دار الوفاء لدنيا الطباعة و النشر، الإسكندرية، 2000.

44. خطابي محمد ، لسانيات النص، مدخل إلى انسجام الخطاب، المركز الثقافي العربي، دار البيضاء، ط1، 1991.

45. ابن خلدون، المقدمة، تح: درويش الجويدي، المكتبة العصرية، صيدا، لبنان، ط2، 2000.

46. خلف شعيب ، التشكيل الاستعاري في شعر أبي العلاء المعري، دراسة أسلوبية إحصائية، دار العلم و الإيمان للنشر و التوزيع، مصر، ط1، 2008.

47. ابن خلكان(أحمد بن محمد شمس الدين)، وفيات الأعيان، تح: إحسان عباس، دار صادر بيروت، ج2، 1972.

48. خليل حامد، المنطق البراغماتي عند بيرس، مؤسسة الحركة البراغماتية ، دار الينابيع، مصر 1996.

49. خليل نبيل، اتجاهات الشعر العربي في القرن الرابع الهجري، دار الثقافة، الدوحة، قطر 1985.

50. خوري إلياس ، دراسات في نقد الشعر، دار ابن رشد، بيروت،لبنان، ط2، 1965.

51. دايك فان ، النص و السياق، استقصاء البحث في الخطاب الدلالي و التداولي، تر: عبد القادر قنيني، إفريقيا الشرق، الدار البيضاء، 2000.

52. دريدي سامية ، الحجاج في الشعر العربي القديم، بنيته أساليبه حتى نهاية القرن الثاني للهجرة عالم الكتاب الحديث، أربد، الأردن، ط1، 2008.

53. الدسوقي (محمد بن أحمد بن عرفة)، الحاشية على شروح التلخيص، دار الكتب العلمية بيروت، لبنان،2001.

54. دلاش الجيلالي ، مدخل إلى اللسانيات التداولية، تر: محمد يحياتن، ديوان المطبوعات الجامعية، 1986.

55. الدهون إبراهيم مصطفى محمد ، التناص في شعر أبي العلاء المعري، عالم الكتب الحديث إربد، الأردن، 2011.

56. دي سوسير فرديناند ، دروس في اللسانيات العامة، تر: صالح القرمادي و آخرون، الدار العربية للكتاب، 1985.

57. ديدان عبد القادر ، قضايا العصر في أدب أبي العلاء المعري ، الهيئة المصرية العامة للكتاب القاهرة، 1986.

58. ذهبية حمو الحاج ، التداوليات و تحليل الخطاب، كنوز المعرفة، المملكة الأردنية، ط1 2013.

59. ذهبية حمو الحاج، لسانيات التلفظ و تداولية الخطاب، دار أمل للطباعة و النشر ، الجزائر 2005

60. الرازي (فخر الدين أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن) ، التفسير الكبير، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط3 ،ج19، 2000.

61. ربابعة موسى ، التكرار في الشعر الجاهلي ، دراسة أسلوبية، جامعة اليرموك، الأردن 1988.

62. زراقط عبد المجيد حسين ، الشعر الأموي بين الفن و السلطان، دار الباحث للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، 1983.

63. زكرياء إبراهيم ، مشكلة الإنسان، مكتبة مصر، القاهرة، بلا تاريخ.

64. الزمخشري (أبو القاسم جار الله محمود بن عمر) ، أساس البلاغة، تح: محمد باسل عيون السود، منشورات دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1998.

65. الزناد الأزهر، نسيج النص، بحث ما يكون به الملفوظ نصا، المركز الثقافي العربي، بيروت لبنان، ط1، 1993.

66. أبو زيد نواري سعودي، في تداولية الخطاب الأدبي: المبادئ و الإجراء، بيت الحكمة، الجزائر ط1، 2009.

67. زيدان عبد القادر ، قضايا العصر في أدب أبي العلاء المعري، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر،الاسكندرية، ط1، 2004.

68. سرحان إدريس ، التأويل الدلالي و التداولي للملفوظات، المقال ضمن كتاب التداوليات: علم استعمال اللغة، اشراف: حافظ اسماعيل علوي.

69. السعدي عبد الرحمن، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، مكتبة دار السلام للنشر والتوزيع، الرياض، ط2، 2002.

