

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي



كلية الآداب والحضارة الإسلامية

قسم اللغة العربية

جامعة الأمير عبد القادر

للعلوم الإسلامية

قسنطينة

رقم التسجيل: د ط 3 / آ ح 1 / ل ع / 03 / 18

الأبعاد التداولية وأثرها في تحديد المعنى عند ابن الأثير في كتابه:

"المثل السائر"

أطروحة مقدمة لنيل شهادة دكتوراه (L M D) في اللغة والأدب العربي

تخصص: لسانيات عامة

شعبة: دراسات لغوية

إشراف: أ.د صالح خديش

الطالبة: خديجة بصول

أعضاء لجنة المناقشة:

الصفة	الجامعة	الرتبة	الأستاذ
رئيسا	جامعة الأمير عبد القادر قسنطينة	أستاذ التعليم العالي	أ.د زين الدين بن موسى
مشرفا ومقررا	جامعة عباس لغرور خنشلة	أستاذ التعليم العالي	أ.د صالح خديش
عضوا	جامعة الأمير عبد القادر قسنطينة	أستاذ التعليم العالي	أ.د ذهبية بورويس
عضوا	جامعة الأمير عبد القادر قسنطينة	أستاذ محاضر أ	د. خالد لصحب
عضوا	جامعة 08 ماي 1945 قالة	أستاذ محاضر أ	د. عمار بعداش
عضوا	المركز الجامعي بريكة	أستاذ محاضر أ	د. السعيد قاسمي

السنة الجامعية (2023-2024م) الموافقة ل: (1444-1445هـ)





## إهداء

إلى الوالدين الكريمين؛ الذين ربّاني في الصَّغر، وزمّلنتني وعودتُهما في الكِبَر، إلى  
زبنتي في الحياة الدنيا: عبد الرحمن، تسنيم الجنة و بسملة، إلى زوجي ورفيق دُبي في  
الحياة الأسرية و العلمية، إلى والديه الكريمين، إلى إخوتي وإخواتي، أعمامي وعماتي،  
إخوالي وخالاتي، وإلى كل من كانت له يدٌ عليّ، أو خصّني بدعوة صادقة، وإلى  
كل من تربطني بهم رحم العلم والمعرفة:

أُفهِدِي هذا العمل المتواضع.

## شكر وامتنان

قال الله - تعالى -: ﴿فَلَمَّا رَءَاهُ مُسْتَقِرًّا عِنْدَهُ

قَالَ هَذَا مِنْ فَضْلِ رَبِّي لِيَبْلُوَنِي ؕ أَشْكُرُ أَمْ أَكْفُرُ وَمَنْ شَكَرَ فَإِنَّمَا

يَشْكُرُ لِنَفْسِهِ ؕ وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ رَبِّي غَنِيٌّ كَرِيمٌ ﴿٥٠﴾ سورة النمل

بعد حمد الله - تعالى - على توفيقه، وشكره على تيسيره، أرفع أسمى عبارات الشكر والتقدير  
إلى الأستاذ الدكتور: صالح خديش، الذي تابع هذا البحث بصدرٍ رحبٍ، وله جميل العرفان  
على ما أسداه لي من نصائحٍ قيمةٍ، وتوجيهاتٍ سديدةٍ، فأسال الله - تعالى - أن يجزيه عني  
خير الجزاء.

كما أشكر جليل الشكر جميع أساتذة كلية الآداب واللغات والحضارة الإسلامية، وكل من  
كانت له منة علي من أساتذة الجامعة وإدارتها وكل موظفيها.

ولو أنني أوتيت كل بلاغةٍ وأُفئيت بحر النطق في النظم والنثر

لما كنت بعد القول إلا مقصراً ومعترفاً بالعجز عن واجب الشكر

# المقدمة

## بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي فتقَ ألسنَ بني آدم بالبيان، وأكرمهم بنعمة العقل الذي به يفكر كل إنسان فيسّرَ على الناس سبيلَ التواصلِ وتداولِ الكلام؛ ليفهم كل أحد عن الآخر خطابَه، ويقفَ على مقصوده ومعنى ما أرادَه، كما أرشدهم إلى طرائق الجدلِ ووسائل الإقناع، وأحسنَ إليهم بروائع العباراتِ وأفانينِ الإمتاع، فله الحمد على ما أنعم، وله الشكر على ما أجزل، والصلاة والسلام على نبينا محمد سيدِ ولدِ آدم أجمعين، وأفصحِ وأبلغِ الناطقين والمتكلمين، خيرِ الأنبياء مقاما وأحسنهم كلاما، وأبينهم حلالا وحراما، رافعِ الإصرِ والأغلال، والداعي إلى خيرِ الأقوال وأحسن الأعمال، الذي أدبه ربّه فأحسن تأديبه، وفتح له خزائن العلوم وأمره أن يسأله مزيدَه، وقد ورثَ تلك العلوم إلى أمته، فأخذ كل فرد منها نصيبَه. من أمة العرب اختاره، وباللسان العربي كلمه، فازدادت لغة العرب شرفا ورفعة، وأقبل الناس عليها في كلِّ مصر ورُقعة، منهم من اهتم بألفاظها وتراكيبها نحوًا وصرفًا، ومنهم من شُغِلَ بمعانيها وبيانها تأليفا ودرسا.

ومن هذا الفريقِ الأديبُ الكاتبُ الوزير، أبو الفتح ضياء الدين ابن الأثير، صاحب المصنفات المفيدة والإبداعات الفريدة، الذي من أشهر مصنفاته وبه يعرف: "المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر"، كتابٌ غرّفَ من معينه القدامى والمحدثون، وفُحصت فوائده من شتى الجوانب، واستخرجت منه الكثير من الفنون، ولكن مع ذلك بقيت فيه كثيرٌ من الخبايا، تحتاج لمن يستخرجها، ويكشف سترَ ما حواه من الخفايا.

ولقد أدركني الله -تعالى- بوسع فضله وجميل عطائه، فيسّرَ دراسةَ هذا الكتاب في جانبه التداولي، إسقاطا لما ظهر حديثا عند علماء اللغة الغربيين، من الاهتمام بهذا الجانب اللغوي الذي طاله الإهمال والتجاهل، حتى انبرى له من أحسن عرضه، وأعطاه حقّه ومستحقّه.

لقد كان المعنى ولا يزال محطَّ جدالٍ ونقاشٍ بين الدارسين، على اختلاف تخصصاتهم العلمية فتبارت فيه أقلام العلماء، ومن أجله قامت نظرياتٌ، ولأجله همّشت أبحاثٌ، واندثرت

أطروحات، فرُشِّح ليرتبع على عرش مملكة اللغة، وداخل وزارتيه (السياق اللغوي والسياق المقامي) درست المستويات اللغوية (المستوى الصوتي، المستوى الصرفي، المستوى النحوي، والمستوى الدلالي)، وفي حدود ولايته بانت الأغراض الظاهرة والخفية، وتجلت المقاصد التداولية والحجاجية.

وقد تعرّض المعنى في مسيرته اللسانية الحديثة إلى نوع من الإقصاء والتهميش؛ من قبل زعيم اللسانيات البنيوية فرديناند دو سوسور Ferdinand de Saussure وأتباعه، وقد أثبتت هذه النظرية عجزها عن تحليل العبارات اللغوية، وعن إدراكها للمعاني الحقيقية التي يروم المخاطبون إيصالها إلى مخاطبيهم في مواقف كلامية معينة، نتيجة تناولها للبنى اللسانية معزولة عن طرفي العملية التخاطبية (المتكلم/ المستمع)، واكتفائها بوصف بنيتها السطحية غير آبهة ببنيتها العميقة، وبمعناها الاستعمالي، ووقع ذلك المعنى وأثره في نفس المتلقي.

كما لم ينل روح التركيب (المعنى) العناية الكافية من مؤسس النظرية السلوكية؛ ليونارد بلومفيلد Bloomfield Leonard، ولم يلق الاهتمام اللازم من منظر اللسانيات التوليدية نعوم تشومسكي Avram Noam Chomsky.

وقد برز الاتجاه التداولي في نهاية القرن العشرين محتضنا المعنى ومدافعا عنه، وداعيا إلى ضرورة الاهتمام بكل العناصر اللغوية وغير اللغوية المحيطة به؛ حتى يحصل الفهم الجيد لمعناه، والتأويل الصحيح لمحتواه المضمّر.

وهذه العناية بالمعنى ودواعي إنتاجه، وطرق نسجه، وآليات فهمه، عثرنا عليها مكتنزة في هذا السفر التراثي الحافل "المثل السائر"، تنتظر من ينقب عنها فيستنبطها، ويميز عينها وتبرها.

إن مسألة المعنى الخطابي شكّلت نقطة تلاقٍ بين درسين متباينين جنسا ونوعا وزمنا، فالأسبق زمنا إرث عربي لبلاغي عاش في القرن السادس الهجري، طبّقه صاحبه على النصوص القرآنية، والأحاديث النبوية، والأبيات الشعرية، والكتابات الأدبية، واللاحق منجز تداولي غربي، لم يمض قرن واحد على ظهوره، نزله أربابه على العبارات اللغوية العادية، المستعملة في الحوارات اليومية.

ومع هذا الاختلاف بين معطيات المنجزين؛ غير أنهما يتفقان في أساسيات عديدة منها: عنايتهما بالمعنى الخطابي، وبالسياق المقامي وكذا المقالي، واهتمامهما بالآليات البلاغية المباشرة منها وغير المباشرة، وبوسائل الإقناع وطرائق التأثير؛ إذن: هما يعتمدان منهجا واحدا ويدعوان إلى دراسة اللغة في واقع استعمالها، وبكل أبعادها اللغوية والنفسية، والاجتماعية والثقافية.

ومن هنا تأتي أهمية هذا البحث؛ من خلال تسليط الضوء على المعنى التداولي عند علم من أعلام الدرس البلاغي العربي؛ ذلك أن المزية الجامعة بين البلاغة العربية والتداولية هي اشتغالهما بأقطاب العملية التخاطبية، من مخاطب بوصفه منتج المعاني وبعائتها، ومخاطب فرضته ظروف سياقية يتجلى فيه قصد منشئ الخطاب، ومخاطب يسعى إلى تفكيك شفرات معنى الخطاب وإدراك محتواه وكذا فحواه، بالاستناد إلى ظروفه السياقية.

والحق أن الاهتمام بأقطاب العملية التخاطبية؛ ما هو إلا عناية بالمعنى وإبراز لمكانته، وبناء على هذا خرج هذا المولود إلى النور بعنوان:

الأبعاد التداولية وأثرها في تحديد المعنى في كتاب: "المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر" لضيء الدين ابن الأثير

ولقد دفعتني إلى دراسة هذا الموضوع أسباب عديدة؛ منها الرغبة في إحياء التراث البلاغي العربي القديم؛ بتقديم قراءة جديدة لكتاب المثل السائر، وذلك بالاطلاع عليه من منظور تداولي. إن هذا المؤلف الفخم زاخر بالدرر، وعامر بالمكونات؛ لذلك تطلب إنعام النظر، وعمق التفكير من أجل فهم الفلسفة التداولية عند ابن الأثير، وبغية كشف طريقته في تفسير معاني الأفعال الكلامية، وبيان أغراضها البلاغية، وإظهار قواها الإنجازية، وإبراز آثارها الحجاجية.

وأما عن سبب اختيار المثل السائر تحديدا؛ فلأنه خلاصة ما وصل إليه علماء البيان؛ حيث أبدع مؤلفه في استخلاص خصائص علم المعاني وأدواته، مناقشا ما خطته أيادي من سبقه من البلاغيين، ومغربلا ما جادت به قرائحهم، مستعبدا لما ضلت فيه أفهامهم، ومستشهدا فيه بأي

الذكر الحكيم، وأحاديث النبي الكريم -عليه أفضل الصلاة وأزكى التسليم-، وأشعار فحول المتقدمين، وموشحاً كتابه بالأخبار المفيدة، والأمثال الفريدة، والحكم السديدة.

وقد رامت هذه الدراسة التأصيلَ لما قدّمه أوستين John Langshaw Austin وسيرل

Searle John في نظرية الأفعال الكلامية، والتأسيسَ لما أوضحه غرايس Paul Grice في نظرية الاستلزام التخاطبي، ومحاولةَ إيجادِ العلاقة مع ما توصلَ إليه أعلامُ الدرس الحجاجي المعاصر شاييم بيرلمان Chaïm perleman وأوزفالد ديكرو Oswald Ducrot .

والهدفُ من هذا كله هو الوقوف على مدى تساوق هذه النظريات؛ مع ضمّنه ابن الأثير في كتابه فيما يتعلّق بمعالجة المعنى الخطابي، وأغراضه التواصلية والإقناعية.

وقد حاول البحث الإجابة عن ثلاث إشكاليات رئيسة وهي:

أبوجد في كتاب المثل السائر مسوغٌ للقول بوجود تفكير تداوليٍّ؛ في تحليل ابن الأثير للمعنى الخطابي؟

وإذا كان الأمر كذلك؛ فهل اهتم ابن الأثير بالتمثيل للمعنى التداوليِّ، أم أنّ دراسته وقفت عند حدود التنظير؟

وعلى فرضِ جمعِ دراسته بين التنظير والتطبيق؛ فما المبادئ التي وضعها لإنتاج المعنى وتأويله، وهل تتوافق مع المبادئ التي تبنّاها الدرسُ التداوليُّ المعاصر؟

وقد تفرّعت عن هذه الإشكاليات الكبرى مجموعة من التساؤلات الفرعية وهي:

هل تحرّى ابن الأثير في تحليله للأفعال الكلامية مقاصد المتكلمين؟ أم أنّ تفسيره اقتصر على المعنى المعجمي؟ وهل ثمّ تشابهٌ بين ما عرضه ابن الأثير من رؤى بلاغية، وما قدّمه سيرل من أفكارٍ تداولية؟

هل يمكن التأسيس لنظرية الاستلزام التخاطبي في كتاب المثل السائر؟ وإذا كان الجواب بالإيجاب فما المباحث البلاغية التي تتجلى فيها هذه الظاهرة الخطائية؟

ألا توجد علاقة بين ما ذكره ابن الأثير من آليات للإقناع في باب الحجاج، وما وضعه أعلام الدرس الحجاجي الغربي من تقنيات واستراتيجيات حجاجية؟

وطمعاً في الإجابة عن هذه الإشكاليات والتساؤلات سلكتُ مناهجَ متعدّدة وهي:

- المنهج الوصفي التحليلي: اعتمدته لوصف الظواهر البلاغية التي تعرّض لها ابن الأثير، وكذا في عرض تقسيماته لبعض المسائل البيانية، وفي تقسيم الكلام عنده، وعند أوستين وسيرل وغرايس. وأما التحليل فيظهر في تشريح الأقوال بعد نسبتها إلى أصحابها، وكذا في شرح أمثلتهم وشواهدهم.

- المنهج التقابلي: لأنّ البحث كان عبارةً عن مقارنة بين درسين لسانيين؛ لا ينتميان إلى فصيلة لغوية واحدة، مع السعي إلى إبراز النقاط المشتركة بينهما بعد ذلك.

وأما فيما يخصّ منهج توثيق الأقوال والمعلومات فاتبعتُ فيه المنهجية المعروفة؛ من ذكر اسم الكاتب ثم عنوان الكتاب ثم اسم المحقق إن وجد... إلخ، وهذا في أول ذكرٍ للمرجع؛ فإن تكرّر وروده فإنني أقتصر على ذكر اسم الكاتب وعنوان الكتاب والجزء والصفحة.

كما قمتُ بكتابة الآيات القرآنية بالرسم العثماني برواية حفص عن عاصم، وذكرت أرقام الآيات وأسماء السور في هامش البحث، وكذا قمتُ بتخريج الأحاديث النبوية، وعزو الآيات الشعرية في هامش البحث؛ وفي النهاية أعددت فهرساً يبيّن الصفحة التي ذكر فيها كل شاهد منها.

وأما ما يتعلّق بالدراسات السابقة؛ فقد تعدّدت البحوث حول المثل السائر قديماً وحديثاً، بين دراسات في الأدب وأخرى في النقد والبلاغة والنحو والصرف... إلخ.

كما تنوّعت الدراسات التي تناولت المثل السائر من منظور لساني في السنوات الأخيرة، ومن البحوث التي وقفتُ عليها:



1- قضايا علم اللغة في كتاب المثل السائر لابن الأثير، لناصر علي عبد النبي، مكتبة الآداب، القاهرة، ط 1، 2010م، قدّم فيها صاحبها قراءة لسانية متميّزة لمباحث الكتاب؛ إلا أنه لم يدرسه من وجهة تداولية، بل تحدّدت دراسته في ضوء النظريات اللسانية البنيوية، واللسانيات الوظيفية، والسياقية والدلالية، وهذه نقطة اختلاف أولى مع ما بحثه في الكتاب، ونقطة الاختلاف الثانية في قراءته لبعض المسائل البلاغية، ومنها اعتباره بأن ابن الأثير أغفل سياق الموقف في تحليلاته للعبارات اللغوية، وهذا يخالف ما خلصت إليه دراستي.

2- الحجاج في كتاب المثل السائر، لنعيمة يعمران، وهي رسالة ماجستير نوقشت بتاريخ: 3 أبريل 2012م بكلية الآداب واللغات، جامعة مولود معمري، تيزي وزو، الجزائر، تناولت الباحثة في رسالتها بعدا تداوليًّا واحدا، وهو الحجاج من منظورين: منظور بلاغي ومنظور تداولي. وقد استفدتُ من هذه الرسالة كثيرا في رسم الخطوط العريضة لإعداد فصل الحجاج؛ غير أنني وجدتُ أنّ قراءتها للقضايا الحجاجية عند ابن الأثير اتّسمت بالبساطة والسطحية؛ حيث لم تبرز جيّدًا الدورَ الإقناعيَّ الذي تلعبه الأساليب البلاغية؛ كالتكرير والإطناب، كما لم تستعرض جيّدًا القوى الإقناعية والتأثيرية للمجاز وأضربه، ولم تفصّل في آليات اشتغاله، ولم تتطرّق إلى حجاجية التقديم والتأخير والحذف، واجتهدتُ في بيان ذلك كله.

3- التواصل اللساني -دراسة في كتاب المثل السائر لابن الأثير-، مروة وليد أحمد، دار الابتكار للنشر، عمان، ط 1، 2018م، تناولت الباحثة في دراستها التواصل اللساني الوظيفي، كما تعرّضت لجذور الوظائف اللغوية لرومان جاكسون في كتاب المثل السائر، وحاولت التّأصيل لأركان التواصل اللغوي (المتكلم، السامع والخطاب) وأنواعه (الشفوي والكتابي) عند ابن الأثير وتوصّلتُ إلى أنّ للتواصل جذورا عميقة، وإشارات واضحة عنده، وتختلف هذه الدراسة عن دراستي في أنّها لم تقدّم قراءة تداولية إلا إشارات طفيفة لبعض المسائل البلاغية.

4- الخطاب التداولي في كتاب الصناعتين لأبي هلال العسكري (ت 382هـ) والمثل السائر لابن الأثير (ت 637هـ)، لأم الخير سلفاوي، وهي أطروحة دكتوراه جيدة، نوقشت بتاريخ: 24

فيفري 2019م، بكلية الآداب واللغات، جامعة قاصدي مرباح، ورقلة، وهي دراسة قريبة جدا من موضوع بحثي؛ لكنني لم أطلع عليها إلا بعد تمام أطروحتي، ومن أبرز نقاط التلاقي القوية بين رسالتينا: محاولتنا للتأصيل للتداولية في كتاب المثل السائر.

ومع هذا فقد اختلفت الرسالتان في أمور عديدة حيث:

- ركزتُ في دراستها على الخطاب التداولي وأركان العملية التخاطبية (المتكلم، السامع، الخطاب،

المقام والسياق)؛ بينما ركزتُ في دراستي على المعنى التداولي، ودور الأبعاد التداولية في تحديده.

- كما اختلفتُ معها في طريقة الفهم والتحليل والعرض والقراءة للمسائل البلاغية، من وجهة نظرٍ

تداولية، ومن ذلك مثلا اعتبارها للكناية افتراضا مسبقا، في حين اعتبرتها فعلا كلاميا غير مباشر،

أو استلزاما تخاطبيا، يخرق فيه المتكلم قاعدة الكيفية، وبالتحديد: مبدأ الوضوح.

- ومما افرقنا فيه كذلك اكتفاؤها بما قرره ابن الأثير دون أن تقدم قراءة تحليلية لما أصاب فيه، أو

نقدية لما قد يجانب فيه الصواب، وبذلك لم يتصف ببحثها بالعمق والتدقيق، بينما حاولتُ في بحثي

غربة أقوال ابن الأثير، ووضعتها في مخبر التحاليل النقدية، وللمقارنة بين الدراستين في هذا الفرق

أحيل القارئ الكريم على شاهدٍ أورده ابن الأثير (فيه سؤال أعرابية لعائشة -رضي الله عنها-)

ليقف بنفسه على كيفية معالجتها له في الصفحة 271 من رسالتها، وطريقة تشريحي له في

الصفحة... من رسالتي هذه.

- واختلفنا في تناول ظاهرة الأفعال الكلامية؛ حيث مرّت عليها بطريقة سطحية، ولم تفصل فيها

عند ابن الأثير، فلم تذكر مثلا في الأفعال الكلامية الخبرية إلا نموذجا واحدا؛ وهو في حديث ابن

الأثير عن الخطاب بالجملة الاسمية والخطاب بالجملة الفعلية، أما دراستي فقد سال حبرها في إبراز

الأفعال الكلامية الإخبارية عنده.

- ومن نقاط الاختلاف كذلك: زعمها في الصفحة 244 من بحثها أن ابن الأثير لم يتناول الأساليب الإنشائية، ولم يبين الغرض من استخدامها؛ إلا أداة واحدة فقط وهي الهمزة؛ أما في بحثي فقد استخرجتُ الأساليب الإنشائية من أمر وهي واستفهام ونداء... إلخ.

- لم تتناول الباحثة الأفعال الإلزامية ولا الأفعال التعبيرية ولا الإيقاعية، بينما درستُ كل ذلك عند ابن الأثير.

- صرّحتُ في مقدمة بحثها أن دراستها لفصل الحجاج؛ جاء مصمّما على طريقة الباحثة نعيمة يعمران، والتي بينتُ قبل أسطر الفروق الجوهرية بين رسالتي ورسالتها.

وبقيتُ أمور كثيرة يطول ذكرها أُعرض عنها؛ لأنّ المقصود بيان الفروق الكبرى بين الباحثين لا تتبعُ الهفوات أو الثغرات الموجودة في رسالة الباحثة أم الخير سلفاوي.

ومن خلال الرحلة الطويلة مع موضوع بحثي اعترضتني بعض الصعوبات؛ من أهمها شساعة موضوع البحث، لشموله للدرسين البلاغي والتداولي، فتطلّب الأمر الإمام -أو على الأقل- الفهم الجيّد لأهم مباحث العلمين، كذلك انفتاح البحث على علوم أخرى كعلم التفسير؛ إذ إن كثيرا من الشواهد التي اخترتها من المثل السائر آيات قرآنية؛ يجب التعامل معها بقدر من العناية والحذر؛ خاصة في تحديد المراد منها؛ لأنهما كلام رب العالمين لا كلام واحد من البشر؛ والخطأ في تفسير كلام الله -تعالى- ليس كالخطأ في تفسير كلام غيره.

وأختم هذا التقديم بذكر الخطة التي رسمتها لأطروحتي، وأهم المصادر والمراجع التي اعتمدت عليها فقد افتتحت بمقدمة وبنيت على خمسة فصول (فصل نظري وأربعة فصول تطبيقية) وخاتمة.

ذكرتُ في المقدمة أهمية البحث وأسباب اختياره، والأهداف المرجوة منه، ثم عرّجتُ على إشكاليته الكبرى والإشكالات الفرعية، والمنهج المتبع فيه، ثم العقبات التي واجهتني أثناء إنجازهِ وعلّقتُ على بعض الدراسات السابقة، وختمتها بذكر الخطة التي سار عليها البحث.

وخصّصتُ الفصلَ النظريَّ لبيان مصطلحات البحث الأساسية، فعرّفت بمصطلح التداولية في الدراسات الغربية، وفي القرآن الكريم والمعاجم العربية، ثم تطرّقت إلى هذا المصطلح عند ابن الأثير، ووقفتُ بعدها عند نشأة الدرس التداولي ومصادره المختلفة، التي ساهمت في تحريره وبلورة مفاهيمه، وقد استعرضت أهم هذه المفاهيم كالأفعال الكلامية، والاستلزام التخاطبي، والافتراض المسبق، والحجاج، كما ألمحتُ إلى مسألة المعنى لأترك التفصيل فيه إلى الأجزاء التطبيقي، وختمته بالتعريف بكتاب المثل السائر، وبصاحبه ضياء الدين ابن الأثير.

وأما الفصل الثاني؛ فقد حمل هذا العنوان: تجليات نظرية الفعل الكلامي في الفكر الأثيري، وقد قمت فيه باستخراج أقوال ابن الأثير في مكاتباته ورسائله، وحللتها تداولياً، كما تعرّضتُ للأقوال التي استشهد بها، فأبرزتُ أغراضها التداولية، ومعانيها الخفية، ومراد قائلها، وبيّنتُ كل ذلك فيها، وصنفتها إلى خمسة أصناف لغوية، واعتمدت في ذلك تصنيف سيرل، ووضعت الأفعال الكلامية الدالة على الأثبات، والأفعال الكلامية الدالة على النفي، والأفعال الكلامية الدالة على الوصف؛ تحت صنف الإخباريات.

وقد أدرجتُ ضمن صنف التوجيهيات الأفعال التي تهدف إلى توجيه المتلقّي إلى فعل شيء أو الإحجام عن فعل شيء، ومن ذلك: الأمر والتهوي، والنصيحة والوصية والتحذير، والاستفهام والنداء والدعاء.

وبحثتُ في صنف الإلزاميات الوعد والوعيد، وفي التعبيرات الأقوال التي أظهر فيها ابن الأثير مشاعره؛ من حزن أو فرح، أو شكر أو اعتذار، أو تهنئة أو مواساة، أو تمنٍّ أو شكوى، وختمتُ هذه الأصناف بالأفعال الكلامية الإيقاعية.

وجاء الفصل الثالث متمماً للفصل الثاني؛ حيث أفردته للأفعال الكلامية غير المباشرة عند ابن الأثير (أو ما اصطلح عليه غرايس بالاستلزام التخاطبي)، وافتتحَ ببحث مسألتي المعنى الوضعي والمعنى السياقي في البلاغة الأثيرية، ثم تناولتُ فيه الصور البيانية باعتبارها أفعالاً كلامية غير

مباشرة، ومعناها مستلزم مقاميا يدرك من السياق، واستعرضتُ فيه هذه الظاهرة الخطابية في أربعة أفعال: الفعل الاستعاري، والفعل التشبيهي، والفعل الكنائي، والفعل التعريضي.

وأردفتُ الفصل الثالثَ بالفصل الرابع؛ الذي ركّزتُ فيه على الاستلزام التخاطبي، والافتراض المسبق في الأساليب البلاغية عند ابن الأثير، وقد تمحور الحديث حول ثلاثة أشياء: الاستلزام التخاطبي في المقولات البلاغية (التقديم والتأخير، الالتفات والحذف)، والافتراض المسبق، والاستلزام التخاطبي في الحذف.

ليصل بي المطاف إلى الفصل الخامس الذي كان دعامة للفصول التي سبقتُه؛ حيث أشدتُ فيه بالغايات الإقناعية لكل ما مرَّ في البحث، ولهذا حمل عنوان: الحجاج في المثل السائر، وجاء موزعاً على محورين:

الأول: الحجاج بالأساليب البيانية، استعرضتُ فيه حجاجية الاستعارة، والتشبيه والكناية.  
الثاني: الحجاج بالأساليب البلاغية؛ حيث تكلمتُ فيه عن الأغراض الحجاجية لاستعمال المتكلم لهذه الألفانين كالإيجاز والإطناب والتكرير... إلخ.

وقد تضافرت هذه الفصول والتأمتُ لتحقيق الهدف المنشود من هذه الدراسة وهو: التأصيل للتداولية من المثل السائر.

وفي آخر البحث قفيتُ بخاتمةٍ جمعتُ فيها أهمَّ النتائج التي توصلتُ إليها، ونمّقتُه بفهرس للآيات القرآنية، وفهرس للأحاديث النبوية، وفهرس للأشعار، وفهرس للمصادر والمراجع، وفهرس للمحتويات، وأكملته بملخص بالعربية وترجمته إلى الإنجليزية والفرنسية.

واعتمدتُ في دراستي على عدد لا بأس به من المصادر والمراجع أذكر بعضاً منها:

- 1- أبو بكر العزاوي، اللغة والحجاج.
- 2- أوزفالد ديكرو، السلميات الحجاجية، تر: أبو بكر العزاوي.

- 3- أوستين، نظرية أفعال الكلام العامة - كيف ننجز الأشياء بالكلام-، تر: عبد القادر قنبي.
- 4- جاك موشر -آن ريبون-، القاموس الموسوعي للتداولية، ترجمة: مجموعة من الباحثين والأساتذة، بإشراف: عز الدين المجذوب.
- 5- جورج لايكوف، ومارك جونس، الاستعارة التي نحيا بها، تر: عبد المجيد حجة.
- 6- جورج يول، التداولية، تر: قصي العتاي.
- 7- خليفة بوجادي، في اللسانيات التداولية -مع محاولة تأصيلية في الدرس العربي القديم-.
- 8- دومينيك مانوغو، المصطلحات المفاتيح لتحليل الخطاب، تر: محمد يحيان.
- 9- سعيد بن كراد، السيميائيات والتأويل -مدخل إلى سيميائية بورس-.
- 10- سيرل، الأعمال اللغوية -بحث في فلسفة اللغة-، تر: أميرة غنيم.
- 11- سيرل، العقل واللغة والمجتمع -الفلسفة في العالم الواقعي-، تر: سعيد الغانمي.
- 12- شايم بيرلمان، الإمبراطورية الخطابية -صناعة الخطاب والحجاج-، تر: الحسين بنو هاشم.
- 13- صابر الحباشة، أسئلة الدلالة وتداوليات الخطاب -مقاربة عرفانية تداولية-.
- 14- طالب سيد هشام الطبطبائي، نظرية الأفعال الكلامية بين فلاسفة اللغة المعاصرين والبلاغيين العرب.
- 15- الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير.
- 16- عبد الرحمان حاج صالح، الخطاب والتخاطب -في نظرية الوضع والاستعمال العربية-.
- 17- عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب -مقاربة لغوية تداولية-.
- 18- علي محمود حجي الصراف، في البراجماتية الأفعال الإنجازية في العربية لمعاصرة - دراسة دلالية في المعجم السياقي -.
- 19- فيليب بلانشيه، التداولية من أوستين إلى غوفمان، تر: صابر الحباشة.
- 20- محمد سالم الأمين الطلبة، الحجاج في البلاغة المعاصرة -بحث في بلاغة النقد المعاصر-.

- 21- محمود أحمد نحلة، آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر.
- 22- مسعود صحراوي، التداولية عند العلماء العرب -دراسة تداولية لظاهرة الأفعال الكلامية في التراث اللساني العربي-.
- 23- مسعود صحراوي، في الجهاز المفاهيمي للدرس التداولي المعاصر، ضمن كتاب: التداوليات علم استعمال اللغة.
- 24- ناصر علي عبد النبي، قضايا علم اللغة في كتاب المثل السائر لابن الأثير.
- ومن واجبي قبل أن أرفع قلمي أن أزفّ خالص عبارات الشكر والتقدير والعرفان للأستاذ الدكتور: صالح خديش التي تكرمّ بقبول الإشراف على رسالتي، وأغدقَ عليّ من علمه ووقته فجزاه الله خيرا وبارك فيه.
- والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، وبفضله ومنتته تتزّل البركات، وصلى الله وسلّم وبارك على نبينا محمد صاحب المقام المحمود، والحوض المورود، وأعظم الشفاعات.

الفصل الأول:

المصطلحات الأساسية في

عنوان البحث



تمهيد:

قبل الولوج إلى موضوع البحث سأعرج على بعض المفاهيم الأساسية، والمقدمات الضرورية التي تشكل الشقّ النظريّ لهذا العمل.

أولاً: التداولية:

لا يخفى على أيّ باحث في مجال التداولية أنّ هذا المصطلح جاء نتيجة إرهاصات وتلميحات سابقة مبثوثة في مباحث لغوية فلسفية وسميائية مختلفة، ولا شك أنّ الخطوة الأولى التي لا بدّ على الباحث أن يخطوها، هي العناية بالمصطلح ومحاولة الإحاطة بكنهه وتحديد مفهومه ومعرفة أصله والأسباب التي أدت إلى نشوئه ثم استعماله.

1- مصطلح التداولية:

1.1 مصطلح التداولية في الدراسات الغربية:

يرجع استعمال مصطلح التداولية في أصله الأجنبي *pragmatique* إلى المادة اللغوية اللاتينية *Pragmaticue* إلى سنة 1440م، وينحدر مصطلح *Pragmatique* في أصل وضعه من الكلمة اليونانية *Pragma* والتي تعني الفعل<sup>1</sup>.

أما الاستعمال الحديث لمصطلح التداولية في الدراسات الغربية، فقد اعتمد من طرف الفيلسوف السيميائي تشارلز سندرز بيرس *Peirce Charles Sanders* الذي استقاه من كانط *Cant* عندما ميز بين لفظي: عملي (*Practical*) و (*Pragmatique*)<sup>2</sup>.

ويعتبر الفيلسوف شارلز موريس *Charles Morris* أول من حدّد وظيفة التداولية في حقل اللسانيات أثناء تحديده للفروع الثلاثة التي يشتمل عليها علم العلامات، وهذه الفروع هي: علم

<sup>1</sup> ينظر: نواري سعودي أبو زيد، في تداولية الخطاب الأدبي -المبادئ والإجراء-، بيت الحكمة، الجزائر، ط 1، 2009، ص 18.

<sup>2</sup> ينظر: نعمان بوقرة، اللسانيات -اتجاهاتها وقضاياها الراهنة-، عالم الكتب الحديث، ط 1، 2009، ص 167.

التراكيب، علم الدلالة، والتداولية؛ التي تهتم بدراسة علاقة العلامات بمؤوليتها، وهذا إقرار منه بدور الرؤية التداولية في عملية التأويل<sup>1</sup>.

ويرجع السبب في تعدد محاور ومفاهيم الدرس التداولي إلى تعدد أصول نشأته، إذ تضافرت اتجاهات علمية ولغوية متنوعة على تشكيلها؛ كالسيميائيات والفلسفة والمنطق واللسانيات، وهذا ما أدى إلى جعل الدرس التداولي على حدّ تعبير الباحثة فرانسواز أرمينكو François Armingaud لا يملك حدودا واضحة، وبهذا صارت التداولية من أكثر الدروس حيوية، تتموقع في مفترق طرق الأبحاث الفلسفية والمنطقية<sup>2</sup>.

كما اعتبر فيليب بلانشيه Philippe Blanchier بأنّ الباحث في هذا الاختصاص العلمي المسمى "تداولية"، يخال بادئ الأمر أنّ هذا الحقل الذي سيلجحه ضخّم وغامض، تصب فيه الأعمال الهامشية التي لا تنتمي إلى الاختصاصات المؤسسية، كاللسانيات وعلم الاجتماع وعلم النفس والدلائلية وغيرها<sup>3</sup>.

وقد رُصدت للتداولية تعاريف كثيرة في الثقافة الغربية، فعُرفت بأنّها: "دراسة اللغة بوصفها ظاهرة خطابية وتواصلية واجتماعية في نفس الوقت"<sup>4</sup>.

ويعرّفها اللساني جورج يول George Yule بأنّها تختصّ: " بدراسة المعنى كما يوصله المتكلم (أو الكاتب) ويفسّره المستمع (أو القارئ) لذا فإنّها مرتبطة بتحليل ما يعنيه الناس بألفاظهم أكثر من ارتباطها بما يمكن أن تعنيه كلمات أو عبارات هذه الألفاظ منفصلة، التداولية هي دراسة المعنى الذي يقصده المتكلم"<sup>5</sup>؛ أي إنّها تهتم بدراسة الدلالة القصديّة للعبارات الكلامية أكثر من اهتمامها بدراسة الدلالات الحرفية، وهي معزولة عن منجزها وعن سياق إنتاجها.

<sup>1</sup> ينظر: عيد بلع، التداولية -البعد الثالث في سيموطيقا موريس-، مجلة فصول، ربيع 2005، ص 96.

<sup>2</sup> ينظر: فرانسواز أرمينكو، المقاربة التداولية، ترجمة سعيد علوش، مركز الإنماء القومي، بيروت، 1986، ص 4.

<sup>3</sup> ينظر: فيليب بلانشيه، التداولية من أوستين إلى غوفمان، تر: صابر الحناشة، دار الحوار، ط1، 2007، ص 1.

<sup>4</sup> فيليب بلانشيه، التداولية من أوستين إلى غوفمان، ص 18.

<sup>5</sup> جورج يول، التداولية، تر: قصي العتاي، الدار العربية للعلوم، بيروت، ط1، 2010، ص 19.

ومن بين المفاهيم التي صيغت لهذا المصطلح أيضا: " تفسير ما يعنيه الناس في سياق معيّن، وكيفية تأثير السياق فيما يقال، كما تتطلّب أيضا التمعّن في الآلية التي ينظّم من خلالها المتكلّمون ما يريدون قوله وفقا لهوية الذي يتكلّمون إليه، وأين ومتى، وتحت أيّ ظروف، التداولية هي دراسة المعنى السياقي"<sup>1</sup>.

أي إنّ التداولية تهتمّ بتقديم تفسير للمعنى الخطابي، ويمكن أن نحلل هذا التعريف استئناسا بآراء وتلميحات ابن الأثير التداولية؛ الذي يرى بأنّ التفسير من الآليات البلاغية التي يستخدمها متلقّي الخطاب، لفهم معانيه الجلية، وكشف مقاصده الخفية، مقررًا أنّ التفسير يختصّ ببيان وضع اللفظ حقيقة أو مجازا؛ فالنفسير من الفسر وهو الكشف.

وانتقد من ذهب إلى أنّ التفسير يقتصر على المعنى الحرفي فقط للفظ، وأنّ وظيفة التأويل هي دراسة المعنى المضمّر للفظ، وطبّق نقده على مثال من القرآن الكريم يفرّقون به بين وظيفتي التفسير والتأويل، وهو قول الله -تعالى-: ﴿إِنَّ رَبَّكَ لَبِالْمِرْصَادِ ﴿١٤﴾﴾<sup>2</sup>؛ حيث ذهبوا إلى أنّ تفسير "المرصاد" في الآية من الرصد وهو المراقبة. أما تأويلها فهو تحذير العباد من تعديّ حدود الله -تعالى-.

فرأى أنّ من نحى هذا المنحى أصاب في تقديره لمعنى التأويل، وأخطأ في تحديد مفهوم التفسير، فاعتبارهم التفسيرَ خاصًا ببيان الدلالة الحرفية للعبارات الخطابية من غير الدلالة السياقية مجانب للصواب. ورجّح أنّ التفسير يشمل المعنيين الظاهر والخفي، وأنّ التأويل جزء من التفسير، ولهذا اختار أن يطلق على توضيح المعاني القرآنية تفسيرًا لا تأويلا<sup>3</sup>.

وبهذا فمفهوم التداولية عند جورج يول التي جنح إلى أنّها تفسير ما يريد الناس قوله يلتقي مع ما رجّحه ابن الأثير في عدم اقتصار التفسير على دراسة المعنى الحرفي للألفاظ.

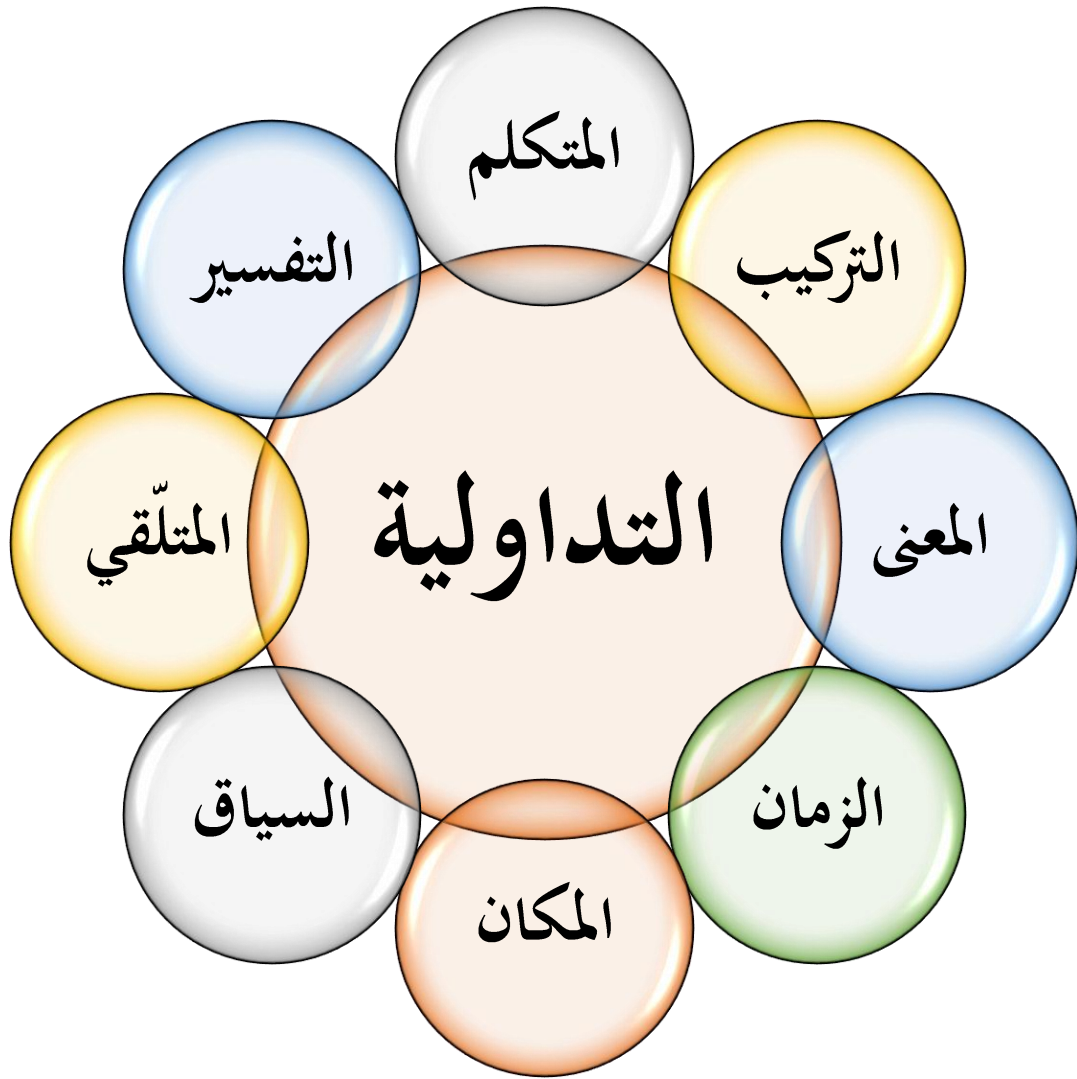
<sup>1</sup> جورج يول، التداولية، ص 19.

<sup>2</sup> سورة الفجر، الآية 14.

<sup>3</sup> ينظر: ابن الأثير ضياء الدين، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، تح: أحمد الحوفي وبدوي طبانة، دار نهضة مصر، القاهرة، ط 2، ج 1، ص 63.

وأما اشتراط يول التمعّن في الآلية التي ينظّم من خلالها المتكلّم ما يريد قوله بالنظر إلى المخاطب، فقد عاجلها ابن الأثير في عدة محاور: التقديم والتأخير، والإيجاز والإطناب، التكرير، الالتفات... إلخ.

ويمكن تمثيل المحاور التي تحويها التداولية حسب جول يول في المخطط التالي:



مخطط يمثّل محاور التداولية حسب جورج يول

وقد قُدّمت لمصطلح: Pragmatique عدة ترجمات مكافئة له في اللغة العربية، مثل علم المقاصد، البراجماتية، الذرائعية، علم الذرائع، النفعية، المقامية، والمقامتية، التخاطبية، الوظائفية، التواصلية، والتداولية... ويعتبر هذا المصطلح الأخير الأكثر قبولا واستعمالا.

وقد اختار طه عبد الرحمان مصطلح التداوليات منذ سنة 1979م في مقابلة المصطلح الغربي براجماتيقا، وصرّح في كتابه: "في أصول الحوار" بأنه المقابل الأنسب؛ لأنه أدل على معناه استعمالاً وتفاعلاً<sup>1</sup>.

وأما الحاج عبد الرحمان صالح فقد آثر مصطلح الاستعمال، لأنه يدلّ المعنى الاستعمالي للغة، ولا توجد كلمة عربية تؤدّي هذا المعنى بالتمام إلا الاستعمال -حسبه-<sup>2</sup>.

وقد آثرتُ مصطلح "التداولية" على غيره لعدّة أسباب منها:

- وروده في القرآن الكريم.

- وروده في معاجم اللغة العربية.

- وروده في كتاب المثل السائر لابن الأثير.

## 2.1 مصطلح التداولية في القرآن الكريم:

من الشواهد القرآنية التي ذكر فيها الأصل اللغوي "دول" بمعنى المناوبة والتنقل، قول الله تعالى:

﴿وَتَلَكُ الْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ النَّاسِ﴾<sup>3</sup>.

قال صاحب اللباب في علوم الكتاب: "المداولة: المناوبة على الشيء والمعاودة، وتعهدّه مرة بعد

أخرى، يقال: داوت بينهم الشيء فتداولوه... والمداولة: نقل الشيء من واحد إلى آخر، يقال:

تداولته الأيدي إذا تناولته"<sup>4</sup>.

<sup>1</sup> ينظر: طه عبد الرحمان، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، المركز الثقافي العربي، ط 2، 2000، ص 28.

<sup>2</sup> ينظر: عبد الرحمان حاج صالح، الخطاب والتخاطب - في نظرية الوضع والاستعمال العربية-، المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية، الجزائر، د ط، 2012، ص 211.

<sup>3</sup> سورة آل عمران، الآية 140.

<sup>4</sup> ابن عادل الدمشقي الحنبلي، اللباب في علوم الكتاب، تح: عادل أحمد عبد الموجود وآخرون، دار الكتب العلمية، لبنان، ط 1، 1998، ج 5، ص 555.

ومما ورد في القرآن الكريم أيضا من هذه اللفظ قول الله تعالى: ﴿مَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ  
الْقُرَى فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ  
الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ﴾<sup>1</sup>.

ومعناها: "أي: تتداولونها، ولا تجعلون للفقراء منها نصيبا، ويقال: الدنيا دول، أي تنتقل من قوم  
إلى آخرين، ويقال: دال له الدهر بكذا إذا انتقل إليه، ومعنى مداولة الأيام بين الناس أن مسارها لا  
تدوم، وكذلك مضارها، فيوم يكون السرور لإنسان والغم لعدوه، ويوم آخر بالعكس"<sup>2</sup>.

### 3.1 مصطلح التداولية في المعاجم العربية:

لكلمة *Pragmatique* ما يعادها في المعاجم العربية، إذ يشير المفهوم المعجمي للتداولية إلى  
التبدل والتحول والانتقال، ويظهر هذا فيما ورد عن ابن فارس (ت 395هـ) في باب الدال والواو  
وما يثلهما بقوله: "الدال والواو واللام أصلان، أحدهما يدل على تحول شيء من مكان إلى مكان،  
والآخر يدل على ضعف واسترخاء؛ فأما الأول فقال أهل اللغة: أندال القوم، إذا تحولوا من مكان  
إلى مكان، ومن هذا الباب: تداول القوم الشيء بينهم إذا صار من بعضهم إلى بعض، والدولة  
والدولة لغتان يقال: بل الدولة في المال، والدولة في الحرب، وإنما سميا بذلك من قياس الباب، لأنه  
أمر يتداولونه، فيتحوّل من هذا إلى ذاك، ومن ذاك إلى هذا"<sup>3</sup>.

وهذه المعاني التي حددها ابن فارس (ت 395هـ)، تواترت في المعاجم اللغوية التي تلتها؛ فقد جاء في  
أساس البلاغة للزمخشري (ت 538هـ) معنى: "دالت له الدولة، ودالت الأيام بكذا، وأدال الله بني  
فلان عن عدوهم، جعل الكثرة لهم عليه، وعن الحجاج: إن الأرض ستدال منا لكم كما أدلنا

<sup>1</sup> سورة الحشر، الآية 5.

<sup>2</sup> ابن عادل دمشقي الحنبلي، اللباب في علوم الكتاب، ج 5، ص 556.

<sup>3</sup> ابن فارس، أحمد ابن زكريا، معجم مقاييس اللغة، تح: عبد السلام هارون، دار الفكر، بيروت، د ط، 1979، ج 2، ص

منها، وأدبيل المؤمنون على المشركين يوم بدر، وأدبيل المشركون على المسلمين يوم أحد، والله يداول الأيام بين الناس، مرة لهم ومرة عليهم، والدهر دول...<sup>1</sup>.

وإلى معنى التحوّل والدوران والانتقال من حال إلى حال يشير الجذر اللغوي "دول" عند ابن منظور (ت 711هـ) إذ يقول: "...الدولة اسم الشيء الذي يتداول، والدولة الفعل، والانتقال من حال إلى حال... وتداولنا الأمر: أخذناه بالدول، وقالوا: دوالك، أي: مداولة على الأمر... ودالت الأيام أي: دارت، والله يداولها بين الناس، وتداولته الأيدي: أخذته هذه مرة، وهذه مرة"<sup>2</sup>.

ووردت المداولة في المعجم الوسيط بمعنى التشاور وتبادل الرأي حول فكرة أو قضية معينة، أو دعوى مخصوصة: "المداولة في القضاء: إجمالة الرأي في القضية قبل الحكم فيها"<sup>3</sup>.

وقد قدّم لنا الباحث التداولي طه عبد الرحمان تحديداً تداولياً (تواصلية) للفعل: "تداول"؛ ربط فيه بين الدلالة المعجمية لهذا الفعل مع المفهوم الاصطلاحي الاستعمالي بمفهومه الحديث بقوله: "تداول الناس كذا بينهم يفيد معنى: تناقله الناس وأداروه فيما بينهم، ومن المعروف أيضاً أن

مفهوم: "النقل" ومفهوم: "الدوران" مستعملان في نطاق اللغة الملفوظة، كما هما مستعملان في نطاق التجربة المحسوسة، فيقال: نقل الكلام عن فائله بمعنى: رواه عنه، كما يقال: نقل الشيء عن موضعه، أي: حرّكه منه...؛ "فالنقل" و"الدوران" يدلّان في استخدامهما اللغوي على معنى النقلة بين الناطقين، أو قل: معنى "التواصل"، ويدلّان في استخدامهما التجريبي على معنى الحركة بين الفاعلين، أو قل: على معنى "التفاعل"؛ فيكون التداول جامعاً بين جانبيين اثنين هما: التواصل والتفاعل؛ فمقتضى "التداول" إذن: أن يكون القول موصولاً بالفعل"<sup>4</sup>.

<sup>1</sup> الزمخشري، أساس البلاغة، تح: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 1، 1998، ج 1، ص 303.

<sup>2</sup> ابن منظور، لسان العرب، دار صادر، بيروت، د ط، د ت، ج 11، ص 253.

<sup>3</sup> مجمع اللغة العربية، إبراهيم أنيس وآخرون، المعجم الوسيط، دار الفكر، ط 2، د ت، ج 1، ص 305.

<sup>4</sup> طه عبد الرحمان، تجديد المنهج في تقويم التراث، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط 2، د ت، ص 244.

فالتداولية في المفهوم الغربي والعربي لا تخرج- في أقرب معانيها- عن أنّها: "علم استعمال اللغة"<sup>1</sup>.

ومع وجازة هذا التعريف، وقلة ألفاظه إلاّ أنّه يعتبر شاملاً لمختلفِ مناحي التداولية التي ترتبط بالعملية التخاطبية: "لأنه يشير إلى أنّ المعنى ليس شيئاً متأسّلاً في الكلمات وحدها، ولا يرتبط بالمتكلم وحده، ولا السامع وحده؛ فصناعة المعنى تتمثل في تداول اللغة بين المتكلم والسامع في سياق محدّد (مادي واجتماعي ولغوي) وصولاً إلى المعنى الكامن في كلام ما"<sup>2</sup>.

#### 4.1 مصطلح التداولية عند ابن الأثير:

ورد مصطلح التداولية في كتاب المثل السائر للدلالة على الاستعمال والتواصل، وقد قسم المبتذل من الألفاظ إلى قسمين:

"الأول: ما كان من الألفاظ دالاً على معنى وضع له في أصل اللغة، فغيرته العامة وجعلته دالاً على معنى آخر، كوصفهم لإنسان حسن الأخلاق حسن الصورة واللباس بالظريف، والظرف في أصل اللغة مختص بالنطق"<sup>3</sup>.

الثاني: ما ابتدلت العامة، ولم تغيّره عن وضعه، والذي ورد ذكر مصطلح التداولية فيه، ويظهر هذا في قول ابن الأثير في المثل السائر: "... إن كان عبارة عما يكثر تداوله بين الناس، فإن كان من الكثير المتداول بينهم ألفاظ فصيحة كالسماء والأرض، والنار والماء والحجر والطين، وأشباه ذلك، وقد نطق بها القرآن الكريم في مواضع كثيرة منه، وجاءت في كلام الفصحاء نظماً ونثراً، والذي

---

<sup>1</sup> ينظر: مسعود صحراوي، في الجهاز المفاهيمي للدرس التداولي المعاصر، ضمن كتاب: التداوليات علم استعمال اللغة، عالم الكتب الحديث، أربد، الأردن، ط 2، 2014، ص 32. وينظر: جاك موشر -آن ريبون-، القاموس الموسوعي للتداولية، ترجمة: مجموعة من الباحثين والأساتذة، بإشراف: عز الدين المجذوب، دار سيناترا، المركز الوطني للترجمة، تونس، ط 2، 2010، ص 21.

<sup>2</sup> محمود أحمد نحلة، آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، دار المعرفة الجامعية، 2002، ص 14.

<sup>3</sup> ابن الأثير ضياء الدين، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، تح: أحمد الحوفي وبدوي طبانة، ج 1، ص 196.



ترجّح في نظري أنّ المراد بالمتبدل من هذا القسم إنما هو الألفاظ السخيفة سواء تداولها العامة أو الخاصة<sup>1</sup>.

كما ورد عنده هذا المصطلح في حديثه عما يحتاج المتكلم معرفته من اللغة، فقال: "إنه يحتاج إلى معرفة اللغة مما تداول استعماله"<sup>2</sup>.

وقد تضمّن هذا القيل مصطلحين كوفئ بهما المصطلح الغربي pragmatique التداول والاستعمال.

## 2- نشأة الدرس التداولي ومصادره:

من المتفق عليه أنّ للبحث التداولي المعاصر أصولاً ومصادر متعدّدة؛ إذ استسقى هذا الدرس الجديد مفاهيمه من مدخلات معرفية متنوعة سابقة له ومعاصرة، وخلفيات متعدّدة؛ فكان وليد تمخّضات ثورية مختلفة اكتسحت ساحة الدراسات الغربية في مختلف المجالات العلمية والفلسفية والمنطقية واللسانية والسيمائية وغيرها، بعضها كان متزامناً وبعضها الآخر كان متزامناً؛ إلا أنّها ساهمت مجتمعة في تحرير الدرس اللغوي المعاصر من الدراسة الشكلية التي هيمنت عليه في العصر الحديث.

ومن بين هذه الثورات التي شهدتها منتصف القرن العشرين: ثورة الفلسفة التحليلية على الفلسفة الميتافيزيقية، وثورة المدرسة السياقية والمدرسة الوظيفية والمدرسة التوليدية على مبادئ المدرسة البنيوية؛ التي سنّها دو سوسور Ferdinand de Saussure، وكذلك الانقلاب المعرفي الذي أحدثه السيميائي شارلز سندر Sanders Peirce Charles في تصوّره وتشرّجه للعلامات اللسانية وغير اللسانية، وإظهار الجانب التواصلية فيها.

فما هي المناحي التداولية التي نادى بها هؤلاء الثوار؟

<sup>1</sup> ابن الأثير، المثل السائر، ج 1، ص 199/198.

<sup>2</sup> ابن الأثير، المثل السائر، ج 1، ص 50.

## 1.2 المنحى التداولي في سيميائية تشارلز سندرل بيرس:

يدين البحث التداولي في نشأته إلى الفيلسوف السيميائي بيرس؛ فقد كانت لأفكاره السيميائية حول تصوّر للسيرورة الدلالية للعلامة وتأويلها ضمن سياقها الذي انبثقت منه اللبنة الأساسية لنشوء الدرس التداولي المعاصر.

وقد قدّم بورس تصوّره السيميائي من خلال خطاطة ثلاثية يمكن بواسطتها الكشف عن مجمل مكونات التجربة الإنسانية، وكل شيء حسب التصور "البيروسي" ثلاثياً؛ فالسيرورة المنتجة للإدراك والفهم والتواصل الإنساني، يتأسّس وفق مبدأ الثلاثية<sup>1</sup>.

تصور بورس هذا يجعل العنصر الأول مرتبطاً بالثاني، أما العنصر الثالث فإنه بمثابة حلقة وصل يربط بين العنصرين الأول والثاني؛ "فالأول مرتبط بالكينونة، وهو ما يعني التعبير عن الموجود في ذاته، وفي استقلال عن أي شيء آخر، ويجعل من الثاني معبراً عن الكينونة في علاقتها بشيء آخر، في حين يعهد الثالث القيام بمهمة التوسط الذي يربط الأول بالثاني في ضمن علاقة تشير إلى القانون والضرورة والفكر".

فالعلامة عند بورس ماثول يحيل إلى موضوع عبر مؤوّل، والمراد بالماثل *Représentant* شيء ما يمثل شيئاً ما بالنسبة لشخص ما بمظهر ما، أو إمكانية ما، ويقصد "بشيء ما: كل ما يمكن أن يكون حاملاً مادياً لما هو في الواقع، وهذا هو مضمون المقولة الأولى التي تمثل الأحاسيس كالألم والخوف والفرح، وإلى النوعيات كالأحمر والأخضر، والحشن واللين، واللغة... وغير ذلك، خلافاً لسوسور الذي حصر الحامل المادي في الصورة السمعية؛ فالعلامة عنده ذات طابع لساني محض، ويقصد ب: "بالنسبة لشخص ما": فكر وذهن ذلك الشخص الذي يستقبل ذلك الشيء، ويريد

<sup>1</sup> ينظر: سعيد بن كراد، السيميائيات والتأويل -مدخل إلى سيميائية بورس-، المركز الثقافي العربي، بيروت، ص 42.

ب: "يمثل شيئاً ما": الشيء الحقيقي الموجود في الواقع، "مظهر ما أو إمكانية ما" معناه: أن الشيء الممثل لا ينفرد بحالة واحدة<sup>1</sup>.

ويتحلّى البعد التداولي عند بورس في اعتباره كل علامة مهما كان نوعها (لسانية أو غير لسانية) ليس لها معنى في ذاتها؛ بل إنّ معناها يتحدّد من خلال استعمالها ضمن سياق معيّن. فالميزان الذي يشير في بعض الثقافات إلى العدالة؛ فإنّ هذه الإحالة مشروطة بالمواضع الاجتماعية، والأنساق الثقافية المرتبطة بمجتمعات معيّنة دون أخرى، وهذا يعني أنّ الميزان لا يحيل في كل زمان ومكان إلى العدالة<sup>2</sup>.

وفي هذه الحالة يستعين المتلقّي لتحليل شيفرات هذه العلامة (الرمز) بالسياق الثقافي وسياق الموقف.

وهناك منحى تداولي آخر في سيميائية بيرس، يزرغ من خلال تمييزه بين نوعين من الموضوعات وهما:

"- الموضوع المباشر: إنّ فعل الإدراك الذي يستدعيه هذا الموضوع لا يتعدّى عناصر التجربة المشتركة.

- الموضوع الديناميكي: وهو ما يطلق عليه بيرس بالتجربة الضمنية؛ المتولّدة عن سيرورة سيميائية سابقة عن الفعل الذي يحقّق الموضوع المباشر، وما يقوم بربط العلامة بين هذا الموضوع أو ذاك؛ أي: السياق الخاصّ الذي تتشكّل العلامة ضمنه<sup>3</sup>.

إنّ الانتقال من المؤول المباشر إلى المؤول الديناميكي (هو كل تأويل يعطيه الذهن فعليا للفعل) -حسب بيرس- معناه الانتقال من مستوى دلالي (معنى العلامة كما هو معطى بطريقة مباشرة)؛

---

<sup>1</sup> ينظر: هوارى بلقندوز، مدخل إلى السيميائيات التداولية -إسهامات بيرس وشارل موريس-، الملتقى الثالث: السيمياء والنص الأدبي، ص 3.

<sup>2</sup> ينظر: جواد ختام، التداولية -أصولها واتجاهاتها-، كنوز المعرفة، عمان، ط 1، 2016، ص 48.

<sup>3</sup> ينظر: سعيد بن كراد، السيميائيات والتأويل -مدخل إلى سيميائية بورس-، ص 142.

أي: الدلالة الحرفية أو الفعل الكلامي المباشر بتعبير سورل، إلى ما يؤسس ديناميكية التأويل، فالمؤول المباشر يحيل بطريقة أو بأخرى إلى التعرّف على ما هو موجود فعلا، أي: ما يدخل ضمن المشترك بين المتلقين، أما الديناميكية فهي على العكس من ذلك، تستدعي وجود المتكلم كمحفل يعطي التأويل كافة أبعاده؛ فهي تقوم باستحضار المخزون الثقافي الذي يحيط بالعلامة من كل الجوانب<sup>1</sup>.

فالعلامة عند بيرس مهما كانت طبيعتها لسانية أو غير لسانية فإنّها تُؤوّل وتفهم ضمن سياق إنجازها، مع مراعاة كل ما يحيط بها من ملابسات خارجية حتى يفهم المتلقّي المقصود الحقيقي الذي أرادت الذات المنتجة هذه العلامة أن تبّله، وهذا خلافا لسيميولوجية دو سوسور؛ الذي اهتم بالعلامات اللغوية فقط، ودعا إلى دراستها بمعزل عن صاحبها وعن كل العناصر غير اللغوية المتعلقة بها.

فالواقعة الإبلاغية عند بيرس: "تحتفظ في جميع السياقات بنواة معنوية قارّة - المعنى التقريري المباشر - كما أنّها معرّضة دائما لاستعمالات متنوعة تغني هذه النواة وتتجاوزها في الآن نفسه"<sup>2</sup>. وكأننا هنا أمام تفريق غرايس وسورل بين نوعين من الدلالات؛ دلالة طبيعية حرفية (فعل كلامي مباشر) تحتفظ العبارة اللغوية بمعناه الوضعي، ودلالة مستلزمة (فعل كلامي غير مباشر) تتجاوز فيه العبارة اللغوية المعنى الحرفي إلى معنى يمثّل مقصود المتكلم في استعمال معيّن وفي سياق معيّن؛ فعندما يتلفّظ شخص ما بجملة من قبيل: "الجو غائم"؛ فإنّ دلالات هذه الجملة تختلف باختلاف المؤولين، فهي تعني بالنسبة للمؤول المباشر المعنى المصرّح به، وتكون غاية المتكلم في هذه الحالة إفادة المخاطب حكما تتضمنه الجملة، مما يجعلها ذات طابع إخباري، أما بالنسبة للمؤول الديناميكي فيتساءل في نفسه: ما الذي جعل المتكلم يتلفّظ بهذه الجملة؟ هل يتوخّى الإخبار، أم أنّ له مقاصد أخرى؟ كالدعوة إلى المكوث في المنزل، أو إلى حمل المظلة... بينما يشغل المؤول النهائي معارفه

<sup>1</sup> ينظر: سعيد بن كراد، السيميائيات والتأويل، ص 96.

<sup>2</sup> سعيد بن كراد، السيميائيات والتأويل، ص 145.

وخبراته المتعددة، ويسعى للربط بين الملفوظ وسياق التلقظ من أجل تحديد مقصد المتكلم، وبالتالي الخروج من دائرة التعميم إلى دائرة التحديد، حتى لا ينتهي التأويل إلى متاهة تأويلية<sup>1</sup>.

إن نظرة ثاقبة، وقراءة واعية لمشروع بيرس السيميائي تجعل الباحث يدرك أنه: "يقوم أساسا على مقولة الفعل Acte؛ حيث إن الحكمة التداولية لبورس تقضي بأن الإنتاج الثلاثي للدلالة يتوجه نحو الفعل، وبأن الفكرة التي نكوّنها عن الأشياء هي مجمل الآثار التي نرتئي إمكانيتها انطلاقا من الأشياء"<sup>2</sup>، وهذا يعني أن كل موضوع أو مفهوم عند بورس: "لا دلالة له إلا في إطار ما يترتب عنها من آثار وأفعال، وتتضح هذه الفكرة عنده من خلال مقالتين كتبهما هما: "تثبيت الاعتقاد" 1877م، و: "منطق العلم: كيف نجعل أفكارنا واضحة" 1878م، أكد من خلالهما أن غاية الفكر هي إبداع عادات فعلية، وهذه العادات مقرونة بسؤالين هما: متى يتم الفعل؟ وكيف يتم الفعل؟ بالنسبة للسؤال الأول يكون مقرونا بالإدراك الإنساني، وفي الحالة الثانية يؤدي الفعل إلى نتيجة ملموسة"<sup>3</sup>.

## 2.2 المنحى التداولي في سيميائية شارل موريس:

تبنى موريس أسوة ببورس مفهوم السيموزيس، وأضاف موريس على التصور البورسي للسيرورة الدلالية للعلامة حداً رائعا، وهو المؤول (المتلقي الذي يؤول العلامة اللسانية)، وقد اتفق مع بورس في العناصر التداولية الأخرى، أي: الدال والمدلول، والأثر، والسياق؛ فالعلامة عندهما لا تفسر حمولتها الدلالية إلا وهي مرتبطة بالسياق بالمواضع الاجتماعية والأنساق الثقافية المرتبطة بها، وقد أطلق موريس بعد بورس: "السيموزيس" على السيرورة التي يعمل بموجبها شيء ما كعلامة... ويلاحظ أن هذه السيرورة تقوم بتحريك ثلاثة عناصر: أي ما يعمل كعلامة (

<sup>1</sup> ينظر: سعيد بن كراد، السيميائيات، النشأة والتطور، ص 42، نقلا عن جواد ختام، التداولية أصولها واتجاهاتها، ص 49/48.

<sup>2</sup> هواري بلقندوز، مدخل إلى السيميائيات التداولية، ص 5.

<sup>3</sup> جواد ختام، التداولية - أصولها واتجاهاتها، ص 49.

معضّدة)، وماتحيل عليه هذه العلامة، ثم الأثر الحاصل على المؤول، وهو أثر يصير الشيء بموجبه علامة<sup>1</sup>، وعليه: فسيرة الدليل عند موريس تتشكّل من عناصر أربعة وهي<sup>2</sup>:

أ - العنصر الذي يقوم مقام الدليل أي: الدال.

ب - العنصر الذي يشار إليه أي: المدلول.

ج - عنصر الأثر الذي يحدث عند المخاطب.

د - المؤول.

ويرى موريس أنّ العلامات تدخل: " في علاقة مختلفة، بحسب البعد الذي نرتئيه؛ ففي البعد النحوي تشترك العلامات، أما في البعد الدلالي فالعلامات تشير وتحيل بينما تعبّر (عن استعمالته) في البعد التداولي<sup>3</sup>.

وعليه: رأى بأنّ علم العلامات يشتمل على ثلاثة فروع:

الفرع الأول: التراكيب Syntax ou Syntactirs ويعنى بدراسة العلاقات الشكلية بين العلامات بعضها ببعض.

الفرع الثاني: الدلالة Sementirs ويعنى بدراسة علاقات العلامات بالأشياء التي تدل أو تحيل إليها.

الفرع الثالث: التداولية: وتهتم بدراسة علاقة العلامات بمؤولها<sup>4</sup>، ويتجلّى البعد التداولي أيضا في اعتباره اللغة نشاطا تواصليا أساسا، وأنها ذات طبيعة اجتماعية<sup>5</sup>، " وإن كان البحث في التداوليات

<sup>1</sup> فرانسواز أرمينكو، المقاربة التداولية، ص 19.

<sup>2</sup> ينظر: الجليلي دلاش، مدخل إلى اللسانيات التداولية، تر: محمد يحياين، ديوان المطبوعات الجامعية، الساحة المركزية، بن عكنون، الجزائر، 1992، ص 11.

<sup>3</sup> فرانسواز أرمينكو، المقاربة التداولية، ص 13.

<sup>4</sup> ينظر: محمود أحمد نحلة، آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، ص 9.

<sup>5</sup> ينظر: فرانسواز أرمينكو، المقاربة التداولية، ص 14.

عند موريس لم يتجاوز تحديد أهدافه الوصفية؛ فإن رواد الفلسفة التحليلية حدّوها كدراسة تهمم بالأفعال اللغوية، مركزين على الجانب الاستعمالي لإثبات خطابية اللغة مدركين ما كان يربك الأبحاث الشكلية أو ما ينفلت من قبضتها"<sup>1</sup>.

فما الفلسفة التحليلية؟ وما موضوعها؟ ما هي مفاهيمها الأساسية التي تأسست منها أولى مفاهيم الدرس التداولي المعاصر - نظرية الأفعال الكلامية-؟

### 3.2 الفلسفة التحليلية ونشأة نظرية أفعال الكلام:

أ - تعريفها: الفلسفة التحليلية تيار فلسفي معاصر ظهر في العقد الثاني من القرن العشرين، جاءت كردّ علمي على الأطروحات الفلسفية المثالية الميثافيزيقية<sup>2</sup>، وينبني هذا الاتجاه على منهج التحليل المستمدّ أساساً من التطور الذي طرأ على العلوم الرياضية والطبيعية في القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين<sup>3</sup>.

والتحليل *Analyse* عكس التركيب، وهو إرجاع الكل إلى أجزائه، ويحدّد وظيفته لودفيغ فيتغنشتاين *Ludwig Wittgenstein* بأنه ردّ كل القضايا المركبة الوضعية إلى قضايا أولية، ويقوم التحليل على تقسيم الموضوع المراد دراسته إلى أجزائه المكونة له، بغية الحصول على معرفة جديدة، والكشف عن بنيتها والروابط التي تحكمها<sup>4</sup>.

<sup>1</sup> مسعود صحراوي، في الجهاز المفاهيمي للدرس التداولي المعاصر، ص 20.

<sup>2</sup> ينظر: محمد مهران رشوان، دراسات في فلسفة اللغة، دار قباء، الكويت، 1998، ص 6.

<sup>3</sup> ينظر: محمد مهران رشوان، دراسات في فلسفة اللغة، ص 25.

<sup>4</sup> لجنة من العلماء والأكاديميين السوفياتيين بإشراف: م روزنتال، وب يويدين، ترجمة: صادق جلال العظم وجورج طرابايشي، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، د ط، د ت، ص 114.

فالتحليل الفلسفي يقوم على معرفة النتائج المترتبة عن الفكرة عند تحليلها، ويقرن فلاسفة هذا التحليل بين الفكرة ومعناها؛ إذ يكون للفكرة معنى عندما يكون لها نتيجة، ويربطون صدق الفكرة بما ينتج عنها من فعل<sup>1</sup>.

وقد لاحظ فلاسفة التحليل بأن مجموعة من القضايا الفلسفية زائفة وغير صائبة، من أجل أن الفلاسفة لم يكلّفوا أنفسهم تبسيط أسئلتهم وتدقيقها قبل الشروع في الإجابة عنها، لذلك وجب الإقرار من منظور الفلاسفة التحليليين بأن الفلسفة لم تعد مهمة أساسا باكتشاف الحقائق؛ وإنما تحليل الموجود منها، وتمييز الزائف من الصحيح، والسبيل إلى ذلك هو تحليل العبارات اللغوية والألفاظ المستعملة<sup>2</sup>.

#### ب - مميزات الفلسفة التحليلية:

لهذا التوجه الفلسفي المعاصر جملة من الخصائص والمميزات، تميزه عن التيارات الفلسفية الأخرى، ونقتصر في هذا العنصر على ذكر الخصائص التي لها علاقة بالجانب اللغوي<sup>3</sup>:

- التركيز على اللغة باعتبارها هدفا من أهداف التحليل الفلسفي، وليست مجرد أداة للتواصل والتخاطب.

- تجزئة القضايا وتحليلها إلى مسائل صغيرة، حتى يتمكن الفرد من الإحاطة بكنه المركب الكلي إحاطة شاملة ودقيقة، ومعالجتها جزءا جزءا.

- الخاصية المعرفية: وذلك بالسعي إلى الكشف عن العالم الخارجي عن طريق فحصه، لأجل اكتساب المعرفة، وليس لأجل أي سبب آخر.

- أن يقتصر التحليل على اللغة المشتركة بين الأفراد.

---

<sup>1</sup> ينظر: أحمد عبد الحليم عطية، الفلسفة التحليلية - ماهيتها ومصادرها ومفكروها -، المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية، بيروت، ط 1، 2019، ص 22.

<sup>2</sup> ينظر: جواد ختام، التداولية أصولها واتجاهاتها، ص 28.

<sup>3</sup> ينظر: محمد مهران رشوان، مدخل إلى دراسة الفلسفة المعاصرة، دار الثقافة، ط 2، 1984، ص 154/155.



## ج - أهم مدارس الفلسفة التحليلية:

إنّ الفلاسفة التحليليين مع اتفاقهم على أهمية دراسة اللغة؛ فإنهم يختلفون في نوع اللغة التي ينبغي دراستها<sup>1</sup>.

وقد تفرّعت عن هذا التيار الفلسفي ثلاث مدارس فلسفية كبرى، تعالج كل واحدة منها اللغة من زاوية نظر مختلفة، وهي: الاتجاه الواقعي، والاتجاه الوضعي المنطقي، وفلسفة اللغة العادية.

### - الاتجاه الواقعي:

ويعدّ برتراند راسل B Russell أهم ممثل لهذا الاتجاه مع ثلثة من الفلاسفة المشهورين أمثال: سي.دي.برود C.D.Brood (1887-1907م)، وصمويل الكسندر S.Alexander (1859-1938 م)، ومن بين اهتماماتهم: العلاقة بين العلم والفلسفة، إذ كانوا على اقتناع كامل بضرورة أن تصبح الفلسفة علمية على أساس واقعي<sup>2</sup>.

وقد اعتبر أصحاب هذا الاتجاه أنّ الوظيفة الوحيدة والمشروعة للغة هي الوصف، وهذا ما أدّى بأصحاب هذا الاتجاه إلى الوقوع فيما أسماه أوستين: المغالطة الوصفية؛ إذ ما محلّ العبارات الكلامية الأخرى التي لا تصف لنا العالم الخارجي، ولا يمكن الحكم عليها بالصدق أو الكذب؟ مثل الجمل الطليبة كالأمر والنهي، والجمل الاستفهامية وغيرها من الجمل؟ إنّ هذه الجمل غير قابلة للتحقق، فهل يمكن الحكم عليها بأنّها خالية من المعنى<sup>3</sup>؟ وبالتالي قد لوحظ على راسل وقوعه في خطأين - على الأقل - وهما:

الأول: أنه لم يستطع أن يدرك تماماً أنّ الجملة يمكن أن يكون لها مجموعة من الاستعمالات.

<sup>1</sup> ينظر: أحمد عبد الحليم عطية، الفلسفة التحليلية - ماهيتها ومصادرها ومفكرؤها -، ص 39.

<sup>2</sup> ينظر: محمد مهراّن رشوان، مدخل إلى دراسة الفلسفة المعاصرة، ص 178.

<sup>3</sup> ينظر: صلاح إسماعيل عبد الحق، التحليل اللغوي عند مدرسة أكسفورد، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت، ط 1، 1993، ص 135.

الثاني: اعتقاده بصورة خاطئة أنّ كل جملة ذات معنى يجب أن تكون إما صادقة وإما كاذبة<sup>1</sup>.

### - الاتجاه الوضعي المنطقي:

يعرف هذا الاتجاه بالمذهب التجريبي المتسق، وهو تجريبي لأنه يرى التفلسف مجال تجريب وليس مجال حديث، وأنّ وظيفة الفيلسوف هي التنبيه إلى ما يجري في العالم وليس التصدي لتفسيره، وسمّي متسقاً لأنه يحوّل اللغة من شكلها المادي إلى شكلها الصوري، ويعلق الحكم عليه حتى يمكن التحقق من صدقها باختبار اتساق محتواها مع محتوى الواقع، وقد تزعم هذا الاتجاه رودولف كارناب R.Carnab (1891-1970م)<sup>2</sup>.

وقد خرج هذان الاتجاهان (الاتجاه الواقعي، والاتجاه الوضعي المنطقي)، عن مجال البحث التداولي بسبب اتفاقهما على أنّ اللغة الحقيقية بالتحليل هي اللغة المثالية، وتقوم وجهة نظرها هذه على افتراض أنّ في اللغة العادية قصورا يجعلها خاطئة أو معيبة إلى حدّ كبير بالنسبة للأغراض الفلسفية -على الأقل- وأتينا إذا شئنا أن نحقق نجاحا في الفلسفة وهو هنا توضيح المشكلات وحلها، فلا ملجأ سوى إنشاء لغة منطقية دقيقة تحلّ محلّ اللغة العادية، وهذه اللغة هي ما أطلقوا عليها اسم اللغة المنطقية<sup>3</sup>.

كما تدرس التداولية اللغة الحية المستعملة في الحوارات اليومية (العادية) وهذا ما دعا إليه الفيلسوف النمساوي لودفيغ فيتغنشتاين الذي أسس اتجاهها فلسفيا جديدا أطلق عليه اسم فلسفة اللغة العادية، وقد اهتم فيه بالحديث عن طبيعة اللغة، وطبيعة المعنى في كلام الرجل العادي، ورفض البحث في المعنى المنطقي الصارم<sup>4</sup>.

<sup>1</sup> ينظر: صلاح إسماعيل عبد الحق، التحليل اللغوي عند مدرسة أكسفورد، ص 136.

<sup>2</sup> ينظر: عبد المنعم الحنفي، الشامل لمصطلحات الفلسفة، مكتبة مدبولي 6 ميدان طلعت الحرب، القاهرة، ط 3، 2000، ص 758.

<sup>3</sup> ينظر: محمد مهران رشوان، مدخل إلى دراسة الفلسفة المعاصرة، ص 179.

<sup>4</sup> ينظر: مسعود صحراوي، التداولية عند العلماء العرب، ص 20.

فما أهم المسائل اللغوية التي أولاها هذا التيار عنايته؟ وكيف استثمر أوستين وسيرل هذه المسائل اللغوية التي أثارها رواد هذا المذهب في تأسيس نظرية الأفعال الكلامية؟

- فلسفة اللغة العادية: تقلد فيتغنشتاين مذهب فريجه في تفريقه بين المعنى واللفظ *Le Sens* ومرجعه *La Référence* التي تدلّ على ما يشير إليه اللفظ من أشياء، فمعنى اللفظ في نظر فريجه لا يعادل دائما مرجعه؛ حيث يمكن أن يكون المرجع واحدا، والمعنى مختلف<sup>1</sup>.

وحسب فيتغنشتاين تقتصر مهمة الفلسفي عند قيامه بتحليل العبارات اللغوية على توضيح الأفكار من خلال تحليل القضايا اللغوية الكبرى إلى قضايا أولية صغيرة حتى يسهل وصفها وفهمها؛ فقد ذهب إلى أنه ليس من مهام الفلسفة بناء الأفكار، بل وظيفتها تكمن في توضيح وتحديد الأفكار بكل دقة<sup>2</sup>، حتى يتيسر فهم كل ما يمكن أن يقوله المتكلم، والوصول إلى مقصوده، وقد دعا إلى تحليل العبارات اللغوية انطلاقا من السياق الذي أنتجت فيه، فالقضية اللغوية عنده -عبارة- تحمل معنى؛ وتكون صادقة حينما نعبر عنها بما له وجود في الخارج، وتكون كاذبة إن لم يكن لها وجود في الخارج<sup>3</sup>.

وقد عدّ فيتغنشتاين أيّ ضرب من ضروب اللغة من استفهام أو أمر أو إثبات أو نفي أو حكاية... بمثابة رمية نردٍ لا تحكمها ضوابط (قواعد/ مواصفات) تحدد الكيفية التي نُلقِي بها حجر النرد، ولكن ما يهمنا أكثر هي الرمية في حدّ ذاتها ونتائجها<sup>4</sup>، وهو ما وصفه بالألعاب اللغوية، وقد جعل فيتغنشتاين هذه الألعاب اللغوية لا نهائية، ولا تقبل العدّ والتصنيف، وقد عارضه سورل

<sup>1</sup> ينظر: بشير خليفي، الفلسفة وقضايا اللغة، قراءة في التصور التحليلي، الدار العربية للعلوم، بيروت، ط 1، 2010، ص 88.

<sup>2</sup> ينظر: غازي مجهول، تحليل اللغة في رسالة فيتغنشتاين المنطقية الفلسفية، دار الكتب، بيروت، ط 1، 2009، ص 51/52.

<sup>3</sup> ينظر: بشير خليفي، الفلسفة وقضايا اللغة قراءة في التصور التحليلي، ص 102.

<sup>4</sup> ينظر: محمد الشيباني، من قضايا تصنيف الأعمال اللغوية (مشروع قراءة)، مكتبة علاء الدين، صفاقس، تونس، ط 1، 2015، ص 40.

وعارض من سار في طريقه من فلاسفة اللغة، وأقرّ بإمكانية وضع قائمة نهائية للأصناف اللغوية<sup>1</sup>؛ إذ قسم العبارات إلى خمسة أصناف وهي: الإثباتيات، التوجيهيات، الإلزاميات، التعبيرات والتصريحيات.

هذا بعد تداركه للخلط والارتباك الذي وقع فيه أوستين أثناء تصنيفه للعبارات اللغوية في عائلات لغوية من قبيل القرارات (الحكميات)، الممارسات، ضروب الإباحة، الأوضاع السلوكية والمعروضات الموصوفة.

وإن كان أوستين وسيرل قد خالفا فيتغنشتاين في زعمه بأن العبارات اللغوية غير قابلة للعدّ والتصنيف؛ فإنهما قد سارا على نهجه في: "ربطه الدلالة بالاستعمال، فالمشهور به إقراره أن دلالة الكلمة تكمن في استعمالها"<sup>2</sup>.

فاللغة التي جعلها هؤلاء الفلاسفة محلّ بحثهم وتحليلهم هي لغة الحديث اليومي، وليست اللغة المنطقية الصورية - كما هو الحال مع برتراند راسل-؛ فالفيلسوف -حسب فيتغنشتاين- مدعوّ إلى التخلي عن الاستخدام الميثافيزيقي للغة، والبحث في لغة الحياة اليومية<sup>3</sup>.

وبهذا فقد أضاف أصحاب هذا الاتجاه لتصورهم الفلسفي للغة طابعا اجتماعيا أهملته الفلسفة الأولى<sup>4</sup>.

وعلى عكس موقف فيتغنشتاين ذهب أوستين وتلميذه سورل إلى أن فرضية التصنيف تقترن في حدود كبيرة بمعرفة القواعد، فمعرفة القوانين المسيرة لأيّ صنف (من جهة القائل) والتعرّف عليها (من جهة المخاطب) لهما دور حاسم في الإفهام والفهم<sup>5</sup>.

<sup>1</sup> ينظر: محمد الشيباني، من قضايا تصنيف الأعمال اللغوية (مشروع قراءة)، ص 43.

<sup>2</sup> ينظر: محمد الشيباني، من قضايا تصنيف الأعمال اللغوية (مشروع قراءة)، ص 116.

<sup>3</sup> ينظر: جواد ختام، التداولية أصولها واتجاهاتها، ص 36.

<sup>4</sup> ينظر: Smithe Neil, chonsty, ideas and ialeals, p. 157 نقلا عن: بشير خليفي، الفلسفة وقضايا اللغة، قراءة في التصور التحليلي، ص 164.

<sup>5</sup> ينظر: محمد الشيباني، من قضايا تصنيف الأعمال اللغوية، ص 125.

ومن هذا الاتجاه الفلسفي المعاصر ظهرت أولى لبنات الدرس التداولي الجديد، وهي نظرية الأفعال الكلامية التي استلهم مبادئها أوستين، ونقحها وطورها تلميذه سورل، وستتطرق إلى هذه النظرية بالتفصيل في الفصل الأول - بإذن الله-.

هذا بالإضافة إلى مجموعة من الظواهر اللغوية الأخرى التي اكتشفها فلاسفة التحليل كمفهوم الإحالة، ومفهوم الاقتضاء، وظاهرة الاستلزام التخاطبي، والافتراضات المسبقة، وظاهرة الأفعال الكلامية والحجاج...<sup>1</sup>

## 4.2 إهمال المعنى السياقي والعناصر غير اللغوية في المدرسة البنيوية وأتباعها، وأثرهم في نشأة الدرس التداولي:

يستنتج المطلع على مراحل نشوء اللسانيات الغربية وتاريخها، أنها تطورت في سيرورة جدلية، تولدت عنها النظريات اللسانية الحديثة؛ وحظّ اللاحق منها أن ينشأ كرد فعل انتقادي على السابق دون أن يلغيه تماماً، لكن يأخذ ببعض مقولاته ويؤسس عليها مقولات جديدة<sup>2</sup>، وقد تبني أصحاب المدرسة الوظيفية بعض مفاهيم المدرسة البنيوية وطرحوا بعضها الآخر، كرفضهم اعتبار اللغة بنية شكلية مغلقة عن منتجها وعن وظيفتها الأساسية وهي التواصل.

أما مثل النظرية التوليدية التحويلية نعوم تشومسكي Avram Noam Chomsky فقد اهتم بالكفاءة اللغوية، وقدرة المتكلم المبدع على إنتاج وتوليد عدد لا متناهٍ من الجمل، وعلى الرغم من كون تشومسكي - في رأي هايمس Dell Hathaway Hymes - قد تحدّث عن البنية السطحية، والبنية العميقة، والملكة اللسانية والإنجاز؛ فإن ذلك غير كافٍ، فتجاوزه إلى الحديث عن الملكة التبليغية (التواصلية) *Compétence de Communication*، وهي من أهم المصطلحات المميزة لما يسمى بلسانيات الخطاب، وإن كانت الملكة اللسانية عند تشومسكي تتعلق

<sup>1</sup> ينظر: مسعود صحراوي، في الجهاز المفاهيمي للدرس التداولي المعاصر، ص 46.

<sup>2</sup> ينظر: مسعود صحراوي، في الجهاز المفاهيمي للدرس التداولي المعاصر، ص 28.

بالعناصر والبنى اللغوية، فقد انتقده هايمس؛ لأنها وصفت اللغة بمعزل عن حالات استعمالها في الواقع الاجتماعي بحسب مقاصد الأفراد وحاجاتهم في أحوال التخاطب اليومية<sup>1</sup>.

ويرى الباحث ليفنسون Livinson أن السبب الرئيس في نشأة المنهج التداولي كان نتيجة ردة فعل على نظرة تشومسكي للغة بوصفها شيئاً تجريدياً، أو قصرها على كونها ذهنية خاصة دون النظر من اعتبار استعمالها ومستعملها ووظائفها<sup>2</sup>.

وقد أقر سيرل بأنه لا وجود لدراستين دلالتين منفصلتين؛ دراسة تقتصر على معاني الجمل، وأخرى تهتم بإنجاز الأفعال الكلامية، فهو يرى بأن إلقاء جملة ما يكون معناها الحرفي بتلك الدلالة في سياق ما، هو في الحقيقة إنجاز لفعل لغوي، كما يمكن أن يكون ثمة جملة ممكنة (أو جمل) يكون قولها في سياق معين بفضل ما لها من دلالة (أو دلالات) إنجازاً لذلك الفعل اللغوي؛ وعليه فإن دراسة دلالة الجمل ليست متميزة من حيث المبدأ عن دراسة الأفعال اللغوية، وإذا فهمت الدراسات على نحو سليم تبين أنهما الدراسة عينها، ومع توفر السياق المناسب لقول ما فإن دراسة دلالات الجمل، ودراسة الأفعال اللغوية ليستا دراستين مستقلة الواحدة منهما عن الأخرى، وإنما هما دراسة واحدة من زاويتي نظر مختلفتين<sup>3</sup>؛ فالإلقاء الحرفي لجملة ما في سياق معين إنجاز لذلك الفعل اللغوي.

### 3- أهم محاور التداولية:

#### 1.3 نظرية الأفعال الكلامية عند الغرب:

كانت الدراسة اللسانية في أعين أغلب علماء العصر الحديث تنح إلى الوصف الشكلي

للعبارات اللغوية، وقد بان قصورهم في تقديم تفسيرٍ للعديد من القضايا اللغوية.

<sup>1</sup> ينظر: مسعود صحراوي، في الجهاز المفاهيمي للدرس التداولي المعاصر، ص 28/27.

<sup>2</sup> ينظر: عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب -مقاربة لغوية تداولية-، دار الكتاب الجديدة المتحدة، بيروت، ط 1، 2004، ص 21.

<sup>3</sup> ينظر: سيرل، الأعمال اللغوية -بحث في فلسفة اللغة-، تر: أميرة غنيم، المركز الوطني للترجمة، دار سيناترا، تونس، ط 1، 2015، ص 42/41.

ويعد الفيلسوف التحليلي جون أوستين Austin John Langsho صاحب اليد البيضاء في تغيير مسار الدرس اللساني؛ إذ يعتبر باعث النهضة اللغوية المعاصرة، فقد كانت لآرائه الفلسفية أهمية كبيرة، وقيمة جلييلة في تصنيف العبارات الكلامية من وجهة نظر تداولية، تهتم بالمعاني الحرفية للحملة، وتعدّها إلى توضيح القوى المضمّنة في القول، كما اهتم بالعبارات الكلامية غير المباشرة التي لا يعبر معناها الحرفي عن مقصود المتكلم، وإنما يتكفل السياق فيها بتحديد الغرض الإنجازي الذي قصده المتكلم بتلفظه بها.

ويرى مؤسس نظري الأفعال الكلامية "أوستين" أنّ الغرض الأساسي من تلفظنا بأي عبارة كلامية لا يتوقف عند حدود الاتصال والإبلاغ، والتعبير عن الأفكار، وإنما يتعدّاه إلى إنجاز أفعال معيّنة ضمن سياق معيّن، يسعى المتلقي فيها إلى الوقوف على الأغراض المقامية التي يقصدها المتكلم، وقد نضجت هذه النظرية أكثر، وضبطت بطريقة منهجية على يد الفيلسوف اللغوي جون سيرل، والذي أعاد تصنيف أستاذه أوستين؛ حيث جعل سيرل لمقصد المتكلم أهمية كبيرة، ووضع مجموعة من القواعد والشروط لنجاح الفعل الكلامي، وعليه فموضوع هذا المبحث يتركز على الجهود التي قدّمها أوستين وسيرل في تصنيف الأفعال الكلامية.

#### أ- نظرية الأفعال الكلامية عند أوستين:

مؤسس هذه النظرية هو الفيلسوف التحليلي الإنجليزي جون لانجشو أوستين الذي سعى إلى تجديد الفكر الفلسفي واللساني من خلال مجموعة من المحاضرات التي ألقاها على طلبته حول وليام جيمس عام 1955م، وقد جمعت في كتاب بعنوان: "نظرية أفعال الكلام العامة، أو بما يعرف بكيف ننجز الأشياء بالكلام"، وقد انطلق أوستين في بحثه لنظرية أفعال الكلام من فكرة مفادها أنّ بنية اللغة وبنية الفكر شيء واحد، ومن ثمّ فاللغة ليست أداة للتخاطب والتفاهم والتواصل فقط، وإنما هي وسيلة للتأثير في العالم، وتغيير السلوك الإنساني من خلال مواقف كلية<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> ينظر: أوستين، نظرية أفعال الكلام العامة - كيف ننجز الأشياء بالكلام-، تر: عبد القادر قنيني، إفريقيا الشرق، د ط، 1991، ص 5.

وقد ثار أوستين على الدراسات التي اقتصرَت في أبحاثها على الجانب الشكلي، مهمله الجانب المعنويّ فيها، ويتجلى هذا في محاضراته الأولى؛ إذ حدّد فيها نوع العبارات اللغوية التي سيخصّها بالدراسة بقوله: "إنّ نمط العبارة المتلفّظ بها مما سنشرع في دراسته هنا، ليس بالطبع العبارة الخالية من المعنى"<sup>1</sup>.

وقد اختار أوستين خلافاً للأطروحات الفلسفية المثالية الميثافيزيقية: "أنّ يجلّ أسوة بالفلسفة التحليلية- اللغة العادية لغة المحاورات اليومية المستخدمة في المقامات التواصلية الطبيعية، ويتجسد هذا الاختيار المبدئي الحاسم في انصرافه عن طلب عيناتٍ معزولةٍ منتزعةٍ عن ملاسباتٍ إنتاجها الحي، فلم يكن معنياً- على غرار عدد من اللسانيين- بمعالجة حزمة أبنية مجردة تُطلب منها مجموعة قواعد تحكمها"<sup>2</sup>.

### تعريف الفعل اللغوي **Acte de Language**:

الفعل اللغوي أو ما يعرف بالفعل الكلامي **Acte de parole** أو فعل الخطاب **Acte de discours** من مفاهيم اللسانيات التداولية التي جاء بها الفيلسوف أوستين. 1970م، وعمّقه وطوّره سورل 1972م<sup>3</sup>، ويقصد بالفعل الكلامي: "الوحدة الصغرى التي بفضلها تحقق اللغة فعلاً بعينه (أمر، طلب، تصريح، وعد...) غاية تغيير حال المتخاطبين، إنّ المتلفّظ المشارك **Coénonciateur** لا يمكنه تأويل هذا الفعل إلا إذا اعترف بالطابع القصدي لفعل المتلفّظ"<sup>4</sup>. ويعرّف كذلك بأنه: "كل ملفوظ ينهض على نظام شكلي إنجازي تأثيري، وفضلاً عن ذلك يعد نشاطاً مادياً نحوياً يتوسّل أفعالاً قولية... لتحقيق أغراض إنجازية، وغايات تأثيرية تخص ردود فعل

<sup>1</sup> أوستين، نظرية أفعال الكلام العامة، ص 15.

<sup>2</sup> محمد الشيباني، من قضايا تصنيف الأعمال اللغوية، ص 55.

<sup>3</sup> ينظر: دومينيك مانوغو، المصطلحات المفاتيح لتحليل الخطاب، تر: محمد يحيان، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2008، ص 7.

<sup>4</sup> دومينيك مانوغو، المصطلحات المفاتيح لتحليل الخطاب، ص 7.



المتلقي (كالرفض والقبول)، ومن ثمّ فهو فعل يطمح إلى أن يكون فعلا تأثيريا؛ أي يطمح إلى أن يكون ذا تأثير في المخاطب اجتماعيا ومؤسّساتيا، ومن ثمّ إنجاز شيء ما<sup>1</sup>.

وميزّ أوستين في محاضراته التي نشرت بعد وفاته بين الاستعمال المعتاد للغة، وبين استعمال آخر وسّمه بالتطفّل، ويعني بالتطفّل هنا: التطفّل على الاستخدام الاعتيادي للغة، ويمثل أوستين للاستعمال المتطفّل بالكتابة الشعرية والروائية والمسرحية، وهو تمييز يريد أوستين من خلاله التمييز بين استعمالين أطلق عليهما تسميات عدة: جادّ/ غير جادّ، اعتيادي/ غير اعتيادي، أوّلي/ ثانوي<sup>2</sup>.

### تصنيف أوستين للأفعال اللغوية:

إنّ تصنيف أوستين لأفعال الكلام إلى عائلات كلامية يعتمد أساسا على الوظيفة التي يؤديها الملفوظ، لا على أساس الجوانب الشكلية، والتي ظهر أنّها غير كافية في تحديد هذه الملفوظات<sup>3</sup>. فالجانب الشكلي مثلا للعبارة الاستفهامية، قد يخرج في أحيان كثيرة عما توحى به دلالاته الشكلية، ولا يؤدي معنى طلب الاستفهام، وإنما يؤدي أغراضا كلامية أخرى كالإنكار والتعجب والتقريب...

وقد قسم أوستين أفعال الكلام إلى ثلاثة أفعال؛ إذ يرى بأنه بإنتاج المتكلم لفعلٍ كلاميٍّ فإنه في نفس الأمر ينجز ثلاثة أفعال متزامنة وهي:

### أ. 1 الفعل اللغوي *Acte locutoir*:

ويراد به إنتاج: "متوالية من الأصوات، لها تنظيم تركيبى، وتحيل على شيء بعينه"<sup>4</sup>، ويفهم من هذا التعريف أنّ هذا الفعل يشتمل على ثلاثة مستويات لغوية: وهي المستوى الصرفي، والمستوى

<sup>1</sup> مسعود صحراوي، التداولية عند العلماء العرب -دراسة تداولية لظاهرة الأفعال الكلامية في التراث اللساني العربي-، دار الطليعة، بيروت، ط 1، 2005، ص 40.

<sup>2</sup> ينظر: سهيل ليلي، نظرية الحدث اللغوي بين التأسيس والضبط المنهجي، مجلة التواصل في اللغات والثقافة والأدب، ع 31، سبتمبر 2012، ص 97.

<sup>3</sup> ينظر: محمد حسين عبد العزيز، علم اللغة الاجتماعي، مكتبة الآداب، القاهرة، ط 1، 2009، ص 325.

<sup>4</sup> دومينيك مانوغو، المصطلحات المفاتيح لتحليل الخطاب، ص 8.

التركيبي، والمستوى الدلالي، ويرى الباحث مسعود صحراوي أنّ هذه المستويات اللسانية المعهودة يسميها أوستين أفعالا و: " الفعل الصوتي هو: التلفظ بسلسلة من الأصوات المنتمية إلى لغة معينة، أما الفعل التركيبي، فيؤلف مفردات طبقا لقواعد لغة معينة، أما الفعل الدلالي فهو توظيف هذه الأفعال حسب معانٍ وإحالات محدّدة"<sup>1</sup>.

والمخطط التالي يوضّح التقسيم الأول للفعل اللغوي عند أوستين:



مخطط يمثل التقسيم الأول للفعل اللغوي عند أوستين

ويقول أوستين في تعريفه لهذا الصنف من الأفعال الفعل اللغوي: " هو إيقاع الفعل وإحداث أمر ما، وهذا يقتضي أيضا التلفظ بأصوات مقروعة محمولة في الهواء، ثم إن النطق بكلمات مؤلفة بتركيب مخصوص، والتكلم إنما ذلك كله هو الدلالة"<sup>2</sup>.

إنّ هذا الفعل الأخير- الفعل الدلالي- عند أوستين يضم المعنى والمرجع معاً<sup>3</sup>.

أ.2 الفعل المتضمن في القول: الفعل الإنجازي، قوة فعل الكلام:

وقد حدد مفهومه أوستين بقوله: " هو إنجاز فعل في حال قول شيء ما مع مراعاة مقتضى المقام، على خلاف إنجاز فعل ما بمجرد القول، وإيراده عاريا من القرائن الدالة"<sup>1</sup>، وقد سمى أوستين الفعل

<sup>1</sup> مسعود صحراوي، التداولية عند العلماء العرب، ص 41.

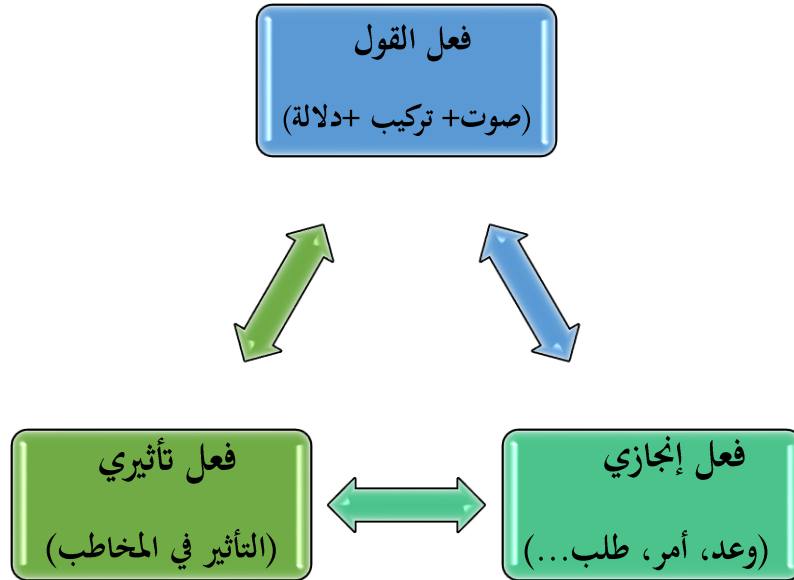
<sup>2</sup> أوستين، نظرية أفعال الكلام العامة، ص 115.

<sup>3</sup> ينظر: أوستين، نظرية أفعال الكلام العامة، ص 115.

المنجز بقوة فعل الكلام<sup>2</sup>؛ أي أننا ننجز فعلا لغويا من كلامنا نفسه؛ يغير العلاقات القائمة بين المتفاعلين؛ كالتصريح بشيء، أو الوعد بشيء... إلخ<sup>3</sup>.

### أ.3 الفعل الناتج عن القول:

وقد بينه أوستين بقوله: "ونقصد أنه لكي ننجز فعل الكلام، وبالتالي قوة فعل الكلام؛ لا بد أيضا من أن ننجز نوعا آخر من الأفعال، فأن تقول شيئا ما قد يترتب عليه أحيانا أو في العادة حدوث بعض الآثار على إحساسات المخاطب وأفكاره وتصرفاته، كما يستلزم ذلك حدوث لوازم ونتائج قريبة تؤثر على المتكلم وعلى غيره من الأشخاص الآخرين، وقد يقع أن نتعمد هذه النتائج عن قصد ونية"<sup>4</sup>، ويمكن التمثيل لهذا التصنيف للفعل بالمثلث التالي:



### شكل يمثل التقسيم الثاني لأوستين لأفعال الكلام

فالفعل الكلامي الأول يتوقف عند حدود الوصف، أما الفعل الكلامي الثاني (الفعل الإنجازي) فإنه يتجاوز الإنجاز إلى التأثير في أفكار وأحاسيس المتلقي؛ أي إنه فعل إقناعي أو فعل حجاجي، وهذه الأفعال - حسب أوستين - ليست متباينة، وإنما متزامنة، فمن خلال الفعل الكلامي الأول (فعل

<sup>1</sup> أوستين، نظرية أفعال الكلام العامة، ص 120.

<sup>2</sup> ينظر: أوستين، نظرية أفعال الكلام العامة، ص 120.

<sup>3</sup> ينظر: دومينيك مانوغو، المصطلحات المفاتيح لتحليل الخطاب، ص 8.

<sup>4</sup> أوستين، نظرية أفعال الكلام العامة، ص 120.

القول) ننجز فعل أمر أو طلب أو إثبات...ومن خلال الفعل نفسه نؤثر في متقبّل ما: " فالسؤال مثلا، قد تكون الغاية منه استمالة المتلفظ المشارك، أو الإبانة عن تواضعنا، أو إزعاج طرف ثالث... إلخ، إن كان الفعل الإنشائي ذا طبيعة لغوية، ومجعولا للإصداغ بصيغة بعينها؛ فإنّ الفعل التأثري يُفَلت من مجال اللغة"<sup>1</sup>، ويتجاوزه إلى المخاطب.

وقد جاء هذا التصنيف من أوستين لمحو الأغلط المفاهيمية، وتصحيح الأوهام التي سقط فيها زعماء الفلسفة التقليدية، ومن ذلك زعمهم:

1- أن كل عبارة (قضية) إما أنها تصف حالة شيء ما، وإما أنها تثبت واقعة عينية، مما يعني أن حكم القضية إما أن يكون صادقا أو كاذبا، وقد انتقد أوستين زعمهم هذا، وذهب إلى أن هناك عبارات لا تصف حالا ولا تعبر عن شيء، ولا تثبت أمرا، ومن ثم فهي لا تدل على تصديق أو تكذيب، وإنما الغرض من التلفظ بها هو إنجازها أو إنشاؤها.

ومن أمثلته: تلفظ الزوج أثناء مراسيم حفلة الزواج: نعم أقبل أن تكون هذه المرأة زوجتي الشرعية، ففي هذه العبارة لا يذيع الزوج خبرا، وإنما يريد أن يقول: رضيت بالزواج.

2 - سقوطهم في وهم الوصف، أو ما أطلق عليه اسم المغالطة الوصفية؛ ذلك أن القضايا الصادقة منها والكاذبة ليست كلها دالة على الوصف<sup>2</sup>.

وانطلاقا من هذه الملاحظة اقترح أوستين نموذجا ثنائي التركيب في إطار إعداده لنظرية أفعال الكلام، وهذا النموذج مكوّن من الأفعال الإنجازية، والأفعال التقريرية الواصفة، ويتميز النوع الأول باقتران الإنجاز بالتلفظ؛ فحينما نقول في صيغ العقود مثلا: بعت، أعتقت، زوجت... فإننا نقوم بإنجاز فعل ما؛ أي انعقاد الفعل أو المضمون بالقول، أما النوع الثاني فهي الأفعال التي تصف لنا حالة معينة<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> دومينيك مانوغو، المصطلحات المفاتيح لتحليل الخطاب، ص 8.

<sup>2</sup> ينظر: أوستين، نظرية أفعال الكلام العامة، ص 17/16/15.

<sup>3</sup> ينظر: نواري سعودي أبو زيد، في تداولية الخطاب الأدبي المبادئ والإجراءات، ص 28/27.

ثم خُصَّ أوستين في محاضراته الأخيرة إلى تقسيم الفعل الإنجازي إلى خمسة عائلات (أقسام) تربطها علاقات المشابهة وهي:

1 - القرارات (الحكميات): وتختص بالأحكام والقرارات التي تصدر من هيئة قضائية، أو من محكم تختاره الأطراف كحكم في الملعب مثلاً؛ فقد تكون هذه الأحكام نهائية، وقد تكون تقديرية، كما أنها قد تكون على صورة رأي أو تقييم<sup>1</sup>.

وهذا النوع من الأفعال - حسب أوستين - يمكن أن يحكم عليه بالصواب أو الخطأ، ويقبل أن يوصف بكونه عادلاً أو غير عادل.

2 - الممارسات: إذا كان الفعل الحكمي له علاقة بما هو كائن؛ فإن من مميزات الفعل الممارسي تعلقه بما ينبغي أن يكون من التوصية، المطالبة، التعيين، إصدار الأوامر... إلخ<sup>2</sup>.

3 - ضروب الإباحة: وفي هذا الصنف من الأفعال يلتزم الإنسان بفعل شيء ما ويندرج ضمن هذا الصنف: الوعد أو التكفل، والضمان، والتعهد، كما يندرج ضمنه أيضاً التصريح وإعلان النية والقصد...

4 - الأوضاع السلوكية: ويضم هذا الصنف: السلوك والأعراف الاجتماعية، وقد صرح أوستين بأنها باب واسع يصعب حصر الأفعال التي تندرج تحته، ومن أمثلتها: الاعتذارات والتهاني، والتعازي، والقسم... إلخ.

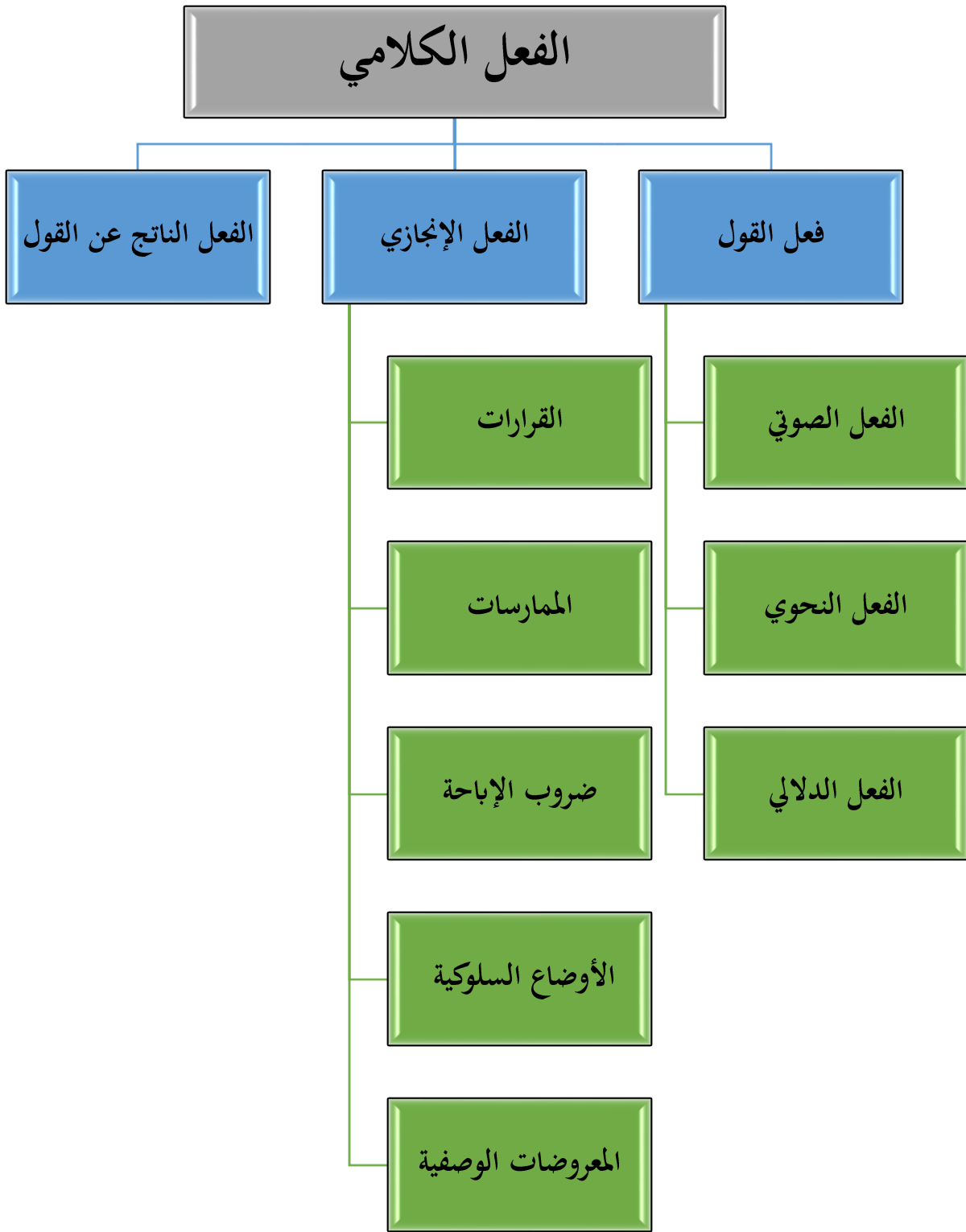
5- المعروضات الموصوفة: ويصلح هذا الصنف لطريقة العرض، ومن أمثلته: أجب وأحتج وأعارض، وأوضح وأفترض وأضع... إلخ<sup>3</sup>.

والمخطط التالي يبين طريقة تصنيف أوستين للأفعال الكلامية:

<sup>1</sup> ينظر: أوستين، نظرية أفعال الكلام العامة، ص 174.

<sup>2</sup> ينظر: محمد الشيباني، من قضايا تصنيف الأعمال اللغوية، ص 73.

<sup>3</sup> ينظر: أوستين، نظرية أفعال الكلام العامة، ص 175/174.



شكل يمثل التصنيف النهائي لنظرية أفعال الكلام عند أوستين

اعترف أوستين في نهاية محاضراته بصعوبة التصنيف بسبب كثرة الأفعال الكلامية من جهة، وتداخل العائلات (الأصناف) الكلامية فيما بينها من جهة أخرى، ويظهر هذا التداخل بوضوح في الصنفين الأخيرين بصورة أكبر، وقد عبّر عن قلقه اتجاههما واعتبرهما أكثر تعقيدا، وإثارة للريب؛

وذلك راجع إلى عدم الوضوح تارة، أو إلى أنهما يتداخلان من جهة تصنيفهما تارة أخرى، إلا أنه لم يدع أن هذا التصنيف نهائي<sup>1</sup>.

كما وقف أوستين في محاضراته الثانية عشر أثناء تصنيفه للأفعال الكلامية على تداخل واختلاط داخل الصنف الواحد أو العائلة الواحدة من الأفعال، وفيما بين مختلف الأصناف أو مختلف العائلات من الأفعال، فقد أبدى وأعاد في بيان وجود حالات غامضة، مربكة، مزعجة؛ يغطي بعضها بعضاً، وبالتالي صارت خاصية الاختلاط عامة في القوائم بلا استثناء تقريباً<sup>2</sup>.

وقد جمع الباحث محمد الشيباني في مشروع قراءته لقضايا تصنيف الأفعال اللغوية نماذج كثيرة من الخلط والارتباك الذي تحلل تصنيف أوستين، ومن بينها أننا نجد الفعل الواحد موزعاً على أكثر من عائلة من عائلات الأفعال الممثلة لأصناف أفعال الكلام، ومثال ذلك أن فعل: "أدان" حاضر في عائلي الحكميات والممارسات، أما فعل: "يصف" فحاضر في قائمتي الحكميات والتبينات<sup>3</sup>.

ومن المآخذ التي سجلها سيرل على تقسيم أستاذه:

1 - أنه لم يبين التقسيم على أصل أو مجموعة أصول متسقة.

2 - وقع تداخل بين المجموعات نتيجة لعدم وجود الأساس الواضح؛ فإن اقتضى تقسيمه أن تقع بعض الأفعال تحت كلا القسمين مثلاً: الفعل "يصف" يدرجه أوستين تحت كل من الحكميات والتبينات<sup>4</sup>.

وانطلاقاً من هذه الأغلط المعرفية التي وقع فيها أوستين، ومن تصريحه بصعوبة التصنيف، بل وباستحالة وضع تصنيف جامع ومانع بقوله: "...فإني أميز خمسة أصناف أو فئات عامة، وإن كنت

<sup>1</sup> ينظر: أوستين: نظرية أفعال الكلام العامة، ص 175.

<sup>2</sup> ينظر: محمد الشيباني، من قضايا تصنيف الأعمال اللغوية، ص 64.

<sup>3</sup> ينظر: محمد الشيباني، من قضايا تصنيف الأعمال اللغوية، ص 66.

<sup>4</sup> ينظر: محمد الشيباني، من قضايا تصنيف الأعمال اللغوية، ص 65.

مع ذلك غير مسرور ولا راض عن أية واحدة منها، فكل هذه الأصناف تسمح بأن أقسمها تقسيماً أولياً<sup>1</sup>.

ومن هذا الاعتراف أعاد تلميذه سورل النظر في تصنيف أستاذه مؤيداً لأفكاره فيما يتعلق بالأفعال الإنجازية، وبمقاصد متكلميها وبشروط إنجازها، محدثاً بعض التعديلات، فقد حاول الإجابة على مجموعة من الإشكالات المتعلقة بفلسفة اللغة من قبيل: "كيف ترتبط الكلمات بالعالم؟ وكيف يمكن إذا واجه متكلم ما سامعاً ما وأصدر مقطعاً صوتياً، أن تحدث أمور على قدر طرافة مايلي: المتكلم يعني أمراً ما، الأصوات التي أصدرها تعني شيئاً ما، والسامع يفهم المعنى؛ المتكلم ينشئ إثباتاً، يطرح سؤالاً أو يوجه أمراً؟ ... ما الفرق بين أن تقول شيئاً ونحن نعني ما نقول، وأن نقول نفس الشيء دون أن نعنيه؟ ... إلخ"<sup>2</sup>.

#### ب- تصنيف سيرل للأفعال الكلامية:

يعد سيرل من الباحثين الغربيين الذين نهلوا من علم أوستين وتأثروا بأفكاره، وقد حاول إكمال مشروع أستاذه، فوضع الأسس المنهجية لنظرية أفعال الكلام، وأرسى قواعدها<sup>3</sup>. وقد انطلق سيرل في بناء نظرية الأفعال الكلامية من قضية مفادها أن التكلم هو إنجاز لأفعال بالاستناد إلى قواعد<sup>4</sup>.

واستند سيرل في بناء مقترح تصنيفه للأفعال الكلامية على نقد مشروع أوستين التصنيفي؛ فقد لاحظ أن معايير التصنيف غائبة في مشروع واضح: "كيف نصنع الأشياء بالكلمات؟" خاصة تلك المتعلقة بجانب القوى المتضمنة في القول<sup>5</sup>.

<sup>1</sup> أوستين، نظرية أفعال الكلام العامة، ص 173.

<sup>2</sup> سيرل، الأعمال اللغوية - بحث في فلسفة اللغة -، ص 17.

<sup>3</sup> ينظر: العيد جلولي، نظرية الحدث الكلامي من أوستين إلى سيرل، مقال في العدد الخاص: أشغال الملتقى الدولي الرابع في تحليل الخطاب/ مجلة الأثر، ص 58.

<sup>4</sup> ينظر: سيرل، الأعمال اللغوية - بحث في فلسفة اللغة -، ص 47.

<sup>5</sup> ينظر: محمد الشيباني، من قضايا تصنيف الأعمال اللغوية، ص 1.



ولاحظ سيرل أنّ ما نتفوه به من أصوات يمكن أن تكون حكما أو سؤالا أو تفسيراً أو أمراً أو تحذيراً... أو غيرها من الأغراض الكلامية الأخرى، وأنّ ما نقوله بألسنتنا أيضاً يمكن أن يكون صادقا أو كاذبا أو مملاً أو مثيراً أو غيرها، وبتلفظنا بوحدة من هذه الأصوات في موقف كلامي معيّن، يمكن القول أنّنا نؤدي فعلا كلاميا معينا<sup>1</sup>.

وهذه الأفعال تفسّر مجموعة من الآثار المختلفة في المستمعين -حسب سيرل- فعندما أمرك أن تفعل شيئا فأنا أدفعك إلى أن تقوم به، ومن خلال مناقشتك قد أتمكّن من أركّ، وحين أصدر حكما قد أقنعك، ومن خلال رواية قصة قد أدهشك.

ومن هذا المنطلق ميز سيرل بين صنفين من الأفعال وهما: الأفعال التمريرية، والأفعال التأثرية؛ ففي الأمثلة التي سبق ذكرها يشير الأول من كل زوج من الأفعال إلى فعلٍ تمريري، بينما تترك العبارة الفعلية الثانية أثر ذلك الفعل التمريري على المتلقّي كالحثّ والإقناع والإثارة...

وقد استوحى سيرل هذا التمييز من أوستين مبتكر الجهاز الاصطلاحي (الفعل المتضمّن في القول والفعل الناتج عن القول، والفعل التأثري) الذي يتخطّى الاتصال اللغوي إلى النتائج والآثار التي تترتب عن الأفعال الكلامية الإنجازية<sup>2</sup>.

ويرى سيرل أنّ الأفعال الكلامية التمريرية تُؤدّي دائما بطريقة قصدية بخلاف الأفعال التأثرية، وفي هذا يقول: "إذا لم تقصد أن تعطي وعدا، أو تصدر حكما؛ إذا فأنت لم تطلق وعدا أو حكما، غير أنّ الأفعال التأثرية لا يجب أن تؤدى قصديا بالضرورة، قد تقنع شخصا بشيء ما، أو تدفعه إلى فعل شيء أو تزعجه أو تحيّرهِ دون أن تقصد ذلك..."<sup>3</sup>.

كما أجرى سيرل أيضا تمييزا في داخل الفعل التمريري بين محتوى الفعل والنمط الذي يكون عليه الفعل، وقد ساق مجموعة من الأمثلة من قبيل:

<sup>1</sup> ينظر: سيرل، العقل واللغة والمجتمع -الفلسفة في العالم الواقعي-، تر: سعيد الغانمي، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط 1، 2006، ص 201.

<sup>2</sup> ينظر: العقل واللغة والمجتمع سيرل، ص 202.

<sup>3</sup> سيرل، اللغة والعقل والمجتمع، ص 203.

- لتترك الغرفة رجاء.

- هل ستترك الغرفة رجاء؟

- ستترك الغرفة.

ولاحظ أنّ هذه الجمل الثلاثة مثلا تشترك في أمر واحد، أو تعبر عن قضية واحدة وهي أنك ستترك الغرفة، ومع هذا يوجد في كل جملة شيء ما يختلف عما في الجملتين الأخرتين، فالجملة الأولى تفيد الطلب والثانية السؤال، والثالثة التوقع<sup>1</sup>.

وعلى هذا الأساس ميز سيرل بين معنى الجملة أو معنى الكلمة، ومعنى المتكلم، أو معنى المنطوق فللكلمات والعبارات معانٍ بوصفها أجزاء من الجملة، ويتحدد معنى الجملة بمعاني الكلمات والترتيب النحوي للكلمة داخل التركيب، لكن ما يقصده المتكلم بمنطوق الجملة يعتمد غالبا على ما أراد تبليغه<sup>2</sup>.

وقد قسم سيرل الأفعال الكلامية إلى خمس عائلات أو أصناف:

**1- الأفعال الكلامية الإثباتية (النقطة التمريرية<sup>3</sup> الإثباتية):** وهو أن يتعهد المتكلم للمستمع بحقيقة الخبر؛ وذلك بأن يُقدم له الخبر بوصفه تمثيلا لحالة موجودة في العالم، ومن أمثلتها عند سيرل: الأحكام التقريرية، وتنطوي جميع الإثباتيات على اتجاه ملاءمة من الكلمة إلى العالم، ويمكن أن تكون صادقة أو زائفة.

## 2 - الأفعال الكلامية التوجيهية:

والغرض من الأفعال الكلامية التوجيهية هي جعل المستمع يتصرف تصرفا يتلاءم مع المحتوى الخبري للتوجيه، ومثال ذلك: الأوامر والنواهي والطلبات، واتجاه الملاءمة فيها يكون دائما من

<sup>1</sup> ينظر: سيرل، العقل واللغة والمجتمع، ص 204/203.

<sup>2</sup> ينظر: سيرل، العقل واللغة والمجتمع، ص 206.

<sup>3</sup> ويقصد سيرل بالنقطة التمريرية: " الغرض الذي يصير بقضله ذلك الفعل من ذلك النوع، وتحدد النقطة الكلامية كلا من اتجاه الملاءمة، وماهي الحالة القصدية المعبر عنها في أداء الفعل الكلامي"، سيرل، العقل واللغة والمجتمع، ص 116/115.

العالم إلى الكلمة، ولا تخضع لمعيار الصدق أو الكذب، لكن يمكن أن تطاع أو لا، أو يُدعَن لها أو تُرفَض... إلخ، والمسؤول عن إحداث المطابقة هو المخاطب<sup>1</sup>.

### 3- الأفعال الكلامية الإلزامية:

ومن أمثلتها المواعيد والندور والرهون، والعقود والضمانات، ويعدّ سيرل التهديد أيضاً فعلاً كلامياً إلزامياً، واتجاه الملاءمة يكون فيه دائماً من العالم إلى الكلمة، فكل وعد أو تهديد مثلاً هو تعبير عن قصدٍ للقيام بشيء ما، والغرض منها إلزام المتكلم السامعَ بإنجاز فعل ما<sup>2</sup>.

### 4- الأفعال الكلامية التعبيرية:

ونماذج التعبيرات عند سيرل: الاعتذارات، والتشكرات، والتهاني والترحيبات، والتعزيات، ويشترط فيها الإخلاص فالأفعال الكلامية التعبيرية ليس لها اتجاه ملاءمة؛ لأنّ حقيقة المحتوى الخبري يسلم بها فحسب؛ فإذا اعتذرت لضربك، أو هنأتك على فوزك بالجائزة، فالمتلقي يسلم بأنني ضربته حقاً، أو أنه فاز بالجائزة، ولذلك يُفترض قبلياً وجود اقتران بين المحتوى الخبري والواقع... غير أنّ شرط الصدق في التعبيرات يتغير بتغير نمط التعبير، وعليه فالاعتذار مثلاً يكون صادقاً إذا كان المتكلم يشعر بالأسف فعلاً عما يعتذر عنه، والتهاني تكون صادقة إذا كان المتكلم يشارك المهناً حقاً فرحته<sup>3</sup>.

### 5- الأفعال الكلامية التصريحية:

إنّ الغرض من الأفعال الكلامية التصريحية هو إحداث تغيير في العالم الخارجي، ويكون اتجاه المطابقة فيها مزدوجاً من القول إلى العالم، ومن العالم إلى القول<sup>4</sup>.

<sup>1</sup> ينظر: طالب سيد هشام الطبطباي، نظرية الأفعال الكلامية بين فلاسفة اللغة المعاصرين والبلاغيين العرب، مطبوعات جامعة الكويت، 1994، ص 31.

<sup>2</sup> ينظر: سيرل، اللغة والعقل والمجتمع، ص 218.

<sup>3</sup> ينظر: سيرل، اللغة والعقل والمجتمع، ص 219.

<sup>4</sup> ينظر: ملاوي صلاح الدين، نظرية الأفعال الكلامية في البلاغة العربية، مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة محمد خيضر، بسكرة، ع 4، جانفي 2009، ص 6.

ويمكننا- حسب سيرل- تصنيف الفعل الكلامي من خلال استهلال الجملة بأفعال معينة، مثل: أعتذر، أحذر، أثبت، أعد...إلخ.

ويساعد السياق في أكثر الأحيان على إدراك القوة المضمنة في القول، الميزة لقول ما دون حاجة إلى استدعاء مؤشر القوة المناسب والصريح<sup>1</sup>.

وعلى هذا الأساس قسم سيرل الأفعال الكلامية إلى صنفين: أفعال كلامية مباشرة، وأفعال كلامية غير مباشرة؛ إذ لاحظ أنه ليس كل الأفعال تؤدي بطريقة مباشرة يعبر معناها الحرفي عن مقصود المتكلم: "يمكن للمرء أن يطلب من جلسه أن يمرر له الملح بأن يقول حرفياً: "أطلب منك أن تمرر لي الملح"، أو: "مرر لي الملح"، لكن المرء يقول في العادة: "هل تستطيع أن تمرر لي الملح؟" أو: "هلا مررت لي الملح؟" أو: "أريد أخذ الملح..." هل الملح في متناول يدك؟"، وما شابه ذلك، ومثل هذه الحالات التي يؤدي فيها المرء فعلاً كلامياً بصورة غير مباشرة... وهناك أنواع أخرى من الحالات؛ حيث يختلف معنى الجملة نسبياً عن المعنى الذي يقصده المتكلم، وتشمل الاستعارة والكناية والسخرية والتهمك والتهويل والتهوين<sup>2</sup>.

ويمكن تلخيص الطرق التي يرتبط بها المحتوى القضوي مع العالم فيما يأتي:

---

<sup>1</sup> ينظر: سيرل، الأعمال اللغوية بحث في فلسفة اللغة، ص 61.

<sup>2</sup> سيرل، اللغة والعقل والمجتمع، ص 221/220.



### شكل يوضح ارتباط الأقوال مع الوقائع حسب سيرل

ولتصنيف القوى المتضمنة في القول اقترح سيرل مجموعة من الشروط الضرورية والكافية لبناء نظريته؛ إذ يرى أن استيفاء هذه الشروط يلغي احتمال أن يشوب أي فعل كلامي "الغيب" و"النقص"، أو يعتريه الإخلال الذي يفضي إلى عدم إنجاز الفعل ونجاحه، وجعل هذه الشروط مترابطة يستلزم تحقق بعضها وجود الأخرى<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> ينظر: محمد الشيباني، من قضايا تصنيف الأعمال اللغوية، ص 171.

وقد جعل " الوعد " نموذجاً ورأى أنه يكون صادقاً وغير معيب، إذا وفقط إذا تحققت فيه الشروط من 1 إلى 9 الآتية<sup>1</sup>:

**الشرط الأول:** تحقق الشروط العادية للانطلاق والوصول، وتتصل شروط الانطلاق باستيفاء ضوابط الإفهام من جهة القائل، في حين تتعلّق شروط الوصول باستيفاء ما يتحكّم في فهم المخاطب، ومن ذلك تمكّن القائل والمخاطب من لغة ما، وتأكّدهما من أنه يتعذّر وجود ما يحول دون التواصل بينهما من قبيل عاهات النطق أو السمع.

**الشرط الثاني:** القائل يعبر عن القضية (ق) باستعمال الجملة (ج): ولهذا الشرط ترجمته في النموذج السورلي الموحد لبنية العمل اللغوي [ق (ض)] الذي يعزل القوة (ق) التي تحدد الكيفية التي يقيم بها مضمون القول المتحقق بواسطة الجملة، علاقة مع العالم عن القضية (ض)<sup>2</sup>.

**الشرط الثالث:** يسند القائل إلى نفسه في حال الوعد مثلاً العمل (ع) في المستقبل فحسب، ففي الوعد يلزم الواعد نفسه بأداء العمل؛ أي تنفيذ التعهّد (يمكن أن يتعهّد بالقيام بالفعل، أو بعدم القيام به، على حدّ سواء)، وليس له في حال الوعد أن يلتزم باسم شخص غيره، فلا يمكن أن يكون هذا الفعل ماضياً، ولا يمكن أن يعد بأنّ شخصاً آخر سيفعل شيئاً ما، وإن كان ممكناً أن يعد بأنه سيحرص على أن يفعله، ويمثل الشرط الثاني والثالث عند سيرل شرطي المحتوى القضوي.

**الشرط الرابع:** قد يفضل المخاطب أن ينجز القائل الفعل (ع) على عدم إنجازّه، فالوعد فعل محبوب خلافاً للوعد أو التحذير.

**الشرط الخامس:** ليس من البديهي بالنسبة إلى الواعد والموعد على حدّ سواء أنّ التعهّد بإنجاز عمل مستقبلي سيتم الوفاء به لا محالة، وإذا تأكّد لدى المخاطب/ الموعد أنّ هذا الفعل المستقبلي (الوعد) سيتحقق بالضرورة ووجوباً؛ بطل كونه وعداً، فالزوج السعيد الذي يعد زوجته بأنه لن

<sup>1</sup> ينظر: سيرل، الأعمال اللغوية - بحث في فلسفة اللغة -، ص 103.

<sup>2</sup> ينظر: محمد الشيباني، من قضايا تصنيف الأعمال اللغوية، ص 171/172.

يهجرها الأسبوع القادم، يملؤها على الأرجح بالقلق أكثر مما يبعث فيها الشعور بالارتياح،  
ويسمى سيرل الشرطين الرابع والخامس: "شرطين تمهيديين"<sup>1</sup>.

**الشرط السادس:** للقائل نية إنجاز الوعد مستقبلياً، ويسمى سيرل هذا الشرط بشرط صدق النية<sup>2</sup>،  
ويجعل هذا الشرط وعد الواعد نزيهاً، صادقاً متى نوى الواعد إنجاز وعده، وغير نزيه متى أضمّر  
الواعد نية عدم الوفاء بما تعهد به مخاطبه/ الموعود<sup>3</sup>.

**الشرط السابع:** يقصد المتكلم إلقاء الجملة (ج)، وهذا القصد (النية) يجعله ملزماً بإنجاز فعل الوعد  
في المستقبل، وسمى سيرل هذا الشرط بالشرط الأساسي.

**الشرط الثامن:** يقصد القائل أن يحدث أثراً معيناً في القول بواسطة حمل السامع على التعرف على  
قصده -إحداث ذلك الأثر-.

**الشرط التاسع:** تكون القواعد اللغوية للقائل والمخاطب على نحوٍ يجعل قول الجملة سليماً في  
النحو، وصادقاً في النية، إذا وفقط إذا استوفت الشروط من واحد إلى ثمانية<sup>4</sup>، ومعنى ذلك أن  
التكلم هو إنجاز أفعال بالاستناد إلى قواعد<sup>5</sup>.

وقد حاول سيرل إسقاط بعض هذه الشروط أيضاً على فعل الإخبار والأمر؛ ففي الأمر مثلاً  
تتضح القواعد التمهيديّة في كون المتكلم في وضعية سلطوية إزاء المتلقي، ويتمثل شرط صدق النية  
في أن يكون المتكلم راغباً في أن يقع إنجاز الفعل المأمور به، وأما الشرط الأساسي فيرتبط بكون  
المتكلم يقصد من القول أن يكون محاولة لدفع السامع إلى إنجاز الفعل، أما بالنسبة إلى الأخبار؛  
فالشروط التمهيديّة تفترض صدق القضية المخبر عنها افتراضاً مسبقاً، ويتمثل شرط صدق النية في

<sup>1</sup> ينظر: محمد الشيباني، من قضايا تصنيف الأعمال اللغوية، ص 172/173.

<sup>2</sup> ينظر: سيرل، الأعمال اللغوية بحث في فلسفة اللغة، ص 109.

<sup>3</sup> محمد الشيباني، من قضايا تصنيف الأعمال اللغوية، ص 175.

<sup>4</sup> ينظر: سيرل، الأعمال اللغوية بحث في فلسفة اللغة، ص 110.

<sup>5</sup> ينظر: سيرل، الأعمال اللغوية بحث في فلسفة اللغة، ص 47.

وجوب أن يعتقد أنها صادقة، ويتعلق الشرط الأساسي بكون الخبر يقدم بوصفه ممثلاً فعليا لواقع الحال<sup>1</sup>.

ويرى سيرل أن كل تواصل لغوي يستدعي أفعالا لغوية، وأن الأساس لفهم مقصود القول ليس الدلالة الحرفية للكلمة أو البنية التركيبية للعبارة اللغوية<sup>2</sup>؛ فقد تكون البنية الشكلية للجملة مثلا استفهاما؛ إلا أن الغرض المقصود منه هو التعجب، أو الإنكار، أو التقرير... إلخ، وليس طلب الجواب.

ومثاله عند سيرل جملة: "أبإمكانك أن تفعل هذا من أجلي؟" فعلى الرغم من دلالة عناصرها المعجمية، على الاستفهام (الهمزة) إلا أن هذا المؤشر اللغوي لا يدل على مقصود المتكلم فوقها المضمّنة في القول، ليس الغرض منها السؤال عن إمكانية قدرة المتلقي لفعل شيء ما من أجل المخاطب؛ بل الغرض منها طلب إنجاز فعلا ما لأجل المتكلم<sup>3</sup>.

وذهب سيرل إلى أننا: "كثيرا ما نعني أكثر مما نقول فعليا؛ فإذا سألتني: "هل أنت ذاهب إلى السينما؟" فقد أجبته بالقول: "نعم"، ولكن ما هو واضح من خلال السياق هو أنني أعني: "نعم، أنا ذاهب إلى السينما"... وبالمثل فقد أقول: "سأتي"، وأنا أعني الوعد بالإتيان، أي ما كنت سأعنيه تماما لو قلت حرفيا جملة؟: "أعدك بأنني سأتي"<sup>4</sup>.

فكل فعل كلامي - حسب سيرل - ينجز فعليا وعلى الأقل ثلاثة أصناف مختلفة من الأفعال.

أ- قول كلمات (صرافم، جمل): إنجاز أفعال قولية.

ب- يحيل على شيء، يحمل شيئا على شيء (الإحالة والحمل): إنجاز أفعال قضوية.

<sup>1</sup> ينظر: سيرل، الأعمال اللغوية بحث في فلسفة اللغة، ص 119.

<sup>2</sup> ينظر: سيرل، الأعمال اللغوية بحث في فلسفة اللغة، ص 39.

<sup>3</sup> ينظر: سيرل، الأعمال اللغوية بحث في فلسفة اللغة، ص 122.

<sup>4</sup> سيرل، الأعمال اللغوية بحث في فلسفة اللغة، ص 43.



ج- الإثبات، الاستفهام، الأمر، الوعد: إنجاز أفعال مضمنة في القول: إن إنجاز فعل مضمن في القول هو إنجاز لفعل قضوي، وفعل قولي والفعل القولي يقتصر على التلفظ بسلسلة من الكلمات مرتبة حسب نظام لغوي معين في حين تتمثل الأفعال القضوية، والأفعال المضمنة في القول بكونهما إلقاء الكلمات داخل جمل، وضمن سياقات معينة، وتحت شروط معينة، وبمقاصد معينة.

وهذه الأفعال في نظر أوستين وسيرل تسهم في تغيير أفكار المخاطب ومعتقداته، والتي أطلق عليها أوستين أفعال التأثير بالقول فمثلاً: من خلال المحاجة مع شخص ما قد أجعله يتبنى اعتقادي في شيء ما، أو أقنعه به، وعند تحذيره قد أخيفه، أفزع، ومن خلال طلب شيء ما قد أحمله على فعل ذلك الشيء، وبإعلامه بأمر قد أقنعه (أثيره، أثقفه، ألهمه، أجعله مدركاً)<sup>1</sup>.

وفي سبيل توسيعه للتحليل الخاص بالأفعال الكلامية؛ ذهب سيرل إلى أنه كلما وجدت حالة نفسية مخصصة في شرط صدق النية، اعتبر إنجاز العمل تعبيراً عن تلك الحالة النفسية:

- فأن نخب أو نؤكد أو نثبت أو نوصي أو نرجو، أن نفرض أن ينجز المتلقي أمراً ما؛ يعدّ تعبيراً عن الرجاء أو الرغبة في أن ننجز ذلك الفعل.

- وأن نعد أو نقسم أو نتعهد لمستمع ما يعدّ تعبيراً عن نية فعل ما.

- وأن نشكر أو نرحب أو نهنئ يعدّ تعبيراً عن امتنان أو سرور بمجيء شخص ما<sup>2</sup>.

وتعرف بعض الأفعال المضمنة في القول -حسب سيرل- بالاستناد إلى التأثير بالقول المقصود، ومن ذلك الأفعال التوجيهية، والتي يعد شرطها الأساسي هو سعي المتكلم لحمل السامع على فعل شيء ما، ولا يصح هذا على بعضها الآخر؛ فالوعد مثلاً ليس مرتبطاً بالضرورة بتأثيراتٍ مثل هذه في السامع ولا بردود أفعالٍ كهذه منه<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> ينظر: سيرل، الأعمال اللغوية بحث في فلسفة اللغة، ص 50 إلى 53.

<sup>2</sup> ينظر: سيرل، الأعمال اللغوية بحث في فلسفة اللغة، ص 120.

<sup>3</sup> ينظر: سيرل، الأعمال اللغوية بحث في فلسفة اللغة، ص 126.

### 2.3 الاستلزام التخاطبي:

من مفاهيم التداولية التي عنيت بدراسة المعنى الخطابي: نظرية الاستلزام التخاطبي؛ الذي حدّد قوانينه الأساسية الفيلسوف اللساني البريطاني: بول غرايس Grice. j.p؛ التي استوحاها من ملاحظته لوجود نمطين من العبارات: عبارات تدلّ بنيتها اللغوية على معناها، وعبارات يضمّر معناها خلف بنيتها اللغوية، وعلى أساس هذه الملاحظة صاغ مجموعة من القواعد الضرورية التي يعتمد عليها منتج الكلام في إعداد مداخلته الحوارية؛ فإذا التزم بكلّ القواعد التي أدرجها تحت مبدأ التعاون كانت عباراته طبيعية، تُفهم دلالتها من بنيتها السطحية؛ أما إذا انتهك قاعدة معيّنة؛ فإنّ هذا الانتهاك يؤديّ إلى عدول المعنى الحرفي إلى معنى غير مصرّح به لأغراض خطابية، مما يفرض على مشاركته في الحوار إدراك المعنى الخفيّ، واستنباط العلاقة بين منطوق الكلام ومحتواه، فما مفهوم هذه النظرية عند غرايس؟ وما مبادئها؟ وفيما تتجلى القواعد التي تتحكّم غي الحوار عنده؟

#### أ- مفهوم الاستلزام التخاطبي:

تشتغل نظرية الاستلزام التخاطبي على محاولة تقديم تفسيرٍ لكيفية خروج المعنى من دلالاته الحرفية إلى دلالة مستلزمة، تُدرك من سياق الخطاب، ويمكننا أن نفهم مرامي هذه النظرية من خلال المحادثات الحوارية التالية:

الأستاذ (أ) يسأل الأستاذ (ب) عن الطالب (ج) ألا يزال مستعداً لمزاولة دراسته الجامعية في قسم

الفلسفة أم لا؟ فيجيب الأستاذ (ب) بأنّ الطالب (ج) لاهب كرة ممتاز<sup>1</sup>.

فما يظهر لمتلقّي هذا الحوار هو أنّ الأستاذ (ب) قدّم إجابة غير ملائمة لسؤال المتكلّم، أما إذا

حقّقنا النظر في جوابه علمنا أنّه دلّ على معنيين:

الأول: معنى حرفي وهو أنّ الطالب (ج) لاعب كرة ممتاز.

<sup>1</sup> ينظر: مسعود صحراوي، التداولية عند العلماء العرب -دراسة تداولية لظاهرة الأفعال الكلامية في التراث اللساني العربي-، ص 45.

الثاني: معنى متضمّن في القول يدرك من السياق؛ وهو أنّ هذا الطالب البارِع في كرة القدم غير مستعدّ لمزاولة دراسته في قسم الفلسفة، وهذا المعنى الثاني أطلق عليه اسم المعنى المستلزم، ووسم هذه الظاهرة الحوارية بالاستلزام التخاطبي<sup>1</sup>.

### ب- مبادئ الاستلزام التخاطبي:

جعل غرايس لنظريته (الاستلزام التخاطبي) مبدأ واحداً يحكمها أطلق عليه اسم مبدأ التعاون؛ وذلك في بحثه الذي عنوانه ب: " المنطق والحوار "؛ والهدف الرئيس الذي توخاه في وضعه لهذا المبدأ هو أن يجعل طرفي العملية التخاطبية يعقدان نوعاً من التعاون فيما بينهما؛ حتى تنجح المبادلة الكلامية، وتحقق أهدافها المرجوة، وشعاره في هذا أن يجعل المتكلم مداخلة الحوارية مناسبة لاتجاه المحاور، والغاية المتوخاة منها<sup>2</sup>.

### ج- قواعد نظرية الاستلزام التخاطبي:

وضع غرايس تحت مبدأ التعاون أربعة قواعد تتحكّم في سيرورة ونجاح أيّ محادثة حوارية أو عدمها وهي:

- قاعدة الكمية: وتنصّ على أن: يجعل المتكلم مساهمته في المحاوره بقدر ما يتطلّب الأمر منه، ولا يجعل مساهمته بالمعلومات بقدر ما يفوق المطلوب منه.
- قاعدة النوعية: وتنصّ هذه القاعدة على ألا يقول المتكلم ما يعتقد أنه فيه كاذب، ولا يقول كلاماً ليس له برهان على صدقه.
- قاعدة الصلة أو المناسبة: وتنصّ على أن يكون مضمون مداخلة المتكلم مناسباً لموضوع الحديث، وله علاقة وثيقة به.

<sup>1</sup> ينظر: مسعود صحراوي، التداولية عند العلماء العرب -دراسة تداولية لظاهرة الأفعال الكلامية في التراث اللساني العربي-، ص 45.

<sup>2</sup> ينظر: عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب -مقاربة لغوية تداولية-، ص 96.

- قاعدة الأسلوب (الكيفية): وتشترط هذه القاعدة من المتكلم أن يجتنب الغموض واللبس في كلامه، وأن يتكلم بإيجاز، وأن يكون كلامه مرتباً<sup>1</sup>.

### 3.3 متضمنات القول والافتراض المسبق:

من المسائل الشائكة في علم اللغة قضية البحث عن المعنى الضمني، وطريقة إنتاجه، وآليات فهمه وتأويله، وقد سعت المقاربة التداولية بمختلف نظرياتها مثل نظرية أفعال الكلام، ونظرية الاستلزام التخاطبي، والنظريات التي عنيت بالقول الضمني وما يرتبط به من معاني مضمرة يفرضها موقف كلامي محدد وتخضع لسياق الخطاب، ومما يندرج تحت هذا المفهوم التداولي: الافتراض المسبق: وهو من الوسائل اللغوية التي يستخدمها المتخاطبون في مواقف كلامية معينة، ويوصف بأنه وسيلة للقول وعدم القول<sup>2</sup>.

وينطلق المتحدثون من معطيات وحقائق معروفة سابقاً، أو من افتراضات متفق عليها، ويقبلها السامع كأن تكون مستمدة من معرفته الموسوعية أو من مسلّمات تكون مشتركة بين جميع الأشخاص المنتمين إلى لسان بشري<sup>3</sup> معين.

ويتضح هذا المفهوم التداولي في المحادثة التالية:

متكلم يسأل محاوره عن حال أولاده وزوجته، فيجيبه بأنهم بخير وأن الأولاد في إجازة، وهذا يظهر أنّ بين المتحاورين علاقة أدّت إلى طرح هذا السؤال، وأنّ المخاطب متزوج وله أولاد. بخلاف ما لو كانت الخلفية التواصلية غير مشتركة فإنّ الطرف الذي وجّه إليه السؤال قد يرفض الإجابة، أو يجيب مثلاً: لا أعرفك، لست متزوجاً، ليس لدي أولاد...<sup>4</sup>

<sup>1</sup> ينظر: هشام عبد الله الخليفة، نظرية التلويح الحوارية بين علم اللغة الحديث والمباحث اللغوية في التراث العربي والإسلامي، الشركة المصرية العالمية للنشر لوجمان، ط 1، 2013، ص 30/29.

<sup>2</sup> ينظر: جان سرفوني، الملفوظية، تر: قاسم مقداد، اتحاد الكتاب العرب، د ط، 1998، ص 71.

<sup>3</sup> ينظر: كاثرين كيربرات أوريكوييني، المضمّر، تر: ريتا خاطر، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، ط 1، 2008، ص 56.

<sup>4</sup> ينظر: مسعود صحراوي، التداولية عند العلماء العرب، ص 31.

وقد رفضت أوريكوييني القول بأن الافتراضات لا تخضع للسياق الحالي للخطاب؛ بخلاف المضمّنات التي لا تفهم إلا في سياقها الحالي؛ ومثّلت بهذا المثال: لقد زرتُ مدينة موسكو رفقة بيار فيكون محتوى هذا القول المصرّح به هو القيام بزيارة مدينة موسكو، ويجب هذا القول عن سؤال مفترَض، وهو مع من قمتَ بزيارة موسكو؟

ولإزالة الإبهام الذي يكتنف هذا القول؛ لا بدّ أن يستند المتلقّي إلى السياق الحالي للخطاب؛ خاصة نمط التنعيم الأدائي والنبري؛ ذلك أنّ أغلب التراكيب اللغوية تكون متعدّدة المعاني إذا ما انتزعت من سياق إنتاجها، أما إذا كانت ضمن سياقها الخطابي (الحالي) فإنها تكون أحادية الفهم والمعنى، كما يضطلع السياق الحالي للخطاب بدور مهم في إدراك المحتوى المضمّر للقول، والفرق الجوهرية بين المضمّنات والافتراض المسبق هو أنّ المضمّنات عبارة عن معلومات جديدة، بخلاف الافتراض المسبق الذي تكون معلوماته معروفة سلفاً<sup>1</sup>.

### 4.3 الحجاج:

قدّم لمصطلح الحجاج عدّة مكافئات مفاهيمية في الموروثين العربي والغربي، كما أعطيت له عدة تعاريف من المنظرين الغربيين والباحثين العرب في العصر الراهن، وليس القصد هنا رصد كل ما قدّم حول هذا الفنّ القديم الذي اكتسى بحلة جديدة مقنّنة، بل سيقصر الحديث على جهود علمين من أعلام الدرس الحجاجي المعاصر وهما: "شايم بيرلمان" و"أزفالد ديكر"، وهذا لأننا وجدنا بعض الملامح الحجاجية التي أوردها بيرلمان في كتابه: "الإمبراطورية الخطابية - صناعة الخطاب والحجاج -" مبنوثة في الرؤى البلاغية ذات المناحي الحجاجية عند ابن الأثير في كتابه: "المثل السائر"، كما أنّ ما عرضه من آليات بلاغية لاستدراج الخصم وجرّه إلى الإذعان يتواشج مع ما بحثه ديكر في نظرية السلام الحجاجية.

<sup>1</sup> ينظر: أوريكوييني، المضمّر، ص 56.

## أ- الحجاج عند شايم بيرلمان Chaim Perelman:

يرى بيرلمان أن الهدف من كل قول حجاجي، هو جعل السامع يسلم لأفكار المتكلم وأطروحاته، ويقتنع بها إن كان منكرًا لها من قبل، أو تقوى درجة التسليم والتيقن إذا كان مترددًا في تصديقها أو لديه شكٌّ في مدى صحتها؛ فالخطاب الحجاجي الناجح عنده هو الذي يجعل العقول تدعن له، وتظهر آثاره في المتلقي بدفعه إلى فعل الأمر المطلوب منه، أو الإحجام عن الإتيان بالفعل الذي نُهي عنه، أو على الأقل أن يخلق لدى السامع استعدادًا لإنجاز الفعل وذلك ما يظهر في وقت مناسب<sup>1</sup>.

أما موضوع نظرية الحجاج عنده؛ فهو دراسة تقنيات وأساليب الخطاب، التي يستخدمها المتكلم بغية التأثير في سامعه، ومن هذه التقنيات الصور البيانية؛ التي دعا إلى دراستها داخل السياق الحجاجي، ولا ينبغي أن يُنظر إليها على أنها مجرد زخارف شكلية للخطاب، أو أنها رموز تزيينية للكلام وتنميته، بل ينبغي أن ينظر إليها باعتبارها صناعة للإقناع والتيقن، تؤثر في وجدان السامع بإثارة عواطفه وإمتاعه، كما تسهم في تغيير مواقفه وأفكاره.<sup>2</sup>

ويرى بيرلمان أنه يمكن للمحاجج أن يضم بعض الكلمات من خطابه الإقناعي؛ كأن يترك بعض المقدمات التي يعرفها مشاركته في الحوار فيحذفها، كما يمكن أن يلجَّ على بعض العبارات، ويردّد بعض الكلمات تأكيدًا على فكرة يريد من مستمعه التيقن منها أو تبيينها، ولهذا كان من أساليب الإلحاح عنده: أسلوب التكرير وأسلوب الإطناب بترديد بعض المقاطع، أو باستحضار بعض التفاصيل كذكر الكلام مجملًا في البداية، ثم تفصيله بعد ذلك، وهذا التوسع في الكلام يحقق الانفعال والاقتناع، ويقوّي حضور الفكرة في ذهنه.<sup>3</sup>

<sup>1</sup> ينظر: شايم بيرلمان، الإمبارطورية الخطابية - صناعة الخطاب والحجاج-، تر: الحسين بنو هاشم، دار الكتاب الجديد المتحدة، لبنان، ط 1، 2022، ص 16.

<sup>2</sup> ينظر: شايم بيرلمان، الإمبارطورية الخطابية - صناعة الخطاب والحجاج-، ص 47.

<sup>3</sup> ينظر: شايم بيرلمان، الإمبارطورية الخطابية - صناعة الخطاب والحجاج-، ص 110/109.

ومن الأساليب الحجاجية التي تصوّر المشهد الكلامي كأنه جرى أمام مرأى العين عنده: استعمال الالتفات الزمني؛ كأن يُستبدل الحاضر بالمستقبل؛ مما يعين على توجيه المتلقي إلى ناحية مقصودة<sup>1</sup>. كما قدّم بيرلمان بمعية الباحثة تيتكاه مجموعة من الأساليب اللغوية؛ التي لها دور حجاجي وسمّاها بموجّهات التعبير، ومن شأن هذه الموجّهات جرّ المتلقي إلى الاقتناع بما عُرض عليه ويسير في الاتجاه الذي خطّه له منتج الخطاب الحجاجي، وهذه الموجّهات اللسانية كما حدّدها هي:

- الموجّه الإثباتي: وهو ضروريّ في كلّ خطاب إقناعيّ.

- الموجّه الإلزامي: ويكون بصيغة الأمر

- الموجّه الاستفهامي: الذي يمهدّ فيه المحاجج لما يصبو إليه باستفهام.

- موجّه التمني: حيث يعبرّ فيه المحاجج عن رغبته وأفكاره<sup>2</sup>.

واشترط بيرلمان على الخطيب أن ينطلق في استدلاله من الوقائع المسلّم بها لينجح في إقناع مخاطبه، وألّا ينطلق في بناء خطابه الحجاجي من مقدمات لا تتمتع بتصديق كافٍ؛ حتّى لا يُعرض نفسه للفشل<sup>3</sup>.

### ب- الحجاج عند أوزفالد ديكر و Oswald Ducrot:

يعدّ اللساني الفرنسي أوزفالد ديكر و مؤسس نظرية الحجاج في اللغة، وقد تجلّت معالم نظريته في كتابه: "السلميات الحجاجية"؛ الذي يرى فيه بأننا نتكلّم في أغلب الأحيان بغية التأثير في غيرنا وبينّ فيه مفهوم السلم الحجاجي، وصاغ فيه ثلاثة قوانين تحكمه، وهي قانون النفي، وقانون القلب، وقانون الخفض، فما مفهوم السلم الحجاجي عند ديكر و؟

يقوم السلم الحجاجي حسب ديكر و على علاقة مرتّبة للحجج، بحسب القوة الحجاجية التي تحتويها؛ فيمكن للمتكلّم أن ينطلق في حجاجه تصاعدياً من الحجّة الضعيفة إلى الحجّة القوية كما

<sup>1</sup> ينظر: شايم بيرلمان، الإمبراطورية الخطابية -صناعة الخطاب والحجاج-، ص 111.

<sup>2</sup> ينظر: عبد اللطيف عادل، بلاغة الإقناع في المناظرة، دار الأمان، الرباط، ط 1، 2013، ص 91.

<sup>3</sup> ينظر: شايم بيرلمان، الإمبراطورية الخطابية -صناعة الخطاب والحجاج-، ص 91.

يمكنه أن يرتب حججه تنازلياً من الحجّة القوية إلى الحجّة الضعيفة، ويقدم المتكلم هذه الحجج بغرض الوصول إلى نتيجة معينة يقنع بها محاوره، وتنتمي هذه الحجج إلى فئة حجاجية معينة، وموجّهة لخدمة نتيجة معينة، مرتبة بحسب درجة القوة من الأضعف إلى الأقوى، أو من الأقوى إلى الأضعف، فإذا كانت على هذه الشاكلة أو تلك قلنا: هي مرتبة في سلم حجاجي، والعلاقة التي تحكمها هي علاقة ترتيبية موجّهة لغرض حجاجي<sup>1</sup>.

### قوانين السلم الحجاجي:

هناك مجموعة من القوانين تحكم نظرية السلام الحجاجية، ولعل أهمها:

- قانون النفي: ومفاد هذا القانون أنه إذا كان قول ما مُستخدماً من قبل متكلم ما، ليخدم نتيجة معينة، فإن نفي ذلك القول سيكون حجّة لصالح النتيجة المضادة، نحو:

- زيد مجتهد، لقد نجح في الامتحان.

- زيد ليس مجتهداً، لم ينجح في الامتحان.

- قانون القلب: يرتبط هذا القانون أيضاً بالنفي، ويعدّ مكملاً له، ويتأسس هذا القانون على أنّ السلم الحجاجي للأقوال المنفية هو عكس السلم الحجاجي للأقوال الإثباتية، أو بعبارة أخرى: إذا كان "أ" أقوى من "ب" بالقياس إلى النتيجة "ن"؛ فإن نقيض "أ" هو أقوى من نقيض "ب" بالقياس إلى "ن".

- قانون الخفض: ويوضح قانون الخفض الفكرة التي ترى أنّ النفي اللغوي الوصفي يكون مساوياً للعبارة، فعندما نستعمل جملاً فنحن نستبعد التأويلات التي ترى أنّ البرد قارس وشديد، وسيؤول القول: إذا لم يكن الجوّ بارداً فهو دافئ أو حار<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> ينظر: أوزفالد ديكرو، السلميات الحجاجية، تر: أبو بكر العزاوي، مطبعة وراقة بلال، المغرب، ط 1، 2020، ص 20/19.

<sup>2</sup> ينظر: أبو بكر العزاوي، اللغة والحجاج، العمدة في الطبع، الدار البيضاء، ط 1، 2006، ص 22 وما بعدها.



## ثانيا: تحديد المعنى:

من المصطلحات الواردة في عنوان الرسالة، والتي كان عليها مدار البحث البلاغي الأثيري، وكذا هو أساس قيام البحث التداولي المعاصر: مصطلح "المعنى"؛ فاللغة في جوهرها معانٍ مصوغة في قوالب لفظية، تمكّن الأفراد والمجتمعات من التواصل والتفاهم فيما بينهم.

ويدلّ مصطلح المعنى عند علماء اللغة على القصد، فلا يقال: "عُنيتُ بِحاجتكِ إلا على معنى قصدتها، ومن قولك: عُنيتُ الشيءَ أعنيه إذا كنت قاصداً له... ومن تعني بقولك؟ أي: من تقصد؟"<sup>1</sup>؛ فالمعنى هو القصد الذي يريد المتكلم أن يبلغه إلى مخاطبه في سلسلةٍ من الأصوات أو الرموز الخطّية المتتابعة والمصوغة على نسقٍ معيّن لأجل التواصل.

وإلى هذا الأمر أشار سيرل في فلسفته اللغوية؛ ففي بداية تحليله لمفهوم المعنى صرّح أنّ الكلمات: "يعني" و "معنى" و "ذو معنى"؛ لها مدلولات غامضة في اللغة الإنجليزية، ثم انتهى في تحليله لمفهوم المعنى إلى أنه شكل للقصدية المتواجدة في فكر الناطق؛ التي تتحوّل إلى علامات ورموز وكلمات وجمل... إلخ. وإذا رُتبت هذه الكلمات والأصوات بطريقة معيّنة، وأحسن المتكلم التعبير بها؛ فإنها لا تحتوي على معنى لغويٍّ فحسب؛ بل تحتوي على معنى يقصده المتلفّظ بها، وهذه القصدية تكون نابعة من أفكاره ومشتقّة منها. كما رأى سيرل أنّ اللغة ترتبط بالواقع بفضل المعنى الذي يحوّل المنطوقات إلى أفعال كلامية لها معنى، وأنّ هذه الأفعال الكلامية هي أدوات للتفاهم والتواصل.<sup>2</sup> وإنّ ما ذهب إليه سيرل شبيه بما قرّره ابن الأثير من أنّ المخلوقات جميعاً تحتاج إلى أسماء (ألفاظ) للتعبير عنها، ليُعرف كلّ واحد منها باسمه، من أجل التفاهم بين البشر.<sup>3</sup>

وما عبّر عنه ابن الأثير بالمخلوقات عبّر عنه سيرل بالوقائع، والتعبير بالمخلوقات أو بالوقائع يحتاج إلى كلمات وأسماء لها معانٍ، لتحقيق غرضٍ تواصليٍّ وهو التفاهم بين الناس.

<sup>1</sup> ابن منظور، لسان العرب، ج 15، ص 105.

<sup>2</sup> ينظر: سيرل، العقل واللغة والمجتمع، ص 200 وما بعدها.

<sup>3</sup> ينظر: ابن الأثير، المثل السائر، ج 1، ص 85.

إذن: لبّ نظرية أفعال الكلام عند سيرل هو المعنى، وهو أيضا عمود الصنعة البلاغية عند ابن الأثير، ويظهر هذا في تعجبه من حال متخلّقي هذه الصناعة الذين جعلوا همّهم مقصورا على الألفاظ، غير مباليين بالمعاني؛ حتّى وإن كانت هذه الألفاظ لا قصد من ورائها، ولا تحوي معنى. وإذا سمعوا الكلام المسجوع، انبهروا به وإن كان لا يسمن ولا يغني من جوع، وحسبوا أنّ صاحبه من أهل الفصاحة والبلاغة<sup>1</sup>، ولهذا رأى ابن الأثير أنه لا بدّ أن يكون اللفظ تابعا للمعنى لا العكس، وأوجب على المتكلم أن ينظر في الوقائع والأحوال الحاضرة، ثم يستنبط منها ما يناسبها من المعاني، ويعبر عنها بما ينجز معناها من العبارات اللغوية (الأفعال الكلامية)<sup>2</sup>.

ثالثا: التعريف بصاحب الكتاب (ضياء الدين ابن الأثير):

#### 1- اسمه ونسبه ومولده:

هو الناقد البلاغي الفذّ أبو الفتح نصر الله بن محمد بن عبد الكريم بن عبد الواحد الشيباني، المعروف بابن الأثير الجزري الذي يلقّب بضياء الدين. ولد في منتصف القرن السادس الهجري، يوم الخميس في العشرين من شعبان سنة ثمان وخمسين وخمسمائة (558 هـ) بجزيرة ابن عمر<sup>3</sup>. وإلى هذه الجزيرة ينسب أبناء الأثير الثلاث: ضياء الدين صاحب كتاب المثل السائر، ومجد الدين المبارك (590-650هـ) صاحب كتاب جامع الأصول في أحاديث الرسول، وعزالدين أبو الحسن عليّ (586-655هـ) صاحب كتاب الكامل في التاريخ، وقد كان هؤلاء الإخوة الثلاثة أصحاب علم وأدب<sup>4</sup>.

<sup>1</sup> ينظر: ابن الأثير، المثل السائر، ج 1، ص 63.

<sup>2</sup> ينظر: ابن الأثير، المثل السائر، ج 1، ص 16.

<sup>3</sup> ينظر: ابن خلكان، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تح: إحسان عباس، دار صادر، بيروت، د ط، 1988م، ج 5، ص 393/389.

<sup>4</sup> ينظر: ياقوت الحموي، معجم البلدان، تح: فريد عبد العزيز بن الجندي، دار الكتب العلمية، بيروت، د ط، د ت، ج 2، ص 161/162.

## 2- نشأته ومنصبه:

نشأ ابن الأثير في بلدته حتى بلغ إحدى وعشرين سنة؛ فانتقل مع والده إلى الموصل، وكان ذلك سنة تسع وسبعين وخمسمائة (579هـ)، وبها اشتغل بحفظ القرآن الكريم، وعددا معتبرا من الأحاديث النبوية الشريفة، وبعض الدواوين الشعرية، كديوان أبي تمام، وديوان البحري، وديوان المتيني كما قرأ عددا كبيرا من كتب اللغة والنحو والبلاغة، ولم يكتفِ بقراءة الكتب العربية، بل كان يطالع أيضا المدونات الفارسية والسريانية<sup>1</sup>.

### اشتغال ابن الأثير بالقرآن الكريم:

كان القرآن الكريم ولا يزال المعين الذي لا ينضب، والشجرة التي يتفيؤ ظلها العلماء يستنشقون عبيرها، ويتذوقون حلوا ثمارها، وذلك ما كان عليه ابن الأثير الذي يصف حاله مع القرآن بقوله: "ولقد مارست الكتابة ممارسةً كشفت لي عن أسرارها، وأظفرتني بكنوز جواهرها إذ لم يظفر غيري بأحجارها. فما وجدت أعون الأشياء عليها إلا حلُّ آيات القرآن الكريم والأخبار النبوية، وحل الأبيات الشعرية"<sup>2</sup>.

ولا يكتفي بالقراءة السطحية، ولا بهذه كهذ الشعر، وإنما يتلوه متأملا، ويفحصه منقبا ويغوص في معانيه مفتشا، عسى أن يهدى إلى معنى لم يسبق إليه، وأخبرنا عن حالته هذه بقوله: "واعلم أن المتصدي لحل معاني القرآن يحتاج إلى كثرة الدرس: فإنه كلما ديم على درسه ظهر من معانيه ما لم يظهر من قبل، وهذا شيء جربته وخبرته، فإني كنت آخذ سورة من السور وأتلوها، وكلما مر بي معنى أثبتته في ورقة مفردة، حتى أنتهي إلى آخرها، ثم آخذ في حل تلك المعاني التي أثبتتها واحداً بعد واحد، ولا أقنع بذلك حتى أعاود تلاوة تلك السورة، وأفعل مثل ما

<sup>1</sup> ينظر: ابن الأثير، المثل السائر، ج 1، ص 150، وينظر أيضا: ابن الأثير: الوشي المرقوم في حل المنظوم، تح: جميل سعيد، دار الكتب المصرية، ط 2، د ت، ص 55/54.

<sup>2</sup> ابن الأثير، المثل السائر، ج 1، ص 101.

فعلته أولاً، وكلما صقلتها التلاوة مرة بعد مرة، ظهر في كل مرة من المعاني ما لم يظهر في المرة التي قبلها"<sup>1</sup>.

هذا الذي جعل ابن الأثير يأتي بفرائد ترقص الأفكار لها طرباً، وتأخذ النفوس منها نشوة تقول حينها: الحمد لله الذي جعلنا مسلمين وعرباً: "والحق أن ضياء الدين ذو خصوصية وتميز في هذا الشأن، بل ربما بز السابقين في النهل من معين القرآن، ولا تفارقك آيات الذكر الحكيم ووجوه بيانه وإعجازه في صفحة من صفحات "مثله السائر"؛ فقد قر في صدره أن بيان القرآن فوق كل بيان، وأن طريق أي ملتمس لصناعة النظم والنثر؛ ينبغي أن يبدأ بالعكوف على القرآن، وإمعان النظر في طرائقه وأساليبه، وضياء الدين كثير الإشارة إلى تلمذته على كتاب الله -عز وجل-، وإفادته منه ... بل إن أكثر أمثلة البيان والبلاغة إنما أفاده من هذا الكتاب المبين، وعنده أن كتاب الله ضم في جنباته البيان بأسره، ومن ألم بقدر مناسب منه ظفر بما لا يضاهاى من ملكة البيان"<sup>2</sup>.

ولقد ظهر أثر الاشتغال بالقرآن الكريم على ابن الأثير، في شواهد وأمثله، في حجاجه ومناقشاته، في كتبه ورسائله، وفي مصادره واقتباساته، حيث يقول: "وأما النوع السادس -وهو حفظ القرآن الكريم- فإن صاحب هذه الصناعة ينبغي له أن يكون عارفاً بذلك؛ لأن فيه فوائد كثيرة؛ منها أنه يُضمّن كلامه بالآيات في أماكنها اللائقة بها ومواضعها المناسبة لها، ولا شبهة فيما يصير للكلام بذلك من الفخامة والجزالة والرونق، ومنها أنه إذا عرف مواقع البلاغة وأسرار الفصاحة المودعة في تأليف القرآن؛ اتخذها مجراً يستخرج منه الدرر والجواهر، ويودعها مطاوي كلامه، كما فعلته أنا فيما أنشأته من المكاتبات، وكفى بالقرآن الكريم وحده آلة وأداة في استعمال أفانين الكلام"<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> ابن الأثير، المثل السائر، ج 1، ص 135.

<sup>2</sup> عيسى عاكوب، جمالية المفردة القرآنية عند ضياء الدين ابن الأثير، مجلة التراث العربي، العدد 44، محرم 1412هـ، تموز/جويلية 1991م، السنة 11، اتحاد الكتاب العرب، دمشق، ص 20.

<sup>3</sup> ابن الأثير، المثل السائر، ج 1، ص 60/61.

وهذا مادرج عليه ابن الأثير في كتابه فتجده كثيرا ما يوظف مصطلحات القرآن الكريم في تعابيره وسياقاته، فكستها حلة وبهاء.

وقد أورد أمثلة كثيرة من هذا القبيل، ومن ذلك قوله في الرضا بالقضاء والقدر: "لا تحترس من جنود الأقدار بالآراء المتعمقة، وسواء عندها الباب الواحد والأبواب المتفرقة"<sup>1</sup>. وقد اقتبس من قول الله - تعالى - حكاية عن يعقوب - عليه السلام - : ﴿وَقَالَ يَبْنَئِي لَا تَدْخُلُوا مِنِّي بَابٍ وَاحِدٍ وَأَدْخُلُوا مِنِّي أَبْوَابٍ مُتَفَرِّقَةٍ وَمَا أُغْنِي عَنْكُمْ مِنَ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَعَلَيْهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُتَوَكِّلُونَ ﴿٦٧﴾<sup>2</sup>.

ومن ذلك أيضا قوله في مدح التوكل: "وإذا طلب أمرا أجمل في المطلوب، ووكله إلى الذي بيده مفاتيح الغيوب، وتأسى بحاجته منه بالحاجة التي كانت في نفس يعقوب"<sup>3</sup>. وقد اقتبس من قول الله

- تعالى - في سورة يوسف أيضا: ﴿وَلَمَّا دَخَلُوا مِنْ حَيْثُ أَمَرَهُمْ أَبُوهُمْ مَا كَانَ يُغْنِي عَنْهُمْ مِنَ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا حَاجَةٌ فِي نَفْسِ يَعْقُوبَ قَضَلَهَا وَإِنَّهُ لَدُوٌّ عَلِيمٌ لِمَا عَلَّمَنَاهُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٦٨﴾<sup>4</sup>، وساق أمثلة كثيرة من هذا القبيل<sup>5</sup>.

وبين منهجه في هذه الصنيع بقوله: "والغرض أن تعلم أيها المتعلم كيف تضع يدك في أخذ ما تأخذه من بعض الآيات، ثم تضيف إليه كلاما من عندك، وتجعله مسجوعا، كما فعلت أنا في هذا الموضع"<sup>6</sup>.

ثم قال مثنيا على صنيعه، معتبرا إياه: "من محاسن الصناعة البلاغية... لأنها مزوجة بالقرآن، لا على وجه التضمين، بل على وجه الانتظام به، والله يختص بها من يشاء من عباده"<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> ابن الأثير، المثل السائر، ج 1، ص 137.

<sup>2</sup> سورة يوسف، الآية 67.

<sup>3</sup> ابن الأثير، المثل السائر، ج 1، ص 137.

<sup>4</sup> سورة يوسف، الآية 68.

<sup>5</sup> ينظر: ابن الأثير، المثل السائر، ج 1، من ص 137 إلى ص 148.

<sup>6</sup> ابن الأثير، المثل السائر، ج 1، ص 147.

ولما تَضَلَّعَ من علم القرآن وسائر العلوم قصد الملك صلاح الدين الأيوبي رغبة في خدمته، فاشتغل عنده قرابة سبعة أشهر. فلما توفي صلاح الدين وتولَّى السلطة ابنه الأفضل نور الدين؛ استوزر ضياءَ الدين وكلفه برعاية شؤون الناس؛ لكنَّ ابن الأثير لم يحسن التصرف -فيما يروى-؛ حتى أراد الناس قتله، ففرَّ إلى مصر متخفياً في صندوق مغلق عليه، ومنها سافر إلى حلب لخدمة الملك الظاهر غازي، فلم يستقم حاله فيها أيضاً، فسافر إلى الموصل، ثم إلى إربل، ثم إلى سنجار؛ حيث كان في كل بلدة لا يستقيم حاله فيها يهاجر إلى أخرى، ثم قرَّر الرجوع إلى الموصل، وبها أقام، وعمل كاتباً لملكها ناصر الدين محمود ابن الملك القاهر عز الدين مسعود بن نور الدين أرسلان شاه، وعاش ابن الأثير عيشة رغدة طيبة برزق واسع وجاه عريض، فقد جمع الله -تعالى- له بين العلم والمال والجاه<sup>2</sup>.

### 3- وفاته:

توفي ابن الأثير سنة سبع وثلاثين وستمائة (637هـ) ببغداد؛ التي توجه إليها بأمر من ملك الموصل، وصُلِّيَ عليه ثاني يوم بعد وفاته بجامع القصر، ودفن بمقابر قريش في الجانب الغربي، بمشهد موسى بن جعفر. وقد اختلف في يوم وشهر وفاته، فقيل: في إحدى الجمادتين، وقيل: توفي يوم الإثنين لتسع وعشرين ليلة خلت من شهر ربيع الآخر سنة (637هـ)<sup>3</sup>.

### 4- مصنفاته:

خلف ابن الأثير مصنفات كثيرة، من أهمها:

- كفاية الطالب في نقد كلام الشاعر والكاتب.
- الوشي المرقوم في حلّ المنظوم.
- الجامع الكبير في صناعة المنظوم من الكلام والمنثور.

<sup>1</sup> ابن الأثير، المثل السائر، ج 1، ص 148.

<sup>2</sup> ينظر: ابن خلكان، وفيات الأعيان، ج 5، ص 389 وما بعدها.

<sup>3</sup> ينظر: ابن خلكان، وفيات الأعيان، ج 5، ص 396.

- المفتاح المنشا لحديقة الإنشاء.

- ديوان الترسل.

- كتاب المعاني المخترعة في صناعة الإنشاء<sup>1</sup>.

- ومن أشهر مؤلفاته: المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر -محلّ الدراسة-؛ وبه يعرف ابن

الأثير، حتى كاد الكتاب أن يسبق صاحبه في الشهرة، فيقال مثلاً في ترجمته: الكاتب

البليغ، صاحب المثل السائر<sup>2</sup>.

أثنى عليه أهل التراجم واعترفوا له بالفضل والتميز، ومن ذلك قول ابن خلكان: "ولضيء الدين من

التصانيف الدالة على غزارة فضله، وتحقيق نبله، كتابه الذي سماه: "المثل السائر في أدب الكاتب

والشاعر"، وهو في مجلدين، جمع فيه فأوعب، ولم يترك شيئاً يتعلّق بفنّ الكتابة إلا ذكره"<sup>3</sup>.

رابعاً: التعريف بكتاب المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر:

#### 1- قراءة تداولية لعنوان الكتاب:

عنوان مدوّنة البحث هو: "المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر"، رشّحه مؤلّفه للدلالة على

موضوع الكتاب ومحتواه، ويمكننا تقديم قراءة تداولية لعنوان الكتاب باعتباره فعلاً كلامياً إنجازياً

يحمل قصداً معيّناً، ففيه تتجلى عناصر العملية التداولية من متكلم وهو ابن الأثير؛ الذي حاول من

خلاله أن يقيم نوعاً من العلاقة التخاطبية بينه وبين مخاطبيه؛ حتى يرشدهم ويهديهم إلى ما يصلون

به إلى مصافّ فحول الأدباء والبلغاء، ويظهر نوع المخاطبين الذين اختار ابن الأثير توجيه الكلام

إليهم من عنوان الكتاب؛ فهو غير موجه إلى نوع عاديّ من المتلقّين، أو فئة من المخاطبين ليس لهم

اهتمام بالأدب بنوعيه المنظوم منه والمنثور؛ وإنما اصطفى نوعاً راقياً من المتلقّين، فتوجه إليهم

بخطابه في هذا السفر الجليل وهم: الكتاب والشعراء.

<sup>1</sup> ينظر: ابن خلكان، وفيات الأعيان، ج 5، ص 392.

<sup>2</sup> ينظر: أبي الفلاح عبد المحي بن العماد الحنبلي، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، مكتبة القدس، مصر، د ط، 1351هـ،

ج 5، ص 188.

<sup>3</sup> ابن خلكان، وفيات الأعيان، ج 5، ص 391.

والغاية التداولية التي سعى ابن الأثير إلى بلوغها هي إفادة جمهوره بأصول البلاغة والخطابة، وأسرار البيان والفصاحة، وأركان كتابة النثر، وأسس نظم الشعر، وطرائق الإقناع، وفنون الإمتاع؛ حيث ترّبع على عرش الأستاذية، وأجلس من أَلْف من أجلهم على مقاعد الدراسة الإعدادية، وأسعفه في حسن تلقينه حفظه للقرآن الكريم، وغوصه في معاني آياته، ونهله من الحديث النبوي الشريف، وانتقاؤه منه ما يخدم ما يريد إيصاله من معلوماته، واستشهاده بأشعار الكبار، الذين إليهم المرجع في اللغة، ولا يشقّ لهم فيها غبار، واستثناسه بما زبرته أنامل من تقدمه من أهل اللغة والبلغاء، ثم تميزه بفرائد من الفوائد؛ حيث لم يكتفِ بما يحيط بالأعناق من القلائد، بل أبدع في كتابه حتى حق له أن يكون مثلاً سائراً بين الأدباء، وقمراً ساطعاً ينبير درب الكتاب والشعراء.

## 2- أسباب تأليفه الكتاب:

صرّح ابن الأثير في خطبة كتابه بالأسباب العديدة التي دفعته لتأليفه، وهي:

- أنه اطّلع على الكتب التي صنّفت في علم البيان، وتأمّل ما فيها؛ فلم يجد فيها ما ينفع الكتاب والشعراء سوى كتابين؛ هما الموازنة للآمدي، وسرّ الفصاحة لابن سنان الخفاجي، إلا أنّ الكتابين لم يتطرّقا إلى كلّ أبواب هذا العلم؛ بل لمزّهما بأهمّهما حويّاً في بعض المواضع قشورا وتركاً لباباً.

- عثوره على ضروب كثيرة من علم البيان، مبنوثة في آيات القرآن، ذكر أنه لم يسبق إليها، وأنّ الله -تعالى- هداه إلى ابتداع أشياء لم تكن من قبل، ومنحه درجة الاجتهاد في بيان أسرار الفصاحة والبلاغة.

- أراد إفادة الكتاب والشعراء بآلات علم البيان، وجعل كتابه دليلاً لمن أراد بلوغ العلياء في أحد الفنين: الشعر والنثر<sup>1</sup>.

وقد أحدث هذا الكتاب ضجة معرفية في زمانه بين أقرانه، واستمرّ صداها حتى العصر الحديث، وكانت أفكاره محطّ أخذ وردّ، بين معارض له ومنافح عنه، وأدّى هذا المدّ والجزر حول مزاعم الابتكار التي ادّعاها ابن الأثير، وما كان فيه مبتدعاً حقاً إلى سجلّات في التأليف، وردود بين

<sup>1</sup> ينظر: ابن الأثير، المثل السائر، ج 1، ص 35/34/33.



المصنّفين، كالروض الزاهر في محاسن المثل السائر، وألف ابن أبي حديد (ت 655هـ) الفلك الدائر على المثل السائر، فردّ عليه أبو القاسم السنجاري (ت 655هـ) في نشر المثل السائر وطيّ الفلك الدائر، ثم كتب الصّدفيُّ: نصرّة الثائر على المثل السائر، وردّ عليهم عبد العزيز بن عيسى في: قطع الدابر على الفلك الدائر<sup>1</sup>.

وفي العصر الحالي ألفت العديد من الكتب، ونوقشت الكثير من الأطاريح، ونشرت المقالات ذوات العدد حول ابن الأثير وكتبه، في مختلف الجوانب اللغوية، الأدبية منها، والنقدية، والبلاغية، واللسانية، والصرفية.

وفي هذا العمل محاولة لإبراز الأبعاد التداولية التي تضمّنها هذا السجّل الحافل بالفوائد.

### 3- خطة الكتاب:

بنى ابن الأثير كتابه على الشكل التالي:

1.3 خطبة الكتاب: ذكر فيها ابن الأثير أهمية علم البيان، وسبب تأليفه لكتابه، وطريقة تقسيمه، والهدف الذي يصبو إلى بلوغه.

2.3 مقدمة الكتاب: تحدّث فيها عن أصول علم البيان، وبنائها على عشرة فصول:

الفصل الأول: ذكر فيه موضوع علم البيان.

الفصل الثاني: أودع فيه آلات علم البيان، وصرّح بأنّ هذه الآلات لا بدّ من تحصيلها لكلّ من يريد الولوج إلى عالم الكتابة الأدبية شعراً أو نثراً.

الفصل الثالث: ضمّنه الحكم على المعاني.

الفصل الرابع: تكلم فيه عن الترجيح بين المعاني.

الفصل الخامس: خاض في جوامع الكلم.

<sup>1</sup> ينظر: حاجي خليفة (كاتب جبلي)، كسف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د ط، د ت، ص 1586.

الفصل السادس: شرح فيه الحكمة التي هي ضالة المؤمن.

الفصل السابع: فصل فيه بين الحقيقة والمجاز.

الفصل الثامن: أرسى فيه أركان الكتابة.

الفصل التاسع: هدى فيه السبيل إلى تعلم الكتابة.

الفصل العاشر: في الطريق إلى تعلم الكتابة.

### 3.3 المقالة الأولى:

عنوانها بالصناعة اللفظية، وقسمها قسمين:

الأول: تناول فيه اللفظة المفردة؛ من حيث الجزالة والرقّة، والوحشي والمبتذل والمشارك من الألفاظ.

الثاني: خصّصه للحديث عن الألفاظ المركّبة، وتطرّق فيه إلى أنواع تأليف كالسجع والتجنيس... إلخ.

### 4.3 المقالة الثانية:

كانت تحت عنوان: "في الصناعة المعنوية"، وقد ذكر فيه المؤلف ثلاثين نوعاً من أنواع الكلام، كالاستعارة والكناية والتشبيه، والإطناب والإيجاز والتكرير... إلخ.

### 4- منهج ابن الأثير في كتابه:

سلك ابن الأثير في كتابه هذا عدة مناهج وهي:

1.4 المنهج الاستنباطي: فقد كان ينعم النظر في الأقوال ويفحصها، ثم يستخرج منها مواقع البلاغة، وأسرار الفصاحة، وما تتضمنه من جواهر المعاني.

2.4 المنهج المقارن: وذلك بذكر رأيه في المسألة البلاغية، وكذا رأي غيره، ويوازن بينهما ثم يترك للقارئ حرية الاختيار.

3.4 المنهج النقدي: وهذا ما نلمسه في كثير من المواضع التي ينكر فيها ابن الأثير أقوالاً جانب أصحابها الصواب في نظره.

4.4 المنهج التداولي: كما سلك ابن الأثير المنهج التداولي في تحليله للعبارات الكلامية؛ بغية الوصول إلى مقصود صاحبها، وقد كان تحليله لها مستنداً إلى سياقها اللغوي (المقالي)، والملابسات الخارجية المحيطة بها (السياق المقامي).

## الفصل الثاني:

تجليات نظرية الفعل

الكلومي في الفكر اللاتيري

## تمهيد:

يسعى هذا الفصل إلى دراسة الأفعال الكلامية في المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، وبيان الآليات التي استند إليها ابن الأثير في بلوغ المعنى المراد، وتدرج نظرية الأفعال الكلامية في المباحث البلاغية العربية ضمن ثنائية الخبر والإنشاء؛ ذلك أن تقسيم أوستين للكلام إلى أفعال تقريرية (إخبارية) وأفعال إنجازية (إنشائية)، يحاكي ما اختطه علماء العرب من بلاغيين ونحويين وأصوليين، من تقسيم الكلام إلى خبر وإنشاء، وأن ما عرضه ابن الأثير ومن سبقه من تصنيف دلالات ومعاني الكلام إلى معنى وضعي (حرفي) ومعنى مجازي (سياقي) يجري تصنيف سيرل للكلام إلى أفعال كلامية مباشرة، وأفعال كلامية غير مباشرة، ويكافئ تقسيم غرايس لدلالات الأقوال إلى دلالات وضعية ودلالات سياقية مستلزمة.

وسنكشف في هذا الفصل عن تجليات نظرية الفعل الكلامي في الفكر الأثيري من خلال كتابه:

المثل السائر، كما سيوجب البحث من خلال هذا الفصل عن التساؤلات التالية:

- هل كان مصطلحا الخبر والإنشاء حاضرين في كتاب المثل السائر؟

- ما هي المعايير التي ارتضاها ابن الأثير في تقسيم الكلام العربي؟

- هل تحرّى ابن الأثير في تحليلاته للأقوال مقاصد المتكلمين وأغراضهم؟ أم أن تحليله اقتصر على الجانب الشكلي ولم يتعدّ معناه الحرفي؟

- هل يمكن عدّ الأساليب البيانية من استعارة وتشبيه وكناية؛ آليات تواصلية غير مباشرة؟ وهل هناك توافق بين ما قدمه سيرل وغرايس من رؤى تداولية في تحليل الكلام، وبين ما قدمه ابن الأثير من رؤية بلاغية؟

سأتطرق في هذا الفصل إلى تبيان الأغراض التداولية للأساليب البلاغية الواردة في كتاب المثل السائر، وسأصنفها ضمن عائلات لغوية، وسأعتمد في ذلك على تصنيف سيرل الذي قسمها إلى خمسة أصناف وهي: الإثباتيات، التوجيهيات، الإلزاميات، التصريحات والإيقاعات.

وسأعمل على استجلاء أقوال ابن الأثير الموثوقة في مضامين كتابه والتي لها بعد تداولي، كما سأعرض الأغراض التداولية للأقوال التي استشهد بها، سواء من القرآن الكريم، أو من الأحاديث النبوية الشريفة، أو من الكلام العربي الفصيح، المنظوم منه والمأثور، وسأدرس تحليلاته التداولية لها مع بيان مقاصد وأغراض قائلها.

لقد قسم علماء اللغة العربية القدامى العبارات اللغوية إلى قسمين كبيرين هما: الخبر والإنشاء، وقد كان لأولئك العلماء رؤية تداولية في تحديد قيمتي الصدق والكذب، وفي التمييز بين الخبر والإنشاء<sup>1</sup>.

ويكاد يجمع الباحثون العرب في مجال التداولية، على أن نظرية الأفعال الكلامية تجلت بوضوح في المباحث البلاغية القديمة؛ فقد أدرك البلاغيون القدامى مختلف صور الإنجاز، ورصدوا أساليب التعبير مباشرة كانت أم غير مباشرة، واستقصوا دلالة العبارات اللغوية في سياق إنتاجها.

ونستطيع أن نؤكد ذلك على سبيل المثال بما ذكر ضمن مباحث كتاب المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، وإن كان ابن الأثير لم يتطرق إلى ثنائية الخبر والإنشاء بهذا الاسم، ولم يعرض التقسيمات والأسس المميزة بينهما كما فعل الجاحظ والنظام والسكاكي وغيرهما، فقد كان تناوله للأساليب الخبرية والإنشائية متفرقا في مضامين الكتاب، فقد ذكر بعض أدوات التوكيد ومثل لها، وهذا ما يعرف بأضرب الخبر تبعا لحالة السامع من التردد والشك، أو النفي وخلو الذهن وما شابه ذلك<sup>2</sup>.

وتعتبر ظاهرتا الإثبات والنفي من أكثر الظواهر ورودا في الأسلوب الخبري، بل يكاد الأسلوب الخبري يقتصر عليهما، ولذلك بنى النحاة العرب عليهما كثيرا من الأصول النحوية، والمسائل

<sup>1</sup> ينظر: مسعود صحراوي، التداولية عند العلماء العرب، ص 93.

<sup>2</sup> ينظر: عبد الواحد حسن الشيخ، دراسات في البلاغة عند ضياء الدين ابن الأثير، مؤسسة شباب الجامعة، مكتبة الإسكندرية، 1986، ص 99.

التطبيقية، وبحكم أن الأغراض التواصلية تتحقق فائدتها عبر ضروب الخبر والإنشاء، ومنها هذان الضربان الخبريان (الإثبات والنفي)<sup>1</sup>.

### أولاً: الأفعال الكلامية الإخبارية:

القصد من الأفعال الكلامية الإخبارية أن يفيد المخاطب المخاطب بخبر ما، بوصفه تمثيلاً لواقعة موجودة في العالم، وأن يتعهد له بحقيقة الخبر وبصدق القضية المعبر عنها<sup>2</sup>، وقد قدم سيرل لهذا النوع من الأفعال المفهوم الإنجازي، بعدما اعتبر أوستين قبله الكثير من صور الإخباريات بوصفها مجرد إخبار أو تقرير أو وصف؛ فقد اعتبر أن الإخبار والوصف غرضان إنجازيان شأنهما شأن أي غرض آخر كالرفض أو القبول<sup>3</sup>.

### 1- الأفعال الكلامية الإثباتية:

الأفعال الكلامية الإثباتية هي استراتيجية إخبارية، الغرض منها الإخبار عن حالة أو واقعة معينة، أو بيان حقيقة معينة للسامع، وتأكيدها له بعد أن كان منكراً لها، أو جاهلاً بها، أو متردداً في تصديقها، والفعل الكلامي الإثباتي عند سيرل هو التعهد للمستمع بحقيقة الخبر بوصفه تمثيلاً لحالة موجودة في العالم<sup>4</sup>.

وفي سبيل إثبات دعواه يستعين المتكلم بأساليب كلامية، لها قوة إنجازية مضافة تتعدى الإبلاغ إلى التأثير والإقناع، ومن الأفعال الكلامية الإثباتية التي خصها ابن الأثير بالدراسة والتحليل أسلوب التوكيد.

<sup>1</sup> ينظر: مسعود صحراوي، التداولية عند العلماء العرب، ص 194.

<sup>2</sup> ينظر: جون سيرل، العقل واللغة والمجتمع، ص 211.

<sup>3</sup> ينظر: علي محمود حجي الصراف، في البراجماتية الأفعال الإنجازية في العربية لمعاصرة - دراسة دلالية في المعجم السياقي -، مكتبة الآداب، القاهرة، 2010، ص 61.

<sup>4</sup> ينظر: جون سيرل، العقل واللغة والمجتمع، ص 211.

## 1.1 الإثبات بأسلوب التوكيد:

يعرّف التوكيد بأنه: "معنى مستفاد من صيغ وأساليب لغوية معينة ومعروفة في العربية، وغرض تواصله يستخدمه المتكلم لتثبيت الشيء في نفس المتلقي"<sup>1</sup>.

وهذا المفهوم التداولي للتوكيد حاضر بقوة في كتاب المثل السائر؛ حيث إن ابن الأثير خصّه بشرح مستفيض، بين فيه غرضه الإبلاغي بعده من الأساليب الإنجازية التي ترمي إلى تغيير اعتقادات السامع، وإزالة الشك العالق في ذهنه، وقد دعا موجه الخطاب إلى تكييف خطابه التوكيدي مع درجة معرفة المتلقي بالخبر فإذا كان المعنى المراد معلوماً متقررًا في النفوس فالتكلم مخيرٌ في توكيد أحد الضميرين فيه بالآخر، وإذا كان مجهولاً، أو مما فيه ارتياب فالأولى حينئذ أن يؤكد أحد الضميرين بالآخر في الدلالة عليه لتقريره وتثبيته<sup>2</sup>.

ومقصوده أن يربط المتكلم ورود التوكيد أو عدمه في خطابه بحال سامعه، ومدى معرفته للخبر، وتيقنه منه أو شكّه فيه؛ فإذا كان السامع غير منكر للخبر لأنه متعارف عليه، ناصع البياض لا لبس فيه؛ فالتكلم بالخيار بين توكيد كلامه أو عدم توكيده.

وأما إذا كان الكلام مما يشك فيه، أو يتردد في قبوله، فالأحسن توكيده بضميرين، كتأكيد المتصل بالمنفصل (إنك أنت)، أو يؤكد المنفصل بمنفصل مثله (أنت أنت)، أو يؤكد المتصل بمتصل مثله (إنك إنك لصادق)، أو (إنك إنك لسخي)<sup>3</sup>.

### أ- الإثبات بتوكيد المنفصل بمنفصل:

ويمثل لهذا النوع من التوكيد بقول الله -تعالى-: ﴿قَالُوا يَمُوسَىٰ إِمَّا أَنْ تُلْقَىٰ وَإِمَّا أَنْ نَكُونَ نَحْنُ الْمُلْقِينَ﴾<sup>4</sup>، قال ابن الأثير مبيناً الغرض الذي أراده السحرة من توكيد الضميرين في الآية بقوله: "فإن إرادة السحرة الإلقاء قبل موسى لم تكن معلومة عنده؛ لأنهم لم يصرّحوا بما في

<sup>1</sup> مسعود صحراوي، التداولية عند العلماء العرب، ص 205 / 206.

<sup>2</sup> ينظر: ابن الأثير، المثل السائر، ج 2، ص 187.

<sup>3</sup> ينظر: ابن الأثير، المثل السائر، ج 2، ص 187.

<sup>4</sup> سورة الأعراف، الآية 115.



أنفسهم من ذلك، لكنهم لما عدلوا عن مقابلة خطابهم موسى. بمثله إلى توكيد ما هو لهم بالضميرين الذين هما: نكون، ونحن، دل ذلك على أنهم يريدون التقدم عليه والإلقاء قبله؛ لأن من شأن مقابلة خطابهم موسى. بمثله، أن كانوا قالوا: إما أن تلقي وإما أن تلقي، لتكون الجملتان متقابلتين، فحيث قالوا عن أنفسهم: ﴿وَأَمَّا أَنْ تَكُونَ نَحْنُ الْمُلْقِينَ﴾ استدل بهذا القول على رغبتهم في الإلقاء قبله<sup>1</sup>.

وفي هذه الآية الكريمة خرج الخبر عن دلالة الوضعية إلى دلالة مستلزمة؛ إذ إن المقصود منه هو التخيير بين من سيلقي أولاً موسى -عليه السلام- أم السحرة؛ فتعين أن يكون الكلام مستعملاً في معنى غير الإخبار وذلك هو التخيير؛ أي: إما أن تبتدىء بالإلقاء آلات سحرك، وإما أن نبتدىء نحن، فاختر أنت أحد الأمرين.

وتقدير الكلام: اختر يا موسى بين أن تكون أول من يلقي، وإما أن تلقي نحن قبلك، ولما كانت رغبتهم في الإلقاء قبله حبكوا قولهم، فجعلوا احتمال إلقاءهم قبله مدججاً بذخيرتين متنوعتين من المؤكّدات اللفظية، تجلّت في الضميرين المنفصلين: "نكون ونحن"، وقد وردا متتاليين، وجعلوا احتمال إلقاءهم أولاً حالياً من المؤكّدات، التي تدلّ على رغبتهم في أن يكون موسى -عليه السلام- أول من يلقي، وبذلك يكونون قد اعتنوا بما يدل على ذواتهم، بزيادة تقرير الدلالة في نفس السامع<sup>2</sup>.

ومن النماذج الشعرية التي استدل بها ابن الأثير على الإثبات بتوكيد الضمير المنفصل. بمنفصل مثله، قول أبي الطيب المتنبي:

قَبِيلُ أَنْتَ أَنْتَ وَأَنْتَ مِنْهُمْ      وَجَدَّكَ بَشْرُ الْمَلِكِ الْهَمَامِ<sup>3</sup>

<sup>1</sup> ابن الأثير: المثل السائر، ج 2، ص 187/188.

<sup>2</sup> ينظر: الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر، تونس، 1984، ج 9، ص 47.

<sup>3</sup> عبد الرحمان البرقوقي، شرح ديوان المتنبي، مكتبة لسان العرب، مطبعة السعادة، مصر، ج 4، ص 199.

وفائدة المشيرين التوكيدية: أنت أنت، المبالغة في مدحه، وبيان علو منزلته؛ أي أنت المشار إليه بالفضل دون غيرك<sup>1</sup>.

#### ب- الإثبات بتوكيد المتصل بمتصل:

واستشهد ابن الأثير لهذا النوع من التوكيد بقول الله -تعالى-: ﴿فَأَنْطَلَقَا حَتَّىٰ إِذَا لَقِيَا غُلَمًا فَقَاتَلَهُ وَقَالَ أَقْتَلْتَنِي نَفْسًا زَكِيَّةً بِغَيْرِ نَفْسٍ لَّقَدْ جِئْتَ شَيْئًا نُّكَرًا ﴿٧٤﴾ \* قَالَ أَلَمْ أَقُلْ لَّكَ إِنَّكَ لَن تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا ﴿٧٥﴾<sup>2</sup> بخلاف قصة السفينة فإنه قال فيها: ﴿قَالَ أَلَمْ أَقُلْ إِنَّكَ لَن تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا ﴿٧٢﴾<sup>3</sup>، والفرق بين الإثبات الوارد في الآيتين أن الغرض الكلامي المتضمن في الاستفهام التقريري في قوله -تعالى- على لسان الخضر في الآية الأولى: ﴿قَالَ أَلَمْ أَقُلْ إِنَّكَ ﴿ هو تأكيد وتلميح باللوم على عدم الوفاء بما التزم؛ أي: أتقرُّ أنني قلت إنك لا تستطيع معي صبرا<sup>4</sup>.

فاللوم والعتاب جاء أخفَّ من الآية الثانية التي أكد فيها الضمير: ﴿قَالَ أَلَمْ أَقُلْ لَّكَ إِنَّكَ ﴿ وكان الغرض من هذا التوكيد: هو الزيادة في مكافحة العتاب على رفض الوصية مرة على مرة، ووسم موسى -عليه السلام- بعدم الصبر.

وقد ساق ابن الأثير مثالا يوضح فيه الغاية من هذا التوكيد وهو: لو أن إنسانا أتى ما نهته عنه فلمته، وعنفته، ثم كرر فعلته، فإنك تزيد في لومه وعتابه وتعنيفه، وكذلك فعل ههنا<sup>5</sup>.

فقد زاد توكيد الضمير تثبيت اللوم وتقويته، كما زادت اللام المقترنة بالضمير: ﴿لَكَ ﴿ ذلك أيضا لأن اللام هنا لام التبليغ، وهي التي تدخل على الاسم أو ضمير السامع لقول أو ما في معناه، نحو: قلت له، وأذنت له... ذلك عندما يكون المقول له الكلام معلوما من السياق، فيكون ذكر اللام لزيادة تقوية الكلام وتبليغه للسامع، ولذلك سميت لام التبليغ، ألا ترى أن اللام لم يحتج لذكره في

<sup>1</sup> ينظر: ابن الأثير، المثل السائر، ج 2، ص 192.

<sup>2</sup> سورة الكهف، الآيتان 74/75.

<sup>3</sup> سورة الكهف، الآية 72.

<sup>4</sup> ينظر: الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج 16، ص 5.

<sup>5</sup> ينظر: ابن الأثير، المثل السائر، ج 2، ص 188.

جوابه أول مرة: ﴿قَالَ أَلَمْ أَقُلْ إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا﴾<sup>(٧٢)</sup>، فكان التقدير والإنكار مع ذكر لام تعدية القول أقوى وأشد<sup>1</sup>.

### ج- توكيد المتصل بالمنفصل:

وذلك بأن يؤكد ضميرا متصلا بضمير منفصل، ولتمثيل هذا النوع من التوكيد استشهد ابن الأثير بقول الله -تعالى-: ﴿فَأَوْجَسَ فِي نَفْسِهِ خِيفَةَ مُوسَىٰ﴾<sup>(٧٧)</sup> قُلْنَا لَا تَخَفْ إِنَّكَ أَنْتَ الْأَعْلَىٰ<sup>(٧٨)</sup><sup>2</sup>، وقد وقف عند هذه الآية بتأمل دقيق مكّنه من استخلاص المعاني العميقة المتضمنة وراء التوكيد الوارد فيها إذا اقترن الضمير المتصل: "الكاف" بأداة التوكيد: "إن" ثم التأكيد بالضمير المنفصل: ﴿أَنْتَ﴾<sup>(٧٨)</sup> ويبيّن أن هذا التابع لأدوات التوكيد أنفى للخوف من قلب موسى، وأثبت في نفسه الغلبة والقهر، ولو قال: لا تخف إنك الأعلى، أو: فأنت الأعلى؛ لم يكن له من التقرير والإثبات لنفي الخوف ما لقوله: ﴿إِنَّكَ أَنْتَ الْأَعْلَىٰ﴾<sup>(٧٨)</sup><sup>3</sup>.

وقد استخلص ابن الأثير ستة أغراض لهذه الكلمات الثلاث: ﴿إِنَّكَ أَنْتَ الْأَعْلَىٰ﴾:

الأول: "إن" المشددة التي من شأنها الإثبات لما يأتي بعدها، مثل: زيد قائم، مع: إن زيدا قائم، ففي الثانية من الإثبات لقيام زيد ما ليس في الأولى.

الثاني: تكرار الضمير في قوله تعالى: ﴿إِنَّكَ أَنْتَ﴾، ولو اكتفى بأحد الضميرين: إنك الأعلى، أو أنت الأعلى، لما كان بهذه المكانة في تقرير الغلبة لموسى والإثبات لقهره.

الثالث: لام التعريف في قوله -سبحانه-: ﴿الْأَعْلَىٰ﴾، ولم يقل: أعلى ولا عال؛ لأنه لو قال ذلك لكان قد نكره، وحينئذ يكون لكل واحد من جنسه؛ مثل رجل، فإنه يصلح أن يقع على كل واحد من الرجال، وإذا قلت: الرجل، فقد خصصته من بين الرجال بالتعريف، وجعلته علما فيهم، وكذلك جاء قوله: ﴿إِنَّكَ أَنْتَ الْأَعْلَىٰ﴾ أي: دون غيرك.

<sup>1</sup> ينظر: الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج 16، ص 5.

<sup>2</sup> سورة طه، الآيتان 67/68.

<sup>3</sup> ينظر: ابن الأثير، المثل السائر، ج 2، ص 153.

الرابع: لفظ: أفعَل الذي يفيد التفضيل ولم يقل: العالِي.

الخامس: إثبات الغلبة له من العلو؛ لأنَّ الغرض من قوله: ﴿الْأَعْلَى﴾؛ أي: الأَغْلَب، إلا أنَّ في: ﴿الْأَعْلَى﴾ زيادة، وهي الغلبة من عال.

السادس: الاستئناف، وهو قوله - سبحانه -: ﴿إِنَّكَ أَنْتَ الْأَعْلَى﴾، ولم يقل: لأنَّك أنت الأعلى؛ لأنَّه لم يجعل علة انتفاء الخوف عنه كونه عالياً، وإنما نفى الخوف عنه أولاً بقوله: ﴿لَا تَخَفْ﴾ ثم استأنف الكلام فقال: ﴿إِنَّكَ أَنْتَ الْأَعْلَى﴾، فكان ذلك أبلغ في إيقان موسى - عليه السلام - بالغلبة والاستعلاء، وأثبت لذلك في نفسه<sup>1</sup>.

وقد احتوت الآية الكريمة على فعل كلامي كبير ومركب، وهو الإخبار عن حال موسى - عليه السلام - ووصف خوفه، كما احتوى (تركب) هذا الفعل الكبير (الكامل) من فعلين كلاميين هما: النفي في قوله: ﴿لَا تَخَفْ﴾، والإثبات في قوله: ﴿إِنَّكَ أَنْتَ الْأَعْلَى﴾، وجاء الفعل الخبري الصريح المتمثل في النفي متبوعاً بفعل خبري صريح آخر تمثل في الإثبات.

وجاء الإثبات هنا لنفي الخوف من قلب موسى، وإثبات النصر والغلبة له على عدوه.

ويمكن توضيح ذلك بالمخطط التالي:

### الفعل الخبري الكامل: الإخبار



فعل كلامي مباشر (الإثبات)

فعل كلامي مباشر (النفي)

<sup>1</sup> ينظر: ابن الأثير، المثل السائر، ج 2، ص 153.

وقد ألح ابن الأثير على ضرورة مطابقة الكلام لحاجة السامع فرأى أنه إذا كان المعنى المراد معلوما متقررًا؛ فالتكلم مخير في توكيد أحد الضميرين بالآخر، فإذا أكد فقد أتى بفضل بيان، وإن لم يؤكد فلأن ذلك المعنى ثابت لا يفتقر في تقريره إلى زيادة تأكيد<sup>1</sup>.

ومما استدلل به ابن الأثير اعتباره معنى القول: قام زيد: الإخبار عن زيد بالقيام، وأما معنى القول: إن زيدا قائم: الإخبار عن زيد بالقيام أيضا، إلا أن في الثاني زيادة ليست في الأول وهي: توكيده بأن المشددة التي من شأنها الإثبات لما يأتي بعدها، وإذا زيد في خبرها اللام فليل: إن زيدا لقائم؛ كان ذلك أكثر توكيدا في الإخبار بقيامه<sup>2</sup>.

#### د- العدول في الإخبار بالجملة الفعلية إلى الإخبار بالجملة الاسمية:

ذهب ابن الأثير إلى أن المتكلم قد ينوع في خطابه، ويعدل عن الخطاب والإخبار بالجملة الفعلية إلى الإخبار بالجملة الاسمية لضرب من التأكيد والمبالغة، ومن أمثلة هذا النوع من التأكيد قول الله -تعالى-: ﴿وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ ءَامَنُوا قَالُوا ءَامَنَّا وَإِذَا خَلَوْا إِلَىٰ شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ﴾<sup>3</sup>؛ فقد خاطب المنافقون المؤمنين بالجملة الفعلية الخالية من المؤكدات، وشياطينهم بالجملة الاسمية المحققة ب: "إن" المشددة، ليثبتوا لإخوانهم وشياطينهم أنهم ثابتون على اعتقاد الكفر، والبعد عن أن يزولوا عنه على صدق ورغبة، فكان ذلك متقبلا منهم ورائجا عند إخوانهم. وأما الذي خاطبوا به المؤمنين فإنما قالوه تكلفا وإظهارا للإيمان خوفا ومداجاة، وكانوا يعلمون أنهم لو قالوه بأوكد لفظ وأسدّه لما راج لهم عند المؤمنين إلا رواجا ظاهرا لا باطنا؛ لأنهم ليس لهم في عقائدهم باعث قوي على النطق في خطاب المؤمنين، بمثل ما خاطبوا به إخوانهم من العبارة المؤكدة، فلذلك قالوا في خطاب المؤمنين: ﴿ءَامَنَّا﴾، وفي خطاب إخوانهم: ﴿إِنَّا مَعَكُمْ﴾<sup>4</sup>.

<sup>1</sup> ينظر: ابن الأثير، المثل السائر، ج 2، ص 192.

<sup>2</sup> ينظر: ابن الأثير، المثل السائر، ج 2، ص 191.

<sup>3</sup> سورة البقرة، الآية 14.

<sup>4</sup> ينظر: ابن الأثير، المثل السائر، ج 2، ص 234 / 235.

وقد احتوت الآية على فعل كلامي صريح، وهو الإخبار عن حال المنافقين ووصف نفاقهم، كما احتوت الآية على فعلين كلاميين متضمنين في القول هما: ادعاء الإيمان، وإثبات الكفر، وقد جاء ادعاء الإيمان خاليا من المؤكدات اللفظية، بخلاف إثبات الكفر الذي تضمن المؤكد اللغوي: "إن" ويمكن توضيح هذه الأفعال الكلامية بما يلي:

فعل كلامي مباشر: وهو الإخبار عن المنافقين ووصف حالهم



الآية

فعلان كلاميان غير مباشرين هما: ادعاء الإيمان، وإثبات الكفر

وقد قدّم الطاهر بن عاشور تفسيراً تداولياً آخر بين فيه سبب مخاطبة قومهم بالجملة المؤكدة، والمؤمنين بالجملة الفعلية: "مع أنّ مقتضى الظاهر أن يكون كلامهم بعكس ذلك؛ لأنّ المؤمنين يشكّون في إيمان المنافقين بخلاف قومهم، لهذا لم يؤكّد الخبر حتى لا يعرضوا أنفسهم في معرض من يتطرقّ ساحته الشك في صدقه؛ لأنهم إذا فعلوا ذلك فقد أيقظوهم إلى الشكّ، وذلك من إتقان نفاقهم على أنّه قد يكون المؤمنون أحمياء الذهن من الشكّ في المنافقين لعدم تعيّنهم عندهم، فيكون تجديد الخبر من المؤكّدات مقتضى الظاهر"<sup>1</sup>.

وذكر الزمخشري أنّ التوكيد في هذه الآية جاء ليكشف عن تعلق النفس بالخبر واهتمامها به، وأنه جدير عنها بالتقوية والتقرير، فقد ترك المنافقون التوكيد في مخاطبتهم للمؤمنين، وحقّقوا التوكيد بـ"إن" في مخاطبتهم قومهم؛ لأنّ أنفسهم لا تساعد على التوكيد للمؤمنين، إذ ليس لهم من عقائدهم باعث ومحرك، وهكذا كل قول لم يصدر عن رغبة واعتقاد، وأما ما أخبروا به عن أنفسهم من الثبات على اليهودية والقرار على اعتقادهم الكفر، فقد قالوه عن صدق ورغبة

<sup>1</sup> الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج 1، ص 291.

وموفور نشاط وارتياح للتكلم به، فأتوا فيه بلفظ التوكيد<sup>1</sup>، وهذا التفسير للزخشري متطابق مع تأويل ابن الأثير.

#### ه- تأكيد الفعل الكلامي باللام:

يرى ابن الأثير أنّ تأكيد القول بلام التوكيد لا يجيء إلا لأجل المبالغة في الكلام، والغاية منه: أن يجاء باللام للتعبير عن أمر يعزُّ وجوده، أو فعل يكثر وقوعه<sup>2</sup>.

ومن أمثله قول الله - تعالى -: ﴿وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا مِنكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا أُسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَى لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُم مِّن بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا﴾<sup>3</sup>، والغرض من مجيء اللام في قوله: ﴿لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ﴾ وفي: ﴿لَيُمَكِّنَنَّ﴾، وفي: ﴿لَيُبَدِّلَنَّهُمْ﴾، عند ابن الأثير هو تحقيق الأمر وإثباته في نفوس المؤمنين وأنه كائن لا محالة<sup>4</sup>.

وهذا النوع من الأفعال الكلامية هو الذي نعته سيرل بالإثباتات من صنف الوعد، إلى إثباتات متضمنة مفاهيم من قبيل المقاصد وواقع الحال<sup>5</sup>.

فقد وعد الله المؤمنين بالاستخلاف في الأرض، والتمكين في الدين وتبديل خوفهم أمناً؛ فأكد هذا الوعد وأثبتته في نفوسهم باستعمال حرف اللام التي جاءت في هذه الآية الكريمة لتدل على تحقيق هذا الوعد، وأن وقوعه سيكون من دون شك.

والوعد في القرآن الكريم صادق وقد أسند إلى الله - عز وجل -، وإن كان تحقُّقه أمراً مستقبلياً إلا أنه سيتحقق لا محالة.

<sup>1</sup> ينظر: إبراهيم بن منصور التركي، العدول في البنية التركيبية قراءة في التراث البلاغي، مجلة جامعة أم القرى للعلوم الشرعية واللغة العربية وآدابها، ج 19، ع 40، ربيع الأول 1428 هـ، ص 559، وينظر: الزخشري: الكشاف، تح: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض، مكتبة العبيكان، الرياض، ط 1، 1998، ج 1، ص 184.

<sup>2</sup> ينظر: ابن الأثير، المثل السائر، ج 2، ص 235.

<sup>3</sup> سورة النور، الآية 55.

<sup>4</sup> ينظر: ابن الأثير، المثل السائر، ج 2، ص 237.

<sup>5</sup> ينظر: سيرل، الأعمال اللغوية بحث في فلسفة اللغة، ص 103.

ويتطلب الوعد في العادة -حسب سيرل- مناسبةً من نوع ما، أو وضعية تستدعي الوعد، ويبدو أن الخبيصة الأساسية لمثل هذه المناسبات هي كون الموعود يتمنى (يحتاج إلى، يرغب في) تحقيق شيء ما، وكون الواعد متفطناً إلى ذلك التمني (الحاجة إلى، الرغبة في... إلخ).<sup>1</sup>

وروي أن سبب نزول هذه الآية هو عم أمن المؤمنين، فكانوا مشفقين من غزو أهل الشرك ومن كيد المنافقين، وقيل: إن رسول الله مكث بمكة عشر سنين بعدما أوحى إليه خائفاً هو وأصحابه، ثم أمر بالهجرة إلى المدينة وكانوا خائفين، متأهبين للقتال، فقال رجل: يا رسول الله أما يأتي علينا يوم نأمن فيه ونضع السلاح؟ فقال رسول الله: لا تغربون (أي: تمكثون) إلا قليلاً حتى يجلس الرجل منكم في الملا العظيم محتبياً ليس عليه حديدة.<sup>2</sup>

فتمنى المؤمنون الأمن والاستخلاف والتمكين، فوعدهم الله أن يحقق لهم ذلك، وهو الذي حصل. وقد احتوت الآية الكريمة على عناصر لغوية أسهمت في إنجاز فعل كلامي متضمن في القول وهو "التمني" وإثباته، وقد صدرت الآية بكلمة: ﴿وَعَدَّ﴾ وهو فعل كلامي صريح ومباشر، جاء لتأكيد (إنجاز) فعلين كلاميين متضمنين في القول هما الإثبات والنفي.

وحتى يكتسب هذا الوعد قوة إنجازية مضافة جيء باللام في ثلاث كلمات: ﴿لَيْسَتْ خَلِقَتْهُمْ﴾ و﴿لَيْمَكِّنْ﴾ و﴿لِيَبَدِّلَهُمْ﴾؛ لتأكيد الوعد وإعطائه قوة أكثر، حتى تطمئن نفوس المؤمنين ويصبروا ويشبوا على ما هم عليه، ويمكن التمثيل لإنجازية الأفعال الكلامية الصريحة والضمنية المشتمة عليها هذه الآية الكريمة بما يلي:

أُنجزت هذه "الآية" ثلاثة أفعال كلامية مباشرة وهي الإخبار، الوعد والإثبات



الآية

تضمنت الآية فعلاً كلامياً مستلزماً مقامياً (متضمن في القول) وهو التمني

<sup>1</sup> ينظر: سيرل، الأعمال اللغوية - بحث في فلسفة اللغة -، ص 105.

<sup>2</sup> ينظر: الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج 18، ص 282.



## 2.1 الإثبات بالقسم:

اعتبر سيبويه القسمَ والحلفَ تأكيداً<sup>1</sup>، ويطالعنا ابن الأثير في استعمال اللام في جواب القسم أنها يجاء بها لتحقيق الأمر المقسم عليه، ويكون ذلك في الإيجاب دون النفي؛ فلا يقال: والله لا قمت، وإنما يقال: والله قمت، لكن في الإيجاب تستعمل، ويكون استعمالها حسناً، كقولك: والله لأقوم، فإذا أضيف إليها النونان الخفيفة والثقيلة كان ذلك أبلغ في التأكيد كقولك: والله لأقومن<sup>2</sup>.

فإذا أقسم المتكلم بأنه سيفعل أمراً معيناً، أو أقسم ألا يفعل أمراً معيناً؛ فإنه يضيف على كلامه شحنة إثباتية، مما يجعل المتلقي يقتنع بأنه سينجز ذلك المقسم عليه حقاً، وإذا أضاف إلى قسمه النون ثقيلةً كانت أم خفيفة، زاد تأكيده أكثر، وضمن كلامه قوة إنجازية أكثر.

وهذا ما عبر عنه سيرل بدرجة الشدة للغرض المتضمن في القول، التي يربو بها التوكيد عن الخبر العادي<sup>3</sup>.

ويرى ابن الأثير أن القسم يرد في موضع يؤكد به المعنى المقصود، إما لأنه مما يشك فيه، أو مما يعز وجوده، أو شيئاً من هذا القبيل<sup>4</sup>.

وقد انتقد قول أبي تمام:

أَقْرُوا لَعْمَرِي بِحَكْمِ السُّيُوفِ      وَكَانَتْ أَحَقَّ بِفِصْلِ الْقَضَاءِ<sup>5</sup>

فاعتبر قوله: "لعمري" زيادة لا حاجة للمعنى إليها، وحشواً في هذا البيت الذي لا يفتقر معناه إلى توكيد قسمي؛ إذ لا شك في أن السيوف حاكمة، وأن كل أحد يقرّ لحكمها، ويدعن لطاعتها<sup>6</sup>.

<sup>1</sup> ينظر: سيبويه، الكتاب، تح: عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، د ط، 1992، ج 3، ص 497.

<sup>2</sup> ينظر: ابن الأثير، المثل السائر، ج 2، ص 239/238.

<sup>3</sup> ينظر: مسعود صحراوي، التداولية عند العلماء العرب، ص 208.

<sup>4</sup> ينظر: ابن الأثير، المثل السائر، ج 2، ص 261.

<sup>5</sup> الخطيب التبريزي، شرح ديوان أبي تمام، تح: رامي الأسمر، دار الكتاب العربي، بيروت، ط 2، 1994، ج 2، ص 194.

<sup>6</sup> ينظر: ابن الأثير، المثل السائر، ج 2، ص 261.

### 3.1 الإثبات بالنون:

ومثل ابن الأثير لهذا النوع من الإثبات بقول البحري<sup>1</sup>:

هل يجلبن إليَّ عطفك موقفٌ ثبتٌ لديك أقول فيه وتسمع<sup>2</sup>

وقد احتوى البيت على أفعال كلامية مباشرة تجلّت في الاستفهام والإخبار، واحتوى البيت أيضا فعلا كلامياً مضمناً في القول وهو التمني؛ فقد أخبر الشاعر عن أمنيته، وأكد هذه الأمنية بالنون الثقيلة التي جاءت لتقوية الفعل الكلامي غير المباشر، المتمثل في التمني، والرغبة في حصوله وتحقيقه، ويمكن تمثيل هذه الأفعال بالمخطط التالي:

الأفعال الكلامية المباشرة: الاستفهام والإخبار



البيت

الأفعال الكلامية غير المباشرة: التمني والإثبات

### 4.1 الإثبات بالتفسير:

جعل سيرل التفسير مندرجا ضمن قائمة الأفعال الكلامية الإثباتية؛ إذ يتخذ التفسير وظيفة توضيحية، إخبارية، إثباتية، وقد اهتم ابن الأثير بهذا الفعل الكلامي وعالجه ضمن ثلاثة مباحث بلاغية هامة وهي: التفسير بعد الإبهام، والتفسير بعطف المظهر على ضميره والإفصاح به بعده، والإطناب.

#### أ- التفسير بعد الإبهام:

عرّف ابن الأثير التفسير بقوله: "يطلق على بيان وضع اللفظ حقيقة ومجازا، لأنه من الفسر وهو الكشف"<sup>3</sup>، وتتجلى قيمته البلاغية عنده في إثبات الفكرة وتقريرها في ذهن السامع، بعدما كانت مبهمة وغير واضحة ولا مفهومة.

<sup>1</sup> ينظر: ابن الأثير، المثل السائر، ج 2، ص 240/239.

<sup>2</sup> البحري: ديوانه، تح: حسن كامل الصيرفي، دار المعارف، القاهرة، ط 3، 1964، ج 2، ص 1312.

<sup>3</sup> ابن الأثير، المثل السائر، ج 1، ص 63.

ويرى ابن الأثير أن المتكلم لا يلجؤ إلى هذا النوع من الكلام إلا لضربٍ من المبالغة؛ فإذا جيء به في كلامٍ فإنما يفعل ذلك لتفخيم أمر المبهم وإعظامه؛ لأنه هو الذي يطرق أذن السامع أولاً فيذهب بالسامع كل مذهب<sup>1</sup>، ثم يأتي التفسير بعده ليشرح ذلك القيل للسامع ويفصح له عنه.

ومن الأمثلة التي أوردها ابن الأثير في هذا الباب قول الله -جلّ وعلا-: ﴿قَالَ قَدْ أُوتِيتَ سُؤْلَكَ يَمُوسَىٰ﴾<sup>٣٦</sup> ﴿وَلَقَدْ مَنَّا عَلَىٰكَ مَرَّةً أُخْرَىٰ﴾<sup>٣٧</sup> ﴿إِذْ أَوْحَيْنَا إِلَىٰ أُمِّكَ مَا يُوحَىٰ﴾<sup>٣٨</sup> ﴿أَنِ اقْذِفِيهِ فِي التَّابُوتِ فَاقْذِفِيهِ فِي الْيَمِّ﴾<sup>٣٩</sup>، ففسّر: ﴿مَا يُوحَىٰ﴾ ب: ﴿أَنِ اقْذِفِيهِ﴾<sup>3</sup>.

فالله سبحانه وتعالى يذكر موسى -عليه السلام- بفضله عليه، ورعايته له منذ أن كان رضيعاً في المهدي، وأن ما كان من وضع أمه له في التابوت وقذفها له في نهر النيل، ما هو إلا بإلهام من الله -تعالى- لها لحكمة اقتضت ذلك.

وقد جاء هذا الخبر مؤكداً بأداة التحقيق ﴿قَدْ﴾ لتأكيد الخبر؛ فموسى -عليه السلام- قد علم ذلك، فتأكد الخبر له تحقيقاً للأمر المقصود منه، وهو أن عناية الله به دائمة لا تنقطع عنه، زيادة في تطمين خاطره بعد قوله: ﴿قَالَ قَدْ أُوتِيتَ سُؤْلَكَ﴾<sup>4</sup>.

وقد حملت هذه الآيات أفعالا كلامية إنجازية صريحة وهي: الإخبار والإثبات ب: ﴿قَدْ﴾ و﴿وَلَقَدْ﴾، والأمر في قوله تعالى: ﴿اقْذِفِيهِ﴾ كما اشتملت هذه الآيات على أفعال كلامية إنجازية غير مباشرة تمثلت في التعظيم والتفخيم للأمر المبهم أولاً وهو: إلهام الله -تعالى- لأم موسى -عليه السلام-، ثم فسّر هذا الوحي بأمره سبحانه لها بأن تقذفه في اليم.

وأيضاً: حوى قوله -تعالى-: ﴿قَالَ قَدْ أُوتِيتَ سُؤْلَكَ يَمُوسَىٰ﴾ فعلا كلامياً مستلزماً مقامياً وهو الدعاء.

<sup>1</sup> ينظر: ابن الأثير، المثل السائر، ج 2، ص 196.

<sup>2</sup> سورة طه، الآيات من 36 إلى 39.

<sup>3</sup> ينظر: ابن الأثير، المثل السائر، ج 2، ص 197.

<sup>4</sup> ينظر: الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج 16، ص 215.

- دعاء موسى عليه السلام الله - تعالى - أن يشرح صدره، وييسر له أمره، ويحل عقدة من لسانه لكي يفقهوا قوله، وأن يشد عضده بنبي من أهله، هارون أخيه، فأعطاه الله - تعالى - سؤله.

#### ب- عطف المظهر على ضميره والإفصاح به بعده:

لقد تحدّث ابن الأثير عن الغرض المضمّن في القول، الذي يريده المتكلّم من سلوكه هذه الاستراتيجية الإخبارية وهي تعظيم شأن الأمر الذي أظهر عنده الاسم المظهر أولاً<sup>1</sup>.

وقد رصد لنا ابن الأثير الفرق بينه وبين التفسير بعد الإبهام، الذي يأتي كذلك لتعظيم شأن الأمر المبهم وتفخيمه، فكلاهما يراد لتعظيم الحال والإعلام بفخامة شأنهما، ويكمن الفرق بينهما في طريقة ترتيب ألفاظ وكلمات البنية الشكلية للعبارة، فالمضمر يأتي بعد مظهرٍ تقدّم ذكره أولاً، ثم يعطف المظهر على ضميره؛ أي على الضمير نفسه، أمّا التفسير بعد الإبهام فإنّ المبهم يقدّم أولاً؛ وهو أن يذكر شيء يقع عليه احتمالات كثيرة ثم يفسّر بإيقاعه على واحدة منها، وليس كذلك في عطف المظهر على ضميره، والإفصاح به بعده<sup>2</sup>.

وقد مثلّ لهذه الاستراتيجية الإخبارية بقوله: "ولما تلاقينا وبنو تميم أقبلوا نحونا يركضون، فرأينا منهم أسوداً ثكلاً تسابق الأسنّة إلى الورود، ولا ترتدّ على أعقابها إذا ارتدّت أمثالها من الأسود، وتناجد بنو تميم علينا بجملة فلذنا بالفرار، واستبقنا إلى تولية الأدبار"<sup>3</sup>.

وقد اشتمل هذا القول على فعل كلامي مباشر، وهو الوصف، تجلّى في وصف اللقاء الذي كان بينهم وبين بني تميم، والإخبار عن شجاعتهم وإقدامهم وقوتهم، الذين هجموا عليهم هجمة واحدة مما أدّى إلى هزيمتهم وانسحابهم من المعركة.

كما احتوى هذا الوصف أفعالاً كلامية غير مباشرة، وهي: التعجب، التعظيم والتفخيم، وقد ألمح إليها ابن الأثير بقوله: "فإنه إنما قيل: "وتناجد بنو تميم" مصرّحاً باسمهم، ولم يقل: "وتناجدوا"

<sup>1</sup> ينظر: ابن الأثير، المثل السائر، ج 2، ص 163.

<sup>2</sup> ينظر: ابن الأثير، المثل السائر، ج 2، ص 197.

<sup>3</sup> ابن الأثير، المثل السائر، ج 2، ص 193.

كما قيل: "أقبلوا" للدلالة على التعجّب من إقدامهم عند الحملة وثباتهم عند الصدمة، لاسيما وقد أردف ذلك بقوله: "لذنا بالفرار، واستبقنا تولية الأدبار"، كأنه قال: وتناجد أولئك الفرسان المشاهير والكماة المناكير"<sup>1</sup>.

## 5.1 الإثبات بالإطناب:

يعدّ الإطناب في الكلام من أنواع التأكيد<sup>2</sup>، وقد حدّه ابن الأثير بقوله: "هو في أصل اللغة مأخوذ من أطنب في الشيء إذا بالغ فيه، ويقال: أطنبت الريح إذا اشتدت في هبوبها، وأطنب في السير إذ اشتدّ فيه، وعلى هذا فإن حملناه على مقتضى مسمّاه كان معناه المبالغة في إيراد المعاني، وهذا لا يختصّ بنوع واحد من أنواع علم البيان، وإنما يوجد فيها جميعا؛ إذ ما من نوع منها إلا ويمكن المبالغة فيه، وهو زيادة اللفظ على المعنى لفائدة"<sup>3</sup>.

وتعتبر هذه الفائدة هي الفرق المائز بينه وبين التطويل؛ الذي هو زيادة اللفظ عن المعنى لغير فائدة، أما التكرير فإنّه: دلالة اللفظ على المعنى مردداً، ويرى ابن الأثير أنّ التكرير منه ما يأتي لفائدة ويندرج هذا النوع ضمن الإطناب وهو أخصّ منه، ومنه ما يأتي لغير فائدة ويخرج عن باب الإطناب ويدخل ضمن باب التطويل، وهو أخصّ منه، فيقال حينئذ: إنّ كلّ تكرير يأتي لفائدة فهو إطناب، والعكس غير صحيح<sup>4</sup>.

وقد ضرب لنا ابن الأثير مثالا ظريفاً، يوضح من خلاله حاجة المتكلّم إلى استعمال الشائبة المتضادة: (إيجاز/إطناب) بخلاف التطويل الذي أبعده من مجال البلاغة وعده حشواً في الكلام لا يقدم فائدة للمتلقّي، وهو: محلّة يوصل إليها بثلاثة مسالك، فالإيجاز هو أقرب الثلاثة إليها،

<sup>1</sup> ابن الأثير، المثل السائر، ج 2، ص 193.

<sup>2</sup> ينظر: ابن الأثير، المثل السائر، ج 2، ص 342.

<sup>3</sup> ابن الأثير، المثل السائر، ج 2، ص 244/243.

<sup>4</sup> ينظر: ابن الأثير، المثل السائر، ج 2، ص 345.

والإطناب والتطويل هما المسلكان المتساويان في البعد إليها، إلا أن في مسلك الإطناب من المناظر الحسنة ما لا يوجد في مسلك التطويل<sup>1</sup>.

فأي فعلٍ كلاميٍّ يمكن أن ينجزه المتكلم باعتماده أسلوبَ الإيجاز، أو بسلوكه طريقَ الإطناب، كما يمكن أن يجعل كلامه معتدلاً، واختياره لنوع من هذه الأنواع يكون حسب حاجة المتلقي للخبر، ودرجة تيقنه منه أو شكّه فيه؛ فيمكن أن يكون خطابه مؤكّداً فيسلك طريقَ الإطناب، ويمكن أن يكون خطابه معتدلاً إذا كان المعنى معلوماً ومتعارفاً عليه، فلا يحتاج إلى توكيد أو شرح، ويمكن أن يسلك طريقاً موجزاً للتعبير عن قصده بأقصر لفظ، وهذا ما ألمح إليه صاحب كتاب الصناعتين بقوله: "الإيجاز والإطناب يحتاج إليهما في جميع الكلام، وكلّ نوع منه، ولكلّ واحد منهما موضع؛ فالحاجة إلى الإيجاز في موضعه كالحاجة إلى الإطناب في مكانه، فمن أزال التدبير في ذلك عن جهته واستعمل الإطناب في موضع الإيجاز، واستعمل الإيجاز في موضع الإطناب أخطأ"<sup>2</sup>.

ويمكن أن يؤدّي الفعل الكلامي المطب بطريقة صريحة (مباشرة)، ويمكن أن يؤدّي بطريقة تلميحية (غير مباشرة)، ويمكن أن يرد في الجملة الواحدة من الكلام، كما يمكن أن يرد بالجملة المتعدّدة.

أ- الإطناب الذي يوجد في الجملة الواحدة من الكلام:

يمكن أن يأتي الفعل الكلامي المطب في جملة واحدة، بطريقة مباشرة أو بطريقة تلميحية (غير مباشرة).

أ. 1 الإطناب في الفعل الكلامي المباشر: ومثاله عند ابن الأثير: "رأيتُه بعيني، وقبضته بيدي، ووطئته بقدمي، وذقته بجمي"<sup>3</sup>، ويعلّق على هذه الأفعال الكلامية المطبّة بأنّ الظانّ يظنّ أنه زيادة لا حاجة إليها، ويحسب أن الرؤية لا تكون إلا بالعين، والقبض يكون إلا باليد، والوطء لا يكون إلا

<sup>1</sup> ينظر: ابن الأثير، المثل السائر، ج 2، ص 345.

<sup>2</sup> أبو هلال العسكري، الصناعتين الكتابة والشعر، تح: محمد الجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية، مصر، ط 1، 1952، ص 190.

<sup>3</sup> ابن الأثير، المثل السائر، ج 2، ص 346.

بالقدم، والذوق لا يكون إلا بالفهم، وهذا غير صحيح؛ فإنّ هذا يقال في كلّ شيء يعظم مناله، ويعزّ الوصول إليه، فيؤكّد الأمر فيه على هذه الكيفية دلالة على تحصيله والتمكّن منه<sup>1</sup>.

فالفعل الكلامي المباشر فيها هو الإخبار عن الشيء أنه تمّت رؤيته بالعين، وقبضه باليد... إلخ، أما الفعل المتضمّن في القول فهو الإثبات؛ أي إثبات حصول ذلك الأمر الذي يصعب على المتلقّي نيّله.

ومن الشواهد القرآنية التي جاء فيها الإطناب بطريقة مباشرة، قول الله تعالى: ﴿ذَلِكَ قَوْلُكُمْ بِأَفْوَاهِكُمْ﴾<sup>2</sup>؛ فالعرض المتضمّن في هذا القول (الآية) هو الإثبات، وذلك أنّ قوله -تعالى-:

﴿بِأَفْوَاهِكُمْ﴾ تأكيد منه على خطورة الافتراء، وخطورة الفعل الذي أتوه، وأنّه قول لا حقيقة له في الواقع، والإشارة إلى مذكور ضمناً من الكلام المتقدم، وهو استحالة وجود قلبين لرجل، ومن كون الزوجة المظاهر منها أمّا لمن ظاهر منها، ومن كون الأدعياء أبناء للذين تبنّوهم. ولما كانت تلك المنفيات الثلاثة ليس لدلولاتها حقائق واقعية تطابقها، ولتحقيق هذا المعنى جاءت:

﴿بِأَفْوَاهِكُمْ﴾؛ ولا يخفى أنّ القول يكون بالأفواه فكان ذكر ﴿بِأَفْوَاهِكُمْ﴾ مع العلم به؛ مشيراً إلى أنه قول لا تتعدّى دلالته الأفواه إلى حقيقة الأمر، فليس له من أنواع الوجود إلا الوجود في اللسان والوجود في الأذهان دون الوجود الحقيقي<sup>3</sup>.

وتضمّنت الآية كذلك فعلا كلاميا آخر مستلزم مقاميا وهو التوبيخ؛ لأنّ الله -تعالى- عظم شأن هذا الافتراء وأنكر على الخائضين فيه أيما إنكار<sup>4</sup>.

ومن ذلك أيضا قوله -تعالى-: ﴿إِذْ تَلَقَّوْنَهُ بِأَلْسِنَتِكُمْ وَتَقُولُونَ بِأَفْوَاهِكُمْ مَا لَيْسَ لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ وَتَحْسَبُونَهُ هَيِّئًا وَهُوَ عِنْدَ اللَّهِ عَظِيمٌ﴾<sup>5</sup> فقلوه سبحانه: ﴿بِأَلْسِنَتِكُمْ﴾ عقب قوله:

<sup>1</sup> ينظر: ابن الأثير، المثل السائر، ج 2، ص 346.

<sup>2</sup> سورة الأحزاب، الآية 4.

<sup>3</sup> ينظر: الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج 21، ص 260/259.

<sup>4</sup> ينظر: ابن الأثير، المثل السائر، ج 2، ص 347.

<sup>5</sup> سورة النور، الآية 15.

﴿تَلَقَّوْنَهُ﴾، وقوله: ﴿بِأَفْوَاهِكُمْ﴾ عقب قوله: ﴿وَتَقُولُونَ﴾، تأكيدٌ على خطورة فعلهم، وإثباتٌ لشناعة قذفهم أظهر الناس.

ومن البلاغة القرآنية المعجزة أنه قد سبق الفعل الكلامي المباشر: ﴿تَقُولُونَ بِأَفْوَاهِكُمْ﴾ فعلٌ كلاميٌّ غيرٌ مباشر، تمثل في الاستعارة المكنية في قوله - سبحانه -: ﴿تَلَقَّوْنَهُ بِأَلْسِنَتِكُمْ﴾: "فجعلت الألسن آلة للتلقّي على طريقة تخيلية؛ بتشبيه الألسن في رواية الخبر بالأيدي في تناول الشيء، وإنما جعلت الألسن آلة للتلقّي مع أن تلقّي الأخبار بالأسماع؛ لأنه لما كان هذا التلقّي غايته التحدّث بالخبر، جعلت الألسن مكان الأسماع مجازاً بعلاقة الأيلولة، وفيه تعريض بحرصهم على تلقّي هذا الخبر، فهم حين يتلقّونه يبادرون بالإخبار به بلا تروٍّ ولا تريث، وهذا تعريض بالتوبيخ أيضاً"<sup>1</sup>.

والحاصل أن الآية اشتملت على الإطناب بالفعل الكلامي التلميحى، المتمثل في الاستعارة المكنية: ﴿تَلَقَّوْنَهُ بِأَلْسِنَتِكُمْ﴾، ثم أكّد ذلك بالفعل الكلامي المطنب المباشر: ﴿تَقُولُونَ بِأَفْوَاهِكُمْ﴾، فالمعلوم أن القول لا يكون إلا بالأفواه، فجاء الإثبات لخطورة القول الذي تناقلوه، ومنافاته لحقيقة الأمر.

وفي الجملة: احتوت الآية على أربعة أفعال كلامية وهي: الإخبار، الإثبات، التعريض والتوبيخ.

## أ.2 الإطناب في الفعل الكلامي غير المباشر:

ومن الشواهد التي ساقها ابن الأثير لهذا النوع من الخطاب قول الله - تعالى -: ﴿فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَرَ وَلَكِنَّ تَعْمَى الْقُلُوبَ الَّتِي فِي الصُّدُورِ﴾<sup>2</sup>، وقد بين ابن الأثير الغرض المتضمّن في هذا القول معتبراً أن فائدة ذكر الصدور ههنا أنه قد تُعورَف وعُلم أن العمى على الحقيقة مكانه البصر، وهو أن تصاب الحدقة بما يطمس نورها، واستعماله في القلب تشبيه ومثل، فلما أريد إثبات

<sup>1</sup> الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج 18، ص 179.

<sup>2</sup> سورة الحج، الآية 46.



ما هو خلاف المتعارف من نسبة العمى إلى القلوب حقيقة، ونفيه عن الأبصار احتاج هذا الأمر إلى زيادة تصوير وتعريف، ليقرر أنّ مكان العمى إنّما هو القلب لا البصر<sup>1</sup>.

واشتملت هذه الآية على فعل كلامي كامل وهو الإخبار عن القوم الكافرين الذين لم يعتبروا بقصص القوم الذين أهلكهم الله لتكذيبهم الأنبياء، كما حملت الآية الكريمة خمسة أفعال كلامية صغرى وهي: الإثبات، النفي، التقرير، التعريض والتوبيخ.

ويرى ابن الأثير أنّ الإطناب بالفعل الكلامي غير المباشر، والمتمثلّ عنده في المجاز أبن في الإحاطة بالمعنى المقصود لقيامه على عنصر التصوير، والمجاز فيه أحسن من الحقيقة، لأنّ فيه إثبات وصف الحقيقي للمجازي ونفيه عن الحقيقي<sup>2</sup>.

#### ب- الإطناب بالجمل المتعددة (الأفعال الكلامية المتعددة):

وهذا النوع من الإطناب له قوة إنجازية أكبر، في إثبات المعنى من الإطناب في الجملة الواحدة، وقد أورد ابن الأثير لهذا النوع من الإطناب أربعة صور وهي:

ب.1 أن يذكر الشيء فيؤتى فيه بمعاني متداخلة: إلا أنّ كل معنى يختصّ بخصيصة ليست للآخر، ومن أوفى الشواهد على هذا النوع قول أبي تمام:

زكيّ سجاياه، تضيفُ ضيوفه      ويرجى مرجّيه ويُسألُ سائله<sup>3</sup>

ففي هذا البيت يستعمل أبو تمام هذا النوع من الإثبات؛ الذي تعددت فيه الأفعال الكلامية ذات المعاني المتداخلة؛ إلا أنّها دلّت على معنى واحد وهو إثبات كرم القاسم بن طوق حين رثاه، وقد علّق ابن الأثير على البيت مبيناً أنّ غرضه من هذا القول إنّما هو ذكر الممدوح بالكرم، وكثرة العطاء؛ إلاّ أنّه وصفه بصفات كثيرة، فجعل ضيوفه تضيف، وراجيه يرجى، وسائله يُسأل وليس

<sup>1</sup> ينظر: ابن الأثير، المثل السائر، ج 2، ص 350.

<sup>2</sup> ينظر: ابن الأثير، المثل السائر، ج 2، ص 350.

<sup>3</sup> أبو تمام، ديوانه، مكتبة صبيح، القاهرة، د ت، ص 359، وهو فيه بلفظ: وكبيّ، ولعلّه خطأ مطبعي. وهو عند الخطيب التبريزي، في شرح ديوان أبي تمام بلفظ: مليكٌ لأملاكٍ تضيفُ ضيوفه...، ينظر: الخطيب التبريزي، شرح ديوان أبي تمام، تح: رامي الأسمر، ج 2، ص 229.

هذا تكريرا؛ لأنه لا يلزم من كون ضيوفه تضيف أن يكون راجيه مرجواً، ولا أن يكون سائله مسؤولاً؛ لأنّ ضيفه يأتي معه بضيوف رغبة في كرم مضيفه، وسائله يسأل أي أنه أغدق عليه حتى صار يُطمع في عطائه، وراجيه يرجي؛ لأنه إذا رجاه أحد فإنّ رجاءه سيتحقق، ويرجو الناس هذا الراجي الذي تحقق رجاءه<sup>1</sup>.

وهذا كله قد ساهم تكثيف الأفعال الكلامية ذات المعاني المتداخلة في توكيد المعنى وإثباته في نفس المتلقي.

## ب.2. النفي والإثبات:

وعرّف ابن الأثير هذا النوع من الإطناب بقوله: "هو أن يذكر الشيء على سبيل النفي، ثم يذكر على سبيل الإثبات أو العكس، ولا بدّ أن يكون في أحدهما زيادة ليست في الأخرى، وإلا كان تكريرا، والغرض به تأكيد ذلك المعنى المقصود"<sup>2</sup>.

ويستدل ابن الأثير على هذا النوع من الإطناب بقول الله -عز وجل-: ﴿لَا يَسْتَعِذُّكَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ أَنْ يُجَاهِدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالْمُتَّقِينَ﴾<sup>3</sup> إِنَّمَا يَسْتَعِذُّكَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ<sup>3</sup>. وقد تضمّنت هذه الآية أفعالا كلامية مباشرة تمثلت في الإخبار، النفي، الإثبات وفعل الاستئذان كما تضمّنت أفعالا كلامية مستلزمة مقاميا مثل: فعل التبرية؛ أي تبرئة المؤمنين من التخلف عن الجهاد بأموالهم وأنفسهم، وذمّ المنافقين الذين يستأذنون النبي -صلى الله عليه وسلم- ليتخلفوا عن الجهاد، مع التنويه بالمؤمنين، وفعل التنبيه في قوله -تعالى-: ﴿وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالْمُتَّقِينَ﴾؛ التي جاءت معترضة لفائدة التنبيه على أنّ الله مطّلع على أسرار المؤمنين إذ هم المتقون.

<sup>1</sup> ينظر: ابن الأثير، المثل السائر، ج 2، ص 352.

<sup>2</sup> ابن الأثير، المثل السائر، ج 2، ص 352.

<sup>3</sup> سورة التوبة، الآية 44/45.

وفعل الاستئذان يستلزم شيئين متضادين فيجوز أن يستأذن المتكلم في فعل شيء، كما يجوز أن يستأذن في ترك فعل، وفي الغالب يذكر مع فعل الاستئذان الأمر الذي يرغب المستأذن الإذن فيه دون ضده، وإن كان ورود كليهما صحيحا، وقد جاء الفعل الكلامي الأول على سبيل النفي؛ فنفى الله -تعالى- الاستئذان في التخلف عن الجهاد عن المؤمنين؛ لأنهم يؤمنون بالله واليوم الآخر فلا يستأذنون في ترك واجب أوجهه الله -تعالى-، ودعا إليه رسوله -صلى الله عليه وسلم-، وكان الذي ذكر مع استئذان المؤمنين في هذا القول: أن يجاهدوا دون أن لا يجاهدوا؛ إذ لا يليق بالمؤمنين الاستئذان في ترك الجهاد، فإذا انتفى أن يستأذنوا في أن يتخلفوا عن الجهاد ثبت أنهم يجاهدون دون استئذان<sup>1</sup>.

ويرى ابن الأثير أن هذا الضرب من الإطناب من أوكد وجوهه، والزيادة التي تحدث عنها ابن الأثير، والتي أخرجت الآيتين عن حكم التكرير هي قول الله -تعالى-: ﴿وَأَرْتَابَتْ قُلُوبُهُمْ فَهُمْ فِي رَيْبِهِمْ يَتَرَدَّدُونَ﴾<sup>2</sup>، وقد جاء قول الله -تعالى-: ﴿لَا يُؤْمِنُونَ﴾ بصيغة المضارع لبيان تجدد نفي الإيمان عنهم وفي: ﴿وَأَرْتَابَتْ قُلُوبُهُمْ﴾، بصيغة الماضي لبيان قدم ذلك الارتياب ورسوخه، ولهذا كانت نتيجته استمرار انتفاء إيمانهم<sup>4</sup>.

ب. 3 أن يذكر المعنى الواحد تماما لا يحتاج إلى زيادة، ثم يُضربُ له مثالٌ من التشبيه: ومما مثل به ابن الأثير لهذا النوع من الإطناب الذي يتضمّن فعلا مستلزما مقاميا يفيد الإثبات، قول أبي عبادة البحرّي:

ذاتٌ حسنٍ لو استزادت من ال      حُسنٍ إليه لما أصابت مزيداً  
فهي كالشمس بهجةً والقضيبِ ال      لدنّ قداً والرّيمِ طرفاً وجيداً<sup>5</sup>

<sup>1</sup> ينظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج 10، ص 211/212.

<sup>2</sup> سورة التوبة، الآية 45.

<sup>3</sup> ينظر: ابن الأثير، المثل السائر، ج 2، ص 353.

<sup>4</sup> ينظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج 10، ص 213.

<sup>5</sup> البحرّي، ديوانه، ج 1، ص 591.

رأى ابن الأثير أن قوله: " لو استزادت لما أصابت مزيدا"؛ يعني عما بعده؛ لأنه شامل لكل صفات البهاء، لكن التشبيه أعطى فائدة وهي التصوير والتخييل، وهذا النوع من أحسن أنواع الإطناب<sup>1</sup>. فقد وصف الشاعر جمال امرأة ووصفها بالفعل الكلامي المباشر في البيت الأول، وأقرّ هو نفسه بأن حسنها لا مزيد عليه؛ ويفهم ضمناً أنه لا ينبغي أن يشبهها بشيء آخر لأن ذلك سينقص من قيمتها كما قيل:

متى ما أقلُّ مولايَ أفضلُ منهمُ أكنُ للذي فضّلتهُ متنقّصاً

ألم تر أن السيف يزري به الفتى إذا قال هذا السيف أمضى من العصا<sup>2</sup>

وقال آخر:

إذا أنت فضّلتَ امرءاً ذا براعةٍ على ناقصٍ كان المديحُ من النقص<sup>3</sup>

لكنّه مع ذلك أطنب باستعمال الفعل الكلامي غير المباشر في البيت الثاني، والمتمثل في التشبيه الذي يؤدي وظيفة إثباتية عالية إذا ما قورنت بالإثبات بالأقوال العادية؛ لاشتماله على عنصر التصوير والتخييل مما يجعل المعنى المقصود يتقرّر أكثر في ذهن السامع.

ب. 4 الإطناب الذي يستوفي معاني الغرض المقصود من كتاب أو خطبة أو قصيدة:

وهذا النوع من الإطناب يتعدّى الجملة الواحدة والجملة المتعدّدة ليشمل النصّ ككل، وقد عدّ ابن الأثير هذا النوع من الإطناب من أصعب الضروب الأربعة طريقاً، وأضيقها باباً؛ لأنه يتفرّع إلى أساليب كثيرة من المعاني<sup>4</sup> التي تدور حول معنى واحد، والغرض من هذه الأساليب الكثيرة هو إثبات فعل أو أمر معيّن، ومن ذلك المثال الذي ذكره ابن الأثير في وصف البستان الذي جاء على

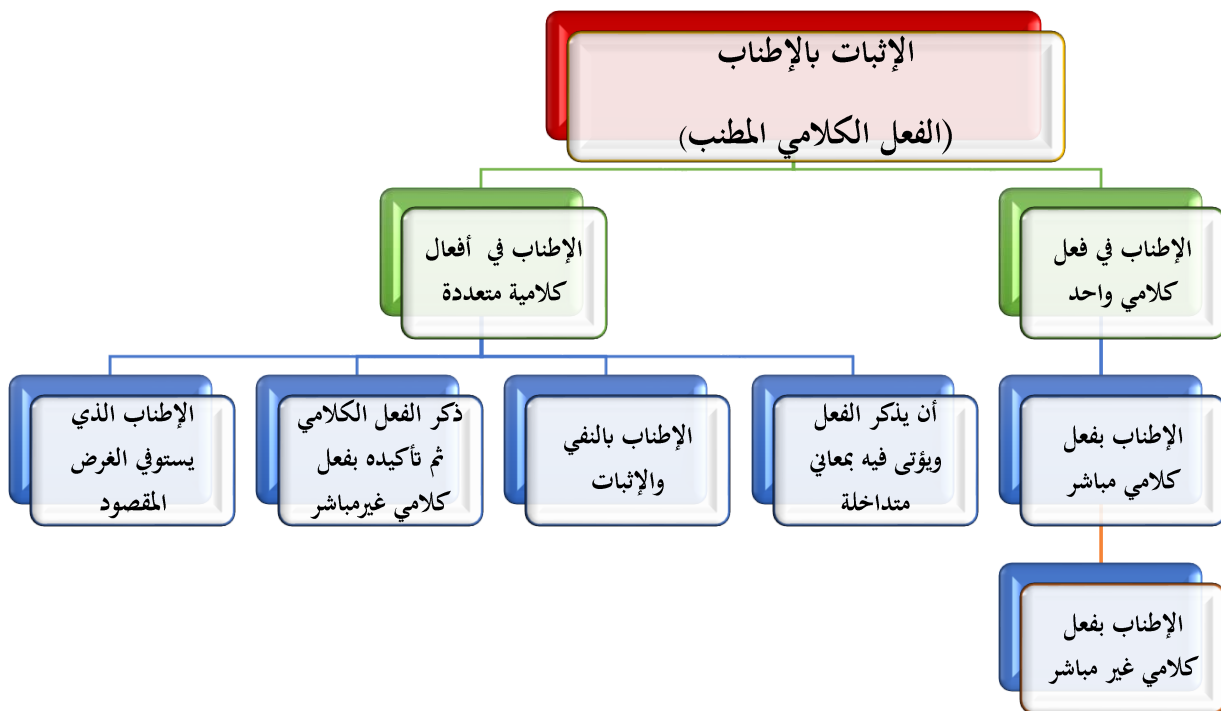
<sup>1</sup> ينظر: ابن الأثير، المثل السائر، ج 2، ص 354.

<sup>2</sup> البيت الثاني مشهور جداً ومن أقدم من يروى عنه أبو درهم البندنجي، ينظر: الثعالبي أبو منصور، بتيمة الدهر في محاسن أهل العصر، تح: مفيد محمد قميحة، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 1، 1983، ج 5، ص 299

<sup>3</sup> لم أوف على قائله، ينظر: ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، تح: سامي سلامة، دار طيبة، الرياض، السعودية، ط 2، 1999، ج 8، ص 442.

<sup>4</sup> ينظر: ابن الأثير، المثل السائر، ج 2، ص 355.

طريق المجاز في قول الله -تعالى-: ﴿فِيهِمَا مِنْ كُلِّ فَلَكَهَةِ زَوْجَانِ﴾<sup>1</sup> فقد حوت جميع أنواع الفاكهة بأحسن لفظ وأخصره، ثم راح يصف البستان بأفعال كلامية وصفية قاربت الصفحتين<sup>2</sup>. ويمكن تلخيص الإثبات بالفعل الكلامي المطنب عند ابن الأثير بالمنخطط التالي:



شكل يبين أقسام الإثبات بالفعل الكلامي المطنب عند ابن الأثير

6.1 الإثبات بتكرير الفعل الكلامي: عدّ ابن الأثير التكرير من الأساليب الكلامية التي تفيد التأكيد، فنثبت الكلام تشيد به، ويلجأ المتكلم لهذا النوع من الخطاب للعناية بالشيء الذي كرر فيه كلامه، إما مبالغة في مدحه أو في ذمه أو لأغراض أخرى<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> سورة الرحمن، الآية 52.

<sup>2</sup> ينظر: ابن الأثير، المثل السائر، ج 2، ص 355 / 356 / 357.

<sup>3</sup> ينظر: ابن الأثير، المثل السائر، ج 3، ص 4.

فأسلوب التكرير يقوم: " على إعادة أجزاء من القول أو إعادته كله لتحقيق غايات إبلاغية، مثل التوكيد والتوضيح، والحث والنهي؛ مما يجعل منه أداة كلامية لإنجاز الأفعال اللغوية المختلفة باختلاف مقاصد المتكلمين، وأغراض التخاطب"<sup>1</sup>.

ويقع تكرير الفعل الكلامي في اللفظ والمعنى، كما يقع أيضا في تكرير معنى الفعل الكلامي دون لفظه، وينقسم كل واحد منهما إلى تكرير مفيد، وتكرير غير مفيد، وسنقتصر في بحثنا هذا على المفيد منه، والذي يكون الغرض منه إثبات الفعل وتوكيده، وينقسم هذا الضرب بدوره إلى نوعين هما:

#### أ- التكرير في اللفظ والمعنى:

أ.1 الفعل الكلامي المكرر لفظا ومعنى، ويدل على معنى واحد والمقصود منه معنيان مختلفان:

ومن النماذج القرآنية التي ذكرها ابن الأثير للتدليل على هذا النوع من الصناعة البلاغية قول

الله -تعالى-: ﴿قُلْ إِنِّي أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ اللَّهَ مُخْلِصًا لَهُ الدِّينَ ﴿١١﴾ وَأُمِرْتُ لِأَنْ أَكُونَ أَوَّلَ

المُسْلِمِينَ ﴿١٢﴾ قُلْ إِنِّي أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ ﴿١٣﴾ قُلِ اللَّهُ أَعْبُدُ مُخْلِصًا لَهُ

دِينِي ﴿١٤﴾ فَأَعْبُدُوا مَا شِئْتُمْ مِّنْ دُونِهِ ﴿١٥﴾<sup>2</sup>.

فكرر قوله -تعالى-: ﴿قُلْ إِنِّي أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ اللَّهَ﴾ وقوله: ﴿قُلِ اللَّهُ أَعْبُدُ مُخْلِصًا لَهُ دِينِي﴾،

والمراد به غرضان مختلفان؛ وذلك أن الغرض التداولي الأول هو الإخبار بأن الله -تعالى- هو الذي

أمره بعبادته وإخلاص الدين له. أما المقصد التداولي الثاني فهو الإخبار بأنه يُفردُ ربه -سبحانه-

دون ما سواه بالعبودية مخلصا له دينه، وقدم المعبود على فعل العبادة في الثاني وأخره في الأول؛ لأن

الكلام في الأولى واقع في الفعل نفسه وإيجاده، وفي الثانية فيمن يفعل من أجله، ولذلك رتب عليه:

﴿فَأَعْبُدُوا مَا شِئْتُمْ مِّنْ دُونِهِ﴾<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> نعمان بوقرة، الخطاب الإعلامي مقارنة تداولية، ضمن كتاب التداوليات وتحليل الخطاب، بحوث محكمة، الإشراف والتقديم: حافظ إسماعيلي علوي، منتصر أمين عبد الحكيم، كنوز المعرفة، عمان، الأردن، ط 1، 2014، ص 378.

<sup>2</sup> سورة الزمر، الآيات من 11 إلى 15.

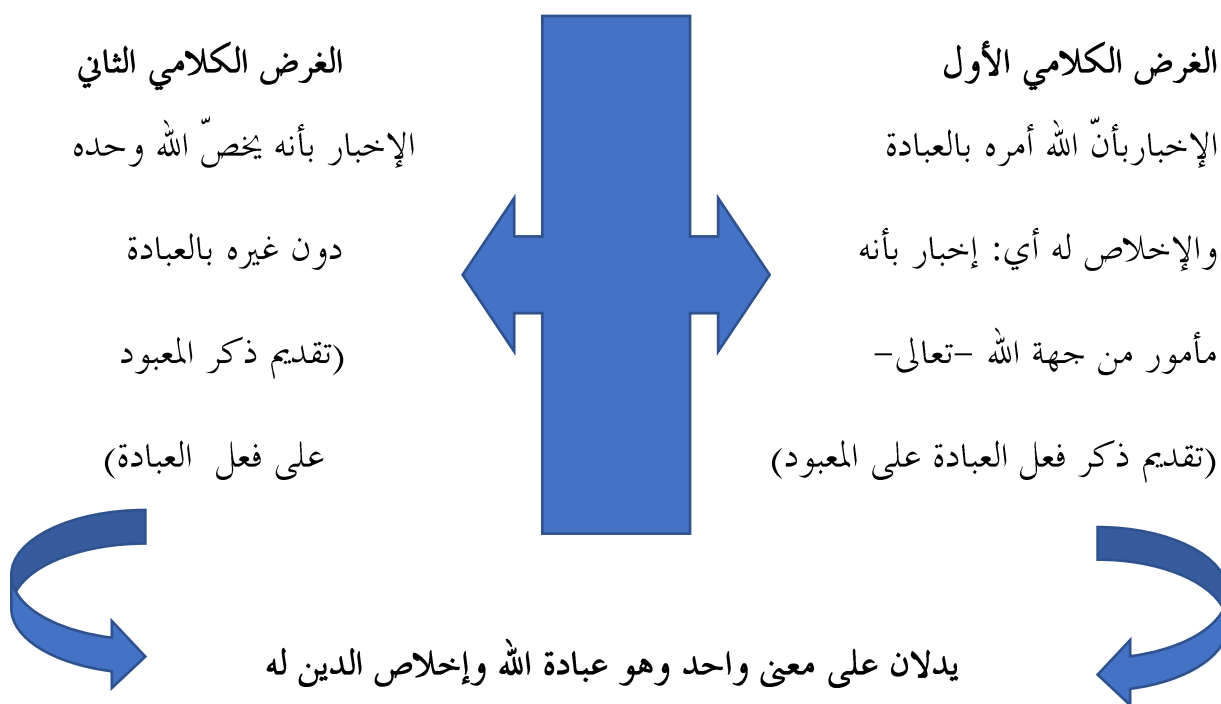
<sup>3</sup> ينظر: ابن الأثير، المثل السائر، ج 3، ص 7/6.

والشكل التالي يوضّح الفعل الكلامي المكرّر لفظاً ومعنى في الآيتين، ويدل على معنى واحد والمقصود منه غرضان مختلفان:

### الفعل الكلامي المكرر

﴿قُلْ إِنِّي أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ اللَّهَ مُخْلِصًا لَهُ الدِّينَ﴾

﴿قُلِ اللَّهُ أَعْبُدْ مُخْلِصًا لَهُ دِينِي﴾



فالغرض من عطف: ﴿وَأُمِرْتُ﴾ الثانية على: ﴿أُمِرْتُ﴾ الأولى: "للتنويه بهذا الأمر الثاني؛ ولأنه غاير الأمر الأول بضميمة قيد التعليل، فصار ذكر الأمر الأول لبيان المأمور، وذكر الأمر الثاني لبيان المأمور لأجله، ليشير إلى أنه أمر بأمرين عظيمين: أحدهما يشاركه فيه غيره، وهو

أن يعبد الله مخلصاً له الدين، والثاني يختص به وهو أن يعبده كذلك ليكون عبادته أول المسلمين؛ أي أمره الله بأن يبلغ الغاية القصوى في عبادة الله مخلصاً له الدين<sup>1</sup>.

مثال آخر:

ومما استشهد به ابن الأثير كذلك قول الله -تعالى-: ﴿كَذَّبَتْ قَوْمُ نُوحٍ الْمُرْسَلِينَ ﴿١١٥﴾ إِذْ قَالَ لَهُمْ أَخُوهُمْ نُوحٌ أَلَا تَتَّقُونَ ﴿١١٦﴾ إِنِّي لَكُمْ رَسُولٌ أَمِينٌ ﴿١١٧﴾ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا ﴿١١٨﴾ وَمَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِنْ أَجَرِيَ إِلَّا عَلَىٰ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿١١٩﴾ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا ﴿١٢٠﴾﴾<sup>2</sup> فقد تكرر الفعل التوجيهي المتمثل في الأمر في قوله تعالى: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا﴾ مرتين، والغاية من هذا التكرير هي تأكيد الأمر بالتقوى وبطاعة الله -تعالى-، وترسيخ ذلك في الأذهان، مع ربط كل واحد منهما بعلته؛ فجعل علة الأول كونه أميناً فيما بينهم، وجعل علة الثاني قطع طمعه فيما أيديهم، وعدم إرادته جزاء ولا شكورا منهم على دعوته إياهم<sup>3</sup>.

فجاء الفعل الكلامي الأول في قول الله -تعالى-: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا﴾ متعلقاً بعله، وهي أنه اتسم بالأمانة بينهم، وأن دعوته لهم إلى عبادة الله -تعالى- هي تكليف من الله له بتبليغ رسالته، وهو يؤديها بمنتهى الصدق والأمانة، وعلقت العبارة المكررة الثانية: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا﴾ بعله أخرى وهي انتظاره الثواب من الله -تعالى- وحده.

وقد اشتملت هذه الآيات على مجموعة من الأفعال الكلامية إلى جانب فعل الإثبات المستلزم مقامياً، نتيجة تكرير عبارة: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا﴾، ومن ذلك الاستفهام الإنكاري في قوله -تعالى-: ﴿إِذْ قَالَ لَهُمْ أَخُوهُمْ نُوحٌ أَلَا تَتَّقُونَ ﴿١١٦﴾﴾ إذ أنكر عليهم تعنتهم وعدم تقواهم، ورفضهم لدعوته رغم اتصافه بالأمانة، ثم تلاه فعل كلامي مؤكّد بحرف التوكيد في قوله -تعالى-: ﴿إِنِّي لَكُمْ رَسُولٌ أَمِينٌ ﴿١١٧﴾﴾ وتضمن هذا القول أيضاً فعلاً مستلزماً مقامياً؛ هو فعل التعجب من

<sup>1</sup> ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج 23، ص 358.

<sup>2</sup> سورة الشعراء، الآيات من 105 إلى 110.

<sup>3</sup> ينظر: ابن الأثير، المثل السائر، ج 3، ص 8.



حالمهم، ومن عدم اتباعه، إضافة إلى فعل الدعوة الصادر من نوح -عليه السلام-، والموجه إلى قومه، وفعل النهي عن عبادة ما دون الله من المخلوقات والجمادات.

ويمكن اعتبار الفعل الكلامي الجامع لكل هذه الأفعال الإنجازية هو فعل الإخبار، والذي يراد من خلاله الاعتراض بكل معاند جاحد؛ فإنّ في هذه الآيات تخفيف عن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- وتسليية له، أفادهما قوله -تعالى-: ﴿وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُمْ مُّؤْمِنِينَ﴾<sup>٨</sup>؛ بمعنى: لا تحزن عليهم ولا تكن في ضيق من عدم إيمانهم؛ فقوم نوح -عليه السلام- كذبوا رسول الله إليهم، وبتكذيبهم إياه اعتبروا مكذّبين لكل الرسل؛ لأنّ رسالة الأنبياء واحدة<sup>1</sup>.

ويمكن تجسيد هذه السلسلة من الأفعال الكلامية في المخطط التالي:

فعل كلامي جامع: الإخبار



سورة الشعراء الآيات:

أفعال إنجازية متضمنة في هذه الآيات: الإثبات، الاستفهام 110.....105

الإنكاري، التوكيد، التعجب، الدعوة، النهي

أ.2 الفعل الكلامي المكرر لفظاً ومعنى ويدل على معنى واحد، والمراد به غرض واحد: ومثاله قول الشاعر:

ألا يا سلمى ثم اسلمى ثم اسلمى<sup>2</sup>

وقد ذكر ابن الأثير الغرض الإنجازي من تكرير كلمة: "اسلمى" وهو المبالغة في طلب السلامة لها، وأكد أنه يؤتى بمثل هذا لتقرير المعنى المقصود وإثباته<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> ينظر: الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج 19، ص 156.

<sup>2</sup> قال محققا المثل السائر: "البيت ثالث ثلاثة أبيات رواها أبو تمام ولم ينسبها لصاحبها". ابن الأثير، المثل السائر، ج 3، هامش ص 10، بتحقيق: أحمد الحوفي، وبدوي طبانة. وقد وجدت البيت بلفظ: يا دار سلمى، يا اسلمى ثم اسلمى. في ديوان العجاج، رواية الأصمعي، تح: عزّة حسن، دار الشرق العربي، بيروت، 1995، ص 278.

## ب- التكرير في المعنى دون اللفظ:

وينقسم بدوره إلى قسمين:

### ب.1 التكرير في المعنى (معنى الفعل الكلامي) ويدل على معنى واحد لا غير:

ومن أمثله عند ابن الأثير: تلفظ المسلمون بقول: "لا إله إلا الله وحده لا شريك له" فقولنا: لا إله إلا الله، مثل قولنا: لا شريك له، وهما في المعنى سواء، وإنما كررنا القول فيه لتقرير المعنى وإثباته في نفوس الكافرين، والتكرير في هذا المقام عند ابن الأثير أبلغ في الإيجاز أشد أثراً<sup>2</sup>.

ومن ذلك أيضاً قول القائل: "أطعني ولا تعصني"؛ فإن الأمر بالطاعة نهي عن المعصية، والفائدة من ذلك تثبيت الطاعة في نفس المخاطب<sup>3</sup>.

فقد جاء الفعل التوجيهي الأول المتمثل في فعل الأمر: "أطعني" متبوعاً بفعل توجيهي آخر متمثل في فعل النهي: "لا تعصني"، والنهي هنا لتأكيد وتثبيت الأمر بالطاعة في نفس متلقي الخطاب؛ لأن قوله: "أطعني" يدل بلفظه على الأمر بالطاعة، ويدل بمعناه على النهي عن المعصية، فكان يمكن الاكتفاء بقوله: "أطعني" لكنه أتبعه بقوله: "ولا تعصني" زيادة في البيان، وتثبيتاً للأمر بالطاعة<sup>4</sup>.

<sup>1</sup> ينظر: ابن الأثير، المثل السائر، ج 3، ص 10.

<sup>2</sup> ينظر: ابن الأثير، المثل السائر، ج 3، ص 10.

<sup>3</sup> ينظر: ابن الأثير، المثل السائر، ج 3، ص 29.

<sup>4</sup> وهذه المسألة تعرف عند الأصوليين بمسألة: الأمر بالشيء هل هو نهي عن ضده؟ لخص محمد الأمين الشنقيطي مذاهب الأصوليين في المسألة فذكر أن فيها ثلاثة مذاهب: الأول أن الأمر بالشيء هو عين النهي عن ضده؛ فالأمر بالسكون مثلاً هو عين ترك الحركة. الثاني: أنه يستلزمه وليس عينه، واعتبره أظهر الأقوال لأن قولك اسكن مثلاً يستلزم نهيك عن الحركة؛ لأن الأمور به لا يمكن وجوده مع التلبس بضده؛ لاستحالة اجتماع الضدين وما لا يتم الواجب إلا به واجب. الثالث: أنه ليس عينه ولا يتضمنه، واستدل من قال بهذا بأن الأمر يجوز أن يكون وقت الأمر ذاهلاً عن ضده. وأرجع منشأ قول القائلين بأن الأمر بالشيء نهي عن ضده إلى تقسيمهم الكلام إلى لفظي ونفسي، وأن الأمر النفسي هو المعنى القائم بالذات المجرد عن الصيغة، مع أن متعلق الأمر طلب، ومتعلق النهي ترك، والطلب استدعاء أمر، والنهي استدعاء ترك، وبهذا رجح أن الأمر ليس عين النهي عن الضد، وأنه لا يمكن القول بذلك إلا على زعم أن الأمر هو الخطاب النفسي القائم بالذات المجرد عن الصيغة، ويوضح ذلك اشتراطهم في كون الأمر نهيًا عن الضد أن يكون الأمر نفسياً يعنون الخطاب النفسي المجرد عن الصيغة، وحكى أن صاحب الصاحب الضياء اللامع وغيره بنوا بهذه المسألة على الكلام النفسي. ينظر: محمد الأمين الشنقيطي، مذكرة في أصول الفقه، مكتبة العلوم والحكم، المدينة النبوية، ط 5، 2001، ص 32/33/34.

## ب.2 التكرير في المعنى الذي يدل على معنيين مختلفين:

وقد اعتبر ابن الأثير هذا النوع من التكرير مشكلاً؛ لأنه يوهم أنه تكرير يفيد معنى واحداً<sup>1</sup>.

ومثاله قول الله - تعالى -: ﴿إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا﴾<sup>2</sup>، وفي تفسير هذا النوع من التكرير الوارد في هذا القول يقرر ابن الأثير أن الجبال داخله في جملة الأرض، لكن لفظ الأرض عام، والجبال خاص، وفائدته ههنا تعظيم شأن الأمانة المشار إليها، وتفخيم أمرها<sup>3</sup>، وهنا غرض كلامي آخر متضمن في القول، وهو التأكيد على أهمية هذه الأمانة وثقلها، وقد افتتحت الآية بحرف توكيد: "إنا" للاهتمام بالخبر أو تزيله لغرابة شأنه منزلة ما قد ينكره السامع<sup>4</sup>؛ فالأغراض الكلامية التي احتوتها هذه الآية إذن هي التعظيم والتفخيم والتأكيد.

وقد يخرج الفعل الكلامي المكرر من غرض الإثبات ليؤدي أغراضاً كلامية أخرى، كالأمر والحث على شيء مثلاً، وقد كان هذا الملمح التداولي حاضراً أيضاً عند ابن الأثير حيث يقول: "إذا صدر الأمر من الأمر على الأمور بلفظ التكرير مجرداً من قرينة تُخرجه عن وصفه، ولم يكن مؤقتاً بوقت معين؛ كان ذلك حثاً على المبادرة إلى امتثال الأمر على الفور؛ فإنك إذا قلت لمن تأمره: قم، قم؛ فإنما تريد بهذا اللفظ المكرر أن يبادر إلى القيام على تلك الحال الحاضرة"<sup>5</sup>.

وهذا ما ذهب إليه أوستين بمثاله: أغلق الباب، أغلق الباب؛ إذ يرى أن الغرض من هذا التكرير هو أني أمرك بالقيام بالفعل المأمور به، والإنشاء هنا دالٌّ على الوجوب<sup>6</sup>.

ويمكن تلخيص الإثبات بالفعل الكلامي المكرر عند ابن الأثير بالمخطط التالي:

<sup>1</sup> ينظر: ابن الأثير، المثل السائر، ج 3، ص 25.

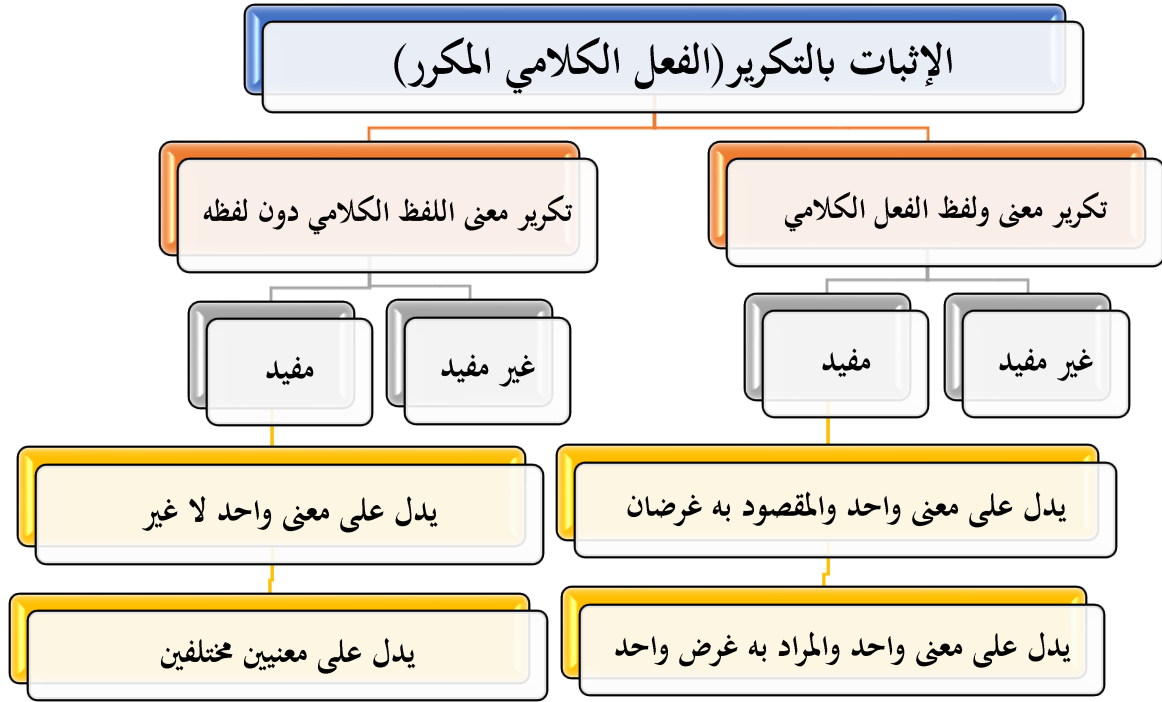
<sup>2</sup> سورة الأحزاب، الآية 72.

<sup>3</sup> ينظر: ابن الأثير، المثل السائر، ج 3، ص 28.

<sup>4</sup> ينظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج 22، ص 124.

<sup>5</sup> ابن الأثير، المثل السائر، ج 3، ص 30.

<sup>6</sup> ينظر: أوستين، نظرية الأفعال الكلامية العامة، ص 91.



مخطط يوضح أقسام الإثبات بالفعل الكلامي المكرر عند ابن الأثير

## 2- أسلوب النفي:

وقد كان لهذا النوع من أفعال الكلام حضور كبير عند ابن الأثير؛ فقد أورده في باب السلب والإيجاب من كتابه: "كفاية الطالب"، ويقصد به أن يقع الكلام على نفي شيء وإيجابه، ومن النماذج التحليلية التي وقف عندها، والتي تجلّت فيها القوة الإنجازية المباشرة لهذين الصنفين الخبريين (السلب والإيجاب) قول السموأل:

وَنُكِرُ إِنْ شَتْنَا عَلَى النَّاسِ قَوْلَهُمْ      وَلَا يُنْكِرُونَ الْقَوْلَ حِينَ نَقُولُ<sup>1</sup>

فأثبت لنفسه ولقومه الحقّ في الإنكار على الناس، ونفاه عن الناس<sup>2</sup>.

ومن أمثله عند ابن الأثير أيضا قول الشماخ:

<sup>1</sup> السموأل، ديوانا عروة بن الورد والسموأل، دار بيروت للطباعة والنشر، بيروت، 1982، ص 91.

<sup>2</sup> ينظر: ابن الأثير، كفاية الطالب في نقد كلام الشاعر والكاتب، تح: نوري القيسي وحاتم الضامن وهلال ناجي، منشورات جامعة الموصل، بغداد، 1982، ص 196.

هضيمُ الجشا لا يملأ الكفَّ حَصْرُها ويملاً منها كلَّ حجلٍ ودملح<sup>1</sup>

وقد أشار ابن الأثير إلى ورود الإثبات والنفي في: "لا يملأ، ويملاً"، فنفي عن شيء وأثبت لشيء، وصف خصرها بالدقة، وأطرافها بالامتلاء<sup>2</sup>.

كما تحدّث ابن الأثير عن هذا الأسلوب في مبحث خاصّ في "المثل السائر" وسَمَّه ب: "استعمال العام في النفي والخاص في الإثبات"؛ إذ حاول فيه تفسير حركية الخطاب الخبري، ورصد لنا الغرض التداولي الذي ينجزه مستعمل الكلام باستخدام أحدهما في موقف معيّن، واستعمال الثاني في موقف آخر، وقد قدّم رؤيته البلاغية بوصفهما خطاباً فعّالاً؛ تتفاعل فيهما الذات المنجزّة للخطاب مع سياق الكلام وحاجة السامع، وكل هذا من أجل تحقيق خطاب فعّال يمكن للمتلفّظ بهما الإبانة عن مقصوده لمخاطبه بشكل أفضل، وهو ما يشير إليه بقوله: "اعلم أنّه إذا كان الشيطان أحدهما خاصّاً والآخر عامّاً؛ فإنّ استعمال العام في حالة النفي أبلغ من استعماله في حالة الإثبات، وكذلك استعمال الخاص في حالة الإثبات أبلغ من استعماله في حالة النفي"<sup>3</sup>.

ويستدل ابن الأثير لهذه الرؤية البلاغية بمثال: إنسان وحيوان؛ فإذا أثبتنا صفة الإنسانية فإنّها تستلزم إثبات صفة الحيوانية، لكنّ نفي صفة الإنسانية لا يستلزم نفي صفة الحيوانية، وهكذا نفي صفة الحيوانية يلزم عنه نفي صفة الإنسانية، ولا يلزم من إثباتها إثبات الإنسانية<sup>4</sup>.

فإذا تلفّظ متكلمٌ بالبنية التركيبية: إنّ زيدا إنساناً؛ فإنّ إثباته لخاصية الإنسانية عند زيد يستلزم بالضرورة إثبات خاصية الحيوانية له؛ لأنّ كل إنسان هو حيوان ناطق وعاقل (كائن حيّ له عقل يفكر به، ولسان يتكلّم به)، أمّا نفي صفة الإنسانية من (عقل، تفكير، كلام) فإنه لا يقتضي نفي الحيوانية.

<sup>1</sup> لم أحده في ديوان الشماخ.

<sup>2</sup> ينظر: ابن الأثير، كفاية الطالب، ص 196.

<sup>3</sup> ابن الأثير، المثل السائر، ج 2، ص 203.

<sup>4</sup> ينظر: ابن الأثير، المثل السائر، ج 2، ص 203.

وفي الدرس التداولي الحديث انتهى أوستين إلى التسليم بوهم المحضية؛ فيظهر أن الإثبات الخالص ليس في الحقيقة إلا غرضاً يرمي العلم إلى بلوغه، كما يرمي إلى بلوغ الدقة المثالية، وبهذا يكسر أوستين قدسية الإثبات؛ فليس في الإثبات من الخصائص الذاتية شيء يُجَلُّ به، ويجعله ينال الحفاوة غير المبررة<sup>1</sup>.

ومن أمثله عند ابن الأثير قول الله -تعالى-: ﴿قَالَ الْمَلَأُ مِنْ قَوْمِهِ إِنَّا لَنَرْنَكَ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ ﴿٦١﴾﴾ قَالَ يَقَوْمٍ لَيْسَ بِي ضَلَالَةٌ وَلَكِنِّي رَسُولٌ مِّن رَّبِّ الْعَالَمِينَ ﴿٦٢﴾﴾<sup>2</sup>.

فيرى ابن الأثير أن قول نوح -عليه السلام- الذي حكاه الله -تعالى- عنه: ﴿لَيْسَ بِي ضَلَالَةٌ﴾، ولم يقل: ليس بي ضلال كقولهم؛ ذلك أن نفي الضلالة أبلغ من نفي الضلال، ومما يوضح هذا قولك: ألك تمر؟ فتجيب: ما لي تمر، وذلك أنفي للتمر، ولو أنك قلت: " ما لي تمر " لما كان أفاد من المعنى ما أفاده القول الأول؛ فهو إذن يرى أن المراد بالضلالة في هذه الآية إنما هو عبارة عن المرة الواحدة من الضلال؛ فقد نفى ما فوقها من المرتين والمرار الكثيرة<sup>3</sup>.

وقد تضمنت هذه المحاور القصيرة بين نوح -عليه السلام- وقومه ملفوظات إنجازية خبرية، تمثلت في:

- التأكيد: في قوله: ﴿إِنَّا لَنَرْنَكَ﴾، فهم يريدون أن نوحا -عليه السلام- قد حاد عن الطريق السوي، وانغمس في الضلال المبين.

- النفي: في قوله -تعالى- على لسان نوح -عليه السلام-: ﴿لَيْسَ بِي ضَلَالَةٌ﴾.

كما احتوت هاتان الآيتان ملفوظات إنجازية إنشائية تجلت في:

- النداء: في جواب نوح -عليه السلام- لقومه: ﴿قَالَ يَقَوْمٍ﴾.

<sup>1</sup> ينظر: محمد الشيباني، من قضايا تصنيف الأعمال اللغوية، ص 58.

<sup>2</sup> سورة الأعراف، الآيتان 61/60.

<sup>3</sup> ينظر: ابن الأثير، المثل السائر، ج 2، ص 205.

- الدعوة: حيث دعا نوح -عليه السلام- قومه للإيمان بالله، وهو فعل مستلزم مقاميا.

- النصح: دلت عليه عبارة: ﴿وَأَنْصَحْ لَكُمْ﴾.

- الادّعاء: وهو متضمّن في القول، فهم يظنون أنّ نوحا -عليه السلام- ادّعى أنّ الله -تعالى- أرسله إليهم، وهذا الفعل مدرك مقاليا.

فالآية الكريمة أنجزت أربعة أفعال كلامية مباشرة، وهي: الإثبات والنفى والنداء والنصح، جاءت مقترنة بقرائن معجمية، وهي: أداة التوكيد: "إنّا"، وأداة النفي: "ليس"، وحرف النداء: "يا"، ولفظة: "أنصح"، كما أنجز السياق القرآني لهذه الآية فعلين كلاميين غير مباشرين، هما: الدعوة والنداء.

### 3- الوصف:

اهتم ابن الأثير بهذا النوع من الأفعال، ومما يدل على تهممه به إفراده له في باب خاص في كتابه: "كفاية الطالب" حيث عرفه بقوله: "هو إخبار عن حقيقة الشيء... وأصله الكشف والإظهار، يقال: وصف الثوبُ الجسم، إذا لم يستره ونمّ عليه"<sup>1</sup>.

إنّ الوصف غرض تواصلية يندرج ضمن الأفعال الكلامية الإخبارية، وقد تفنّن ابن الأثير في هذا النوع من الكلام نظرا لثراء معجمه اللغوي، وكذا من سعة اطلاعه.

ومن بين النماذج الخطابية التي تبرز قدرته اللغوية الوصفية قوله: "شافهتني أسباب الغنى برؤيته حتى كادت تنطق، واخضرت أكنان متزلي بعطائه حتى كادت تُورق، ومن فضيلة برّه أنّه لا يأتي به على أعين الناس، وإذا غرسه عند إنسان ربّ ذلك الغراس، فلا يستكثر ما جادت به سحاب يده، ولا يمنعه عطاء يومه من عطاء غدّه"<sup>2</sup>.

وقد استوحى ابن الأثير تحريره لهذا الوصف من قول أبي نواس:

<sup>1</sup> ابن الأثير، كفاية الطالب في نقد كلام الشاعر والكاتب، ص 95.

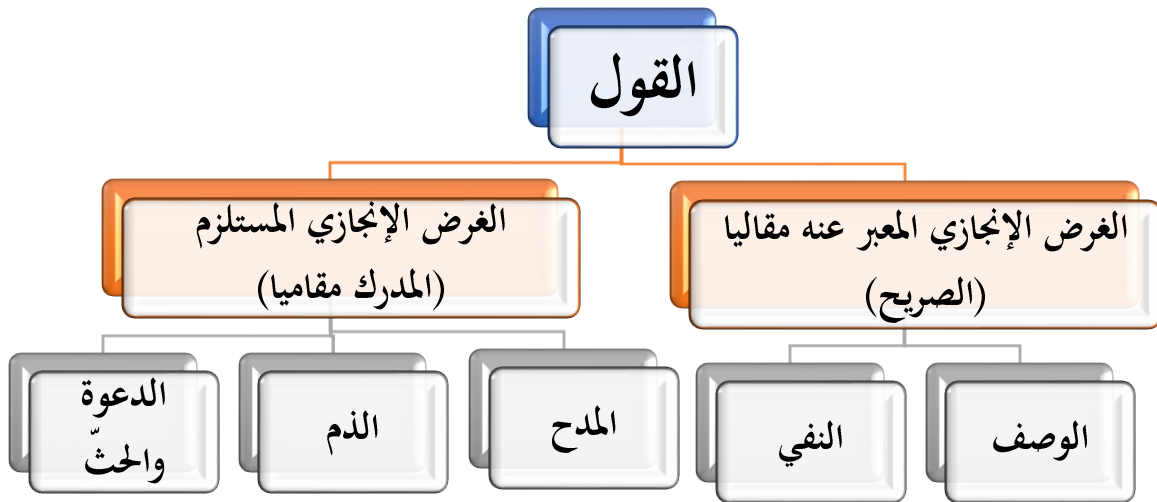
<sup>2</sup> ابن الأثير، المثل السائر، ج 1، ص 111.

كانوا إذا غرسوا اسقوا وبنوا لم تهدموا لبنائهم أساساً<sup>1</sup>

سعى ابن الأثير في هذا الوصف إلى تصوير النموذج الأخلاقي، الذي ينبغي أن يقتدى به في التصديق والإحسان إلى الغير؛ فهذا الكريم متوكل على الله لا يخشى الفقر، معه من الإيمان ما يقوى به على التغلب على حب المال، جواد سخياً فاض عطاؤه وخيره على جنباته.

وقد أثمر هذا الوصف قوة إنجازية صريحة تمثلت في الإخبار، وهي قوة مدركة مقالياً، وهناك أفعال كلامية أخرى مستلزمة مقامياً، وهي: الشاء والمدح لهذا السخي المعطاء، وكذا الدعوة والحث على الاقتداء به.

ويمكن توضيح ذلك في الترسيمة التالية:



مخطط يوضح الأفعال الكلامية التي احتواها قول ابن الأثير

ومن ذلك أيضاً وصفه للصديق بقوله: "ليس الصديق من عدّ سقطات قرينه، وجازه بغته وسمينه، بل الصديق من ماشى أخاه على عرجه، واستقام له على عوجه، فذلك الذي إن رأى سيئة وطئها بالقدم، وإن رأى حسنة رفعها على علم"<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> لم أجده في ديوان أبي نواس.



فها هو ابن الأثير يعدّد في هذا الوصف الصفات التي ينبغي أن تتوفر في الصديق الحقيقي، وقد استند إلى ذخيرته المعجمية، وخزانه البلاغي المليء، فانتقى مجموعة من الأفعال الكلامية الإخبارية المدركة مقالياً (مباشرة)، والمستخلصة مقامياً (غير مباشرة).

الأفعال الكلامية الإخبارية هي أفعال إنجازية تنقل أو تصف الواقع وصفاً أميناً، فإذا تحقّق ذلك فقد أنجزت الأفعال إنجازاً تاماً أو ناجحاً، ولهذا: فالأفعال يمكن الحكم عليها بالصدق أو الكذب<sup>2</sup>.

ويرى سيرل أنّ الأفعال الإخبارية تحتوي على مجموعة من الشروط الضرورية والكافية لنجاحه ويتضح الشرط التمهيدي مثلاً في أن يفترض المتكلم صدق القضية المخبر عنها، ويتمثّل شرط صدق النية في وجوب أن يعتقد أنّها صادقة، ويرتبط الشرط الأساسي بتقديم الخبر بوصفه تمثيلاً فعلياً للواقع المخبر عنه<sup>3</sup>.

#### ثانياً: الأفعال الكلامية التوجيهية:

هي الأفعال التي يستخدمها بها المخاطب في كلامه مع المخاطب؛ كي ينجز فعلاً معيناً، والمسؤول عن ترجمة القول إلى فعل هو المتلقي، وشرط نجاح التوجيه هو قدرة المتلقي على أداء الفعل المطلوب<sup>4</sup>.

فالخطاب التوجيهي يعد ضغطاً وتدخلًا -ولو بدرجات متفاوتة- على المرسل إليه، وتوجيهه لفعلٍ مستقبليٍّ؛ مما يجعل المتكلم الذي يعتمد هذا النوع من الخطاب في أغلب الأحيان يتجاوز مبدأ التهذيب وعوامل التخلّق<sup>5</sup>.

<sup>1</sup> ابن الأثير، المثل السائر، ج 1، ص 125.

<sup>2</sup> ينظر: علي محمود حجي الصراف، في البراجماتية -الأفعال الإنجازية في العربية المعاصرة-، ص 205.

<sup>3</sup> ينظر: سيرل، الأعمال اللغوية، بحث في فلسفة اللغة، ص 119.

<sup>4</sup> ينظر: علي محمود حجي الصراف، في البراجماتية -الأفعال الإنجازية في العربية المعاصرة-، ص 214.

<sup>5</sup> ينظر: عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب -مقاربة لغوية تداولية-، ص 322.

ومحاولة المتكلم توجيه المرسل إليه والتأثير فيه، يمكن أن تكون لينة جدا، مثل: عندما يغريك شخص بفعل شيء معين، أو يقترح عليك أن تفعله، ويمكن أن تكون المحاولة عنيفة جدا، وذلك بإصراره على أن تفعل ذلك الفعل<sup>1</sup>.

ولا يعدّ التوجيه فعلا لغويا فحسب؛ لكنه يعدّ وظيفة من وظائف اللغة التي تعنى بالعلاقات الشخصية حسب تصنيف هاليداي؛ ذلك أن استعمال هذا النوع من الأفعال يكون نابعا من علاقة سلطوية بين طرفي الخطاب، ويسمّيها جاكسون بالوظيفة الإيعازية أو الندائية<sup>2</sup>.

وحدها سيرل بأنّها كل فعل كلامي يقوم بها المرسل، بنسب متفاوتة للتأثير في المرسل إليه، وتختلف حسب درجة التواضع أو اللين بوصفها مجرد محاولات مثل: الاقتراح أو الدعوة لفعل شيء ما، ويكون محتواها القضوي دالاّ على إرادة عمل شيء في المستقبل، والأفعال التي تمثّل هذا الصنف هي أفعال: السؤال والطلب والالتماس أو الاستجداء والتضرّع، والتوسّل والاستعطاف والإذن، وكذلك النصح والتحدّيات بل والاعتراضات<sup>3</sup>.

وتوازي الأفعال التوجيهية عند سيرل أفعال الطلب في الدرس اللغوي القديم (الأمر، النهي، الاستفهام الدعاء...) باستثناء التمني، الذي يندرج ضمن عائلة الأفعال التعبيرية، وقد بين العلوي<sup>4</sup> إنجازية الأفعال الطلبية (التوجيهية) بقوله: "استدعاء أمر غير حاصل ليحصل"<sup>4</sup>.

وسنستخلص - بإذن الله - هذه الأفعال التوجيهية من ثنايا مباحث كتاب المثل السائر، مع تقديم الأمثلة وبيان أغراضها التوجيهية:

**1- الأمر:** "وهو صيغة تستدعي الفعل، أو قولٌ ينبئ عن استدعاء الفعل من جهة الغير على جهة الاستعلاء"<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> ينظر: علي محمود حجي الصراف، في البراجماتية - الأفعال الإنجازية في العربية المعاصرة-، ص 62.

<sup>2</sup> ينظر: عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب -مقاربة لغوية تداولية-، ص 323.

<sup>3</sup> ينظر: عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب -مقاربة لغوية تداولية-، ص 336.

<sup>4</sup> العلوي، الطراز، تح: سيد بن علي المرصفي، مطبعة المقتطف، مصر، 1912، ج 3، ص 320.

اعتبر بعض علماء اللغة القدامى الأمر قسما خاصا من أقسام الكلام، بينما صنّفه كثير من المحدثين على أنه جزء من الأفعال التوجيهية، ومنهم سيرل وباخ وبراون وليفنسون، واختلفت تعاريف الأمر بالنظر إلى أكثر من عنصر مثل: دلالة بعض أدواته، أو اعتبار القرائن الأخرى بما فيها رتبة المرسل، وتعرضوا للخطاب ومتى يعدّ أمرا، وكيف يخرج عن ذلك إلى أغراض أخرى<sup>2</sup>. وتنقسم أصناف المتلقين لفعل الأمر في كتاب المثل السائر إلى صنفين: المتلقي المفترض والمتلقي المعلوم.

**1.1 المتلقي المفترض:** ويكون هذا المتلقي غائبا أثناء توجيه المتكلم للخطاب<sup>3</sup>، وقد يكون متخيلا ويظهر هذا في استعمال ابن الأثير لعبارة كلامية، يوجهها إلى مخاطبه المفترض حتى يعلمه أمرا ما أو يجعله بغير نظره إلى فعل ما، ومن هذه الأفعال: اعلم، خذ، استنبط، فانظر أيها المتأمل، أنعم نظرك أيها الواقف على هذا الكتاب فيما بينته لك، فافهم ذلك وقس عليه...<sup>4</sup>

ومن ذلك قوله: "واعلم أيها الناظر في كتابي هذا أنّ مدار علم البيان على حاكم الذوق السليم... فخذ من هذا الكتاب ما أعطاك، واستنبط بإدمانك ما أخطاك"<sup>5</sup>.

فابن الأثير يوجه خطابه إلى قارئ مفترض، واعتمد أسلوب الأمر في خطابه؛ إذ تقلد دور الكاتب الحذق الناصح، والمعلم المرشد، ففي مقدّمة كتابه يدعو القارئ إلى أن يقتنص الفوائد البلاغية والأدبية والنقدية التي حواها، ودعاه إلى الاستنباط بعقله الأمور المغلوطة التي جانب فيها الكتاب الصواب؛ ذلك أنّ كتابه في النقد الأدبي، وقد انتقد فيه بعض الأغلاط البلاغية التي وقع فيها الزمخشري وابن جني، وابن سنان الغفاجي والحريري وغيرهم.

<sup>1</sup> العلوي، الطراز، ج 3، ص 281 / 282.

<sup>2</sup> ينظر: عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب-مقاربة لغوية تداولية-، ص 340.

<sup>3</sup> ينظر: عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب-مقاربة لغوية تداولية-، ص 323.

<sup>4</sup> ينظر: ابن الأثير، المثل السائر، ج 1، ص 256 / 221/40.

<sup>5</sup> ابن الأثير، المثل السائر، ج 1، ص 35.

ويرى سيرل أن التوجيه بفعل الأمر، يحتوي على مجموعة من الشروط الأساسية والكافية لنجاحه فينبغي أن يتضمّن مثلا القواعد التمهيدية بكون المخاطب ذا سلطة عند المخاطب، ويبرز شرط صدق النية في رغبة المخاطب في تنفيذ أمره، ويرتبط الشرط الأساسي بقصد المتكلم من القول أن يكون محاولة لحمل السامع على تطبيق الفعل<sup>1</sup>.

## 2.1 المتلقيّ المعلوم:

أو المرسل إليه المعايّن، ويكون فعل التوجيه خالصا له من دون سائر المخاطبين؛ لأنّ الخطاب فيه يكون موجّها إلى فرد يعينه، ويستند إلى المعرفة المشتركة بين طرفي الخطاب<sup>2</sup>.

ويتضح فعل الأمر الموجه إلى متلقّ معلوم عند ابن الأثير في إنشائه تقليدا بنقابة الأشراف العلويين بالموصل حيث يقول: "فخذ هذه الأسرة بتعليم الفضائل التي تتفاوت بها القيم، وسُسّها بريضة الآداب وتهذيب الشيم، ولا تتركها فوضى لا يتّسم أحدها بسمة القدر المنيف، ولا يرجع إلى حسب تليد"<sup>3</sup>.

فموجه الخطاب هنا هو ابن الأثير، والموجه إليه الخطاب (المتلقّي) هو صلاح الدين أبو المظفر يوسف بن أيوب، وقد استعمل فعليّن كلاميين توجيهيين غرضهما الأمر، وهما: "خذ"، و"سُسّها"، ثم وضح قصده وأبرزه بفعل كلامي توجيهي آخر، وهو النهي الصريح في قوله: "لا تتركها فوضى"، ويسمّى هذا النوع من التوجيه بالتوجيه المركّب، ومع أنّهما متضادّان شكلا لكنّهما يظهر أحدهما الآخر ويشرحه ويخصّصه؛ حيث يقصد المرسل بالأمر مثلا تحديد المنهي عنه، أو تفسير قصده؛ لأنه فيهما واحد<sup>4</sup>.

ويقول ابن الأثير أيضا: "فاحفظ لأُسرتك حرمة هذه المترلة، واجعلها في كتاب الوصايا التي وُصّيت بها مكان البسملة، وكما أمرناك بالنظر في صون أقدارها، فكذلك نأمرك بالنظر في حفظ

<sup>1</sup> ينظر: سيرل، الأعمال اللغوية بحث في فلسفة اللغة، ص 119.

<sup>2</sup> ينظر: عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب مقارنة لغوية تداولية، ص 324.

<sup>3</sup> ابن الأثير، المثل السائر، ج 1، ص 229.

<sup>4</sup> ينظر: عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب - مقارنة لغوية تداولية -، ص 364.

مادة درهمها ودينارها، وقد علمت أنّ لها أوقافاً وقمّها قومٌ فحظّوا بأجرها واسمها، وستحظى أنت بالعدل في قسّمها، فأجر على كل منها رزقه، وأعط كل ذي حقّ حقه<sup>1</sup>.

وفي هذا القيل مجموعة كبيرة من أفعال الأمر ومنها: احفظ، اجعلها، أمرناك، نأمرك، أجز، وأعط، كما تضمّن نوعاً آخر من التوجيه، وهو التوجيه بألفاظ المعجم مثل: "أمرناك، نأمرك، ولفظ: وصيت.

كما اعتمد ابن الأثير التوجيه بالأمر بذكر عواقبه، وتوعّد من لم يأتمر بأمره ولم ينته عن نهيه بقوله: "ومن علمت كذبه فازجره بأليم الازدجار، وأعلمه بأنه قد تبوأ مقعده من النار، وأشهره في الناس حتى ينتهي وينتهي غيره بذلك الاشتهار"<sup>2</sup>.

وفي هذا القول أيضاً أفعال أخرى كالتهديد والوعيد والتشهير والذمّ، وحضور هذه الأفعال يعطي للخطاب قوة إنجازية كبيرة، مما يجعل المتلقي للمعنى يمثل الأمر.

وقد يستعمل الأمر مشيرات لغويةً للدلالة على سلطته واستعلائه، ومن ذلك استعمال ابن الأثير الضمير: "نحن" في قوله: "نحن نأمر نوابنا وولاتنا وأصحابنا أن يوفوه حقّ أبوته الشريفة، وفضيلته التي ردفّتها فأضحّت وهي لها رديفة، وأن يعطوه ما شاء من إعلاء شأنه، ويمضوا فعل يده وقول لسانه، إن شاء الله - تعالى"<sup>3</sup>.

واقتران المؤشر اللغوي: "نحن" مع الضمير المتصل: "نا" المتكرر ثلاث مرات، جسّد لنا مشاعر الاستعلاء والقدرة على التعبير، وفي هذه البنية الخطابية قلب ابن الأثير خطابه التوجيهي، فبعدما أمر أمير المؤمنين بالعدل والإحسان، وإقامة حدود الله، وصيانة أعراض رعاياه وأموالهم، انقلب وعدا إلى أمر الرعايا على اختلاف طبقاتهم، نوابا كانوا أو ولاة، عامة وأصحابا أن يطيعوه ويساندوه، وأن يعطوه حقه، وترتبط إنجازية الأفعال الأمرية فيها جميعاً إلى دفع مخاطبيه إلى تغيير

<sup>1</sup> ابن الأثير، المثل السائر، ج 1، ص 229.

<sup>2</sup> ابن الأثير، المثل السائر، ج 1، ص 230.

<sup>3</sup> ابن الأثير، المثل السائر، ج 1، ص 231.

الواقع؛ فمُنشئ الخطاب يرنو إلى قيام دولة يسودها العدل والاحترام، الكلّ يؤدّي فيها ما عليه من واجب بكل صدق وأمانة، ويأخذ ما له من حقّ بكلّ وفاء.

وفي موضع آخر يقول: "وكذلك أُؤمر هؤلاء على اختلاف طبقاتهم بأن يأمرُوا بالمعروف مواظبين، وينهَوْا عن المنكر حاسبين"<sup>1</sup>.

وفي هذا القيل يأمر ابن الأثير مخاطبَه بأن يأمر من له سلطان عليهم بأن يواظبوا على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وقد جمع بين الأمر والنهي في خطاب واحد، فلا يتمّ لهم فعل المأمور به، وهو هنا فعل المعروف؛ إلا بترك ضده وهو المنكر.

2- النهي: "وهو عبارة عن قول ينبئ عن المنع من الفعل على جهة الاستعلاء، كقولك: لا تفعل، ولا تخرج"<sup>2</sup>، أو هو طلب الكفّ عن الفعل على وجه الاستعلاء، وله صيغة واحدة وهي المضارع مع "لا" الناهية، وقد تخرج هذه الصيغة عن أصل معناها إلى معان أخرى، تستفاد من سياق الكلام وقرائن الأحوال كاللِّدعاء، الالتماس، الإرشاد، التهديد، التوبيخ... إلخ<sup>3</sup>

دعا ابن الأثير المتلقي إلى أن يلجأ إلى السياق العام للقول من أجل إحكام دلالته، وفهم مقصود الناهي، خاصة إذا كان مقصوده يحتمل معنيين، أحدهما مناسب لمعنى تقدّمه، أو لمعنى تأخر عنه، والآخر غير مناسب.

ومن ذلك وقوفه على دلالة النهي في قول الله - سبحانه وتعالى -: ﴿لَا تَجْعَلُوا دُعَاءَ الرَّسُولِ بَيْنَكُمْ كَدُعَاءِ بَعْضِكُمْ بَعْضًا﴾<sup>4</sup>

فالدعاء في الآية له معنيان:

<sup>1</sup> ابن الأثير، المثل السائر، ج 1، ص 250.

<sup>2</sup> العلوي، الطراز، ج 3، ص 284.

<sup>3</sup> ينظر: السيد أحمد الهاشمي، جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع، المكتبة العصرية، بيروت، د ط، د ت، ص 76 / 77.

<sup>4</sup> سورة النور، الآية 63.

الأول: النهي أن يدعى الرسول باسمه، فيقال يا محمد، كما يدعو بعضهم بعضاً بأسمائهم، ولكن يخاطب بلفظ الرسالة أو النبوة.

الآخر: النهي أن يعتبروا حضورهم عنده إذا دعاهم لأمر من الأمور كحضورهم عند بعضهم البعض، بل يلزمهم التأدب معه، بأن يستأذنوا عند إرادة مغادرة مجلسه، وهذا هو المقصود لمناسبة معنى الآية التي قبله، وهو قوله -تعالى-: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ ءَامَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَإِذَا كَانُوا مَعَهُ عَلَىٰ أَمْرٍ جَامِعٍ لَّمْ يَذْهَبُوا حَتَّىٰ يَسْتَأْذِنُوهُ﴾<sup>1 2</sup>.

ويمكن تحليل هذا النهي تداولياً كالتالي:

معنى حرفي مدرك مقالياً: نهيهم عن دعاء الرسول -صلى

الله عليه وسلم- باسمه

معنى مقصود مدرك مقالياً: نهيهم عن جعل حضورهم عند

الرسول كالحضور عند غيره



سورة النور الآية 63

وأغلب أفعال النهي الواردة في أقوال ابن الأثير جاءت تالية لأفعال الأمر، كما في الأمثلة التي تقدمت معنا، مثل قوله الذي تقدم الاستشهاد به: " فخذ هذه الأسرة بتعليم الفضائل التي تتفاوت بها القيم، وسُنّها بريضة الآداب وتهذيب الشيم، ولا تتركها فوضى لا يتسم أحدها بسمة القدر المنيف، ولا يرجع إلى حسب تليد".

وكذلك قوله وقد تقدم: "وكذلك أوامر هؤلاء على اختلاف طبقاتهم بأن يأمرُوا بالمعروف مواظبين، وينهوا عن المنكر حاسبين".

<sup>1</sup> سورة النور، الآية 62.

<sup>2</sup> ينظر: ابن الأثير، المثل السائر، ج 1، ص 77.

ومجيء النهي في هذين الموضعين وما شابههما إنما هو لتأكيد الأمر وتقريره، وبيان أنه واجب التطبيق. ومما جاء على هذه الشاكلة قول ابن الأثير في وصيته: " وليبدأوا أولاً بأنفسهم، فيعدلوا بها عن هواها ويأمروها بما يأمرون بها سواها، ولا يكونوا ممن هدى إلى طريق البر وهو عنه حائد"<sup>1</sup>.

والأفعال التوجيهية التي حواها هذا القيل هي: فعل الأمر، وفعل النهي، وفعل النصيحة المضمّن في القول، ويعتبر هذا الفعل الأخير الجامع لكلا الفعلين السابقين (الأمر والنهي)؛ ذلك أن ضياء الدين في هذا المقام ينصحُ الملوك وولاة الأمور والعلماء بأن يتحلّوا بالعدل، وأن ينطلقوا في تغيير المجتمع من أنفسهم فيخالقوا هواها، وحينئذ يكونون ممن أقاموا العدل حقاً بدءاً من أنفسهم، ويكون ذلك أدعى إلى طاعة رعيتهم لهم، ورضاهم بأحكامهم.

### 3- النصيحة: "وهي الطلب الذي لا إلزام فيه"<sup>2</sup>.

ينصح ابن الأثير الكتاب والشعراء بضرورة حفظ كتاب الله قائلاً: "فعليك أيها المتوشح لهذه الصناعة بحفظه، والفحص عن سره، وغمض رموزه وإشاراته؛ فإنه تجارة لن تبور، ومنبع لا يغير، وكثر يرجع إليه، وذخر يعول عليه"<sup>3</sup>.

وأعظم بهذه الوصية التي - وإن لم تكن واجبة - لكن من أخذ بها كان من المفلحين، حيث حوى بين جنبه كلام رب العالمين، وانضم إلى صفوف أهل العلم الذين شرفهم الله بوراثته كتابه، فكانوا حلقة في سلسلة من أكرمهم الله بحفظ كلامه، ويحسن به أيضاً أن يجتهد في تدبر آياته والانتفاع بهداياته.

### 4- الوصية:

يعدّ فعل الوصية من الأفعال الكلامية التوجيهية؛ حيث يوجهها الموصي إلى الموصى.

<sup>1</sup> ابن الأثير، المثل السائر، ج 1، ص 250.

<sup>2</sup> أحمد مطلوب، أساليب بلاغية - الفصاحة، البلاغة، المعاني -، وكالة المطبوعات، الكويت، ط 1، 1980، ص 112.

<sup>3</sup> ابن الأثير، المثل السائر، ج 1، ص 61.



ومن أمثلته عند ابن الأثير: "وملاك ذلك كله في إسباغ العدل الذي جعله الله ثالث الحديث والكتاب، وأغنى بثوابه وحده عن أعمال الثواب، وقدر يوماً منه بعبادة ستين عاماً في الحساب، ولم يأمر به أمرٌ إلا زيد قوةً في أمره، وتحصن به من عدوه ومن دهره، ثم يجاء به يوم القيامة وفي يديه كتاباً أماناً..."<sup>1</sup>.

وقد أنجزت هذه الوصية عدة أفعال كلامية مضمّنة في القول، كالنصح في إسباغ العدل، والإغراء والترغيب في إقامته لما له من أجر عظيم.

وقد ذكر سيرل أنه يمكن للقول الواحد أن يمثّل إنجازاً لأفعال متنوّعة مضمّنة في القول، وعلة ذلك أمران:

الأول: أن القوة المضمّنة في القول لها أبعاد كثيرة ومختلفة.

الثاني: أن فعل إلقاء القول في حدّ ذاته قد يُنجز بمراتب عديدة<sup>2</sup>.

ولابن الأثير وصية راقية يحضّ فيها على احترام جناب آل البيت والصحابة -رضي الله عنهم جميعاً-، وحذر من مغبة الخوض فيما شجر بينهم، فالقوم قد أفضوا إلى رهم، وقد حطّوا رحالهم في الجنان وكان لهم من الله الرحمة والرضوان، بشهادة صريح القرآن، في قول المولى -المتعال:-  
﴿وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ أُولَئِكَ الْمُقَدَّمُونَ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفَوَّضُونَ وَالَّذِينَ تَبِعُوا مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِمْ سَبَقُوا عَلَيْهِمْ يَوْمَ هُمْ كَانُوفًا وَالَّذِينَ تَبِعُوا مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِمْ سَبَقُوا عَلَيْهِمْ يَوْمَ هُمْ كَانُوفًا﴾<sup>3</sup>.

ومما جاء فيها قوله: "وهنا وصية هي أهم من هذه الوصية أمراً، وأعظم أجراً، وأجدر بأن تكون هي الأولى، وتكون هذه الأخرى، وهي الأخذ على السنة السفهاء من الخوض فيما شجر بين آل

<sup>1</sup> ابن الأثير، المثل السائر، ج 1، ص 230.

<sup>2</sup> ينظر: سيرل، الأعمال اللغوية بحث في فلسفة اللغة، ص 125.

<sup>3</sup> سورة التوبة، الآية 100.

النبى -صلى الله عليه وسلم- وأصحابه، وإظهار العصبية التي ترحزح الحق عن نصابه، وتُرجعه على أعقابه، وليس مستندها إلا مغالاة ذوي الجهل وربما نشأ منها فتنة والفتنة أشد من القتل"<sup>1</sup>.

#### 5- التحذير: وهو: " تنبيه المخاطب على أمر مكروه ليحجته"<sup>2</sup>.

ويعتبر التحذير من الآليات التوجيهية، تستعمل فيه ألفاظ مخصوصة بطريقة مباشرة، يعمد إليه المرسل في بعض الخطابات، وله فيه مآرب؛ إذ يتره نفسه عن تهممة التلاعب بعواطف الآخرين، كما أنه يضيف على خطابه قبولاً للحرص الذي يدلّ المرسل إليه على صدق المرسل في التوجيه، وبالتالي تُكسبه الثقة في خطابه<sup>3</sup>.

ومثال هذا الأسلوب عند ابن الأثير ما قاله للملك صلاح الدين أبي المظفر يوسف بن أيوب؛ حيث بعد أن مدحه، راح يحذّره من الوقوع في أفعال قد تُذهب فضائله وتمحو حسناته قائلاً: "...والذي قدّمناه من الثناء عليك ربما تجاوز بك درجة الاقتصاد، ولَفَتَكَ عن فضيلة الازدياد، فإياك أن تنظر سعيك بالإعجاب، وتقول هذه بلاد أنا فتحتها بعد أن أضرب عنها كثير من الأضراب"<sup>4</sup>.

واستعمال منشئ الخطاب التحذير بهذه الصيغة الصريحة: "إياك" بعد أن أثنى عليه؛ دليل على حبه للخليفة، وحرصه على مصلحته ومصلحة من يسوسهم، وحذّره من أن ينسى فضل من سبقه في فتح البلاد، وقد احتوى هذا التحذير فعلاً مضمناً في القول وهو النهي والنصح.

ومما جاء من تحذيرات ابن الأثير قوله: " وإياك أن تنخدع بصلاح الظاهر كما خدع عمر بن الخطاب -رضي الله عنه- بالربيع بن زياد"<sup>5</sup>.

<sup>1</sup> ابن الأثير، المثل السائر، ج 1، ص 230.

<sup>2</sup> ابن هشام الأنصاري، أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك، تح: محمد محيي الدين عبد الحميد، منشورات المكتبة العصرية، بيروت، د ت، ج 4، ص 75.

<sup>3</sup> ينظر: عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب مقارنة تداولية لغوية، ص 355.

<sup>4</sup> ابن الأثير، المثل السائر، ج 1، ص 248.

<sup>5</sup> ابن الأثير، المثل السائر، ج 1، ص 250.

وتضمّن هذا الفعل الإنجازي فعلا آخر مضمرا وهو النصح، واحتوى هذا القول فعلا توجيهيا صريحا تمثل في التحذير.

وقد يرد التحذير بطريقة غير مباشرة، ومما يمكن التمثيل به ما ذكره ابن الأثير في باب الكناية من أمثال العرب قولهم: "إياك وعقيلة الملح، وذاك كناية عن المرأة الحسنة في منبت السوء؛ فإنّ عقيلة الملح هي اللؤلؤة تكون في البحر، فهي حسنة وموضعها ملح"<sup>1</sup>.

6- الاستفهام: هو: "الجهل بأمر يطلب تحصيل العلم به"<sup>2</sup>، وهو في الأصل نوع من الطلب، يتعلّق بحالة معينة للمتكلّم.

ويرى سيرل أنّ طرح الأسئلة هو حقّا حالة خاصة من الطلب؛ طلب معلومات (سؤال حقيقي)، أو طلب يستعرض به السامع معرفته (سؤال امتحاني) كقولك: أخبرني باسم أول رئيس للولايات المتحدة؛ فإنّه يكافئ في قوّته سؤالا في شكل: ما اسم أول رئيس للولايات المتحدة؟<sup>3</sup>.

ومن الأمثلة التي وجدناها في خطاب ابن الأثير إلى متلقّيه المفترَض، الذي سأله عن الوحشي الغليظ (المتوعّر) من الألفاظ فقال له: فما هذا النوع من الألفاظ؟ وأجابه بقوله: ما كرهه سمعك، وثقل على لسانك النطق به<sup>4</sup>.

لقد وظّف ابن الأثير الاستفهام الطلبي في خطابه، بغية تعليم متلقّيه أمرا يجمله من أمور البلاغة والفصاحة، واهتم ابن الأثير أيضا بالاستفهام البلاغي الذي يخرج من دلالاته الوضعية، وهي تحصيل المعرفة إلى دلالة مستلزمة تؤدّي أغراضا بلاغية أخرى، كالإنكار والتقدير، والتحذير والتعجب والتحسّر... إلخ.

<sup>1</sup> ابن الأثير، المثل السائر، ج 3، ص 66.

<sup>2</sup> نواري سعودي أبو زيد، في تداولية الخطاب الأدبي -المبادئ والإجراء-، ص 89.

<sup>3</sup> ينظر: سيرل، الأعمال اللغوية بحث في فلسفة اللغة، ص 123.

<sup>4</sup> ينظر: ابن الأثير، المثل السائر، ج 1، ص 181.

ومن ذلك قوله: " وهل أشقى ممن يكون السواد الأعظم له خصما، ويصبح وهو مطالب بهم، بما يعلم، وبما لم يحط به علما"<sup>1</sup>، فبالرغم من دلالة الاستفهام المعجمية؛ إلا أنها في القول والمدركة مقاميا تفيد التعجب.

ومن الاستفهام الذي يفيد التعجب أيضا قول ابن الأثير: " وما أعلم كيف يذهب هذا وأمثاله على مثل هؤلاء الفحول من الشعراء؟!!!"<sup>2</sup>.

7- النداء: وهو: " طلب المتكلم إقبال المخاطب عليه بحرف نائب مناب: " أنادي"، المنقول من الخبر إلى الإنشاء، وأدواته ثمانية: الهمزة، أي، يا، آ، أي، أيا، هيا ووا، وهي في الاستعمال نوعان: الهمزة وأي لنداء لقريب، وباقي الأدوات لنداء البعيد، وقد يتزلّ البعيد منزلة القريب والعكس وقد تخرج ألفاظ النداء عن معناها الأصلي إلى معان أخرى تفهم من السياق بمعونة القرائن، ومن أهم ذلك: الإغراء، والاستغاثة، الندبة، التعجب..."<sup>3</sup>.

ومما يمثل به لهذا الأسلوب قول الله -تعالى-: ﴿وَقَالَ الَّذِي ءَامَنَ يَقَوْمِ اتَّبِعُونِ أَهْدِكُمْ سَبِيلَ الرَّشَادِ ﴿٣٨﴾ يَقَوْمِ إِنَّمَا هَٰذِهِ الدُّنْيَا مَتَعٌ وَإِنَّ الْآخِرَةَ هِيَ دَارُ الْقَرَارِ ﴿٣٩﴾﴾<sup>4</sup>.

اشتملت هاتان الآيتان على ثلاثة أفعال توجيهية، تمثلت في الأمر في قوله: ﴿اتَّبِعُونِ﴾، والنصح الذي جاء مضمرا في القول، ويدرك معناه مقاميا، والنداء الذي ابتدأ به هذا الرجل المؤمن خطابه ليلفت انتباههم، ثم كرر مناداة قومه زيادة في التنبيه لهم وإيقاظا لهم من غفلتهم؛ حرصا منه عليهم؛ فهم قومه وعشيرته، وهو يعلم وجه خلاصهم، وهو يرى نصحه لهم واجبا عليه، فهو يتحزن لهم ويتلطف بهم، ليقبلوا دعوته<sup>5</sup>.

<sup>1</sup> ابن الأثير، المثل السائر، ج 1، ص 250.

<sup>2</sup> ابن الأثير، المثل السائر، ج 1، ص 182.

<sup>3</sup> السيد أحمد الهاشمي، جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع، المكتبة العصرية، بيروت، ص 90/89.

<sup>4</sup> سورة غافر، الآيتان 38/39.

<sup>5</sup> ينظر: ابن الأثير، المثل السائر، ج 3، ص 19.

فالدعاء من الأساليب التوجيهية التي تؤدي وظيفة تواصلية؛ حيث يعمل على جلب انتباه المحاور واستدراجه للدخول في الحوار.

أمّا إذا جاء بأسلوب لين وفيه لطف؛ فإنه يتجاوز التواصل إلى التأثير، باستمالة مشاعر المحاور واستعطافه كما جاء في محاجة إبراهيم - عليه السلام - لأبيه في قوله - تعالى -: ﴿وَأذْكَرُ فِي الْكِتَابِ إِبْرَاهِيمَ إِنَّهُ كَانَ صِدِّيقًا نَبِيًّا ٤١﴾ إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ يَا أَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ وَلَا يُعْنِي عَنْكَ شَيْئًا ٤٢﴾ يَا أَبَتِ إِنِّي قَدْ جَاءَنِي مِنَ الْعِلْمِ مَا لَمْ يَأْتِكَ فَاتَّبِعْنِي أَهْدِكَ صِرَاطًا سَوِيًّا ٤٣﴾ يَا أَبَتِ لَا تَعْبُدِ الشَّيْطَانَ إِنَّ الشَّيْطَانَ كَانَ لِلرَّحْمَنِ عَصِيًّا ٤٤﴾ يَا أَبَتِ إِنِّي أَخَافُ أَنْ يَمَسَّكَ عَذَابٌ مِّنَ الرَّحْمَنِ فَتَكُونَ لِلشَّيْطَانِ وَلِيًّا ٤٥﴾<sup>1</sup>.

فهذا إبراهيم - عليه السلام - قد اعتمد في محاجته لأبيه نظرية الاستدراج في الحوار، فجاء خطابه الإقناعي يهزّ أعطاف السامعين - كما وصفه ابن الأثير -<sup>2</sup>، وقد مرّ بأربعة مدارج كان الغرض الإنجازي المتبعي من ورائها: زعزعة معتقد أبيه وإبطاله بالموعظة الحسنة، والحجة المنطقية الظاهرة؛ حتى يتعظ ويستيقظ من غفلته؛ فيترك عبادة الأصنام، ويقرّ بالوهية الله - جلّ وعزّ -.

وفي وصف السلم الحجاجي الذي اعتمده إبراهيم - عليه السلام - يقول ابن الأثير - " فقد رتب كلامه معه في أحسن نظام، مع استعمال المجاملة والأدب الحميد والخلق الحسن"<sup>3</sup>، وقد أبدى صاحب الكشف إعجابه بهذا الترتيب أيضا فقال: " رتب كلامه معه في أحسن اتّساق، وساقه أرق مساق، مع استعمال المجاملة واللفظ واللين، والأدب الجميل والخلق الحسن"<sup>4</sup>

وزيادةً في البيان: فإن إبراهيم - عليه السلام - قد بدأ سلّمه الحجاجي بمقدمة واقعية ملموسة، حاول من خلالها تحقيق أكبر قدر من التأثير والإقناع، محاولةً منه لإزالة ما رسخ في ذهن أبيه من عبادة الأصنام، التي لا تستطيع أن تحمي نفسها، فكيف تحمي عابدها، هذا: " ومن شأن الدلالة

<sup>1</sup> سورة مريم، الآيات من 41 إلى 45.

<sup>2</sup> ينظر: ابن الأثير، المثل السائر، ج 2، ص 252.

<sup>3</sup> ينظر: ابن الأثير، المثل السائر، ج 2، ص 253.

<sup>4</sup> الزمخشري، الكشف، ج 4، ص 23

التي تورّد على الخصم، أن تكون مركّبة من مقدّمات معلومات يسلمها الخصم، ولعلّ أبا إبراهيم كان منازعا في كلّ هذه المقدّمات<sup>1</sup>، وهذا ما نادى به "بيرلمان" في الدرس الحجاجي الحديث. فكان انطلاق المحاجّة من حقيقة معلومة لدى الخصم، وهي أنّ هذه الأصنام جماد لا تسمع ولا تبصر، قدّمها إبراهيم - عليه السلام - لأبيه في شكل استفهام إنكاريّ لإيقاظه من غفلته، وتنبهه على بطلان معتقده، فكانت الحجّة الأولى: "المعوّل عليها في إبطال مذهب" آزر" هو قوله - تعالى -: ﴿لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ وَلَا يُغْنِي عَنْكَ شَيْئًا﴾<sup>2</sup> وهذا الكلام يجري مجرى التخويف والتحذير الذي يحمله على النظر في تلك الأدلّة<sup>2</sup>.

فتجلّت إنجازيّة هذا الفعل الحجاجي في دلالاته المستلزمة، وهي التنبه على خطيئته وتماديه فيها، وإيقاظه من غفلته، وإنقاذه مما كان متورّطاً فيه من الخطأ العظيم، الذي عصى به أمر العقل؛ لأنّ معبوده لا يسمع ولا يبصر.

وقد استعمل إبراهيم - عليه السلام - في استدراجه لأبيه أفعالا توجيهية متنوّعة، معتمدا على مبدأ التأدّب في الحوار، فدعاه إلى دينه برفق، فلم يسمّ أباه بالجهل المطبق، ولا نفسه بالعلم الزاخر، وإنما قال: إنّ معي شيئا من العلم وهو كوني بمثابة الخريّت والدليل، فلا تستنكف وهب أي وإياك في مسير، وعندني معرفة بهداية الطريق دونك، فاتبعني أنجح من أن تضلّ.

وليحقّق تأثيره في أبيه استعمل عبارة: ﴿يَتَأَبَّتْ﴾؛ التي فيها حمولة مقاصدية تجسّد أواصر القرابة، وتدل على تهذيبه الرباني، ورغبته في المحافظة على عرى التواصل مع أبيه، كما تدل على الاحترام والتودد والاستعطاف لأبيه، وكررها أربع مرات حتى يستميل قلبه، وفي هذا الصدد أشار ابن الأثير إلى أنّ الغرض التواصليّ من تنكير العذاب هو ملاطفة أبيه، وصدّر كل نصيحة من هذه النصائح بقوله: ﴿يَتَأَبَّتْ﴾ توسّلا واستعطافا<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> ابن عادل الدمشقي الحنبلي، اللباب في علوم الكتاب، تح: عادل أحمد عبد الموجود وآخرين، ج 2، ص 76.

<sup>2</sup> ابن عادل الدمشقي، البيان في علوم الكتاب، ج 2، ص 76.

<sup>3</sup> ينظر: ابن الأثير، المثل السائر، ج 2، ص 253.

وليحقق تأثيره في أبيه استعمل عبارة ﴿يَأْتِي﴾ التي تحمل شحنة مقاصدية، تجسّد أواصر القرابة، وتدلّ على تهذيبه الرباني، ورغبته في المحافظة على عرى التواصل مع أبيه.

فاستعمل في محاورته لأبيه الاستراتيجية التضامنية، التي يحاول المتكلم فيها أن يجسّد درجة علاقته بمحاوره، وأن يعبر عن مدى احترامه ورغبته في المحافظة عليه<sup>1</sup>.

ومما يندرج ضمن هذه الاستراتيجية: دراسة "رويين لاكوف" لمبدأ التأدّب والقواعد التهذيبيّة المتفرّعة عنه، وصيغة هذا المبدأ حسب "لاكوف": لتكن مؤدّباً، ويقتضي هذا المبدأ أن يلتزم المتكلم والمخاطب في تعاونهما على تحقيق الغاية التي من أجلها دخلا في الكلام.

ونلمس مراعاة إبراهيم-عليه السلام- أثناء قيامه بفعله الحجاجي- لضوابط أخلاقية قائمة على القواعد التهذيبيّة التي أدرجتها "رويين لاكوف" تحت هذا المبدأ:

1- قاعدة التعفّف: ومقتضاها: لا تفرض نفسك على مخاطبك.

2- قاعدة التشكيك: لتجعل مخاطبك يختار بنفسه.

3- قاعدة التودّد: لتظهر الودّ للمخاطب<sup>2</sup>.

ومصداق قاعدة التعفّف في محاوره إبراهيم- عليه السلام- لأبيه: أنه نصحه وقدم له حجة واقعية معلومة؛ فأخبره بتفضيل الله- تعالى- له، وإيتائه من العلم الذي لم ينله أبوه، ونهاه عن اتباع خطوات الشيطان، هذا كله دون أن يفرض عليه تبني رأيه.

وأما قاعدة التشكيك فإنه لم يستعمل العبارات التقريرية التي تدل على فرضه لرأيه، وإنما استعملها في التأكيد على أنه على طريق الحق الذي ينبغي عليه أن يسلكه في قوله -تعالى-: ﴿يَأْتِي إِيَّيْ قَدْ جَاءَنِي مِنَ الْعِلْمِ مَا لَمْ يَأْتِكَ فَاتَّبِعْنِي أَهْدِكَ صِرَاطًا سَوِيًّا﴾ ﴿١٣﴾ فقدّم له الدليل الملموس، ونصحه بلطف دون أن يمارس عليه ضغطاً أو إكراها لتقبّل رأيه.

<sup>1</sup> ينظر: عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب -مقاربة لغوية تداولية-، ص 257.

<sup>2</sup> ينظر: طه عبد الرحمان، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، ص 241/240.

وتجلّت قاعدة التودّد في هذا الاستدراج، في استعماله لعبارة: ﴿يَأْتِي﴾ التي تدلّ على الاحترام والاستعطاف والتودّد لأبيه، وكرّرها أربع مرات حتى يستميل قلبه.

ومما يُلحظ على هذا الخطاب الاستدراجي: مزاجه إبراهيم -عليه السلام- بين استراتيجيتين خطابيتين هما: الاستراتيجية التضامنية والاستراتيجية التوجيهية؛ إذ اتسم خطابه بالأدب والنصح. فالتوجيه جوهر نظرية الحجاج في اللغة، وقد اعتبر "ديكرو" و "أنسكومير" وظيفة الحجاج في اللغة كامنة في توجيه السامع إلى فعل أمر ما<sup>1</sup>، وهي ما عبّر عنها "سيرل" بالنقطة التمريرية التوجيهية، والتي يقصد بها التأثير في المستمع بجعله يتصرّف بطريقة تجعل من تصرّفه متلائما مع المحتوى الخبيري للتوجيه، وتتوفّر النماذج التوجيهية حسب "سيرل" في الأوامر والنواهي والطلبات واتجاه الملازمة هو دائما من العالم إلى الكلمة، وشرط الصدق النفسي المعبر عنه هو دائما الرغبة فكلّ توجيه هو تعبير عن رغبة بأن يقوم المستمع بالفعل الموجه له<sup>2</sup>.

كما بين "سيرل" الرغبة الإنجازية للأفعال التوجيهية فمثلا تأمر شخصا بأن يفعل شيئا، فأنت تدفعه إلى القيام به، ومن خلال مجادلته قد تتمكن من حثّه<sup>3</sup>.

هذا وقد استعمل إبراهيم -عليه السلام- بعض الموجهات التأثيرية لاستدراج أبيه منها:  
- النداء: الذي يعد من الأساليب التوجيهية التي تؤدي وظيفة تواصلية؛ حيث يعمل على جلب انتباه المحاور، واستدراجه للدخول في الحوار، وأما إذا جاء بأسلوب لين وفيه لطف فإنه يتجاوز التواصل إلى التأثير باستمالة مشاعر المحاور واستعطافه، كما جاء في محادثة إبراهيم -عليه السلام- لأبيه، ومما زاد أسلوب النداء قوة هو تكراره، وقد تفتّن ابن الأثير إلى الشحنة التأثيرية المتضمنة في أسلوب النداء المكرر<sup>4</sup>.

<sup>1</sup> ينظر: فايحة بوسلاح، السلام الحجاجية في القصص القرآني، مقارنة تداولية، أطروحة مقدمة لنيل شهادة الدكتوراه في اللسانيات، جامعة وهران 1، أحمد بن بلة، الجزائر، 2015/2014، ص 116.

<sup>2</sup> ينظر: جون سيرل، العقل واللغة والمجتمع (الفلسفة في العالم الواقعي)، ص 218.

<sup>3</sup> ينظر: سيرل، العقل واللغة والمجتمع، ص 214.

<sup>4</sup> ينظر: ابن الأثير، المثل السائر، ج 2، ص 253.



ولكبر آزر وعناده لم يدعن لابنه الناصح الشفيق، وحرق مبدأ التأدب في الحوار، فكان ردّه فظا غليظا، وناداه باسمه، ولم يقابل قوله: ﴿يَتَأَبَّتْ﴾ بقوله: "يا بني"، وقدم الخبر على المبتدأ في قوله: ﴿أَرَاغِبُ أَنْتَ عَنْ ءَالِهَتِي يَتَابِرَاهِيمُ لَئِن لَّمْ تَنْتَه لَأَرْجُمَنَّكَ وَأَهْجُرُنِي مَلِيًّا﴾<sup>١</sup> لأنه كان أهمّ عنده، وفيه نوع من التعجب والإنكار لرغبة إبراهيم عن آلهته<sup>1</sup>، وسيأتي مزيد تفصيل لهذه الجزئية من هذه الآية في الفصل الرابع في التقديم والتأخير.

- الأمر والنهي: وذلك من خلال استخدامه لقانون تبديل السلم؛ إذ انتقل من سلم الحثّ على اتباعه بفعل الأمر التوجيهي: ﴿فَاتَّبِعْنِي﴾ إلى التحذير من عبادة الشيطان في قوله -تعالى-: ﴿لَا تَعْبُدِ الشَّيْطَانَ﴾، والنهي هنا تأكيد وتثبيت للأمر باتباعه، وهذا التبديل في السلم يندرج ضمن استراتيجية واحدة ويخدم نتيجة واحدة، وهي الدعوة إلى أفراد الله -تعالى- بالعبادة.

ومجيب النهي في هذه الآية إنما هو لغاية إرشادية؛ فثلث حجاجه: "بتشيطه عما كان عليه ونهيه، فقال: إنّ الشيطان الذي استعصى على ربك، وهو عدوك وعدوّ أهلك آدم، وهو الذي ورطك في هذه الورطة، وألقاك في هذه الضلالة"<sup>2</sup>، فهذه الأفعال الإنجازية تهدف إلى التأثير في آزر ودفعه إلى تغيير معتقده، والإحجام عن عبادة الشيطان.

ثم ختم استدراجه بتخويف أبيه من العذاب الذي سيمسه إن لم يتعظ ويستجيب لنصحه، والمخ له بشفقته عليه، وخشيته من حلول العذاب به، وأنّ ذلك يحزنه ولا يرضيه فقال: ﴿إِنِّي أَخَافُ أَنْ يَمَسَّكَ عَذَابٌ﴾، ونكر العذاب ملاطفة لأبيه<sup>3</sup>.

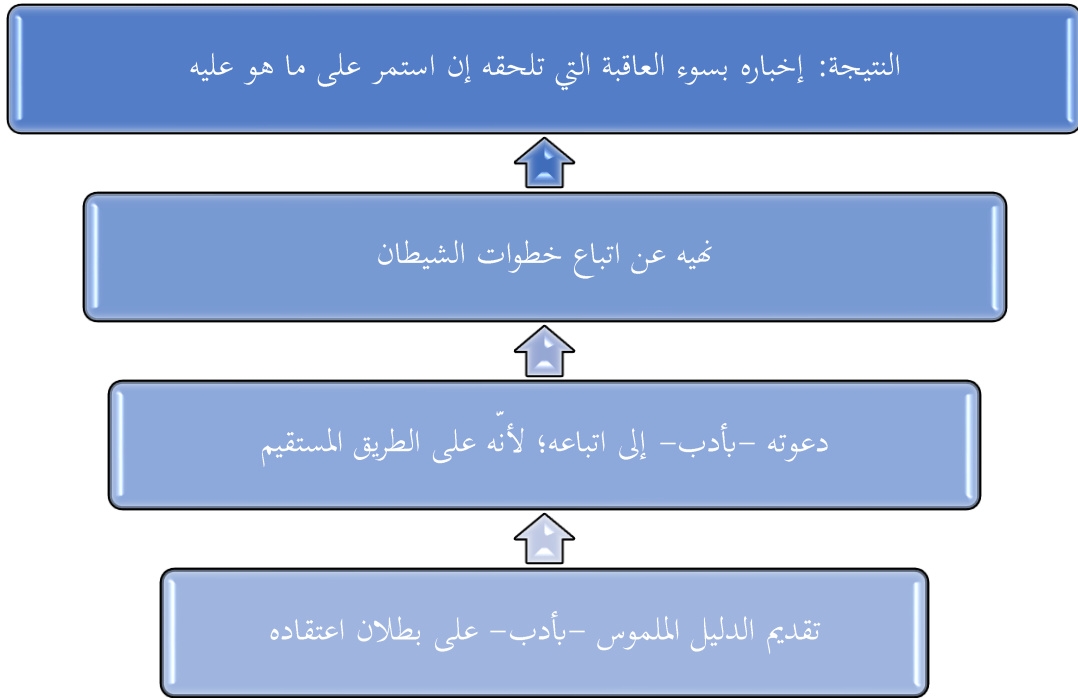
فجاء كلام إبراهيم - عليه السلام - مرتبا ليقطع الطريق على أبيه المعاند والمكابح حتى يؤوب إلى طريق الهدى، أو تقوم عليه الحجة التي لا مفرّ له منها، وبذلك يكون قد جعله مقيدا بأحد

<sup>1</sup> ينظر: ابن الأثير، المثل السائر، ج 2، ص 254.

<sup>2</sup> ابن الأثير، المثل السائر، ج 2، ص 253.

<sup>3</sup> ينظر: ابن الأثير، المثل السائر، ج 2، ص 253.

وفي السلم الحجاجي التالي بيان لذلك:



رسم بياني يمثل ترتيب الحجج في محاجة إبراهيم -عليه السلام- لأبيه

## 8- الدعاء:

يرى ابن الأثير أن الكاتب (المتكلم) الحذق هو من يجعل الدعاء في أول الكتاب من السلطانيات والإخوانيات وغيرهما، متضمناً من المعنى ما بني عليه ذلك الكتاب، وقد اعتمده هو في كثير من مكاتباته، بل ادعى أنه شيء انفرد بابتداعه<sup>2</sup>.

ومن ذلك ما كتبه في الهناء في قوله: "...جدد الله له في كل يوم فتحاً، وبدل عرش كل ذي سلطان لديه صرحاً، وجعل كل موقف من مواقف جوده وبأسه يوم فطر ويوم أضحي، وكتب له على لسان الأيام ثناء خالداً ومدحاً، وأسكنه بعد العمر الطويل داراً لا يظماً فيها ولا يضحى"<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> ينظر: محمد بن عبد الرحمان الخراز، مصطلح الاستدراج، المفهوم والأثر، دراسة بلاغية، تأصيلاً وتطبيقاً، مجلة كلية اللغة العربية بالرقازيق، 2015، العدد 35، ص 848.

<sup>2</sup> ينظر: ابن الأثير، المثل السائر، ج 3، ص 111.

<sup>3</sup> ابن الأثير، المثل السائر، ج 3، ص 112/111.

عندما أرسل ابن الأثير إلى الملك كتابا يهنئه فيه بالنصر، جعل التهنة متضمنة للدعاء له باستمرار فتوحاته، التي هي بمثابة أعياد للمسلمين.

ومن الأفعال التوجيهية التي تفيد الدعاء الذي افتتح به كتابا إلى ديوان الخلافة قوله: "... جعل الله الخلود لدولته أوطانا، والحدود لها أركانا، ونصب أيامها في أيام الدهر أحيانا، وصورها في وجهه عينا وفي عينه إنسانا، ومدَّ ظلها على الناس عدلا وإحسانا، وجمع الأمم على دين طاعتها وإن تفرقوا أديانا، وآتاها من معجزات سلطانه ما لم يترك به لغيرها سلطانا، فارتاح الخادم لالتقائها، وبسط يده لاستسقتها، وقال: رحمة مرسله لا تُخشى رعوذها، ولا تُخلف وعودها...".<sup>1</sup>

ومن الدعاء الجامع بين الإيجاز ومناسبة الحال، ماورد عن النبي -صلى الله عليه وسلم- في دعائه لأبي سلمة -رضي الله عنه- عند وفاته بقوله: " اللهم ارفع درجته في المهديين، واخلفه في عقبه في الغابرين، واغفر لنا وله يا رب العالمين"<sup>2</sup>.

وعلق ابن الأثير على دعاء النبي -صلى الله عليه وسلم- لأبي سلمة -رضي الله عنه- مبينا أنه دعاء جامع بين الإيجاز وبين مناسبة الحال التي وقع فيها، فأولُه مفتحٌ بالمهم الذي يحتاجه المدعو له في تلك الحال، وهو رفع درجته في الآخرة، وثانيه مُردفٌ بما يرجوه المدعو له، من صلاح حال عقبه من بعده في الدنيا، وثالثه مُختتمٌ بالجمع بين الداعي والمدعو له.<sup>3</sup>

### ثالثا: الأفعال الكلامية الإلزامية (الإلزاميات):

وهي: " الأفعال التي تعبر عن التزام المتكلم بفعل شيء ما في المستقبل"<sup>4</sup>، وغرضها الإنجازي حسب سيرل هو أن يتعهد المتكلم بمباشرة مساق الفعل المتمثل في المحتوى الخبري، وتتمثل الإلزاميات في: المواعيد، والندور، والرهون، والعقود، والضمانات، ويعدّ سيرل التهديد فعلا إلزاميا

<sup>1</sup> ابن الأثير، المثل السائر، ج 3، ص 112.

<sup>2</sup> أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الجنائز، باب في إغماض الميت والدعاء له إذا حضر، برقم 920، تح: نظر الفارياي أبو قتيبة، دار طيبة، ط 1، 2006، ج 1، ص 409.

<sup>3</sup> ينظر: ابن الأثير، المثل السائر، ج 2، ص 323.

<sup>4</sup> علي محمود حجي الصراف، في البراجماتية -الأفعال الإنجازية في العربية المعاصرة-، ص 211.

أيضا؛ غير أنه ليس كبقية النماذج؛ إذ إنه يصبّ في عكس مصلحة المتلقّي، ولا يرجع عليه بالفائدة. واتجاه الملاءمة في الإلزاميات هو دائما من العالم إلى الكلمة، وشرط الصدق المعبر عنه هو دائما القصد.

وعليه: كل وعد أو تهديد هو تعبير عن قصد القيام بشيء ما، والمواعيد والندور كأوامر والنواهي، لا يمكن أن تكون صادقة أو كاذبة؛ ولكن يمكن أن يتم تنفيذها، أو يحافظ عليها أو يُحَنَّثَ فيها<sup>1</sup>.

وقد وضع سيرل مجموعة من الشروط والقواعد الضرورية واللازمة لنجاح فعل الوعد، وقد ذكرنا هذه الشروط في المبحث الأول من هذا البحث، ولا حاجة إلى تكرير ذكره هنا<sup>2</sup>.  
وينتظم ضمن هذا الصنف الإلزامي أفعال الوعد والوعيد.

## 1- الوعد:

حاول سيرل التمييز بين فعل الوعد وفعل الوعيد، ورأى أن إحدى المميزات الحاسمة التي تتيح تمييز الوعد من الوعيد، هي كون الوعد التزاما بفعل ما، لك لا عليك، أما الوعيد فهو التزام بفعل عليك لا لك.

وإذا كان الشيء الموعود به أمرا لا يرغب الموعود في تحقّقه، أو كان الواعد لا يعتقد أن الموعود راغب في تحقّقه؛ فإنّ الوعد معيب؛ لأنّ القصد من الوعد غير المعيب ألا يكون وعيدا ولا تحذيرا، زد على ذلك أنّ الوعد مخالف للدعوة، يتطلّب غالبا مناسبة ما، أو وضعية تستدعي الوعد، ويظهر أنّ الخاصية الرئيسة لمثل هذه المناسبات هي كون الموعود يتمنّى (يحتاج إلى، يرغب في) تحقيق شيء، وكون الواعد متفطنا إلى ذلك التمنيّ (الحاجة إلى، الرغبة في... إلخ)<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> ينظر: سيرل، العقل واللغة والمجتمع، ص 218.

<sup>2</sup> ينظر: ص 56 وما بعدها من هذه الرسالة.

<sup>3</sup> ينظر: سيرل، الأعمال اللغوية-بحث في فلسفة اللغة-، ص 105.

ويستدعي الوعد فعلا كلاميا آخر، وهو حسب سيرل التعبير عن النية، صادقة كانت أم غير كاذبة وللسماح بالوعد الكاذبة ما علينا إلا مراجعة شروطنا بالقول: إن المتكلم يتحمل مسؤولية الانطواء على النية بدلا من القول إنه ينطوي عليها بالفعل<sup>1</sup>.

## 2- الوعيد:

استحبّ ابن الأثير أن يتوعدّ الشاعر بالهجاء، ويحذّر من سوء العاقبة، ولا يمضي إلا حين لا يحسن السكوت، كقول جرير لبني حنيفة، وكانوا مع الفرزدق عليه:

أَبْنِي حَنِيفَةَ أَحْكُمُوا سَفَهَاءَكُمْ    إني أخاف عليكم أن أغضبا  
أَبْنِي حَنِيفَةَ إني إن أهجكم    أدع اليمامة لا توارى أربنا<sup>2</sup>

فالشاعر هنا يدعو عقلاء بني حنيفة أن ينصحوا سفهاءهم بأن ينتهوا عن ظلمهم إياه، وقد استعمل في مخاطبتهم فنا توجيهيا تمثل في فعل الأمر: "أحكموا"، كما ضمن كلامه فعلا إلزاميا مدركا مقاميا تمثل في تحذيرهم من غضبه، وتوعدّهم بالهجاء اللاذع الذي سيصيبهم إن لم يكفوا عن ذلك.

وذهب ابن الأثير إلى أنّ الألفاظ تنقسم في الاستعمال إلى قسمين: جزلة ورقيقة، ولكلّ منهما موضع يحسن استعماله فيه؛ فالجزل منها يستعمل في وصف مواقف الحروب، وفي قوارع التهديد والتخويف وما شابه ذلك، وأما الرقيق منها فإنه يستعمل في وصف الأشواق، وذكر أيام البعاد، وفي استحلاب المودات وملاينات الاستعطاف وما شاكل ذلك<sup>3</sup>.

وقد خصّ ابن الأثير الوعيد بالذكر في كفاية الطالب، ومما ذكر فيه على جهة الوعيد والتهديد في العتاب الموجع<sup>4</sup>، قول الأعشى لزيد بن مسهر:

<sup>1</sup> ينظر: سيرل، الأعمال اللغوية - بحث في فلسفة اللغة -، ص 110.

<sup>2</sup> جرير، ديوانه، دار بيروت للطباعة والنشر، بيروت، 1986، ص 47.

<sup>3</sup> ينظر: ابن الأثير، المثل السائر، ج 1، ص 185.

<sup>4</sup> ابن الأثير، كفاية الطالب، ص 209.

أبا ثابت لا تعلقنك رماحنا أبا ثابت أقصر وعمرك سالم

وذرنا وقومنا إن هم عمدوا لنا أبا ثابت واقعد فإنك ظالم<sup>1</sup>

فالشاعر ينجز أفعالا كلامية مضمّنة في القول، بدت في الوعيد والتهديد؛ حيث عاتب أبا ثابت على فعلته، وهدّده بأنّه إن لم ينته فستأخذه الرماح، وإن تاب وعدل عن فعلته فإنّه سيسلم. كما استعمل فعل الأمر: "اقعد"، ويشير هذا الفعل إلى رغبة الشاعر في أن يكفّ مخاطبه عن الظلم، ولتأكيد ظلمه استعمل حرف التوكيد: "إن".

ومن ذلك ما ذكره في صدر جواب عن كتاب يتضمّن تهديدا وتخويفا فقال: "ورد الكتاب مضمّنا الوعد والوعيد ما آنس نفس المملوك وأوحشها، ونقع في ضلوعه وأعطشها، وأقام له من الظنون السيئة جنودا تقاتله، وتأخذ عليه شعب الأفكار فلا تزاوله، وكانت كلماته طوالا، وأوراقه ثقالا، وما أفلت سطر من سطره إلا كان الآخر له عقالا، ولما استكمل الوقوف عليه ثقلت أطوار الخوف والرجاء أطواره، وعرضت عليه الجنة والنار في قرطاسه، كما عرضت على رسول الله - صلى الله عليه وسلم - في عرض جداره، ولولا وثوقه بأناة مولانا، لذهبت نفسه فرقا، وابتغى في السماء سلما، وفي الأرض نفقا، لكنّه توسّم في كرمه مخايل الصنع الوسيم، وغرّه منه ما غرّه من ربّه الكريم، وعلم أنّ خلق حلمه يغلب خلق غضبه، إذ هذا حادث وذاك قديم"<sup>2</sup>.

إنّ مما يستشفّ من هذا القيل: أنه أنجز مجموعة كبيرة ومتعدّدة من الأفعال الكلامية المختلفة الأغراض؛ فقد تضمّن الوعد والوعيد، والتهديد والتخويف، والرجاء والاستعطاف. فالوعد هنا: فعل مرغوب دلّت عليه عبارة: "آنس نفس المملوك" الذي فرح بهذا الوعد وأحبّ تحقّقه.

والوعيد: فعل أوحش نفس المخاطب وروّعها.

<sup>1</sup> الأعرشى، ديوان الأعرشى الكبير، تح: محمد حسين، المطبعة النموذجية، د ت، ص 79.

<sup>2</sup> ابن الأثير، المثل السائر، ج 1، ص 157/158.

والتهديد: جعل المتلقي يتخيل أن مولاة سيرسل إليه جنودا تقاتله.

والتخويف: من كثرة ما أخافه من سوء العقابة إن لم يأتمر بأمره، أصبحت الهواجس والأفكار المزعجة لا تفارق مخيلته.

كما رمز للوعد والوعيد، أو الجزاء والعقاب بالجنة والنار؛ فالجنة ترمز للوعد والنجاة من عقاب الملك، والنار ترمز للوعد، وقوة البطش وشدة العقاب، فكأنه قال له: اختر بين اتباعنا وسنغدق عليك العطايا والمكرمات، أو عصياننا وسينالك القتل والعقاب.

الرجاء: ودلت عليه اللفظة المعجمية الصريحة: "الرجاء أطواره"، فبعدها قرأ من التخويف والتهديد والوعيد أصبح يرجو الصفح والمغفرة على خطيئته.

الاستعطف والالتماس: في قوله: "وعلم أن خلق حلمه يغلب خلق غضبه، إذ هذا حادث وذاك قديم"، والمعروف عن الملك العفو والرحمة، دلت عليه لفظة: "قديم"، أما الغضب والانتقام فليسا من صفاته الدائمة، وإنما يحقن على من استحقهما من عباده، كمن آسفوا الله وأغضبوه فلحقهم أليم انتقامه.

#### رابعا: الأفعال الكلامية التعبيرية:

وهي أفعال كلامية يعبر بها المتكلم عن مشاعره، في حالات الرضا والغضب، والسرور والحزن والنجاح والفشل... إلخ، وليس من اللازم أن تقتصر هذه الأفعال على ما هو خاص بالمتكلم من الأحداث؛ بل تتعداها إلى ما يحدث للمشاركين في الفعل، وتنعكس آثاره النفسية والشعورية على المتكلم، ويدخل فيها أفعال الشكر والاعتذار، والتهنئة والمواساة، وإظهار الندم والحسرة، والتمني والشوق، والحب والكره... إلخ.

وهذا النوع من الأفعال الكلامية لا اتجاه للمطابقة له؛ إذ شرط الإخلاص يكفي، فإذا تحقق أنجز الفعل إنجازا ناجحا<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> ينظر: محمود أحمد نخلة، آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، ص 104.

ومن هذه الأفعال ما كتبه ضياء الدين إلى الملك الأفضل علي بن يوسف، وهو يتضمن تعزية وتهنئة، أما التعزية فبوفاة أخيه الملك العزيز عثمان صاحب مصر، وأما التهنة فبوراثة الملك من بعده، وما أصعب الجمع بين الأمرين في خطاب واحد، ونص الكتاب كما جاء في المثل السائر: " لا يعلم القلم أينطق بلسان التعزية أم بلسان التهنة، لكنه جمعهما جميعا فأتى بهما على حكم التثنية، وفي مثل هذا الخطب يظل القلم حائرا، وقد وقف موقف السخط والرضا، فسخط أولا ثم رضي آخرا، وهذا البيت الناصري يتداول درجات العلى فما تمضي إلا وإليه ترجع، وشموسه وأقماره تتناقل مطالع السعود، فما يغيب منها غائب إلا وآخر يطلع، والناس إن فجعوا بماجد ردفه من بعده ماجد، وإن قيل إن الماضي كان واحدا قيل بل الآتي هو الواحد"<sup>1</sup>.

يحتوي هذا القول على فعلين كلاميين ينتميان إلى صنف واحد، وهو الأفعال الكلامية التعبيرية؛ إلا أنهما متضادان، أحدهما يعبر عن الفرح، والثانيهما يحمل مشاعر الحزن، مما جعل كاتبنا يقع في الحيرة، أيعزي مخاطبه أم يهنئه؛ لكنه جمع بينهما بحذقه، وحسن انتقائه للألفاظ، وتوظيفه للعبارات اللاتمة بالموقفين، للتخفيف من حزن مخاطبه لوفاة أخيه، وإبداء فرحه من تقلده منصب الملك من بعده وتهنئته به.

وإن كان يُنكر عليه التعبير بالسخط -مع أنه قد حكى أن قلمه سخط أولا وسخط آخرا-؛ لأن أقدار الله -تعالى- المؤلمة تقابل بالرضا لمن استطاعه وتلك منزلة عالية وصف الله -تعالى- أهلها بقوله: ﴿مَا أَصَابَ مِنْ مُصِيبَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ وَمَنْ يُؤْمِنْ بِاللَّهِ يَهْدِ قَلْبَهُ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾<sup>2</sup>؛ أي: يهد قلبه لليقين، فيعلم أن ما أصابه لم يكن ليخطئه وما أخطأه لم يكن ليصيبه. قال علقمة: هو المؤمن تصيبه المصيبة فيعلم أنها من عند الله فيسلم لها ويرضى<sup>3</sup>، فمن لم يستطع الرضا فلا أقل من أن يصبر ولا يجزع ولا يتسخط لقول الله -تعالى-: ﴿وَلَتَبْلُؤَنَّكُمْ بِشَيْءٍ مِّنَ

<sup>1</sup> ابن الأثير، المثل السائر، ج 3، ص 116.

<sup>2</sup> سورة التغابن، الآية 11.

<sup>3</sup> الطبري ابن جرير، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تح: عبد المحسن التركي، هجر للطباعة، القاهرة، ط 1، 2001، ج 23، ص 12.



أَلْحَوْفِ وَالْجُوعِ وَنَقْصِ مِّنَ الْأَمْوَالِ وَالْأَنْفُسِ وَالثَّمَرَاتِ وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ ﴿١٥٦﴾ الَّذِينَ إِذَا أَصَابَتْهُمُ مُصِيبَةٌ قَالُوا إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاغِبُونَ ﴿١٥٦﴾<sup>1</sup>، ولقول النبي -صلى الله عليه وسلم-: "إِنَّ عِظَمَ الْجَزَاءِ مَعَ

عِظَمِ الْبَلَاءِ، وَإِنَّ اللَّهَ إِذَا أَحَبَّ قَوْمًا ابْتَلَاهُمْ، فَمَنْ رَضِيَ فَلَهُ الرِّضَى، وَمَنْ سَخِطَ فَلَهُ السَّخَطُ"<sup>2</sup>.

ومما كتبه أيضا في كتاب يتضمّن شكوى من خلّق بعض الإخوان: "ولقد صبرت على أخلاقه

العائثة، وعاملته بالخليقة الرائثة، وعالجته بضروب المعالجات؛ فلم تنفع فيه رقى الراقية، ولا نفث

النافثة، ولما أعيا عليّ إصلاحه أخذت بمقالة الخضر لموسى في المرة الثالثة"<sup>3</sup>.

تضمّن هذا القول أفعالا كلامية تعبيرية، عبّر فيها ضياء الدين عن نفاذ صبره بعد طول حلمه على

سوء أخلاق خلّه، وقد حاول تقويمه فما استطاع إلى ذلك سبيلا، فما كان منه إلا أن قال له كما

قال الخضر لموسى -عليهما السلام-: ﴿هَذَا فِرَاقُ بَيْنِي وَبَيْنِكَ﴾<sup>4</sup>.

ومما كتبه في فصل من كتاب يتضمّن تعزية قوله: "كيف يُظلم ذلك اللحد وبه من أعمال ساكنه

أنوار؟ أم كيف يُجذب وبه من فيض يمينه سحاب مدرار؟ أم كيف توحش أقطاره والملائكة داخله

عليه من تلك الأقطار؟ أم كيف يخفيه طول العهد على زواره وطيب ترابه هاد للزوار؟ وما أعلم

ما أقوله في هذا الخطب الجليل؛ الذي دق فيه الحزن الجليل، وسمحت له النفوس بالفدية على حب

الحياة، وذلك من الفداء القليل، وقد قيل: إنه لم يخلق الدمع إلّا إنذاراً بأنّ نوائب الزمان

ستنوب...<sup>5</sup>.

<sup>1</sup> سورة البقرة، الآيتان، 156/155.

<sup>2</sup> رواه الترمذي في سننه، كتاب الزهد، باب ما جاء في الصبر على البلاء، برقم 2396، تح: بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط 1، 1996، ج 4، ص 202. وقال الألباني: حسن. ينظر: الألباني صحيح الترمذي، مكتبة المعارف، الرياض، ط 1، 2000، ج 2، ص 564.

<sup>3</sup> ابن الأثير، المثل السائر، ج 1، ص 146.

<sup>4</sup> سورة الكهف، الآية 78.

<sup>5</sup> ابن الأثير، المثل السائر، ج 1، ص 130.

وقد احتوى هذا المقطع أفعالا كلامية تعبيرية تجلّت قوتها الإنجازية المباشرة في التعبير عن شعوره النفسي الحزين لوفاة هذا الحبيب؛ فاستعمل لذلك أفعالا كلامية استفهامية شكّلت قوى إنجازية غير مباشرة، تمثّلت في الإنكار، فسقط بذلك الجواب.

فإنه حين قال: " كيف يظلم ذلك اللحد وبه من أعمال ساكنه أنوار؟"؛ فإنه لا ينتظر جوابا؛ لأنّه يعلم من سابقة فقيده إلى فعل الخير ما يرجو له به أن ينور له في قبره ويوسّع له فيه.

كما تضمّن هذا القيل أفعالا كلامية أخرى مضمّنة في القول كالنصيحة والتحذير، والإنذار بأنّ ما من مخلوق إلا وسيفنى.

وأما فعل التهنة فمثاله ما كتبه للملك الأفضل علي بن يوسف يهنّئه بملك مصر سنة خمس وتعسين وخمسائة، قال فيها: " المملوك يهنّئ مولانا بنعمة الله المؤذنة باستخلاصه واحتبائه، وتمكينه حتى بلغ أشده، واستخرج كثر آبائه، ولو أنصف لهنا الأرض منه بوابلها، والأمة بكافلها وخصوصا أرض مصر التي خصّت بشرف سكناه، وغدت بين بحرين من فيض البحر وفيض يمناه"<sup>1</sup>.

وقد تضمّنت هذه التهنة فعلا كلاميا تعبيريا، وهذا الفعل يمكن أن يتوفّر على شرط الصدق، ويكون المتكلم شاعرا بالفرحة حقا بتقلّد مخاطبه - ملك مصر-، وقد لا يتوفّر على شرط الصدق ويكون المخاطب متملّقا لا يرجو إلا إغداق الملك أو التقرب منه.

#### خامسا: الإيقاعيات:

وهذا النوع من الأفعال: " يكون إيقاع الفعل فيها مقارنا للفظه في الوجود؛ فأنت توقع بالقول فعلا، وينبغي أن يتّسع لتشمل أفعال الإيمان والكفر، والبيع والشراء، والهبة والوصية والوقف، والإجارة والوكالة والإبراء من الدين، والتنازل عن الحق، والزواج والطلاق والقذف، والدعوى

<sup>1</sup> ابن الأثير، المثل السائر، ج 1، ص 282.

والإقرار والإنكار... إلخ، وهذه الألفاظ كلها يقع الفعل بمجرد النطق بلفظها كما نصّ على ذلك الفقهاء<sup>1</sup>.

فبلا إله إلا الله محمد رسول الله يدخل غير المسلم في الإسلام، وبكلمة قد يخرج المسلم من الدين قال الله تعالى: ﴿يَجْلِفُونَ بِاللَّهِ مَا قَالُوا وَلَقَدْ قَالُوا كَلِمَةَ الْكُفْرِ وَكَفَرُوا بَعْدَ إِسْلَامِهِمْ﴾<sup>2</sup>، وقال النبي -صلى الله عليه وسلم-: "وإنّ العبد ليتكلم بالكلمة من رضوان الله لا يلقي لها بالا يرفعه الله بها درجات، وإنّ العبد ليتكلم بالكلمة من سخط الله لا يلقي لها بالا يهوي بها في جهنم"<sup>3</sup>.

والله -سبحانه- أمر بالوفاء بالعقود في قوله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾<sup>4</sup>؛ فلو لم يكن مجرد التلفّظ بها ملزماً وواقعاً لما أمر الله سبحانه بالوفاء بها وهذا يدل على لزوم العقد وثبوته<sup>5</sup>. وكذلك ورد ما يدل على أنّ التلفّظ ببعض الألفاظ لا يفرّق فيه بين الجِدِّ والهزل؛ فيقع ما تدلّ عليه على كلّ حال، وذلك في قوله -صلى الله عليه وسلم-: "ثلاث جدّهنّ جدّ وهزلهنّ جدّ: النكاح والطلاق والرجعة"<sup>6</sup>.

وهذا واضح في إيقاع الزواج والطلاق والعتق بمجرد التلفّظ، ولو كان المتلفّظ مازحاً.

قال الإمام الخطابي: "اتفق عامة أهل العلم على أن صريح لفظ الطلاق إذا جرى على لسان الإنسان البالغ العاقل فإنه مؤاخذ به، ولا ينفعه أن يقول: كنت لاعباً أو هازلاً أو لم أنو به طلاقاً، أو ما أشبه ذلك من الأمور"<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> محمد مصطفى شلي، المدخل في التعريف بالفقهاء الإسلامي، بواسطة محمود أحمد نخلة، آفاق جديدة ص 98.

<sup>2</sup> سورة التوبة، الآية 74.

<sup>3</sup> رواه البخاري، في كتاب الرقاق، باب حفظ اللسان ومن كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليقل خيراً أو ليصمت، برقم: 6478، دار ابن كثير، دمشق، بيروت، ط 1، 2002، ص 1612.

<sup>4</sup> سورة المائدة، الآية 1.

<sup>5</sup> ينظر: ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج 3، ص 8.

<sup>6</sup> محمد ناصر الدين الألباني، صحيح سنن أبي داود، كتاب الطلاق، باب في الطلاق على الهزل، برقم: 2194، مكتبة المعارف، الرياض، ط 1، 1998، ج 3، ص 9.

ومن أمثلة الأفعال الإيقاعية التي ذكرها ابن الأثير، ما جاء في قول الله -تعالى- في قصة هود -عليه السلام-، أن قومه: ﴿قَالُوا يَهُودُ مَا جِئْتَنَا بِبَيِّنَةٍ وَمَا نَحْنُ بِتَارِكِي آلِهَتِنَا عَنْ قَوْلِكَ وَمَا نَحْنُ لَكَ بِمُؤْمِنِينَ﴾<sup>1</sup> إن تَقُولُ إِلَّا أَعْتَرْنَاكَ بِعُضِّ آلِهَتِنَا بِسُوءٍ قَالَ إِنِّي أُشْهِدُ اللَّهَ وَأَشْهَدُوا أَنِّي بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ<sup>2</sup>، وفي هاتين الآيتين إعلان إيقاعيَّان مختلفان:

الأول: في إعلان قوم هود كفرهم بالله -تعالى-، وثباتهم على عبادة آلهتهم الباطلة.

والثاني: في إعلان هود -عليه السلام- الإيمان بالله وحده، وبرأته مما يشركون.

فالفعل الكلامي: ﴿أُشْهِدُ اللَّهَ﴾ إنجازيٌّ، إذ هو إنشاءٌ لإشهاد الله بصيغة الإخبار؛ لأنَّ كلَّ إنشاءٍ لا يَظْهَرُ أثرُهُ في الخلق من شأنه أن يقع بصيغة الخبر، لما في الخبر من قصد إعلام السامع بما يضمه المتكلم<sup>3</sup>.

ويرى ابن الأثير أنَّ الكتاب والشعراء يستعملون كل هذه الأغراض السالف ذكرها (الأفعال الكلامية) في مكاتباتهم المختلفة: "فكما يصف الشاعر الديار والآثار، ويحجُّ إلى الأهواء والأوطار؛ فكذلك يكتب الكاتب في الاشتياق إلى الأوطان، ومنازل الأحباب والإخوان، ويحجُّ إلى الأهواء والأوطار، ولهذا كانت كتب الإخوانيات بمثزلة الغزل والتشبيب من الشعر، وكما يكتب الكاتب في إصلاح فساد أو سداد ثغر، أو دعاء إلى ألفة أو نهي عن فرقة، أو تهنئة أو تعزية؛ فكذلك الشاعر"<sup>4</sup>.

<sup>1</sup> الخطابي، معالم السنن، تح: محمد راغب الطباخ، المطبعة العلمية، حلب، ط 1، 1932، ج 3، ص 243.

<sup>2</sup> سورة هود، الآيتان 54/53.

<sup>3</sup> ينظر: الطاهر ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج 12، ص 99.

<sup>4</sup> ابن الأثير، المثل السائر، ج 4، ص 9.

## الفصل الثالث:

نظرية الاستلزام التخاطبي في الصور

البيانية

(الأنواع الكلامية غير المباشرة)

عند ابن الأثير

أولاً: الدلالة الوضعية (المقالية) والدلالة البلاغية (المقامية) عند الأثير:

حدد ضياء الدين ابن الأثير موضوع علم البيان في دراسة العناصر اللغوية، وأحوالها اللفظية والمعنوية أثناء الاستعمال، رابطاً إياها بمقام إنجازها، جاعلاً من إفادة السامع وبيان قصد المتكلم الغاية التي يرومها المشتغل بهذا العلم، بخلاف النحوي الذي ينظر إلى العبارات اللغوية على أنها بنية شكلية مغلقة، يهتم بترتيب الوحدات اللغوية أفقياً، ويكتفي بالوقوف عند الدلالة الحرفية للجمل، معتبراً موضوع علم البيان هو الفصاحة والبلاغة، والمشتغل به يبحث أحوالهما اللفظية والمعنوية، ويتفق مع النحوي في أن هذا ينظر في دلالة الألفاظ على المعاني، من جهة الوضع اللغوي - وهي دلالة عامة-، وأما البياني فيبحث في فضيلة تلك الدلالة -وهذه دلالة خاصة-<sup>1</sup>.

وإن كنا نتفق مع ابن الأثير الناقد في أن البياني يهتم بالدالتين: الحرفية والبلاغية؛ إلا أننا نختلف معه فيما ذهب إليه من أن النحوي ينظر في المعنى الوضعي للعبارات فقط، فإمام النحو سيويه نظر إلى الكلام من جهة الوضع ومن جهة الاستعمال، فقد تميز رفقة علماء النحو القدامى بدراسة الكلام لا كبنية مجردة مقطوع عما يحيط به من أحوال وظروف ومناسبة سبقت وروده، فالنص هو أهم ما يحصل في التخاطب، لكنه ليس إلا جانباً واحداً<sup>2</sup>.

وقد تنبه منتقد المثل السائر الصديقي (ت764هـ) إلى الهفوة التي سقط فيها ابن الأثير، في ادعائه على النحويين، وناقشه بقوله: "إن نحو المتقدمين غالبه معانٍ وبيان، مثل الرماني وأبي علي الفارسي، وابن جنّي على تأخر زمانهم، وأكثر ما هو الآن مدونٌ في علم المعاني مذكور في كتب القوم، ولما أتى الإمام عبد القاهر الجرجاني جرد هذه النكت التي ليست بإعراب، وجمعها ودونها ورتبها، وصار علماً قائماً برأسه، وتنبه الناس بعده كالسكاكي وغيره... ولهذا إن من لم يكن متمكناً من

<sup>1</sup> ينظر: ابن الأثير، المثل السائر، ج 1، ص 37.

<sup>2</sup> ينظر: عبد الرحمان الحاج صالح، الخطاب والتخاطب في نظرية الوضع والاستعمال العربية، المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية، الرغاية، الجزائر، 2012، ص 10.

النحو لا يقدر على الكلام في هذا؛ ألا ترى أن الزمخشريّ لما كان عارفاً بالنحو تيسّر له تفسيره  
مالا يتيسّر لغيره<sup>1</sup>.

ويرى ابن الأثير أن علم البيان لتأليف النثر، بمرتلة أصول الفقه للأحكام ودلالة الأحكام<sup>2</sup>.

وقد وُفق ابن الأثير في هذا التشبيه؛ ذلك أن عالم البيان يراعي في تحليله للخطاب قصد المتكلم،  
وعالم أصول الفقه في استنباطه للأحكام الشرعية يراعي مقصود الشارع -عز وجل- من كلامه،  
فكانت عنايتهما بما يقتضيه اللفظ وضعاً واستعمالاً؛ أي: إنهما يهتمان بالدلالة الوضعية للملفوظ،  
وبالدلالة القصدية، أو ما يعرف في أصول الفقه بدلالات الألفاظ: منطوق الخطاب بنوعيه (فحوى  
وإشارة)، ومفهوم الخطاب بنوعيه (موافقة ومخالفة)، وفي علم البيان: الدلالة الوضعية (المعنى)،  
والدلالة المقامية (معنى المعنى).

إنّ تقسيم الكلام عند منظرّي الدرس التداولي الغربي المعاصر يتفق مع تقسيم البلاغيين والأصوليين  
له؛ حيث نجد غرايس وسيرل يتفقان على التمييز بين دالتين: دلالة طبيعية ودلالة غير طبيعية،  
وهذا التفريق الغربي مأخوذ من أريستو؛ فالدلالة الوضعية تفهم من التركيب؛ لأنّ له فائدة، دون  
النظر إلى مراد المخاطب، وعند صدور الخطاب يستغلّ المخاطب هذه الفائدة، ويكتفي بها إن  
كانت تفي بالمطلوب، ويتجاوزها إلى ضروب المجاز إذا رأى عدم وفائها بالعرض، ومن هذه  
الدلالة نفسها ينطلق المخاطب عند إرادة فهم مقاصد القائل؛ أما النحوي فيكتفي طبعاً بتحديد  
هذه الدلالة ووصفها<sup>3</sup>.

وقد سمّى ابن الأثير الدلالة المدركة مقامياً بالدلالة الخاصة، وهي عنده أمر وراء النحو والإعراب<sup>4</sup>.

وقد توصل بعض الباحثين إلى أنّ هناك اتجاهين في دراسة الأفعال الكلامية المباشرة وهما:

<sup>1</sup> الصديقي، نظرة الناظر على المثل السائر، تح: محمد علي السلطاني، دار العصماء، دمشق، 2012، ص 283/281.

<sup>2</sup> ينظر: ابن الأثير، المثل السائر، ج 1، ص 37.

<sup>3</sup> ينظر: محمد الشيباني، من قضايا تصنيف الأعمال اللغوية، ص 134.

<sup>4</sup> ينظر: ابن الأثير، المثل السائر، ج 1، ص 37.

1- الاتجاه النحوي: الذي ينظر في عبارات الاستفهام والأمر وغيرها، على أنها أشكال، وهم بالتالي يفصلونها عن وظائفها التداولية، ويمثل هذا الاتجاه الصوري على حدّ تعبيره: النحاة.

2- الاتجاه التداولي: الذي نلمس خطوطه العريضة في كتب البلاغيين، وكتب علماء أصول الفقه، ويعدُّ هؤلاء الأفعال الكلامية أفعالاً حقيقية، يضطلع المخاطب بتحقيقها على أصعدة متنوعة. وإذا كانت وظيفة النحوي هي الانطلاق من المباني وصولاً إلى المعاني؛ فوظيفة البلاغي على العكس من ذلك؛ حيث ينطلق من المعاني وصولاً إلى المباني<sup>1</sup>.

وإن كان ابن الأثير قد حصر مهمة النحوي في الوقوف عند الدلالة الوضعية؛ فإنه أشاد بعلم النحو، وعدّه آية من آيات علم البيان التي يجب على المتخصّص في هذا العلم أن يلمّ بها، فقد قسّم الآلات التي تعين الباحث في علم البلاغة إلى ثمانية أنواع، وجعل معرفة علم النحو من العريية أول هذه الآلات التي تعين على الفهم، وتحقّق الإفهام؛ واعتبر مترلة النحو في علم البيان من المنظوم والمنثور بمترلة الحروف الأبجدية في تلقين الكتابة، ليسلم من الخطأ<sup>2</sup>.

ومع اعتبار ابن الأثير النحو من المهمات الأولى التي يجب على الكاتب - المتكلم - أن يتقنها؛ إلا أنه رأى أن أكثر العبارات الكلامية لا تحتاج إلى معرفة علم النحو حتى يدرك المتلقي معانيه؛ فالسياق وحده كفيل بضبط مآربها الخطائية، وتحديد أغراضها الكلامية، فالناظر إلى أهمية النحو وأقسامه، يقف على أن كثيراً منه لا حاجة إليه في إفهام المعاني، مثل أمرك أحداً بالقيام فتقول له: "قوم" بإثبات الواو ولم تجزم؛ لفهم مرادك، وهكذا الأمر مع الشرط، فإنك إذا قلت له: "إن تقوم أقوم" ولم تجزم لعقل عنك أيضاً، و كل الفضلات كالحال والتمييز والاستثناء على هذا النسق؛ مثل قولك: "جاء زيد راكباً"، و "ما في السماء قدرٌ راحة سحاب"، و "قام القوم إلا زيداً" فلزمت السكون في ذلك كلّه، ولم تُعرب؛ لما توقّف الفهم على نصب الراكب والسحاب، ولا على نصب زيد، وهكذا في المجرورات، وفي المفعول له والمفعول معه، وفي المبتدأ والخبر...

<sup>1</sup> ينظر: عمر بلخير، مقالات في التداولية وتحليل الخطاب، دار الأمل للطباعة، الجزائر، د ط، 2013، ص 116.

<sup>2</sup> ينظر: ابن الأثير، المثل السائر، ج 1، ص 41.



ومع هذا فقد أخرج ابن الأثير المباحث النحوية، التي لا بد لها من علامة إعرابية حتى يتحدد معناها ويفهم مبتغاها فهما صحيحا؛ وهي مالا يفهم إلا بقيود تقيده، كالذي تدل صيغته الواحدة على معانٍ مختلفة<sup>1</sup>.

وقد أعطانا مجموعة من النماذج التي لا يفهم معناها الحقيقي (الدلالة المقصودة) إذا لم تضبط كلماتها بالعلامات الإعرابية المناسبة لها، كتقديم المفعول على الفاعل؛ فإنه إذا لم يكن ثم علامة تُبين أحدهما من الآخر أشكل الأمر على المتلقي، فإذا قلنا مثلا: "ضرب زيد عمرو" بالوقف عليهما، وكان زيد هو المضروب؛ فإننا إذا لم نصب زيدا ونرفع عمرا، فقد لا يفهم المتلقي المعنى المقصود، ولا يمكنه أن يميز الضارب من المضروب.

والأمر كذلك في الفعل الكلامي: "ما أحسن زيداً"، فإذا لم يُعرب المتكلم فإن غرضه لا يفهم؛ لأن كلامه يحتمل أن يريد به التعجب من حسنه، ويحتمل أن يفهم منه أنه يريد به أن يستفهم منه عن أي شيء منه أحسن، ويحتمل أن يفهم منه أنه يريد به نفي الإحسان عنه، بخلاف ما لو أعرب لكان اللبس حينئذ مرفوعا، والاشترارك الواقع في المعاني السابقة متمحضا لواحد منها لا غير، فالغرض الإنجازي من قوله: "ما أحسن زيداً": التعجب، ومن قوله: "ما أحسن زيداً": الاستفهام عن أحسن شيء فيه، ومن قوله: "ما أحسن زيداً": الإخبار عن عدم إحسانه.

فالعلامات الإعرابية في هذه المواقف، تعين المتلقي على فهم الغرض التداولي الذي يقصده المتكلم وإدراك المغزى من كلامه، لانفراد كل قسم من هذه الأقسام الثلاثة بما يعرف به من حركات الإعراب التي يُفرضي تغييرها إلى تغيير المعنى، فوجب بذلك معرفة النحو؛ لأنه ضابط مهم لضبط معاني الكلام وعاصم من الخطأ في فهمه على حسب ما أراد به قائله<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> ينظر: ابن الأثير، المثل السائر، ج 1، ص 41.

<sup>2</sup> ينظر: ابن الأثير، المثل السائر، ج 1، ص 42/41.

فابن الأثير في الأمثلة السابقة لا يهمل سياق الكلام، وملايسات الخطاب؛ وإنما تحدّث عن الآليات التي يحتاجها الكاتب والشاعر في إعداد المنثور والمنظوم، فهو إذن يتحدّث عن الخطاب المكتوب؛ فعبارة: "ما أحسن زيد" أثناء الاستعمال المنطوق لها طرق مختلفة في الأداء:

ففي حال التعجّب من الطبيعي أن تبدو علامات الدهشة والتعجّب على أسارير الوجه، وفي حركات اليدين، وكذلك في كيفية الأداء الصوتي، وهذه العلامات وحدها كفيلة بإيصال معنى التعجّب إلى السامع، سواء كانت العبارة: "ما أحسن زيداً"، أو: "ما أحسنُ زيداً"، أو: "ما أحسنَ زيداً".

وما قيل في التعجّب يقال في الاستفهام والنفي؛ فإنّ لكلّ معنى حركات عضوية، وكيفية في الأداء الصوتي تختلف عن الآخر؛ فالحركات الإعرابية في الخطاب المكتوب، تحلّ محلّ الإشارات وملامح الوجه ونبرات الصوت في الخطاب المنطوق<sup>1</sup>.

والدليل على أنّ ابن الأثير لم يهمل سياق الموقف، وملايسات الخطاب: إشادته بهما في مواضع كثيرة من الكتاب، ومن ذلك تحليله للمثل القائل: "إن يبيغ عليك قومك ولا يبيغ عليك القمر"، وسبب ورود هذا المثل أنّ بني ثعلبة بن سعد بن ضبة، تراهنوا في الجاهلية على الشمس والقمر ليلة أربع عشرة من الشهر، فقال فريق منهم: تطلع الشمس والقمر يُرى، وقال آخرون: يغيب القمر قبل أن تطلع الشمس، وحكّموا رجلاً فيما شجر بينهم، فقال واحد منهم: إنّ قومي يبيغون عليّ، فقال الحكيم: "إن يبيغ عليك قومك ولا يبيغ عليك القمر".

وقد جعل ابن الأثير هذا المثل داخلاً في بابة الاستعمال؛ فإنّ العرب كانت تضع الأمثال حسب الوقائع، فيكون المثل المضروب عندهم كالعلامة التي يعرف بها الشيء، وليس في كلامهم أوجز ولا أحصر منها.

<sup>1</sup> ينظر: ناصر علي عبد النبي، قضايا علم اللغة في كتاب المثل السائر لابن الأثير، مكتبة الآداب، القاهرة، ط 1، 2010، ص

كما يرى بأنّ المثل إذا أخذ على حقيقته (الدلالة الوضعية) من غير نظر إلى القرائن المنوطة به والأسباب التي قيل من أجلها؛ لا يعطي من المعنى ما أعطاه المثل؛ وذلك أنّ للمثل أسباب وروود معروفة ومشتهرة بين الناس؛ ولهذا جاز إيراد هذه اللفظات في التعبير عن الوقائع المشابهة<sup>1</sup>.

فيمكن أن تكون العبارات اللغوية واحدة؛ إلا أنّها تدلّ في مقام على معنى، وفي مقام آخر على معنى ثانٍ، ويمكن أن تحمل على معناها الوضعي إذا كانت دلالتها الحرفية تتطابق مع قصد المتكلم ويمكن أن تستلزم معنى آخر يُدرك مقاميا، وتُحمل على معنى آخر متوارٍ وراء البنية الشكلية لذلك الملفوظ، وشبه ابن الأثير ذلك بالحلية التي تتجملّ بها النساء وأنّ كل دلالة منها فهي كالعقد المنظوم؛ فحينما يتوجّج به الرأس، وآخر يُجعل قلادة في العنق، وثالثا شنفا في الأذن، ولكلّ موضع من هذه المواضع هيئة من الحسن تخصّه<sup>2</sup>.

ووصلا بما سبق فقد دعا ابن الأثير موجّه الخطاب، إلى عدم إهمال الجانب الشكلي أثناء إنتاجه للعبارات اللغوية؛ لأنّه المعين الأول والمباشر لإيصال الفكرة إلى ذهن المتلقّي، كما رفض الوقوف عند الدلالة الحرفية، ودعا المتلقّي أن يتحرّى المعنى المستلزم الذي قصده صانع الخطاب، وأن ينبّغ عن الأسرار البلاغية والإبلاغية التي يتضمّنّها ملفوظه.

وقد أكّد هذا الأمر في موضع آخر من الكتاب، ذكر فيه محادثة جرت بينه وبين أحد النحويين حول معنى قول الله -عز وجل-: ﴿ فَأَصْبَحَ فِي الْمَدِينَةِ خَائِفًا يَتَرَقَّبُ فَإِذَا الَّذِي اُسْتَنْصَرُهُ بِالْأَمْسِ يَسْتَصْرِخُهُ قَالَ لَهُ مُوسَى إِنَّكَ لَغَوِيٌّ مُّبِينٌ ﴿١٨﴾ فَلَمَّا أَنْ أَرَادَ أَنْ يَبْطِشَ بِالَّذِي هُوَ عَدُوٌّ لَهُمَا قَالَ يَمْوسَى أَتْرِيدُ أَنْ تَقْتُلَنِي كَمَا قَتَلْتَ نَفْسًا بِالْأَمْسِ ﴿٣﴾، فقد ذهب ضياء الدين إلى أنّ الغرض من تكرير: ﴿ أَنْ ﴾ مرتين في قوله الله -تعالى-: ﴿ فَلَمَّا أَنْ أَرَادَ أَنْ يَبْطِشَ ﴾ هو أنّ موسى -عليه السلام- لم تكن مسارعتة إلى قتل الثاني كما كانت مسارعتة إلى قتل الأول، بل كان عنده إبطاء وتمهّل في بسط يده إليه، أما محاوره النحوي فقد عدّ: ﴿ أَنْ ﴾ الأولى زائدة، ولو

<sup>1</sup> ابن الأثير، المثل السائر، ج 1، ص 54.

<sup>2</sup> ينظر: ابن الأثير، المثل السائر، ج 1، ص 163.

<sup>3</sup> سورة القصص، الآيتان 19/18.

حذفت وقيل: " فلما أراد أن يبطش"، لكان المعنى سواء، وهذا ما اتفق عليه معظم النحاة، يجعلهم: ﴿أَنَّ﴾ الواردة بعد: ﴿فَلَمَّا﴾ وقبل الفعل زائدة، وقد رفض ابن الأثير هذا الرأي، وأكد أن المعنى بوجودها ليس كالمعنى إذا أسقطت من الكلام، وحجته هو أن: "لما" إذا وردت وورد بعدها الفعل بإسقاط: "أن" دل ذلك على الفور والمسارعة في إنجاز الفعل، أما إذا لم تسقط من الكلام؛ لم يدلنا ذلك على أن الفعل كان على الفور، وإنما كان فيه تراخٍ وإبطاء في إنجازهِ<sup>1</sup>.

وكذلك الأمر عندما وقف عند قول الله -عز وجل- في سورة يوسف -عليه السلام-: ﴿فَلَمَّا أَن جَاءَ الْبَشِيرُ أَلْقَاهُ عَلَىٰ وَجْهِهِ﴾<sup>2</sup>، فقد فسّر هذه الآية آخذاً بالحسبان السياق الكلي للسورة، وملابسات الخطاب التي وردت فيه، والعناصر غير اللغوية المحيطة بها كالزمان والمكان؛ إذ رأى أن مجيء: ﴿أَنَّ﴾ في هذه الآية كان لغرض إنجازي مضمّن في القول، ويفهم من الملابسات الخارجية وأحداث القصة ككل؛ فالتمتعن في قصة سيدنا يوسف -عليه السلام- منذ أن ألقاه إخوته في غيابات الجب إلى أن جاء البشير إلى أبيه -عليه السلام-؛ استشعر طول المدة بين الحدين، وبين المفسرين خلاف في تحديد المدة التي غابها يوسف عن أبيه -عليهما السلام-، ولو لم يكن ثمّ أمد طويل لما جيء ب: ﴿أَنَّ﴾ بعد: ﴿فَلَمَّا﴾ وقبل الفعل؛ بل كانت تكون الآية: فلما جاء البشير ألقاه على وجهه، وهذه دقائق ورموز لا تؤخذ من النحاة؛ لأنها ليست من شأنهم<sup>3</sup>.

وقد عدّ ابن عاشور ورود: ﴿أَنَّ﴾ بعد لما وقبل الفعل في هذه الآية مزيداً للتأكيد، وقرّر أن ورود ﴿أَنَّ﴾ بعد: لما التوقيتية<sup>4</sup> كثير في الكلام، وأما فائدة التأكيد في هذه الآية -حسبه- فهي تحقّق هذه

<sup>1</sup> ينظر: ابن الأثير، المثل السائر، ج 3، ص 13.

<sup>2</sup> سورة يوسف، الآية 91.

<sup>3</sup> ينظر: ابن الأثير، المثل السائر، ج 3، ص 14.

<sup>4</sup> التوقيتية: هي التي بمعنى: "حين" عند بعضهم، وسميت بهذا الاسم نسبة إلى التوقيت؛ وهو ذكر الوقت وتعيينه، ويكون ذلك

بها، فلو قلنا: فلما جاء زيد جاء عمرو، فقد حدّدنا وقت مجيء عمرو بوقت مجيء زيد، وهذا الرأي لابن السراج وتبعه

الفارسي، ومذهب سيبويه وأكثر النحويين أنها حرف وسمّاها بعضهم حرف وجوب لوجوب. ينظر: ابن هشام الأنصاري،

معني اللبيب عن كتب الأعراب، تح: عبد اللطيف محمد الخطيب، السلسلة التراثية 21، الكويت، ط 1، 2000، ج 1، ص

الكرامة الحاصلة ليعقوب -عليه السلام-؛ لأنه أمر خارق، ولذلك لم يؤتَ ب: " أن " في نظائر هذه الآية مما لم يكن فيه داعٍ للتأكيد<sup>1</sup>.

ومن النحويين الذين اعتبروا " أن " زائدة إذا وقعت بعد: " لما " التوقيتية وقبل الفعل: ابن هشام الأنصاري<sup>2</sup>.

لذلك فما ذهب إليه ابن الأثير من تفسيرٍ لهذا الوقوع (" أن " بعد " لما " وقبل الفعل) منطقيٍّ وصحيح في نظرنا؛ إذ فسّر دلالة الآيتين متكئًا على السياق العام لهما، كما أكد أن لا يوجد في كلام الله -تعالى- لفظ زائد ليس له معنى يستطيع المرء أن يستغني عنه، وقد بين فساد رأي النحويين من وجهين:

أحدهما: أن فائدة وضع الألفاظ أن تكون أدلة على المعاني؛ فإذا وردت لفظة في كلام مشهود له بالفصاحة والبلاغة، فالأولى أن تحمل تلك اللفظة على معنى، و﴿أَنَّ﴾ في الآية دلّت على معنى فلا يجوز أن يقال: إنها زائدة، والمعنى الذي أشار إليه مناسب، وواقع في موقعه، وإذا كان كذلك فقد حصل المراد منه، ودلّ الدليل حينئذ أنها ليست زائدة.

ثانيهما: أن هذه اللفظة لو كانت زائدة لكان ذلك قدحا في كلام الله -تعالى-؛ وذلك أنه قد نطق بزيادة في كلامه لا حاجة إليها، والمعنى بدونها يتم، وحينئذ لا يكون كلاما معجزا؟ إذ من شرط الإعجاز عدم التطويل الذي لا حاجة إليه، والتطويل عيب في الكلام؛ فكيف يكون ما هو عيب في الكلام من باب الإعجاز وهذا محال<sup>3</sup>.

ويمكن الاعتذار للنحويين بأن مقصودهم بإطلاق الزيادة على بعض الحروف في القرآن الكريم هو من باب الزائد في الإعراب لا في المعنى؛ لأنّ عمل النحوي يتوقف على التركيب اللغوي في الأساس، وأما التفتيش في المعنى ودقائق الفهم والتدبر فهي من اختصاص المفسر والبلاغي.

<sup>1</sup> ينظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج 13، ص 53.

<sup>2</sup> ينظر: ابن هشام، معني اللبيب عن كتب الأعراب، ج 1، ص 206.

<sup>3</sup> ينظر: ابن الأثير، المثل السائر، ج 3، ص 14/13.

وهذا ما قرره الزركشي بقوله: "الأكثرين ينكرون إطلاق هذه العبارة في كتاب الله، ويسمونه التأكيد، ومنهم من يسميه بالصلة، ومنهم من يسميه المقحم... واعلم أن الزيادة واللغو من عبارة البصريين، والصلة والحشو من عبارة الكوفيين... والأولى اجتناب مثل هذه العبارة في كتاب الله -تعالى-؛ فإن مراد النحويين بالزائد من جهة الإعراب لا من جهة المعنى"<sup>1</sup>.

ثم نبه بتنبهات تتعلق بإطلاق لفظ الزائد منها أن النحويين يطلقون لفظ الزائد على وجوه منها ما أضيف في الكلام تأكيداً، ومعنى كونه زائداً أن أصل المعنى حاصل بدونه دون التأكيد، فوجوده حصل فائدة التأكيد، والواضع الحكيم لا يضع الشيء إلا لفائدة.

وذكر أن بعض العلماء سئل عن معنى التوكيد بالحرف مع أن إسقاط الحرف لا يخل بالمعنى فأجاب بأن هذا يعرفه أهل الطباع، إذ يجدون في أنفسهم بوجود الحرف على معنى زائد لا يجدونه بإسقاط الحرف، وجعل مثل ذلك كمثل العارف بوزن الشعر سليقةً، فإذا تغير البيت بزيادة أو نقص أنكره وقال: أجد نفسي على خلاف ما أجده بإقامة الوزن<sup>2</sup>.

وهو ما أراه في موضع آخر بقوله: "تجنب لفظ الزائد في كتاب الله -تعالى- أو التكرار، ولا يجوز إطلاقه إلا بتأويل كقولهم الباء زائدة ونحوه، مرادهم: أن الكلام لا يحتل معناه بحذفها؛ لأنه لا فائدة فيه أصلاً، فإن ذلك لا يحتمل من متكلم فضلاً عن كلام الحكيم"<sup>3</sup>.

وقد وقفت على تفصيل مائع لمصطفى صادق الرافعي في مسألة الزيادة، ومما زاده حسناً تعلقه بما نحن بصده حيث مثل بمثلين مما يدعى أن فيه زيادة، أحدهما مثال ابن الأثير نفسه من سورة فحكي أن الكلمات التي يظن من لا بصر عنده أنها زائدة في القرآن، مع أن في هذه الزيادة نوعاً من التصوير لو سقط من الكلام لذهب بكثير من حسنه وروعته.

<sup>1</sup> الزركشي، البرهان في علوم القرآن، تح: أبي الفضل الدمياطي، دار الحديث، القاهرة، 2006، ص 666/665.

<sup>2</sup> ينظر: الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ص 668/667.

<sup>3</sup> الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ص 213.

ثم بين المراد بوقوع ﴿أَنَّ﴾ بعد ﴿فَلَمَّا﴾ وقبل الفعل، في آية قدوم البشير على يعقوب -عليه السلام-، وأنه تصوير الفصل الذي كان بين أخذ البشير لقميص يوسف وبين مجيئه للمسافة التي كانت بين يوسف وأبيه، وأن ذلك كأنه كان منتظرا بقلق واضطراب. تؤكدهما وتصف الطرب لمقدمه واستقراره غنة هذه النون في الكلمة الفاصلة وهي: ﴿أَنَّ﴾ في قوله: ﴿أَنَّ جَاءَ﴾<sup>1</sup>.

ثم راح يؤكد أن القرآن الكريم لا يكون فيه حرف واحد إلا: "ومعه رأي يسبح في البلاغة، من جهة نظمه، أو دلالة، أو وجه اختياره؛ بحيث يستحيل البتة أن يكون فيه موضع قلق أو حرف نافر، أو جهة غير محكمة، أو شيء مما تنفذ في نقده الصنعة الإنسانية... ولكنك واجد في الناس من ينقبض ذرعه، ويقصر به علمه... فيخطئ صواب القول إن قال، ثم يخطئ الثانية في تصويب خطئه إن احتج، وما في الخطأ جهة ثالثة إلا أن يصر على الخطأ"<sup>2</sup>.

وصفوة القول من كل ما سبق: أن ابن الأثير ينطلق في تفسيره من الدلالة الحرفية للملفوظ ليصل إلى الدلالة القصديّة، معتمدا على السياق بنوعيه: المقالي والمقامي، والأحداث المحيطة به، كما دعا إلى ضرورة حوز المتكلم والسامع على حدّ سواء كفاءة نحوية، وأخرى بلاغية تمكّن المتكلم من تبليغ أفكاره بسلاسة ويسر، وتسهّل على المتلقّي فهم مقصود المتكلم، وفكّ شفرات خطابه، وبلوغ الأغراض الكلامية التي ضمنها المتكلم قوله.

كما تجلّت النظرية الكلامية عنده بوضوح أثناء مقابلته بين الثنائية اللغوية (حقيقة/ مجاز)؛ فقد أطلق على نظيره ما اعتبره "سيرل" بالأفعال الكلامية المباشرة: الحقيقة، ويتّضح هذا في تعريفه لها بأنّها: "اللفظ الدالّ على موضوعه الأصلي"<sup>3</sup>، والحقيقة اللغوية عنده هي: "حقيقة الألفاظ في دلالتها على المعاني... وهي دلالة اللفظ على المعنى الموضوع له في أصل اللغة"<sup>4</sup>؛ أي: هي التي تطابق دلالة ألفاظها الحرفية قصد المتكلم، وهذه الألفاظ تكون متواضعا عليها.

<sup>1</sup> ينظر: مصطفى صادق الرافعي، إعجاز القرآن والبلاغة النبوية، دار الكتاب العربي، بيروت، ط 9، 1973، ص 231.

<sup>2</sup> مصطفى صادق الرافعي، إعجاز القرآن والبلاغة النبوية، ص 232/231.

<sup>3</sup> ابن الأثير، المثل السائر، ج 1، ص 85.

<sup>4</sup> ابن الأثير، المثل السائر، ج 1، ص 85.

والأفعال الكلامية المباشرة تكون: "معتَرفاً بها اجتماعياً، ومؤشراً عليها لغوياً لأنها موجودة في مؤسسة بشرية تحكمها أعراف محدّدة تيسّر اتصال أفرادها بعضهم ببعض"<sup>1</sup>.

وقد التفت ابن الأثير بنظرته الثاقبة إلى هذا لأمر فقرر أنّ جميع المخلوقات لا بدّ أن تسمّى، ليعرف كل منها باسمه، ليحصل التواصل بين الناس؛ فالاسم الموضوع بإزاء المسمى هو حقيقة له، كلفظ: "شمس" حقيقةً في الكوكب العظيم الكثير الضوء، وكذا لفظ: "بحر" حقيقةً في هذا الماء العظيم المجتمع الذي طعمه ملح<sup>2</sup>.

فالفعل الكلامي المباشر أو الحقيقة بمصطلح الدرس اللغوي العربي، هو مجموع الألفاظ التي يشير مدلولها إلى المعنى الحرفي الذي وضع بإزائه الدالّ (اللفظ)؛ أي: ويعبر تعبيراً حرفياً عن قصد المتكلم، أما إذا نقل اللفظ من دلالاته الوضعية ليدلّ على معنى جديد غير الذي تُوحى به دلالاته الحرفية، ويكون هذا المعنى الجديد هو ما أراد المتكلم أن يقوله حقاً؛ كان ذلك مجازاً.

ويندرج المحاز ضمن الأفعال الكلامية غير المباشرة، وتحدّد دلالاته ضمن سياقه الاستعمالي، وهو عند ابن الأثير ما قصدَ به غير المعنى الموضوع له في أصل اللغة؛ فمثلاً: إذا نقلنا لفظ: "الشمس" للتعبير عن الوجه المليح كان ذلك مجازاً لا حقيقة، وكذلك إذا نقلنا لفظ: "البحر" إلى الرجل الجواد استعارة كان ذلك مجازاً لا حقيقة<sup>3</sup>، ويمكن تحليل قولنا: "رأيت شمساً" تداولياً ب:

معنى حرفي (الكوكب الكبير المضيء)



رأيت شمساً

معنى مستلزم مقامياً (فعل كلامي غير مباشر) وهو الإخبار عن جمال

شخص مقصود، وهو المعنى الذي قصده المتكلم بتلفظه بهذه العبارة

<sup>1</sup> علي محمود حاجي الصراف، في البراهماتية الأفعال الإنجازية في العربية المعاصرة، ص 103.

<sup>2</sup> ينظر: ابن الأثير، المثل السائر، ج 1، ص 86/85.

<sup>3</sup> ينظر: ابن الأثير، المثل السائر، ج 1، ص 85.



فتواتر الدلالة المجازية وراء الدلالة الحرفية؛ فكان المعنى الخفي هو المقصود من الخطاب، والغرض الإنجازي من المثال الأول هو الإخبار عن جمال الرجل، وفي المثال الثاني هو الإخبار عن كرمه وجوده، ويتحدّد معنى هذه الأفعال بالاعتماد على السياق الذي أنجزت فيه.

وقد شرح ابن الأثير طريقة العبور من المعنى الوضعي إلى المعنى المجازي (المقصود). بمثال زيد أسد؛ فإنّ زيدا إنسان، والأسد هو الحيوان المفترس، وقد انتقلنا من الإنسانية إلى الأسدية لعلاقة بينهما هي صفة الشجاعة<sup>1</sup>، وبهذا يكون الغرض الكلامي المتضمّن في هذا القول هو الإخبار عن شجاعة زيد، وإثبات قوته.

كما حاول ابن الأثير تحديد الفرق بين الدلالة الوضعية المدركة مقاليا، والدلالة المجازية المدركة مقاميا، بجعله الأولى جارية على العموم في نظائر الناس؛ فإذا تلفّظ المتكلم بعبارة: "فلان عالم" صدق هذا الملفوظ على صاحب العلم، بخلاف قوله -تعالى- مثلا: ﴿وَسَعَلَ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا﴾<sup>2</sup>؛ فإنه لا يصحّ إلا في بعض الجمادات دون بعض؛ فالمقصود: أهل القرية؛ فهم من يصحّ سؤاله، ولا يقال: واسأل الحجر والتراب<sup>3</sup>.

فعدل إخوة يوسف عن التعبير الحقيقي: "أهل القرية"؛ إلى التعبير المجازي لغرض إثبات وتأكيد صدقهم؛ فكأنّهم تضمّنوا لأبيهم -عليه السلام- أنه إن سأل الجمادات أنبأته بصحة قولهم؛ أي: لو سألتها لأنطقها الله بصدقنا؛ فكيف لو سألت من عادته الجواب؟<sup>4</sup>.

ولعلّ الجدير بالذكر هنا أنّ هناك من سلك مسلكا آخر في هذه الآية بالذات، وفيما شابهها من الآيات التي يقرر الفريق الأول بأنّ فيها مجازا وهم يقولون بعدمه، وكل ما يسميه القائلون بالمجاز مجازا فهو -عند من يقول بنفي المجاز- أسلوبٌ من أساليب اللغة العربية.

<sup>1</sup> ينظر: ابن الأثير، المثل السائر، ج 1، ص 85.

<sup>2</sup> سورة يوسف، الآية 82.

<sup>3</sup> ينظر: ابن الأثير، المثل السائر، ج 1، ص 88.

<sup>4</sup> ينظر: ابن جني، الخصائص، تح: محمد علي النجار، دار الهدى، بيروت، ج 2، ص 442.

فهذا محمد الأمين الشنقيطي يحكي أنّ المجاز قد اختلف في أصل وقوعه، ومثّل بمثال إطلاق الأسد على الحيوان المفترس المعروف، وأنه ينصرف إليه عند الإطلاق وعدم التقييد بما يدل على أن المراد غيره، واعتبر هذا أسلوباً تستعمله العرب.

وكذا إطلاقه على الرجل الشجاع إذا اقترن بما يدل على ذلك، وهو أسلوب عربيّ أيضاً، ولا مانع من كون أحد الإطالقين لا يحتاج إلى قيد والثاني يحتاج إليه؛ لأنّ بعض الأساليب يتضح فيه المقصود فلا يحتاج إلى قيد، وبعضها لا يتعين المراد فيه إلا بقيد يدل عليه، وكلّ منهما حقيقة في محله<sup>1</sup>.

ثمّ إنّه قرر بناء على هذا أنه: "لا يمكن إثبات مجاز في اللغة العربية أصلاً، وإنما هي أساليب متنوعة بعضها لا يحتاج إلى دليل، وبعضها يحتاج إلى دليل يدل عليه، ومع الاقتران بالدليل يقوم مقام الظاهر المستغني عن الدليل، فقولك: "رأيت أسداً يرمي" يدل على الرجل الشجاع، كما يدل لفظ الأسد عند الإطلاق على الحيوان المفترس"<sup>2</sup>.

ثمّ حكى الخلاف بين القائلين بالمجاز في اللغة العربية، وأنّ منهم من لم يجوّز وقوعه في القرآن الكريم مع تسليمه بوقوعه في اللغة، ثمّ بين موقفه بجلاء قائلاً: "والذي ندين الله به ويلزم قبوله كل منصفٍ محقّق: أنه لا يجوز إطلاق المجاز في القرآن مطلقاً على كلا القولين؛ أما على القول بأنه لا مجاز في اللغة أصلاً - وهو الحق - فعدم المجاز في القرآن واضح، وأما على القول بوقوع المجاز في اللغة العربية فلا يجوز القول به في القرآن"<sup>3</sup>.

ولم يجنح لهذا القول عن فراغ، وإنما استدل عليه بأدلة منها:

- إجماع القائلين بالمجاز على أنّ كل مجاز يجوز نفيه، ويكون نافيه صادقا في نفس الأمر، فتقول لمن قال: رأيت أسداً يرمي، ليس هو بأسد، وإنما هو رجل شجاع، فيلزم على القول بأنّ في القرآن

<sup>1</sup> ينظر: محمد الأمين الشنقيطي، منع جواز المجاز في المتزلّ للتعبّد والإعجاز، طبعة مجمع الفقه الإسلامي، جدة، د ط، د ت، ص 5.

<sup>2</sup> محمد الأمين الشنقيطي، منع جواز المجاز في المتزلّ للتعبّد والإعجاز، ص 6.

<sup>3</sup> محمد الأمين الشنقيطي، منع جواز المجاز في المتزلّ للتعبّد والإعجاز، ص 6.

مجازاً أن في القرآن ما يجوز نفيه، ولا شك أنه لا يجوز نفي شيء من القرآن. واعتبر هذا أوضح دليل على منعه في القرآن.

- كما استدل بالقياس المنطقي منطلقاً من المقدمة الأولى وهي: لا شيء من القرآن يجوز نفيه، ومثنيا بالمقدمة الثانية: وكل مجاز يجوز نفيه، فخرج بنتيجة: لا شيء من القرآن بمجاز، وهذه النتيجة كلية سالبة صادقة، ومقدمتا القياس الاقتراحي الذي أنتجها لا شك في صحة الاحتجاج بهما؛ لأن الصغرى منهما وهي قولنا: لا شيء من القرآن يجوز نفيه مقدمة صادقة يقينا، لكذب نقيضها يقينا، لأن نقيضها هو قولك: بعض القرآن يجوز نفيه، وهذا ضروري البطلان، والكبرى منهما وهي قولنا: وكل مجاز يجوز نفيه صادقة بإجماع القائلين بالمجاز، ويكفيها اعترافهم بصدقها؛ لأن المقدمات الجدلية يكفي في قبولها اعتراف الخصم بصدقها، وإذا صح تسليم المقدمتين صحت النتيجة التي هي قولنا: لا شيء من القرآن بمجاز، وهو المطلوب<sup>1</sup>.

ثم إنه عقد فصلاً في كتابه: "منع جواز المجاز في المترل للتعب والإعجاز" سماه: "فصل في الإجابة على ما ادعي فيه المجاز"، وفيه أجاب عن الآيات التي يقول المثبتون إن فيها مجازاً، ويعتبرها النافون حقيقة وأسلوباً عربياً، ومنها آية سورة يوسف حيث قال:

"والجواب عن قوله: ﴿وَسَّئِلِ الْقَرْيَةَ﴾ من وجهين أيضاً:

الأول: أن إطلاق القرية وإرادة أهلها من أساليب اللغة العربية أيضاً كما قدمنا.

الثاني: أن المضاف المحذوف كأنه مذكور لأنه مدلول عليه بالاختضاء، وتغيير الإعراب عند الحذف من أساليب اللغة أيضاً<sup>2</sup>.

ثم ختم كلامه عن هذه الآية بقوله: "فظهر أن مثل: ﴿وَسَّئِلِ الْقَرْيَةَ﴾ من المدلول عليه بالاختضاء، وأنه ليس من المجاز عند جمهور الأصوليين القائلين بالمجاز في القرآن، وأحرى غيرهم، مع أن حدّ المجاز لا يشمل مثل: ﴿وَسَّئِلِ الْقَرْيَةَ﴾؛ لأن القرية فيه -عند القائل بأنه من مجاز النقص-

<sup>1</sup> ينظر: محمد الأمين الشنقيطي، منع جواز المجاز في المترل للتعب والإعجاز، ص 8/7/6.

<sup>2</sup> محمد الأمين الشنقيطي، منع جواز المجاز في المترل للتعب والإعجاز، ص 27.

مستعملة في معناها الحقيقي، وإنما جاءها المجاز عندهم من قبل النقص المؤدي لتغيير الإعراب، وقد قدمنا أن المحذوف مقتضى، وأن إعراب المضاف إليه إعراب المضاف إذا حذف من أساليب اللغة العربية<sup>1</sup>.

ولم يغفل ابن الأثير عن هذا المذهب؛ فإنه حكى قولين في اعتبار الحقيقة والمجاز: أحدهما يرى أن الكلام كله حقيقة، والآخر يرى أن الكلام كله مجاز، وأبطل المذهبين منشأ قولاً ثالثاً؛ وهو أن في اللغة حقيقة ومجازاً، واعتبر أصل وضع اللغة فارقاً بين الحقيقة والمجاز؛ فمن كان عارفاً بأصل وضع اللغة فإنه لا يفهم من الألفاظ عند الإطلاق إلا على ما وضعت له وهو الحقيقة، فإن أريد بها غير ما وضعت له فإنها تُقرن بما يدل على عدم إرادة الحقيقة، ليُجازَ بها من المعنى الأصلي إلى معنى آخر، وأما من لم يكن له علم بأصل وضع اللغة فإنه لا يفهم من الألفاظ إلا المعنى المجازي. كما ذكر أن السبب في نقل المعنى عما وضع له إلى معنى آخر هو توسّعات أهل الخطابة والشعر في الأساليب المعنوية، فنقلوا الحقيقة إلى المجاز، ولم يكن ذلك من واضع اللغة في أصل الوضع، ولذا اختصّ كل منهم بشيء اخترعه في التوسّعات المجازية<sup>2</sup>.

وفحوى ما ذهب إليه ضياء الدين أن العبارة الحقيقية تكون وضعية متعارفاً عليها بخلاف العبارة المجازية؛ فإنها قد تكون قديمة متعارفاً عليها من قبل، كأن يسمّى الوجه المليح شمسا، والرجل الجواد بحرا، وقد تكون جديدة مستحدثة من اختراعات المتكلم، ولم يستعملها غيره من قبل. ومن النماذج التي قدّمها للتدليل على العبارات المخترعة قول امرئ القيس: "قيد الأوابد"، التي استعملها في التعبير عن الفرس ولم يُسمع ذلك لأحد قبله، وذلك في قوله:

وقد أعتدي والطيرُ في وُكُناتِها بمنجردٍ قيدِ الأوابدِ هيكل<sup>3</sup>

<sup>1</sup> محمد الأمين الشنقيطي، منع جواز المجاز في المترلّ للنعبد والإعجاز، ص 28.

<sup>2</sup> ينظر: ابن الأثير، المثل السائر، ج 1، ص 85 وما بعدها.

<sup>3</sup> امرئ القيس، ديوانه، تح: أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، مصر، ط 4، 1984، ص 19.

وكذلك ما روي عن النبي -صلى الله عليه وسلم- أنه قال يوم حنين: "الآن حمي الوطيس"<sup>1</sup>، وقصد بذلك شدة الحرب؛ فإنّ الوطيس موضوع في الأصل للتّنور، فاستُعير للحرب، ولم يسمع هذا اللفظ على هذا الوجه من غير النبي -صلى الله عليه وسلم-، وهذا يدلّ على أنّ من اللغة حقيقة بوضعه، ومجازا بتوسّعات أهل الخطابة والشعر، وهذا مستمرّ في كلّ الأزمان.

وأفاد ابن الأثير فائدة أخرى معتبرا المجاز أولى بالاستعمال -في باب الفصاحة والبلاغة-؛ مستندا إلى أنّ فائدة الكلام الخطابي هو إثبات الغرض المقصود في نفس السامع بالتخييل والتصوير؛ حتى كأنه ينظر إليه رأيَ عينٍ.

كما أنّه حرّر ضابطا لحمل الكلام على الحقيقة أو المجاز؛ وهو:

إذا ورد عليك كلام يمكن حمله على الحقيقة كما يمكن حمله على المجاز باختلاف لفظه، فتأمل: هل هناك مزية في حمل معناه على المجاز أم لا؟ فإن لم تكن فلا يُعدل عن الحقيقة؛ لأنّها الأصل والمجاز فرعٌ، فإن وجدت فائدة في العدول من الحقيقة إلى المجاز جاز<sup>2</sup>.

وإذا أردنا الإسقاط على رواد التداولية المعاصرين فإننا سنصادف سيرل الذي توصل في فلسفته اللغوية إلى أنّ جميع الأفعال الكلامية لا تُؤدّي بنطق جملٍ يعبر معناها الحرفي عن المعنى الذي يقصده المتكلم؛ إذ يمكن أن يطلب من جلسه أن يمرر له الملح بأن يقول حرفيا: "أطلب منك أن تمرر لي الملح"، أو: "مرّر لي الملح"، لكننا نقول عادة: "هل تستطيع أن تمرر لي الملح، أو هلاّ مرّرت لي الملح؟"... وما شابه ذلك، ومثل هذه الحالات، التي يؤدّي فيها المرء فعلا كلاميا بصورة غير مباشرة، من خلال أدائه فعلا آخر مباشرة تسمى ب: "الأفعال الكلامية غير المباشرة"، وهناك

<sup>1</sup> أخرجه الإمام أحمد في كتاب فضائل الصحابة برقم 1776، باب فضائل أبي الفضل العباس بن عبد المطلب عم رسول الله -صلى الله عليه وسلم-، قال محققه (وصي الله عباس): "إسناده صحيح"، دار العلم، المملكة العربية السعودية، ط 1، 1983، ج 2، ص 928. ورواه مسلم بلفظ: "هذا حين حمي الوطيس"، رقم: 1775، كتب الجهاد والسير، باب في غزوة حنين.

<sup>2</sup> ينظر: ابن الأثير، المثل السائر، ج 1، ص 87/88/89.

أنواع أخرى من الحالات، يختلف فيها معنى الجملة نسقياً عن المعنى الذي يقصده المتكلم، تشمل الاستعارة والكناية، والسخرية والتهكّم، والتهويل والتهوين<sup>1</sup>.

وتكاد كلمة التداوليين العرب المعاصرين تتفق على أن الأفعال الكلامية غير المباشرة يتمّ التعبير عنها إما: من خلال علم المعاني، وما يتضمّن من فروع تخضع دلالة صيغها وأساليبها للتغيير، والخروج عن المعنى الحقيقي إلى معنى آخر، أو من خلال الصور البيانية التي يقدمها علم البيان من خلال العبارات المجازية المختلفة<sup>2</sup>.

ويعدّ ما أبرزه سيرل موازياً لما قرّره علماء البلاغة القدامى؛ فميدان البلاغة كان الساحة الرحبة لاستيعاب أشكال وأنماط الإنجاز غير المباشر، فرصد آليات هذا الخروج عن المعنى الشكلي وصنّفه، ومثّل له باعتباره موضوعاً من مواضيع الدرس البلاغي<sup>3</sup>.

ومن الآليات البيانية التي تطرّق إليها ابن الأثير، واعتبرها مطايا كلامية يركبها المتكلم للتعبير عن مقصوده بالتلميح (الفعل الكلامي غير المباشر) بدلا من التصريح (الفعل الكلامي المباشر):

#### ثانياً: الاستعارة (الفعل الاستعاري):

تندرج الاستعارة ضمن مباحث المجاز، لقيامها على الخاصية الأساسية فيه وهي: "النقل"، ويحدث هذا بنقل العبارة اللغوية من معناها الوضعي إلى معنى سياقي (مجازي)، يمثل مراد المتكلم من الملفوظ الاستعاري، وقد قسّم الجرجاني الكلام إلى ضربين:

أحدهما يتوصل منه إلى الغرض بدلالة اللفظ وحده: "خرج زيد"، والآخر لا يتوصل منه إلى الغرض بدلالة اللفظ وحده؛ ولكن يدلّ اللفظ على معناه الذي يقتضيه موضوعه في اللغة، ثم يوجد لذلك المعنى دلالة يتوصل بها إلى الغرض، ومدار هذا الأمر: الكناية والاستعارة والتمثيل<sup>4</sup>.

<sup>1</sup> ينظر: سيرل، اللغة والعقل والمجتمع، ص 221/220.

<sup>2</sup> ينظر: علي محمود حجي الصراف، في البراجماتية - الأفعال الإنجازية في اللغة العربية المعاصرة -، ص 140.

<sup>3</sup> ينظر: علي محمود حجي الصراف، في البراجماتية - الأفعال الإنجازية في اللغة العربية المعاصرة -، ص 137.

<sup>4</sup> ينظر: عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، تح: محمد محمود شاكر، مكتبة الخارجية، مصر، ص 262.

سار ابن الأثير في تقسيمه للكلام إلى حقيقة ومجاز على طريقة عبد القاهر، وجعل المجاز ثلاثة  
أضرب: توسّع في الكلام، وتشبيه، واستعارة، كما أنه أضاف إلى خاصية النقل، خاصية ثانية تتميز  
بها الاستعارة عن بقية أضرب المجاز الأخرى، وهي ضرورة توفّر عنصر المشاركة بين دلالة اللفظ  
الوضعي ودلالة اللفظ الذي عدل إليه في نقل المعنى، مع حذف المنقول إليه<sup>1</sup>.

فما فلسفة الاستعارة عند ابن الأثير؟ وهل تتوافق طريقة تأويله للأفعال الاستعارية مع ما عرضه  
سيرل؟ والإجابة عن ذلك كالتالي:

الاستعارة عند ابن الأثير ضربٌ من المعاملة اللغوية، تقتضي تشابهاً بين اللفظين (المستعار والمستعار  
منه) في نقل المعنى من الدلالة الأصلية إلى الدلالة المجازية، فاستعارة الألفاظ بعضها من بعض،  
تكون بالمشاركة بين اللفظين في نقل المعنى من أحدهما إلى الآخر<sup>2</sup>.

واشترط ابن الأثير للاستعارة قرينة تفهم من فحوى اللفظ وتبيّن المقصود من العبارة، كقولك:  
رأيت أسداً وأنت تريد رجلاً شجاعاً (فعل كلامي غير مباشر)؛ فإنّ هذا القول لا يفهم عنك، بل  
يذهب ذهن السامع إلى الحيوان المعروف؛ لكن إذا اقترن بقولك هذا قرينة تدلّ على أنك أردت  
رجلاً شجاعاً؛ زال الالتباس<sup>3</sup>. فالعبارة واحدة، والمعنى مختلف، والقرينة هي التي تضبط دلالة  
المنطوق وتحدّده.

وهذا ما ذهب إليه سيرل؛ حيث رفض أن يوجد معنيان للكلمة أو الجملة، أحدهما حرفي والآخر  
استعاري، مؤكّداً أنه لا يوجد لهما في الأصل إلا معنى واحد، وما المعنى الاستعاري إلا معنى  
ملفوظ المتكلم، والعلاقة بين المعنيين هي علاقة منظمّة<sup>4</sup>؛ كما ذهب إلى أن الاستعارات لا تشتغل  
بالضرورة وفق علاقة التشابه<sup>5</sup>.

<sup>1</sup> ينظر: ابن الأثير، المثل السائر، ج 2، ص 71.

<sup>2</sup> ينظر: ابن الأثير، المثل السائر، ج 2، ص 77.

<sup>3</sup> ينظر: ابن الأثير، المثل السائر، ج 2، ص 84.

<sup>4</sup> ينظر: عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب - مقارنة لغوية تداولية -، ص 380.

<sup>5</sup> ينظر: فيليب بلانشيه، التداولية من أوستين إلى غوفمان، تر: صابر الحباشة، ص 68.

فرأى سيرل أنه إذا قال أحدهم: "جون خنزير"؛ فإنك تفترض أن المتكلم لم يقصد ما قاله حرفياً؛ ولكنه يتكلم على سبيل الاستعارة، كما أن السامع لا يجد صعوبة في فهم مقصود المتكلم<sup>1</sup>.

إن عبارة: "جون خنزير" ولو من دون قرينة يفهم منها فعل كلامي واحد (غير مباشر) فالسامع لا بد أن يفترض أن المتكلم لا يريد حقيقة لفظه عند سيرل.

ويناقش سيرل بأن قوله "جون خنزير" تشبيه بليغ، وليس استعارة؛ إلا أن ما نود الوقوف عليه في هذه الجزئية من البحث هو الكشف عن رؤيته التداولية، وكيفية عمل الاستعارة بعدها فعلاً كلامياً غير مباشر عنده.

أما: "رأيت أسداً" عند ابن الأثير؛ فيفهم منها فعلاً كلامياً:

أحدهما: مباشر توحى به الدلالة الحرفية، وهو رؤية الحيوان المفترس.

والآخر: غير مباشر، وهو إرادة الرجل الشجاع، وتحده القرينة، ويفهم من سياق الكلام؛ لكن مع وجود القرينة يفهم معنى واحد من هذا الملفوظ، والمدرك مقامياً، والمتمثل في رؤية رجل شجاع؛ إذ طوى ذكر المنقول إليه وهو الرجل، وذكر المشبه به وهو الأسد، والصفة المشتركة بينهما (بين الرجل والأسد) هي الشجاعة والقوة، ولو أن المتكلم اكتفى بالتعبير بالفعل الكلامي المباشر مثلاً كأن يقول: رأيت رجلاً شجاعاً، بدرجة أقل من قوله: رأيت أسداً، لما تضمنه هذه العبارة الاستعارية من غرض إنجازي آخر متضمن في القول إلى جانب الوصف، وهو إثبات شجاعة وإقدام الرجل.

وقد اعتبر سيرل الاستعارة لا تقوم بالضرورة على مبدأ التشابه، بخلاف ابن الأثير فإنه أقامها كما الاستعارة على مبدأ التشابه- رأينا فيما سبق-، ودعم ما ذهب إليه من أصل إطلاق الاستعارة؛ فإنها مأخوذة من العارية الحقيقية التي هي ضرب من المعاملة، وهي أن يستعير بعض الناس من بعض شيئاً من الأشياء، ولا يقع ذلك إلا من شخصين بينهما سبب معرفة ما، يقتضي استعارة

<sup>1</sup> ينظر: فيليب بلانشيه، التداولية من أوستين إلى غوفمان، ص 72.



أحدهما من الآخر شيئاً؛ ولا يستعير أحد إلا ممن يعرفه، وهذا الحكم جارٍ في استعارة الألفاظ بعضها من بعض، فالمشاركة بين اللفظين في نقل المعنى من أحدهما إلى الآخر كالمعرفة بين الشخصين في نقل الشيء المستعار من أحدهما إلى الآخر<sup>1</sup>.

ويمكن توضيح الخلاف بين ابن الأثير وسيرل بالقول: إنَّ الأصل الذي استند إليه ابن الأثير لا يطرد؛ أي قد تتخلف بعض الحالات أحياناً بمعنى: قد تنقطع السبل بشخص فيضطر إلى أن يستعير حتى ممن لا يعرفه، وبالتالي فأصل إطلاق الاستعارة لا يساعد ابن الأثير على تعميم لزوم معرفة بين الشخصين (مشابهة بين اللفظين) إلا بنوع من التكلف، ومعلوم أنَّ الدليل إذا تطرق إليه الاحتمال بطل به الاستدلال، ويبحث عن غيره من الأدلة.

كما أن سيرل لم يجعل الاستعارة قائمة بالضرورة على مبدأ التشابه، ومفهوم كلامه أنها قد تقوم على هذا المبدأ وقد لا تقوم؛ ودليله في هذا أنَّ المشابهة قد تكون خاطئة في أقوال عديدة؛ فجملة: "جون دب لم تلحسه أمه جيداً" لا تعني أنَّ جون والدبية التي لم تلحسها أمهاتها جيداً متشابهون في الغلظة والرعونة؛ فاعتبار الدبية التي لم تلحسها أمهاتها جيداً تتصف -كلها- بالعنف هو اعتقاد خاطئ ولا موجب له، ولهذا لا يمكن أن تثبت بأنَّ جون الذي لم تُربّه والدته جيداً يمتلك سلوكاً عنيفاً؛ فالتشابه بين جون والدبية لم يقع تحقيقها في الواقع<sup>2</sup>.

وبهذا يمكننا تأييد ما ارتآه الباحث محمد مفتاح من أنَّ المشابهة تقوم بدور أساسي حقا في فهم الاستعارة وفي إنتاجها؛ ولكن إثباتها لا يعتبر بالضرورة إثبات مشابهة؛ لأنَّ الإثبات يستمرّ صادقاً وإن كان معناه خاطئاً<sup>3</sup>.

وأيضاً: المشابهة قد تكون خاطئة علمياً؛ فالقول بأنَّ: "زيدا حمار" قد تختلف حقيقته اللسانية عن حقيقته العلمية التي ترى بأنَّ الحمير حيوانات ذكية<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> ينظر: ابن الأثير، المثل السائر، ج 1، ص 77.

<sup>2</sup> ينظر: فيليب بلانشيه، التداولية من أوستين إلى غوفمان، ص 74/73.

<sup>3</sup> ينظر: محمد مفتاح، تحليل الخطاب الشعري، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط 3، 1992، ص 100.

وقد حاول سيرل تحديد العلاقة بين المعنى الحرفي ومعنى الملفوظ (قصد المتكلم) بتوضيحه العلاقة بين ثلاثة مفاهيم وهي: معنى الجملة، ومعنى الملفوظ، والمرجع، فيما يلي:

- يعبر المرسل بالمعنى الحرفي: إذ قال بأن المرجع هو معنى الجملة، وكان يقصد فعلاً أن المرجع هو معنى الجملة؛ إذ يضع المرجع تحت مفهوم معنى الجملة مما يعني أن معنى الجملة هو معنى الملفوظ تماماً أي: أنهما متطابقان.

- أما في الملفوظات الاستعارية البسيطة فيقول المرسل بأن المرجع هو معنى الجملة؛ ولكنه يعني استعارياً بأن المرجع هو معنى الملفوظ، ليصل إلى أن معنى الملفوظ عبر المعنى الحرفي للجملة، وعليه فإن معنى الجملة يختلف عن معنى الملفوظ، فباستعمال المتكلم للفعل الاستعاري فإنه يعني ما يقوله، بل يعني أكثر من ذلك، وعليه فإن معنى الملفوظ يتضمن معنى الجملة، بل يتسع لمدى أكبر، وعليه فإن معنى الجملة مشمول في معنى الملفوظ، ولكنه ليس إياه تماماً<sup>2</sup>.

وهذا الملمح التداولي للفعل المجازي هو ذاته عند ابن الأثير الذي يرى أن قولنا زيد أسد، هي قولنا زيد شجاع، لكن الفرق بين القولين في التصوير والتخييل، وإثبات الغرض المقصود في نفس السامع<sup>3</sup>.

وقد ناقش ابن الأثير مجموعة كبيرة من الشواهد التي تحتوي على الفعل الاستعاري، وبين الأغراض الكلامية المتضمنة فيها، والقصد من ورائها.

ومن ذلك تحليله لما يروى عن النبي -صلى الله عليه وسلم-: "لا تستضيئوا بنار المشركين"<sup>1</sup>، والغرض الكلامي المضمن في الحديث هو النهي عن الأخذ بمشورة المشركين؛ لأنهم على ضلالة،

<sup>1</sup> ينظر: عبد العزيز لحويذق، نظريات الاستعارة في البلاغة العربية من أريسطو إلى لاكوف ومارك جونسون، دار كنوز المعرفة، عمان، ط 1، 2015، ص 206.

<sup>2</sup> ينظر: عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب -مقاربة لغوية تداولية-، ص 383.

<sup>3</sup> ينظر: ابن الأثير، المثل السائر، ج 2، ص 109.

فاستعيرت النار للرأي والمشورة بجامع الهداية وإنارة الطريق؛ والمعنى: لا تأخذوا برأي المشركين، ولا تستشيروهم<sup>2</sup>؛ لأنّ رأيهم وإن وُجد فيه شيء من الصواب فما فيه من الخطورة، يحتمّ عدم استشارتهم، كالنار التي فيها إنارة وإحراق.

وقد أخذ ابن الأثير تفسير الحديث كما ورد عن الحسن البصري -رحمه الله- أن معناه: "لا تستشيروا المشركين في أمر من أموركم"<sup>3</sup>.

وقد ناقش هذا التفسيرَ الحافظُ ابنُ كثيرٍ -رحمه الله- حيث نقل قول الحسن وتعقبه، ورجح أنّ معناه: لا تقاربوهم في المنازل بحيث تكونون معهم في بلادهم، بل تباعدوا منهم وهاجروا من بلادهم، واستدلّ على ما ذهب إليه من تفسير بأحاديث<sup>4</sup>.

ومن الأبيات الشعرية التي أعجب ابن الأثير بمعناها الاستعاري قول البحري:

وصاعقةٍ في كفه تنكفي بها وعلى أروُسِ الأعداءِ خمسُ سحائبٍ<sup>5</sup>

فقد اعتبر العدول عن الدلالة الوضعية إلى الدلالة الاستعارية من النمط العالي، الذي شغلت براعة معناه، وحسن نظمه عن النظر إلى استعارته، والمراد بالسحائب الخمس: الأصابع، فالشاعر يصف قوة وشجاعة وكرم ومدوحة<sup>6</sup>.

ولعلّ من الاستطراد المفيد أن ننقل تعليق الجرجاني على هذا البيت، لما فيه من بيان يربو على

بيان ابن الأثير، حيث قال: "عنى بخمس السحائب: أنامله؛ ولكنه لم يأت بهذه الاستعارة دفعة

---

<sup>1</sup> أخرجه الإمام أحمد في مسنده، مسند أنس بن مالك - رضي الله عنه-، رقم الحديث 11954، قال محققاه: شعيب الأرنؤوط وعادل مرشد: إسناده ضعيف لجهالة الأزهر بن راشد البصري، الرسالة، بيروت، ط 1، 1997، ج 19، ص 18.

<sup>2</sup> ابن الأثير، المثل السائر، ج 2، ص 99.

<sup>3</sup> أخرجه البيهقي في الجامع لشعب الإيمان، في باب: مباحة المشركين والمفسدين والغلط عليهم، برقم 8930، مكتبة الرشد، الرياض، ط 1، 2003، ج 12، ص 11.

<sup>4</sup> ينظر: ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، تح: سامي السلامة، ج 2، ص 108/107.

<sup>5</sup> البحري، ديوان البحري، تح: حسن كامل الصيرفي، ص 179.

<sup>6</sup> ينظر: ابن الأثير، المثل السائر، ج 2، ص 104.

واحدة، ولم يرمها إليك بغتة، بل ذكر ما ينبئ عنها، ويُستدل به عليها... ثم قال: أرؤس الأقران، ثم قال: خمس التي هي عدد أنامل اليد، فبان من مجموع هذه الأمور غرضه<sup>1</sup>.

وقد قسّم سيرل المنطوق الاستعاري إلى ثلاثة أنواع:

1- المنطوق الاستعاري المحدد: ويتم فيه استبدال كلمة بكلمة أخرى؛ أي: كلمة ملفوظة ذات دلالة معجمية حرفية، بكلمة مضمرة ذات دلالة تداولية، تمثل المقصود المجازي أو قصد المتكلم. ومثالها عند ابن الأثير ما سبق التمثيل به كالقول: رأيت أسداً، والمقصود به رجلاً شجاعاً.

2- المنطوق الاستعاري الواسع (غير المحدد): وهو يتّسم باتساع مجال المعاني التي يحتملها المنطوق الاستعاري؛ إذ لا يكفي تأويل المضمرة فيها على معنى محدد؛ بل يتّسع ليشمل عدّة دلالات مجازية يحتملها البعد المجازي الاستعاري.

3- الاستعارة الميّنة: وفيها يهمل المعنى الأصلي للملفوظ، ليكون المعنى المجازي الاستعاري هو معنى الملفوظ، نتيجة الاستخدام المتكرر والشائع بين الناس، لفترة زمنية طويلة، فأصبح المتلقّي وحتى المتكلم لا يشعرون فيها بوجود أيّ صورة استعارية<sup>2</sup>.

ومثال النوع الأخير عند ابن الأثير لفظة: "الغائط" فاعتبرها من اللّفظات التي ينصرف الذهن عند سماعها إلى المجاز دون الحقيقة عند عامة الناس، من إسكافي وحداد ونجار وخباز ومن جرى مجراهم<sup>3</sup>.

ورأى أنّ عامة الناس لا يفهمون من: "الغائط" إلا قضاء الحاجة، فقد أصبحت عندهم إذن من الاستعارات الميّنة - بمصطلح سيرل-؛ وذلك نتيجة الاستخدام المتكرر ولفترة زمنية طويلة، حتى شاع بين الناس، وهم لا يعلمون أنّ أصل هذه الكلمة هو ما اطمأن من الأرض، وهو مكان قضاء الحاجة غالباً، فالغائط أطلق في أصل الوضع على المتسع من الأرض مع طمأنينة، والغوط: هو

<sup>1</sup> عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص 299.

<sup>2</sup> ينظر: عيد بلبع، الرؤية التداولية للاستعارة، مجلة علامات، جامعة المنوفية، مصر، العدد 23، 2005، ص 100/99.

<sup>3</sup> ينظر: ابن الأثير، المثل السائر، ج 1، ص 87.

عمق الأرض الأبعد، ولذلك قيل للمطمئن من الأرض غائط، ولموضع قضاء الحاجة غائط؛ ذلك أن الغالب من الناس يقضون حاجاتهم في المنخفض من الأرض، فهو أستر لهم ثم شاع الاستعمال حتى صار يطلق على النحو نفسه<sup>1</sup>.

ولهذا ذكر ابن الأثير أن هذه اللفظة لما وردت في القرآن الكريم وأريد بها قضاء الحاجة اقترن معها ما يدل على ذلك، في قوله -تعالى-: ﴿أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِّنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ﴾<sup>2</sup>؛ فإن قوله: ﴿أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِّنْكُمْ﴾ برهان على أنه أراد به قضاء الحاجة دون المطمئن من الأرض<sup>3</sup>.

وهنا تجدر الإشارة إلى أن بحث ابن الأثير للاستعارة شاملٌ لمختلف المناحي التداولية، فهو يرى أن الاستعارة تتعدى الوظيفة الإخبارية، وتحمل أغراضاً كلامية أخرى كالاعتذار، والمدح والذم، والتقدير والوصف والنهي، والإثبات والنفي، وقد تتجاوز وظيفتها التواصلية باعتبارها أفعالاً كلامية تلميحية، إلى أداء وظيفة تأثيرية أكبر وهي الإقناع، وهذا ما سنعرفه -بإذن الله تعالى- في الفصل الخاص بالحجاج عند ابن الأثير.

### ثالثاً: التشبيه (الفعل التشبيهي):

التشبيه آلية من الآليات الإخبارية غير المباشرة، وعُرف بأنه: "الإخبار بالشبه... وهو إشراك الشيئين في صفة أو أكثر، ولا يستوعب جميع الصفات"<sup>4</sup>، ويُستشف من هذا التعريف أنه لا يوجد تطابق أو تشابه تام بين المشبه والمشبه به؛ وإنما يقع الشبه في بعض الصفات المشتركة بينهما وليس في كل الصفات.

ويعدّ التشبيه من الاستراتيجيات التلميحية التي يتخذها المتكلم للإخبار بأمر ما وإثباته، بتشبيه شيء بشيء آخر يفوقه جمالاً أو قبحا، أو زيادة في بيانه، وقد يخرج عن الوظيفة الإخبارية ليؤدّي

<sup>1</sup> ابن منظور، لسان العرب، ج 7، ص 365/364.

<sup>2</sup> سورة المائدة، الآية 6.

<sup>3</sup> ينظر: ابن الأثير، المثل السائر، ج 1، ص 87.

<sup>4</sup> التنوخي زين الدين أبو عبد الله محمد بن محمد بن عمرو، الأقصى القريب في علم البيان، مطبعة السعادة، ط 1، 1327 هـ، ص 41.

أغراضا كلامية أخرى كالنهي، أو التعبير عن الفرح أو الحزن... إلخ، وهذا ما سنقف عليه عند ابن الأثير في هذه الصفحات.

لقد افتتح ابن الأثير كلامه عن التشبيه بانتقاد أقوال علماء البيان فيما ذهبوا إليه، من تفريقهم بين التشبيه والتمثيل، وجعلوا لهذا بابا مفردا؛ فأكد على أنهما شيء واحد ولا فرق بينهما في أصل الوضع اللغوي، فكما يقال شَبَّهت هذا الشيء بهذا الشيء، يقال أيضا مثَّلته به<sup>1</sup>.

ولمفهوم التمثيل عند سيرل أهمية كبيرة؛ حيث جعل قصد التمثيل يأخذ حكم: "قلب المعنى" للعبارة، فغالبا ما تتحدد دلالات الأفعال الكلامية انطلاقا من مقاصد التمثيل، وتتوسع حالات التمثيل عند سيرل لتشمل ضروب التخييل والمجاز والأقوال الساخرة<sup>2</sup>.

وبرؤيته الفلسفية التداولية ذهب أوستين إلى أن صيغة: "يشبه س" تحتاج إلى تحليل خاص؛ حيث إنه يفيد الانطباع العام الذي حصل بواسطة ما، ومع أن هذا التركيب: "يشبه س" يقارب: "هذا يشبه"، غير أن الانطباع العام يمكن أن يؤخذ باعتباره أمانة، وكثيرا ما لا يكون ذلك، وعبارة: الأيام الثلاثة الموالية تشبه كابوسا طويلا، لا تُظهر أنها كابوس حقيقي، ولا تعني كذلك أي أميل إلى التفكير أنها كانت كذلك؛ فكل ما تدل عليه العبارة هو أنها تعني أمرا ما، هو أن هذه الأيام الثلاثة تشبه كابوسا<sup>3</sup>.

ولا بأس من الإشارة إلى التناقض الذي وقع فيه الباحث صابر الحباشة، في تحليله لقول أوستين السالف؛ حيث يقول: "فأوستين تناول التشبيه من حيث طاقته التخيلية لا الإحالية؛ فهو أداة لا تفيد التطابق الواقعي بين المشبه والمشبه به، كما لا تدعو إلى تمثيل ذلك التطابق أو الإقرار به، فالعقد البلاغي بين مستعملي أسلوب التشبيه، الذي يقوله والذي يتقبله ينأى عن إحداث شبهة أن

<sup>1</sup> ينظر: ابن الأثير، المثل السائر، ج 2، ص 115.

<sup>2</sup> ينظر: محمد الشيباني، من قضايا تصنيف الأعمال اللغوية، ص 207/208.

<sup>3</sup> صابر الحباشة، أسئلة الدلالة وتداوليات الخطاب -مقاربة عرفانية تداولية-، زهران للنشر، الأردن، ط 1، 2013، ص

يكون القول حقيقيا، بل كلُّ من الباثِّ والمتقبَّل شاعران بوظيفة التشبيه التقريبية، فاعتماد هذا المشبّه:

"كابوس طويل" في جملة أوستين بالذات، يوحي بما قصد إليه المتكلّم من إثبات الانزعاج وانعدام الراحة مما هو مشترك بين المشبّه والمشبّه به، والعلم بهذه الدلالة المقصودة هو مشترك، أو يفترض أن يكون كذلك في السياقات العادية بين المتكلم والمتقبَّل<sup>1</sup>.

ففي بداية تحليله قرّر أنّ أوستين تناول التشبيه من حيث طاقته التخيلية لا الإحالية، ثم وجدناه يعتبر مثال أوستين يوحي إلى الانزعاج وانعدام الراحة، ويمكن أن نلاحظ تلميح أوستين للوظيفة الإحالية للتشبيه في مثاله حيث قال: "فكلّ ما تدلّ عليه العبارة أنّها تعني أمرا ما، وهو أنّ هذه الأيام تشبه كابوسا"<sup>2</sup>.

ومع أنّنا نتفق مع الباحث في أنّ أوستين يرى أنّ التشبيه لا يفيد التطابق الواقعي بين المشبّه والمشبّه به وأنه وظيفة تقريبية؛ إلا أنّ هذه الوظيفة التقريبية لا تنفك عن كونها إحالية، كما لا تنفك أيضا الوظيفة الإحالية للتشبيه عن الوظيفة التخيلية، فهما متلازمان، ولا يمكن فصل إحدهما عن الأخرى، فالعبارة التشبيهية بعدها فعل كلامي غير مباشر، ولها أغراض إنجازية لإحالتها على معنى مضمر متوارٍ وراء الدلالة الحرفية للعبارة، ويكون هذا المعنى المضمر هو المقصود من النظم، ولها أيضا قوى إنجازية حجاجية لعدم خلوّها من عنصر التخيل، وهذا ما صرّح به ابن الأثير معتبرا ثمرة التشبيه في الكلام هي أنّك إذا مثلت شيئا بشيء؛ فأنت تريد إثبات الخيال في النفس بصورة المشبّه به، أو بمعناه<sup>3</sup>.

وبالعودة إلى مثال أوستين: "الأيام الثلاثة الموالية تشبه كابوسا طويلا"، نجد أنّ هذه الجملة تحيل إلى صعوبة هذه الأيام، والمتلفّظ بها ينجز فعلا كلاميا متضمّنا في القول؛ إذ هو يخبر عن صعوبتها ويتوقّع انعدام الراحة فيها.

<sup>1</sup> صابر الحباشة، أسئلة الدلالة وتداوليات الخطاب -مقاربة عرفانية تداولية-، ص 163/164.

<sup>2</sup> صابر الحباشة، أسئلة الدلالة وتداوليات الخطاب -مقاربة عرفانية تداولية-، ص 163.

<sup>3</sup> ينظر: ابن الأثير، المثل السائر، ج 2، ص 123.

وفيما يلي نماذج من الأفعال الكلامية المتضمنة في الأقوال التشبيهية في كتاب المثل السائر لابن الأثير:

## 1- الأفعال الكلامية الإخبارية:

ذكر ابن الأثير مجموعة من الشواهد القرآنية منها قول الله -تعالى- في سورة الرحمان: ﴿وَلَهُ الْجَوَارِ الْمُنشَآتُ فِي الْبَحْرِ كَالْأَعْلَمِ﴾<sup>1</sup>؛ فالفعل الكلامي الصريح الذي أنجزه هذا التشبيه: هو الإخبار بأن هذه السفن الجارية في البحر لله -سبحانه وتعالى-، أما الغرض الكلامي المتضمن في هذا القول فهو: "التنبيه على أن إنشاء السفن لا يخرجها عن ملك الله"<sup>2</sup>، وقد شبه كبيراً بما هو أكبر منه<sup>3</sup>؛ لأن فيه تشبيها للسفن الكبيرة بالجبال الشاهقة، وهي أكبر منها طولاً و ضخامة، وذلك دالٌّ على عظمة الله -تعالى- وقدرته الباهرة.

ومن ذلك أيضاً استشهاده بقول الله -تعالى- واصفاً حال المنافقين: ﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لَا يُبْصِرُونَ﴾<sup>4</sup>.

وفسر ابن الأثير التشبيه الوارد في هذا القيل الكريم بأن مثل المنافقين كمثل رجل أوقد ناراً، في ظلام دامس وفي صحراء مقفرة، فأنارت ما حوله، فشر بالاطمئنان والسكينة، وفجأة طفئت ناره فكان في ظلام وخوف، وهذا مثلُ المنافق إذا أعلن كلمة التوحيد استنار بها وعصم دمه وماله وعرضه بها، فإذا لقي الله عاد إلى الخوف وبقي في الظلمة والعذاب<sup>5</sup>.

## 2- الأفعال الكلامية التوجيهية المتضمنة في التشبيه:

قد يتضمن القول التشبيهي دلالة النهي، ومثاله ما ذكره ابن الأثير من قول النبي -صلى الله عليه وسلم- لمعاذ بن جبل -رضي الله عنه-: "أَمْسِكْ عَلَيْكَ لِسَانَكَ، وَأشار إلى لسانه، فقال معاذ:

<sup>1</sup> سورة الرحمان، الآية 24.

<sup>2</sup> الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج 27، ص 251.

<sup>3</sup> ينظر: ابن الأثير، المثل السائر، ج 2، ص 127.

<sup>4</sup> سورة البقرة، الآية 17.

<sup>5</sup> ينظر: ابن الأثير، المثل السائر، ج 2، ص 137.



أَوْ نَحْنُ مُؤَاخِذُونَ بِمَا نَتَكَلَّمُ بِهِ؟ فَقَالَ: تُكَلِّتُكَ أُمُّكَ يَا مُعَاذُ، وَهَلْ يَكُوبُ النَّاسُ عَلَى مُنَاحِرِهِمْ فِي نَارِ جَهَنَّمَ إِلَّا حَصَائِدُ أَلْسِنَتِهِمْ"<sup>1</sup>.

فالنبي -صلى الله عليه وسلم- قد شبه في قوله: "حصائد ألسنتهم": الألسن وما تنفوه به من الكلام، بالمناجل التي تحصد الزرع<sup>2</sup>.

والفعل الكلامي الذي تضمنه هذا التشبيه هو: النهي والتحذير من الخوض في أعراض الناس بغيبة أو نيمة، أو همز أو لمز، أو سب أو شتم،... إلخ.

ويمكن عد التشبيه هنا فعلا كلاميا غير مباشر؛ إذ جاء بطريقة تلميحية، ودلت بنيتة الشكلية على أنه استفهام يطلب منه الجواب، لكن معناه التداولي (السياق) يدل على أنه استفهام إنكاري تضمن أيضا معنى النهي عن الطعن في أعراض الناس.

وقد احتوى هذا الحوار التعليمي الهادف الذي دار بين الرسول -صلى الله عليه وسلم- ومعاذ بن جبل -رضي الله عنه- أفعالا كلامية توجيهية تمثلت في:

- الأمر: في قوله -صلى الله عليه وسلم-: "أمسك عليك هذا".

- الاستفهام الحقيقي: الذي وجهه معاذ بن جبل -رضي الله عنه- للرسول -صلى الله عليه وسلم- يستعلم منه أمر محاسبة الله -تعالى- له على كل كلمة يتلفظ بها.

- النداء: في قوله -صلى الله عليه وسلم-: "يا معاذ".

كما احتوى هذا الحوار أفعالا كلامية مضمنة في القول تمثلت في النهي والنصح.

### 3- الأفعال الكلامية التعبيرية المتضمنة في التشبيه:

ويظهر هذا الفعل الكلامي فيما استشهد به ابن الأثير من قول الحسين بن مطير، الذي يرثي فيه معن بن زائدة، وقد اعتبر رثاءه من أغرب ما سمعه في هذا الباب<sup>1</sup>:

<sup>1</sup> رواه الترمذي في سننه، في أبواب الإيمان، باب ما جاء في حرمة الصلاة، برقم 2616.

<sup>2</sup> ينظر: ابن الأثير، المثل السائر، ج 2، ص 136.

فَتَى عَيْشَ فِي مَعْرُوفِهِ بَعْدَ مَوْتِهِ كَمَا كَانَ بَعْدَ السَّيْلِ مَجْرَاهُ مَرْتَعًا<sup>2</sup>

فهو يريد أن يشبّهه بالسيل إذا جرى في مجراه؛ فإن الممدوح أفاض على الناس الخير والمعروف حتى انتفعوا به بعد موته، كما أن السيل إذا أفاض على الناس غيثه ونفعه أغناهم ذلك بعد ذهابه والمعنى: اذكر فتى حيا بذكر جوده؛ لأنه ترك من ذكره ما أبقاه حيا على طول الدهر، كالسيل الذي إذا ذهب ترك الأرض معمورة بالنبات<sup>3</sup>.

وغني<sup>4</sup> عن البيان أنّ آلية التشبيه يستعملها المتكلم للتلميح إلى قصده مثل: كيف رأيت ابني في المعركة؟ فيجيبه المسؤول: رأيتَه كالأسد.

وبهذا فإنه يلمح إلى قصده المستلزم من الخطاب، وهو أنّ ولدك شجاع، وهذا التلميح صنعه المجيب لكفاءته التداولية، بعملية ذهنية سريعة جدا، استحضر فيها السمات الدلالية المشتركة بين الابن والأسد في سياق معيّن وهو هنا المعركة<sup>4</sup>.

رابعا: الكناية والتعريض (الفعل الكنائي والفعل التعريضي):

أكد ابن الأثير أنّ هذين القسمين -من الكناية والتعريض- قد وردا في غير اللغة العربية، وأنه وجدتهما كثيرا في اللغة السريانية؛ فإنّ الإنجيل الذي بين أيدي النصارى قد أتى منهما بالكثير<sup>5</sup>.

بهذا التأكيد من ابن الأثير نلج إلى دراسة الكناية والتعريض، باعتبارهما فعلين كلاميين معناهما مضمّر وقد برع ابن الأثير في إبراز أسرارهما، وشرح دقائقهما، وإزالة اللبس الذي كثيرا ما يحول دون فهم المتلقي لهما، وذلك ليسهل عليه تأويل العبارات الكنائية والتعريضية تأويلا صحيحا، يقف من خلاله على القصد الحقيقي الذي أراد موجه الخطاب أن يبلغه.

<sup>1</sup> ينظر: ابن الأثير، المثل السائر، ج 2، ص 148.

<sup>2</sup> التبريزي، شرح ديوان الحماسة، باب المراثي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 1، 2000، ج 1، ص 595.

<sup>3</sup> ينظر: التبريزي، شرح ديوان الحماسة، باب المراثي، ج 1، ص 595.

<sup>4</sup> ينظر: عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب-مقاربة لغوية تداولية-، ص 410.

<sup>5</sup> ينظر: ابن الأثير، المثل السائر، ج 3، ص 75.

لقد لحظ ابن الأثير أنَّ التحديدات التي صاغها بعض علماء البيان للكناية، قاصرة عن أن تحيط بكنهها؛ فقد خلطوا بينها وبين التعريض من جهة، وبينها وبين التشبيه من جهة أخرى، وبينها وبين الاستعارة من جهة ثالثة، فوضع الفروق المائزّة بين كل نوع، بمقارنة منهجية رصينة واستقراء متأنّ.

وأول ما رأى أن الحدّ الذي حدّت به الكناية عاجز عن الإحاطة بكنهها؛ لأنه يجوز أن يكون حدّاً للتشبيه أيضاً.

فأورد تعريف الكناية بأنها اللفظ الدالّ على الشيء على غير الوضع الحقيقي بوصف جامع بين المكني والمكنى عنه، ومثّل باللمس والجماع؛ فإنّ الجماع حقيقة واللمس كناية، وبينهما الوصف الجامع، إذ الجماع لمس وزيادة، فكان دالاً عليه مجازاً.

ثم رفض أن يكون هذا حدّاً للكناية؛ لأنه يجوز أن يكون حدّاً للتشبيه؛ فإن التشبيه هو اللفظ الدالّ على غير الوضع الحقيقي لجامع بين المشبه والمشبه به وصفة من الأوصاف؛ فقولنا: زيد أسد؛ لفظ مجازي، بوصف جامع بين زيد والأسد، وهو الشجاعة، ومن ههنا وقع الغلط<sup>1</sup>.

فهو يرى أنّ الفعل الكنائي إذا تلفّظ به المتكلّم فإنه يتجاوزه جانبان في نفس الوقت، جانب حقيقي، وجانب مجازي، ويجوز حمله على الجانبين معاً، فقول الله -تعالى-: ﴿أَوْ لَمَسْتُمُ النِّسَاءَ﴾<sup>2</sup>، يجوز حمله على الحقيقة وهي مسّ الجسد للجسد، ويجوز حمله على المجاز، ويكون المراد باللمس: الجماع، وهو كناية<sup>3</sup>، بخلاف التشبيه الذي يحمل على المجاز وجهاً واحداً، ولو حمل على الحقيقة لاستحال المعنى<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> ينظر: ابن الأثير، المثل السائر، ج 3، ص 50.

<sup>2</sup> سورة المائدة، الآية 6.

<sup>3</sup> وعلى الخلاف في تفسير اللمس ابنى خلاف الفقهاء في إيجاب الوضوء به من عدمه، حيث ذكر ابن رشد الحفيد أنّ العلماء اختلفوا في إيجاب الوضوء من لمس النساء باليد، أو إحدى الأعضاء الحساسة، فذهب فريق إلى: أن من لمس امرأة بيده مفضياً إليها ليس بينها وبينه حجاب ولا ستر، فقد انتقض وضوءه، وهذا قول الشافعي وأصحابه، وذهب فريق ثانٍ إلى إيجاب الوضوء من اللمس إذا فارقت اللذة، أو قصد اللذة في تفصيل لهم في ذلك، كان بجائل أو بغيره، لا فرق بين عضو وآخر

وعدّ ابن الأثير الكناية جزءاً من الاستعارة؛ ذلك أنّ هذه لا تكون إلا بحيث يطوى المستعار منه وكذلك الكناية؛ فإنّها لا تكون إلا يطوى المكني عنه، ونسبتها إلى الاستعارة نسبة خاص إلى عام، فيقال: كل كناية استعارة، وليس كل استعارة كناية، ويفرّق بينهما من وجه آخر: وهو أنّ لفظ الاستعارة صريح، والصريح ما دلّ عليه ظاهر لفظه، والكناية ضدّ الصريح؛ لأنّها عدول عن ظاهر اللفظ<sup>2</sup>.

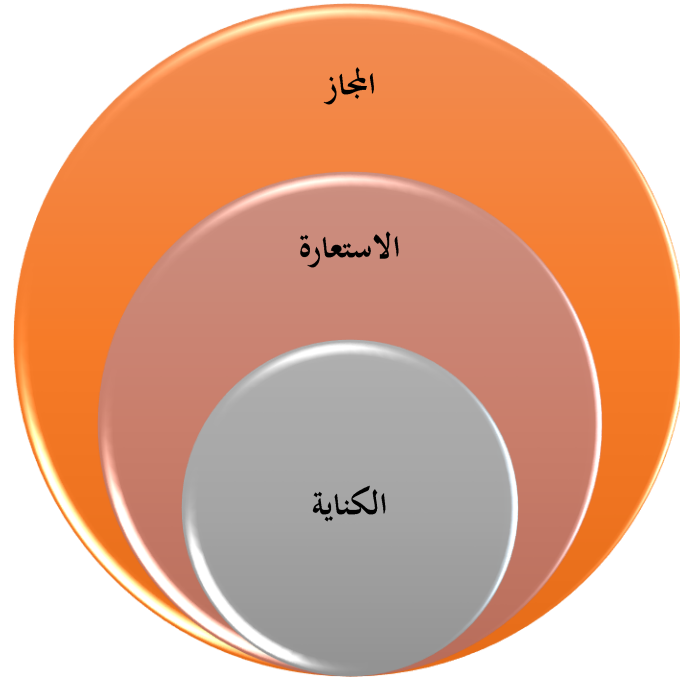
ويمكن توضيح ما سبق بالشكل التالي:

---

ما عدا القبلة، فإنهم لم يشترطوا فيها في ذلك وهذا مذهب مالك وجمهور أصحابه. ولم يوجب فريق آخر الوضوء لمن لمس النساء، وهو مذهب أبي حنيفة ولكل سلف من الصحابة إلا اشتراط اللذة، فإنه لم يقف على من اشترطها من الصحابة. وسبب اختلافهم: في هذه المسألة اشتراك اسم اللمس في كلام العرب؛ فإن العرب تطلقه مرة على اللمس الذي هو باليد، ومرة تكني به عن الجماع فذهب قوم إلى أن اللمس الموجب للطهارة في آية الوضوء هو الجماع، وذهب آخرون إلى أنه اللمس باليد، وقد احتجّ من أوجب الوضوء من اللمس باليد بأن اللمس يُطلق حقيقة على اللمس باليد، ويُطلق مجازاً على الجماع وأنه إذا تردد اللفظ بين الحقيقة والمجاز، فالأولى أن يحمل على الحقيقة حتى يدل الدليل على المجاز، ولأولئك أن يقولوا: إن المجاز إذا كثر استعماله كان أدل على المجاز منه على الحقيقة. ينظر: ابن رشد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، تح: ماجد الحموي، دار ابن حزم، بيروت، ط 1، 1995، ج 1، ص 79/78/77.

<sup>1</sup> ينظر: ابن الأثير، المثل السائر، ج 3، ص 51.

<sup>2</sup> ينظر: ابن الأثير، المثل السائر، ج 3، ص 55.



رسم بياني يمثّل النسبة بين الكناية والمجاز

فالاستعارة جزء من المجاز، وعلى ذلك تكون نسبة الكناية إلى المجاز نسبة الجزء من الجزء وخاص الخاص<sup>1</sup>.

وهذا التحديد الدقيق من ابن الأثير كأنه نواة ما توصل إليه جورج لايكوف ومارك جونس حيث قرّرا أنّ الاستعارة والكناية تشكّلان صنفين متباينين من حيث السيرورة التي تنتج كلاّ منهما فالاستعارة أساسا وسيلة لتصوّر شيء ما، من خلال شيء آخر، ووظيفتها الأولى الفهم، أما الكناية فوظيفتها إحالية قبل كل شيء، فهي تسمح باستعمال كيان معيّن مقام كيان آخر؛ إلا أنّها ليست أداة إحالية فحسب، بل وظيفتها تسيير الفهم أيضا إنّ الكناية تخدم -ولو في جزء منها- نفس الحاجات التي تخدمها الاستعارة، بنفس الطريقة تقريبا، ولكنّ الكناية تسمح لنا بالتركيز بدقة على بعض مظاهر ما تحيل عليه<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> ينظر: مولود بغورة، أدبية الخطاب في المثل السائر لابن الأثير، رسالة مقدمة لنيل دكتوراه الدولة في الأدب العربي، جامعة الجزائر، كلية الآداب واللغات، 2005/2006، ص 302.

وهو ما عبّر عنه ابن الأثير بأنها تفهم بالنظر والفكر، ويحتاج الذهاب إليها إلى دليل؛ لأنه عدول عن ظاهر اللفظ.<sup>2</sup>

وبما سبق يتبين أن ابن الأثير كان سابقاً إلى التفريق بين الاستعارة والكناية، وأن الكناية جزء من الاستعارة، تحتاج إلى التركيز والنظر وإعمال الفكر؛ حتى يفهم معناها المجازي المستتر وراء الدلالة الوضعية الحقيقية.

وقد عرّف الكناية بقوله هي: "كلّ لفظة دلّت على معنى يجوز حملة على جانبي الحقيقة والمجاز، بوصف جامع بين الحقيقة والمجاز، والدليل على ذلك أن الكناية في أصل الوضع: أن تتكلّم بشيء وتريد غيره، يقال: كنييت بكذا عن كذا؛ فهي تدلّ على ما تكلمت به، وعلى ما أردته في غيره"<sup>3</sup>.

وأما التعريض فيعرفه بقوله هو: "اللفظ الدال على الشيء من طريق المفهوم، لا بالوضع الحقيقي ولا بالوضع المجازي؛ فإنك إذا قلت لمن تتوقع صلته ومعروفه بغير طلب: والله إني لمحتاج وليس في يدي شيء... فإنّ هذا وأشباهه تعريض بالطلب، وليس هذا اللفظ موضوعاً في مقابلة الطلب، لا حقيقة ولا مجازاً، إنما دل عليه من طريق المفهوم، بخلاف دلالة اللمس على الجماع، وعليه ورد التعريض في خطبة النكاح<sup>4</sup>، كقولك للمرأة: إنك لخليفة وإني لعزب، فإن هذا وأمثاله لا يدل على طلب النكاح حقيقة ولا مجازاً، والتعريض أخفى من الكناية؛ لأنّ دلالة الكناية لفظية وضعية من

---

<sup>1</sup> ينظر: جورج لايكوف، ومارك جونس، الاستعارة التي نحيا بها، تر: عبد المجيد حجفة، دار توقيال للنشر، الدار البيضاء، المغرب، ط 2، 2009، ص 56.

<sup>2</sup> ينظر: ابن الأثير، المثل السائر، ج 3، ص 54.

<sup>3</sup> ابن الأثير، المثل السائر، ج 3، ص 52.

<sup>4</sup> يشير إلى مسألة التعريض بالرغبة في الزواج من المعتدة الذي أباحه الله -تعالى- وحرّم التصريح لها بذلك، أو مواعدهما سرا في قوله -سبحانه وتعالى-: ﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُمْ بِهِ مِنْ خُطْبَةِ النِّسَاءِ أَوْ أَكْتَنْتُمْ فِي أَنْفُسِكُمْ عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ سَتَذْكُرُونَهُنَّ وَلَكِنْ لَا تُؤَاعِدُوهُنَّ سِرًّا إِلَّا أَنْ تَقُولُوا قَوْلًا مَعْرُوفًا وَلَا تَعْرَمُوا عُقْدَةَ النِّكَاحِ حَتَّى يَبْلُغَ الْكِتَابُ أَجَلَهُ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي أَنْفُسِكُمْ فَاحْذَرُوهُ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَفُورٌ حَلِيمٌ ﴿٢٣٥﴾ سورة البقرة، الآية 235.

جهة المجاز، ودلالة التعريض من جهة المفهوم لا بالوضع الحقيقي ولا المجازي، وإنما سمي التعريض تعريضاً لأن المعنى فيه يفهم من عرضه؛ أي: من جانبه وعرض كل شيء جانبه<sup>1</sup>.

إنّ التمييز الدقيق بين الكناية (وهي أن تذكر الشيء بغير لفظه الموضوع له)، وبين التعريض (وهو ذكر شيء يدل به على شيء لم يذكره)، يفهم منه وجود حالتين: حالة يذكر فيها الشيء، وحالة لا يذكر فيها الشيء، وفي الحالة الأولى (الكناية) يكون الشيء مذكوراً بمعناه، وليس بلفظه الموضوع له.

أما الحالة الثانية (التعريض) فإنّ الشيء المقصود لا يذكر لا بلفظه ولا بمعناه، وإنما يفهم من سياق الكلام<sup>2</sup>.

وفي النقاط التالية نحاول تلخيص الفروق الجوهرية التي فرق بها ابن الأثير بين الكناية والتعريض:

- دلالة الكناية لفظية وضعية من جهة المجاز، أما دلالة التعريض فتفهم من سياق الكلام ولا يدل عليها اللفظ الوضعي.

- التعريض أخفى من الكناية.

- تشمل الكناية اللفظ المفرد والمركب معاً، فتأتي على هذا تارة وعلى الآخر تارة، وأما التعريض فإنه يختصّ باللفظ المركب فقط.

- لا يفهم المعنى في التعريض من جهة الحقيقة ولا من جهة المجاز، وإنما يفهم من جهة التلويح والإشارة (المفهوم).

<sup>1</sup> ابن الأثير، المثل السائر، ج 3، ص 56.

<sup>2</sup> ينظر: هشام عبد الله الخليفة، نظرية التلويح الحوارية بين علم اللغة الحديث والمباحث اللغوية في التراث العربي والإسلامي، ص 411.

- يجوز حمل الفعل الكنائي على جانبي الحقيقة والمجاز، وإذا حمل على جانب المجاز كان كناية؛ لأنها عدول عن ظاهر اللفظ، ولو أنه حمل على دلالة الوضعية لاستقام المعنى كذلك؛ لأن هذا الحمل الوضعي يخرج القول عن حكم الكناية<sup>1</sup>.

وتجدر الإشارة إلى أن الكناية من المنظور التداولي تعدّ مظهرًا من مظاهر خرق قانون الكيف؛ إذ المنطوق به غير المفهوم من التعبير الكنائي وفحواه الخطابي، غير ما يعنيه ظاهر لفظه<sup>2</sup>.

ويمكن أن نقف عند المعنى المستلزم (غير المباشر) للفعل الكنائي عند ابن الأثير من خلال الأمثلة التالية:

فعل كلامي صريح: الإخبار عن نظافة الثوب (حمل على الحقيقة)



فلانٌ نقيُّ الثوبِ

فعل كلامي غير مباشر: الإخبار عن أن لهذا الشخص صفات حسنة

(حمل على المجاز، المعنى المستتر)

لقد انبثق عن هذا القول معنيان:

الأول منهما نحوي (وضعي مباشر).

والثاني: تداولي (المنطوق فيه غير المفهوم والمقصود)، وطريقه هو التأويل من طرف المتقبل، انطلاقًا من سياق الكلام؛ فالكناية هي: "أن تراد الإشارة إلى المعنى فيوضع اللفظ لمعنى آخر، ويكون ذلك اللفظ مثالًا للمعنى الذي أريدت الإشارة إليه"<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> ينظر: ابن الأثير، المثل السائر، ج 3، ص 57.

<sup>2</sup> ينظر: بنعيسى أزييط، مداخلات لسانية - مناهج ونماذج - سلسلة دراسات وأبحاث، رقم 26، شركة الطباعة، مكناس، المغرب، د ط، 2008، ص 68.

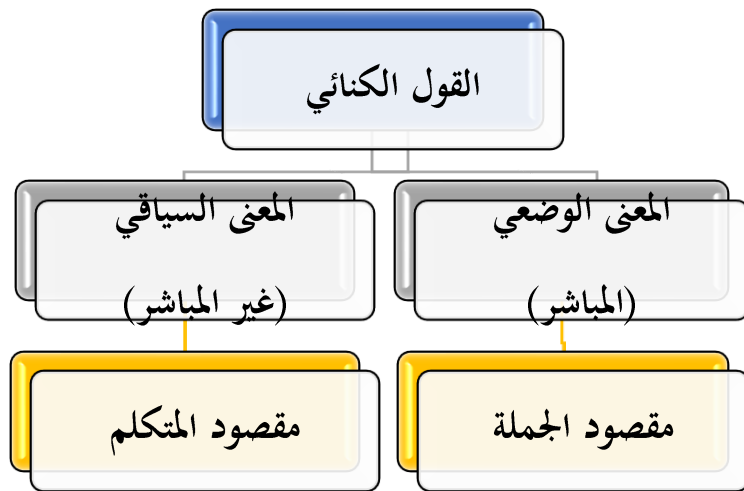
<sup>3</sup> ابن الأثير، المثل السائر، ج 3، ص 59.



ويرى ابن الأثير أنّ الحقيقة (الفعل الصريح) تفهم أو يتسارع الفهم إليها قبل المجاز، أما المعنى المجازي في الكناية فإنه يفهم بعد فهم المعنى الوضعي، ويحتاج لفهمه إلى دليل؛ إذ الحقيقة أصل والمجاز فرع عليها، وإنّما يُعمد إلى ذلك الفرع للمناسبة الجامعة بينه وبين الأصل<sup>1</sup>؛ فنقاء الثوب من الدنس كتراهة العِرض من العيوب<sup>2</sup>.

فعبارة ابن الأثير: "الكناية أن تتكلم بشيء وتريد غيره"<sup>3</sup>، وتشبه قول سيرل الذي يرى فيه أن المتكلم يتلفظ بأقوال ويريد بها معاني أخرى<sup>4</sup>.

ويمكن تمثيل المعنى الكنائي في المخطط التالي:



رسم بياني يوضح المعنى الحرفي والمعنى المستلزم (المجازي) للفعل الكنائي عند ابن الأثير

ومما انتخب ابن الأثير من الأمثلة قول الأعرابية في حديث أم زرع تصف زوجها: "له إبل قليلات المسارح، كثيرات المبارك، إذا سمعن صوت المزهرة أيقنّ أنّهنّ هوالك"<sup>5</sup>، وأرادت الأعرابية أن

<sup>1</sup> ينظر: ابن الأثير، المثل السائر، ج 3، ص 54.

<sup>2</sup> ينظر: ابن الأثير، المثل السائر، ج 3، ص 59.

<sup>3</sup> ابن الأثير، المثل السائر، ج 3، ص 52.

<sup>4</sup> ينظر: سيرل، الأعمال اللغوية، ص 17.

<sup>5</sup> رواه البخاري في صحيحه، من حديث عائشة -رضي الله عنها-، كتاب النكاح، باب حسن المعاشرة مع الأهل، برقم

تصف زوجها بالجوود والكرم، غير أنها لم تصرّح بذلك، وإنما ذكرته عن طريق الكناية على وجه الإرداف وهو لازم له<sup>1</sup>، فالغرض من وصفها زوجها إثبات أنه جواد كريم، وأضمرت هاتين الصفتين في قولها.

وقد حلّل ابن الأثير قول الأعرابية تحليلاً تداولياً أكثر تفصيلاً في الجامع الكبير حيث قال: "فإنّ الظاهر من هذا القول أنّ إبله تنزل بفنائمه، ولا تبرّح ليقرب عليه نحرها للأضياف، فإذا ضرب المزهر للقيان نحرها لضيوفه، لقد اعتادت هذه الحالة وألفتها، وغرض الأعرابية من هذا الكلام أن تصف زوجها بالجود والكرم، ولكنّها لم تذكر ذلك بلفظه الدالّ عليه، وإنّما أتت بمعانٍ هي أدلّة على ذلك من غير تصريح بمرادها"<sup>2</sup>.

وقد عرف عبد القاهر الجرجاني الكناية على وجه الإرداف الذي هو لازم لها بقوله: "والمراد بالكناية ههنا: أن يريد المتكلم إثبات معنى من المعاني، فلا يذكره باللفظ الموضوع له في اللغة ولكن يجيء إلى معنى هو تاليه وردّفه في الوجود، فيومئ إليه ويجعله دليلاً عليه"<sup>3</sup>.

إذن: الكناية في تصوّر ابن الأثير ذات بنية ثنائية متوازنة، تبدأ من الحقيقة مباشرة، وبعد ذلك يتم تجاوزها بحركة استدلالية أو استنتاجية نحو المجاز؛ فإن لم تتحقّق هذه الحركة الذهنية بقيت البنية في دائرة الحقيقة<sup>4</sup>.

فالمتلقي يدرك أنّ قلة المسارح ليست مما يمتدح به (وهذا انطلاقاً من الخلفية المعرفية التي تدل على الإهمال؛ فالأعرابية قد خرقت مبدأ الملاءمة)، وقول الأعرابية وارد في معرض مدح، فكان المعنى التداولي (المجازي) غير ما دلّت عليه البنية الشكلية، وهذا ما يجعل المتلقي لهذا القول يتجاوز المعنى

<sup>1</sup> ينظر: ابن الأثير، المثل السائر، ج 3، ص 60.

<sup>2</sup> ابن الأثير، الجامع الكبير، ص 164.

<sup>3</sup> عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص 66.

<sup>4</sup> ينظر: يمينة رعّاش، القضايا الإبداعية والنقدية في كتاب: المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر لضياء الدين ابن الأثير، أطروحة مقدمة لنيل درجة دكتوراه علوم، جامعة العقيد الحاج لخضر، باتنة، 2014/2015، ص 198/197.

الحقيقي، بغية الوصول إلى المعنى المقصود، بسيرورة استدلالية يمرّ من خلالها من اللازم إلى الملزوم، وفق علاقة سباقية عرفية.

1- قلة المسارح ← ناتجة عن كثرة الضيوف

2- كثرة الضيوف ← ناتجة عن كثرة المبارك

3- كثرة المبارك ← ناتجة عن كثرة الهدايا والصدقات

4- كثرة الهدايا والصدقات ← ناتجة عن كثرة الذبائح

5- كثرة الذبائح ← ناتجة عن كثرة الجود والكرم

وقد اعتبر غرايس الاستلزامَ الحواريّ ناجماً عن حرق: قاعدة من القواعد الأربع التي قدّمها مع عدم التخلّي عن مبدأ التعاون؛ وعليه فإنّ المتكلم حين يتلفّظ بجملته ما قاصدا معنى جملة أخرى

يجب أن يلتزم بالشروط التالية لتحقيق فحوى الاستلزام:

1- يجب ألا يترك مجالاً للاعتقاد بأنّه لم يتمّ احترام مبدأ التعاون.

2- يجب افتراض أنّ الشخص المعنيّ بالأمر يدرك أنّ المعنى غير الحرفي ضروري؛ لئلا يقع في تناقض بين المعنى الحرفي، وبين ما نصّ عليه في الشرط الأول.

3- يظنّ المتكلم أنّ المخاطب قادر على الاستنتاج والإدراك الحدسي للفكرة، التي تتعلّق بضرورة الانطلاق من الافتراض الوارد في الشرط الثاني<sup>1</sup>.

وسنحاول معرفة مدى انطباق هذه الشروط، على بعض الأفعال الكنائية التي ساقها ابن الأثير في الأمثلة التالية:

<sup>1</sup> ينظر: العياشي أدرابي، الاستلزام الحواريّ في التداول اللساني - من الوعي بالخصوصيات إلى وضع القوانين الضابطة لها-، دار الأمان، الرباط، ط 1، 2011، ص 103/102.

المثال الحواري الأول: ساق ابن الأثير مثالا مفاده أن امرأة جاءت إلى عائشة-رضي الله عنها- فقالت لها: "أُفيد جملي؟ فقالت لها: لا"<sup>1</sup>.

ويبدو أن السائلة قد خرقت قاعدة الكيفية، ولم تلتزم قاعدة الوضوح؛ لكنها لم تتحلّ عن مبدأ التعاون، وهذا ما أعان عائشة-رضي الله عنها- على إدراك المعنى المستلزم، الذي قصدته السائلة والذي يخالف الدلالة الحرفية الظاهرة على سطح الاستفهام، فأجبتها بقولها: "لا"؛ إذ المعنى الحرفي للسؤال يفهم منه أنها تقصد ربطَ جملٍ تَمَلِكُهُ؛ غير أن المعنى المقاميّ المتبغى من السؤال هو تقييد زوجها حتى لا يتزوَّج عليها، هذا ما أراده ابن الأثير من سوجه للمثال.

وقد بين الأثير إدراك عائشة-رضي الله عنها- للمعنى المستتر خلف البنية السطحية للسؤال بقوله: "أرادت المرأة أن تصنع لزوجها شيئا يمنعه عن غيرها؛ أي: تربطه أن يأتي غيرها، فظاهر هذا اللفظ هو تقييد الجمل، وباطنه ما أرادته المرأة وفهمته عائشة"<sup>2</sup>.

فالسائلة إذن -حسب ابن الأثير- تعلم أن عائشة-رضي الله عنها- قادرة على فهم سؤالها ويمكنها أن تجيبها عن سؤالها -ولو مع عدم إفصاحها عنه صراحة- ولهذا صاغته بطريقة تلميحية مبهمة.

لكن بالرجوع إلى الرواية الأصلية للأثر؛ نجد أن عائشة-رضي الله عنها- أجابت المرأة بالجواز في البداية، ظناً منها أنها تريد تقييد جملها حقاً فبيّنت لها أن لا حرج عليها؛ فلما مضت المرأة نبهت بعض الحاضرات في المجلس عائشة-رضي الله عنها- بأن المرأة تريد ربّطَ زوجها أي: أن تسحره، فأمرت بردّ المرأة لتنكر عليها.

والرواية كاملةً هي ما أثر عن عائشة-رضي الله عنها- أن امرأة سألتها: "هل عليّ جناح أن أزم<sup>1</sup> جملي؟ قالت: لا، قالت: يا أم المؤمنين إنها تعني زوجها، قالت: ردّوها عليّ، ملحة ملحة في النار،

<sup>1</sup> هكذا أورد ابن الأثير هذا الأثر بهذا الاختصار، ينظر: ابن الأثير: المثل السائر، ج 3، ص 65. وسيأتي قريباً تخريج الأثر بروايته الكاملة.

<sup>2</sup> ابن الأثير، المثل السائر، ج 3، ص 65.

اغسلوا على أثرها بالماء والسدر"2، وقولها: "ردّوها عليّ" أي: "لأعلمها أنه لا يجوز"3.

وعلى هذا فقد انخرق الشرط الثالث وهو قدرة المخاطب على الاستنتاج والإدراك الحدسي؛ لأنّ الصديقة -رضي الله عنها- لم تنتبه لمراد المرأة الحقيقي حتى نُبّهت.

وقد ذكر ابن الأثير مثالا لم يراع فيه المتكلم الشرط الثالث الذي مفاده -كما مر أن المتكلم يظن أن المخاطب قادر على الاستنتاج والإدراك الحدسي للفكرة- مما جعل المتلقي (المخاطب) لم يفهم المعنى المستلزم المضمّر في القول الكنائي، وذهب فهمه إلى المعنى الحرفي فأنجزه، وهو قوله: "ومن أَلْطَفَ ما بلغني في هذا قول عبد الله بن سلام؛ فإنه رأى على رجل ثوبا معصفا<sup>4</sup>، فقال: لو أن ثوبك في تنور أهلك أو تحت قدرهم كان خيرا، فذهب الرجل فأحرقه نظرا إلى حقيقة قول عبد الله وظاهر مفهومه، وإنما أراد المجاز منه، وهو أنك لو صرفت ثمنه إلى دقيق تخبزه أو حطب تطبخ به كان خيرا، والمعنى متجاذب بين هذين الوجهين؛ فالرجل فهم منه الظاهر الحقيقي فمضى فأحرق ثوبه ومراد عبد الله غيره"5.

وإنما قال عبد الله بن سلام -رضي الله عنه- ما قال، لينكر عليه لبس المعصفر من الثياب لأنّ النبي -صلى الله عليه وسلّم- نهي عنه لبس المعصفر، كما في حديث عبد الله بن عمرو بن العاص -

---

<sup>1</sup> زَمَّ الشَّيْءُ يَزِمُهُ زَمًّا فَانزَمَ: شَدَّهُ، وَالزَّمَامُ: مَا زَمَّ بِهِ، وَالْجَمْعُ أَزِمَّةٌ، وَقَدْ زَمَّ الْبَعِيرُ بِالزَّمَامِ، وَزَمَّتِ النَّاقَةُ أَزْمَهَا زَمًّا، وَزَمَّتُ الْبَعِيرُ إِذَا عَلَّقَتْ عَلَيْهِ الزَّمَامَ. ينظر: ابن منظور، لسان العرب، ج 12، ص 272.

<sup>2</sup> رواه الإمام اللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة، باب: سياق ما روي في أنّ السحر له حقيقة، برقم 2278، قال محققه (نشأت بن كمال المصري): سنده ضعيف، مكتبة دار البصيرة، الإسكندرية، د ط، د ت، ج 7، ص 1032.

<sup>3</sup> ابن الأثير، مجد الدين أبو السعادات، النهاية في غريب الحديث والأثر، تح: محمود الطناحي، الحلبي، القاهرة، 1963، ج 4، ص 354.

<sup>4</sup> عَصْفَرُ الثَّوْبِ وَغَيْرِهِ: صَبْغُهُ بِالْعَصْفَرِ، وَهُوَ نَبَاتٌ صَيْفِيٌّ مِنَ الْفَصِيلَةِ الْمَرْكَبَةِ، أَنْبُوبِيَّةُ الزَّهْرِ، يُسْتَعْمَلُ زَهْرُهُ تَابِلًا، وَيَسْتَخْرَجُ مِنْهُ صَبْغٌ أَحْمَرٌ، يُصَبَّغُ بِهِ الْحَرِيرُ وَنَحْوُهُ. ينظر: مجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط، مكتبة الشروق الدولية، مصر، ط 4، 2004، ص 605.

<sup>5</sup> ابن الأثير، المثل السائر، ج 3، ص 66/65.

رضي الله عنهما-قال: رأى عليّ رسول الله -صلى الله عليه وسلّم- ثوبين معصفرين فقال: "إنّ هذه من ثياب الكفار فلا تلبسها"<sup>1</sup>.

ففي قول عبد الله بن سلام -رضي الله عنه- انخرقت قاعدة الوضوح، ولم يكن للمتلقّي قدرة عقلية، ولا كفاءة تفسيرية يستنتج بها المعنى المستلزم الذي أضمره له مخاطبه، فتوقّف فهمه عند المعنى الحرفي للخطاب، ولذلك أخطأ في حرق الثياب.

ومما انخرقت فيه قاعدة الوضوح من شواهد ابن الأثير كذلك قول الشّميّذر الحارثي:

بني عمنا لا تذكروا الشعرَ بعدما دفنتم بصحراءِ الغميرِ القوافيا<sup>2</sup>

فالشميذر لم يقدم المعلومات الضرورية بشكل صريح، وآثر استخدام التلويح والإشارة بدلا من التصريح بالعبارة؛ فجاءت نصيحته لبني عمومته مضمرة؛ حيث إنّ الدلالة الحرفية للبيت مغايرة للدلالة التي رامها الشاعر: "فليس قصده ههنا الشعر، بل قصده ما جرى لهم في هذا الموضع من الظهور عليهم والغلبة؛ إلا أنّه لم يذكر ذلك، بل ذكر الشعر وجعله تعريضا بما قصده؛ أي: لا تفخروا بعد تلك الواقعة التي جرت لنا ولكم بذلك المكان"<sup>3</sup>.

غير أنّه قد ذكر أنّ المعنى الذي استبعده ابن الأثير أحد معنيين قد يكون أحدهما مرادا للشاعر: فالأول: أنّكم انهزمتُم بهذا الموضع (صحراء الغمير) فلا تكلفوا أحدا مدحكم، ولّا تفتخروا في شعر لسوء بلائكم بهذا الموضع، وعلى هذا التفسير لا يكون في البيت خرق لقاعدة الوضوح. والثاني: أنّ شاعرهم قُتل ودفن بهذا الموضع؛ فكأنّه يقول لستم بقادرين على الشعر وقد دفنتم شاعركم بصحراء الغمير، فلا تكلفوا ما لستم من أهله فعلى هذا كأنّه قال: دفنتم صاحب القوافي<sup>4</sup>.

<sup>1</sup> رواه مسلم، في كتاب اللباس والزينة، باب النهي عن لبس الرجل الثوب المعصفر، برقم 2077.

<sup>2</sup> قال البرقي: هذا الشعر لسويد بن صميص المرثدي من بني الحارث، ينظر: شرح ديوان الحماسة، ج 1، ص 93.

<sup>3</sup> ابن الأثير، المثل السائر، ج 3، ص 74/75.

<sup>4</sup> ينظر: التبريزي: شرح ديوان الحماسة، ج 1، ص 94/93.

المثال الحواري الثاني: أورد ابن الأثير مثالا آخر من أحاديث النبي -صلى الله عليه وسلم- وهو قوله -عليه الصلاة والسلام-: "رويدك بالقوارير"<sup>1</sup>، يريد بذلك النساء؛ فكُنِيَ عنهن بالقوارير وهي كناية لطيفة<sup>2</sup>، وذلك أنه كان في بعض أسفاره، وغلّام أسود اسمه أنجشة يجدو الإبل (يُنشِدُ من القريض والرَّجَزَ ما فيه تشبيب)، فقال له النبي -صلى الله عليه وسلم-: "يا أنجشة رويدك سوقك بالقوارير"؛ أي: رَفَقَكَ بَهْنٍ<sup>3</sup>.

والغرض الإنجازي المتضمّن في هذا القول الكنائي، هو النهي عن الاسترسال في الحُداء لأنّه يهيج الإبل على الإسراع في المشي، وذلك يزعج راكبها ويُتعبه، أو أنّ ذلك خوفا من أن يصيبهنّ ما يسمعن من رقيق الشعر فيهنّ أو يقع في قلوبهنّ حداؤه، وكُنِيَ عنهنّ بالقوارير جمع قارورة من الزجاج سمّيت بذلك لاستقرار الشراب فيها<sup>4</sup>، ولذلك كُنِيَ عن النساء بها لضعف بنيتهنّ، ورقّتهنّ ولطافتهنّ، ولهذا جاء في إحدى روايات الحديث: "رويدك يا أنجشة لا تكسر القوارير"، قال قتادة: يعني ضَعَفَةَ النساء<sup>5</sup>، والقوارير من الزجاج يُسرِعُ إليها الكسر، ولا تقبل الجبر<sup>6</sup>.

ويرى ابن الأثير أنّ من لطيف القول الكنائي وحسنه ما يأتي بلفظة: "مثل"، كقول الرجل إذا نفى عن نفسه القبيح: "مثلي لا يفعل هذا"، فنفى ذلك عن مثله، وهو يريد نفيه عن نفسه؛ لأنّه إذا نفاه عمّن يمثّله ويشابهه فقد نفاه عن نفسه لا محالة، وكذلك يقال: "مثلك إذا سئل أعطى"؛ أي: أنت إذا سئلت أعطيت، وسبب ورود هذه اللفظة في هذا الموضع أنه يجعل من جماعة هذه أوصافهم مشتركين في شيء واحد، وذلك أبلغ في إثبات الوصف لنفسه أو نفيه عنه<sup>7</sup>؛ إذن: القوة الإنجازية

<sup>1</sup> رواه البخاري في صحيحه، في كتاب الأدب، باب المعارض مندوحة عن الكذب، برقم 6209، ورواه مسلم، في كتاب الفضائل، باب رحمة النبي -صلى الله عليه وسلم- بالنساء وأمر السّوّاق مطاياهنّ بالرفق بهنّ، برقم 2323.

<sup>2</sup> ينظر: ابن الأثير، المثل السائر، ج 3، ص 64.

<sup>3</sup> ينظر: المازري، المعلم بفوائد مسلم، تح: محمد الشاذلي النيفر، بيت الحكمة، تونس، ط 1، 1991، ج 3، ص 221/220.

<sup>4</sup> ينظر: ابن منظور، لسان العرب، ج 5، ص 88/87. المازري: المعلم بفوائد مسلم، ج 3، ص 221.

<sup>5</sup> رواه البخاري في صحيحه، في كتاب الأدب، باب المعارض مندوحة عن الكذب، برقم 6211.

<sup>6</sup> ينظر: ابن منظور، لسان العرب، ج 5، ص 87.

<sup>7</sup> ينظر: ابن الأثير، المثل السائر، ج 3، ص 61.

المضمرة في قوله: " مثلي لا يفعل هذا" -حسب ابن الأثير- أقوى من القوة الإنجازية الصريحة في قوله: "أنا لا أفعل هذا".

ولأن هذا الأسلوب ورد في القرآن الكريم؛ فإن ابن الأثير عرّج عليه بقوله: "وقد ورد هذا في قوله -تعالى-: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾<sup>1</sup>، والفرق بين قوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ وبين قوله: ليس كالله شيء، هو ما أشرت إليه، وإن كان -سبحانه وتعالى- لا مثل له حتى يكون لمثله مثل، وإنما ذكر ذلك على طريق المجاز قصداً للمبالغة"<sup>2</sup>.

وعليه فالمراد من "مثله": ذاته -سبحانه-، فلا فرق بين القول: ليس كذاته شيء، وبين قول الله -جلّ علا-: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ في المعنى؛ لكن الثاني كناية مشتملة على مبالغة، وهي أن المماثلة منفية عن كون مثله وعلى صفته فكيف عن نفسه؟! وهذا لا يستلزم وجود المثل إذ الفرض كافٍ في المبالغة، ومثل هذا شائع في كلام العرب نحو قول أوس بن حجر:

ليسَ كَمِثْلِ الْفَتَى زَهِيرٍ      خَلَقَ يَوازِيهِ فِي الْفَضَائِلِ<sup>3</sup>

وقد ذكر ابن قتيبة وغيره أن العرب تقيم المثل مقام النفس، فتقول: مثلك لا يبخل، وهي تريد: أنت لا تبخل، أي على سبيل الكناية<sup>4</sup>.

ومن الشواهد الشعرية التي تحتوي على قصد إبلاغي تلميحى، ما ذكره ابن الأثير من قول أبي تمام:

ما لي رأيتُ ترابكم ييسَ الثرى      ما لي أرى أطوادكم تتهدم<sup>5</sup>

<sup>1</sup> سورة الشورى، الآية 11.

<sup>2</sup> ابن الأثير، المثل السائر، ج 3، ص 61.

<sup>3</sup> لم أف عليه في ديوانه.

<sup>4</sup> ينظر: الألوسي، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ج 25، ص 18.

<sup>5</sup> أبو تمام، ديوانه، مطبعة حجازي، مصر، د ط، 1942، ص 238.



ويحلّل ابن الأثير القصد السياقي من هذا البيت معتبرا أنّ ييسَ الثرى كناية عن تنكّر ذات البين، تقول: ييس الثرى بيني وبين فلان، إذا تنكّر الودّ الذي بينك وبينه، وكذلك تهدّم الأطواد؛ فإنّه كناية عن التهور وعدم التعقّل<sup>1</sup>.

إن عبارة: " ييس الثرى " بعدها بنية لغوية دالة لها قصدان:

- قصد حرفي: يتمثل في منطوق الألفاظ الوضعية التي ترتبت بطريقة خطيّة؛ لكنّها لا تمثّل قصد أبي تمام.

- قصد سياقي: مضمّر وهو مراد الشاعر، والذي يتمثل في إنكاره على من كان يظنّهم من الأصحاب، الجفَاء الذي يقابلونه به، وانقطاع أواصر المحبّة التي كانت تجمعهم بهم.

ومن الأفعال الكلامية التواصلية التي تناولها ابن الأثير في مبحث واحد مع الكناية: التعريض؛ فقد عدّه فعلا تلميحيا (غير مباشر) يفهم من قصد المتكلم لا من طريق اللفظ، ونلتمس هذا الملمح التداوليّ في تعريفه إياه بأنّه: " اللفظ الدالّ على الشيء من طريق المفهوم لا بالوضع الحقيقي ولا المجازي"<sup>2</sup>.

وقد انتقد العلوي في كتابه الطراز هذا التعريف واعتبر: " دلالة التعريض من جهة القرينة، وليست من جهة المفهوم كما زعمه ابن الأثير؛ لأنّ دلالة المفهوم لغوية، ولا هي حاصلة من جهة المنظوم لا بالحقيقة ولا بالمجاز؛ فإذن لا معنى لكلامه، والذي غرّه من هذا ما قرع سمعه، وخرق قرطاس عقله من لقب المفهوم في لسان الأصوليين، فظنّ -لخفة وطأته في المباحث الأصولية- أنّ دلالة المفهوم من جهة القرينة، وليس الأمر كما ظنّ، وإنّما دلالة المفهوم لغوية، مخالفةً كانت أو موافقة،

<sup>1</sup> ينظر: ابن الأثير، المثل السائر، ج 3، ص 67.

<sup>2</sup> ابن الأثير، المثل السائر، ج 3، ص 56.

والتعريض بمعزل عن ذلك<sup>1</sup>، وقد وافق الباحث هشامُ عبد الله الخليفة العلوي، وصحح اعتراضه على ابن الأثير<sup>2</sup>.

لكن: بالرجوع إلى تعريفات الأصوليين للمفهوم نجد أنهم عرفوه بأنه: "ما فهم من اللفظ في غير محلّ النطق"<sup>3</sup>، وإنما سمي مفهوماً لأنه: "فهم من غير تصريح بالتعبير عنه"<sup>4</sup>؛ فهو إذن: "المعنى المستفاد من اللفظ تلميحا لا تصريحا"<sup>5</sup>، وأجملَ القولَ الإمامُ الزركشيُّ بقوله: "اعلم أن الألفاظ ظروف حاملة للمعاني، والمعاني المستفادة منها تارة تستفاد من جهة النطق والتصريح، وتارة من جهة التعريض والتلويح؛ والأول: ينقسم إلى نص إن لم يحتمل، وظاهر إن احتمل. والثاني: هو المفهوم"<sup>6</sup>.

ومن خلال التعريفات السابقة والإطلالة الخفيفة على ما يقوله الأصوليون في باب المفهوم، وجدنا كلام ابن الأثير منطبقاً على كلامهم، ولا يخرج عنه قيد أمثلة؛ فهو اعتبر التعريض: "اللفظ الدالّ على الشيء من طريق المفهوم لا بالوضع الحقيقي ولا المجازي"، وهم اعتبروا المفهوم المعنى المستفاد من جهة: "التعريض والتلويح"، ويزيد ابن الأثير الأمر بياناً؛ مؤكداً على معنى التلويح والإشارة، وأن المعنى التعريضيّ يفهم من داخل سياق القول؛ حيث يقول: "والدليل على ذلك أنه لا يفهم

---

<sup>1</sup> العلوي، الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، تح: سيد بن علي المرصفي، مطبعة المقتطف، مصر، 1912، ج 1، ص 382.

<sup>2</sup> ينظر: هشام عبد الله الخليفة، نظرية التلويح الحوارية بين علم اللغة الحديث والمباحث اللغوية في التراث العربي والإسلامي، ص 419.

<sup>3</sup> الآمدي: الإحكام في أصول الأحكام، دار الصميعي، المملكة العربية السعودية، ط 1، 2003، ج 3، ص 84.

<sup>4</sup> الأبياري، التقريب والبيان في شرح البرهان في أصول الفقه، تح: علي بسام، طبعة وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية القطرية، ط 1، 2013 ج 2، ص 300.

<sup>5</sup> محمد رواس قلعه جي، حامد صادق قنبي، معجم لغة الفقهاء، دار النفائس، بيروت، ط 2، 1988، ص 337.

<sup>6</sup> الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، تح: عمر سليمان الأشقر، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية الكويتية، ط 1، 1988، وأعاد طبعه: دار الغردقة، القاهرة، ج 4، ص 5.

المعنى فيه من جهة الحقيقة ولا من جهة المجاز، وإنما يفهم من جهة التلويح والإشارة، وذلك لا يستقلّ به اللفظ المفرد، ولكنه يحتاج في الدلالة عليه إلى اللفظ المركّب<sup>1</sup>.

وهذا ما يجعلنا نستغرب الحملة الشرسة التي شنّها العلوي على ابن الأثير، مخطئاً إياه بقوله: "دلالة التعريض من جهة القرينة، وليست من جهة المفهوم كما زعمه ابن الأثير"، فبان أنّه هو المخطئ ويا ليتة اكتفى بتخطئته ولم يتعرّض له بالتنقّص والازدراء في قوله: "والذي غرّه من هذا ما قرع سمعه، وخرق قرطاس عقله من لقب المفهوم في لسان الأصوليين، فظنّ -لخفة وطأته في المباحث الأصولية- أنّ دلالة المفهوم من جهة القرينة"؛ لأنّ العالم -وإن أخطأ- فلا بدّ أن تحفظ مكانته وتصان عن التدنيس مترلته، وهذا أقل الواجب من الأدب مع أهل العلم، وخاصة من لهم فضلُ السبق؛ فكيف إذا كان الخطأ ناجماً عن سوء فهم كلامه.

وإن تعجب فعجبٌ فعلُ العلويّ الذي كان منه ما كان، ثم هو يسلّخ تسعة أمثلة من أصل عشرة ذكرها ابن الأثير، وبنفس الشرح والتحليل، ووجه الاستشهاد، والأعجب أنّه لام ابن الأثير على عدم الاستشهاد بما أثار عن أمير المؤمنين عمر بن الخطاب، وابن الأثير قد استشهد بحوارٍ دار بين عمر ابن الخطاب وعثمان ابن عفّان -رضي الله عنهما-؛ وذلك أنّ عمر ابن الخطاب -رضي الله عنه- كان قائماً يخطب يوم الجمعة، فدخل عثمان ابن عفّان -رضي الله عنه-، فقال له عمر: أية ساعة هذه؟ فقال عثمان: يا أمير المؤمنين انقلبتُ من أمر السوق فسمعت النداء، فما زدتُ على أن توضّأت، فقال عمر: والوضوءُ أيضاً، وقد علمت أنّ رسول الله -صلى الله عليه وسلّم- كان يأمرنا بالغسل<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> ابن الأثير، المثل السائر، ج 3، ص 57.

<sup>2</sup> ينظر: ابن الأثير، المثل السائر، ج 3، ص 73. والأثر أخرجه مالك في الموطأ، كتاب الجمعة، باب العمل في غسل يوم الجمعة، برقم 229، دار الفكر، بيروت، ط 3، 2002، ص 70.

وبين ابن الأثير الدلالة المقامية المستلزمة عن سؤال عمر ابن الخطاب لعثمان -رضي الله عنهما- بقوله: "فقوله: "أية ساعة هذه؟" تعريض بالإنكار عليه لتأخره عن المجيء إلى الصلاة، وترك السبق إليها، وهو التعريض المعرب عن الأدب"<sup>1</sup>.

ولأنّ العلوي ألبأنا إلى إيراد هذا الأثر، بإنكاره المستغرب على ابن الأثير<sup>2</sup>، الذي استشهد به ابن الأثير على فعل كلامي غير مباشر<sup>3</sup>، فمن تمام الفائدة أن نحلله تداوليا كالتالي:

**دلالة حرفية غير مقصودة من السؤال، وهي الاستفسار عن الساعة**



**أية ساعة هذه؟**

**دلالة مقامية هي مراد المتكلم، وهي الإنكار عليه التأخر عن الصلاة**

ولقد كنت أودّ إطالة النفس مع العلوي في تهجمه على ابن الأثير، لولا أنني وقفتُ (بعد تسجيل ملحوظاتي) على من قام بالواجب وزيادة، وهو الباحث نزيه فراج في كتابه: "من مباحث البلاغة والنقد بين ابن الأثير والعلوي -دراسة في التأثير والتأثر وتجاوزات الفهم-"؛ فإنه قد خصّص كتابه لبيان تأثير العلوي بابن الأثير واستفادته منه، وأيضا لإنصاف ابن الأثير من العلوي في تجنيبه الصارخ عليه في كثير من الأحيان، وفي ذلك يقول الباحث بعد مدحه لكتاب المثل السائر: "وقد كان لهذا الكتاب النفيس تأثير كبير على الإمام العلوي، فهو أحد الكتب الأربعة التي اعتمد عليها الإمام يحيى بن حمزة العلوي في تأليف كتابه: "الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز"، وكان رجوعه إلى المثل السائر والأخذ منه أكثر من الكتب الثلاثة الأخرى، فقد نقل منه مباحث كاملة كبيرة، وكان نقله لهذه المباحث نقلا حرفيا وبرمته"<sup>4</sup>.

ولتتبع الباحث للعلوي ونقداته لابن الأثير؛ استخلص جملة من الحقائق حول العلوي منها أن:

<sup>1</sup> ابن الأثير، المثل السائر، ج 3، ص 73.

<sup>2</sup> للمقارنة بين كلامهما ينظر: ابن الأثير، المثل السائر، ج 3، ص 73. العلوي، الطراز، ج 1، ص 385 وما بعدها.

<sup>3</sup> ينظر: هشام عبد الله الخليفة، نظرية التلويح الحوارية، ص 425.

<sup>4</sup> نزيه عبد الحميد فراج، من مباحث البلاغة والنقد بين ابن الأثير والعلوي -دراسة في التأثير والتأثر وتجاوزات الفهم-، مكتبة وهبة، القاهرة، ط 1، 1999، ص 5.

- المفاهيم والأصول والقوانين البلاغية مشوشة مضطربة في ذهن العلوي؛ والدليل على ذلك أنه كثيراً ما يناقض نفسه، فما يقرره في موضع، ينقضه في موضع آخر.

- يردّ ويناقش ويرفض ويعترض، ويحكم على كلام غيره بالفساد إذا انتهكت حرمة الحدود التي يجيدها، وقد كان في كثير من مناقشاته هذه متجنباً متعسفاً، ولم يكن على صواب فيما ذهب إليه، أما في غير الحدود فلا قدرة له على المناقشة، ولذلك هو لا يقف إلا عند التعريفات التي يستطيع أن يناقشها ثم يحكم عليها بالفساد، ولا يرتضي في الحدود إلا بما يقوله هو... فإنه لا يناقش أحداً في مسألة علمية إلا نادراً، ومن ذلك أنه وجدّه يخلط بين أشياء لا ينبغي أن يخلط بينها، ويضع أشياء في غير موضعها، وهذا ناشئ عن ضعفه في هذا العلم<sup>1</sup>.

وذكر أموراً أخرى حلل بها الشخصية العلمية للعلوي، وقد اقتصر على النقاط الثلاثة السابقة لتعلقها بما أنكره العلوي على ابن الأثير في تعريفه للتعريض.

ومن المسائل التي ناقش فيها الباحث العلويّ تعقبه لابن الأثير في تعريفه التعريض، واقتراحه لتعريف آخر، أكد الباحث على أن العلوي أخذ من الزمخشري ولم يشر إليه ولو بكلمة واحدة، ثم أرجع منشأ غلط العلويّ لما أنكر على ابن الأثير إدخاله كلمة: "المفهوم" في تعريفه للتعريض: "اللفظ الدالّ على الشيء من طريق المفهوم لا بالوضع الحقيقي ولا المجازي"، إلى أن العلوي نظر إلى هذه الكلمة بمفهومها الأصولي بينما كان ابن الأثير يقصد معناها اللغوي، فرجح أن ابن الأثير عندما وضع تعريفه للتعريض لم يخطر بباله إطلاقاً كلمة المفهوم بمعناها الأصولي، وإنما قصد معناها اللغوي، ثم استرسل في مناقشته في هذه الحثية فأتى بما يشفي<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> ينظر: نزيه عبد الحميد فراج، من مباحث البلاغة والنقد بين ابن الأثير والعلوي -دراسة في التأثير والتأثر وتجاوزات الفهم-، ص 208/13/12.

<sup>2</sup> ينظر: نزيه عبد الحميد فراج، من مباحث البلاغة والنقد بين ابن الأثير والعلوي -دراسة في التأثير والتأثر وتجاوزات الفهم-، ص 206 وما بعدها.

## الفصل الرابع:

والاستلزام التخاطبي والافتراض المسبق

في الأساليب البلاغية عند ابن

الآثير

## أولاً: التقديم والتأخير:

يعتبر التقديم والتأخير من الأساليب التي يستعملها المخاطب أثناء الخطاب؛ لإنجاز فعل كلامي معين<sup>1</sup>. ولا يكون التقديم والتأخير اعتباطياً من دون قصد معين، وإنما يكون لأجل غاية تداولية يروم المتكلم إيصالها للسامع؛ فهو مرتبط أساساً بقصد المتكلم من الخطاب؛ إذ تتوارى أغراض ضمنية وراء تلك البنية الشكلية لتقديم الذي حقه التأخير، أو تأخير الذي حقه التقديم؛ فيتشكل بذلك معنى جديد ناتج عن الموقف الكلامي الذي اقتضى العدول عن البنية الأصلية، فالتقديم والتأخير من الأفعال الإنجازية التي تسعى التحليل التداولي إلى تحقيقها وتبيينها؛ لذا فهو من القضايا المهمة، كونه يرتبط بمقصدية المتكلم والغرض الذي يريد أن يوصله للمتلقى أو السامع، ومن ثمّ فالمتكلم ينحرف عن التركيب المعتاد في النمط الجملي بغية غرض معين<sup>2</sup>.

إنّ التحرر من سلطة النظام اللغوي يحتاج إلى منتج يرتب معاني الكلمات والجمل، بحسب ما يشعر به فيقدم الأهم، ويحتاج إلى مؤوّل (متلقٍ) فطن يفهم قصده، ويستنبط الأغراض التي رمى إليها صاحبها، ويعتبر التقديم ظاهرة كلامية تجسّد قدرة المتكلم على إدارة الكلام وإبانتته، ليبوح بأفكاره ويعبر عن أحاسيسه، ومواقع الكلمات من الجملة مرنة وحساسة، والتغيير فيها ينتج عنه تغييرات مؤثّرة في المعاني<sup>3</sup>.

ونظراً لقيّمته البلاغية والإبلاغية أولاه ابن الأثير عناية خاصة، وأفرده بالدراسة والتدقيق، وصرّح بأنّه باب طويل عريض، يكتنر أسراراً دقيقة منها ما استخرجه هو، ومنها ما وجدّه في أقوال علماء البيان، وجعله ضربين:

الأول: اختصّ بدلالة الألفاظ على المعاني، ولو أحرّ المقدم، أو قدّم المؤخّر لتغيير المعنى.

<sup>1</sup> ينظر: بلخير أرفيس، الأبعاد التداولية لمباحث التقديم والتأخير عند العرب، مجلة الأثر، العدد 32، ديسمبر 2019، ص 208.

<sup>2</sup> ينظر: فاتح مرزوق، قضايا التحليل التداولي في الدرس البلاغي العربي - التقديم والتأخير نموذجاً -، مجلة المقرري للدراسات اللغوية النظرية والتطبيقية، مخبر الدراسات اللغوية النظرية والتطبيقية، جامعة محمد بوضياف، المسيلة، العدد الأول، دت، ص 77.

<sup>3</sup> ينظر: محمد أبو موسى، دلالات التراكيب - دراسة بلاغية -، مكتبة وهبة، القاهرة، ط 2، 1987، ص 170.

والثاني: يختصّ بدرجة التقدّم في الذكر لاختصاصه بما يوجب له ذلك، ولو أُخّر لما تغيّر المعنى<sup>1</sup>.  
فنحن إذن أمام نمطين مختلفين من التقديم -حسب ابن الأثير-، نمط يتغيّر فيه المعنى إذا قُدّم المؤخّر،  
ونمط لا يتغيّر فيه المعنى إذا قُدّم ما حقه التأخير، وسنقف فيما نستقبل على الأبعاد التداولية للنمط  
الأول عند ابن الأثير، والذي يختصّ بدلالة الألفاظ على المعاني، ولو أُخّر فيه المقدم أو قُدّم المؤخّر  
لتغيّر المعنى وذلك أنه يتساوق مع نظرية الاستلزام التخاطبي.

وقد قسم ابن الأثير هذا النوع قسمين:

القسم الأول: يكون فيه التقديم هو الأبلغ، كتقديم المفعول على الفعل وتقديم الخبر على المبتدأ،  
وتقديم الظرف أو الحال أو الاستثناء على العامل.

والقسم الثاني: يكون فيه التقديم لمراعاة نظم الكلام.

وستركّز الدراسة على القسم الأول لبيان الأغراض الإنجازية المستلزمة عن تقديم المفعول على  
الفعل، والخبر على المبتدأ... إلخ، ونرجئ القسم الثاني المتعلق بالتقديم لمراعاة نظم الكلام إلى الفصل  
الخاص بالحجاج عند ابن الأثير، لبيان الأغراض الحجاجية المتضمّنة في هذا النوع من التقديم.

### 1- تقديم المفعول على الفعل:

يعدّ تقديم المفعول به على الفعل خرقاً لقاعدة الطريقة (الكيفية)، وخاصة البند الذي وضعه  
غرايس تحت هذه قاعدة: ليكن كلامك مرتباً<sup>2</sup>، وهذا الخرق لترتيب الكلام، بتقديم المفعول على  
الفعل يُعطينا معنى جديداً مدركاً مقامياً، غير المعنى الأول فقولنا مثلاً: زيدا ضربتُ، وضربتُ زيدا،  
يختلف المعنى بين التعبيرين، وقد بيّن ابن الأثير وجه الاختلاف بأن: زيدا ضربتُ، يعتبر تخصيصاً له  
بالضرب دون غيره، على عكس: ضربتُ زيدا، فيقع فعل الضرب أيّ مفعول كان، وإذا أُخّر

<sup>1</sup> ينظر: ابن الأثير، المثل السائر، ج 2، ص 172.

<sup>2</sup> ينظر: العياشي أدرائي، الاستلزام الحوارية في التداول اللساني، ص 100.



لزم الاختصاص للمفعول<sup>1</sup>؛ فتقديم المفعول به هنا مردّه إلى قصد المتكلم، وهو تخصيص زيد بالضرب دون من سواه.

ولعلّ من نافلة القول أنّ ابن الأثير لم يكن أوّل من أشار إلى هذا الملمح التداولي لتقديم المفعول به على فاعله، فقد أشار إليه سيبويه قبله في الكتاب<sup>2</sup>، وتتجلّى هذه الغاية التداولية أكثر عند ابن جني؛ الذي قرّر أنّ أصل وضع المفعول به أن يكون فضلةً ويكون موقعه بعد الفاعل كضرب زيد عمراً؛ فإن أراد المتكلم العناية بالمفعول به قدمه على الفاعل فيقول: ضرب عمراً زيد؛ فإن زادت عنايته قدمه على الفعل الناصب له فقال: عمراً ضرب زيد؛ وإن قويت العناية به أكثر جعله ربّ الجملة، وتجاوز به حدّ كونه فضلةً فقال: عمرو ضرب زيد، فجاء به على وضع لا يكون فيه فضلة<sup>3</sup>.

وقد انتقد الجرجاني سيبويه فيما ذهب إليه من ردّ الغاية من التقديم إلى العناية بأمر المقدم، دون أن يذكر من أين كانت تلك العناية؟ ولا بم كان أهم؟ وأرجع الجرجاني التقديم في الكلام إلى قصد المتكلم وهو ما عبر عنه بالنية، وجعله قسمين: تقديم على نية التأخير وتقديم لا على نية التأخير<sup>4</sup>. وقد تطرّق ابن الأثير لهذا الملمح التداولي - أعني قصدية المتكلم من تقديم ما حقه التأخير - وسنقف عند القصدية فيما سيأتي.

ومن أمثلة التقديم والتأخير عند ابن الأثير قول المولى - جلّ وعلا-: ﴿قُلْ أَفَعَيَّرَ اللَّهُ تَأْمُرُونَِّي أَعْبُدُ أَيُّهَا الْجَاهِلُونَ﴾<sup>٦٤</sup> ﴿وَلَقَدْ أُوحِيَ إِلَيْكَ وَإِلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكَ لَئِن أُشْرِكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ وَلَتَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾<sup>٦٥</sup> ﴿بَلِ اللَّهُ فَاعْبُدْ وَكُن مِّنَ الشَّاكِرِينَ﴾<sup>٦٦</sup> ﴿٥﴾، وقد عدّ ابن الأثير

<sup>1</sup> ينظر: ابن الأثير، المثل السائر، ج 2، ص 211/210.

<sup>2</sup> ينظر: سيبويه، الكتاب، تح: عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط 3، 1988، ج 3، ص 34.

<sup>3</sup> ينظر: ابن جني، المحتسب في شواذ وجوه القراءات والإيضاح عنها، تح: علي النجدي ناصف وآخرين، وزارة الأوقاف المصرية، 1994، ج 1، ص 65.

<sup>4</sup> ينظر: الجرجاني، دلائل الإعجاز، تح: محمود محمد شاكر، ص 107/108.

<sup>5</sup> سورة الزمر، الآيات 64 / 65 / 66.

الغرض التداولي من تقديم لفظ الجلالة في: ﴿بَلِ اللَّهِ فَاعْبُدْ﴾ اختصاص العبادة به دون غيره، بخلاف لو قال: بل اعبد الله، لجاز حينئذ إيقاع الفعل على أي مفعول كان<sup>1</sup>.

وقد ذهب ناصر علي عبد النبي إلى أنه لما كان الرسول -صلى الله عليه وسلم- يدعو المشركين إلى إخلاص العبادة لله، وهم يدعونهم إلى الإشراف، كان عليه قطع المساواة بقصر العبادة على الله -تعالى- وحده، ونفي الشريك عنه. فالمعاني التي تشير إليها الآية تفرض هذا التقديم، بخلاف لو كان الخطاب للمؤمنين بالدعوة إلى الإيمان أو التقوى فلا حاجة إلى تقديم لفظ الجلالة على الفعل المتضمن معنى التقوى أو غيره -وإن كان قد عدّ ذلك جائزاً- لأن المؤمنين يوقنون بانتفاء الشريك عن الله<sup>2</sup>، ومثل بقول الله -تعالى-: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَلْتَنْظُرْ نَفْسٌ مَّا قَدَّمَتْ لِغَدٍ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾<sup>3</sup>.

والتخصيص الذي تحدث عنه ابن الأثير لا يعدو أن يكون دافعا من دوافع عناية المتكلم بالمقدم، وتفسير سيبويه وابن جني وابن الأثير، ومن تبعهم لتقديم المفعول به على الفعل والفاعل هو تفسير نفسي للفعل الكلامي؛ فالأقرب إلى النفس -وهو ما يكون شاغلا للبال- يكون أسرع في السبق على اللسان؛ فالمقدم لفظا عند سيبويه وأتباعه له بواعثه النفسية التي يجب الاهتمام بها، وبيان الأغراض الإنجازية التي تتضمنها<sup>4</sup>.

لكن ابن الأثير كان قد قدم أغراضا أخرى -إلى جانب التخصيص والعناية بالمقدم- يقتضيها خروج ترتيب الكلمات عن أصل وضعها، وقصدية المتكلم من التقديم التي تتحكم فيها عوامل خارجية مرتبطة بمقام الخطاب، وبمراعاة حال السامع، وقد تخرج عن كل هذا وتتعداها إلى غايات إقناعية أخرى، كمراعاة النظم السجعي، وما يتركه من أثر حسن في نفس المتلقي.

<sup>1</sup> ينظر: ابن الأثير، المثل السائر، ج 2، ص 212.

<sup>2</sup> ينظر: ناصر علي عبد النبي، قضايا علم اللغة في كتاب المثل السائر لابن الأثير، مكتبة الآداب، القاهرة، ط 1، 2010، ص 251.

<sup>3</sup> سورة الحشر، الآية 18.

<sup>4</sup> ينظر: ناصر علي عبد النبي، قضايا علم اللغة في كتاب المثل السائر، ص 259.

كما دعا ابن الأثير المتكلم إلى الالتزام بقاعدة المناسبة إذا أراد خرق قاعدة الكيفية بالقول: "اعلم أنه إذا كان مطلع الكلام في معنى من المعاني، ثم يجيء بعده ذكر شيئين أحدهما أفضل من الآخر، وكان المعنى المفضول مناسباً لمطلع الكلام؛ فأنت بالخيار في تقديم أيهما شئت؛ لأنك إن قدمت الأفضل فهو في موضعه من التقديم، وإن قدمت المفضول فلأن مطلع الكلام يناسبه؛ وذكر الشيء مع ما يناسبه أيضاً ورد في موضعه"<sup>1</sup>.

2- تقديم الخبر: والأصل في ترتيب كلمات الجملة الاسمية هو تقديم المبتدأ على الخبر؛ فالخبر رتبته التأخير، لكن قد يتقدم خبر المبتدأ عليه، ويتبع هذا التحوّل تغيير في الغرض المتضمّن في القول الذي يروم المتكلم إيصاله إلى المخاطب في مقام كلامي معيّن، ويكون هذا بخرق قاعدة الكيفية (الطريقة) في الكلام، وقد أشار ابن الأثير إلى هذا الملمح التداولي الهام حيث أكد أن: قائمٌ زيدٌ، فيها إثبات القيام له دون غيره، أما: زيدٌ قائمٌ، فلك أن تثبت له القيام كما يمكنك نفيه عنه، بأن تثبت له الجلوس أو الضرب... إلخ<sup>2</sup>.

فالغرض المقصود من الكلام يتغيّر بتغيّر ترتيب عناصر الجملة التي تستلزم معنى جديداً مختلفاً عن المعنى الأول، ويكون هذا المعنى الجديد هو ما قصد إليه المتكلم بتلفظه بذلك النظم، الذي خرق فيه قاعدة الترتيب، وقدم الخبر على المبتدأ، ولفهم المعنى المستلزم يحتكم السامع في العادة إلى السياق اللغوي، بل قد يتجاوز في أغلب الأحيان إلى سياق الموقف، الذي جعل المتكلم يعدل عن الأصل الوضعي إلى تغيير مواقع الكلمات في نظمٍ معدولٍ به عن النظم الأول.

ومن بين الأغراض الإنجازية المستلزمة التي يستدعيها تقديم الخبر: الإنكار المتضمّن في قول الله - سبحانه وتعالى -: ﴿وَوَظَنُوا أَنَّهُمْ مَانِعَتُهُمْ حُصُونُهُمْ مِّنَ اللَّهِ﴾<sup>3</sup>، ولنصنع لابن الأثير كيف حلّ تداولياً المعنى المستلزم الذي تضمّنته الآية الكريمة فقال: "فإنه إنما قال ذلك، ولم يقل: وظنوا أن حصونهم تمنعهم أو مانعتهم؛ لأنّ في تقديم الخبر الذي هو: ﴿مَانِعَتُهُمْ﴾ على المبتدأ الذي هو:

<sup>1</sup> ابن الأثير، المثل السائر، ج 2، ص 226.

<sup>2</sup> ينظر: ابن الأثير، المثل السائر، ج 2، ص 172.

<sup>3</sup> سورة الحشر، الآية 2.

﴿حُصُونُهُمْ﴾ دليلاً على فرط اعتقادهم في حصانتها، وزيادة وثوقهم بمنعها إياهم، وفي تصويب ضميرهم اسماً؛ لأن إسناده الجملة إليه دليل على تقريرهم في أنفسهم أنهم في عزة وامتناع، لا يبالي معها بقصد قاصد، ولا تعرّض متعرّض وليس شيء من ذلك في قولك: وظنوا أن حصونهم مانعتهم من الله<sup>1</sup>.

فالموقف الكلامي وحال المخبر عنهم هو الذي استلزم هذا التقديم، فلما كان اعتمادهم على حصونهم قويا، وأنّ اختباءهم خلف أسوارها سيحقق لهم المنعة والطمأنينة، قدّم الخبر للإشارة إلى تلك الثقة التي علّقوها بحصونهم.

ومن الأفعال الكلامية التي شهدت عدولا في ترتيب بنيتها السطحية، واستلزم هذا التغيير في المواقع معنى جديدا قول الله -تعالى-: ﴿قَالَ أَرَأَيْبُ أَنْتَ عَنِّي يَا إِبْرَاهِيمُ﴾<sup>2</sup>، وقد تضمّن هذا الاستلزام الحوارية أغراضا كلامية متضمّنة في القول وهي:

أ- الإنكار: المضمّن في الاستفهام، فأزر ينكر على إبراهيم -عليه السلام- صدوده عن عبادة الأصنام التي يعبدها هو وقومه من دون الله -تعالى-.

ب- التعجب: وقد تضمّنت هذه الآية أيضا معنى التعجب من تجافي إبراهيم -عليه السلام- عن عبادة ما يعبد والده.

ج- والغرض من تقديم الخبر على المبتدأ: شدة العناية به.

وقد كشف ابن الأثير الأغراض التداولية التي استلزمها هذا التقديم بقوله: "ولم يقل: أنت راغب لأنه كان أهم عندهم، وهو به شديد العناية، وفي ذلك ضرب من التعجب والإنكار لرغبة إبراهيم عن آلهته، وأن آلهته لا ينبغي أن يرغب عنها، وهذا بخلاف ما لو قال: أنت راغب عن آلهتي"<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> ابن الأثير، المثل السائر، ج 2، ص 215.

<sup>2</sup> سورة مريم، الآية 46.

<sup>3</sup> ابن الأثير، المثل السائر، ج 2، ص 215.

فهنا يقف ابن الأثير على قصد آزر من هذا التقديم، وعلى مختلف الأغراض التي احتواها قول أبي إبراهيم -عليه السلام-، فهي إذن نظرة ثاقبة، تحرّى فيها مختلف الأبعاد التداولية التي أنتجها هذا القول، ووقف على المعاني المتوارية خلف البناء اللغوي من جهة، وحالة المتكلم المنكر والمتعجب من رغبة ابنه عن أهته، وموقف المخاطب -إبراهيم عليه السلام- من جهة أخرى، وكذا السياق الذي استلزم هذه المحاوراة التي خرق فيها آزر قاعدة الكيفية المتفرّعة عن مبدأ التعاون.

وقد استطاع آزر بانتهاكه لهذه القاعدة أن يقدم معنى أكثر مما لو أنجز هذا القول من غير تقديم الخبر على المبتدأ.

### 3- تقديم الظرف:

ويقصد ابن الأثير بالظرف شبه الجملة؛ فقد خلط بين الظرف والجار والمجرور، وأطلق عليهما معا "الظرف"، والظرف والجار والمجرور يمثّلان نوعين لشبه الجملة<sup>1</sup>، ويتأكد هذا بقول ابن الأثير: "وهكذا يجري الحكم في تقديم الظرف، كقولك: إنَّ إليّ مصير هذا الأمر، وقولك: إنَّ مصير هذا الأمر إليّ؛ فإنَّ تقديم الظرف دل على أنَّ مصير الأمر ليس إلا إليّك، وذلك بخلاف قولك: إنَّ مصير هذا الأمر إليّ؛ إذ يحتمل إيقاع الكلام بعد الظرف على غيرك؛ فيقال: إلى زيد، أو عمرو، أو غيرهما"<sup>2</sup>.

وبعد بيان هذا الاصطلاح عند ابن الأثير، ننتقل إلى القول: إنَّ تقدّم شبه الجملة (الجار والمجرور، والظرف) يكون لأغراض كلامية معينة يريد المتكلم تبليغها للسامع، ويتجلّى البعد التداولي لهذا النوع من التقديم عند ابن الأثير، في أنَّه مرتبط أساسا بقصدية المتكلم، وبالفعل الكلامي الذي يريد أن ينجزه، ونلمح هذا في اعتباره تقدّم الظرف أولى من تأخيره؛ إذا كان الكلام مقصودا به الإثبات، والفائدة المرجوة من ذلك إسناد الكلام الواقع بعده إلى صاحب الظرف دون غيره، أما إن أريد بالكلام النفي فتقدّم الظرف أو تأخيره، كلاهما حسن، ولكل منهما موضع يخصّه؛ فإن

<sup>1</sup> ينظر: ناصر علي عبد النبي، قضايا علم اللغة في كتاب المثل السائر، ص 254.

<sup>2</sup> ابن الأثير، المثل السائر، ج 2، ص 211.

قُدِّمَ في النفي كان القصد منه تفضيل المنفي عنه على غيره، وإن أُخِّرَ كان القصد منه النفي فقط من غير تفضيل<sup>1</sup>.

فقد أرجع ابن الأثير تقديم الظرف أو تأخيره إلى قصد المتكلم، ويعدّ مبدأ القصدية في الكلام من المبادئ الأساسية التي اهتم بها أوستين وسيرل في تصنيف الأفعال الكلامية ضمن عائلات لغوية، وبيان الأغراض الإنجازية التي يتضمَّنُها كل فعل كلامي من السياق الذي قيل فيه، كما يعدّ هذا المبدأ الأساس الذي اعتمده غرايس في تصنيف الدلالات اللغوية إلى دلالات وضعية ودلالات قصدية سياقية، وهو الركن الشديد الذي أوى إليه في بناء نظريته المعروفة بنظرية الاستلزام التخاطبي، وما يتعلّق بها من مبدأ التعاون والقواعد المنضوية تحته.

ومن الأمثلة القرآنية التي وقف فيها ابن الأثير على المقاصد التداولية التي استلزمها تقديم الجار والمجرور قول الله -تعالى-: ﴿إِنَّ إِلَيْنَا إِيَابَهُمْ ﴿٢٦﴾ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا حِسَابَهُمْ ﴿٢٧﴾﴾<sup>2</sup>.

فيظهر أنّ فائدة هذا التقديم هنا هو مجرد الاهتمام، تأكيداً على هذا الرجوع الذي ينكرونه، وتنبهها على إمكانه، وأنّه رجوع إلى الذي أنشأهم أول مرة.

كما احتوت الآية غرضاً إنجازياً آخر متضمناً في القول وهو تهديدهم، وفي ذلك إعلام لهم بأنّ تأخير عقابهم إمهال فلا يظنوا أنّهم ناجون من العقاب<sup>3</sup>.

وقد حمل التقديم في هاتين الآيتين أفعالاً إنجازية أخرى إلى جانب الإثبات، تفهم من السياق، تمثّلت في التنبه والتهديد، وما كان ليتأتّى هذا الإيجاء لولا مجاوزة التركيب المألوف، فالتصرّف في ترتيب النظم؛ يجعل المتكلم قادراً على الإيجاء بأفكار جديدة زائدة على المعنى الأصلي، دون الحاجة إلى تعبير آخر<sup>4</sup>.

<sup>1</sup> ينظر: ابن الأثير، المثل السائر، ج 2، ص 210.

<sup>2</sup> سورة الغاشية، الآيتان 26/25.

<sup>3</sup> ينظر: الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج 30، ص 309/308.

<sup>4</sup> ينظر: عبد العزيز عبد المعطي عرفة، من بلاغة النظم العربي، عالم الكتب، بيروت، ط 2، 1984، ج 1، ص 175.

ومن ذلك أيضا قول الله -تعالى-: ﴿وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴿٢٣﴾﴾<sup>1</sup>.

ولهذا التقديم غرض إنجازي تمثل في الاختصاص، وغرض حجاجي تأثيري تمثل في حسن النظم السجعي، وقد وقع ابن الأثير في نوع من التناقض في تفسير الغاية التداولية المتضمنة في التقديم الوارد في هذه الآية<sup>2</sup>؛ إذ نفى أن تكون الغاية منه هي التخصيص، ثم أثبت هذه الغاية نفسها في بيانه لمعنى الآية حيث قال: "أي: تنظر إلى ربها دون غيره"<sup>3</sup>، وهي شبيهة بعبارة الزمخشري: "تنظر إلى ربها خاصة لا تنظر إلى غيره"<sup>4</sup>؛ فقد صرح بتخصيص رؤيتها لربها دون من سواه ثم قال نافيا إفادة التقديم للاختصاص بقوله: "فتقديم الظرف هنا ليس للاختصاص، وإنما هو كالذي أشرت إليه في تقديم المفعول وأنه لم يقدم للاختصاص، وإنما قدم من أجل نظم الكلام"<sup>5</sup>.

ولعل الصواب هو الجمع بينهما؛ أي: إن فائدة التقديم ما يفيد إضافة إلى زيادة المعنى مع تحسين في اللفظ وذلك هو الغاية القصوى، وإليه المرجع في فنون البلاغة... نجد أن لتقديم الجار في هذا قد أفاد التخصيص، وأن النظر لا يكون إلا لله، مع جودة الصياغة وتناسق السجع<sup>6</sup>.

أما تأخير الظرف وتقديمه في النفي فنحو قول الله -تعالى-: ﴿الَّذِينَ كَفَرُوا لَهُمْ فِيهَا عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿١٧﴾﴾<sup>7</sup>، وقوله -تعالى-: ﴿لَا فِيهَا غَوْلٌ وَلَا هُمْ عَنْهَا يُنْزَفُونَ ﴿١٧﴾﴾<sup>8</sup>.

فالغرض التداولي من تأخير الظرف في الأول هو أن القصد في إبلاء حرف النفي الريب، نفي الريب عنه وإثبات أنه حق وصدق لا باطل وكذب كما كان يدعي ذلك المشركون، ولو قدم الظرف لقصد أن كتابا آخر فيه الريب لا فيه، كما قصد في قوله -تعالى-: ﴿لَا فِيهَا غَوْلٌ﴾

<sup>1</sup> سورة القيامة، الآيتان 22/23.

<sup>2</sup> أشار إلى ذلك محققا الكتاب: أحمد الحوفي وبدوي طبانة.

<sup>3</sup> ابن الأثير، المثل السائر، ج 2، ص 217.

<sup>4</sup> الزمخشري، الكشاف، ص 1162.

<sup>5</sup> ابن الأثير، المثل السائر، ج 2، ص 217/218.

<sup>6</sup> ينظر: السيد أحمد الهاشمي، جواهر البلاغة، ج 1، ص 123.

<sup>7</sup> سورة البقرة، الآيتان 1/2.

<sup>8</sup> سورة الصافات، الآية 47.

فتأخير الظرف يقتضي النفي أصلاً من غير تفضيل، وتقديمه يقتضي تفضيل المنفي عنه، وهو خمرة  
الجنة على غيرها من خمرة الدنيا؛ أي ليس فيها ما في غيرها من الغول.

وليبيّن لنا المقاصد التداولية لتقديم الجار والمجرور وتأخيره في النفي بصورة أوضح ساق هذا المثال:  
"لا عيب في الدار"، مع: "لا فيها عيب"؛ فالأول نفي العيب عن الدار فقط، والثاني تفضيل لها  
على غيرها؛ أي: ليس فيها ما في غيرها من العيب<sup>1</sup>.

#### 4- تقديم الحال:

رأينا فيما سبق أنّ التقديم والتأخير يقوم أساساً على مفهوم القصد؛ فتغيّر ترتيب الكلمات  
النحوية والحروف لا يخضع لأهواء المتكلمين بل لمقاصدهم<sup>2</sup>.

وتمثل القصدية: الركيزة الأساسية التي اتكأ عليها ابن الأثير في تفسير الأقوال، واستقصاء معانيها،  
وبيان أغراضها، وفي باب التقديم أيضاً نجده يتحسّس الأغراض الكلامية المتضمنة في تقديم الحال،  
فها هو يقف عند القصد التداولي من تقديم الحال في: جاء ركباً زيداً، وجاء زيداً ركباً؛ الذي  
يختلف عن الأول؛ فالقول: جاء زيداً ركباً؛ لأنّه يجتمل أن يكون جاء ضاحكاً أو ماشياً أو غير  
ذلك<sup>3</sup>.

فتقديم الحال على صاحبها لا يعني تخصيص صاحب الحال بقدر ما يعني اهتمام المتكلم بالحالة أو  
الكيفية التي جاء عليها زيد، فإذا قال قائل: جاء ضاحكاً زيداً؛ فإنّ التقديم هنا يعكس سعادة  
المتكلم نفسه؛ إذ شغله ضحك زيد عن زيد نفسه، وإذا قال: جاء حزيناً زيداً؛ فإنّ التقدير يشير إلى  
تأثر المتكلم وحزنه لحزن زيد، وهكذا لا يمكن فصل عاطفة المتكلم عن كلامه<sup>4</sup>.

فتقديم الحال يبني على قصد المتكلم وعلى مشاعره النفسية، التي يريد أن يوصلها للسامع في شكل  
بنية خطية -سطحية- تنضوي على معانٍ عميقة، تُترجم مقاصده وتبين أغراضه وتحتاج في كثير

<sup>1</sup> ينظر: ابن الأثير، المثل السائر، ج 2، ص 219.

<sup>2</sup> ينظر: بلخير ارفيس، الأبعاد التداولية لمباحث التقديم عند العرب، ص 208.

<sup>3</sup> ينظر: ابن الأثير، المثل السائر، ج 2، ص 219.

<sup>4</sup> ينظر: ناصر علي عبد النبي، قضايا علم اللغة في كتاب المثل السائر، ص 252.



من الأحيان إلى مؤوّلٍ أو سامعٍ له كفاءة تداولية تفسيرية لغوية وبلاغية؛ تمكّنه من إدراك المعاني التي استلزمها التقديم.

### ثانياً: الاستلزام التخاطبي وتنوّعات الأفعال الكلامية في ظاهرة الالتفات البلاغية:

يعدّ أسلوب الالتفات من الأساليب اللغوية الهامة، التي تنتقل بواسطتها الأفكار والمعلومات بين الأفراد، ونظراً لقيمتها البلاغية التواصلية نال اهتمامَ البلاغيين، وشدَّ انتباه النحويين، وخصّه علماء التفسير بالعرض والتحليل، فهو يقع كأكثر المباحث اللغوية حيويةً، تتجاوزه الدراسات النحوية، وتلتقّفه الدراسات الأدبية، وتبيّن قيمته الجمالية الدراسات الأسلوبية، وتحتضنه الدراسات البلاغية بيان الأغراض الإنجازية التي يتضمّنّها، والآثار النفسية التي يتركها في المتلقّي، ولهذا عدّه ابن الأثير: خلاصة علم البيان التي حولها يدندن، وإليها تستند البلاغة وعليها يعنن<sup>1</sup>.

وقد حدّد لنا تعريفه اللغوي، وضبط مفهومه الاصطلاحي بقوله: "وحيقته مأخوذة من التفات الإنسان عن يمينه وشماله، فهو يُقبل بوجهه تارة كذا وتارة كذا، وكذلك يكون هذا النوع من الكلام خاصة؛ لأنه ينتقل فيه من صيغة إلى صيغة، كالانتقال من خطاب حاضر إلى غائب، أو من خطاب غائب إلى حاضر، أو من فعل ماضٍ إلى مستقبل، أو من مستقبل إلى ماضٍ، أو غير ذلك..."<sup>2</sup>.

ويرى ابن الأثير أن ليس للالتفات غرض إنجازيٍّ واحد، بل له أغراض كلامية متعددة تختلف باختلاف السياق والمقام الذي وردت فيه؛ حيث قرّر أنّ الانتقال من الغيبة إلى الخطاب قد استعمل لتعظيم شأن المخاطب، ثم وجدّه بعينه -وهو ضد الأول- قد استعمل في الانتقال من الخطاب إلى الغيبة، فاستنتج حينئذ أن الغرض الموجب لاستعمال هذا النوع من الكلام لا يجري

<sup>1</sup> ينظر: ابن الأثير، المثل السائر، ج 2، ص 167.

<sup>2</sup> ابن الأثير، المثل السائر، ج 2، ص 168/167.

على وتيرة واحدة، وإنما هو مقصورٌ على العناية بالمعنى المقصود، وذلك المعنى يتشعب شعباً كثيرةً لا تنحصر، وإنما يؤتى بها على حسب الموضوع الذي ترد فيه<sup>1</sup>.

ويعدّ الالتفات في الكلام: "لونا من ألوان الصياغة، يعين ذا الموهبة الصادقة على الإيجاء بكثير من اللطائف والأسرار، ويلفت النفس المتلقية الواعية إلى كثير من المزايا"<sup>2</sup>، وقد كان ضياء الدين ذا حسٍ بلاغيٍّ، وبصيرة ثاقبة مكنته من اقتناص الشواهد التي يكون فيها عدول من المتكلمين من صيغة إلى أخرى، كما انبرى لبيان الأغراض المستلزمة التي أحدثها ذلك العدول.

وفيما يلي بيان للأغراض التداولية المتنوعة التي ألمح إليها ابن الأثير، وذلك من خلال عرض الصور المختلفة للالتفات، وإبراز الأغراض الإنجازية المتضمنة في الشواهد التي تنتظم ضمن هذه الصور وكيفية تحليل ابن الأثير لها.

## 1- الالتفات في الأفعال:

### 1.1 الالتفات من المستقبل إلى الأمر، ومن الماضي إلى الأمر:

وهو أن يعدل المتكلم من فعل كلاميٍّ إلى فعل كلامي آخر يختلف عن الأول، ويكون هذا بالتنويع في أزمنة الأفعال في سياقٍ تواصلٍ معيّن؛ كالرجوع عن الفعل المستقبل إلى الإنجاز بفعل الأمر، وعن الإخبار بالفعل الماضي إلى الإنجاز بفعل الأمر.

وقد اعتبر ابن الأثير الغرض من هذا العدول هو تعظيم حال من أُجري عليه الفعل المستقبل، وتفخيم شأنه، وبخلاف ذلك من أُجري عليه فعل الأمر<sup>3</sup>؛ أي إن المتكلم يستعمل الفعل المضارع في مخاطبته لسامعه بغية تعظيمه وتفخيم أمره، وقد يستعمل فعل الأمر للاستهانة به والاستخفاف بشأنه.

<sup>1</sup> ينظر: ابن الأثير، المثل السائر، ج 2، ص 169.

<sup>2</sup> محمد أبو موسى، خصائص التراكيب، ص 249.

<sup>3</sup> ينظر: ابن الأثير، المثل السائر، ج 2، ص 179.

أ- الرجوع عن الإنجاز بالفعل المستقبل إلى الإنجاز بفعل الأمر:

وقد مثل له ابن الأثير بقول الله -تبارك وتعالى- حكاية عن قوم هود -عليه السلام- أنهم:

﴿قَالُوا يَهُودُ مَا جِئْتَنَا بِبَيِّنَةٍ وَمَا نَحْنُ بِتَارِكِي آلِهَتِنَا عَنْ قَوْلِكَ وَمَا نَحْنُ لَكَ بِمُؤْمِنِينَ ﴿٥٣﴾﴾

﴿إِلَّا أَعْتَرْنَاكَ بِبَعْضِ آلِهَتِنَا بِسُوءٍ﴾ قَالَ إِنِّي أُشْهِدُ اللَّهَ وَاشْهَدُوا أَنِّي بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ ﴿٥٤﴾<sup>1</sup>

وقد وقع الالتفات بين صيغتين متواليتين، صيغة: ﴿إِنِّي أُشْهِدُ اللَّهَ﴾ الدالة على الحاضر، وصيغة:

﴿وَاشْهَدُوا﴾ الدالة على الأمر؛ فلا إثبات صدق براءته من الشرك، أشهد الله -تعالى- قاصدا

تعظيمه وإجلاله، ومكتفيا بشهادته على صدق ما دعاهم إليه وبطلان ما هم عليه: ﴿وَكَفَى بِاللَّهِ

شَهِيدًا﴾<sup>2</sup>.

أما إسهادهم على براءته من شركهم بصيغة الأمر: ﴿وَاشْهَدُوا﴾، بخلاف الأول فلم يقل:

"وأشهدكم" ليكون موازنا له ومعناه؛ لأنَّ إسهاده الله على البراءة من الشرك صحيح ثابت، وأما

إسهادهم فما هو إلا استهانة بهم، ودلالة على قلة الاكتراث بأمرهم، ولذلك عدل به عن لفظ

الأول لاختلاف ما بينهما، وجيء به على لفظ الأمر، كما يقول الرجل لمن بردت العلاقة بينه

وبينه: أشهد عليّ أنّي أحبّك تهكّما واستهانة بحاله<sup>3</sup>. وإسهاده إياهم لا لأنهم كانوا أهل شهادة؛

ولكنه غاية للتقرير؛ أي: لتعرفوا ﴿أَنِّي بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ﴾<sup>4</sup>، أي: من عبادة الأصنام التي

تعبدونها<sup>4</sup>.

<sup>1</sup> سورة هود، الآيتان 53/54.

<sup>2</sup> سورة النساء، الآية 166.

<sup>3</sup> ينظر: ابن الأثير، المثل السائر، ج 2، ص 180.

<sup>4</sup> ينظر: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، تح: عبد الله التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط 1، 2006، ج 11، ص 143.

ب- الرجوع من الإخبار بالفعل الماضي إلى الإخبار بفعل الأمر:

يستعمل الفعل الماضي للإخبار عن الوقائع والأحداث التي وقعت من قبل، سواء وقعت في الماضي القريب أو الماضي البعيد، وقد يعدل المتكلم عن الإخبار بالفعل الماضي إلى الإنجاز بفعل الأمر التوجيهي؛ وإنما يفعل ذلك توكيدا لما أُجْرِيَ عليه فعل الأمر رغبة في تحقيقه<sup>1</sup>.

ومن أمثلة هذا العدول عند ضياء الدين قول الله -تبارك وتعالى-: ﴿قُلْ أَمَرَ رَبِّي بِالْقِسْطِ وَأَقِيمُوا وُجُوهَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ﴾<sup>2</sup>، ويُتَحَفَّنَا بالمعنى الذي يفيد هذا العدول وهو العناية بتوكيده في نفوسهم، وأن تقدير الكلام: أمر ربي بالقسط وبإقامة وجوهكم عند كل مسجد، فالصلاة من أوثق الأعمال البدنية، وأردفها بالإخلاص الذي هو أوثق الأعمال القلبية، إذ أعمال الجوارح لا تصح إلا بإخلاص النية<sup>3</sup>.

فالعدول من الماضي إلى الأمر جاء لغرض التأكيد على عظمة هذه الفريضة -الصلاة- ومكانتها عند الله -عز وجل- الأمر بها.

## 2.1 الإخبار عن الفعل الماضي بالمستقبل وعن المستقبل بالماضي:

رصد لنا ابن الأثير حركية المعنى الخبري، وتغيراته المختلفة، بين الإخبار عن الفعل الماضي بالمستقبل، والإخبار عن الفعل المستقبل بالماضي.

### أ- الإخبار بالفعل الماضي عن المستقبل:

ذهب ابن الأثير إلى أن المتكلم إذا أخبر بالفعل الماضي عن المستقبل الذي لم يوجد بعد؛ فإن ذلك يكون أبلغ وأؤكد في تحقيق الفعل وإيجاده؛ لأنّ تصريف الفعل في الزمن الماضي يعطي الفعل معنى الوقوع والوجود، وبهذا يكون الغرض من الإخبار بالفعل الماضي عن المستقبل، هو الدلالة على إيجاد الفعل الذي لم يوجد بعد؛ أي إن هذا النوع من الإخبار يتحقق فيه شرط الصدق النفسي، وكأنّ المتكلم يؤكّد للسامع بأنّ هذا الفعل سيقع حتما، وأنّ هذا القول صادق، ويمكننا

<sup>1</sup> ينظر: ابن الأثير، المثل السائر، ج 2، ص 180.

<sup>2</sup> سورة الأعراف، الآية 29.

<sup>3</sup> ينظر: ابن الأثير، المثل السائر، ج 2، ص 180.

أن نُدرج هذا النوع من الإخبار ضمن قائمة الأفعال الكلامية الإثباتية - حسب تصنيف سيرل- الذي يكون فيه اتجاه الفعل من الكلمة إلى العالم الخارجي، ويلجأ المتكلم إلى هذا العدول حسب ابن الأثير إذا كان الفعل المستقبل من الأشياء العظيمة التي يُستعظم وجودها<sup>1</sup>.

ومن النماذج القرآنية التي يتجسّد فيها هذا النوع من الإخبار قول المولى - سبحانه وتعالى -:

﴿وَيَوْمَ نُسَيِّرُ الْجِبَالَ وَتَرَى الْأَرْضَ بَارِزَةً وَحَشَرْنَاهُمْ فَلَمْ نُغَادِرْ مِنْهُمْ أَحَدًا﴾<sup>2</sup>، والغرض من مجيء الإخبار بالفعل الماضي: ﴿حَشَرْنَاهُمْ﴾ بعد: ﴿نُسَيِّرُ﴾ و: ﴿تَرَى﴾، وهما فعلا مزارعان هو الدلالة على أنّ حشرهم قبل التسيير والبروز، ليشاهدوا تلك الأحوال، فصور حشرهم كأنه وقع قبل ذلك؛ لأنّ الحشر هو المهم لهذا ذكر بصيغة الماضي<sup>3</sup>.

والغرض الإنجازي المتضمّن في هذا القول هو إثبات الله - تعالى - ليوم القيامة، وتأكيد على ما سيكون فيه من أمور عظام كالحشر الذي يطال الناس جميعا.

#### ب- الإخبار بالفعل المستقبل عن الماضي:

يعدّ الإخبار بالفعل الماضي فعلا كلاميا مباشرا، ولكن قد يعدل المتكلم إلى الإخبار بالفعل المستقبل عن الماضي في مواقف كلامية معيّنة، ويكون هذا العدول أحسن في بيان مقصود المتكلم، والتعبير عن مشاعره وأفكاره.

وفي كلام ابن الأثير عن هذا النوع من الإخبار مزيد تفصيل حيث عدّ الإخبار بالفعل المستقبل عن وجود الفعل أبلغ من الإخبار عنه بالفعل الماضي؛ وعلة ذلك أنّ الفعل المستقبل يوضّح الحال التي يقع فيها، ويخيّل مشهدها للسامع، بخلاف الفعل الماضي<sup>4</sup>؛ فالكلام فيه يتحوّل من مجرد كونه فعلا كلاميا إخباريا، إلى كونه فعلا كلاميا إنجازيا غرضه التأثير في السامع بذلك الخبر.

<sup>1</sup> ينظر: ابن الأثير، المثل السائر، ج 2، ص 182.

<sup>2</sup> سورة الكهف، الآية 47.

<sup>3</sup> ينظر: ابن الأثير، المثل السائر، ج 2، ص 186.

<sup>4</sup> ينظر: ابن الأثير، المثل السائر، ج 2، ص 181.

ويستدل ابن الأثير على ما ذهب إليه بقول الحق -جلّ في علاه-: ﴿وَاللَّهُ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيحَ فَتُثِيرُ سَحَابًا فُسْقَنَهُ إِلَى بَلَدٍ مَيِّتٍ فَأَحْيَيْنَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا كَذَلِكَ النُّشُورُ ﴿٩﴾﴾<sup>1</sup>، والغرض التداولي من توسط الفعل المستقبل: ﴿فَتُثِيرُ﴾ بين الفعلين الماضيين: ﴿أَرْسَلَ﴾ و: ﴿فُسْقَنَهُ﴾، هو تجسيد صورة المشهد الذي تثير فيه الرياح السحاب، فتستحضر في مخيال المتلقي تلك الصورة البديعة الدالة على القدرة الباهرة، وهذا فعل المخاطب مع كل فعل فيه نوع تمييز وخصوصية، كحال تستغرب، أو هم المخاطب<sup>2</sup>.

ومن الشواهد القرآنية التي برزت فيها رؤية ابن الأثير التداولية لهذه الظاهرة الكلامية أيضا، قول الله - سبحانه -: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَتُصْبِحُ الْأَرْضُ مُخْضَرَّةً إِنَّ اللَّهَ لَطِيفٌ خَبِيرٌ ﴿٦٣﴾﴾<sup>3</sup>؛ فقد جاءت بداية الآية في شكل استفهام إنكاري؛ حيث اعتبرت غفلة أكثر الناس عن تقدير هذه النعمة وتعظيمها في حكم عدم العلم بها، فأنكر ذلك عدم على الناس الذين ضيعوا الشكر والاعتبار، وسبب حكاية الفعل المستفهم عنه الإنكاري مقترنا بحرف: "لم" الذي يجعله خالصا للماضي، وحكي متعلقه بصيغة الماضي في قوله: ﴿أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً﴾؛ وهو الإنزال بصيغة الماضي كذلك، ولم يعتبر فيهما معنى تجدد ذلك؛ هو الإنكار على الجاهل بذلك مع كونه أمرا متقدرا واقعا لا ينبغي الجهل به<sup>4</sup>.

وقد عبر الله - سبحانه - عن الهيئة التي تصبح عليها الأرض بعد إنزال المطر بفعل مستقبل وهو الاخضرار الذي يدل على الحياة والجمال والعطاء (الإثمار)، عطفا على الصيغة الماضية: ﴿أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً﴾ وذلك لبيان بقاء أثر الماء؛ فإنزال الماء مضى وجوده، واخضرار الأرض باقٍ لم يمض.

<sup>1</sup> سورة فاطر، الآية 9.

<sup>2</sup> ينظر: ابن الأثير، المثل السائر، ج 2، 181.

<sup>3</sup> سورة الحج، الآية 63.

<sup>4</sup> ينظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج 17، ص 318.

ويقدم لنا ابن الأثير مثالا توضيحيا يشرح من خلاله هذا العدول وهو: لو قال شخص: أنعم عليّ فلان فأروح وأغدو شاكرا له، كان فيه معنى استمرار الشكر وطول مدته، ولو أنه قال: فرحتُ وغدوتُ شاكرا له؛ لم يؤدّ المعنى الذي أداه الأول؛ لأنه يدلّ على ماضٍ قد كان وانقضى<sup>1</sup>.

## 2- الالتفات في الضمائر:

قد يخرج المتكلم مبدأ الكيفية ويسوّغ له هذا الخرق بيان غرض معين، ويكون هذا مثلا باستعمال أسلوب الالتفات في الضمائر، كالرجوع من ضمير الغائب إلى ضمير المتكلم، أو الرجوع من خطاب النفس إلى خطاب الجماعة، أو الالتفات عن ضمير المتكلم إلى ضمير المخاطب المفرد... إلخ.

وسنقف فيما يلي على بعض الأغراض الكلامية الناتجة عن التفات المتكلم من استعمال ضمير والرجوع عنه إلى ضمير آخر.

### 1.2 الرجوع من الغيبة إلى الخطاب:

ومن أمثلته في مدونة الدراسة قول الله -تعالى-: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾<sup>٢</sup> الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ﴿٣﴾ مَلِكِ يَوْمِ الدِّينِ ﴿٤﴾ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴿٥﴾ أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ ﴿٦﴾ صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ ﴿٧﴾<sup>2</sup>، فالغرض من العدول من الغيبة: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾<sup>٢</sup> إلى الخطاب: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾<sup>٥</sup> حسب ابن الأثير هو أن الحمد دون العبادة، فأنت تحمد المتفضل عليك ولا تعبده؟، ولهذا استعمل لفظ الحمد لتوسطه مع الغيبة في الخبر، فقال: ﴿الْحَمْدُ﴾، ولم يقل: "الحمد لك"، ولما صار إلى العبادة التي هي أقصى الطاعات قال: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ فخاطب بالعبادة مصرّحا بها، وتقربا منه -سبحانه- بالانتهاء إلى محدود منها<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> ينظر: ابن الأثير، المثل السائر، ج 2، ص 185/184.

<sup>2</sup> سورة الفاتحة، الآيات من 2 إلى 7.

<sup>3</sup> ينظر: ابن الأثير، المثل السائر، ج 2، ص 170.

وهنا يرى ابن الأثير أن جملة: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ خبر مستعمل في الإنشاء وهو بمعنى الثناء، وقد اختلف العلماء في كون جملة: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ إخباراً عن ثبوت الحمد لله، أو هي إنشاءٌ ثناءً عليه، وانقسم القائلون بأنها خبر أيضاً قسمين بين قائل بأنها خبر باقٍ على خبريته ولا إشعار فيه بالإنشائية، وقائل بأنها خبر لا محالة إلا أنه أريد به الإنشاء مع اعتبار الخبرية، كما يراد من الخبر إنشاء التحسّر والحزن، وأما القائلون بأنها متمحضة في الإنشاء فقالوا: لا إشعار فيه بالخبرية، واعتبروها من الصيغ التي نقلتها العرب من الإخبار إلى إنشاء الثناء، كما نقلت صيغ العقود وأفعال المدح والذم؛ أي: نقلاً مع عدم إماتة المعنى الخبري في الاستعمال.

ورجح ابن عاشور أن جملة: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ خبر مستعمل في الإنشاء؛ والقصد منه هو الإنشائية لا محالة، وعدل إلى الخبرية لتحمل جملة الحمد من الخصوصيات ما يناسب جلالة المحمود بها، من الدلالة على الدوام والثبات والاستغراق والاختصاص والاهتمام، وشيء من ذلك لا يمكن حصوله بصيغة إنشاء نحو حمداً لله أو أحمد لله حمداً<sup>1</sup>.

ووصلاً بما سبق: فقد انتقل الله - سبحانه وتعالى - في سورة الفاتحة من الغيبة إلى الخطاب لغرض تعظيم شأن المخاطب حسب ابن الأثير، وفي آخر السورة انتقل من الخطاب إلى الغيبة فقال - جلّ وعلا - : ﴿صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ وبهذا يظهر أنه - سبحانه - صرح بالمخاطبة لما ذكر النعمة، ثم قال: ﴿غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ﴾ عطفاً على الأول؛ لأنّ الأول يدلّ على الاعتراف بنعم الله فناسب مخاطبته به، بخلاف ذكر الغضب فإنه لم يخاطب بلفظ الغضب تحنناً ولطفاً.

وفي هذه السورة التفات في أولها من الغيبة إلى الخطاب تعظيماً للمخاطب، ثم انتقال في آخرها من الخطاب إلى الغيبة للسبب نفسه؛ لأنّ مخاطبة الربّ - تبارك وتعالى - بإسناد النعمة إليه تعظيماً لخطابه، وكذلك ترك مخاطبته بإسناد الغضب إليه تعظيماً لخطابه<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> ينظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج 1، ص 160 وما بعدها.

