الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة العربي التبسي
كلية الآداب واللغات
قسم الأدب العربي

الحِـجـــاجُ

في كتاب "أطواق الذهب في المواعظ والخطب"للزمخشري

- مقاربة تداولية -

أطروحة مقدّمة لنيل شهادة الدكتوراه (ل م د) في اللغة والأدب العربي

تخصص: اللسانيات التطبيقية

إعداد الطالبـــــة :
الضاوية لسـود

إشراف الدكتـــــورة:
ربيعـــة برباق

لجنة المناقشة

الاسم واللقب	الرتبة	الجامعة	الصفة
صالح غريبي	أستـــــاذ	جامعة العربي التبسي – تبسة	رئيســـــا
ربيعة برباق	أستاذ محاضر ~أ~	جامعة العربي التبسي – تبسة	مشرفـــا ومقررا
عمر لحسن	أستـــــاذ	جامعة باجي مختار – عنابة	مناقشـــــا
صورية جغبوب	أستاذ محاضر ~أ~	جامعة عباس لغرور– خنشلة	مناقشـــــا
رزيق بوزغاية	أستاذ محاضر ~أ~	جامعة العربي التبسي – تبسة	مناقشـــــا
عبد الرحمان مشنتل	أستاذ محاضر ~أ~	جامعة محمد الشريف مساعدية – سوق أهراس	مناقشـــــا

السنة الجامعية: 2019-2020

قال الله تعالى

﴿ اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ ﴿١﴾
خَلَقَ الْإِنسَانَ مِنْ عَلَقٍ ﴿٢﴾ اقْرَأْ وَرَبُّكَ
الْأَكْرَمُ ﴿٣﴾ الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ ﴿٤﴾
عَلَّمَ الْإِنسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ ﴿٥﴾ ﴾

((العلق: ١ ـ ٥))

إهـــــــــداء :

إلى من اقترنت عبادة الرحمن بهما

أبي الغالي وأمي الحنون.

إلى من أشدد بهما عضدي

"**ماجر وعبد النور**"

وإلـــــى المؤنســـــات الغاليـــــــات

~ أخواتي توائم روحي ~

إلى كلّ من علّمني حرفا أو بذل لي نصحا

إلى كافة الأصدقاء من داخل الوطن وخارجه

~ كلّ باسمه وكلّ بمقامه ~

إلـــــــــــــى الجميـــــــــــــــع

أهديهم هذا العمل المتواضع.

الضاويـــــة لســـــــود

شكر وعرفـان:

أحمد الله تعالى إذ أعاننا و وفقنا إلى إتمام هذا العمل

فالحمد له أولا وآخرا وظاهرا وباطنا.

ولأنه "لا يشكر الله من لا يشكر الناس" فإنني أسعد كثيرا وأنا أعترف لذوي

الفضل ولهم مني كل الشكر والتقدير والعرفان.

فلا يسعني في مستهل هذا العمل إلا إنّ أتقدّم بأسمى آيات العرفان والامتنان إلى أستاذتي الفاضلة

"**الدكتورة ربيعة برباق**"

التي نال البحث شرف إشرافها عليه، مذ كان فكرة، إلى غاية إخراجه إلى الوجود.

كما أبذل خالص الشكر إلى الأفاضل الكرام

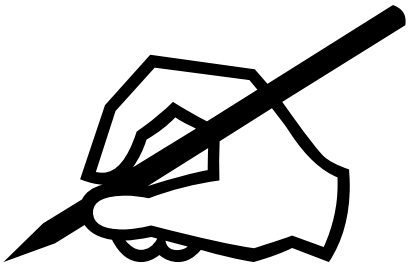
"**أعضاء لجنة المناقشة**"

ولا أنسى بالشكر كلّ من كانت له اليد الخيّرة في

إنجاح هذا البحث العلمي من قريب أو من بعيد.

والله الموفق والهادي إلى سواء السبيل.

مقدمـــــــــــــة



مقدمـــــــة:

اكتست دراسة الحجاج أهمية بالغة في خضم تطور الدّراسات اللّسانية الحديثة والمعاصرة وتنوعها، في ميدان توصيف اللّغة والنّظر في مكامنها ووظائفها، باعتبارها أداة مثلى للتواصل بين المتخاطبين، فقد دأبت أنامل الباحثين في المنحى الحجاجيّ على الغوص في مختلف مواضعه اللغوية وغير اللغوية بالتركيز على ما تبرزه لغة المتون المطبّق عليها؛ فشهد إقبالا كبيرا في الآونة الأخيرة؛ حيث تعددت فيه الرؤى وزوايا النظر، فباتت هنالك أصناف متعددة بتعدد منطلقات أصحابها في فهمهم للقضايا الحجاجية، ومعادلاتها المنطقية، وأساليبها البلاغية، ووسائلها اللغوية، وأصبح للحجاج روّادٌ وأقطابٌ، كلٌّ ومنطلقاته الفكرية.

فهناك من يرى الحجاج موضوعا منطقيّا ذا طابع فلسفي تطغى فيه قوة الحجة، ويتسلط البرهان وميضها، بدءًا من انطلاقته مع "**أفلاطون (Platon)** و**أرسطو (Aristot)** مرورا بعهود من الممارسات الحجاجية التي تعطي المشعل للمنطق والغلبة للبرهان، وبين الأول والثاني من يراه كامنا في بلاغة الكلام، وسبك نظمه، مؤسسا بذلك للحجاج البلاغي، أو ما يعرف بالبلاغة الجديدة بريادة "**شايم بيرلمان (Chaim Perelman)** عند الغرب المحدثين، وتبناه "**محمد العمري**" من العرب، وثالثٌ يراه جليّا في اللغة وبنياتها، وغايته الأولى التواصل وهو ما يمثله غربيا "**أوزوالدو ديكرو (O.Ducrot)**؛ وعربيا تلميذه "**أبو بكر العزاويّ**"، وبين هذا وذاك يأتي الحجاج على ثلاث أنحاء متباينة، كل منحى وآلياته التي يعتمدها في استقراء المتون، وكل منحى وأسسه القائم عليها؛ وكيفياته وطرائقه المتوصل بها إلى مواطن الحجة وقوتها وقيمتها الحجاجية.

ورغم هذا التعدد في الأنحاء الحجاجية إلاّ إنّ نقاط الاتفاق موجودة في أكثر من موضع؛ فالإجماع بيّنٌ على الأهمية البالغة للقوالب اللغوية في الظفر بالرأي، كما إنّ النظر في مآل اللغة وأبعادها المنفتحة وفق ضوابط الإطار العام لمساقها أمر متفق عليه بين الاتجاهات الثلاث، ثم إنّ التوكيد على قيمة الحجة والعمل على إبراز مكامن الغلبة فيها من أولى النقاط المتعامل بها بينهم، كما لا يخفى علينا إنّ الهدف الأوّل الذي تتشارك فيه أوجه الحجاج هو الغاية منه وهي "الإقناع أو التأثير، لنكوّن بذلك مغزى مفاده مهما كان الاختلاف في تعدد اتجاهات الحجاج ونظرياته إلاّ أنّها تبقى خادمة للغة واستعمالاتها من زوايا متباينة، ويبقى أيّها أصوب وأنجع عائد إلى الصيغة الإجرائية والكيفية التحليلية للمتون الحجاجية.

وكانت هذه التجاذبات بالنسبة لنا إغراءً علميا جعلنا نبحث عن عنوان نمارس فيه فهم الحجاج، بتطبيق آلياته المختلفة التي أفرزتها معظم الدراسات اللسانية المعاصرة وخاصة التداولية منها، على مدونة اخترنا إنّ تكون تراثية، وهي كتاب "**أطواق الذهب في المواعظ والخطب**" **للزمخشري**، وقد مثلت هذه المدونة مادة رخمة نلتمس من تحليلها الوقوف عند مدى نجاعة الحجاج فيها، ونظرا لأهمية المؤلف ولما عرف به من تميز في اللغة والأسلوب في تطرق مختلف الموضوعات، فكرنا إنّ يكون الحجاج زاوية جديدة لدراسة كتابه هذا في ضوء المنهج اللساني التداولي، فجاء بحثنا موسوما بـ: **الحجاج في كتاب "أطواق الذهب في المواعظ والخطب" للزمخشري، مقاربة تداولية.**

إنّ الممارسة الحجاجية التي طغت على هذا المؤلف دفعنا للبحث عن إجابات شافية للإشكال الآتـــــــي: **إلى أيّ مدى يمكن القول بنجاعة البنى الحجاجية وآلياتها في أطواق الذهب للزمخشري؟**

تتفرّع عن هذه الإشكال الرئيس مجموعة من الأسئلة نراها ضرورية في هذا البحث، وذلك من مستويين: الحجاج، وأفعال اللغة، ومن أبرز هاته التساؤلات المنحدرة عما سبق:

- هل وُفّق الزمخشري في تخيّر الكلم المناسب في السياق المناسب في المدوّنة من منظور تداوليّ؟
- كيف برزت ثقافته واطلاعه على التراث العربي في تغليب رأيه وتصويب حكمته في مواعظه؟
- كيف تحقق إقناع المتلقي في الأطواق بكلّ ما أراد صاحبها تمريره من وصايا وإرشاد؟.

من هذا المنطلق يتيسر علينا التفريق بين ما هو محدث، وما هو قديم، وبخاصة في المدونة المشتغل عليها، فموضوعنا حجاجي في المقام الأول، إذ يرتكز على بنيات دلالية لها أهميتها اللّغوية، وفائدتها العلمية، وقيمتها الفكرية والمعنوية، اعتمادا على أبنية لغوية، وأخرى منطقية، أو بلاغية، وكلّها تبيّن العلاقة بين الخطاب والباث، أو بين الخطاب والمتلقي، كما تمهد السبيل إلى الإقناع عن طريق التفاعل بين أطراف الحجاج وكيفية الأداء والوصول إلى الغاية.

والمدونة التي هي محل الدراسة "**أطواق الذهب**" هي كتاب تراثيّ يحمل الكنايات الواصفة، والتشبيهات المرسلة، آلية من آليات الخطب والمواعظ، التي يستعملها الزمخشري في مواقفه التواصلية، وأحكامه الأخلاقية على القضايا، وهي صفات تقويمية تترجم مستوى البنية السطحية عن ملفوظات هذه الخطب والمواعظ، مما يجعل نصوصه ذات طابع حجاجي يستدعي الوقوف عنده.

كان منهجنا في هذا البحث منهجا تداوليا، لأن دراسة الحجاج عموما تنتمي إلى مجال التداوليات، إلاّ إنّ هذا المجال واسع من جهة؛ ومتشعب من جهة أخرى، وبالتالي

يجوز القول بوجود تداولية البلاغيين، وتداولية اللسانيين، وتداولية المناطقة والفلاسفة، كما إنّ المدونة تنطوي على البعد الحجاجي التداولي على عدة مستويات:

فعلى مستوى الحجاج نستقرؤه من آلياته اللّغوية، والتي وجدت لنفسها حصة الأسد في المدونة، وهذا عائد إلى الكفاءة اللغوية للزمخشري، وحنكته في توظيف وسائلها وأضربها المتنوعة؛ وأخرى بلاغية تحاكي أساليب المجاز العربية، وتأخذ عنها جميل بديعها، وغايات معانيها، ورونق بيانها، وآليات شبه منطقية مازجة اللغة بسلالمها المنطقية التي برزت في المدونة بغية الظفر بالرأي أو الإقناع بحسب سياقها.

وعلى مستوى أفعال اللّغة وحجاجيتها، التي تجلت بكثرة في المدونة، وتنوعت بين المباشر وغير المباشر، وهي تقارب في الطرح فكرة الخبر والإنشاء عند القدامى؛ رغم اختلاف المنطلق.

واعتمادنا المنهج التداولي كان من أجل تحقيق تصور البحث، وأبعاده، وغاياته، وهذا لما يحمله من وسائل تمكننا من ولوج بعض أغوار الحجاج والإمساك بأطرافه المختارة في وجهتنا البحثية الموجودة في المدونة، كما تجدر الإشارة إلى حضور الوصف المشفوع بالإجراء التحليلي بين ثنايا هذه الدراسة، وكذا استندنا إلى المنهج التاريخي في تقصي محطات الحجاج والتداولية عبر العصور.

وتعود أسباب اختيارنا لهذا الموضوع وفق هذا المنهج، إلى سبب علمي تمثّل في ضرورة التعريف بالمدونات العربية واستنطاق مضامينها الثرية وفق مناهج حديثة، وهو هنا "التداولية" خلال الحجاج الذي يعد أحد أهم محاورها، وسبب ذاتي تمثّل في رغبتنا وميولنا لطرق باب البحث في إحدى مدونات الرجل المتفردة التي لم تحظ –حسب علمنا– بدراسة من هذا القبيل. إذ لم نعثر على دراسات سابقة في هذا الموضوع، في هذه المدونة وبهذا المنهج، رغم كثرة الدراسات التي قاربت التراث تداوليا، على شاكلة ما فعله **عبد**

الهادي ظافر الشهري في دراسته التي تحمل عنوان: "استراتيجيات الخطاب مقاربة لغوية تداولية"، **ومسعود صحراوي** في كتابه الموسوم بـ" التداولية عند علماء العرب دراسة تداولية لظاهرة الأفعال الكلامية في التراث اللساني العربي"، وغيرهما.

أما عن هيكل البحث وخطته وهندسته، فقد جاءت كالآتي: مدخل تمهيدي، وثلاثة فصول تبعتها خاتمة. يمكن تفصيلها كالآتي:

مدخل (الحجاج والتداولية مطارحات نظرية): تناولت فيه الضبط الاصطلاحي للحجاج والتداولية وبعض المحطات الهامة في تاريخ الممارسة الحجاجية عبر الأزمان في الثقافتين العربية والغربية.

وقد ارتأينا إنّ تكون فصول الدراسة تطبيقية في أغلبها مشفوعة بالمفاهيم النظرية في بدايتها لتحقيق الفهم لدى القارئ، ثم المباشرة في استقراء المدونة حجاجيا بحسب سياقه فيها، تفاديا للحشو بكل ما هو نظري معروف أو مكرر.

فجاء **الفصل الأوّل** بعنوان "**حجاجية الآليات اللغوية في كتاب أطواق الذهب في المواعظ والخطب للزمخشري**"، وتضمّن مختلف الوسائل اللغوية التي وجدت لنفسها مكانا حجاجيا في نصوص المدونة، ظهر من خلال تحليل مكامنه، ومن أبرز هذه الوسائل تواجدا في هذا الفصل (التراكيب الشرطية، ألفاظ التعليل، الصيغ الواصفة...).

أمّا **الفصل الثاني** فموسوم بـ "**حجاجية الآليات البلاغية وشبه المنطقية في كتاب أطواق الذهب في المواعظ والخطب للزمخشري**"، وهي الأقل تواجدا من الأولى، وقد عقدناه للحديث عن محاور البلاغة وحجاجيتها من (بديع ومعان وبيان) في المدونة، وكذا الآليات شبه المنطقية؛ والمتمثلة أساسا في السلالم الحجاجية المعتمدة على وسيلتين اثنتين هما (الروابط الحجاجية، والعوامل الحجاجية) بالعودة إلى سياق ورودها في المدونة.

أمّا ثالث فصولنا فجاء معنونا بـ: "**حجاجية الأفعال الكلامية وقوانين التخاطب في كتاب أطواق الذهب في المواعظ والخطب للزمخشري**" وقد خصصناه وفقا للتقسيم التداولي إلى الأفعال المباشرة بحسب تقسيم "**أوستين J. Austin Frely** و **سورل Searle**" والثاني الأفعال غير المباشرة أي "الاستلزام التخاطبي".

ثم جاءت خاتمة البحث لتجمع أهم النتائج التي توصلنا إليها، مركزين على النتائج التطبيقية.

وبقدر المصاعب التي اعترضتنا، وخاصة المعنوية منها، بقدر ما كان الحافز قويا لتحدّيها وتجاوزها، ولم تكن مشكلة المصادر والمراجع في قلتها أو الحصول عليها، وإنّما كان الإشكال فيها في تشابه المادة العلمية وتكرارها في جلّ المراجع، وهو ما شكّل بعض الارتباك في أيّ مادة نأخذ ونعتمد، كما إنّ نشر المقال في مجلة مصنّفة أخذ منا وقتا من الجلد والصبر الذي اختتم بحمد الله بنشره من أجل إتمام إجراءات المناقشة.

وفي ختام هذا البحث أتقدم بشكري الخالص وبكامل العرفان إلى أستاذتي المشرفة الدكتورة "**ربيعة برباق**"؛ التي علمتني ولقنتني من علمها وصبرها وأنّاتها وحلمها؛ ما أمكنها ذلك، ويسرت لي طريق البحث بما تملك من معلومات ومراجع وتوجيهات وتصويبات، وكانت هي عوني وشدّ أزري بثقتها التي وضعتها في شخصي، وصبرها معي حتى أنهيت هذا البحث وأخرجته تحت الرّعاية والعناية التي أحاطتني بها، فجزاها الله عني خير جزاء.

كما أتقدم بالشكر الجزيل وخالص التقدير إلى كلّ من قدّم لي يد العون من أساتذة باحثين وإداريين، لما نالني منهم من التشجيع وإسداء النصح، فأعترف للجميع بالفضل الجميل.

ولا يفوتني إنّ أقدم شكرا خاصا وخالصا لكل أعضاء لجنة المناقشة، الذين تحملوا عناء قراءة هذا البحث وتقويمه وتقييمه، وإثرائه باقتراحاتهم العلمية القيمة.

وأسأل الله إنّ أكون قد وفّقت في بحثي هذا ويجعل عملي فيه خالصا لوجه الكريم؛ فإن وفقت فمن الله «**عَلَيّهِ تَوَكَلْتُ و إليهِ أَنِيبُ**»، وإن كان غير ذلك فمن نفسي، وحسبي أنّي اجتهدت، والحمد لله أولا وأخيرا، فهو وراء القصد وإليه المبتغى وبه نستعين.

الضاوية لسود

الحويجبات/ تبسة في: 11-مارس- 2019م

مدخـــــــــــل

الحجاج والتداولية (مطارحات نظرية)

I- الحجـــــــــــــــاج.

- الحجاج لغة (في المعاجم العربية / في القواميس الغربية)
- الحجاج اصطلاحًا.
- المسار التاريخي للحجاج.
- الحجاج عند الغرب قديما وحديثا.
- الحجاج عند العرب قديما وحديثا.

II- التداوليـــــــــــــــــة.

- التداولية لغة.
- التداولية اصطلاحًا.
- التداولية عند الغرب.
- التداولية عند العرب.
- المرجعيات الفكرية للتداولية.

الحجاج والتداولية (مطارحات نظرية)

أولا: مفهوم الحجاج في اللغة والاصطلاح.

إنّ الرجوع إلى الدلالة اللغوية لمصطلح ما في المعاجم والقواميس، أمر في غاية الأهمية لفهم المصطلح والوقوف على مفهومه و منطلقاته وحدوده؛ لذا كان لزامًا علينا إنّ نبدأ بمعرفة الدلالة اللغوية لمصطلح (الحِجاج) في المعاجم العربية وبعض القواميس الأجنبية.

1. الحجاج لغة:

أ- في المعاجم العربية:

لفظ الحجاج مصدر للفعل الرباعي (حَاجَّ) من مادة (ح/ج/ج)، ونجد في معجم مقاييس اللغة :"**يقال حاججت فلانًا فَحَجَجْتُهُ؛ أي غلبته بالحجة، وذلك الظفر يكون عند الخصومة والجمع حُجَجٌ، والمصدر الحجاج**"[1]، والملاحظ في كلام ابن فارس (ت538هـ) أنه حصر الحجاج في التخاصم والتنازع، ابتغاء الغلبة واستخدام البرهان.

وجاء في لسان العرب: "**الحج القصد، حجّ إلينا فلان أي قَدِمَ، وحَجَّهُ يَحُجّهُ حَجًّا؛ قصدهُ، وحَجَجْتُ فلانًا واعتمدته أيْ قصدته، ورجل محجوجٌ أي مقصودٌ... ورجل مِحْجَاجٌ أي جَدِلٌ، والتَّحَاجُّ: التخاصم... وحَجَّه يَحُجُّهُ حَجًّا: غَلَبَهُ على حُجَّتِهِ... وحَجَّ بالشيء اتخذه حجةً**"[2].

1- أحمد ابن فارس، مقاييس اللغة، تح، عبد السلام هارون،ج2. دار الفكر، د ط، 1979م،

2- محمد ابن مكرم ابن منظور، لسان العرب، ، تح، عبد السلام هارون، دار صادر، بيروت، لبنان، ط1، 1997م، ص 772، 779.مادة (ح ج ج).

ويظهر من هذا تعدّد دلالات الحجاج، فالدلالة اللغوية تشير إلى أنه يتضمن القصدية والتخاصم، والمجادلة، ويفهم منها إنّ الحجة وسيلة للتحاجج، وتتدرج المعاني جميعها ضمن إطار الغلبة والظفر بالرأي.

ب- في القواميس الغربية:

أما في القواميس الأجنبية؛ فأصل اللفظة من الفعل اللاتيني "arguer"ومنها جاءت لفظة "Argument"ومعناها "**جعل الشيء واضحًا لامعًا ظاهرًا**"[1]، ومعنى استخدام مادة"argue"في الانجليزية الحديثة هو وجود اختلاف بين طرفين، ومحاولة كلّ منهما إقناع الآخر بوجهة نظره وذلك بتقديم الأسباب أو العلل(reasens) التي تكون حجة (argument) مدعّمة أو داحضة لفكرة أو سلوك ما"[2]، فحينئذ نفهم من هذا إنّ الحجاج هو حال المتخاصمين للوصول إلى الإقناع باستعمال الحجج، وما يؤكّد هذا ما جاء في قاموس كامبردج (Combridge):"**الحجاج هو الحجة التي تعلل أو تبرر مساندتك أو معارضتك لفكرة أو سلوك ما**"[3].

وفي اللغة الفرنسية نجد معنى كلمة "Argumentation"في قاموس روبير Le Grand Robert:"**هو القيام باستخدام الحجج أو بمجموعة من الحجج التي تستهدف تحقيق نتيجة واحدة، أو هو فنّ استعمال الحجج أو الاعتراض بها في مناقشة**

1- حافظ اسماعيلي علوي، الحجاج مفهومه ومجالاته، دراسة نظرية وتطبيقية، في الدلالات الجديدة، عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن، ط2010،01، ج01، ص 02.

2- جميل عبد المجيد، البلاغة والاتصال، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، د ط، 2000، ص 105، نقلا عن Langnan dictionary comtemporary,…(Argue). 1989

3-Combridge Advanced learners dictionary ,Cambridge university, prem 2end ,pub, 2004, p56.

معيّنة"[1].ويبدو هنا إنّ المقصدية حاضرة وضرورية؛ كونها تدل على الاستخدام الفعال للحجج؛ بغية التوصّل إلى هدف معيّن.

ولو قارنا بين الدلالة اللغوية للحجاج في اللغة العربية من جهة، وفي اللغتين الإنجليزية والفرنسية من جهة أخرى، لوجدنا تشابهًا وتقاطعًا كبيرًا بينهما، إذ يؤكدان كلاهما ضرورة وجود الأدلة والحجج للدفاع عن الرأي بين المتخاصمين.

2. الحجاج اصطلاحًا:

نظرًا لتأثير الحجاج في حقول معرفية متعددة ومختلفة، وبصفة خاصة القضايا الفكرية النسبية التي تستوجب الاعتماد على الحجة، فإنه من الصعب صياغة تعريف جامع مانع للحجاج، لهذا ارتأينا عرض بعضها ومناقشتها:

قدم كل من شايم برلمان (ChaïmPerelman) ولوسى أولبريخ تتيتكا (Lucie OlbrechtsTyteca) تعريفًا للحجاج ضمن كتابهما الموسوم بـ(traitede l'argumentation, la nouvelle rethiorique) عام (1958م)، فالحجاج حسبهما هو: "**دراسة وسائل الحجاج ماعدا تلك التي تنتمي إلى المنطق الصوري، التي تسمح بالحصول، أو بزيادة انضمام الآخرين إلى الأطروحات المفتوحة لموافقته**"[2]، ففي هذا التعريف يؤكدان على آلية التأثير في المتلقي، انطلاقا من الاستغلال الجيد للتقنيات التخاطبية حتى يكون هناك إقناع، فبغية الحجاج لديهما هي:"**أن يجعل العقول تذعن لما يطرح عليها أو يزيد في درجة الإذعان، فأنجح الحجاج ما وفق في جعل حدة الإذعان**

1-Le grand robert, Dictionnarie de la langue françias,1989,p 535

2- الحواس مسعودي، النصوص الحجاجية، مجلة اللغة والأدب، دار الهمة، جامعة الجزائر، ع 1480، ديسمبر 1999، ص 275.

تقوى درجتها لدى السامعين بشكل يبعثهم على عمل المطلوب[1]"؛ أي إنّ نجاح العملية الحجاجية مرهون بالتأثير في ذهن المتلقي، ومن ثمّ تقوية هذا التأثير والإذعان.

أما **شارل مايير**(Carl Meyer) صاحب نظرية **المساءلة**، فيرى إنّ الحجاج: "**جهد إقناعي (إفحامي) ويعتبر البعد الحجاجي بعدًا جوهريًا في اللغة؛ لكون كل خطاب يسعى إلى إقناع من يتوجه إليه**"[2]، وفي هذا يتفق **مايير** مع **برلمان** في إنّ الحجاج يهدف إلى التأثير والإقناع، بواسطة تقنيات اللغة، ويؤكّد ضرورة التساؤل بين المتخاطبين، وهو ما يبرز الحجاج كون الحجة عنده ما هي "**إلا جواب على وجهة نظر يجاب بها عن سؤال مقدر يستنتجه المتلقي ضمنيًا من خلال الجواب**[3]"، ويبدو إنّ آلية السؤال هي ما يؤسس للحجاج عند شارل مايير، ذلك إنّ إثارة الأسئلة والبحث عن إجابات لها هو أساس ينبني عليه كل خطاب فعّال.

أما اللساني الفرنسي **أوزفالد ديكرو** (Oswald Ducrot) وصديقه **جون كلود أنسكومبر** (Jean Claude Anscombre)،فقد ذهبا في كتابهما **(الحجاج في اللغة) (l'argumentation dans la langue)** سنة 1983م إلى التأكيد على إنّ الحجاج هو سمة في اللغة ذاتها ووظيفة أساسية لها، وما وظيفة الإخبار إلا لاحقة بالحجاج؛ أي من الوظائف الثانوية للغة، وسلطة اللغة تظهر من الحجاج، فهو "إنجاز لعمليتين هما عمل التصريح بالحجة من جهة، وعمل الاستنتاج من جهة أخرى، سواء أكانت النتيجة

1- حمادي صمود، أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، المطبعة الرسمية للجمهورية التونسية، تونس، د ط، د ت، ص 299.

2- حبيب أعراب، الحجاج والاستدلال الحجاجي، ضمن كتاب الحجاج مفهومه ومجالاته، لـ حافظ إسماعيلي علوي، ج2،ص 684،نقله عن M.Meyer ,logique langage et Argumentation, hachette ,université ,2ene , edtion,1982,paris,p36.

3- عبد الله صولة، الحجاج في القرآن الكريم من خلال أهم خصائصه الأسلوبية، دار الفرابي، بيروت، لبنان، ط 02، 2007، ص 41.

مصرحًا بها أم ضمنية"[1]، يفهم من هذا إنّ الحجاج يظهر في اللغة "**سواء أكان ظاهرًا أم مخفيًّا، ويتم الحجاج –حسبهما– من خلال عمليتين هما تتابع (ق1) و(ق2) تتابعًا صريحًا أو ضمنيًا**"[2]؛ أي تتابع الحجة والنتيجة من الناحية اللغوية المجسّدة للعملية الحجاجية.

ومن خلال الاستحضار الموجز لبعض مفاهيم الحجاج يمكن القول: إنّ سمة التباين والاختلاف موجودة وتظهر بين هذه المفاهيم، فكلٌ ووجهة بحثه و منطلقه الفكري الذي صاغ به مفهومه، إلا إنّ هناك ما يجمع بين هذه المفاهيم، وهو الاتفاق على إنّ غاية الحجاج متمثلة في الإقناع والتأثير وإذعان المتلقي بعد مغالبته بالحجة.

ثانيا: المسار التاريخي للحجاج.

الحجاج ليس وليد اليوم، فتاريخه يعود إلى الأمم القديمة، ومن بين المحطات التي نلمس أهمية العملية الحجاجية فيها نذكر:

1. الحجاج عند الغرب قديما وحديثا:

أ- قديما:

ارتبط الحجاج عند الأمم الغربية القديمة بفن الخطابة، وإن لم يظهر مصطلحًا فقد ظهر مفهومًا بمصطلحات شبيهة له من قبيل (الجدل، التناظر، البرهان)، وحتى نكوّن صورة واضحة المعالم عن المسار التاريخي للحجاج، سنقتفي ملامحه حسب تسلسلها الزمني.

1- عبد الله صولة، الحجاج في القرآن الكريم من خلال أهم خصائصه الأسلوبية، ص 33.

2- المرجع نفسه، ص 37.

***عند اليونانيين:**

يرجع سبب ظهور الحجاج عند اليونانيين إلى الظروف السياسية التي شهدوها، فقد أسهمت في ظهور أطراف للتخاصم، مستخدمين في ذلك أبرز آليات الجدل وقوته، كي يظهر كل طرف ريادته وإمكاناته في إقناع الآخر برأي ما، وتؤكد الدراسات إنّ أول من جسد الحجاج بمفهومه التداولي آنذاك هم السوفسطائيون*.

*** عند السوفسطائيين:**

يعزى الفضل للسوفسطائيين في جعل "الخطابة" في صدارة النتاج الفكري الإنساني آنذاك، ففيها ترجموا أفكارا بقوة أقوالهم، إذ كانت لهم القدرة على نصرة الباطل وإبطال الحق، فالحجاج شكّل عندهم "**فن الانتصار على الخصم باستخدام الإمكانات اللفظية والمنطقية واللغوية، ثم تحول فيما بعد إلى فن الانتصار على الخصم باستخدام آلية التمويه والمغالطة**"[1].

ومن هذا نستخلص إنّ السوفسطائيين برعوا في استخدام القوالب اللغوية للتضليل وتغييب الحقائق بحسب غاياتهم الفكرية.

*** الحجاج عند أفلاطون** Platon (ت 347 ق.م):

يتمثّل الحجاج عند أفلاطون بانتقاداته العنيفة للتفكير السوفسطائي، ومحاوراته الثائرة على طرائق الحجاج عندهم، فهو في نظره معاكس للحقيقة وبعيد عنها، لذا يقترح البديل عنه المتمثل في الخطابة؛ أي إنّه يبحث فيها عن هدف وحيد هو الإقناع، والإقناع حسب

---

* السوفسطائيون، تيار فكري ظهر ببلاد اليونان في القرن (5ق.م)، وتعني كلمة سوفسطائي الحكيم، والرجل ذو الكفاءة المتميزة في كل شيء. ينظر: فريق البحث في البلاغة والحجاج، أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية، إش: حمادي صمود، ص 54.

1- ينظر: محمود حيدر، مفهوم الحوار في إشكاليات الاختلاف والتواصل ونظام القيم، مجلة الفكر السياسي، ع21، دمشق، 2005.

أفلاطون نوعان: أحدهما يعتمد آلية العلم، والآخر يعتمد آلية الظن[1]، ولقد كان موضوع الخطابة عند السوفسطائيين يعتمد آلية الظن، وهو سبب فشل فن الخطابة عندهم، ذلك إنّ الظن نتائجه حملية غير يقينية، وهذا مؤداه لا يفيد الإنسان بشيء أي لا يكسبه معرفة[2].

إن ثورة أفلاطون على الخطابة السوفسطائية أمرٌ يعتبر في حدّ ذاته حجاجًا، ناهيك عن آرائه في كيفية صياغة خطابة تعتمد المسلك العلمي للوصول إلى الحقائق وإقناع الناس.

*** الحجاج عند أرسطو(ARISTOT) (ت 384 ق.م):**

قبل **أرسطو** كان الحجاج والجدل مرتبطان بفن الخطابة فقط، فقد أولى أرسطو (ARISTO) "للخطابة اهتمامًا للجانبين النفسي والعقلي محاولًا بذلك تحقيق توازن بين وسائل الإقناع"[3]، ولهذا عمل على البحث في طرق التفكير الإنساني؛ إذ قام بالفصل بين الجدل والخطابة على الرغم من الصلات المشتركة بينهما، فكلٌّ منهما له سماته الحجاجية الخاصة به، لا ينبغي إنّ توصِل إلى اكتشاف الحقيقة دائمًا، ذلك إنّ هذه المهمة من محاور البرهان والدليل، على عكس أستاذه **أفلاطون** الذي قال بأن الجدل مؤداه اكتشاف الحقيقة واكتساب المعرفة، والجدل عند **أرسطو** يعتمد الاستدلال العقلي، أما الخطابة فجوهرها الحجج التي تشكل –عند أرسطو– التصديقات، وتأتي على شاكلة نمطين (صناعية، وغير صناعية)[4].

1– ينظر: هشام الريفي، أهم نظريات الحجاج، ص 63.

2– ينظر: المرجع نفسه،أهم نظريات الحجاج، ص 63.

3– ينظر: البلاغة والاتصال، دار غريب للنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، ص 108.

4– ينظر: أرسطو طاليس، الخطابة، تح عبد الرحمن بدوي، دار القلم،بيروت،لبنان،1979، ص 09.

وتعد الشاكلة الصناعية **جوهرَ وعمادَ كل خطابة**[1]، ويعود هذا –حسب أرسطو– إلى إنّ "التصديقات التي تكون بالصناعة فلا يخبرون عنها بشيء، وهذه إنما تكون من قبل التفكير"[2]، وعلى هذا الأساس يعرف أرسطو الخطابة بأنها "**قوة تتكلف الإقناع الممكن في كل واحد من الأمور المفردة**"[3]، وبهذا الشكل يمثل الحجاج الخطابي محورًا تداوليًا كونه يهتم بأطراف الخطاب (الخطيب، المخاطب والخطابة) آخذا في الحسبان أهمية القول الناتج من اللغة، هاته السمة التي لها الدور الفاعل في البحث في مسائل الفكر.

من خلال هذا العرض الوجيز لممارسات الحجاج في بلاد اليونان، نصل إلى إنّ العملية الحجاجية ارتبطت بفلاسفة اليونان، بداية بالسوفسطائيين الذين عرفوا بقدراتهم القولية، على تصحيح ما هو خاطئ وإبطال ما هو صواب، مرورًا بأفلاطون الذي ثار على عدم صدقية الخطابة وتمويهها عند السوفسطائيين، مقدمًا البديل في مدينته الفاضلة، وهذا بتركيزه على البرهان المؤدي إلى الحقيقة، إلى جانب الإقناع الذي يعتبره هدفًا من الخطابة، وسبيلا مؤداها اكتشاف الحقيقة واكتساب المعارف، وصولًا إلى تلميذه أرسطو الذي قدم خطوة جديدة في تاريخ البلاغة، حيث ركز على اللغة الإنسانية باعتبارها ملكة إنسانية فريدة، تتجسد في الخطابة التي فرق بينها وبين الجدل على الرغم من أنهما يعتمدان العقل.

ب– حديثا:

لقد كان لتطورات المعارف والعلوم الحاصلة في العصر الحديث، كلُّ الأثر في تغير توجهات البحوث اللسانية، وخاصة ما تعلق منها بمبحث "**التواصل**"، والذي عزلت

1– ينظر: جميل عبد المجيد، البلاغة والاتصال، ص 108.

2– أرسطو طاليس، الخطابة، ص 06.

3– أرسطو طاليس، الخطابة، ص9.

معطياته مع البنيوية، حيث عرف اهتمامًا بالغًا خصوصًا في "الخطابة"، التي تُعد إحدى أشكاله وما تنطوي عليه من إقناع...، لذلك صار الحجاج محط اهتمام العديد من الدارسين، آثروه وأسسوا لنظريته، نذكر من بينهم:

*** شايم برلمان وتتيكا:**

وقد خصصا مصنفًا للحجاج سنة 1958م، "traite de l'argumentation"، حيث اهتما فيه بتصنيف آليات الحجاج كونها تقنية خاصة ومميزة لدراسة المنطق التشريعي والقضائي على وجه التحديد[1].

ونستشف من هذا الطرح التوجه الحجاجي الجديد عند برلمان[2]، إذ ينطلق في تأسيسه لنظرية حجاجية من ضرورة تواجد واستخدام الحجة في مختلف المجالات دون حصرها في مجال دون آخر، ومنه تحديد هدفه من هذه النظرية، يقول: "تهدف نظرية الحجاج على دراسة التقنيات الخطابية الهادفة إلى إشارة الأذهان وإدماجها في الأطروحة المقدمة وتفحص أيضًا شروط انطلاق الحجاج أو نموه وما ينتج عنه من آثار"[3].

يبدو لنا مما تقدم إنّ الحجج التي تبحث فيها نظرية الحجاج الجديدة عند **شايم برلمان**، عبارة عن عناصر إثبات موجهة للإفحام أو الإقناع على اختلاف أنماطها وتعدّد وسائلها.

1- حافظ إسماعيلي علوي، الحجاج مفهومه ومجالاته، ص 05.

2- الحجاج عند برلمان هو "البلاغة الحديثة" لما فيه من رؤى وتطورات تعتمد البلاغة الكلاسيكية في تحوير منطلقاته، وبعثها في شكل جديد وصف بالبلاغة الجديدة، انطلاقًا من بلاغة أرسطو وموازاة مع خطابة القرن التاسع عشر. يفتح برلمان أمام الحجاج آفاقا جديدة، لإخراجه من الدائرة الضيقة التي حصرته فيها الدراسات التقليدية، كأداة تقنية صرفة توظف في المجالات العقلية، والتجريبية الصرفة إلى عالم الاحتمالات... ويريده إنّ يكون بمثابة الدرع الواقي أمام انفعالاتنا وغرائزنا؛ أي إنّ تصبح أدواته العقلية واستنباطاته التطبيقية من حجج متراكمة إلى نظرية للخطاب. للاستزادة، ينظر: محمد طروس، النظرية الحجاجية ص44.

3- المرجع نفسه، ص 44.

الغاية من الحجاج عند **بيرلمان** تتمثّل في كونه يسعى إلى "**إحداث اتفاق بين الأطراف المتحاورة في جوّ من الحرية والمعقولية: أي التسليم برأي الآخر يكون بمنأى عن الإرغام والإلزام الذين يطبعان الجدل**"[1]، وعليه نلمس الجهد المبذول لبرلمان في فصله الحجاج عن الجدل، وهو الأمر الذي يدل على حرصه الشديد على إرساء مفاهيم الحجاج دون الخوض في الجدل[2].

إن وضع حدود لمفاهيم الحجاج في بلاغته الجديدة، من بوادر التمعن البحثي الموضوعي لدى **برلمان**. خصوصًا حينما حدّد للخطابة شروطها، ويرى في الطرح الجديد للخطابة الجديدة أنه "**إذا كانت بحوث البلاغة الكلاسيكية هي بلاغة مقيدة فإن برلمان جعلها متحررة من هذه القيود فلا يهتم كما اهتموا بكيفية تكوين خطيب جيد بل يهمه ميكانيزم التفكير**"[3].

بناء على ما تقدم نجد "**الحوار**" قاعدة أساسة لقيام الحجاج عند برلمان في مختلف الأشكال التي تتشابه سواء أكان خطابة: بين الجمهور والخطيب، أم كان غيرها من الأشكال الحوارية.

1- عبد الله صولة، الحجاج أطره و منطلقاته، من كتاب، أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، ص 298.

2- جعل برلمان الحجاج لا هو بالجدل ولا هو بالخطابة، بل جعله شيئا آخر ثالثا يدور موضوعه حول الأمور التقريرية المقبولة والمحتملة، أي إنّ الحجاج يحضر في جميع المستويات2؛ أي إنّ الحجاج غير موجود أثناء المجادلة أو الخطابة فحسب بل يتعداهما إلى جميع المستويات الخطابية، ارتبط فيها الجدل أم لم يرتبط، وما ارتبط فيها بفن الخطابة أم لم يرتبط، وتجدر الإشارة إلى إنّ اختلاف الحجاج عن الخطابة يكمن من منظور برلمان من حيث الجمهور ومن حيث نوع الخطاب. غير أنه حاول بعد ذلك إنّ يجعل للخطابة بعدًا عقليًا يحفظها إنّ تلتبس من السفسطة والمغالطة والمناورة. وللاستزادة، ينظر: أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية، ص ص 306 307 و348.

3- ينظر: عبد المجيد جميل، البلاغة والاتصال، ص115

***مفهوم الحجاج عند ديكرو و أنسكومبر:**

لا يمكننا الحديث عن الحجاج، دون الوقوف عند ما تقدّم به الباحثان **أوزفالد ديكرو** (Oswald Ducrot) وصديقه **جون كلود أنسكومبر** (Jean Claude Anscombre) فقد ذهبا في كتابهما (الحجاج في اللغة) (l'argumentation dans la langue) إلى تقديم مفهوم للحجاج يركّز على الجانب اللساني ذي الأهمية البالغة في أيّ خطاب، حيث جاء في ما كتبه الباحثان هذا التعريف: "**الحِجاج باللّغة يجعل الأقوال تتابع وترابط على نحو دقيق، فتكون بعضها حججا تُدعّم وتثبت بعضها الآخر، أي إنّ المتكلّم إنّما يجعل قولا ما حجّة لقول آخر هو بلغة الحِجاج (نتيجة) يروم إقناع المتلقّي بها وذلك على نحو صريح واضح أو بشكل ضمني. بمعنى آخر إنّ المتكلّم قد يصرّح بالنّتيجة وقد يخفيها فيكون على المتلقّي استنتاجها لا من مضمون هذه الأقوال الإخباريّة بل اعتمادا على بنيّتها اللّغويّة فحسب**"[1].

يمكن إنّ نستخلص من هذا الكلام إنّ الحجاج عملية مؤداها إقناع المتلقي بما يمتلكه المتكلّم من نجاعة في قوله ضمنيا أو تصريحيا، وأنّ مهمة المتلقي هي البحث عن الفهم الذي يبديه الخطاب وفق بُناه اللغوية.

وأنّ الغاية من الحجاج عند **ديكرو** تتجسّد في"**أنّ تفرض على المخاطَب نمطا من النّتائج باعتبارها الوجهة الوحيدة الّتي يمكن للمخاطِب إنّ يسير فيه**"[2]. والمقصود من هذه الغاية "**وظيفة التوجيه**"(L'orientation)؛ بمعنى توجيه المخاطب إلى خطاب ما لإيصاله إلى نتيجة حجاجية وتحقيق إقناعه.

بعد هذه الوقفة السريعة على المسار التاريخي للحجاج وممارساته عبر الزمن، يمكننا القول بأنّ الحجاج ضارب في عمق الحضارة القديمة، إنّ قديما فمع فن الخطابة

1- سامية الدريدي، الحِجاج في الشّعر العربي بنيّته وأساليبه، ص 23.

2- المرجع نفسه، ص 23.

ودواعي اعتمادها في ساحات النقاش، وإنْ حديثا فمع ما توصلت إليه بحوث التواصل وما أفرزته خلفيات الباحثين فيه، فنجدها تعددت بين بلاغية ويمثلها بيرلمان وبين لسانية يمثلها **ديكرو**. ورغم هذا الاختلاف الواضح، إلا إنّ وجه الاتفاق هاهنا يكمن في أهمية البحث في هذا الباب باعتباره عتبة قيّمة لفهم الخطاب.

2. الحجاج عند العرب قديما وحديثا:

أ- قديما

تُعد البلاغة العربية الباب الأول الذي يمنحنا نظرة دقيقة لقراءة ملامح وممارسات الحجاج في تراثنا العربي، وهذا لارتباطها بفن القول على اختلاف قوالبه نثرًا كان أو شعرًا، بيد إنّ البلاغة ليست وحدها من تقدّم لنا صورة عن الممارسات الحجاجية العربية، بل نجد كذلك إنّ هذه الممارسات قد ارتبطت بكثير من العلوم العربية؛ كعلم الكلام، والفقه، والتفسير، وأصول الفقه... وتجدر الإشارة إلى إنّ نقطة التقاء جميع هذه العلوم هي "الخطابة"، كونها أداة تخاطبية تواصلية تجمع بين خطيب ومتلق للخطاب.

إنّ أول محطة تستوجب الوقوف عندها لمعرفة مواقع الحجاج فيها هي القرآن الكريم.

***القرآن والحجاج:**

القرآن الكريم أنزله الله ليتحدى به العرب كونهم قوما برعوا في اللغة وأوغلوا في الفصاحة ونبغوا في أشعارهم، وأبهروا في خطبهم ورسائلهم ونثرهم...الخ، والمتأمل في القرآن الكريم يجد في أكثر من موضع وضوح هذا التحدي لهؤلاء القوم، من ناحية النظم والبيان؛ فالخطاب القرآني هو خطاب حجاجي يمثل ردًا على العرب في براعتهم باللغة، يعتمد الدليل والبرهان، ويهدف إلى إصلاح النفوس والأمم[1]، كما أنه يتضمن حسمًا للخصامات وفصلا في النزاعات ﴿**إِنَّ هَذَا الْقُرْآن يَقُصّ عَلَى بَنِي إِسْرَائِيل أَكْثَر الَّذِي هُمْ**

1- ينظر: عبد الله صولة، الحجاج في القرآن الكريم من خلال أهم خصائصه، ص 43.

فِيهِ يَخْتَلِفُونَ﴾ [سورة النمل، الآية 76]، إذ يتضمن القرآن الكريم خطابات حجاجية متعددة بتعدد أصناف ومواقف التخاطب ومقاماته، وفيه ما يوجه للمؤمنين بهدف تثبيت العقيدة الإسلامية في نفوسهم، ويدعوهم للتدبّر في شؤون الدين والدنيا عن طريق العقل الذي أكرمنا به الله تعالى.

فالعقل يمثل التقنية التي يتدبّر بها الإنسان في خلق الله وأمور الدنيا والدين والعقل هو "منارة" لحياة كل مسلم، وكثير من الآيات في الذكر الحكيم تخاطب أولي الألباب فتدعوهم إلى التدبر والتفكر، وهي بذلك تجسد حجاجًا ودليلًا على تكريم الله للإنسان، وتخصيصه بالتفكر، ومن ذلك: قول الله تعالى:﴿**فَاقْصُصِ الْقَصَصَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾[١٧٦ الأعراف]** - ﴿**كَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [٢٤ يونس]** - ﴿**إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾[٣ الرعد]** - ﴿**إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾[١١ النحل]** - ﴿**وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾[٢١ الروم]** - ﴿**إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾[١٣ الجاثية]** - ﴿**وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾[٢١ الحشر]**- ﴿**الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [١٩١ آل عمران]** وغيرها من الآيات.

هذه بعض الآيات على سبيل الاستشهاد لا الحصر، فهي كثيرة في القرآن الكريم، وكلّها تحض على استخدام العقل من أجل التدبّر والتفكّر، تقر بأهمية الحجاج من أجل بلوغ حقائق الأمور الدينية والدنيوية.

أمّا من جانب البحوث والدراسات، فإنّ نفرا كبيرا من فقهاء اللغة قديما، اهتموا بالحجاج وإن لم يصطلحوا عليه ذات المصطلح، وهذا عند البلاغيين كما سنعرض بإيجاز لبعضهم.

*** البلاغة والحجاج:**

اهتم العرب قديمًا اهتمامًا بالغًا باللغة كونها الملكة التي تحقق أهدافهم التعبيرية، فتفننوا في النظم نثرًا وشعرًا، منطلقين في ذلك من وعيهم بقيمة اللغة في إيصال المعنى وإقناع المتلقي، وهو المرمى الذي سعى إليه نفر كبير من اللغويين العرب، الذين انصبت جهودهم في باب ما عرف بـ"البلاغة"، ومن أشهر الطوافين في هذا الباب والذين كان لهم دور في إرساء بعض المبادئ الحجاجية؛ أي ما يتفق ونظرية الحجاج الحديثة:

*** الجاحظ (ت 225 هـ):**

تتم عملية الإقناع من منظور الجاحظ انطلاقًا من القوالب اللغوية المتداولة (المتبادلة) بين المتكلم والمتلقي، فقد اهتم الجاحظ باللغة صلب العملية التخاطبية، ذلك إنّ التواصل اللغوي محور جد هام في التفكير البلاغي الجاحظي، إذ إنه اهتدى في وقت مبكر جدًا من تاريخ العلوم اللغوية والبلاغية إلى كل ما تعلق بظاهرة الكلام من الملابسات، حيث يعد أول مفكر عربي نقف في تراثه على نظرية متكاملة، تقدر إنّ الكلام هو المظهر العملي لوجود اللغة، وينجز بالضرورة في سياق خاص يجب إنّ يراعى فيه إضافة إلى اللغة المحضة، جملة من العوامل الأخر كالسامع والمقام وظروف المقام وكل ما يقوم بين هذه العناصر غير اللغوية، ومن شأنه إنّ يكون فاعلًا في العملية التخاطبية[1].

نستشف مما سبق تأكيد الجاحظ على تداولية الفعل التخاطبي ووضعه لشروط ومبادئ تحكم هذه العملية، ولا تقتصر على الجانب اللغوي المنطوق فقط، بل تتعداه إلى غير ذلك من العناصر غير اللغوية في الحدث الكلامي، نحو الإشارات، الرموز...، فوجود مثل هذه العناصر من شأنه إنّ يسهم في تحقيق الإقناع وهو الغاية من كل عملية تخاطبية.

1- ينظر: حمادي صمود، التفكير البلاغي عند العرب، ص 185.

ارتبط فهم الجاحظ للعملية التواصلية بكتابه البيان والتبيين، ففيه قدّم تعريفًا جوهريًا للبيان، نستشف منه كيفية ربط العملية الإقناعية بالبيان، فالبيان عنده "**اسم جامع لكل شيء كشف لك قناع المعنى وهتك الحجاب دون الضمير**"[1]، ومن هذا التعريف نجد الجاحظ يجعل من الحدث الكلامي مكونًا للبيان الحجاجي، وهذا ل "**وعيه بالدور الحاسم للكلام ومقارعة الرأي بالرأي، ومواجهة الخطاب بالخطاب**"[2] ذلك إنّ **الوظيفة الحجاجية** تظهر في الكلام متضمنة و محتواة في البيان، والغاية من البيان هي الإفهام، لذلك قال: "**بأي شيء بلغت الإفهام وأوضحت عن المعنى فذلك هو البيان**"[3]، فإلحاح الجاحظ على الوظيفة الافهامية ناتج عن درايته بأهمية الفهم في إتمام الوظيفة الحجاجية، وهذا يبين مهد النظرية الحجاجية العربية، فهو أوّل من أرسى دعائم تمثل تفي مقامية واجتماعية ولغوية الحدث الكلامي، وارتباطه بتحقيق التواصل وهو مدار بحث الحجاج والتداولية، "**فالبيان يتسع ويضيق بحسب المقام لكنه في كل الحالات هو البلاغة و هو الحجاج**"[4]

ومجمل القول وخلاصته: إنّ الدرس البلاغي عند الجاحظ أسس لدعائم أساسة لنظرية الحجاج الحديثة، المرتبطة بما تشكّله اللغة في صورة "البلاغة"، فاعتناؤه في مشروعه بجوانب تؤسس لنجاح وظيفتي الإفهام والإقناع مرتبطة بعنصري المقام والمتلقي[5]، وهو ما تبحث فيه النظرية الحجاجية، كون اللغة التي تحكمها ملابسات الحدث الكلامي، وهو ما أسماه الجاحظ "مقامية الحدث الكلامي"، كما إنّ إقناع المتلقي غاية إفهامية مصدرها عند الجاحظ استغلال كل ما من شأنه إنّ يحقق الإفهام.

1- الجاحظ، البيان والتبيين، ج01، ص 76.

2- ينظر: عادل عبد اللطيف، بلاغة الإقناع في المناظرة، ص 61.

3- الجاحظ، البيان والتبيين، ج01، ص 76.

4- محمد الأمين سالم الطلبة، الحجاج في البلاغة المعاصرة، ص 211.

5- ينظر: المرجع السابق، ص 62.

*** إسحاق بن وهب (ت 197هـ):**

اختار ابن وهب كتابًا ليرد به على الجاحظ فوسمه بـ"البرهان في وجوه البيان"، يعنى بالبلاغة التي تعتبر البوابة الكبرى لمعاني اللغة العربية ومقاصدها، حيث تثبت لنا في كل مرة أنها جديرة بالاهتمام ومستحقة للتأليف، والكتابة فيها لا تحتاج آليات تنظيمية ممنهجة حجاجيًا للوصول إلى الأهداف المنشودة، وعليه نجد مقاربة ابن وهب لكتاب الجاحظ ردًا يوصف بالحجاجي لما يتضمنه من ضرورة حضور معطيات الرد، فإذا كان كلاهما قد ربطا الممارسة الحجاجية بالبيان، فقد اختلفا في تسميات الربط وطرقها، إذ يربط ابن وهب بما يقاربه من مصطلحات "الجدل والمجادلة"، فنجده يقول: "**وأمّا الجدل والمجادلة فهما قول يقصد به إقامة الحجة فيم اختلف فيه المتجادلون. ويستعمل في المذاهب والديانات وفي الحقوق والخصومات، والتنصب في الاعتذارات ويدل في الشعر وفي النثر...**"[1].

ما يفهم من هذا القول إنّ الحجاج حاضر في الممارسات التي يعتمدها الفرد آنذاك، خصوصا إذا علمنا إنّ براعة الرد هي ميزة خاصة في ذلك الوقت، كي يظفر الإنسان بتحقيق أهدافه أثناء المجادلة أو المطالبة بحق، أو الاعتذار أثناء ارتكاب خطأ ما، فهو يستخدم الحجة وإلا ما اعتبر قد حقق شيئًا.

وقد ارتبطت المجادلة بالبيان عند **ابن وهب**، فلكي يحقق الظفر بالرأي بطريقة صائبة يستوجب تحقيق البيان على أوجهه الأربعة، إذ "**يصدر البيان عنده بالاستنباط المعرفي القائم على الاعتبار والاعتقاد ويُتداول بالعبارة والكتاب**"[2].

إن المتمعن في الأبعاد الحجاجية في مؤلف **ابن وهب** يجدها ترتبط أيما ارتباط بالبراهين المتواجدة في كل خطاب يحمل ميزات المجادلة ويبحث في سبل الإقناع،

1- أبو إسحاق بن وهب، البرهان في وجوه البيان، تق وتح، حنفي محمد شرف، مطبعة الرسالة عابدين، مصر، دط، دت، ص 176.

2- عادل عبد اللطيف، بلاغة المناظرة، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2013، ص 70.

فالجدل أخذ حظًا وافرًا في "البرهان" حيث يؤكد ابن وهب أنه "**يقع في العلة**"[1]، وهو المفهوم الذي يتوافق مع النظرية الحجاجية الحديثة، إذ يقام الحجاج بوجود موضوع بين المتحاجّين.

ويؤكد في موضع آخر من آليات المجادلة "**الظن**" وأنه "سبيل خطابي ومعرفي يخصب البحث في الخِبَرِ وفحص القضايا... فهو وسيلة لإيقاع التصديق"[2]، وبذلك يعتمد القياس كونه من وسائل الظن ومن آليات المحاججة، ومن هذا المنطلق نقول إنّ اهتمام ابن وهب بالقياس دليل وعيه بالحجاج والإقناع.

والمتتبع لمسار الحجاج في التراث العربي القديم يجد تنوع الطروحات فيه، إلا أنها بقيت محافظة على المعنى الأصلي والدلالة الأساسية للخطاب الحجاجي رغم تنوع المفردات وتعدد الجهود، لكن بمجيء بعض الدارسين العرب المحدثين تم إحداث تغيرات في الخطاب الحجاجي، بحيث نرى إنّ الدارسين العرب المحدثين قدّموا آراء لا تختلف عن آراء الدارسين الغرب، بل هي نسخة عنها، وإن زادوا عليها بعض الشروحات والتفاسير المطوّلة، والاختلاف بينهما يكمن في المدونات التي يتم من خلالها تطبيق آليات هذا الخطاب.

ب- الحجاج عند المحدثين:

لقد انطلق كل باحث للحجاج في الدرس الحديث من زاوية معرفية معينة جعلها المهد الأوّل لدراسته، لتختلف بذلك وجهة نظر **أبي بكر العزاوي** عن وجهة نظر **طه عبد الرحمن** و**محمد العمري** وغيرهم من الدارسين العرب المحدثين الذين مثّلوا هذا الاتجاه.

1- ابن وهب، البرهان في وجوه البيان، ص 225.

2- عادل عبد اللطيف، بلاغة الإقناع في المناظرة، ص 72.

*** الحجاج عند أبي بكر العزّاوي:**

ارتبطت اجتهادات **أبي بكر العزاوي** التداولية منذ البداية بفرع الحجاج، فكانت بذلك دلالة على تخصصه الواضح في المجال، ولقد عدّ العمل على الحجاج واحدا من سبل فهم باقي فروع التداولية، ويعد كتابه "الحجاج واللغة" واحدا من أهم الكتب التي فسرت حجاجية اللغة، ولغة الحجاج، تفسيرا وافيا يعود فيه الى الأصل المعرفي الحقيقي للحجاج ونظريته؛ إذ يرى إنّ نظرية الحجاج ليست مقترنة بالبداية الكلاسيكية الأرسطية، فأساس هذه النظرية حسبه–البلاغة الأرسطية– تنطلق من أقطاب مدرسة **أكسفورد** ونعني **أوستين** و **ريل** (Austin et Ril) الذين قاما بتقديم أبحاث حول مفهوم الأفعال اللغوية، وقد قام **ديكرو** (O.Dicrot) بتطويرها كما اعتبر إنّ المراد بمفهوم الحجاج هو ما أسس عليه بنية الأقوال اللغوية على تسلسلها واشتغالها داخل الخطاب[1].

وعلى هذا الأساس يمكن القول: إنّ **العزاوي** قد أكد على جملة من النقاط، يأتي في مقدمتها، أنه من الضروري البحث المعمّق في الأصل الابستمولوجي للحجاج، فهناك فرق بين اتصالها بالأعمال البلاغية التي كانت مؤطرة بفلسفة أرسطية بحتة، وبين الأعمال التي المعاصرة المتصلة بالأفعال الكلامية، وثانيها هو ضرورة ربط مفهوم الحجاج ببنيته، والتي تمثل بدورها بنية خاصة؛ لأنها تحمل تسلسلها وأسسها وانشغالاتها وتفاعلاتها داخل الفعل الكلامي أو الخطاب.

ولقد عد **العزاوي** نظرية الحجاج مشروعا كبيرا لابد من العمل عليه وتغطيته في سائر جوانبه، ولذلك لابد على المشتغلين بهذا الحقل إنّ يكتشفوا آليات التحليل العملي، ويقوموا على تحليل فروعها التحليل الأنسب والأقرب لكل خطاب[2].

1- أبو بكر العزاوي، الحجاج واللغة، العمدة في الطبع، ط1، 2006، ص 79.

2- أبو بكر العزاوي، الحجاج والخطاب، مؤسسة الرحاب، بيروت– لبنان، ط1، 2010، ص 11.

*** الحجاج عند طه عبد الرحمن:**

إنّ المتتبع لمسار الحجاج عند **طه عبد الرحمن** سيجده ذا طابع فلسفي بحت، ويلحظ الجذور الفلسفية التي اعتمد عليها، وهذا راجع؛ أولا لكونه أستاذا متخصصا في فلسفة اللغة، وثانيا الاعتماد على المنطق والفلسفة الشاملة للفكر الغربي القديم والعربي القديم الحديث معا، معللا بذلك إنّ الخطاب الحجاجي يرتبط أكثر بالكلام مما يجعل علاقته بالفلسفة علاقة وطيدة.

وقد اشتغل **طه عبد الرحمن** على الحجاج ونظريته، واهتم في بداية عمله ببسطه لمفهوم الحجاج، وشرح الفكرة من أبسط طريق، ومن ذلك ما أورده في كتاب أصول الحجاج بقوله: "**إن حد الحجاج أنه كل منطوق به موجه إلى الغير لإفهامه دعوى مخصوصة يحق له الاعتراض عليه**"[1].

نرى إنّ الحجاج متعلق بعملية الإفهام والإقناع والاعتراض، إلى جانب كونه منطوقا به، ولقد حدد للمنطوق به أطرافا وحدودا هي: صاحب الدعوى، ومستقبل الدعوى، والدعوى التي اعتبرها دعوى مخصوصة.

ولهذه العناصر الثلاثة علاقات وثيقة تربطها، تأتي في مقدمتها المبادئ التي تقوم عليها؛ إذ يقوم الحجاج في نظر **طه عبد الرحمن** على أمرين أو مبدأين هامين هما: الأول تمثل في قصد الادعاء؛ ويراد به تحقق الرغبة، والقصدية في طرح وتقديم الادعاء في قضية حجاجية ما، والآخر هو قصد الاعتراض؛ ويقصد به وجود دافع الاعتراض والتواجد الحجاجي لدى الطرف الثاني؛ أو على الأقل وجود قابلية مناقشة الفكرة أو

1- طه عبد الرحمن، أصول الحوار وتجسيد علم الكلام، المركز الثقافي العربي، ط1، 2000، ص 31.

الدعوى على نطاق حجاجي واسع[1]. وبجعله الحجاج قائم على مبدأين: الادعاء والاعتراض بهذا يعكس خلفية الجدل والمنطق التي انطلق منها الفيلسوف.

*** الحجاج عند محمد العمري:**

تعود الكثير من الدراسات المهتمة بالبلاغة الإقناعية إلى ما أنجزه **محمد العمري** في هذا المجال، إذ تعد مساهمته بكتاب "بلاغة الخطاب الإقناعي" تجربة رائدة، والرجوع إلى هذا المؤلف يقتضي بالضرورة الوقوف على نظرته الخاصة وتقديمه لمفهوم الحجاج.

وأول ما يمكن إنّ نقف عنده في هذه القراءة الأولية هو اتصال الحجاج بمفهوم الإقناع واتصال الإقناع حسب رأيه بالخطابة عند اليونان حيث يقول: **"لقد حمل أفلاطون في محاوراته على الخطابة لاهتمامه بالإقناع بدل البحث عن الحقيقة"**[2].

إذا كانت محاورات أفلاطون قائمة فعلا على إقامة حجة دامغة، بصرف النظر عن كونها حقيقة أم خارجة عن الحقيقة، فلقد كانت البلاغة في خطاب ما حسبه هي مقولات والحجاج؛ ويزداد هذا وضوحا وتظهر ملامح الفلسفة اليونانية العميقة في طرق عرضه وتحليله فيقول: **"وبدا الحنين إلى ريسطورية أرسطو التي تتوسل للإقناع في كل حالة على حدة بوسائل متنوعة حسب الأحوال"**[3].