70. السكاكي(يوسف بن أبي بكر) ، مفتاح العلوم، تح: نعيم زرزور، دار الكتب العلمية بيروت، ط2، 1987.

71. سلامة يسري محمد ، النقد الاجتماعي في آثار أبي العلاء المعري، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الإسكندرية،2011.

72. سلوم علي جميل و حسن نور الدين، الدليل إلى البلاغة و عروض الخليل، دار العلوم العربية بيروت، ط1، 1990.

73. سمير حميد، النص و تفاعل المتلقي في الخطاب الأدبي عند المعري، منشورات اتحاد الكتاب العربي، دمشق، سوريا، 2005.

74. السنافي فاضل مصطفى ، أقسام الكلام العربي من حيث الشكل و الوظيفة، مكتبة الخانجي القاهرة، مصر،1977.

75. سويدان سامي ، في النص الشعري العربي، مقاربات منهجية، دار الآداب، بيروت، لبنان ط1، 1989.

76. سيبويه (عمرو بن عثمان) ، الكتاب، تح: عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة ط3، 1988، ج1.

77. سيرفوني جان ، الملفوظية، تر: قاسم المقداد، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق 1998.

78. سيزا قاسم و نصر حامد أبو زيد، مدخل الى السيميوطيقا: أنظمة العلامات في اللغة والأدب والثقافة، منشورات عيون المقالات، الدار البيضاء،المغرب، ط1، 1987.

79. السيوطي جلال الدين ، الإتقان في علوم القرآن، تح: فواز أحمد زمرلي، دار الكتاب العربي بيروت، لبنان، 2004.

80. السيوطي جلال الدين ، همع الهوامع، تح: أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت ط1، ج1998،1.

81. الشاوش محمد ، أصول تحليل الخطاب في النظرية النحوية العربية، المؤسسة العربية للتوزيع تونس، ج2 ،2001 .

82. شروح سقط الزند، تح: مصطفى السقا و آخرون، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة 1992، ج1،ج2.

83. الشهري عبد الهادي بن ظافر ، استراتيجيات الخطاب مقاربة لغوية تداولية، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، لبنان، ط1، 2004.

84. شورون، الموت في الفكر الغربي، تر: كامل يوسف حسين، مراجعة:إمام عبد الفتاح، سلسلة عالم المعرفة ، يناير 1978، ع 76.

85. صابر أسماء ، المضامين التراثية في شعر أبي العلاء المعري، دار غيداء للنشر و التوزيع، عمان ط1، 2011.

86. صحراوي مسعود، التداولية عند العلماء العرب: دراسة تداولية لظاهرة الأفعال الكلامية في التراث اللساني العربي، دار الطليعة للطباعة و النشر، بيروت، ط1، 2005.

87. صلاح فضل، نبرات الخطاب الشعري، دار قباء للنشر والطباعة والتوزيع، القاهرة،مصر 2004.

88. صولة عبد الله ، الحجاج في القرآن الكريم من خلال أهم خصائصه الأسلوبية، ج1، جامعة منوبة، تونس، 2001.

89. صولة عبدالله ، في نظرية الحجاج، دراسات و تطبيقات، مسكيلياني للنشر ، تونس، ط1 2011.

90. طاليس أرسطو ، الخطابة، تح: عبد الرحمن بدوي، دار العلم، بيروت، 1976.

91. الطبطبائي طالب سيد هاشم ، نظرية الأفعال الكلامية بين فلاسفة اللغة المعاصرين و البلاغيين العرب، مطبوعات جامعة الكويت، الكويت، 1994.

92. الطلبة محمد سالم محمد الأمين ،الحجاج في البلاغة المعاصرة، بيروت، لبنان، ط1 ،2008.

93. عباس حسن ، النحو الوافي، دار المعارف، مصر، ط3، ج1، 1966.

94. عبد الحق صلاح اسماعيل ، نظرية المعنى في فلسفة بول غرايس، الدار المصرية السعودية للطباعة و النشر و التوزيع، القاهرة (د. ط)، 2005.

95. عبد الحق صلاح اسماعيل، التحليل اللغوي عند مدرسة أكسفورد، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ط1، 1993.

96. عبد الرحمن طه ، اللسان و الميزان أو التكوثر العقلي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء ط2، 2006.