<sup>2</sup> ينظر: ابن الأثير، المثل السائر، ج 2، ص 171/170.



إذن: الغرض التداولي واحد وهو تعظيم الله -تعالى-، لكن اختلفت طريقة الخطاب بين بداية السورة ونهايتها؛ حيث حصل الانتقال من الغيبة إلى الخطاب في أولها وعكسه في آخرها.

وقد سجل الباحث محمد أبو موسى إعجابه بالنكتة البلاغية اللطيفة، التي أبدع ابن الأثير في بيانها في هذا الموضوع فقال: "ويفسر ابن الأثير هذا تفسيراً واعياً بأحوال النفس المتضرعة إلى الله، وهذا من التفقد الواعي لصيغ الكلام، وتحليل نظمه وعلاقاته وروابطه، واستكثر منه"<sup>1</sup>.

## 2.2 الرجوع من خطاب الغيبة إلى خطاب النفس (الالتفات عن ضمير الغائب إلى المتكلم):

ومن أمثله قول الحق -جل في علاه-: ﴿ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ ﴿١١﴾ فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ وَأَوْحَىٰ فِي كُلِّ سَمَاءٍ أَمْرَهَا وَزَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحَ وَحِفْظًا ذَٰلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ ﴿١٢﴾﴾<sup>2</sup>؛ فالغاية من هذا الالتفات الذي رجع فيه الخطاب القرآني من الغيبة: ﴿ثُمَّ اسْتَوَىٰ﴾ إلى خطاب النفس: ﴿وَزَيَّنَّا﴾، ومن: ﴿فَقَضَاهُنَّ﴾ إلى: ﴿وَأَوْحَى﴾ هي أن فائدته الإبلاغية تكمن في أن من الناس من ينكر كون النجوم في سماء الدنيا، كما ينكرون كونها حفظاً للسماء ورجوماً للشياطين، فلما صار الكلام إلى ههنا عدل به عن خطاب الغائب إلى خطاب النفس؛ لأنه من أولويات العقيدة، وفيه تكذيب للفرقة المكذبة المعتقدة بطلانه، وفي خلاف هذا، الرجوع من خطاب النفس إلى خطاب الغيبة<sup>3</sup>.

والغرض الإنجازي الذي تضمنه هذا النوع من الالتفات هو التأكيد على ما يسنده المتكلم إلى نفسه من معنى، وعلى هذا فالتعبير بضمير المتكلم أقوى في التعبير بضمير الغائب، فيما يكون فيه شك من جانب السامع<sup>4</sup>.

<sup>1</sup> محمد أبو موسى، خصائص التراكيب -دراسة تحليلية لمسائل علم المعاني-، مكتبة وهبة، القاهرة، ط 4، 1996، ص 258.

<sup>2</sup> سورة فصلت، الآيتان 12/11.

<sup>3</sup> ينظر: ابن الأثير، المثل السائر، ج 2، ص 173.

<sup>4</sup> ينظر: ناصر علي عبد النبي، قضايا علم اللغة في كتاب المثل السائر، ص 272.

## 3.2 الرجوع من خطاب النفس إلى خطاب الجماعة:

ومثال هذا النوع عند صاحب المثل السائر قول الله -تعالى-: ﴿وَمَا لِي لَا أَعْبُدُ الَّذِي فَطَرَنِي وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾<sup>1</sup>؛ فقد رجع من خطاب النفس الذي كان عبارة عن استفهام إنكاري إلى خطابهم لغرض التعجب من حالهم، واستنكارا لما هم عليه من عدم الإيمان بخالقهم، فقد أراد الرجل المؤمن أن يبرز الكلام لهم في معرض المناصحة، تلطفاً ومداراة لهم؛ فذلك أدل على صدق نصحه لهم، ومحبتهم لهم ما يحبهم لنفسه، وقد جعل قوله: ﴿وَمَا لِي لَا أَعْبُدُ الَّذِي فَطَرَنِي وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾<sup>2</sup> عوض قوله: وما لكم لا تعبدون الذي فطركم؟، ويبيّن ذلك قوله: ﴿وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾، فلو أنه لم يرد ذلك لكان قال: الذي فطرني وإليه أرجع<sup>2</sup>، ويتضمّن هذا القول غرضاً كلامياً آخر مضمّناً في القول، وهو تحذير قومه لأنّ المصير إلى الله -سبحانه- طال الزمن أم قصر. وقد استعمل معهم أسلوب الاستدراج القائم على ضوابط أخلاقية، ويمكن أن نستشف مبدأ التأدّب في الخطاب الذي مفاده -حسب الباحثة التداولية رويين لاكوف-: "لتكن مؤدّباً"، كما قد نلتمس مراعاة هذا الرجل الصالح للقواعد التهذيبيّة الثلاث (التعفّف، التشكيك والتودّد) التي أدرجتها لاكوف تحت هذا المبدأ؛ وتطبيقاً لهذه القواعد على محاوره الرجل الصالح لقومه، فإنّه:

- حسب القاعدة الأولى: نصح قومه دون أن يفرض نفسه عليهم.
- وحسب القاعدة الثانية: أقام الحجّة عليهم دون أن يجبرهم على قبولها، بل ترك لهم حرية الاختيار، والحجّة هي أنّ الله -تعالى- هو الذي فطره وخلقه من غير مثال سابق، أفيستقيم أن يعبد غير خالقه؟
- وحسب القاعدة الآخرة: فإنّه أظهر لهم الشفقة عليهم، وأنّه يحبّ لهم ما يحبّ لنفسه.

والغرض الإنجازي الذي استلزمه هذا العدول هو مناصحتهم، وكان يقدّم الخطاب في صورة الناصح لنفسه، لكنّ المعنى السياقي المدرك مقامياً هو أنّه يقدّم النصح لقومه.

<sup>1</sup> سورة يس، الآية 22.

<sup>2</sup> ينظر: ابن الأثير، المثل السائر، ج 2، ص 173.

4.2 الرجوع من خطاب النفس إلى خطاب الواحد (الالتفات عن ضمير المتكلم إلى ضمير المخاطب المفرد):

وضرب ابن الأثير لهذا النوع من الخطاب مثلا بقول الله -تعالى-: ﴿حَمِّ ۝۱ وَالْكِتَابِ ۝۲ الْمُبِينِ ۝۳ إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ مُبَرَّكَةٍ ۝۴ إِنَّا كُنَّا مُنذِرِينَ ۝۵ فِيهَا يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ ۝۶ أَمْرًا مِّنْ عِنْدِنَا ۝۷ إِنَّا كُنَّا مُرْسِلِينَ ۝۸ رَحْمَةً مِّنْ رَبِّكَ ۝۹ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ۝۱۰﴾<sup>1</sup>.

والغرض من الرجوع من خطاب النفس إلى خطاب الواحد كما بينه ابن الأثير هو تخصيص النبي -صلى الله عليه وسلم- بالذكر، والإشارة بأن الله -تعالى- أكرمه برحمة خصه بها دون سائر الأنبياء والمرسلين -عليهم الصلاة والسلام أجمعين- وهي أن أوحى إليه بآخر الكتب وجعله آخر الرسل، وإن لم يكن ذلك صريحا، لكن مفهوم الكلام يدل عليه<sup>2</sup>.

5.2 الرجوع من الخطاب إلى الغيبة (الالتفات عن ضمير المخاطب إلى ضمير الغائب):

ومن الأمثلة التي ساقها ابن الأثير لهذا النوع من الخطاب قوله -تعالى-: ﴿إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ ۝۹۲ وَتَقَطَّعُوا أَمْرَهُمْ بَيْنَهُمْ كُلُّ إِلَيْنَا رَاغِبُونَ ۝۹۳﴾<sup>3</sup>، وقدر ابن الأثير أن الأصل في: ﴿تَقَطَّعُوا﴾: تقطعتم، عطفًا على الأول، لكن الكلام عدل به من الخطاب إلى الغيبة التفاتًا، كأنه يقبح ما فعله قوم آخرون، محذرا إياهم أن يفعلوا مثل فعلهم، ويكون المعنى: انظروا إلى هؤلاء الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا، وذلك تمثيل لاختلافهم فيه وتباينهم، ثم توعدهم بعد ذلك بأن هؤلاء الفرق المختلفة كلها ستصير إلى الله، و سيجازيهم على ما فعلوا<sup>4</sup>.

فعلى الرغم من قصر هاتين الآيتين ووجازة عبارتهما إلا أنهما تضمنتا أغراضا كلامية مختلفة؛ فقد جاءت بداية الآية الأولى عبارة عن فعل كلامي مباشر غرضه الإخبار والتقرير: ﴿إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ﴾، ثم عدل عن الإخبار إلى الفعل التوجيهي المتمثل في الأمر بعبادته، كما تضمنت الثانية

<sup>1</sup> سورة الدخان، الآيات من 1 إلى 6.

<sup>2</sup> ينظر: ابن الأثير، المثل السائر، ج 2، ص 174.

<sup>3</sup> سورة الأنبياء، الآيتان 93/92.

<sup>4</sup> ينظر: ابن الأثير، المثل السائر، ج 2، ص 178.

معنى الإنكار على تفرّقهم واختلافهم، وفيها إنجاز لغرض كلامي آخر هو التهديد والوعيد بالرجوع إلى الله من أجل الحساب.

### 3- الالتفات في الأدوات:

تظهر أهمية هذا النوع من الالتفات في أنه يحمل أبعاداً إبلاغية وتداولية ينجزها المتكلم، بعدوله من أداة إلى أداة أخرى، ويمثل ابن الأثير لهذا النوع بقول الله -تعالى-: ﴿قُلْ مَنْ يَرْزُقُكُمْ مِّنَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ قُلِ اللَّهُ وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًى أَوْ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾<sup>1</sup>، والغرض المقصود من مغايرة حرفي الجر في الآية هو أنّ صاحب الحقّ كأنه مستعلٍ على فرسٍ جواد يتوجه به حيث شاء، ولهذا استعمل حرف: على؛ الذي يدلّ على الاستعلاء، وصاحب الباطل كأنه منغمس في ظلام منخفضٍ فيه، لا يعلم أين يمضي به؛ ولهذا استعمل معه حرف: في؛ الذي يدلّ على الوعاء<sup>2</sup>. وصاحب الهدى له الرفعة الدنيوية والأخروية كذلك؛ فهو عند الله -تعالى- مع النبيين والصدّيقين والشهداء والصالحين، وحسن أولئك رفيقا، ولهذا ناسب أن يقرن وصفه ب: "على" الدالة على علو المكانة، بخلاف صاحب الباطل فهو في غيٍّ وضلالٍ في الدنيا، وهو في نار جهنم يتلوى بجرّها وينغمس في دركاتها، ولهذا ناسب أن يقرن وصفه ب: "في".

ومن أمثله في هذا الباب كذلك قول الله -سبحانه-: ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ وَالْعَمِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمَوْلَاةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغُرْمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَأَبْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾<sup>3</sup>، فالله -تعالى- في هذه الآية غاير بين الحروف الداخلة على مصارف الزكاة وإنما استعمل "في" في الثلاثة الأخيرة عوض "اللام" إشارة إلى أنهم أحقّ بالتصدق عليهم ممن سبق ذكره باللام؛ لأن "في" للوعاء، فألمح إلى وضع الأموال في أيديهم وجيوبهم، كما يوضع الشيء في الوعاء، وذلك لما في فك الرقاب، وفي الغُرم من التخلص، والغاية من تكرير "في" في قوله: ﴿وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾، دليل على ترجيحه على الرقاب وعلى الغارمين، وكان سياق الكلام

<sup>1</sup> سورة سبأ، الآية 24.

<sup>2</sup> ينظر: ابن الأثير، ج 2، ص 232/233.

<sup>3</sup> سورة التوبة، الآية 60.

يقتضي أن يقال: وفي الرقاب والغارمين، وسبيل الله وابن السبيل فلما أتت "في" الثانية، علم أن سبيل الله أحق أن تصرف إليه الزكوات<sup>1</sup>.

**ثالثا: الافتراض المسبق والاستلزام التخاطبي في ظاهرة الحذف عند ابن الأثير:**

يعدّ الافتراض المسبق أحد المحاور الكبرى للنظرية التداولية، ويتأسس هذا المحور على أن هناك دربا لغويا خاصا يسلكه المتكلم لتبليغ أغراضه الكلامية، ويقوم نظامه على إسقاط اللفظات (المعلومات المشتركة) بين منشيء الخطاب ومتلقيه أو إضمارها، مع وجود ما يوجه المتلقي لتحديد هذا النوع من الكلام، ويرشده إلى بلوغ المعنى المراد، وليفهم مقصود المتكلم عليه أن يحلّل الأنساق اللغوية للنظم، متخذاً من الملابس الخارجية التي تحيط بالحدث الكلامي، أدواته التي تعينه على بلوغ القصد.

والحقّ أنّ هذا البعد التداولي قد ألمّ به العلماء القدامى في مختلف مدوناتهم، سواء النحوية منها أو البلاغية أو حتى الأصولية، ويعيننا في هذا البحث استقصاء مظاهر هذا البعد في المنظومة البلاغية الأثيرية، الذي عاجله صاحبها ضمن ظاهرة الحذف في الكلام؛ لأنّ هذا الأخير يلتقي: "بمفهوم الافتراض المسبق، الذي هو أحد مجالات اللسانيات التداولية الحديثة، ويهتم بدراسة المعارف المشتركة بين المتكلم والسامع، أو بين ما ينبغي أن يكون معروفاً، أو يفترض العلم به سابقاً قبل إجراء الخطاب"<sup>2</sup>.

إنّ الحذف من الآليات البلاغية التي درسها ابن الأثير، وأدرجه ضمن مبحث الإيجاز، ويبدو أنّ المحرّك الأساس للفعل الكلامي الموجز عنده يحاكي الافتراض المسبق في الدرس التداولي المعاصر؛ إذ اشترط للحذف دليلاً يرشد السامع إلى المعنى المقصود حيث اعتبر الأصل في المحذوفات جميعها

<sup>1</sup> ينظر: ابن الأثير، المثل السائر، ج 2، ص 233.

<sup>2</sup> خليفة بوجادي، في اللسانيات التداولية - مع محاولة تأصيلية في الدرس العربي القديم -، بيت الحكمة، الجزائر، ط 2، 2012، ص 149.

على اختلافها أن يوجد في الكلام ما يدلّ على المحذوف؛ فإن لم يكن ثمّ دليل على المحذوف فهو لغو في الكلام لا يسوغ بحال<sup>1</sup>.

ويقوم الحذف في الكلام على خرق مبدأ الكم عند غرايس، مع الالتزام بمبدأ التعاون وكذا المحافظة على القواعد الأخرى، يقول ولفنسون: "إنّ القواعد التي تدعو المتكلم إلى الحذف والإيجاز هي قاعدة الصلة أو المناسبة و(قاعدة الكم) الثانية: "لا تقل أكثر من المطلوب"، ومبدأ الاستدلال الفعليّ في المقابل لهاتين القاعدتين يستوجب على المخاطب أن يستعيد الأجزاء المحذوفة"<sup>2</sup>.

فالمتقبل للفعل الكلامي الموجز بالحذف يحاول استرجاع المعلومات المطوية الذكر، التي استغنى المتكلم عن إيرادها، وخرم فيها قاعدة الوضوح، حتى يكون فهمه وتقديره للمعنى المسكوت عنه مطابقاً لقصد المتكلم.

والمنتوج البلاغي الأثيري كميّ، ويقوم على مقاييس مادية كالطول والقصر، والكثرة والقلة، وما بين المتزلتين، وعلى هذه المقاييس بنى المصطلحات من قبيل الإطناب والإيجاز والمساواة<sup>3</sup>.

وحدّ الإيجاز عند الأثير هو: "دلالة اللفظ على المعنى من غير أن يزيد عليه، وهو ينقسم قسمين:

أحدهما: الإيجاز بالحذف، وهو ما يحذف منه المفرد والجملة؛ لدلالة فحوى الكلام على المحذوف، ولا يكون فيما زاد معناه على لفظه. والقسم الآخر: ما لا يحذف منه شيء وهو ضربان:

أحدهما: ما ساوى لفظه معناه، ويسمى "التقدير". والآخر: ما زاد معناه على لفظه،

ويسمى "القصر"<sup>4</sup>.

<sup>1</sup> ينظر: ابن الأثير، المثل السائر، ج 2، ص 220.

<sup>2</sup> هشام عبد الله الخليفة، نظرية التلوّيح الحوارية، ص 455.

<sup>3</sup> ينظر: بنعيسى أزيبط، نظرية الكم الخطابي في البلاغة العربية - ضمن التداوليات علم استعمال اللغة -، عالم الكتب الحديث، ط 2، 2014، ص 102.

<sup>4</sup> ابن الأثير، المثل السائر، ج 2، ص 264.

ويرى ابن الأثير أن المعنى في القول الموجز يكون زائداً على اللفظ، ويعلّل سبب زيادة المعنى على اللفظ بظهور المعنى الزائد، وضمور اللفظ الدالّ عليه، وإذا كان مضمراً فلا ينطق به، وإذا لم ينطق به فكأنه لم يكن، وحينئذ يبقى المعنى قائماً، وإن كان اللفظ الدال عليه محذوف، وكذلك كل ما يعلم من المعاني بمفهوم الخطاب<sup>1</sup>.

## 1- الإيجاز بالحذف:

قسم ابن الأثير الإيجاز بالحذف قسمين: حذف الجمل وحذف المفردات، وقدّم لكلّ نوع نماذج خطابية:

### 1.1 حذف الجمل: ومن أنواعه عند ابن الأثير: حذف السؤال المقدّر (ويسمى الاستئناف).

ويرد الحذف على وجهين:

الأول: ويكون بإعادة الأسماء والصفات، ويأتي أحياناً بإعادة اسمٍ من تقدّم الحديث عنه، مثل: أحسنتُ إلى زيدٍ، زيدٌ حقيقٌ بالإحسانِ، وفي أحيانٍ أخرى يأتي بإعادة صفته، مثل: أحسنتُ إلى زيدٍ صديقك القديم، أهلٌ لذلك منك، وفي هذا الحُسن والبلاغة ما ليس في الأول؛ لاشتماله على بيان الدافع إلى الإحسان<sup>2</sup>، وعلى هذا فإنّ قولك: "زيد حقيقٌ بالإحسان"، جواب عن سؤال مفترضٍ محذوفٍ هو: "لماذا أحسنتُ إلى زيد؟".

ومن الشواهد القرآنية التي اعتمدها ابن الأثير لبيان بلاغة هذه الآلية الخطابية القائمة على حذف سؤال مفترض قول الحق -جلّ في علاه-: ﴿الْم ۝١ ذَلِكِ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ۝٢ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ ۝٣ وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ ۝٤ أُولَٰئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ۝٥﴾<sup>3</sup> فالحذف هنا وإن كان من إنجاز المتكلم وهو الله -تعالى- في هذه الآيات؛ إلا أنّه

<sup>1</sup> ينظر: ابن الأثير، المثل السائر، ج 2، ص 266.

<sup>2</sup> ينظر: ابن الأثير، المثل السائر، ج 2، ص 270.

<sup>3</sup> سورة البقرة، الآيات من 1 إلى 5.

مرتبطة أساساً بالمتلقي (المفترض)، يقول ابن الأثير: "والاستئناف واقع في هذا الكلام على: ﴿أَوْلَيْكَ﴾؛ لأنه لما قال: ﴿آلَمَ ١﴾ ذَلِكَ الْكِتَابُ ﴿﴾ إلى قوله: ﴿وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ ٤﴾ اتجه السائل أن يقول: ما بال المستقلين بهذه الصفات قد اختصوا بالهدى؟ فأجيب بأن أولئك الموصوفين غير مستبعد أن يفوزوا دون الناس بالهدى عاجلاً وبالفلاح آجلاً<sup>1</sup>.

الثاني: الاستئناف بغير إعادة الأسماء والصفات، ومن أمثلته قول الله -عز وجل-: ﴿وَمَالِيَ لَا أَعْبُدُ الَّذِي فَطَرَنِي وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ٢٢﴾ ءَأَتَّخِذُ مِنْ دُونِهِ ءَالِهَةً إِنْ يُرِدْنِ الرَّحْمَنُ بِضُرٍّ لَا تُغْنِ عَنِّي شَفَاعَتُهُمْ شَيْئًا وَلَا يُنْقِذُونِ ٢٣﴾ إِيَّيَّ إِذَا لَفِيَ ضَلَالٍ مُبِينٍ ٢٤﴾ إِيَّيَّ ءَامَنْتُ بِرَبِّكُمْ فَاسْمِعُونِ ٢٥﴾ قِيلَ ادْخُلِ الْجَنَّةَ قَالَ يَلِيَّتْ قَوْمِي يَعْلمُونَ ٢٦﴾ بِمَا غَفَرَ لِي رَبِّي وَجَعَلَنِي مِنَ الْمُكْرَمِينَ ٢٧﴾<sup>2</sup>.

ويقرر ضياء الدين ابن الأثير أن الحذف الوارد في هذه آيات عن طريق الاستئناف، بغير إعادة الأسماء والصفات قد جاء على طريق الاستئناف؛ لأن ذلك من مظان المسألة عن حاله عند لقاء ربه، وكأن التقدير: كيف حال هذا الرجل عند لقاء ربه بعد ذلك الثبات على عقيدته، واسترخاض روحه في سبيل ذلك؟ فأجيب: ﴿قِيلَ ادْخُلِ الْجَنَّةَ﴾، ولم تأت: قيل له؛ لانصباب الغرض إلى المقول، لا إلى المقول له مع كونه معلوماً، وكذلك قوله تعالى: ﴿يَلِيَّتْ قَوْمِي يَعْلمُونَ﴾ مرتب على تقدير سؤال سائل عما وجد<sup>3</sup>.

فالملاحظ على هذه الآية غياب الألفاظ الدالة على السؤال، والتي يدركها المتلقي الفطن أثناء قراءته لها من سياقها اللغوي، وتفهم هذه المعلومات المطوية من السياق المقامي للآية، حيث جاء خطاب هذا الرجل المؤمن في شكل استفهام إنكاريٍّ أولاً؛ انتقل فيه من خطاب النفس إلى خطاب الجماعة بأسلوب يشعّ أدباً، ويدلّ على تواضعه ومحبته إيصال الخير والهداية لقومه، كما يجبها لنفسه؛ إذ

<sup>1</sup> ابن الأثير، ج 2، ص 270.

<sup>2</sup> سورة يس، الآيات من 22 إلى 27.

<sup>3</sup> ابن الأثير، المثل السائر، ج 2، ص 271.



أراد تغيير عقيدتهم التي هم عليها، من عبادة غير الله -تعالى- مما لا يملك لهم ضرا ولا نفعاً، وحثهم على عبادة الله خالقهم.

وفي هذا الخطاب الهادئ سؤال مفترض محذوف وهو: هل وجد هذا الرجل الصالح عند لقاء ربه أجراً وثواباً؟ أو ما مصيره؟ وما مصير قومه؟ هل اتبعوه واهتدوا بهداه؟ أم أنهم لَجُّوا في عتو ونفور؟

فجاء الجواب: ﴿قِيلَ ادْخُلِ الْجَنَّةَ﴾<sup>١</sup>، فبين مصيره وثواب إيمانه، وفي هذا الجواب غرض إقناعي للمتلقي ليعمل مثل عمل ذلك الرجل ليجزى مثل جزائه.

وقد يحذف الجواب من الحوار للدلالة ما بعده عليه، كقول الله -تعالى-: ﴿وَحَرَّمْنَا عَلَيْهِ الْمَرَاضِعَ مِنْ قَبْلُ فَقَالَتْ هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ أَهْلِ بَيْتٍ يَكْفُلُونَهُ لَكُمْ وَهُمْ لَهُ نَاصِحُونَ﴾<sup>٢</sup> فَرَدَدْنَاهُ إِلَىٰ أُمِّهِ كَيْ تَقَرَّ عَيْنُهَا<sup>١</sup>؛ فإنَّ جواب: ﴿هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ أَهْلِ بَيْتٍ يَكْفُلُونَهُ لَكُمْ﴾ محذوف وتقديره: فقالوا: نعم، فدلّتهم على امرأة فجيء بها لترضعه وهي أمه وهم لا يعلمون، وقوله -تعالى-: ﴿فَرَدَدْنَاهُ إِلَىٰ أُمِّهِ﴾ يدلّ على المحذوف؛ لأنّ رده إلى أمه لا يكون إلا بعد ردّ الجواب على أخته، ودلالتها إياهم على امرأة ترضعه<sup>٢</sup>.

ففي هذه الآية حُذِفَ الجواب وبقية المعلومة المتصلة به والتي دلّت على وقوعه، إضافة إلى القرائن اللغوية المتعلقة بها، وكذا السياق العام للقصة.

أ- الاكتفاء بالسبب عن المسبب وبالمسبب عن السبب:

ومن أمثلة هذا النوع من الحذف ما ورد في قصة الزبير بن العوام -رضي الله عنه- مع الرجل الأنصاري؛ الذي خاصمه في شراج الحرّة التي يُسقى منها النخل، فلما حضرا بين يدي رسول الله -صلى الله عليه وسلم- قال للزبير: "اسقِ يا زبيرُ ثم أرسلِ الماءَ إلى جارك"، فعَضِبَ الأنصاريُّ

<sup>1</sup> سورة القصص، الآيتان 13/12.

<sup>2</sup> ينظر: ابن الأثير، المثل السائر، ج 2، ص 278.

وقال: يا رسول الله: أن كان ابن عمّتك؟ فتلّون وجه رسول الله -صلى الله عليه وسلم- وقال:  
" اسقِ يا زبير ثم احبسِ الماء حتى يرجع إلى الجدر<sup>1</sup>."

وفي هذا الكلام محذوفٌ تقديره: أن كان ابن عمّتك حكمت له أو قضيت له؛ فذكر ما ظنّ أنه سبب، وهو: أن كان ابن عمّتك؟ ودلّ به على المسبّب؛ الذي هو الحكم أو القضاء، لدلالة الكلام عليه<sup>2</sup>.

أمّا الاكتفاء بالمسبّب عن السبب، فكقوله -صلى الله عليه وسلم-: "إذا قام أحدكم إلى الصلاة فليتوضأ"<sup>3</sup> فاكتمى بذكر المسبب وهو القيام، عن السبب الذي هو الإرادة؛ أي: إذا أراد أحدكم القيام؛ لأنّ الوضوء إنّما يكون قبل الصلاة، لا عند القيام إليها؛ لأنّ القيام إليها هو مباشرة أفعالها من الركوع والسجود والقراءة وغير ذلك وهذا إنّما يكون بعد الوضوء؛ وإنّما يعبر عن إرادة الفعل بلفظ الفعل لأنّ الفعل مسبّب عن الإرادة، وهو مع القصد إليه موجود، فكان منه بسبب وملابسة ظاهرة<sup>4</sup>.

فالقول الموجز بالحذف ينبغي أن يتلقاه المتلقي بقدرٍ من الانتباه والفطنة، كما يستحسن أن تكون لديه قدرة تأويلية وكفاءة لغوية وبلاغية عالية حتى يفهمه على معناه الصحيح.

كما أنّ الفعل الكلاميّ الموجز دليلٌ على مكنة المتكلم وبلاغته، فهذا النوع حسب ابن الأثير شريف لا يتعلّق به إلا فرسان البلاغة، ممن سبق إلى غايتها، وضرب بالقدرح المعلى في درجاتها<sup>5</sup>.

وقد اشترط ابن الأثير في القول الموجز بُعداً تداولياً هاماً، تنشده كل المباحث التداولية والحجاجية، هو الإبانة والإيضاح؛ حيث ألح المنظرّون على ضرورتها لتحقيق تواصل ناجح، ومن بين هؤلاء

<sup>1</sup> رواه البخاري في كتاب الصلح، باب إذا أشار الإمام بالصلح فأبى حكم عليه بالحكم البيّن، برقم 2708.

<sup>2</sup> ينظر: ابن الأثير، المثل السائر، ج 2، ص 274.

<sup>3</sup> الشافعي محمد بن إدريس، كتاب الصلاة، باب في الركوع والسجود والطمأنينة، برقم 139، تح: رفعت فوزي عبد المطلب، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ط 1، 2005، ج 1، ص 244.

<sup>4</sup> ينظر: ابن الأثير، المثل السائر، ج 2، ص 274.

<sup>5</sup> ينظر: ابن الأثير، المثل السائر، ج 2، ص 255.

نجد غرايس الذي اعتنى بهذا المبدأ، وأطلق عليه مبدأ الطريقة: "وينصّ هذا المبدأ على أن يكون تدخل المرسل واضحا، وتندرج تحت هذا المبدأ قواعد أربع وهي: دع الغموض، دع اللبس، تجنب الحشو (أوجز)، كن منظّما"<sup>1</sup>.

وتظهر عناية ابن الأثير بهذا المبدأ التداولي في قوله: "وأما الذي يجب توحيه واعتماده؛ فهو أن يسلك المذهب القويم في تركيب الألفاظ على المعاني، بحيث لا تزيد هذه على هذه مع الإيضاح والإبانة، وليس على مستعمل ذلك أن يفهم العامة كلامه، فإن نور الشمس إذا لم يره الأعمى لا يكون ذلك نقصا في استنارته، وإنما النقص في بصر الأعمى، حيث لم يستطع النظر إليه"<sup>2</sup>. أي إن ابن الأثير اشترط في الإيجاز - الذي تُخرق فيه قاعدة الكم بتعبير غرايس - أن يلتزم المتكلم بالإيضاح والإبانة، وبعبارة أخرى هو الالتزام بمبدأ الطريقة والقواعد المتفرعة عنه باصطلاح غرايس.

#### ب- الإضمار على شريطة التفسير:

وهو أن يحذف المتكلم من صدر الكلام ألفاظا ثم يأتي بها في آخره، فيكون الآخر دليلا على الأول، ومن أنواعه:

- ما يأتي على طريق الاستفهام؛ فتذكر الجملة الأولى دون الثانية، كقول الله - تعالى -: ﴿أَمَّنْ شَرَحَ اللَّهُ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ فَهُوَ عَلَى نُورٍ مِّن رَّبِّهِ ۗ فَوَيْلٌ لِلْقَاسِيَةِ قُلُوبُهُم مِّن ذِكْرِ اللَّهِ أُولَٰئِكَ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ ﴿٢٢﴾<sup>3</sup>، وتقدير الكلام: أفمن شرح الله صدره للإسلام كمن كان قلبه قاسيا، ودليل المحذوف قوله - سبحانه -: ﴿فَوَيْلٌ لِلْقَاسِيَةِ قُلُوبُهُم﴾<sup>4</sup>.

<sup>1</sup> رحيم كريم علي الشريفي، زينب عادل محمود الشمري، قواعد التخاطب اللساني في معاني القرآن للفراء - دراسة تداولية، مجلة كلية التربية الأساسية للعلوم التربوية والإنسانية، جامعة بابل، ع 32، 2017، ص 423.

<sup>2</sup> ابن الأثير، المثل السائر، ج 2، ص 259.

<sup>3</sup> سورة الزمر، الآية 22.

<sup>4</sup> ينظر: ابن الأثير، المثل السائر، ج 2، ص 275.

فقد أضمّر: كمن كان قلبه قاسياً، أو: مثل من قسى قلبه، من النظم القرآني في بداية الآية؛ إذ ذكر الجزء الأول من الاستفهام التقريري الذي يدلّ على حالة المؤمن المنشرح صدره للإسلام، وإحساسه بسكون القلب، فهو على نور من ربه، وحذف الجزء الثاني من الاستفهام الذي يدلّ على حالة الكافر المعادي للإسلام، ثم ذكرت المعلومة التي دلت على المستغنى عن ذكره ابتداءً، فجملة: ﴿أُولَئِكَ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾<sup>(٢٢)</sup>: "مستأنفة استئنافاً بيانياً؛ لأنّ ما قبله من الحكم بأنّ قساوة قلوبهم من أجل أن يُذكر الله عندهم، يثير في نفس السامع أن يتساءل: كيف كان ذكر الله سبب قساوة قلوبهم؟ فأفيد بأن سبب ذلك هو أنهم متمكنون من الضلالة منغمسون في حماتهما، فكان ضلالهم أشدّ من أن يتقشع حين يسمعون ذكر الله"<sup>1</sup>.

### ج- ما يرد على حدّ النفي والإثبات:

كقول الله -تعالى-: ﴿لَا يَسْتَوِي مِنْكُمْ مَنْ أَنْفَقَ مِنْ قَبْلِ الْفَتْحِ وَقَتَّلَ أُولَئِكَ أَعْظَمُ دَرَجَةً مِّنَ الَّذِينَ أَنْفَقُوا مِنْ بَعْدِ وَقَتْلِهِمْ﴾<sup>2</sup>، فقد أثنى الله -تعالى- على المنفق والمجاهد في سبيل الله قبل فتح مكة، يوم كان المسلمون في قلة وشدة، وإن كان الإنفاق والجهاد محمودين في كلّ حال لقوله -تعالى- بعدها: ﴿وَكَلَّا وَعَدَّ اللَّهُ الْحُسْنَى﴾؛ لكنّ المنفق والمجاهد في سبيل الله في حال الاستضعاف أعظم أجراً ممن أنفق وجاهد في وقت التمكين، والشاهد في الآية على الحذف هو أن تقديره: لا يكون في نفس الدرجة من أنفق من قبل الفتح وقاتل، ومن أنفق من بعده وقاتل، وشاهد المحذوف قوله -جلّ وعزّ -: ﴿أُولَئِكَ أَعْظَمُ دَرَجَةً مِّنَ الَّذِينَ أَنْفَقُوا مِنْ بَعْدِ وَقَتْلِهِمْ﴾<sup>3</sup>.

## 2.1 حذف المفردات:

أ- حذف الفعل: وينقسم قسمين:

<sup>1</sup> ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج 23، ص 382.

<sup>2</sup> سورة الحديد، الآية 10.

<sup>3</sup> ينظر: ابن الأثير، المثل السائر، ج 2، ص 275.

أحدهما: يظهر بدلالة المفعول عليه، ومن ذلك قولهم: أهلك والليل، فالنصب فيهما يدلّ على محذوف تقديره: الحقُّ أهلك، وبإدراك الليل، والغرض من هذا الفعل الكلامي هو: التحذير<sup>1</sup>.

ويظهر خرق قاعدة الكم من خلال حذف الفعل في الحوار الذي دار بين النبي -صلى الله عليه وسلم- وجابر -رضي الله عنه- حين قال له: "أَتَزَوَّجْتُ؟ قُلْتُ: نَعَمْ، قَالَ: أَبِكْرًا أَمْ ثِيْبًا؟ قَالَ: قُلْتُ: بَلْ ثِيْبًا، قَالَ: فَهَلَّا بَكْرًا تُتْلَعِبُهَا وَتُتْلَعِبُكَ"<sup>2</sup>، يريد: لِمَ لَمْ تَتَزَوَّجْ جَارِيَةً، فحذف الفعل لدلالة الكلام عليه<sup>3</sup>.

لقد راعى طرفا العملية الحوارية (النبي -صلى الله عليه وسلم- وجابر -رضي الله عنه-) مبدأ التعاون، وحافظ الصحابي على كل القواعد التخاطبية؛ حيث أجاب إجابة واضحة "الطريقة"، وكانت صادقة "الكيفية"، كما التزم بقاعدة الكم، حيث استوفت إجابته القدر المطلوب، وكانت ذات صلة وثيقة بالسؤال "المناسبة"؛ إذن: لقد حافظ على مبدأ التعاون في الكلام، والقواعد الأربعة التي سنّها غرايس، لهذا لم يتولّد عن إجابته أيّ استلزام.

إلا أن الاستلزام نتج عن قول النبي -صلى الله عليه وسلم-: "فَهَلَّا جَارِيَةً تُلَاعِبُهَا وَتُلَاعِبُكَ" الذي خرّق فيه قاعدة الكم، بطيّه ذكر الفعل، لدلالة السياق المقامي عليه، ومع ذلك فقد حافظ على مبدأ التعاون والتزم بالقواعد الأخرى، مما جعل المعنى مفهوماً للسامع.

أما القسم الآخر: فإنه لا يظهر فيه قسم الفعل؛ لأنه لا يكون فيه منصوب يدلّ عليه، وإنما يظهر بالنظر إلى ملاءمة الكلام، كقول الله -تعالى-: ﴿وَعَرِضُوعًا عَلَيَّ رَبِّكَ صَقًّا لَّقَدْ جِئْتُمُونَا كَمَا خَلَقْنَاكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾<sup>4</sup>، وقد بين ابن الأثير أن سبب الحذف هو ملاءمة الكلام وأنّ قوله: ﴿لَّقَدْ جِئْتُمُونَا﴾ يحتاج إلى إضمار فعل؛ أي: فقليل لهم: لقد جئتمونا، أو فقلنا لهم<sup>5</sup>.

<sup>1</sup> ينظر: ابن الأثير، المثل السائر، ج 2، ص 285.

<sup>2</sup> رواه البخاري في كتاب النكاح، باب تستحدّ المعيبة وتمتشط الشعنة، برقم 5247.

<sup>3</sup> ينظر: ابن الأثير، المثل السائر، ج 2، ص 285.

<sup>4</sup> سورة الكهف، الآية 48.

<sup>5</sup> ينظر: ابن الأثير، المثل السائر، ج 2، ص 287.

وأما الالتزام بقاعدة الكيفية (الطريقة، الجهة)، والتي مفادها كما هو معروف: لتكن إفادة المخاطب على قدر حاجته، وتجنّب كل إطناب لا يفيد، ومثال ذلك قول الله - سبحانه وتعالى -  
 ﴿وَقَالَ الْمَلِكُ أَتُتُونِي بِهِ فَلَمَّا جَاءَهُ الرَّسُولُ قَالَ ارْجِعْ إِلَىٰ رَبِّكَ فَسَأَلَهُ مَا بَالَ النِّسْوَةِ الَّتِي قَطَعْنَ أَيْدِيَهُنَّ إِنَّ رَبِّي بِكَيْدِهِنَّ عَلِيمٌ ﴿٥٠﴾ قَالَ مَا خَطْبُكُنَّ إِذْ رَاوَدْتُنَّ يُوسُفَ عَن نَّفْسِهِ ﴿٥١﴾﴾<sup>1</sup>.  
 ففي هذا الكلام الرباني حذف واختصار، واستغنى عن المحذوف لدلالة الحال عليه، وتقديره:  
 فرجع الرسول إلى الملك برسالة يوسف، فدعا الملك بالنسوة و: ﴿قَالَ مَا خَطْبُكُنَّ﴾، ويرى ابن الأثير أنّ المحذوفات ههنا كأنها غير محذوفة، لظهور معناه وبيانه، ودلالة الحال عليه، كما ندبَ إلى أن تكون المحذوفات في الكلام على هذا النحو<sup>2</sup>؛ أي: حتى وإن كان ثمّ خرق لقاعدة الكم؛ فعلى المتكلم أن يلتزم بقاعدتي المناسبة والكيفية، وذلك بتجنّب ما يوجب اللبس في الكلام، وكذا يتجنّب الإطناب الذي لا يضيف فائدة، وبالوضوح والبيان مع دلالة السياق المقامي على مراد المتكلم.

#### ب- حذف الفاعل والاكتفاء في الدلالة عليه بذكر الفعل:

ومن أمثله قول العرب: "أرسلت" وهم يريدون: جاء المطر، ولا يذكرون السماء، ويرى ابن الأثير أنّ دلالة هذه البنية اللسانية الموجزة لا يفهم معناها إلا في سياقها الاستعمالي؛ إذ لولا شاهد الحال، لم يجوز أن تكون دالة على مجيء المطر، فلو استقصى أحد قائلًا: لم نزل نسأل الله؛ حتى أرسلت، لوضح أنّ التي أرسلت هي السماء، ويجب أن يردّ في الكلام شاهد على المحذوف، وإلا كان لاغيا<sup>3</sup>.

والدليل في القول المضمّر كما رأينا عند ابن الأثير؛ إما أن يكون معلومة مشتركة أو متعارفا عليها بين المتكلم والسامع، أو أن تكون هناك قرينة لغوية تدلّ على المحذوف من السياق اللغوي للقول، أو يدلّ على معناه السياق المقامي.

<sup>1</sup> سورة يوسف، الآيتان 50/51.

<sup>2</sup> ينظر: ابن الأثير، المثل السائر، ج 2، 291.

<sup>3</sup> ينظر: ابن الأثير، المثل السائر، ج 2، ص 284.

## ج- حذف المضاف:

ومن الشواهد القرآنية التي ذكرها ابن الأثير قول الله -تعالى-: ﴿وَسَّأَلِ الْقَرْيَةَ﴾<sup>1</sup>، وقد تضمنت الآية فعلا كلاميا توجيهيا غير مباشر؛ إذ ليس المقصود به أن يسأل القرية التي هي جماد لا يسمع ولا يجيب، وإنما المراد به أهل القرية، وقد كان الاستلزام فيها بحذف كلمة: الأهل، ففي خطاب إخوة يوسف لأبيهم نجدهم قد حافظوا على مبدأ التعاون، والتزموا بقاعدة الكيفية (الطريقة)، ورغم تكلمهم بإيجاز لكنهم أوضحوا مرادهم (الوضوح)، كما أنهم لم ينتهكوا قاعدة العلاقة أو الورود (الملاءمة)، فقولهم يناسب المقام؛ فقد كان قولهم هذا بعد أن عاهدوا أباهم بأن يردّوا أخاهم "بنيمين" إليه، فلما لم يستطيعوا تخليصه، أمرهم كبيرهم أن يحكوا لأبيهم ما وقع، وأن يسأل أهل القرية عن صحّة روايتهم، ولم يخرموا قاعدة الصدق؛ حيث كانوا صادقين في قولهم في هذه المرة بخلاف الأولى مع يوسف -عليه السلام-؛ إلا أنّهم خرقوا مبدأ الكم، وذلك بحذف كلمة "أهل" التي لا يؤثر حذفها على فهم السامع، فالمعنى المستلزم مدرك مقاميا، "وإنما سوّغ ذلك الثقة بعلم المخاطب، إذ الغرض من اللفظ الدلالة على المعنى، فإذا حصل المعنى بقرينة حال، أو لفظ آخر، استغنى عن اللفظ الموضوع بإزائه اختصارا... لأنه قد علم أن القرية من حيث هي مدر وحجر لا تُسأل؛ لأن الغرض من السؤال رد الجواب، وليس الحجر والمدر مما يجيب واحد منهما"<sup>2</sup>، فالثقة بعلم المخاطب وقدرته على الفهم ملمح تداولي هام، يسوّغ حذف المضاف والاستغناء عنه.

## د- حذف المفعول به:

يترك ذكر المفعول به لغرض تداولي حدّده ابن الأثير بقوله: "والأصل في ذلك على إثبات المعنى المقصود في نفسك على الإطلاق"<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> سورة يوسف، الآية 82.

<sup>2</sup> ابن يعيش، شرح المفصل، الطباعة المنيرية، مصر، د ت، ج 3، ص 23.

<sup>3</sup> ابن الأثير، المثل السائر، ج 2، ص 291.

وقد بين عبد القاهر الجرجاني هذا الغرض أيضا بقوله: " وذلك الغرض أن تتوفر العناية على إثبات الفعل للفاعل وتخلص له"<sup>1</sup>.

ومن أمثلة هذا الفعل الكلامي الموجز عند ابن الأثير قول الله -تعالى-: ﴿وَلَمَّا وَرَدَ مَاءَ مَدْيَنَ وَجَدَ عَلَيْهِ أُمَّةً مِّنَ النَّاسِ يَسْقُونَ وَوَجَدَ مِنْ دُونِهِمُ امْرَأَتَيْنِ تَذُودَانِ قَالَ مَا خَطْبُكُمَا قَالَتَا لَا نَسْقِي حَتَّى يُصْدِرَ الرِّعَاءُ وَأَبُونَا شَيْخٌ كَبِيرٌ ﴿٢٣﴾ فَسَقَى لَهُمَا ثُمَّ تَوَلَّى إِلَى الظِّلِّ فَقَالَ رَبِّ إِنِّي لِمَا أَنْزَلْتَ إِلَيَّ مِنْ خَيْرٍ فَقِيرٌ ﴿٢٤﴾﴾<sup>2</sup>.

وقد بين ابن الأثير أن المفعول به قد حذف في أربعة أماكن في هاتين الآيتين، والمعنى أن موسى - عليه السلام- وجد أمة من الناس يسقون مواشيهم، ووجد امرأتين تذودان مواشيهما، فلما سألهما قالتا: لا نسقي مواشينا، فسقى لهما مواشيهما؛ لأن الغرض أن يعلم أنه كان من الناس سقي، ومن المرأتين ذود، وأنها قالتا: لا يكون منا سقي حتى يصدر الرعاء، وأنه كان من موسى - عليه السلام- بعد ذلك سقي، فأما كون المسقي غنما، وإبلا أو غير ذلك فخارج عن الغرض<sup>3</sup>.

#### ه- حذف الصفة وإقامة الموصوف مقامها:

ذكر ابن الأثير للتدليل على هذا النوع من الحذف ما حكاه سيبويه من قولهم: " يسير عليه ليل"، وهم يريدون: ليل طويل، وإنما حذفت الصفة في هذا الموضع لما دلّ من الحال عليه، ويكون هذا في مقام التفخيم والتعظيم، كما يكون أيضا في موقف مدح إنسان والثناء عليه فنقول: كان والله رجلا؛ أي: رجلا فاضلا، أو شجاعا أو كريما وكذلك نقول: سأله فوجدناه إنسانا؛ أي: سمحا أو جوادا، فعلى هذا ونحوه تحذف الصفة؛ فأما إن عرّيت عن الدلالة عليها من اللفظ أو الحال فإنّ حذفها لا يجوز<sup>4</sup>.

<sup>1</sup> عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص 156.

<sup>2</sup> سورة القصص، الآيتان 24/23.

<sup>3</sup> ينظر: ابن الأثير، المثل السائر، ج 2، ص 292.

<sup>4</sup> ينظر: ابن الأثير، المثل السائر، ج 2، ص 302.



وقد تأمل في حذفها في القرآن الكريم وفي الكلام العربي الفصيح، فوجد أن هناك أبعادا تداولية تستلزم هذا الحذف، وهي المسوّغ لحذف الصفة من الكلام، كأن يتقدمها أو يتأخر عنها كلام يحيل عليها، أو تفهم من شيء خارج عنها (السياق المقامي).

ومثال الصفة التي تقدمها ما يدل عليها قول المولى -جلّ في علاه-: ﴿أَمَّا السَّفِينَةُ فَكَانَتْ

لِمَسْكِينٍ يَعْمَلُونَ فِي الْبَحْرِ فَأَرَدْتُ أَنْ أَعِيبَهَا وَكَانَ وَرَاءَهُمْ مَلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا﴾<sup>1</sup>

أي: كان يغتصب كل سفينة سليمة، وشاهد المحذوف قوله -سبحانه-: ﴿فَأَرَدْتُ أَنْ أَعِيبَهَا﴾<sup>2</sup>.

فيتوصل إلى المعنى المضمر بالاعتماد على السياق اللغوي، وذلك بإشارة البنية اللغوية المتقدمة عليها، والتي تدلّ على أنّ السفينة كانت سليمة ليس فيها عيب.

ولسياق الموقف دور مهم أيضا في تحديد المعنى المضمر، نتيجة طبي المتكلم للصفة الواردة للموصوف، فهو يرى أنه إذا قال المتكلم "مررت بطويل" لم يبين هذا اللفظ الممرور به، إنسان هو أم رمح أم ثوب أو غير ذلك، وإذا كان الأمر على هذا فحذف الموصوف إنما هو شيء قام الدليل عليه أو شهدت به الحال، وإذا استبهم كان حذفه غير لائق<sup>3</sup>.

#### و- حذف "لو" وجوابها:

يرى ابن الأثير أنّ هذا النوع من الحذف كثير وشائع في كلام العرب، كقول القائل لو زرتنا، والمعنى: لأكرمناك<sup>4</sup>.

ومما أورده في هذا المنحى التداولي من القرآن الكريم قول الله -تعالى-: ﴿وَيَقُولُونَ مَتَى هَذَا الْوَعْدُ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾<sup>5</sup> لَوْ يَعْلَمُ الَّذِينَ كَفَرُوا حِينَ لَا يَكْفُونُ عَنْ وُجُوهِمُ النَّارَ وَلَا عَنْ

<sup>1</sup> سورة الكهف، الآية 79.

<sup>2</sup> ينظر: ابن الأثير، المثل السائر، ج 2، ص 302.

<sup>3</sup> ينظر: ابن الأثير، المثل السائر، ج 2، ص 300.

<sup>4</sup> ينظر: ابن الأثير، المثل السائر، ج 2، ص 309.

ظُهُورِهِمْ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ ﴿٣٩﴾<sup>1</sup>، والتقدير: "لو يعلمون اليوم الذي يستعجلونه، فهو يوم عظيم تغشاهم النار فيه من فوقهم ومن تحت أرجلهم، ولا يمكنهم دفعها عن أنفسهم، ولا يجدون وليا ولا نصيرا، وذلك لكفرهم واستهزائهم وعنادهم واستعجالهم وجهلهم"<sup>2</sup>.

وعدّ ابن الأثير هذا النوع من الحذف أظهر الأنواع المذكورة وأوضحها لعلم المخاطب به؛ ففي قول الله -تعالى- حكاية عن لوط -عليه السلام-: ﴿قَالَ لَوْ أَنَّ لِي بِكُمْ قُوَّةٌ أَوْ آوِي إِلَى رُكْنٍ شَدِيدٍ﴾<sup>3</sup> يتسارع الفهم فيه إلى أنّ الكلام يحتاج إلى جواب؛ أي: لو أنّ لي بكم قوة لدفعتكم أو لمنعتكم<sup>4</sup>.

## 2- الإيجاز بالقصر:

ومثاله عند ابن الأثير ما روي عن معن بن زائدة أنّه سأله أبو جعفر المنصور فقال له: أيما أحب إليك، دولتنا أو دولة بني أمية؟ فقال: "ذاك إليك"، ويرى ضياء الدين أنّ قوله: "ذاك إليك" من الإيجاز بالقصر الذي لا يمكن التعبير عنه إلا بألفاظ كثيرة؛ ولا يمكن التعبير بألفاظ أخرى مثله في عدته؛ لأنّ قوله: "ذاك إليك" وهما لفظتان تحملان معنى عشرة ألفاظ وهي: إن زاد إحسانك على إحسان بني أمية فأنتم أحب إلي<sup>5</sup>.

ولعلّي أستجيز لنفسي الاستدراك على ابن الأثير فأقول: إنّها تحمل المعنى المخالف أيضا وهو: وإن نقص إحسانك على إحسان بني أمية فهم أحب إلي، وهذه عشرة أخرى.

وهنا نجد أنّ معن بن زائدة حرق قاعدة الكم باستعماله الإيجاز بالقصر، والمعنى المقصود من قوله: "ذاك إليك" مستلزم لا يفهم إلا في هذا الموقف الحوارية؛ فلو انتزعنا هذه البنية اللسانية الموجزة من سياقها لما فهم المقصود منها.

<sup>1</sup> سورة الأنبياء، الآيتان 38/39.

<sup>2</sup> ينظر: ابن الأثير، المثل السائر، ج 2، ص 309.

<sup>3</sup> سورة هود، الآية 80.

<sup>4</sup> ينظر: ابن الأثير، المثل السائر، ج 2، ص 310.

<sup>5</sup> ينظر: ابن الأثير، المثل السائر، ج 2، ص 340.

ومع خرق المتكلم هذه القاعدة فإنه حافظ على مبدأ التعاون وكذا التأدب، والتزم بالقواعد الأخرى كقاعدة الكيف بقوله الصدق، وقاعدة الملاءمة وقاعدة الكيفية (الطريقة)، مما ساعد المتلقي لهذه المحاور القصيرة من إدراك المعنى المضمّر.

الفصل الخامس:

الحجاج في المثل السائر

أولاً: حجاجية الصورة البيانية عند ابن الأثير:

اهتم ابن الأثير في كتابه "المثل السائر" بالصور البيانية اهتماماً كبيراً؛ حتى عدّها من مهمّات علم البيان، لا بل هي علم البيان أجمع، وصرّح بأنّ تصريف العبارات على الأسلوب المجازي له فوائد كثيرة<sup>1</sup>.

وقد بيّنا في الفصل السابق البعدَ التداوليّ للأفعال الإنجازية غير المباشرة؛ من استعارة وكناية وتشبيه، ووقفنا عند الأغراض الكلامية (الإنجازية) منها، حسب ما يقتضيه السياق أو مقتضى المقام.

وفي هذا المبحث سنقف عند القوة الإنجازية (الحجاجية) للصور البيانية؛ التي باعتبارها أفعالاً كلامية تؤدّي أغراضاً إنجازية ضمنية، وتترك آثاراً نفسية مختلفة في المتلقّي.

وكان أوستين قد رأى بأنّه: "لكي ننجز فعل الكلام، وبالتالي قوة فعل الكلام؛ لا بدّ أيضاً من أن ننجز نوعاً آخر من الأفعال، فأن نقول شيئاً ما قد يترتب أحياناً أو في العادة حدوث بعض الآثار على إحساسات المخاطب وأفكاره وتصرفاته، كما يستلزم ذلك لوازم ونتائج قريبة تؤثر على المتكلم وغيره من الأشخاص الآخرين، وقد يقع أن نعتمد هذه النتائج واللوازم عن قصد ونية"<sup>2</sup>.

ومن منطلق القصد والنية أسس سيرل نظريته، وبين الآثار والنتائج التي يمكن أن تُسفر عنها الأفعال الكلامية في المستمعين، وخلص إلى أنّ الأفعال التأثيرية قد تكون قصدية وقد لا تكون؛ فقد تقنع شخصاً ما أو تدفعه إلى فعل شيء، أو ترعجه أو تحيره دون أن تقصد ذلك<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> ينظر: ابن الأثير، المثل السائر، ج 1، ص 84.

<sup>2</sup> أوستين، نظرية أفعال الكلام العامة، ص 120.

<sup>3</sup> ينظر: سيرل، العقل واللغة والمجتمع، ص 203/202.

وقد تقصّى ضياء الدين ابن الأثير مقاصد المتكلمين من استخدامهم للعبارة المجازية، وبين الأغراض الإنجازية التي يهدف إليها موجه البنية الخطابية، والآثار النفسية التي يحدثها في الموجه إليه.

كما نصب اهتمامه على إبراز الدور الإقناعي والإمتاعي للمجاز وأضربه، وما يحققه من استمالة وإغراء للمخاطب، وقد بين القوة التأثيرية الناتجة عن استعمال العبارة المجازية باعتباره المجاز أولى بالاستعمال من الحقيقة في باب الفصاحة والبلاغة؛ لأنه لو لم يكن كذلك لكانت الحقيقة التي هي الأصل أولى منه حيث هو فرع عليها، والأمر بخلاف ذلك لأنه ثبت أن فائدة الكلام الخطابي هو إثبات الغرض المقصود في نفس السامع بالتخييل والتصوير، حتى كأنه يراه رأي عين، فإن مضمون قولنا: زيد أسد، هو قولنا: زيد شجاع، لكن فرق بين القولين في التصوير والتخييل وإثبات الغرض المقصود في نفس السامع؛ لأن: زيد شجاع، لا يتخيل منه السامع سوى أنه رجل جريء مقدام، أما: زيد أسد، فيخيل عند سماعه صورة الأسد وهيئته، وما عنده من البطش والقوة ودقّ الفرائس<sup>1</sup>.

فقد أوصى هذا البلاغي المتكلم أن يستعمل الفعل المجازي لتضمّنه قوةً حجاجيةً تربو على القوة الحجاجية المتضمّنة في الفعل الحقيقي؛ إذ بالمجاز يتقرّر المعنى الضمني المقصود في نفس المتقبل فيجعل ذهنه يستحضر ذلك المشهد، ويتخيّل تلك الصورة كأنه يشاهدها، وفي المثال الذي ساقه ابن الأثير تكون الصورة المجازية المتخيّلة هي مثول الأسد أمامه، مما يهبّ للفعل الكلامي شحنة إقناعية مضافة، لا تتحقّق بتلفظه بعبارة زيد شجاع.

فنجد أن العدول عن الأصل هنا يؤدي وظيفة توضيحية وتأثيرية في المتلقّي، فيحدث في نفسه صدمة ويجرّك خياله<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> ينظر: ابن الأثير، المثل السائر، ج 1، ص 88.

<sup>2</sup> ينظر: أمينة رعاش، أدبية الخطاب في كتاب المثل السائر، ص 262.

ونظرا لما تحقّقه العبارة المجازية من تأثيرٍ وضغطٍ على المتلقّي، بدفعه إل فعلٍ أمرٍ، أو إحجامٍ عن رأيٍ، وصفها ابن الأثير بالسحر الحلال الذي يجب على موجه الخطاب أن يتعلّمه ويمارسه؛ حتى يُجبرَ مخاطبَه على قبول رأيه والإذعان له، والتسليم لقوله.

وفي وصف قوتها التأثيرية في السامع يقول: "وأعجب ما في العبارة المجازية أنها تنقل السامع عن خلقه الطبيعي في بعض الأحوال حتى إنها ليسمح بها البخيل، ويشجع بها الجبان، يحكم بها الطائش المتسرّع، ويجد المخاطب بها عند سماعها نشوة كنشوة الخمر، حتى إذا قطع عنه ذلك الكلام أفاق وندم على ما كان منه من بذل مال، أو ترك عقوبة، أو إقدام أمر مهول، وهذا هو فحوى السحر الحلال المستغنى عنه من إلقاء العصا والحبال"<sup>1</sup>.

وقد يكون ابن الأثير مقتبسا هذا الوصف: "السحر الحلال" من الحديث النبوي الذي رواه عبد الله بن عمر -رضي الله عنهما-؛ أنه قدّم رجُلان من المشرق، فخطبَا فعجِبَ الناسُ لبيانهما، فقال رسول الله -صلى الله عليه وسلم-: "إن من البيان لسحرا أو إن بعض البيان سحر"<sup>2</sup>.

وقد اختلف العلماء في قوله -صلى الله عليه وسلم-: "إن من البيان لسحرا"، فقيل أورده مورد الدم لأنه شَبَّه بالسحر الذي يسلب القلوب، ويزين القبيح ويقبّح الحسن، وإليه ذهب الإمام مالك -رضي الله عنه-؛ لإيراده الحديث في باب ما يكره من الكلام، قيل: إن معناه: أن صاحبه يَكسِبُ به من الإثم ما يكسبه الساحر بعلمه.

وقيل: أورده مورد المدح؛ أي: أنه تُمال به القلوب فيرضى به الساخط ويُدلُّ به الصَّعب، ويشهد له حديث: "إن من الشعر لحكمة"<sup>3</sup>، وهذا لا ريب فيه أنه مدح<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> ابن الأثير، المثل السائر، ج 1، ص 89.

<sup>2</sup> رواه مالك في الموطأ، كتاب الكلام والعينة والتقى، باب ما يكره من الكلام بغير ذكر الله، برقم 1850. ورواه البخاري في صحيحه، كتاب الطب، باب: إن من البيان لسحرا، برقم 5767.

<sup>3</sup> رواه البخاري في صحيحه، كتاب الأدب، باب ما يجوز من الشعر والرجز والحداء وما يكره منه، بلفظ: إن من الشعر حكمة، برقم: 6145.

ورجح أبو هلال العسكري أنّ النبي -صلى الله عليه وسلم- مدحه، وأنّ وجه تسميته إياه سحراً إنّما هو على جهة التعجب منه لما جمع عمرو بين ذمّ الزبرقان ومدحه في موقف واحد<sup>2</sup>.

كما يمكن أن يكون ابن الأثير استفاد هذا التعبير "السحر الحلال" من عمر بن عبد العزيز الذي أثرت عنه حين تكلم رجل في حضرته في حاجة: "وكانت حاجته في قضائها مشقة، فتكلم الرجل بكلام رقيق موجز، وتأتى لها، فقال عمر: والله إنّ هذا للسحر الحلال"<sup>3</sup>.

وتتحمّ الإشارة إلى أنّ ما عرضه "ماير" في نظرية المساءلة يلتقي مع ما بينه ابن الأثير من قيمة حجاجية للمجاز؛ ذلك أنّ "ماير" أعطى الصورة البيانية دوراً هاماً في استمالة المتلقي، وتنشيط مخيلته فتشكّل صورة ما استوعبته من أفكار، فيخلق المعنى عنده بالمجاز، ويصدم كل مخالف للمتكلم في رأيه، وبه يكون التعبير عن كل انفعال أو شعور، كما يكون المجاز صورةً من الأسلوب<sup>4</sup>.

ويوضّح الباحث محمد علي القارصي المبدأ التأسيسي العام المتصل ببنية الفكر المسائل ووظيفته عند ماير، ودوره في تأسيس حجاجية الصورة البلاغية عنده بالمثال المجازي التشبيهي: محمد أسد الذي يتشكّل حسب ماير من اجتماع ثلاثة مستويات: مستوى الإنسان المراد وصفه (محمد) ومستوى الحيوان (أسد)، والمستوى المشترك بين المستويين الأول والثاني (الشجاعة)؛ لكنّ الإنجاز

<sup>1</sup> ينظر: شرف الحق العظيم آبادي، عون المعبود على شرح سنن أبي داود، تح: أبو عبد الله النعماني، دار ابن حزم، بيروت، ط 1، 2005، ج 2، ص 2291.

<sup>2</sup> ينظر: أبو هلال العسكري، جمهرة الأمثال، تح: محمد أو الفضل إبراهيم و عبد المجيد قطامش، دار الجيل، بيروت، ط 2، 1988، ج 1، ص 14.

<sup>3</sup> الجاحظ، البيان والتبيين، تح: عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط 7، 1998، ج 1، ص 350.

<sup>4</sup> ينظر: محمد سالم الأمين الطلبة، الحجاج في البلاغة المعاصرة - بحث في بلاغة النقد المعاصر-، دار الكتاب الجديد المتحدة، ليبيا، ط 1، 2008، ص 136.



البياني المكتوب أو المنطوق به يسكت عن الحلقة الوسطى وهي الشجاعة، وهنا يتساءل المتلقي عن عوامل التشابه والاختلاف بين طرفي التشبيه: " محمد والأسد" لإدراك وجه الشبه بينهما<sup>1</sup>.

وهذه المستويات الثلاث أشار إليها ابن الأثير في تعريفه للمجاز بقوله: " وحقيقته هي الانتقال من مكان، فجعل ذلك لنقل الألفاظ من محلّ إلى محلّ، كقولنا: زيد أسد؛ فإنّ زيدا إنسان، والأسد هو هذا الحيوان المعروف، وقد جزنا من الإنسانية إلى الأُسدية؛ أي: عبرنا من هذه إلى هذه لوصلة بينهما، وتلك الوصلة هي صفة الشجاعة"<sup>2</sup>.

وصفة الشجاعة لم تذكر في الجملة، والمتلقي يستخلصها من سياق القول، فالمستوى الأول بتعبير ماير هو المحل بتعبير ابن الأثير وهو الإنسان (زيد)، والمستوى الثاني بتعبير ماير هو الحيوان (الأسد)، وأما الصفة الجامعة بينهما وهي الشجاعة فقد جاءت مضمرة في القول.

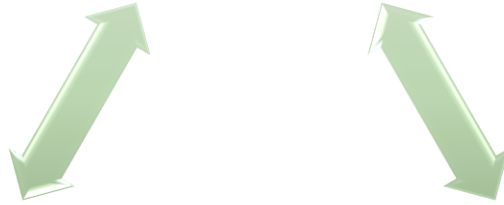
مما يجعل السامع يحاول البحث عن أوجه التشابه بينهما من شجاعة وقوة وإقدام... إلخ، معتمدا على السياق المقامي الذي تتحدّد دلالة هذه الجملة بالاستناد إليه، ويتبيّن الغرض من التلفظ بها إن كانت تفيد إثبات شجاعة زيد حقا، أو أنّها تدلّ على جبنه وضعفه، وذلك إن كانت واردة في سياق السخرية والتهكّم، والوصلة المشتركة بينهما هي التي أحكمت دلالة القول بإثبات الشجاعة لزيد. وفي الرسم البيان التالي تمثيل لذلك:

---

<sup>1</sup> ينظر: محمد علي القارصي، البلاغة والحجاج من خلال نظرية المساءلة لميشال ماير، ضمن كتاب: أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، من إعداد فريق البحث في البلاغة والحجاج، إشراف حمادي صمود، كلية الآداب، منوبة، تونس، ط 1، ص 397/396.

<sup>2</sup> ابن الأثير، المثل السائر، ج 1، ص 85.

الوصلة المشتركة بينهما  
(مضمرة)، صفات التشابه  
(الشجاعة، القوة...)



المحل الثاني الحيوان  
(الأسد)



المحل الأول: الإنسان  
(زيد)

الانتقال من الإنسانية إلى الأسدية من أجل إثبات الشجاعة لزيد

ولتأويل هذا القول يتجاوز المتلقي المعنى المقالي، باحثاً عن المعنى المقامي المستتر لغاية حجاجية أرادها المتكلم، وهي محاولة إقناع مخاطبه بصدق ما أخبره به، بالتمثيل والتخييل والتصوير، وتنحصر وظيفته الحجاجية الكبرى في تحقيق الفهم والإفهام، وهو ما عناه ابن الأثير بالحث على أن تكون الإبانة والإفصاح من أهم أغراض المتكلم، كما حفّزه على استعمال المجاز أو أحد أنواعه كالاستعارة أو التشبيه لتقريب المعنى<sup>1</sup>.

إنّ المجاز من الوسائل الحجاجية التلميحية، يعتمد إليه المتكلم لتحقيق الأغراض المذكورة في كلام ابن الأثير مجتمعة (وأعجب ما في العبارة المجازية أنّها تنقل السامع عن خلقه الطبيعي في بعض الأحوال حتى إنّها ليسمح بها البخيل...).

<sup>1</sup> ينظر: ابن الأثير، كفاية الطالب، ص 197.

والقصد الرئيس من استعمال العبارة المجازية هو التأثير في وجدان السامع وإقناعه وإمتاعه؛ فإذا أبان المتكلم وأفصح عن أغراضه بأسلوب فيه إيجاء وتصوير، تقرب المعنى المقصود وتقرّر في نفس متلقّيه، فيتأثر بالمشهد المصور له ويتغيّر حاله، فإذا كان بخيلاً شجّع ذلك على أن يكون كريماً معطاءً، وإن كان جباناً حفّزه على أن يكون جريئاً مقداماً، وإن كان طائشاً استماله إلى أن يكون متّزناً حكيماً، وبقوّته الإنجازية التأثيرية يتغيّر حاله كتغيير حال المخمور والمسحور، فما على المتكلم حسب ابن الأثير إلا أن يفرع إلى هذه الآلية الضمنية المتمثلة في المجاز وأضرّبه للبوح بمكوناته، فتشحن العواطف، وتخلّب العقول، وبذلك يكتب المجاز في سياق الإقناع أولوية الاستعمال في مقابل الحقيقة؛ لأنّ المجاز فيه أحسن من الحقيقة لمكان زيادة التصوير.

ولو أننا نظرنا مثلاً في القوة الحجاجية للعبارتين "زيد أسد" و"زيد رجل شجاع، مقدام، جريء"، لوجدنا أنّ القوة الحجاجية للفعل المجازي تزيد على القوة المجازية للفعل الصريح من عدّة نواحٍ؛ فتتخيّل صورة الأسد وقوته وبطشه عند ذكر زيد: "الرجل على هيئة الأسد"، وهذه العبارة توحى بتطابق بين "زيد" و"الأسد"؛ فتكون الشجاعة أقوى وأشدّ في صاحبها، والمجاز هو الوسيلة في ذلك فيكون أبلغ من الحقيقة<sup>1</sup>.

وعن هذه القوة الحجاجية للفعل المجازي يقول صاحب دلائل الإعجاز: "وليست المزية التي تراها بقولك: رأيت أسداً على قولك: رأيت رجلاً، لا يتمييز عن الأسد في شجاعته وجرأته، أنّك قد أفدت بالأول زيادة في مساواته الأسد؛ بل أفدت تأكيدا وتشديدا وقوة في إثباتك له هذه المساواة وفي تقريرك لها، فليس تأثير الاستعارة إذا في ذات المعنى وحقيقته، بل في إيجابه والحكم به"<sup>2</sup>.

ومما لا ينبغي تفويته أنّ ابن الأثير لم يحزْ قصبَ السبق في بيان هذا الجانب البلاغي التداولي الحجاجي، على الصعيدين العربي والغربي القديمين، بل قد سبق إلى ذلك؛ فأرسطو مثلاً في الثقافة الغربية القديمة يؤكّد على أنّ المتغيّر هو الذي يجعل الأمر نصب العين، ويقصد بالمتغيّر المجاز، ومن

<sup>1</sup> ينظر: الأزهر الزناد، دروس في البلاغة العربية، نحو رؤية جديدة، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، بيروت، ط 1، 1992، ص 41.

<sup>2</sup> الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص 69.

بين الشواهد التي استدلت بها: "إنه وثب وثبة أسد" وهو تغيير؛ من أجل أنهما معا شديدان، واعتبر التغيرات أقرب وأخصر<sup>1</sup>.

وعلى المستوى البلاغي العربي لمحت عند الجاحظ والجرجاني والسكاكي، وهذا لا يعني أن ابن الأثير مجرد ناقل لما قدمه من سبقه من البلاغيين؛ بل كانت له لمسات بلاغية قيمة، وإضافات متميزة، بل وبعض الانتقادات الجريئة التي ساقها في شكل مناظرات حجاجية بينه وبين سائل مفترض (متخيل)، تارة يعلمه ويستدل له على رجحان ما ذهب إليه، وتارة بينه وبين بعض البلاغيين، وسقف على شيء من هذا - بإذن الله - في الصفحات الموالية.

### 1- حجاجية الاستعارة عند ابن الأثير:

إن للصور البيانية دورا كبيرا في إيصال المعنى بطريقة غير مباشرة، كما أن لها أهمية بارزة في التأثير على عواطف المتلقين وعقولهم، وهذا ما أدركه صاحب المثل السائر، حيث بين وظيفتها التواصلية، وأهدافها الإمتاعية والإقناعية.

وفي الدرس الحجاجي المعاصر نجد إقبالا كبيرا من رواد النظريات الحجاجية الغربية؛ أمثال بيرلمان وتيتكاه وماير؛ لإبراز ما للصور البيانية من طاقة استدراجية، وإقناعية وإمتاعية للمخاطب.

ومن الصور البلاغية التي حظيت بعناية فائقة من ابن الأثير الاستعارة؛ التي تتحقق حجاجيتها إذا كان ثم تعالق واشتراك بين اللفظين (المنقول والمنقول إليه)، مع إخفاء المنقول إليه من البنية الخطية (السطحية).

وسبيل المشاركة بين اللفظين (الحقيقي والمجازي) عنده يقوم على أساس المشابهة بينهما؛ إذ لا يمكن أن توجد مشاركة بين اللفظين في نقل المعنى من أحدهما إلى الآخر إلا إذا كان بينهما مشابهة؛ ذلك أن الاستعارة عنده هي تشبيه بليغ حذف منه المنقول إليه؛ فنقطة الالتقاء بين الاستعارة والتشبيه هي علاقة المشابهة بين طرفيهما (المشبه والمشبه به) و(المستعار والمستعار منه).

<sup>1</sup> ينظر: أريسطو طاليس، الخطابة، تح: عبد الرحمان بدوي، وكالة المطبوعات، الكويت، 1979، ص 196/195/191.

أما الفرق بينهما حسب ابن الأثير فهو عدم ذكر المنقول إليه في الاستعارة<sup>1</sup>، وهذا ما يعطي للقول الاستعاري حمولة حجاجية تربو على التي يحملها التشبيه.

فللقول الاستعاري قوة إنجازية تأثيرية أكبر من القول التشبيهي؛ لما تتفرد به الاستعارة من خفاء وغموض، لا يتأتى في العبارة التشبيهية؛ إذ الاستعارة تدفع المتلقي إلى التفاعل مع القول، والتفتيش عن معناه، ومحاولة تفكيك شفراته بغية الوصول إلى قصد المتكلم.

ويتبين ذلك في قوله: "وقد علم وتحقق أن من الواجب في حكم الفصاحة والبلاغة ألا يظهر المستعار له، وإذا أظهر ذهب ما على الكلام من الحسن والرواق"<sup>2</sup>.

وهو ما ذهب إليه طه عبد الرحمان؛ الذي رأى بأن نموذج العلاقة المجازية هو العلاقة الاستعارية، التي تعتبر أدلّ أضرب المجاز<sup>3</sup>.

وقد تناول ابن الأثير في بحثه الاستعاري وفق رؤية تداولية مزدوجة جانبيين: التواصل والتأثير؛ حيث اهتم ببيان أغراضها التواصلية الإنجازية، وبذكر قوتها وغايتها الحجاجية، والتي تجلّت عنده في التأثير، وإن صحّ لنا القول فقد عدّها فعلا حجاجيا.

وأهم ما في الاستعارة عند ابن الأثير أن لا يظهر المستعار له في المستوى الحطّي (الأفقي التركيبي) للعبارة المجازية، معتبرا أنها نقل المعنى من لفظ إلى لفظ لمشاركة بينهما مع طي ذكر المنقول إليه<sup>4</sup>، وهذا النقل مع الطي يجعل القول الاستعاري يحمل على دالتين:

- دلالة تطفو على البنية السطحية، وتمثل هنا المعنى الموضوعي.

- دلالة متوارية وراء تلك البنية السطحية، وهي البنية العميقة التي تمثل مقصود المتكلم، وهي التي تؤدّي دورا إقناعيا، وتفرض قوتها التصويرية على المتلقي.

<sup>1</sup> ينظر: ابن الأثير، المثل السائر، ج 2، ص 83.

<sup>2</sup> ابن الأثير، المثل السائر، ج 2، ص 75.

<sup>3</sup> ينظر: طه عبد الرحمان، التكوثر العقلي، ص 232.

<sup>4</sup> ينظر: ابن الأثير، المثل السائر، ج 2، ص 77.

واشترطَ ابن الأثير لحجاجية الاستعارة اشتراك اللفظين (المستعار/المستعار إليه) في نقل المعنى، مقررًا بأنّها المشاركة في نقل المعنى من أحدهما إلى الآخر كالعرفة بين الشخصين في نقل الشيء المستعار من أحدهما إلى الآخر<sup>1</sup>.

وعلى خطى ابن الأثير سار طه عبد الرحمان في بيانه لكيفية اشتغال الصورة المجازية باعتباره المجاز استدلالاً بعبارة الدعوى على إشارتها، وبذلك يكون جامعا بين معنيين متقابلين هما: "العبارة" و"الإشارة"، وهذا الجمع هو عين الالتباس المطلوب في الحجاج، فليس هو تعدداً في الدلالة، ولا تعدداً في التركيب؛ وإنما هو تعالق بين معنيين: أحدهما: معنى واقعي (حقيقي)، والثاني: معنى قيمى (مجازي)، تعالق يتمثل في كون الأول منهما واسطة في حصول الثاني.

ومن هذا التعالق بين المعنى الحقيقي والمعنى المجازي يتشكل الحجاج، ومن منطلق العلاقة المجازية حدّد طه عبد الرحمان ماهيته فلا حجاج بغير مجاز، كما ذهب إلى أنّ نموذج العلاقة المجازية هو العلاقة الاستعارية، وهي أدلّ أضرب المجاز على ماهيته.

فالجامع المشترك بين الحجاج وأضرب المجاز من (استعارة وتشبيه وكناية) هو علاقة المشابهة والمشاركة؛ فالأساس الذي يقوم عليه الحجاج هو قياس التمثيل، والعلاقة التي يتحدّد بها قياس التمثيل هي بالذات علاقة المشابهة، فيكون ما يتميّز به الحجاج هو نفس الأمر الذي يتميّز به المجاز؛ أي: إنّ قياس التمثيل والاستعارة متلازمان<sup>2</sup>.

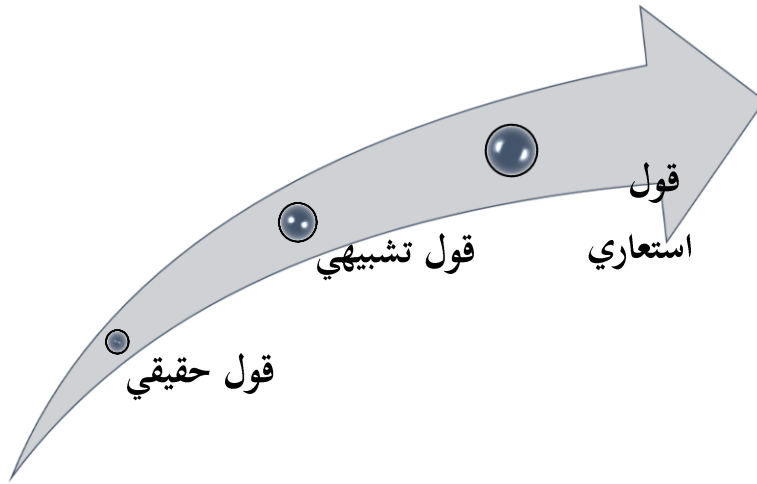
وقد أعرب ابن الأثير عن القوة الحجاجية للفعل الاستعاري بشكلٍ أوضح في الجامع الكبير فقال ما ملخصه: جمهور العلماء على أن للاستعارة مزية على حقيقتها؛ لأنك إذا قلت: "رأيت أسداً" لم يكن لكلامك من المزية ما يكون عند قولك: "رأيت رجلاً هو كالأسد سواء، في الشجاعة، وقوة القلب، وشدة البطش". وليست المزية التي تشبها لهذا الجنس على الكلام المتروك على ظاهره، ولكنها في طريق إثباتك لها وتقريرك إيها، معلومة من قرائن الأحوال، فليست المزية في قولك:

<sup>1</sup> ينظر: ابن الأثير، المثل السائر، ج 2، ص 63.

<sup>2</sup> ينظر: طه عبد الرحمان، التكوثر العقلي، ص 231/232.

"رأيت أسداً" أنه دل على شجاعة زائدة، بل أنك أثبتت للمستعار له الشجاعة الزائدة، من جهة هي أبلغ وأكثر، وأوجبت لها بشكل أشد وأقوى؛ لأنك دلت عليها واستشهدت لها<sup>1</sup>.

وقد أحسن ابن الأثير بهذا الإيضاح للقوة التأثيرية التي يجوزها الفعل الاستعاري، مقارنة مع الفعل التشبيهي والفعل الحقيقي، ويمكن اختصار ذلك في المخطط التالي:



سلم حجاجي يبين ترتيب الأقوال بحسب قوتها الحجاجية

ومن الشواهد الشعرية التي استرعت انتباه ابن الأثير؛ لاحتوائها على استعارات حسان قول المتنبي:

كل جريح تُرجى سلامته إلا جريحا دهته عيناها

تبلُّ خديّ كلما ابتسمت من مطرٍ برقه ثناياها<sup>2</sup>

فقد تفاعل مع الشاعر، وأشاد بحسن الاستعارة الواردة في البيت الثاني بقوله: "فهو من الأبيات الحسان التي تتواصف، وقد حسن الاستعارة التي فيه أنه جاء بذكر المطر مع البرق"<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> ينظر: ابن الأثير، الجامع الكبير في صناعة المنظوم من الكلام والمنثور، تح: مصطفى حواد وجميل سعيد، د ط، مطبعة المجمع العلمي العراقي، العراق، 1956، ص 83.

<sup>2</sup> المتنبي، ديوانه، دار بيروت للطباعة والنشر، 1983، ص 537.

<sup>3</sup> ابن الأثير، المثل السائر، ج 2، ص 107.

وهذا الحُسن نابع من التناسب بين لفظي: البرق والمطر اللتين تنتميان إلى حقل دلالي واحد، عبّر من خلالهما عن حالة الحزن التي اعترته، ومعنى البيت: دموعي كالمطر، تبلّ خدي، كلما ابتسمتُ بكيتُ، فكأنّ دموعي مطرٌ برقه بريقُ ثناياها؛ أي: كأنّ بكائي في حال ابتسامتها كقوله: ظللت أبكي وتبتسم<sup>1</sup>.

ومن الأمثلة الاستعارية ذات القوة الحجاجية كذلك، ما ساقه ابن الأثير من كلام الحجاج بن يوسف الثقفي: "إنّ أمير المؤمنين نثل كنانته وعجمها عودا عودا، فرآني أصلبها نجارا، وأقومها عودا، وأنفذهها نصلا"<sup>2</sup>.

وقد أبان ابن الأثير عن مقصود الحجاج من كلامه؛ بأنّه يريد أن أمير المؤمنين امتحن رجاله واحدا واحدا، فوجده أشجعهم وأقواهم<sup>3</sup>.

فهذا الحجاج يفاخر بنفسه وبقوته، مبيّنا أنه قد اختير من طرف أمير المؤمنين ليكون سلاحا موجّها ضدّ أعدائه، وفي هذه الاستعارة قوة حجاجية متضمّنة في القول، وهي إثبات قوته وتحذيرهم من عصيانه، وتخويفهم من فتكه.

وقد تركت هذه الاستعارة في ابن الأثير أثرا نفسيا، وانطبعا حسيا عبّر عنه بالقول: "وهذه من الاستعارات الحسنة الفائقة"<sup>4</sup>.

كما أننا نجد ابن الأثير يشيد كثيرا بأشعار المتنبي في وصف المعارك، لما تحويه أبياته من استعارات تشحن النفوس، لقدرته على تصوير المواقف الحربية، ومما قاله ابن الأثير واصفا ما تحمله أشعاره من قوة حجاجية تأثيرية: "حظي في شعره بالحكم والأمثال، واختصّ بالإبداع في وصف مواقف

<sup>1</sup> ينظر: هامش رقم 3 من تحقيق الحوفي وبدوي للمثل السائر، ج 2، ص 107.

<sup>2</sup> ابن الأثير، المثل السائر، ج 2، ص 97.

<sup>3</sup> ينظر: ابن الأثير، المثل السائر، ج 2، ص 97.

<sup>4</sup> ابن الأثير، المثل السائر، ج 2، ص 97.



القتال... وذلك أنه إذا خاض في وصف معركة كان لسانه أمضى من نصالها، وأشجع من أبطالها، وقامت أقواله للسامع مقام أفعالها، حتى تظنّ الفريقين قد تقاتلا، والسلاحين قد توأصلا<sup>1</sup>.

وهذا ما حققته عباراته المجازية والاستعارية خاصة، ولو أنه وصف الحروب بأسلوب مباشر لما تحقّق له ذلك الإمتاع، ولا ظفر بالتأثير والإقناع، لا لسامع شعره عامة، ولا لابن الأثير خاصة.

وحقيق علينا أن ننبّه على أن ابن الأثير، ألحّ على ضرورة أن تكون هناك ملائمة ومناسبة، بين اللفظ المنقول منه (المستعار منه) والمنقول له (المستعار له)؛ حتى تؤدّي الصورة الاستعارية وظيفتها التوضيحية والحجاجية على أكمل وجه، فيقول: "قد بينت أن الاستعارة لا تكون إلا بحيث يطوى ذكر المستعار له؛ فإنها لا تجيء إلا ملائمة مناسبة، ولا يوجد فيها مباينة ولا تباعد؛ لأنها لا تذكر مطوية إلا لبيان المناسبة بين المستعار منه والمستعار له، ولو طويّت ولم يكن هناك مناسبة بين المستعار منه والمستعار له لعسر فهمه، ولم يبين المراد منها"<sup>2</sup>.

ومن منطلق مبدأي التناسب والملائمة بين طرفي الاستعارة قسمها قسمين: مرّضية ومبينة، وقد جاء تقسيمه هذا اعتراضاً على ابن سنان الخفاجي؛ الذي قسم الاستعارة إلى جيّدة وردئية ووسطى بينهما، وجعل هذه مبينة على استعارة أخرى هي عنده من أبعده الاستعارات<sup>3</sup>.

وقد نقل ابن الأثير عن ابن سنان تقسيمه حين ذكر أنه قسم الاستعارة قسمين: قريب مختار، وبعيد مطّرح؛ فالقريب المختار: ما كان بينه وبين ما استعير له تناسب قويّ واضح، والبعيد المطّرح: إمّا أن يكون لبعده مما استعير له في الأصل؛ أو لأنه استعارة مبينة على استعارة أخرى فيضعف لذلك<sup>4</sup>.

<sup>1</sup> ابن الأثير، المثل السائر، ج 3، ص 228/227.

<sup>2</sup> ابن الأثير، المثل السائر، ج 2، ص 109.

<sup>3</sup> ينظر: ابن سنان الخفاجي، سر الفصاحة، تح: علي فودة، المطبعة الرحمانية، مصر، ط 1، 1932، ص 111/112.

<sup>4</sup> ينظر، ابن الأثير، المثل السائر، ج 2، ص 112. وينظر: ابن سنان الخفاجي، سر الفصاحة، ص 111/112.

ومن حجج ابن الأثير في دحض رأي ابن سنان واعتباره متناقضا؛ أنه إذا اعتبرت الاستعارة المبنية على استعارة أخرى بعيدة مطرحة؛ فلم وضعها وسطا؟<sup>1</sup>.

وقد استعمل ابن الأثير في محاجته لابن سنان أسلوب الاستدراج الحجاجي، مع اعتماده على مبدأ التأدب في الحوار، مبينا الخطأ التي اعتمدها ليثبت للقارئ صحة تقسيمه وفساد تقسيم ابن سنان فقال: "وأنا أتكلّم على ما أذكره ولا أضايقه في الاستعارة والتشبيه؛ بل أنزل معه على ما رآه من أنه استعارة، ثم أبين فساد ما ذهب إليه"<sup>2</sup>.

وصفوة القول في رأي ابن الأثير، هو ضرورة حضور مبدأ التناسب بين المستعار منه والمستعار له، حتى يتمكن المتلقّي من فهم دلالتها الضمنية، ومبدأ التناسب يكون في الاستعارة المرضية (القرية) كما يكون في الاستعارة المبنية على استعارة أخرى (المركبة)، ومتى حضر هذا المبدأ أصبحت الاستعارة المبنية على استعارة أخرى مقبولة، وتحقق أغراضا إنجازية، ولها قوة حجاجية أيضا.

وتتميز للفائدة قدم ضياء الدين للقارئ آية، يستطيع من خلالها التفريق بين الاستعارة المرضية والاستعارة المطرحة مفادها أننا وقفنا على كلام يشتمل على استعارة؛ نعرضه على هذا الحدّ، فما كان فيه تناسب بين المنقول عنه والمنقول إليه قلنا: هو جيد، وما لم يكن فيه تناسب قلنا: هو رديء.<sup>3</sup>

والاستعارة الجيدة هي التي تؤدي دورا إقناعيا إمتاعيا، أما الاستعارة الرديئة فحجتها ضعيفة، أو ليست لها قوة حجاجية أصلا.

وبالاعتماد على هذا المبدأ التداولي الهام -مبدأ الملاءمة- حكم على قول امرئ القيس:

<sup>1</sup> ينظر: ابن الأثير، المثل السائر، ج 2، ص 112.

<sup>2</sup> ابن الأثير، المثل السائر، ج 2، ص 110.

<sup>3</sup> ينظر: ابن الأثير، المثل السائر، ج 2، ص 113.

فقلتُ له تمطى بصلبه وأردفَ أعجازاً وناءً بكلِّكلٍ<sup>1</sup>

في وصف الليل بالجودة، وأن الاستعارات الواردة فيه من القسم المرضي، لتناسبها وتعالق بعضها مع بعض لتؤدّي معنى طول الليل؛ فلو لم يكن ليل أول ولا وسط وآخر؛ لما كانت هذه العبارة حسنة؛ وقد استعار لوسط الليل صلباً ممدوداً، واستعار لأوله صدراً نائياً، واستعار لآخره عجزاً، وعدّ ابن الأثير كل ذلك من الاستعارات المناسبة<sup>2</sup>.

وتدعيماً لرأيه استشهد بقول الله -تعالى-: ﴿وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا قَرْيَةً كَانَتْ ءَامِنَةً مُطْمَئِنَّةً يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَدًا مِّن كُلِّ مَكَانٍ فَكَفَرَتْ بِأَنْعُمِ اللَّهِ فَأَذَاقَهَا اللَّهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ﴾<sup>3</sup>، وبين أن في الآية ثلاث استعارات بُني بعضها على بعض:

- استعارة القرية للأهل.

- استعارة الذوق للباس.

- استعارة اللباس للجوع والخوف.

وحكم على هذه الثلاث بالتناسب الظاهر؛ ولام ابن سنان الخفاجي بعد هذا البيان على ذمّه للاستعارة المبنية على استعارة أخرى؟<sup>4</sup>.

وإظهاراً لجمالية المفردة القرآنية وكون كل واحدة في محلها أحسن من غيرها، ولا يسدّ غيرها مسدّها وإن كان بمعناها، يشرح ابن عاشور سرّ اختيار الذوق على الإصابة في الآية بقوله: "لما كان اللباس مستعاراً لإحاطة ما غشيه من الجوع والخوف وملازمته، أريد إفادة أن ذلك متمكّن منهم ومستقرّ في إدراكهم، استقرار الطعام في البطن، إذ يذاق في اللسان والحلق، ويحسّ في الجوف والأمعاء، فاستعير له فعل الإذاقة، تلميحاً وجمعاً بين الطعام واللباس؛ لأن غاية القرى

<sup>1</sup> امرئ القيس، ديوانه، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، ص 18، وهو فيه بلفظ: بجوزه بدل بصلبه.

<sup>2</sup> ينظر: ابن الأثير، المثل السائر، ج 2، ص 113.

<sup>3</sup> سورة النحل، الآية 112.

<sup>4</sup> ينظر: ابن الأثير، المثل السائر، ج 2، ص 113/114.

والإكرام أن يُؤدَّبَ للضيف، ويخلع عليه خلعة من إزار وبرد، فكانت استعارتان تهكميتان؛ أي الاستعارة الثانية والثالثة<sup>1</sup>.

ولعلَّ اعتبار ابن عاشور هاتين الاستعارتين تهكميتين يتضح بتقدير الزمخشري معنى الكلام وهو قوله: "فكساهم لباس الجوع والخوف"<sup>2</sup>، مع الإشارة إلى أنه قرَّر أن الإذاقة قد جرت مجرى الحقيقة لشيوعها في البلايا والشدائد، فيقولون: ذاق فلان البؤسَ والضرَّ<sup>3</sup>.

وتكمن القوة التأثيرية للآية في اجتماع ثلاث استعارات متناسبة ومتوالية، وهي القرية للأهل، والذوق للباس، واللباس للجوع والخوف، والهاء في الذوق تعود على القرية (على أهل القرية)، وجاءت بصيغة: أذاقها، في الزمن الماضي الذي يثبت للمتلقِّي وقوع العذاب وتحققه، مما يجعله كالمعاین للمشهد، ويرهبه من شدة بطش الله -تعالى- وانتقامه ممن خالف أمره، ووجد نعمه فيفيده ذلك اجتناب فعلهم لئلا يحلَّ به ما حلَّ بهم، إذن: "التناسب حاصل بين الإذاقة واللباس من خلال الإحاطة والتمكّن منها والسيطرة عليها، فضلا عن التناسب الحاصل بين الذوق والجوع مما عمق البعد الإقناعي بقدره الله -تعالى- وإحاطته وجبروته، وقد عزَّز هذا ظهور لفظ الجلالة في محلِّ الفاعلية في سياق النصِّ، وبهذا تمَّ الانتقال من حقل اللفظ الاستعاري إلى حقل المعنى المقنع المؤثِّر في النفس، بغية الاتعاظ وتغيير السلوك، إذ قوّت الاستعارةُ الثانيةُ الأولى، مما ولّد حجاجا للمتلقِّي"<sup>4</sup>.

وطبع ابن الأثير على ما ذهب إليه بلجوثه إلى المنطق الرياضي بقوله: "إذا كان خط (أ ب) مثل خط (ب ج)، وخط (ب ج) مثل خط (ج د)؛ فخط (أ ب) مثل خط (ج د)، وهكذا أقول أنا

<sup>1</sup> الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج 14، ص 308.

<sup>2</sup> الزمخشري، الكشاف، تح: خليل مأمون شيحا، دار المعرفة، بيروت، ط 3، 2009، ص 586.

<sup>3</sup> ينظر: الزمخشري، الكشاف، ص 586.

<sup>4</sup> مثنى كاظم صادق، أسلوبية الحجاج التداولي والبلاغي، تنظير وتطبيق على السور المكيّة، منشورات ضفاف، بيروت، ط 1، 2015، ص 184.

في الاستعارة: إذا كانت الاستعارة الأولى مناسبة، ثم بني عليها استعارة ثانية كانت أيضا مناسبة؛ فالجميع متناسب، وهذا أمر برهاني لا يتصور إنكاره<sup>1</sup>.

## 2- حجاجية التشبيه:

لا تقتصر وظيفة التشبيه على الإخبار، وبيان مقصود المتكلم وتوضيحه، وتقريب بعيده، بل يضطلع كذلك بالوظيفة الإقناعية؛ فإن صياغة المعاني والأفكار في قالب تشبيهي يكسبها القوة في تحريك النفوس إلى المقصود، فللصورة التشبيهية دور فعال في الحجاج، لذلك يرى بيرلمان أن الحجاج لا يمكن أن يحقق الشيء الكثير إذا لم يستعن بالتشبيه<sup>2</sup>.

وقد تطرق ابن الأثير لهذه الوظيفة الحجاجية، وأكد على أن ثمرة التشبيه تكمن في إثبات الخيال في النفس بصورة المشبه به أو بمعناه، وذلك أشد ترغيبا فيه إذا شبّهت صورة بصورة هي أحسن منها لأنه يبعث في النفس خيالا حسنا، أو تنفيرا عنه إن شبّهتها بصورة شيء أقبح منها؛ لأنه يبعث في النفس خيالا قبيحا<sup>3</sup>.

فحجاجية الصورة التشبيهية في قول ابن الأثير كامنة في حمل المشبه بقياسه على المشبه به، مما يحدث أثرا في نفس المتقبل، فيستحسن ذلك الأمر ويُقبل عليه إذا كان ذلك القول في معرض المدح، ويستقبح أمرا ويستهجنه ويعرض عنه إذا كان التشبيه في معرض الذم.

ونزل ابن الأثير كلامه على قول ابن الرومي في مدح العسل وذمه:

تقول هذا مجاحُ النحل تمدّحه وإن تعبُ قلت: ذا قيء الزنانير<sup>4</sup>

وهذا من التشبيه البليغ الذي أشاد به ابن الأثير، وبُحسّن بيانه وقدرته على تغيير موقف السامع من الإقبال على هذا العسل وشرائه إذا مدّحه شخص ما، والنفور منه والإحجام عنه إذا عابه ووصفه

<sup>1</sup> ابن الأثير، المثل السائر، ج 2، ص 114.

<sup>2</sup> ينظر: شعبان أمقران، وحفيظة روانية، التشبيه ووظيفته الحجاجية في شعر الخوارج في العصر الأموي، مقارنة تداولية، مجلة إشكالات في اللغة والأدب، ج 8، ع 4، 2019، ص 270.

<sup>3</sup> ينظر: ابن الأثير، المثل السائر، ج 2، ص 123.

<sup>4</sup> ابن الرومي، ديوانه، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 3، 2002، ج 2، ص 169.

بصورة تكرهها النفس فقال: "ألا ترى كيف مدح وذم الشيء الواحد بتصريف التشبيه المجازي المضمّر الأداة؛ الذي خيّل به إلى السامع خيالا يحسّن الشيء عنده تارة ويقبّحه أخرى؟ ولولا التواصل بطريقة التشبيه على الوجه لما أمكنه ذلك"<sup>1</sup>.

وعلى هذا الأساس رفض ابن الأثير الفكرة القائلة بأن: من شرط بلاغة التشبيه أن يُشبه الشيء بما هو أكبر منه وأعظم، وانتقدها لأنها نظرة قاصرة لا تصلح في جميع المواقف الكلامية التي يحسن أن يحتجّ المتكلم فيها على أمر ما باستعمال التشبيه، وهذه الفكرة تصلح في موقف المدح؛ حيث يقبل على فعل أمر ما، بخلاف موقف الذمّ الذي يترك أثرا غير مستحسن في نفس المتقبّل، فلا يعمل بذلك الأمر. فالعبارة التشبيهية لها قوة إنجازية تأثيرية في تغيير تفكير المتلقّي وأفعاله؛ إما بالإقبال أو بالإحجام.

وبحسب ضياء الدين النقدي، واستقرائه للشواهد التشبيهية الواردة في القرآن الكريم، وفي الأحاديث النبوية الشريفة، وفي أقوال فحول العرب نظما ونثرا وتحليله التداولي لها، خلص إلى التفصيل البديع الذي خطّته يراعُه: "التشبيه يأتي تارة في معرض المدح، وتارة في معرض الذم، وتارة في غير معرض مدح ولا ذم، وإنما يأتي قصدا للإبانة والإيضاح، ولا يكون تشبيهه أصغرَ بأكبر كما ذهب إليه من ذهب، بل القول الجامع في ذلك أن يقال: إن التشبيه لا يُعمد إليه إلا لضرب من المبالغة؛ فإما أن يكون مدحا أو ذما أو بيانا وإيضاحا، ولا يخرج عن هذه المعاني الثلاثة"<sup>2</sup>.

وقوام حجاجية التشبيه عنده أن تقدّر فيه لفظة: "أفعل" التي تحمل بصمةً تأثيرية تجعل المتقبّل يقرّ بالقول ويقبله، أو ينفر منه ويتركه، وشرح هذا الشرط البلاغي التداولي بمثال: "زيد أسد"؛ وهو تشبيه أضرمت الأداة فيه؛ وقد شبه فيه "زيد" بـ "الأسد" ولا شك أن هذا الأخير أشجع من زيد

<sup>1</sup> ابن الأثير، المثل السائر، ج 2، ص 124.

<sup>2</sup> ابن الأثير، المثل السائر، ج 2، ص 127/126.

وإلا كان في التشبيه نقص وهو غياب المبالغة، وأيضا لو شَبَّهنا قبيحا بقبيح لا بدّ أن يربو المشبه به في القبح، وكذا لو أردنا الإبانة لزم أن يكون المشبه به أبيض<sup>1</sup>.

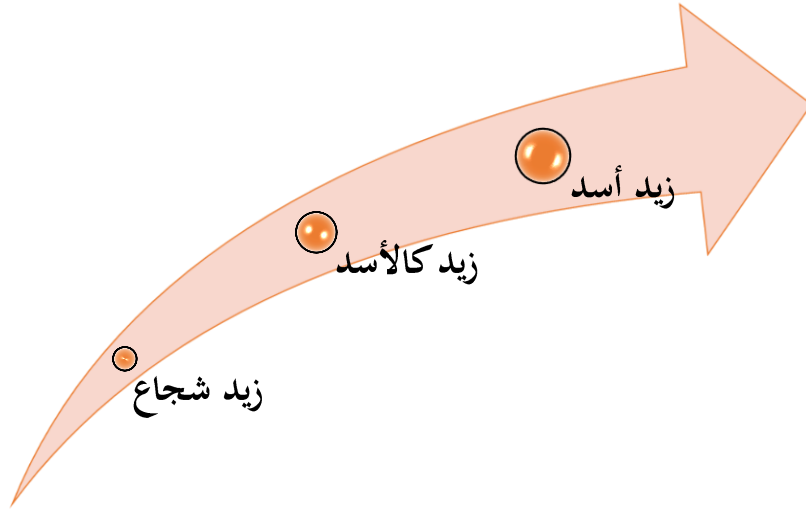
ويرى ابن الأثير أنّ حجّية التشبيه المضمّر الأداة أقوى من حجّية التشبيه المظهر الأداة، وهذا ما تشير إليه لفظة: "أبلغ" التي توحى بأنّ العبارة التشبيهية المضمرة الأداة؛ تؤثر في المتلقّي بدرجة أكبر من العبارة التشبيهية المظهرة الأداة، وعلّل ابن الأثير كون التشبيه المضمّر أبلغ من التشبيه المظهر من أجل جعل المشبه مشبها به من غير واسطة أداة؛ فيكون هو إياه؛ فلو قلت: زيد أسد، فأنت جعلته أسدا من غير إظهار أداة التشبيه، وعلّل كونه أوجز من التشبيه المظهر من أجل حذف أداة التشبيه منه. ويبيّن أنّ التشبيه يكتسب قوة حجّاجية إقناعية كبيرة: لجمعه بين ثلاثة عناصر إقناعية توضيحية وتأثيرية، وهي: المبالغة، البيان والإيجاز<sup>2</sup>.

ومع هذا فإنّ التشبيه بنوعيه (المضمّر الأداة ومُظهِرُها) يتفقان في الغرض الإنجازي من كل واحد منهما، وهو إثبات قوة زيد في مثال تشبيهه بالأسد، لكنّ القوة الإنجازية في مضمّر الأداة أكبر منها في المظهر، وهذا ما نستشفه من تأمل كلام ابن الأثير؛ الذي اعتبر كلا القسمين سواء في فضيلة البيان؛ فقصدنا من: زيد أسد، تبين حال زيد في اتّصافه بشهامة النفس وقوة البطش وجرأة الإقدام... لكننا جعلناه شبيها بالأسد؛ لأنّ هذه الصفات لصيقة به، ولهذا أضحي ما أردناه أوضح من قولنا: زيد شهيم شجاع قوي البطش جريء الجنان... لاجتماع هذه الصفات في المشبه به، وهو الأسد، وأما المشبه وهو زيد فليس معروفا بها وإن كانت موجودة فيه<sup>3</sup>. ويمكن تمثيل كل ما تقدّم ذكره في السلم الحجّاجي التالي:

<sup>1</sup> ينظر: ابن الأثير، المثل السائر، ج 2، ص 127.

<sup>2</sup> ينظر: ابن الأثير، المثل السائر، ج 2، ص 122/121.

<sup>3</sup> ينظر: ابن الأثير، المثل السائر، ج 2، ص 121.



### سلم حجاجي يمثّل مراتب التشبيه الثلاثة

فالعبارة الحقيقية (زيد شجاع) الموجودة في قاعدة السلم تفيد الإخبار عن قوة زيد فحسب؛ فهي أضعف حجة من العبارة التي تعلوها (زيد كالأسد)، وهذه العبارة التشبيهية المظهرة الأداة أشد في القوة التأثيرية من العبارة الأولى، وإذا ارتقينا إلى العبارة التشبيهية المضمرة الأداة فإنّ القوة التأثيرية تصل إلى منتهاها؛ وذلك بجعلها زيدا أسدا لاشتراكهما في الشجاعة والبطش.

هذا وقد قسم ابن الأثير التشبيه أربعة أقسام:

أ- تشبيه معنّى بمعنى: وهو الذي تقدّم ذكره من قولنا: زيد كالأسد.

ب- تشبيه معنّى بصورة: ويستشهد ابن الأثير لهذا القسم بقول الله -تعالى-: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا

أَعْمَلُهُمْ كَسَرَابٍ بَقِيعةٍ﴾<sup>1</sup>، والغرض من هذا التشبيه هو الإخبار عن حال الكافرين ووصف

مآلهم؛ حيث شبه حالهم بحال الظمآن الذي يرى السراب فيحسبه ماء فيسعى إليه؛ فإذا وصل إلى المسافة التي كان يعتقد أنّها منبع الماء لم يجد ماء، ووجد هناك غريما يأسره ويحاسبه على ما قدّم من

أعمال، وقد تشكّلت هذه الصورة التشبيهية من محسوس ومعقول، فالحالة المشبه بها حالة

محسوسة؛ أي: داخلية تحت إدراك الحواس<sup>2</sup>، فشبه الأعمال وهي معنى معقول، بصورة مرئية

محسوسة وهي السراب الذي يحسبه الظمآن ماء.

<sup>1</sup> سورة النور، الآية 39.

<sup>2</sup> ينظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج 18، ص 252.



ويرى ابن الأثير أنّ هذا النوع من التشبيه، له قوة تأثيرية إقناعية أكبر من التي في الأنواع الأخرى لتمثيله المعاني الموهومة بالصورة المشاهدة<sup>1</sup>.

ولا شك أنّ هذا التشبيه يترك أثرا كبيرا في السامع والتالي؛ لأنّ حالة رؤية السراب كثيرا ما تحصل للناس في أسفارهم فيهرعون إلى المكان طلبا للماء، فإذا وصلوا ولم يجدوا شيئا رجعوا بخيبة وتحسّر على ما أملوه فلم يجدوه، وهكذا حال الكافرين بالله -تعالى- فإنّ أعمالهم التي يعملونها ويحسبون أنّهم يحسن صنعها، لكن يوم القيامة يبدو لهم من الله ما لم يكن يحسبون، وحينئذ يلاقون ربهم -سبحانه- فيحاسبهم على كل صغيرة وكبيرة، فتحسرون: ﴿وَيَقُولُونَ يَوْمَئِذٍ هَذَا كَالَّذِي لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً إِلَّا أَحْصَاهَا وَوَجَدُوا مَا عَمِلُوا حَاضِرًا وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا﴾<sup>2</sup>، ويندمون ولكن لا ينفعهم الندم: ﴿وَأَسْرَوْا اللَّدَائِمَةَ لَمَّا رَأَوْا الْعَذَابَ وَجَعَلْنَا الْأَغْلَالَ فِي أَعْنَاقِ الَّذِينَ كَفَرُوا هَلْ يُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾<sup>3</sup>.

ج- تشبيه صورة بصورة: وذلك كقول الله -تعالى-: ﴿وَعِنْدَهُمْ قَصْرَاتُ الْأَطْرَفِ عَيْنٍ﴾<sup>4</sup> كأنّهنّ بيض مكنون<sup>5</sup>، والآيتان في سياق ذكر ما أعدّه الله -تعالى- لأهل الجنة من نعيم، لم تر عين مثله، ولم تسمع أذن بمثله، ولم يخطر على قلب بشر، فلما جاء ذكر الحور العين شبّهنّ بالبيض المكنون: "في بياضهن، وأنهن لم يمسهنّ قبل أزواجهنّ إنس ولا جان؛ بياض البيض الذي هو داخل القشر، وذلك هو الجلد الملبسة المح، قبل أن تمسه يد أو شيء غيرها، وذلك لا شك هو المكنون فأما القشرة العليا فإنّ الطائر يمسه، والأيدي تباشرها، والعش يلقاها، والعرب تقول لكل مصون: مكنون، ما كان ذلك الشيء، لؤلؤا كان أو بيضا أو متاعا"<sup>5</sup>، فقرب صورة غير المرئي بصورة المرئي: "وهذا على عادة العرب في تشبيه النساء بها، وخصت ببيض النعام، لصفائه وكونه

<sup>1</sup> ينظر: ابن الأثير، المثل السائر، ج 2، ص 128.

<sup>2</sup> سورة الكهف، الآية 49.

<sup>3</sup> سورة سبأ، الآية 33.

<sup>4</sup> سورة الصافات، الآيتان 48/49.

<sup>5</sup> ابن جرير الطبري، جامع البيان عن تأويل القرآن، تح: عبد الله التركي، دار هجر، القاهرة، ط1، 2001، ج 19، ص

أحسن منظرا من سائره؛ ولأنها تبيض في الفلاة وتبعد ببيضها عن أن يُمسَّ؛ ولذا قالت العرب للنساء (بيضات الخدور). ولأنَّ بياضه يشوبه قليل صفرة مع لمعان... وهو لون محمود جدا إذ البياض الصرّف غير محمود؛ وإنما يحمد إذا شابهُ قليلُ حمرةٍ في الرجال، وصرْفةٍ في النساء"<sup>1</sup>.

د- تفسيرُ صورةٍ بمعنى: ومن الشواهد الشعرية التي تنتظم تحت هذا القسم قول أبي تمام:

وفتكتَ بالمالِ الجزلِ وبالعدا فتك الصبابة بالمحبِّ المغرم<sup>2</sup>

فشبه فتكه بالمال وبالأعداء -وهي صورة مرئية-، بفتك الصبابة بالمحب المغرم -وهي صورة معنوية-، فالفتك الأول حسي والفتك الثاني معنوي صوراً في شكل محسوس حتى يحقق تأثيراً كبيراً في نفس المتقبل؛ ذلك أن منشئ الخطاب إذا أخبر عما في نفسه بهذه الآلية البلاغية فإنه يحقق القبول لكلامه عند المخاطب؛ حيث يتأثر ذهنه سريعاً لإلفه التأثر بالمحسوس<sup>3</sup>.

واعتبر ابن الأثير هذا النوع من التشبيه أطف الأنواع الأربعة؛ لأنه ينقل صورة محسوسة إلى معنى مجرد (غير صورة)<sup>4</sup>.

ويرى ابن الأثير أن كل واحد من هذه الأقسام الأربعة يتفرّع إلى أربعة فروع: إما تشبيه مفرد بمفرد وإما تشبيه مركّب بمركّب، أو تشبيه مفرد بمركّب، أو تشبيه مركّب بمفرد، ويقصد ابن الأثير بالمفرد والمركّب: أن المفرد يكون بتشبيه شيء واحد بشيء واحد، والمركّب يكون بتشبيه شيئين اثنين بشيئين اثنين، وكذلك المفرد بالمركّب والمركّب بالمفرد؛ فإنّ أولهما يكون بتشبيه شيء واحد بشيئين، وثانيهما يكون بتشبيه شيئين فأكثر بشيء واحد<sup>5</sup>.

<sup>1</sup> القاسمي، محاسن التأويل، تح: محمد فؤاد عبد الباقي، البابي الحلبي، القاهرة، ط 1، 1957، ص 5037.

<sup>2</sup> لم يجده محققا المثل السائر وبحث عنه فلم أجده أيضاً.

<sup>3</sup> ينظر: أيمن أبو مصطفى، الحجاج ووسائله البلاغية في النثر العربي القديم، سلسلة الرسائل الجامعية، دار النابعة، د ط، د ت، ص 138.

<sup>4</sup> ينظر: ابن الأثير، المثل السائر، ج 2، ص 128.

<sup>5</sup> ينظر: ابن الأثير، المثل السائر، ج 2، ص 129/128.

ومن أمثلة ابن الأثير على التشبيهات المتعددة الواردة على شيء واحد في قول أبي عبادة البحرى  
في وصف نحول القلاص:

كالتسبي المعطّفات بل الأس هم مبرية بل الأوتار<sup>1</sup>

فذهب إلى أن البحرى رقى في تشبيه نحول الإبل من الأدنى إلى الأعلى، فشبها أولا بالأقواس، ثم  
بالأسهم وإذا كانت مبرية فهي أبلغ في النحول، ثم بالأوتار، وهي أبلغ في النحول من الأسهم<sup>2</sup>،  
ووجه حسن البيت أنه انتقل من الغليظ إلى الرقيق في آلة واحدة وهي القوس، لتوصيف شدة نحول  
النوق وهذه نظرة ثاقبة من ابن الأثير أثبت من خلالها وعيه بهذه الاستراتيجية الحجاجية، وبراعته  
في عرضها وتفسيرها، وكان وقوفه عندها أكثر شمولاً واستيعاباً للمناحي التداولية المحيطة بها.

### 3- حجاجية الكناية والتعريض:

#### 1.3 الكناية:

لقد كان ابن الأثير ينظر إلى المعنى المستلزم (معنى المعنى) للفعل الكنائى، وللعمل الكلامي  
التعريضى، ولم يُغفل الغاية القصوى التي يقصدها المتكلم وهو يتلفظ بهما، والمتمثلة في التأثير في  
المخاطب تأثيراً يجعله يحجم عن فعل أمر ما، أو يقبل على آخر، أو يثبت له شيئاً كان يعارضه أو  
هو غير مقتنع به يحتاج حجة عليه، أو يؤثر في مشاعره ويجعله يتعاطف مع المتكلم... إلخ.

وقد لحظ بداءة أن الكناية تنقسم قسمين: أحدهما يحسن استعماله، والآخر لا يحسن استعماله  
وهذا القسم الثاني من الكناية لا يعيننا فلا ندرسه؛ لأنه عيب في الكلام، وأما القسم الأول فهو  
الذي يضطلع بوظيفة حجاجية.

<sup>1</sup> البحرى، ديوانه، تح: حسن كامل الصيرفي، ج 2، ص 987.

<sup>2</sup> ينظر: ابن الأثير، المثل السائر، ج 2، ص 208.

وعن هذه الوظيفة الحجاجية يحدنا ابن الأثير قائلاً: " للكلم بما فائدة لا تكون لو قصدت المعنى بلفظه الخاص، وذلك لما يحصل للسامع من زيادة التصوير للمدلول عليه؛ لأنه إذا صور نفسه مثال ما خوطب به كان أسرع إلى الرغبة فيه أو الرغبة عنه"<sup>1</sup>.

ويظهر البعد الإقناعي للكناية في هذا المثال من القرآن الكريم، وهو قول الله -تعالى-: ﴿يُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا﴾<sup>2</sup>، وفي هذه الآية نهي من الله -تعالى- عن الغيبة، وشبهه -سبحانه- من ينهش في عرض أخيه بمن يأكل لحم ميت، وهذا مما تستهجنه النفوس وتشمئز منه وقد احتوت الآية على أربعة أغراض إقناعية تجعل المتلقي لهذا القول الكريم ينأى عن هذا الفعل الشنيع ويتركه، وقد بينها ابن الأثير على النحو التالي:

- جعل الغيبة بمرتلة أكل لحم إنسان آخر مثله، فهذه كناية ملائمة للمعنى مناسبة له؛ ذلك أن الغيبة إنما تكون بذكر مثالب الناس، وإظهار معائبهم، وتمزيق أعراضهم، وتمزيق العرض مماثل لأكل الإنسان لحم من يغتابه؛ لأن أكل اللحم هو تقطيع وتمزيق له بمضغه.

- قوله -تعالى-: ﴿لَحْمَ أَخِيهِ﴾، فلما في الغيبة من الكراهة، أمرنا الله -عز وجل- بتركها والابتعاد عنها، ولما كانت كذلك جعلت بمرتلة أكل لحم الأخ في كراهته، ومن المعلوم أن أكل لحم أي إنسان مكروه عند الناس، لكن أكل لحم الأخ أشد كراهة، فلذلك عد مثله.

- وقوله -تعالى-: ﴿مَيْتًا﴾ لأن الذي اغتیب غائب لا يعلم بما يقال فيه، فهو كالमित الذي لا يشعر بمن يأكل لحمه.

- وأما ربط كل ذلك بالمحبة؛ فلأن النفوس تميل إلى اغتیب الناس وتحبها، بل تجد فيها شهوة مع العلم بقبحها<sup>3</sup>.

والغرض الحجاجي في هذه الآية هو جعل المتلقي يكره الغيبة وينفر منها.

<sup>1</sup> ابن الأثير، الجامع الكبير، ص 157.

<sup>2</sup> سورة الحجرات، الآية 12.

<sup>3</sup> ابن الأثير، المثل السائر، ج 3، ص 62.

### 2.3 التعريض:

يسهم التعريض أيضا في إقناع المتلقي، وقد بين ابن الأثير ذلك في تحليله للتعريض الوارد في قول الله -تعالى-: ﴿قَالُوا ءَأَنْتَ فَعَلْتَ هَذَا بِآلِهَتِنَا يَا إِبْرَاهِيمُ﴾<sup>1</sup> قَالَ بَلْ فَعَلَهُ وَكَبِيرُهُمْ هَذَا فَسَأَلُوهُمْ إِنْ كَانُوا يَنْطِقُونَ﴾<sup>2</sup> فقرّر أنّ مقصود إبراهيم -عليه السلام- من كلامه محاجتهم؛ بدليل قوله: ﴿فَسَأَلُوهُمْ إِنْ كَانُوا يَنْطِقُونَ﴾، استهزاء بهم، وهذا ترميز كلامي؛ حيث لم يرد به إبراهيم -سلام الله عليه- أن ينسب ما فعله هو إلى الصنم، ولكنه أراد تقريره لنفسه، وتأكيدَه على أسلوب تعريض يبلغ فيه غرضه من إلزام الحجّة عليهم، والاستهزاء بهم، على أنه قد قيل: إنّ كبير الأصنام غضب أن تعبد معه هذه الأصنام الصغار فكسرهما، وغرض إبراهيم -عليه السلام- من ذلك أنه لا يجوز أن يعبد مع الله -سبحانه- أحد غيره؛ إذ كل ما دونه خلق من خلقه؛ فأحال إبراهيم -عليه السلام- الكلام على كبير الأصنام وجعله مثلا لما أرادَه<sup>2</sup>.

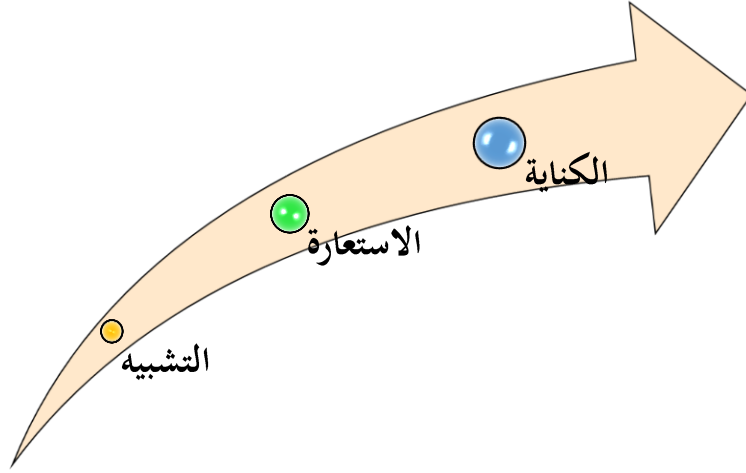
وقد قدّم إبراهيم -عليه السلام- بتعريضه حجّة منطقية ودليلا ملموسا، مفاده أنّ هذه الأصنام جماد لا تسمع ولا تبصر، ولو سألتهم كبيرهم: من الذي قام بتكسير الأصنام الصغيرة، لا يستطيع أن يجيبكم، فكيف تعبدونها وهي لا تدفع الضر عن نفسها، فضلا أن تدفعه عنكم. ومجيء الحجّة المنطقية بطريق التعريض قد أدّى معنى التهكّم بحال سفهاء العقول، الذين يعبدون من دون الله من لا يملك لهم ضرا ولا نفعا، بل من لا يجيب إذ حوَّطب، ولا يملك بصرا ولا سمعا. والغاية الحجاجية من هذا التعريض هي استنهاض نفوسهم لتستيقظ من رقدتها، وتفيق من غفلتها لتتجه إلى عبادة خالقها الجدير بأن يعبد وحده دون من سواه.

وقد رتب ابن الأثير الصور البيانية الحجاجية وفق سلّم حجاجي، إذ اعتبر الاستعارة جزءا من التشبيه، والكناية جزءا من الاستعارة، فالاستعارة هي تشبيه بليغ حذف أحد طرفيه، ونسبة الكناية

<sup>1</sup> سورة الأنبياء، الآيتان 62/63.

<sup>2</sup> ينظر: ابن الأثير، المثل السائر، ج 3، ص 72.

إلى الاستعارة نسبة خاص إلى عام، ويمكن ترتيبها في السلم البلاغي (المجازي) التالي، من الصورة القوية في التأثير إلى الصورة الأقوى منها إلى الصورة الأكثر قوة:



سلم بياني يبين ترتيب الصور البيانية حسب قوتها الحجاجية

ثانيا: الاحتجاج بالأساليب البلاغية

### 1- حجاجية التوكيد:

تحدث ابن الأثير عن الطاقة الحجاجية للأفعال الإثباتية، ونظر إلى آثارها النفسية على المتلقي، ومن ذلك وقوفه مع القوة الإنجازية لأداة التوكيد في قول الله -تعالى-: ﴿قَالُوا يَتَّابَانَا مَا لَكَ لَا تَأْمَنَّا عَلَى يُوسُفَ وَإِنَّا لَهُو لَنَنْصِحُونَ ﴿١١﴾ أَرْسِلْهُ مَعَنَا غَدًا يَرْتَع وَيَلْعَبْ وَإِنَّا لَهُو لَحَفِظُونَ ﴿١٢﴾﴾<sup>1</sup> وقد بين أن الغرض الحجاجي لاستعمال إخوة يوسف للام في مخاطبتهم لأبيهم هو زيادة التوكيد في إظهار المحبة ليوسف -عليه السلام- والإشفاق عليه؛ ليلغوا ما يريدونه من أبيهم في السماح بإرساله معهم<sup>2</sup>.

وأشار ابن الأثير إلى غرض حجاجي آخر لأسلوب التوكيد، وهو إزالة الشك والتردد، الذي قد يصيب المخاطب، وتقوية عزمته، ودفعه إلى فعل أمر كان يخافه، ويتضح هذا في تفسيره لقول الله

<sup>1</sup> سورة يوسف، الآيتان 11/ 12.

<sup>2</sup> ينظر: ابن الأثير، المثل السائر، ج 2، ص 236.

-عز وجل-: ﴿فَأَوْجَسَ فِي نَفْسِهِ خِيفَةً مُوسَى ﴿٦٧﴾ قُلْنَا لَا تَخَفْ إِنَّكَ أَنْتَ الْأَعْلَى ﴿٦٨﴾﴾<sup>1</sup>؛ حيث اعتبر الغرض من توكيد الضمير في: ﴿إِنَّكَ أَنْتَ الْأَعْلَى﴾ هو كونه أنفى للخوف من قلب موسى، وأثبت للغلبة والقهر في نفسه، ولو قال: "لا تخف إنك الأعلى" أو "فأنت الأعلى" لم يكن له من التقرير والإثبات لنفي الخوف ما لقوله: ﴿إِنَّكَ أَنْتَ الْأَعْلَى﴾<sup>2</sup>.

ويرى ابن الأثير أن المتكلم إذا استعمل النون الثقيلة في خطابه؛ فإنه يتعدى بذلك حدود الإخبار والإفهام إلى التأثير والإقناع، ويستدل في بيانه للطاقة الحجاجية للنون الثقيلة بقول البحرى:

هل يجلبن إلي عطفك موقفٌ      ثبتٌ لديك أقولُ فيه وتسمع<sup>3</sup>

وقد بين ابن الأثير الغرض المتضمن في القول في هذا البيت الشعري باعتباره مجيء النون لقصد تأكيد مراده، وهو أن يجمعه مع مخاطبه موقف يتكلم وينصت إليه، فيكون خطابه جالبا لعطف مخاطبه.

وأخذ يصف هذا البيت والأبيات التي تليه بقوله: "وهذه أبيات حسنة مليحة في بابها، يمحي بها حر الصدود، ويستمال بها صعر الحدود، وإنما ذكرتها بجملتها لمكان حسنها، والبيت الأول هو المراد، ألا ترى أنه قال: "هل يجلبن إلي عطفك موقف"؛ فالنون جاءت قصدا للتأكيد، وهو في هذا المقام متمن، فأحب أن يؤكد هذه الأمنية"<sup>4</sup>.

## 2- حجاجية الأساليب التوجيهية (الحجاج التوجيهي):

من بين الأساليب التوجيهية ذات البعد الحجاجي في المثل السائر أسلوب الاستفهام:

<sup>1</sup> سورة طه، الآيتان 67/68.

<sup>2</sup> ينظر: ابن الأثير، المثل السائر، ج 2، ص 189.

<sup>3</sup> البحرى، ديوانه، ج 2، ص 1312.

<sup>4</sup> ابن الأثير، المثل السائر، ج 2، ص 240.

وإنَّ لبعض الأساليب الاستفهامية قوة حجائية، وقد لحظ كل من ديكر و أسكومبر أنَّ هناك نمطا معيَّنا من الاستفهام أطلقا عليه اسم (الاستفهام الحجاجي)، وهذا النمط من الاستفهام قد يستلزم في بعض السياقات تأويل القول الاستفهامي، انطلاقا من قيمته الحجاجية<sup>1</sup>.

وقد استعمل ابن الأثير الاستفهام الحجاجيَّ في استدراج خصمه، وجره للاقتناع برأيه والإذعان له، ومن ذلك ما ذكره في المحاوراة التي جرت بينه وبين متفلسف حضر عنده ذات يوم، وراح ابن الأثير يصف إعجاز القرآن الكريم، وما اشتملت عليه آياته وألفاظه من بلاغة وفصاحة لم تكن لغيره من كلام البشر، فقال له ذلك الرجل: وأيِّ فصاحة هناك، وهو يقول: ﴿تِلْكَ إِذًا قِسْمَةٌ ضِيزَى﴾<sup>2</sup>، فهل في لفظة: ﴿ضِيزَى﴾ من الحسن ما يوصف؟

فأجابه ابن الأثير عن تفلسفه مدعِّما إجابته بالحجج الشافية، والبراهين الدامغة، ومما قال له: "اعلم أنَّ لاستعمال الألفاظ أسراراً لم تقف عليها أنت ولا أئمتك... وهذه اللفظة التي أنكرتها في القرآن وهي لفظة: ﴿ضِيزَى﴾؛ فإنها في موضعها لا يسدُّ غيرها مسدِّها، ألا ترى أنَّ السورة كلها، التي هي سورة النجم، مسجوعة على حرف الياء؟ (رسما طبعا لأنها ألف تلاوة) ... فلما ذكر الأصنام وقسمة الأولاد وما كان يزعمه الكفار، قال: ﴿أَلَكُمُ الذَّكْرُ وَلَهُ الْأُنثَى﴾<sup>3</sup> تِلْكَ إِذًا قِسْمَةٌ ضِيزَى ﴿﴾؛ فجاءت اللفظة على الحرف المسجوع الذي جاءت السورة جميعها عليه، وغيرها لا يسدُّ مسدِّها في مكافئها"<sup>3</sup>.

ثم واصل حججه واستدراجه لخصمه، ليقنع بفصاحة لفظة: ﴿ضِيزَى﴾؛ وتترلَّ معه في أنَّ هناك ألفاظا أحسن من هذه اللفظة، غير أنها لا تلائم أخواتها ولا تناسبهم، فتكون خارجة عن حروف السورة، ومثل ب: "قسمة جائزة" أو "ظالمة"، فلو جيء بهما لكان الكلام: "ألكم الذكر وله الأنثى

<sup>1</sup> ينظر: أبو بكر العزّوي، اللغة والحجاج، العمدة في الطبع، الدار البيضاء، ط 1، 2006، ص 46.

<sup>2</sup> سورة النجم، الآية 22.

<sup>3</sup> ابن الأثير، المثل السائر، ج 1، ص 177.



تلك قسمة ظالمة"، و صار الكلام معوزا إلى تمام. فلما سمع ذلك الرجل بيان ابن الأثير وقوة حجته،  
أفحم وعجز عن الجدل ولم يبق إلا العناد<sup>1</sup>.

وأبدع الرافي إبداعا يفوق الوصف، في الكلام على موقع هذه المفردة من السورة، وكأننا به  
يعقب على ابن الأثير تترّله في الجدل مع المعاند في أن غيرها أحسن منها، لكنه لا يسد مسدّها  
ويظهر أن الحق مع الرافي؛ لأن الله -تعالى- وصف كتابه العزيز بقوله: ﴿اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ  
الْحَدِيثِ﴾<sup>2</sup>، وترك القارئ مع الرافي حتى يقف بنفسه على تفصيل ما أجملناه: "وفي القرآن  
لفظة غريبة هي من أغرب ما فيه، وما حسنت في كلام قط إلا في موقعها منه... ومع ذلك فإن  
حسنها في نظم الكلام من أغرب الحسن وأعجبه، ولو أردت اللغة عليها ما صلح لهذا الموضع  
غيرها؛ فإن السورة التي هي منها، وهي سورة النجم، مفصلة كلُّها على الياء فجاءت الكلمة  
فاصلة من الفواصل، ثم هي في معرض الإنكار على العرب، إذ وردت في ذكر الأصنام وزعمهم في  
قسمة الأولاد، فإنهم جعلوا الملائكة والأصنام بناتٍ لله مع أولادهم البنات فقال -تعالى-:  
﴿الْكُفْرُ الذِّكْرُ وَلَهُ الْأُنثَى ﴿١١﴾ تِلْكَ إِذًا قِسْمَةٌ ضِيزَى ﴿١٢﴾﴾ فكانت غرابة اللفظ أشد الأشياء  
ملاءمة لغرابة هذه القسمة التي أنكرها"<sup>3</sup>.

وهذا نموذج واحد من بين النماذج الكثيرة، التي اعتمد فيها ضياء الدين على التساؤل الحجاجي في  
بناء محاجته لإقناع مخاطبه، سواء كان مخاطبه معلوما كما هو الحال مع هذا المتفلسف، أو مع بعض  
البلاغيين والنقاد، أو مع مخاطب مفترض يسأله وابن الأثير يجيب، معتمدا أسلوب الفنقلة (فإن  
قيل: فالجواب عن ذلك).

وتأسيسا على ما سبق بيانه يتضح أن: "الغاية من كل استفهام سواء أكان حقيقيا أم غير حقيقي  
-حسب ديكر و أسكومير- في أن نفرض على المخاطب به إجابة محدّدة يملئها المقتضى الناشئ  
عن ذلك الاستفهام، فيتمّ بذلك توجيه دفة الحوار الذي نخوضه معه الوجهة التي نريد، ولما كانت

<sup>1</sup> ينظر: ابن الأثير، المثل السائر، ج 1، ص 177.

<sup>2</sup> سورة الزمر، الآية 23.

<sup>3</sup> مصطفى صادق الرافعي، إعجاز القرآن والبلاغة النبوية، ص 230.

أهم وظيفة ينهض لها الاستفهام هي توجيه باقي الحوار وجهة معينة، ولما كان التوجيه هذا هو لبّ الحجاج عند ديكرو؛ كان الاستفهام مظهرًا حجاجيًا مهمًا<sup>1</sup>.

ويؤدي الاستفهام الإنكاري وظيفة حجاجية، ويعتمده المتكلم وسيلة لاستدراج خصمه إلى الإذعان له، ويظهر هذا جليًا من خلال تحليل ابن الأثير لقول الله -تبارك وتعالى-: ﴿وَقَالَ رَجُلٌ مُّؤْمِنٌ مِّنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَكْتُمُ إِيمَانَهُ أَتَقْتُلُونَ رَجُلًا أَنْ يَقُولَ رَبِّيَ اللَّهُ وَقَدْ جَاءَكُمْ بِالْبَيِّنَاتِ مِنْ رَبِّكُمْ وَإِنْ يَكُ كَاذِبًا فَعَلَيْهِ كَذِبُهُ وَإِنْ يَكُ صَادِقًا يُصِيبْكُمْ بَعْضُ الَّذِي يَعِدُكُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي مَنْ هُوَ مُسْرِفٌ كَذَّابٌ﴾<sup>2</sup>.

فقد استفتح محاجتهم باستفهام إنكاري، انطلق فيه من واقعة صادقة وحقيقة مثبتة؛ وهي أن موسى - عليه السلام - أتى بالبينات، وفي الدرس الحجاجي الحديث: "يرى بيرلمان أن المقدمات هي التي تؤسس نقاط الانطلاق في الحجاج، ومن أهم هذه المقدمات هي الوقائع والحقائق"<sup>3</sup> استهلّ الرجل المؤمن استدراجه من مسلمة واقعية معلومة في نفس خصومه، جاءت في شكل استفهام إنكاري، أراد من خلاله تنبيههم إلى خطورة الأمر الذي هم مقدمون عليه، وفي نفس الوقت هو دعوة لهم إلى التفكير في المعجزات التي أجراها الله تعالى على يدي موسى - عليه السلام -، وهذا ما يشتهه الجواب الخيري المؤكّد ب ﴿قَدْ﴾، الذي تلا مباشرة هذا الاستفهام، فهو:

"ارتقاء في الحجاج بعد أن استأنس في خطاب قومه بالكلام الموجه، ارتقى إلى التصريح بتصديق موسى بعلّة أنه جاء بالبينات"<sup>4</sup> بإخبارهم بمعلومة مثبتة حصلت أمام أعينهم، فكانت هذه المقدمة قائمة على الحجج المؤسسة على بنية الواقع<sup>5</sup>.

<sup>1</sup> عبد الله صولة، الحجاج في القرآن الكريم، ص 427.

<sup>2</sup> سورة غافر، الآية 28.

<sup>3</sup> محمد سالم محمد الأمين الطلبة، الحجاج في البلاغة المعاصرة، بحث في بلاغة النقد المعاصر، ص 129.

<sup>4</sup> الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج 24، ص 129.

<sup>5</sup> ينظر: خديجة بصول، صالح خديش، نظرية المدارج الحجاجية عند ابن الأثير في كتابه: المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، مقال منشور في مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، بتاريخ: 2022/10/13، ع 2، مجلد 36، ص 198 وما بعدها.

وتظهر القوة الحجاجية للاستفهام أيضا عند ابن الأثير في نقده لجواب الصابي عن سؤال مفاده: من أيّ جهة صار الأحسن في معنى الشعر الغموض، وفي معاني الترسّل الوضوح؟

فذهب ابن الأثير إلى أنّ ما زعمه الصابي من أنّ الترسّل ما وضح معناه، والشعر ما غمض معناه رأي غير صائب، ولا مستند له؛ ذلك أنّ الأحسن في الأمرين معا (الشعر والنثر) إنما هو الوضوح والبيان، فاعتمد ابن الأثير على الاحتجاج التوجيهي، فقدّم مجموعة من الأسئلة تبيّن بطلان ما ذهب إليه الصابي، وهي في حقيقتها استدراج من أجل إقناع القارئ برأيه؛ لأنّه الأنسب والقول المرضي، وهذه الأسئلة هي: "هب أنّ الشعر كان كل بيت منه قائما بذاته، فلم كان مع ذلك غامضا؟ وهب أنّ الكلام المنثور كان واحدا لا يتجزأ، فلم كان واضحا؟ ثم لو سلّمتُ إليه هذا، فماذا يقول في الكلام المسجوع الذي كلّ فقرة منه بمترلة بيت من شعر؟"<sup>1</sup>.

### 3- حجاجية الإيجاز:

تطفو عند ابن الأثير آلية حجاجية أخرى وهي الحذف، الذي تظهر فيه قدرة المحاجج وكفاءته في التأثير في محاوره، باستعماله ألفاظا قليلة تعبّر عن المعاني الكبيرة، ويروم من خلال ذلك إقناع خصمه بأيسر طريق، وذلك عبر ثلاث آليات خطائية هي: الإيجاز بالحذف، والإيجاز بالقصر والإيجاز بالتقدير.

### 1.3 الإقناع بالإيجاز بالحذف:

إنّ من المقاصد الحجاجية للحذف: "بعث الفكر وتنشيط الخيال وإثارة الانتباه، ليقع السامع على مراد المتكلم، ويستنبط معناه من القرائن والأحوال، وخير الكلام ما يدفعك إلى التفكير، ويستفزّ حسّك وملكاتك، وكلما كان أقدر على تنشيط هذه القدرات كان أدخل في القلب، وأمّسّ بسرائر النفس المشغوفة دائما بالأشياء التي تومض ولا تتجلّى، وتقتنع ولا تتبدّل"<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> ابن الأثير، المثل السائر، ج 4، ص 9/8.

<sup>2</sup> محمد أبو موسى، خصائص التراكيب، ص 160.

ويتجلى الدور التأثيري لوجازة الحذف عند ضياء الدين فيما سطره في كتابه قائلا: "أما الإيجاز بالحذف فإنه عجيب الأمر شبيهٌ بالسحر، وذلك أنك ترى فيه ترك الذكر أفصح من الذكر، والصمت عن الإفادة أزيد للإفادة. وتجذك أنطق ما تكون إذا لم تنطق، وأتم ما تكون مبينا إذا لم تبين، وهذه جملة تنكرها حتى تحبر، وتدفعها حتى تنظر"<sup>1</sup>.

إنّ النظم التركيبي إذا اعتراه الحذف انضمت المعاني المطوية الذكر إلى المعاني المفصح عنها، مما يثير فضول المخاطب للوقوف على المعاني المخفية كما وقف على المعاني المظهرية، وذلك ما يترك أثرا قويا في نفسه.

وترجع حجاجية كثير من العبارات إلى ما يلحؤ إليه المتكلم من حذف لا يغمض به المعنى، ولا يتلوّى وراء القصد، وإنما هو تصرف تُضفى به العبارة، ويشتدّ به أسرها، ويقوى حكمها، ويتكاثر إيجائها، ويمتلئ مبناها<sup>2</sup>.

وفي هذا الصدد يعتبر صاحب المثل السائر الإيجاز بالحذف دليلا قويا على زيادة المعاني على الألفاظ<sup>3</sup>.

ومن النماذج الحجاجية للبنى اللسانية التي اعتراها الحذف، حذف " لا" من الكلام وهي مرادة، في قول الله - سبحانه وتعالى -: ﴿قَالُوا تَاللّٰهِ تَفْتُنُوۡا تَذَكُرُۢمۡ يٰۤاَيُّهَا يٰۤاَيُّهَا تَكُوۡنَ حَرَضًا اَوْ تَكُوۡنَ مِّنَ الْهٰلِكِيۡنَ ۝۸۵﴾<sup>4</sup>، والأصل: لا تفتنوا تذكر يوسف<sup>5</sup>، فهم يريدون أن ينسى أبوهم يعقوب ابنه يوسف -عليهما السلام- و: " ليس في الغرائب أغرب من هذا، وحذف حرف النفي -وهو

<sup>1</sup> ابن الأثير، المثل السائر، ج 2، ص 268. وقد أخذ ابن الأثير هذا الكلام من دلائل الإعجاز للجرجاني دون إشارة إليه، والنقل من غير عزو إلى القائل كثير في كتابه، وللمقارنة: ينظر: الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص 146.

<sup>2</sup> ينظر: محمد أبو موسى، خصائص التراكيب، ص 160.

<sup>3</sup> ينظر: ابن الأثير، المثل السائر، ج 2، ص 266.

<sup>4</sup> سورة يوسف، الآية 85.

<sup>5</sup> ينظر: ابن الأثير، المثل السائر، ج 2، ص 214.

خلاف الأصل - يأتي متلائما مع هذا السياق الغريب، ويرمز في خفاء إلى حاجتهم وهي نسيان يوسف، وإبعاده من قلب أبيهم الذي ضاق بهم، وتولّى عنهم من أجل يوسف<sup>1</sup>. فلم يكفهم أن غيَّبوا جسده عن أبيه حتى ابيضَّت عيناه من الحزن عليه، وأظلمت عليه الدنيا لعدم رؤية قرّة عينه، فأرادوا تغييب ذكره من فكره أيضا.

### 2.3 الإقناع بالإيجاز بالقصر:

عدّ ابن الأثير الإيجاز بالقصر آية من آليات التخاطب التي ترقى إلى مستوى بليغ من حيث الإبانة عن المقاصد، وإثارة عواطف المتلقّي وإقناعه وحده بقوله: " وهو الذي لا يمكن التعبير عن ألفاظه بألفاظ أخرى مثلها في عدتها، وهو أعلى طبقات الإيجاز مكانا، وأعوزها إمكانا، وإن وجد في كلام بعض البلغاء فإنما يوجد شاذّا نادرا"<sup>2</sup>.

ومن الشواهد القرآنية التي ساقها، وبين الفائدة التي يجنيها المخاطب من استعماله لهذا النوع من الكلام، قول الله - تعالى -: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾<sup>3</sup> وذهب إلى أنه لا يمكن التعبير عن هذا القول إلا بألفاظ كثيرة؛ لأن معناه: أنه إذا قتل القاتل امتنع غيره من القتل، فأوجب ذلك حياة الناس، وبين أن هذا القول لا يطابق قول العرب: القتل أنفى للقتل، من ثلاثة أوجه وهي:

الوجه الأول: في: ﴿الْقِصَاصِ حَيَوةٌ﴾ لفظتان، و: "القتل أنفى للقتل" ثلاثة ألفاظ.

الوجه الثاني: في قولهم: "القتل أنفى للقتل" تكرير، وليس في الآية تكرير.

الوجه الثالث: ليس كل قتل نافيا للقتل إلا إذا كان على حكم القصاص<sup>4</sup>.

<sup>1</sup> محمد أبو موسى، خصائص التراكيب، ص 157.

<sup>2</sup> ابن الأثير، المثل السائر، ج 2، 338.

<sup>3</sup> سورة البقرة، الآية 179.

<sup>4</sup> ينظر: ابن الأثير، المثل السائر، ج 2، ص 339.

إنّ هاتين الكلمتين توحيان بمقاصد متعدّدة، وفوائد عظيمة، لتحقيق الأمن المجتمعي من جريمة القتل، فالقصاص عقوبة للمعتدي، ورادع لمن تسوّّل له نفسه التعدي على الناس بسفك دمائهم وفي هذا صون لحياة الكثير من الأبرياء، وهذا من معاني: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوةٌ﴾.

### 3.3 الإيجاز بالتقدير (الاعتدال في الكلام):

يعرّف ابن الأثير الإيجاز بالتقدير بأنّه: " ما ساوى لفظه معناه... فإنّه الذي يمكن التعبير عن معناه بمثل ألفاظه وفي عدّها"<sup>1</sup>، وهو نوع من الاعتدال في الكلام، يتجنّب فيه المتكلّم الحذف والإطناب؛ إذ يورد الدليل على صدق دعواه في عبارات موجزة، تحقّق الفائدة المرجوّة، يجعل المتلقّي يدعن للأقوال الاستدلالية المعروضة عليه.

ومن النماذج القرآنية الموجزة المبنية على علاقات استدلالية مرتّبة لإثبات قدرة الله -تعالى- وحكمته في خلقه للخلق وإماتته لهم وإعادتهم بعد ذلك قوله -سبحانه-: ﴿قَتَلَ الْإِنْسَانَ مَا أَكْفَرَهُ ﴿٧﴾ مِنْ أَيِّ شَيْءٍ خَلَقَهُ ﴿١٨﴾ مِنْ نُّطْفَةٍ خَلَقَهُ وَقَدَّرَهُ ﴿١٩﴾ ثُمَّ السَّبِيلَ يَسَّرَهُ ﴿٢٠﴾ ثُمَّ أَمَاتَهُ وَقَفَّرَهُ ﴿٢١﴾ ثُمَّ إِذَا شَاءَ أَدْرَأَهُ ﴿٢٢﴾ كَلَّا لَمَّا يَقْضِ مَا أَمَرَهُ ﴿٢٣﴾﴾<sup>2</sup>.

ففي هذه الآيات ترتّبت مجموعة من الأفعال الإنجازية الموجزة، في سلّم حجّاجي بليغ متماسك يحتوي على مجموعة من الحجج المتفاوتة من حيث القوة؛ حيث كان الغرض الإنجازي من قول الله -تعالى-: ﴿مَا أَكْفَرَهُ ﴿٧﴾﴾ تعليلاً: " لإنشاء الدعاء عليه - دعاء التحقير والتهديد- وهذا تعجيب من شدّة كفر هذا الإنسان"<sup>3</sup>.

وقد عبّر ابن الأثير عن الطاقة التأثيرية لهذه العبارات الموجزة بقوله: " ولا نرى أسلوباً أغلظ من هذا الدعاء والتعجب، ولا أحسن مسا، ولا أدل على سخط مع تقارب طرفيه، ولا أجمع للأئمة على

<sup>1</sup> ابن الأثير، المثل السائر، ج 2، ص 319.

<sup>2</sup> سورة عبس، الآيات من 17 إلى 23.

<sup>3</sup> الطاهر ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج 30، ص 121.

قصر متنه! ثم إنه أخذ في صفة حاله من ابتداء حدوثه إلى منتهى زمانه، فقال: ﴿مِنْ أَيِّ شَيْءٍ خَلَقَهُ﴾<sup>1</sup>؟

وقد تلا هذا الاستفهامَ جواباً، ولهذا الاستفهام المقترن بجوابه قوة إقناعية كبيرة؛ إذ الغرض منه البرهنة على البعث، الذي ينكرونه، وقرن الاستفهام بالجواب بعد أن جاء بالاستدلال بصورة سؤال وجواب تشويقاً إلى مضمونه<sup>2</sup>.

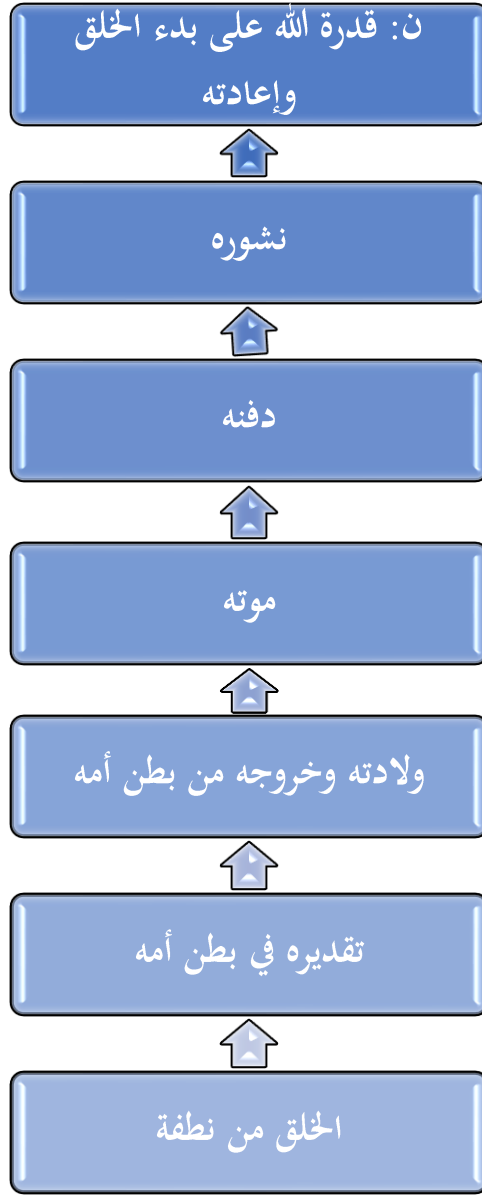
والغاية الحجاجية من تقديم الجار والمجرور في الجواب الوارد في قوله -تعالى-: ﴿مِنْ نُطْفَةٍ خَلَقَهُ وَفَقَدَرَهُ﴾<sup>3</sup> هو: "محاكاة لتقديم الميّن في السؤال الذي اقتضى تقديمه كونه استفهاماً يستحق صدر الكلام، مع الاهتمام بتقديم ما منه الخلق، لما في تقديمه من التنبيه للاستدلال على عظيم حكمة الله تعالى؛ إذ كَوَّنَ أبداع مخلوقٍ معروفٍ من أهون شيءٍ وهو النطفة"<sup>3</sup>.

وقد رُتبت هذه الأدلة بطريقة منسجمة كالبنيان المرصوص يشد بعضها بعضاً، فبعد الدعاء على الإنسان الجاحد لنعم خالقه، والتعجب من حاله، بين الله -تعالى- قدرته الباهرة، وحكمته البالغة في تكوين هذا الإنسان من أول نشأته إلى موته إلى إعادة بعثه من جديد، في محطات استدراجية، بين في المحطة الاستدراجية الأولى الشيء الذي خلق منه هذا الإنسان، وتقديره له في بطن أمه وفي المحطة الاستدراجية الثانية ذكر لنا سبل خروجه من بطن أمه، ثم موته وإقباره، ثم بعثه مرة أخرى ونحن نلاحظ ترتيب هذه الآيات لمسيرة الإنسان، في عبارات موجزة، يمكننا تمثيلها في السلم الحجاجي الموالي:

<sup>1</sup> ابن الأثير، المثل السائر، ج 2، ص 320.

<sup>2</sup> ينظر: الطاهر ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج 30، ص 122.

<sup>3</sup> الطاهر ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج 30، ص 122.



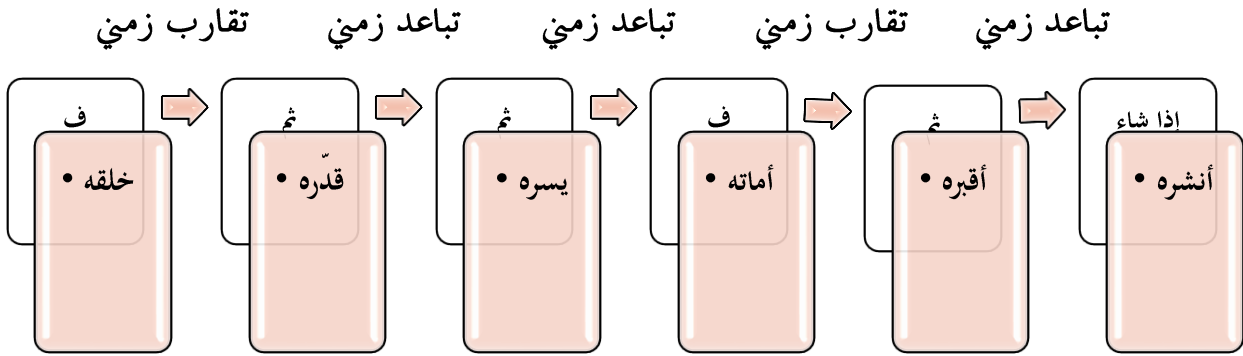
### سَلَّمَ حجاجي يبيِّن المراحل التي يمرُّ بها الإنسان في حياته الأولى والثانية

وفي موضع آخر من كتاب المثل السائر - في باب الحروف العاطفة والجارّة - بين ابن الأثير الغاية الحجاجية للحروف العاطفة، الواردة في هذه الآيات من سورة عبس، وأنّ الغرض من استعمال الفاء في قوله - سبحانه -: ﴿مِنْ نُطْفَةٍ خَلَقَهُ فَقَدَرَهُ ۗ﴾ (١٦) بدلا من: ثم قدره؛ هو أنّ الفاء تستعمل في الترتيب بين أمرين متقاربين من حيث الزمن؛ ذلك أنّ التقدير تابعٌ للخلق وملازم له. ولما كان بين خلقه وتقديره في بطن أمه، وبين إخراجها منها، وتسهيل سبيله، مهلةٌ وزمانٌ عبّر عنه ب: "ثم" التي تفيد التراخي، والتي استعملت أيضا بين خروجه من بطن أمه وموته، وكذلك بين موته ونشوره لنفس العلة، وهي وجود تباعد زمني بينهما، وتراخٍ وفسحة، وأما الفترة بين الموت



والإقبار (الدفن) فهي قصيرة، ولا تراخي بينهما، ومن أجل هذا جاء العطف بالفاء التي هي للفور<sup>1</sup>.

وفي الرسم البياني التالي مزيد بيان:



رسم بياني يوضح الاختلاف في استعمال الفاء و ثم بحسب ما يقتضيه المقام الزمني

ومن الآيات الموجزة التي أثرت في ابن الأثير، باعتباره متلقيًا، قول الله -جلّ وعلا-: ﴿وَلَقَدْ

خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ وَنَعَلْمُ مَا تُوسَّوسُ بِهِءِ نَفْسُهُ ۗ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ ﴿١٦﴾ إِذْ يَتَلَقَّى

الْمُتَلَقِّيَانِ عَنِ الْيَمِينِ وَعَنِ الشِّمَالِ قَعِيدٌ ﴿١٧﴾ مَا يَلْفِظُ مِنْ قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ ﴿١٨﴾ وَجَاءَتْ

سَكْرَةُ الْمَوْتِ بِالْحَقِّ ۗ ذَٰلِكَ مَا كُنْتَ مِنْهُ تَحِيدُ ﴿١٩﴾ وَنُفِخَ فِي الصُّورِ ۗ ذَٰلِكَ يَوْمُ الْوَعِيدِ ﴿٢٠﴾ وَجَاءَتْ كُلُّ

نَفْسٍ مَعَهَا سَائِقٌ وَشَهِيدٌ ﴿٢١﴾ لَقَدْ كُنْتَ فِي غَفْلَةٍ مِّنْ هَٰذَا فَكَشَفْنَا عَنْكَ غِطَاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ

حَدِيدٌ ﴿٢٢﴾﴾<sup>2</sup>.

وفي بلاغتها وحسن نظمها وترتيبها، وقوة وقعها، وشدة تأثيرها يقول: " وهذه الآيات من قوارع

القرآن العجيبة التي دلت على تخويف وإرهاب ترقُّ له القلوب، وتقشعر منه الجلود، وهي مشتملة

-على قصرها- على حال الإنسان، منذ خلقه إلى حين حشره وحشر غيره من الناس وتصوير

<sup>1</sup> ينظر: ابن الأثير، المثل السائر، ج 2، ص 229/228.

<sup>2</sup> سورة ق، الآيات من 16 إلى 22.

ذلك الأمر الفطيع، في أسهل لفظ وأقربه، وما مررت عليها إلا جدت لي موعظة، وأحدثت عندي إيقاظاً<sup>1</sup>.

#### 4- حجاجية الإطناب:

يعدّ الإطناب من الأساليب البلاغية التي تؤدي وظيفة حجاجية، وتتجلى طاقته الإقناعية في دوره الإثباتي من جهة، وفي وظيفته الإفهامية من جهة أخرى؛ ذلك أن تكثيف المتكلم للأفعال الكلامية التي تعضد فكرته تمكّنه من توضيح أطروحاته، وتبيان أغراضها، وترسيخ معانيها في ذهن المتلقي، وقد عدّه ابن الأثير ضرباً من ضروب التأكيد يؤتى بها في الكلام قصداً للمبالغة<sup>2</sup> مما يحمل المتلقي على التسليم لما عرض عليه.

وحده عند ابن الأثير هو: "زيادة اللفظ على المعنى لفائدة"<sup>3</sup>، وهي إشباع نفس المخاطب بسرد الأفعال الكلامية اللازمة، والمناسبة في مقام معيّن، يوضّح بها ناسجها مقصوده بأحسن صورة وأكمل وجه، وهذا الحشد يحمل بين ثناياه القدرة على استمالة نفس المتلقي بالإمتاع، وخلخلة مسلّماتها فتدعن بعد الاقتناع.

ومن منطلق إفادة المخاطب، فرّق ضياء الدين بين التطويل والإطناب؛ إذ رأى أن التطويل عي في الكلام ولا فائدة فيه، وهو مجرد حشو زائد، وتكرار للمعاني نفسها، ولو أن تلك الألفاظ حذفت لثم المعنى بدونها، والحاصل أن التطويل هو ذكر ما لا حاجة إليه في الإعلام بالواقعة<sup>4</sup>.

فهو إذن لا يحمل فائدة إبلاغية، ولا يحصل منه إفهام ولا إقناع، ولهذا لم يلتفت إليه ابن الأثير، وأقصاه من الدراسة البلاغية؛ مع أنه عني بالأساليب اللغوية الإبلاغية التي تحمل طاقة تأثيرية، وأسأل حبره فيها، وأسهب في عرضها وشرحها.

<sup>1</sup> ابن الأثير، المثل السائر، ج 2، ص 322.

<sup>2</sup> ينظر: ابن الأثير، المثل السائر، ج 2، ص 342.

<sup>3</sup> ابن الأثير، المثل السائر، ج 2، ص 344.

<sup>4</sup> ينظر: ابن الأثير، المثل السائر، ج 2، ص 360.

أما القوة الحجاجية للإطناب وما تحقّقه زيادة العناصر اللغوية في الكلام، من إثبات للمعنى فقد صرّح بأنه: "إذا حذفت تلك الزيادة المؤكّدة للمعنى تغيّر ذلك المعنى، وزال ذلك التأكيد عنه، وذهبت فائدة التصوير والتخييل ما لم يكن إلا بها"<sup>1</sup>.

ويستشفّ من هذا التصريح أنّ ابن الأثير يعتدّ باللمسات الحجاجية لأسلوب الإطناب؛ الذي يساهم في إثبات المعنى وتقريره، بالتأكيد والتصوير والتخييل، وبهذا تجتمع فيه غايتان حجاجيتان: الغاية الإفهامية، والغاية الإقناعية.

فالإطناب عنده: "يأتي في الكلام مؤكّداً، كالذي يأتي بزيادة التصوير للمعنى المقصود، إما حقيقة أو مجازاً"<sup>2</sup>.

إنّ مستعمل هذا النوع من الكلام يخاطب العقول بالدرجة الأولى، ويستميل النفوس في مرحلة ثانية بزيادة حضور الفكرة وبتخيّلها وتصوّرّها، فترتسم بذلك في ذهن المتقبّل، فيفهم ويتأثّر فيقتنع، وهذا ما دعا إليه أصحاب النظرية الحجاجية المعاصرة، أمثال بيرلمان وتيتيكاه؛ الذين ذهبوا إلى ضرورة اعتماد المتكلّم أثناء محادثته أسلوباً يكون بطيئاً لا عجولاً، والبطء عند الباحثين هو الإطناب والعجلة هي الإيجاز<sup>3</sup>.

ومن أمثلة الإطناب الحجاجي الذي كان حاضراً في مدوّنة الدراسة قول الله -تعالى-: ﴿قَدْ مَكَرَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَأَتَى اللَّهُ بُنْيَانَهُمْ مِنَ الْقَوَاعِدِ فَحَرَّ عَلَيْهِمُ السَّقْفُ مِنْ فَوْقِهِمْ وَأَتْلَهُمُ الْعَذَابُ مِنْ حَيْثُ لَا يَشْعُرُونَ﴾<sup>4</sup>، وقد وردت الآية لترهيب الكافرين وتخويفهم، ومن المعلوم والمتعارف عليه أنّ السقف لا يكون إلا من فوقهم؛ إلا أنّ هذه اللفظة لها قوة حجاجية ساعدت في تشكيل صورة المشهد وتخيّله.

<sup>1</sup> ابن الأثير، المثل السائر، ج 2، ص 360.

<sup>2</sup> ابن الأثير، المثل السائر، ج 2، ص 346.

<sup>3</sup> ينظر: فريق البحث في البلاغة والحجاج، أهم نظريات الحجاج في التقاليد العربية، من أريسطو إلى اليوم، جامعة الآداب والفنون والعلوم الإنسانية، تونس 1، كلية الآداب، منوبة، ص 318.

<sup>4</sup> سورة النحل، الآية 26.

وفي بيان ما حملته من طاقة حجاجية ألمح ابن الأثير أن لورود كلمة: ﴿فَوْقَهُمْ﴾، ثمرة لا تجنى لو أنها حذفت؛ إذ التالي للآية يستشعر كأن سقفا فوقهم سقط على رؤوسهم، ويحدث ذلك له من الرعب ما لا يحدث له بدون تلك الكلمة<sup>1</sup>.

كما نتلمس أيضا حجاجية الفعل الكلامي المطب في المدونة الأثرية في تأمله لقول الله -عز وجل- : ﴿مَا جَعَلَ اللَّهُ لِرَجُلٍ مِّن قَلْبَيْنِ فِي جَوْفِهِۦٓ وَمَا جَعَلَ أَرْوَاجَكُمْ أَلْسِنَى تُظَاهِرُونَ مِّنْهُنَّ أُمَّهَاتِكُمْ وَمَا جَعَلَ أَدْعِيَاءَكُمْ أَبْنَاءَكُمْ ذَٰلِكُمْ قَوْلُكُمْ بِأَفْوَاهِكُمْ وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ﴾<sup>2</sup>.

فجرح إلى أن الله -تعالى- ضرب مثلا لمن جعل امرأته كأمه في الحرمة، ومن ينادي من تبناه بلفظ البنوة، وعظم قولهم وأنكره؛ إذ لا تكون الزوجة أما، ولا يكون المتبني ابنا، فلا يجتمعان في حال واحدة كما لا يجتمع قلبان في جوف واحد، ومعلوم أن القلب ليس محلّ سوى الجوف، لكن لما كان المقام في الإنكار أتى بلفظة الجوف زيادة في تصوير المعنى المقصود، فيسرع السامع إلى إنكار اجتماع الزوجية والأمومة، وكذا إنكار البنوة والتبني، كما سارع ذهنه إلى إنكار اشتغال جوف واحد على قلبين<sup>3</sup>.

وفي هذا التعبير القرآني غاية البيان والروعة في التعبير عما لا ينبغي أن يجمعه المسلم من المتناقضات كجعله زوجته أمًّا بمظاهرتة منها، أو ادعائه من ليس ابنا له ابنا بالتبني، فكما لا يجتمع قلبان في جوف واحد، كذلك لا يجتمع واحد من هذين الأمرين. ومما ذكره من الآيات التي اشتملت على إطناب لغرض حجاجي قول الله -سبحانه-: ﴿نَفَخَةٌ

<sup>1</sup> ينظر: ابن الأثير، المثل السائر، ج 2، ص 348.

<sup>2</sup> سورة الأحزاب، الآية 4.

<sup>3</sup> ينظر: ابن الأثير، المثل السائر، ج 2، ص 348/347.

وَاحِدَةً ﴿١٣﴾، و﴿دَكَّةً وَاحِدَةً﴾ في سورة الحاقة: ﴿فَإِذَا نُفِخَ فِي الصُّورِ نَفْخَةٌ وَاحِدَةٌ ﴿١٣﴾ وَحُمِلَتِ  
الْأَرْضُ وَالْجِبَالُ فَدُكَّتَا دَكَّةً وَاحِدَةً ﴿١٤﴾﴾<sup>1</sup>.

وبين أن الإطناب فيهما تأكيداً على معانٍ اقتضتها؛ إذ النفخ في الصور يقوم به الناس من موتهم وهو أمر عظيم دال على قدرة الله - سبحانه -، وحمل الأرض والجبال مع ثقلهما أيضاً دال على القدرة الإلهية، ولهذا عبر عنهما ب: ﴿نَفْخَةٌ وَاحِدَةٌ﴾، و: ﴿دَكَّةً وَاحِدَةً﴾ والمعنى: هذا الذي تروونه عظيماً يسير في حق الله - عز وجل - يحصل بنفخة واحدة ودكة واحدة؛ فما أمر الله - تعالى - إلا واحدة كلمح بالبصر<sup>2</sup>.

ففي هذا الخطاب إشارة إلى قدرة الله - تعالى - على تغيير نواميس الكون يوم القيامة، ولا يعجزه ذلك، بل يكون كل ذلك في مرة واحدة، والله - سبحانه - على كل شيء قدير، وكل صعب هو في حقه يسير.

#### 5- حجاجية التكرير:

بعدما تحدث ابن الأثير عن الإطناب، وعن أغراضه البلاغية وغاياته التأثيرية، انتقل إلى الحديث عن آلية إبلاغية أخرى لا تقل شأنًا عن سابقتها، وهي آلية "التكرير" الذي عرفه بأنه: "دلالة اللفظ على المراد مردداً"<sup>3</sup>، ويساهم هذا التردد في الكشف عن مقصود الخطاب، وتجلية فكرته من خلال الضغط على عنصر معين، مما يسمح بترسيخها في ذهن المتلقي وتأكيدا له، ومن أجل ذلك أعلم ابن الأثير أن المفيد من التكرير يأتي في الكلام تأكيداً له، وتشبيهاً من أمره، وإنما يفعل المتكلم ذلك للدلالة على العناية بالشيء الذي كرر فيه كلامه<sup>4</sup>، وبالتكرير يتحقق الفهم والإفهام الجيد لمراد المتكلم، وعن هذه القيمة الحجاجية يقول فيليب برطون: "وليس هذا التكرار مجرد تقنية

<sup>1</sup> سورة الحاقة، الآيتان 13 / 14.

<sup>2</sup> ينظر: ابن الأثير، المثل السائر، ج 2، ص 349.

<sup>3</sup> ابن الأثير، المثل السائر، ج 3، ص 3.

<sup>4</sup> ينظر: ابن الأثير، المثل السائر، ج 3، ص 4.

أسلوبية؛ فهو طريقة في تقديم أطروحة تسمح بإنتاج تأثير البروز، ورؤية الفكرة الواحدة من زوايا عديدة، وباختصار: إنها طريقة لتأطير الأطروحة<sup>1</sup>.

فاللغة أو العبارة المكررة تدعم الفكرة وتظهر قيمتها، وتيسر فهمها، وتسهم في الاقتناع بها، ويرجع أثر التكرار أيضا إلى أنه يزيد الشيء المكرر تميزا عن غيره؛ بحيث يصبح اللفظ المكرر هو الكوة التي يشعُّ منها الضوء على الصورة لاتصاله بالوجدان<sup>2</sup>.

وقد بين ابن الأثير أقسام التكرير، وذهب إلى أنه ينقسم قسمين كبيرين هما: ما يوجد في اللفظ والمعنى، وما يوجد في المعنى دون اللفظ، وقد بينا ذلك في الفصل السابق، في الجزئية المتعلقة بالفعل الكلامي المكرر، وسنقتصر هنا على ذكر الشواهد التي برزت فيها الغاية الحجاجية لهذا الأسلوب البلاغي، والتي لمسناها من خلال تحليله لنماذج ساقها من القرآن الكريم، ومن الأحاديث النبوية الشريفة، ومن أقوال الشعراء.

ومن أمثلة التكرير المفيد الذي يوجد في اللفظ والمعنى، ما ورد في قول الله -عز وجل-: ﴿وَإِذْ يَعِدُّكُمْ اللَّهُ إِحْدَى الطَّائِفَتَيْنِ أَنَّهَا لَكُمْ وَتَوَدُّونَ أَنَّ غَيْرَ ذَاتِ الشَّوْكَةِ تَكُونُ لَكُمْ وَيُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُحِقَّ الْحَقَّ بِكَلِمَاتِهِ وَيَقْطَعَ دَابِرَ الْكَافِرِينَ ﴿٧﴾ لِيُحِقَّ الْحَقَّ وَيُبْطِلَ الْبَاطِلَ وَلَوْ كَرِهَ الْمُجْرِمُونَ ﴿٨﴾﴾<sup>3</sup>.

فقد جاء التكرير في قوله تعالى: ﴿أَنْ يُحِقَّ الْحَقَّ﴾ وفي ﴿لِيُحِقَّ الْحَقَّ﴾ وفي ﴿وَيُبْطِلَ الْبَاطِلَ﴾ ويرى ابن عاشور أن فائدة تكرار إبطال الباطل: التصريح بأن الله -تعالى- لا يرضى به، وكان ذكره بعد تكرار إحقاق الحق بمتزلة التوكيد له؛ لأن ثبوت الشيء قد يكون بنفي ضده<sup>4</sup>.

<sup>1</sup> فيليب برطون، الحجاج في التواصل، تر: محمد ميشال عبد الواحد التهامي العلمي، الهيئة العامة المصرية للكتاب، القاهرة، ط 1، 2013، ص 108.

<sup>2</sup> ينظر: عز الدين علي السيد، التكرير بين المثير والتأثير، علم الكتب، ط 2، 1986، ص 136.

<sup>3</sup> سورة الأنفال، الآيتان 8/7.

<sup>4</sup> ينظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج 9، ص 271 وما بعدها.

وأما ابن الأثير فقد بيّن أنّ الغرض من التكرار هنا هو أنه إنما أُتِيَ به لاختلاف المراد؛ فالأول للتفريق بين الإرادتين؛ أي: فالمؤمنون أرادوا لقاء القافلة والله -تعالى- أراد لهم لقاء ذات الشوكة وعبر عن إرادته ب: ﴿وَيُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُحِقَّ الْحَقَّ﴾، والثاني بيان لغرضه فيما فعل من اختيار ذات الشوكة على القافلة، وأنه إنما نصرهم وخذل المشركين إلا لهذا الغرض، وهو إحقاق الحق وإبطال الباطل<sup>1</sup>.

ومن أمثلة التكرير في اللفظ والمعنى، ويدلّ على معنى واحد والمقصود به غرض واحد، قول النبي -صلى الله عليه وسلم-: "إن بني هشام بن المغيرة استأذوني أن ينكحوا ابنتهم علي بن أبي طالب فلا آذن ثم لا آذن ثم لا آذن؛ إلا أن يحب ابن أبي طالب أن يطلق ابنتي وينكح ابنتهم"<sup>2</sup>.

إنّ تكرار اللفظ أو العبارة ثلاث مرات أسلوب جارٍ في استعمال النبي -صلى الله عليه وسلم- وذلك لأغراض متعددة كالترغيب في فعل خير، أو التهيب من فعل شر، وأحياناً لتعقل الكلمة عنه وتحفظاً وقد كان هذا هدياً معروفاً عنه -صلى الله عليه وسلم- حتى حكى أنس -رضي الله عنه- عن النبي -صلى الله عليه وسلم- أنه كان إذا تكلم بكلمة أعادها ثلاثاً حتى تفهم عنه<sup>3</sup>.

فتكرار عبارة: "لا آذن" ثلاث مرات تكرارٌ له وقع أشدّ من الإيجاز؛ إذ الغرض هو تأكيد نهي عليّ -رضي الله عنه- من الجمع بين بنت رسول الله -صلى الله عليه وسلم- وبنت عدو الله . وقد كان لهذا التكرير قوة إنجازية حجاجية كبيرة، وهو إظهار كره النبي -صلى الله عليه وسلم- الشديد لحصول هذا الأمر الخطير، وتحققت تلك القوة التأثيرية في عدم تمام هذا الزواج، ولهذا فالتكرير حسب ابن الأثير يأتي لما أهمّ من الأمور، والاعتناء به تثبيتها له وتأكيداً عليه<sup>4</sup>.

<sup>1</sup> ينظر: ابن الأثير، المثل السائر، ج 3، ص 5.

<sup>2</sup> رواه البخاري في كتاب النكاح، باب ذب الرجل عن ابنته في الغيرة والإنصاف، برقم 5230، ومسلم في كتاب فضائل الصحابة -رضي الله عنهم-، باب فضائل فاطمة بنت رسول الله عليها الصلاة والسلام، برقم 2449.

<sup>3</sup> رواه البخاري في كتاب العلم، باب من أعاد الكلام ثلاثاً ليفهم عنه، برقم 95.

<sup>4</sup> ينظر: ابن الأثير، المثل السائر، ج 3، ص 11/10.

وهذا ما يؤكده الزمخشري في حديثه عن الدور الإقناعي للتكرير؛ حيث اعتبر فائدة التكرير تكمن في تقرير المؤكّد في أذن السامع، وتمكينه في قلبه، وإماطته ما عساه خالج قلبه من شبهة اتجاهه<sup>1</sup>.

ومن الآيات التي كان التكرير الحجاجي حاضرا فيها، قول المولى - سبحانه وتعالى -: ﴿فَذُوقُوا عَذَابِي وَنُذُرِي ۖ وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَكِّرٍ ﴿٣١﴾﴾<sup>2</sup>، والغرض الإقناعي من تكرّر ورود هاتين الآيتين في السورة كثيرا هو أن يتجدّد لهم عند كل خبر من أخبار الأولين تذكّر واستيقاظ<sup>3</sup>.

ولهذا التكرير طاقة حجاجية كبيرة، تجلّت في إيقاظ الأذهان الجاحدة أو الغافلة، ودعوتهما إلى الاعتبار والاتعاظ بما أصاب الأقسام السابقة (قوم نوح وعاد وثمود قوم ولوط...) الذين جاءتهم رسلهم بالبينات فكذبوهم، فأخذهم الله بعذاب شديد، مع التأكيد على تيسير هذا الكتاب العزيز للتلاوة والفهم والتطبيق لمن أراد ذلك.

فالتكرير إذن يضمن شحنة إضافية تترك وقعها في المخاطب، وتجرّه إلى الاقتناع والتسليم؛ فهو في البداية يمكن من التبليغ والإفهام، ويرسخ ثانيا الرأي والفكرة في الأذهان<sup>4</sup>.  
ومن ذلك قول خلف بن خليفة:

إِنَّ مَعْدِنَ الْعِزِّ الْمُؤْتَلِّ وَالنَّدَى      هُنَاكَ هُنَاكَ الْفَضْلُ وَالْخُلُقُ الْجَزَلُ<sup>5</sup>

فالشاعر في هذا البيت يمدح، وقد كرّر كلمة: "هناك" لغرض إثبات وجود هذه الأوصاف في ممدوحه؛ فهو إذن يقرر لدى السامع أوصاف الممدوح هذه، كأنه يريد أن يقول: أدلكم على موطن كذا وكذا ومركزه<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> ينظر: ابن عيش، شرح المفصل للزمخشري، تح: إميل بديع يعقوب، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 1، 2001، ج 2، ص 221.

<sup>2</sup> سورة القمر، الآيتان 40/39.

<sup>3</sup> ينظر: ابن الأثير، المثل السائر، ج 3، ص 19.

<sup>4</sup> ينظر: سامية الدريدي، الحجاج في الشعر العربي، بنيته وأساليبه، عالم الكتب الحديث، الأردن، ط 2، 2011، ص 168.

<sup>5</sup> الخطيب التبريزي، شرح ديوان الحماسة لأبي تمام، ج 2، ص 1032.



ومن أمثلة التكرير الحجاجي الذي يوجد في المعنى دون اللفظ، قول الله -تعالى-: ﴿وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾<sup>2</sup>.

فنجد التكرير في المعنى في: ﴿الْخَيْرِ﴾ و ﴿وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ﴾ وذلك لغاية حجاجية، وليس حشوا زائدا في الكلام؛ فالخير لفظ عام يشمل أبواب البر كلها؛ كالتعاون والإحسان والصدقة... إلخ.

والأمر بالمعروف أحد أفراد لفظ الخير العام، ودعا الله -تعالى- المؤمنين إلى فعل الخير، بطرق جميع أبوابه، وخصّ باب الأمر بالمعروف بالذكر لما فيه من حماية للمجتمع من الفساد، ولهذا عدّ ابن الأثير كل أمر بالمعروف من الخير، وليس كل خير أمرا بالمعروف، وثمره التكرير في الآية هو التنبيه على فضل الخاصّ بذكره بعد العام<sup>3</sup>.

ومن الشواهد القرآنية التي جاء التكرير فيها قائما على أساس سلمية المعجم قول الله -تعالى-: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِنَّ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ وَأَوْلَادِكُمْ عَدُوًّا لَكُمْ فَاحْذَرُوهُمْ وَإِن تَعَفَّوْا وَتَصَفَّحُوا وَتَغْفِرُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾<sup>4</sup>.

وفي هذه الآية الكريمة نجد أنّ العفو والصفح والمغفرة تنتمي إلى حقل معجمي واحد، وجاء ترتيبها وفق سلمية المعجم لتخدم غرضا إقناعيا واحدا -حسب ابن الأثير- وهو الزيادة في تحسين عفو الوالد عن ولده والزواج عن زوجته<sup>5</sup>. ويمكن تمثيل هذا السلم في الشكل التالي:

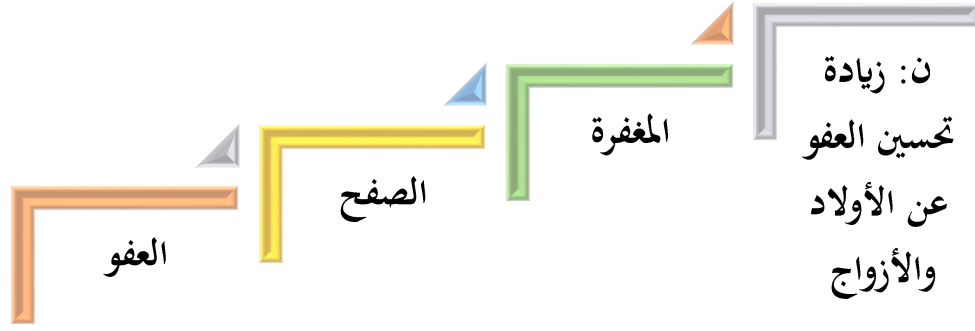
<sup>1</sup> ينظر: ابن الأثير، المثل السائر، ج 3، ص 20.

<sup>2</sup> آل عمران، الآية 104.

<sup>3</sup> ينظر: ابن الأثير، المثل السائر، ج 3، ص 28/27.

<sup>4</sup> سورة التغابن، الآية 14.

<sup>5</sup> ينظر: ابن الأثير، المثل السائر، ج 3، ص 30.



### رسم بياني يمثّل ترتيب الحجج وفق سلمية المعجم

فجاء الترتيب على نسق تصاعدي من مفردة ضعيفة إلى مفردة قوية إلى المفردة الأقوى، ففي قاعدة السلم يقع العفو وهو إسقاط العقوبة دون إسقاط الذنب (ولو مع توبيخ)، يليه الصفح وهو التجاوز عن المذنب وترك توبيخه، وتصدّرت المغفرة أعلى السلم، والمغفرة تزيد عن الصفح بأنّ الغفران يوجب الثواب للمغفور، بستر ذنبه وعدم إشاعته<sup>1</sup>.

وأساس هذه السلمية هو قيام المعجم على ضربٍ خاص من الاسترسال في معاني المفردات، وحسبنا المثال الذي قدّمه "ديكرو" في كتابه: السلام الحجاجية، من قبيل الصفة التي تطلق على التعبير عن حالة الطقس (منعش، بارد، قارس)، أو (دافئ، ساخن، حار)<sup>2</sup>.

وقد يطال السلم الأرقام في ترتيبها من الأصغر إلى الأكبر، ومثاله عند "ديكرو" ثمن التذكرة أو الكميات<sup>3</sup>، أما عند ابن الأثير فيظهر في قول الله-تعالى:- ﴿فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشْرَةٌ كَامِلَةٌ﴾<sup>4</sup> والغرض الحجاجي من مجيء قوله- سبحانه:- ﴿تِلْكَ

<sup>1</sup> ينظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج 28، ص 285.

<sup>2</sup> ينظر: عز الدين الناجح، العوامل الحجاجية في اللغة العربية، مكتبة علاء الدين، صفاقس، تونس، ط 1، 2011، ص 123.

<sup>3</sup> ينظر: عز الدين الناجح، العوامل الحجاجية، ص 123.

<sup>4</sup> سورة البقرة، الآية 195.

عَشْرَةٌ كَامِلَةٌ<sup>ظ</sup> أَمَا نَابَت مَنَاب قَوْلِهِ: ثَلَاثَةٌ وَسَبْعَةٌ مَرَّتَيْنِ؛ وَلَأَنَّ: ﴿عَشْرَةٌ<sup>ظ</sup>﴾ هِيَ حَاصِلُ جَمْعِ ثَلَاثَةٍ وَسَبْعَةٍ، ثُمَّ قَالَ: ﴿كَامِلَةٌ<sup>ظ</sup>﴾ وَهَذَا تَوْكِيدٌ ثَالِثٌ، وَالْمُرَادُ بِهِ: إِجْبَابُ الصَّوْمِ عَلَى الْفَوْرِ<sup>1</sup>.

وهذا التكرير من الله - سبحانه وتعالى - في الأرقام، أدى إلى إبراز شدة حضور الأمر من الأمر إلى المأمور به، وقد بين ابن الأثير هذا بقوله: "إذا صدر الأمر من الأمر على المأمور بلفظ التكرير مجردا من قرينة تخرجه عن وصفه، ولم يكن مؤقتا بوقت معين، كان ذلك حثا له على المبادرة إلى امتثال الأمر على الفور فإنك إذا قلت لمن تأمره بالقيام، "قم قم قم" فإنما تريد بهذا اللفظ المكرر أن يبادر إلى القيام في تلك الحال الحاضرة"<sup>2</sup>. فالتكرير هنا أفاد الأمر فائدة لا تتحقق بدونه، وهي إرادة فعل المأمور للفعل على الفور.

وقد زاد هذا شرحا وتوضيحا بجوابه لمحاوره المفترض، والذي نفى أن يكون التكرير مفيدا للحث على المبادرة إلى امتثال الأمر، فجاء جواب ابن الأثير مبرزا للقوة الحجاجية للتكرير، بأن المرة الواحدة كافية في معرفة المأمور أن الذي أمر به مراد منه، والزيادة على المرة الواحدة لا تخلو: إما أن تكون دالة على ما دلت عليه المرة الواحدة، أو دالة على زيادة معنى لم يكن في المرة الواحدة، فإن كانت دالة على ما دلت عليه المرة الواحدة كان ذلك تطويلا في الكلام لا حاجة إليه، والقرآن الكريم معجز ببلاغته وفصاحته، فكيف يكون فيه تطويل لا حاجة إليه؟ لهذا يرى ابن الأثير أن تلك الزيادة دالة على معنى زائد على ما دلت عليه المرة الواحدة، فتلك الزيادة هي الحث على المبادرة إلى امتثال الأمر<sup>3</sup>.

وهذا ما ذهب إليه أوستين في مثاله: (أغلق الباب أغلق الباب)؛ إذ رأى أن هذا التكرير يدل على أنني أمرك بالقيام بالفعل المأمور به، والإنشاء هنا دال على الوجوب<sup>4</sup>.

<sup>1</sup> ينظر: ابن الأثير، المثل السائر، ج 3، ص 30.

<sup>2</sup> ابن الأثير، المثل السائر، ج 3، ص 30.

<sup>3</sup> ينظر: ابن الأثير، المثل السائر، ج 3، ص 31.

<sup>4</sup> ينظر: أوستين، نظرية أفعال الكلام العامة، ص 91.

ومن نافلة القول أن نذكر أن ابن الأثير أنكر على الفقهاء القائلين بصيام الأيام السبعة إذا رجع الحاج إلى أهله وذلك في قوله: " والمراد به إيجاب صوم الأيام السبعة عند الرجوع في الطريق على الفور، لا عند الوصول إلى البلد كما ذهب إليه بعض الفقهاء"<sup>1</sup>؛ ومستند ابن الأثير في ترجيحه لقوله، وتضعيف قول من قال ذلك من الفقهاء هو لفظة: ﴿كَامِلَةٌ﴾، لكن بالرجوع إلى كتب الفقهاء نجد أن خلافهم في صيام الأيام في الطريق أو عند الرجوع إلى الأهل منشؤه الخلاف في شيء آخر، وقد ذكره ابن رشد الحفيد بقوله: " واتفقوا أنه إذا صام سبعة الأيام في أهله أجزأه، واختلفوا إذا صامها في الطريق؛ فقال مالك: يجزئ الصوم، وقال الشافعي: لا يجزئ. وسبب الخلاف: الاحتمال الذي في قوله - سبحانه - : ﴿إِذَا رَجَعْتُمْ﴾؛ فإن اسم الراجع ينطلق على من فرغ من الرجوع، وعلى من هو في الرجوع نفسه"<sup>2</sup>، وعلى هذا فلا يكون ابن الأثير مصيبا في تخطئته للفقهاء.

#### 6- حجاجية التقديم والتأخير في الكلام:

انفرد ابن الأثير عمّن سبقه من علماء اللغة والبيان، في جعله لتقديم المؤخر غرضاً حجاجياً لم يلتفت إليه أحد قبله، وهو مراعاة النظم السجعي في الكلام، دون أن يهمل الأغراض الكلامية الأخرى، المتضمنة وراء ترتيب كلمات العبارات التي طرأ عليها تقديم ما حقه التأخير، كما رأينا في الفصل الخاص بالأفعال الكلامية المستلزمة مقامياً.

ففي تقديم المفعول به على الفعل مثلاً في قوله - تعالى - : ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾<sup>3</sup>، انتقد علماء البيان ومنهم الزمخشري، الذي ذكر في تفسيره أن التقديم في هذا الموضع قصد به الاختصاص، ورفض ابن الأثير أن يكون هذا هو الغرض الوحيد من هذا التقديم، مؤكداً على وجود غرض حجاجي وهو الأثر النفسي الحسن الذي يتركه النظم السجعي في نفس المتلقي،

<sup>1</sup> ابن الأثير، المثل السائر، ج 3، ص 30.

<sup>2</sup> ابن رشد الحفيد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، تح: محمد صبحي حسن حلاق، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، ط 1، 1415هـ، ج 2، ص 310/ 311.

<sup>3</sup> سورة الفاتحة، الآية 5.

إضافة إلى الاختصاص، وشدّد على أنّ مراعاة نظم الكلام أبلغ وأوكد من الاختصاص؛ إذ لا يحسن إلا بالتقديم في هذا الموضع، ولو أنّ المقدم أُخّر لم يكن له من الحسن ما كان للأول، ؛ لأنه لو قال : نعبدك ونستعينك؛ لم تكن فيه مراعاة لفواصل الآيات التي سبقتها، وهي محتّمة بحرف النون<sup>1</sup>.

وفي استدراجه للقارئ ليُقنعه بالدور التأثيري الذي يؤديه النظم السجعي، ذكر غاية حجاجية أخرى وهي تقديم السبب على المسبّب في هذه الآية بقوله: " فإنه إنما قدم العبادة على الاستعانة؛ لأنّ تقديم القرية والوسيلة قبل طلب الحاجة أنجح لحصول الطلب، وأسرع لوقوع الإجابة، ولو قال: إياك نستعين وإياك نعبد لكان جائزاً؛ إلا أنه لا يسد ذلك المسد، ولا يقع ذلك الموقع"<sup>2</sup>.

ويستدلّ ابن الأثير على أن ليس كلّ تقديم لما مكانه التأخير من باب الاختصاص بقول المولى -سبحانه وتعالى-: ﴿ خُذُوهُ فَغُلُّوهُ ﴿٣٠﴾ ثُمَّ الْجَحِيمَ صَلُّوهُ ﴿٣١﴾ ﴾<sup>3</sup>.

ففي الآية الثانية قدّم المفعول به على الفعل (الجحيم على فعل التصلية) للفضيلة السجعية التي لها طلاوة ورونق، ولم يكن للاختصاص، ولو كان لاختصاص الجحيم بكونها نارا عظيمة فإنّ الدرك الأسفل أعظم من الجحيم، فلمّ لم يُذكر وذكرت الجحيم؟ والجواب أن لفظة الجحيم هنا ملائمة لنظم الكلام، فإيرادها أولى من إيراد غيرها من أسماء النار كالسعير ولظى وجهنم... التي لو جعل أحدها مكان لفظة الجحيم لما كان له من الطلاوة والحسن ما لكلمة الجحيم، والغرض من ذكر الجحيم إنما هو النار، أي صلوه بالنار<sup>4</sup>.

وخلاصة ما سبق أنّ الغاية الحجاجية من تقديم الجحيم على التصلية؛ هو تعجيل المساءة على الرعاية على الفاصلة المسجوعة<sup>5</sup>.

<sup>1</sup> ينظر: ابن الأثير، المثل السائر، ج 2، ص 212.

<sup>2</sup> ابن الأثير، المثل السائر، ج 2، ص 223.

<sup>3</sup> سورة الحاقة، الآيتان 30 / 31.

<sup>4</sup> ينظر: ابن الأثير، المثل السائر، ج 2، ص 214/213.

<sup>5</sup> ينظر: الطاهر ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج 29، ص 138.

وإشارةً ابن الأثير إلى أنّ ورود لفظة الجحيم ملائم لنظم الكلام، دون غيرها من أسماء النار كالسعير فلو حلّ محلّها لم يؤدّ ما أدّته من المعنى؛ لم تُغنِ عن العبارة، ويظهر لي -والله أعلم- أنّه لما أمر بتصليته في الجحيم وإحراقه فيها، ناسب أن يوردٍ أخصّ أسماء النار بالإحراق لشدة التأجج وهو اسم الجحيم، وإنما سميت الجحيم جحيمًا لشدة تأججها<sup>1</sup>.

وقد تُعقّب الرأي الذي انتهجه ابن الأثير في جعله مراعاةً فواصل الآي الغاية العظمى من التقديم، بل تعدّ واحدة من الأغراض التي ورد لتحقيقها<sup>2</sup>.

إنّ أثر الفاصلة في نسق الكلام لا يُنكر؛ لأنّها تجذب انتباه السماع، وتؤثّر فيه، فتترك وقعا جميلا في نفسه، لكن الذي ينبغي أن يقال هو أنّه لا يسلم للغويين والمفسرين بالآيات التي ذكروها تحت عنوان التقديم والتأخير رعايةً للفاصلة السجعية، بل إنّ هناك دواعي أخرى، نعم القول بأنّها تقديم "الجحيم" للاختصاص لا يعارض، وكذلك مراعاة الفاصلة السجعية لا يعارض، لكن يمكن إضافة أسباب يمكن البحث فيها وتحليلها<sup>3</sup>.

وأحسب أنّ من هذه الأغراض: التعذيب المعنوي للكافر إضافةً إلى ما ينتظره من العذاب الجسدي؛ حيث عجل بذكر المأوى الذي سيصير إليه؛ إسرعا بقرع سمعه باسم سوء مستقرّه.

لذلك فإنّ التقديم والتأخير لا يلتزم بالدلالة الإيقاعية وحدها، بل تشاركها، وترتبط بها دلالات أخرى كالتصرّف، والاهتمام، والتأكيد عليه، وإثارة اهتمام المخاطب به<sup>4</sup>.

<sup>1</sup> ينظر: ابن منظور، لسان العرب، ج 12، ص 84.

<sup>2</sup> ينظر: مختار عطية، علم المعاني ودلالات الأمر في القرآن الكريم -دراسة بلاغية-، دار الوفاء لندنيا الطباعة والنشر، الإسكندرية، د ط، د ت، ص 119.

<sup>3</sup> ينظر: صبح خلدون، التقديم والتأخير في القرآن الكريم، ص 216 وما بعدها، نقلا عن: مهني حسن حمد الجبالي، بلاغة أسلوب التقديم والتأخير في آيات الجنة والنار في القرآن الكريم، مقال منشور في مجلة العلوم الإنسانية والطبيعية، مجلة علمية محكمة تصدر عن مؤسسة برابو للخدمات التعليمية بجمهورية السودان، بتاريخ 2022/07/01، المجلد 3، العدد 7، ص (293-310).

<sup>4</sup> مهني حسن حمد الجبالي، بلاغة أسلوب التقديم والتأخير في آيات الجنة والنار في القرآن الكريم، بلاغة أسلوب التقديم والتأخير في آيات الجنة والنار في القرآن الكريم، ص (293-310).

وحتى تؤدي العبارة المسجوعة وظيفة حجاجية كبيرة اشترط ابن الأثير أن يكون اللفظ تابعا للمعنى حيث يقول: " فإذا صفي الكلام المسجوع من الغثاة والبرد، فإن وراء ذلك مطلوبا آخر، وهو أن يكون اللفظ فيه تابعا للمعنى، لا أن يكون المعنى فيه تابعا للفظ، فإنه يجيء عند ذلك كظاهر موه، على باطن مشوه، ويكون مثله كغمد من ذهب، على نصل من خشب" <sup>1</sup>.

وهذا حق فالذكر الحكيم لا يُولي الفاصلة عنايةً على حساب المعنى، ولا على حساب مساق الكلام؛ بل إن اختيار الفاصلة يراعى فيه المعنى والسياق والجرس وخواتم الآي وجو السورة، إضافة إلى أمور تعبيرية وفنية أخرى <sup>2</sup>.

كما أقر ابن الأثير أن الغرض الحجاجي لتقديم ما حقه التأخير هو إيضاح المعنى وإبانتته وإفهامه، فإذا ذهب هذا الوصف المقصود من الكلام ذهب المراد به <sup>3</sup>.

وبهذا يتجلى أن التقديم في عناصر البنية التركيبية كان لغاية تأثيرية؛ إذ إن النظم السجعي في الخطاب القرآني يلفت الانتباه إلى جودة الخطاب وبلاغته، وحسن نظمه، وروعة سبكه، وإعجاز حبكه، مما يترك أثرا بالغا ووقعا قويا في قارئه وسامعه، مما ينبهه إلى معنى الآية، والغاية المقصودة منها، ويثمر ذلك اتعاظا وخوفا ومسارة إلى إصلاح حاله إن كان مسيئا، وثباتا وقوة ومزيد قرب من الله إن كان محسنا.

ومن أنواع التقديم الذي يؤدي غرضا حجاجيا تقديم الأكثر على الأقل، ويستدل ابن الأثير على هذا النوع من التقديم بقول الله -تعالى-: ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ وَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ إِذْنِ اللَّهِ ذَلِكَ هُوَ الْفَضْلُ الْكَبِيرُ ﴿٣٦﴾﴾ <sup>4</sup>، ثم بين سبب تقديم ذكر الظالمين لأنفسهم وهو الإيدان بكثرة هذا الصنف، ثم أتبعه بالمقتصدين لأنهم قليل بالنسبة للصنف الأول، ثم ختم بالسابقين بالخيرات وهم أقل من القليل - المقتصدين-؛

<sup>1</sup> ابن الأثير، المثل السائر، ج 1، ص 213.

<sup>2</sup> ينظر: فاضل صالح السامرائي، التعبير القرآني، دار عمار، عمان، الأردن، ط 4، 2006، ص 236.

<sup>3</sup> ينظر: ابن الأثير، المثل السائر، ج 2، ص 222.

<sup>4</sup> سورة فاطر، الآية 32.

فاعتبرت الكثرة والقلة في هذا الترتيب. ولو حصل العكس بأن ذكر السابقين ثم المقتصدین ثم الظالمين لصحّ المعنى على مراعاة تقديم الأفضل ثم الفاضل ثم المذموم<sup>1</sup>.

وهذا ما جعله ابن الأثير قاعدة عامة في الحجاج، وهي أنّ على المتكلم أن يرتب حججه حيث ما يقتضيه الموقف الحجاجي، ويقدم ما يناسب ذلك المقام، وحسب ما يمليه عليه السياق حيث إذا كان صدر الخطاب في معنى من المعاني، وسيتبعه أمران أحدهما أفضل من الآخر، وكان المعنى المفضول مناسباً لصدر الخطاب، فلك الخيار في البدء بأيهما شئت؛ ذلك أنك لو بدأت بالأفضل فهو من التقديم، وإن أخرته وقدمت المفضول؛ فلمناسبة مطلع الكلام للمفضول<sup>2</sup>.

ويستدلّ ابن الأثير على هذا الترتيب السُّلَمي للحجج بقول الله -تبارك وتعالى-: ﴿وَمَا نُؤَخِّرُهُ إِلَّا لِأَجَلٍ مَّعْدُودٍ ﴿١١٥﴾ يَوْمَ يَأْتِ لَا تَكَلِّمُ نَفْسٌ إِلَّا بِإِذْنِهِ فَمِنْهُمْ شَقِيٌّ وَسَعِيدٌ ﴿١١٥﴾ فَأَمَّا الَّذِينَ شَقُوا فَفِي النَّارِ لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَشَهِيقٌ ﴿١١٦﴾ خَلْدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ ﴿١١٧﴾ \* وَأَمَّا الَّذِينَ سَعَدُوا فَفِي الْجَنَّةِ خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ عَطَاءٌ غَيْرٌ مَّجْدُودٍ ﴿١١٨﴾<sup>3</sup>، فتقديم ذكر أهل النار على أهل الجنة في هذا الموضع فرضه سياق الكلام؛ فإنه لما كان الكلام مسوقاً في ذكر التخويف والتحذير، وجاء عقب قصص الأولين، وما فعل الله بهم من التعذيب والتدمير، كان الأليق أن يكون الكلام موصولاً بما يناسبه في المعنى، بذكر أهل النار، وتقديمهم على أهل الجنة<sup>4</sup>.

وعند وقوفه عند الغرض الحجاجي المتضمن في التقديم الوارد في قول الله -جلّ وعلا-: ﴿وَاقْتَرَبَ الْوَعْدُ الْحَقُّ فَإِذَا هِيَ شَاخِصَةٌ أَبْصَرُ الَّذِينَ كَفَرُوا يُؤْيَلْنَا قَدْ كُنَّا فِي غَفْلَةٍ مِّنْ هَذَا بَلْ كُنَّا ظَالِمِينَ ﴿١٧٧﴾<sup>5</sup>.

<sup>1</sup> ينظر: ابن الأثير، المثل السائر، ج 2، ص 224.

<sup>2</sup> ينظر: ابن الأثير، المثل السائر، ج 2، ص 226.

<sup>3</sup> سورة هود، الآيات من 104 إلى 108.

<sup>4</sup> ينظر: ابن الأثير، المثل السائر، ج 2، ص 225.

<sup>5</sup> سورة الأنبياء، الآية 97.



تأمل في نظم الآية وخرج بفائدة ملخصها أنه إنما قال ذلك، ولم يقل: فإذا أبصار الذين كفروا شاخصة لأمرين: أحدهما تخصيص الأبصار بالشخص دون غيرها، فلو قال: فإذا أبصار الذين كفروا شاخصة لجاز أن توضع "حائرة" مثلا موضع "شاخصة"، فلما قدم الضمير اختص الشخص بالأبصار لا غير.

وأما الثاني: فإنه لما قصد تخصيص الكفار بالشخص، دل عليه بتقديم الضمير أولا ثم بصاحبه ثانيا، فصار تقدير الكلام: فإذا هم شاخصون دون غيرهم، فلو لم يكن هذان الأمران مرادين لقال: فإذا أبصار الذين كفروا شاخصة؛ لأنه أخصر بحذف الضمير من الكلام<sup>1</sup>.

فتأخير الأبصار على خبرها "شاخصة" كان لغاية حجاجية، وهي بيان المفاجأة التي تنتظر الكافرين وإبراز ذهولهم، وما يترتب على ذلك من الحسرة والندم، وفي هذا نذير لكل متكبر لا يؤمن بالله واليوم الآخر<sup>2</sup>، ويبرز عنصر المفاجأة التي تبهت المفجوتين في المشهد المعروض هنا: ﴿فَإِذَا هِيَ شَاخِصَةٌ أَبْصَرُ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ لا تطرف من الهول الذي فوجئوا به، ويقدم في التعبير كلمة "شاخصة" لترسم المشهد وتبرزه<sup>3</sup>.

وخاتمة القول في التقديم والتأخير هو أنه سر من أسرار التعبير، يُكسبُ الكلام تأثيرا وجمالا؛ لأنه سبيل إلى نقل المعاني في ألفاظها إلى المخاطبين كما هي مرتبة في ذهن المتكلم، حسب أهميتها عنده فيكون التعبير صورة صادقة لإحساس المتكلم ومقصده من الكلام<sup>4</sup>.

## 7- حجاجية الالتفات عند ابن الأثير:

أخذ الالتفات حيزا واسعا لدى ابن الأثير؛ فقد أفرد له مبحثا خاصا في كتابه "المثل السائر"، كما وردت نماذج كثيرة لهذا الأسلوب مفرقة في الكتاب؛ فهو يعتبر الالتفات من الأساليب البلاغية التعبيرية التي يلجأ إليه المتكلم قصد إيصال المعنى الذي يريد إلى سامعه، ويظهر هذا جليا

<sup>1</sup> ينظر: ابن الأثير، المثل السائر، ج 2، ص 216.

<sup>2</sup> ينظر: ناصر علي عبد النبي، قضايا علم اللغة في المثل السائر، ص 266.

<sup>3</sup> ينظر: سيد قطب، في ظلال القرآن، دار الشروق، القاهرة، ط 32، 2003، ج 4، ص 2399/2398.

<sup>4</sup> ينظر: عبد الفتاح لاشين، من أسرار التعبير القرآني - صفاء الكلمة -، دار المريخ للنشر، الرياض، 1983، ص 194.

في تتبُّعه للأغراض الكلامية المنبثقة عن التنويع في الضمائر والأدوات من جهة، وبحثه عن المعاني المتضمَّنة وراء التلاعب في الصيغ وأزمنة الأفعال من جهة ثانية، وتفتيشه واستقصائه الآثار النفسية التي يحدثها هذا العدول والتنويع في الصيغ والأفعال في نفس السامع من جهة ثالثة.

فعدول المتكلم عن فعل كلامي إلى فعل كلامي آخر في إطار موقفٍ كلاميٍّ مخصوص لا يكون حسب ابن الأثير إلا لنوعٍ خصوصيةٍ اقتضت ذلك<sup>1</sup>.

وتظهر عنايته بالدور الإقناعي لهذه الآلية البلاغية الإبلاغية، من خلال تحليله لنصوصٍ مختلفةٍ قدم من خلالها شرحا وافيا لوظيفتي الالتفات الإفهامية والإقناعية.

ومن ذلك تعليقه على قول الله -تبارك وتعالى-: ﴿هُوَ الَّذِي يُسَيِّرُكُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ حَتَّىٰ إِذَا كُنْتُمْ فِي الْفُلِكِ وَجَرِينَ بِيَمِّ بَرِيحٍ طَيِّبَةٍ وَفَرِحُوا بِهَا جَاءَتْهَا رِيحٌ عَاصِفٌ وَجَاءَهُمُ الْمَوْجُ مِنْ كُلِّ مَكَانٍ وَظَنُّوا أَنَّهُمْ أُحِيطَ بِهِمْ دَعَوُا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ لَئِنِ أَنْجَيْتَنَا مِنْ هَذِهِ لَنَكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ ﴿٢٢﴾﴾<sup>2</sup>

ويبين ابن الأثير أن سبب ورود ﴿وَجَرِينَ بِيَمِّ بَرِيحٍ﴾ في الآية بدلا من: "وجرين بكم" هو صرف الكلام من الخطاب إلى الغيبة لفائدة؛ وهي أنه أخبرهم بحال غيرهم ليتعجبوا منها وينكروها، بخلاف لو قال: حتى إذا كنتم في الفلك، وجرين بكم بريح طيبة فرحتم بها، واستمر في مخاطبتهم إلى آخر الآية، لذهبت تلك الفائدة التي أنتجها خطاب الغيبة<sup>3</sup>.

وهنا يلمح ابن الأثير إلى فائدة الالتفات الحجاجية، وهي -حسبه- صرف الكلام من ضمير الخطاب إلى ضمير الغيبة لأجل أن يتعجب من حالهم وينكر عليهم، والتعجب من حالهم والإنكار عليهم لا يكون إلا بعد الاقتناع بخطئهم وضلالهم.

<sup>1</sup> ينظر: ابن الأثير، المثل السائر، ج 2، ص 180.

<sup>2</sup> سورة يونس، الآية 22.

<sup>3</sup> ينظر: ابن الأثير، المثل السائر، ج 2، ص 178.

ونحى ابن عاشور منحى مخالفا لما تتابع عليه البلاغيون في هذا المثال؛ فاعتبر أن الآية لما كانت بصدد الحديث عن النعمة جاءت بضمائر الخطاب التي تصلح لجميع السامعين، فلما انتقلت إلى الحديث عن الضراء استبدلت ضمائر الخطاب بضمير الغيبة، لجعل الأسلوب مفضيا إفضاءً خالصا إلى ما يخص المشركين، واعتبر الالتفات إلى: ﴿وَجَرَيْنَ بِهِم﴾ هو بمعنى: وجرين بكم، وبهذا تكون الضمائر قد أجريت لتجمع الفريقين؛ لكنه لما جاء إلى قوله -تعالى- في الآية التي بعدها: ﴿فَلَمَّا أَنْجَلَهُمْ إِذَا هُمْ يَبْغُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ﴾<sup>1</sup>، اعتبر سبب تمحيض الضمير للمشركين هو أن البغي في الأرض ليس من شيم المؤمنين، وخلص إلى أن هذا ضرب من الالتفات غفل عنه أهل البيان، وهو كالتخصيص بطريق الرمز<sup>2</sup>.

ومن الآيات الكريمة التي أخذ الالتفات فيها دورا حجاجيا قول الله -تعالى-: ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ يُحْيِي وَيُمِيتُ فَآمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ النَّبِيِّ الْأُمِّيِّ الَّذِي يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَكَلِمَتِهِ ۚ وَاتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾<sup>3</sup>

فقد كانت بداية الآية عبارة عن فعل توجيهي تمثل في النداء ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ﴾، وقد أدى غرضا تنبيها لعملية إبلاغ خطابه للناس، تلاه فعل إثباتي: ﴿إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا﴾، وبهذا يكون أمرُ الله -تعالى- لرسوله -صلى الله عليه وسلم- أن يقول للناس ذلك، مستدلا على صحة نبوته بأنه مرسل من عند الله -سبحانه- الذي له ملك السموات والأرض، وهو الذي يحيي الناس ويميتهم، وهي حقائق ووقائع لا يمكنهم إنكارها، ولهذا وجب الإيمان برسالته.

وفي الدرس الحجاجي الحديث يرى بيرلمان بأن المقدمات هي التي تؤسس نقاط الانطلاق في الحجاج، ومن أهم هذه المقدمات: الحقائق والوقائع<sup>4</sup>.

<sup>1</sup> سورة يونس، الآية 23.

<sup>2</sup> ينظر: الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج 11، ص 136/135.

<sup>3</sup> سورة الأعراف، الآية 158.

<sup>4</sup> ينظر: محمد سالم محمد الأمين الطلبة، الحجاج في البلاغة المعاصرة، ص 129.

ويبين ابن الأثير الغاية الحجاجية من الالتفات عن ضمير المخاطب إلى ضمير الغائب في هذه الآية بنصه على أن قوله - سبحانه -: ﴿فَقَامُوا بِاللَّهِ وِرْسُولِهِ﴾، وعدم قوله: فآمنوا بالله وبى، عطفاً على قوله: ﴿إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ﴾؛ لتطبق عليه الصفات التي وصف بها، وليعلم أن الإيمان واجب بمن اتصف بهذه الصفات، ليظهر لهم إنصافه، ويجانب التعصب لنفسه، فولهذا قرّر في البداية أنه رسول الله، ثم انتقل من الخطاب إلى الغيبة لتجرى تلك الصفات عليه، ولئلا يعتبر متعصباً لنفسه<sup>1</sup>.

ومن الوظائف الحجاجية للالتفات عند ابن الأثير: استحضار الصور وتخيلها في ذهن المتلقي حيث قرّر أن الفعل المستقبل إذا أتى به في حالة الإخبار عن وجود الفعل، كان ذلك أبلغ من الإخبار بالفعل الماضي؛ وذلك لأن الفعل المستقبل يوضح الحال التي يقع فيها، فتستحضر تلك الصورة في مرأى السامع، بخلاف الفعل الماضي.

وقسم عطف المستقبل على الماضي قسمين: أحدهما بلاغي، وهو إخبار عن ماضٍ بمستقبل، والآخر غير بلاغي، فهو ليس بإخبار بمستقبل عن ماضٍ، وإنما هو مستقبل دلّ على معنى مستقبل غير ماضٍ، ويقصد به أن ذلك الفعل مستمر في الوجود لم يمض<sup>2</sup>.

والنوع الأول (البلاغي) الذي فيه إخبار عن ماضٍ بمستقبل هو الذي يحمل طاقة إقناعية.

وللتمثيل عن هذا النوع وبيان الشحنة التأثيرية له، سرد ابن الأثير قصة الزبير بن العوام - رضي الله عنه - في غزوة بدر، وكيفية تصويره أحداث المعركة للسامع حتى كأنها شاخصة أمام ناظره، ومما جاء فيها: "لقيت عبيدة بن سعيد بن العاص، وهو على فرس، وعليه لامة كاملة لا يرى منه إلا عيناه، وهو يقول: أنا أبو ذات الكئوس، وفي يدي عترة فأطعن بها في عينه فوقع، وأطأ برجلي على خده حتى خرجت العترة متعقفة"<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> ينظر: ابن الأثير، المثل السائر، ج 2، ص 179.

<sup>2</sup> ابن الأثير، المثل السائر، ج 2، ص 181.

<sup>3</sup> أصل هذا الأثر في صحيح البخاري، كتب المغازي، برقم: 3998 بلفظ: "لقيت يوم بدر عبيدة بن سعيد بن العاص وهو مدحج، لا يرى منه إلا عيناه، وهو يكنى أبو ذات الكرش، فقال: أنا أبو ذات الكرش، فحملت عليه بالعنزة فطعنته في عينه

وبين ابن الأثير القوة الإنجازية للالتفات في هذا القول باعتباره عبارة: "فأطعن بها في عينه، وأطأ برجلي" معدولا بها من الماضي إلى المستقبل، ليصور للمتبقي الكيفية التي فعل بها فعلته، ويبرهن له على قوته وشجاعته<sup>1</sup>.

فلو أنه استرسل في استعمال الماضي دون أن يعدل عنه إلى مستقبل، لم يحقق كبير تأثير في المستمع، كما يتحقق ذلك مع العدول عن الماضي إلى المستقبل، الذي يتخيل معه الأحداث وكأنها جرت أمام ناظره، فالفعل المستقبل إذا أتى به في حال الإخبار عن وجود الفعل الماضي يجعل المتلقي يستحضر صورة الفعل كأنه ينظر إلى الفاعل حال قيامه به، بخلاف الفعل الماضي الذي لا يتخيل منه إلا فعلا قد مضى من غير استحضار للصورة في حالة سماع الكلام الدال عليها.

فالزبير بن العوام -رضي الله عنه- لما قال: "فأطعن بها في عينه... وأطأ برجلي" لا شك أن السامع يتخيل كيف أصاب العدو بسلاحه في عينه، فأوقعه أرضا، ثم وطئه برجله على خده، وإذ بالسامع يصل إلى مرحلة كأنه يسمع صراخ الصريع، ويرى ثيابه مدرجةً بالدماء، من أثر الجرح الغائر الذي أسال ماء عينه.

ومن ذلك أيضا قول تأبط شرا:

بأبي قد لقيت الغول تهوي بسهب كالصحيفة صحصحان

فأضربها بلا دهش فخرت صريعا لليدين وللجران<sup>2</sup>

---

فَمَاتَ. قَالَ هِشَامٌ: فَأُخْبِرْتُ: أَنَّ الزُّبَيْرَ قَالَ: لَقَدْ وَضَعْتُ رِجْلِي عَلَيْهِ، ثُمَّ تَمَطَّاتُ، فَكَانَ الْجَهْدُ أَنْ نَزَعْتُهَا وَقَدْ انْتَنَى طَرَفَاهَا. قَالَ عُرْوَةُ: فَسَأَلَهُ إِيَّاهَا رَسُولُ اللَّهِ -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- فَأَعْطَاهُ، فَلَمَّا قُبِضَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَخَذَهَا، ثُمَّ طَلَبَهَا أَبُو بَكْرٍ فَأَعْطَاهُ، فَلَمَّا قُبِضَ أَبُو بَكْرٍ سَأَلَهَا إِيَّاهُ عُمَرُ، فَأَعْطَاهُ إِيَّاهَا، فَلَمَّا قُبِضَ عُمَرُ أَخَذَهَا، ثُمَّ طَلَبَهَا عُثْمَانُ مِنْهُ، فَأَعْطَاهُ إِيَّاهَا، فَلَمَّا قُتِلَ عُثْمَانُ وَقَعَتْ عِنْدَ آلِ عَلِيٍّ، فَطَلَبَهَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ الزُّبَيْرِ، فَكَانَتْ عِنْدَهُ حَتَّى قُتِلَ".

<sup>1</sup> ينظر: ابن الأثير، المثل السائر، ج 2، ص 182.

<sup>2</sup> ينظر: تأبط شرا، ديوان تأبط شرا وأخباره، جمع وتحقيق وشرح: علي ذو الفقار شاكر، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط 1، 1984، ص 225/224.

يبين ابن الأثير الطاقة الإقناعية لعدول الشاعر عن الماضي إلى المستقبل في قوله: "فأضربها" عوض: "فضربتها" وأنه قصد تصوير الحال التي تشجع فيها على ضرب الغول، ليكون قومه كالمعانيين له أثناء الحادثة، فيتعجبوا من شجاعته في ذلك الموقف، ولو لأنه قال: "فضربتها" عطفًا على الأول لم تحصل هذه الفائدة، لكنه بالقول الأول جعل السامع يتخيل أنه مباشر للفعل، وأنه الآن يصرع الغول، وقد رفع سيفه ليجهز عليها، وهذا ما لا يُثمره الفعل الماضي؛ لأن السامع لا يتخيل إلا حدثًا قد وقع وانتهى، من غير إحضار للصورة أثناء حكاية الكلام<sup>1</sup>.

هذا من جهة التخيل وتصوير المشهد في ذهن المتلقي، أما من جهة تحقيق الفعل وإيجاده، يكون الإخبار فيه بالفعل الماضي عن المستقبل أفضل من العكس، ويأخذ هذا النوع من الإخبار دورًا إقناعيًا أيضًا، وفائدته الحجاجية عند ابن الأثير هي أنه أبلغ وأؤكد في تحقيق الفعل وإيجاده؛ إذ الفعل الماضي يخبرنا بوقوع الفعل، وهذا يفعل إذا كان الفعل المستقبل مما يستعظم ويحتفل به.

وقد بين ابن الأثير القوة الحجاجية للإخبار بالفعل الماضي عن المستقبل، كما بين الطاقة الحجاجية للإخبار بالفعل المستقبل عن الماضي باعتباره القصد من ذلك هو إظهار هيئة الفعل، وجلب صورته أمام عيني المتلقي، ليكون الفعل الذي لم يوجد بعد في صورة الموجود<sup>2</sup>.

ومما استدلل به ابن الأثير في بيان القيمة الحجاجية للإخبار عن الفعل الماضي بالمستقبل قول المولى -سبحانه وتعالى-: ﴿وَيَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ فَمَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَنْ شَاءَ اللَّهُ وَكُلُّ أَتَوْهُ دَاخِرِينَ﴾<sup>3</sup>؛ فقد أخبر الله -سبحانه- في هذه الآية بالفعل الماضي: ﴿فَمَنْ﴾ عن أمر مستقبلي لم يقع، بعد قوله: ﴿وَيَوْمَ يُنْفَخُ﴾، ويعلل ابن الأثير بالعدول بالتعبير ب:

<sup>1</sup> ينظر: ابن الأثير، المثل السائر، ج 2، ص 183.

<sup>2</sup> ينظر: ابن الأثير، المثل السائر، ج 2، ص 185.

<sup>3</sup> سورة النمل، الآية 87.

﴿فَقَزَعٌ﴾ عوض: يفزع، بأنه جاء للإشعار بتحقيق الفزع، وأنه كائن لا محالة؛ لأنَّ الفعل الماضي يدلُّ على وجود الفعل وكونه مقطوعاً به<sup>1</sup>.

وهذا ما ذهب إليه الزمخشري قبله<sup>2</sup>، وتبعهما أيضا ابن عاشور الذي أكد ذلك باعتبار مجيء: ﴿فَقَزَعٌ﴾ بلفظ الماضي؛ لأنه يستلزم التحقق، وصيغة الماضي كناية عن التحقق، وقرينة الاستقبال ظاهرة من المضارع في قوله: ﴿وَيَوْمَ يُنْفَخُ﴾<sup>3</sup>.

وهذا العدول الزمني يحقق إقناعا كبيرا للقارئ الواعي بحقيقة الكلام، وللسامع الفطن بأن ذلك اليوم واقع من دون ريب، وفي قوله: ﴿فَقَزَعٌ﴾ معنى التأكيد على وقوعه.

وفي بيانه للأغراض الكلامية والحجاجية للالتفات، انتقد ما ذهب إليه الزمخشري في أن الانتقال في الكلام من أسلوب إلى أسلوب آخر يكون بهدف التنفُّن في الكلام، وتطرية نشاط السامع، وإيقاظ حاسة الإصغاء لديه<sup>4</sup>، وهذا في تفسيره لقول الله -تعالى-: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾<sup>5</sup>؛ فقد حاول ابن الأثير إبطال ما زعمه الزمخشري بالدليل العقلي والحجة المنطقية، رافضا ما زعمه من زاويتين:

الأولى: أنه ورد الانتقال من الغيبة إلى الخطاب، ومن الخطاب إلى الغيبة في مواضع كثيرة من القرآن الكريم، وكان مجموع الجانبين مما يبلغ عشرة ألفاظ أو أقل من ذلك، ولو سلّمنا إلى الزمخشري ما ذهب إليه لكان إنما يوجد ذلك في الكلام المطوّل، وليس الأمر كما ذكره؛ لأنَّ الانتقال في الكلام من أسلوب إلى أسلوب إذا لم يكن إلا لتطرية سمع المتلقّي، وإيقاظ حاسة الإصغاء لديه؛ فهذا يعني أن المتلقّي يجد مللا من عدم تغيّر الأسلوب، فينتقل إلى غيره ليجدد نشاط الاستماع، وهذا قدح في الكلام لا مدح له؛ لأنّه لو كان حسنا لا ملّ.

<sup>1</sup> ينظر: ابن الأثير، المثل السائر، ج 2، ص 185.

<sup>2</sup> ينظر: الزمخشري، الكشاف، تح: عادل أحمد عبد الموجود، علي معوض وآخرين، ج 4، ص 476.

<sup>3</sup> ينظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج 20، ص 46.

<sup>4</sup> ينظر: ابن الأثير، المثل السائر، ج 2، ص 168. وينظر كذلك: الزمخشري، الكشاف، ج 1، ص 62.

<sup>5</sup> سورة الفاتحة، الآية 5.

الثانية: أن الانتقال لا يكون إلا لفائدة اقتضته، وهي العناية بالمعنى المقصود<sup>1</sup>.

ونرى أن قول الزمخشري يصلح في بعض المواضع الخطابية غير الخطاب القرآني، الذي احتوى على آيات كثيرة استعمل فيها أسلوب الإطناب، ولم ينتقل فيها من صيغة إلى صيغة، ومع ذلك كانت في أعلى مقامات الفصاحة والبلاغة، وكان لها قوة تأثيرية وإقناعية كبيرة في المتلقين، أما في سائر الكلام البشري فقد يكون لكلام الزمخشري نوع من الصواب.

ومع ذلك لا يمكننا التسليم لابن الأثير بأن تغيير الأسلوب للتفنن في الكلام قدح في الكلام؛ لأن الزمخشري إنما جعل ذلك مفيدا لنشاط السامع، الذي يعتريه من الدهول، أو الغفلة أو الانشغال... إلخ ما يعترى الإنسان من عوارض تقطع عنه تركيزه، وكل تلك العيوب ترجع إلى السامع لا إلى الكلام، ومما يؤكد هذا أن ابن الأثير نفسه بين الأغراض البلاغية والتداولية التي يمكن أن يتضمنها أسلوب الالتفات، كما أبان عن الغايات الحجاجية التي يمكن أن يحققها مستعمل هذا النوع من الكلام في مخاطبه.