إنّ هذه المقولة – وبعدما استقينا منها اقتراب فكرة الإقناع والحجاج من الخطاب والفكر الأفلاطوني والأرسطي– تشير في هذا المقام إلى ما اهتم به **العمري** من جوانب الوسائل المتنوعة للإقناع والأهداف المتنوعة منه، فتمثل هذه النظرة الفلسفية التي أبرزها

1- المرجع نفسه، ص ص 31، 32.

2- محمد العمري، بلاغة الخطاب الإقناعي "مدخل نظري وتطبيقي للخطابة العربية"، دار الثقافة، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 1986، ص 09.

3- المرجع نفسه، ص 100.

العمري على اتصال الحجاج بالخطابة القديمة التي تهتم بشكل كبير بنوع الخطاب وهدفه ووسائل إنشائه وهو ما توسع فيه وطوره.

الواضح من خلال هذه الوقفات البسيطة عند مفهوم الحجاج لدى المحدثين، ذلك التباين الجليّ في منطلقات تحديد المفهوم، فبينما ذهب **العزاوي** إلى تحديده من وجهة نظر لغوية متأثرا بأستاذه **ديكرو**، راح الفيلسوف **طه عبد الرحمن** لوجهة فلسفية تختص بالحوار والجدل، كما ذهب **محمد العمري** إلى نسج جسر ضارب في تاريخ البلاغة، ليحدد لنا الحجاج من خلاله. والجدير بالإقرار إنّ هذه الجهود على الرغم من تباين منطلقاتها، أسست للدرس العربي الحجاجيّ تأسيسا معتمدا على آليات كل منطلق.

ثانيا: مفهوم التداولية:

1. التداولية لغة:

ترجع لفظة **التداولية** في المعاجم العربية إلى الجذر اللغوي (دَوَلَ)، والذي يكتسي معانٍ مختلفة، لا تخرج عن دلالة التبدل، التنقل، والتحوّل؛ فقد جاء في معجم مقاييس اللغة :"الدال والواو واللام أصلان: أحدهما يدل على تحول الشيء من مكان إلى مكان والآخر يدل على ضعف واسترخاء؛ فأما الأول فقال أهل اللغة: "**إن دالَّ القوم؛ إذا تحولوا من مكان إلى مكان، ومن هذا الباب تداول القوم الشيء بينهم: إذا صار من بعضهم إلى بعض...**"[1].

كما ورد في شأن المادة (دَوَلَ) في معجم أساس البلاغة **للزمخشري**(ت538هـ): "**دَوَلَ: دالت له الدولة، ودالت الأيام بكذا، وأدال الله بني فلان من عدوهم، جعل الكثرة لهم عليه، وأديل المؤمنون على المشركين يوم بدر، وأديل المشركون على المؤمنين**

1- أبو الحسن أحمد بن فارس، مقاييس اللغة، ص 314.

يوم أُحُدٍ،... والله يداول الأيام بين الناس مرة لهم ومرة عليهم،... وتداولوا الشيء بينهم، والماشي يداول بين قدميه، يراوح بينهما"[1].

وفي لسان العرب **لابن منظور** (ت711هـ) في مادة (دَوَلَ):"...**وتداولنا الأمر: أخذناه بالدوّل. وقالوا دوليك أي مداولة على الأمر... ودالت الأيام أي دارت، والله يداولها بين الناس، وتداولته الأيدي: أخذته هذه مرة وهذه مرة... ويقال تداولنا العمل والأمر بيننا بمعنى تعاورناه هذا مرة وهذا مرة"[2].**

مما سبق نستشف إنّ للجذر اللغوي (دَوَلَ) في المعاجم العربية دلالات متعددة، بيد أنها لا تخرج عن معانٍ عريضة هي: التبدُّل، والتّحول، والتّنقّل، إما من مكان إلى آخر، أو من حال إلى أخرى، والظاهر إنّ عملية الانتقال –هذه– تستوجب وجود طرفين حتى تتم العملية، وتظهر هذه الدلالة في اللغة ذاتها، يقول **خليفة بوجادي:"تلك حال اللغة متحولة من حال لدى المتكلم، إلى حال أخرى لدى السامع، ومتنقلة بين الناس، يتداولونها بينهم"[3].**

وبالنظر في القرآن الكريم نجد اشتقاقات مادة (دول) ذكرت في قوله تعالى:﴿**إِن يَمْسَسْكُمْ قَرْحٌ فَقَدْ مَسَّ الْقَوْمَ قَرْحٌ مِّثْلُهُ ۚ وَتِلْكَ الْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ النَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَيَتَّخِذَ مِنكُمْ شُهَدَاءَ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ**﴾[سورة آل عمران، الآية 140].

قال الزمخشري في تفسير الآية:"... **نداولها، نصَرِّفها بين الناس تارة لهؤلاء وتارة لهؤلاء"[4]**، وهو المعنى نفسه الذي ورد في المعاجم العربية، فهذه حال اللغة أثناء العملية

1– جار الله الزمخشري، أساس البلاغة، ص 303.

2– محمد بن مكرم بن منظور، لسان العرب، مادة (دَ وَ لَ)، ص 1452.

3– خليفة بوجادي، في اللسانيات التداولية مع محاولة تأصيلية في الدرس العربي القديم، بيت الحكمة للنشر والتوزيع، العلمة، الجزائر، ط01، 2009، ص 148.

4– جار الله الزمخشري، الكشاف، ص 466.

التواصلية، فانتقال الكلام من المتكلم إلى السامع ورده عليه هو تبادل لدور التخاطب، أي تبدل الدور من المتكلم إلى السامع، ومن جميع هذه المعاني، أجمع الدارسون العرب على مصطلح "التداولية" كترجمة للمصطلح La pragmatique بالفرنسية، و The pragmatic بالإنجليزية.

2. التداولية اصطلاحًا:

نتبنى في هذا المبحث تعريف "**مسعود صحراوي**" للتداولية وفيه: "**التداولية مذهب لساني يدرس علاقة النشاط اللغوي بمستعمليه وكيفيات استخدامه العلامات اللغوية بنجاح، والسياقات والطبقات المقامية المختلفة التي ينجز ضمنها (الخطاب) والبحث عن العوامل التي تجعل من الخطاب (رسالة تواصلية واضحة وناجحة)**"[1].

نستمد من هذا التعريف المعطيات الرئيسة في عملية التواصل، حيث ركز **مسعود صحراوي** في تعريفه على المقصدية بين المتكلم والمتلقي أثناء العملية التواصلية، وما يشترط في هذه العملية من سلوك وعوامل لغوية كانت أو غير لغوية فاعلة، تسهم بشكل أو بآخر في إنجاح وتفعيل التواصل كما إنّ هدف التداولية باعتبارها مبحثًا لسانيًا.

وأمّا بعده تخصصا معرفيا لغويا، **فإنّ التداولية تهدف إلى دراسة الاستعمال اللغوي**[2]؛ أي القدرة على رصد العوامل المشكلة للحدث التواصلي، ووصف كل ما له علاقة بإنتاج وحدوث الاستعمال اللغوي، والإحاطة بظروف إنتاج الخطاب وتلقيه، فالمعنى أمر مهم تهتم التداولية بمقاربته والبحث فيه، ذلك كما يقول محمود نحلة كونه: "**ليس شيئا متأصلًا في الكليات وحدها، ولا يرتبط بالمتكلم وحده، والسامع وحده، وإنما**

1- مسعود صحراوي، التداولية عند العلماء العرب، دراسة تداولية لظاهرة الأفعال الكلامية في التراث اللساني العربي، دار الطليعة، بيروت، لبنان، ط01، 2005، ص 05.

2- ينظر: محمد الأخضر صبيحي، مدخل إلى علم النص ومجالات تطبيقه، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط01، 2008، ص 48.

يتمثل في تداول اللغة بين المتكلم والسامع في سياق محدد (مادي، لغوي، اجتماعي) وصولًا إلى المعنى الكامن في كلام ما"[1]؛ أي إنّ المعنى محط عناية المقاربات التداولية، ولا يمكن البحث فيه انطلاقًا من عنصر واحد منفرد، بل بتظافر العناصر المشكلة للحدث التواصلي.

3. التداولية عند الغرب:

لم تصبح مجالا يعتد به في الدرس اللغوي المعاصر إلا في العقد السابع من القرن العشرين بعد إنّ قام بتطويرها ثلاثة من فلاسفة اللغة المنتمين لجامعة أكسفوردهم **أوستين** (J.L.Austin) و **سورل** (J.R Searle) و**غرايس** (H.P Grice)..."[2].

وقد سبقت هذه المرحلة مرحلة أخرى من التمهيد للتداولية تعد بمثابة المرجعيات الفكرية لها، وسنقف عند تلك المرجعيات وقفات سريعة مختصرة بما يفي بالغرض.

أ- المرجعيات الفكرية للتداولية:

لم تنشأ التداولية من فراغ، بل جاءت نتيجة تضافر العديد من المرجعيات الفكرية، التي أسهمت في تطويرها وإرسائها، ومن بين هذه المرجعيات:

*** الفلسفة التحليلية:**

تتميز العلوم والمعارف بكونها مرتبطة ارتباطًا وثيقًا، فما من تغير يحدث في إحدى المعارف إلا ويولّد أثرًا في العلوم الأخرى، وكذلك هو الحال بالنسبة للتداولية والفلسفة، فلا يمكن إنكار الدور الفاعل الذي قامت به الفلسفة لإرساء بعض مفاهيم التداولية، انطلاقًا من نقطة مشتركة طالما شغلت تفكير الفلاسفة واللغويين على السواء ألا

1- محمود أحمد نحلة، آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، ص 14.

2- المرجع نفسه، ص 10.

وهي (اللغة)، حتى تشكل ما يعرف بفلسفة اللغة، وقد اعتنى بهذا الموضوع وأطال الحديث فيه تيار الفلسفة التحليلية، فهي تعد التيار الغالب في الفلسفة المعاصرة، كونه قد ركز على موضوع اللغة، محاولا تغيير مهمة وموضوع وممارسة الفلسفة ذاتها انطلاقا من اللغة، وباعتماد طريقة جديدة أثناء تحليل اللغة الفلسفية، بدلا من نقد الأنظمة أو الأنساق الفلسفية[1].

وبدراستهم اللغة بنظرة فلسفية تحليلية أحدثوا ثورة بما تعنيه الكلمة من معنى، وخاصة إذا كانت هذه الثورة على القديم؛ أي وصف فعل التيار التحليلي بالثورة لأن دحض الهيجلية المثالية التي جاء بها هيجل(Hegel) فيما سبق. ونادى هذا التيار بالفكرة القائلة: " **إنّ المشكلات الفلسفية نابعة من اللغة ومن الاستعمال السيء للغة**"[2]، لذلك تناولتها بالتحليل محددة لنفسها مهمة دراستها، مقيمة بذلك ثورة على ما هو كلاسيكي، وقد ارتبط هذا التيار منذ بدايته بالفيلسوف الألماني **فلوتوب فريجه** (Glottobfreje) (1848-1925م)، فيؤرخ لهذا التيار بكتابة علم الحساب[3]، وأول ما قام به **فريجه** تمييزه بين لغتين، اللغة العلمية التي لا يهمها ولا يعنيها كل ما يساعد على تحديد الحقيقة، وبين اللغة العادية التي تهتم وتعتني بالدرجة الأولى بنجاح التواصل، إذ يستوجب على اللغة الأولى إنّ تكون محافظة على المعنى، بينما الثانية في حاجة إلى إبهام لإنجاز وظيفتها فهي غنية ومبهمة وغير واضحة[4]، وبهذا الطرح يكون **فريجه** قد حدد بخطوط عريضة مجال كل لغة وخصائصها، كما أنه قام بالكثير من التحليلات على العبارات اللغوية،

1- ينظر: الزواوي بغورة، الفلسفة واللغة، نقد "المنعطف اللغوي" في الفلسفة المعاصرة، دار الطليعة، بيروت، لبنان، ط01، 2005، ص 202.

2- ينظر: الزواوي بغورة، الفلسفة واللغة، ص 202.

3- ينظر: مسعود صحراوي، التداولية عند العلماء العرب، ص 18.

4- ينظر: فرنسواز أرمينكو، المقاربة التداولية، ص 20.

وخلص إلى التمييز بين "**مقولتين لغويتين تتباينان مفهوميًا ووظيفيًا، وهما اسم العلم واسم المحمول، وهما عماد القضية العملية**"[1].

وقد قدّم **فريجه** ميزتين تخصان اسم العلم دون المحمول وهما[2]:

1- الوظيفة الأساسية التي ينهض بها العلم هي إشارته إلى شيء فردي ومعين، ولكن وظيفة المحمول الأساسية هي دلالته على تصور، كما إنّ اسم العلم يمكن إنّ يؤدي معنى تامًا مستقلًا من غير الحاجة إلى لفظ يتممه، بينما المحمول لا يمكن استخدامه بمفرده بل يحتاج لألفاظ تدل عليه.

2- لا معنى للكلمات التي تدل على التسوير من قبيل (كل، بعض، لا...) إذا ارتبطت باسم علم مثل: كل زيد، أو بعض زيد، بينما تكون لها دلالة ومعنى إذا ارتبطت باسم محمول (ليس متعلمًا،...).

يعد هذا التمييز من نتائج البحث الفلسفي المعاصر، ذلك إنّ أرسطو تمكن وبغموض وأدرك هذا التمييز؛ لأنه "**وإن عرف هذا التمييز إلا أنه لا يزال يعتبر زيدًا إنسانًا وكل إنسان فانٍ مثالين لقضية الحمل دون تمييز**"[3].

ويعد هذا الطرح الفلسفي الجديد الذي أتى به فريجه انقلابًا فلسفيًا ثائرًا على الفلسفة القديمة، محدثًا قطيعة مع التفكير الفلسفي القديم، أما الجديد من ناحية البحث اللغوي

1- مسعود صحراوي، التداولية عند العلماء العرب، ص 18.

2- بنظر: محمود فهمي زيدان، في فلسفة اللغة، دار الوفاء لدنيا النشر والطباعة، الاسكندرية، مصر، د ط، 2002، ص ص 13، 14.

3- نفسه، ص 13

فيكمن في الرؤية الدلالية الجديدة أثناء تمييزه بين مفهومين تداوليين هامين، هما الإحالة والاقتضاء[1].

إنّ إرساء مثل هذه المفاهيم الجديدة في الفلسفة التحليلية جعلها تنقسم إلى ثلاثة اتجاهات متباينة يمكن عرضها بإيجاز:

أ- **الوضعانية المنطقية:** وهذا اتجاه نابع من تيار الفلسفة التحليلية تطرق للغة بوصفها موصوفًا تجدر دراسته فلسفيًا، ومن أشهر رواده كارناب (Carnap Rudolf) والمميز في هذا الاتجاه أنه قام بالتمييز بين وظيفتين أساسيتين للغة.

1) **وظيفة معرفية**(Conictive):وتعني استخدام اللغة بعدّها أداة تحيل إلى وقائع موجودة في العالم الخارجي، واللغة هنا تعمل واصفة ومصورة لتلك الوقائع.

2) **وظيفة انفعالية** (conotive): وهنا نجد اللغة كونها أداة تعبر عن انفعالات الإنسان، أي تقتصر وظيفتها على إخراج اضطرابات الإنسان، وعبارات اللغة هنا تتناول مسائل الأخلاق والميتافيزيقا[2].

بعد هذا التمييز لوظيفتي اللغة انحاز جل الفلاسفة الوضعانيين إلى الإقرار بوجود الوظيفة المعرفية فقط؛ أي اللغة المثالية المنطقية الخاضعة لقواعد المنطق الحاملة للمعنى، بينما الوظيفة الانفعالية هي وظيفة غير مطابقة للواقع بعيدة عنه، لا نجد لها من وقائع العالم ما تطابقه.[3]

1- ينظر: مسعود صحراوي، التداولية عند علماء العرب، ص 19. 20.

2- ينظر: صلاح عبد اسماعيل عبد الحق، التحليل اللغوي عند مدرسة أكسفورد، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ط01، 1993، ص 135.

3- ينظر: صلاح إسماعيل عبد الحق، التحليل اللغوي عند مدرسة أكسفورد، ص 135.

وتجدر الإشارة إلى إنّ الفلاسفة المناطقة هؤلاء ليسوا جميعًا مؤيدين لوظيفة وحيدة للغة هي المعرفية، أو ما أرادوا تأسيسه "**بإمكان التحقيق التجريبي**"[1]، **فكارناب** يقر بأن "**اللغة ليست فقط قواعد بناء جمل وتركيبها، وإنما دلالة على واقع وتعبير عنه في الدرجة الأولى**"[2].

فواقعية استعمال اللغة في طابعها العادي مبدأ مهم من مبادئ التداولية، فاستعمال اللغة ودراستها قيد استعمالها هو ما تستند إليه المقاربات التداولية في أساسها.

*** الظاهراتية اللغوية:**

زعيم هذا الاتجاه هو الفيلسوف الألماني **إيدموند هوسرل**(Edmund Husserl) وله كتاب عنوانه مقدمة عامة في الظواهرية (General introduction tophenemenology) سنة 1913م. وقد ضمنه العديد من القضايا المتعلقة بالتحليل اللغوي، وأولى اللغة ضرورة بحثية في تفكيره الفلسفي فهو يقر بالعلاقة الوطيدة بين التفكير واللغة حيث يقول: "**فتفكير الإنسان يتجلى بواسطة اللغة، واللغة تعبير عن الفكر الذي لا يمكننا فهمه إلا بوصفه معنى**"[3]. ومن هذا الطرح يتبين إنّ اللغة تعبير ظاهر عن معنى خفي، وهذا المعنى يرتبط عند أصحاب الاتجاه الظاهراتي اللغوي بأمرين اثنين:

- الشيء في حد ذاته.
- القصد الذي يحيل لهذا الشيء[4].

ليس أمرا سهلا الوصول إلى المعنى الحقيقي، "**فمرة يصل الإنسان إلى ظاهر الشيء، وأخرى للمعنى المثالي، ومرة ثالثة يعطى لذاتيته السلطان الأكبر...**"[1]، ومن هذا

1- محمود فهمي زيدان، في فلسفة اللغة، ص 125.

2- المرجع نفسه، ص 128.

3- بشير خليفي، الفلسفة وقضايا اللغة قراءة في التصور التحليلي، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط01، 2010، ص 47.

4- ينظر: بشير خليفي، الفلسفة وقضايا اللغة، ص 47.

نفهم إنّ الألفاظ تحيلنا إلى معانٍ لا محالة، ويبقى للمعنى صعوبة في الوصول له بحسب ظهوره وفهمنا له، وكدليل على صعوبة الوصول للمعنى عدم وجود قاعدة عامة وصارمة للمعاني، بالإضافة إلى الألفاظ الغامضة والألفاظ متعددة المعنى[2].

المعنى عند أصحاب هذا الاتجاه لابد من إنّ يكون ظاهرا في العملية التواصلية حتى يظهر من خلالها قصد المتكلم ويفهمه المنصت، فالإظهار عندهم يتمثل في الكلام والإنصات، "**أي إظهار المعيش النفسي في فعل الكلام وإدراك ذلك المعيش في فعل الإنصات، وهما أمران متلازمان**"[3]، حتى تجتمع العملية التواصلية، والقصدية بهذا المعنى هي محور هام من محاور التداولية استثمر فيما بعد، بيد أنه لا يمكن القول: إنّ هذا الاتجاه من تيار الفلسفة التحليلية، هو منطلق رئيس للتداولية؛ لأنها "انغمست في البحث في أطر فكرية أعم من فلسفة الكينونة اللغوية إذ راحت تتساءل عن قطب الأساس وهو بداية الحدث اللساني في أعماق الإنسان... وهي بغاية التجريد ولا علاقة لها بالاستعمال اللغوي، ولا بظروف استخدام اللغة، ولا بأحوال أطراف الحوار، ولا بملابسات التواصل، ولا بأغراض المتكلمين"[4].

ونفهم من هذا القول إنّ هذا الاتجاه مهم للغاية في تاريخ الظاهراتية اللغوية، غير أنه لم يمثل منطلقًا لمفاهيم التداولية.

1- المرجع نفسه، ص 48.

2- ينظر: المرجع نفسه، ص 48.

3- اللغة، دفاتر فلسفية نصوص مختارة، إعداد وتر، محمد سبيلا وعبد السلام بنعبد العالي، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، المغرب، دط، 2005، ص 72، نقلا عن، ايدموندهوسيرل "مباحث منطقية أولى"
EHUSSERM;PREMIERS RECHERCHE LOGIOUE ;1961;P.P.32 33

4- مسعود صحراوي، التداولية عند علماء العرب، ص 22. 23.

*** اللغة العادية:**

يعد فتجنشتاين (Wittgenstein Ludwig) من أوائل الفلاسفة الذين بحثوا في اللغة من جانبها الاستعمالي العادي[1]، وكان تركيزه على الميزات التواصلية للغة أكثر من ميزاتها التعبيرية، بمعنى إنّ اللغة ليست أداة للتعبير فقط بل هي وسيلة تعبيرية تواصلية أيضا، "مشددا على أهمية الاستعمال... ومن ثم لا يتعلق الأمر فقط باستعمال كلمة في الجملة، بل في استعمال الجمل في المواقف المحسوسة: أي مواقف الفعل، وتكتسب الأخبار معانيها وقوتها في الوحدات المتعالية على جملها (أي الوحدات الصغرى، التي لا تفترق عن موقف الاستعمال)"[2].

وفي هذا القول نلمح بعض المبادئ التداولية من خلال تداول الكلمات وارتباطها بمواقف ومناسبات استعمالها، فوظيفة اللغة ليست في نسبة اسم إلى شيء معين فقط، بل تتعدى هذه الوظيفة؛ أي "**لا تقتصر على تقرير الوقائع أو وصفها، لكن للغة وظائف عديدة كالأمر والاستفهام والتمني والشكر، والتهنئة واللعن والقسم والتحذير...**"[3]، وهو ما جعل فتجنشتاين يؤسس لفكرة أسماها ألعاب اللغة، وانطلق من هذه الفكرة من مبدإ مفاده أنه لا يجد فرقًا بين طريقة استخدامنا للغة والطريقة التي ننتهجها للعب لعبة معينة، كون اللغة واللعبة محكومتين بمجموعة من القواعد وجملة من الضوابط، فقوانين استعمالنا للغة معينة شبيهة بقوانين لعبنا لعبة ما مثل الشطرنج[4].وذا التشبيه؛ أي تشبيه لغة بلعبة ما، هو تمثيل شارح بغية "**توضيح التشابه بين القواعد البسيطة للألعاب والقواعد**

1- ينظر: خليفة بوجادي، في اللسانيات التداولية، ص 42.

2- فرنسواز أرمينكو، المقاربة التداولية، ص 22.

3- أحمد محمود نحلة، آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، ص 41. 42.

4- ينظر: محمد مهران رشوان، فلسفة اللغة، ص 179.

المركبة للغات الفعلية، فضلًا عما بينهما من تشابه عام، فكل تقرير في اللغة هو بمعنى ما "حركة" في "لعبة" أو نشاط محكوم بقواعد"[1].

يمكن القول: إنّ آراء فتجنشتاين تعد تمثلات مفاهيمية للتداولية من حيث اهتمامه باللغة العادية، وهي الموضع الأساس الذي نبتت منه التداولية، فهي تبحث في اللغة قيد استعمالها، كما إنّ لاستخدامات اللغة العادية أغراضًا متعددة غير التعبير عند فتجنشتاين، وها هو هذا المبحث ركيزة في البحث التداولي، نقصد به غرض الكلام ومقاصده أثناء الاستعمال.

*** السيمياء مرجعية للتداولية:**

إنّ ربط الصلة الوثيقة بين علميين لهما المادة نفسها – بصرف النظر عن اختلاف المستوى والغايات لكل منهما– أمر قائم في الأساس على ركيزتين أساسيتين أولهما الخلفيات والمرجعيات التي ترجع إليهما كل منهما خلال عملية التأسيس الثاني ملامح الإجراء، وهذا ما سنقوم به في هذا المقام لربط الصلة بين السيمياء والتداولية.

ففي المقام الأول نجد إنّ الفلسفة التحليلية التي تهتم بقراءة المادة في العموم والمادة اللغوية خصوصا قراءة تشريحية تهتم بالظاهر لأجل الباطن، ثم الظاهر والباطن معا من أجل ما يحيط بهما، وهذا المبدأ احتضنته السيمياء بقدر كبير لما فيه من خدمة لأهدافها ومبادئها إذ تهتم السيمياء بالعلامة اللسانية بدالها من أجل مدلولها ثم من أجل مرجعها ثم الكشف عن سياقاتها تأويلا وتفسيرا، وهذا لا يختلف كثيرا عن مبدأ اللسانيات التداولية غير إنّ الغايات التأويلية لها تختلف عن غايات السيمياء، وذلك من بسبب المعايير التي تختلف عن التداولية من خلال أبواب البحث وفروعه (الحجاج، الملفوظية، أفعال الكلام) فكل ما يتم من قراءة للملفوظ والخطاب والبحث عن مراجعه وسياقاته يكون من خلالها.

1– المرجع نفسه، ص 179.

أمّا الجانب الثاني والذي يتمثل في العمليات الإجرائية، ففيه جملة من الركائز المشتركة بين التداولية و السيميائية وذلك وقوفا على العلاقات المنبهة للإحالات والمرجعيات وهي أساس العمل في كليهما[1].

إذ يعد المنتج والملفوظ نسيجا شديد التماسك لا يمكن الوصول إلى سبر أغواره إلا من خلال الكشف عن الإحالات والمرجعيات، ويبقى المنهج المتبع في التحليل والآليات المنوطة بكل علم هي الفارق الحقيقي الذي يفصل بينهما، وإذا بحثنا بشكل تاريخي تسلسلي نجد إنّ للسيمياء أسبقية النشأة من جهة وعامل التأثير في التداولية من جهة أخرى، إذ تمثل السيمياء المعبر المعرفي ذو الصلة بالمجال بين اللسانيات النصية والملفوظية وبين التداوليات، كما إنّ ما لم تقف عليه آليات السيمياء ركزت عليه التداولية، من ذلك أفعال الكلام والحجاج، وتبقى الملفوظية والتلفظ دليلا على القوائم المشتركة الكبرى، فما نادى له **(بيرس)** من ضرورة قراءة الملفوظ ثلاثية الأبعاد هو ذاته ما دعا إليه خطاب التداولية والملفوظية، لذا فالسيمياء مرحلة تمهيدية تاريخيا ومعرفيا. وللتداولية محتوى تأسيسي عبّد الطريق نحو درس تداولي مكتمل الجزئيات.

وهكذا يمكن القول إنّ التداولية بأفكارها ومنطلقاتها الحديثة قد حررت الحجاج من صرامة المنطق وجدية البلاغة ومعيارية اللغة ورمته في حضن اللغة العادية المستعملة وجعلته جوهرها، بل وجعلت هذه اللغة شاملة لما قالته البلاغة وحدده المنطق، وبذلك فتحت المجال لدراسات تطبيقية كثيرة ومتنوعة في هذا المجال.

1- مسعود صحراوي، التداولية عند العلماء العرب، دار التنوير، الجزائر، 2008، ص 27.

الفصل الأوّل

حجاجية الآليات اللغوية في كتاب

"أطواق الذهب في المواعظ والخطب"

I- التعريف بالمدونة.

II- حجاجية الآليات اللغوية في كتاب "أطواق الذهب في المواعظ والخطب"

- التركيب الشرطي.
- ألفاظ التوكيد.
- ألفاظ التعليل.
- الوصف.

الفصل الأول: حجاجية الآليات اللغوية في كتاب "أطواق الذهب في المواعظ والخطب"

I. التعريف بالمدونة:

المدونة التي بين أيدينا للإمام الزمخشري♣ (538 هـ) "**أطواق الذهب في المواعظ والخطب**" كتاب تراثيّ تفتخر المكتبة العربية به لما يحمله من قيم أخلاقية تمثّلت في الوعظ والإرشاد، وهو سابق في طبعته على "**الكشاف**" فقد نقل منه جملة من نصائحه يقول في الكشاف:" **املأ عينيك من زينة هذه الكواكب، وأجلّها في جملة هذه العجائب، متفكّرا في قدرة مُقدّرها، متدبرا في حكمة مدبرها، قبل إنّ يسافر بك القدر ويحال بينك وبين النظر**"[1]، وهو نص مقتطف من الأطواق التي أسماها بـ "**النصائح الصغار**" قصد التمييز بينها وبين "مقالاته" التي نستشفّ منها نفس الطريقة والمنهج والتي يمكن إنّ يُصطلح عليها بـــ "**النصائح الكبار**".

لقد ابتدأ الناظم كتابه هذا بمقدمة حمد وثناء على الله عز وجلّ، بلغة يمكن إنّ يُقال عنها حلّت بليغة رصينة مبنى ومعنى، ذات ألفاظ توافق المقام والمقال وتخدم مقصد

♣ – الإمام أبو القاسم محمود بن محمد بن عمر الخوارزمي الحنفي المعتزلي، ولد في السابع والعشرين من شهر رجب سنة 467 هـ، وقد لقب بجار الله(لأنه جاور مكة المكرمة عند بيت الله الحرام سنوات عديدة). كما لقب بالزمخشري لأنه ولد في منطقة زمخشر، في إقليم خوارزم، وهذا ما ذكرته كتب التراجم، و يعتبر أحد أبرز أعلام الفصاحة والبلاغة والنحو، ولقد عظم صيته وطار ذكره حتى صار سيد عصره، قال عنه ابن خلكان (ت681هـ): "هو الإمام الكبير في التفسير والحديث والنحو واللغة وعلم البيان، كان إمام عصره من غير مدافع تشد إليه الرحال في فنونه، توفي الزمخشري ليلة عرفة سنة (538 هـ)، بجرجانية خوارزم بعد رجوعه من مكة مخلفا وراءه مكتبة في البيان والبلاغة واللغة. (ينظر: ابن خلكان شمس الدين احمد بن محمد بن أبي بكر (681هـ)، وفيات الأعيان، تح: إحسان عباس، دار صادر، بيروت، لبنان:ج5، د.ت، د.ط، ص ص 168، 173.

1– جار الله الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل، في وجوه التأويل، ج1، ص ص 674، 675.

صاحبها، ثم أعقب ذلك بالصلاة على النبي المختار ﷺ، مواليا كلامه عن تأليفه وأقواله بدعاء الله عز وجل إنّ يجعل كل ما كتبه وخطّه من كلام وأقلام وهذه المقالات بالقبول والبركة.

تضمّن هذا الكتاب مائة مقالة كلّها مواعظ وخطب مسجوعة بقالب إرشادي، مسبوكة سبكا بلاغيا، تتأتّى معالمها الدلالية إثر الولوج إليها واكتناه خباياها وأسرارها، كيف لا وكلّها حكمة وفصاحة وبلاغة لذوي الألباب والعقول الراجحة.

استهل "**الزمخشري**" مقالاته بموعظة أولى كانت اللّبنة الأساس والمعلَم الذي يستنبط منه الباحث براعة السبك ومقصدية الخطاب بكل دلالاته، تحت طائلة من الجمل كأنها مدد سماوي وفيض إلهي "**ما يخفض المرء عُدمُه ويتمه، إذا رفعه دينه وعلمه** "[1]، وتتوالى المقالات واحدة تلو الأخرى، ومع كل مقالة ومقالة صدحت أوجه الفصاحة وارتقت معالم اللفظة تصطاد القلوب بضياء حكمها وتشنّف الأسماع بكنوز نصائحها.

ويتجلّى منهج الإمام في هذه المقالات حيث انتهج نهجا واحدا في كل موعظة بالنصح والإرشاد، ومع كل مقالة ينتقل نقلة تختلف عن التي قبلها موضوعا، استعارات ومجازات وقوافي متردّدة، أسبغت على هذه المقالات بريقا ووقعا كوقع السهام في غلس الظلام، مما يجعلها ليّنة خصبة، ذات حمولة دلالية، امتازت بالإيجاز والدقة وهنا تكمن البلاغة على أحسن وجه.

ثمَّ ما فتئت الدراسات تأتي بسخاءٍ لتحاور هذه المقالات اقتباسا وتضمينا وشرحا، فنجد بعض العلماء الذين سلكوا نهج الإمام **الزمخشري** أمثال العلامة **شرف الدين عبد المؤمن** بن هبة الله المغربي الأصفهاني سمّاها " **أطباق الذهب** "، وقد أثنى على الإمام

1- جار الله محمود بن عمر بن محمد الخوارزمي (الزمخشري)،أطواق الذهب في المواعظ والخطب، تح: أحمد عبد التواب عوض، دار الفضيلة، القاهرة، مصر، د.ط، د.ت. ص 53.

الزمخشري في كتابه هذا وبيّن أنه أخذ عنه من مقالاته " **أطواق الذهب** " قائلا: " **أحمد بن محمود بن علي الخوي زاده الله توفيقا وحشره مع الصديقين وحسن أولئك رفيقا أمرني إنّ أجمع له مائة مقالة في الوعظ والنصيحة والخطب الفصيحة أسلك فيها مسلك العلامة جار الله عمر بن محمود الزمخشري هو الذي يضيق عنه الطوق البشري والقول المرضي والعطاء الفيضي مدده سماوي..**"[1].

ونجد كتاب "**قلائد الأدب في شرح أطواق الذهب**" لميرزا يوسف خان ابن اعتصام الملك " قد تضمن شرحا لكتاب الإمام الزمخشري "**أطواق الذهب في المواعظ والخطب**" حيث قال: "**عثرت بنسخة من أطواق الذهب التي ألفها أستاذ العالم فخر خوارزم "جار الله" محمود بن عمر الزمخشري، فألقيتها مشتملة على مائة مقالة صدحت ورق الفصاحة في نادمها، وسارت الركبان بما فيها رائحها وغاديها تصطاد القلوب بزواهر حكمها وتشنّف الأسماع بجواهر نصائحها**"[2].

1- شرف الدين عبد المؤمن بن هبة الله المغربي الأصفهاني، أطباق الذهب، المطبعة الأدبية، بيروت، 1309هـ، ص 04.

2- الميرزا يوسف خان بن اعتصام الملك، قلائد الأدب في شرح أطواق الذهب، د.ط،1319هـ، ص ص 03، 04.

II. حجاجية الآليات اللغوية في كتاب أطواق الذهب في المواعظ والخطب:

وفق ما تنص عليه نظرية الحجاج اللغوي، فإنه يتحدد من آليات ثلاث نستقرئ من خلالها الخطاب، وتتمثل في:

1. الآليات اللغوية

وهي كل ما يتيحه الجانب اللغوي على اختلاف وسائله وتعدد أنماطه في اللغة العربية، كونها تمتاز بالثراء، وأشهرها (ألفاظ التعليل، التركيب الشرطي، الوصف،...)

حسب نظرية الحجاج اللغوي والتي وضع أسسها "**أوزوالدو ديكرو**"(O.Dicrot) وقد أوضح فيها الدور الهام للبنى اللسانية كونها عتبة أولى لفهم مقصدية الخطاب، سنعمل على استقراء هذه البنى في مدونتنا، والملاحظ أنها غزيرة التواجد في مقامات **الزمخشري**، حيث تشهد المدونة تنوعا في توظيف الآليات سيما لو نظرنا إلى أسباب هذا التوظيف، سنجدها ذات دوافع فكرية تعبر عن موقف الزمخشري اتجاه العديد من القضايا الدينية والدنيوية، وعليه سنعتمد ربط هذه التنوعات اللسانية بسياقات إنتاجية من منظور حجاجي، يكفل لنا التوصل إلى معاني هذه المقامات.

تشهد الآليات اللغوية تعددا كبيرا في اللغة العربية تخصيصا وذلك لثراء أساليبها، وتباين توظيفاتها، وحسب ما يوجد في المدونة سنعمد إلى التفصيل في هذه الآليات، التي تقسم إجمالا إلى ثلاثة فروع رئيسة هي: (التركيب الشرطي، ألفاظ التعليل، الوصف).

أوّلا: التركيب الشرطي

تبنى اللغة العربية على عدة أساليب نعبر من خلالها على أغراضنا، فنفهم المتلقي بما يجوب بواطننا، ومن ضمن هذه الأساليب، التركيب الشرطي، والشرط من الناحية

الحجاجية هو باب من أبواب الربط، والربط هو الآخر تعليق للكلم، ومن ثمة هو بناء للخطاب يحمل شحناته الحجاجية لتضفي قيمة بيانية على كلامنا، فلو بحثنا في معاني الشرط في المقاربات الحجاجية للخطابات لوجدنا له أهمية بالغة في استقرائها، ومما يعنيه انه أهم وسائل الإقناع[1]، التي توظف في اللغة عموما.

- **الشرط:**

نحويا هو (تعليق أمر بأمر)، وربط تحقق قضية بقضية أخرى، أي "**أنّ الشّرط علّة الجواب، بمعنى الجواب متضمّن في الشّرط علّة الجواب أو علاقة تعليق أي الجواب معلّق على الشّرط**"[2]. وهو ما يفسر حجاجيا بأنه إكساب للقوى الحجاجية الطلبية الفاعلة في عملية الإقناع.

وفي العربية العديد من الأدوات التي تشكل جملا تحمل سلطة الإسناد بين أطرافها، مثلما هو الحال في جمل الشرط التي تنبني على أدوات عديدة ومنها (إنْ، إذْ، إذا، مَنْ، لو، لولا،...)[3]، وعلى هذا الأساس نرصد أنماطا شرطية عديدة في مدونتنا، حيث ورد الشرط على صيغ كثيرة، سنمثل لها ونتعرف على قيمتها الحجاجية.

يرد الشرط على صيغ كثيرة منها:

1- نواري سعودي أبو زيد، ممارسات في النقد واللسانيات، ص133.

2- ينظر: عبده الرّاجحي، التّطبيق النّحوي، ط2، دار المعرفة الجامعية، الاسكندريّة، د.س، ص 312.

3- ينظر: تمام حسان، الخلاصة النحوية، عالم الكتب للنشر والطباعة والتوزيع، د.ب، ط1، 2000، ص ص 70،72.

1. الشرط بـ (إنْ):

من صيغ الشرط "إن" وهي نحويا تعمل على إنشاء الشرط وجوابه، جاء في إحدى المقالات "**إنْ كنت ممن يأوي إلى السنة دون البدعة لا يلوي على الرياء والسمعة... فالكتم الكتم... فالختم الختم...**"[1]، يبدو هنا تقديم "إن" الشرطية، حيث أردف الكاتب بشروطها وهي:

فيه ضرورة لجوء المخاطب إلى السنة "ألاّ يلوي على الرياء"، وقد ورد جواب شرط "إن" في شكل توكيد لفظي للمفردات، مما يزيد من ترابط بنى هذه المقالة، ويرمي الكاتب من خلال الشرط الموظف فيها إلى: نصيحة العبد وتذكيره إنّ الله عليم بما يجوب في خاطره و يحويه قلبه، ولما يدعوه دعاء في خفاء وبكتم لا برفع الأصوات وتهافتها، فالوقار خير أبواب الدعاء، ومجمل هذه النصائح لأهل السنة ومن البدع عكس ذلك، ﴿وَإِنْ تَجْهَرْ بِالقَوْلِ فَإِنَّهُ يَعْلَمُ السِّرَّ وَأَخْفَى﴾(طه/ آية 06).

وما نلحظه إنّ سياقية هذه المقالة هي ما جعلنا نفسر هذا الشرط الذي منحها قوة حجاجية بنيت بـ "**إن**" وفاء جوابها.

وفي موضع آخر نجد الزمخشري يقول في ذم التقليد والحرص على الإبداع وعدم التواكل على الغير في صيغة شرطية هذا نصها :"**إن كان للضلال أم فالتقليد أمه**"[2]، رغم قصر هذه العبارة إلا أنها تكتسب حيزا إقناعيا واسعا، يتمثل في تدعيم الفكرة القائلة بضرورة الاعتماد على النفس والابتعاد عن تقليد الناس، فهذا التقليد مدعاة للضلالة خصوصا إذا ارتبط بأمور دينية، لهذا صاغ الزمخشري شرطا يخص هذا الموضع حيث يقنعنا، إذا

1- الزمخشري، أطواق الذهب في المواعظ والخطب، ص 60.

2- المرجع السابق، ص 110.

افترضنا إنّ هناك أمًّا للتقليد ترعاه، فهذه الأم ستكون "**الضلالة**"، فصياغة هذا الشرط بهذا التصور الجميل يجعلنا نصرح بقدرات الكاتب تمكنه من التصوير باللغة.

يقول أيضا في سياق حديثه عن كون الدنيا خداعة، موجها لنا نصحا في ذلك بقوله: "**فخذ إنّ شئت وإن شئت فدع**"[1]. ما يهمنا في هذا المقام هو استقراء شرطية الزمخشري حجاجيا، فها هو يمزج لنا التقديم والتأخير في صياغة حجاجية هذا الشرط؛ إذ نجده في الشرط الأول يقدم لنا جوابا شرطيا مقترنا بالفاء (فخذ)، ويعلقه بشرط (إن شئت)، فهي نصيحة شرطية توحي لنا بحريتنا في الأخذ، بين الأخذ بنصيحته أم (أن ندعها)، فهو يركب لنا شرطه الثاني بطريقة يقدم فيها الشرط، ويؤخر جوابه المقترن بالفاء، فالمتأمل للشرط هنا يجد فيه رغم قصر عبارته، إلا أنه عمِل حجاجيا على تركيب خطاب موجه ذا قيمة عالية، تجعلنا وتدفع بنا للتأمل في حقيقة أمر الدنيا، ومن ثمة يقنعنا بأنها زائلة غير دائمة، وعلينا الاستعداد للرحيل منها.

جاء في مقالة (فر من الدنيا) هذا التركيب الشرطي "**إن كنت تخاف الشقوة ولا تطمع في خيرها، فإن الخير في غيرها**"[2]. لقد ألّف الزمخشري في هذا القول نصحا شرطيا يوصلنا من خلاله إلى تأكيد الفكرة القائلة بإلزامية الرحيل عن الحياة، فشقاؤها أمر يصنع لنا الخوف، فالمرء بين دارين، دار الدنيا (الشقاء)، ودار الآخرة (السعادة)، فالملاحظ إنّ صيغة الشرط هنا تخص من يحب الدنيا مولع بها، ولكن من لا يطمع فيها، راجيا في غيرها هو ما يمثل الخير (الدار الآخرة)، إنّ بناء هذه الحجة المؤلفة من جواب الشرط المقترن بالفاء يجعلنا نقر بهذا التركيب الذي وضح لنا وأقنعنا بنصح الكاتب بفكرة عدم الارتباط بالدنيا فهي دار غرور.

1- المرجع نفسه، ص 166.

2- المرجع نفسه، ص 186.

في سياق الحديث عن النصح دوما يكتب لنا الزمخشري مقالة عنوانها: (أصدق نفسك النصيحة)، في إشارة منه لضرورة الصدق مع ذواتنا، ومع غيرنا من الخلان فيشرط على من يصادق نفسه قوله :"**فإن كنت صديق نفسك فلم أخطأها نصحك؟ ولم تخطاها نضحك...**"[1]، وهو كلام موجه لمن لم يصدق نفسه النصيحة، فبالضرورة سيوصلها إلى جواب الشرط المقترن بالفاء ويتمثل في السؤال (فلم؟)، إنّ الصادق في نصح نفسه يعرف أين فسادها من صلاحها، فإن غاب الصدق أوقع نفسه في فساد، وإن صَدَقَها فهو من صلاح الأنفس. إنّ تركيب هذه الحجة أضفى على المقالة نوعا من الاستفزاز الذهني، الذي يدعونا إلى التأمل في النفس ضرورة مصادقتها، فبالصدق تمكن الزمخشري من إقناعنا بنصح أنفسنا بصدق لا بخداع.

وفي نصحه لمن هو مقدم على خِطبة امرأة نصيحة هذا نصها "**لا تخطب المرأة لحسنها ولكن لحصنها، فإن اجتمع الحصن والجمال، فذاك هو الكمال**"[2]، فخطبة المرأة إنما يكون لدينها و عفافها، وإن اجتمع في المرأة الدين والعفة والجمال، فإنها بذلك تمثل صورة من صور الكمال، وهو أسمى غايات الرجال، إنّ صياغة هذا الشرط إنما ورد بالصيغة "**إن**" التي ركبت لنا حجة شرطية قوية، حينما نضع احتمال اجتماع دين المرأة مع حسنها، سنجد بالضرورة امرأة تحمل مواصفات الكمال، وهي نصيحة جاءت في قالب شرطي، له قيمته الحجاجية في بناء الخطاب.

2. الشرط (بإنْ) وجوابه غير مقترن بالفاء:

يواصل الزمخشري مواعظه للقراء، ويخصص مقالة تتحدث عن الحق وأهله، إذ ينصحنا بضرورة الاستمساك بالحق وأصحابه، فالأخ الحقيقي من كان عن مودتك باحثا

1- نفسه، ص 189.

2- نفسه، ص 191.

ولحرمتك حافظا، فيوصينا في حال تغيرت أحوال هذا الصاحب في قوله: "**فإن تنكرت أنحاؤه، ورشح بالباطل إناؤه، فتعوض من صحبته، وإن عوضت الشسع، واصطرف بحبله، وإن أعطيت النسع، فصاحب الصدق أنفع من الترياق النافع، وقرين السوء، أضر من السم الناقع...**"[1].

يجعل لنا الزمخشري في هذا النص حرصا شرطيا (إن تنكرت) مفاده في حالة ما إذا تغيرت أحوال هذا الصاحب، وصار الزيغ والباطل ملاذه، فالأحسن الابتعاد عن صحبته، وهو جواب الشرط الذي ورد بصيغة (فتعوض من صحبته)، وهي حجة سليمة تنبني على منطق راق يعبر عن تفكير الزمخشري، خصوصا حينما ندرك إنّ صاحبنا يميل إلى الباطل فصحبته لن تصح إذا أبدا.

ومن مواعظه دوما في هذه المدونة، يتحفنا بمقالة (لا تأمن مكر الله)،فيحاكي فيها فكرة إنّ يكون العبد متقيا لربه، ذا خلق عال بعيدا عن الأراذل، صادقا مع نفسه، ولكن في حال ما أحس بشيء من الميول إلى الملذات ورغبة في الشهوات، فعليه كما يقول الزمخشري: "**إن رأى من نفسه جماحا، ألجم وحجر، وإن أحس منها مطمعا ألقمها الحجر**"[2]، فعلى العبد إذا أرادت نفسه ملذة (ألجم وحجر)؛ أي منعها وإن أرادت طمعا ألقمها الحجر (أي عمل على ردها)، فهذا الشرط جاء بصيغة (إن) وجوابه مباشر يجسد لنا دفعة إقناعية، تؤكد لنا ضرورة إنّ ينظر العبد فيما يراه من زيغ في نفسه، ويحاربه بإيمانه فهو محل ابتلاء في مفارقة تجمع بين (الفقير والغني)، يسرد لنا الزمخشري حال

1- نفسه، ص 67.

2- نفسه، ص 102.

الرجلين، حيث نجد الفقير "**إن منح تبشش وتطلق، وتبصص وتملق، وإن منح أخذ بالمخانيق ورمي بالمجانيق**"[1].

هنا يصف لنا الفقير حال إعطائه المال سيكون (تبشش وتطلق، تبصص وتملق)، أما إنّ منع فتجده (أخذ بالمخانيق ورمي بالمجانيق)؛ بمعنى غضب وسخط، فهي أجوبة لشروط أتت على صيغة (إن)، التي سعت في هذا الموضع إلى تصوير الفقير في حالاته، وقد أسهمت في بناء حجة مع خلاصاتها.

يحدث إنّ يكون الإنسان على عجل من أمره، فقد خلق الإنسان عجولا، فالعجلة طبع فيه، وهو ما يورده الزمخشري في أثناء حديثه عن طبع العجلة في الإنسان، إذ يضع لنا شرطا هذا نصه :"**إن قيل توقف يا رجل، وتوقر يا عجل، طار في الشغاف متوقلا، وغار في الشعاب متوغلا...**"[2].

نلاحظ هنا أهمية الشرط المصوغ بالأداة (إن) إذ نجدها شرطية لما قد يحدث مع العبد المتعجل (العجول)، في حال يقال له عليك بالتريث وعدم التسرع والاندفاع، لن يستمع تلك النصيحة وسيطير شغفا وفضولا لمعرفة تفاصيل الأشياء، وهذا الجواب يمثل رصدا لحقيقة الإنسان العجول، إذ لن يقتلع طبع التعجل من طينته، وعليه نقول الشرط أساس ذو أهمية بالغة في هذا الموضع، ليكون لنا تقنية حجاجية منطلقها الشرط.

3. الشرط على صيغة "إذا":

تعتبر الصيغة "إذا" من أشهر الصيغ التي يصاغ بها الشرط، إلاّ أنّها "**تختلف على بقية أدوات الشرط بأنّها تدل على الظرفية في إنّ العامل فيها ليس فعل الشرط وإنّما**

1- نفسه، ص 148.

2- نفسه، ص 150.

جوابه"[1] وهي حجاجيا ذات فاعلية بارزة في استقراء أجوبة شرطها، وقد وظفها الزمخشري في العديد من المواضع، التي اخترنا بعضها حتى نرصد فاعليتها وفق السياق الذي أوردها فيه.

يقول الزمخشري :"**ألا أخبرك بالشقي المخذول، ذي المال المصون والعرض المبذول، من لا يبالي إذا سلمت ثروته، إنّ تمزق فروته، وإذا شبعت خزانته إنّ تجوع خُزانته**[2]".

هذا المقتطف مأخوذ من مقالة مضمونها يتحدث عن الذي يجمع المال دون فائدة، فيفدي ماله بنفسه، عكس الرجل السعيد الذي تجده يفدي نفسه وعرضه بماله، فالفرق واضح في عيشتهما، والزمخشري هنا ينبهنا ليعرفنا بهذا الشقي المهزوم كإجابة للسؤال (من هو المخذول؟)، والجواب يتمثل في الذي لا يهتم لشيء سوى سلامة ثروته، ولا يبالي بشيء من عرضه حتى إنّ أهين، فالمهم عنده إنّ تسلم خزانة ماله، إنّ التعريف بهذا الرجل ورد في صياغة شرطية الأداة (إذا)، التي كانت لها دفعات حجاجية لهذا الخطاب، حيث أنها علقت شرطها بجوابه في صورة فاعلة شدت انتباهنا، واستثارت مداركنا للنظر والتساؤل حول هذه الفئة من الناس.

يأمرنا الله عز وجل في كثير من المواضع في القرآن الكريم بضرورة التدبر في آياته، وقدراته التي شملت كل خلقه، وهي دعوة صريحة لإعمال العقل عسى إنّ نتوصل إلى فهم صور الله، وعلى شاكلة هذا الأمر ورد عنوان مقالة "تدبر في آيات الله" وهو أمر غرضه النصح، نصيحة تفيدنا في دنيانا وآخرتنا، حيث إنّ المتدبر في خلق الله ليعظم قدرته، ويهيب بعظمته، فالنظر إلى السماء والفلك وما فيه من الكواكب يستوجب التدبر

1- عبده الراجحي، التطبيق النحوي، دار المعارف الجامعية، الإسكندرية، مصر، ط2، 1998، ص 73.
2- الزمخشري، أطواق الذهب، ص 65.

في آيات الله في ذلك المنظر، وهو ما نصحنا به الزمخشري في قوله: "**فإذا نظرت إلى بنات نعش فاستجلب عبرتك، وإذا رأيت بني نعش فاستحلب عبرتك، واعلم إنّ من الجوائز إنّ تروح غدا على الجنائز...**"[1].

إنّ المتدبر في علو السماء دون عمد وما تظهره من كواكب ونجوم تسير بقدرة الله الأحد، لابد له إنّ يلتمس العبرة ويستشف قدرات الله في هذه الآيات، وليسلم بقدرة الخالق ويقتنع ويقنع بهذه العظمة، فيهاب الله ويتذكر أنه لن يدوم على الدنيا ويستعد للرحيل، فالتدبر في صور معجزات الله يقوي إيمان العبد بربه، فبناء هذه الحجة عبارة عن نسج لشرط مع جوابه، نتج عنه حجة قوية المعنى والتركيب، تحمل رسالة دينية توحيدية مفادها ضرورة استخدام العقل في التدبر في آيات الله في خلقه، ومن ذلك خلق الكواكب ومسارها بكسوفها وخسوفها.

وعلى طريق الموعظة يرشدنا الزمخشري في هذه المقالة إلى الابتعاد عن التكاسل، ويوظف فيها تركيبا شرطيا على صيغة (إذا)، وفيه يقدم الجواب على الشرط فيقول: "**يرضيه بطنه إذا شبع، ولا يسخطه عرضه إذا سُبِع**"[2]،فيحدث إنّ يرضى الكسول بمجرد إنّ يشبع بطعام يأكله مع انحطاط قدره وهو راض بذلك، حتى لو أهين ومس في كرامته، كما أنه لن يحرك ساكنا إذا لطم أو ضرب أو طعن في عرضه وشرفه، هذا التركيب تقدم فيه الجواب على شرطه ليوضح لنا نتيجة هذا الصنف من الأشخاص، وتصرفاتهم غير المنطقية، عكس الحر الكريم الذي لا هم له سوى العيش بكرامة والمحافظة على عرضه وصون شرفه.

1- نفسه، ص ص 68. 69.

2- نفسه، ص 74.

يورد الزمخشري تركيبا شرطيا سياقه يتحدث عن الإنسان الحر الذي وإن ظُلم تغاضى عن ظلمه، ليس مخافة وإنما عملا بأصله الكريم الطيب، وفيما يلي تعريف به في تركيبة شرطية هذا نصها: "**الكريم إذا ريم على الضيم نبا**"[1]، رغم قصر هذا التركيب بيد أنه يحمل شحنات حجاجية ذات فاعلية بفضل الأداة (إذا) التي جمعت بين تحمل الكريم للظلم فهذا يجعله يبتعد لحر نفسه وطيبها.

فيما سبق نجد التركيب الشرطي على صيغة (إذا) مرتبا ترتيبا عاديا (الشرط، أداته، جوابه)، وفيما يأتي نموذج مختلف الترتيب حيث قدم فيه الزمخشري جواب الشرط على صيغته وشرطه، حتى يبرز لنا أهمية ذلك الجواب؛ أي نتيجة الشرط، وهي رؤية حجاجية، إذ يحدثنا عن الأخلاق ومكارمها، وينصح في هذا السياق القراء، بأهل المكارم فهم أهل السخاء الذين "**بهم يداوى القلب المريض، ويُجبَر العظم المهيض، وهم يريحون عليك النعم إذا عزبت، ويزيحون عنك النقم إذا حزبت**"[2].

يؤكد لنا الزمخشري ضرورة مصاحبة أهل الإنسانية والجود والكرم، فهم من يهمهم إنّ يشفى قلبك إذا حل به حزن، وهم من يذهبون عنك الحزن والغم إذا اشتدت بك مصائب الدنيا، يهمنا في هذا الموضع فاعلية هذا التركيب الشرطي المصوغ بالأداة (إذا)، التي عملت على إبراز هذه المعاني وتوجيهها للمتلقي بصورة تدعوه إلى الاعتزاز بأصحابه المخلصين بفضل مكارم الأخلاق.

ومن المواضيع التي تأخذ اهتماما بالغا عند المؤلفين العرب قديما (الإتقان) في العمل وضرورة إنّ يتم على أتم وجه، غير أنه مهما كان (فالعمل لا يخلو من فساد)، وهذه العبارة هي عنوان خصصه الزمخشري ليحدثنا عن عدم وجود عمل تام وكامل على

1- نفسه، ص 76.

2- نفسه، ص 82.

أدق وجه مهما وصل فضله، فـ: "**متى رفوت عليه جانبا انتقض عليه آخر، وإذا أسددت من فساده منخرا جاش منخر**"[1].

يشترط هنا في إتمام العمل سداده من الفساد، ومع هذا سيكون هناك نقص في أحد جوانبه مهما كان ذلك الحرص، لذا وجب علينا الحرص وتوخي الوقوع فيما لا يحمد عقباه، من جراء إهمالنا للعبادات، إنّ هذا الشرط وجه الخطاب إلى إمعان النظر في أعمالنا، وضرورة التفاتنا لمحاربة النقص فيها.

كثيرة هي حالات حرص الناس على جمع المال دون مبالاة بنفع هذا المال لهم في الآخرة، وهو ما صرح به الزمخشري في مقالته المتحدثة عن عدم نفع مالنا لنا يوم القيامة، إذ يعظ الناس بأسلوب سؤال مصيري، إلى توصل إلى القول: "**ما هذا الجزع؟ ستعلم غدا إذا تندمت، إنّ ليس إلا ما قدمت، وإذا لقيت المنون، لم ينفعك مال ولا بنون**"[2].

وهو تركيب شرطي يريد منه الوصول إلى نتيجة هي (الندم)، ندم العبد على سعيه وراء جمع المال دون الحسنات يوم العقاب، والنتيجة الثانية هي (الموت) لا مفر منها، وحينها لم ينفعه مال ولا بنون، سيعلم العبد إذا ندم وفطن من رحلة جمعه للمال أنه على خطإ مؤداه (الموت)، فالشرط كان له أثره الواضح في تقديم حجة واضحة، تؤكد لنا وتعم قوله تعالى:﴿**وإن الدار الآخرة لهي الحيوان لو كانوا يعلمون**﴾[الآية 64 سورة العنكبوت].

إنّ المجد هو غاية كل عبد فيعتز بآبائه وأجداده، وهذا لا يعني أن لا يجتهد في المحافظة على عزته ومجده، لهذا ينصح الزمخشري بـ الاجتهاد في تحصيل المجد وليس

1- نفسه، ص 89.

2- نفسه، ص ص 105، 106.

الاتكال على مجد الآباء فقط والاكتفاء به، فيوضح ذلك قائلا: "**أن مجد الأب ليس بمجد، إذا كنت في نفسك غير ذي مجد، الفرق بين شرفي أبيك ونفسك كالفرق بين رزقي يومك وأمسك، ورزق الأمس لا يشد الأمس كبدا، ولن يشدها أبدا**"[1]،رغم تواجد صيغة الشرط في جزئية واحدة من هذا التركيب، غير أنها وظفت بذكاء من المؤلف فقد كان لها الفضل في إبراز معاني هذا الخطاب، وتوجيهها لنتائج صورها لنا في شكل مفارقة رائعة تحددها لنا بدوام الأمس ينتهي الآباء وبمجيء اليوم هي فرصة للأبناء لتحصيل المجد، وليس الأمس كاليوم في شيء، فلن ينفعك أمسك في يومك، كم قال الشاعر:

ليس الفتى من قال كان أبي*إن الفتى من قال ها أناذا.**

في مقتطف من مقالة (علماء السوء) يرصد الزمخشري حال بعض الذين يستغلون علمهم فيما لا يرضي الله خدمة لأمرائهم، فابتعدوا بذلك عن الشرع إذ بيعت ضمائرهم، فكانت الفتنة مطمعهم لكسب أنفسهم شهوات الدنيا بهدف جمع المال؛ "**ليقمروا المال وييسروا ويفقروا الأيتام ويوسروا، إذا أنشبوا أظفارهم في نشب فمن يخلص...**"[2]،

نلاحظ في هذا التركيب توارد أجوبة الشرط قبل أداته حيث نجد العلماء في يلتهمون المال طمعا في الدنيا وحبا في جمعه، دون إعانة المساكين، وتقصير في حقوق الأيتام، وبهذا يكون لهذا الترتيب فضل في إبراز معاني هذا الخطاب وتوجيهه وجهة إقناعية.

وفيما يلي نموذج آخر عن التركيب الشرطي بـ(إذا) الشرطية:

1- نفسه، ص 107.

2- نفسه، ص 121.

"أمر الله الروح الأمين إنّ يضج مع الملائكة بآمين إذا دعا المتقي لأخيه بظهر الغيب، عن نصوع القلب، ونصوح الجيب..."[1].

يجسد هذا القول حجة قوية تقنعنا بقيمة الدعاء على ظهر الغيب، فالمؤمن الحق من يدعو بصدق لأخيه والله يأمر الملائكة بأن تعينه على هذا الدعاء بلفظة (آمين)، كمساندة وتدعيم لهذا الفعل الجليل، فإذا الشرطية هنا كان لها أثر حجاجي قوي يثبت متى تردد الملائكة الدعاء مع المؤمن الصادق.

في سياق المقارنة بين حال الرجل الفقير المصر على سؤال الرجل الغني الشحيح، يحدثنا الزمخشري كوصف لهما بصيغة شرطية هذا نصها :"**موسر يشح بالنوال، ومعسر يلح في السؤال، إذا التقيا فجندلتان تصطكان، وجديلتان من الضرائر تحتكان...**"[2]

فمتى التقى الغني بالفقير إلا وكانا متضادين متعاكسين، وكان في لقائهما مضرة من غير نفع، فعلا يوجد هذا التقسيم بين الغني الشحيح والفقير الذي لا يستحي من السؤال، فلا الغني يعطيه حاجته، ولا الفقير يمل من طلبها، فالنزاع بينهما نتيجة شرطية لتواجدهما معا، وقد كان لهذا الشرط أثر في تصوير معاني هذا الخطاب والبحث في سياقه.

يحدثنا الزمخشري عن رحلة العبد مع صديق له، رفيق في سفره، وكان لأحدهما ما يمتطيه والآخر لا، فكان لزاما إنّ يساعده، فالمساعدة هنا واجبة، "**أيها الشيخ الموطأ العقب، المنفخ بالكنية، واللقب، إذا ركبت مهريا أو شهريا، فلا تتخذ قول حاتم ظهريا**"[3].

1- نفسه، ص 126.

2- نفسه، ص 148.

3- نفسه، ص 163.

إن إكرام العبد لأخيه في متاعب السفر لهو ما يسمى المساعدة الحقيقية، وهو ما قاله الطائي وتغنى به شعرا، ومضمونه ألا نفتخر بأفعالنا، وخير ما يفخر به العبد هو مساعدته لرفيق سفره.

4. الشرط على صيغة (لو):

تعد (لو) من أدوات الشرط الامتناعي وتنهض بوظائف تعلّقية لغويا أي ربطية لجوابها على اختلاف صياغته اللغوية [1]، وبالعودة لمدونتنا نجدها تؤدي هذه الأدوار بحسب سياقاتها التداولية و وجهتها الحجاجية.

إن الموت حق وكفى بها واعظا للناس، وكفى بها موقظا من غفلتهم، وهو ما تحدث عنه الزمخشري في هذا التركيب"... **وكفى بمكانهم واعظا لو صودف من يتعظ، وموقظا عن الغفلة لو وجد من يستيقظ**"[2]، فكل شيء زائل سوى وجه الله تعالى، فالموت من حكم الله، وعلى العباد أخذ الموعظة ممن يموت، وكلما شهد أحدهم يغادر هذه الدار علينا إنّ نستفيق من غفلتنا، ونتفكر أننا سنسير على تلك الدار، لقد أسهمت الصيغة الشرطية (لو) بفاعلية في إيضاح معنى هذا القول وتوجيهه وجهة ذات قيمة حجاجية بارزة.

فيما يلي نجد التركيب التالي بالصيغة (لو) المتقدم جوابها على شرطها حيث جاء القول: "**ما أسعدك لو كنت في سلامة الضمير، كسلاسة الماء النمير، وفي النقاء عن الريبة كمرآة الغريبة، وفي نفاذ الطية كصدر الخطية...**"[3].

1- ينظر: تمام حسان، الخلاصة النحوية، ص ص 134، 135.

2- الزمخشري، أطواق الذهب، ص ص 58، 59.

3- نفسه، ص 63.

لقد تقدم الجواب (ما أسعدك) الذي ورد على صيغة تعجب، ولا يتحقق هذا الجواب أي هذه السعادة بالنية للمؤمن وعلى حسب ما يراه الزمخشري، إلا بتوافر جملة من الشروط المتمثلة في: إنّ يكون أولا صافي الضمير كالماء الرقراق، وبعيدا عن الريبة والشبهات، وأن يكون طاهرا من الشكوك، فمن صدقت سريرته صدقت علانيته، واكتسب سعادة لا يضاهيها شيء، يبدو مما سبق إنّ هذا الخطاب يحمل شحنات توجيهية تضمنها هذا التركيب، الذي سبّق لنا جوابه حتى يجذبنا الزمخشري، وينصحنا بهذه السعادة إنّ وافينا شروطها.

في سياق الحديث عن المواقف التي تستدعي منا الحديث، والمواقف التي تستوجب الصمت، يوضح لنا الزمخشري رأيه فيقول: "**ولو كان اللسان مخزونا، لم يكن الفؤاد محزونا**"[1].

كذلك يورد الزمخشري، أنه على العبد الكلام عند الحاجة فقط بما يجوب فؤاده، حتى يكون صادقا في حديثه ولا يندم بعد ذلك، فاعلم أنه إذا كان اللسان خائفا مترددا فالفؤاد غير ذلك، إذ تجده لا يعرف الصمت، فليس شرطا حتميا إنّ يعبر الإنسان عما يختلج فؤاده في كل وقت أو بلسانه، فعليه مراعاة أوقات التكلم وسياقاته، وقد أفادنا التركيب الشرطي بصيغة (لو) في فهم مبتغى الكاتب وإيضاح معاني خطابه.

في سياق الحديث عن الشيخوخة يوظف لنا الزمخشري (لو) في قوله: "**لو علمت أي وفد حل بفودك، لتبرقعت حياء من وفدك**"[2]

1- نفسه، ص 125.

2- نفسه، ص 155.

يبرز لنا هذا التركيب إنّ الإنسان حينما يشيب من ناظريه قد لا يدرك منظر شيبه ويظل متوهما صباه وهواه، كأنه ولد صغير، فالشيب لم يورثه هنا إلا التكبر والعلو، فالأفضل له لو ينظر إلى حاله وكيف الشيب اعترى رأسه، لربما استحى وغدق حياء باديا على وجهه، لقد عمل هذا التركيب عملا تنبيهيا يوجز لنا إنّ العبد لابد إنّ يعيش شيخوخته بوقار ورزانة وحكمة، لا بتصرفات اللعب واللهو.

5. الشرط بصيغة (لولا):

ينوّع الكاتب صيغ الشرط في مواعظه دوما، مثل الأداة **(لولا)** والتي تعد من أداوت الشرط الامتناعي[1] و الذي يعمل لأغراض لغوية كثيرة بحسب تموضعها في الكلام.

حيث يورد لنا هذه المرة قوله: "**لولا إنّ نفسك بكسبها الخبيث خبثتك، وبلطخ عملك السيء لوثتك، فأرخيت عنانك فيما أنت عنه مرجوز...**"[2].نستشف من هذه الحجة، أنه على العبد ترك الباطل والتزام الحق، ذلك أنه في حال ترك المجال للنفس لتفسد الباطل لفعلت، وأهلكت عمله، وأبطلت جميله، لذلك وجب الحرص عليها من العمل الخبيث، وتذكيرها دوما برضا الله وقيادتها إلى الصلاح، وعليه كان هذا لهذا التركيب حجاجا ذا فاعلية إقناعية.

في عنوان (تعلم ما ينفعك) ينصحنا الزمخشري فيقول: "**وحظك الذي تسوى عليه عباداتك وما عداه بحسنه رائق، لولا انه عائق**"[3]، فالعبد يتوصل لعبادته بشكل جميل ولائق، وإذا لم يكن حظه رديء يحول بينه وبين تحقيق مطالبه للانتفاع بها، فالشرط بـ "**لولا**" في هذا المقام متواجد بصورة إقناعية تجعل الخطاب ذا قوة في الطرح.

1- ينظر: تمام حسان، الخلاصة النحوية، ص 136.

2- الزمخشري، أطواق الذهب، ص 85.

3- نفسه، ص 144.

وفي موضع آخر وردت صيغة الشرط (لولا) في قوله: "**بلى إنّ الغربة دربة، لولا أنها كربة**"[1]

على الرغم من إنّ هذا التركيب موجز إلا أنه يتضمن حجة إقناعية، عبارة عن نتيجة لسلسلة من الحجج قبلها تتحدث عن الغربة في مقالة عنوانها (لا تسافر إلا لطاعة)، إذ يسرد محن السفر المعي ومصائبه، ورغم ذلك تكون الغربة ذات نفع ينال فيها الإنسان قسطا من الراحة والتغيير، ويشترط في تواجد هذا التعود والدربة، إنّ تكون سفرة شبيهة بالكرب كي لا ينساها العبد، ويعرف من خلالها قيمة السفر، وعليه بنى هذا الخطاب على تلك الحجة الفاعلة في توجيه هذا الخطاب بفاعلية.

6. الشرط على صيغة (مَنْ):

وفي مقتطف من خطاب يحكي عن (أقوى الناس)، يوظف الزمخشري التركيب الشرطي على صيغة (من) فيقول: "**أحمَلُ الناس لأعبائه، أحملهم عن أحبائه، بل من احمل الناس عدوه إلى حبيبه جنيب، لا يلحقه عتاب ولا تأنيب، يترك جزاءه على ذنبه، ويعرك أذاه بجنبه**"[2].

يشترط **الزمخشري** في الشخص الذي نصفه بالقوي إنّ يكون متسامحا ومتعففا عن أخطاء أصدقائه معه، فيكثر كرمه وصفحه عنهم، وبذلك يمتلك نفسا يجمحها عند الغضب وتجعله حليما غير متسرع، إنّ هذه الشروط نجدها فعلا تجعل من الرجل قوة يتغاضى بها عن التصرفات التي بإمكانها إنّ توتره، من هنا نقول: إنّ هذا التركيب الشرطي هو حجة إقناعية صيغت بـ(من) فكان لها أثرها في إنجاح هذا الخطاب.

1- نفسه، ص 161.

2- نفسه، ص 82.

ومن المواعظ التي نصح فيها الزمخشري بأسلوبه الراقي وتوظيف الوسائل اللغوية المتاحة، حديثه عن العبد المبتعد عن المنكر، واكتفاءه بالحلال الطيب، فمن كان كذلك خلص إلى ما سيأتي بيانه حينما قال: "**من استوحش المنكرات، استأنس عند السكرات، يتلقاه المليك بالملاليك مبشرين بالجنة، والنظر إلى الأرائك، وطوبى لمن سره المعروف فاهتز وساءه المنكر فاشمأز**"[1]

يتوفر هذا القول على موضعين للشرط بأجوبة متعددة، فالأول يخص العبد المبتعد عن المنكر، الذي سيصل إلى رحمة الله له عند موته، تبشير الملائكة بنعيم الجنة وما فيها من وعود الله، أما الموضع الثاني فيخص هذا العبد الذي أفرحه ويسعده فعل الخير، ويغتاظ وينفر من فعل الشر سيصل إلى رضا الله، وعليه فإن للتركيب الفضل في توجيه هذا المعنى، وإقناعنا به بما يتضمنه من نزعة دينية وتصديقا لقوله تعالى في محكم تنزيله بوعوده للمتقين.

ومن القرب إلى الخير عند العباد إلى البعد عنه عند بعضهم، حيث يعنون لنا الرجل خطابه بـ(أبعد الناس عن الخير)، وللبحث عن جواب هذه الفئة صاغه لنا في تركيب شرطي على صيغة (من) الشرطية، هذا فحواه :"**أحمق من النعامة، من افتخر بالزعامة، لم أر أشقى من الزعيم ولا أبعد منه من الفوز بالنعيم، وأنى يفوز من ديدنه الهتك بالأستار...**"[2].

لقد تقدم جواب هذا الشرط على صيغته وشرطه، في صيغة مبالغة تصويرية (أحمق من النعامة)، هذه النتيجة تستوجب تواجد سبب لها والمتجسد في الشرط (الذي يفتخر بالزعامة)، والحكم فيفتخر بها فيكون جائرا هاضما لحقوق المظاليم ساعيا للفساد، فهو

1- نفسه، ص 93.

2- نفسه، ص 94.

أهل الجور والخسران، وشبهه بالنعامة لأنه أحمق واستقوى بالمسؤولية بدلا من الإيمان، فهو بعيد عن الثواب والحسنات الربانية. ومن خلال ما سبق نجد للشرط قيمة فاعلة في تشكيلة معاني هذه المقالة.

في سياق الفخر بمجد الغير ينصحنا الزمخشري في خطاب عنونه بـ:(لا تفخر بآبائك وأجدادك)، بعدم الافتخار بمجدهم بشكل مبالغ فيه، يقول: "**كب الله على مناخره، من زكى نفسه بمفاخره...**"[1]، وهو تركيب شرطي، تقدم جوابه على شرطه، فالجواب متمثل في دعاء الزمخشري على من يثني على نفسه بفخر ليس بفخره، بل هو صنيع أجداده، فيكون بذلك مفخرة ورب الذم في مثل هذه المفاخر، يحمل هذا القول حجة انبنت عليها أفكار هذه المقالة، حيث ظلت فاعلية ذات قيمة إقناعية.

وفي ذمّ التقليد المتعلق بالدين يوصينا الزمخشري بعدم الاعتماد عليه والبعد عنه ليما فيه من مضرة، خصوصا إنّ تعلق بأصول الدين، يقول :"**ومن فتح في أصول الدين تقليده، فقد ضيع وراءه باب المرتج إقليده [...] قلد الله حبلا من مسد من يقصده ويؤمه...**"[2].

يتضح لنا في هذا النموذج الذي يشترط فيه ويخص به الرجل المقلد في أمور الدين، فإنه سيتوصل بذلك إلى ضياع وخسران من خلال اعتماده على ما يقال من روايات فقط ويأتي بفتاوى دون أدلة، وهي نتيجة شرطية حجاجية للمقلد في الدين، ثم يتضمن القول شرطا ذا مقصدية، وهو دعاء على الرجل المقلد، وعلى كل من يثق فيه ويستشيره في قضايا الدين، يدعو عليهم بحبل من مسد، وهو تعبير ناتج عن تأثر الزمخشري بكثرة الدعاة والمقلدين، فالسياق هو من ألزمه بمثل هذه العبارات، التي تحمل شدة وقوة عساه

1- نفسه، ص 109.

2- نفسه، ص ص 110، 111.

بها ينبه من هو على جهل بخطورة التقليد الأعمى، وهذا التنبيه ورد بصيغة شرطية تحمل فاعلية إقناعية واضحة.

فيعقد ملازمة بين شيئين هامين يتمثلان في (الحق والبرهان)، يتحدث الزمخشري عن فوائد اجتماعهما في أمر ما، فحضورهما معا لا يدع مجالا للشك، فينصح بالتمسك بهما لما فيهما من إنارة للعدل والصدق يقول: "**من شد يده بغرزهما، فقد اعتز بعزهما، ومن زل عنهما فهو من الذلة أذل، ومن القلة أقل...**"[1].

فالحق بجانب البرهان ثبات وإنارة وعدل، لذا شرط وخص الفوز بهذين العظمتين عن عرف بحق قيمتهما وجعلهما له حصنا منيعا، أما الذي ابتعد عنهما سيكسب الذلة والقلة، وهي نتائج شرطية ناتجة عن صيغ الشرط التي عملت بحجاجية أثرت موضوع الخطاب.

"**ومن بلغ رابعة المراحل فقد بلغ من الحياة الساحل، [...] وأحقهم من الاستعداد به من شارفه، وأولاهم بالإشفاق لهم من قارفه**"[2]

بهذا التركيب يحدثنا الزمخشري عن ضرورة أخذ الموعظة من الشيب الذي هو دليل الكبر والوقار، والاستعداد للرحيل، فالشيخوخة تمثل رابع مراحل حياة الإنسان، لذلك يشترط على من هو في هذه المرحلة، إنّ يعلم إنّ حياته على الساحل أشرفت على النهاية الموعودة، والأولى له تحضير زاده الدنيوي والديني للقاء ربه وليكن من شيبه ذاك موعظة حسنة، وبهذا يكون هذا التركيب عبارة عن حجة بالغة الأهمية تصف لنا حقيقة رحلة الإنسان ورحيله.

1- نفسه، ص 112.

2- نفسه، ص ص 113، 114.

وفي اختيار الأمور يوجهنا الزمخشري إلى أوساطها فلا نقصر فيها، ولا نبالغ كذلك، على إنّ نراعي طاقاتنا في الاهتمام بها، فالعبادة لا تكون بالمغالاة ولا تصح بالتفريط، لذلك لابد إنّ تكون في متوسط الأمور "**فمن أولاها الطاقة كلها، أوشك إنّ يملها**"[1]رغم قصر هذا التركيب إلا أنه يوجز لنا وضع من يغالي ويبالغ في الطاقة، فالنتيجة المتوقعة من ذلك هي مله من العبادة، فما زاد عن حده انقلب إلى ضده، وعليه أسهم هذا الشرط في تحديد وجهة معنى هذا الخطاب.

وبخصوص الحديث عن الأقارب وكيفية التعامل معهم نجد مقالة عنوانها (أحسن إلى أقاربك)، وفيها يناشد الكاتب بضرورة لحمة الفرد مع عائلته، ليكون لهم سندا ويكونوا له خير الأهل هو الآخر، فيدافع عنهم ويرعاهم ليصل إلى رضاهم،

"**والحر من يحامي على ذوي القربى، ولا يتحاماهم كتحامي الأملس للجربى**"[2].

نجد في هذا الشاهد تقديم نتيجة الشرط على صيغتها، كونها نتيجة حجاجية تحمل قيمة إقناعية متمثلة في (الحر) العفيف الكريم، هو الشخص الذي يدافع ما استطاع على ذوي قرباه، وليس الشخص الذي يتحاشاهم ويخلق العداوة بينهم، وبهذا نقول: يحمل التركيب قيمته الحجاجية التي كان لها الأثر في توجيه وإخراج هذا الخطاب في هذه الصورة.

"**والعاجز كل العاجز من هتف به داعي العقل، فلباه بالسعي الناجز، ومن قعد به التضجيع معتلا بالهوى الحاجز**"[3].

1- نفسه، ص 140.

2- نفسه، ص ص 152، 153.

3- نفسه، ص 165.

بهذه العبارات يصف لنا الزمخشري الفرق بين الرجل العاقل الذي يناديه فعل الخيرات فيلبي النداء بكل عقلانية، والرجل العاجز من فعل غير ذلك، فالصيغة (من) كان لها أثرها الحجاجي في تبيان هذه النتائج بحجاجية ذات قيمة بارزة.

في مقالة عنونها الزمخشري بـ(مثل العالم بالدين) يتكلم عن أهمية العالم للعبد فلا طريق منج له دونه، حيث يصوغ هذا التركيب قائلا: "**ومن لا مطمر له لم يستو بناؤه، ومن لا رشاء له لم يرتو ضماؤه، فمن أراد إنّ يكون الكامل، فليكن العالم العامل...**"[1].

يشترط في وجود البناء الصحيح وجود المطمر؛ وهو الخيط الذي يعتمده البناء من بداية عمله حتى نهايته كي لا يخطئ البناء، ويشترط في قتل العطش وجود الرشاء؛ أي ما يستخدم للشرب، وكذلك هي حياة الفرد لينال ما يريد عليه بالعلم، فلا مسلك له دونه، فلا عمل دون علم وبه يحقق الكمال، إنّ هذا التنويع الواضح في توظيف صيغ الشرط بين (من لا) و(من) جعل الخطاب أكثر ثراء، ووجهه وجهة حجاجية ذات وتيرة إقناعية، تضفي على الخطاب فنيات متميزة لفهمه واستقرائه.

يقول الزمخشري :"**صديقك من ينصح لك ولحميمك، وينضح عنك وعن حريمك**"[2]،

يضع في هذا التركيب تقديما لنتيجته قبل أسبابها، كجواب ذي غاية إقناعية، فالصديق الحق من توفرت فيه شروط النصيحة الصادقة لك ولأهلك، ومن كان يخاف عنك وعن عرضك، ومنه نتوصل إلى إنّ تقييد هذا الصديق بتلك الشروط هو أمر جعل موضوع الخطاب أكثر تميزا.

1- نفسه، ص 171.

2- نفسه، ص 189.

7. الشرط على صيغة (من لم):

قوله: "**ومن لم يصطل بحرِّ الهيجاء لم يصل إلى البرد المغنم، ومن لم يصبر على براثن أسد للقاء، لم يصب أطرافا كالعنم...**"[1].

في سياق الحديث عن صدق وعد الله للمؤمنين "إنَّ مع العسر يسرا"، يوظف الزمخشري هذا التركيب الشرطي على صيغة (من لم)، كتأكيد منه على هذا العنوان وإثباته، كونه كما أسلفنا الذكر من وعود الله للإنسان، فمهما ضاقت بالعبد إلا وفرجت، فالفرج آت لا محالة، ومذاقه ينسي الشقاء والتعب، فشرط التوصل إلى البرد هو الشقاء في حر الصحراء، وإلا ما ذاق العبد بردا تنعم به وعرف قيمته، وشرط التوصل إلى الشجر الأخضر الجميل، هو الصبر على مخالب الأسد وسط الغابات، كدليل على الراحة بعد المعاناة، ومنه نلتمس المنحى الحجاجي لهذا التركيب الذي أضفى على الخطاب حجاجا بقالب لغوي يستثير القارئ، ويخلق في ذهنه اقتناعا.

ومن باب التوصية والنصح دوما يوجه الزمخشري خطابه للقراء بخصوص بعض آداب الدعاء، حيث يقول:

"**ومن لم يدع في خفية وخيفة، فذو دعوة سخيفة، ومن لم يراع آداب الله فيه لم يخف...**"[2]، فها هي مقارنة يعقدها الرجل بين المرائي المجاهر بالدعاء، وبين الذي يدعو في خفاء بكل صدق لهذا يقول عمن لم يدع الله في سرية ألا يدعو بجهارة على الملإ بابتداع وتصنع أمام الناس، فذاك من الأمور السخيفة، التي يحتقرها الكاتب ويحذرنا من الوقوع فيها، ويدعو إلى الابتعاد عنها وتصويبها، إذا فقد اشترط علينا حتى لا يكون

1- نفسه، ص 79.

2- نفسه، ص 96.

دعاؤنا سخيف إنّ ندعوا الله في خفية وخيفة منه، وعليه نتوصل إلى إنّ هذا التركيب أكسب الخطاب حجاجية بالغة لاستقراء معانيه.

"من لم يحفظ ما بين فكيه، ظل يقلب كفيه، وبات يتململ على دفيه، حزنا على ما فرط فيه من التحفظ وأسفا على ما فرط منه من التلفظ"[1].

يود في القول إبراز حكمة إنّ يتمسك العبد بالسكوت إلا للضرورة، فحفظ اللسان راحة وهدوء في الكثير من الأحايين، وقد بين لنا من خلال تلك الأجوبة الشرطية، للذي لم يحفظ لسانه فمؤداه إلى الحسرة على ما نطق به، (يقلب كفيه)، والحزن والأسف على ما قاله، وورط نفسه فيه، فسرد هذه الأجوبة الشرطية يمثل نتائج حجاجية للشرط المصوغ بـ(من لم يحفظ فكيه)، وهو تركيب ذو فاعلية واضحة أثرت هذا الخطاب بصورة إقناعية مذهلة.

ثانيا/ التعليل:

يُعرّف التعليل نحويا "**زيادة في الكلام عن أصل المعنى الذي يُقصد التعبير عنه لبيان علّته أو سببه، أو الدليل على صحته أو نفعه وفائدته**"[2]،و يُعد من وسائل الحجاج اللغوية التي تؤدي دورا منوطا في عملية الحجاج، "**فالتعليل إلى جانب كونه وسيلة لغوية هو كذلك وسيلة منطقية في تبرير الأحكام، وآلية عقلية في ترسيخ المضامين تعمل على إزالة الغموض الذي يكتنف تصور المتلقي**"[3]، وبهذا التقديم نجده وبكثرة في خطابات الزمخشري في هذا الكتاب، بيد أنه ورد متنوعا، فهو لم يقتصر على توظيف صيغة واحدة من ألفاظ التعليل، بل وردت متنوعة كدليل على مقدرة الكاتب واطلاعه

1- نفسه، ص 125.

2 - عبد الرحمان حسن حبنكه الميداني، البلاغة الواضحة، أسسها، وعلومها وفنونها، ج2، ص93.

3- نواري سعودي، ممارسات في النقد والحجاج، ص 139.

بفنون وأساليب الكتابة العربية، وما يهمنا في هذا المضمار هو استقراء الصيغ المتباينة من ألفاظ التعليل كقراءة حجاجية تداولية، ومن ضمن هذه الصيغ نجد:

1. التكرار (التكرير):

التكرار لغويا "**يراد منه تثبيت أمر المكرر في نفس السامع**"[1] وهو من بين الوسائل اللغوية الحجاجية التي يستعين بها المرسل لتعليل رأيه في قضيّة ما إضافة إلى دور الإقناع الذي ينهض به وعنه تقول الباحثة التونسية "**سامية الدريدي: "يعد رافدا أساسيا يرفد الحجج و البراهين، التي يقدّمها المتكلّم لفائدة أطروحة أو دعوى معيّنة(...) فهو يوفّر طاقة مضافة تحدث أثرا جليلا في المتلقي وتساعد على نحو فعّال في إقناعه أو حمله على الإذعان ذلك إنّ التّكرار يساعد أوّلا على التّبليغ والإفهام، ويعين المتكلّم ثانيا على ترسيخ الرّأي أو الفكرة في الإفهام. فإذا ردّد المحتّج لفكرة ما أدركت مواهبها وبانت مقاصدها ورسخت في ذهن المتلقي وإن ردّد رابطا حِجاجيّا أقام تناغما بيّنا بين أجزاء الخطاب وأكّد الوحدة بين الأقسام أو أوهم المتلقي بها**"[2].

لقد وظّفنا هذا القول على طوله نظرا لأهميته البالغة في تقصي حجاجية التكرار في مدوّنتنا، والذي ورد في مواضع عديدة نمثّل لها في هذه النماذج الآتية:

أثناء وعظه الدائم حول كيفية الدعاء ووجوب الخفية فيه، يُقدّم لنا الزمخشري نصائح حول الأمر، مؤكدا أهمية الكتمان، فيقول:" **إذا كنت ممن يأوي إلى السنة دون البدعة، ولا يلوي على الرياء والسمعة، وأردت بذلك وجه العليم بما خطر في قلب العبد، وهَجَسَ الخبير بما وسوست به نفسه، وأوجسَ من هوى نفسك العمل، المشهور، فالكتمَ الكتمَ،**

1 – مصطفى الغلاييني، جامع الدروس العربية،ج3،المكتبة العصرية، صيدا، بيروت،ط39، 2001، ص 231.

2– ينظر: سامية الدّريدي، الحِجاج في الشّعر العربي بنيّته وأساليبه، ص 168.

ومن شهواتها الدعاء المنشور، فالختمَ الختمَ، إنّ خير النوق والقسيّ الكتوم، وخير الكتاب والشرابِ المختوم،"[1]

يحمل هذا النموذج وسيلة لغوية هامة في لغتنا العربية تتمثل في التكرار، والذي ينهض بوظيفة حجاجية هامة، حيث برزت واضحة في تأكيد فكرة الكاتب والقائلة بالتزام المؤمن الدعاء في خفية ووقار لأنّ الله عالم بحركاته وسكناته، بعيدا عن الصراخ والصياح في الدعاء، نلاحظ إنّ تكرار " فالكتم الكتم، و فالختم الختم" عبارة عن جواب شرط للتركيب "إذا كنت ممن يريد التزام السنة "، فالإضافة إلى إنّ هذا التركيب شرطيٌّ، بمعنى أنّه يتضمن الحجاج في شرطه، فهو يضم التكرار باعتباره جوابا شرطيا مفاده التوكيد ولفت الانتباه لكتمان الدعاء والتضرّع إلى الله في سكينة ووقار، وهو ما جعل هذا الخطاب أكثر تميّزا، لتوظيف التكرار فيه، فقد أثراه بتوكيد معانيه، جذب المتلقي لهذا الوعظ.

وفي موضع آخر يُفضّل فيه الزمخشري التواضع على التكبّر، ولأهميّة الأمر وظّف تكرار بعض الألفاظ التي خدمت فكرته، وصعّدت الحجاج في طرحها، حيث قال: "**التوضيعُ كلّ التوضيعِ إنّ تُشرّفَ والتنكيرُ كلَّ التنكيرِ إنّ تُعرّفَ**"[2]رغم قصر هذا النموذج إلاّ أنّه يحمل في طيّاته تكرارا مفيدا في تحقيق إقناع المتلقي، إذْ وجّه له الكاتب الكلام من باب النصح والتمييز بين صفتين تمثلتا في التوضيع و حب الظهور، ونجده ميّالاً مع التواضع لأنّه السبيل للشرف، مبتعدٌ للظهور لأنّه سبيل للتفاخر، وبذا شكّل لدينا تكرار لفظة "التوضيع، التنكير" وسيلة لغوية مفادها توكيد فكرة الكاتب من أجل إقناع المتلقي بأهميتها، فهذا التكرار الوارد ليس ركيكا يدفع بالملل وإنّما هو تكرار مشوّق مثلما يتحدّث

1- الزمخشري، أطواق الذهب، ص ص 60 61.

2- المرجع السابق، ص 61.

عنه العزاوي قائلا:" إنّه التّكرار الّذي يسمح لنا بتوليد بنيات لغويّة جديدة باعتبار أحد ميكانيزمات عمليّة إنتاج الكلام، وهو أيضا التّكرار الّذي يضمن انسجام النّص وتوالده وتناميه"[1].

بمعنى أنّه تكرار يخلو من الابتذال والتكلّف، وتوظيفه من بين الآليات المعينة على الدفاع عن أفكار المرسل بالشكل المطلوب، وهو أمر في غاية الأهمية للمرسل المهتم بإقناع متلقيه، فعلا لقد مكّننا التكرار في هذا النموذج من ضمان انسجام الخطاب، وأيضا زيادة الحجاج في طرحه من خلال التوكيد الظاهر فيه

في موضع آخر ينتقد الزمخشري، صنف من الناس الذين يفسدون في عملهم، دون إصلاحه، وهم كثر، حتى أنّه يعترف بأنّه لا يوجد عمل دون مفسدة، وما على المرء إلا إنّ يتقن عمله ويبنيه بناءً سليما من بدايته، ويتأسف بشدّة عن غفلتنا في إصلاح أعمالنا فيقول :"**فيا ويلتا من هذا السِقَام، و يا غوثتا من هذا الداء العِقَام**"[2]،وهو يقصد من هذا الكلام إنّ الفساد في أعمالنا سببه أنفسنا وتقاعسنا في إتمامها وإصلاحنا، متحصرا على هذا الخمول الذي نعانيه، وقد وظّف في هذا التحصّر أسلوب الندبة في لفظتي (وليتا، غوثتا)، فالأسلوب واحد، بيد إنّ اللفظ مختلف في العبارتين، وهذا يندرج ضمن التكرار المعنوي، ذلك إنّ التكرار قسمان"**أحدهما يوجد في اللّفظ والمعنى، والآخر يوجد في المعنى دون اللّفظ**"[3].

1- أبو بكر العزّاوي، الخطاب والحِجاج، ص 49.

2- المرجع السابق، ص ص 89 90.

3- ابن الأثير، المثل السّائر في أدب الكاتب و الشّاعر، تع: أحمد الحوفي، بدوي طبانة، د.ط، نهضة مصر، د. ت، ج 3،ص 03.

صحيح، فالندبة معناها واحد غير إنّ ألفاظها متباينة وهو ما نرصده في هذا المثال، وتكرار معناها دون لفظها هو تقنية لغوية ذكية من الكاتب، مفادها التنويع في اللفظ بغية استمالة المتلقي وشد انتباهه لسياق الفساد المتواجد في أعمالنا، والحرص على إتقان العمل والإخلاص فيه.

من خلال هذه النماذج المختارة عن التكرار وحجاجيته في المدونة نتوصل بالقول إلى أنّه وسيلة فاعلة في إبراز مواطن الحجاج في الخطاب، إذ يُمدّه بالطاقة الحجاجية بغية التوصل بالمتلقي إلى الإقناع من خلال شد انتباهه للألفاظ المكررة وقد نوّع الزمخشري في توظيفه بين تكرار لفظي و تكرار معنوي.

2. ألفاظ التوكيد:

المقصود بالتوكيد: "**التقوية، تقول أكدت الشيءَ (وكدته)أيضا إذا قوّيته، فالغاية منه تقوية المعنى وزيادة تأثيره في النفس**"[1]تعد ألفاظ التوكيد صيغا تعليلية بامتياز فهي تعمل على إظهار الحجة وتعليلها، وإبانة معناها لتقوية الحجاج في مواضع الخطابات، كما يعرفه مهدي المخزومي بأنّه: "**تثبيت الشّيء في النّفس، وتقويّة أمره، والغرض منه إزالة ما علق في نفس المخاطب من شكوك و إماطة ما خالجه من شبهات**"[2]، واللغة العربية ثرية وغزيرة بمثل هذه الألفاظ وأشهرها ورودا في المدونة ما يلي:

1- ينظر: أيمن أمين عبد الغني، الكافي في البلاغة البيان والبديع والمعاني، دار التوفيقية للتراث، مصر، د.ط، 2011 ، ص ص 401،407.

2- مهدي المخزومي، في النّحو العربي نقد وتوجيه ، ط2، دار الرائد العربي، بيروت، لبنان، 1986، ص 234.

أ- "**إنّ**" و "**أنّ**":

وهما أداتان مشهورتان في التوكيد، وتستخدمان بكثرة في اللغة العربية لما لهما من فوائد مقصدية، "**ففائدة إنّ وأنّ لمضمون الجملة ولتوكيد النسبة ونفي الشك عنها والإنكار لها**"[1]، ومنه نقول: إنّ توظيفهما في هذه المدونة يحمل فوائد حجاجية علينا أن نقرأها للتوصل إلى غاياتها، والنماذج كثيرة، وعليه سننطلق بما وظف على صيغة:

- **إنّ**:

بالعودة إلى كتب النحو نجدها حرف ذو معاني كثيرة " **ويكون للتوكيد ينصل الاسم ويرفع الخبر**"[2]، وهي فضلا عن أنّها تنصب المبتدأ وترفع الخبر تؤكد مضمون الجملة تقول (إنّ النجاح مفرحً) فكأنّك كررت الجملة، والتكرار توكيد[3]، وهي الصيغة الأكثر ورودا في خطابات الزمخشري، ورغم تعدد السياقات المتعلقة بهذه الخطابات، إلا إنّ توظيف هذه الصيغة له أثر بارز في وجهتها من مثل:

أثناء حديثه عن ذم صفة التكبر على الناس بجر الثياب والتفاخر بالرياء يحاول الزمخشري إثبات صحة فكرته القائلة بالتخلي عن هذه الصفات، فيلجأ إلى توظيف ما يمكن إنّ يضفي على خطابه الصدق والفاعلية، فنجده يختار الأداة (إنّ) التوكيدية في قوله: "**وإنّ من أعظم الحوب، فضل الذيل المسحوب، يا أرعن ومثلك ألعن...**"[4].

1- محمد الطاهر بن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، ج13،الدار التونسية للنشر – تونس، د ط، 1984، ص 65.

2- الحسين بن قاسم المُراديّ، الجنى الداني في حروف المعاني، تح: فخر الدين قباوه، ومحمد نديم فاضل، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1992، ص 393.

3 – عبده عبد العزيز قليقلة، البلاغة الاصطلاحية، دار الفكر العربي، القاهرة ، مصر، ط3، 1992، ص 135.

4- الزمخشري، أطواق الذهب، ص 60.

لاحظ في هذا التركيب تواجد التوكيد كحجة عند الكاتب يود إيصالها وإقناع القارئ بها، في سياقية وصفه للمتكبر، الذي يخال إنّ له أفضالا على الناس، وهذا أمر به غلط، فهو من أشد الذنوب، فمن يمشي على الأرض فخرا وتكبرا سيكون تحت ترابها يوما ما، إذن اكتسب الخطاب وجهة إقناعية مفادها الحث على التواضع.

وفي التواضع يقول في موضع آخر أنه يكسب صاحبه المعزة ورضا الله بعيدا عن حب الظهور، وخير ما يفخر به المرء هو الشرف، لقد طرح الزمخشري في مقالته (إياك وحب الظهور)، ضرورة إنّ يتحلى العبد بسمات التواضع، وكل أفكاره كانت عبارة عن مقدمات حجاجية لابد من تقويتها بالأداة (إنّ)، حيث قال :"**وإنّ ذا الشرف محسود أو حاسد، ومحقود عليه أو حاقد**"[1].

وهي حجة ذات فعالية عالية في هذا الخطاب تحيل على قيمة الشرف والتنبيه إلى انه مدعاة للحسد ونشوب العداوة، وعليه نقول: إنّ هذه الأداة كان لها أثر حجاجي في إظهار معاني الخطاب والرفع من درجة الإقناع به.

ومن باب النصح دوما نجده يعظنا بعدم منع الماعون (لا تمنع ماعونك)، كنصيحة لما في ذلك من ضرر للمحتاجين، وليؤكد حجته هذه يقول :"**إنّ مثل توسيعك على أخيك وقد أضاق، وحقنك ماء وجهه إنّ يهراق، مثل العين الغديقة في حر الوديقة...**"[2].

يكتسب هذا التركيب سمة الظهور اللغوي إذ يبدو توظيف أداة التوكيد (إنّ) من وسائل التعليل الحجاجي لإثبات فكرة الكاتب وتقوية معنى خطابه، فإعانة المحتاج وقت

1- المرجع السابق، ص 62.

2- نفسه، ص 70.

ضيقه هو فرج لك، وحفاظ له إنّ يخسر ماء وجهه أمام الناس، وقد شبه تلك الإعانة، فهي تعمل في نفسه كعمل الماء وأثره البالغ في الإنسان يوم الحر، يكتسي هذا التوكيد التفاتة ذكية تمزج بين حسن اختيار أداة التعبير عنها (إنّ) مع حسن اختيار الفكرة وهي الإعانة.

وعن (ترك الباطل) يحاول الرجل إقناعنا بالتزام الحق والبعد عن الباطل لما في الحق من فائدة وثواب، وفي الباطل من مضرة وعقاب، فيمهد بمقدمات حجاجية مفادها الالتزام بالكرم والأخلاق الحميدة، ليتبعها بحجة يقول فيها: "**إنّ الله تعالى خلقك حدا لا عبثا، وفطرك إبريزا لا خبثا...**"[1].

يؤكد في هذه الحجة إثبات ما جاء قبلها من مقدمات وتدعيمها بأداة التوكيد، فالله خلق الإنسان وجعل له قدرا و.... وليس عشوائيا، أسهمت (إنّ) في توكيد الفكرة وتقوية معناها.

في مقالة عنوانها (تعلم ما ينفعك) ينصح فيها باتباع الأعمال التي فيها صلاح للعبد وانشغال له بالأعمال الصالحة، فيخاطب القارئ ويؤكد له ذلك في حجة استهلها بالأداة (إنّ):

"**وإنّ فنا من العلم أنت به جاهل، خير من علم أنت عن العمل به ذاهل، وكأي من فن بغنم كل فيء وهو في الآخرة شيء**"[2]

يؤكد لنا الزمخشري صحة مقدماته الحجاجية التي سبقت هذه الحجة، بأداة التوكيد بهدف وضع القارئ في سياق معنى الخطاب، حيث يفضل الجهل بعلم ما، على معرفته

1- نفسه، ص 85.

2- نفسه، ص 144.

دون العمل به، فإضافة إلى تواجد أداة التوكيد في هذا الموضع، يقرنها بتفضيل ليكونا بمعية بعضهما حجاجا أكثر فاعلية في هذا الخطاب.

ومن اختيار العلم والأعمال إلى اختيار وتخير الألفاظ والكلام، وهو الموضوع الذي أورد فيه العديد من الحجج التي ترمي إلى تنبيه المخاطب بضرورة التزام الوقار وحسن الكلام، فلا يكون ممن يثرثرون فيمل منهم السامعون، ولا ممن يلتزمون الصمت فيحير منه المنصتون، ويكون بين هذا وذاك، فيؤكد قوله **ب** "**إنّ الطيش في الكلام، يترجم عن خفة الأحلام، وما دخل الرفق شيئا إلا زانه، وما زان المتكلم إلا رزانه**"[1]

نفهم من حجته هذه نصيحته لمن لا يتخير كلماته أثناء حديثه مع غيره، فيتحدث عشوائيا، وهو الأمر الذي جعله يصفه بالطيش في الكلام وهو وضع غير مجد، فالأفضل الرفق وانتقاء الكلام حتى يكون جميلا يفيد ويستمع إليه، من هذا نصل إلى فاعلية هذه الحجة كونها أثبتت ما قبلها وعللته بنصيحة وهي نتيجة حجاجية أبرزتها أداة التوكيد كإثبات لصحة أفكار هذه المقالة.

من الآفات التي قد تنخر نفس العبد وتؤدي به إلى ما لا يحمد عقباه، آفة الطمع، لهذا نصحنا الزمخشري بالحرص على اجتنابها لما فيها من مهلكة للعرض، والاكتفاء بالقناعة لما فيها من رفعة للعبد، وحفاظ على عرضه، فيدعم فكرته هذه بهذا التركيب بوصفه نتيجة حجاجية تؤكد ما سبقها: يقول: "**إنّ نقاء العرض من الحرص والطمع هو النقاء من كل دنس وطبع**"[2].

1- نفسه، ص 162.

2- نفسه، ص 164.

تحمل هذه الحجة قطعية نتيجة نقاء النفس من كل طمع يؤذيها، فلا شك من أنها ستتنعم بالنقاء والعفة من آفة الطمع لأنها لجأت إلى القناعة، واكتفت بما كان لها من نصيب، وبذا يكون للتوكيد أثره الفاعل في تقوية معاني هذا الخطاب.

يستهل مقالته (مجّد الله) بتوكيد على صيغة (إنّ) كنتيجة يقدمها للقارئ قبل تعرفه على ما تتضمنه المقالة كإشارة منه إلى مصداقية هذا العنوان، حيث قال:

"ألا إنّ حقّ الثناء، لمن له السنا، ولا أعلى من رب العرش وأسنى..."[1]

تعبر الحجة عن أحقية المجد لله تعالى ووجوب الثناء على نعمه التي لا تحصى، فلا أحد أحق منه، وهي حجة مؤكدة تكسب المقالة ثباتا، وبها تحقق إقناع القارئ بهذه النصيحة وعليه لا تقتصر فاعليتها على قصر عبارتها، بل تتعداها إلى كافة ألفاظها.

وعن ضرورة الاحتراس من الوقوع في المشاكل والمعضلات، يحدثنا الزمخشري في مقالته المعنونة بـ(احتط لأمرك تفرّ)، فمعرفة مخاطر الأشياء تغنيك عن الابتعاد عنها، أو الوقوع فيها، حيث يقول:

"إنّ أول العمى إنّ أرعى حول الحمى، وإنّ هذا ليرديني، إنّ ذاك مما يجرح ديني وإنه فلا يزال يخشى الظنة كالحافي السالك في الطريق الشائك..."[2]

تتضمن هذه الحجة أكثر من موضع للتوكيد، وهذا بسبب سياق الوعظ الذي وردت فيه، فتوظيف عبارات مؤكدة بالأداة نفسها (إنّ) عدة مرات مقصدية حجاجية لها قيمتها، التي تبدي لنا إنّ العبد الذي يحرس ويحتاط من الوقوع في الأخطاء، ويعتبر نفسه أعمى

1- نفسه، ص 183.

2- نفسه، ص 159.

عنها، فهو المطلوب حتى يعيش في طريق ملؤها الأشواك، ولكن هو ناج من جروحها لما يمتلكه من نور وبصيرة.

- **(أنّ)**

لقد نصّ النحويون على أنّها تفيد التوكيد ك "إنّ" المكسورة[1]،ولقد وظف الزمخشري أداة التوكيد (أنّ) في مدونته بشكل ظاهر، لغرض حجاجي نحاول الوقوف عنده من خلال مقاربة هذه النماذج:

يقول في مقالة (اجتنب المزاح) كحوصلة لمجموعة من الحجج تتحدث عن فائدة الجدية والابتعاد عن المزاح، الذي مؤداه إلى السخافة والحماقة.

يقول: "**وكفاك إنّ المزح مقلوب الحزم، كما إنّ الحزم مقلوب المزح، رب كلمة غمستك في الذنوب، وأفرغت على أخيك ملء الذّنوب**"[2].

يوضح لنا الزمخشري مضرة المزاح ويؤكد لنا بصيغة المخاطب الذي يوجه له هذا الخطاب (وكفاك أن) المزاح يكسر الجد، إذا بلغ حده، ثم يعيد توظيف الأداة (أنّ) كما إنّ كتوكيد إتمامي للحجة التي تسبقها، فهذا التوارد في توظيف الأداة في حجج متتالية كان له الأثر في تشكيل قناعة المخاطب، وإذعانه بنصيحة الابتعاد عن المزاح لما فيه من خسران.

وفي سياق الحديث عن الاعتزاز بالسلطان والتفاخر بالجاه، ينهانا عن هذا الفعل بقوله :"لا تغتر بملكك" وهي نصيحة راح يدافع عن صحتها من خلال توظيفه للحجج

1 – ينظر: الحسين بن قاسم المرادي، الجنى الداني في حروف المعاني، ص ص 402، 403.
2– نفسه، ص 128.

المبررة لنهاية الإنسان مهما كان له من ملك فإنه زائل ولن ينفعه إذا لم يستغله في الأعمال الصالحة، فذو السلطان يخيف من حوله بجاهه، وأوامره مطاعة وقادر على فعل ما يود، فيوجه له الخطاب ليقول :"**وأنّك مستقل بكبيرها، مستقل لكثيرها، ولا تنسى إنّ فوقك أمير وآمرا، ناهيا أمرك ونهيك لديه نهي وأمير، وأنّ أقل ما يلزمك إنّ تهابه كما يهابك أدنى عبداك**"[1].

يوجه الخطاب إلى صاحب هذا الشأن الذي يرى سيادته على جميع الناس، ومنه الأمر والنهي، متناسيا أنه عبد الله، وهو من يتحكم ويسير أموره، فوجب عليه مهابته ومخافته كما يفعل هؤلاء الناس مع هذا الملك، وهذا الكلام حجج تدعو المخاطب إلى مراجعة أفعاله مع عامة الناس، وهو ما يؤكده الزمخشري من استخدامه للأداة (أنّ) أكثر من مرة، كونه متأكدا كل التأكد من صحة حجته التي يدافع بها عن أفكاره، فأسهمت الأداة بذلك في تقوية معنى الحجج وإبراز قيمتها الحجاجية في هذه المقالة.

الإنسان بطبعه عجول، وهو الأمر الذي يقره الزمخشري في كون (العجلة طبع في الإنسان)، ولإثبات هذا العنوان يؤكد حججه بـ(أنّ) التوكيدية في قوله:

"**وأنّ عجله مما أخر أجله، وأنّ نزوه وطيشه مما يطيبان عيشه، وأن جولانه وتردده يجمعان متبدده...**"[2].

فالإنسان المتعجل والمتسرع يكثر من اندفاعه في طلب الرزق بعجلة تكون ضده في تحقيق ذلك، لاعتقاده إنّ ذهابه ومجيئه يزيد الرزق، فهذا الإلحاح بشدة قد يكون في غير

1- الزمخشري، أطواق الذهب، ص 136.

2- المرجع نفسه، ص 150.

صالحه، وهو ما أثبتت صحته الأداة (أنّ) في تصدرها مجموعة الحجج التي عملت على إثبات فكرة الكاتب وتدعيمها.

يوجه نصيحة لمن كان برفقة زميل في السفر في مقالة (ساعد غيرك)، يؤكد فيها على مساعدة رفيق السفر، والابتعاد عن التفكير في التخلي عنه فيقول: "**واعلم إنّ من مساوئ الرجال استعداء الركبان للرجال...**"[1].

فحجته هذه يقدمها كنصيحة يدعمها بالفعل الطلبي (اعلم) ويفتتحها بالتوكيد على صيغة (أنّ)، التي تزايدت فاعليتها داخل هذه الحجة بتواجد (اعلم)، كمخاطبة أكيدة لمن يعرض عن مساعدة المسافر، فقد ارتكب بذلك سوء في حقه، وبهذا تكون هذه الحجة خاتمة الحجج التي سبقتها بوصفها نتيجة حجاجية مؤكدة يخلص إليها المخاطب ويأخذها في حسبانه.

"**كما إنّ القناعة سبب السمو إلى المطلع السني**"[2] في تفريقه بين الطمع والقناعة، يوظف الزمخشري هذا التركيب الذي تصدرته الأداة (أنّ)، كونها تعمل على إثبات مصداقية القناعة مقابل الطمع، فهي ما يجعل المرء يصل على علاه وإيمانه بتحقيق أهدافه، بعيدا عن الطمع الذي يعمل على نخر نفس المرء وإيصالها إلى أعمال غير سديدة، وبذلك نقول قد كان للأداة (أنّ) دورا هاما في تفعيل وجهة الخطاب، وإقناع المتلقي بفائدة القناعة كونها كنز لا يفنى.

في مقالة عنوانها (لا تبك على مصائبك) يؤكد الزمخشري بتركيب يصقله بالأداة (أنّ)، على إنّ الدنيا تحمل إلينا الفجائع والمصائب فلا نبكي أو نستغرب منها ذلك، فهي

1- نفسه، ص 163.

2- نفسه، ص 164.

غير دائمة لنا، فيخاطب المتلقي قائلا: "**على إنّ نكاياتك لا تحصى، وشكاياتهم عدد الحصى**"[1]

وهو كلام يثبت له فيه أنه ما من فرد حياته خالية من المصائب، فالكل يشكو وشكواهم لا تحصى، لهذا لا داعي للوقوف عند مصيبتك فقط، فالأمر عادي، وعليه نخلص للقول بالدور الفاعل الذي قامت به هذه الحجة ضمن هذا الخطاب الثري بالأفكار الموجهة للمتلقي بغية إقناعه.

ومن المواعظ التي حدثنا عنها (فر من الدنيا) فالرحيل لازمة بعد هذه الحياة، فينصح المتلقي بالهرب منها لسلامته فيقول: "**فاهرب منها واعلم إنّ الهرب منها أسلم**"[2].

رغم قصر هذه الحجة إلا أنها تحمل تصريحا مؤكدا بالأداة (أنّ) على صحة الفرار من هذه الدنيا، وبهذا أضفت على الخطاب حجاجا يوجه المتلقي ويذعنه.

يأتي التعليل باعتباره من الوسائل اللغوية الحجاجية على عدة صيغ، فاللغة العربية ثرية بتوظيف هذه الصيغ المتباينة والتي تحمل كل واحدة منها قيمتها الحجاجية داخل الخطاب الذي وظفت فيه، وتعتبر (إنّما) من وسائل التعليل اللغوية التي تعمل على تفسير وشرح الحجج، وفيما يلي بعض نماذج توظيفها في مدونتنا:

1- نفسه، ص 185.

2- نفسه، ص 186.

ب- (إنّما):

وهي عند أهل النحو والدلالة" **حرف لا تفارقه المبالغة والتأكيد حيث وقع**"[1]، ونقف عند هذه الأداة، فتوظيفها كان له أثر حجاجي واضح في ثنايا خطابات مدونتنا، ومن ضمن هذه النماذج ما يأتي:

يقول الزمخشري في مقالته المعنونة بـ (علماء السوء) بكثرتهم والسياق من يحدد مناسبة هذه المقالة حيث ظهر من يدعي العلم، ومن يستغل علمه في قضاء مصالحه الشخصية على حساب المحتاجين إليها، وعليه رصد ووظف العديد من الحجج يدعم بها فكرته، فنحاول في هذه الحجة شرح تفكيره، فقال فيهم:

"... **إنّما حفظوا وعلقوا وصفقوا وحلقوا، ليقمروا المال وييسروا، ويفقروا الأيتام ويوسروا...**"[2]، قبل هذه الحجة تحدث الزمخشري عن أعمال علماء السوء، وكيف التجؤوا للبدع لخدمة ولاتهم بدلا من نصائحهم، على إنّ يضيف على هذه الحجج ما تم اقتطافه من الخطاب، حيث أبرز لنا فيه مزيدا من أعمالهم المشينة، (فإنما) قامت بتقوية المعنى، فعملها في هذا السياق ليس تكميلا للحجج السابقة فقط، بل توجيهها وجهة جديدة تضاف إلى السابقة، وبذا يكون لها أثر حجاجي ظاهر في هذه المقالة.

إن سياقية الحجج تفرض توظيف المؤكدات في حجج بسيطة، ونجد الزمخشري يوظف الأداة (إنما) باعتبارها عاملا حجاجيا توكيديا له فاعليته البالغة في توجيه الفكرة إلى ذهن المتلقي.

1- الحسين بن قاسم المرادي، الجنى الداني في حروف المعاني، ص 393.

2- نفسه، ص 121.

يتضح هذا فيقوله:"... **وإنّما يشفيك التحني له والخشوع، وليس يوحنا ويختشوع**"[1]، يتضمن هذا التركيب قيمة حجاجية بارزة حيث عملت الأداة إنما على تدعيم الحجج السابقة وتوكيدها، إذ كان فحواها يتمثل في كون الدعاء إلى الله هو المنجي من السقم، وهذا التركيب يؤكد ذلك ويدعمه، فأكثر من الدعاء وانفع للمريض إنّ يخلو بنفسه إلى الله في خشوع، وليس الثقة في العقاقير والشعوذة، وبهذا يشكل لنا التركيب طاقة حجاجية توكيدية لفكرة المقالة، يتحقق من ورائها تحقيق قناعة المتلقي، وعليه يبرز لنا الدور الفاعل للأداة (إنّما) التي سعت على تحقيق الإقناع.

في موضع الحديث عن السعادة الأبدية صاغ لنا الزمخشري حجة تضمنت الأداة (إنما)، حيث أردف قبلها إنّ السعادة لا تتجسد فيما مضى أو في أمور الدنيا الزائلة.

يقول: "**وإنّما يسعد ولا يشقى طالب مالا ينفذ ولا يبقى**"[2].

ففي هذه الجملة تصريح بحقيقة السعادة الأبدية المتمثلة فيما يصنعه العبد من عبادته لله وعمله للخير، الذي سيؤدي به إلى حياة دائمة في الآخرة وليس في الحياة الدنيوية التي لن تدوم، حتى وإن حققت له سعادة فهي مؤقتة غير دائمة، وبناء عليه نجد أهمية الأداة (إنما)، التي أظهرت لنا قوة طرح الفكرة وعملت على إيثارها في ذهن المتلقي.

ج- القسم:

يعد القسم من وسائل التوكيد اللّغوي، التي لا يستغني عنها إنسان ويستعمل في جملة تسمى جملة القسم التي تطلب جوابا ويكون في جملة تؤكّد القسم[3]، ويذكر سيبويه

1- نفسه، ص 138.

2- نفسه، ص 175.

3- ينظر: عبده الراجحي، التطبيق النحوي، دار المعارف الجامعية، الإسكندرية، مصر، ط2، 1998، ص ص 323، 324.

(ت180 هـ) الغرض منه قائلا "**هو توكيد الكلام وتقويته، ويطلق فإذا أقسمت على شيء فقد أكدته ويطلق على القسم اليمين أو الحلف أيضا، ولفظهما يفيد معنى القوّة**"[1] وبهذا يرتبط القسم من الناحية الحجاجية قيمة القوة في طرح الحجة وبثها في ذهن المتلقي، وقد برز توظيف الزمخشري له في بعض المواقف، وهو ما نحن بصدد استقراءه.

في مقالة عنونها الزمخشري بـ(أدّ ما عليك) وظف العديد من الحجج لتحقيق نجاح طرح فكرته ومن بين وسائل الحجاج المستخدمة نجد (القسم)،والذي استخدمه حين قال: "**فإنك ملاقيه عما قريب، محاسب به وكفى به حسيب، واللهُ و اللهِ الخصم الألد، وله المحال الأشد**"[2].

في هذا المقتطف دعم الزمخشري حجته بأسلوب قسم تجسد في لفظة (والله واللهِ)، وهو ما جعل المقالة أكثر حجاجا، ذلك إنّ القسم رفع من وتيرة التأثير في المتلقي بهدف إقناعه بالمعادلة الربانية التي فحواها حاسب نفسك قبل إنّ تحاسب، فلا منجد لك من الله سوى عملك، وهي معادلة تزرع في المتلقي البحث والتأمل، وتدفعه إلى مراجعة حساباته، أما حجاجيا فإن سياق هذا المقتطف يحتاج فعلا لتوظيف القسم باعتباره أداة إقناعية لا جدل عليها، وبرهان للتصديق لا يدع مجالا للشك، وينجح فكرة الزمخشري في إيصالها بكل هذه الأهمية التي تحملها.

وفي فاعلية ذات الأداة (القسم) يوظفها مرة أخرى في مقالة عنوانها (ابتعد عن الطمع)، حيث يؤكد فيها سلبيات ومضار الجشع والطمع وتأثيرهما على النفس، وكي يرفع من قوة حجته ها هو يوظف القسم في قوله:

1- أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر الحارثي (سيبويه): الكتاب، ج4، تح: عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، مصر، ط3، 1988، ص 454.

2- الزمخشري، أطواق الذهب، ص 151.

"**ويفر من الأعراض كالمقراض، وهو والله داعية الدنو من الطمع الدنيّ...**"[1].

حتى يؤكد للمتلقي عاقبة الطمع التي هي هلاك للعبد، ومهلكة لعرضه، ولذا وجبت القناعة بما للعبد من نعم الله والطمع في رضا الله لا غير، إنّ الملاحظ على هذه الحجة فاعلية القسم فيها، حيث جعلها تبدو جازمة صادقة، يسهل الاقتناع بها.

ويخرج توظيف القسم في موضع آخر من اللفظة المتعارف عليها (والله)، إلى ما يشبهها ويفيد فاعليتها، ألا وهي لفظة (وأيم الله)، وذلك في سياق حديثه عن الحياء كونه ثراء النفس وعزتها، ويدعم الزمخشري حديثه بخصوصه بكثير من الحجج من ضمنها ما وظف فيه القسم:

"**وأيم الله إنّ الرشحة في الجبين أحسن من الشمم في العرنين**"[2].

وهو أسلوب قسم يفيد تفضيل حياء الوجه البادي على العبد الحيي على السيادة والشرف، بمعنى إنّ الحياء قمة الآداب وأكرمها، وعزة للنفس ومفخرتها، لقد تمكن الرجل من إيصال هذه الفكرة التي تضمن لنا تلقي مؤثر في ذاتية المتلقي، من خلال إثارة التساؤلات بشأن تفضيل الحياد والعفة على المال ومكاسب الدنيا، وكم نحن بحاجة إلى استفاقة العبد بهذه الحقيقة الجليلة.

وفي موضع آخر يوظف القسم باللفظة (أيم الله) للتنويع من أدواته العديدة، والخروج عن النمطية في توظيف ذات الأداة (والله)، وذلك في قوله: "**وأيم الله عن سفح مصون الماء أشد من سفك محقون الدماء...**"[3].

1- المرجع نفسه، ص 164.

2- نفسه، ص ص 77. 78.

3- نفسه، ص 169.

وهو مقتطف من حديثه بشأن تخير الكلمة في مختلف المواقع لأنها أشد وقعا من السيوف، ويقسم على ذلك لأنه متأكد من تأثيرها ففي الناس، وهو ما دعاه على نصحنا بضرورة التدبر في الكلام قبل الإفصاح عنه، والتمعن في معانيه قبل إيصالها، ولقد أدى القسم في هذا القول فاعلية حجاجية نرصد نتائجها من خلال أثره في المتلقي، حيث جعلنا هذا النصح نتذكر القول الطيب وخطر القول في إراقة الدماء ونشوب الفتن.

د-حجاجية القصر:

من المؤكدات اللغوية العاملة على تحقيق المحاججة في هذه المدونة (القصر)؛ والذي يعني مفاهيميا: " **الحبس والتخصيص، أي تخصيص أمر بأمر بآخر من خلال وسيلة من وسائله**"[1]وهو متواجد في ثنايا المدونة باعتباره أداة لغوية تعمل على توكيد الحجج وتصعيد وتيرتها ضمن سياق ورودها، وعبر مختلف أنواع القصر، وهو ما نحاول رصده في هذا المضمار من خلال تحليل بعض النماذج الموظف فيها القصر:

- **القصر بـ (ما...لا):**

من أشهر أنواع القصر توظيف الأداة (ما...لا) وقد وظف الزمخشري في مدونته هذه الأداة بكثرة وهو ما نعمل على استقراءه حجاجيا فقد قال في احد المواضع: "**وما الحكمة الإلهية إلا هي، وهي القاعدة التي أمر عليها العبد ونهي**"[2].

وهو كلام مقتطف من حديثه بشأن تفسير الآية (إنّ مع العسر يسرا) فقد عرض فيها ضرورة صبر العبد على ابتلاء الله له، وإن هو ضيق عيشه لابد من الفرج عنه بإذن الله، وقد قصر لنا كل ذلك في أنه حكمة ربانية تجسدت في وعد الله (إن مع العسر

1- أيمن أمين عبد الغني، الكافي في البلاغة البيان والبديع والمعاني، ص 408.

2- المرجع السابق، ص 80.

يسرا)، ولا شيء يخرج عن هذه النتيجة، إنّ حصر كل هذه المعاني وجعلها حكمة تستفز فضول المرء وتزيد من صبره وتقويه على الشدائد، جعل الكاتب يبدو ذكيا في توظيف القصر لهذه الحكمة، مما أفضى قوة حجاجية لا تمنحنا الاقتناع وتدعونا إلى الصبر والجلد.

لقد أسهم القصر بشكل حجاجي مؤثر في بناء هذه المقالة، وجعل المتلقي يخوض في البحث عن العبارة المقصورة وكيف قصر الزمخشري نصيحته في حكمة لا تخرج عنها، وهي حقيقة تتجلى فيما يحدث للمرء في دنياه.

وفي سياق الحديث عن "العلماء العاملين" ينوه الزمخشري بفضل هؤلاء في نشر العلم خشية من الله وعملا على إرضاءه، وأحقيتهم في الاحترام والإجلال والتكبير، لأنهم عمدوا في علمهم السنة والفرض، فقصر تعمير الأرض بما حملت في علم هؤلاء العلماء حيث قال: "**لعمرك ما عمار ساحة الأرض إلا عمالها بالسنة والفرض، أولئك العلماء أحق العلماء**"[1].

إن هذا التوظيف يحمل قيمة حجاجية تصعد من فاعلية فكرة المقالة، خصوصا حينما قصر الكاتب عمار الأرض على فئة العلماء الذين استمسكوا بما جاء في السنة وعملوا بما يكسبهم رضا الله عز وجل، وهو الأمر الذي نراه يزيد في حركية الخطاب ويجعلنا نرى الزمخشري جريئا في تصريحه هذا، فالقصر أكد لنا هذا، وهو المر الذي يدفع بتحقيق الإقناع لدى المتلقي.

لقد وظف (القصر) كذلك في حديثه ونصحه المعنون بـ(لا تسافر إلا لطاعة)، وهو عنوان تناوله بتأكيد السفر للضرورة فقط، كي لا يبتعد العبد عن أهله وهم في حاجته،

1- المرجع نفسه، ص 120.

إضافة إلى إنّ المسافر قد يكون ضعيفا غريبا في بلاد ليست ببلاده، وقد لا يطيق ذلك لذا قصر لنا الزمخشري المفارق لوالديه في بلاد غريبة والذي يسافر دون حاجة ماسة، والتي حصرها في ألا يخرج السفر عن حاجة الجهاد أو الحج، حيث قال: "**ما غلب غريب فنصره عريب، وما أصبح مغترب إلا وحده ترب**"[1].

نلاحظ في هذا السياق إنّ المسافر يكون غريبا فلن يتوقع النصر بمعية غيره فنصره يكون لوحده، لقد أوضح لنا هذا القصر بالأداة (ما...إلا) إنّ نصره الغريب في بلاد غيره تكون بنفسه، وهو ما لا يفضله الزمخشري ويدعو إلى السفر عند الحاجة فقط.

وقد نوع الزمخشري في وسائل القصر بهدف التوكيد الدائم على أفكاره من خلال العبارات الموظفة في مقالته وهذه المرة يختار الأداة (لا...إلا) مع (ما...إلا)، وذلك في حديثه عن الشفاء بيد الله فقط، حيث أكد بمختلف الوسائل اللغوية فكرة الشافي هو الله، والقصر من بين الوسائل المؤكدة، التي كانت حاضرة لتقوية الحجاج في خطابه الذي قال فيه: "**فارفع يديك إلى من يداويك، ولا يداويك إلا من يدويك... وما الطبيب إلا تابع تجربته وبائع ما في أجربته**"[2].

يقتصر الشفاء لله فقط، ولا غيره يمنحه، فهذا فحوى ما تقدم به الزمخشري، إذا فهو يصرح ويؤكد إنّ الله هو الشافي، خصوصا حينما نوع في وسائل القصر في هذه العبارات، حيث وظف في الأولى (لا...إلا من) وفي الثانية (ما...إلا)، كي يؤكد لنا براعته في التحكم بأسرار اللغة العربية، وشجاعته في طرح الأفكار بأساليبها الغزيرة.

1- نفسه، ص 160.

2- نفسه، ص 138.

3. حجاجية ألفاظ التعليل في "أطواق الذهب":

أ- لام التعليل:

تعد لام التعليل "**من بين أقسام اللام الجارة في العربية، وتفيد التعليل في مثل قولك** " **زرتُك لِشرَفِك**"[1]، وقد كثر في المدونة توظيف التعليل بمختلف وسائله، وهو الأمر الذي يجعل لغتها تكتسب حجاجا واضحا، وتعتبر لام التعليل إحدى الوسائل اللغوية التي أبرزت تعليلا لمختلف أفكار الكاتب من خلال العديد من النماذج التي ارتأينا النظر في حجاجيتها ومن بينها قوله ف حثه على القناعة ومناداته بها: "**فليرقع اليسير مضامتك، ولتكن القناعة خويصتك... تستدم فضل الله معك**"[2]،

ورد توظيف التعليل على شاكلة اللام المقترنة بالأفعال، (يرقع تكن)، وهما فعلان شرطان لتحقيق النتيجة المرجوة وهي إدامة فضل الله، وبذا تكون اللام عبارة عن بريد يوصلنا إلى فضل الله، بمعنى إذا كانت القناعة خاصية العبد وصفته فإنه لا محالة سيصل إلى فضل الله.

كما يحث في ذات المدونة بضرورة التزام العبد للسكينة والوقار، فقد علل لنا ذلك من خلال جملة الأفعال التي على العبد القيام بها حيث ألزمنا بأوامر ارتبطت بلام التعليل في قوله: "**ولتكن مشيتك إلى المسجد أوقر مشية، ولتكن خشيتك في الصلاة أوفر خشية**"[3]

1 – ينظر: الحسين بن قاسم المرادي، الجنى الداني في حروف المعاني، ص ص 95، 96.

2– الزمخشري، أطواق الذهب، ص 71.

3– المرجع نفسه، ص 98.

إن القيام بهذه الأفعال مرتبط ومعلل بالتوصل إلى نتيجة مفادها تحقيق الوقار والطمأنينة اللذان يتأتيان بالمشية الموقرة إلى المسجد والخشية الموفرة في الصلاة وقد ارتبطا بفعل أمر الملتحق بلام التعليل الموصلة نتيجة الوقار.

في مقالة (علماء السوء) وصف الكاتب أفعالهم وحلل لنا ما أوصلهم حيث قال فيهم :"**إنا حفظوا وعلقوا وصفقوا وحلقوا ليقمروا المال وييسروا، ويفقروا الأيتام ويوسروا**"[1]،

كي يتوصل هؤلاء العلماء إلى مبتغاهم والمتمثل في الحصول على المال، أكد لنا الزمخشري أنهم قاموا بأفعال كثيرة شنيعة مخادعة أوصلتهم إلى غايتهم المتجسدة في اللفظة (يقمروا)، بمعنى يأكلوا المال بالباطل، وقد اقترنت اللفظة بلام التعليل بأداة موصلة للنتيجة.

يقول في موضع آخر أثناء حديثه عن الشيخوخة والتي لا يدرك بعض أصحابها ما حل بهم من الكبر، فرغم كبرهم مازالوا على أفعالهم الصبيانية، حيث ينبههم في قوله:" **لو علمت أي وفد حل بفودك، لتبرقعت حياء من وفدك**"[2].

علل لنا في الفعل تبرقعت المقترن بلام التعليل نتيجة افتراضية في حال علم هؤلاء الكبار ما الجيش القادم إلى شعرهم من المشيب، لالتزموا الحياء والحشمة، فالتزام الحياء تعليل لفعل هؤلاء الكبار، ومنه نتوصل إنّ اللام ذات فاعلية في بناء هذه الحجة، فقد أكسبتها صبغة المحاججة.

1- المرجع السابق، ص 121.

2- نفسه، ص 155.

كما يوظف (لام التعليل) في قوله عن ضرورة أخذ الحيطة فهي ما يجعل المرء يفوز، فهما الذي لا يأخذ الحيطة ليقول :"**إن أول العمى إنّ أرعى حول الحمى، وإن هذا ليرديني، وإن ذاك مما يجرح ديني...**"[1].

وهو اعتراف معلل مبرر لما يكون عليه الذين لم يأخذوا الحيطة، فالفعل (ليرديني) هو نتيجة للأفعال التي يقوم بها غير المحتاط، فهو تعليل لهذه الأفعال.

ب- الفاء السببية:

مما يفضي إليه التسبيب في اللغة هو التعلق والتشانج بين العبارات فاء السبب أو الفاء الجوابية " **فهي الاختصار اللّفظي أو عدمه يراد منها الدلالة على الأمرين مجتمعين (...) كما أنّها تدل على الترتيب والتعقيب**"[2]، وهو حجاجيا ما يربط بين الحجج ونتائجها، وفق ما يمكن توظيفه من اللغة، وتعتبر الفاء السببية من أدوات التعلق، والعاملة على إنتاج فاعلية حجاجية وسط بنى الخطاب كما سنعرض لذلك من خلال النماذج المختارة التالية والمتضمنة عمل فاء السببية حجاجيا.

يقول الزمخشري في (أنظر إلى عواقب أمرك) وهي مقالة خصها بالحديث عن ضرورة نظر المرء فيما يفعله، فينصحه في قوله :"**هلم إلى استشارة عقلك فتبصر، وإلى استخارة ذهنك فتدبر، وقل لي إذا شق بصرك واشتد حصرك وعانيت الجد فشغلك عن ددك، وأوحشك تفريطك فسقط في يدك...**"[3].

1- نفسه، ص 159.

2- عبّاس حسن، النحو الوافي، ج4، دار المعارف، مصر، ط15، د.ت، ص354.

3- نفسه، ص 83.

يدعو الكاتب في قوله هذا إلى العديد من الأفعال التي من شأنها تحقيق نتائج تفيد المرء، أولها ضرورة استشارة العقل للتوصل إلى التبصر، والنظر في الذهن للتوصل إلى التدبر، ومن ثمة فالتبصر والتدبر سببان مؤداهما أخذ الحيطة للنظر في عواقب أمورنا، لكن كان السبب المتمثل في الأداة (الفاء) أثر واضح جلي في إبراز نصح الكاتب للمتلقي.

أثناء حديثه عن الدنيا وأحوالها غير الدائمة، عمد الزمخشري إلى تفسير حجة وهذا في قوله :"**الدنيا أدوار، والناس أطوار، فالبس كل يوم بحسب ما فيه من الطوارق**"[1].

إن النصح المقدم في هذا القول مرتبط بفاء السبب (فالبس)، لتكون النتيجة من هذا اللبس التأقلم والتعود على أحوال الدنيا المتقلبة، السببية هنا قامت بدور حجاجي واضح تجسد في ربط السبب بنتيجته ومنه إضفاء القوة والفاعلية على هذا الخطاب.

كما وظفت فاء السبب في هذا القول المقتطف من مقالة (نموذج للإنسان الصالح)، حيث يقول :"**قام عند مطلع سهيل قيل إنّ يتقوض خباء الليل، فذكر الله تعالى وحده، (...) فدعا تحت الميزاب (...) فأقبل على الأحزاب، فصف قدميه إلى يمين الحجر إلى إنّ طلع مستطير الفجر**"[2].

يصف لنا في المقالة جملة الأفعال التي يقوم بها العبد الصالح أثناء أداء مناسك الحج، فيعاقبها بسببية الفاء بغية الترتيب والتوالي وهو الأمر الذي يحيلنا على نتيجة كانت فاء السبب منبعها، ألا وهي (نيل رضا الله تعالى)، ولقد أسهمت السببية في ترتيب الأفعال مما ولد تناسقا للتوصل إلى النتيجة.

1- نفسه، ص 100.

2- نفسه، ص 133.

4. الوصف وسيلة حجاجية في المدوّنة:

يعتبر الوصف من الوسائل اللغوية التي تستغل حجاجيا في تقديم الحجة وإيضاح معناها، ويأتي الوصف على صيغ صرفية متعددة من قبيل:

أ- الصفة:

الصفة من أشهر وسائل الوصف، و تعرّف نحويا على أنّها "**ما دلّ على صفة شيء من الأعيان أو المعاني، وهو موضوعٌ ليُحمل على ما يوصف به**"[1]، وهي من منظور حجاجيّ "**تعد الصفة من الأدوات التي تمثل حجة المرسل في خطابه، وذلك بإطلاقه لنعت معيّن في سبيل إقناع متلقيه**"[2] ومن هذا المنطلق نجد لها سبلها في هذه المدونة، فقد ورد الوصف بالصفة في مواضع عديدة جدا، سنختار قلة من النماذج لتقصي حجاجيتها، والتعرف على الطاقات الإقناعية التي تحملها في سياق ورودها، ومن بين هذه المواضيع ما يلي:

في نصحه للتحلي بمكارم الأخلاق ينبهنا الزمخشري إلى عظمة الأخلاق فيصفها قائلا :"**المروءة خليقة، برضا الله خليقة، والسخاء سجية بحسن الذكر حجية، (...)، ولا يصلح للإخاء، إلا أهل السخاء، بهم يداوى القلب المريض، ويجبر العظم المهيض...**"[3].

أردف في هذا المقتطف جملة من الصفات (خليقة، سجية، حجية، المريض، المهيض...)، وهي صفات توالت عقب أصحابهم لتدل على ذواتهم، بهدف تقريب صورهم

1- الغلاييني، جامع الدروس العربية، ص97.

2- عبد الهادي ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب، ص 486.

3- الزمخشري، أطواق الذهب، ص 82.

إلى المتلقي بكل دقة، فالمروءة من خلق العبد والسخاء سجية فيه، كما أنه يداوي القلب المريض، لقد حاول الزمخشري في هذا المقام رسم صورة دقيقة لأهمية مكارم الأخلاق في حياة العبد، لقد أسهمت هذه الصفات في تقوية حجج المقالة وإيجاز معانيها رغم قوة حجيتها، فتغير هذه الصفات دون غيرها قصر على أصحابها، هو ما جعل الصفة تعمل بوصفها وسيلة حجاجية، لها أثر واضح يثير في المتلقي التسليم بحقيقة هذه المكارم والعمل على زرعها في ذاته، وهو هدف راق جدا إذا ما توصل به المتلقي فإن نجاح فعالية هذه المقالة قد تحقق.

يحذرنا الزمخشري من اتباع من يدعون علم المعارف وغيبياتها، ذلك أنه لا تأثير عليها إلا ما كتبه الله لنا وقدره علينا، فالاستماع على هؤلاء المنجمين يجعل المرء في دائرة الذنب، كما إنّ شهرة أقاويل المنجم تشهر وتذيع بين الناس، فيصف ذلك فيقول:"**إنّ اشتهاره بقول الفج، طوح به وراء كل فج، مبخت، مرجم، يدعي أنه منجم، هو عند نفسه المهذب، وعند عباد الله المكذب، وبنار الله المعذب...**"[1].

لقد نجح الكاتب في تخير الصفات الدقيقة للرجل الذي يدعي المعرفة، فهو كاهن يتكلم أحاديثا بغير حجة ولا برهان، ويعتمد مسار النجم وسيرورتها وأوقاتها ليتحدث هراء بهدف كسب سماع الناس واشتهاره بينهم، معتقدا أنه على خلق وتهذيب، لكنه عند الله من المكذبين ومآله نار جهنم، ما نلاحظه إنّ الصفات (مبخت، مرجم، منجم، مكذب، معذب،...) هي صفات أوضحت لنا حقيقة المنجم بشكل واضح وموجز، كما بينت لنا نتيجة عمله، وبذا تكون هذه الصفات جمعت لنا حججا سببية أوصلتنا إلى حجج نتائجية، وهو الأمر الذي يسهم في تراص الخطاب ويشد في لحمة بناه اللغوية، كما يبعث رسالة

1- المرجع السابق، ص ص 87، 88.

إقناعية للمتلقي مفادها عدم الاستماع لمثل هؤلاء المنجمين المدعين، والابتعاد عنهم للخطر الذي يحملونه من خسران الدنيا والآخرة.

وفي نصحه لنا بالالتزام بالعمل الصالح، يوظف الوصف عن طريق الصفة فيقول: "**الكيس متجلد متصلب فيما يجدي عليه متقلب، والعاجز متقاعد متقاعس، عما يجب فيه التيقظ متناعس، فكس يا كسلان في أمريك ولا تعجز...**"[1].

لقد اختار الزمخشري مجموعة من الصفات للرجل الصالح وللرجل المتقاعس، فيصف الأول بأنه (متجلد، متصلب، متقلب)، أما العاجز فهو (متقاع، متقاعس، متناعس، كسلان)، وكلها صفات وردت على أوزان صرفية متعددة، لتظهر لنا صورة مقربة دقيقة عن حقيقة هذا العبد، الصالح والعاجز، ومن ثمة نقول إنّ لصفات هذا المقتطف دور فاعل في إبراز القيمة الحجاجية له، وكذا دعوة لإمعان النظر في عقد مقارنة بين صنفين من الناس، كل وصفاته وكل وأفعاله، حتى يتاح للمتلقي فرصة التفكير والإقناع بالعمل الصالح وأهميته في الحياة.

لقد تحدث الزمخشري في مقالة موسومة بـ(لا تسافر إلا لطاعة) عن ضرورة التزام المرء إلا اقتضت الضرورة وقد أجازه في الحج والجهاد فقط، حيث أردف يصف الرجل المسافر فيقول فيه :"**إنه جوالة مدرب جوابة مجرب، بلى إنّ الغربة دربة، لولا أنها كربة، والسفر اغتنام لولا أنه اغتمام**"[2].

لقد توجه الزمخشري بالنصيحة في هذا المقتطف إلى الرجل المسافر ووصف له حال السفر بصفات دقيقة وجيز، أكدت لنا اطلاع الزمخشري على أحوال السفر وغمته،

1- نفسه، ص 149.

2- نفسه، ص 161.

فالصفات (جوالة، مدرب، جوابة، مجرب، دربة، كربة، اغتنام، اغتمام)، قربت لنا سياقية الخطاب وحجاجيته حيث اختارها الكاتب ليعبر لنا عن حقيقة وضع المسافر، وليكون بذلك أحسن توظيف الصفة كمنحى حجاجي ذو فاعلية في الخطاب.

ب- اسم الفاعل وسيلة حجاجية:

يعد اسم الفاعل من أدوات الوصف، فهو "**اسم مصوّغ لما وقع منه الفعل، أو قام به ويصاغ اسم الفاعل على وزن (فاعل) مضارعه بإبدال حرف المضارعة ميما مضمومة وكسر ما قبل الآخر**"[1]، وفي مدونتنا ورد اسم الفاعل بكثرة في معظم مقالاتها، وسنعمد على اختيار بعض النماذج بغية استقراء حجاجيته، ومن بينها:

أثناء الحديث عن التزام الحق وأهله يؤكد الزمخشري أهمية الصدق، ويوظف في ذلك اسم الفاعل باعتباره وسيلة لغوية تساعد على وصف صاحب الصدق حيث قال: "**فصاحب الصدق أنفع من الترياق النافع، وقرين السوء أضر من السم الناقع**"[2]، إنّ هذا المقتطف يحمل أسماء فواعل (صاحب، النافع، الناقع)، وقد أسهمت كثيرا في إبراز وتقريب صورة الصادق والكاذب ليكون بذلك مقارنة فيها مفاضلة بلغة حجاجية واضحة تعمل على تصعيد حجج المقالة.

وفي موضع آخر يوظف اسم الفاعل كونه صيغة صرفية تساهم في تحقيق الوصف من منحاه الحجاجي، وهذا في قوله أثناء حديثه عن فئة الناس البعيدة عن أعمال الخير في مقالة معنونة بـ(أبعد الناس عن الخير)، فيخص الوصف بالأحمق الذي يفتخر

1- علي الجارم ومصطفى أمين، النحو الواضح في قواعد اللغة العربية ، ج2، الدار المصرية السعودية للطباعة والنشر والتوزيع، ط1، ص225.

2- الزمخشري، أطواق الذهب، ص 67.

بارتكابه المظالم حيث يكون حينها :"**هالك في الهوالك، خابط في الظلم الحوالك، على آثاره العفاء، وأدركته بمجانيقها الضعفاء**"[1].

ينسب الكاتب الهلاك والخبط إلى هذا الرجل الأحمق ليكون بذلك صورة واضحة عن حالة أسهمت في توصيف وتوصيل أفكار الخطاب، وربط حدده بنتائجها بفضل توظيف اسم الفاعل، ليضمن فاعلية البنى اللغوية المكونة للخطاب.

يواصل الزمخشري مواعظه الموظف فيها –في هذا المقام– اسم الفاعل وهذه المرة حين حديثه عن (خذ من شبابك لهرمك)، فمن خلال العنوان يدعو إلى ضرورة تذكر العبد نهايته ومماته، ولابد إنّ يهيئ لرحيله زاده من الحسنات التي ما أجمل إنّ تكون من شبابه، حيث قال:"... **والرثية في المفاصل ناهضة، والرعشة للأنامل نافضة، وقبل إنّ لا تقدر على ما أنت عليه قادر، ولا تصدر عما أنت عنه صادر**"[2].

لقد وظف في هذا المقتطف أسماء فواعل (ناهضة، نافضة، قادر، صادر) لغاية حجاجية تمثلت في وصف حال العبد حين الكبر، فلا الصحة تمنحه المقدرة على أفعال الخير، ولا الوقت يكفيه لذلك، وهو تقريب صائب أضفى البصمة الإقناعية على هذه المقالة، ثم إنه أثرانا تنويع وخبايا اللغة العربية أثناء صياغة تراكيبها الواصفة لحال العبد.

نعرض في هذا المضمار نموذج ثري بتوظيف اسم الفاعل باعتباره أداة فاعلة بامتياز، وموضوعه التزام العبد بالخوف من الخالق في مقالة موسومة بـ(لا تأمن مكر الله)، فيقول :"**قلبك آمن، و جاشك متطامن، ورأيك في الشهوات باتر، وشوقك إلى ما عند الله فاتر، وأنت مترفه مترف، واطيب قطف لك مخترف في أكناف، السعة راتع،**

1– المرجع السابق، ص ص 94، 95.

2– المرجع نفسه، ص ص 90، 91.

ولأخلاق الدعة راضع، وفي تيه الغفلات هائم، كأنك إحدى البهائم، ما هذا خلق المؤمن، ولا هكذا صفة الموقن، المؤمن راهب، راغب، ساغب، لاغب، ذو هيبة بذة، محتم من كل لذة..."[1].

يبدو إنّ الكاتب نجح في تخير الوصف على طريقة الفاعلية المتمثلة في اسم الفاعل، حيث أكثر منه بشكل فاعلي يبعث بالحجاجية في خبايا هذا الخطاب، حيث وظف (آمن، متطامن، باتر، فاتر، مترفه، مترف مخترف، راتع، راضع، هائم، راهب، راغب، ساغب، لاغب...)، وهي ألفاظ وصفت لنا بدقة معاني هذه المقالة، والتي ضمنها ما على العبد القيام به، وكيف هي صفات المؤمن الحقة، التي ينبغي الاتصاف بها من قبيل كونه (راتع، راضع، هائم، راهب، راغب، ساغب، لاغب...)، ليشكل لنا الكاتب من خلال هذه المواصفات معطيات ثابتة عما يجب إنّ يكون عليه المؤمن، والمقالة كانت حجاجية بقوة، لأنها تضمنت كل هذا التوظيف وبهذا الشكل الواضح، تكون فاعليتها طاقوية إقناعية للمتلقي الذي يبحث فيها عن كيفيات تصرف المؤمن بين ثقته بربه وخوفه منه.

ج- اسم المفعول وسيلة وصفية لغوية حجاجية في المدونة:

ومن أوجه الصفة والوصف في لغتنا العربية (اسم المفعول) فهو "**صفة تؤخذ من الفعل المجهول، للدلالة على حدث وقع على الموصوف بها وجه الحدوث والتجدّد، لا الثبوت والدوام الذي كان له حظ وافر في هذه المدونة، كمكتوب ومكرم ومنطلق به**"[2] والذي تقف عند حجاجيته من خلال استقراءه في مواضع وروده العديدة والتي نختار منها ما يلي:

1- نفسه، ص ص 101، 102.

2 - الغلاييني، جامع الدروس العربية، ص 182.

(الاجتهاد في العبادة) دعوة قائمة منذ قديم الزمان، يرصد لنا الزمخشري أهميتها في شكل نصيحة للمتلقي كي يعمل بها ويقتنع بأهميتها حين قال:"... **وحتى لا محالة ميت، وميت منشور، وخلق محشور، وعمل محسوب محسوب، وميزان منصوب**"[1].

ويذكرنا الكاتب بنهاية العبد المحتومة، ويصف لنا حالته بعد الموت بأنه سينشر، ويحشر، ويحاسب بميزان لا يظلم أحدا. بقد أوضحت الألفاظ (منشور، محشور، محسوب، منصوب) وهي أوصاف وردت على شاكلة اسم المفعول أوضحت فاعليتها من خلال نجاح الكاتب في ترتيبها وتواليها ورصفها بشكل يتناسب مع الفكرة التي يدعو إليها والتي مفادها الدعوة إلى عمل الخيرات وتجنب المضرات، وبذا نجد المقتطف يزيد وتيرة المحاججة ويرفع من طاقتها الإقناعية التي تحملها في الخطاب.

وللتذكير بقرب الله تعالى من عبده يحدثنا الزمخشري عن هذا الموضوع في مقالة عنوانها (ربك قريب منك)، فيوظف اسم المفعول بغية وصف أفكار هذه المقالة فيقول بعد حديثه عن حب السنة وكره البدع فلابد من التقرب من الله عز وجل بالدعاء والوقار:

"**وأردت بذلك وجه العظيم بما خطر في قلب العبد، وهجس الخبير بما وسوست به نفسه وأوجس من هوى نفسك العمل المشهور، فالكتم الكتم، ومن شهواتها الدعاء المنشور، فالختم الختم، إنّ خير النوق والقسي الكتوم، وخير الكتاب والشراب المختوم**"[2].

نلاحظ من هذا القول أهمية إنّ يتقرب الإنسان من ربه في خفاء بالدعاء والعبادة، كما ينصحنا الكاتب بكتمان ذلك واجتناب الصياح والصراخ في الدعاء، لقد أوصل إلينا

1- الزمخشري، أطواق الذهب، ص 72.

2- المرجع نفسه، ص ص 60، 61.

هذه الأفكار بواسطة صياغة لغوية امتازت بتوظيف اسم المفعول، الذي تعدد (المشهور، المنشور، الكتوم، الختوم)، حيث أسهمت بشكل واضح في إيصال فكرة الكاتب بكل ما تحمله من صدق في النصيحة وقوة في أهميتها، بصورة يملؤها الحجاج، وبذا يكون قد وفق في اختيار صيغة اسم المفعول في وصف فكرته وإيصالها إلينا كي نحقق الاقتناع بها.

ومن صفات العبد الصالح في نظر الزمخشري، ذلك العبد الذي يقول فيه :"**لله عبد أنفه إلى طاعة الله مخزوم، وقوله بالتوكل عليه محزوم**"[1].

بمعنى العبد الذي هو في تواضع تام لله تعالى، وكل أموره على الله توكل فيها، هو من يخصه الزمخشري بالعبد الصالح، ولقد أوصل لنا صفاته من خلال اسم المفعول (مخزوم، محزوم)، وهما لفظتان عملتا عملا حجاجيا من خلال تفرّد العبد الصالح بصفاته، ومن ثمة جعل هذا الكلام أكثر محاججة، وأجمل وصفا، وبه يبعث في المتلقي البحث في جماليات هذه المواصفات كي يسعى للتحلي بها والعمل بها.

وفي ضرورة الالتزام بالصمت والحديث عن الحاجة فقط، يوجه الكاتب نصحه للناس كي يعملوا بنصيحته المتجسدة في (تكلم عند الحاجة)، حيث تحدث في هذه المقالة عن حكمة الصمت وأثر الحديث عند الحاجة، فلسان المرء قد يوصله إلى مواقف هو في غنى عنها، كما قد يوصله صمته إلى حكم هو في حاجتها، فيقول :"**لو كان اللسان مخزونا، لم يكن الفؤاد محزونا**"[2].

1- نفسه، ص 108.

2- نفسه، ص 125.

أي لو كان المرء لسانه خائفا لقلبه كان حزينا وصامتا، وقد توصلنا لهذا الحكم من خلال توظيفه لاسم المفعول الذي عمل حجاجيا على توجيه خطاب هذه المقالة وجهة إقناعية، تثير فينا حكمة نستفيد من فاعليتها في حياتنا ونقتنع بالعمل بها.

نعرض فيما يأتي نموذجا مزج فيه الزمخشري وصفيا بين اسم الفاعل واسم المفعول، وهذا حين حديثه بخصوص تجنب الظهور والتزام التواضع في عنوان (إياك وحب الظهور)، حيث قال: "**وإن ذا الشرف محسود أو حاسد، ومحقود عليه أو حاقد**"[1].

لقد تمكن في هذا التعبير من إنجاز العبارات الواصفة للشريف المتواضع المحسود عند المبغضين من خلال تخيره لتوظيف اسم الفاعل (حاسد، حاقد)، واسم المفعول (محسود، محقود)، في وصف وجيز بليغ دقيق، أضفى على الكلام صبغة حجاجية، فتحت باب التدبر عند المتلقي للبحث في سياقية هذا الموضع.

د-صيغ التفضيل وأثرها الحجاجي في المدونة:

اسم التفضيل " **هو اسم على وزن (أفعل) يدل في الأغلب على شيئين اشتركا في معنى وزاد أحدهما على الآخر فيه، ويدل التفضيل غالبا على الاستمرار والدوام ما لم توجد قرينة تعارض هذا**"[2]، وهو وسيلة لغوية حجاجية كثر توظيفها في هذه المدونة في العديد من المواضع، حتى يؤكد لنا صاحبها موقفه من الأفكار، فأن يفضل أمرا على آخر فهذا في حد ذاته محاججة ودفاع عن رأيه، وبذا يكون التفضيل ذا حجاجية في الخطاب مثلما سنعرف ذلك فيما يلي باختيار بعض النماذج.

1- نفسه، ص 62.

2- عباس حسن، النحو الوافي، ج3، ص 395.

يقول الزمخشري :"**لتكن مشيتك إلى المسجد أوقر مشية، ولتكن خشيتك في الصلاة أوفر خشية**"[1].

وفي هذا القول يوظف اسم التفضيل (أوقر، أوفر) بغرض وصف محدد لحالة العبد المنصوح في ذهابه إلى المسجد وخشيته في الصلاة، واسم التفضيل حجاجيا استخدم في هذا الموضع ليصف ما على العبد إنّ يكون عليه زيادة عن الحالة العادة بالوقار والوفرة لابد إنّ يكون أفضل منهما بالأوقر والأوفر، وعليه يستمد هذا القول طاقة حجاجية تحيل على الإقناع والفهم.

ورد توظيف صيغة التفضيل أيضا من خلال استخدام الكاتب في ذمه للتقليد الأعمى ووجوب ابتكار الأفكار، والاعتماد على النفس لا على تقليد الغير فقط، حيث فضل واعتز بالرجل المجادل لخصمه بحجة وبرهان على الرجل الذليل الذي يأخذ بأقوال غيره دون دليل، فقال :"**فما الأسد المحتجب في عرينه، أعز من الرجل على قرينه، وما العنز الجرباء تحت الشمال، أذل عند صاحب الدليل**"[2].

نفهم من هذا التصوير تشبيه الرجل ذو الحجة كالأسد في عزته، والرجل ذو الرأي المقلد كالعنزة الجرباء تحت الرياح، إنّ صيغة المفاضلة (أعز، أذل) في هذا الكلام قامت بأثر حجاجي جلي في هذه المقالة، حيث بني خطابها انطلاقا من قوة هذه الحجة لما تتضمنه من مفاضلة أفضت إلى تجنب التقليد، والحث على البحث والبرهنة لا الكلام المقلد فحسب.

1- الزمخشري، أطواق الذهب، ص 98.

2- المرجع نفسه، ص 110.

يفضل الزمخشري الحياء على المال في مقالته (الحياء خير من المال)، ويرصد فيها فوائد المال التي تعود على صاحبه، لكن ماالفائدة منها إنّ لم يكن صاحبها حيي، فصاحب الحياء هو الفائز الشريف، والوقح الخاسر لأنه باع ماء وجهه، وفي تفضيله هذا يقول: "**وأيم الله إنّ الرشحة في الجبين أحسن من الشمم في العرنين، ولأن تفر عرضك وما في سقائك جرعة خير من إنّ تملك البحر وما في وجهة مزعة**"[1].

نلاحظ من هذا إنّ لفظة (أحسن، خير) ألفاظ وظفت بغرض التفضيل، وفصل الاختيار بين نوعين من البشر، الحيي والوقح، ومن هذا التفضيل تكتسب المقالة تأثيرها الإقناعي عن طريق تصعيد حججها بطاقة مؤثرة في المتلقي تجعله يدرك قيمة الحياء ويبغض الوقاحة، وهو هدف إقناعي نجح الزمخشري في تحقيقه في ذهن المتلقي.

وفي حثه على العلم والعمل يصوغ الكاتب مقالته معنونة بـ(أعلمكم أعملكم)، وفيها يخص الحديث عن فائدة معرفة شرع الله، والمتمثلة في الابتعاد عن معاصيه والشبهات، وهي غاية يريد إيصالها إلى المتلقي بواسطة توظيفه لصيغ مفاضلة تهدف إلى بعث التشجيع والتحفيز إلى العبد العالم بعمله، والعارف لحدود الله حتى يواصل ويحافظ على ما هو عليه، فيفضلهم ويقول فيهم :"**ويحكم أشرعكم تخرجا، وأبرعكم أحسنكم تحرجا وأورعكم...**"[2].

لقد كان لصيغ المبالغة في هذا القول (أشرعكم، أبرعكم، أحسنكم، أورعكم) تأثير حجاجي ظاهر في المتلقي، حيث إنّ الإقرار بتفضيل العبد العارف يجعله أشرع وأبرع وأحسن وأورع من الناس، فالرفعة واضحة للعارف بحدود الله، فقد أسهمت هذه الصيغ في وصفه وبعث التحفيز من أجل إنّ نتصف بما هو متصف به.

1- نفسه، ص 78.

2- نفسه، ص 172.

هـ- المبالغة آلية لغوية حجاجية في المدونة:

تعد المبالغة "**استعمال ما يدّل على بلوغ الوصف الغاية المستبعدة أو المستحيلة**"[1]، و توظف صيغ المبالغة بهدف حجاجي نظرا للدور الإقناعي الذي تثيره في ذهن المتلقي، وهو ما عمد الزمخشري إلى توظيفه في لغة مدونته الثرية بها، وقد اخترنا بعض النماذج لمعرفة حجاجيتها والتي من بينها:

يقول في وصف المتكبر المفتخر على الأرض بأن نهايته تحت التراب لا محالة، فيسرد وصفه قائلا: "**قد في طول الاسطوانة، وأنف مليء بالخنزوانة، وعطف ميال، وقميص ذيال...**"[2].

وظف صيغتي المبالغة (ذيّال، ميّال) على الوزن الصرفي فعال، وهو وزن من اشهر أوزان المبالغة في اللغة العربية، وذلك كي يشد انتباه المتلقي بهذا الوصف المناسب لهذا الشخص المتكبر الماشي على الأرض مرحا.

خصص الكاتب مقالة عنونها بـ(العمل لا يخلو من فساد) التي أكد فيها صحة ما من عمل كامل متكامل لابد إنّ يعتريه فساد ما، فوصف لنا ذلك بصفات المبالغة فقال: "**من لعمل كالظهر الدبر، ومن لقلب كالجرح الغبر،...ضاقت عن تدبيره فطن الأناسي، وأعضل علاجه على الطبيب النطاسي، فيا ويلتنا من هذا السقام، ويا غوثتنا من هذا الداء العقام...**"[3]، فالكلمات (الدبر، الغبر، الأناسي، النطاسي، السقام، العقام) هي صيغ مبالغة وردت لتؤكد لنا فكرة الكاتب التي يثبت فيها عدم اعتزازنا بأمورنا مهما كان الكمال باديا فيها.

1 – ينظر: عبد الهادي الفضلي، تلخيص البلاغة، دار الكتاب الإسلامي، بيروت، لبنان، د.ط، د.ت، ص 108.

2- الزمخشري، أطواق الذهب، ص 56.

3- نفسه، ص 90.

يقول الزمخشري :"**وانظر بين يدي أيّ جبّار أنت ماثل، ولأيّ مكّار أنت مقاتل، لعمرك ما رتّب رتوب الكعب، في مثل هذا الموضع الصعب، إلاّ عبد حر المنابت، مثبت بالقول الثابت، أواه من خوف العقاب أواب، نواب إلى نيل الثواب وثاب، ركّاض خيله في حلبات الطاعة، روّاض نفسه على بذل الاستطاعة**"[1].

وفي هذا المقتطف نجد العديد من الكلمات التي نهضت بالدور الحجاجي في تقريب الصورة إلى ذهن القارئ من خلال التوصيف بصيغة المبالغة مثلما ورد من كلمات (جبّار، مكّار، مثبّت، أوّاب، نوّابٌ، ركّاض، روّاض،...) والغرض من توظيف هذه الكلمات على شاكلة مبالغة هو التأثير في نفس المتلقي بعظمة لقاء الله والبعث بإثارة تفكيره من أجل مراجعة نفسه، وأخذ العظة من الموت وهو حال دنيانا التي يود الكاتب إنّ يجعلها في نظرنا مجرد امتحان نتلقى نتائجه في الحياة الآخرة، بطريقة زهدية فعّلت الفكرة لدينا وهذه غاية حجاجية نجح في التوصل إليها من خلال التوظيف الجيّد لصيغ المبالغة باعتبارها أدوات واصفة بامتياز.

في نهاية هذا الفصل الخاص بحجاجية الآليات اللغوية في الأطواق؛ نقف عند أهم ما توصلنا إليه من بحثنا فيها، والتي كانت متواجدة بكثرة وبصفات متعددة، حيث تنوع توظيفها بين:

- ✓ **الشرط** (على اختلاف صيغه، إذا، إذ، مَن، مَن لم، لو، لولا..) وقد كان له أثر فاعل حجاجيا إذ عمل على تعليق نتيجة الحجة بسببها وربطها بسياق يستوقفنا للبحث عن مكامن قوّتها، ومدى تناسبها لظرفية القول.

1- نفسه، ص ص 98، 99.

✓ **ألفاظ التعليل:** والتي عرفت تواجدا ملحوظا يحمل الكثير من الغايات تجتمع في قالب واحر وهو التوصل إلى إقناع المتلقي عن طريق (التوكيد وأدواته المتنوعة، القسم، والقصر...) وقد شكّلت وسائل التعليل وقفة حجاجية من حيث تحليلها وتبيان أثرها ومحاولة استقراء ما تجود به في سياقها من معاني و رسائل أراد الكاتب ايصالها.

✓ **الوصف:** وقد خصصناه للبحث عن الثراء اللغوي المستعمل في كلام المدونة بين (اسم الفاعل، اسم المفعول، صيغ التفضيل، صيغ المبالغة)،وكلها وسائل لغوية واصفة لأفكار الزمخشري بحثنا في مدى قيمتها الحجاجية الفاعلة انطلاقا من سياق ورودها.

الفصل الثاني

حجاجية الآليات البلاغية وشبه المنطقية في كتاب "أطواق الذهب في المواعظ والخطب"

I- الآليات البلاغية في المدونة

- التفريع (التفصيل بعد الإجمال).
- البديع وحجاجيته في المدونة.
  - ✓ المحسنات البديعية اللفظية.
  - ✓ المحسنات البديعية المعنوية.
- حجاجية البيان في كتاب أطواق الذهب في المواعظ والخطب.

II- الآليات شبه المنطقية في المدونة.

- السلم الحجاجي.
- قوانين السلم الحجاجي.
- الروابط الحجاجية "les connecteurs".
- العوامل الحجاجية "les opérateurs".
- أهمية المقاربة اللسانية التداولية للسلالم الحجاجية.
- النماذج التطبيقية.

الفصل الثاني: حجاجية الآليات البلاغية وشبه المنطقية في كتاب "أطواق الذهب في المواعظ والخطب"

I- الآليات البلاغية في المدونة:

بالعودة إلى ذوي الفضل في إرساء المبادئ البلاغية في الحجاج، فإنّه يُعزى إلى البلجيكي "**شايم بيرلمان**" (Chaïm Perelman)؛ والذي تكاد البلاغة تكون مدينة لأعماله من خلال عمله في إحيائها وتحديثها وبعثها من جديد وإخراجها من متاهات التصنيف والتبسيط[1]؛ وهذا بهدف استغلال الجانب البلاغي في تحقيق المبتغى الإقناعي وتجسيد فاعلية الخطاب؛ حيث يذكر هذا الباحث **صلاح فضل** أثناء عرضه لمشروع "**بيرلمان** "أنّ "**بلاغته جاءت مهتمة بوظيفة اللغة في التواصل، والمطالبة بإخراجها من النمطية البلاغية الكلاسيكية على اعتبار أنّها من مناظر الخطاب البرهاني يهتم بالأشكال البلاغية كأدوات أسلوبية ووسائل للإقناع والبرهان**"[2].

فالتجديد في بلاغة الخطاب، غاية سعى من أجل تحقيقها "**بيرلمان**" خصوصا في تحقيق حجاجية الأطروحات، والبحث في فاعليتها، وهو منحى الحجاج في البلاغة إذ "**ليس للحجاج من طريق إلا استغلال ما في اللغة من غنى وثراء**"[3]، وأفضل صيغ استغلال اللغة بلاغتها التي تعبّر عن مقاصد المتكلم بصور جمالية و إقناعية، بالنظر إلى سياق تداولها، كما يؤكد هذه الفكرة **صابر الحباشة** في قوله "**إنّ الأساليب البلاغية قد يتم عزلها عن سياقها البلاغي لتؤدي وظيفة لا جمالية إنشائية، وهو المطلوب في باب**

1- ينظر: محمد طروس، النظرية الحجاجية من خلال الدراسات البلاغية والمنطقية واللسانية، دار الثقافة للنشر والتوزيع، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 2005، ص 43.

2- ينظر: صلاح فضل، بلاغة الخطاب وعلم النص، عالم المعرفة، الكويت، 1992، د.ط، ص 66.

3- ينظر: عبد السلام عشير، عندما نتواصل نغيّر، مقاربة تداولية معرفية لآليات التواصل والحجاج، أفريقيا الشرق، المغرب، 2006، د.ط، ص 122.

البلاغة، بل هي تؤدي وظيفة إقناعية استدلالية، وهو المطلوب في باب الحجاج، وعليه فالأساليب البلاغية تحمل أغراضا بلاغية لإنجاز مقاصد حجاجية لإفادة أبعاد تداولية"[1].

وفي هذا القول إثبات للقيمة الإقناعية للغة في قوالبها البلاغية العاملة على جمالية الخطاب من جهة، وتفعيل الحجاج من جهة ثانية.

إنّ المقاربة البلاغية للخطاب باعتبارها آلية النظرية الحجاجية، تسعى هي الأخرى على رصد التقنيات الخطابية التي تعمل على إقناع المتلقي والتأثير فيه، وسنعمد في مدونتنا على البحث في أهم العناصر البلاغية المكونة للغة الخطاب في المدونة، والعمل على إبراز الجانب الحجاجي وهو ما يسهم في إقناع المتلقي أو التأثير فيه[2]، ونحاول في هذا المقام عرض كل ما هو متعلق بالمدونة بلاغيا لتحقيق حجاجيته، ونذكر عرض التنوع الواضح في توظيف الوسائل البلاغية ومن بينها ما يلي:

1. التفريع (التفصيل بعد الإجمال):

يعرف حجاجيا "**أن يرسل المرسل (الخطيب) حجته مجملة أول مرة ثم يشرع في تفصيلها حتى تتشكل قوة كل حجة على حدا**"[3]، الأمر الذي رصدناه في مقامات هذه المدونة، وسنمثل للتفريع من خلال بعض النماذج لا كلها كي نبرز حجاجيتها، وذلك من قبيل قوله:

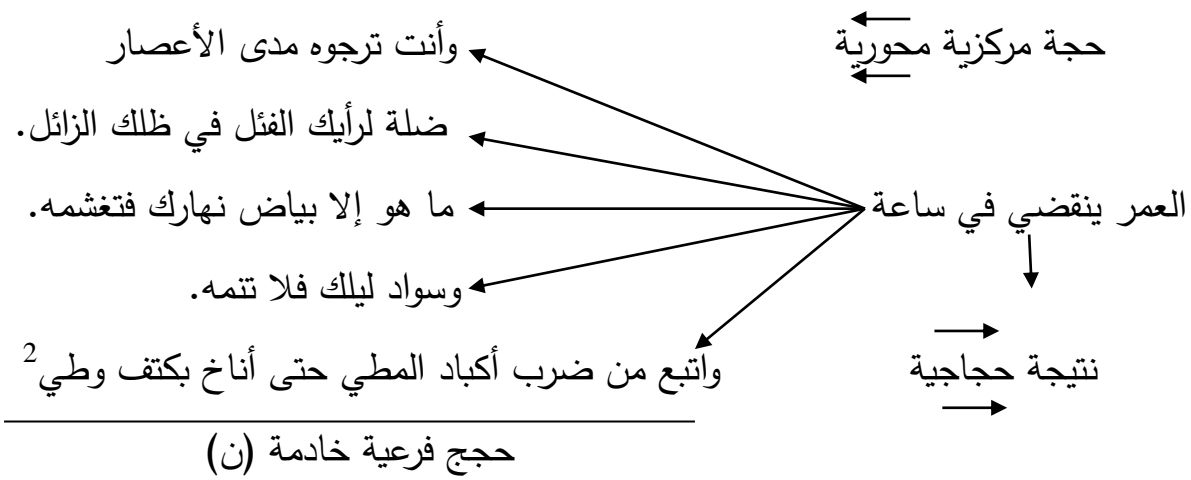
(الحياة ساعة) وهو عنوان خصصه الكاتب للحديث عن قصر عمر ابن آدم، "**فما الحياة الدنيا إلا ساعة فاغتنمها في فعل ما يجلب لك الفلاح، وقد قدم حجته التي تنبني**

1- صابر الحباشة، التداولية والحجاج مداخل ونصوص، صفحات للنشر والتوزيع، سوريا، ط1، 2008، ص 50.

2- محمد طروس: النظرية الحجاجية، ص 14.

3- ينظر: عبد الهادي ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب، ص 494.

عليها هذه المقامة مجملة كاملة في مطلعها، ومفادها "عمر ينقضي مر الأعصار"[1]، ثم شرع في تفصيل ما ترمي إليه هذه الحجة، وفيما يلي رسم توضيحي للحجج المتفرعة وتأثيرها في لحمة الخطاب.



إنّ تفاصيل الحجج الفرعية أسهمت بشكل ضمني في تصعيد النتيجة الحجاجية المقدمة رتبة المتأخرة تحققا، فشروح الحجة النتيجة كلها تمت بصلاتها الإقناعية بالنتيجة الأولى على اختلافها وتنوعها، فالعمر هو الأمر الذي يرجوه العبد عبد الأعصار وهو مفاد الحجة الفرعية (1) الخادم للنتيجة (ن)، والعبد بحسب العمر طويل فيما هو غير ذلك، وهو مفاد الحجة (2) المتعلقة دائما بـ(ن)، وما هذا العمر إلا نهار نخصه للعمل والعبادة وهو ما جاء في الحجة (3) المتعلقة ضمنيا بـ(ن)، أما الليل فنخصه بالتعبد كذلك وهو ما جاء في مضمون الحجة (4)، المتدرجة دوما عن النتيجة، ثم وجب على العبد الجد والاجتهاد في طلب الشيء من أجل إنّ يعيش هذا العمر، وهو مفاد الحجة (5)، الخادمة للحجة (ن) المحورية، يبدو مما تقدم إنّ التفريع اخذ دورا حجاجيا بارزا في تلاحم

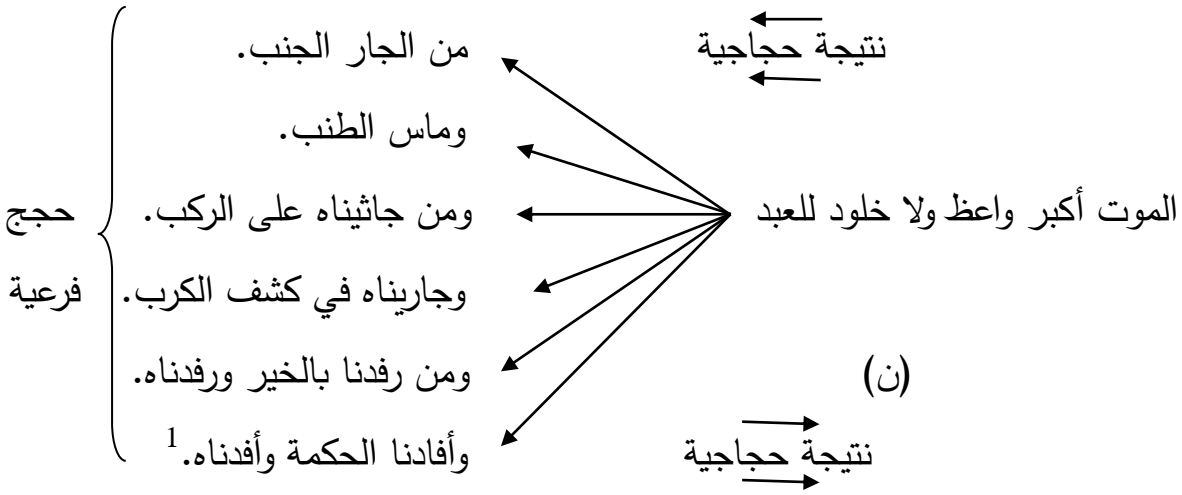
1- الزمخشري، أطواق الذهب، ص 55.

2- المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

بنية المقامة، هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى فإنه أضفى جمالا وإبداعا مميزا في تلاحم حججها بلاغيا.

النموذج الثاني:

يحاول **الزمخشري** إثبات وإقناع المتلقي بحجة (الموت) وكفى بها واعظا، فيذهب إلى تفاصيل هذه الحجة من خلال سرده لمجموعة من الحجج ذات صلة وطيدة بالنتيجة (ن) أعلاه، وفيما يلي مخطط يوضح كيفية تفصيله لهذه الحجج ضمن ما يعرف بالتفريع:

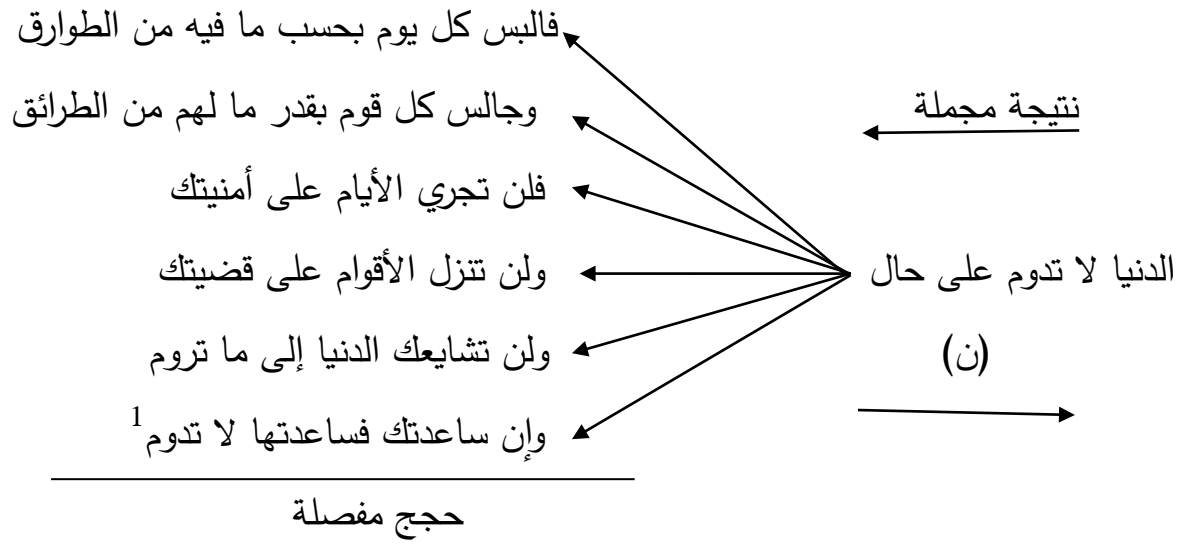


من خلال الحجج المتدرجة عن النتيجة الحجاجية، نجد إنّ تفريع هذه الحجج يصب جميعا في مضمار (الدوام لله)، ولا أحد سيخلد في هذه الحياة، فالموت موعظة كبيرة للعبد لهذا وجب إنّ يتساءل أين جيرانه، وعشيرته، وجليسه، ورفيقه، ومن تداول على يده الحكمة والعلم،... وكلهم من الناس، لكن الموت حق وموجب على العبد التأمل في رحيل أولئك كي يتعظ، ويأخذ لنفسه نصحا حتى يحضر زاده المعين له في الآخرة حين لقاء ربه.

1- نفسه، ص ص 58، 59.

النموذج الثالث:

(الدنيا قلابة) كي يثبت **الزمخشري** هذا الرأي بحث في مجموعة من الحجج التي يحكمها التوالي والتتالي، والتفصيل المتدرج على النحو الذي جعلنا نوضحها في التشكيل المخططي الآتي:

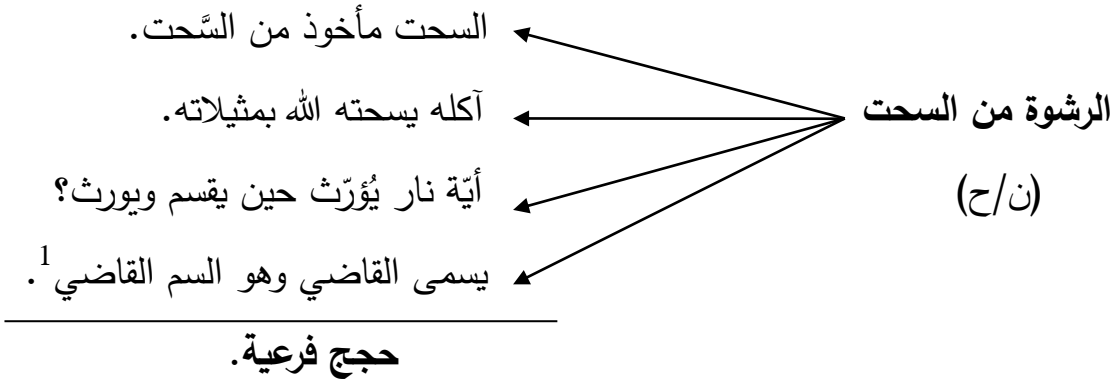


تعتبر الحجج المتفرعة الجزئية جزء من النتيجة الحجاجية التي تضمنت معنى دوام الحال من المحال، ونصح العبد كي يجاري هذه الدنيا القلاّبة غير القارة، وما أسهم في تدريجية هذه الحجج الأدوات اللغوية المؤكدة (لن، الواو، ...) إذ عملت حجاجيا على تأكيد النتيجة وتحقيق فاعليتها، وهو الأمر الذي يدل على مقدرة الزمخشري في تحكمه في عرض أفكاره، فهو متمكن من إعطاء النتيجة كمقدمة حجاجية ثم عرض حججها لتحقيقها في ذهن المتلقي من خلال ما يشكله من إقناع وهو جانب بلاغي يزيد من تشبث المتلقي ويصعد قدرته على الإقناع والإمتاع.

1- نفسه، ص 100.

النموذج الرابع:

ومن النماذج التي تُمثّل التفريع، ما صاغه الزمخشري في خطابه للقاضي الجائر، الذي يأخذ الرشوة من الناس، ليُغيّب العدل، ويجمع المال، وهو ما دفع الكاتب بإقراره إنّ "**الرشوة من السحت** "بمعنى أنّها حرام، وهي عبارة تُشكل حجاجيا الحجة الأم التي تفرعت عنها حجج تشرحها، وتوضح معانيها، وتقوي مسار الإقناع فيها، مثل ما سنوضحه في هذه الخطاطة:



إنّ الاستعانة بحجج فرعية لشرح الحجة الأولى التي تمثل نتيجة حجاجية يريد ايصالها للمتلقي وإقناعه بها، تقنية جمالية بليغة تشدّ انتباه المتلقي، ذلك إنّ الإقرار بـ "الرشوة من السحت" غير كاف لإثبات حجته، وهو ما جعله يفصل فيها، حيث استعان بحجة تنهض بالنتيجة وهي إنّ السحت مأخوذ من السَّحت أي إنّ الرشوة إضافة إلى كونها حراماً فهي هلاك، وحجة ثانية تفصل النتيجة هي: آكل الرشوة حرام وهلاك وجزاؤه العقاب (مَثُلاته)، وهي عقوبة النار فمصيره جهنّم وميراثه وورثه كلّه يصبح حرما وهلاكا وعقابا لأنّه أدخل فيه الرشوة (السحت)، إنّ كل هذه الحجج عبارة عن شرح لتحريم الرشوة

1- المرجع نفسه، ص ص 115، 116.

التي لاحظها عند بعض القضاة الجائرين، والذي ختم حججه بأنّ اسمه (قاضي) لكنّ الأصوب لو يسمي (السم القاضي).

الملاحظ على هذا النموذج أنّه غير معتمد على الروابط اللغوية من أجل تفصيل الحجج، فقد اكتفى الكاتب من تقديم الحجج مباشرة لأنّ ربطها ضمني محوري وهو ما أضفى عليها قوة حجاجية ساهمت في شرح رأيه وإثباته بطريقة زهدية يعظ بها هذا القاضي الظالم.

أولا/ البديع وحجاجيته في المدونة:

- **البديع:**

علم جامع لعدد من المباحث اللغوية، **يهتم بدراسة زينة الألفاظ والمعاني بألوان بديعية من الجمال اللفظي أو المعنوي**[1]، ومنه نلحظ أنّ البديع ينقسم على صنفين من المحسنات، إما لفظية وإما معنوية، وهو ما نحاول التعرف عليه في مدونتنا من منظور بلاغي حجاجي، وكما يرى صابر الحباشة إنّ المحسن البديعي له فاعلية واضحة داخل الخطاب، فهو "**يؤدي إلى تغيير زاوية النظر، يبدو معتادا في علاقته بالحالة الجديدة المقترحة، وعلى العكس من ذلك فإذا لم ينتج الخطاب على استمالة المخاطب سيتم إدراكه باعتباره زخرفة، أي باعتباره محسن أسلوب ويعود ذلك إلى تقصيره عن أداء دور الإقناع**"[2].

1- علي الجارم ومصطفى أمين، البلاغة الواضحة البيان والمعاني والبديع، دار المعارف، لبنان، د.ط، 1999، ص 263.

2- صابر الحباشة: التداولية والحجاج، ص 51.

بناء على هذا القول ارتأينا النظر في بلاغة هذه المحسنات، لرصد القيمة الحجاجية والغاية الإقناعية من توظيفها في هذه المدونة.

1. المحسنات البديعية اللفظية:

وهي "**ما يشتمل عليه الكلام من زينات جمالية لفظية، قد يكون بها تحسين وتزيين في المعنى أيضا**"[1]، وقد كان لهذا الصنف تواجد ظاهر في المدونة، ومن أنواعه ما يلي:

أ- الجناس:

ومعناه "**أن يتشابه اللفظان في النطق ويختلفان في المعنى**"[2]، وبناء على ما ورد في هذا التفريق البسيط، نجد إنّ الجناس يملك القدرة على خلق الأثر في نفس المتلقي، باعتباره عاملا فاعلا لاستمالته وكذا إقناعه، وبالعودة إلى المدونة فإننا نجده في عديد المواضع نوضح بعضها حجاجيا كما يلي:

يقول الزمخشري في سياق حديثه عن أهمية العلم إنّ النتيجة المتوخاة من طلبه هي "**يسقك الله نعمة صيبة، ويحييك حياة طيبة**"[3].

في هذه العبارة لفظتا (صيبة، طيبة) تشكلان جناسا ناقصا أثره البلاغي واضح على بنية الخطاب، وهو الأمر الذي يشد المتلقي للبحث في هذه الصورة الجمالية التجانسية

1- عبد الرحمان حسن حبنكه الميداني، البلاغة العربية أسسها، وعلومها، وفنونها، وصور من تطبيقاتها، بهيكل جديد من طريف وتليد، الجزء الثاني، دار القلم، دمشق، ط1، 1996، البلاغة العربية، ج2، ص 369.

2- عبد الرحمان حسن حبنكه الميداني، البلاغة العربية، ص 485.

3- الزمخشري، أطواق الذهب، ص 53.

ومن ثم يؤدي به إلى الإقناع بأهمية العلم، وهي غاية حجاجية عمد الزمخشري لتحقيقها في ذهن المتلقي.

الملاحظ على المدونة من ناحية توظيف الجناس أنّ أغلبه ناقص، قلما نجده تاما، يقول في نصح العبد بأن يفيد نفسه بماله حيث عرض للحديث عن صنفين من الناس (الشقي والسعيد) فالأول :"**من لا يبالي إذا سلمت ثروته إنّ تمزق فروته، وإذا شبعت خزانته إنّ تجوع خُزانته**"[1]، ويقول في الثاني:

"**من خالف تلك السنة، واتخذ المال لعرضه جنة، يقول لخازنه أنجح، ولوازنه أرجح**"[2].

ومن خلال القولين يظهر توظيف الجناس التام فيهما في الألفاظ التالية (ثروته، فورته، خزانته، خُزانته، السنة، جنة، خزنه، وازنه، أنجح، أرجح)، وهذه الألفاظ تمكنت من إكساب المقامة نوعا من الحيوية البلاغية التي تعمل حجاجيا على إمتاع المتلقي وجعله متذوقا للغة من ناحية، مقتنعا بفحواها المتجسد في كيف يفيد العبد نفسه بماله فيكون سعيدا، وكيف إذا بخلها يكون شقيا.

وفي وصفه لطبع العجلة في الإنسان يقول :"**ابن آدم نزق عجول، لا يزال ينزو ويجول، يحسب نزقه هو الذي رزقه، وأن عجله مما أحر أجله، وأن نزوه وطيشه يطييبان عيشه، وأن جولانه وتردده يجمعان متبدده، إنّ قيل توقف يا رجل، وتوقر يا عجل...**"[3].

1- نفسه، ص 65.

2- نفسه، ص 65.

3- نفسه، ص150.

يمتلك هذا المقتطف الكثير من الألفاظ البلاغية، لكن ما يهمنا في هذا الصدد توظيف الجناس الذي كان واضحا في الألفاظ (عجول/يجول، نزقه/رزقه، عجله/أجله، طيشه/عيشه، تردده/ متبدده، رجل/عجل)، وقد كان لها أثر بلاغي في نفسية المتلقي إذ عملت على تنويع الأساليب اللغوية البسيطة وإيثاره من خلال توظيف الجناس الناقص (غير التام).

ب- حجاجية الشاهد في المدونة:

مصطلح "**الشاهد**" هو مصطلح حجاجي، يعبر عنه، بجاهزية الحجة، والمقصود به، استحضار المتكلم حجة جاهزة يضعها في وقتها المناسب، وهي مكمن براعة وحسن توظيف، وتعتبر هذه الحجة من دعامات الحجاج القوية[1].

وقد عني الباحثون بأهمية "الشاهد" في الخطاب الحجاجي من منظوره البلاغي لما له من تأثير في المتلقي من جهة، وتعبير على سعة اطلاع المتكلّم من جهة ثانية، وتقوية الخطاب وتوجيهه إلى أهدافه من جهة ثالثة، حيث يقول عنه "**عبد السلام عشير**" **:هو طريقة تدور حول تقوية وتأكيد الأطروحة موضوع القول، وذلك بإعطائها مظهرا حيّا وملموسا...فالغاية منه تقوية الفكرة وتأكيد حضورها في الذهن**"[2].

مما سبق في القول، نستشف الفاعلية البالغة لحضور الشواهد في الخطاب، فهو وسيلة بلاغية فكرية تعبّر عن دينامية التفكير والتذكر عند المتكلم بحسن استغلال مقام الخطاب وتدعيمه بحجة الشاهد، لتحقيق نجاعة الخطاب وتجسيد تأثر المتلقي.

1- ينظر: عبد الهادي ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب، ص 537.

2- عبد السلام عشير، عندما نتواصل نغيّر، ص 96.

وبالعودة إلى الدرس البلاغي العربي فإنّ الشاهد قد اصطلح البلاغيون عليه "**الاقتباس**" والذي يصنّف ضمن المحسنات البديعية اللفظية التي تجد سبيلها في المنحى الحجاجي، ذلك أنه يجسد برهانا وحجة لصحة الفكرة السائدة في الخطاب، كما أنه دليل على اطلاع المرسل وثقافته وتوظيف تلك الثقافة المعرفية القبلية في كلامه يعد حجة تخدمه للظفر برأيه حيث "**يضمن المتكلم كلامه من شعر أو نثر كلاما لغيره بلفظه أو بمعناه، ويكون الاقتباس من القرآن الكريم أو من أحاديث النبي ﷺ، أو من الأمثال السائرة أو الحكم المشهورة، أو من أقوال كبار البلغاء والشعراء المتداولة، دون إنّ يعزو المقتبس القول إلى قائله...**"[1]،وهذا ما رصدناه في المدونة حيث عمد صاحبها إلى الاستشهاد الضمني بكثرة من خلال اختياره للمواضيع التي هي في غالبها مستمدة من متون القرآن الحكيم والأحاديث الشريفة، أما لفظيا فالشاهد واضح وقد أدى دورا هاما في إثبات أفكار الكاتب.

الشاهد الديني:

قد طغى هذا النوع من الشواهد على المدونة، وهذا يعود إلى طبيعتها الزهدية، فتأثير الخلفية الدينية للكاتب في الأطواق ظاهر وجليّ، وهو استشهاد مناسب وُفق في تخيّر مضامينه، وذلك للمكانة العظيمة لنصوص القرآن، ومتون الأحاديث، مثلما يقول الباحث محمد الأمين الطلبة في هذا الموضع: "**الاستشهاد بالنّصوص ذات القيمة السلطويّة على المخاطب كالمقولات الدّينيّة أو كلمات القوّاد الخالدين في نظر الجماعة المقصودة يؤتى به لتأكيد الفكرة المطروحة**"[2] وهو ما قام به الزمخشري، فمن أجل تأكيد أفكاره، ارتكز على الاستشهاد بنص لا تعلوه سلطة، كي يؤثر في متلقيه ويصل بهم حد الاقتناع.

1- عبد الرحمن حسن حبنكه الميداني، البلاغة العربية، ج02، ص 536.

2- محمّد سالم الطلبة، الحجاج في البلاغة المعاصرة، بحث في النّقد المعاصر، ص ص 131، 132.

وفيما يلي اختيار لبعض النماذج للبحث عن مكامن الشاهد الحجاجي فيها:

- **من القرآن الكريم:**

فقد استشهد من القرآن الكريم كثيرا، والنماذج على ذلك عديدة نختار منها للتمثيل فقط، ما قاله بشأن قيمة الحلال فهو قليل والحرام كثير، فقال عن آكل الحرام: "**كم من آكل حمل رضيع، أعد له طعام من ضريع، وشارب كأس رحيق، بشر بعذاب الحريق**"[1]، معظم ألفاظ هذا القول مأخوذة من القرآن الكريم، تؤكد عذاب آكل الحرام، وآكل مال اليتيم الرضيع الذي لم يبلغ أشدّه، حيث قال فيهم تعالى: ﴿ [illegible] ﴾ [النساء 10]

فجزاء آكل الحرام يؤكده القرآن الكريم والزمخشري استشهد ببعض ألفاظه، وهو الأمر الذي أضفى حجاجا واضحا على المقامة، حيث دلّ على اطلاعه بالقرآن، وحسن توظيفه في سياقية من ذات الموضوع.

النموذج الثاني:

يوصي الكاتب بضرورة الاجتهاد في العبادة، كي يصل المؤمن إلى ربه بزاده الذي ينجيه من عذاب جهنم، ويجزى به الدار الآخرة في الجنة، فيذكر بنهاية العبد، وذلك من خلال تضمينه لألفاظ القرآن وهذا ما جعل المقامة أكثر حجاجا وتأكيدا لنهاية العبد حيث قال:"...**مما تقدر أطم، داع للموت صيت، وحتى لا محالة ميت، وميت، وميت منشور، وخلق محشور، وعمل محسوب، وميزان منصوب، ومجاز قادر، وكتاب لا يغادر، وثواب**

1- الزمخشري، أطواق الذهب، ص 188.

وكل راجي، وعقاب، وقلّ الناجي..."[1] وهي نصائح مأخوذة من قوله تعالى: ﴿ [49 الكهف]

يقول في ذم التقليد والحثّ على ضرورة بحث العبد على الأدلة والبراهين ليثبت أقواله، لا إنّ يتكل على ما قاله فيره فقط، فهذا تقليد مذموم عنده، ويقول لأصحابه :"**قلد الله حبلا من مسد من يقصده ويؤمه**"[2]، وهو شاهد واضح من سورة المسد ﴿ سَيَصْلَىٰ نَارًا ذَاتَ لَهَبٍ ۝٣ وَامْرَأَتُهُۥ حَمَّالَةَ ٱلْحَطَبِ ۝٤ فِى جِيدِهَا حَبْلٌ مِّن مَّسَدٍۭ ۝٥﴾ [03- 05 المسد]، والغرض من هذا الاستشهاد تقريب الصورة للمتلقي وإقناعه بضرورة إتقان العمل والإبداع فيه.

النموذج الثالث:

ترك الباطل و الاستمساك بالحق، من المسائل التي تحدّث عنها الزمخشري، والتي عمد فيها إلى تصوير حقيقة آكل الحرام، المعتمد على الباطل في حياته، ومعاتبته لأنّه من أدى بنفسه إلى الهلاك، ووظّف شاهدا من القرآن لإثبات فكرته، نستخرجه من فوله : "**... وتوليت بركنك عمّا أنت عليه مأجور، إلقاءً بيدك إلى التهلكة، وإضاعة لحظّك في**

1- نفسه، ص 72.

2- نفسه، ص 110.

عظيم المهلكة"[1]. وفي هذا القول يذكّرنا بقوله تعالى: ﴿ وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ وَأَحْسِنُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ ﴿١٩٤﴾ ﴾ [194 البقرة].

ولقد نجح الكاتب في توظيف هذا الشاهد في مثل هذا السياق، ليزيد تأكيدا لفكرته القائلة بترك الباطل، لأنّ مؤداه لا محالة المهلكة العظمى، وهي نصيحة منسوجة على طريقة الاستشهاد من القرآن، لتكون أكثر قوّة، وأزيد إقناعا.

- **من الحديث الشريف:**

كما كان للأحاديث النبويّة مكانا في كلام الزمخشري، باعتبارها النوع الثاني من الشاهد الديني في مدونتنا، وفيما يلي بعض النماذج التي وظّف فيها أقوال النبي (صلى الله عليه وسلّم).

النموذج الأوّل:

من المواضيع التي تكررت في المدونة، الحديث عن إيمان العبد وضرورة تقربه من الله، بكل ما يجعله محبا لعبادته، وفي ذات السياق وظّف الكاتب شاهدا من الحديث الشريف، حيث قال "**ما المرء بأصغريه قلبه ولسانه، المرء بأكبريه عمله وإيمانه، وما يغني عنه أصغراه، إذا خانه أكبراه**"[2]وهو ما يؤكد إنّ المرء بالإيمان والعمل لا أكثر، وهو شاهد مأخوذ عن قوله عليه الصلاة والسلام: "**إِنَّ اللَّهَ لَا يَنْظُرُ إِلَى صُوَرِكُمْ وَأَمْوَالِكُمْ، وَلَكِنْ يَنْظُرُ إِلَى قُلُوبِكُمْ وَأَعْمَالِكُمْ**"[3] لأن المعتبر في المرء صلاح باطنه وظاهره جميعا، وذلك

1 نفسه، ص ص 85، 86.

2- نفسه، ص 167.

3- مسلم أبو الحجاج، صحيح مسلم، تح: أبو قتيبة نظر محمد الفاريابي، المجلد 02، كتاب البر والصلة والآداب، دار طيبة للنشر والتوزيع، الرياض، السعودية، ط1، 2006، ص 1193.

بصلاح قلبه وأعماله، ولأن الإيمان الكامل يجمع بين القول والعمل، فلا يكفي الانفراد بأحدهما دون الآخر. ولهذا اعتمد الزمخشري هذا الحديث الشريف، ليكون هذا الشاهد من الحديث حجة إقناعية للمتلقي استقاه الكاتب واقتبس من معناه ليدعم فكرته التي أراد إيصالها إلى المتلقي.

النموذج الثاني:

في حديثه عن الوعظ من الموت، وأنّه مصيرنا، ولا أحد خلّد في دار الدنيا، فهي دار الفناء، وظّف الزمخشري شاهدا من الحديث النبويّ، رغم قِصر عبارته إلاّ أنّه أفادنا حجاجيا، في تقوية معنى خطابه، حيث يقول : "**وحدّثْ عن رجال العشيرة، وكرام الأخلاّء والجيرة، من الجار الجُنُبِ، إلى ماس الطُنُبِ...**"[1]وهو أخذٌ من حديث النبيّ صلى الله عليه وسلم إذ قال: "**أتاني جبريل فقال: يا محمد، عش ما شئت فإنك ميت، وأحبب من شئت فإنك مفارقه، واعمل ما شئت فإنك مجازي به** ... "[2].فالاستعانة به في مثل هذا السياق اختيار موفق، لتأكيد فكرته القائلة بأنّ الموت أكبر واعظ للعبد، وعلينا أخذ العبرة منها، و إعلام الناس كلّها بها من كبار الرجال، إلى الأقارب والجانب الجُنب، حتى نقتنع بالحكمة منها.

لقد تمكن الزمخشري من صياغة فكرته بطريقة مقنعة خصوصا و حينما وظّف عبارة من حديث النبيّ ليبيّن لنا مدى اطلاعه بالحديث النبوي من جهة، ويؤكد على ثبات فكرته من جهة ثانية، ومنه إكساب الخطاب صبغة الإقناع بحقيقة الفناء.

1- الزمخشري، أطياف الذهب، ص 58.

2- أحمد ابن الحسين أبو بكر البيهقي، الجامع لشعب الإيمان، تح: مختار أحمد الندوي، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، الرياض، السعودية، ط1، 2003، ص 126.

ومن الحكمة والمثل أخذ الزمخشري ما يخدم فكرته القائلة (أنذرك المشيب)، حيث لابد إنّ يلزم الشيب صاحبه الحكمة والكبر والوقار، لا إنّ يجعله في صبيان المراهقة، قال:

"**الشيخوخة تكسب أهلها سمتا، وأنت ما أكسبتك إلا أمتا، لو علمت أي وفد حل بفودك، لتبرقعت حياء من وفدك**"[1].

وقد قال في الشيب الكثير من الحكماء والشعراء منذ قديم الزمان، ومن بينهم قول أبي الفراس الحمداني[2]:

رأيت الشيب لاح فقت أهـلا***ووردت الغوايــة والشبابـــــا.

وما إنّ شبت من كبر ولكن***رأيت من الأحبة ما أشابـــــا.

ج- **السجع:**

يعتبر السجع من المحسنات البديعية اللفظية ومعناه "**توافق الفاصلتين في الحرف الأخير**"[3]، وبالعودة إلى المدونة فالمتأمل فيها ليجدها اعتمدت السجع، فوردت مقاماتها مسجوعة، وهو من المنحى الحجاجي ما يخلق الإيقاع الصوتي الذي بدورها جعل كلام المقامات مسترسلا أدى إلى تمعن المتلقي وبعث الإقناع بمضامينه، ونماذج السجع في المقامة لا يمكن حصرها وإنّما اخترنا بعضها للتمثيل فقط من قبيل ما ورد في حديث الكاتب، قوله في سياق الحديث عن التقوى في مقامة معنونة بـ (مثل للمتقي الكبائر

1- المرجع السابق، ص 155.

2- الحمداني أبو فراس، ديوان أبي فراس الحمداني، شرح: خليل الدويهي، دار الكتاب العربي بيروت، لبنان، ط2، 1994، ص 33.

3- السيّد أحمد الهاشمي، جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع، المكتبة العصرية، بيروت، لبنان، ط1، 1999، ص 330.

المحتقر الصغائر)، "**هب أنك اتقيت الكبائر التي نصت، وتجنبت العظائم التي قصت، ورضت نفسك مع الرائضين، وعلى إنّ لا تخوض مع الخائضين، فما قولك في هنات توجد منك وأنت ذاهل، وفي هفوات تصدر عنك وأنت غافل،...**"[1]، إنّ التناغم الموسيقي الذي خلقه السجع في هذه المقامة، يجسد دافعا قويا لشد انتباه المتلقي والعمل على فهم تفاصيل فواصل المقامة، فالألفاظ: نصت، قصت، الرائضين، الخائضين، ذاهل، غافل...، شكلت ريتما ونغما موسيقيا نتبين قيمته الحجاجية حينما يعمل المتلقي على البحث في تفاصيله المشكلة لبنية الخطاب، والعاملة على رسم جماليته البلاغية المذعنة والماتعة، وهي أهداف حجاجية وإقناعية عتبتها توظيف السجع على مثل هذه الشاكلة.

ويقول أيضا في حثه على إقامة الفرائض والسنن والآداب: "**في إقامة فرائض الله فجاهد، وعلى سنن الرسول ﷺ فعاهد، ولا يلفتنك إنّ الفرائض لها الفضل عند التفاضل، ولها الخصل يوم التناضل، عن إنّ تكون معتدا، بالسنن معتقدا أنها من الجنن، متنسكا بالآداب ومتمسكا منها بالأهداب متماديا في أخذها، متفاديا عن نبذها، فكل موقر مبجل، وإن كان الأغر دونه المحجل**"[2]، إنّ هذا المتأمل لهذا المقتطف يشده نسج كلامه قبل معانيه، حيث توافقت أواخر الفواصل لتنتج لنا خطابا مسجوعا يحمل القوة الحجاجية ما يكفيه كي يقنع المتلقي، ويثير فضوله في فك ألفاظ المقامة كي يسهم في تحقيق غايات الكاتب المتمثلة أساسا في الظفر في رأيه في هذا الموضوع، فليس من السهل توظيف بنى لسانية على هذا التوالي وفي الوقت نفسه خادمة للموضوع المراد المحاججة فيه.

يقول في موضع آخر من مقامة (لا تمنع ماعونك):"**لا تمنع المعون والماعون، حتى ينعاك الناعون، إنّ مثل توسيعك على أخيك وقد أضاق، وحقنك ماء وجهك إنّ**

1- الزمخشري، أطياف الذهب، ص 123.

2- نفسه، 117. 118.

يهراق، مثل العين الغديقة، في حر الوديقة، ذلك من دوائب الخير والنواصي، وحقيق إنّ يطول به التواصي"[1]، لا يختلف هذا المقتطف عن غيره من الناحية القيمية إذ له قيمته الحجاجية الخاصة به والتي يحكمها السياق الواردة فيه، حيث خصصه الكاتب للحث على أهمية الماعون، واختيار أكثر الألفاظ بلاغة خادمة لفكرة على توالي فواصلي مرتب من قبيل (الماعون، الناعون، الغديقة، الوديقة، النواصي، التواصي)، وكلها ألفاظ ذات قيمة إقناعية فاعلة في ذهن المتلقي، إضافة إلى جماليتها البارزة المساهمة بشكل واضح هي الأخرى في بث الإمتاع والبحث في إبداعية الكاتب النظمية.

2. المحسنات البديعية المعنوية:

وهي " **ما يشتمل عليه الكلام من زينات جمالية معنوية قد يكون بها أحيانا تحسين وتزيين في اللفظ أيضا**"[2]، و يتعمد الكاتب توظيف ما تجود به أنامله من محسنات بديعية معنوية لما لها من دور هام في تصوير المعاني، والتعبير عن الأفكار، وقيمته الحجاجية التي يسعى على تحقيقها، ومدونته ثرية بالتوظيف البديعي المعنوي الحجاجي، ومن بين أنواعه:

أ- الطباق:

وهو أشهر المحسنات البديعية المعنوية وأكثرها تواجدا في مقامات الكاتب، إذ يعرف بلاغيا بأنه "**الجمع بين الشيء وضده في الكلام**"[3]، وحجاجيا يعد من الأدوات البلاغية

1- نفسه، ص 70.

2 - عبد الرحمان حسن حبنّكه، البلاغة العربية، ج2، ص 369.

3- السيّد أحمد الهاشمي، جواهر البلاغة، ص 303.

التي يستثمر من خلالها المتكلم مهاراته التوظيفية بغية التوصل إلى إقناع متلقيه، وهو ما نرصده في عديد النماذج والتي نختار بعضها للتمثيل لا الحصر.

يقول **الزمخشري** في شرح وعد الله (إن مع العسر يسرا) بتوصية المسلم بالصبر، فجاء قوله :"**ولكن من عرف منهل الذل فعافه، استعذب العز وذعافه، ومن لم يصطل بحر الهيجاء لم يصل إلى برد المغنم...**"[1]، رغم قصر هذا المقتطف شكليا إلا انه عمل حجاجا بلاغيا، تجسد في جمعه بين الأضداد في صورة جمالية إبداعية تشد تفكير المتلقي وتدعوه إلى التذوق الجمالي لعباراته، حيث ورد طباق الإيجاب في هذا الكلام (الذل/العز، عافه/استعذب، حر/برد)، وهي متضادات تجمع لنا أفكار الكاتب بخصوص صبر العبد وجهاده في حياته وصبره على ابتلاءات الله.

يقول كذلك: "...**بل من أحمل الناس عدوه إلى حبيب جنيب، لا يلحقه عتاب ولا تأنيب، يترك جزاءه على ذنبه، ويعرك أذاه بجنبه، ذاك الذي لم يعره الله قلبا رهينا بالحقد، ولا أودعه إلا ضميرا صحيح العقد، قطع الله لياط كل قلب بالشر رهين، يزل الخير عنه زليل**"[2].

وهو مقتطف من مقامة موضوعها (أقوى الناس)، وهم عند الكاتب من امتلأت قلوبهم خيرا فعملوا على نشره، مبتعدين عن إيذاء الغير وعن كل صفات الحقد والحسد والذنب، لقد جمع لنا الرجل في هذا القول عديد الثنائيات المتطابقة التي حملت قيمة حجاجية داخل الخطاب، أفضت إلى تصاعد حججه وتفعيلها بما يخدم فكرته في ذهن المتلقي، حيث عمد إلى توظيف ألفاظ متطابقة مثل (عدوه/حبيبه، جزاؤه/ذنبه، الحقد/صحيح العقد، الشر/الخير)، وكلها تمثل طباقا إيجابيا له دوره في إثارة تفكير

1- الزمخشري، أطواق الذهب، ص 79.

2- نفسه، ص 81.

المتلقي والعمل على إذعانه حتى يقتنع بالناس الأقوياء ذوي القلوب المليئة بالخير لا غيرهم.

وفي نموذج آخر للطباق ما ورد في حديثه عن ضرورة دعاء المسلم لأخيه بظهر الغيب، لما في ذلك من أجر وثواب، يقول: "**على إنّ الأخوة في الله يستوي فيها المحضر والمغيب، ولا يختلف في مراعاتها البعيد والقريب...**"[1]، يرصد هذا القول الغاية من دعاء الغيب، فهو يؤسس ويدعم الأخوة التي يأمرنا بها تعالى على اختلاف أوصاف الناس من (محضر/مغيب، يستوي/يختلف، بعيد/قريب)، وهي ألفاظ جسدت لنا طباقا إيجابيا، خلق التنويع في الكلام من حيث جمعه للثنائيات التي تدعونا للتأمل في غاياتها معنويا حتى نقف على فائدتها الحجاجية المتزايدة في ذهن المتلقي، والمؤدية به إلى الاقتناع بضرورة الدعاء للمسلمين بظهر الغيب.

ب- **المقابلة:**

المقابلة من بين الوسائل البلاغية التي المتواجدة في مدونتنا ومعناها "**أن يؤتى بمعنيين أو أكثر، ثم يُؤتى بما يقابل ذلك على الترتيب**"[2]فهي بهذا التعريف تضفي الجمالية على الكلام، ليصبح بليغا، حيث تثير في المتلقي البحث في تراتبية تلك المعاني ومقاصدها.

وبالعودة للأطواق، فإنّنا نرصد بعض المقابلات التي نود الغوص في حجاجيتها ومدى فاعليتها في الخطاب، وفيما يأتي بعض الأمثلة عنها:

النموذج الأوّل:

1- نفسه، ص 126.

2 السيّد أحمد الهاشمي، جواهر البلاغة، ص 304.

يفتتح الكاتب كلامه عن تيسير الأمور بعد عسرها بقوله: "**عزّة النفس وبعد الهِمّة، الموت الأحمر والخطوب المدمهلة**"[1] فقد أتى بمعنيين خاصين بالعبد الصبور، وأتى بشرحيهما بصيغة مرتّبة ليكوّن لنا مقابلة بلاغية هامّة، حيث قابل "**عزّة النفس**" بـ "**الموت الأحمر**" أي الموت الشديد فالذي يعاني عسرا يكون في موت قاسٍ، وقابل "**بعد الهمة**" أي علو الشأن ب "**الخطوب المدمهلة** أي الكروب المظلمة، فهذا العبد رغم عزّة نفسه فهو يموت من شدّة المتاعب، ورغم علو شأنه فهو في كروب مظلمة تمنعه عزة نفسه و عفافها من البوح بها.

إنّ هذا التوظيف يحمل قيمة حجاجية تثير في المتلقي الاستفسار حول تراتبية هذه الصفات وكيفية شرحها، لإثبات عبارة "**إنّ مع العسر يسرا**" فهي مقابلة لمعانٍ مهمة في هذا الخطاب.

النموذج الثاني:

انتقد الكاتب بشدّة العبد المُرائي بعبادته لله رياءً، وامتدح العبد الوقور، الذي يخفي الدعاء كي ينال الاستجابة، وقد اعتمد في كلامه إقامة مقابلة بلاغية في ذلك في قوله: "**ومن جاء بالدعوة يخفيها، ويخاف المدعو فيها، فيالها مُحْكَمَةً ذات نِيرَيْن، مشرقة ذات نورين**"[2].

لقد شكل هذا النموذج مقابلة وذلك في شرح معانيه، التي مفادها " الدعاء خفية خوفا من الله من مظاهر التقوى والإخلاص لوجهه العظيم، على هذه الشاكلة:

إخفاء الدعـــــاء ←——————خوف وخشية

1- الزمخشري، أطواق الذهب، ص 79.

2- نفسه، ص 96.

الخوف من الخالق ←———— الإخلاص والتقوى

لقد قابل الدعوة المخفية بشرحها على أنّها مظهر للخشية، والخوف من الله مؤداه إخلاص وتقوى، ولقد زادت هذه المقابلة من فاعلية الخطاب، من حيث التأثير في المتلقي بالابتعاد عن الرياء، والاعتماد على الخفاء والخشية في الدعاء تقربا لله.

2. النموذج الثالث:

لطالما أوصانا الكاتب بأهمية العلم، فها هو يصوّرها لنا تصويرا بليغا في هذا القول: "**العلم للعامل كالممطر للباني، والعمل للعالم كالرشاء للساني، ومن لا مطمر له لم يستو بناؤه، ومن لا رشاء له لم يرتو ظماؤه، فمن أراد إنّ يكون الكامل، فليكن العالم العامل**"[1].

يحمل هذا التركيب مقابلة بلاغية بين معنيين يُقابلهما شرحين لما ورد فيهما، حيث يتحدث في المعنى الأوّل عن أهمية العلم للعامل ويشبّهما بخيط البناء لدى البناء، والمعنى الثاني أهمية العمل للعالم ويشبّهها كالحبل الذي يستعين به الساقي لسقي الأرض، ويقابل كلّ معنى شرحا تفصيليا يتمثل في الشرح الأوّل: التأكيد على أهمية خيط البناء الذي لا يستوي البناء بغيره، وفي الشرح الثاني: لن تُسقى الأرض والأشجار دون حبل السقاية، وفي نهاية الكلام ركّب لنا بين المعنيين وفضّل إنّ يكون يجمع العبد بين العلم والعمل كي يكون عالما عاملا.

لقد أثرَتْ هذه المقابلة فاعلية الحجاج فيها، إذ أسهمت في تصعيد الحجج وشدّ انتباه المتلقي في مآل شرحها لتبيُّن سبب اختيار الكاتب لها، ومن ثمّة الأخذ بهذه النصيحة

1- نفسه، ص 171.

القائلة بضرورة الجمع بين العلم والعمل، فالعلم موّجه للعامل في عمله، والعمل استثمار لعلم العالم في بحثه.

ثانيا/ حجاجية البيان في كتاب أطواق الذهب في المواعظ والخطب:

البيان هو "**الكشف والايضاح، وعلم البيان يشتمل (التشبيه، الاستعارة، الكناية، المجاز)، ويعرف علم البيان ب(الصورة البيانية)أو (الألوان البيانية)،أو (اللون الخيالي)؛ إذ تبرز هذه الطرق مهارات المتكلمين في الإبانة عمّا يريدون التعبير عنه، مقرونة هذه الإبانة بصور جمالية ذات تأثير في النفوس وإمتاع للأذهان، ورياضة بديعية للأفكار**"[1]، فالبيان من المركبات البلاغية المتواجدة بقوة في كتابنا، وهذا عبر وسائله المتعددة والتي نختار بعض نماذجها من أجل البحث في حجاجيتها، من قبيل:

1. التشبيه:

التشبيه من بين الوسائل البلاغية التي تعمل حجاجيا على تحقيق الفاعلية داخل الخطاب، والذي يُعرّفه **ابن رشيق**(ت 456هـ) بقوله: "**التّشبيه صفة الشّيء بما قاربه وشاكله من جهة واحدة أو جهات كثيرة لا من جميع جهاته، لأنّه لو ناسبه مُناسبة كلّيّة لكان إيّاه**"[2].

ومن هذا التعريف نجد إنّ التشبيه صياغة تجمع المشابهة بين طرفين أو أكثر في صفة أو أكثر، من أجل تقريب المعاني وتصويرها بفنية بلاغية، فهو كذلك "**بيان إنّ شيئا**

1 – أيمن أمين عبد الغنيّ، الكافي في البلاغة البيان والبديع والمعاني، ص ص42،41.

2– الحسن بن رشيق، العمدة في محاسن الشّعر وآدابه ونقده، تح: محمّد محي الدّين عبد الحميد، ط5، دار الجبل، بيروت، 1981م، ج1، ص241.

أو أشياءَ شاركت غيرها في صفة أو صفات بأداة الكاف أو غيرها"[1].ولقد كان له حضور قويّ في المدونة وهذا إنّ دلّ على شيء فإنّما يدل على براعة صاحبها من النظم والصياغة وقدرته على جمع الأشياء بصيغة لغوية تستثير عقول المتلقين حجاجيا، وفيما يلي بعض الأمثلة منها، حتى نقف على وجه المشابهة فيها ومدى حجاجيتها:

- **النموذج الأوّل:**

في حديثه عن العلماء الجادين في خدمة دين الله يفضلهم على غيرهم من علماء السوء الذين يتبعون الرواة دون التثبّت، والبحث والاجتهاد، يقول : " **أولئك العلماء حق العلماء، وسائرهم كالغثاء، يطفو على الماء، فلا تسمهم إلاّ بالحملة والرواة، وادعهم زوامل الكتاب والدواة**"[2]، في هذا المثال يُشبّه الكاتب العلماء الذين يعتمدون على نقل المعارف وتقليد الغير دون تثبّت و دون تجديد واجتهاد بالغثاء أي ما يطفو على الماء بلا فائدة مثل أوراق الشجر المتساقطة، فلا البحر ينتفع منها ولا هي تجد لنفسها مكانا بين موجاته، وهذا شرح للتشبيه:

- **المشبه:** العلماء الكسلة. - **أداة التشبيه:** الكاف.
- **المشبه به:** ورقة في عرض البحر. - **وجه الشبه:** الكسل والضعف والركود.

إنَّ هذا التركيب يحمل قيمة حجاجية كبيرة، أوضحت لنا مكانة العالم الكسول في ميزان العلم والمعرفة، وهي نتيجة حجاجية انطلق الكاتب في إثبات صحتها من خلال المقدمات الحجاجية المتمثلة في إقراره بجهد العالم المجد الناجح، وصيغة التشبيه عملت

1- محمد طاهر اللادقي، علوم البلاغة، المعاني، والبيان، والبديع نماذج تطبيقية، المكتبة العصرية للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، د.ط، 2005، ص135.
2- الزمخشري، أطواق الذهب، ص 120.

على إبراز وجه مشابهة بين الغثاء والعالم الراكد، والتي من خلالها يتوجه تفكير المتلقي في البحث عنها والاقتناع بها.

- **النموذج الثاني:**

يعظ الكاتب الناس من المشيب، الذي هو دليل على الوقار والكِبر، وضرورة إنّ يحترموا فيه كبر سنّهم، والابتعاد عن الممارسات الصبيانية، احتراما لأعمارهم، لكن من الناس من لا ينتبه لو خطّ رأسه بالشيب، فيذهب إلى ما لا يُحبّذ، وهذا ما دفع بالزمخشري من انتقاده لأنّه لم يستح من أفعاله فصوّره في قوله: " **تثبْ إلى الشّر كما تثب الضباء، وتلهث إلى اللهو كما يلهث الظماء، إنّ حَمْحَمَ الباطل فأسمَعُ من سمعٍ، وإنْ همهم الحق فكأنّك بلا سمعٍ**"[1].

هذه كانت كلمة انتقاد وجّهها الكتاب للذي أنذره الشيب وهو غير آخذ بعبرته، وقد صاغها بمشابهة شرح فيها كيف يميل هذا الكبير إلى الشرور كما تقفز الظباء في البوادي، وكيف يميل إلى اللهو بشغف كأنّه لم يلعب قط، وهي مشابهات أوجهها تفضي إلى:

- يشترك هذا الرجل مع الضبي في القفز أي الاندفاع إلى الشرور، كما يندفع الظبي على الفريسة.
- كما يشتاق إلى اللعب كالضاميء أي العطشان الذي يرى الماء أمامه.

وهي مواصفات مشتركة في حالة هذا الشيخ المُشيب، ولقد صاغها بواسطة أداة التشبيه (كما) من باب تنويع صيغ التشبيه، فقد نهضت بوظيفة حجاجية ألا وهي إبرار جمالية بليغة في هذا التركيب التي تمثلت في دعوة المتلقي إلى النظر في مثل حال هذا

1- نفسه، ص ص 155، 156.

العبد، أخذ العبرة منه، والتزام الوقار والاستعداد للرحيل بالعبادة والتقى لا باتباع اللعب والشر.

- **النموذج الثالث:**

يقول **الزمخشري** في سعادة العبد: "**ما أسعدك لو كنت في سلامة الضمير، كسلاسة الماء النمير، وفي النقاء عن الريبة، كمرآة الغريبة، وفي نفاذ الطَّيَّة كصدر الخطيّة، وفي أخذ الأهبة، كالواقع في النهبة، لكنّك ذو تكدير، كرجرجة الغدير، وذو عجز وتواني، كمكسال الغواني، وتارك للاستعداد، كالشاك في الميعاد**"[1]، لقد تعمّد نسج هذه المقالة مليئة بالتشبيهات، وهو ما جعلها أكثر حجاجا، وأكثر فاعلية، لنتوصل إلى أوجه الشبه فيها والجدول الآتي يوضحها:

المشبه	المشبّه به	وجه الشبه
العبد السعيد في سريرته	الماء الزاكي السهل المجرى	الصفاء والنقاء
البعيد عن التهم والشك	المرآة النظيفة	الميوعة واللمعان
صفاء النيّة	الرماح	الإقدام والصدق والسلام
الإقبال والاستعداد	ناهب المال	السرعة والعجلة
العبد الشقيّ	اضطراب ماء الغدير	العجلة والتقلب والتسرع
العاجز المتباطئ	كسل المرأة الجميلة	العجز والكسل
غير مبال للرحيل	الشاك في المصير	عدم الاهتمام واللامبالاة

من خلال هذه التشبيهات وأوجه الشبه بينها وبين المشبّه والمشبّه به، تتضح لنا مدى مهارة الكاتب في تقريب الصور للمتلقي، وكيفيات الجمع بين طرفين مختلفين في

1- نفسه، ص ص 63، 64.

صفة مشابهة بواسطة أداة تشبيه واحدة هي الكاف، والتي لعبت دورا بارزا في الربط الحجاجي بين هذه المقدمات الحجاجية ونتائجها المتمثلة إجمالا في الفرق بين العبد السعيد والعبد التعيس، من خلال فروق متباينة بينهما أساسها صفاء السريرة عند السعيد وتلطيخها عند المتقاعس غير المهتم لا بدنياه ولا بآخرته.

لقد بيّن لنا هذا النموذج الدور الفاعل للأداة الكاف، كونها وسيلة صياغة المشابهة بين الأطراف، والتي يقول عنها الباحث الأزهر الزناد :"**هي رابط لفظي يعقد به المتكلّم علاقة مشابهة بين الطرفين، وهي علامة التكافؤ بين طرفي التشبيه، لكنّه تكافؤ غير تام**"[1]، وهو ما وجدناه في وظيفتها من خلال الجمع بين الطرفين، وقد أسهمت في جعل المتلقي يبحث عن أوجه المشابهة، وكذا البحث عن مقاصد الكاتب منها، وسبب توظيفها في هذا السياق، وهو ما يبعث بالإقناع والإذعان.

2. حجاجية التمثيل في المدوّنة (Analogie):

الجدير بالذكر إنّ ننوّه إلى كثرة توظيف التشبيه في المدوّنة، وقد نهض بوظائف حجاجية بلاغية مؤداها إقناع المتلقي بأفكار صاحبها، كما إنّ التشبيه بالمثال أو(التمثيل) ورد بكثرة باعتباره نوع من أنواع التشبيه، والذي تناوله كثير من دارسي بلاغة الخطاب الحجاجي؛ من قبيل الباحث عادل عبد اللطيف والذي تحدّث عنه في سياق حديثه عن مشروع بيرلمان البلاغي، واعتبره من أنواع الحجج القوية في الخطاب إذ إنّ التمثيل "**يشكّل أداة حجاجية، لأنّه يقوم على إبراز تشابه العلاقات وإن كان مصدرها من مجالات مختلفة**"[2].

1- الأزهر الزناد، دروس في البلاغة العربية، نحو رؤية جديدة، المركز الثقافي العربي للنشر والتوزيع، الدار البيضاء، بيروت، ط1، 1992، ص 17.

2- عادل عبد اللطيف، بلاغة الإقناع في المناظرة، ص 94.

يسعى المتكلّم دائما من جعل المتلقي منجذبا لخطابه، مهتما بأفكاره، متأثرا بها، ومن الوسائل التي تساعده على تحقيق هذه الغايات التواصلية، القوالب اللغوية المتميّزة، ومن أبرزها تميّزا بلاغتها، وانطلاقا من هذا فإنّ التمثيل يعتبر إحدى الوسائل الناجعة في التأثير بالآخرين، إذْ "**يُستعمل للإيضاح والتبيين والتفهيم والتثبيت ولبسط القول والتوسع فيه**"[1]، وهو ما جسّدته مقالات الزمخشري في مثل هذه النماذج:

- **النموذج الأوّل:**

الأمر بالمعروف من الأعمال التي تُسعد المؤمن، وتُكسبه محبة الآخرين، وعن الإعانة والمساعدة ينصحنا الكاتب، خصوصا لمن كان في كربة، وقد وصف لنا الأمر في قوله: " **إنّ مَثَلَ توسيعكَ عن أخيك وقد أضاق، وحقنِك ماء وجهه إنّ يهراق، مَثَل العين الغديقة، في حرّ الوديقة، ذاك من ذوائب الخير والنواصي، وحقيقٌ إنّ يطول به التواصي**"[2]، لقد صوّر لنا الكاتب مدى روعة إنّ يعين المؤمن أخاه المؤمن في كربته بمثل بليغ يدفعنا إلى التأمل في جمالية الجمع بين الأمرين، ألا وهما تفريج كربة المؤمن من أخيه ومساندته في عدم لجوئه إلى خدش حياءه وطلب يد العون من الآخرين؛ مثل العين المغدقة بالماء، في حر الصحراء، فهي تقتل العطش، وتُرطِّب الجو.

مثّلت لنا هذه الصورة عظمة الماعون لمن يحتاجه وقت الشدّة، وهذا بتوظيف لفظة (مثل) والتي قامت بربط هذا التمثيل في فنية بلاغية، والتي خلقت الفاعلية في هذه المقالة، بواسطة إبداع صاحبها، حيث نجد هذا التمثيل "**يتجه نحو مخيلة الإبداع، ويتجاوز اللغة وحدود الواقع، ويُفهم عن طريق تحريك الذهن، ممّا يتطلب معالجة**

1 عبد الله البهلول، الحجاج الجدلي خصائصه الفنية وتشكلاته الأجناسية في نماذج من التراث اليوناني والعربي، دار كنوز المعرفة للنشر والتوزيع، عمّان، ط1، 2016، ص150.

2- الزمخشري، أطواق الذهب، ص 70.

دينامية وإبداعية"[1]،فقد كان له دور هام في تشجيع المتلقي على إعانة الناس، كي ينعم بمثل هذه المشابهة، التي أثرت فيه أيّما تأثير، مؤداه إلى الاقتناع برأيه هذا.

- **النموذج الثاني:**

توصيةً منه على السكينة والوقار في الصلاة، يرشدنا الزمخشري في هذا الموضع بالالتزام في الذهاب إلى المسجد بأوقر مشية، والخشوع في الصلاة، والخوف من الله، حيث قال: "**انظر بين يدي أيّ جبار أنت ماثل، ولأيّ مكّار أنت مقاتل، لعمرك ما رتب رتوب الكعب، في مثل هذا الموضع الصعب، إلاّ عبد حرّ المنابت، مثبّتٌ بالقول الثابت**"[2]، حتى يُقرّب لنا مدى صعوبة الوقوف بين يدي الله بخشوع أثناء الصلاة، فالمصلي بين يدي الجبّار الذي لا تثبت أقدام شخص فيها إلاّ المؤمن الحق، الصادق المجاهد في عبادة خالقه، وقد مثّل لنا أمر الأقدام المرتجفة، بقسم يتمثل في أنّه ما شاهد الأقدام ترتجف إلاّ في مثل هذا الوضع الصعب.

فالغاية من هذا التمثيل تصوير مدى صعوبة الأمر، كيف لا؟ والذي نقف بين يديه فاطر السماوات والأرض، لكّن هذه الوقفة هيّنة على العبد الحر، الملتزم بمعالم الدين، والعارف لحدود الله، قولا وعملا، بقد كشفت لنا هذه المماثلة الحجاجية أثرها في نفس المتلقي، فالحديث عن الصلاة أمر عام، لكّن صياغته على هذه الشاكلة، يقوّي حجاجيتها، وعن هذا الأمر يقول "**عادل عبد اللطيف**": "**فالتمثيل غايته التصديق وتوضيح القول العام وتقوية حضوره في الذهن**"[3]، يمكن القول لقد نجح الزمخشري في تخيّره هذه المماثلة نظرا لوظيفتها الحجاجية البلاغية التي خلقت فاعلية في هذه المقالة.

- **النموذج الثالث:**

1- عبد السلام عشير، عندما نتواصل نغيّر، ص 98.

2- الزمخشري، أطواق الذهب، ص 98.

3- عادل عبد اللطيف، بلاغة الإقناع في المناظرة، ص 94.

يصوغ الكاتب كلاما موجّها لأولئك الذين يتقون الله في كبائر الأمور، دون الالتزام بأصغرها، فيتساءل بحيرة كيف لهم إنّ يحتقروا صغائر الأمور رغم أهميتها؟،وممّا ورد في كلامه، تمثيله للأمر حيث يقول عن هذا المتقي للكبائر المحتقر الصغائر: " **فمَثَلُكَ مَثَلُ الريبال في محاماته عن الأشبال، يصد عن التصدي لها البطل الحميس، بل يَرُد عن مرابضها الخميس، ثم يصبح أبو الشبل، والنمل إلى ابنه كالحبل، وهي بأوصاله مطيفة، كأنّما كسته قطيفة، فما أغنى عنه ذياده، حتى تمّ للنمل كياده**"[1].

إنّ في هذا المقتطف من الكلام، تمثيلا بلاغيا محتواه الجمع بين صورتين، بين صورة العبد الذي يقيم حدود الله في الكبائر محتقرا الصغائر، وبين صورة الأسد الشجاع الذي يحمي أشباله من الفرسان الشجعان ومن الجيوش القوية تاركا صغار النمل تتربّص بأشباله، وهاتان الصورتان جُمعتا في تمثيل حجاجيّ الغاية منه إظهار صورة هذا العبد الشبيه بالأسد في قوته ومهابته غير أنّه لا يهتم ولا يُطبّق الدين في صغائر الأمور مثل الأسد الذي لا يهتم لما يفعله النمل في أشباله.

صيغ هذا التمثيل بكلام مباشر لهذا العبد تمثّل في قول الكاتب (فمثلك مثل..) وهي لفظة رسمت هذا التمثيل بصبغة حجاجية بلاغية للجمع بين الصورتين من أجل التوصل بالمتلقي إلى الإقناع وأخذ الحذر من الصورتين كي لا نكون مثل هذا العبد، ليكون هذا **التمثيل عقد صلة بين صورتين، ليتمكّن المرسل من الاحتجاج وبيان حجّته لتحقيق الإقناع في رأيه**[2]، وهو فعلا ما قام به الزمخشري في مواضع التمثيل في المدوّنة.

3. حجاجية الاستعارة:

1- الزمخشري، أطواق الذهب، ص ص 123، 124.

2- ينظر: عبد الهادي ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب، ص497.

تعد الاستعارة "**تشبيه معنى بآخر مجازا مع حذف أحد المعنيين**"[1]؛ فهي جهاز بلاغي يسعى إلى تحقيق أهداف حجاجية ؛ذلك لفاعليتها وسط الخطاب[2]،إضافة إلى أنّها تصف نوايا المتكلّم ومقاصده أي السياق التواصلي العام الذي يؤطر للقول الاستعاري[3] وهذا ما دفعنا إلى استقراءها في مدونتنا التي هي ثرية بتوظيف المجاز بغرض حجاجي، يجمع بين صورة مستعارة ولغة معبرة، فالاستعارة "**تدخل ضمن الوسائل اللغوية التي يشغلها المتكلم بقصد توجيه خطابه، وبقصد تحقيق أهدافه الحجاجية، فالاستعارة الحجاجية هي النوع الأكثر انتشارا لارتباطها بمقاصد المتكلمين وبسياقاتهم التواصلية و التخاطبية**"[4]، وعليه فهي وسيلة حجاجية فاعلة تهدف إلى دفع المتلقي للتخمين وتقدير مدى قدرة المتكلم على الجمع بين اللغة والشيء المستعار بهدف الاقتناع بفكرته، وقد وظفها الزمخشري في أطواقه، وقد عمدنا إلى اختيار بعض النماذج كما يلي:

- **النموذج الأوّل:**

في سياق الحديث عن (القاضي الجائر)، وأثناء وصفه يقول فيه: "**القاضي تعمل فيه الرشوة مالا تعمل في الشارب النشوة، إنّ أتته فسكران ميلا وطربا، وإن فاتته**

1- عبد الهادي الفضلي، تلخيص البلاغة، ص 90.

2- إيف أوزوالد وآلان ريهس، الاستعارة بوصفها حجة المزايا البلاغية والمعرفية للاستعارات الممتدة، تر: معتز سلامة، مجلة النقد الأدبي فصول، البلاغة الجديدة، العدد 101، مج 01/26، الهيئة المصرية للكتاب، خريف 2017، ص 456.

3- ينظر: كمال الزماتي، حجاجية الصورة في الخطابة السياسية لدى الإمام علي رضي الله عنه، عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن، ط1، 2012، ص 51.

4- ينظر: أبو بكر العزاوي: اللغة والحجاج، ص 108.

فثكلان ويلا وحربا"[1]، لقد وقع في هذا المقتطف تشبيه إدمان القاضي على الرشوة كما يدمن عليها شارب الخمرة، فالخمرة بالنسبة لشاربها مدد الحياة ومصدر التذاذ وترسيخ كيان، وكذا الشأن بالنسبة إلى القاضي فبالرشوة يطرب ويسعد، وفي غيابها يتعس ويحزن، والغاية من هذه الاستعارة تقريب صورة تمكن الرشوة من نفوس بعض القضاة، مثلما تمكنت الخمرة في نفس شاربها، إذ تحولت الرشوة إلى إدمان كالخمرة تماما، وهي حجة مستلة من الواقع ومتأصلة في مخيال المحجوج، ومنه يسهل الاقتناع بها فقد استمدت الحجة من الوسط الثقافي للمتلقي فكلما كانت الحجة مركوزة في لاوعي المتلقي ومخياله كان أثرها قوي، فالاستعارة بهذا المعنى إعادة صياغة لتراكمات من العادات والتقاليد والمعتقدات، وكل المتصورات الذهنية الجامعة لطرفي الخطاب، فالاستعارات التي يعبر بها الإنسان عن الواقع، تماما كالتي نحن بصدد تحليلها عبارة عن مؤسسة تجاربنا، إذ يمنح سياق تداولها والتجربة الحياتية فيها تصورات تقود تفكيرنا إلى استخلاص مفهوم محدد حول مسألة معينة عن طريق تعابير استعارية.

- **النموذج الثاني:**

ويقول في نصحه لعدم (انتفاع العبد بمالك في الآخرة): "**يا عبد الدينار والدرهم متى أنت عتيقهما؟ و يا أسير الحرص والطمع متى أنت طليقهما**"[2]، فهو تعبير مجازي يصف محب الدينار بأنه محب للمال، فاستعارة مصدر العبودية تصوير بلاغي يعتمد صيغة لغوية تطرح مسألة البحث في حجاجيتها والغوص في مآلاتها الإقناعية، حيث يخدم هذا التعبير فكرة الزمخشري ويعمل على إقناع المحجوج بها، فالصورة مبنية على تصور ذهني يرى إنّ سلوك الرجل (من عبادته للدرهم وطمعه في المال) عملا منافيا للنظم العقائدية وللتفكير الإسلامي السوي، فالتجربة الحياتية كونت ثابتا لدى الكاتب

1- الزمخشري، أطواق الذهب، ص 115.

2- نفسه، ص 105.

جعلته يحتقر هذا السلوك بصيغة لغوية ينبذ فيها فاعله، وتكمن الطرافة في هذا التوظيف في استعمال ألفاظ (عتيقهما، طليقهما)، ذلك إنّ سياق إيرادهما كلفظين جدي ومصيري، فالعتق من النار، وتطليق المرأة، لكن الزمخشري استعارهما ليصور مدى تعلق الرجل بالمال والطمع، وهو ما جعل هذا التوظيف يبعث في المتلقي التشويق في بحثه عن مبتغى هذه الاستعارة إقناعيا، والواردة في سياق يفضي إلى حتمية فهمها وإزالة اللبس والغموض عنها، مما يزيدها حجاجا وتأثيرا.

- **النموذج الثالث:**

نبه فيها الكاتب إلى ضرورة أخذ العبرة من المشيب الذي إذا حل بالرأس فذلك لكبر وتقدم سن صاحبه، وعليه إنّ يدرك معرفة هذا العمر، حيث وصفه قائلا: "**ومن بلغ رابعة المراحل، فقد بلغ من الحياة الساحل، وما بعدها إلى المورد، الذي ليس عن أحد عنه مصدر ولا زيد من عمر...**"[1].

يحمل هذا التوظيف استعارية جمالية ذات قيمة إبداعية من جهة، وطاقة حجاجية من جهة أخرى تتمثل في تصوير الكهل ذو الشيب كأنه وصل نهاية حياته كما يصل البحار إلى الساحل، وليس له إنّ يصطاد السمك على اليابسة كما لا يستطيع الكهل إنّ يعمل كل ما كان بإمكانه فعله أيام شبابه، فيوظف هذا القول بهذه الدقة الاستعارية المختارة، دليل على ذكاء الزمخشري وحسن اختياره للصورة المعبرة عن فكرته، فالاستعارة على هذه الشاكلة مرتبطة بالحجاج وهو ما يثير في دراستها التشابك بين الواقعي والخيالي، فالمتكلم يحاول استدراج المتلقي إلى عالمه وأفكاره ما استطاع، إذ لا بد للمتلقي إنّ يمتلك مقدرة تؤهله لإدراك مقاصد القول الاستعاري لتوفر سمة الاشتراك بينه وبين قائله، وتحصل حينها غاية الاستعارة ويتحقق معناها، فالإقناع في سياق استعارتنا هذه

1- نفسه، ص 113.

مرهون بمرجعيتي المتكلم والمتلقي، حيث وجدنا تصوير المتكلم بخصوص تنبيهه للكبار ذوي الشيب وضرورة عظتهم منه، قيمة مجردة باتت قابلة للإدراك من قبل المتلقي، وهو الأمر الذي جعل من هذه الاستعارة سريعة التأثير وبعث الاقتناع لدى متلقيها.

4. الكناية:

يعرّفها عبد القاهر الجرجاني: "**أن يريد المتكلم إثبات معنى من المعاني، فلا يذكره باللفظ الموضوع له في اللغة، ولكن يجيء إلى معنى هو وردفه في الوجود، فيومئ به إليه، دليلا عليه...**"[1] ، فكثيرا ما يريد المتكلم إثبات فكرة ما فيستعين ببعض تقنيات البيان للتعبير عنها بطريقة غامضة تبعث في المتلقي النظر في المقصد الضمنيّ منها، وهو الحال عند الزمخشري حينما يكني في خطاباته من أجل إمتاعنا، ومدونتنا تحمل الكثير من الكناية اخترنا نماذج منها لاستقراء حجاجيتها:

- **النموذج الأوّل:**

يقول في سياق الحديث عن الرجل الذي يتطاول في البر بلا سعي : " **مضطرب النهار في المعاش، منبطح الليل على الفراش، على ذلك طوى بيضه وسوده، حتى أقحلت السنون عوده**"[2]، وهذا الكلام هو انتقاد لهذا الصنف من الناس، حيث ضمّن كلامه معنى مقصودا يتمثل في "**الكسل والتواكل**"، إلا أنّه كنى عنه بألفاظ أخرى من قبيل: مضطرب النهار، ومنبطح الليل، فهذه عبارات دليل على مقصديته، وبهذا يزيد كلامه جذبا للمتلقي، فهي دعوة منه إليه كي يبحث في المقصود المكنى عنه من جهة، ويجعل الخطاب أكثر بلاغة من جهة أخرى.

1- بدر الدّين الزّركشي، البرهان في علوم القرآن، ج2، دار التّراث، القاهرة، ط3، 1984، ص 301.

2- الزمخشري، أطواق الذهب، ص 132.

كان بإمكان الزمخشري، إنّ ينتقد الرجل الكسول مباشرة بما له من ألفاظ لكنّه جعل معنى الكسل والتواكل معنى مخفي يلفت به انتباه المتلقي، ويضيف فنياته البلاغية في خطابه من أجل إقناعه.

- **النموذج الثاني:**

يعقد لنا الزمخشري مقارنة في هذا النموذج، طرفاها صنفين من الرجال، الصنف الأول المحبوب والممدوح عنده، والصنف الآخر المكروه والمذموم، *وفيهما* قال : " **تصلّب في دين الله رجال، فجُهز من كلماتهم جنود مجنّدة، وجُرّد من ألسنتهم سيوف مُهنّدة، ونُكس لهم رؤوس الصيد، وخُفض لهم أجنحة الصناديد، وأدهن آخرون فضُربت بهم الأكالبُ، وبالت عليهم الثعالب، وفرّستهم الأنياب والأظافر، وداستهم الأخفاف والحوافر**"[1].

هذا النموذج يحمل أكثر من كناية، لأنّه سرد لمواصفات نوعين من الرجال، فالممدوح منهم، مواصفاتهم التي أولها أنّهم خدّام لدين الله، عبارة عن كنايات عن الشجاعة والبسالة والإقدام والوحدة في الكلمة والجهاد، بيد إنّ الكاتب لم يذكر هذه المعاني مباشرة بل كنى عليها بما تقدّم من الألفاظ، حتى نبحث نحن عن مُراده.

أمّا النوع الثاني المذموم عنده، والذي وصفه بالذل والإهانة، فكذلك تعمّد إنّ يكنى عن مقاصده في وصفهم، إذ كنى على معنى إنّ مكانهم تحت نعول الصنف الأوّل لأنّهم تهاونوا في الدين فعاشوا في مستنقع الذل والإهانة لما فيهم من إهمال وحقارة، ليرسم لنا بذلك حججا قوية على صيغة الكناية، أسهمت بشكل فاعل في بث التساؤل لدى المتلقي :أيُّ المعاني يقصد؟. ولماذا؟ وهو ما يبعث بالإقناع عنده والعمل على نصرة دين الله دوما فلا يضيع من نصره.

1- نفسه، ص 173.

- **النموذج الثالث:**

يقول في إحدى مقالاته مخاطبا الدنيا: "**يا دنيا كم فيك من أكباد جرحى، ومن أجفان قرحى، تفجعا للمصبوب من فراقك، فوق رؤوس عشاقك، على إنّ نكاياتك لا تحصى، وشكاياتهم عدد الحصى**"[1].

لقد ضمّن هذا الكلام استفهاما يحيره عن هؤلاء الذين يتشكون من حال الدنيا وهم مدركون إنّ الرحيل مصيرنا، وعبّر عن ذلك بألفاظه لكّنه كنى عن بعض مقاصده كمثل دعواه إلى العبادة لا إلى البكاء على الدنيا، والتفرّغ للتقرب من الله لا للشكوى منها، وضرورة إنّ ينظر العبد إلى آخرته لا إلى دنياه، كلها معان شكلت لنا كناية، تستثيرنا لنقف عند مآله فيها، فقد نجح في تخيّر الألفاظ التي عبّر بها عن معان ظاهرة ومعان ضمنية مُكنى عنها في الوقت نفسه، وعليه يكون قد أضاف استمالتنا للخطاب والنظر في حال دنيانا لحظة لنقتنع بأنّ الموت كأس كل الناس شاربوه، والالتفات إلى حالنا في الآخرة.

و صفوة القول في مضمار تحليل الآليات البلاغية من منظور حجاجيّ تداوليّ في مدونتنا نتوصل إلى جملة من النتائج الموجزة في النقاط الآتية:

- لقد حقّق متون المدونة نجاعتها في جوانبها البلاغية، بكل وسائلها، البيانية والبديعية.
- التفريع واحد من أهم الأبواب البلاغية و الأدوات الحجاجية، الذي بيّن كفاءة الكاتب في كيفيات تقسيمه للحجج وتفاصيلها، وجعلنا نبحث في خفايا تلك التقسيمات الكلية والجزئية.

1- نفسه، ص 185.

- حضور البديع كان قوياّ حجاجيا، حيث أبدعت أنامل الرجل في خط أفكاره على شاكلة البديع، وهو ما جعل حججه تنهض بأفكاره وتناشد بالاقتناع بها، سواءا اللفظي (الجناس، الشاهد...)، غير اللفظي (الطباق، المقابلة...)
- أخذت الوسائل البيانية البلاغية بابا واسعا في استقراء حجاجيتها تداوليا في هذا الموضع، إذ كانت لجمالية تصوير المعاني بحسب ما وردت من (تشبيه، تمثيل، استعارة، كناية...) فاعلية أفضت إلى التوصل إلى الكشف عن خفاياها وذلك بالعودة إلى سياقاتها المتنوعة بتنوع مواضيع المدوّنة.

II- الآليات شبه المنطقية في المدونة:

تعد الآليات شبه المنطقية مجموعة من الوسائل التي تستثير المتلقي منطقيا وتجعله يلجأ للمنطق لفهم غاياتها، وتتمثل حجاجيا في السلالم الحجاجية، وما يجعلها تتحقق في الخطاب وفق عواملها وروابطها الحجاجية، وفيما يلي عرض نظري لهذه النظرية، تطبيقي من مدونتنا.

أولا/ السلم الحجاجي:

قبل عرض تعريفات السلّم الحجاجي من منظور اصطلاحي ارتأينا البحث في الجذر اللغوي لهذه المادة فنجد بعض الدلالات التي قد تظهر في الناحية الاصطلاحية.

1. في اللغة:

جاء في معجم مقاييس اللغة في الجذر اللغوي (س ل م): "**السين واللام والميم معظم بابه من الصحة والعافية؛... والسلم معروف وهو من السلامة أيضا؛ لأن النازل عليه يُرجى له السلامة**"[1]، ومن هذا المفهوم نجد إنّ السلّم معناه السلامة والنجاة أثناء النزول عليه.

وفي "المعجم الوسيط" جاء معنى سلم: "**ما يُصعدُ عليه إلى الأمكنة العالية، وما يُتوصل به إلى شيء ما... والجمع سلالم وسلاليم**"[2]، وهذا المعنى المادي للسلّم الذي به نتمكن من الوصول إلى الأماكن العالية، فهو وسيلة لا محالة من استعمالها كي نصل إلى العلو.

1- أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا :مقاييس اللغة، تح: عبد السلام هارون، دار الفكر ، د.ط، 1979، ص ص 90، 91.

2- مجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط، مكتبة الشروق الوطنية، ط4، 2004، ص 446.

ويظهر من دلالات هذه المادة إنّ السلّم يتضمن معنى السلامة والنجاة، ومعنى التدرج من خلال النزول من السلم أي أنه على درجات، وهو حال السلم الحجاجي كما سيأتي بيانه.

2. السلّم الحجاجي اصطلاحًا:

تظهر هذه الدلالات اللغوية في تعريفات السلم من منظور حجاجي؛ فكثيرًا ما تتضافر الحجج بغية الظفر بفكرة معينة، وما يلاحظ على هذه الحجج خضوعها للترتيب والتدرج، وهذا ما يشكل السلم الحجاجي، وهو حال السلامة حين نسلم من شأن ما.

ويعرف الباحث المغربي طه عبد الرحمن السلم الحجاجي بأنه "**عبارة عن مجموعة غير فارغة من الأقوال مزودة بعلاقة تراتبية**"[1]، وهذا يعني ضرورة تراتبية الحجج المدافعة عن فكرة ما، ترتيبًا يحقق نجاحها، على إنّ تكون هذه الأقوال تمتلك حجيتها، وفي هذا تتفاوت درجة وقوة كل حجة حتى تكون مرتبة حجاجيًا، كما يشترط طه عبد الرحمن وجود شرطين للسلم الحجاجي ويتمثلان في:

1- " **كل قول يقع في مرتبة ما من السلم يلزم منه ما يقع تحته، بحيث يلزم من القول الموجود في الطرف الأعلى جميع الأقوال التي دونه**"[2]؛ أي لا يمكن إنّ نطلق على مجموعة من الحجج المبعثرة وغير المحكمة والتي لا تتضمن الدفاع عن فكرة واحدة مصطلح سلم حجاجي، بل لابد إنّ تكون مرتبة بحسب قوتها وبروزها في القول.

1- طه عبد الرحمن، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 1998، ص 277.

2- طه عبد الرحمن، اللسان والميزان، ص 277.

2- "**كل قول كان في السلم دليلاً على مدلول معين، كان ما يعلوه مرتبة دليلاً أقوى عليه**"[1]؛ أي الحجج التي تدافع عن فكرة واحدة، أقواها ما كان أعلى مرتبة ممّا تحتها، فهي دليل على حجية الفكرة.

وتعد التراتبية سمة متواجدة في اللغة من خلال بنياتها اللسانية وأنظمتها التي تنبني عليها، ويظهر هذا في شكل سلمية (السلّم الحجاجي) وهو ما يؤكده موشلار في تعريفه للسلّمية "**هي صفة ملازمة لعدة ظواهر ولاسيما اللغة التي وصفت بعض أنظمتها الدلالية والتداولية بكونها تراتبية؛ لأنها عولجت من خلال هذه الصفة وبها**"[2]، ونفهم من هذا البسط إنّ السلّمية تنطلق من القوالب اللغوية المرتبة ترتيبًا متدرجًا وما يتوافق مع النظام اللغوي (الدلالي،...)، كما تعرف في موضع آخر "**وللتعريف نقول عن ظاهرة لسانية أو غيرها بكونها خصائص سلّمية إذا كان وضعها يستدعي على الأقل صلة علائقية متبادلة (correlatrelationnel) وتكون بينهما علاقة استلزامية، إنّ الصلات العلائقية المتبادلة بين الألفاظ تشكل ما يسمى بالسلّم (Echelle)، ويكون قائمًا على علاقة تراتبية بين الألفاظ**"[3].

نستشف من هذا التعريف إنّ السلمية الحجاجية تقوم على استغلال العلاقة التراتبية المتدرجة كي تدافع عن فكرة ما، كما يتضح وجود التفاوت بين قوة الحجة وضعفها داخل السلمية الواحدة، ممّا يبرهن على التنوع في القول الواحد.

1- المرجع السابق، ص 277.

2- عز الدين الناجح، العوامل الحجاجية في اللغة العربية، مكتبة علاء الدين، صفاقس، تونس، ط1، 2001، نقلا عن:

Reboul a et moeshler j :dictionnaire encycolopedique de pragmatique,ed de seuile,1994, p277.

3- نفسه، ص122.

3. قوانين السلم الحجاجي:

يحكم السلم الحجاجي قوانين أبرزها ما يأتي:

أ- **قانون النفي** (ويسمى أيضا قانون تبديل السلم): ويظهر مفهوم هذا القانون في القول الحجاجي حينما نجد حجة (ح) تبحث للوصول إلى النتيجة (ن) فإن نقيض الحجة (ح) هو نقيض للنتيجة (ن) بمعنى إذا كان القول دليلا على مدلول معين، فإن نقيض هذا القول دليل على نقيض مدلوله[1]، مثل:

- زيد مجتهد، إنه نجح في الامتحان.
- زيد ليس مجتهدًا، إنه لم ينجح في الامتحان.

فإنّ قبولنا للمثال الأول هو نفسه قبولنا للمثال الثاني[2].

ب- **قانون القلب:** هذا القانون هو "تفسير لقانون النفي الذي يراعي الخصائص المتصلة بالحجج التي تنتمي إلى سلم حجاجي، وهذا القانون (أي القلب) ينص على إنّ سلم الأقوال السلبية هي عكس سلم الأقوال الإيجابية"[3]، بمعنى أننا نجد في السلم الحجاجي أقوالاً مدرجة بحسب قوتها وضعفها، فـ (ق1) فرضًا هي حجة أقوى من (ق2)، معنى القلب هنا إنّ نقيض (ق2) يعد حجة أقوى من نقيض (ق1). مثال:

- حصل زيد على الماجستير، وحتى الدكتوراه.
- لم يحصل زيد على الدكتوراه، بل لم يحصل على الماجستير.

1- ينظر طه عبد الرحمن، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، ص 278.

2- ينظر: أبو بكر العزاوي، اللغة والحجاج، ص 22.

3- ينظر: طه عبد الرحمن، ص 278.

فحصول زيد على الدكتوراه أقوى دليل على قدراته العلمية من حصوله على درجة الماجستير، في حين عدم حصوله على الماجستير هو الحجة الأقوى على عدم كفاءته من عدم حصوله على شهادة الدكتوراه[1].

ج- **قانون الخفض:** مفاد هذا القانون أنه إذا "**صدق القول في مراتب معينة من السلم، فإن نقيضه يصدق في المراتب التي يقع تحتها**"[2]، مثال:

- سلمى مجتهدة في الرياضيات، لقد أنجزت المسألة صحيحة.

عندما نصدق هذا القول فإننا نصدق نقيضه المتمثل في:

- سلمى ليست مجتهدة في الرياضيات، لم تنجز المسألة صحيحة.

ويشير ديكرو إلى إنّ **الحجج بمختلف أنواعها وتباين أنماطها تعرِف تراتبا يكون متسلسلا في الدرجة، بحيث يكون الحكم أو الاختيار من قبيل المعنى مؤسسين على درجتي القوة والضعف وليس الصدق أو الكذب**"[3]

وعليه نتوصل إلى إنّ درجة ضعف الحجة أو قوتها معيار لإثبات الحجاج في اللغة بغية إبرار قيمتها الحجاجية "**التي لا نعتبرها نتيجة للمعلومات التي يسوقها الملفوظ فقط، ولكن يمكن إنّ تتضمن إضافة إلى ما فيها من إخبار؛ أي إنّ تتضمن أيضا مجموعة من المعطيات (مورفيمات، عبارات، وصيغا) من شأنها توجيه المتلقي وجهة حجاجية**"[4].وفي هذا نجد تأكيدًا واضحًا على دور المعطيات اللغوية في توجيه القول ومنحه قيمة حجاجية تجعلنا نعترف بمفهوم الحجاج في اللغة على أنّه "**إنجاز متواليات**

1- ينظر: المرجع نفسه، ص23.

2- ينظر: نفسه، ص277.

3- ينظر: محمد السالم الطلبة، الحجاج في البلاغة المعاصرة، ص194.

4- Oswald Ducrot, les échelle argumentative, p 15.

من الأقوال بعضها هو بمثابة الحجج اللغوية، وبعضها الآخر هو بمثابة النتائج التي تستنتج منها"[1]،ومن هذا يكتسي القول الحجاجي تداولية واسعة تهتم بجميع ملفوظات المتكلم التي يُلقيها للمتلقي بهدف إقناعه وفق ما تتيحه اللغة، في تراتبية وتنظيم داخل سلم حجاجي "**شرط إنّ لا تكون معزولة عن المحددات البلاغية والعقلية والسياقية التي يُتوصل بمقتضاها إلى النتيجة المقترحة**"[2].

وبهذا يكون السلم الحجاجي مبحثًا تداوليًا نسعى من خلال مقاربته إلى إبراز وظائفيا لمختلف المعطيات اللغوية وغير اللغوية المساهمة في تحقيق الوجهة الحجاجية للحجاج، فلا يمكننا عزل البنى اللغوية عن جانبها التداولي الذي صيغت فيه، بل إنّ عزلها يمنعنا من إظهار القيمة الحجاجية للغة، والذي ينبغي إنّ يحكمه تنظيم الحجج للنظر في معيار التفاوت في درجات قوة وضعف الحجج على سلمية تجمع بين الحجة الأكثر قوة والحجة الأكثر ضعفا. والبنى اللغوية تمثل الفيصل والمعيار في التراتبية كونها تتضمن قيمة حجاجية تعمل على توجيه الخطاب وجهة حجاجية، وما يحقق هذه الوظيفة ما تقدّم به ديكرو من مؤشرات صنّفها إلى آليتين هما:

ثانيا/ الروابط الحجاجية "les connecteurs":

ممّا لاشك فيه إنّ الوسائل اللغوية تلعب دورًا جوهريًا في ترابط بنية الخطاب، ومن ثمة توجيهه للمتلقي سعيًا لإقناعه والتأثير فيه، ومن ضمن هذه الوسائل "الروابط الحجاجية" التي تعني "**ما يربط بين وحدتين دلاليتين، وترتب درجاتها بوصف موضوع الحجاج في الخطاب، وهي عند المناطقة تسمى أداة، وتعرّفُ عندهم بأنّها لفظ لا يدل**

1- أبو بكر العزاوي، الحجاج في اللغة، ص 16.

2- محمد السالم الأمين الطلبة، الحجاج في البلاغة المعاصرة، ص ص 194، 195.

بحد ذاته على أيّ معنى، وإنّما من طبيعته الربط فقط بين الألفاظ المختلفة؛ لتبيان العلاقات القائمة فيما بينها"[1].

ونلحظ من هذا إنّ وظيفة الربط داخل السلم هي "**إدراج الحجج إضافة إلى تحقيق الوظائف الحجاجية التي تسعى اللغة لإبرازها، كالتوصل بالمتلقي للإقناع، وتتجسد هذه الروابط في لغتنا العربية في أدوات الاستئناف (الواو، الفاء، لكن، إذن...)**[2]

ولكل رابط دوره الفاعل في العملية الحجاجية يعمل على تحقيقه، وكذا دوره في تصنيف الحجج من قوتها إلى ضعفها وفق قوانين السلم، وبهذا يمكن تعريفه بأنه "**صرفة تُمفصل عبارتين فأكثر أو فعلين لغويين فأكثر، ضمن استرايجية وحيدة**"[3]؛ بغية تحقيق وظائف الحجاج.

ثالثا/ العوامل الحجاجية "les opérateurs":

لا تربط العوامل بين المتغيرات الحجاجية كما تفعل الروابط؛ وإنّما تقوم ب"**حصر وتقييد الإمكانات الحجاجية التي تُكوّن لقول ما**"[4]، وتُعتمد العوامل في كلّ خطاب نظرًا لدورها الحجاجي الفاعل الذي تنهض به فهي "تشكل شبكة من المواضيع التي تمثل مسارات حجاجية ينبغي اتباعها لبلوغ نتيجة ما"[5]، ونجدها في لغتنا العربية متنوعة ومتباينة نظرًا لثراء لغتنا، ففيها ما يفيد "الحصر" وما يفيد "التوكيد" وما يفيد "الاستثناء"، وتنوعها وتباينها داخل الخطاب من الواضح أنّه يخدم الحجاج ويعين على توجيهه بالشكل

1- ينظر: عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب مقاربة لغوية تداولية، ص 508.
2- محمد طروس، النظرية الحجاجية من خلال الدراسات البلاغية والمنطقية واللسانية، ص112.
3- شكري المبخوت، نظرية الحجاج في اللغة من كتاب أهم نظريات الحجاج من التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم إشراف، حمادي صمود، جامعة الآداب والفنون والعلوم الإنسانية تونس1، ص ص 376، 377.
4- أبو بكر العزاوي، اللغة والحجاج، ص 27.
5- شكري المبخوت، نظرية الحجاج في اللغة، ص377.

الذي يخدم الحجة المراد إثباتها. ومن هنا يمكن القول بأنّ العامل الحجاجي عبارة عن "**صرفة تحول الاحتمالات الحجاجية للمضمون المطبقة عليه، وتمد العبارات المتغيرة بإمكانيات استعمالها لغايات حجاجية**"[1].

نستشف ممّا سبق إنّ للروابط والعوامل الحجاجية أهمية بالغة في الخطاب، فكلاهما يعمل على تحديد وجهة القول الحجاجية، فعلى مرسل الخطاب إنّ يعرف معرفة حقة أوجه استعمالها بوصفها معطيات لغوية فاعلة حجاجيًا.

رابعا/ أهمية المقاربة اللسانية التداولية للسلالم الحجاجية:

تستند التداولية في مقاربتها للخطاب، على مؤشرات في فهم الظاهرة اللغوية باعتبارها قطبا تواصليا، فهذا يعني ضرورة مراعاة أطراف العملية التواصلية، بدءًا من المرسل كونه الفاعل الأول في التواصل مرورًا بالمتلقي ووضعياته قيد التواصل دون تناسي أو غض النظر عن كل ما من شأنه المساهمة في إنجاح التواصل لغويًا كان أم غير لغوي، ومنه نقول إنّ محاولة تفسير التواصل من منظور تداولي يستلزم الإلمام بالظاهرة اللغوية كونها بؤرة التواصل ووسيلته وعمدته أولا، ومن ثمّة النظر في شأن بقية معطياته كونها عناصر فاعلة لتحقيقه.

ولماّ إنّ كانت اللغة المَرصد الأهم من منظور تداوليّ حجاجي وجب الخوض في ملابسات تلك البنى اللغوية التي تحمل سمة الحجاج في ذاتيتها وكيفية نظمها، وتراتبها، ومعرفة القوانين التي تضبط ذلك الرصف؛ أي الاهتمام بالسلالم الحجاجية التي تتشكل بما تتيحه اللغة من روابط وعوامل حجاجية، ومن ثمّة إنجاح التواصل، فالسلالم تسعى في مقاربتها لغة الخطاب إلى إظهار قيمته الحجاجية إلى أبعد مستوياته تدقيقًا بغية إذعان المتلقي والتأثير فيه.

1- محمد طروس، النظرية الحجاجية، ص 112.

ولتبيان هذه الأهمية، ارتأينا تجسيد هذه المفاهيم النظرية تطبيقيا على بعض النماذج على سبيل التمثيل لا الحصر، من مدونتنا المعنونة بأطواق الذهب في المواعظ والخطب، وقد خصصنا محل دراستنا للسلالم الحجاجية الموجودة في هذه المدونة.

ثريّةٌ هي المواضيع التي تناولها الزمخشري في مؤلفه هذا، وما نلحظه ذلك البناء اللغويّ المحكم المعبّر عن أفكار زهدية رائعة تعتمد قوة الحجة والتأثير، وفي تحريره لهذه الخطابات عمد الزمخشريّ إلى حسن ترتيبها بما جادت به أنامله، ليشكّل لنا بذلك سلميّات حجاجية نبحث في تراتبها ودرجة قوتها.

- **النموذج الأوّل:**

مصداقا للقول المأثور "العلم نور والجهل ظلام "سعى العارفون منذ الأزل إلى الاهتمام بالعلم، وتبيان فوائده والتحذير من الجهل و مضاره، وها هو الزمخشريّ من بين المناشدين بعظمة العلم، حيث يولي أهمية بالغة لهذا الموضوع فيخصه بالكتابة في مقامة عنونها ب"رفعة الإنسان بعلمه وتقواه "إذ دعمها بحجج تدافع عن ضرورة رقيّ الإنسان بعلمه وتقواه لا بجهله وجوره، وذلك في ترتيب سلّميّ يدرج ضمنه حججه الهادفة لإقناع متلقيه وقد ورد حجاجيا على النحو التالي:

الحجة الأولى: يُصرح الزمخشريّ إنّ ما من حياة للمرء دون علم، فلابد إنّ يكون أقرب الأشياء إلى أنفسنا، ولا شيء أقرب للمرء من والديه، وعليه يصور لنا العلم على أنّه كالأب فمكانة الأب عظيمة جدا في قلوب أبنائه فهو المسؤول عنهم وراعيهم، كذلك العلم هو راعٍ للمرء وحامٍ له، فقوله: " **العلم هو الأب**"[1]هي حجة صريحة تضفي على الخطاب الانتباه وتشد القارئ لما سيأتي بعدها من تصريحات، ولا ريب من إنّ تمثيل شيء عظيم كالعلم بمقام شخص عظيم كالأب له أثره الواضح في حجاجية هذا الخطاب وفاعليته،

1- الزمخشري، أطواق الذهب، ص53.

ذلك إنّ هذه الحجة نُصنّفها الأولى سلميّا فهي جدة بنائية تحمل قوة حجاجية تسهم في تصعيد الحجج للتوصل إلى نتيجتها.

الحجة الثانية: تنبني الحجة الثانية على سابقتها لتشكل بذلك تصعيدا في قوة الحجج ودرجات تأثيرها، إذ يقول " **بل هو للثأي أرأب**"[1]تتضمن هذه الحجة عاملا حجاجيا هاما له دور بارز في توجيه الحجج وإظهار قيمتها، ويتمثل في العامل "بل" والمعروف أنه: "**أداة إضراب، فإن تلتها جملة كان معنى الإضراب إمّا الإبطال، وإمّا الانتقال من غرض لآخر**"[2]وهنا وردت كأداة إضراب للانتقال من غرض لآخر، إذ لم يكتف الزمخشري بجعل العلم أبا بل وراح يعدّه إصلاح لكلّ شيء فاسد فأينما كان العلم حلّ الصلاح، فإذا كانت الحجة الأولى تمثل قوةً للسلم فإنّ هذه الحجة تمثّل إضافة إلى القوة توجيها حجاجيا يلعب دورا هاما في بناء السلّم الحجاجيّ.

هذان حجتان هما عبارة عن الجزء الأول من السلم، إذ خصصه الزمخشري للحديث عن العلم أمّا الجزء الثاني فمحوره التقوى، فحجج التقوى تعتبر شرطا حجاجيا للتوصل لنتيجة حجاجية تجمع بينهما.

الحجة الثالثة: نلاحظ إنّ "العلم" لفظ مذكّر اختار الزمخشريّ أن يجعله أبا، و"التقوى" لفظ مؤنث لم يخرج في تمثيلها عن محورا الأسرة، فجعلها "الأم" فقال في حجة صريحة : " **والتقوى هي الأم**"[3]فمكانة التقوى عظيمة في حياة العبد كعظمة الأم في تواجدها، ونلاحظ في هذه الحجة بدؤها بالرابط الحجاجي "الواو" والذي نهض بدور هام إذ عطف لنا مكانة العلم على مكانة التقوى في ترتيب تصاعديّ للحجج لإثبات نتيجة

1- المرجع السابق، الصفحة نفسها.

2- ابن هشام الأنصاري، مغني اللبيب من كتب الأعاريب، تح: محمد محي الدين عبد الحميد، ج1، المكتبة العصرية، بيروت، لبنان، د.ط، 1992، ص 130.

3- المرجع السابق، ص 53.

حجاجية نتوصل إليها عبر هذا التصعيد في السلمية. وهو تصعيد متواصل عبر مختلف البنى اللسانية التي تبرز لنا قوة السلّم الحجاجي في خضم الخطاب ويوضّح لنا المسعى الذي يعمل الزمخشريّ على تحقيقه. لهذا نجد الحجة الموالية امتدادٌ لهذه الحجة وتدعيما لفكرتها وهو ما سيأتي بيانه.

الحجة الرابعة: يبدو إنّ الزمخشري يُظهر لنا فنيات توظيفه للبنى اللغوية الحجاجية التي من شأنها تقريب المعاني وتحديد منحاها ونقصد بذلك تعمده الموازنة في وصف العلم والتقوى فقد وظّف في الحجة الثانية المتحدثة عن العلم الرابط الحجاجي "بل" وهو الأمر عينه الذي وظّفه في قوله في سياق حديثه عن التقوى "... **بل هي إلى اللِّبان أضم**"[1]وهي حجة أقوى معنويا من سابقتها رغم أنّها امتداد لها، حيث لا تمثل التقوى الأم فحسب بل هي أنفع من اللبن الذي يرضعه الرضيع وهو في أمسّ حالات جوعه، هذا التصوير يجعلنا نؤكد على أهمية التقوى وفائدتها، وهذا ما سعى إليه الرابط الحجاجي "بل" في إيصاله وبث الفاعلية في هذه السلّمية ممّا يشكل إقناع القارئ بحقيقة هذه الفكرة. نلحظ التزايد المستمر في سيرورة هذه الحجج.

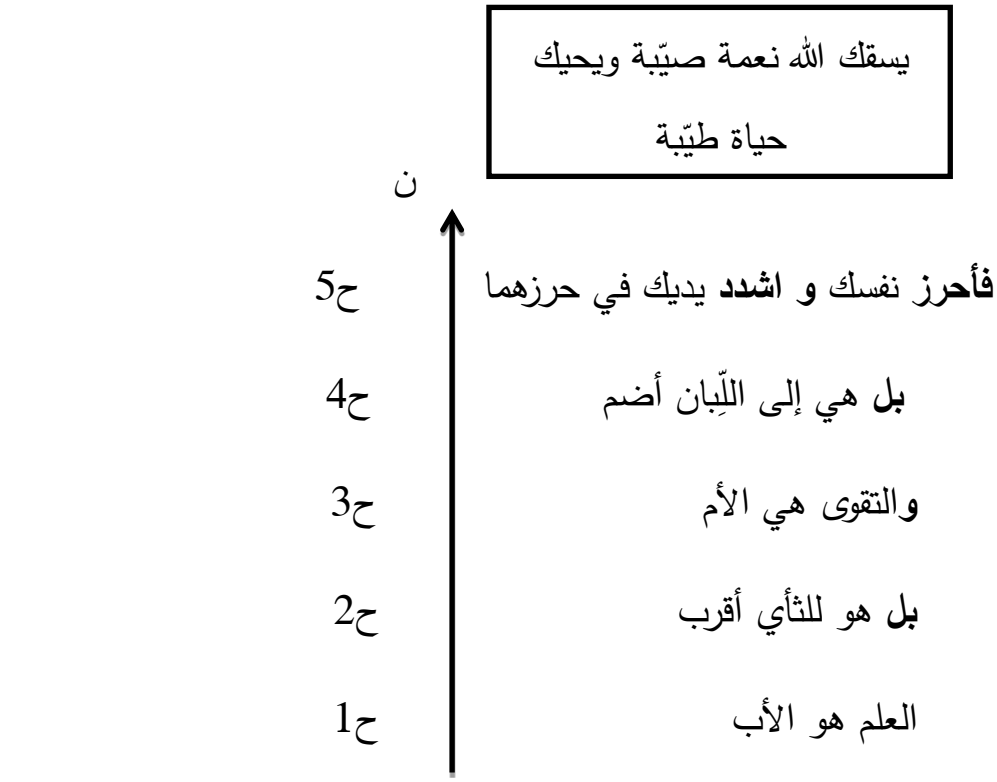
الحجة الخامسة: كان لزاما إنّ نجد نتيجة حجاجية بعد هذا التسلسل الحجاجي المذكور آنفا فقد أقر الزمخشري بعد تصريحاته (المتمثلة في الحجج الأربعة) بنصيحة أمرية صريحة تثبت لنا نجاعة كلامه وتتمثّل في: "**فأحرز نفسك في حرزهما وأشدد يديك يسقك الله نعمة صيّبة ويحيك حياة طيّبة**"[2]إنّ هذا الكلام هو نتاج لما قبله من الحجج لا يخرج عنه، إذ أوضح لنا صاحبه إنّ العبد إذا ما توطّد طريق العلم بتقواه سيصل لا محالة إلى نعم الله ويرزقه طيب العيش، وقد وردت هذه النتيجة بفاء الربط الحجاجي التي يلحقها فعل لغويّ أمري موجه للقارئ لتشجيعه على ضرورة تمسكه بالعلم والتقوى ثم يليها على

1- المرجع نفسه، ص 53.

2- نفسه، الصفحة نفسها.

الطريقة نفسها فعل لغويّ آخر "وأشدد" ولكن مطلعه الرابط اللغويّ العطفيّ "الواو" في إشارة إلى التنبيه على المحافظة على هذا العلم والتقوى في حال التحصل عليهما وبهذا تكون السلّمية قد أخذت وتيرتها من تصاعد الحجج للتوصل إلى مثل هذه النتيجة التي تذعن ذهن القارئ وتشد انتباهه حتى يدرك قيمة العلم والتقوى.

ويمكننا فيما يأتي تشكيل سلمية لهذه الحجج في الشكل الآتي:



نلاحظ من خلال الشكل أعلاه تصعيد الحجج وتراتبها بواسطة بعض العوامل الحجاجية المتمثلة في الأداة "بل" في الحجة (ح2) و(ح4) وكذا بعض الروابط المتمثلة في "الواو" في (ح3،ح5) والفاء في(ح5) وقد سار السلم بمنحى حجاجيّ متميّز حقق من خلاله فاعلية في قوة هذه الحجج للتوصل إلى النتيجة الحجاجية والتي تعتبر غاية سامية أقنعنا بقيمتها الزمخشريّ.

- **النموذج الثاني:**

ما نلاحظه في عموم خطابات الزمخشريّ في هذا المؤلف كثرة النصح والإرشاد الواردين في مختلف المواضيع، وهذا مرده إلى زهد الكاتب حيث يظهر لنا ذلك في سموّ أفكاره ومعالجتها بما يتناسب وذهن القارئ الذي يكتب له، فلا تخلو خطاباته من فائدة، وتجدر الإشارة إلى إنّ المواضيع المتناولة تصب جميعها في الجانب الأخلاقي الذي يستوجب على العبد الانضباط فيه والمحافظة عليه، كما هو الحال في معالجته لموضوع "العبادة وكيف على العبد الاجتهاد في تحصيلها "طاعة للخالق إذ سعى الكاتب إلى ترتيب كلامه المعبّر عن فكرة العبادة في شكل سلّمية نعمل على مقاربتها تداوليا للوقوف على أهم الوسائل اللسانية التي أسهمت في تصاعد حججها وتفاعلها وهي كالآتي:

الحجة الأولى: أخذ موضوع العبادة حيّزا وافرا ممّا كتبه الزمخشري في هذا المصنّف وقد أتت خطاباته جميعها معنونة بأفعال لغوية أمرية الغاية منها النصح والتوجيه، كما هو الحال في هذه المقامة التي عنونها ب" اجتهد في عبادتك" حيث راح يفصل في سبب هذا النصح، إذ يفتتح المقامة بحجة هذا نصها: "**خلِّ الونى، ودعِ الهوينا**"[1]وهو كلام أمريّ صريح كمقدمة حجاجية لما سيأتي من حجج يواصل فيها طرح هذه الفكرة ونلمس إنّ نصحه بالفعل "خلّ" هو دعوة إلى ترك الكسل والتهاون في إقامة العبادة، يبدو أنّها حجة تستوجب الاطلاع على ما بعدها كونها تبعث بفاعلية في بناء بقية الكلام كما تبعث بتأثير واضح ولفت لانتباه القارئ خصوصا إنّ الكلام موجه له مباشرة بصريح العبارة لا بغموضها.

الحجة الثانية: إنّ الحجة الأولى تجعلنا نطرح السؤال لماذا هذا التوجيه الصريح والنصح المباشر للعبد بترك الكسل في عبادته؟ يظهر إنّ إجابة هذا التساؤل هي ما

1- نفسه، ص 72.

تتضمنه الحجة الثانية التي تحمل بدورها طاقة حجاجية تضفي التصاعد على السلّم حيث قال: "**فالأمر ممّا تتوهم أهم، والخطب ممّا تُقدر أطم داعٍّ للموت صيّتٌ**"[1]لو نتمعن هذه الحجة بدقة لنجدها تحمل لنا جوابا للسؤال الذي خلقته الحجة الأولى، فهي حجة مبنية على الأولى يظهر التفاعل الضمني بينهما في البحث في حيثيات معانيهما، إذ لابد للمرء إنّ يجتهد في عبادته ويترك عنه الكسل والتهاون فيها لأنّ عاقبة الأمر ليست بالهينة فالموت طارق ببابك أيّها العبد وهي كأس الكل شاربه إذ أنّها لا تنتظرك حتى تستقيم في عبادتك وتجتهد في تحصيل حسناتك بل إنّها تدق بابك في أيّ لحظة وعليك إنّ تكون على قدر من العبادة لأجل استقبالها... إنّ معنى هذه الحجة يساهم كثيرا في إبراز فاعليتها في السلّم حيث بدأت بالرابط الحجاجي "الفاء" الذي كان له دور تفسير الحجة السابقة بحجاجيةٍ أكثر قوة في الجزء الأول من الحجة إلى جانب توظيف الرابط "الواو" في شطرها الثاني المرتبط حجاجيا بالأوّل، فجاءت الحجة قويّ مفسرة لما قبلها بنائية لما يأتي بعدها.

الحجة الثالثة: يواصل دوما الزمخشري تقديم حجج يشرح ويؤكد ويجيب فيها على الحجة الأولى التي نعتبرها مركزية في هذه السلّمية، وهذه المرة يُصرّح: "**وحيٌّ لا محالة ميّتٌ**"[2]فالموت مصير الإنسان وعليه إنّ يعُدّ عدّته للرحيل إليها، فلا هروب منها، إنّ التذكير بالموت هو تحفيز للاجتهاد في العبادة والعمل على تحصيلها، وهذه حجة مبنية على حقيقة العبد وبناؤها في هذه السلّمية يجعلها تكسب الحجج التي قبلها تصعيدا وتُكسب ما يأتي بعدها فاعلية.

الحجة الرابعة: يستند الزمخشريّ في هذه الحجة إلى مسلّمات في ديننا الحنيف وهي مصير الإنسان بعد الموت فلم يكتف بتذكيره بالموت فحسب بل تعدى ذلك إلى ما بعدها

1- نفسه، ص 74.

2- نفسه، الصفحة نفسها.

وهو ما عبّر عنه ب: "**وميّت منشور، وخلق محشور، وعمل محسوب، وميزان منصوب، ومُجازٍ قادرٌ، و كتاب لا يغادرُ، وثوابٌ وكلّ راجي، وعقابٌ وقلّ الناجي.**"[1] وكلّها حجج متزايدة القوة مترابطة حجاجيا بواسطة المعاني المشتركة بينها فهي استرسال يروي مصير العبد بعد موته ويصف بعض تفاصيل يوم الحساب إذ يحاسب العبد على كل أعماله المدونة في كتابٍ لا يغادر صغيرة ولا كبيرة بميزان عادل فيُجازى ويُثاب صاحب الحسنات الذي اجتهد في عبادته، ويعاقب صاحب السيئات الذي يرجو النجاة، إنّ التوظيف المتناسب لرصف هذه الحجج ولّد التصعيد القويّ في السلّمية مما أكسبها ذروة القوة في المعاني بفضل الرابط الحجاجيّ المتكرر بكثرة "الواو" الذي أوصلنا إلى النتيجة الحجاجية التي أراد الزمخشري إقناعنا بها وهي ضرورة الاجتهاد في العبادة فهي منجاة من العذاب.

يمكن التمثيل لما تم عرضة من الحجج بالمخطط السلّمي الآتي:

ن: الاجتهاد في العمل منجاة من العذاب

- ح4: **ومَيّتٌ** منشور، **وخلق** محشور **وعمل** محسوب...
- ح3: **وحيٌّ** لا محالة ميّتٌ
- ح2: **فالأمر** ممّا تتوهم أهم، والخطب ممّا تُقدر أطم داعٍّ للموت صيّتٌ
- ح1: خلِّ الونى، **ودعِ** الهوينا

1- نفسه، الصفحة نفسها.

يظهر إنّ السلم أعلاه ثريّ بالحجج التي أسهمت في بنائه بناء متماسكا من حيث الفكرة التي يعالجها الكاتب من جهة ومن جهة ثانية من حيث توظيفه للبنى اللسانية التي تمكّنا انطلاقا منها من مقاربته تداوليا. فهي رسالة أراد الزمخشريّ إيصالها باستغلال العبد وقته في الطاعات والاجتهاد في العبادة التي هي منجاة له يوم العقاب. وهي رؤية زهدية رائعة تؤثر في القارئ وتجعله مقتنعا بضرورة تحقيق ذلك.

النموذج الثالث:

كما سبق الذكر آنفا إنّ المواضيع التي تناولها الزمخشري في هذه الخطابات ترمي جميعا إلى النصح والإرشاد والتوجيه، و في الموضع الآتي بيان لترتيبه حججا تتناول موضوع المحافظة على الفرائض والسنن والآداب بهذا الترتيب وعلى النحو التالي:

الحجة الأولى: في حديثه عن العبادات ضمّن الزمخشري خطابه بحجج نراها تتناسب والمقاربة التداولية التي تسعى لاستقرائه وبيان غاياته وإظهار مواضع قوة الحجة وترابطها، وهو الأمر الذي نرصده حينما وجّه نصحه للمستمع فقال: "**في إقامة فرائض الله فجاهد... ولا يلفتنك إنّ الفرائض لها الفضل عند التفاضل،...ولها الخصل يوم التناضل**"[1]فالفرائض المشروعة في ديننا الحنيف واضحة، مصدرها القرآن الكريم، تمثل هذه الحجة الحجر الأساس الذي تنبني عليه بقية الحجج ذلك إنّ لها الأحقية في تصدُّرها أول الكلام لما تحويه من شرح لمنزلة الفرائض فهي الأولى للعبد إنّ يحافظ عليها فهي تمنحه فضل التفاخر وقطعية الدليل في المواقف التي تستدعي ذلك فهي تمثل الغلبة والنصر في معترك الأقوال، وهو ما يدعو إليه الكاتب بأمر المتلقي بالفعل اللغوي الأمريّ التوجيهي "فجاهد" والقصد منه تنبيهه على ضرورة العمل بما جاء في الفرائض...،يعمل الرابط "الواو" بفاعلية في هذه الحجة وهو ما جعلها تبلغ درجة عالية من القوة الحجاجية.

1- نفسه، ص 117.

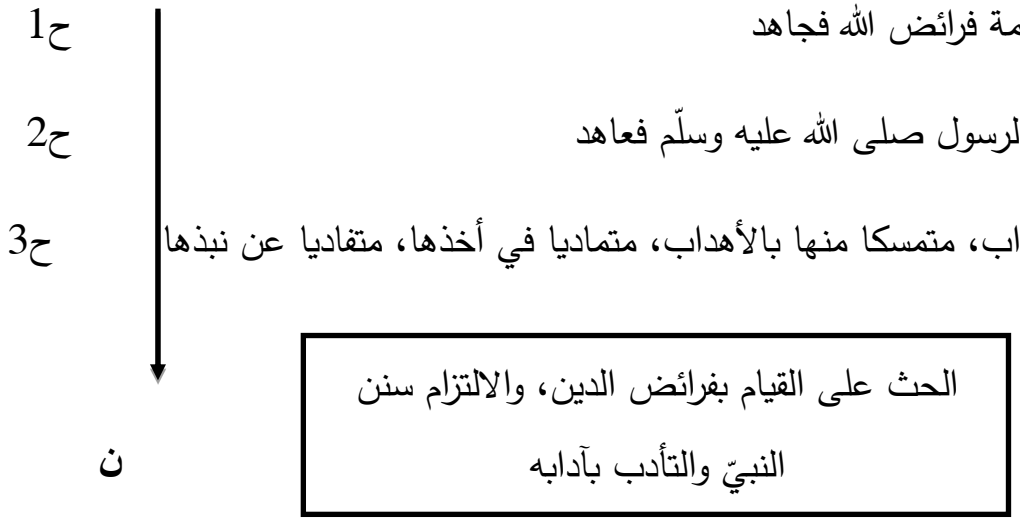
الحجة الثانية: يسعى الكاتب إلى إيضاح الترتيب فيما يجب على العبد المحافظة عليه من أولويات حياتية فبدأ بالفرائض وها هو الآن يلحقها بالسنن النبوية في حجة ثانية مبنية على سابقتها هذا نصها: "**وعلى سنن الرسول صلى الله عليه وسلّم فعاهد،...عن إنّ تكون معتدا بالسنن، معتقدا أنّها من الجنن..**"[1]يؤكد لنا الزمخشري ضرورة الأخذ بما وُجد في السنن والاعتماد على ما ورد في سنة نبينا الأكرم، إلى جانب ما تقدم بيانه من الأخذ أولا بالفرائض ثم السنن في حالات التفاضل والمناقشات فهي مصادر مرتبة ينصحنا بها الزمخشري للتوصل إلى الظفر بالرأي وتبيان الحق وإن اعتمدها العبد على الوجه الصحيح سيحقق فلاحه، لقد وضح لنا ترتيب المصادر المعتمدة للاستشهاد والتدليل في المواقف التي تستدعي ذلك، وعلى شاكلة ما ورد في الحجة الأولى يعيد الفعل اللغوي التوجيهيّ "فعاهد" فهو أمر إرشاديّ أضفى بعض التوازن في قوة الحجتين اللتين تتصاعدان حجاجيا على وتيرة قويّة تجعلنا نبحث فيما يأتي بعدهما.

الحجة الثالثة: ونراها جامعة لسابقتيها حيث تتضمن ما يستوجب إنّ يكون في كل حجة مما سبق ونقصد بذلك "الآداب" فلا يمكن تحقيق الاجتهاد في إقامة فرائض الله ولا الاعتداد بسنن نبيّه دونما آداب. وهو ما يقوله الزمخشري" **متنسكا بالآداب، متمسكا منها بالأهداب، متماديا في أخذها، متفاديا عن نبذها،...**"[2] تمثل الآداب القاعدة الأولى والشرط الأهم لتطبيق الفرائض وتحقيق النفع من السنن فبين المحاور الثلاثة (الفرائض، السنن، الآداب) علاقة تكاملية التزامية لا تتحقق منافع الواحدة فيها دون الأخرى.

إنّ تراتبية هذا السلم تجعلنا نقر بأنّ الكاتب جعلها ناجحة وذات قيمة حجاجية بارزة حينما بدأها بفرائض الله ثم سنن نبيه الكريم وربطهما بالآداب، وفيما يأتي مخطط سلّمي لتراتبية هذا السلم.

1- نفسه، الصفحة نفسها.

2- نفسه، الصفحة نفسها.



يتضح لنا من خلال هذا المخطط إنّ (ح1) كانت الأقوى في بناء هذا السلم لما تحمله من قيمة حجاجية متعلقة بقوة الفكرة التي تؤكد ضرورة القيام بفرائض الله، وتليها(ح2) التي تكمل الأولى وتقويها بفاعلية حجاجية كان أثرها واضحا في النتيجة المتوصل إليها.

بعد هذه المقاربة التداولية لبعض نماذج السلالم الحجاجية التي تتضمنها مدونتنا نلاحظ إنّ العامل الحجاجي "بل" كان الفاعل الأكثر في ترتيب حجج الزمخشري، وبه تمكن من تغيير إثبات الفكرة حجاجيا، ومنه تمكن من التوصل بالمتلقي إلى النتيجة المنشودة، كما إنّ الاعتماد على الوسائل اللغوية في الأطواق كان له الأثر الواضح في ترتيب حججه ورصفها في شكل يتناسب تداوليا والسياق المطروحة فيه.

الفصل الثالث

حجاجية الأفعال الكلامية وقواعد التخاطب في كتاب "أطواق الذهب في المواعظ والخطب".

- **التعريف بنظرية الأفعال الكلامية:**
  - ✓ عند"أوستين ".
  - ✓ عند "سورل".
- **تطبيقات نظرية الأفعال الكلامية المباشرة على المدونة.**
  - ✓ الخبريات.
  - ✓ التوجيهات.
  - ✓ الوعديات.
  - ✓ الإفصاحيات.
  - ✓ الإيقاعيات.
- **الأفعال الكلامية غير المباشرة ومبادئ التخاطب:**
  - ✓ مبدأ التعاون وقواعده.
  - ✓ مبدأ التهذب (التأدب) وقواعده.
  - ✓ نماذج تطبيقية من المدونة.

الفصل الثالث: حجاجية الأفعال الكلامية وقوانين التخاطب في كتاب "أطواق الذهب في المواعظ والخطب"

تعد **الأفعال الكلامية** البصمة الجديدة التي تنادي بها التداولية اللسانية، لما لها من أهمية بالغة من جانب اهتمامها باللغة، كونها نظرية تداول على إرساء مبادئها نفر كبير من اللغويين والفلاسفة، حيث وجدوا اللغة أرضية خصبة لاستثمار هذه النظرية في تفاصيلها مما يقربها حجاجيا بميزة أكثر دقة من ذي قبل.

ومن ثمة غدا "**الاستعمال اللّغوي ليس إبراز منطوق لغوي فقط، بل إنجاز حدث اجتماعيّ معيّن أيضا في الوقت نفسه**"[1]. وعلاقة الأفعال الكلامية بالحجاج أمر في غاية العناية البحثية، وهو ما يصفه رائد الحجاج **أبو بكر العزاوي** بالتواشح القائم بين الحجاج والأفعال الكلامية، فوصفه في قوله: **"لقد انبثقت نظرية الحجاج في اللغة من داخل نظرية الأفعال اللغوية التي وضع أسساها أوستين(J.L Austin(و سورل(J.R Searl) وقد قام ديكرو بتطوير أفكار أوستين بالخصوص واقترح في هذا الإطار إضافة فعلين لغويين هما فعل الاقتضاء وفعل الحجاج"**[2].

وتتبين من خلال هذا القول أهمية هذه النظرية تأصيل الدرس اللساني التداولي، إذ لم يكتف اللغويون بجهود **"أوستين" J.L Austin أو "سورل" (J.R Searle)**فقط ؛ بل تم إثراء هذه النظرية بالبحث والتعميق بغية إخراجها في صورة عملية تفيدنا في استقراء سياقات اللغة المتعددة، ومنه الربط بين الحجاج والفعل الكلامي، ذلك إنّ **"القيمة الإنجازية تتحدد**

1- خليفة بوجادي، في اللّسانيّات التّداوليّة مع محاولة تأصيليّة في الدّرس العربي القديم، بيت الحكمة للنّشر والتّوزيع، الجزائر، ط1، 2009م، ص 89.

2- أبو بكر العزاوي، الحجاج في اللغة، ضمن مؤلف: الحجاج مفهوم ومجالاته، ص 58.

بحسب ديكرو بوصفها تستلزم تحويلا قانونيا، أي خلق حقوق وواجبات وهو ما يخص الفعل الإنجازي للحجاج"[1].

أوّلا/ الأفعال الكلامية: "*les actes de langages*"

هي التي تتقولب ضمن ما ينبجس من فعل لغوي يؤطره الاستعمال اللغوي، حيث إنّ **"المقصود بالأفعال الكلامية جملة الأقوال التي تصدر عن المخاطب ويترتب عنها فعل أو يفترض فيها ذلك على الأقل"**[2]، ومن خلال هذا القول نستنتج إنّ اللغة المستعملة بين المخاطبين ليست بغرض التواصل وكفى، بل هي وسيلة تأثيرية كذلك من خلال ما ينتج أو ما يفترض تحقيقه منها، وهذا مبدأ الفعل الكلامي.

ويعرف **"مسعود صحراوي"** الفعل الكلامي بأنه **"كل ملفوظ ينهض على نظام شكلي دلالي انجازي تأثيري...، وهو بعد نشاطا ماديا نحويا يتوسل أفعالا قولية (actes locutoires) لتحقيق أغراض إنجازية (actes illocutoires) وغايات تأثيرية (actes perlocutoires) تخص ردود فعل المتلقي..."**[3]

يفصل لنا هذا التعريف طبيعة الفعل الكلامي من كونه فعل لغوي يسعى إلى التأثير أو الانجاز، وهما صفتان تتكفل اللغة بتحقيقهما من خلال بنياتها المتعددة وسياقاتها المتباينة

1- ينظر: أبو بكر العزاوي، مقالتان في الحجاج (الحجاج اللساني والحجاج البلاغي)، مجلة فصول، فصلية محكمة، البلاغة الجديدة، مج (1126)، ع 101، خريف 2017، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ص 109.

2- ينظر: نواري سعودي أبو زيد، ممارسات في النقد واللسانيات، بين الحكمة، سطيف، الجزائر، ط1، 2012، ص 143.

3- ينظر: مسعود صحراوي، التداولية عند علماء العرب، ص 40.

بين المتخاطبين.، "**فالفعل الكلامي من الزاوية الحجاجية يحمل مطمحا إقناعيا هو ذات المطمح الذي يسعى إليه الخطاب الحجاجي**"[1]

لم تظهر نظرية الأفعال الكلامية من العدم، بل أسهم في نشأتها تظافر جهود العديد من الفلاسفة واللغويين على التوالي من أجل إقامة نظرية مبنية على أسس صحيحة تتواشج فيها مختلف الآراء بالتعديل والإكمال أو التغيير، بدءا بفلاسفة اللغة وما حوته فلسفة فتجنيشتاين، مرورا إلى جهود أوستين و سورل، (كما سنعرض لهما).

1. نظرية الأفعال الكلامية عند أوستين (J.L Austin):

تعد محاضرات وأبحاث **أوستين**J.L Austin بمثابة حجر الأساس الذي انبنت عليه التداولية، إذ يعزى له الفضل في إرساء العديد من مفاهيمها، وعلى وجه الخصوص (الأفعال الكلامية) محددا مجال بحثها وكينونتها – اللغة العادية– حيث انطلق من فكرة مفادها صعوبة فهم الواقع بغير اللغة العادية، فهي الوسيلة المثلى لطرح القضايا وفحص الواقع[2]، وعليه فإن **أوستين** يقوم من هذا المنطلق بمراجعة العلاقة بين القول والخارج على نحو القول الإنشائي الذي يتحقق بواسطة عمل ما[3]. حيث يؤثّث من منظوره علاقة منطقية تربط الفعل الكلامي وما يمكن إنّ ينتج عنه من فعل تأثيري، مع تأكيده على مبدإ نعتبره أساس النظرية

1– عيسى حميش، حجاجية الأفعال كلامية في الأمثلة البلاغية الشعرية –المطوّل للتفتازاني اختيارا –،مجلة روابط، مج1، ع1و2، 2018، ص170.

2– ينظر: نور الدين أجعيط، "تداوليات الخطاب السياسي"، ص ص 68، 71. نقلا عن:
J.L Austin. Quand dire c’est faire. Trad. FR. Gilles lame, éditons de seuil, 1970, P11

3– ينظر: شكري المبخوت، نظرية الأعمال اللغوية، سلسلة لغويات، دار مسكيلياني للنشر، تونس، د.ط، د.ت. ص54.

عنده القائل لإنجازية الفعل حيث يقول **لابدّ إنّ نضع في حسباننا أنّه حينما ننطق بالعبارات الانشائية فنحن على وجه القطع ننجز أفعالا بالمعنى الصحيح وفق ضروبها المختلفة** [1].

وهكذا فمحاولة فهم هذه العلاقة تستند إلى التوصيف اللغوي الذي يعتمد قوة الكلام، وهو الأمر الذي جعل "**أوستين**" يقترح تصنيفات للفعل الكلامي من حيث قوة انجازه، حيث قسمه إلى خمسة أفعال في ما يأتي نورد إيجازها:

أ- **الحكميات (أفعال الأحكام):** وهي مجموعة الأفعال النابعة عن حكم وأساسها إصدار الأحكام في شأن أو حدث ما أو قيمة من القيم؛ كأحكام القضاء أو التحكيم: (يتهم، برّأ، أدان، حكم، أصدر حكما)[2].

ب- **الممارسات (الأفعال التنفيذية):** وهي التي تقوم على استعمال الحق أو القوة وما إليهما من الأفعال ذات العلاقة بممارسة القوانين، حيث تتصل بممارسة السلطات والحقوق (أعلن، صوّت، صرّح، أمر...).[3]

ج- **الوعديات (أفعال التعهد):** وهي التزامات المتكلم بعمل ما يتبنى من خلاله موقفا ما، كالاعتراف والوعد وإعطاء ضمانات، مثل:(نوى، وعد، أقسم، أتعهد...).[4]

د- **التبيينات (أفعال الإيضاح):** وتتعلق بتوضيح وجهة نظر أو عرض قضية وتتصل عموما بالإبانة عن الآراء في المحادثة أو المحاجة على نحو يبرز أسبابنا وحججنا إبرازا تاما، إذ توضح الخطاب (أثبت، سأل، أجاب، نفى،...).[1]

1- ينظر أوستين: نظرية أفعال الكلام العامة كيف ننجز الأشياء بالكلمات، تر: قينيني عبد القادر، افريقيا الشرق، الدار البيضاء، المغرب، د.ط، 1991، ص 33.

2- ينظر: شكري المبخوت، نظرية الأعمال اللغوية، ص55، ونور الدين أجعيط، تداوليات الخطاب السياسي، ص ص 70 71.

3- ينظر: طالب سيّد هاشم الطبطبائي، نظرية الأفعال الكلامية بين فلاسفة اللغة المعاصرين والبلاغيين العرب، الكويت، د. ط، 1994، ص10..

4- ينظر: قدور عمران، البعد التداولي والحجاجي في الخطاب القرآني، عالم الكتب الحديث، اربد،الأردن،ط1، 2012،ص59.

هـ- **السلوكيات (أفعال السلوك):** وهي"**ردود أفعال، تعبيرات تجاه السلوك**"[2]إذتتصل بالسلوك الاجتماعي وتبنّي موقف من سلوك الآخرين كردة فعل عن تصرفاتهم ومواقفهم (اعتذر، شكر، عزّى، هنأ، سامح،...).[3]

وكما رأينا من خلال هذه التصنيفات فإنّه يتبين إنّ "**أوستين**" قد اتخذ فكرة معنى القول لا تكون إلا حالة تمثيلية للعالم بمعزل عن تلفظه، ودراسة هذا المعنى تستوجب الابتعاد عن التراكيب الجوفاء، فاللغة تستعمل لوظائف أخرى وكثيرة بحسب سياقها.[4]فليس كل ما نلفظه يكون منه معنى مباشر وإنما أحيانا نقصد عكس ما نقول أو نقصد أكثر مما نقول...

وعلى هذا الأساس أفرز تلك التصنيفات التي شكلت بؤرة بحثٍ لتلميذه **"سورل"** الذي ارتكز ضمن أبحاثه على جهود أستاذه **(أوستين)** مضيفا الكثير من الأفكار، التي تنضد هدفه الأسمى والوحيد، وهو بناء نظرية لغوية صائبة تبحث في أطياف اللغة ووظائفها المحكومة بسياقات متباينة، من شأنها التحكم في ضروب المعنى.

1- ينظر: شكري المبخوت، نظرية الأعمال اللغوية، ص55.، ونور الدين أجعيط، ص ص 70 ،71.

2- خليفة بوجادي، في اللّسانيّات التّداوليّة مع محاولة تأصيليّة في الدّرس العربي القديم، بيت الحكمة للنّشر والتّوزيع، الجزائر، ط1، 2009م،ص 97.

3- ينظر: شكري المبخوت، نظرية الأعمال اللغوية، ص 55، ونور الدين أجعيط، تداوليات الخطاب السياسي، ص ص 70، 71.

4- ينظر: حمو الحاج ذهبية، لسانيات التلفظ وتداولية الخطاب، ط2، الامل للطباعة والنشر والتوزيع، تيزي وزو، الجزائر، ص 137.

2. نظرية الأفعال الكلامية عند سورل (J.R Searl):

بنى **سورل** تصوره للأفعال الكلامية انطلاقا من توسيع البحث في مفاهيمها حيث "**ركّز على إنّ إنجاز اللغة يعني أوّلا تحقيق الأفعال اللغوية التي تتعلق بتقديم المعلومات أو إعطاء الأوامر أو طرح الأسئلة أو تقديم الوعود إلخ**"[1]، معتبرا إياها جزءا من اللسان الذي نتكلمه، فتبنّى آليا شكلا من أشكال السلوك القصدي المسير بنظام من القواعد[2]. وهو الأمر الذي يسر تصنيفه للأفعال الكلامية بصفة دقيقة، حيث اعتمد مبدأ "التعبيرية"، إذ إنّه يعرف هذا المبدأ قائلا: **"عندما يريد المتكلم التعبير عن دلالة ما، فهناك تعبير أو صيغة صحيحة حاملة لهذه الدلالة"**[3]. بمعنى يؤكد ثراء اللغة بكل ما يود المتكلم الإفصاح عنه، فهي وسيلته الأولى في التعبير، ولقد اقترح مبادئ من أجل تصنيف الأفعال الكلامية، وذلك بعد جهده الجهيد في قراءته الدقيقة لتصنيف **أوستين** الذي يعده ضعيف لانعدام معايير تحكمه، وهو الأمر الذي عمد **"سورل"** إلى تداركه في تصنيفه، حيث اقترح العديد من المبادئ يجمعها تساؤل مهم هو: **"كم يوجد من نوع من الأعمال في القول؟"** وإجابة هذا التساؤل أفضت إلى اِثني عشرة معيارا للتصنيف[4]، أثبتت من خلالها وجود خمس تصنيفات للعمل اللغوي وهي كالآتي:

أ- **الخبريات (les assertifs):** وتختص بالتزام المتكلم وتعهده بوجود حالة الأشياء في الكون وبصدق المحتوى القضوي، ومثالها (أُثْبِتُ، أُؤَكِّدُ، استنتج، افترض...)

ب- **التوجيهات (les directifs)** : غايتها حمل المتكلم، الشخص الموجه إليه الكلام على فعل شيء ما كأن يطلبه منه إنّ يزوره مثلا، (أطلبُ، أرجو، أنصح...).

1- خليفة الميساوي: الوصائل في تحليل المحادثة دراسة في استراتيجيات الخطاب، عالم الكتب الحديث، اربد، الأردن،ط1، 2012، 73.

2- ينظر: شكري المبخوت، ص 26.

3- أجعيط نور الدين، نقلا عن .introduction à la linguistique contenporaine… P 138

4- ينظر: شكري المبخوت، ص 89.

ج- **الوعديات (les Promissifs)** : وتعني التزام المتكلم بدرجات مختلفة باعتماد سلوك معين مستقبلا، مثل (أتعهد، أراهن، تعاقد، وافق،...)

د- **الإفصاحيات (les Expressifs)** : والغرض منها التعبير عن حالة نفسية معينة صادقة تجاه وقائع خاصة يتضمنها القول وتتعلق بأفعال الشكر والتهنئة وطلب العفو، (أشكر، أُهَنِّأُ، أعتذر،...)[1]

هـ- **الإيقاعيات (les déclaratifs)** :والسمة المميّزة لها إنّ أداءها الناجح يتمثل في مطابقة محتواها القضوي للعالم الخارجي، واتجاه المطابقة فيها يكون من الكلمات إلى العالم ومن العالم إلى الكلمات.[2]

إنّ هذه التصنيفات الخمس يعدها الدارسون أكثر تلاؤما من تصنيفات "أوستين" نظرا لاعتماد "سورل" على الدراسات المعمقة والمدققة في هذه النظرية، إلى غاية وصوله إلى الإجابة عن تساؤله الجوهري الذي مفاده: **كم نوع من أنواع الأعمال في القول؟** وإجابة هذا التساؤل هي ما حددته تصنيفاته للفعل الكلامي، إذ يرى أنه يوجد خمس طرق لاستعمال اللسان وخمسة أصناف من الأفعال في القول:

- فالمتكلم قد يخبر الآخرين عن حالة الأشياء في الكون تمثلها (الخبريات).
- والمتكلم قد يسعى إلى جعل الآخرين يفعلون شيئا ما (التوجيهات).
- والمتكلم قد يلتزم بفعل شيء ما (الوعديات).
- كما أنّه قد يعبر عن مشاعره ومواقفه (الإفصاحيات).
- وقد يغير حالة الأشياء في الكون بواسطة قوله (الإيقاعيات).[1]

1- ينظر: خليفة الميساوي، الوصائل في تحليل المحادثة، ص73.

2- ينظر: عابد لزرق، نظرية الأفعال اللغوية بين الدراسات الغربية والتراث العربي ظاهرة الخبر والانشاء نموذجا، مجلة جسور المعرفة، مج4، ع1، مارس2018، نقلا عن:

Joh .R Searle, Senset expression- études de théorie des actes du langage, les editions de munuit Paris, 1982, P 57

تطبيقات نظرية الأفعال الكلامية في كتاب "أطواق الذهب"

أ- الخبريات(*les Assertives*)

إنّ مدونتنا (**أطواق الذهب في المواعظ والخطب)** جد ثرية بالتوظيفات العربية، وقد أفلح **الزمخشري** في التنويع بين توظيفات أساليبها ومكامنها، ونقل الخبر منه إلى المتلقي عمل يضطلع إلى تحقيقه بكل نجاح بغية إيصال أفكاره والإقناع بها، ومن ضمن هذه الكيفيات أفعال الكلام التي عرفت تواجدا كبيرا في المدونة عمدنا إلى تصنيفها وفق ما توصل إليه **"سورل"** من أجل مقاربتها حجاجيا و تداوليا لمعرفة مدى توفيق الكاتب في إنجاح كتابه، ونشرع بالتصنيف الأول والخاص **بـ "الخبريات"** ومن نماذجها ما قاله الكاتب أثناء تحديده ما يرفع الإنسان ويقصد العلم والتقوى حيث قال:

"ما يخفض المرء عدمه ويُتمه إذا رفعه دينه وعلمه، ولا يرفعه ماله وأهله إذا خفضه فجوره وجهله، العلم هو الأب بل هو للثأي أرأب، والتقوى هي الأم، بل هي إلى اللبان أضَمُّ".[2]

يتضمن هذا القول إخبار الكاتب بتعهده أمام حقيقة ما يرفع الإنسان؛ وهو العلم والتقوى، تشكل لنا بذلك فعلا إنجازيا بحثنا من خلاله على التأكد والتصديق الكامل بصدق خبره وقيمة العلم والتقوى محاولا بذلك بثّ صحوة في عقول المتلقين من أجل التوصل إلى تهاتفهم بشعار العلم، وتمسكهم بنبراس التقوى، وهي محاولة ناجحة من حيث معرفته بتوظيف عبارات صريحة مباشرة ما يخفض المرء... العلم هو الأب،.... التقوى هي الأم، فهي أفعال تعمل على إقناعنا، وتُكسِب سياقه حجيّة قوية تُنجح هذا الخطاب.

1- ينظر: شكري المبخوت، ص ص 95، 96.

2- الزمخشريّ، أطواق الذهب، ص 53.

ومن ذات التصنيف يقول **الزمخشري** في باب الحديث عن عقاب الظالم وبطشه لعرشه موجها كلامه للمستمع: **"ألا أحدثك عن بلد الشومِ، ذلك بلد الوالي الغشوم، الغشم أدوس من حوافر الخيول، وأحطم من جواحف السيول، وأعفى من الرياح البوارح، وأضر من السنين الجوائح..."**[1].

إنّ هذا المقتطف تصوير إخباري يحكمه سياق خاص يتمثل في الحديث عن الملك الظالم لأبناء بلده، فالالتزام وصف عقاب هذا الظالم موجود في لغة الكاتب، إذ يصفه بـ "الغشم، الغشوم" ثم يردف بوصف وإخبارنا بمعطيات ظلمه، والتي يصورها مجازيا بأنها بلاده أحجبت عنها البركة "الشوم"، فظلمه أشد من وطء حوافر الخيل وأشد مما تصنعه المياه الطاغية بسيولها، إذ تجرف كل قريبة، وهو تصوير مجازي مبني على حقيقة الظالم الذي يتعدى بظلمه أهله وأقاربه.

ومن ثمة، يجسد هذا المقتطف صدق الكاتب في وصف وتقريب صورة هذا الظالم إلى ذهن المتلقي ملتزما في هذا إيصال رسالة له تتمثل في الحذر ثم الحذر من طغيان مثل هؤلاء الظلمة، وهو سياق جعل كلامه أكثر فاعلية وأكثر قابلية للإنجاز. (الانجاز هنا يتمثل في أخذ الحذر والوقوف في وجه هذا الظالم، لأن ذلك ما يأمرنا به الله من النهي عن المنكر والأمر بالحق والمعروف.

وفي حديثه عن العلماء العاملين **"ينقل لنا الكاتب واقعهم بكل صدق فيقول فيهم: "رضي الله عن العلماء الخاشين من الله وحسابه، الماشين على سبيل محمد (ﷺ) وأصحابه، المتواصلين بالحق قلّما يحيصون عن فجّه الرحب إلى ثنيات المضايق، ولا يحيدون عن نهجه اللحب إلى بُنيات الطرائق..."**[2]، يصور لنا الكاتب بصدق حال العلماء العاملين على

1- المرجع السابق، ص 103.

2- المرجع نفسه، ص 119.

إرضاء الله عز وجل، فيذهب في وصفهم بصفات حقيقية فيهم بكل حق ليوصلنا بعد هذا الوصف الغزير فيهم إلى أنهم **"أولئك العلماء حق العلماءِ، وسائرهم كالغثاء يطفو على الماء"**[1]، وهي نتيجة حجاجية تقنعنا بأنه لا يوجد صفات للعالم العامل بتقوى الله تخرج عما قاله، وإن خالفت قله، فهذا ليس بعالم، ويهمنا في هذا المضمار كيف استغل فكرته في توطيد إقناع المتلقي باحترام هؤلاء العلماء ومعرفة مكانتهم العظيمة في الدنيا، فهم خليفة الأنبياء لأنهم حملة لكتاب الله وحديث نبيه، ولذا يكون هذا الخطاب غزير بأفعال الكلام التي تعمل على إقناعنا بقيمة العلماء واحترامنا لهم.

وفي نصحه لضرورة التكلم عند الحاجة فقط، يوظف **الزمخشري** أفعالا كلامية إخبارية تعيننا على الاقتناع التام بفكرته حيث يقول: **"من لم يحفظ ما بين فكيه، ظل يقلب كفيه، وبات بتململ على دفيه، حزنا على ما فرط فيه من التحفظ..."**[2]، يخبرنا **الزمخشري** إنّ العبد الذي لا يصون لسانه سوف يندم ويتحصر ويحزن لذلك، وهي أفعال تجسد تأكيدات لنتائج يفترض صدقها على واقعها، والحقيقة هذي كذلك، فالصمت حكمة والتكلم عند الحاجة من آداب المؤمن.

لهذا فإن تجسيد هذه الأفعال الكلامية في الواقع، ليس بالأمر الصعب على المتلقي المتفهم لمضار الحديث الخارجي والكلام في كل موقف، إذن فهو يقنعنا بإنجاز فعل واقعي وهو التريث والحديث في الوقت المناسب. إنّ سياق قول الكاتب يفرض عليه أنماط إنجازية هذا الفعل وهو الاقتناع بفائدته، ومنه حقق تفاعلا حجاجيا واضحا يتلقاه المستمع بنجاح

وفي ذات التصنيف نقف عند نموذج آخر يمثل الفعل الكلامي على صيغة الخبريات، وذلك في قول الكاتب في سياق نصح للمتلقي بعدم المزاح لعواقبه، إضافة إلى إنّ تجنبه

1- المرجع نفسه، ص 120.

2- نفسه، ص 125.

يقضي إلى الرأي السديد، فقال: "**الحازم من لم يزل على جده، لم يزل عنه إلى ضده، وذو الرأي الجزل من ليس في شيء في العزل...**"[1]

يقدم لنا في هذا المقتطف تعريفا وصفيا للرجل الحازم الذي يلتزم بالجدية وسداد الرأي، وهو وصف واقعي لحالة من الناس يميل إليها الكاتب ويوجهنا بالميل إليها كذلك، ليكون بهذا قد شكل من لغته فعلا إنجازيا مفاده الاتصاف بالجدية والابتعاد عن المزاح لما فيه من إفساد لمواقف الإنسان المتباينة.

وقد نجده في خطاب آخر يحكمه هذه المرة سياق النقد الموجه لبعض فئات المجتمع أولئك الذي يتواكلون وليس لهم هدف في حياتهم بل إنّ أكثر جهودهم النوم والأكل، يقدم **الزمخشري** وصفا دقيقا لحاله نستقرؤه تداوليا بأنه فعل كلامي أثرى الخطاب حجية، حيث يقول: **"مضطرب النهار في المعاش، منبطح الليل على الفراش، على ذلك طوى بيضه وسوده، حتى أقحلت السنون عوده"**[2].

نلاحظ في لغة هذا القول ضرب القيمة الحجاجية لفعله الكلامي المتمثل في نبذ التكاسل ومحاربة الكسل، حيث سعى الكاتب إلى توصيل حقيقة هذا العبد الذي يمتهن النوم والأكل بعيدا عن العبادة والاجتهاد والعمل، وكأن ليله كنهاره، وهكذا لم يستفق من هذا السعي دون طائل، إلى إنّ يهرم ويكبر، وهي رسالة أخرى للنهي عن الكسل، ولذا تكون لغة هذا القول إنجازية تحقق في ذهن المتلقي الإذعان بواقع العبد الكسول وتجنب إنّ يكون ممن يتصفون بمثل صفاته، فالسياق فرض على الكاتب وصف هذا الحال بهذه الصفات؛ لأنه يراها في مجتمعه، ولهذا نصح بشأنها على هذه الشاكلة.

1- نفسه، ص 128.

2- نفسه، ص 132.

وفي عقد مقارنة بين صفتين متضادتين يتمثلان في "التقوى" و "الفجور" يخبرنا الكاتب بحقيقة أمرهما فيصرح ملتزما بصدق وصفه: **"العلم صعب، والجهل منه أصعب، والتقى تعب والفجور منه أتعب، الصعب من أعقبك الفجعات، والتعب ما جر عليك التبعات مع المتقي عدة كفلاء بتهوين خطبه وتهوينه صعبه وشيك التقصي والثناء الجميل في عاجله، والنجاة والثواب الجزيل في آجله"**[1].

نلاحظ في هذا القول قوة إنجازية فعلية مرتبطة بتأمل واقع وحقيقة التقوى ومدى أهميتها في حياة الفرد وآخرته، رغم تعبها ورغم كل ما من شانه إنّ يضعفها، وحقيقة الفجور الذي هو أشد تعبا منها ؛لأنه يجر من المصائب ما ليس في الحسبان، فهذا السياق يستغله الكاتب من أجل إقناع المتلقي بفضاء الالتزام بالعلم والتقوى والابتعاد كل البعد عن الجهل والفجور، وهذا هدف حجاجي تحققه الأفعال الكلامية الخبرية، فلم يكتفي الكاتب بوصف هذه الصفات، بل جعلنا نقتنع بإيجابها من سلبها، وهي فائدة حققها من خلال نجاحه في انتقاء طبيعة هذه الأفعال.

وفي وصف الدنيا يقول عنها الزمخشري أنها خدّاعة وهو رأيه الذي يفصل فيه فيقول: **"الدنيا خدع، والناس بدع، والموت لا ينجو منه الأعصم والصدع"**[2]. يبدو الكاتب مقتنعا بتفاصيل هذا القول المتمثلة في إنّ الدنيا متقلبة، والناس فيها مختلفون، وأن الموت حق لا ناج منه لا القوي ولا الضعيف، إنها مجموعة أوصاف لحالات حقيقة مؤكدة، وهنا تظهر سمة الإخبارية في القول، إذ ليس الهدف من الخطاب وصف الدنيا فقط، بل القصد منه فعل إنجازي يبعث في ذهن المتلقي بالاقتناع التام بهذه الحقيقة والعمل على تهيئة الزاد للرحيل من هذه الدنيا، فزهدية الكاتب تبدو لنا واضحة في هذا السياق، والتي أسهمت في جعل

1- نفسه، ص 157.

2- نفسه، ص 166.

المتلقي يتأثر بها، ويتعظ منها رغم إيجاز هذه العبارات، إلا أنها تحمل قيمة حجاجية عالية تقنع المتلقي.

صفوة القول في هذا الباب إنّ مدونتنا ثرية بالخبريات بشكل مكثف، فلقد حصرنا اختيارنا على بعضها اختيارا وانتقاءً دون سواها مع ضرورة التنويه بجانبها الإنجازي، وهذا الذي غرضه **"نقل المتكلم واقعة ما بدرجات متفاوتة من خلال قضية يعبر بها عن هذه الواقعة"**[1]. وهو حقيقة ما رأيناه في مختلف النماذج المختارة في تصنيف **"سورل"**.

ب- التوجيهات أو الأمريات (les directifs)

وفيها "**يجب إنّ يطابق العالم الكلمات، وحيث تكون رغبة / إرادة، مثل قولك: (اخرج)**"،[2]حيث إنّ الهدف من هذا الصنف من الأفعال الكلامية دفع المرسل إلى فعل شيء ما وتحقيق هذا الهدف يكون بدرجات متفاوتة، تتراوح بين اللين وذلك بالإغراء والاقتراح والنصح، والعنف والشدة وذلك بالإصرار على فعل الشيء[3]، ويتطابق هذا الهدف مع لغة هذه المدونة إلى حد كبير، ذلك أنها متخصصة بالنصح والوعظ في مختلف مواقف العبد، فنجد صاحبها نصوحا وموجها ومرشدا غايته إقناع متلقيه بصدق فكرته المحكومة بسياق محدد، موظفا كل الأساليب التي تزخر بها العربية.

فالتوجيه حاضر بقوة بحصة الأسد في مدونتنا رغم اختلاف آلياته بين النصح باللين أو بالمصارحة بالأمر بالقيام بفعل إنجازي معين، ذلك إنّ وجهة الإنجاز في الأوامر (التوجيهات) تقوم على محاولة المتكلم التأثير على المخاطب لفعل شيء ما (باللين أو

1- محمود أحمد نحلة، آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، ص ص 78، 79.

2- علي محمود حجّي الصّراف، الأفعال الإنجازيّة في العربيّة المعاصرة(دراسة دلاليّة ومعجم سياقي)، مكتبة الآداب، القاهرة، ط1، 2010م، ص62.

3- ينظر: عبد الهادي ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب، ص 123.

بالعنف)[1]. وهو الأمر الذي نرصده في مواضيع مدونتنا ولأجل استقرائه حجاجيا بمعطياته التداولية نأخذ بعض النماذج من أجل التبسيط والتمثيل:

في نصحه بالتمسك بالحق يوجه **الزمخشري** مجموعة من الأفعال الأمرية التوجيهية للمتلقي يقنعه بفائدة الحق وأهمية مصاحبة أهله فيقول: **"استمسك بحبل مواخيك، ما استمسك بأواخيك، وأصحبه ما أصحب للحق وأذعن وحل مع أشياعه وظعن، فإن تنكرت أنحاؤه، ورشح بالباطل إناؤه، فتعوّض من صحبته"**[2]. ففي سياق هذا القول إنّ الكاتب يتوجه للمتلقي بحملة من الأفعال ويطلب منه إنجازها لما فيها من فائدة تعود عليه، هذه الفائدة أهميتها مقتبسة من سياق القول والمتمثل في تفشي الظلم وخطاب الكاتب نابع من حرصه وخوفه على متلقيه من الباطل؛ لذا فهو يطلب منه إنجاز جملة من الأفعال الكلامية من أجل حصانتهم منه، فوظف أفعالا بصيغة مباشرة تدل على نصحه واهتمامه بالمتلقي، مثل قوله: استمسك، واصحب، تعوض...، لأن الغرض من تحقيق هذه الأفعال سيجعل المتلقي في مأمن من الظلم، إنّ الأمر هنا في هذا المضمار يشكل بعثة حجاجية قوية سواء في نطقه من الكاتب أو إنجازه في المتلقي، وهو عرض تداولي جعل الخطاب ذا فعالية حجاجية.

يوجه الكاتب المتلقي ويرشده إلى النظر في عواقب أمره حمله إسدائه جملة من التوجيهات الأمرية ذات الطابع الحجاجي فيقول له: **"لا تنتفع بما لا تني إنّ تبتني وتقتني، ... هلم إلى استشارة عقلك فتبصر، وإلى استخارة ذهنك فتدبر،..."**[3]. يؤكد في هذا القول إنّ نفائس الأشياء لن تنفع العبد في شيء إذا لم يشغل فكره ويتأمل عقله ويستشير ذهنه،

1- يحيى بعيطيش، الفعل اللغوي بين الفلسفة والنحو، ضمن كتاب التداوليات في علم استعمال اللغة، إش: حافظ إسماعيلي علوي، عالم الكتب الحديث، اربد، الأردن، ط1، 2011 ، ص 115.

2- الزمخشري، أطواق الذهب، ص 67.

3- المرجع نفسه، ص 83.

وعليه يأمرنا بالقيام بهذه العمليات الفكرية (التدبر، الاستشارة، الاستخارة...) لما فيه من صلاح في الرأي وسدادا فيه، فتوجيهه للمتلقي بالأحكام إلى مثل هذه العمليات سيوصله لا محال إلى الانتفاع بأحسن الأمور ويغنيه عن الاقتراب من عواقب الأمور أو الندم، لقد أثبت لنا الكاتب نجاحه في اختيار الكلمات المناسبة والخادمة لسياق النصح الذي نلتمسه في هذا الصدد، وهذا ما جعل خطابه فاعلا خصوصا في افتراض انجاز المتلقي لهذه التوجيهات الثمينة.

تجسيدا لحكمة القول: **"خير الأمور أوسطها"** يوجهنا الكاتب في هذا المضمار بتخير أوسط الأمور في أعمالنا، لأنها تمتاز بالحكمة والاعتدال، فأمرنا بهذا فقال: **"مِلْ عن القسط مع الأقساط، وعليك من الأمور بالأوساط، ودع الغلو والتقصير إلى القصد، وقدر تقدير داوود في السرد، وتكلف من الطاعة ما دون الاستطاعة"**[1].

يمثل هذا القول جملة من أفعال الكلام الأمرية التي تتسم بتصوير الكاتب لما يحدث في هذا السياق بشيء من الصدق الذي يدعونا من خلاله إلى الاقتناع لمآل القول، فالسياق هنا يدل على تواجد الظلم والعدل والتقصير والكمال و...، في كل أمور حياتنا، ومطلب الكاتب من المتلقي عدم الحيرة في هذه الأمور ودعوته لنا بتصديق وجود هذه المتناقضات في حياتنا، والانحياز نحو توسطية الأمور، بمعنى الاعتدال فيها، لهذا وردت أفكاره ونصائحه في شكل لغوي أمري حجاجي بأفعال عديدة: (مل، عليك، دع، قدر، تكلف...).

نلاحظ تفطن الكاتب إلى كيفية إذعان متلقيه فوردت هذه الأوامر مباشرة يحكمها اللين والنصح حتى يحقق قرب معانيها في أذهانهم، ومن ثمة إنجازها كاملة أو بعضها على حسب مقدرتهم الإنجازية، وتحقيق معنى توسطية الأمور حتى يتجنب العبد الوقوع في مآزق المغالاة أو الإهمال أو غيرها من حدود الأمور التي في الانحياز عند إحداها تعب ومشقة

1- المرجع نفسه، ص 140.

للعبد، إنّ إسداء مثل هذه النصائح في شكل أفعال توجيهية من شأنه تحقيقها في الواقع بالشكل المرجو وهذه غاية راقية يجتهد الكاتب في الوصول إليها.

تجدر الإشارة إلى إنّ مواضيع الزمخشري في هذه المدونة طالت كافة أمور حياة العبد الدينية والدنيوية، فقد قدم توجيهه ونصحه في جميع هذه المواقف، أبسطها وأعقدها، وللكلام حيز في المدونة فكتب في أهمية تخيّر الكلمات: **"خير اللسان المخزون، وخير الكلام الموزون، فحدّث إنّ حدّثت بأفضل من الصمت، وزين حديثك بالوقار وحسن السمت، وأرسل حَدِسَكَ للكلمات،... إنّ الطيش في الكلام يترجم عن خفة الأحلام"**[1].

مجمل قول هذا الخطاب إنّ العبد مجبر على تخير ألفاظه إذا ما كان ممن أراد، وأن يتصفوا بالحكمة وسؤدد الرأي وحلم الفكر، لهذا ينوع الكاتب في توجيهاته الكلامية من خلال إسدائه لفعل: (حدّث، زيّن حديثك، أرسل حدسك...) وهي أفعال مترابطة من حيث إنجازها ثم مهمه إنّ يرسله بحدسِ اختيارك الموقف لكلماتك، إنّ تراتب هذه الأفعال سيحقق نتيجة حجاجية ذكرها الكاتب وطلب بطريقة غير مباشرة تجنبها (يعني ذكرها لتوخيها) "إن الطيش في الكلام يترجم خفة الأحلام" وفي مسعى حجاجي ونتيجة يفرضها تطبيق تلك الأفعال، لتوخي الوصول إلى صفة الطيش في الكلام.

وفي ذات الموضوع تخير الكلمات والتفكير الجيد قبل النطق بها، يقول ناصحا المتلقي: **"فإياك وفلتات الكلم إلا المتدبر منها بفيمَ ولِمَ"**[2]، فبالرغم من الإيجاز في هذه العبارة إلا أنها تتضمن غاية حجاجية مطلعها فعل كلامي أمري مفاده التحذير ولفت انتباه المتلقي إلى عواقب الكلام غير الموزون، وعواقب اللسان الناطق بكل كل هب ودب، وفي ذات الوقت تحمل بوادر إنجازية هذا الفعل التوجيهي والمتمثل في مآل هذه العبارة، إذ نعدها قوة إنجازية

1- نفسه، ص 162.

2- نفسه، ص 169.

حينما يحققها المتلقي؛ ونقصد بذلك عزوفه وحرصه وتحيزه للكلام وجعل حديثه حكمة، فيتحدث للضرورة فقط كي لا يصبح مشار له بالبنان بسمة الثرثرة.

فهذا المقتطف شبيه بسابقه من حيث الموضوع ومن حيث السياق، وهو الأمر الذي يؤكد لنا أهمية هذا الفحوى في حياة الكاتب وحرصه على إيصال فائدته للمتلقي.

وفي حثه على استخدام العقل والتدبر في ما خلق الله يوجهنا الكاتب بنصحه على صيغة الأمر اللين البعيد عن الحدة والخشونة بالتفكر والتدبر في خلق الله، موظفا أفعالا كلامية توجيهية ذات غاية حجاجية نستشفها من خلال قوله: **"املأ عينيك من زينة هذه الكواكب، وأجلّها في جملة هذه العجائب، متفكرا في قدرة مقدرها، متدبرا في كمة مدبّرها، قبل إنّ يسافر بك القدر، ويحال بينك وبين النظر"**[1].

يأمرنا الكاتب بالنظر والتأمل في السماء وما تحمله من زينة في كواكبها ومعجزات في مجراتها وسيرورة يتوصل من خلال التأمل فيها إلى مقدرة الله عز وجل وحكمة تسييره للكون، ولابد من أخذ العبرة وتعظيم الخالق القادر في خلقه، فهي كلها صور تمثل أدلة وجود الله وقوة سلطانه، وينوه الكاتب إلى استغلال فترة العبادة وتوظيف العقل في التأمل في خلق الله قبل الممات، فلا توجد فرصة ثانية لتنظر إلى كل هذا الخلق، وعليه، فهي رسالة توجيهية إلى متلقي الكاتب من أجل تحفيزهم على تفعيل التدبر والتأمل والتفكر؛ لأنها صفات كرم بها الله عز وجل الإنسان، وجعله بها متميزا عن كل خلقه ليعترف بوحدانية وفردانية الله وعظمته وجليل قدرته.

وتجدر الإشارة في هذا السياق إلى إنّ طبيعة هذه الأفعال الكلامية ذات طبيعة إيمانية تبعث في ذهن المتلقي بالتصديق الحازم بالله وتوحي له بواجب التفكر وأخذ العظة من خلقه،

1- نفسه، ص 174.

إنّ توجيه الزمخشري لنا في هذا السياق يجعل المتلقي يتقبل أوامره اللينة العاملة على تحقيق الصلاح في نفس المتلقي والاقتناع التام بهذه الحقائق.

ومن الأمور الدينية الدائمة الحضور في مدونتنا التي تكتسي في هذا المقام طابع إنجازية الفعل الكلامي التوجيهي، الزهد بمعنى حب الآخرة والتخلي عن ملاذ الحياة، ومحاولة تغيير الفكرة السائدة في ذهنية المتلقي بأن الحياة هي الدار التي تهبه المتعة والاستمتاع، بفكرة الاقتناع بالفناء والموت لا محالة قادم، وفي هذا الشأن يقول: **هذه الدار بسكانها غُدّارُ، فاهرب منها واعلم إنّ الهرب منها أَسْلمُ، ولا تُنْخِ بهذه العقوب، إنّ كنت تخاف الشقوة ولا تطمع في خيرها، فإن الخير في غيرها"**[1]. يبدو من خلال القول إنّ الكاتب على اقتناع تام أن:

لا دار للمرء بعد الموت يسكنها * إلاّ التي كان قبل الموت يبنيها.**[2]

وقد حاول نقل هذا المعنى على طريقته للمتلقي حيث وجهه بحسب ما ورد في سياقية القول بالهرب من متاع هذه الدنيا؛ لأنها زائلة، عاملا على ذخر تقواه كوادٍ لداره الدائمة وهي الآخرة، إنّ مثل هذه الأفعال يتطلب إنجازها دراية قوية للحجة وكسب أذهان المتلقي خصوصا إنّ كان ممن تفرّهم الدنيا، وهو ما عمل على تحقيقه الكاتب من خلال تصريحه بسلامة العبد ومنجاته بعمله في آخرته. لقد شكلت هذه الأفعال بؤرة للتفكير عند المتلقي لما تحمله من صدق في الطرح تجعل التوجيه يبعث بتصديق هذه الحقيقة.

بعد هذا الاستقراء البسيط لبعض ما ورد من أفعال كلامية توجيهية في مدونتنا، نشير إلى أنّها جد ثرية بهذا الصنف، نظرا لطبيعة مواضيعها ذات البصمة النصحية الزهدية، التي

1- نفسه، ص 186.

2- ديوان أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضيّ الله عنه وكرّم وجهه، جمع وترتيب: عبد العزيز الكرم، ط1، 1988،210.

يهدف من خلالها صاحبها إلى توجيه المتلقي وإقناعه وهذا يتطابق تماما مع مفهوم الفعل الكلامي التوجيهي " **الذي يتميّز بالوضوح في التعبير عن قصد المتكلّم فذلك يزيل اللبس على السامع مما يضمن تحقيق الاستجابة**"[1]، ولقد حاولنا في تحليلنا لهذا الصنف من الأفعال تبيان تلك الدرجات المتفاوتة التي يحكم تفاوتها السياق الذي وردت فيه، وعليه نقول إنّ القوة الإنجازية لهذه الأفعال موجود وبكثرة في مدونتنا التي طرحها صاحبها من أجل أهداف متباينة تجتمع جميعها في نقطة عامة مفادها توجيه المتلقي وترشيد ذهنه بأفكار تعود بالنفع والصلاح عليه؛ لأنها منبثقة من ديننا الحنيف.

ج- الوعديات أو الالتزاميات (*les commissifs*)

في هذا الباب من الأفعال يسعى المتكلم إلى جعل العالم أو قضية ما فيه ملائمة للكلمات، ومن خلال هذا يلتزم ويتعهد بإنجاز أفعال مستقبلا[2]، بشرط إخلاص النية والقصد وعزمه على الوفاء بذلك ومنها أفعال الوعد، المعاهدة، الضمان، الإنذار، وتكون مطابقة الفعل من الواقع الخارجي إلى الكلمات[3]. وبناء على ما قيل في شأن هذه الأفعال، فإننا نرصد حضورها في مدونتنا وهو ما نحاول استقراءه وفق منظورها الحجاجي التداولي ومدى مساهمتها في إنجاح خطابات الكاتب، ولأجل هذا نأخذ هذه النماذج.

لا شك إنّ المتكلم يضطر في بعض الأحايين للتعهد أمام متلقيه للقيام بفعل ما حاضرا أو مستقبلا من أجل إقناعه بصدقه في التفكير من خلال ما يبديه من كلمات تأخذ مجراها الحجاجي بفاعلية مؤداها الإقناع وهو ما ورد في بعض خطابات المدونة، كقول الزمخشري في سياق الحديث عن تجنب العبد للمعاصي وهو يحدثنا عمّا يلقاه: "**من استوحش**

1- محمّد مدور، الأفعال الكلامية في القرآن الكريم (سورة البقرة) دراسة تداولية، أطروحة دكتوراه (علوم) تخصص علوم اللسان العربي، جامعة الحاج لخضر ، باتنة، الجزائر، 2014/2013، ص178.

2- ينظر: يحيى بعيطيش، الفعل اللغوي بين الفلسفة والنحو، ص 115.

3- ينظر: خليفة بوجادي، في اللسانيات التداولية مقاربة بين التداولية والشعر، ص 149.

المنكرات، استأنس عند السكرات، يتلقاه المليك بالملائك، مبشرين بالنضرة، والنظر إلى الأرائك، وطوبى لمن سرع المعروف فاهتر، و ساءه المنكر فاشمأز..."[1].

إن الالتزام القائم في بناء هذا القول هو وعد الله للصالحين الذين يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر في سبيل الفوز بالآخرة، والكاتب هنا يسوق هذا الوعد بغرض الترغيب والإغراء، ويذكر بوعد الله مقتبسا إياه من ثقافته الدينية الواسعة، فيؤكد لنا بعبارة (طوبى لمن سره المعروف فاهتز...) ذلك المصير المنتظر للعبد الصالح، فجزاء ابتعاده عن المنكرات يعده الله باللظى لحظة سكرات الموت، فجزاءه الجنة ونعم المصير.

وبهذا يرسم الكاتب للمتلقي صورا محببة جميلة تمثل مستقبل العبد الصالح فاعل الخير وفي الذكر الحكيم الكثير من الآيات الواصفة لهذا المصير، وقد استعان الكاتب بهذه الصور من خلال ترغيب يحكمه وعد التلقي النزيه المبتعد عن المعاصي؛ ليشكل بذلك التزاما في كلامه يدعو المتلقي إلى العودة إلى القرآن وتصديق كلام الكاتب وبهذا يشكل قوة حجاجية ضمنية رفيعة أسهمت في بناء هذا القول.

وفي هذا المقام تجدر الإشارة إلى إنّ معظم الوعديات في هذه المدونة مصدرها الدين (قرآن وسنة) والكاتب يستحضرها لما في ذلك من فاعلية فيها لإقناع المتلقي وتأكيد أفكاره، ففي سياق حديثة عن قيمة ومنافع الدعاء بظهر الغيب يسرد وعدا وتعهدا بأسلوب ترغيب فقال: **"أمر الله الروح الأمين، إنّ يضج مع الملائكة بآمين، إذا دعا المتقي لأخيه بظهر الغيب عن يضوع القلب، ونضوح الحبيب، على إنّ الأخوة في الله يستهوي فيها المحضر والمغيب، ولا يختلف في مراعاتها البعيد والقريب"[2].**

1- الزمخشري، أطواق الذهب، ص 93.

2- المرجع السابق، ص 126.

تذكيرا بمعنى الآية الكريمة **(إنّما المؤمنون أخوة)** الآية 10 /الحجرات، يقتبس منها الكاتب هذا المعنى في سياق دعاء المؤمن لأخيه بظهر الغيب فوعد الله له إنّ الملائكة تدعو معه له، وهي من الأعمال الحميدة التي تجعل الملائكة بأمر الله تدعو مع المؤمن.

لقد أخذ الوقع في هذا القول مساحة حجاجية تتمثل في ترغيب المؤمن في الدعاء لأخيه ودفعه على التأني، فتوظيف هذا الوعد من قبل الكاتب دليل على حرصه لما ينفع العبد والنصح به وتجديد للقوة الحجاجية التي يحملها الفعل الإلزامي للكاتب، فالله منجز ومحقق هذا الوعد وهو ما دفع الكاتب لإعادة تعهده به نظرا لقوة إيمانه بوعود الله وآياته.

ومن الأمور الدينية المعالجة في هذه المدونة آداب الذهاب إلى المسجد التي يوجزها الكاتب في السكينة والوقار، وهذا ما يدعو إليه وينصح به، فلا كثرة الاهتمام بالمظهر تنفع حين تأتي الموت وعلا غيرها إلا من ثبته الله بعزة القوة وصفوة المغفرة، وعن هذا يحدثنا متعهدا فيقول: " **لتكن مشيتك إلى المسجد أوقر مشية، (...) وانظر بين يدي أي جبار أنت ماثل، ولأي مكار أنت مقاتل، لعمرك ما رتب رتوب الكعب، في مثل هذا الموضع الصعب، إلا عبد حر المنابت مثبت بالقول الثابت**"[1].

يقدم الرجل في حديثه هذا التزاما يتضمن صفة المؤمن الحق، الذي همه كسب رضا الله ومغفرته سيكون ثابت القول بمشيئة الله لحظة منيته ويأتي مصدر هذا الفعل الوعدي من ثقافة الكاتب الدينية وكثرة اطلاعه بأمر الدين وقد أسهم هذا الفعل في فهم الخطاب الباعث بالنصح من جهة والمؤكد لوعد الله الذي يعيد الكاتب ذكره على طريقته الخادمة لسياق موضوعه بهدف تأكيد فكرته ودعم طرحه وهو عمل حجاجي ضمني أسهم في إقناع المتلقي.

1- نفسه، ص 98.

وفي الأمور الزهدية دوما يحدث الكاتب عن وجوب محاسبة العبد لنفسه، فيعبر عن هذه الفكرة بمزج مركبات لغوية تفيد الوعد والالتزام بغية إقناع متلقيه فيقول: "**ما كان في ذمتك من فرض فاقضه، وما كان لك من خصم على وجه الأرض فأرضه، ولا تقل: أيان ألاقي الديان، فإنك ملاقيه عما قريب، فمحاسب به وكفى به من حسيب، والله الخصم الألد، وله المحال الأشد، وحسبك بربك خصيما، فلا تزدد عليه خصوما**"[1].

وظفنا هذا المقطع على طوله نظرا للإحاطة بجوانب سياقه، هذا السياق الذي يجعل الكاتب في محل محاولة وإقناع للمتلقي المتسائل عن موعد لقائه بربه، فجواب الكاتب بمثابة توعد على صيغة التحذير مؤكدا بقسم أنه ميت لا محالة وعائد إلى الله ليحاسبه. إنّ سياق هذا الحوار فرض على الكاتب اختيار فعل كلامي توعدي تحذيري للمتلقي المنكر وإجابته بطريقة لا تفتح في ذهنه مجالا للشك مما ولد قوة حجاجية داخل بن هذا الخطاب، مؤداها تحقق الاقتناع بصدق قول الكاتب المنبعث من مصادره الدينية التي لا تقبل جدلا، ويتمثله قوله تعالى: ﴿ ④□○⇔★♦▣➔❑☼♦⌨⊠ ⌦♊♦⌫ ✂✍♐○○✍♐⌫♦□♋ ❑☼♐✹ ♦❍✍♐✹③❑🕮 ⌦☼☼☼♦✍ ✍⊠♑♐♐⊠♒⌫❷⌫✌ ⌦♑☃✍ ♦⚇➚♋▫ ⌦♑☺☼♦✍ 🕮❑☼✲♐♣ ⌫♋✌ ♊❶♋✍⇘❷♦✍♑♐⊠ ✍✏ ⌦♑☒✍ ♋☹⊠■❼🗐 ❻♦✍■♋⌨⊠ ⌦♑♑✍ ✍✏♐⊠♑♐♐■♈♦☺✡⌫✌ ﴾ [النازعات 40-42] فهي حقيقة يسديها لنا الكاتب بنصيحة: على العبد تأدية ما عليه في دنياه لأن مصيره لقاء ربه ومحاسبته.

ومن الأقوال التي تجسد صنف الأفعال الكلامية الوعدية والالتزامية ما قاله الكاتب في موضع وصف العباد الصالحين وحديثه عمن يفوز برضا الله، حيث يقول: "**لن ينال الله تعالى أعطاف تتهافت، ولا أطراف تتماوت، ولكن يناله قلب شفقا من النار يتلظى، وشوق إلى الجنة يتشظى، وخلوص نية بالعمل مشفوع، وشك باليقين مدفوع**"[2]، لقد التزم لنا الكاتب في هذا القول بصفات العبد الفائز برضا الله، وهو متأكد من طبيعته، حيث التزم لنا

1- المرجع نفسه، ص 151.

2- المرجع السابق، ص 170.

بشروطه المتمثلة في كثير خشوعه لله، واشتياقه لنعيم الجنة، بنيته الصالحة، وحسن ظنه وثقته بالله تعالى.

إنّ هذا الالتزام يحمل ترغيبا للمتلقي، وذلك من خلال رسم مسار العبد الفائز برضا الله، وحثه على عمل الخيرات للوصول إلى هذا الفوز العظيم الذي لن يتأتى إلا بصدق السريرة والإخلاص لله والاجتهاد في كسب غفرانه يتحقق هذا الوعد مستقبلا، وهو ما يجعله أكثر حجة؛ لأنه في الأصل منبثق من كلام الله ولا أحد يعلم متى، إلا أنه من المسلمات البديهية في ديننا الإسلامي.

ومن الالتزامات التي وظفها الكاتب في خطاباته ما قدمه أثناء الحديث عن سياق ما يحقق السعادة الحقيقية في حياة العبد وهي السعادة الدائمة الموجودة في الدار الباقية وليس ما هو موجود في الحياة الدنيا، فالأثر الزهدي للكاتب يجعله دائما يميل إلى مستقبلية ومصير العبد، فيوصي بما يجلب له السعادة هي تلك الدار في شكل التزام وتعهد يحقق مستقبلا، فيقول: "**من ذلك بالعيشة الراضية مع الحياة الماضية، هيهات ما ها هنا هنيئ، وليس مع المضي أمر مضيء، وإنما يسعد ولا يشقى، طالب ما لا ينفذ ويبقى**"[1].

يحمل هذا النموذج سمة التعهد الترغيبي الذي يصفه الكاتب من مصادره الدينية كي يرسم صورا محببة على قلب المتلقي، فهو صادق في هذا الوعد الذي أخذه كما قرأه في القرآن، فكثير من الآيات تدلل لنعيم الجنة وخلودها، وهي ما يمثل وعد الكاتب ومقصده من إنّ السعادة الحقيقية موجودة بالدار الآخرة، وما على العبد سوى تحضير زاده وتقواه من أجل عيش هذه السعادة أما ما هو موجود في الحياة الدنيا، فلا يمثل السعادة الحقيقية، لأنه زائل ومنعدم، وفي هذا القول حجاج صريح على آلية الفعل الكلامي الالتزامي، الذي يلتزم فيه الكاتب بما سيحققه تعالى كجزاء للعبد المتقي على جميل عبادته لله.

1- نفسه، ص 175.

بعد هذا الاستقراء الوجيز لبعض النماذج التي تحمل صفة الفعل الكلامي من تصنيف الوعديات أو الالتزاميات أو التعهدات، تجدر الإشارة إلى إنّ معظم الوعود التي يلتزم بها الكاتب ليس هو من يقوم بإنجازها ؛لأنها جميعها وعود تختص بالعقاب والجزاء، وهذا المصر مذكور في القرآن الكريم، والكاتب يذكر به إنّ عن طريق الترغيب والتشجيع على الطاعة لتقديم وعد الجزاء المتمثل في نعيم الجنة، وإن عن طريق الترهيب والتحذير على الابتعاد عن المعاصي وكل ما من شأنه إيصال العبد إلى العقاب، وتعود هذه الطبيعة في طرحه للوعود إلى نزعته الزهدية التي شهدنا ووقفنا على أثرها في كل خطابات المدونة. كما لاحظنا إنّ هذه الوعديات أخذت أسلوب اللين في معظمها وهذا يدل على تمكن الكاتب من لغته ومحاولته التوصل إلى ذهن المتلقي بطريقة نُصحية فعالة والابتعاد عن المخاصمة والتعنيف في اللفظ.

د- الإفصاحيات أو التعبيرات (*les expressives*)

من أهم الأفعال المتواجدة في تصنيف سورل التصريحيات خصوصا إذا علمنا إنّ طبيعتها اللغوية و من شأنها هو التصريح أي الاعتماد على اللغة العادية في التعبير، وهو ما انطلقت منه نظرية الأفعال الكلامية للتوصل إلى تصنيفاتها حيث، "**يكون الهدف هو التّعبير عن الحالة النّفسيّة بشرط إنّ يكون ثمّة نيّة صادقة، وحيث لا توجد مطابقة الكون للكلمات وحيث يسند المحتوى خاصيّة، إمّا إلى المتكلّم أو إلى المخاطب، وهذا يوافق إجمالا (السلوكيّات) في تصنيفيّة أوستين، ومثال ذلك قولك :اعذرني**"[1].

وبالعودة إلى مدونتنا نجد إنّ الكاتب تمكن بنجاح من العبير عما يختلج نفسه تجاه الكثير من المواقف، والسنة البارزة على تعبيره وذلك من خلال لغته أنه زاهد، حكيم، واعظ،

1- فيليب بلانشيه، التداولية من أوستين إلى غوفمان، تر: صابر حباشة، دار الحوار للنشر والتوزيع، اللاذقية، سورية، ط1، 2007م، ص 66.

يقدم النصح والتوجيه للمتلقي محاولا إقناعه، ومن بين المواضيع التي تكتسي فعل التعبير بكثرة في كتابنا ما يلي:

يعبّر لنا الكاتب عن رأيه تجاه قضية الفخر بالآباء والأجداد فهو ينبذ هنا التصرف البذيء فيقول: **"كبّ الله على مناخره من زكى نفسه بمفاخره"**[1]. إنّ هذا التركيب رغم قصره يتضمن فعلا كلاميا تعبيريا يفيدنا برأي الكاتب بخصوص من يفتخر بنفسه، والفعل "كبّ" إفادة لنا لمعرفة رأي الكاتب به.

وفي ذات السياق يواصل نقده بتقديم رأيه عن هذا الصنف من الناس فيقول: " **يقول الرجل: جدي فلان، وأنا ممن يقدمه السلطان، وأبوه عبد لبعض العصاة مسخر ومن قدّمه السلطان فهو المؤخر، الأصيل من رسخ في ثرى الطاعة عرقُه، والمقدم من أحرز قصب السبق سبقه**"[2]

نستشف من هذا المقتطف شعور الكاتب تجاه من يفتخر أجداده وقد ذهبوا متناسيا واقع آبائهم الذين يحيون على يد السلطان، نلتمس كره الكاتب لهؤلاء الناس وهو الأمر الذي جعله يعبر عن ذلك بتقديمه لمحة عما يجب إنّ يكون عليه المرء، أي ما يحب إنّ يكون عليه، حينما قل: الأصيل من رسخ وقدم طاعة لله لا فخرا بالأجداد وطاعة للسلاطين؟ لقد وصلنا شعور الكاتب يكل صدق في هذه القضية بين كرهه للمتفاخر البعيد عن طاعة الله، وبين حبه للأصيل التقي الذي يرجو رضا الله. وهذا باعتماده لغة غرضها وصف ما يختلج نفسه تجاه الأمر.

ينصح الكاتب متلقيه بالمحافظة على الفرائض والسنن والآداب لما تمنحه من وقار وهيبة وتأدب ويعبر عن شعوره لمن استقامتهم وراءها الآداب والقيم فيقول فيهم: " **فكل موقر**

1- الزمخشري، أطواق الذهب، ص 109.

2- المرجع نفسه، ص 109.

مبجل، وإن كان الأغر دونه المحجل، ومن اقتحمت عينه الأدب وحقره، لم تكن السنة عنده موقرة، ومن لم يوقر السنة ولم يجلها، لم يعرف قدر الفريضة ولا محلها"[1].

يعبر الكاتب من خلال قوله هذا عن رأيه حيال نمطين من الناس الأول من احتقر السنة وهو يكن له الكره والنبذ، والثاني يكن له التبجيل والحب وهو من يعرف قيمتها ويعز نفسه بآدابها، وبذا نتوصل إلى إنّ الفعل الكلامي التعبيري موجود في هذا الخطاب ونجح في وصف رأي الكاتب في هذه القضية، فالسياق يفرض عليه إنّ يتخذ وجهة نظر كي بلفت انتباه متلقيه برأيه إضافة إلى محاولة إقناعه به، وهو ما يحصل فعلا لان طبيعة تعبيره صادقة ولا يمكن إنّ يتحقق الإقناع دون صدق الكاتب.

نتناول في هذا النموذج موضوع صلة الرحم وواجب زيارة الأقارب والتقرب منهم، والذي عبر عنه الزمخشري بلغة الفعل الكلامي التعبيري الذي يصف شعوره تجاه من يرحم والديه ويعتني بهما ومن يتق الله في صلة رحمه ويقف إلى جانبهم في اليسر والعسر، فيقول في هذا الموضوع: "**... ألا إنّ الألفة مع العشيرة من الكلفة العسيرة، والحر من يحامي على ذوي القربى، ولا يتحاماهم كتحامي الأملس للجربى"[2].**

لقد وصف لنا هذا القول معنى إنّ يكون المرء بين أقاربه يعينهم ويعينوه فهو حر، وهو ما يبدي إعجاب الكاتب ويروق ذكره، ووصف لنا كذلك تحاشي العبد إنّ يكون مع أقاربه حريصا بعيدا عنهم فهو لا يعرف قيمة القربى، وهو ما ينبذه الكاتب ويفر منه إنّ الفعل الكلامي التعبيري في هذا القول موجود بطريقة ضمنية توصلنا إلى شعور الكاتب بين حبه وتأييده وتشجيعه لواصل الأرحام، وبين كرهه ونبذه وانتقاده لقاطعها. وعليه لقد أخذ رأيه حيزا حجاجيا قويا من خلال حثه للمتلقي بالاقتداء بواصل الأرحام.

1- المرجع نفسه، ص ص 117، 118.

2- نفسه، ص ص 152، 153.

يتحدث الزمخشري كثيرا عن الطباع التي لابد إنّ يكون عليها المسلم، فينصحنا بها وينهانا بالصفات السيئة التي تفسد حياتنا، كالطمع مثلا فضروري الابتعاد عنه، ولقد عبر لنا الكاتب عن محاربته والتمسك بالقناعة في كلام هذا فحواه: "**الحرص ما يحرص أدم الحراص، ويفرض الأعراض كالمفراص، وهو والله داعية الدنو، من المطمع الدني، كما إنّ القناعة سبب السمو إلى المطلع السني**"[1].

يظهر لنا من هذا القول تشجيع الكاتب للقنوع وذمه للطماع، فكلماته توحي بأنه يعبر عن شعوره ورأيه تجاه صفتين متناقضتين: "إن لقاء العرض من الحرص والطمع هو النقاء من كل دنس وطبع"، هذه العبارة تلخص لنا كيف يكون العبد نقيا بعيدا عن الطمع متمسكا بالقناعة فهي كنز لا يفنى، لقد توصلنا من خلال لغة قوله إلى فحوى شعوره الصادق تجاه هذه القضية ليشكل لنا بذلك فعلا كلاميا تعبيرا أسهم في تمتين لغة الخطاب كما أسهم في تفعيل إقناع المتلقي بصدق شعور الكاتب المعبر عنه.

للدين مكانة عظيمة في نفس الكاتب وهذا ما نستشفه في جميع خطابات مدونته، وفي هذا القول الخاص بالحديث عن أهمية علوم الدين وضرورة تعلمها، فإنه يرحب ويعبر عن ترحيبه بمن يتتلمذ في مضمار علوم الدين حيث قال: "**ربّ علوم لا تنفع، وأعمال لا ترفع، وليس لأهلها منها إلا كد القرائح، وكدح الجوارح، فأهلا بمن استخلص العلوم الدينية، وأخلص بالعمل النية**"[2].

يصف هنا حال بعض العلوم التي لا ينتفع منها صاحبها وتعود عليه بالتعب والإجهاد فقط عكس علوم الدين التي بها يسمو في سماء العلوم وينتفع وينفع بها، نجد الكاتب يرحب بمن يدرس معارف الدين، وقد عبر عن ترحيبه بلفظة "أهلا" إذن فهذا شعوره بدارس الدين،

1- نفسه، ص 164.

2- نفسه، ص 180.

وبذا يكون قد عبر وأفصح عن رأيه تجاه المعارف الموجودة واتقى منها أفضلها بحسب رأيه والمتمثلة في علوم الدين، وهذا عائد إلى خلفيات نشأته المعرفية فهو مطلع بالدين ومضطلع فيه ويعرف جيدا نفعه وقيمته، وقد أثبت إفصاحه عن هذا، وهو ما شكل تداوليا فعلا كلاميا له تأثيره في بناء الخطاب وتصعيد درجات الاقتناع فيه، فصدق الكاتب نابع من تجربته الذاتية المتمثلة في دراسته لعلوم الدين، وتعبيره عن صدقه ما شكل لنا هذا الفعل ذو القوة الحجاجية المكمونة داخل بنى هذا الخطاب.

ومن المواضيع الزهدية التي أفصح الكاتب عما يختلج نفسه تجاهها، "النجاة من عقاب الله" حيث إنّ النجاة من عقابه مصير المخلصون لله فقط حيث قال: "**ما أهل النجاة والخلاص إلا أهل الوفاء والإخلاص الذين أوفوا بالمواثيق، وأخلصوا دينهم لعد التصديق، فيا ليت شعري، من أين يرجو أنه ممن ينجو، من هو يوما**"[1].

العبد المخلص الوفي في عبادته لله هو الفائز يوم الحساب، ولا يطمع غيره في النجاة من عذاب الله إنّ لم يكونوا بصفة الإخلاص له تعالى والشاعر يعبر عن حصرته على أولائك الذين هم بعيدون عن الإخلاص لله بقوله: "فيا ليت شعري..." وهذا فعل كلامي إفصاحي مآله تدور حول أسف الكاتب عليهم ونصرته وتحيته للعبد المخلص، لقد أسهم هذا التركيب في إنشاء تداولية الفعل الكلامي التي تفهم من سياق إيرادها، وتعمل على بعث النصح في ذهن المتلقي كي يتوصل إلى إقناعه بجزاء الإخلاص.

يحتار الكاتب في بعض الناس الذين هم على حرص شديد في مراقبة طعامهم من إنّ تكون فيه شوائب، ولا يحرصون مطلقا عل أفعالهم التي ملؤها المعصية والفجور، ولقد عبر لنا عن حيرته وتعجبه في قله: " **لم ترض لشرابك إلا إنّ يروق، وأن يصفى ويصفق، وإلا**

1- نفسه، ص 193.

رميت بمجاحته، وربما أنحيت على زجاجته، فكيف رضيت لدينك بالقضى، والمؤمن لا يرضى بدا؟ فيوما أغدر وحاله ساعة فساعة أكدر"[1]

نلاحظ من قوله شعوره تجاه هذه القضية، فه متسائل محتار متعجب من غياب الحرص والتفطن لمعاصي العبد في حين اهتماماه بأتفه أمور الحياة المأكل والمشرب بكل عناية، فكيف يرضى لنفسه بإهمال دينه والتخلي عن أولوياته، حيرة الكاتب وتعجبه تشكل فعلا كلاميا تداوليا أسهم في تحديد وجهة نظر الكاتب وشعوره الصادق تجاه هذا العبد ليبعث بقوة إقناعية للمتلقي وتحذيره بطريقة ضمنية من عدم إتباع هؤلاء، وكذا تنبيهه إلى ضرورة المحافظة وإقامة الدين فالمؤمن الحق لا يرضى بالنقصان في دينه.

لقد حاولنا في هذه النماذج التوصل إلى مآل الأفعال الكلامية الموجودة في مدونتنا والتي كانت في معظمها تعبيرا عن شعور الكاتب تجاه عدة قضايا، والملاحظ عليها صدقها وشفافيتها، فالكاتب واضح صادق في الإفصاح عن رأيه، إذ باح به بكل صدق وهذا ما لمسناه في عباراته، ليشكل لنا تداوليا تفعيلا للخطاب وإنجاحه.

هـ- الإفصاحيات، التصريحات، الإيقاعيات "*les déclarations*"

التصريح أو الإعلان صنف من الأفعال الكلامية النابعة من اللغة العادية للمتكلم فكثيرا ما يتخذ قرارا حيال شيء ما ويعبر عنه بواسطة لغته حتى يتضح موقفه أمام المتلقين، والجدير بالتذكير إنّ هذا الصنف من الأفعال الكلامية " **يكشف مضمون واقعة ما، بالاستعانة إلى معطيات غير لسانية، مرتبطة بوضع المتكلم وكذا قدرته على بناء علاقة توافق بين الكلمات والواقع الخارجي**"[2]؛ أي لا تنتظر تمييزا بينها وبين إنجازها.

1- نفسه، ص 194.

2-ينظر: جواد ختام، التداولية أصولها واتجاهاتها، ص 94.

وبالعودة إلى مدونتنا نجد الكاتب عند غلى الإعلان وحسم رأيه في الكثير من القضايا بلغة واضحة محققا بذلك أفعال الكلام الإعلانية ومثالها ما يأتي من هذه النماذج المختارة، في حديثه دوما يوجد النصح والتوجيه، ففي سياق الحديث عما إذا كان من الممكن إنّ يستفيد المرء من ماله في نفسه يحقق لنا إيقاعا تصريحيا وذلك حينما قارن لنا بين صنفين من العباد "الشقي" و"السعيد" فيقول فيهما: " **ألا أخبرك بالشقي المخذول، ذي المال المصون والعرض المبذول، من لا يبالي إذا سلمت ثروته، إنّ تمزق فورته، وإذا شبعت خزانته، إنّ تجوع خزانته**"[1].

يبدي الكاتب رأيه بخصوص الرجل الشقي ويعلن أنه كل من يفتخر بماله ويهمل على جمعه ولا يهمه عرضه، فهو بذا بشكل لنا وصفا لقضية موجودة في الواقع من خال لغته وألفاظه في هذا الخطاب، أما بخصوص السعيد فهو عكس الشقي فيصرح الكاتب على أنه "وألا أخبرك بالسعيد المنصور، ذي الجناب المطمور، من خالق تلك السنة، واتخذ المال لعرضه جنة"[2]. نلاحظ إنّ التصريح بمن هو في نظر الكاتب سعيد من اقتنع بماله وعمل على الانتفاع به مع المحافظة على عرضه وشرفه، إذن فقد حسم لنا الكاتب أمر من يستحق إنّ يكون سعيدا ومن هو الشقي، ليشكل لنا تداوليا منحى حجاجية الفعل الكلامي التصريحي العامل على إقناع المتلقي.

وفي سياق آخر يحدثنا الكاتب عن الأخلاق ليبرز رأيه فيها، فيعلن بواسطة بنى لغوية مباشرة عن طبيعتها حسب نظرته، فيقول في بعضها " **المروءة خليقة، برضا الله خليقة،**

1- المرجع السابق، ص 65.

2- نفسه، ص 65.

والسخاء سجية، بحسن الذكر حجية، ولم أر كالدناءة، أحق بالشناءة، ولا يصلح للإيخاء، إلا أهل السخاء"[1].

ها هو الرجل يعلن تعريفات لبعض الخلق حسب ما هو موجود في وسطه فيحسم أمر طبيعتها ليصف لنا رأيه فيها على شاكلة مباشرة إذ عمد إلى توظيف اللغة البسيطة المباشرة كي يتسنى للمتلقي فهمه ومعرفة هذا الحقائق المتواجدة في مجتمعنا متمثلة في طبائع الناس، حيث أعلن وبعد مدة من حياته وهذا ما تؤكده عبارة (ولم أر كالدناءة) في إشارة منه إلى التعبير عن قرار عيشه وعرفه يخص هذه الخلق، وكذلك لينقل لنا تجربة ذاتية في شكل فعل كلامي تصريحي أفادنا تداوليا في فهم مآله والاقتناع بفكرته المتجسدة في إتباع مكارم الأخلاق ونبذ سيئها.

وفي نموذج آخر يمثل لنا الفعل الكلامي التصريحي، ما قاله **الزمخشري** في سياق وصفه للشيخوخة؛ إذ أعلن في خطابه الموجه لهذه الفئة إنّ يستغلوا ما بقي من حياتهم في العبادة والصلاة، حيث قال: "**أيها الشيخ، الشيب ناهيك به نهيا، فمالي أراك ساهيا لاهيا، ابق على نفسك وأربع، فهذه أخرى المراحل الأربع، ومن بلغ رابعة المراحل فقد بلغ من الحياة الساحل"[2].**

هذا الخطاب تعبير عن حقيقة حياة الإنسان التي وإن طالت فالرحيل منها مصيره، لقد أفصح لنا الكاتب إنّ من وصل به العمر إلى مرحلة الشيخوخة فهو في ساحل الحياة التي قذفته إلى شاطئها بعد سنوات طويلة فيها، فهذا ما دفع الكاتب ليقرر نصحه لهم بالعبادة والتوجه إلى الله عساه يتقبل أعمالهم، وقد تم هذا الإفصاح بوسائل لغوية نستقرؤها تداوليا

1- نفسه، ص 88.

2- نفسه، ص113.

على أنها تصريحات تفيد في تماسك الخطاب والإقناع به كقوله (فهذه أخرى المراحل الأربع...) وبذا يكون قد وفق في هذا التصريح المعبر عن واقع حياة الإنسان.

ومن بين القضايا التي أخذت اهتمام الكاتب واقع بعض القضاء المرتشين الذين باعوا ضمائرهم من أجل المال، فيعلن فيهم معطيات نعرضها من خلال تصريحه بانهم: " **القاضي تعمل فيه الرشوة، ما لا تعمل في الشارب النشوة، إنّ أتته فسكران، ميلا وطربا، ولأن فاتته فثكلان ويلا وحربا، كأن لم يسمع إنّ الرشوة من السحت، وأن السحت مأخوذ من السحت**"[1].

في هذا الكلام وصف استثنائي لحال بعض القضاة، القاضي الجائر يصرح الكاتب بشأنه أنه بائع لضميره لأنه مرتشي، فيعلن إنّ الرشوة من الحرام ووابل نازل عليه في قادم الأيام، ليوصلنا إلى مضرة الرشوة وعدم اللجوء إليها لأنها تظل الحق وتفشي في مجتمعنا الجور، وبهذا يكون الكاتب أعلن عن رأيه حيال قضية يحكمها سياق استثنائي وهو ذلك الذي يعيش فيه الكاتب، وهو ما شكل تداوليا تصريحا أي فعل كلامي له أثره البالغ في الخطاب والمتمثل في بنائه وإقناع المتلقي.

يفصل الكاتب بالكلام رأيه في شأن الحديث عن كثرة الرياء في واقعنا فيوجه كلامه للمتلقي وينصحه فيقول في هذا المضمار: "... **واعلم إنّ أكثر الأمور مموه، ظاهره جميل وباطنه مشوه، فاستعذ بالله من شر ما أنت راءٍ، فإن الدنيا كل يوم إلى الوراء**"[2]. يرى الكاتب من خلال لغة خطابه هذا إنّ التمويه والزيف موجود بل وبصفة كثيرة في أمور جمة، ومن ذلك ما تجد مظهره جذاب وباطنه فاسد.

1- نفسه، ص 115.

2- نفسه، ص 135.

إن تصريحه بهذا الموضوع على هذه الشاكلة يكون تداوليا فعلا كلاميا فاعلا في تشكيل الإقناع وإيضاح ساق القول، وقد عبر عنه من خلال لغته المباشرة التي وصف بها حال قضية متواجدة في حياتنا طالبا من متلقيه الحذر من المظاهر الخارجية فمعظمها خداع ولا تدون إلا صحة السريرة ونقاؤها لا شكل الأمور وظواهرها وهي نصيحة جلية جاءت على شكل فعل كلامي.

لقد وظف الكاتب التصريح والإعلان كتعبير منه عن وضع ما يتعايشه، ولقد أسهمت تصريحياته في توطيد وجهة الخطاب وإظهار فحواه إذ وفق الكاتب في اختيار لغة إعلانه التي تحمل الصدق في توضيح المسائل المتحدث عنها، إلا أنه يجب الذكر إنّ أفعال التصريح كانت أقل تواجدا من بقية الأفعال الكلامية الأخرى، وهذا نظرا للطابع التوجيهي الطاغي على المدونة والذي من خلاله نجد الأفعال التوجيهية بكثرة حتى أنه لا تكاد تخلو مقامة منه.

وصفوة القول إنّ هذا المبحث الخاص بأفعال الكلام جد مهم في استقراء تداولية مدونتنا إذ اضطلع في جميع أصناف الأفعال إلى تحقيق إقناع المتلقي كما عمل على تصعيد الحجج وتحقيق الإذعان وهي مساعي حجاجية تداولية هامة تشكل عتبة في التحليل التداولي للخطاب، وكذا إبراز العلاقة المتينة بين الحجة والفعل الكلامي الحجة من خلال كيفية تركيبها والفعل الكلامي من حيث مونه تمثيل لواقع قضية ما حيث نجد "**العلاقة بين التركيب والبنى علاقة تبادلية تمثيلية، فلا يتمثل أي منهما إلا بالآخر، ذلك عندما يمارس المخاطب حجاجه بوصفه فعلا كلاميا فهو يثبت ويدحض، ويقرر وينفي، ويسأل ويجيب ويأمر وينهى**"[1].

1- ينظر: عبد الهادي بن ظافر الشهري، الخطاب الحجاجي عند ابن تيمية، مقاربة تداولية، ط1، 2013، الانتشار العربي، بيروت، لبنان، ص 275.

لقد أوجز لنا هذا القول تصنيف الأفعال الكلامية وعلاقتها بالحجاج وهذا ما نرصده في مدونتنا نظرا للتنويع التوظيفي للغة إذ ظهرت في شكل أفعال كلامية تنهض بوظائف حجاجية متباينة بحسب سياق إيرادها.

ثانيا/ الأفعال الكلامية غير المباشرة:

لا تقتصر نظرية الفعل الكلامي على ما بحث في تصنيفه **"أوستين"** و **"سورل"** بل بقيت البحوث فيها إلى ما توصل إليه **"غرايس"** كامتداد لما أشار إليه **سورل** من إنّ هناك أفعالا غير مباشرة. **"غرايس"** من فلاسفة اللغة الذين كرسوا جهودهم لتقصي حقائق اللغة في حياتنا العادية، حيث تمكن من سبقه في وضع مصطلح تداولي يمثل الفعل الكلامي غير المباشر وهو "الاستلزام التخاطبي" والمقصود بهذا المصطلح: "**أنّه ظاهرة تميز اللغات الطبيعية أثناء عمليات التخاطب وذلك بغرض دراسة معانيه مع مراعاة ارتباطها بمقامات انجازها وتأويلها دلاليا وذلك عبر الانتقال من المعنى الصريح إلى معنى آخر ضمني غير مصرح به**"[1].

يتضمن هذا التقديم للالتزام جوهر تحققه إذ يعني بتلك الدلالات غير المصرح بها أثناء التخاطب فتكون ضمنية مبهمة في الخطاب مما يدعو لمتلقي إلى البحث عن مقصدها والعمل على فك إبهامها وفق معطيات سياقية حصرية خاصة بإنتاجية الخطاب لا بغيره.

وفي الحديث عن الدلالة يتوجب الذكر إنّ التخاطب عموما يقتصر على دلالتين:

1. **دلالة وضعية طبيعية:** وتدل على ما وضعت له في أصل اللغة إذ تشير إلى معنى مصرح دون الحاجة إلى عملية تأويل الملفوظات فهي محتوى قضوي للعبارة في قوة إنجازها.

1- ينظر: أدراوي عياشي، ص 18.

2. **دلالة غير طبيعية:** وهي التي تخرج عن حدود تأويل الدلالة اللغوية التواضعية للملفوظات، إذ تعتمد بالدرجة الأولى على قصد المتكلم ونواياه من جهة، ومن جهة ثانية تعتمد قدرة وفهم المتلقي لهذه النوايا، مع الإحاطة بسياق وقرائن الأحوال من جهة ثالثة.[1]

وعليه فإن الدلالات الوضعية الطبيعية هي أفعال مباشرة تم تصنيفها من قبل، أما غير الطبيعية فهي ما يشكل لظاهرة الاستلزام التخاطبي، ولذا أكد لنا **سورل** في فرضيته لأفعال الكلام غير المباشرة أن: "**المتكلم يبلغ المتلقي دلالات عميقة في أفعال غير مباشرة أكثر مما يقوله فعلا وهذا بالاعتماد على ما يشتركان في معرفته من معطيات خلفية لغوية وغير لغوية، وكذا مختلف القدرات العقلية والاستدلالية للمتلقي**"[2].

وعليه فإن الاستلزام التخاطبي يتواجد في تلك المعطيات غي المباشرة المكونة للحدث التخاطبي، أي عن دلالات غير مصرح بها يعمل المتلقي على فهمها والتوصل إلى معناها القصدي.

بعد بحوث عديدة، ودراسات جديدة ضمّن **"غرايس"** مقالته "منطق المحادثة *logicofconversation*" المنشورة عام 1975م، والعديد من المعارف التي أسهمت في تطور ملحوظ للدلالة غير الطبيعية، ووضع مبادئ عديدة للتحاور منطلقا في ذلك من إنّ الناس في حواراتهم قد "**يقولون ما يقصدون، وقد يقصدون أكثر مما يقولون، وقد يقصدون عكس ما يقولون**"[3]، وعليه انصبت جهود غراس في البحث في هذا الاختلاف بين القول والقصد، وكذا محاولة الإجابة عن إشكالات عميقة تمثلت أساسا في نقاط عامة خاصة

1- ينظر: جواد ختام، التداولية أصولها ومبادئها، ص ص 99، 100.

2- ينظر: بسمة بلحاج، ص 196.

3- إدريس مقبول، آفاق البحث اللغوي ، ص 33.

بالتخاطب من قبيل: كيف يمكن إنّ يقول المتكلم شيئا ويقصد به شيئا آخر؟ أو كيف يمكن إنّ يسمع المخاطب شيئا ويفهم شيئا آخر؟[1].

لقد أفضت بحوث **غرايس** إلى الإجابة عن هذه الإشكالات الهامة من خلال طرحه مبادئ الحوار العامة بين المتكلم والمتلقي وأساساها:

1. **مبدأ التعاون:** وهو مبدأ مندرج لضمان نجاح الحوار بين طرفي والذي يعبر عنه طه عبد الرحمان بقوله:" **ليكف اندفاعك في الكلام على الوجه الذي يقتضيه الاتجاه المرسوم للحوار الذي اشتركت فيه**"[2]، أيْ أنّه مبدأ اجتماعيّ يؤسس للسلوك العقلاني ويشجّع على التبادل الحواري بهدف التوصل لفهم مقاصد المشاركين حتى وإنْ كانت غير صريحة[3]. إذ يعد مبدأ التعاون حقيقة عتبة هامة في بناء أسس التحاور والتخاطب إذ يتفرع إلى قواعد أربع هامة بمثابة قوانين تحكم نجاح التخاطب وفيما يلي تبسيط لها:

أ- **قاعدة الكم:** تعني هذه القاعدة الحد الدلالي لمحتوى المتحاورين حيث تظهر في إفادة المخاطب على قدر حاجته وألاّ تتجاوز هذه الإفادة القدر المطلوب.

ب- **قاعدة الكيف:** وفيها يورد المتكلم عبارات تمنع إدعاء الكذب او إثبات الباطل حيث تتلخص في نقطتين:

- لا تقل ما تعلم خطأه.

1- ينظر: نفسه، ص 33

2- طه عبد الرحمان، في أصول الحوال وتجديد علم الكلام، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط2، 2000، ص 103.

3ينظر: ميرود سعاد، الاستلزام الحواري في سورة "طه" تحليل تداولي وفق نظرية غرايس، مجلة نفسه، مج5، ع1، 30جوان 2018، ص322.

- لا تقل ما ليس لك عليه دليل.[1]

ج- **قاعدة المناسبة (الملاءمة):** وفحواها إنّ يكون الكلام مناسبا للموضوع حتى تصح القاعدة لكل مقال مقام.

د- **قاعدة الطريقة:** وتقتضي هذه القاعدة تجنب الغموض واللبس وإيجاز الكلام مع حسن ترتيبه.[2]

تعمل هذه القواعد جميعها على تنظيم الحوار وإنجاح سيرورته من أجل تبليغ مقاصد المتكلم، أي خرق في إحدى القواعد مع احترام المبدأ العام "التعاون" مآله بالضرورة نقل كلام المخاطب من معناه الظاهر إلى معناه الخفي الذي يفرضه المقام وهو ما يسمى تداوليا بالاستلزام التخاطبي[3].

والذي يعد من أبرز القضايا التي تهتم بها التداولية، ومن جهة أخرى فهو يعمل على تصعيد الحجج وتفعيل المحاججة كونه ينطوي ضمن الأفعال الكلامية العامة، وهذه الأخيرة أظهرت نجاعتها الحجاجية التداولية في مقاربة الخطابات.

و بناء عليه ارتأينا قراءة بعض النماذج المتضمنة لظاهرة الاستلزام التخاطبي في مدونتنا، عسى إنّ نقف عند عتبات فهم خطابات الزمخشري واستغلال سياقات إيرادها بغية التوصل إلى معانيها سواء الظاهرة أو الضمنية المضمرة التي بها الاستلزام التخاطبي.

بالعودة إلى المدونة نجد العديد من الخطابات التي تضمنت خرقا لقواعد الخطاب المنصوص على وجوبها في مبدأ التعاون عند **"غرايس"** وهو ما يدفع بالمتلقي إلى البحث في المعنى الحقيقي الذي تخفيه الملفوظات الظاهرة حتى يفهم المقصد الحقيقي للمتكلم الذي

1- ينظر: أدراوي العياشي، ص 99.

2- ينظر: أفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، ص 34.

3- ينظر: المرجع السابق، ص 100.

نجده ينوع لغويا في التعبير عن أفكاره مما يدعو المتلقي إلى ضرورة الانتباه والحرص الجيد لتبين دلالته وغايته الكلامية، وهو ما نحاول رصده في بعض النماذج، من قبيل:

يفيدنا الزمخشري في أحد خطابته بنصيحة هامة للعبد الداعي لله فيخاطبه قائلا: "**عملك الذي علم منه في عدمه ما لا تعلم أنت وقد وجد، ودعاؤك لمن هو أخبر منك بما أردت به مما لم ترد، فما هذا الرغاء كأنه هدير؟ وما هذا الصراخ الذي الأصم به جدير؟**"[1].

يبدو إنّ الكاتب حقق بعض قواعد التخاطب في هذا الكلام المتمثلة في إفادة المتلقي بأهمية التقرب إلى الله من خلال الدعاء الذي تنص عليه قاعدة الكم، وكذا حقق قاعدة الكيف، إذ يمتلك صحة الدليل على كلامه فهو في سياق التوجيه إذا فهو مالك لأدلة تخاطبه مع متلقيه ومالك لجرأة محاججتهم ونقدهم لما يصدر عنهم من طرق خاطئة في الدعاء، وأيضا نجده نجح في تحقيق تلاءم الخطاب مع سياقه لأنه قد رأى بعض الناس يدعون الله بطريقة خاطئة وخطابه مناسب لهذا الموقف، غير أنه لم يختر الهيئة الصائبة والمباشرة للتخاطب، بمعنى أنه خرق قاعدة الطريقة، إذ من المفروض إنّ يأتي كلامه مباشرا ودلالته ظاهرة، وهو ما يفهم من الوهلة الأولى لتلقي الخطاب، حيث نفهم إنّ المتكلم هنا: يعبر عن انتقاده لبعض الطرائق الخاطئة في الدعاء وهذا ما نلمسه من تساؤله الذي يحمل نوعا من الانفعال "**فما هذا الرغاء كأنه هدير؟ وما هذا الصراخ الذي الأصم به جدير؟**".

لكن الأصل أنه لا يكتفي بانتقاده فقط، وإنما لديه مقصد ثان خفي من وراء كلامه فهو لا يحتاج نقد المتلقي بل يسعى إلى إظهار الوجه المقبول للدعاء من جهة والمتمثل في الدعاء خفية وبتضرع لله الذي يرى منا جميع أعمالنا فهم "الذي يعلم الجهر وأخفى"، فيعلم ما حاجتنا للدعاء فلماذا ندعوه بالصراخ والصياح؟. ومن جهة ثانية نلتمس المقصد الثاني لكلامه والذي يعبر عن ضرورة التقرب لله بالسكينة والوقار والإيمان التام بأن الله قريب منا

1- الزمخشري، أطواق الذهب، ص 60.

سميع لدعائنا وأيضا ينصحنا في مقصده الثاني بالابتعاد عن المبالغة في الصراخ ونحن ندعوه.

لقد عرفنا في هذا النموذج دلالتين للفعل الكلامي، الأولى تبدو صريحة واضحة تمثلت في تصريح نقدي لسياق دعاء بطريقة خاطئة، والثانية وهي ما عملنا على استبيانها، مقاصد ضمنية أولناها تداوليا و بناء على سياقها أنها نصيحة للعبد المؤمن وتوجيها له لإتقان كيفية الدعاء، وبذا توصلنا إلى أهمية تواجد مقاصد ضمنية تدعو المتلقي إلى البحث فيها من أجل الإذعان بها وتحقيق إقناعه. استنادا على قوله تعالى: "وَإِن تَجْهَرْ بِالْقَوْلِ فَإِنَّهُ يَعْلَمُ السِّرَّ وَأَخْفَى" (طه/ الآية 7).

ومن النماذج التي جاءت دلالتها الحقيقية مخفية، حديث الزمخشري عن بعض الأخلاق وتأثيرها في العبد، إذ أسرد لنا صفات الرجل الكريم في قوله: "**الكريم إذا ريم على الضيم بنا، والسري متى سيم الخسف أبى، والرزين المحتبى بحمالة الحلم ينفر نفرة الوحشي عن الظلم...**"[1].

بالعودة إلى القواعد العامة لمبدأ التعاون فإننا نجد جزءا منها محقق مثل قاعدة الكم من ناحية إنّ المتكلم أفاد متلقيه بالقدر المطلوب دون مبالغة، حيث تقدم لهم بجملة من المواصفات العامة التي تدل على التربية الصالحة للعبد المؤمن، كما إنّ تحقيقه لقاعدة الكيف موجود وهو ما يظهر لنا واضحا خلال وصفه لهذه الصفات الحسنة التي يمتلك على حسنها كل الدليل من تنشئته وثقافته الدينية وهي أمور ثابتة وصحيحة مسلم بها، فلا يوجد عبد عاقل مسلم ينكر إنّ صفة الكرم والحلم والرزانة صفات غير محمودة.

1- المرجع السابق، ص 76.

إضافة إلى إنّ المتكلم قد نجح في تخيره للعبارات المعبرة عن ملابسات سياقها ليكون بذلك قد حقق تناسبية الخطاب مع الفكرة أي قاعدة المناسبة، لكنه لم يلتزم بالقاعدة الأخيرة (الهيئة) حيث اكتسى كلامه اللبس كما تميز بالإيجاز في الشرح وهو الأمر الذي حول الكلام من دلالته الطبيعية المتمثلة في المحتوى القضوي الطبيعي والمعبر عنه في كلامه عن مقصده الظاهر: تعداد لبعض أوصاف العبد وما يتربى عليه يشب عليه، فالكريم يشب على البعد الظلم والشريف السري لا يذل كما إنّ الوقور الرزين حليم ينفر ويهرب من مآسي الظلم، إلى دلالة نسميها تداوليا غير طبيعة مضمرة أي شكل استلزاما تخاطبيا دعانا إلى البحث في مآله الخفية والتي تتمثل في هذا الخطاب بأمر تنفيذي مفاده الاقتياد بهذه الصفات والعمل على إرساءها في التنشئة التربوية للعبد كي يكبر عليها ويبتعد عن عذاب الجهل والظلم.

إنّ الخطاب لوهلته الأولى لا يعطينا هذا المقصد لكن بالعودة إلى استقراء معطيات السياق فإننا نصرح بأن الكاتب لا يقصد تعداد هذه الصفات النبيلة فحسب، وإنما يطلب منا تبنيها وجعلها نبراسا نقتدي به في كل شؤون حياتنا كأمر توجيهي نابع عن نزعته الدينية ومآله الزهدية من أجل ربح الأجر وكسب مرضاة الله، وهي معان ضمنية خبأتها بنى هذا الكلام مع معطيات سياقها ليشكل لنا فهما خفيا على المتلقي إيجاده وفهمه والعمل به لتحقيق غاياته التخاطبية.

يتخذ الزمخشري من نصه للمتلقي خطابات يعبر من خلالها عن كل أفكاره بطريقة لينة تجذب المتلقي، وهو ما ارتأيناه في معظم خطاباته، فنجده في بعضها يتعمد إخفاء مقصده الحقيقي منها حتى يجعل المتلقي باحثا وكثير التأمل في خطابه، مثل ما هو الحال حينما

يطرح مسالة تصديق بعض الناس للكهنة والمنجمين، إذ عبر عن الظاهرة بقوله: "**احذر من الخسوف والكسوف، ولا تستمع لقول الفيلسوف**"[1].

إن الدلالة الطبيعية المفهومة من هذه العبارة هي خطر ظاهرة الخسوف والكسوف على صحة الإنسان، ونصح الكاتب للمتلقي بوجوب الحذر من كلام الفلاسفة لما في بعضه من حمق وإهدار للوقت، وقد تحققت في هذه الدلالة معظم قواعد التخاطب المعقودة بين المخاطب والمتلقي إذ تمكن المتلقي من تطبيق قاعدة الكيف فهو على علم بما يقوله للمتلقي مع امتلاكه لحجج تدعم رأيه.

كما أنّه استفاد من قاعدة تلاؤم الكلمة لمعناها وتناسبها للسياق الواردة فيه وهو سياق وعظي غير أنه لم يتقيد ببقية القواعد، فلا نجد أنه أفاد المخاطب إفادة تامة إذ يبدو كلامه مجرد نصيحة لا أكثر بمعنى نجده قد غيب تداوليا قاعدة الكم، ولا نجد أيضا تصريحه المباشر لمعنى خطابه رغم حسن ترتيبه، وهو الأمر الذي جعلنا نبحث في دلالات عير طبيعة لهذا الكلام، أي البحث في الاستلزام التخاطبي له، وهو ما تمثله أفعال الكلام غير المباشرة، والتي وبالاعتماد على معطيات السياق نجد ضمنية ومقصدية الكاتب في خطابه، إذ بعد نصيحته للمتلقي بالحذر من ظاهرة كونية هي الخسوف والكسوف إلى قصده على سبيل المجاز والاستعارة بالحذر من المنجمين لا من هذه الظاهرة الطبيعية، حيث استعار لفظة "الخسوف والكسوف" ليخفي بواطن المعاني ويضع المتلقي في موضع التأمل والبحث عن حقيقة لتوظيفه لهذه العبارات، والتي تدل على ضعف الإنسان وهو أنه وهو معنى مأخوذ من نقص نور القمر أثناء الخسوف، ومستعار من ذهاب ضياء الشمس أثناء الكسوف، نلمس حقيقة ذكاء الكاتب في حسن استعارته لهذه العبارة كي يرمي بمعانيه الخفية والمتمثلة أساسا في الحذر الشديد من استغلال حالات ضعف الإنسان ولجوئه إلى فئة المنجمين أو

1- المرجع نفسه، ص 87.

الكهنة بقصد التخفيف عن مصائبهم أو التنبؤ لهم بما قد بأتيهم مستقبلا وهي دلالة عميقة تتطلب درجة عالية من فهم المتلقي كي يوقن الخطر الذي يسببه المنجم الذي يدعي المعرفة.

إذ يكشف الزمخشري حقيقة بما يمتلكه من أدلة ثابتة أخذها من القرآن فيقول عنه أنّه: "**مبخت، مرجم، يدعي أنّه منجم، هو عند نفسه المهذب، وعند عباد الله المكذب، وبنار الله معذب**"[1]. فهذه العبارات تصف لنا حالة المدعي بعلم الغيب، وقد ذكرها الكاتب حتى يبرز لنا الخطر الحقيقي الذي يشكله هؤلاء المدعين ومصيرهم عند الله.

إنّ ما نستخلصه في هذا النموذج أنه قد شكل لنا ظاهرة الاستلزام التخاطبي حيث يعمل المتلقي على فهم مقاصد الزمخشري بعد اطلاعه على الدلالة الظاهرة الواصفة لحادثة خسوف القمر أو كسوف الشمس، لكن المعنى الحقيقي وهو مضمر مستعار من بعض العبارات، هو الأساس الذي يجب على المتلقي فهمه وإدراكه حتى يقف عند المقصد الصائب لخطاب الزمخشري، وذلك بالاعتماد على تناسبية التعبير عن هذه الحادثة، وأيضا الاعتماد على ما أنتجه سياق العبارة لفهم المقصود.

في هذا النموذج المتحدث عن تقليد الرجل في بعض المسائل الدينية دونما التأكيد من صحتها ودليلها، عبر الزمخشري عن ذلك في ظاهر الدلالة لكنه رمى بمعان أخرى على المتلقي التركيز مع حيثيات السياق لإدراكها، حيث يقول: "**امش في دينك تحت راية السلطان، ولا تقنع بالرواية عن فلان وفلان، فما الأسد المحتجب في عرينه أعز من الرجل المحتج عن قرينه، وما العنز الجرباء تحت الشمال البليل أذل من المقلد عند صاحب الدليل**"[2].

1- نفسه، ص ص 87، 88.

2- نفسه، ص 110.

يظهر لنا من خلال هذا المقتطف نصح الكاتب لمتلقيه بضرورة التزام الدليل وتصديقه في أمور حياتنا ذامًا بذلك التقليد الأعمى الذي يراه في بعض الناس ممن يصدقون كل ما يقال أو يروي لهم دون الخوض في نقاش لبيان صحة المعلومة من عدمها، ما تقدم في هذا الشرح هو ما تظهره الدلالة الطبيعية لعبارات القول، لكنه وبسبب خرق إحدى قواعد التخاطب في مبدأ التعاون التداولي، دفعنا الكاتب في البحث في مضمر القول لا إنّ نقف عند ظاهره فقط، حيث نجح في استحضار قاعدة الكم إذ نجده أفاد المتلقي بحاجته إلى التمعن في الأخذ من المصادر لا ممن يقلدون التحري في لدين، وكذاك نجده أفاد بالقدر المطلوب دون إنقاص ولا مبالغة في ذلك، كما أنه نجده يتحدث بما يمتلكه من أدلة تثبت صحة رأيه، وعليه فإنه نجح في توظيف قاعدة الكيف.

وبخصوص قاعدة المناسبة فكلامه مناسب جدا للسياق الذي وردت فيه حيث نلتمس إنّ هذا السياق ظهرت فيه مظاهر ومواقف تحب التقليد في مسائل الدين، الأمر الذي دفع بالزمخشري إلى الحديث عنه، بيد إنّ طريقة تعبيره عن ذلك اتسمت بالغموض رغن حسن صياغة لغة هذا الكلام وهذا يعود إلى تمكن الرجل من الجانب البلاغي والديني ونتيجة لتغيب الإيضاح يجعلنا الكاتب ننتقل من المعنى البسيط إلى المعنى الخفي الذي يقصده، آخذين في الاعتبار كل ما له علاقة في إبراز مقاصده.

فبالنظر إلى تلك المعطيات يتبين للمتلقي إنّ الزمخشري لا ينصحه بالتمسك بالدليل وتصديق الثابت من الأمور فحسب، وإنما يقصد له: ما يستوجب إنّ يفعله للحفاظ على أمور دينه، حيث إنّ لم يفعل ذلك سيكون في معرّة ويصيبه نقص حينما لا يبحث ولا يتحرى في أمور الدين ويأخذها على الرواة، وفي الرواية ما يصدق وما لا يصدق، ويقلد دون البحث من أدلة ذلك، فهو هنا يصف لنا خطر التقليد و مضاره المتمثلة في قتل البحث ودفن التفكير وإهمال العقل، وهي مضار وخيمة على الباحث في شؤون الدين.

كما أنه يعني في دلالة خفية ناتجة عن ذاتيته عبارة (المحتج على قرينه)، وهي إشارة إلى إقامة الحجة والبرهان كما كان يفعل هو ضد خصوم الدين في مجادلته ومناظراته، ونفهم منها دعوته للالتزام بهذه النصيحة، فالضلال في نظره نابع من التقليد حيث يقول فيه "**إن كان للضلال أم فالتقليد أمه، قلد اله حبلا من مسد من يقصده و يؤمه**"[1]، وهي عبارة توحي لنا بالابتعاد عن التقليد وكذا النقل عن الروايات دون تقصيها والتدليل على مسائل الدين.

لقد اكتسى المقتطف الغموض في بعض جوانبه، مشكلا بذلك استلزاما تخاطبيا بحثنا في مقاصده فأولنا كلامه بالاعتماد على سياق تلفظه، وتوصلنا إلى مضمر القول فيه وهو مسعى تداولي مكننا من استخدام حيثيات الخطاب جميعا سواء ما تعلق ببناه اللغوية أو ما تعلق بتوقيت القول، فنلاحظ أنه صعد بذلك حجاجه خصوصا حينما نقل لنا موقفه أثناء مناظراته فهو بذلك ينقل تجربة ذاتية كي يزيد من إقناع المتلقي فهو صاحب خبرة في الأمر، وهذا ما جعل كلامه يحمل قوة إقناعية نراها تداوليا أنها أسهمت بشكل كبير في التوصل إلى معانيه المضمرة وكذا التماسك البنائي للخطاب من حيث فكرته.

يتحدث **الزمخشري** في معظم خطاباته عن الأخلاق وضرورة التحلي بحسنها لما في ذلك من إصلاح للنفس وعمدة للإسلام، فنجده له رأيه في كل خلق بما يتناسب والدين، فيمدح الجيد ويذم وينتقد الرديء منها، وقد تحدق لنا ع أخلاق هي قصر على بعض من استوفت شروطها وحديثه هذا له معنيين؛ أوله ظاهر بسيط وثانيه مضمر نقف عند غموضه، حيث قال: "**الجد في الأمور والتشمير، وإنضاج الرأي والتخمير، وترك الهوادة**

1- نفسه، ص 111.

والإدهان، (...) حلبة لا يبلغ مداها إلا ابن إحداها، من كان سديد الشيمة، شديد الشكيمة، يتجلد على علاته، والبليد يتعلل، ويخوض أحشاء الحوادث والنكد يتسلل"[1].

رغم قصر عبارات هذا الخطاب وإيجازها، غير أنها تحمل قوة في المعنى وتوجيها للمتلقي في كل تفاصيل الكلام، وبالعودة إلى تطبيق مبدأ التعاون فهو محقق نسبيا، ذلك إنّ الكاتب خرق إحدى قواعده فنجده لم يفد المتلقي بالقدر المطلوب من الإفادة، فكلامه غامض يتطلب انتباها شديدا من المتلقي، وهذا ما يجعلنا نقول أنه لم يحقق جزئية من قاعدة الكم، كما أنه أحسن ترتيب كلامه غير أنه لم يوضح معانيه كلها، بمعنى أنه لم يحقق قاعدة الطريقة، إذ أنه أوجز العبارات وجعل ألفاظها غامضة ومبهمة مما أدى إلى استلزام تخاطبي واضح نبحث عن مآله من خلال ما ورد في سياق هذا القول.

وللتذكير فإن بقية القواعد **(الكيف، المناسبة)** محققتان، فالكاتب لم يقل شيئا خاطئا كما أنه يتحدث بأدلة تقوي فكرته وتدعن صحتها القائلة بحسب معناها الظاهر ما يجب على المرء إنّ يكون عليه وقت المصاعب والخطوب، إذ وضع له جملة من الصفات التي تجعله قويا في حال الذعر وتقويه أثناء الحروب والمواجهات متمثلة في النشاط والاجتهاد وحلم الرأي واللين والإتقان، وهي نصائح نابع من حكمة الزمخشري ووعيه بعكس هذه الصفات التي توقع العبد في خسائر ومطبات عويصة، والصفات التي طلب من المتلقي التحلي بها وقت الخطوب لا تتأتى إلا لمن كانت نفسه عزيزة (شديد الشكيمة) وطبيعة الاستقامة (سديد الشيمة)، ومن لم يكن هكذا فإنه ذو علة ولا يقوى إنّ يكون وقت المصاعب مستعدا لما قد يواجهه.

هذه المعاني تمثل أفعالا كلامية مباشرة تعمل كتوجيهات للمتلقي، لكن المعاني الخفية هي أفعال غير مباشرة (استلزام تخاطبي) وهي ما يستوجب – في هذا الصدد– البحث فيها،

1– نفسه، ص ص 130، 131.

إذ تحمل دلالات خفية تمثلت وبحسب سياقها في أنها نصح ليس وقت الخطوب فقط، وإنما طوال الأوقات على المرء إنّ يكون حليما متقنا لينا نشيطا مجتهدا في جميع المواقف التي تستدعي ذلك، لا وقت المصاعب فقط، فهل يصطنع تلك الصفات أثناء خطب ما ثم يعود إلى اللؤم والخمول؟ إذن فالقصد الأصح أنها نصائح صالحة لجميع الأوقات وفي كل الحالات، وفي ذلك إشارة إلى نبذ الكسل والخمول، وعليه فغن هذه الدلالة غير الطبيعية تستدعي انتباه المتلقي وفهمه الجيد لمضامينها القائلة بضبط النفس وتعويدها اللين والنشاط والاجتهاد كي لا يتسم المرء بصفات الخمول والركاكة.

لقد أضفت هذه المعاني الخفية قوة ضمنية على هذا القول مما دعانا إلى جذب القصد من توظيفها، فالكاتب بين جزءا من المعنى كي يجذب المتلقي إلى البحث في المعنى الكلي الحقيقي من تعداده لواصفات هي نصائح توجيهية يصبو إليها ويعمل على التحلي بها في كل أوقاته لا وقت الخطوب فقط، وهو الأمر الذي أظهرته المقاربة التداولية لهذه العبارات.

رغم الجهد الجهيد الذي قدمه **(غرايس)** في محاولته بلورة الفعل الكلامي غير المباشر – الاستلزام التخاطبي– ومبدئه التعاون وما يتضمنه من قواد، إلا أنه لم يسلم من انتقادات الباحثين وهذا من خلال إشارتهم لبعض النقائص محاولين بذلك ضبط النظرية التداولية، إذ ركز منتقدو **غرايس** على " **إغفاله للجانب السلوكي في الحياة اليومية والجانب التهذيبي، وفي مقابل ذلك ركز اهتماماه على الجانب التبليغي أثناء التحاور**"[1].

من هذا الانتقاد ظهر الاهتمام بهذه النقائص من أجل استكمال نظرية تداولية لغوية تسعى لمقاربة الخطاب من جميع معطياته، ولقد أفضت هذه الانتقادات إلى دراسات جديدة مسايرة ومبنية على ما قدمه السابقون لاستكمال مبدأ التعاون، وهذا الجديد يتمثل في:

1– ينظر: أدراوي العياشي، ص 118.

2. مبدأ التهذّب (التأدب):

انصبت الباحثة الفرنسية (**لاكوف روبن Robin Lakoff**) في وضع مبدإ التهذّب انطلاقا من الإشارة البسيطة التي أوردها **"غرايس"** أثناء حديثه عن مبادئ التخاطب وقواعده (مبدأ التعاون) حيث يقول في هذا الصدد: "**هناك أنواع شتى لقواعد أخرى جمالية واجتماعية وأخلاقية، من قبيل لتكن مؤدبا، والتي يتبعها عادة المتحاورون في أحاديثهم، والتي قد تولد معان غير متعارف عليها**"[1].

لقد أشار غرايس في قوله إلى تواجد مبادئ أخرى غير مبدأ التعاون، التي تضبط الحوار من نواحيه المتعددة، لكنه لم يتمعن بحثيا بما يلزم من أجل ضبط بقية المبادئ وهو الدافع الذي ساعد الباحثة (لاكوف روبن) من تقديم دراسة حول مبدأ التهذب تتضمّن ضرورة تعاون المتكلم مع المخاطب لتحقيق الغاية من الكلام إذ عليهما الالتزام بضوابط التهذيب بما لا يقل عن ضوابط التبليغ، وهذا في مقالة عنونتها بـ" **منطق التأدب**"[2]، والتي حاولت من خلالها رصد التفاعلات الطارئة عن الحدث التخاطبي انطلاقا من بناه اللغوية وضرورة الاهتمام بسياق التلفظ وإنتاجية الخطاب.

لقد احتوى هذا المبدأ قواعد هامة لإنجاح الخطاب، فإذا كان مبدأ التعاون يختصر في قاعدة: كن واضحا، فإن مبدأ التهذب تختصره الباحثة في قاعدة: كن مؤدبا، وعن هذه العبارة تنبثق قواعد مبدأ التهذب لتشمل:

1- ينظر: أدراوي العياشي، ص 118، نقلا عن: grice P.H. « logic and conversation », P 55.

2 ينظر: سامية محصول، الاستلزام الحواري في القرآن الكريم آيات من سورة مريم أنموذجا، مجلة اللغة العربية، مج5، ع1، المجلس الأعلى للغة العربية الجزائر، ديسمبر2017، ص ص 27، 28. وعيسى تومي: الاستلزام الحواري في الخطاب القرآني –مقاربة تداولية في سورة البقرة– مجلة إشكالات في اللغة والأدب، مج 8، ع1،المرجز الجامعي لتمنغست، الجزائر، ص45.

أ- **قاعدة التعفف:** بمعنى لا تفرض نفسك على المخاطب، ونلمس في مختصر العبارة منحة تأبي يحضر في التخاطب أي تجنب الكلام في ظرف غير مرغوب فيه فإن عكس ذلك مؤداه تضاعفات تعسر الخطاب وتفشله، فعلى المتكلم تجنب ل ما من شأنه إنّ يجبر المتلقي لقول أو القيام بفعل ضد إرادته.[1]

ب- **قاعدة التشكيك (التخيير):** ويعبر عنها بفرضية تقديم الخيارات حيث يتيح المتكلم للمتلقي فرصة اتخاذ قرار أو خيار ما متفاديا أسلوب الحتمية والاستعلاء والإكراه، وهو الأمر الذي سيدفع بالمتكلم إلى الإحساس بالمسؤولية والشراكة في الخطاب[2]، إذ يتم الاعتراف بمكانة المتلقي في هذه القاعدة بوصفه طرفا فغي الخطاب مشاركا في فاعليته[3].

ج- **قاعدة التودد:** وتستلزم هذه القاعدة معاملة المتلقي معاملة تظهر الاحترام والتودد ليشعره بشراكته في الخطاب، كي لا ينفر المتلقي في خطابه.

وصفوة القول في هذا المضمار إنّ هذه القواعد ذات طابع معاملاتي أخلاقي يؤسس لنجاح الخطاب وفاعليته بكل أدبيات التخاطب، حيث يجمع مبدأ التأدب عند **لاكوف** بين الجانب التبليغي اللغوي وما يتواجد في الجماعات اللغوية بين المجتمع الواحد، وبين الجانب التهذيبي وما تظهره لغة التخاطب من جوانب سلوكية وأخلاقية.[4]

بالعودة إلى مدونتنا فإننا نجد مبدأ التأدب حاضرا بشكل كبير في أغلبية –إن لم نقل كل– خطابات الزمخشري، وذلك يعود للخلفية الأخلاقية والمنشأ الاجتماعي للجل وكذا ثقافته الدينية، إضافة إلى طبيعة المدونة والمتحدثة عن جوانب أخلاقية لذا وهذا ما فرض على الكاتب اعتماد أسلوب نصحي توجيهي تحضر فيه أخلاقيات التخاطب بشكل جلي، وهو ما

1- ينظر: جواد ختام، ص 107.

2- ينظر: جواد ختّام، ص 108 و أدراوي، ص 119.

3- ينظر: ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب، ص 101.

4- ينظر: أدراوي، ص 119.

نعبر عنه تداوليا بالأفعال الكلامية غير المباشرة المصنفة تحت راية مبدأ التأدب، إذ تمثلت قواعده الثلاث في خطابات الزمخشري، وعلى سبيل التمثيل نحاول تحليل بعض النماذج التطبيقية من قبيل:

ما أورده أثناء حديثه عن نقاوة السريرة ومدى إسهامها في تشكيل سعادة العبد، حيث خاطب متلقيه مقترحا عليهم تخيرات حيث قال: "**ما أسعدك لو كنت في سلامة الضمير، كسلاسة الماء النمير، وفي النقاء عن الريبة، كمرآة الغريبة، وفي نفاذ الطية كصدر الخطية، وفي أخذ الأهبة كالواقع في النهبة**"[1].

لقد أشرك الكاتب المتلقي في خطابه جاعلا منه شريكا له يضع له خيارات وفرضيات يرمي من خلالها إلى دفعه لأخذ قرار بخصوص كيفيات أو آليات تحثث السعادة إذ اقترح عليه جملة من الاختيارات: (سلاسة الضمير، نقاء الريبة، نفاذ الطيبة، أخذ الأهبة) هذه الشروط نعمل مجملة في تحقق السعادة وهو اقتراح توجيهي نصحي يقدمه المتكلم ليحقق لنا بذلك تداويلا قاعدة التخيير الناصة بشراكة واعتراف المتكلم بمكانة متلقيه والقيام بدور معه في الخطاب، إذ يتمثل دوره في هذا السياق بالالتزام وتقرير المحافظة على سلامة ضميره وغيرها من الاقتراحات من أجل التوصل إلى السعادة التي يبحث عنها.

لقد وظف الكاتب أدبيات التخاطب مع متلقيه محققا بذلك قاعدة التخيير (التشكيك) وهي قاعدة جد هامة في تحقيق مبدأ التهذب، دون ألا ننسى التنبيه إلى واجد قاعدة الود (التودد) وهذا حينما أظهر الكاتب نصحه لمتلقيه بأسلوب محترم محبب كي يسمعه ويحقق نجاحا لخطابه، يبدو إنّ (التخيير) كان له الفضل في استقراء هذا النموذج تداوليا فبحثنا في ضمنيته المخفية وراء بناه اللغوية المتضافرة مع معطيات هذا السياق النصحي الإرشادي.

1- الزمخشريّ، أطواق الذهب في المواعظ والخطب، ص 63.

ومن النماذج التي تضمنت قواعد مبدأ التأدب في هذه المدونة ما صاغه الكاتب أثناء حديثه عن القناعة في الرزق وفي كل أمور العبد، فنجد خطابه يتوازى مع قاعدة التعفف حيث يقول: "**أيها المستجدي حسبك، فبئس الكسب كسبك، لا يخلق الديباجة، مثل التعرض للحاجة، فليرقع اليسير خصاصتك، ولتكن القناعة خويصتك، وأقلل في الناس طمعك، تستدم فضل الله معك**"[1].

رغم سوء موضوع السياق الذي يتحدث فيه الكاتب وهو سياق نصح لموضوع الطمع والجشع، إلا أنه ظهر متعففا من خلال أسلوبه المهذب وتوجيهه للمتلقي بطريقة راقية تظهر مدى احترامه لنفسه إذ يوجه له الكلام بطريقة مهذبة ولا تفرض عليه إنّ يتخلى عن عيبه أو القيام بما نصحه به، وإنما قدم له نصيحة مفادها الابتعاد عن الطمع عن طريق الاقتناع بما رزقه الله تعالى وتجنب الاحتياج للغير لأن في ذلك أحيانا إراقة لماء الوجه وخدش للحياء وكذا عدم الطمع في مال الناس وأرزاقهم بل الاقتناع بفضل الله تعالى فقط لأنها نعمته الدائمة.

لقد شكلت هذه النصيحة مبدأ التهذب بقواعده الثلاث غير إنّ قاعدة التعفف هي الطاغية على قاعدتي التخيير والتودد، فالتخيير موجود إذ للمتلقي دور في اتخاذ قرار بشأن التخلي عن الطمع، والتودد موجود من خلال أسلوب النصح الذي لا يجعل المتلقي ينفر من كلام الكاتب، وبذا يشكل هذا النموذج تجسيدا لتأدب الكاتب أي تداوليا مبدأ التهذب الذي أسهم بشكل فاعل في إظهار مدى براعة الكاتب في تنويع أساليب الخطاب مع متلقيه، كل والغرض الأساس من الخطاب، فالتعفف هنا اختير من الكاتب لأن السياق من يفرض عليه إنّ يكون كذلك، ويظهر للمتلقي مدى سوء الطبع الذي هو عليه (الجشع والطمع)، وغايته إنّ

1- المرجع السابق، ص 71.

ينصحه بتركه من خلال إظهاره أنه طبع رديء وخلق سيء، لن ينفعه سوى بزرع البغضاء والحسد ومراقبة أرزاق الناس.

لقد بين لنا الكاتب في هذا النموذج أنه حريص على توظيف الأسلوب المناسب مع سياقه المناسب، وهذا من خلال اعتماده التعفف كقاعدة من مبدأ التهذب ليحقق قناعة المتلقي بالتخلي عن طبع الطمع دون إنّ يفرض عليه ذلك، وإنما نصح مهذب مآله الاقتناع.

ومن مواعظه العديدة، يظهر لنا مبدأ التأدب (التهذب) في الكثير منها خصوصا في تلك الخطابات التي يوجه فيها متلقيه لأنه يستخدم فيها قواعد مبدأ التأدب خصوصا التودد، رغم حضور بقية القواعد لكن بصفة أقل، وفي النموذج الآتي نجده يعتمد التخيير وإتاحة الفرصة لمتلقيه من أجل قبول وعظه، حيث يقول: "**احرص وفيك بقية، على إنّ تكون لك نفس تقية، فلن يسعد إلا التقي، وكل من عداه فهو شقي، قبل إنّ ترى الشيب المجلل، والصلب المهلل (...) وقبل إنّ لا تقدر على ما أنت عليه قادر، ولا عما أنت عنه صادر**"[1].

ابتدئ هذا الخطاب بالفعل "احرص" دلالة على التوجيه والنصح ووضع المتلقي محط تخير لحال هو عليها وحال أخرى ينصحه بها الكاتب، وهي العظة من الحياة واستغلال شبابه في تقوى الله ليكون ذلك سعيد، قبل إنّ يدركه الهرم فلا يقوى عل عبادة الله أو الأعمال الصالحة، رغم إنّ هذا الموضوع نصحي وعظي إجباري إذا ما رجعنا إلى الدين والقرآن، غير إنّ الكاتب تجنب أسلوب التوجيه الحتمي والإلزامي، وإنما فضل الاعتماد على إشراك المتلقي في نصحه وذلك من خلال اقتراحه عليه النظر في آخرة العبد وكيف هي حالته عند الكبر وقد دعم حديثه بصور حقيقية للعبد حين يشيب "**الشيب المجلل، والصلب المهلل، والجلد المتشنن، والرأي المتفنن، والنوء المتخاب، والوطء المتثاقل، والرقية في**

1- المرجع نفسه، ص ص 91، 92.

المفاصل ناهضة، والرعشة للأنامل نافضة..."[1] وهي صور وصفية لحقيقة كبر العبد وهرمه ومآل شبابه، الذي هو فيه غافل عن العبادات والأعمال الصالحة، فحين يكبر لن تكون له المقدرة على القيام بها، ولا إرجاع عمره وصحته التي امتلكها في شبابه.

لقد طغت قاعدة التخيير (التشكيك) في هذا النموذج لغرض وضع المتلقي في محل الاختيار ما إنّ سيقتنع باستغلال شبابه في العبادة والعمل الصالح أولا، وبذلك يكون الكاتب رمى مسؤولية اتخاذ القرار لمتلقيه، فوظيفته في هذا المقام إظهار حقيقة العبد حين شبابه وحين كبره، وما الذي سيحقق له سعادته وكسب رضا الله تعالى، هذا كله دون حتمية بل ترك الحرية للمتلقي، فبمجرد تصوير حقائق كبر العبد وهرمه وعجزه عن القيام بالعبادات هو دفع غير مباشر ونصح ضمني للمتلقي يجعله يتخذ قرار الالتزام بالطاعة واستغلال شبابه في ما ينفعه كي لا يندم حين يكبر ولا يجد مقدرة لتدارك الوضع.

لقد أسهمت قاعدة التشكيك الواضحة في هذا النموذج في تحقيق فاعلية الخطاب خصوصا وأنه تصوير عن حقيقتنا، رغم تواجد قاعدة التودد التي تظهر احترام الكاتب لمتلقيه وكذا إقحامه في خطابه من خلال توجيهه بأسلوب مؤدب ملؤه العظة والنصح، وأيضا تواجد قاعدة التعفف وذلك من خلال عدم إجبار المتكلم متلقيه من القيام باستغلال شبابه ليحقق سعادته، وإنما حدثه بطريقة لائقة حقيقة تنفعه إنّ استغلها وعمل بها.

ومن المواضيع المجسدة لمبدأ التأدب في خطابات الزمخشري، ما أورده أثناء تحدثه عن الملوك و اغترارهم بحال الدنيا، رغم أنه يوجه لهم رسالة في صميم تفكيرهم إلا أنه أسلوبه يملأه التهذب والتعفف، حيث يقول: "**أيها الملك، لا يغرنك الأعلام المنصورة، والأعناق إليك مصورة، والخيول التي خلفك وأمامك تجف وأحشاء من حولك من خوفك**

1- نفسه، ص ص 91، 92.

ترتجف، والأوامر المطاعة (...) ولا تنسى إنّ فوقك أميرا عظيما، أمرك هذا إليه أمير، وآمرا، ناهيا أمرك ونهيك لديه نهى وأمير"[1].

يتحدث هذا المقتطف عن حال الملك المغتر بماله و سلطانه وأعماله في حاشيته وفي الناس، وها هو الكاتب يوجه له نصحا يذكره فيه بنهايته وينهيه عن عدم الاغترار بوضعه الذي لن يدوم، منبها إياه أنه يوجد من هو ملك عليه عظيم، هو من يتحكم بكل شيء، وبإمكانه إنّ يذهب ماله وتجبره في لمح البصر، وحينما لن تنفعه سلطته ولا حاشيته ولا خدامه، لهذا يستوجب عليك أيها الملك الخوف من الله تعالى في كل ما أنت فاعله في الناس "**وأن أقل ما يلزمك إنّ تهابه كما يهابك أدنة عبادك، وأن لا ينفك معفرين خضوعا لعزة سلطانه خداك، وأن يصدك عن كبرك كبرياؤه، وتعلم إنّ لا مشيئة لك والأمر كله ما يشاؤه"[2].**

في كل ألفاظ هذا الخطاب يحضر تعفف الكاتب أثناء توجيهه للمتلقي (الملك)، حيث يبدو أنه ينصحه بكل ثقة وبكل صدق، فقد أورد بعض أخطاء هذا الملك (الناس تخافه، أموره مستطاعة، لديك حاشية تخدم أوامرك...) ومع كل ذلك هو ناس بأن فوقه حكم العدل "الله" وهو الأمر الذي يعذل فيه الكاتب الملك ويدعوه إلى الاستفاقة مما هو فيه، لكن دون إجباره على ذلك، وهنا يظهر التعفف، فالكاتب يتجنب أمر الملك وتوجيهه بأسلوب الصرامة، لكنه يتعفف عن ذلك ويكتفي بوصف أعماله وأخطائه كذريعة يدلل بها على جبروته.

لقد تمكنا من استقراء موقف الكاتب المتعفف من خلال ألفاظه التي رصد بها تسلط الملك وكذا نصحه له بطريقة مهذبة، وجدير بالذكر إنّ الكاتب اعتمد على قاعدتي التودد والتخيير كذلك، لكن بصورة أقل حضورا من قاعدة التهذب، فسياق التودد يكون في احترام

1- نفسه، ص 136

2- نفسه، ص ص 136، 137.

الكاتب للملك رغم أفعاله المتحيزة، والتخيير يبدو واضحا حينما ينهي الكاتب هذا الخطاب ويترك الأمر للملك أيُّ الأمور سيختار إنّ يستمع للزمخشري ويقتاد بما قاله ويخاف الله ويهابه، أو يظل على حاله التي هو عليها، فالكاتب أشرك المتلقي في بناء خطابه، بصورة مهذبة تثبت نبل الزمخشري وتعففه.

لقد أسهم هذا الخطاب في إيضاح استراتيجية من استراتيجيات ضمنية الخطاب ومكامنه متمثلة في أفعال الكلام غير المباشر، التي شكلت منحة تداولي أوصلنا إلى فك شيفرات هذا الخطاب، والعمل على فهمه، وكذا الوقوف على عتبة مآله وخصوصيات لغة الزمخشري.

بما إنّ الكلمة أشد وقعا من السيف، حرص الزمخشري على نصحنا بطيب الكلام لما فيه من بلاغة، وتخير الكلمات دليل على أدب الفرد، حيث يقول في هذا السياق: "**خير اللسان المخزون، وخير الكلام الموزون، محدث إنّ حدثت بأفضل من الصمت، وزين حديثك بالوقار وحسن السمت**"[1].

نلاحظ في هذا الخطاب توجيه المتكلم لمتلقيه جملة من النصائح مفادها إنّ تخير الكلمات باتزان ورزانة ما يجعل المرء وقورا، فإن لم يجد ما يتحدثه عليه بالصمت فالصمت حكمة كما طالبه بتزيين كلامه بالوقار وتجميله بحسن الهيئة، فليس كل الكلام يقال في أي موضوع، إذ لكل موقف والكلمات المعبرة عنه فالثرثرة لا تجدي نفعا وتلحق بصاحبها الخفة والطيش، لهذا ينصحه بالرزانة في الكلام والرفق بمن نحدثهم متجنبين الطيش والثرثرة، هذا لأن "...**الطيش في الكلام يترجم عن خفة الأحلام، وما دخل الرفق شيئا إلا زانه، وما زان المتكلم إلا الرزانة**"[2].

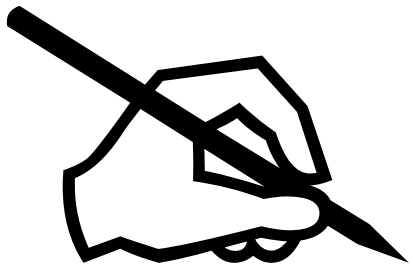
1- نفسه، ص 162.

2- نفسه، ص 162.

المقصد من الطيش في الكلام الخفة وعدم الاتزان في الحديث والثرثرة بما لا ينفع، وهي صور غير جديدة للإنسان غير الحاذق وغير الحكيم، وقد وجهنا إليها الكاتب كي نتجنبها نقتدي بنصحه المتمثل في حسن الكلام وإلا الصمت.

لقد جعل الكاتب متلقيه في خيارين واضحين؛ مفادهما إما الأخذ ينصحه والتكلم بخير الألفاظ، أو الطيش في الكلام وعدم اتزانه، فالكاتب ميال للخيار الأول لما فيه من حكمة ونفع ناهينا عن الخيار الثاني لما فيه من سمت ومضرة للعبد، لكنه لا يجبر متلقيه على أخذ قرار ما، بل يتيح له الفرصة في التخيّر، وهو ما يمثل عندنا تداوليا قاعدة التخيّر (التشكيك) القائلة بإتاحة الفرصة للمتلقي باختيار قرار ما وإشراكه في الأمر، دون ضغط المتكلم وفرض نفسه عليه وفقا لما هو وارد في مبدأ التهذب، وقد أسهم تواجد هذه القاعدة بهذا الشكل الواضح في فهم مآل خطاب الزمخشري ونصحه الذي أفادنا به، مع الذكر بتواجد القاعدتين (التعفف والتودد) حيث يبدو الكاتب متعففا عن خلق الثرثرة والطيش في الكلام، متوددا بالكلام الموزون والصمت في مواضعه.

خاتمـــــــــــــة



خاتمـــــــــــة

بعد هذا البسط الوجيز للحجاج المتواجد في كتاب "**أطواق الذهب في المواعظ و الخطب**" من منظور تداولي، يمكن إنّ نقرر بأنه قد تم التوصل إلى جملة من النقاط التي نجملها في خاتمة هذا الموضوع، لنوجزها في الآتي:

- **نتائج نظرية:**

- الحجاج متواجد عبر الأزمان بأشكال مختلفة، مثل فن الخطابة والرد والمجادلة وغيره ومهما اختلفت تسمياته وتشكلاته فان غايته واحدة هي الإقناع.
- الحجاج خصيصة هامة في كل أنواع التواصل وأنماط التعبير، وبه تتحقق الغايات.
- الوظيفة الأولى للغة هي الحجاج أما بقية الوظائف فهي ثانوية متفرعة عن الوظيفة الأولى، ذلك إنّ جوهر اللغة حجاج إذ تحمل في بنياتها سمات المحاججة على اختلاف الفرض المنشود لإنتاجها.
- التراث العربي غني لتقصي الحجاج منذ القديم، فالممارسة الحجاجية عند العرب قديما ذات أثر مرجعي في الدرس الحجاجي المعاصر.
- إن مدونتنا "**أطواق الذهب في المواعظ والخطب**" تراثية صالحة للتطبيق الحجاجي وأبعاده التداولية بالنظر إلى ما يريد صاحبها إنّ يحققه من تأثير في الملتقي والتوصل به إلى العمل بمواعظه.

- **نتائج تطبيقية:**

- الإرشاد والتوجيه والوعظ، مآل غلبت على المدونة من حيث الحجة والغاية فهي مقالات من الحكمة نابعة عن تجربة حياتية نقلها إليها في قوالب لغوية ذات القوة الحجاجية بالعودة تداوليها .
- يلجأ الزمخشري إلى الوعظ السلمي المهذب المتمثل في النصيحة المؤدبة لا إلى الكلمة القاسية، وهي سمة ذكية تصعد حجج مواعظه وتحقق له أهدافه المضمرة والظاهرة.
- التنوع اللغوي ظاهر وجلي في الآليات اللغوية الحجاجية ومرده إلى اطلاع الرجل وثقافته ودرايته بعلوم اللغة والفقه وكذا معاصرته لمجتمعه ومعرفته بكل تصرفات جيله وهي دوافع جعلته يتخير الكلمة المناسبة في وقتها المناسب وسياقها الأنسب.
- السياق هو الحكم الفيصل الذي فرض تواجده أثناء التحليل الحجاجي على اختلاف أشكال السياق اللغوي وغير اللغوي ،وقد عمدنا إلى دراسته لأهميته البالغة في تحديد مواطن الحجج وشرحها ولأنه أولى معطيات التحليل الحجاجي التداولي لأي خطاب.
- المزج بين التراكيب الشرطية وتنوع صيغ الشرط منطلق "التعليق" أي الربط بين سبب الحجة ونتيجتها، وقد أضفى قوة حجاجية على المدونة لكثرته وتنوع صيغه.
- أسهم الوصف على اختلاف أنماطه في تقريب الصور للمتلقي والتأثير فيه بغية إقناعه، وقد كان له نصيب وافر في المدونة.

- لغة الزمخشري في هذه المدونة حجاجية بامتياز خصوصا والتوظيف الذي اعتمده وكلها أدت إلى غزارة اللفظ وبيان في المعاني وفقا لتحليلها الحجاجي التداولي.
- للبلاغة ظهور حجاجي بارز في المدونة على اختلاف أضربها، فقد تميز توظيفها بتحقيق مقاصد الكاتب من جهة، ومن جهة ثانية الاقتناع، فالآليات البلاغية تعددت أثارها بين الإقناع والامتناع.
- من أبرز الوسائل البلاغية حجاجا "الشاهد" الذي استثمر فيه الرجل ثقافته ومداركه بصفة ضمنية ذات مغازي تداولية عديدة حاولنا ترصدها بالاعتماد على سياق إيرادها.
- من خلال تحليل مكامن البلاغة في المدونة توصلنا إلى أنها من مركبات الحجة ولها قيمة تداولية هامة في فك مآل الخطاب، كما أنها تسعى إلى تثمين أفكار الكاتب من خلال جمالية توظيف اللفظ مع تناسق ذلك مع مناسبته (سياقه).
- تشكل الإقناع عند الزمخشري تعددت وسائله اللغوية وتباينت منطلقاته الفكرية والسلم الحجاجي من الوسائل اللغوية التي أسهمت بقوة في تحقيقه.

ملخَّص البحث

ملخص:

نضطلع من خلال هذه الدراسة إلى الكشف عن البنية الحجاجية وآلياتها المختلفة في كتاب "**أطواق الذهب في المواعظ والخطب** "للزمخشريّ، خصوصا وأنّه كتابٌ تراثيّ غنيّ بمادته المعرفية النيّرة، كما أنه لم يحظ بمسح الغبار عنه من هذه الزاوية في خضم الدراسات الحديثة والمعاصرة.

وقد أتيحت لنا الفرصة لتناوله في هذا البحث من منظور حجاجيّ تداوليّ، انطلاقا من الآليات الحجاجية اللسانية (اللغوية والبلاغية وشبه المنطقية)؛ وما تتضمنه كل آلية من وسائل كثيرة ومتعددة في نصوص المدونة، فكلها تتضافر لتسهم في رصد مواطن الحجة وتبرز قيمتها، بغية التوصل إلى الفهم الصائب لأفكار الرجل، والعمل على توصيف مكامن التأثير ونقاط الإقناع و الإفحام في سطوره القيّمة، التي تميّزت بالإرشاد والتوجيه الديني، لتكون مرجعا صالحا في كلّ الأزمان للنصح والوعظ والإرشاد.

الكلمات المفتاحية:

الحجاج – أطواق الذهب– المواعظ والخطب– الزمخشري – تداولية.

Abstruct:

In this study, we are looking to reveal the different argumentative mechanisms in the book, “Hoops of Gold in Sermons and Speeches” by Al-Zamakhshari, since it is a heritage book rich in its luminous cognitive material, and it has not taken a placein the midst of modern and contemporary studies.

We can reach that through a pragmatic argumentative perspective, starting from the linguistic argumentative mechanisms (linguistic, rhetorical and semi-logical); and what does any mechanism contain from many and different means in our rich language. All of them are combined to contribute looking for the arguments and highlighting their value in order to reach the right understanding and thinking of man and work to describe the areas of influence and points of persuasion in its valuable lines, which were characterized by religious guidance to be the right reference at all times for advice andguidance.

المصادر والمراجع

- **القرآن الكريم: برواية حفص عن عاصم.**
- **جار الله محمود بن عمر بن محمد الخوارزمي (الزمخشري)،أطواق الذهب في المواعظ والخطب، تح: أحمد عبد التواب عوض، دار الفضيلة، القاهرة، مصر، د.ت، د ط.**

❖ أوّلا: المصادر العربية:

1. ابن الأثير، المثل السّائر في أدب الكاتب والشّاعر، تع: أحمد الحوفي، بدوي طبانة، د ط، نهضة مصر، د.ت.
2. ابن خلكان شمس الدين احمد بن محمد بن أبي بكر (681هـ)، وفيات الأعيان،تح: إحسان عباس، دار صادر، بيروت، لبنان د.ت، د ط.
3. ابن هشام الأنصاري، مغني اللبيب من كتب الأعاريب، تح: محمد محي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، بيروت، لبنان، د ط، 1992.
4. أبو إسحاق بن وهب، البرهان في وجوه البيان، تق وتح: حنفي محمد شرف، مطبعة الرسالة عابدين، مصر، د ط، د ت.
5. أبو الحسين أحمد ابن فارس، مقاييس اللغة، تح، عبد السلام هارون، دار الفكر، د ط، 1979م.
6. أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر الحارثي (سيبويه): الكتاب، تح: عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، مصر،ط3، 1988.
7. أحمد ابن الحسين أبو بكر البيهقي، الجامع لشعب الإيمان، تح: مختار أحمد الندوي، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، الرياض، السعودية، ط1، 2003.
8. بدر الدّين الزّركشي، البرهان في علوم القرآن، دار التّراث، القاهرة، ط3، 1984، 301.

9. جار الله محمود بن عمر بن محمد الخوارزمي (الزمخشري)، أساس البلاغة، دار الكتب المصرية، القاهرة، مصر، د ط، 1923.

10. جار الله محمود بن عمر بن محمد الخوارزمي (الزمخشري)، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل، في وجوه التأويل.

11. الحسن بن رشيق، العمدة في محاسن الشّعر وآدابه ونقده، تح: محمّد محي الدّين عبد الحميد، ط5، دار الجبل، بيروت، 1981.

12. الحسين بن قاسم المُراديّ، الجنى الداني في حروف المعاني، تج: فخر الدين قباوه ومحمد نديم فاضل، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1992.

13. الحمداني أبو فراس، ديوان أبي فراس الحمداني، شرح: خليل الدويهي، دار الكتاب العربي بيروت، لبنان، ط2، 1994.

14. ديوان أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضيّ الله عنه وكرّم وجهه، جمع وترتيب: عبد العزيز الكرم، ط1، 1988.

15. شرف الدين عبد المؤمن بن هبة الله المغربي الأصفهاني، أطباق الذهب، المطبعة الأدبية، بيروت، 1309هـ.

16. عمرو بن بحر الجاحظ، البيان والتبيين، تح: عبد السّلام هارون، ط7، مكتبة لسان العرب، القاهرة، مصر، 1998.

17. مجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط، مكتبة الشروق الوطنية، ط4، 2004.

18. محمد ابن مكرم ابن منظور، لسان العرب، تح، عبد السلام هارون، دار صادر، بيروت، لبنان، ط1، 1997.

19. محمد الطاهر بن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر – تونس، د ط، 1984.

20. مسلم أبو الحجاج، صحيح مسلم، تح: أبو قتيبة نظر محمد الفاريابي، كتاب البر والصلة والآداب، دار طيبة للنشر والتوزيع، الرياض، السعودية، ط1، 2006.
21. الميرزا يوسف خان بن اعتصام الملك، قلائد الأدب في شرح أطواق الذهب، د ط، 1319هـ.

❖ المراجع العربية

22. أبو بكر العزاوي، الحجاج والخطاب، مؤسسة الرحاب، بيروت– لبنان، ط1، 2010.
23. أبو بكر العزاوي، الحجاج واللغة، العمدة في الطبع، ط1، 2006.
24. أدراوي العياشي، الاستلزام الحواري في التداول اللساني من الوعي بالخصوصيات النوعية للظاهرة إلى وضع القوانين الضابطة لها، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2001.
25. إدريس مقبول، الأفق التداولي نظرية المعنى والسياق في الممارسة التراثية العربية، عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن، ط1، 2011.
26. الأزهر الزنّاد، دروس في البلاغة العربية، نحو رؤية جديدة، المركز الثقافي العربي للنشر والتوزيع، الدار البيضاء، بيروت، ط1، 1992.
27. أيمن أمين عبد الغني، الكافي في البلاغة البيان والبديع والمعاني، دار التوفيقية للتراث، مصر، د ط،2011.
28. بشير خليفي، الفلسفة وقضايا اللغة قراءة في التصور التحليلي، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط01، 2010.
29. تمام حسان، الخلاصة النحوية، عالم الكتب للنشر والطباعة والتوزيع، د.ب، ط1، 2000.
30. جميل عبد المجيد، البلاغة والاتصال، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، د ط، 2000.

31. حافظ إسماعيلي علوي، التداوليات في علم استعمال اللغة، عالم الكتب الحديث، اربد، الأردن، ط1، 2011.

32. حافظ اسماعيلي علوي، الحجاج مفهومه ومجالاته، دراسة نظرية وتطبيقية، في الدلالات الجديدة، عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن، ط01، 2010.

33. حمادي صمود، أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، المطبعة الرسمية للجمهورية التونسية، تونس، د ط، د.ت.

34. حمو الحاج ذهبية، لسانيات التلفظ وتداولية الخطاب، ط2، الامل للطباعة والنشر والتوزيع، تيزي وزو، الجزائر.

35. خليفة الميساوي، الوصائل في تحليل المحادثة دراسة في استراتيجيات الخطاب، عالم الكتب الحديث، اربد، الأردن،ط1، 2012.

36. خليفة بوجادي، في اللّسانيّات التّداوليّة مع محاولة تأصيليّة في الدّرس العربي القديم، بيت الحكمة للنّشر والتّوزيع، الجزائر، ط1، 2009.

37. خليفة بوجادي، في اللسانيات التداولية مقاربة بين التداولية والشعر دراسة تطبيقية، بيت الحكمة للنشر والتوزيع، الجزائر، ط1، 2012.

38. الزواوي بغورة، الفلسفة واللغة نقد "المنعطف اللغوي" في الفلسفة المعاصرة، دار الطليعة، بيروت، لبنان، ط01، 2005.

39. سامية الدّريدي، الحِجاج في الشّعر العربي المعاصر بنيته وأساليبه، عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن، ط1، 2011.

40. السيّد أحمد الهاشمي، جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع، المكتبة العصرية، بيروت، لبنان، ط1، 1999.

41. شكري المبخوت، نظرية الأعمال اللغوية، سلسلة لغويات، دار مسكيلياني للنشر، تونس، د ط، د.ت.

42. صابر الحباشة، التداولية والحجاج مداخل ونصوص، صفحات للنشر والتوزيع، سوريا، ط1، 2008.

43. صلاح عبد اسماعيل عبد الحق، التحليل اللغوي عند مدرسة أكسفورد، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ط01، 1993.

44. صلاح فضل، بلاغة الخطاب وعلم النص، عالم المعرفة، الكويت، 1992، د ط.

45. طالب سيّد هاشم الطبطبائي، نظرية الأفعال الكلامية بين فلاسفة اللغة المعاصرين والبلاغيين العرب، الكويت، د. ط، 1994.

46. طه عبد الرحمان، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 1998.

47. طه عبد الرحمان، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط2، 2000.

48. عادل عبد اللطيف، بلاغة الإقناع في المناظرة، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2013.

49. عبّاس حسن، النحو الوافي، ج4، دار المعارف، مصر، ط15، د.ت.

50. عبد الرحمن حسن حبنكه الميداني، البلاغة العربية أسسها، وعلومها، وفنونها، وصور من تطبيقاتها، بهيكا جديد من طريف وتليد، ج2، دار القلم، دمشق، ط1، 1996.

51. عبد السلام عشير، عندما نتواصل نغيّر، مقاربة تداولية معرفية لآليات التواصل والحجاج، أفريقيا الشرق، المغرب، د. ط، 2006.

52. عبد الله البهلول، الحجاج الجدلي خصائصه الفنية وتشكلاته الأجناسية في نماذج من التراث اليوناني والعربي، دار كنوز المعرفة للنشر والتوزيع، عمّان، ط1، 2016.

53. عبد الله صولة، الحجاج في القرآن الكريم من خلال أهم خصائصه الأسلوبية، دار الفارابي، بيروت، لبنان، ط 02، 2007.

54. عبد الهادي الفضلي، تلخيص البلاغة، دار الكتاب الإسلامي، بيروت، لبنان، د.ط، د.ت.

55. عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب مقاربة لغوية تداولية، دار الكتاب الجديد، بيروت، لبنان، ط1، 2004.

56. عبد الهادي بن ظافر الشهري، الخطاب الحجاجي عند ابن تيمية، مقاربة تداولية، الانتشار العربي، بيروت، لبنان ، ط1، 2013.

57. عبده الراجحي، التطبيق النحوي، دار المعارف الجامعية، الإسكندرية، مصر، ط2، 2000.

58. عبده عبد العزيز قليقلة، البلاغة الاصطلاحية، دار الفكر العربي، القاهرة ، مصر، ط3، 1992.

59. عز الدين الناجح، العوامل الحجاجية في اللغة العربية، مكتبة علاء الدين، صفاقس، تونس، ط1، 2001.

60. علي الجارم ومصطفى أمين، البلاغة الواضحة البيان والمعاني والبديع، دار المعارف، لبنان، د ط، 1999.

61. علي محمود حجّي الصّراف، الأفعال الإنجازيّة في العربيّة المعاصرة (دراسة دلاليّة ومعجم سياقي)، مكتبة الآداب، القاهرة، ط1، 2010.

62. قدور عمران، البعد التداولي والحجاجي في الخطاب القرآني، عالم الكتب الحديث، اربد، الأردن، ط1، 2012.

63. كمال الزماتي، حجاجية الصورة في الخطابة السياسية لدى الإمام علي رضي الله عنه، عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن، ط1، 2012.

64. محمد الأخضر صبيحي، مدخل إلى علم النص ومجالات تطبيقه، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط01، 2008.

65. محمد العمري، بلاغة الخطاب الإقناعي "مدخل نظري وتطبيقي للخطابة العربية"، دار الثقافة، الدار البيضاء– المغرب، ط1، 1986.

66. محمد سالم الطلبة، الحجاج في البلاغة المعاصرة، بحث في بلاغة النقد المعاصر، دار الكتاب الجديد المتحدة، لبنان، ط 01، 2008.

67. محمد طاهر اللادقي، علوم البلاغة، المعاني، والبيان، والبديع نماذج تطبيقية، المكتبة العصرية للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، د ط، 2005.

68. محمد طروس، النظرية الحجاجية من خلال الدراسات البلاغية والمنطقية واللسانية، دار الثقافة للنشر والتوزيع، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 2005.

69. محمد مهران رشوان وعصام زكريا جميل، فلسفة اللغة، دار المسيرة للنشر والتوزيع، الأردن، ط1، 2012.

70. محمود أحمد نحلة، آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، دار المعرفة الجامعية، الاسكندرية، د ط، 2002.

71. محمود فهمي زيدان، في فلسفة اللغة، دار الوفاء لدنيا النشر والطباعة، الاسكندرية، مصر، د ط، 2002.

72. مسعود صحراوي، التداولية عند العلماء العرب، دراسة تداولية لظاهرة الأفعال الكلامية في التراث اللساني العربي، دار الطليعة، بيروت، لبنان، ط01، 2005.

73. مصطفى الغلاييني، جامع الدروس العربية،ج3،المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، ط39، 2001.

74. مهدي المخزومي، في النّحو العربي نقد وتوجيه ، ط2، دار الرائد العربي، بيروت، لبنان، 1986.

75. نواري سعودي أبو زيد، ممارسات في النقد واللسانيات، بين الحكمة، سطيف، الجزائر، ط1، 2012.

76. نور الدين أجعيط، تداوليات الخطاب السياسي، عالم الكتب الحديث، اربد، الأردن، 2012.

❖ المراجع المترجمة:

77. أرسطو طاليس، الخطابة، تح: عبد الرحمن بدوي، دار القلم، بيروت، لبنان،1979.

78. جون لانجشو أوستين: نظرية أفعال الكلام العامة كيف ننجز الأشياء بالكلمات، تر: قينيني عبد القادر، إفريقيا الشرق، الدار البيضاء، المغرب، د. ط، 1991.

79. فرنسواز أرمينكو، المقاربة التداولية، تر، سعيد علوش، منشورات مركز الإنماء القومي، ط1، 1987.

80. فيليب بلانشيه، التداولية من أوستين إلى غوفمان، تر: صابر حباشة، دار الحوار للنشر والتوزيع، اللاذقية، سورية، ط1، 2007.

81. اللغة، دفاتر فلسفية نصوص مختارة، إعداد وتر، محمد سبيلا وعبد السلام بنعبد العالي، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، المغرب، د ط، 2005.

❖ المجلات:

82. الحواس مسعودي، النصوص الحجاجية، مجلة اللغة والأدب، دار الهمة، جامعة الجزائر، ع 1480، ديسمبر 1999.

83. سامية محصول، الاستلزام الحواري في القرآن الكريم آيات من سورة مريم أنموذجا، مجلة اللغة العربية،مج5، ع1، المجلس الأعلى للغة العربية الجزائر، ديسمبر 2017.

84. سعاد ميرود ، الاستلزام الحواري في سورة "طه" تحليل تداولي وفق نظرية غرايس، مجلة المدوّنة، مج5، ع1، 30جوان 2018.

85. عابد لزرق، نظرية الأفعال اللغوية بين الدراسات الغربية والتراث العربي ظاهرة الخبر والانشاء نموذجا، مجلة جسور المعرفة، مج4، ع1، مارس2018.

86. عيسى تومي: الاستلزام الحواري في الخطاب القرآني – مقاربة تداولية في سورة البقرة– مجلة إشكالات في اللغة والأدب، مج 8، ع1،المرجز الجامعي لتمنغست، الجزائر.

87. عيسى حميش، حجاجية الأفعال كلامية في الأمثلة البلاغية الشعرية – المطوّل للتفتازاني اختيارا، مجلة روابط، مج1، ع1و2، 2018.

88. مجلة الفكر السياسي، ع21، دمشق، 2005.

89. مجلة فصول، فصلية محكمة، البلاغة الجديدة، مج (1126)، ع 101، خريف 2017، الهيئة المصرية العامة للكتاب.

90. محمود حيدر، مفهوم الحوار في إشكاليات الاختلاف والتواصل ونظام القيم، مجلة الفكر السياسي، ع21، دمشق، 2005.

❖ **الرسائل والأطاريح:**

91. بسمة بلحاج رحومة الشكيلي، السؤال البلاغي الانشاء والتأويل، إش: حمّادي صمود، أطروحة دكتوراه تم نشرها بالمعهد العالي للغات، تونس2004.

92. محمّد مدور، الأفعال الكلامية في القرآن الكريم (سورة البقرة) دراسة تداولية، أطروحة دكتوراه (علوم) تخصص علوم اللسان العربي، جامعة الحاج لخضر، باتنة، الجزائر، 2013/ 2014.

❖ **المراجع الأجنبية:**

93. Combridge Advanced learners dictionary ,Cambridge university, prem 2end,pub,2004.

94. EHUSSERM;PREMIERS RECHERCHE LOGIOUE ;1961.

95. J.L Austin. Quand dire c'est faire. Trad. FR. Gilles lame, éditons de seuil, 1970.

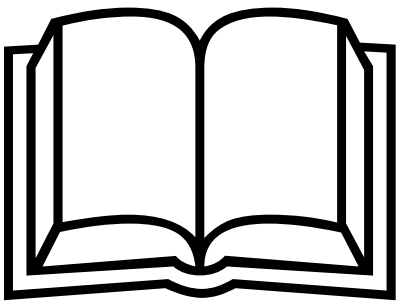
96. Joh .R Searle, Senset expression- études de théorie des actes du langage, les editions de munuit Paris, 1982.

97. Le grand robert,Dictionnarie de la langue françias,1989.

98. Oswald Ducrot, les échelle argumentative.

99. Reboul a et moeshler j:dictionnaire encycolopedique de pragmatique,ed de seuile,1994.

فهرس المحتويات



فهرس الموضوعات

المحتويـــــــــــــــــات	الصفحة
مقدمـــــــــــة	أ ـ ز
مدخـــــــل: الحجاج والتداولية (مطارحات نظرية)	09 – 41
أوّلا: مفهوم الحجاج في اللغة والاصطلاح	10 – 14
1. الحجاج لغـــــــــة	10
أ- في المعاجم العربيـــة	10
ب- في القواميس الغربية	11
2. الحجـــاج اصطلاحـــــا	12
ثانيا/ المسار التاريخي للحجـــــــــاج	14 – 19
1. الحجاج عند الغرب قديما وحديثا	14
أ- قديمـــــــــــا	14
- عند اليونانيين	15
- السوفسطائيين	15
- الحجاج عند أفلاطون Platon (ت 347 ق.م)	15
- الحجاج عند أرسطو ARISTOT (ت 384 ق.م)	16
ب- حديثـــــــــــا	17
- شايم برلمان وتتيكا	18
- مفهوم الحجاج عند ديكرو وأنسكومبر	20
2. الحجاج عند العرب قديما وحديثا	21 – 30
أ- قديمـــــــــــا	21

- القـــرآن والحجـــاج	21
- البلاغـــة والحجـــاج	23
- الجاحظ (ت 225 هـ)	23
- إسحاق بن وهب (ت 197هـ)	25
ب- الحجاج عند المحدثين	26
- الحجاج عند أبي بكر العزّاوي	27
- الحجاج عند طه عبد الرحمن	28
- الحجاج عند محمد العمري	29
ثالثا: مفهوم التداوليـــــــــة	30
1. التداولية لغـــــــة	30
2. التداولية اصطلاحـــا	32
3. التداولية عند الغـرب	33
أ- المرجعية الفكرية للتداولية	33
- الفلسفة التحليلية	33
- الظاهراتية اللغوية	37
- اللغة العاديـــــة	39
- السيمياء مرجعية للتداولية	40
الفصل الأول: حجاجية الآليات اللغوية في كتاب "أطواق الذهب في المواعظ والخطب"	**107 - 42**
I- التعريف بالمدونة	45 – 43
II- حجاجية الآليات اللغوية في كتاب "أطواق الذهب في المواعظ والخطب"	105 - 46
أولا: التركيب الشرطي	46
1. الشرط بـ "إنْ"	48

2. الشرط بـ "إن" وجوابه غير مقترن بالفاء	50
3. الشرط على صيغة "إذا"	52
4. الشرط على صيغة (لو)	59
5. الشرط بصيغة (لولا)	61
6. الشرط على صيغة (مَنْ)	62
7. الشرط على صيغة (من لم)	68
ثانيا: التعليـــــــــل	69
1. التكرار (التكرير)	70
2. ألفاظ التوكيد	73
أ- "إنّ" و "أنّ"	74
ب- (إنّـمـــا)	83
ج- القســـم	84
د- حجاجية القصر	87
- القصر بـ (ما .... لا)	87
3. حجاجية ألفاظ التعليل في "أطواق الذهب"	90
أ- لام التعليـــــل	90
ب- الفاء السببية	92
4. الوصف وسيلة حجاجية في المدوّنة	94
أ- الصفـــــــــة	94
ب- اسم الفاعل وسيلة حجاجية	97
ج- اسم المفعول وسيلة وصفية لغوية حجاجية في المدونة	99
د- صيغ التفضيل وأثرها الحجاجي في المدونة	102

هـ- المبالغة آلية لغوية حجاجية في المدونة	105
الفصل الثاني: حجاجية الآليات البلاغية وشبه المنطقية في كتاب "أطواق الذهب في المواعظ والخطب"	**163 – 108**
I- الآليات البلاغية في المدونة	145 – 109
1. التفريع (التفصيل بعد الإجمال)	110
أولا: البديع وحجاجيته في المدونة	115
1. المحسنات البديعية اللفظية	116
أ- الجنـــــــاس	116
ب- حجاجية الشاهد في المدونة	118
- الشاهد الديني	119
- من القرآن الكريم	120
- من الحديث الشريف	122
ج- السجـــــع	124
2. المحسنات البديعية المعنوية	126
أ- الطبـــــــاق	127
ب- المقابلـــــــة	128
ثانيا: حجاجية البيان في كتاب أطواق الذهب في المواعظ والخطب	131
1. التشبيـــــــه	131
2. حجاجية التمثيل في المدونة (Analogie)	135
3. حجاجية الاستعـــــارة	139
4. الكنايـــــــة	142
II- الآليات شبه المنطقية في المدونة	163 – 146

أوّلا: السلّـــم الحجاجـــــــي	146
1. في اللغـــــة	146
2. السلم الحجاجي اصطلاحا	147
3. قوانين السلم الحجاجي	149
أ- قانـــــون النفـــــي	149
ب- قانـــــون القلـــــب	149
ج- قانـــــون الخفـــض	150
ثانيا: الروابط الحجاجية "les connecteurs"	151
ثالثا: العوامل الحجاجية "les opérateurs"	152
رابعا: أهمية المقاربة اللسانية التداولية للسلالم الحجاجية	155
الفصل الثالث: حجاجية الأفعال الكلامية وقواعد التخاطب في كتاب "أطواق الذهب في المواعظ والخطب"	219 - 164
أوّلا: الأفعال الكلامية "les actes de langages"	166
1. نظرية الأفعال الكلامية عند أوستين (J.L Austin)	167
أ- الحكميـــــات (أفعال الأحكام)	168
ب- الممارســـات (الأفعال التنفيذية)	168
ج- الوعديـــــات (أفعال التعهد)	168
د- التبيينـــــات (أفعال الإيضاح)	168
هـ- السلوكيـــــات (أفعال السلوك)	170
2. نظرية الأفعال الكلامية عند سورل (J.R Searl)	170
أ- الخبريـــــات (les assertifs)	170
ب- التوجيهـــات (les directifs)	170
ج- الوعديـــــات (les Promissifs)	171

د- الإفصاحيـــــات (Les Expressifs)	171
هـ- الإيقاعيـــــات (Les déclaratifs)	171
تطبيقات نظرية الأفعال الكلامية في كتاب "أطواق الذهب"	172
أ- الخبريـــــات (Les Assertifs)	172
ب- التوجيهات أو الأمريات (Les directifs)	177
ج- الوعديات أو الالتزاميات (Les commissifs)	183
د- الإفصاحيات أو التعبيرات (les expressives)	188
هـ- الإفصاحيات، التصريحات، الإيقاعيات (les declarations)	193
ثانيا: الأفعال الكلامية غير المباشرة	198
1. مبدأ التعـــــــاون	200
2. مبدأ التهذّب (التأدب)	211
خاتمـــــــــة	223 – 220
❖ ملخـص البحـــــث	226 – 224
• ملخص البحث (باللغة العربيـــة)	225
• ملخص البحث (باللغة الإنجليزية)	226
❖ قائمـــة المصـــادر والمراجـــع	237 – 227
❖ فهـــــرس الموضوعـــــــات	244 – 238