97. عبد الرحمن طه ، تجديد المنهج في تقويم التراث، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط2 2005.

98. عبد الرحمن طه ، في أصول الحوار و تجديد علم الكلام، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء المغرب، ط2، 2000.

99. عبد الرحمن عائشة ، الحياة الإنسانية عند أبي العلاء ، مطبعة المعارف ، القاهرة، 1941.

100. عبد العزيز محمد حسن ، سوسير رائد علم اللغة الحديث، دار الفكر العربي، القاهرة 1990.

101. العبد محمد، النص و الخطاب و الاتصال، الأكاديمية الحديثة للكتاب الجامعي، القاهرة مصر ، ط1، 2009.

102. العجمي فالح ، أسس علم اللغة العربية الفصحى، الرياض، 1422.

103. العزاوي أبو بكر ، اللغة و الحجاج، مؤسسة الرحاب الحديثة، بيروت، لبنان، 2009.

104. العسكري (الحسن بن عبد الله أبو هلال) ، الصناعتين، تح: علي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، بيروت، لبنان، 1998.

105. العشراوي عبد الجليل ، الحجاج في الخطابة النبوية، عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن، ط1، 2012.

106. العقاد عباس محمود ، رجعة أبي العلاء، دار الكتاب العربي، بيروت،لبنان، ط 3، 1967.

107. علوي حافظ إبراهيم، الحجاج، مفهومه و مجالاته، عالم الكتب الحديث، الأردن، ج3، 2010.

108. علوي حافظ إسماعيل ، منتصر أمين عبد الرحيم، التداوليات و تحليل الخطاب، ، دار كنوز المعرفة للنشر و التوزيع، 2003.

109. علوي حافظ إسماعيل و محمد أسده، اللسانيات و الحجاج، الحجاج المغالط نحو مقاربة لسانية وظيفية، ضمن الحجاج و مجالاته.

110. العمري محمد ، بلاغة الخطاب الإقناعي (مدخل نظري و تطبيقي لدراسات الخطابة العربية)، إفريقيا الشرق، المغرب، ط2، 2002.

111. عنتري زايد علي ، استدعاء الشخصيات التراثية في الشعر العربي المعاصر، دار الفكر العربي ، القاهرة، 1997.

112. أبو غزالة إلهام ، علي خليل محمد، مدخل إلى لغة النص، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ط2، 1999.

113. فروخ عمر ، حكيم المعرة، مطبعة الكشاف، بيروت، لبنان، ط2، 1948.

114. فضل صلاح ، بلاغة الخطاب وعلم النص، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت دت.

115. قاسم حسام أحمد ، تحويلات الطلب و محددات الدلالة، مدخل إلى تحليل الخطاب النبوي الشريف، دار الآفاق العربية، القاهرة ، مصر، ط1، 2007.

116. القزويني (محمد بن عبد الرحمن جلال الدين الخطيب) ، التلخيص في علوم البلاغة، ضبط و شرح: عبد الرحمن البرقوقي، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان،1991.

117. القزويني (محمد بن عبد الرحمن جلال الدين الخطيب)، الإيضاح، تح: محمد عبد المنعم خفاجي، ط3، بيروت، لبنان، 1993.

118. قلقيلة عبد العزيز عبده ، البلاغة الاصطلاحية، دار الفكر العربي، القاهرة، ط3، 1992.

119. القيرواني ابن رشيق ، العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده، تح: محمد محي الدين عبد الحميد، دار الرشاد الحديثة، الدار البيضاء،1981.

120. ابن قيم الجوزية (محمد بن أبي بكر)، بدائع الفوائد، إشراف: لجنة تحقيق التراث، مكتبة الهلال، بيروت، لبنان، م1، ج1.

121. ابن كثير(عماد الدين أبي الفداء إسماعيل)، تفسير القرآن العظيم،تح:سامي بن محمد السلامة ج 3 (نسخة الكترونية).

122. كمال بشر ، علم اللغة الاجتماعي، دار غريب، القاهرة، ط3،1997.

123. كولر جوناثون ، فرديناند دي سوسير، تأصيل علم اللغة الحديث وعلم العلامات، تر:محمود حمدي عبد الغني، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، 2000.

124. ليتش جيوفري ، مبادئ التداولية، تر: عبد القادر قنيني، إفريقيا الشرق، الدار البيضاء 2013.