<sup>1</sup> ينظر: ابن الأثير، المثل السائر، ج 2، ص 169.



الحاتمة

حاولت هذه الدراسة التأصيل للنظرية التداولية، وإبراز مفاهيمها الكبرى في كتاب: "المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر لابن الأثير"، وقد تطلّب البحث التعرّيج على نشأة الدرس التداولي، والروافد التي ساهمت في ظهوره، وفي هذه الحثية توصلنا إلى نتيجة مفادها أنّ هذه المعرفة اللسانية الجديدة كغيرها من المعارف الإنسانية والعلمية الأخرى، لم تظهر للوجود دون إرهاصات وتلميحات قبلية؛ وإنما كانت وليدة تراكمات معرفية سابقة لها، اهتمت باللسان البشري في أبعاده المختلفة، فقد تناولته أيادٍ فلسفية وسيميائية، وعقول منطقية ولسانية، ورؤى اجتماعية ونفسية... بآليات وتشرّجات مختلفة، بعضها متضارب وبعضها الآخر متوافق، مهّدت مجتمعةً لقيامه، فمنهم من دعا إلى القطيعة الإستمولوجية عن المفاهيم والمبادئ اللغوية والفلسفية التي سادت في عصور سابقة له، كدعوة فلاسفة اللغة التحليليين إلى قطع البحث في التصوّرات الميثافيزيقية، والحثّ إلى توجيه البحث الفلسفي إلى تحليل العبارات اللغوية المستعملة في الحوارات العادية، بغية الوصول إلى القصد الحقيقي الذي يروم المتكلم أن يبلغه إلى متقبّل ما في موقف معيّن، وقد كانت نتيجة هذه الأطروحات الفلسفية الجديدة ظهور جملة من المفاهيم التداولية، كمفهوم الأفعال الكلامية، والاستلزام التخاطبي، ونظرية الحجاج... إلخ.

كما ظهرت دعوات لسانية متفرّقة؛ سعت إلى تخلص البحث اللساني من الدراسة الشكلية، التي نادت إلى دراسة اللغة دراسةً علمية، باعتبارها بنية مغلقة متروعةً من سياقها الذي أنجزت فيه، ومعزولة عن قائلها الذي أنتجها.

وقد شكّلت المقولات السيميائية التي قدّمها بورس، والتلميحات التداولية لموريس بساطا وتمهيدا ساعد في بلورة المحاور الكبرى التي يستند عليها الدرس التداولي، كالسياق، والمتلقي (المؤول)، وتأويل العلامة اللسانية وغير اللسانية أثناء الاستعمال، وذلك بربطها بالمواضع الاجتماعية، والأنساق الثقافية التي تحكمها.

وينتمي الفيلسوف اللغوي أوستين إلى تيار الفلسفة التحليلية، كما يعتبر أبا اللسانيات التداولية؛ حيث إنه ثار على الأطروحات الفلسفية المثالية الميثافيزيقية التي جعلت الوظيفة الأساسية للغة هي

الوصف والإخبار، وبالتالي فإنّ العبارات التي ينبغي على الفيلسوف المثالي دراستها هي العبارات الإخبارية، وقد رفض هذا القول وقدمّ رؤيته الفلسفية بأنّ هناك عبارات لا يمكن الحكم عليها بالصدق أو الكذب، كما أنّها لا تصف لنا شيئاً.

فكانت انطلاقته في بناء نظريته هي تقسيم العبارات الكلامية إلى عبارات تقريرية وعبارات إنشائية، ثمّ خلص إلى أنّ كل عبارة كلامية هي فعل كلامي إنجازي يحتوي على ثلاثة أفعال أخرى، وهي الفعل اللغوي والفعل المتضمن في القول والفعل الناتج عن القول.

وفي آخر محاضراته خلص إلى تقسيم الأفعال الكلامية إلى خمس عائلات كبرى: الحكميات، الممارسات، الإباحيات، الأوضاع السلوكية، المعروضات الوصفية.

وقد أكمل هذا المشروع تلميذه سيرل الذي وضع مجموعة من الشروط الضرورية واللازمة لنجاح الفعل الكلامي، كما حاول تصحيح بعض الأخطاء التي وقع فيها أستاذه، وأعاد تقديم تصنيف جديد يمتاز بالدقة والتحليل والضبط المنهجي؛ فجعلها خمسة أصناف هي: الإثباتيات، التوجيهيات، الإلزاميات، التعبيرات والتصريحيات، ورأى أنّ كلّ الأفعال الكلامية تنقسم في الحقيقة إلى قسمين: أفعال كلامية مباشرة، وأفعال كلامية غير مباشرة.

وقد تجلّت نظرية الأفعال الكلامية في المدونة الأثرية في التقاط التالية:

- انطلق ابن الأثير في تحليل الأساليب اللغوية من سياق التلفظ بها.

- لم يرد مصطلح الإنشاء في كتاب المثل السائر؛ إلاّ أنّه وقف على العديد من الأساليب الإنشائية وبين أغراضها الإنجازية، من قبيل الاستفهام، الأمر، النهي، النداء... أما نظيره البلاغي وهو الخبر فقد ورد في مواضع كثيرة من الكتاب، كما عرّج ابن الأثير أيضاً على خروج هذه الأساليب عن أصل وضعها، لتدلّ على معاني أخرى، يدركها المتلقّي من السياق.

- إنّ مفهوم القصدية التي انطلق منها أوستين، وبنى عليها سيرل نظريته الخاصة في الأفعال الكلامية كانت حاضرة بقوة عند ابن الأثير، لا أقول في كلّ المباحث اللغوية؛ بل في كلّ الأقوال التي كان يتعرّض لبيان أغراضها وفائدتها.

- يرى ابن الأثير أنّ هناك طرقاً كثيرة يمكن للمتكلّم أن يسلكها؛ حتى يثبت دعواه للمتلقّي في موقف خطابي معيّن، كالتوكيد بالضميرين، إذا كان القول مما يشك في صدقه، والمتلقّي متردّد في قبوله، فيمكن للمتكلّم أن يؤكّد كلامه بتوكيد المتصلّ بالمتصل، أو المنفصل بالمنفصل، أو المتصل بمنفصل، كما يمكنه أن يؤكّد كلامه بالإطناب في الكلام، أو تكريره... إلخ.

- أبدع ابن الأثير في بيان مختلف الأغراض الكلامية، سواء الإخبارية منها كالإثبات والنفي والوصف، أو التوجيهية كالأوامر والنواهي والاستفهام... أو الإلزامية كالوعد والوعيد، أو التعبيرية وحتى الإيقاعية، كما أنّه لم يُغفل الأغراض الإنجازية المتضمّنة في القول، والأفعال الناتجة عن القول.

وفي دراسة التقديم والتأخير عند ابن الأثير لمسنا مبدأ القصدية الذي عُنيت به النظريات التداولية على اختلاف توجهاتها؛ حيث إنّ إحلال عنصر لغوي محلّ عنصر آخر، وبمعنى آخر تبادل المواقع اللغوية بين العناصر اللغوية للتركيب، لا يردّ من دون قصد؛ ذلك أنّ هذا التغيير في المواقع يتبعه تغيير في المعاني، والموجه لهذا التغيير هو قصد المتكلّم، والغرض الذي يريد أن يوصله إلى السامع؛ فالأغراض تختلف باختلاف المقاصد التي يستعمل المتكلّم في سبيل تحقيقها أسلوب التقديم. وتندرج الأفعال الكلامية المتضمّنة في ظاهرة التقديم والتأخير ضمن صنف الأفعال الكلامية غير المباشرة عند سيرل، كما يمكن معالجتها ضمن ظاهرة الاستلزام الحوارية عند غرايس؛ إذ يعدّ تقديم ما حقّه التأخير خرقاً لقاعدة الكيفية.

ويتضمّن التقديم والتأخير عند ابن الأثير أغراضاً حجاجية متنوعة حسب السياق الذي ورد فيه منها العناية بالقول المقدم، وإيضاحه وإبانه وإفهامه للسامع وإثارة انتباهه إليه، وإلى جانب هذه الأغراض ركّز ابن الأثير على الوظيفة التأثيرية لأسلوب التقديم والتأخير؛ وذلك ما يتجلى في مراعاة النظم السجعي وما يتركه من وقع جميل في أذن السامع، فيسحر ذلك الكلام فكره ويسلب فؤاده.

وفي بابة الالتفات رصدنا التشكّلات الأدائية الناتجة عن تنويع المتكلّم في الأفعال بعدوله من فعل ماضٍ إلى مستقبل، ومن ماضٍ إلى أمر، ومن مستقبل إلى أمر، كما تناولنا بالحديث الالتفات

في الضمائر والصيغ والأدوات، وينتج عن هذه الأنواع من الالتفات -التي صبَّها صانعها في قوالب إبلاغية بروية وثبات- معانٍ وأغراضٌ يستلزمها ذلك العدول، ويعدُّ الالتفات بكل صورته وأشكاله نمطا من أنماط التعبير ينتهك فيها المتكلم قاعدة الكيفية.

وتتضمَّن بنية الالتفات بصوره المتعدِّدة طابعا حجاجيا يكمن في تحيُّل صورة الفعل في ذهن السامع؛ حتى كأنَّ أحداثها جرت أمام ناظره، وهذا ما يتجلَّى في الإخبار بالفعل المستقبل عن الماضي؛ مما يقنع المخاطب بما يلقيه عليه مخاطبه. كما يتجلَّى البعد الحجاجي للإخبار بالفعل الماضي عن المستقبل في استحضار ذهن المتلقِّي للأمر الذي لم يقع بعد؛ فيُخيِّل إليه أنه وقع حقا، وفائدته الإقناعية هي الإشارة إليه بأنَّ هذا الأمر واقع لا محالة.

ولما كشفنا عما سطره ابن الأثير في موضوع الحذف خلصنا إلى أنه يعدُّ من الأساليب التواصلية، التي ترتبط ارتباطا وثيقا بالسامع، وبالخلفية المعرفية المشتركة بينه وبين المتكلم حول المعلومة التي طوي لفظها، حتى إنَّ المتكلم ليفترض أثناء تأديته للفعل الكلامي الموجز بالحذف أو بالقصر، أنَّ السامع على دراية تامة بالمعنى المحذوف، وهذه المعلومة المفترض علم السامع بها، قد تكون شخصية بينهما أو متعارفا عليها اجتماعيا أو ثقافيا أو دينيا... إلخ، أو أنَّ هناك ما يُحيل إلى مدلولها من السياق اللغوي، دلالة قبلية أو بعدية، وفي كثير من الأحيان يتجاوز السامع لتفكيك شفرة القول الموجز السياق اللغوي إلى سياق الموقف (المقامي)، وأيضا يعدُّ الحذف في الكلام انتهاكا لقاعدة الكم عند غرايس.

وأما فيما يخصَّ حجاجية الإيجاز بالحذف أو بالقصر أو بالتقدير -كما بيَّنها ابن الأثير- فتظهر في كفاءة المتكلم وقدرته على الإفصاح عن مكنونات النفس، بألفاظ قليلة تبيِّن مقصوده بيانا ناصعا شديد الوضوح، وتمكِّنه من الوصول إلى قلب سامعه والتأثير فيه.

كما ظهرت عناية ابن الأثير بالأفعال الكلامية غير المباشرة في دراسته للاستعارة والتشبيه والكنائية، والأساس التداولي الذي استند إليه ابن الأثير في تحليله للفعل الاستعاري هو: السياق المقامي الذي مكَّنه من إزالة العتمة التي تكتسي العبارة الاستعارية، وجنوحها إلى التخييل نتيجة حذف المنقول إليه، وبهذا يكون سيرل متفقا معه؛ لأنَّه جعل من السياق الأساس الذي استند إليه

في التحليل، وإن كان قد اختلف معه في عنصر المشاركة والتشابه؛ حيث إن سيرل لم يعتبره شرطا ضروريا في كل الأحيان.

كما أن ابن الأثير قد اشترط لفهم الفعل الاستعاري وجود قرينة، تُوجّه مدلوله إلى معنى خاص يمثل مفهومه وفحواه، كما دعا المتكلم أثناء تشكيله للفعل الاستعاري أن يتجنب التنافر والتباعد والمباينة بين اللفظين -المستعار والمستعار منه- حتى يسهل على المتلقي فهم مقصوده، وأن يعتمد في ذلك على مبدأ الملاءمة والمناسبة.

ويؤدّي التشبيه عند ابن الأثير وظيفة إخبارية، وذلك بتشبيه شيء بشيء يفوقه جمالا أو قبحا، كما يمكن أن يؤدّي وظيفة تعبيرية، وذلك بالتعبير عن حالات النفس وما يعترئها من حزن أو ألم أو فرح... إلخ.

وقد تتضمن الأقوال التشبيهية أغراضا توجيهية كالأمر والنهي مثلا، فمن خلال تشبيه شيء بشيء أحسن منه، في معرض مدح مثلا قد أحث المتلقي أن يأخذ به، أو أدعوه إليه، أو أمره بأن يلتزم به، أو أن يقتدي بفاعله، فالإخبار بالشبه يحمل دلالة الأمر بالترغيب، ويمكن أن يتضمن الإخبار بالشبه دلالة النهي بالترهيب من الشيء المستقبح، وذلك من خلال تشبيه شيء بشيء أقبح منه.

ففي معرض الدّم مثلا قد أهدر مخاطبي أو أنصحته، أو قد أنماه عن ذلك الفعل، وفي الغالب يتكفل السياق بتحديد دلالات الأفعال الكلامية المتضمنة في العبارات التشبيهية.

إن الكناية عند ابن الأثير تدلّ على الظاهر والمستور؛ أي: تدلّ على معنيين: معنى حقيقي يظهر في البنية السطحية للقول الكنائي، ومعنى مجازي يكمن في البنية العميقة، ويمثل فحوى القول الكنائي.

وقد دعا ابن الأثير مستعمل الفعل الكنائي أن يراعي الكفاءة التفسيرية والتداولية للمتلقى، حتى يتمكن هذا الأخير من فهم المعاني المضمرة في الخطاب الكلامي الموجه إليه.

كما أكد على ضرورة أن تكون هناك ملاءمة ومناسبة شديدة بين المكنى والمكنى عنه؛ حتى يتمكن المتقبل لهذا النوع من الخطاب من فكِّ شفراته، وفهم حملته الدلالية.

وتتجلى تداولية التعريض في الكلام ضمن سياقه الحي (المقامي) مما يجعل المخاطب يدرك المقصد المراد منه ويلمّ بمعناه.

وتعدّ الكناية وكذا التعريض من مظاهر الاستلزام التخاطبي؛ ذلك أنّ المتكلمّ بهما يخرق مبدأ الكيف، ولا يلتزم فيهما بقاعدتي الملاءمة والوضوح.

وقد رأينا أنّ ابن الأثير قد تنبّه إلى أنّ دراسة الأساليب اللغويّة عند البلاغيين يختلف عن دراستها عند النحويين.

وقد فرّق ابن الأثير بين نوعين من الدلالات؛ دلالة وضعيّة حرفيّة، وهي ما تشير إليه بنيتها الشكلية من معاني صريحة، ودلالة مضمرة تفهم من سياق الخطاب؛ أي: إنّ معناه مضمّر يفهم من فحوى الخطاب، وهذا التقسيم الذي انتهجه ابن الأثير، يوازيه تقسيم سيرل للكلام إلى أفعال مباشرة وأخرى غير مباشرة، ويكافئه تقسيم غرايس للدلالات إلى دلالة طبيعيّة، ودلالة غير طبيعيّة.

ولقد فاق تحليل ابن الأثير للأساليب البلاغية تحليل أوستين وسيرل؛ إذ كان تحليله تداوليا بامتياز، راعى فيه قصد المتكلمّ، وحال السامع، والأثر الذي يتركه كلّ أسلوب (لغويا كان أو بلاغيا أو بيانيا) في نفس المتلقّي؛ فقد وصف وفسّر معانيها المضمرة، وبيّن قيمتها التأثيرية.

وعن الأغراض الحجاجية للمجاز وأضره عند ضياء الدين ابن الأثير استنتجنا أنّ مستعمل هذه الآليات الخطابية يكسب خطابه -حسب ابن الأثير- شحنة إقناعية مضافة مقارنة باستعمال العبارات الحجاجية المباشرة (الحقيقية)، لما تتوفر عليه من عناصر تأثيرية كالتصوير والتمثيل والتخييل، مما يساعده على إحداث أثر جليل في نفس سامعه، فيجرّه إلى تغيير سلوكه أو معتقده، أو يدفعه إلى الإقدام على فعل معين أو الإحجام عن آخر.

فأساس إنجازية الاستعارة وتأثيرها في المتلقّي عند ابن الأثير، أن يكون المعنى المقصود متخفيا وراء معنى الملفوظ، دون غمض، فيستعصي على المتلقّي فهمه؛ أي: أن يكون هناك تشابه وتناسب بين الدالتين (الدلالة المباشرة والدلالة غير المباشرة).

والتقارب والتناسب والملاءمة بين المستعار منه والمستعار له، هي صفات أساسية لتحقيق تواصل فعال، مما يمكن المتكلم من تحقيق مآربه الكلامية، وإيصاله مقاصده للسامعين، وهذه الشروط تزيل الغموض عن الدلالة وتحمي من الوقوع في اللبس، وتظهر المبتغى من الخطاب، وتحقق الإقناع والإمتاع، فنتج عندنا عملية حجاجية ناجحة.

وخلاصة ما انتهى إليه ابن الأثير، توحى بأن نظرتَه للتشبيه كانت ثاقبة، وقرأته لبعده الحجاجي كانت واعية؛ فقد أثبت براعته في عرض هذه الاستراتيجية الحجاجية، وبيان قوتها الإنجازية، وكان وقوفه عندها أكثر شمولاً واستيعاباً للمناحي التداولية المحيطة بها، مقارنة بما هو موجود عند منظري الأفعال الكلامية والحجاج في الدرس البلاغي التداولي المعاصر.

وإذا تقرّر كل ما سبق فقد بان بأن هذه الصور البيانية المذكورة في كتاب المثل السائر لابن الأثير، إضافة إلى التعريض الذي لا يقوم على المجاز، لا تؤدي في كل حالاتها وصورها وظائف حجاجية، إلا أنها في كل حالاتها تعدّ أفعالاً كلامية غير مباشرة، وعليه نستطيع القول: إن كلاً من التشبيه والاستعارة والكناية هي أفعال كلامية غير مباشرة، وليس كل قول كنائي أو استعاري أو تشبيهي هو قول حجاجي له قوة إقناعية؛ لكن هناك جزء كبير من الصور البيانية تتجاوز التواصل لتحقيق التأثير والإقناع إضافة إلى الإمتاع.

ومن أهم النقاط المستنتجة بعد الغوص في هذه المدونة الأثرية أن نظرية السلام الحجاجية عند ديكر و توازي نظرية الاستدراج الحجاجي عند ابن الأثير؛ الذي جعل أسّ البلاغة العربية قائماً على هذه النظرية؛ حيث رأى أن الكاتب إذا لم ينجح في استدراج قارئه وجرّه إلى الإذعان له والتسليم بما عرضه عليه من أفكار فليس بكاتب. ويُنَى الخطاب الحجاجي عند كليهما بطريقة منظمة، تُرتب فيه الحجج تصاعدياً؛ انطلاقاً من الحجة الضعيفة وصولاً إلى الحجة القوية، وانتهاءً بالحجة الأقوى؛ ذلك ما يُستمال به المستمع المتردد، ويُغلب به الخصم المجادل، ويُفحم به المعاند والمكابح.

وهناك نقطة اختلاف بين ابن الأثير وديكر و في تطبيق هذه النظرية؛ فهي تقوم عند الأول على التأدّب في توجيه المخاطب وإقناعه، وأما عند الآخر فغايتها توجيه المخاطب والتأثير فيه، حتى وإن خرق المتكلم مبدأ التأدّب في الكلام.



وفي جانب آخر من الجوانب التي أسفرت عنها هذه الدراسة توصلنا إلى أوجه الالتقاء والتوافق بين بلاغة ابن الأثير العتيقة وبلاغة بيرلمان الحديثة، وذلك ما يمكن حصره فيما يلي:

- نظر كل من ابن الأثير وبيرلمان إلى الدور الإقناعي الذي تؤديه الأساليب البلاغية، كالإطناب والتكرير والالتفات والحذف.

- تؤدي الأساليب اللغوية عندهما وظيفة حجاجية، ويكمن دورها في توجيه السامع إلى انتهاج ما السبيل الذي رسمه له منتج الخطاب، ومن هذه الأساليب (الموجهات) اللغوية: الموجه الإثباتي، والموجه الإلزامي المتمثل في الأمر، والموجه الاستفهامي.

- أشاد كل منهما بالقيمة التأثيرية للصور البيانية.

- دعا كل منهما المتكلم إلى الانطلاق في بناء خطابه الحجاجي من مقدمات واقعية مسلّم بها لدى المتلقي، ومتفق عليها بينهما.

وصفوة القول الذي يمكن جعله شعارا لهذه الدراسة هو أن المعنى؛ الذي هو لبُّ نظرية أفعال الكلام، وجوهر نظرية الاستلزام التخاطبي، ومدار نظريات الحجاج، هو ذاته ذروة سنام الصناعة البلاغية عند ابن الأثير، وبهذا يكون كتاب المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر لابن الأثير، فضاءً رحباً وسع كل النظريات والمفاهيم التداولية والحجاجية المعاصرة.

هذا وصلى الله وسلّم وبارك على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، وآخر دعوانا عن الحمد لله رب العالمين.

# الفهارس

فهرس الآيات القرآنية

فهرس الأحاديث والآثار

فهرس الأشعار

فهرس المصادر والمراجع

فهرس المحتويات

## فهرس الآيات القرآنية

الرقم	الآية	السورة ورقم الآية	الصفحة
1	﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿٢﴾ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ﴿٣﴾ مَلِكِ يَوْمِ الدِّينِ ﴿٤﴾ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴿٥﴾ أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ ﴿٦﴾ صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾	الفاتحة 2..7	209
2	﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴿٥﴾﴾	الفاتحة 5	279 و 290
3	﴿الَمْ ﴿١﴾ ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ﴾	البقرة 1/2	201
4	﴿الَمْ ﴿١﴾ ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ﴿٢﴾ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ ﴿٣﴾ وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ ﴿٤﴾ أُولَئِكَ عَلَى هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴿٥﴾﴾	البقرة 1...5	218
5	﴿وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ ءَامَنُوا قَالُوا ءَامَنَّا وَإِذَا خَلَوْا إِلَىٰ شَيْطَانِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ﴾	البقرة 14	87
6	﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلْمَةٍ لَا يُبْصِرُونَ ﴿٧﴾﴾	البقرة 17	170

139	البقرة 155/ 156	﴿وَلَتَبْلُوَنَّكُمْ بِشَيْءٍ مِّنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ وَنَقْصٍ مِّنَ الْأَمْوَالِ وَالْأَنْفُسِ وَالثَّمَرَاتِ قَبَشِرِ الصَّابِرِينَ ﴿١٥٥﴾ الَّذِينَ إِذَا أَصَابَتْهُمُ مُصِيبَةٌ قَالُوا إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ ﴿١٥٦﴾﴾	7
263	البقرة 179	﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿١٧٩﴾﴾	8
277	البقرة 195	﴿فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشْرَةٌ كَامِلَةٌ ﴿٢٧٧﴾﴾	9
هامش ص 176	البقرة 235	﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُم بِهِ مِنْ خِطْبَةِ النِّسَاءِ أَوْ أَكْنَنْتُمْ فِي أَنْفُسِكُمْ عَلِيمَ اللَّهِ أَنَّكُمْ سَتَذَكُرُونَهُنَّ وَلَكِن لَّا تُوَاعِدُوهُنَّ سِرًّا إِلَّا أَنْ تَقُولُوا قَوْلًا مَّعْرُوفًا وَلَا تَعْزِمُوا عُقْدَةَ النِّكَاحِ حَتَّى يَبْلُغَ الْكِتَابُ أَجَلَهُ وَعَلِمُوا أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي أَنْفُسِكُمْ فَاحْذَرُوهُ وَعَلِمُوا أَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ حَلِيمٌ ﴿٢٣٥﴾﴾	10
275	آل عمران 104	﴿وَلَتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴿١٠٤﴾﴾	11
23	آل عمران 140	﴿وَتِلْكَ الْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ النَّاسِ ﴿١٤٠﴾﴾	12
205	النساء 166	﴿وَكَفَى بِاللَّهِ شَهِيدًا ﴿١٦٦﴾﴾	13
141	المائدة 1	﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ ﴿١٤١﴾﴾	14
173	المائدة 6	﴿أَوْ لَمَسْتُمُ النِّسَاءَ ﴿١٧٣﴾﴾	15

167	المائدة 6	﴿أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِّنْكُمْ مِنَ الْغَائِبِ﴾	16
206	الأعراف 29	﴿قُلْ أَمَرَ رَبِّي بِالْقِسْطِ وَأَقِيمُوا وُجُوهَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ﴾	17
112	الأعراف 61/60	﴿قَالَ الْمَلَأُ مِنْ قَوْمِهِ إِنَّا لَنَرْنِكَ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ ﴿٦١﴾ قَالَ يَقَوْمِ لَيْسَ بِي ضَلَالَةٌ وَلَكِنِّي رَسُولٌ مِّن رَّبِّ الْعَالَمِينَ ﴿٦٢﴾﴾	18
82	الأعراف 115	﴿قَالُوا يَمُوسَىٰ إِمَّا أَنْ تُلْقَىٰ وَإِمَّا أَنْ نَكُونَ نَحْنُ الْمُلْقِينَ﴾	19
286	الأعراف 158	﴿قُلْ يَتَأْتِيهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ يُحْيِي وَيُمِيتُ فَتَمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ الَّذِي الْأُمِّيُّ الَّذِي يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَكَلِمَتِهِ وَاتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴿١٥٨﴾﴾	20
273	الأنفال 8/7	﴿وَإِذْ يَعِدُكُمُ اللَّهُ إِحْدَى الطَّائِفَتَيْنِ أَنَّهَا لَكُمْ وَتَوَدُّونَ أَنَّ غَيْرَ ذَاتِ الشُّوْكَةِ تَكُونُ لَكُمْ وَيُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُحِقَّ الْحَقَّ بِكَلِمَتِهِ وَيَقْطَعَ دَابِرَ الْكَافِرِينَ ﴿٧﴾ لِيُحِقَّ الْحَقَّ وَيُبْطِلَ الْبَاطِلَ وَلَوْ كَرِهَ الْمُجْرِمُونَ ﴿٨﴾﴾	21
100	التوبة 45/44	﴿لَا يَسْتَعِذُكَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ أَنْ يُجَاهِدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالْمُتَّقِينَ ﴿٤٤﴾ إِنَّمَا يَسْتَعِذُكَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ﴾	22
101	التوبة 45	﴿وَأَرْتَابَتْ قُلُوبُهُمْ فَهُمْ فِي رَيْبِهِمْ يَتَرَدَّدُونَ ﴿٤٥﴾﴾	23
		﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ وَالْعَمِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمَوْلَاةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغُرْمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَأَبْنِ	

215	التوبة 60	السَّبِيلُ فَرِيضَةٌ مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿٦٠﴾	24
141	التوبة 74	﴿يَحْلِفُونَ بِاللَّهِ مَا قَالُوا وَلَقَدْ قَالُوا كَلِمَةَ الْكُفْرِ وَكَفَرُوا بَعْدَ إِسْلَامِهِمْ﴾	25
123	التوبة 100	﴿وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ أُولَئِكَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي تَحْتَهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ ﴿١٠٠﴾﴾	26
285	يونس 22	﴿هُوَ الَّذِي يُسَيِّرُكُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ حَتَّى إِذَا كُنْتُمْ فِي الْفُلِكِ وَجَرَينَ بِهِمْ بَرِيحٍ طَيِّبَةٍ وَفَرِحُوا بِهَا جَاءَتْهَا رِيحٌ عَاصِفٌ وَجَاءَهُمُ الْمَوْجُ مِنْ كُلِّ مَكَانٍ وَظَنُّوا أَنَّهُمْ أُحِيطَ بِهِمْ دَعَوُا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ لَئِنِ أُنجَيْتَنَا مِنْ هَذِهِ لَنَكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ ﴿٢٢﴾﴾	27
285	يونس 23	﴿فَلَمَّا أَجَلَهُمْ إِذَا هُمْ يَبْعُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ﴾	28
142 و 205	هود 54/53	﴿قَالُوا يَهُودُ مَا جِئْتَنَا بِبَيِّنَةٍ وَمَا نَحْنُ بِتَارِكِي آلِهَتِنَا عَنْ قَوْلِكَ وَمَا نَحْنُ لَكَ بِمُؤْمِنِينَ ﴿٥٣﴾﴾ ﴿إِن نَقُولُ إِلَّا أَعْتَرْنَاكَ بِعُضِّ آلِهَتِنَا بِسُوءٍ قَالَ إِنِّي أُشْهِدُ اللَّهَ وَاشْهَدُوا أَنِّي بَرِيءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ ﴿٥٤﴾﴾	29
228	هود 80	﴿قَالَ لَوْ أَنَّ لِي بِكُمْ قُوَّةٌ أَوْ آوَى إِلَىٰ رُكْنٍ شَدِيدٍ ﴿٨٠﴾﴾	30
283	هود ...104 108	﴿وَمَا نُؤَخِّرُهُ إِلَّا لِأَجَلٍ مَّعْدُودٍ ﴿١٠٤﴾﴾ ﴿يَوْمَ يَأْتِ لَا تَكَلِّمُ نَفْسٌ إِلَّا بِإِذْنِهِ فَمِنْهُمْ شَقِيٌّ وَسَعِيدٌ ﴿١٠٥﴾﴾ ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ شَقُوا فِي النَّارِ لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَشَهِيقٌ ﴿١٠٦﴾﴾ ﴿خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ ﴿١٠٧﴾﴾ * وَأَمَّا الَّذِينَ	31

		سُعدُوا فِي الْجَنَّةِ خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ عَطَاءٌ غَيْرَ مَجْذُودٍ ﴿١٣٨﴾	
256	يوسف 12/11	﴿قَالُوا يَا بَانَا مَا لَكَ لَا تَأْمَنَّا عَلَى يُوسُفَ وَإِنَّا لَهُ لَنَنصِحُونَ ﴿١١﴾ أَرْسِلْهُ مَعَنَا غَدًا يَرْتَع وَيَلْعَب وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴿١٢﴾﴾	32
224	يوسف 51/50	﴿وَقَالَ الْمَلِكُ أَتُتُونِي بِهِ ۖ فَلَمَّا جَاءَهُ الرَّسُولُ قَالَ ارْجِعْ إِلَىٰ رَبِّكَ فَسْأَلْهُ مَا بَالُ النِّسْوَةِ الَّتِي قَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ إِنَّ رَبِّي بِكَيْدِهِنَّ عَلِيمٌ ﴿٥٠﴾ قَالَ مَا خَطْبُكُنَّ إِذْ رَاودْتُنَّ يُوسُفَ عَن نَّفْسِهِ ۗ﴾	33
71	يوسف 67	﴿وَقَالَ يَبْنَئِي لَا تَدْخُلُوا مِنِّي بَابٍ وَاحِدٍ وَاَدْخُلُوا مِنِّي أَبْوَابٍ مُّتَفَرِّقَةً وَمَا أُغْنِي عَنكُم مِّنَ اللَّهِ مِن شَيْءٍ إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَعَلَيْهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُتَوَكِّلُونَ ﴿٦٧﴾﴾	34
71	يوسف 68	﴿وَلَمَّا دَخَلُوا مِنْ حَيْثُ أَمَرَهُمْ أَبُوهُم مَّا كَانَ يُغْنِي عَنْهُمْ مِنَ اللَّهِ مِن شَيْءٍ إِلَّا حَاجَةٌ فِي نَفْسِ يَعْقُوبَ قَضَاهَا وَإِنَّهُ لَدُوٌّ عَلِيمٌ لِّمَا عَلَّمَنَّهُ وَلَا كِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٦٨﴾﴾	35
155 و 225	يوسف 82	﴿وَسَلِّ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا﴾	36
262	يوسف 85	﴿قَالُوا تَاللَّهِ تَفْتُنُوا تَذَكُرُ يُوسُفَ حَتَّىٰ تَكُونَ حَرَضًا أَوْ تَكُونَ مِنَ الْهَالِكِينَ ﴿٨٥﴾﴾	37
150	يوسف 91	﴿فَلَمَّا أَن جَاءَ الْبَشِيرُ أَلْقَاهُ عَلَىٰ وَجْهِهِ﴾	38
270	النحل 26	﴿قَدْ مَكَرَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ فَأَتَىٰ اللَّهُ بُنْيَانَهُم مِّنَ الْقَوَاعِدِ فَحَرَّ﴾	39

		عَلَيْهِمُ السَّقْفُ مِنْ فَوْقِهِمْ وَأَتْلُهُمُ الْعَذَابُ مِنْ حَيْثُ لَا يَشْعُرُونَ ﴿٦٦﴾	
245	النحل 112	﴿وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا قَرْيَةً كَانَتْ ءَامِنَةً مُطْمَئِنَّةً يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَدًا مِّنْ كُلِّ مَكَانٍ فَكَفَرَتْ بِأَنْعُمِ اللَّهِ فَأَذَاقَهَا اللَّهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ ﴿١١٢﴾﴾	40
207	الكهف 47	﴿وَيَوْمَ نُسِِّرُ الْجِبَالَ وَتَرَى الْأَرْضَ بَارِزَةً وَحَشَرْنَاهُمْ فَلَمْ نُغَادِرْ مِنْهُمْ أَحَدًا ﴿٤٧﴾﴾	41
224	الكهف 48	﴿وَعَرِضْهُ عَلَىٰ رَبِّكَ صَفًا لَّقَدْ جِئْتُمُونَا كَمَا خَلَقْنَاكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ ﴿٤٨﴾﴾	42
251	الكهف 49	﴿وَيَقُولُونَ يَوْمَئِذٍ إِنَّ هَذَا إِلَّا كِتَابٌ أَنزَلْنَاهُ وَإِنَّا لَنظَائِرُ لِلْآيَاتِ وَالْحُكْمِ ﴿٤٩﴾﴾	43
84	الكهف 72	﴿قَالَ أَلَمْ أَقُلْ إِنَّكَ لَن تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا ﴿٧٢﴾﴾	44
84	الكهف 75/74	﴿فَأَنظَلْنَا حَتَّىٰ إِذَا لَقِيَا غُلَامًا فَذَمُّهُ قَالا أَقْبَلْتُمْ نَفْسًا زَكِيَّةً بِغَيْرِ نَفْسٍ لَّقَدْ جِئْتُمْ شَيْئًا نُّكْرًا ﴿٧٤﴾ * قَالَ أَلَمْ أَقُلْ لَكَ إِنَّكَ لَن تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا ﴿٧٥﴾﴾	45
139	الكهف 78	﴿هَذَا فِرَاقُ بَيْنِي وَبَيْنِكَ ﴿٧٨﴾﴾	46
227	الكهف 79	﴿أَمَّا السَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسْكِينٍ يَعْمَلُونَ فِي الْبَحْرِ فَأَرَدْتُ أَنْ أَعِيبَهَا وَكَانَ وَرَاءَهُمْ مَّلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا ﴿٧٩﴾﴾	47
		﴿وَأَذْكُرُ فِي الْكِتَابِ إِبْرَاهِيمَ إِنَّهُ كَانَ صِدِّيقًا نَّبِيًّا ﴿٨١﴾﴾ إِذْ قَالَ	





		اللَّهُ لَطِيفٌ خَبِيرٌ ﴿١٣﴾	
97	النور 15	﴿إِذْ تَلَقَّوْنَهُ بِأَلْسِنَتِكُمْ وَتَقُولُونَ بِأَفْوَاهِكُمْ مَا لَيْسَ لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ وَتَحْسَبُونَهُ هَيِّئًا وَهُوَ عِنْدَ اللَّهِ عَظِيمٌ ﴿١٥﴾﴾	57
250	النور 39	﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَلُهُمْ كَسَرَابٍ بِقِيَعَةٍ﴾	58
89	النور 55	﴿وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَى لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا﴾	59
121	النور 62	﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ ءَامَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ء وَإِذَا كَانُوا مَعَهُ عَلَىٰ أَمْرٍ جَامِعٍ لَمْ يَذْهَبُوا حَتَّىٰ يَسْتَأْذِنُوهُ﴾	60
121	النور 63	﴿لَا تَجْعَلُوا دُعَاءَ الرَّسُولِ بَيْنَكُمْ كَدُعَاءِ بَعْضِكُمْ بَعْضًا﴾	61
106	الشعراء ...105 110	﴿كَذَّبَتْ قَوْمُ نُوحٍ الْمُرْسَلِينَ ﴿١٥﴾ إِذْ قَالَ لَهُمُ أَخُوهُمْ نُوحٌ أَلَا تَتَّقُونَ ﴿١٦﴾ إِنِّي لَكُمْ رَسُولٌ أَمِينٌ ﴿١٧﴾ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا ﴿١٨﴾ وَمَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَىٰ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿١٩﴾ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا ﴿١١﴾﴾	62
289	النمل 87	﴿وَيَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ فَمَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ﴾	63
219	القصص 13/12	﴿وَحَرَمْنَا عَلَيْهِ الْمَرَاضِعَ مِنْ قَبْلُ فَقَالَتْ هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ أَهْلِ بَيْتٍ يَكْفُلُونَهُ لَكُمْ وَهُمْ لَهُ نَاصِحُونَ ﴿١٤﴾ فَرَدَدْنَاهُ إِلَىٰ أُمِّهِ كَمَا تَفَرَّقَ عَيْنُهَا﴾	64
149	القصص	﴿فَأَصْبَحَ فِي الْمَدِينَةِ خَائِفًا يَتَرَقَّبُ فَإِذَا الَّذِي اُسْتَنْصَرُهُ بِالْأَمْسِ يَسْتَصْرِخُهُ قَالَ لَهُ وَهُوَ مُوسَىٰ إِنَّكَ لَعَوِيُّ مُبِينٌ ﴿١٨﴾ فَلَمَّا	65

	19/18	أَنْ أَرَادَ أَنْ يَبِطِشَ بِالَّذِي هُوَ عَدُوٌّ لَهُمَا قَالَ يَمْوسَى أَتُرِيدُ أَنْ تَقْتُلَنِي كَمَا قَتَلْتَ نَفْسًا بِالْأَمْسِ ﴿٤٤﴾	
226	القصص 24/23	﴿وَلَمَّا وَرَدَ مَاءَ مَدْيَنَ وَجَدَ عَلَيْهِ أُمَّةً مِّنَ النَّاسِ يَسْقُونَ وَوَجَدَ مِنْ دُونِهِمُ امْرَأَتَيْنِ تَذُودَانِ قَالَ مَا خَطْبُكُمَا قَالَتَا لَا نَسْقِي حَتَّى يُصْدِرَ الرِّعَاءُ وَأُبُونَا شَيْخٌ كَبِيرٌ ﴿٢٣﴾ فَسَقَى لَهُمَا ثُمَّ تَوَلَّى إِلَى الظِّلِّ فَقَالَ رَبِّ إِنِّي لِمَا أَنْزَلْتَ إِلَيَّ مِنْ خَيْرٍ فَقِيرٌ ﴿٢٤﴾﴾	66
97	الأحزاب 4	﴿ذَلِكَ قَوْلُكُمْ بِأَفْوَاهِكُمْ﴾	67
270	الأحزاب 4	﴿مَا جَعَلَ اللَّهُ لِرَجُلٍ مِّن قَلْبَيْنِ فِي جَوْفِهِ ۚ وَمَا جَعَلَ أَزْوَاجَكُمُ الَّتِي تُظَاهِرُونَ مِنْهُنَّ أُمَّهَاتِكُمْ وَمَا جَعَلَ أَدْعِيَاءَكُمْ أَبْنَاءَكُمْ ذَلِكَ قَوْلُكُمْ بِأَفْوَاهِكُمْ وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ ﴿٤٤﴾﴾	68
109	الأحزاب 72	﴿إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا﴾	69
214	سبأ 24	﴿* قُلْ مَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ قُلِ اللَّهُ وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًى أَوْ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ ﴿٢٤﴾﴾	70
251	سبأ 33	﴿وَأَسْرُوا النَّدَامَةَ لَمَّا رَأَوْا الْعَذَابَ وَجَعَلْنَا الْأَغْلَالَ فِي أَعْنَاقِ الَّذِينَ كَفَرُوا هَلْ يُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿٣٣﴾﴾	71
208	فاطر 9	﴿وَاللَّهُ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيحَ فَتُثِيرُ سَحَابًا فَسُقْنَاهُ إِلَىٰ بَلَدٍ مَّيِّتٍ فَأَحْيَيْنَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا ۚ كَذَلِكَ النُّشُورُ ﴿٩﴾﴾	72
282	فاطر 32	﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ أَصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ	73

		لِنَفْسِهِ وَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ بإِذْنِ اللَّهِ ذَلِكَ هُوَ الْفَضْلُ الْكَبِيرُ ﴿٣٢﴾	
212	يس 22	﴿وَمَا لِيَ لَا أَعْبُدُ الَّذِي فَطَرَنِي وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴿٣٣﴾﴾	74
218	يس 27...22	﴿وَمَا لِيَ لَا أَعْبُدُ الَّذِي فَطَرَنِي وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴿٣٤﴾ ءَأَتَّخِذُ مِنْ دُونِهِ ءَالِهَةً إِن يُرِدْنِ الرَّحْمَنُ بِضُرٍّ لَا تُغْنِي عَنِّي شَفَعَتُهُمْ شَيْئًا وَلَا يُنْقِذُونِ ﴿٣٥﴾ إِنِّي إِذَا لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ ﴿٣٦﴾ إِنِّي ءَامَنْتُ بِرَبِّكُمْ فَاسْمَعُونَ ﴿٣٧﴾ قِيلَ ادْخُلِ الْجَنَّةَ قَالَ يَلِيَّتْ قَوْمِي يَعْلَمُونَ ﴿٣٨﴾ بِمَا غَفَرَ لِي رَبِّي وَجَعَلَنِي مِنَ الْمُكْرَمِينَ ﴿٣٩﴾﴾	75
201	الصفات 47	﴿لَا فِيهَا غَوْلٌ وَلَا هُمْ عَنْهَا يُنْزَفُونَ ﴿٤٧﴾﴾	76
251	الصفات 49/48	﴿وَعِنْدَهُمْ قَاصِرَاتُ الطَّرْفِ عِينٌ ﴿٤٨﴾ كَأَنَّهُنَّ بَيْضٌ مَّكْنُونٌ ﴿٤٩﴾﴾	77
104	الزمر 15...11	﴿قُلْ إِنِّي أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ اللَّهَ مُخْلِصًا لَهُ الدِّينَ ﴿١١﴾ وَأُمِرْتُ لِأَنْ أَكُونَ أَوَّلَ الْمُسْلِمِينَ ﴿١٢﴾ قُلْ إِنِّي أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ ﴿١٣﴾ قُلِ اللَّهُ أَعْبُدْ مُخْلِصًا لَهُ دِينِي ﴿١٤﴾ فَاعْبُدُوا مَا شِئْتُمْ مِنْ دُونِهِ ﴿١٥﴾﴾	78
222	الزمر 22	﴿أَقَمَنْ شَرَحَ اللَّهُ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ فَهُوَ عَلَى نُورٍ مِّن رَّبِّهِ ۗ فَوَيْلٌ لِلْقَاسِيَةِ قُلُوبُهُمْ مِّنْ ذِكْرِ اللَّهِ أُولَٰئِكَ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ ﴿٢٢﴾﴾	79
259	الزمر 23	﴿اللَّهُ نَزَلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ﴾	80
195	الزمر /65/64 66	﴿قُلْ أَغْفِرَ اللَّهُ تَأْمُرُونِي أَعْبُدُ أَيُّهَا الْجَاهِلُونَ ﴿٦٤﴾ وَلَقَدْ أُوحِيَ إِلَيْكَ وَإِلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكَ لَئِنْ أَشْرَكَتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ وَلَتَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ ﴿٦٥﴾ بَلِ اللَّهُ فَاعْبُدْ وَكُنْ مِنَ	81

		الشَّكِرِينَ ﴿٣٦﴾	
260	غافر 28	﴿وَقَالَ رَجُلٌ مُّؤْمِنٌ مِّنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَكْتُمُ إِيمَانَهُ أَتَقْتُلُونَ رَجُلًا أَن يَقُولَ رَبِّيَ اللَّهُ وَقَدْ جَاءَكُمْ بِالْبَيِّنَاتِ مِنْ رَبِّكُمْ وَإِن يَكُ كَذِبًا فَعَلَيْهِ كَذِبُهُ وَإِن يَكُ صَادِقًا يُصِيبْكُمْ بَعْضُ الَّذِي يَعِدُكُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي مَنْ هُوَ مُسْرِفٌ كَذَابٌ ﴿٣٨﴾﴾	82
126	غافر 39/38	﴿وَقَالَ الَّذِي ءَامَنَ يَقَوْمِ اتَّبِعُونِ أَهْدِيكُمْ سَبِيلَ الرَّشَادِ ﴿٣٨﴾ يَقَوْمِ إِنَّمَا هَذِهِ الدُّنْيَا مَتَعٌ وَإِنَّ الْآخِرَةَ هِيَ دَارُ الْقَرَارِ ﴿٣٩﴾﴾	83
211	فصلت 12/11	﴿ثُمَّ أَسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ ﴿١١﴾ فَفَضَّلَهُنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ وَأَوْحَىٰ فِي كُلِّ سَمَاءٍ أَمْرَهَا وَزَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحَ وَحِفْظًا ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ ﴿١٢﴾﴾	84
186	الشورى 11	﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ ﴿١١﴾﴾	85
213	الدخان 6...1	﴿حَمَّ ﴿١﴾ وَالْكِتَابِ الْمُبِينِ ﴿٢﴾ إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةٍ مُّبَرَّكَةٍ إِنَّا كُنَّا مُنذِرِينَ ﴿٣﴾ فِيهَا يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ ﴿٤﴾ أَمْرًا مِّنْ عِنْدِنَا إِنَّا كُنَّا مُرْسِلِينَ ﴿٥﴾ رَحْمَةً مِّنْ رَبِّكَ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ﴿٦﴾﴾	86
254	الحجرات 12	﴿أَيُّجِبُ أَحَدُكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا﴾	87
268	ق 22...16	﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ وَنَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِ نَفْسُهُ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ ﴿١٦﴾ إِذْ يَتَلَقَّى الْمُتَلَقِيَانِ عَنِ الْيَمِينِ وَعَنِ الشِّمَالِ قَعِيدٌ ﴿١٧﴾ مَا يَلْفِظُ مِنْ قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ	88

		عَتِيدٌ ﴿١٨﴾ وَجَاءَتْ سَكْرَةُ الْمَوْتِ بِالْحَقِّ ذَلِكُمْ مَا كُنْتَ مِنْهُ تَحِيدٌ ﴿١٩﴾ وَنُفِخَ فِي الصُّورِ ذَلِكَ يَوْمُ الْوَعِيدِ ﴿٢٠﴾ وَجَاءَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَعَهَا سَائِقٌ وَشَهِيدٌ ﴿٢١﴾ لَقَدْ كُنْتَ فِي غَفْلَةٍ مِّنْ هَذَا فَكَشَفْنَا عَنكَ غِطَاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ ﴿٢٢﴾	
258	النجم 22	﴿تِلْكَ إِذَا قِسْمَةٌ ضِيزَىٰ ﴿٢٣﴾﴾	89
274	القمر 40/39	﴿فَذُوقُوا عَذَابِي وَنُذْرِي ﴿٣٩﴾ وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُّدَكِّرٍ ﴿٤٠﴾﴾	90
170	الرحمن 24	﴿وَلَهُ الْجَوَارِ الْمُنشَآتُ فِي الْبَحْرِ كَالْأَعْلَامِ ﴿٤١﴾﴾	91
103	الرحمن 52	﴿فِيهِمَا مِنْ كُلِّ فَاكِهَةٍ زَوْجَانِ ﴿٥٢﴾﴾	92
222	الحديد 10	﴿لَا يَسْتَوِي مِنْكُمْ مَنْ أَنْفَقَ مِنْ قَبْلِ الْفَتْحِ وَقَتْلٍ أُولَئِكَ أَعْظَمُ دَرَجَةً مِّنَ الَّذِينَ أَنْفَقُوا مِنْ بَعْدِ وَقَاتِلُوا﴾	93
197	الحشر 2	﴿وَوَظَنُوا أَنَّهُمْ مَانِعَتُهُمْ حُصُونُهُمْ مِّنَ اللَّهِ﴾	94
24	الحشر 5	﴿مَا آفَاءَ اللَّهِ عَلَىٰ رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ﴾	95
196	الحشر 18	﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَلْتَنْظُرْ نَفْسٌ مَّا قَدَّمَتْ لِغَدٍ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴿١٨﴾﴾	96
139	التغابن 11	﴿مَا أَصَابَ مِنْ مُصِيبَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ وَمَنْ يُؤْمِنْ بِاللَّهِ يَهْدِ قَلْبَهُ ۗ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴿١١﴾﴾	97
		﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِنَّ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ وَأَوْلَادِكُمْ عَدُوًّا لَّكُمْ	

276	التغابن 14	فَاَحْذَرُوهُمْ وَإِن تَعَفَّوْا وَتَصَفَّحُوا وَتَغْفِرُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٤﴾	98
271	الحاقة 14/13	﴿فَإِذَا نُفِخَ فِي الصُّورِ نَفَخَهُ وَاحِدَةً ﴿١٣﴾ وَحَمَلَتِ الْأَرْضُ وَالْجِبَالُ فَدُكَّتَا دَكَّةً وَاحِدَةً ﴿١٤﴾﴾	99
280	الحاقة 31/30	﴿خُذُوهُ فَغُلُّوهُ ﴿٣٠﴾ ثُمَّ الْجَحِيمَ صَلُّوهُ ﴿٣١﴾﴾	101
201	القيامة 23/22	﴿وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴿٢٣﴾﴾	102
264	عبس 23...17	﴿قَتَلَ الْإِنْسَانَ مَا أَكْفَرَهُ ﴿١٧﴾ مِنْ أَيِّ شَيْءٍ خَلَقَهُ ﴿١٨﴾ مِنْ نُّطْقَةٍ خَلَقَهُ وَقَدَّرَهُ ﴿١٩﴾ ثُمَّ السَّبِيلَ يَسَّرَهُ ﴿٢٠﴾ ثُمَّ أَمَاتَهُ فَأَقْبَرَهُ ﴿٢١﴾ ثُمَّ إِذَا شَاءَ أَنشَرَهُ ﴿٢٢﴾ كَلَّا لَمَّا يَقْضِ مَا أَمَرَهُ ﴿٢٣﴾﴾	102
21	الفجر 14	﴿إِنَّ رَبَّكَ لَبِالْمِرْصَادِ ﴿١٤﴾﴾	103
200	الغاشية 26/25	﴿إِنَّ إِلَيْنَا إِيَابَهُمْ ﴿٢٥﴾ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا حِسَابَهُمْ ﴿٢٦﴾﴾	104

## فهرس الأحاديث والآثار

الصفحة	الحديث أو الأثر	الرقم
223	" أتزوجت؟ قلت: نعم، قال: أبكراً أم ثيباً؟ قال: قلت: بل ثيباً، قال: فهلاً بكراً تلاعِبها وتلاعِبك "	1
220	"إذا قام أحدكم إلى الصلاة فليتوضأ"	2
273	"إن بني هشام بن المغيرة استأذوني أن ينكحوا ابنتهم علي بن أبي طالب فلا آذن ثم لا آذن ثم لا آذن؛ إلا أن يحب ابن أبي طالب أن يطلق ابنتي وينكح ابنتهم"	3
159	"الآن حمي الوطيس"	4
139	"إن عظم الجزاء مع عظيم البلاء، وإن الله إذا أحب قوماً ابتلاهم، فمن رضي فله الرضى، ومن سخط فله السخط"	5
183	"إن هذه من ثياب الكفار فلا تلبسها"	6
223	"إن من البيان لسحراً أو إن بعض البيان سحر"	7
223	"إن من الشعر لحكمة"	8
171	"أمسك عليك لسانك، وأشار إلى لسانه، فقال معاذ: أو نحن مؤاخذون بما نتكلم به؟ فقال: تكلمت أمك يا معاذ، وهل يكب الناس على مناخرهم في نار جهنم إلا حصائد ألسنتهم"	9
189	"آية ساعة هذه؟ فقال عثمان: يا أمير المؤمنين انقلبت من أمر السوق فسمعت النداء، فما زدت على أن توضأت، فقال عمر: والوضوء أيضاً، وقد علمت أن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- كان يأمرنا بالغسل"	10
220	"اسق يا زبير ثم احبس الماء حتى يرجع إلى الجدر"	11
141	"ثلاث جدّهن جدّ وهزلهن جدّ: النكاح والطلاق والرجعة"	12
185	"رويدك بالقوارير"	13



185	" رويدك يا أبحشة لا تكسر القوارير "	14
273	" كان إذا تكلم بكلمة أعادها ثلاثاً حتى تفهم عنه "	15
287	" لقيت عبيدة بن سعيد بن العاص، وهو على فرس، وعليه لامةٌ كاملة لا يرى منه إلا عيناه، وهو يقول: أنا أبو ذات الكتوس، وفي يدي عترة فأطعنُ بها في عينه فوق، وأطأُ برجلي على خدّه حتى خرجت العترة متعقفة "	16
179	" له إبل قليلات المسارح، كثيرات المبارك، إذا سمعن صوت المزهرة أيقنّ أنّهنّ هوالك "	17
133	" اللهم ارفع درجته في المهديين، واخلفه في عقبه في الغابرين، واغفر لنا وله يا رب العالمين "	18
165	" لا تستشيروا المشركين في أمر من أموركم "	19
165	" لا تستضيئوا بنار المشركين "	20
183	" هل عليّ جناح أن أزمّ جملي؟ قالت: لا، قالت: يا أم المؤمنين إنّها تعني زوجها، قالت: ردّوها عليّ، ملحّة ملحّة في النار، اغسلوا على أثرها بالماء والسدر "	21
141	" وإنّ العبد ليتكلم بالكلمة من رضوان الله لا يلقي لها بالا يرفعه الله بها درجات، وإنّ العبد ليتكلم بالكلمة من سخط الله لا يلقي لها بالا يهوي بها في جهنّم "	22

## فهرس الأشعار

الرقم	البيت الشعري	صاحبه	الصفحة
1	أَقْرُوا لِعَمْرِي بِحُكْمِ السُّيُوفِ وكانت أحقّ بفصل القضاء	أبو تمام	91
2	أَبْنِي حَنِيفَةَ أَحْكُمُوا سَفَهَاءَكُمْ إني أخاف عليكم أن أغضبا أَبْنِي حَنِيفَةَ إِنِّي إِنْ أَهْجُكُمْ أَدَعِ الْيَمَامَةَ لَا تُوَارِي أَرْبَابًا	جرير	135
3	ذاتُ حَسَنِ لو استزادت من ال حُسنِ إليه لما أصابت مزيداً فهي كالشمس بهجةً والقضيب ال لذنُّ قداً والرَّيمُ طرفاً وجيداً	البحثري	102
4	كانوا إذا غرسوا اسقوا وبنوا لم تهدموا لبنائهم أساسا	أبو نواس	114
5	متى ما أقلُّ مولاي أفضلُ منهم أكنُّ للذي فضّلته متنقّصا ألم تر أن السيف يزري به الفتى إذا قال هذا السيف أمضى من العصا	من أقدم من يروى عنه أبو درهم البندنجي	102
6	فتى عيشَ في معروفه بعد موته كما كان بعد السيل مجراه مرتعا	الحسين بن مطير	172

241	المتنبي	كلّ جريح تُرجى سلامته إلا جريحا دهته عيناها تبلُّ خديّ كلما ابتسمت من مطرٍ برقه ثناياها	7
184	الشميذر الحارثي	بني عمنا لا تذكروا الشعرَ بعدما دفتنم بصحراءِ الغميرِ القوافيا	8
165	البحثري	وصاعقةٍ في كفه تنكفي بها وعلى أروُسِ الأعداءِ خمسُ سحائبِ	9
111	الشماخ	هضيمُ الجشا لا يملأ الكفَّ حصرها ويملأ منها كلَّ حجلٍ ودملح	10
253	البحثري	كالقسيِّ المعطّفات بل الأَس هُم مبريةٌ بل الأوتارِ	11
247	ابن الرومي	تقول هذا مجاحُ النحل تمدحه وإن تعبُ قلت: ذا قيءُ الزنانير	12
102	لم أقف على قائله	إذا أنت فضلتَ امرءا ذا براعة على ناقص كان المديحُ من النقص	13
92 و 257	البحثري	هل يجلبن إليّ عطفك موقفٌ ثبتٌ لديك أقول فيه وتسمعُ	14
186	أوس بن حجر	ليسَ كمثَلِ الفتى زهيرٍ خلقُ يوازيه في الفضائل	15
275	خلف بن خليفة	إنَّ معدنَ العزِّ المؤثّلِ والنديّ هناك هناك الفضلُ والخلقُ الجزلُ	16
244	امرئ القيس	فقلتُ له تمطّى بصلبه وأردفَ أعجازاً وناءً بكلِّ كلِّ	17

158	امرى القيس	وقد أعتدي والطير في وكناتها بمنجرد قيد الأوابد هيكل	18
110	السموأل	وننكر إن شئنا على الناس قولهم ولا ينكرون القول حين نقول	19
83	المتني	قبيل أنت أنت وأنت منهم وجدك بشر الملك الهمام	20
186	أبو تمام	ما لي رأيت ترابكم يبس الثرى ما لي أرى أطوادكم تتهدم	21
252	أبو تمام	وفتكت بالمال الجزل وبالعدا فتك الصباة بالمحب المغرم	22
136	الأعشى	أبا ثابت لا تعلقنك رماحنا أبا ثابت أقصر وعمرك سالم وذرنا وقومنا إن هم عمدوا لنا أبا ثابت واقعد فإنك ظالم	23
288	تأبط شراً	بأبي قد لقيت الغول تهوي بسهب كالصحيفة صحصحان فأضربها بلا دهش فخرت صريعاً لليدين وللجران	24
99	أبو تمام	زكي سجاياه، تضيف ضيوفه ويرجى مرجيه ويسأل سائله	25
107	رواه أبو تمام ولم ينسبه إلى قائله	ألا يا سلمى ثم اسلمي ثم اسلمي	26

## فهرس المصادر والمراجع

القرآن الكريم

- 1- إبراهيم أنيس وآخرون، المعجم الوسيط، دار الفكر، ط 2، د ت.
- 2- إبراهيم بن منصور التركي، العدول في البنية التركيبية قراءة في التراث البلاغي، مجلة جامعة أم القرى للعلوم الشرعية واللغة العربية وآدابها، ج19، ع 40، ربيع الأول 1428 هـ.
- 3- أبو بكر العزّاوي، اللغة والحجاج، العمدة في الطبع، الدار البيضاء، ط 1، 2006.
- 4- أبو تمام، ديوانه، مكتبة صبيح، القاهرة، د ط، د ت.
- 5- أبو تمام، ديوانه، مطبعة حجازي، مصر، د ط، 1942.
- 6- أبو هلال العسكري، جمهرة الأمثال، تح: محمد أو الفضل إبراهيم وعبد المجيد قطامش، دار الجليل، بيروت، ط 2، 1988.
- 7- أبو هلال العسكري، الصناعتين الكتابة والشعر، تح: محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية، مصر، ط 1، 1952.
- 8- الأبياري، التقريب والبيان في شرح البرهان في أصول الفقه، تح: علي بسام، طبعة وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية القطرية، ط 1، 2013.
- 9- أحمد بن حنبل، المسند، تح: شعيب الأرنؤوط، الرسالة، بيروت، ط 1، 1997.
- 10- أحمد بن حنبل، المسند، تح: وصي الله عباس، دار العلم، المملكة العربية السعودية، ط 1، 1983.

- 11- أحمد عبد الحلیم عطية، الفلسفة التحليلية - ماهيتها ومصادرها ومفكرؤها-، المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية، بيروت، ط 1، 2019.
- 12- أحمد مطلوب، أساليب بلاغية - الفصاحة، البلاغة، المعاني-، وكالة المطبوعات، الكويت، ط 1، 1980.
- 13- أريسطو طاليس، الخطابة، تح: عبد الرحمان بدوي، وكالة المطبوعات، الكويت، 1979.
- الأزهر الزناد، دروس في البلاغة العربية، نحو رؤية جديدة، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، بيروت، ط 1، 1992.
- 14- الأعشى، ديوان الأعشى الكبير، تح: محمد حسين، المطبعة النموذجية، د ط، د ت.
- 15- الألباني محمد ناصر الدين، صحيح سنن الترمذي، مكتبة المعارف، الرياض، ط 1، 2000.
- 16- الألباني محمد ناصر الدين، صحيح سنن أبي داود، مكتبة المعارف، الرياض، ط 1، 1998.
- 17- الآلوسي، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د ط، د ت.
- 18- الآمدي: الإحكام في أصول الأحكام، دار الصميعي، المملكة العربية السعودية، ط 1، 2003.
- 19- أوزفالد ديكر، السلميات الحجاجية، تر: أبو بكر العزاوي، مطبعة وراقة بلال، المغرب، ط 1، 2020.
- 20- أوستين، نظرية أفعال الكلام العامة - كيف ننجز الأشياء بالكلام-، تر: عبد القادر قنيني، إفريقيا الشرق، د ط، 1991.
- 21- أيمن أبو مصطفى، الحجاج ووسائله البلاغية في النثر العربي القديم، سلسلة الرسائل الجامعية، دار النابعة، د ط، د ت.

- 22- ابن الأثير ضياء الدين، الجامع الكبير في صناعة المنظوم من الكلام والمنثور، تح: مصطفى جواد وجميل سعيد، مطبعة المجمع العلمي العراقي، العراق، د ط، 1956.
- 23- ابن الأثير ضياء الدين، كفاية الطالب في نقد كلام الشاعر والكاتب، تح: نوري القيسي وحاتم الضامن وهلال ناجي، منشورات جامعة الموصل، بغداد، د ط، 1982.
- 24- ابن الأثير ضياء الدين، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، تح: أحمد الحوفي وبدوي طبانة، دار نهضة مصر، القاهرة، ط 2، د ت.
- 25- ابن الأثير ضياء الدين، الوشي المرقوم في حلّ المنظوم، تح: جميل سعيد، دار الكتب المصرية، ط 2، د ت.
- 26- ابن الأثير، مجد الدين أبو السعادات، النهاية في غريب الحديث والأثر، تح: محمود الطناحي، الحلبي، القاهرة، د ط، 1963.
- 27- ابن جرير الطبري، جامع البيان عن تأويل القرآن، تح: عبد الله التركي، دار هجر، القاهرة، ط 1، 2001.
- 28- ابن جني، الخصائص، تح: محمد علي النجار، دار الهدى، بيروت، د ط، د ت.
- 29- ابن جني، المحتسب في شواذّ وجوه القراءات والإيضاح عنها، تح: علي النجدي ناصف وآخرين، وزارة الأوقاف المصرية، د ط، 1994.
- 30- ابن خلكان، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تح: إحسان عباس، دار صادر، بيروت، د ط، 1988م.
- 31- ابن رشد الحفيد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، تح: ماجد الحموي، دار ابن حزم، بيروت، ط 1، 1995.

32- ابن رشد الحفيد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، تح: محمد صبحي حسن حلاق، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، ط 1، 1415هـ.

33- ابن الرومي، ديوانه، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 3، 2002.

34- ابن سنان الخفاجي، سر الفصاحة، تح: علي فودة، المطبعة الرحمانية، مصر، ط 1، 1932.

35- ابن عادل الدمشقي الحنبلي، اللباب في علوم الكتاب، تح: عادل أحمد عبد الموجود وآخرون، دار الكتب العلمية، لبنان، ط 1، 1998.

36- ابن العماد الحنبلي، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، مكتبة القدس، مصر، د ط، 1351هـ.

37- ابن فارس، أحمد ابن زكريا، معجم مقاييس اللغة، تح: عبد السلام هارون، دار الفكر، بيروت، د ط، 1979.

38- ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، دار طيبة، الرياض، السعودية، ط 2، 1999.

39- ابن منظور، لسان العرب، دار صادر، بيروت، د ط، د ت.

40- ابن هشام الأنصاري، أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك، تح: محمد محيي الدين عبد الحميد، منشورات المكتبة العصرية، بيروت، د ط، د ت.

41- ابن هشام الأنصاري، مغني اللبيب عن كتب الأعراب، تح: عبد اللطيف محمد الخطيب، السلسلة التراثية 21، الكويت، ط 1، 2000.

42- ابن يعيش، شرح المفصل، الطباعة المنيرية، مصر، د ط، د ت.

43- ابن يعيش، شرح المفصل للزمخشري، تح: إميل بديع يعقوب، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 1، 2001.

44- امرئ القيس، ديوانه، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، مصر، ط 4، 1984.



- 45- البحتري: ديوانه، تح: حسن كامل الصيرفي، دار المعارف، القاهرة، ط 3، 1964.
- 46- البخاري، صحيح البخاري، دار ابن كثير، دمشق، بيروت، ط 1، 2002.
- 47- بشير حليفي، الفلسفة وقضايا اللغة، قراءة في التصور التحليلي، الدار العربية للعلوم، بيروت، ط 1، 2010.
- 48- بنعيسى أزييط، مداخلات لسانية -مناهج ونماذج- سلسلة دراسات وأبحاث، رقم 26، شركة الطباعة، مكناس، المغرب، د ط، 2008.
- 49- بنعيسى أزييط، نظرية الكم الخطابي في البلاغة العربية -ضمن التداوليات علم استعمال اللغة-، عالم الكتب الحديث، ط 2، 2014.
- 50- بلخير أرفيس، الأبعاد التداولية لمباحث التقديم والتأخير عند العرب، مجلة الأثر، العدد 32، ديسمبر 2019.
- 51- البيهقي، سنن البيهقي، مكتبة الرشد، الرياض، ط 1، 2003.
- 52- تأبّط شراً، ديوان تأبّط شرا وأخباره، جمع وتحقيق وشرح: علي ذو الفقار شاكر، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط 1، 1984.
- 53- التبريزي، شرح ديوان الحماسة، باب المراثي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 1، 2000.
- 54- الترمذي، الجامع الكبير، تح: بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط 1، 1996.
- 55- التنوخي زين الدين أبو عبد الله محمد بن محمد بن عمرو، الأقصى القريب في علم البيان، مطبعة السعادة، ط 1، 1327 هـ.
- 56- الثعالبي أبو منصور، يتيمة الدهر في محاسن أهل العصر، تح: مفيد محمد قميحة، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 1، 1983.

- 57- الجاحظ، البيان والتبيين، تح: عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط 7، 1998.
- 58- جاك موشر -آن ريبون-، القاموس الموسوعي للتداولية، ترجمة: مجموعة من الباحثين والأساتذة، بإشراف: عز الدين المجذوب، دار سيناترا، المركز الوطني للترجمة، تونس، ط 2، 2010.
- 59- جان سرفوني، الملفوظية، تر: قاسم مقداد، اتحاد الكتاب العرب، د ط، 1998.
- 60- جرير، ديوانه، دار بيروت للطباعة والنشر، بيروت، د ط، 1986.
- 61- جواد ختام، التداولية -أصولها واتجاهاتها-، كنوز المعرفة، عمان، ط 1، 2016.
- 62- جورج لايكوف، ومارك جونسن، الاستعارة التي نحيا بها، تر: عبد المجيد حجفة، دار توقيال للنشر، الدار البيضاء، المغرب، ط 2، 2009.
- 63- جورج يول، التداولية، تر: قصي العتاي، الدار العربية للعلوم، بيروت، ط 1، 2010.
- 64- الجيلالي دلاش، مدخل إلى اللسانيات التداولية، تر: محمد يحيان، ديوان المطبوعات الجامعية، الساحة المركزية، بن عكنون، الجزائر، د ط، 1992.
- 65- حاجي خليفة (كاتب جبلي)، كسف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د ط، د ت.
- 66- خديجة بصول، صالح خديش، نظرية المدارج الحجاجية عند ابن الأثير في كتابه: المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، مقال منشور في مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، بتاريخ: 2022/10/13، ع 2، مجلد 36.
- 67- الخطابي، معالم السنن، تح: محمد راغب الطباخ، المطبعة العلمية، حلب، ط 1، 1932.
- 68- الخطيب التبريزي، شرح ديوان أبي تمام، تح: رامي الأسمر، دار الكتاب العربي، بيروت، ط 2، 1994.

69- خليفة بوجادي، في اللسانيات التداولية - مع محاولة تأصيلية في الدرس العربي القديم-، بيت الحكمة، الجزائر، ط 2، 2012.

70- دومينيك مانوغو، المصطلحات المفاتيح لتحليل الخطاب، تر: محمد يحيان، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط 1، 2008.

71- رحيم كريم علي الشريفي، زينب عادل محمود الشمري، قواعد التخاطب اللساني في معاني القرآن للفراء - دراسة تداولية -، مجلة كلية التربية الأساسية للعلوم التربوية والإنسانية، جامعة بابل، ع 32، 2017.

72- الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، تح: عمر سليمان الأشقر، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية الكويتية، ط 1، 1988.

73- الزركشي، البرهان في علوم القرآن، تح: أبي الفضل الدمياطي، دار الحديث، القاهرة، د ط، 2006.

74- الزمخشري، أساس البلاغة، تح: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 1، 1998.

75- الزمخشري، الكشاف، تح: خليل مأمون شيحا، دار المعرفة، بيروت، ط 3، 2009.

76- الزمخشري: الكشاف، تح: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض، مكتبة العبيكان، الرياض، ط 1، 1998.

78- سامية الدريدي، الحجاج في الشعر العربي، بنيته وأساليبه، عالم الكتب الحديث، الأردن، ط 2، 2011.

79- سعيد بن كراد، السيميائيات والتأويل -مدخل إلى سيميائية بورس-، المركز الثقافي العربي، بيروت د ط، د ت.

- 80- السموأل، ديوانا عروة بن الورد والسموأل، دار بيروت للطباعة والنشر، بيروت، د ط، 1982.
- 81- سهيل ليلي، نظرية الحدث اللغوي بين التأسيس والضبط المنهجي، مجلة التواصل في اللغات والثقافة والأدب، ع 31، سبتمبر 2012.
- 82- سيوييه، الكتاب، تح: عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، د ط، 1992.
- 83- سيوييه، الكتاب، تح: عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط 3، 1988.
- 84- السيد أحمد الهاشمي، جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع، المكتبة العصرية، بيروت، د ط، د ت.
- 85- سيد قطب، في ظلال القرآن، دار الشروق، القاهرة، ط 32، 2003.
- 86- سيرل، الأعمال اللغوية - بحث في فلسفة اللغة-، تر: أميرة غنيم، المركز الوطني للترجمة، دار سيناترا، تونس، ط 1، 2015.
- 87- سيرل، العقل واللغة والمجتمع -الفلسفة في العالم الواقعي-، تر: سعيد الغانمي، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط 1، 2006.
- 88- الشافعي محمد بن إدريس، المسند، تح: رفعت فوزي عبد المطلب، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ط 1، 2005.
- 89- شايم بيرلمان، الإمبارطورية الخطابية -صناعة الخطاب والحجاج-، تر: الحسين بنو هاشم، دار الكتاب الجديد المتحدة، لبنان، ط 1، 2022.
- 90- شرف الحق العظيم آبادي، عون المعبود على شرح سنن أبي داود، تح: أبو عبد الله النعماني، دار ابن حزم، بيروت، ط 1، 2005.

- 91- شعبان أمقران، وحفيظة روانية، التشبيه ووظيفته الحجاجية في شعر الخوارج في العصر الأموي، مقارنة تداولية، مجلة إشكالات في اللغة والأدب، ج 8، ع 4، 2019.
- 92- صابر الحباشة، أسئلة الدلالة وتداوليات الخطاب -مقاربة عرفانية تداولية-، زهران للنشر، الأردن، ط 1، 2013.
- 93- الصديقي، نظرة الناظر على المثل السائر، تح: محمد علي السلطاني، دار العصماء، دمشق، د ط، 2012.
- 94- صلاح إسماعيل عبد الحق، التحليل اللغوي عند مدرسة أكسفورد، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت، ط 1، 1993.
- 95- طالب سيد هشام الطبطبائي، نظرية الأفعال الكلامية بين فلاسفة اللغة المعاصرين والبلاغيين العرب، مطبوعات جامعة الكويت، د ط، 1994.
- 96- الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر، تونس، د ط، 1984.
- 97- الطبري ابن جرير، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تح: عبد المحسن التركي، هجر للطباعة، القاهرة، ط 1، 2001.
- 98- طه عبد الرحمان، تجديد المنهج في تقويم التراث، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط 2، د ت.
- 99- طه عبد الرحمان، في أصول الحوار وتحديد علم الكلام، المركز الثقافي العربي، ط 2، 2000.
- 100- عبد الرحمان البرقوقي، شرح ديوان المتنبي، مطبعة السعادة، مصر، د ط، د ت.
- 101- عبد الرحمان حاج صالح، الخطاب والتخاطب -في نظرية الوضع والاستعمال العربية-، المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية، الجزائر، د ط، 2012.

- 102- عبد العزيز عبد المعطي عرفة، من بلاغة النظم العربي، عالم الكتب، بيروت، ط 2، 1984.
- 103- عبد العزيز لحويذق، نظريات الاستعارة في البلاغة الغربية من أريستو إلى لأكوف ومارك جونسون، دار كنوز المعرفة، عمان، ط 1، 2015.
- 104- عبد الفتاح لاشين، من أسرار التعبير القرآني -صفاء الكلمة-، دار المريخ للنشر، الرياض، د ط، 1983.
- 105- عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، تح: محمد محمود شاكر، مكتبة الخارجية، مصر، د ط، د ت.
- 106- عبد اللطيف عادل، بلاغة الإقناع في المناظرة، دار الأمان، الرباط، ط 1، 2013.
- 107- عبد المنعم الحنفي، الشامل لمصطلحات الفلسفة، مكتبة مدبولي 6 ميدان طلعت الحرب، القاهرة، ط 3، 2000.
- 108- عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب -مقاربة لغوية تداولية-، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، ط 1، 2004.
- 109- عبد الواحد حسن الشيخ، دراسات في البلاغة عند ضياء الدين ابن الأثير، مؤسسة شباب الجامعة، مكتبة الإسكندرية، د ط، 1986.
- 110- العجاج، ديوان العجاج، رواية الأصمعي، تح: عزة حسن، دار الشرق العربي، بيروت، د ط، 1995.
- 111- عز الدين علي السيد، التكرير بين المثير والتأثير، علم الكتب، ط 2، 1986.
- 112- عز الدين الناجح، العوامل الحجاجية في اللغة العربية، مكتبة علاء الدين، صفاقس، تونس، ط 1، 2011.

- 113- العلوي، الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، تح: سيد بن علي المرصفي، مطبعة المقتطف، مصر، د ط، 1912.
- 114- علي محمود حجي الصراف، في البراجماتية الأفعال الإنجازية في العربية لمعاصرة - دراسة دلالية في المعجم السياقي -، مكتبة الآداب، القاهرة، د ط، 2010.
- 115- عمر بلخير، مقالات في التداولية وتحليل الخطاب، دار الأمل للطباعة، الجزائر، د ط، 2013.
- 116- العياشي أدراوي، الاستلزام الحواري في التداول اللساني -من الوعي بالخصوصيات إلى وضع القوانين الضابطة لها-، دار الأمان، الرباط، ط 1، 2011.
- 117- عيد بلبع، التداولية -البعد الثالث في سيموطيقا موريس-، مجلة فصول، ربيع 2005.
- 118- عيد بلبع، الرؤية التداولية للاستعارة، مجلة علامات، جامعة المنوفية، مصر، العدد 23، 2005.
- 119- العيد جلولي، نظرية الحدث الكلامي من أوستين إلى سيرل، مقال في العدد الخاص: أشغال الملتقى الدولي الرابع في تحليل الخطاب، مجلة الأثر، 30/09/2011م.
- 120- عيسى عاكوب، جمالية المفردة القرآنية عند ضياء الدين ابن الأثير، مجلة التراث العربي، العدد 44، محرم 1412هـ، تموز/جويلية 1991م، السنة 11، اتحاد الكتاب العرب، دمشق.
- 121- غازي مجهول، تحليل اللغة في رسالة فيتغنشتاين المنطقية الفلسفية، دار الكتب، بيروت، ط 1، 2009.
- 122- فايزة بوسلاح، السلام الحجاجية في القصص القرآني، مقاربة تداولية، أطروحة مقدمة لنيل شهادة الدكتوراه في اللسانيات، جامعة وهران 1، أحمد بن بلة، الجزائر، 2014/2015.

- 123- فرانسواز أرمينكو، المقاربة التداولية، ترجمة سعيد علواش، مركز الإنماء القومي، بيروت، د ط، 1986.
- 124- فاتح مرزوق، قضايا التحليل التداولي في الدرس البلاغي العربي -التقديم والتأخير نموذجاً- ، مجلة المقري للدراسات اللغوية النظرية والتطبيقية، مخبر الدراسات اللغوية النظرية والتطبيقية، جامعة محمد بوضياف، المسيلة، العدد الأول، د ت.
- 125- فاضل صالح السامرائي، التعبير القرآني، دار عمار، عمان، الأردن، ط 4، 2006.
- 126- فريق البحث في البلاغة والحجاج، أهم نظريات الحجاج في التقاليد العربية، من أريسطو إلى اليوم، جامعة الآداب والفنون والعلوم الإنسانية، تونس 1، كلية الآداب، منوبة، د ط، د ت.
- 127- فيليب برطون، الحجاج في التواصل، تر: محمد ميشال عبد الواحد التهامي العلمي، الهيئة العامة المصرية للكتاب، القاهرة، ط 1، 2013.
- 128- فيليب بلانشيه، التداولية من أوستين إلى غوفمان، تر: صابر الحباشة، دار الحوار، سوريا، ط 1، 2007.
- 129- القاسمي، محاسن التأويل، تح: محمد فؤاد عبد الباقي، البابي الحلبي، القاهرة، ط 1، 1957.
- 130- القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، تح: عبد الله التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط 1، 2006.
- 131- كاثرين كيربرات أوريكوييني، المضمرة، تر: ريتا خاطر، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، ط 1، 2008.
- 132- اللالكائي، شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة، تح: نشأت بن كمال المصري، مكتبة دار البصيرة، الإسكندرية، د ط، د ت.



- 133- لجنة من العلماء والأكاديميين السوفياتيين بإشراف: م روزنتال، وب يويدين، ترجمة: صادق جلال العظم وجورج طرابايشي، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، د ط، د ت.
- 134- مالك بن أنس، الموطأ، دار الفكر، بيروت، ط 3، 2002.
- 135- المازري، المعلم بفوائد مسلم، تح: محمد الشاذلي النيفر، بيت الحكمة، تونس، ط 1، 1991.
- 136- المتنبي، ديوانه، دار بيروت للطباعة والنشر، د ط، 1983.
- 137- مثنى كاظم صادق، أسلوبية الحجاج التداولي والبلاغي، تنظير وتطبيق على السور المكيّة، منشورات ضفاف، بيروت، ط 1، 2015.
- 138- محمد أبو موسى، خصائص التراكيب -دراسة تحليلية لمسائل علم المعاني-، مكتبة وهبة، القاهرة، ط 4، 1996.
- 139- محمد أبو موسى، دلالات التراكيب -دراسة بلاغية-، مكتبة وهبة، القاهرة، ط 2، 1987.
- 140- محمد الأمين الشنقيطي، مذكرة في أصول الفقه، مكتبة العلوم والحكم، المدينة النبوية، ط 5، 2001.
- 141- محمد الأمين الشنقيطي، منع جواز المجاز في المتزلّ للتعبّد والإعجاز، طبعة مجمع الفقه الإسلامي، جدة، د ط، د ت.
- 142- محمد بن عبد الرحمان الخراز، مصطلح الاستدراج، المفهوم والأثر، دراسة بلاغية، تأصيلاً وتطبيقاً، مجلة كلية اللغة العربية بالزقازيق، 2015، العدد 35.
- 143- محمد حسين عبد العزيز، علم اللغة الاجتماعي، مكتبة الآداب، القاهرة، ط 1، 2009.

- 144- محمد رواس قلعه جي، حامد صادق قنبي، معجم لغة الفقهاء، دار النفائس، بيروت، ط 2، 1988.
- 145- محمد سالم الأمين الطلبة، الحجاج في البلاغة المعاصرة - بحث في بلاغة النقد المعاصر، دار الكتاب الجديد المتحدة، ليبيا، ط 1، 2008.
- 146- محمد الشيباني، من قضايا تصنيف الأعمال اللغوية (مشروع قراءة)، مكتبة علاء الدين، صفاقس، تونس، ط 1، 2015.
- 147- محمد علي القارصي، البلاغة والحجاج من خلال نظرية المساءلة لميشال ماير، ضمن كتاب: أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، من إعداد فريق البحث في البلاغة والحجاج، إشراف حمادي صمود، كلية الآداب، منوبة، تونس، د ط، د ت.
- 148- محمد مفتاح، تحليل الخطاب الشعري، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط 3، 1992.
- 149- محمد مهران رشوان، دراسات في فلسفة اللغة، دار قباء، الكويت، د ط، 1998.
- 150- محمد مهران رشوان، مدخل إلى دراسة الفلسفة المعاصرة، دار الثقافة، ط 2، 1984.
- 151- محمود أحمد نحلة، آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، دار المعرفة الجامعية، د ط، 2002.
- 152- مختار عطية، علم المعاني ودلالات الأمر في القرآن الكريم - دراسة بلاغية، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الإسكندرية، د ط، د ت.
- 153- مسعود صحراوي، التداولية عند العلماء العرب - دراسة تداولية لظاهرة الأفعال الكلامية في التراث اللساني العربي، دار الطليعة، بيروت، ط 1، 2005.

- 154- مسعود صحراوي، في الجهاز المفاهيمي للدرس التداولي المعاصر، ضمن كتاب: التداوليات علم استعمال اللغة، عالم الكتب الحديث، أربد، الأردن، ط 2، 2014.
- 155- مسلم بن الحجاج، صحيح مسلم، تح: نظر الفاريابي أبو قتيبة، دار طيبة، ط 1، 2006.
- 156- مصطفى صادق الرافعي، إعجاز القرآن والبلاغة النبوية، دار الكتاب العربي، بيروت، ط 9، 1973.
- 157- ملاوي صلاح الدين، نظرية الأفعال الكلامية في البلاغة العربية، مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة محمد خيضر، بسكرة، ع 4، جانفي 2009.
- 158- مهند حسن حمد الجبالي، بلاغة أسلوب التقديم والتأخير في آيات الجنة والنار في القرآن الكريم، مقال منشور في مجلة العلوم الإنسانية والطبيعية، مجلة علمية محكمة تصدر عن مؤسسة برابو للخدمات التعليمية بجمهورية السودان، بتاريخ 2022/07/01، المجلد 3، العدد 7.
- 160- مولود بغورة، أدبية الخطاب في المثل السائر لابن الأثير، رسالة مقدمة لنيل دكتوراه الدولة في الأدب العربي، جامعة الجزائر، كلية الآداب واللغات، 2006/2005.
- 161- ناصر علي عبد النبي، قضايا علم اللغة في كتاب المثل السائر لابن الأثير، مكتبة الآداب، القاهرة، ط 1، 2010.
- 162- نزيه عبد الحميد فراج، من مباحث البلاغة والنقد بين ابن الأثير والعلوي -دراسة في التأثير والتأثر وتجاوزات الفهم-، مكتبة وهبة، القاهرة، ط 1، 1999.
- 163- نعمان بوقرة، الخطاب الإعلامي مقارنة تداولية، ضمن كتاب التداوليات وتحليل الخطاب، بحوث محكمة، الإشراف والتقديم: حافظ إسماعيلي علوي، منتصر أمين عبد الحكيم، كنوز المعرفة، عمان، الأردن، ط 1، 2014.
- 164- نعمان بوقرة، اللسانيات -اتجاهاتها وقضاياها الراهنة-، عالم الكتب الحديث، ط 1، 2009.

- 165- نواري سعودي أبو زيد، في تداولية الخطاب الأدبي -المبادئ والإجراء-، بيت الحكمة، الجزائر، ط 1، 2009.
- 166- هشام عبد الله الخليفة، نظرية التلويح الحوارية بين علم اللغة الحديث والمباحث اللغوية في التراث العربي والإسلامي، الشركة المصرية العالمية للنشر لوانجمان، ط 1، 2013.
- 167- هواري بلقندوز، مدخل إلى السيميائيات التداولية -إسهامات بيرس وشارل موريس-، الملتقى الثالث: السيميائية والنص الأدبي.
- 168- ياقوت الحموي، معجم البلدان، تح: فريد عبد العزيز، دار الكتب العلمية، بيروت، د ط، د ت.
- 169- يمينة رعاش، القضايا الإبداعية والنقدية في كتاب: المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر لضيء الدين ابن الأثير، أطروحة مقدمة لنيل درجة دكتوراه علوم، جامعة العقيد الحاج لخضر، باتنة، 2015/2014.

## فهرس المحتويات

1.....	إهداء
2.....	شكر وامتنان
3.....	المقدمة
16.....	الفصل الأول:
16.....	المصطلحات الأساسية في عنوان البحث
17.....	تمهيد:
17.....	أولاً: التداولية:
17.....	1- مصطلح التداولية:
17.....	1.1 مصطلح التداولية في الدراسات الغربية:
20.....	مخطط يمثل محاور التداولية حسب جورج يول:
21.....	2.1 مصطلح التداولية في القرآن الكريم:
22.....	3.1 مصطلح التداولية في المعاجم العربية:
24.....	4.1 مصطلح التداولية عند ابن الأثير:
25.....	2- نشأة الدرس التداولي ومصادره:
26.....	1.2 المنحى التداولي في سيميائية تشارلز سندرلز بيرس:
29.....	2.2 المنحى التداولي في سيميائية شارل موريس:
31.....	3.2 الفلسفة التحليلية ونشأة نظرية أفعال الكلام:
31.....	أ - تعريفها:
32.....	ب - مميزات الفلسفة التحليلية:
33.....	ج - أهم مدارس الفلسفة التحليلية:
34.....	- الاتجاه الوضعي المنطقي:
35.....	- فلسفة اللغة العادية:
37.....	4.2 إهمال المعنى السياقي والعناصر غير اللغوية في المدرسة البنوية وأتباعها، وأثرهم في نشأة الدرس التداولي:
38.....	3- أهم محاور التداولية:
38.....	1.3 نظرية الأفعال الكلامية عند الغرب:
39.....	أ- نظرية الأفعال الكلامية عند أوستين:
40.....	تعريف الفعل اللغوي <b>Acte de Language</b> :
41.....	تصنيف أوستين للأفعال اللغوية:
41.....	أ.1 الفعل اللغوي <b>Acte locutoir</b> :
42.....	أ.2 الفعل المتضمن في القول: الفعل الإنجازي، قوة فعل الكلام:
43.....	أ.3 الفعل الناتج عن القول:
43.....	شكل يمثل التقسيم الثاني لأوستين لأفعال الكلام:
46.....	شكل يمثل التصنيف النهائي لنظرية أفعال الكلام عند أوستين
48.....	ب- تصنيف سيرل للأفعال الكلامية:

53.....	شكل يوضِّح ارتباط الأقوال مع الوقائع حسب سيرل
58.....	2.3 الاستلزام التخاطبي:.....
58.....	أ- مفهوم الاستلزام التخاطبي:.....
59.....	ب- مبادئ الاستلزام التخاطبي:.....
59.....	ج- قواعد نظرية الاستلزام التخاطبي:.....
60.....	3.3 متضمنات القول والافتراض المسبق:.....
61.....	4.3 الحجاج:.....
62.....	أ- الحجاج عند شايم بيرلمان Chaïm Perelman:.....
63.....	ب- الحجاج عند أوزفالد ديكرو Oswald Ducrot:.....
64.....	قوانين السلم الحجاجي:.....
65.....	ثانيا: تحديد المعنى:.....
66.....	ثالثا: التعريف بصاحب الكتاب (ضياء الدين ابن الأثير):.....
66.....	1- اسمه ونسبه ومولده:.....
67.....	2- نشأته ومنصبه:.....
67.....	اشتغال ابن الأثير بالقرآن الكريم:.....
70.....	3- وفاته:.....
70.....	4- مصنفاته:.....
71.....	رابعا: التعريف بكتاب المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر:.....
71.....	1- قراءة تداولية لعنوان الكتاب:.....
72.....	2- أسباب تأليفه الكتاب:.....
73.....	3- خطة الكتاب:.....
74.....	4- منهج ابن الأثير في كتابه:.....
76.....	الفصل الثاني:.....
76.....	تجليات نظرية الفعل الكلامي في الفكر الأثيري.....
77.....	تمهيد:.....
79.....	أولا: الأفعال الكلامية الإخبارية:.....
79.....	1- الأفعال الكلامية الإثباتية:.....
80.....	1.1 الإثبات بأسلوب التوكيد:.....
80.....	أ- الإثبات بتوكيد المنفصل بمنفصل:.....
82.....	ب- الإثبات بتوكيد المتصل بمتصل:.....
83.....	ج- توكيد المتصل بالمنفصل:.....
85.....	د- العدول في الإخبار بالجملة الفعلية إلى الإخبار بالجملة الاسمية:.....
87.....	هـ- تأكيد الفعل الكلامي باللام:.....
89.....	2.1 الإثبات بالقسم:.....
90.....	3.1 الإثبات بالنون:.....
90.....	4.1 الإثبات بالتفسير:.....
90.....	أ- التفسير بعد الإهام:.....
92.....	ب- عطف المظهر على ضميره والإنصاح به بعده:.....

- 5.1 الإثبات بالإطناب: ..... 93
- أ- الإطناب الذي يوجد في الجملة الواحدة من الكلام: ..... 94
- أ.1 الإطناب في الفعل الكلامي المباشر: ..... 94
- أ.2 الإطناب في الفعل الكلامي غير المباشر: ..... 96
- ب- الإطناب بالجملة المتعددة (الأفعال الكلامية المتعددة): ..... 97
- ب.1 أن يذكر الشيء فيؤتى فيه بمعاني متداخلة: ..... 97
- ب.2 النفي والإثبات: ..... 98
- ب.3 أن يذكر المعنى الواحد تماما لا يحتاج إلى زيادة، ثم يُضربُ له مثالٌ من التشبيه: ..... 99
- ب.4 الإطناب الذي يستوفي معاني الغرض المقصود من كتاب أو خطبة أو قصيدة: ..... 100
- 6.1 الإثبات بتكرير الفعل الكلامي: ..... 101
- أ- التكرير في اللفظ والمعنى: ..... 102
- أ.1 الفعل الكلامي المكرر لفظا ومعنى، ويدل على معنى واحد والمقصود منه معنيان مختلفان: ..... 102
- أ.2 الفعل الكلامي المكرر لفظا ومعنى ويدل على معنى واحد، والمراد به غرض واحد: ..... 105
- ب- التكرير في المعنى دون اللفظ: ..... 106
- ب.1 التكرير في المعنى (معنى الفعل الكلامي) ويدل على معنى واحد لا غير: ..... 106
- ب.2 التكرير في المعنى الذي يدل على معنيين مختلفين: ..... 107
- مخطط يوضح أقسام الإثبات بالفعل الكلامي المكرر عند ابن الأثير ..... 108
- 2- أسلوب النفي: ..... 108
- 3- الوصف: ..... 111
- ثانيا: الأفعال الكلامية التوجيهية: ..... 113
- 1- الأمر: ..... 114
- 1.1 المتلقى المفترض: ..... 115
- 2.1 المتلقى المعلوم: ..... 116
- 2- النهي: ..... 118
- 3- النصحية: ..... 120
- 4- الوصية: ..... 120
- 5- التحذير: ..... 122
- 6- الاستفهام: ..... 123
- 7- النداء: ..... 124
- رسم بياني يمثل ترتيب الحجج في محاجة إبراهيم عليه السلام- لأبيه ..... 130
- 8- الدعاء: ..... 130
- ثالثا: الأفعال الكلامية الإلزامية (الإلزاميات): ..... 131
- 1- الوعد: ..... 132
- 2- الوعيد: ..... 133
- رابعا: الأفعال الكلامية التعبيرية: ..... 135
- خامسا: الإيقاعيات: ..... 138
- الفصل الثالث ..... 141
- منظرة الاستزوم النحوي في الصور البيانية ..... 141

141	.....(الأفعال الكلامية غير المباشرة)
141	عند ابن الأثير .....
142	أولاً: الدلالة الوضعية (المقالية) والدلالة البلاغية (المقامية) عند الأثير: .....
158	ثانياً: الاستعارة (الفعل الاستعاري): .....
165	ثالثاً: التشبيه (الفعل التشبيهي): .....
168	1- الأفعال الكلامية الإخبارية: .....
168	2- الأفعال الكلامية التوجيهية المتضمنة في التشبيه: .....
170	رابعاً: الكناية والتعريض (الفعل الكنائي والفعل التعريضي): .....
173	رسم بياني يمثّل النسبة بين الكناية والمجاز .....
177	رسم بياني يوضّح المعنى الحرفي والمعنى المستلزم (المجازي) للفعل الكنائي عند ابن الأثير .....
190	الفصل الرابع: .....
190	الاستلزام التخاطبي والافتراض المسبق في الأساليب البلاغية عند ابن الأثير .....
191	أولاً: التقديم والتأخير: .....
192	1- تقديم المفعول على الفعل: .....
195	2- تقديم الخبر: .....
197	3- تقديم الطرف: .....
200	4- تقديم الحال: .....
201	ثانياً: الاستلزام التخاطبي وتنوعات الأفعال الكلامية في ظاهرة الالتفات البلاغية: .....
202	1- الالتفات في الأفعال: .....
202	1.1 الالتفات من المستقبل إلى الأمر، ومن الماضي إلى الأمر: .....
203	أ- الرجوع عن الإنجاز بالفعل المستقبل إلى الإنجاز بفعل الأمر: .....
204	ب- الرجوع من الإخبار بالفعل الماضي إلى الإخبار بفعل الأمر: .....
204	2.1 الإخبار عن الفعل الماضي بالمستقبل وعن المستقبل بالماضي: .....
204	أ- الإخبار بالفعل الماضي عن المستقبل: .....
205	ب- الإخبار بالفعل المستقبل عن الماضي: .....
207	2- الالتفات في الضمائر: .....
207	1.2 الرجوع من الغيبة إلى الخطاب: .....
209	2.2 الرجوع من خطاب الغيبة إلى خطاب النفس (الالتفات عن ضمير الغائب إلى المتكلم): .....
210	3.2 الرجوع من خطاب النفس إلى خطاب الجماعة: .....
211	4.2 الرجوع من خطاب النفس إلى خطاب الواحد (الالتفات عن ضمير المتكلم إلى ضمير المخاطب المفرد): .....
211	5.2 الرجوع من الخطاب إلى الغيبة (الالتفات عن ضمير المخاطب إلى ضمير الغائب): .....
212	3- الالتفات في الأدوات: .....
213	ثالثاً: الافتراض المسبق والاستلزام التخاطبي في ظاهرة الحذف عند ابن الأثير: .....
215	1- الإيجاز بالحذف: .....
215	1.1 حذف الجمل: .....
217	أ- الاكتفاء بالسبب والمسبب وبالمسبب عن السبب: .....



219.....	ب- الإضمار على شريطة التفسير:
220.....	ج- ما يرد على حدّ النفي والإثبات:
220.....	2.1 حذف المفردات:
220.....	أ- حذف الفعل:
222.....	ب- حذف الفاعل والاكتفاء في الدلالة عليه بذكر الفعل:
223.....	ج- حذف المضاف:
223.....	د- حذف المفعول به:
224.....	ه- حذف الصفة وإقامة الموصوف مقامها:
225.....	و- حذف "لو" وجوابها:
226.....	2- الإيجاز بالقصر:
228.....	الفصل الخامس:
228.....	الجزء في الفن السابع:
229.....	أولاً: حجاجية الصورة البيانية عند ابن الأثير:
236.....	1- حجاجية الاستعارة عند ابن الأثير:
239.....	سلم حجاجي يبيّن ترتيب الأقوال بحسب قوتها الحجاجية
245.....	2- حجاجية التشبيه:
248.....	سلم حجاجي يمثّل مراتب التشبيه الثلاثة:
251.....	3- حجاجية الكناية والتعريض:
251.....	1.3 الكناية:
253.....	2.3 التعريض:
254.....	سلم بياني يبيّن ترتيب الصور البيانية حسب قوتها الحجاجية
254.....	ثانياً: الاحتجاج بالأساليب البلاغية:
254.....	1- حجاجية التوكيد:
255.....	2- حجاجية الأساليب التوجيهية (الحجاج التوجيهي):
259.....	3- حجاجية الإيجاز:
259.....	1.3 الإقناع بالإيجاز بالحذف:
261.....	2.3 الإقناع بالإيجاز بالقصر:
262.....	3.3 الإيجاز بالتقدير (الاعتدال في الكلام):
264.....	سلم حجاجي يبيّن المراحل التي يمرّ بها الإنسان في حياته الأولى والثانية:
265.....	رسم بياني يوضّح الاختلاف في استعمال الفاء وتم بحسب ما يقتضيه المقام الزمني:
266.....	4- حجاجية الإطناب:
269.....	5- حجاجية التكرير:
274.....	رسم بياني يمثّل ترتيب الحجج وفق سلمية المعجم:
276.....	6- حجاجية التقديم والتأخير في الكلام:
281.....	7- حجاجية الالتفات عند ابن الأثير:
289.....	لثمة
298.....	الفهارس

299	فهرس الآيات القرآنية
312	فهرس الأحاديث والآثار
314	فهرس الأشعار
317	فهرس المصادر والمراجع

المخلص

**Summary**

**Résumé**

## الملخص:

حظي المعنى بعناية التداوليين في العصر الحديث، واعتبروا فهمه هو السبيل الوحيد لتحقيق تواصل ناجح وفعال، وهو فهم الواقع والإنسان وطريقة تفكيره، وما يريد تبليغه لسامعه، وقد وقف سيرل في فلسفته اللغوية عند معاني العبارات، وأغراضها التواصلية المختلفة؛ من إخباريات وتوجيهيات وإلزاميات وتعبيريات وإيقاعيات، وميّز بين المعاني المباشرة وغير المباشرة، كما ميّز صاحب نظرية الاستلزام التخاطبي غرايس بين نوعين من العبارات: عبارات ذات معاني وضعية (طبيعية) وعبارات معانيها مستلزمة مقاميا، ووضعَ لهذه الأخيرة مجموعة من القواعد التي تفسّر خروج المعاني عن دلالتها الحرفية؛ لتدلّ على معانٍ أخرى تُدرك من السياق.

واستقطب المعنى أيضا اهتمام علماء الحجاج فسعوا إلى تفصّي دلالات العبارات اللغوية، وبيان غاياتها الحجاجية، وآثارها النفسية في المتلقي.

كما شغل المعنى بالبلّاعيين العرب، وقد سعت هذه الدراسة للكشف عن نقاط التلاقي بين تصور أصحاب النظرية التداولية للمعنى الخطابي وطريقة معالجتهم له، وبين رؤية ابن الأثير للمعاني البلاغية الإبلاغية وكيفية دراسته لها، في كتابه: المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر؛ الذي يمثّل خلاصة ما توصلت إليه البلاغة العربية.

وقد حاول البحث الكشف عن أصول النظرية التداولية في هذا الكتاب؛ من خلال التنقيب عن أربعة أبعاد تداولية:

البعد التداولي الأول: تمثّل في نظرية أفعال الكلام؛ فقد احتوى المثل السائر على الأصناف الكلامية الخمسة التي وضعها سيرل، وقد ظهر من خلال هذه الدراسة أنّ تفسير ابن الأثير للأغراض الخطابية المدرجة تحت هذه الأصناف كان تفسيراً تداولياً بامتياز؛ راعى فيه مقصود المتكلم، وحال السامع، وظروف الخطاب، ووقف عند غاياتها الإبلاغية والإنجازية والحجاجية.

البعد التداولي الثاني: هو الأفعال الكلامية غير المباشرة (ظاهرة الاستلزام التخاطبي) في الصور البيانية (الكنائية، الاستعارة والتشبيه)، وعمدة ابن الأثير في تحليله لهذه الأفعال المجازية هو السياق المقامي، كما تعدّ هذه الصور البيانية من مظاهر الاستلزام التخاطبي؛ ذلك أنّ المتلفّظ بما ينتهك مبدأ الكيفية، ولا يلتزم بقاعدة الوضوح.

البعد التداولي الثالث: الافتراض المسبق، والاستلزام التخاطبي في الأساليب البلاغية؛ التي تجلّى في تحليل ابن الأثير لها مفهوم القصدية -الذي اهتم به المنظرون التداولية-، كما برز مفهوم الافتراض المسبق عند ابن الأثير في معالجته لأسلوب الحذف، والذي يعدّ أيضا خرقا لقاعدة الكم، وأما التقديم والتأخير والالتفات فتخرقُ فيهما قاعدة الكيفية.

البعد التداولي الرابع: الحجاج، فقد عرّج البحث على القوى الحجاجية للصور البيانية، وبانت فيه الوظائف الإقناعية للأساليب البلاغية المختلفة عند ابن الأثير، وتم جمعُ النقاط المشتركة بينه وبين بيرلمان وديكرو.

**الكلمات المفتاحية:** التداولية، المعنى، ابن الأثير، المثل السائر، أفعال الكلام، الافتراض المسبق، الاستلزام التخاطبي، الحجاج.

## Summary:

Meaning has received attention from pragmatists in the modern era who believe that understanding it is crucial for achieving successful and effective communication. This requires understanding reality, human beings, their ways of thinking, and what they intend to communicate through both direct and indirect meanings. The author of the theory of discourse implicit, Grace, distinguished two types of sentences: those with positivistic (natural) meanings and those whose meanings require description to designate other meanings realized from the context.

Meaning has also been the focus of pilgrim scholars who sought to investigate the semantics of linguistic sentences and clarify their purposes and psychological effects on the recipient. Arab rhetoricians also devoted much attention to meaning, and this study aimed to reveal the points of convergence between their treatment of rhetorical meaning and the pragmatic theory's perception of it, as well as between Ibn al-Athir's view of rhetorical meanings and his study of them in his book "The Walking Proverb in the Literature of the Writer and Poet." This represents a summary of the discoveries of Arab rhetoric.

The research attempted to reveal the origins of deliberative theory in this book by exploring four pragmatic dimensions.

The first dimension: is the theory of speech acts. "The Walking Proverb" contained the five verbal categories developed by Searle, and this study showed that Ibn al-Athir's interpretation of the rhetorical purposes included in these categories was a pragmatic interpretation that took into account the intention of the speaker, the state of the listener, and the circumstances of the discourse. It focused on informative, outcome, and argumentative purposes.

The second pragmatic dimension involves indirect speech acts (the phenomenon of pragmatic implication) in visual images (metaphor, metonymy, and simile). Ibn Al-Athir's analysis of these figurative speech acts emphasizes the contextual

dimension. These visual images are examples of pragmatic implication because they violate the principle of clarity and do not adhere to the rule of explicitness.

The third pragmatic dimension is presupposition and pragmatic implication in style. Ibn Al-Athir's analysis of this aspect has the concept of intentionality, which is important for pragmatic theorists. The concept of presupposition is also highlighted in Ibn Al-Athir's treatment of ellipsis, which also violates the rule of quantity, while fronting, delaying, and digression all violate the principle of manner.

The fourth pragmatic dimension is argumentation, which explores the persuasive functions of different rhetorical devices in visual images, as Ibn Al-Athir identified. The common points between Ibn Al-Athir, Perelman, and Ducrot are highlighted.

**Keywords:** pragmatics, meaning, Ibn Al-Athir, walking proverb, presupposition, pragmatic implication, argumentation.

## Résumé :

Le sens a reçu l'attention des pragmatiques de l'ère moderne, et ils considèrent que le comprendre est le seul moyen de parvenir à une communication réussie et efficace, c'est-à-dire comprendre la réalité, l'être humain, sa façon de penser et ce qu'il veut communiquer les significations directes et indirectes, comme l'auteur de la théorie de l'implicite discursif, Grice, a distingué deux types de phrases, les phrases avec des significations positivistes (naturelles) et les phrases dont les significations sont nécessaires de manière descriptive. Pour désigner d'autres significations réalisées à partir du contexte.

La signification a également attiré l'attention des érudits des pèlerins, qui ont cherché à enquêter sur la sémantique des phrases linguistiques et à clarifier les objectifs de leurs pèlerinages et leurs effets psychologiques sur le destinataire. Le sens a également préoccupé les rhéteurs arabes, et cette étude a cherché à révéler les points de convergence entre la perception de la théorie pragmatique du sens rhétorique et la façon dont ils l'ont traité, et entre la vision d'Ibn al-Athir des sens rhétoriques et la façon dont il les a étudiés, dans son livre Le proverbe commun dans la littérature de l'écrivain et du poète, Ce qui représente un résumé des découvertes de la rhétorique arabe.

La recherche a tenté de révéler les origines de la théorie délibérative dans ce livre. En explorant quatre dimensions pragmatiques.

La première dimension pragmatique: est la théorie des actes de langage. Le proverbe ambulant contenait les cinq catégories verbales développées par Searle, et il a été montré à travers cette étude que l'interprétation d'Ibn al-Athir des objectifs rhétoriques inclus dans ces catégories était une interprétation pragmatique par excellence; Elle prend en compte l'intention du locuteur, l'état de l'auditeur et les circonstances du discours, et s'arrête à ses objectifs informatifs, aboutissants et argumentatifs.



La deuxième dimension pragmatique implique les actes de parole indirects (le phénomène de l'implication pragmatique) dans les images visuelles (métaphore, métonymie et comparaison). L'analyse d'Ibn Al-Athir de ces actes de parole figuratifs met l'accent sur la dimension contextuelle. Ces images visuelles sont des exemples d'implication pragmatique car elles violent le principe de clarté et ne respectent pas la règle d'explicitation.

La troisième dimension pragmatique est la présupposition et l'implication pragmatique dans le style. L'analyse d'Ibn Al-Athir de cet aspect inclut le concept d'intentionnalité, qui est important pour les théoriciens pragmatiques. Le concept de présupposition est également souligné dans le traitement de l'ellipse par Ibn Al-Athir, qui viole également la règle de quantité, tandis que l'avant, le retard et la digression violent tous le principe de manière.

La quatrième dimension pragmatique est l'argumentation, qui explore les fonctions persuasives des différents dispositifs rhétoriques dans les images visuelles, comme l'a identifié Ibn Al-Athir. Les points communs entre Ibn Al-Athir, Perelman et Ducrot sont soulignés.

**Les termes clés:** la pragmatique, le sens, Ibn Al-Athir, la proverbe ambulant, la présupposition, l'implication pragmatique, l'argumentation.

وقل علم

**The People's Democratic Republic of Algeria**  
**Ministry of higher education and scientific research**



**Emir Abd El kader University**  
**of Islamic Sciences**  
**Constantine – Algeria**

**Arts and Islamic**  
**Civilization Faculty**

Registration number: DS3 / A I C / G L / 03 / 18

**The pragmatic dimensions and their impact on Ibn al-Athir's  
definition of meaning in his book:  
"The Walking Example "**

Dessertation for a Doctorate degree (L M D) in Arabic Language and Littérature

Linguistic Studies Division

Specialty: General Linguistics

Student Preparation: Bessoul Khadidja

Under the supervision of professor: Khadiche Salah

Member of the discussion committee:

Name and First name	Qualification degree	Original University	Status
Zine-eddine Benmoussa	Professor	Emir Abd El kader Constantine	President
Salah Khadiche	Professor	Abbes Laghrour Khenchela	Supervisor and Rapporteur
Dahbia Bourouisse	Professor	Emir Abd El kader Constantine	Member
Khaled Lashab	Senior Lecturer A	Emir Abd El kader	Member
Ammar Baadeche	Senior Lecturer A	08 MAY 1945 Guelma	Member
Essaid Kassemi	Senior Lecturer A	University Centre Barika	Member

Academy year (2023-2024) – (1444-1445)