125. المبخوت شكري ، دائرة الأعمال اللغوية، مراجعات و مقترحات، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، لبنان، ط1، 2010.

126. المتوكل أحمد ، آفاق جديدة في نظرية النحو الوظيفي، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة محمد الخامس، المملكة المغربية، ط 01، 1993.

127. المحاسني زكرياء ، أبو العلاء ناقد المجتمع، دار الفكر العربي، القاهرة،1947.

128. المرادي (أبو محمد بدر الدين)، الجنى الداني في حروف المعاني، تح: فخر الدين قباوة، محمد الدايم فاضل، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1992.

129. المعري أبو العلاء ، رسالة الغفران، شرح و فهرست و تقديم: علي شلق، دار القلم، بيروت لبنان.

130. المعري أبو العلاء ، رسائل أبي العلاء، شرح: شاهين عطية، بيروت، دار القاموس الحديث دون تاريخ.

131. المعري أبو العلاء ، سقط الزند، دار بيروت للتحقيق و للطباعة و النشر و دار صادر بيروت، 1957.

132. المعري أبو العلاء ، لزوم ما لا يلزم (اللزوميات)، ، دار بيروت للطباعة والنشر، (ب ط) بيروت،1961.

133. المعري أبو العلاء، اللزوميات، تح: سيد حامد و آخرون، الهيئة المصرية العامة للكتاب القاهرة، ج1، 1992.

134. ملحم إبراهيم أحمد ، جماليات الأنا في الخطاب الشعري، دراسة في شعر بشار بن برد، دار الكندي، إربد، الأردن، ط1.

135. مهران محمد، مدخل إلى دراسة الفلسفة المعاصرة، دار الثقافة للنشر و التوزيع، ط2 1984.

136. نحلة محمود أحمد ، آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، دار المعرفة الجامعية الإسكندرية، 2002.

137. نحلة محمودأحمد ، نحو نظرية عربية لأفعال الكلام، مجلة الدراسات اللغوية، مج1 ،ع1 1999.

138. الهاشمي السيد أحمد ، جواهر البلاغة في المعاني و البيان و البديع، مكتبة الايمان ،مصر ط1،1999.

139. هنوس عبد الجليل ، ابن طباطبا العلوي و التصور التداولي للشعر،مجلس النشر العلمي الكويت،2001.

140. ابن يعقوب المغربي، مواهب الفتاح في شرح تلخيص المفتاح، تح:خليل ابراهيم خليل، دار الكتب العلمية، ج1،2003.

141. ابن يعيش أبو البقاء، شرح المفصل، تح: إميل يعقوب بديع، دار الكتب العلمية، بيروت ج1،2001.

142. يول جورج ، التداولية، تر: قصي العتابي، الدار العربية للعلوم ناشرون، الرباط، ط1 2010.

II. قائمة المجلات والدوريات

143. أنجلتون تيري، مقدمة في نظرية الأدب، تر: أحمد حسان، الهيئة العامة لقصور الثقافة، سلسلة كتابات نقدية، القاهرة، 1991 (مقال).

144. بغورة الزواوي، العلامة و الرمز في الفلسفة المعاصرة (التأسيس و الجديد)، مجلة عالم الفكر المجلس الأعلى للمعارف و الفنون و الآداب، الكويت، مارس 2005، مج 35.

145. بوبكري راضية خفيف ، التداولية و تحليل الخطاب الأدبي، مقاربة نظرية، مجلة الموقف الأدبي،دمشق، ع 399 تموز، 2004 .

146. حيرش محمد ، تداوليات التخاطب عند مخائيل باختين، مجلة كلية الآداب بتطوان، جامعة عبد المالك السعدي، ع9، 1999.

147. درقاوي مختار ، العلامة في سيمياء بيرس و موريس، مجلة الآداب و اللغات، منشورات جامعة البليدة 2، ع2.

148. أبو العدوس يوسف، البراغماتية مصطلحا نقديا، ضمن أعمال المؤتمر الدولي الثاني للنقد الأدبي، القاهرة، 2000.

149. العمري محمد ، المقام الخطابي و المقام الشعري في الدرس البلاغي، مجلة دراسات، ع 5، 1991.

150. محمد سالم ولد محمد الأمين، مفهوم الحجاج عند بيرلمان و تطوره في البلاغة المعاصرة، عالم الفكر، الكويت، ع2، يناير2000.

151. مرتاض عبد المالك ، تداولية اللغة بين الدلالة و السياق، مجلة اللسانيات، مركز البحوث العلمية و النقدية لترقية اللغة العربية، الجزائر، ع10، 2005.

152. المشتي مصطفى ابراهيم ، مجلة أبحاث اليرموك، مج 4، ع2، عمان، 1988.

153. ناصف مصطفى: اللغة و التعبير و التواصل، عالم المعرفة، الكويت، عدد يناير 1991، ص 235.

154. هالين فرناند ، التداولية، تر:زياد عز الدين العوف، مجلة الآداب الأجنبية، اتحاد الكتاب العرب، دمشق، ع 125، 2006.

155. الوالي محمد ، السميوطيقا و التواصل، مجلة علامات، المغرب، ع 16، 2001.

III. الرسائـــل الجـامعيــة

156. ميسون محمود فخري العبهري، النقد الاجتماعي في لزوميات أبي العلاء المعري، أطروحة ماجيستير، جامعة النجاح الوطنية، نابلس فلسطين، 2005.

VI. القـواميــس

157. المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية، مكتبة الشروق الدولية ،مصر، ط4، ج1، 2004.
158. ابن منظور (جمال الدين أبو الفضل محمد بن مكرم)، لسان العرب، دار صادر للطباعة والنشر، بيروت، مج: 1، ط3، 1997.

V. قائمة المراجع الأجنبية

159. Catherine Kerbrat Orecchioni, l'énonciation de la subjectivité dans le langage, Armand Colin, Paris, 4ème édition,1980.
160. Daniel Chandles, Semiotics for Beginners, University of Wales, 2006.
161. De Saussure.F, Cours de linguistique générale, Dalila Morsly, ENAG Edition, Alger, 1990.
162. Dominique Maingueneau, Approche de l'énonciation en linguistique Française, Hachette, Paris 1981.
163. Eco.U, A theory of semiotics, Indiana university press,1976.
164. G.N. Leech, the principles of pragmatics, Longman, London,1983.
165. Georges Mounin, Introduction à la sémiologie, éd:Minuit, Paris,1973.
166. John Searle : Speech acts, an Essay in the philosophy of language, Cambridge University, press, 1969.
167. Leonard Bloomfield: An introduction to the study of language, London, 1970.

168. Levinson Stephen,Pragmatics,Cambridge University Press, 1983.

169. Morris, C.W, Foundations of the theory of signs, University of Chicago Press,1938.

170. P. F. Strawson, Intention and convention in speech acts, in "topic in the philosophy of language", Edited by : Robert, 1994.

171. Peirce Charles Sanders , Ecrits sur le signe, Éditions de Seuil, 2014.

172. Peirce Charles sandres, collected papers, Harvard University Press, vol 4, 1966.

173. PERELMAN Chaïm et OLBRECHTS-TYTECA Lucie, Traité de l'argumentation, La nouvelle rhétorique, 5ème édition, Ed. de l'Université de Bruxelles, Bruxelles, 2000.

174. Pierre Orélon, L'argumentation, Presses Universitaires de France, Paris, 2001

الملخص

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الملــخص

لقد جاءت التداولية رد فعل طبيعي عمّا كان سائدا في التحليل اللغوي المرتكز على العلاقات البنيوية الداخلية؛ لأنّ التداولية تتجاوز المستوى الدلالي؛ لتبحث في علاقة العلامات اللغوية بمؤوليها وعلاقتها بالسياق الذي وردت فيه.

وأبو العلاء المعري من كبار الأدباء والشعراء الذين أنتجتهم العبقرية العربية، فقد أثرى اللغة العربية بأساليب وعطاءات إبداعية مستمدة من عبقريتها و أصالتها الفريدة، فقد برز الرجل في كثير من فنون الأدب، وشارك مشاركة فعّالة في تطوير الشعر وتغذية النقد الأدبي بآراء وأفكار جديدة؛ فملأ الدنيا وشغل الناس كما فعل زميله وحبيبه المتنبي قبله.

ولأنّ الشعر عامة، وشعر المعري بخاصة لا يخضع للشروط الجمالية وحدها، وإنّما تراعى كذلك الشروط التداولية والاجتماعية التي تقتضي صورا من السلوك القولي بحسب المقامات استجابة لقوانين التداول من تعاون وتأدب...ولما كانت هاته القوانين تسمو بالتواصل العادي فهي أولى بأن تسمو بالقول الشعري الذي يطلب في أصله الكمال و الجمال.

وتركيز البحث على كيفية تواصل الشاعر، ومحاولته التأثير في مخاطبيه، وإقناعه بفلسفته وأفكاره معتمدين على طريقة التحليل التي اقترحها هانسون محاولة منه لتنظيم البحث في ميدان التداولية، وهي تتم بالتدرج حسب درجات التداولية الثلاث: الإشاريات التي .تستغرق السياق الوجودي الذي ينتمي إليه المتخاطبون، الحجاج الذي يعتمد على السياق التأويلي الذي يعرض مختلف المعارف الثقافية لدى المتلقي، والأفعال الكلامية التي .ترصد العلاقات الاجتماعية ومدى ظهورها وتجليها.

لنتوصل إلى أنّ أبا العلاء المعري أتيحت له نواميس اللغة، وطوّعت له وسائلها خدما مطيعين يستخدمهم كيفما يشاء، ومتى اقتضى ذلك فيؤثر في مخاطبه ويحمله على الإذعان والتسليم، فيخاطب

العقل بوسائل منطقية، في مواضع، ويرتكز على القيم والفضائل والواقع المعاش في مواضع أخرى، فلا يجد المتلقي إلا أن يؤمن بها كما أنزلها الشاعر بفلسفته.

وفي مخاطبة المعري للمشاعر والعواطف ما فيه متعة تأثير وروعة تصوير وجمال لفظ وحسن صياغة فيستثير حزن القلوب. ويستنزف ماء الشؤون فأي أسلوب أرقى وأي تركيب أرصن.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

Résumé

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

Résumé

La pragmatique était une réaction naturelle à ce qui prévalait dans l'analyse linguistique fondée sur des relations structurelles internes, car elle débordait du cadre sémantique: La pragmatique examine la relation entre les signes linguistiques, leurs interprétants et leurs relations au contexte dans lequel ils étaient produits.

Abou Al-Ala Al-Ma'arri est l'un des plus grands écrivains et poètes du génie arabe. Il a enrichi la langue arabe avec des méthodes novatrices et des dons dérivés de son génie et de son originalité.Il a maitrisé de nombreux arts littéraires et a activement participé au développement de la poésie et à la critique littéraire à l'aide d'idées nouvelles. Il a occupé l'esprit des gens comme son compagnon et amoureux Al-Mutanabbi.

En effet, la poésie en général et en particulier la poésie d'Al-Maa'ri ne sont pas soumis à des conditions esthétiques, mais tiennent également compte des conditions de production et contraintes sociales. Ces lois qui commande la communication normale, exige aussi la perfection et la beauté.

les recherches en pragmatique ont porté sur la façon dont le poète peut influencer son destinataire grâce à ses discours et de le

convaincre par sa philosophie et ses idées basées sur la méthode d'analyse suggérée par Hanson afin d'organiser la recherche dans le domaine de la pragmatique, et sont graduées conformément aux trois degrés de délibération: indications tenant compte du contexte existentiel appartenant aux destinataires, Ce qui est basé sur le contexte de l'interprétation des diverses connaissances culturelles du destinataire et sur les actions verbales qui organisent les relations sociales.

Nous constatons que le poète arabe Abu Ala Al-Ma'arri a véhiculé tous les moyens linguistiques pour convaincre ses interlocuteurs, et qu'il a utilisé le « principe de politesse » à cet égard. À chaque fois que cela était nécessaire, il influençait les gens par son discours .Le destinataire se trouve donc dans l'obligation de le croire.

En abordant les sentiments et les émotions d'Al-Maarri, c'est l'amusement et l'effet de la splendeur de l'image et de la beauté de la parole et de la bonne formulation qui provoque le chagrin au coeur. Et draine des larmes aux yeux .Quel style supérieur et quelle perfection et beauté de formulation.

فهرس الموضوعات

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الموضوع الصفحة

شـــكر وعرفـــــان

المقدمـــــــــــة أ-ط

الفصل الأول: جذور التداوليـــــــــة

تمهيـــد..... 7

أولا: جذور التداوليـــــة..... 7

أ-فرديناند دي سوسير ومفهوم العلامة..... 10

ب- تشارلز ساندرز بيرس..... 14

ج- التفرع الثلاثي للسيميائية عند شارلز موريس..... 19

ثانيا: تعريف التداوليـــة..... 26

أ-لغة..... 26

ب-اصطلاحا..... 29

ثالثا: وظائف التداولية..... 33

رابعا: أهمية التداولية وقضاياها..... 37

خامسا: التواصل في البلاغة العربية..... 41

خلاصـــة..... 46

الفصل الثاني: المشيرات المقامية في شعر المعري

تمهيـــــد..... 49

أولا: مفهوم المشيرات المقامية..... 52

ثانيا: أنواع المشيرات المقامية في شعر المعري..... 55

أ-المشيرات الشخصية..... 59

1- ضمائر الحضور..... 61

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

1.1.ضمير المتكلم..... 61
2.1.ضمائر المخاطب..... 69
3.1.ضمائر المخاطب في سقط الزند..... 80
2.أسماء الاشارة..... 98
3- ضمائر الغائب..... 109
ب- المشيرات الزمانية..... 118
ج- المشيرات المكانية..... 126
خلاصـــة..... 132

الفصل الثالث:الحجاج في شعر المعري

تمهيـــد..... 135
أولا: تعريف الحجاج..... 135
أ- لغة..... 135
ب- اصطلاحا..... 136
ثانيا: الحجاج في الفكر القديم..... 138
ثالثا: الحجاج في الفكر العربي المعاصر..... 140
رابعا: الشعر والحجاج..... 142
خامسا: روافد الإقناع في شعر المعري..... 144
أ-مراعاة مقتضى الحال..... 144
ب- الأساليب الإنشائية ودورها الإقناعي في شعر المعري..... 148
1. الاستفهام..... 148
2.الأمر..... 150
3. النهي..... 152
ج-الإقناع بالأساليب المغالطة..... 153

سادسا:آليات الإقناع في شعر المعري..... 155
أ-آليات الإقناع اللغوية..... 155
1.التكرار..... 155
2. الروابط الحجاجية..... 164
1.2.روابط الوصل وروابط الفصل..... 166
1.1.2.الوصل..... 166
2.1.2.الفصل..... 171
2.2.التراكيب الشرطية..... 172
ب-آليات الإقناع البلاغية..... 175
1.حجاجية التشبيه..... 176
2.حجاجية الاستعارة..... 182
3.حجاجية الكناية..... 188
ج-آليات الإقناع التداولية..... 192
1.الإقناع شبه المنطقي..... 192
2. الإقناع المؤسَس على بنية الواقع..... 196
3.الإقناع المؤسِس للواقع..... 200
4.الإقناع بالقيم والفضائل..... 202
خلاصـــة..... 206

الفصـــل الرابع: أفعال الكلام في شعر المعـري

تمهيـــد..... 208
أولا:ماهية الفعل الكلامي..... 209
ثانيا: الأفعال الإنجازية المباشرة وغير المباشرة 216
ثالثا: علاقة الخبر والإنشاء بنظرية أفعال الكلام..... 221

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

رابعا:أفعال الكلام في شعر المعري 225
أ-الأفعال التقريرية 225
ب-الأفعال الإيقاعية 238
1.الدعاء 238
2. الرجاء 243
3.القسم 245
4.الوعد 252
ج- الأفعال الطلبية 254
1.الاستفهام 254
1.1. حقيقة الاستفهام 255
2.1.التقرير 256
3.1.التمني 257
4.1.التعجب 259
5.1. النفي 261
6.1.التحقير 262
2.الأمر 263
1.2.حقيقة الأمر 263
2.2.الإرشاد 260
3.2.الاعتبار 269
3. النهي 270
1.3.حقيقة النهي 270
2.3.النصح والإرشاد 271
4. النداء 272
1.4.المدح 273
2.4.الإرشاد والتوجيه 279
5.التمني 281

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

خلاصـــة..... 285
خاتمـــــــة البحث..... 287
قائمة المصادر والمراجع..... 294
ملخص البحث بالعربيـــة..... 310
ملخص البحث بالفرنسية..... 313
فهرس موضوعات البحث..... 315

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية