أبي العلاء المعري

دراسات

بناء اللغة وشعرية الأسلوب في لزوميات أبي العلاء المعرِّي

تحقيق

نبيلة نصّاح

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة العربي بن مهيدي – أم البواقي –

كلية الآداب واللغات

قسم اللغة العربية وآدابها

بناء اللغة وشعرية الأسلوب في لزوميات أبي العلاء المعرّي

– مقاربة تداولية –

بحث مقدم لنيل شهادة دكتوراه الطور الثالث (ل م د)

تخصص: بلاغة وشعرية الخطاب

إعداد الطالبة:

– نبيلة نصّاح

إشراف الأستاذ الدكتور:

– صالح خدّيش

السنة الجامعية: 2016–2017 /1437–1438

مقدمة

النص الشعري فضاء للتشكيل اللغوي، هدم لتلك القوالب الجاهزة، ثم هو إعادة بناء للغة، إذ يأبى أن يخضع لقيود المعيارية الجامدة، فالشاعر روح متمردة تكسر قواعد المألوف لتبني عالمها الشعري باعتبار قوانين الخرق والانتهاك.

ثم الشعر هو الموقف الإنساني من الخير والشر، الحق والباطل، فالشعر رسالة إنسانية تدافع عن أصالة القيم، هكذا رأى المعري نفسه صوتا يستنزف ذاته في سبيل كل ما هو نبيل وسام وجميل.

فاللزوميات هذا الفضاء الشعري المشبع بالتشاؤم، والمثقل بهواجس المعري. إذ يرى في فلسفته، أنه حامي القيم فانبرى للإصلاح والوعظ، محاورا محاججا، حيث طوّع الفلسفة للشعر فخاطب العقول المنغمسة في فيافي الجهل.

هكذا غدت اللزوميات أثرا أدبيا فلسفيا سجل بحروف خالدة مكانته الرفيعة في سجل الذاكرة الإبداعية العربية، ومن ثم وقع الاختيار على هذه المدونة لتكون موضوع الدراسة، وتم تناولها انطلاقا من الإشكالية المنهجية التالية:

- إن نص اللزوميات نص إبداعي صنع شعريته بناء على خصائصه اللغوية، فكانت الشعرية أهم تجلياته، كما يتمظهر النص الشعري رسالة تبليغية، وحينئذ فالرهان يتجلى في قدرة النص الشعري على أداء الوظيفة المنوطة به ضمن الإطار التواصلي.

- إذن، هل النص الإبداعي المتميز بسماته الجمالية والفنية قادر أن يفصح عن معانيه انطلاقا من خصائصه المجردة التي شكلت شعريته؟.

– ثم لأنه رسالة إبداعية ذات طابع خاص، هنا يبرز التواصل الأدبي مظهرا من مظاهر تداولية النص، وحينئذ يصبح من المشروع أن يطوّع النص لمبادئ التداولية، فكيف يمكن النفاذ في أعماق النص عبر الآليات التداولية؟

– وأخيرا، هل يمكن – هنا – أن تتأسس شعرية النص بناء على مقاصد المتكلم؟ ثم هل تتعارض شعرية اللغة مع الوظائف التداولية للنص الأدبي ؟

وعليه جاء عنوان البحث:

«بناء اللغة وشعرية الأسلوب في لزوميات أبي العلاء المعري– مقاربة تداولية»

ومن أهم القضايا التي تناولها البحث بالدراسة ما يلي:

– رصد لحركية الدوال باعتبار الأطراف المتخاطبة في إطار التواصل الأدبي، حيث برزت قدرة المعري على تطويع التراكيب وفقا للأبعاد التداولية.

– التعويل على ثراء المعجم الشعري وتنوع حقوله الدلالية بغية إقناع المخاطب والتأثير فيه، سواء أكان المخاطب حقيقيا أم افتراضيا. ذلك أن النص الشعري يولد ضمن سياق محدد بزمان ومكان، ليتحرر بعد ذلك من هذا السياق، ويولد في سياق جديد.

– بروز الفعل التوجيهي بقوة حضوره، وفاعليته في توجيه المخاطب بتعديل سلوكاته ومعتقداته، عبر تمرير الخطاب غير المباشر.

وهذا ما استدعى خطة مكونة من ثلاثة فصول ومقدمة، وخاتمة على النحو الآتي:

- **الفصل الأول: شعرية الدال**

اللغة مادة الأدب، والتداولية في مفهومها العام تعنى بالاستخدام اللغوي، وهنا تتجلى الأبعاد التداولية في نصوص اللزوميات استنادا إلى أقطاب العملية التواصلية وارتباط كل طرف من أطراف التواصل بظواهر تركيبية بلاغية، فتعين البحث في تداولية المتكلم، ثم تداولية المخاطب لينتهي البحث في تداولية المقام، فبناء التراكيب ارتكز على الوظيفة التداولية دون التفريط في شعرية اللغة.

- **الفصل الثاني: شعرية المدلول**

تموضعت الثروة اللفظية في اللزوميات في حقول دلالية، فتمَّ رصدها وإحصاؤها في مخطط عام، وقد اعتمد عليها الشاعر في المحاججة بغية الإقناع، فاتخدت لها ثلاثة اتجاهات رئيسية، أولها من التأمّل الفلسفي إلى فلسفة التأمّل، حيث انصبّ الحجاج على المحاورة العقلية المتلبِّسة بالخطاب الفلسفي، ثم كانت السخرية وأنماط اللاجدوى حيث تموضعت اللفظة اللزومية موقعا حجاجيا تقوي رؤية المعري للكون والحياة البشرية، وأخيرا البحث في الحكمة أو التنوير العقلي، إذ تبدت الحكمة في اللزوميات حجة راهن عليها المعري في سبيل الإقناع والتأثير.

- **الفصل الثالث: شعرية التداول.**

اعتمد المعري في خطابه على الاستراتيجية التوجيهية، فكانت الأفعال الكلامية التوجيهية سيدة الموقف في الديوان، فارتبط الفعل التوجيهي بمقاصد المتكلم، الذي يهدف إلى الإصلاح وسعى إلى

التغيير وتعديل سلوكات وأفكار مخاطبه. ومن ثم تأسست قوة الفعل التوجيهي على ثنائية الخبر والإنشاء، حيث برزت أغراض الخبر ودلالاته، ثم الإنشاء ودلالاته، وأخيرا اجتماع الخبر والإنشاء لتوليد المعاني.

وقد كان التعويل في هذه الدراسة على المنهج التداولي، لما يمتلكه من آليات وأدوات منهجية تتيح للدارس اقتناص المعاني، والقدرة على الفهم والتأويل، لا سيما أن التداولية اليوم قد اقتحمت مجال الأدب، وأضحت مقاربة لا تتعارض مع خصوصية النص الشعري، كما كان التعويل على المنهج التحليلي في رصد شعرية النص.

واستعانت الدراسة بمجموعة من المصادر والمراجع من أهمها الكتب العربية التراثية مثل: دلائل الإعجاز لـ (عبد القاهر الجرجاني)، ومفتاح العلوم (لأبي يعقوب السكاكي) والكتب المعاصرة، مثل: استراتيجيات الخطاب – مقاربة لغوية تداولية – لـ (عبد الهادي بن ظافر الشهري)، واللسان والميزان لـ (طه عبد الرحمن)، وبلاغة الخطاب الإقناعي لـ (حسن المودن)، والحجاج في القرآن الكريم من خلال أهم خصائصه الأسلوبية لـ (عبد الله صولة)، وعلم الشعريات لـ (عز الدين المناصرة)، ومفاهيم الشعرية لـ (حسن ناظم). كذلك منها الكتب الغربية المترجمة مثل المقاربة التداولية لـ (فرانسواز أرمينكو)، والنص والسياق لـ (فان دايك)، والقاموس الموسوعي الجديد لعلوم اللسان لـ (أوزوالد ديكرو- جان ماري سشايفر).

وقد واجهت مسيرة البحث صعوبات من أهمها ضخامة الديوان، وغموض بعض نصوصه، وعسر فهمها، رغم الاستعانة بدراسات اهتمت باللزوميات درسا وشرحا وتبسيطا. منها« الجامع في آثار أبي العلاء المعري» لمحمد سليم الجندي.

وأمام هذه الصعوبات، فقد حالفني الحظ أن أشرف على هذا البحث قامة علمية مرموقة، تبنَّى البحث وتعهده بالرعاية والتشجيع، وكان سندا وعونا لي طيلة مسيرة البحث، فدعمني بتوجيهاته ونصائحه إلى أن رأى النور، وهذا ليس غريبا على شخصه الكريم وهو الدكتور الأستاذ صالح خديش، فجزاه الله كل خير.

ثم لا يفوتني أن أقدم شكري لكل من ساعدني في إعداد وانجاز هذا البحث ، فلكم كل الشكر والتقدير

الوادي في 2016/09/19

مدخل:

المصطلح، المفهوم والجذور

الشعــرية:

الشعرية المفهوم القديم الجديد، قديمة لأنها تعود في أصل نشأتها إلى أرسطو في كتابه " فن الشعر"، ثم هي جديدة لأنها شغلت حيزا واسعا في النقد المعاصر وشكلت المركز في نظرية الأدب، لذلك وصفها جيرار جينيت بقوله " الشعرية علم عجوز، حديث السن".

وارتبط ميلاد الشعرية اللسانية باللغوي رومان جاكبسون مع نظرية التوصيل التي تضمنت الوظائف الست للغة، فتموضعت الوظيفة الشعرية كأحد التجليات الوظيفية في خطاطته الشهيرة، ثم عرّفها " بأنها ذلك الفرع من اللسانيات الذي يعالج الوظيفة الشعرية في علاقاتها مع الوظائف الأخرى للغة، وتهتم الشعرية بالمعنى الواسع للكلمة بالوظيفة الشعرية لا في الشعر فحسب حيث تهيمن هذه الوظيفة على الوظائف الأخرى للغة، وإنما تهتم بها أيضا خارج الشعر حيث تعطى الأولوية لهذه الوظيفة أو تلك على حساب الوظيفة الشعرية"[(1)]، ثم يقدم تعريفا آخر أكثر تحديدا فيذكر " يمكن للشعرية أن تعرف بوصفها الدراسة اللسانية للوظيفة الشعرية، في سياق الرسائل اللفظية عموما وفي الشعر على وجه الخصوص"[(2)]، ومن ثم كان الرهان على علمنة الدراسات الأدبية، وذلك بالتشديد على أن الشعرية جزء لا يتجزأ من اللسانيات " حيث تكون اللسانيات منهجية للأشكال اللغوية كافة، والشعرية تستمد هذه المنهجية في معالجة الأشكال الشعرية فحسب"[(3)]. وفي خضم الزخم البنيوي استبشر البنيويون خيرا

(1) رومان جاكسون، قضايا الشعرية، تر: محمد الولي ومبارك حنون، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، المغرب،ط1، 1988، ص35.

(2) م، س، ص 78.

(3) حسن ناظم، مفاهيم الشعرية. دراسة مقارنة في الأصول والمنهج والمفاهيم، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان، ط1، 1994، ص90.

بميلاد الشعرية علما يعنى بالخطاب الأدبي، فأصبحت الشعرية ذلك " العلم الجديد الذي يكشف عن القوانين العامة للأدب، من حيث هي قوانين محايثة تنتج عنه الأعمال الأدبية وتجليها في آن"[(1)]، فالمبدأ الأساسي الذي انبنت عليه الشعرية هو دراسة النص بوصفه ظاهرة لغوية مكتفية بذاتها. فأقصت كل ما هو خارج عن النص، بل هي لا تؤمن بإمكانية تناول الأدب من مجالات لا صلة لها به، خاصة أن مرحلة تاريخية هامة من دراسة الأدب تسجل عناية مقاربات من مجالات أخرى بالأدب، وإسقاط ما هو غير أدبي على الخطاب الأدبي ومن ثم كان " وعد الشعرية هو القضاء على اغتراب الأدب، ما بين اتجاه التفسير- النقد الذي يُسقط على الأعمال الأدبية ذات قارئه واتجاه العلوم الإنسانية التي تسقط همومها غير الأدبية على الأدب"[(2)]. فقد انصبّ اهتمام هذه المقاربات على النص الأدبي بوصفه تجليا من تجليات ظواهرها المتعددة، وهذا ما رفضته الشعرية ورأت فيه قصورا في تناول الظاهرة الأدبية.

فالخطاب الأدبي لغة، واللغة هي وسيلته وجوهره، ثم إن اللغة نظام من العلامات تتموضع ضمن شبكة علائقية، وفهم الخطاب لا يتأتى إلا من خلال استنطاق خصائص هذه الشبكة العلائقية بين الدوال النصية، ليقرر تودوروف" أن الشعرية لا تسعى إلى تسمية المعنى بل إلى معرفة القوانين العامة التي تنظم ولادة كل عمل، ولكنها بخلاف هذه العلوم التي هي علم النفس وعلم الاجتماع...إلخ، تبحث عن هذه القوانين داخل الأدب ذاته، فالشعرية إذن مقاربة للأدب مجردة وباطنية في الآن نفسه"[(3)]. وهكذا فالعمل الأدبي "ليس في حد ذاته موضوع الشعرية، فما تستنطقه هو خصائص هذا الخطاب

(1) جابر عصفور: نظريات معاصرة، الهيئة العامة المصرية للكتاب، القاهرة، (د.ط)، 1998، ص219.
(2) م، س، ص 222.
(3) تزفيتان تودوروف، الشعرية، تر: شكري المبخوت ورجاء بن سلامة، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، المغرب، ط2، 1990، ص23.

النوعي الذي هو الخطاب الأدبي"[1]. ومن ثم فالشعرية " تعنى بتلك الخصائص المجردة التي تصنع فرادة الحدث الأدبي أي الأدبية"[2] .

وهكذا تأسست الشعرية علما تبنَّى مبدأ المحايثة في تناول الأدب وذلك بتفسير لغة الخطاب الأدبي بالاستناد إلى اللغة ذاتها، وهذه هي الحقيقة التي سعت إليها الشعرية في فهم أدبية الخطاب الأدبي وتأويله، فتتعين الشعرية باعتبارها " علما يحاول وضع نظرية عامة ومجردة ومحايثة للأدب كونها فنا لفظيا، إنها تستنبط القوانين التي يتوجه الخطاب اللغوي بموجبها وجهة أدبية، هي إذن تشخص قوانين الأدبية في أي خطاب لغوي"[3].

وللنص الأدبي هويته المتميزة عن باقي الخطابات، حيث يتموضع النص باعتباره " محور الأدب الذي هو فعالية لغوية انحرفت عن مواضعات العادة والتقليد، وتلبست بروح متمردة رفعتها عن سياقها الاصطلاحي إلى سياق جديد يخصها ويميزها"[4]، ما يطبع هذا النص بخصيصة الجمالية، أي اللغة الشعرية؛ حيث تبدو نقطة الانعطاف في انحراف القول اللغوي في الأدب من قول نفعي إلى قول جمالي، وبذلك فالجمالية هي الوجه الآخر لأدبية النص، هي هوية النص الأدبي، إننا أمام خطاب نوعي باعتباره "صياغة مقصودة لذاتها، وصورة ذلك أن لغة الأدب تتميز عن لغة الخطاب العادي بمعطى جوهري، فبينما ينشأ الكلام العادي عن مجموعة انعكاسات مكتسبة بالمران والملكة، نرى الخطاب الأدبي صوغا

(1) تزفيتان تودوروف، الشعرية ، ص23.

(2) م.س، ن ص.

(3) حسن ناظم، مفاهيم الشعرية، ص09.

(4) عبد الله محمد الغذامي، الخطيئة والتكفير من البنيوية إلى التشريحية، قراءة نقدية، لنموذج معاصر، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، ط4، 1998، ص8.

للغة عن وعي وإدراك، إذ ليست اللغة فيه مجرد قناة عبور الدلالات إنما هي غاية تستوقفنا لذاتها، وبينما يكون الخطاب العادي شفافا نرى من خلاله معناه ولا نكاد نراه في ذاته، نجد الخطاب الأدبي على عكسه ثخنا كثيفا يستوقفنا هو نفسه قبل أن يمكننا اختراقه، فالخطاب العادي منفذ بلوري لا يقوم حاجزا أمام أشعة البصر، بينما الخطاب الأدبي حاجز بلوري طُلي صورا ونقوشا وألوانا تصد أشعة البصر عن اختراقاته"(1)، فمجموع الصور المتمظهرة في الخطاب تشكل شيفرة يتم اختراقها بالغوص في شبكة العلاقات القائمة بين الدوال النصية.

وهكذا يتعين دراسة الخطاب الأدبي انطلاقا من مكوناته اللسانية التي تكشف عن خصائصه الشعرية ذلك أنه "للنصوص كافة قوانين توجهها وجهة أدبية، ويسعى المنظرون في الشعرية للكشف عنها"(2)، هكذا ترعرعت-الشعرية- في كنف البنيوية و "وجدت في الفكر البنيوي أقوى دافع على تأسيسها"(3) ثم إن البنيوية قد وجدت ضالتها في الشعرية، حيث الأرضية الخصبة لاستثمار مقولاتها اللسانية بالتنظير والتطبيق.

---

(1) عبد السلام المسدي، الأسلوب والأسلوبية، الدار العربية للكتاب، ط2، 1982، ص118.

(2) عز الدين المناصرة، علم الشعريات، قراءة مونتاجية في أدبية الأدب، دار مجدلاوي للنشر والتوزيع، عمان، الأردن،ط1، 2007، ص08.

(3) جابر عصفور، نظريات معاصرة، ص 222.

وإذا عدنا لخطاطة جاكبسون حول وظائف اللغة، تبرز فيها عناصر الاتصال لكل منها وظيفة[1]:

سياق
(مرجعية)

مرسل ------------------------. رسالة ----------------------. مرسل إليه
(انفعالية)　　(شعرية)　　(إفهامية)

اتصال
(انتباهية)
سنن
(ميتالسانية)

فالخطاب الأدبي رسالة هيمنت فيه الوظيفة الشعرية، هذه الرسالة يتبادلها طرفا التواصل : المرسل والمرسل إليه، فالمرسل هو المنتج والمرسل إليه هو المتلقي والمؤول.

هنا نحن أمام نص شعري، نص يفرض تساؤلات عن كيفية فك شفراته للظفر بمعانيه، نص أُسِّس بنيانه على الخرق والانتهاك لكل ما هو معيار، نص شعري مثقل بهواجس صاحبه، وهكذا هو نص يحرض القارئ على اكتشافه.

ومن ثم فالالتزام بالبنية اللسانية وحدها لتأويل نص من النصوص، يبدو فيه شيء من القصور، لأنه ينطوي على مقاصد المتكلم، وأهداف يتوخى تحقيقها، متكلم هو شاعر فيلسوف، نصه فضاء استوعب سجالات الحياة وتناقضاتها.

ومن ثم كان المنهج التداولي خيارا يفرض نفسه في تناول نص اللزوميات، بسبب رؤيته الشمولية لأقطاب التواصل.

(1) رومان جاكبسون، قضايا الشعرية، ص33.

التداولية:

التداولية درس متعدد المشارب، تبلورت نظريتها بفضل جهود علوم عديدة، الفلسفة، السيمياء، علم النفس المعرفي، الذكاء الاصطناعي، اللسانيات الاجتماعية، اللسانيات.

ظهر مصطلح " تداولية" أول مرة مع الفيلسوف الأمريكي تشارلز موريس عام 1938، وقرر أنها فرع من فروع السيمياء، مصنفا مستويات السيمياء إلى ثلاثة فروع هي(1):

- علم التراكيب: يعنى بدراسة العلاقات الشكلية بين العلامات بعضها مع بعض.
- علم الدلالة: يدرس علاقة العلامات بالأشياء التي تدل عليها، أو تحيل عليها.
- التداولية: تهتم بدراسة علاقة العلامات بمفسريها.

بعدها استقلت التداولية بنفسها وأسست منهجها ومجال دراستها دون أن تتخلى عن علاقتها بالحقول المعرفية التي بلورت نشأتها، وذلك في سبيل فهم واع لاستعمال اللغة في التواصل.

وقد حظيت التداولية بتعريفات كثيرة، كل تعريف يعكس الرؤية المنهجية لصاحبه، فعرفت بأنها "دراسة استعمال اللغة مقابل دراسة النظام الذي تُعنى به تحديدا اللسانيات"(2). فالمقابلة بين التداولية واللسانيات القائمة على الاستعمال/ النظام، تقيم ضربا من الموازنة بين العلمين، في حين أن الأبحاث التداولية تتجاوز مفهوم البنية والاستعمال المحدود لها إلى النظرة الشمولية للتواصل اللغوي، وهكذا نجد

(1) محمود أحمد نحلة: آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، دار المعرفة الجامعية، مصر، (د.ط)، 2002، ص09.

(2) جاك موشلار – آن ريبول، القاموس الموسوعي للتداولية، تر: مجموعة من الأساتذة والباحثين، إش: عز الدين المجدوب، منشورات دار سيناترا، المركز الوطني للترجمة، تونس، (د.ط) 2010، ص21.

تعريف فرنسيس جاك أن التداولية " تتطرق إلى اللغة كظاهرة خطابية، وتواصلية واجتماعية معا"[(1)]. هي رؤية شمولية تشي بدور اللغة في صلب الحياة الاجتماعية، سواء كانت خطابا شفاهيا أم كتابيا، فهي أداة التواصل، وهذا ما تهتم به التداولية، كما يشير هذا التعريف في جانب آخر إلى انفتاح الدراسة على السياق وما فيه من عناصر غير لغوية لها دور في بناء لغة الخطاب، وهكذا فالتداولية في مفهومها العام تعني " دراسة الاتصال اللغوي في السياق"[(2)]، أي "دراسة المعنى السياقي"[(3)].

وقد ورد في القاموس الموسوعي " أن التداولية تعرف غالبا، بوصفها دراسة لهيمنة المقام على معنى العبارة"[(4)]. ثم أن مقام الخطاب يعني "مجموع الظروف التي نشأ التعبير في وسطها (الكتابي أو الشفاهي)، ويجب أن نفهم من هذا المحيط المادي والاجتماعي الذي يأخذ فيه الظرف مكانه، والصورة التي تكون للمتخاطبين عنه، وهوية هؤلاء، والفكرة التي يصطنعها كل واحد عن الآخر (بما في ذلك التمثيل الذي يمتلكه كل واحد عما يفكر به الآخر)، والأحداث التي سبقت التعبير (لاسيما العلاقات التي كان يمتلكها المتخاطبون من قبل، وتبادلات الكلام حيث يحشر التعبير المعني نفسه"[(5)]، مما يفصح عن التحول المنهجي في دراسة الخطاب، إذ الانتقال من الاتجاه الشكلي الصوري الذي

---

(1) فرانسوار أرمينكو، المقاربة التداولية، تر: سعيد علوش، مركز الإنماء القومي، بيروت، لبنان، 1986،ص 9.

(2) عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب مقاربة لغوية تداولة، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، لبنان، ط1، 2004، ص22.

(3) جورج يول، التداولية، تر: قص العتابي، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت، لبنان، ط1، 2000، ص19.

(4) أوزروالد ديكرو وجان ماري سشايفر، القاموس الموسوعي الجديد لعلوم اللسان، تر: منذر عياشي، المركز الثقافي العربي، (د.ط) (د.ت)، ص 677.

(5) م،س، ن ص.

أثبت عجزه في حل الكثير من المشكلات والإشكاليات، إلى الاتجاه الوظيفي التواصلي الذي راهنت التداولية على أصالته في تناول الظاهرة اللغوية بوصفها ظاهرة إنسانية ملازمة لوجوده.

إذن أصبح المقام في الدرس التداولي عنصرا فاعلا في إنتاج الدلالة وتأويلها " فالقول لا يمكن فصله عن إطاره الاجتماعي والثقافي الذي ينجز فيه"[(1)]. ثم أن القول المنجز صادر عن ذات متكلمة وبذلك تهتم التداولية "بدراسة المعنى الذي يقصده المتكلم"[(2)]. ولأنها تولي عناية بأقطاب العملية التواصلية، من متكلم ومخاطب وما ينجزانه من عمليات الإنتاج والتأويل فميزة "دراسة اللغة من خلال التداولية أنها تمكننا من التحدث عن المعاني التي يقصدها الناس، وعن افتراضاتهم، وأهدافهم، وما يصبون إليه، وأنواع الأفعال التي يؤدّونها أثناء تكلمهم"[(3)]

فالشعر خطاب ينجز باللغة من طرف متكلم يريد إرسال رسالة ما إلى مخاطب حقيقي أو افتراضي، هنا يبدو الخطاب الشعري قد انبثق بسبب بواعث غير لغوية منها النفسية والاجتماعية والإيديولوجية، ثم هو يتجسد كينونة لغوية تنبض بالحياة متجاوزا حدود الزمان والمكان، هو نص إبداعي يتعالى بلغته الشعرية عن الخطاب اليومي فهو " جمع وذات، وتباين وتوتر، وانسجام وانزياح، وخرق لغوي، يؤدي إلى فتنة المتناقضات. أما الإيقاع والاستعارة والمجاز والتخييل فيه، فهي ليست محسنات، بل هي عناصر في البنيات، والأهم من ذلك هو تفاعل العلاقات، التي تؤدي إلى فهم كينونة

(1) جاك موشلار وآن ريبول، القاموس الموسوعي للتداولية، ص37.
(2) جورج يول، التدالوية، ص19.
(3) م، س، ص20.

الشعر"[1]. فهذه الهوية تستدعي سؤالا افتراضيا، هل الشعر يكتفي بنظامه في تفسيره؟ ثم هل اللغة الشعرية باعتبارها نافذة نصية على العالم الداخلي لها قابلية الرضوخ للمبادئ التداولية؟ هنا تتبلور الإجابات باعتبار الوجود النصي بين الشعرية والتداولية.

النص بين محك الشعرية وأفق التداولية:

الخطاب الأدبي كنسيج لغوي في حقيقته، ليس لغة محظة ذلك " أن العمل الأدبي ليس نصا فقط، ولكنه فعل تواصلي يذهب من مؤلف إلى سامع (فردا أو جماعة) أو إلى قارئ"[2]، وبذلك هو يتكفل بأداء أدوار في صلب الحياة الاجتماعية، ما يعني أن " كل نص أدبي إنما يتم تسجيله في إطار تداولي، تشكل فيه التواضعات معطيات للسان ، مفهومه بوصفها أداة للترميز"[3]. وعندئذ ندرك أن عملية التواصل لا تخضع لقوانين اللغة وحدها، بل تشترك عوامل خارجية في بلورة سيرورة التخاطب.

خاصة أن الخطاب- عموم الخطاب- " يحتكم إلى مقامه، والواقع لا وجود لخطاب بدون أن يكون مظروفا في مقامه، ولا يمكن أن نعين حقا معنى لخطاب خارج المقام"[4]، وهنا تتمظهر عناصر فاعلة تمثل بؤرة الفعل التخاطبي، بل لا يمكن الحديث عن التخاطب بتغييب هذه العناصر، وهي المتكلم والمتلقي والسياق الجامع بينهما لأن " غاية التواصل البشري هي أساسا إنتاج المعنى وتأويله، وأن جزءا

---

(1) عز الدين المناصرة، علم الشعريات، ص7.

(2) أوزوالد ديكرو، جون ماري سشايفر: القاموس الموسوعي، ص564.

(3) م.س، ن ص.

(4) باتريك شارودو ودومنيك مانغونو، معجم تحليل الخطاب، تر: عبد القادر المهيري، وحمادي صمود، دار سيناترا، المركز الوطني للترجمة، تونس، 2008، ص18.

كبيرا من المعنى، أو بصفة أصح أن المعنى تأليف بين الصريح والضمني"(1) وهكذا فالرهان في تحليل النص على مبدأ المحايثة بإقصاء كل ما هو خارج عن مجال الأدب، يدعو للتريث ثم يثير هواجس تتعلق بقدرة الدراسة المغلقة على الإحاطة بالمعنى.

فالخطاب الأدبي مرتبط بمنتجه ومقام إنتاجه، ثم ينفتح على متلقيه، بالفهم والتأويل، ومن ثم فهذا الخطاب النوعي الذي حُوِّلت فيه اللغة من مجال الاستعمال المتداول، إلى مجال الإبداع والتخييل لا ينفي عنه هويته الاجتماعية، فالتواصل الأدبي مظهر إنساني يفسر قدرة المتكلم البليغ في إنتاج رسالة تجمع بين شعرية اللغة ثم هي تؤدي وظائف تداولية.

إذن فإلغاء المقام غير اللغوي، ثم الرهان على نجاعة المقاربة المغلقة المكتفية بالخصائص الشكلية، والتركيز على العلاقات بين الدوال، ثم بين البُنى النصية "يشي بخطورة هكذا مقاربة"(2)، كما ذكر عبد العزيز حمودة، حيث "تتحول -عملية التحليل- إلى تدريب لغوي يتوقف عند تحديد العلاقات بين العلامات والبنى المكونة للنص وكيف تعمل دون كثير اهتمام بالمعنى"(3) وهذا الأمر يشير إلى أن الشعرية لا تهتم بتسمية المعنى.

ولا شك أن المعنى هو جوهر كل الخطابات، والخطاب الأدبي يُنتج لغرض إنتاج معنى، فإنتاج خطاب شفهي أو مكتوب هو دوما إنتاج للمعنى "فليس صعبا العثور – في الأدب- على كل

(1) باتريك شارودو ودومنيك مانغونو، معجم تحليل الخطاب ، ص111.
(2) عبد العزيز حمودة، المرايا المحدبة من البنيوية إلى التفكيك، عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، 1998م، ص180.
(3) م، س، ن ص.

التجاوزات الممكنة بالمقارنة مع كل القواعد، الحال أن المتلقي لنص أدبي ما سيكون لديه ميل للبحث في تفسير كل اختراق ممكن بوصفه تضمينا مقصودا"(1).

فكان تركيز التداولية على جوانب المعنى "التي تفهم وفقا لمناسبات الاستعمال الخاصة، ويجب أن يؤخذ السياق في الحسبان وبمفهومه الواسع الذي يتضمنه السياق الذي نطق فيه الكلام، أي سياق الخطاب والمشاركين في الحدث الكلامي والعلاقات المتبادلة بينهم، وأهدافهم، والمكان الطبيعي والإجتماعي لذلك الحدث"(2).

وهكذا جاءت التداولية الأدبية لتركز اهتمامها على جوانب المعنى، الذي يفهم باعتبار سياق استعماله وعندها يصبح السياق بمفهومه الواسع بؤرة صناعة المعنى وتأويله، بفضل التفاعل بين المتكلم والمتلقي، الأول في إنتاج خطاب سمته التفرد بخصائصه الجمالية الفنية، والثاني في التأويل وذلك بمحاولة فهم المقاصد والأغراض سواء كانت المعاني صريحة أو ضمنية.

وعندئذ يصبح التعويل في مقاربة النص الأدبي على مبادئ الشعرية البنيوية يعني التركيز "على أدبية الأدب وليس على وظيفة الأدب أو معنى النص، أي أنها تهتم في المقام الأول بتحديد الخصائص التي تجعل الأدب أدبا، التي تجعل القصة أو الرواية أو القصيدة نصا أدبيا"(3). وهذا لا يتوافق مع حقيقة اللغة ومن ثم الخطاب الأدبي كونه هو جوهر الحياة الاجتماعية، هو خطاب له سماته التي تميزه عن باقي الخطابات، لكن الأهم إنه رسالة تتكفل بأداء وظيفة التواصل، وإن هيمنت عليه الوظيفة الشعرية، فلا تعارض بين هويته الأدبية ووظائفه التداولية المنوطة به.

---

(1) فرناند هالين، التداولية، تر: زياد عز الدين العوف، نص مترجم وهو الفصل الرابع من كتاب , HALLYN (fernand) Methodes du texte , introduction aux etudes- Litteraires, paris, duculot, 1987، ص 75.

(2) مجموعة باحثين، التداولية في البحث اللغوي والنقدي، مؤسسة السياب للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، لندن، ط1، 2012، ص148.

(3) جابر عصفور، نظريات معاصرة، ص 159.

الفصل الأول:

شعرية الدال

يتأسس التواصل اللغوي على ميكانيزمات هي التي تبين الكيفية التي تتم بها عملية التواصل، وتعد خطاطة رومان جاكبسون نقطة ارتكاز في توصيف التواصل اللغوي؛ حيث انطلق من رؤية منهجية مفادها "أن اللغة يجب أن تدرس في كل تنوّع وظائفها"[1]، واقترح بذلك خطاطته الشهيرة حول وظائف اللغة، حيث أسند لكل عنصر من عناصرها وظيفة على النحو الآتي[2]:

سياق
(مرجعية)
مرسل- - - - - - - - - - - - رسالة - - - - - - - - - - - -مرسل إليه
(انفعالية) (شعرية) (إفهامية)
اتصال
(انتباهية)
سنن
(ميتالسانية)

ومن ثم فالتواصل يشير إلى التفاعل بين طرفين هما مرسل ومرسل إليه، وهذا التواصل قوامه مجموعة المعارف والعلامات المشتركة بين الطرفين؛ لأنه "قبل أي تواصل ينبغي على المرسل والمستقبل أن يتقاسما عددا من العلامات والأعراف"[3].

إذن فالأرضية الخصبة لنجاح التواصل تعني استثمار كل ما له صلة بالفعل التخاطبي وقد أطلق (مولز وزيلتمان) "فهرس "Répertoire" وسنن "Code""[4] على هذا الجامع المشترك بين المرسل والمرسل إليه، وكان تعريفهما للتواصل هو: "إشراك شخص أو هيأة "Organisme" في فترة ما في نقطة معينة ، في تجارب منشطة في محيط شخص آخر أو نسق آخر مموضع في فترة أخرى ومكان آخر عن

(1) رومان جاكبسون، قضايا الشعرية، ص27.

(2) م س، ص33.

(3) أ. مولز. ك. زيلتمان. ك. اوريكيوني: في التداولية المعاصرة والتواصل –فصول مختارة–، تر: محمد نظيف، أفريقيا الشرق، الدار البيضاء، المغرب، 2014، ص10.

(4) م، س، ن ص.

طريق استعمال عناصر المعرفة المشتركة بينهما»[1]. فقد لخَّص هذا التعريف التداولي كيفيات تموضع العناصر الأساسية في بناء الفعل التواصلي.

1- النص بين أفق الشعرية ودواعي التداولية:

أسند جاكبسون إلى «الرسالة» الوظيفة الشعرية، وعرَّفها قائلا: «إن استهداف الرسالة بوصفها رسالة والتركيز على الرسالة لحسابها الخاص هو ما يطبع الوظيفة الشعرية للغة»[2]، والشعرية "تهتم بقضايا البنية اللسانية»[3]، وبذلك فحدُّ الشعرية حسب جاكبسون أنَّها "الدراسة اللسانية للوظيفة الشعرية في سياق الرسائل اللفظية، وفي الشعر بوجه خاص»[4].

وفي هذا السياق يتراءى النص الأدبي رسالة تتشكل في فضائه اللغة وفق قوانينه وتقاليده البنائية وجنسه الأدبي، وبذلك يصبح هذا الفضاء الأدبي مغريا لاكتشافه لأنه "يتمتع بكيان خلَّاق وثري يؤثثه الفضاء التشكيلي بطاقة فنية عالية، تتوزع فيه المكونات القادمة من مصادر ومرجعيات مختلفة بعد انصهارها جماليا على جسد الكيان بنسب متفاوتة، تخضع لهندسة لغوية وكتابية وتشكيلية غاية في الدقة والإتقان والحساسية»[5]. فتضطلع الشعرية بمهمة الكشف والاكتشاف لأنها "دراسة للخصائص الأدبية

(1).أ. مولز. ك. زيلتمان. ك. اوريكيوني: في التداولية المعاصرة والتواصل ، ص7.

(2)رومان جاكبسون، قضايا الشعرية، ص31.

(3) م، س، ص24.

(4) عز الدين المناصرة، علم الشعريات، ص284.

(5) محمد صابر عبيد، شيفرة أدونيس الشعرية سيمياء الدال ولعبة المعنى، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2009، ص24.

التي يختص بها خطاب لغوي ما»[1]. وللشعر فرادته لأنه يحتكم لقوانين الإيقاع والموسيقى والوزن، ومن ثمَّ فالاشتغال على النص الشعري لا يخلو من تألق لذة الاكتشاف لدى القارئ، بفعل خصوبته، لأنه يتمرد على الدوام على معيارية النسق، ليفرض بذلك سلطته الجمالية التي تتأسس على قواعد الخرق والانحراف عن قاعدة المألوف.

وبناء عليه يتحدد النص الأدبي بنية لغوية تحكمها علاقات داخلية، إلَّا أن هذا التحديد لا تدعمه الوقائع النصية، كون النص الأدبي يضطلع بأدوار في صلب الحياة الاجتماعية، حيث تبرز وظيفة النص كأحد التجليات النصية التي لا يمكن إغفالها، فنجد أحد أقطاب الشعرية وهو ميكاورفسكي يرى أن «الأدب يتحدد بوصفه شكلا من أشكال التواصل الكلامي الخاص، وهو شكل تهيمن عليه الوظيفة الجمالية»[2].

فيتعين التواصل الأدبي بفعل ما يحدثه النص الأدبي من انفعال لدى المتلقي، ذلك أن المبدع لا يُروِّح عن نفسه بفعل الكتابة ولا يؤثث لمكتبته، لكنه يتوجه نحو الآخر بنصِّه، لبسط أفكاره، بل لنقل عالمه إلى الآخر فتنجلي مواطن الاتفاق والتعارض بينهما. وهذا يشير إلى أن «البنى النصِّية وإن كانت قد أنجزتها كينونات لسانية، إلا أنها تكوِّن كينونات تواصلية»[3]، ومن ثمَّ يُسجَّل انفتاح النصوص الأدبية على سياقاتها الخارجية ليصبح النص حينئذ فضاء للالتقاء والتفاعل بين المتكلمين، وبذلك يحصل

---

(1) يوسف وغليسي: تحولات "الشعرية" في الثقافة النقدية العربية الجديدة، مجلة عالم الفكر، ع3، مج37، الكويت، دط، 2009، ص24.

(2) أوزوالد ديكرو وجان ماري سشايفر: القاموس الموسوعي الجديد لعلوم اللسان، ص179.

(3) م، س، ص533.

الفهم والإفهام، وهذا غاية التداولية التي هي دراسة اللغة في الاستعمال، كما اتفق التداوليون على هذا المبدأ. ووفق هذا المنظور «فالنص وحدة وظيفية تنتمي إلى نظام تواصلي»(1).

وهكذا فالنص الأدبي -خاصة الشعري- يؤثث لفضائه البنائي التشكيلي عناصر لغوية «الصوت، التركيب، المعجم، الصورة» فتنبثق شعريتها عبر تفجير الطاقات الكامنة فيها، فتتحرر تراكيبها من قيود المعيارية، وتتنوع صورها الشعرية، هنا يتبدّى المتكلم صانعا مشيِّدا لهذا الصرح الأدبي، والنص حينئذ مساحة مفتوحة للمتلقي للإمساك بالمعنى، وبلا شك فالنص الأدبي، لطالما يمارس لعبة التّخفي، بتمويه المتلقي / المخاطب.

عندها تبرز حيوية المقام بمقتضى ما يمتلكه من عناصر تفتح للمتلقي آفاقا واعدة للغوص في النص، لتتحول بذلك فاعلية النص من ذات/ إنتاج إلى ذات/ تأويل.

وإذن فالنص يسجل هويته الشعرية في إطار أداء وظائف تداولية، لأن عملية إنتاج النصوص تخضع لمبدأ تحقيق المنفعة بلغة جمالية خالصة.

2- النظم بين الشعرية والتداولية:

تبلورت معالم الشعرية العربيَّة مع نظرية النظم، وبرز وعي الجرجاني بقضية اللفظ والمعنى ليحسم النظم في «تعليق الكلم بعضها ببعض، وجعل بعضها بسبب من بعض»(2)، ونظم الكلام هو اقتفاء «آثار المعاني وترتيبها على حسب ترتيب المعاني في النفس، فهو -إذن- نظم يعتبر فيه حال المنظوم

(1) أوزوالد ديكرو وجان ماري سشايفر، القاموس الموسوعي الجديد لعلوم اللسان، ص533.

(2) عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز في علم المعاني، المكتبة العصرية للطباعة والنشر، صيدا، بيروت، تح: ياسين الأيوبي، 2002، ص106.

بعضه مع بعض، وليس هو النظم الذي معناه ضمُّ الشيء إلى الشيء كيف جاء واتفق»[1].

فمستعمل اللغة ينتقي الألفاظ وفق المعاني النفسية التي ستطرح أمام المخاطب لتكون الألفاظ بذلك قوالب تشتمل هذه المعاني، فكل لفظة تكتسب شرعية وجودها ضمن التركيب اللغوي متى «وضعت الموضع الذي يليق بها، وهي تكتسب الشعرية من خلال النظم»[2].

إذن فالنظم بالنسبة للجرجاني يعني النسيج والتأليف أي «"الشعرية" أو "الأدبية" وفق مصطلح الشكلانيين الروس، والبنيوية الفرنسية»[3].

وعليه فالنظم «نظير النسيج والتأليف والصياغة والبناء والوشي والتحبير، وما أشبه ذلك، مما يوجب اعتبار الأجزاء بعضها مع بعض حتى يكون لوضع كل حيث وضع، علة تقتضي كونه هناك، وحتى لو وضع في مكان غيره، لم يصلح»[4]، وتكتمل صورة النظم قائلاً: «وليس الغرض بنظم الكلم أن توالت ألفاظها في النطق، بل أن تناسقت دلالتها، وتلاقت معانيها على الوجه الذي اقتضاه العقل، وكيف يُتصوَّر أن يُقصد به إلى توالي الألفاظ في النطق بعد أن ثبت أنه نظم يُعتبر فيه حال المنظوم بعضه من بعض، وأنه نظير الصياغة والتحبير والتفويف والنقش، وكل ما يُقصد به التصوير»[5].

وحقيق القول أن النظم نظرية متكاملة، فأن يجعل الجرجاني النظم نظير للنسج، يعني التماسك بين الأجزاء داخل الكلام، ثم أن النظم الذي استقصى الجرجاني أبعاده يتجاوز حدود الجملة، وبذلك

---

(1) عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز ، ص102.

(2) أحمد مطلوب، الشعرية، مجلة المجمع العلمي العراقي، ج3-3، مج 40، ص54.

(3) عز الدين المناصرة، علم الشعريات ، ص86.

(4) عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص102.

(5) م، س، ن ص.

تتقاطع رؤيته مع ما يعرف اليوم بدراسات نحو النص، ويقول في هذا الصدد: "واعلم أنه مما هو أصل في أن يدق النظر، ويغمُضَ المسلك في توخي المعاني التي عرفت، أن تتحدَّ أجزاء الكلام، ويدخل بعضها في بعض، ويشتدَّ ارتباط ثان منها بأوّل، وأن يُحتاج في الجملة إلى أن تضعها في النفس وضعا واحدا وأن يكون حالك فيها حال الباني يضع بيمينه ههنا، في حال ما يضع بيساره هناك»[1]، فمصطلح «اتحاد أجزاء الكلام» ينطوي على تعددية المفهوم ؛ أولها: التماسك والترابط بين العناصر النصية، وثانيهما: أن التماسك صورة جمالية لتآلف العناصر بفعل توازن الدوال، وثالثهما: أن النص على هذه الهيئة المتعالية كينونة ذات فعالية وظيفية تواصلية.

كما لا يخلو أمر النظم من رؤية تداولية، تجلّت في اهتمام الجرجاني بالدور الفاعل للمتكلم في حديثه عن الأغراض والمعاني النفسية، أي ما بعرف بالقصدية في الدراسات التداولية، وتتجلى مقاصد المتكلم في بنيات قولية، يراعي فيها حال المخاطب والمقام سواء اللغوي منه أم الخارجي، لأن المقام هو الذي يلوّن المقال بألوان تتفق ومقاصد المتكلم. أيضا تبرز عنايته بكفاءة المتكلم وهي ما عبر عنه بمصطلح الذوق* في مواضع كثيرة من الدلائل، كحديثه عن المزية في نظم الألفاظ، قائلا: "المزية من حيّز المعاني دون الألفاظ، وأنها ليست لك حيث تسمع بأذنك، بل حيث تنظر بقلبك، وتستعين بفكرك، وتُعمل رويتك وتراجع عقلك، وتستنجد في الجملة فهمك، وبلغ القول في ذلك أقصاه، وانتهى إلى مداه»[2] فما عرضه هنا، يتفق مع ما اصطلح عليه التداوليون بالكفاءة الموسوعية.

(1) عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز ، ص137.

(2) م، س، ص112.

* للاستزادة ينظر: ثقبايت حامدة، قضايا التداولية في كتاب دلائل الإعجاز لعبد القاهر الجرجاني، رسالة ماجستير، جامعة مولود معمري، تيزي وزو، 2012.

ولا شك أن هذا الطرح هو جوهر التحليلات التداولية التي تُعنى بأقطاب العملية التواصلية من مخاطِب ومخاطَب وسياق.

إذن، فالنظم عند البلاغيين يعني "أن تنظر إلى التركيب باعتباره مكونا بنيويا من مكونات النص الداخلية، وأن تنظر إليه في الوقت نفسه من منظور تداولي باعتبار التأثيرات التي يحدثها هو نفسه بشعريته في مقام معين»[(1)]. فشفرة النص تفكُّ عبر بنية تراكيبه التي تكشف عن الغرض المتوخى منها، ويكون الجرجاني قد أسس لمفهوم النظم باعتبار أمرين متكاملين هما: شعرية اللغة، والوظائف التداولية لهذه البنية النصيّة.

3- الدوال النصّية:

ستكون نقطة البدء مع وصف بيتر هارتمان للنص بـ "العلامة اللغوية الأصلية»[(2)]، فيستلزم ذلك استحضار وجهي العلامة اللغوية، وهما: الدال والمدلول، فالدال هو الصوت المادي المتلفظ به، والمدلول هو الفكرة المجردة أو التصور الذهني، وميزة العلامة اللغوية، أن طرفيها -الدال والمدلول- تجمع بينهما العلاقة الاعتباطية. ومن ثمَّ، فإذا تمَّ قبول فكرة أن النص علامة لغوية، فهذا يحيل إلى سؤال مفترض عن طبيعة الارتباط بين داله ومدلوله، بسبب أن "مدلول النص لا يعتمد على المواضعة»[(3)].

---

(1) حسن المودن، بلاغة الخطاب الإقناعي نحو تصور نسقي لبلاغة الخطاب، دار كنوز المعرفة العلمية للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ط$_1$، 2014، ص236.

(2) مجموعة أساتذة،مقالات في تحليل الخطاب، إش: حمادي صمود ، كلية الآداب والفنون والإنسانيات، جامعة منوبة، وحدة البحث في تحليل الخطاب، (دط)، 2008، ص54.

(3) م، س ، ص55.

وهذا يقود إلى قبول فكرة العلامة، انطلاقا من كون النص لغة، حيث تتموضع ألفاظه في بنيات تركيبية، لتتولد عن صورة هذا التآلف والتوازن بين الألفاظ المدلولات، وعليه فالنص "علامة مركبة من علامات عديدة، وتتجاوز دلالته جملة الدلالات للعلامات المكونة لها"[1]. ومن ثمَّ فالقول بالدال النصِّي لبنته الطاقة الإيحائية للألفاظ –الدوال– المنتقاة، ذلك أن "الدوال هي شفرات جمالية أو أدوات فنية"[2] تنقل عوالم الواقع أو المتخيل بطريقة إيحائية؛ إذن فالعلاقة بين الدال والمدلول النصي هي "علاقة سببية مبعوثة، أي أن الدال ينحو إلى تمثيل المدلول وإنتاجه تصويريا"[3].

ومن المهم القول أن فصل الدال عن المدلول في هذا المقام، مردُّه إلى طبيعة النص اللزومي، فالدوال اللُّزومية تزخر بطاقة إيحائية ذات فعالية، إذ أنها شكلت شبكة علائقية متناسقة متماسكة، غايتها إنتاج معنى، ثم أنها مرايا تنعكس فيها صور المعنى المنتج.

وفعل الإنتاج انبثق من الغايات التداولية التي تهدف إلى تحقيق منفعة أرادها الشاعر، دون تنكّر لهوية النص الشعري، فتجلت معالم الشعرية في كيانه النصِّي.

(1) مجموعة أساتذة، مقالات في تحليل الخطاب، ص57.

(2) صلاح فضل، بلاغة الخطاب وعلم النص، عالم المعرفة، الكويت، دط، 1992، ص224.

(3) م س، ن ص .

المبحث الأول: تداولية المتكلم.

المتكلم كيان فاعل في العملية التواصلية، ينتج خطابه ضمن مقامات معينة، للتعبير عن ذاته وتحقيق مقاصده وبلوغ أهدافه وبذلك «يجسد ذاته من خلال بناء خطابه، باعتماد استراتيجية خطابية تمتد من مرحلة تحليل السياق ذهنيا والاستعداد له، بما في ذلك اختيار العلامة اللغوية الملائمة، وبما يضمن تحقيق منفعته الذاتية، بتوظيف كفاءته للنجاح في نقل أفكاره بتنوعات مناسبة»(1). فالمتكلم المبدع يجيد لعبة الاختيار بين العلامات اللغوية والمفاضلة بينها بما يخدم مقاصده ويحقق أهدافه، ما يطبع عباراته بتلوينات أسلوبية تنتهك معيارية القواعد النحوية التركيبية الصارمة، والواقع «أن كل إنسان يتكلم قادر على أن ينتج جملا متجدّدة لم يسبق له سماعها من قبل، واستعماله لغته في مختلف المجالات التواصلية هو في الحقيقة استعمال إبداعي»(2).

وعلى هذا النحو تبرز عناية الجرجاني بالمتكلم في مواضع عديدة من دلائل الإعجاز، فيقول: «واعلم أن ليس النظم إلا أن تضع كلامك الوضع الذي يقتضيه علم النحو، وتعمل على قوانينه وأصوله، وتعرف مناهجه التي نُهِجَتْ، فلا تزيغ عنها، وتحفظ الرسوم التي رسمت لك فلا تُخِلَّ بشيء منها»(3). يشير الجرجاني -كما هو متعارف عليه- إلى دور النحو في بناء خطاب متآلف العناصر، ثم تعمّق أكثر في كيفية ارتباط النظم بالنحو، مفسرا آليات اشتغال علم النحو بما تقتضيه دواعي النظم قائلا: «وذلك أنا لا نعلم شيئا يبتغيه الناظم بنظمه، غير أن ينظر في وجوه كل باب وفروقه، فينظر في

---

(1) عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب، ص45.

(2) ميشال زكريا، قضايا ألسنية تطبيقية، دراسات لغوية اجتماعية نفسية مع مقارنة تراثية، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، ط1، 1993، ص59.

(3) عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص127.

الخبر، إلى الوجوه التي تراها في قولك: "زيد منطلق" و"زيد ينطلق" و"ينطلق زيد" (...): وفي الشرط والجزاء، إلى الوجوه التي تراها في قولك: "إن تخرجْ أخرجْ" و"إن خرجتَ خرجتُ" و"أنا خارج إن خرجت" (...). وفي الحال إلى الوجوه التي تراها في قولك: "جاءني زيد مسرعا" و"جاءني يسرع" و"جاءني وهو مسرعأ أو هو يسرع" و"جاءني قد أسرع" و"جاءني وقد أسرع" فيعرف لكل من ذلك موضعه، جيء به حيث ينبغي له»[1] فالمتكلم سيد الموقف، يؤسس خطابه بناء لاعتبارات المقام، فالدوال تتعين كنسق مخصوص ضمن مقامات مخصوصة لها.

وحقيق القول أن الجرجاني لم يستثمر مقولات النحو المعيارية الصارمة في تأليف وبناء الكلام، بل تنَّبه إلى العنصر الفاعل في بناء التراكيب قائلا: «وإذ قد عرفت أن مدار النظم، على معاني النحو والفروق التي من شأنها أن تكون فيه فاعلم أن الفروق والوجوه كثيرة ليس لها غاية تتفق عندها، ونهاية لا تجد لها ازديادًا بعدها، ثم اعلم أن ليس المزية بواجبة لها في أنفسها، ومن حيث هي على الإطلاق ولكن تعرض بسبب المعاني والأغراض التي يوضع لها الكلام ثم بحسب موقع بعضها من بعض، واستعمال بعضها مع بعض»[2]، وبذلك تتعيَّن قصدية المتكلم كفاعل أساسي جوهري في اختيار الدوال المعبِّرة عنها، ثم أن «الفصاحة عبارة عن مزية هي بالمتكلم»[3]، كما أن «الفصاحة لا تقع في أوضاع اللغة، وإنما تكون من طريق المعاني التي تنطلق من المعاني النفسية للمتكلم»[4] ذلك أن «الفصاحة لا توجب للفظة

(1) عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص127.
(2) م، س، ص132.
(3) م، س، ص381.
(4) م، س ن ص.

مقطوعة مرفوعة من الكلام الذي هي فيه، ولكنَّا توجبها لها موصولة بغيرها، ومعلّقا معناها بمعنى ما يليها»[1].

وإجمالا تبرز قيمة المتكلم في بعدين هامين: الأول: البعد التداولي الذي ينطوي على مقاصد المتكلِّم واختياراته اللغوية المرهونة بالمقامات المنجزة فيها، وثانيا: البعد الجمالي في لغته الشعرية التي تتأسس على تموضع الدوال وفق آليات الخرق والانتهاك لقواعد النحو، وعليه يكون الجرجاني قد نظر للمتكلم نظرة مركبة حين «نقل مفهوم النحو من المعيارية الصارمة إلى الوظيفية الجمالية من حيث كونه مفهوما تداوليًا يضفي على الكلم صبغة جمالية، بفضل ميزة الترتيب الذي انقسم بحسب اللفظ والمعنى إلى ترتيب نظمي للألفاظ والجمل النحوية تبعا لترتيب المعاني في النفس ونظمه في الفكر»[2]، ولا أدل على ذلك من قوله: «وأمر النظم في أنه ليس شيئا غير توخي النحو فيما بين الكلم وأنَّك ترتب المعاني أولا في نفسك ثم تحذو على ترتيبها الألفاظ في نطقك، وأنَّا لو فرضنا أن تخلو الألفاظ من المعاني لم يتصور أن يجب فيها نظم وترتيب في غاية القوة والظهور»[3].

إن الحديث عن المتكلم وعملية إنتاج الخطاب تحيل على مفهوم الكفاءة لدى المتكلم، وممَّا ورد سابقا عن الشهّري أن المتكلم «يوظف كفاءته للنجاح في نقل أفكاره بتنوعات أسلوبية»[4].

(1) عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز ، ص381.

(2) محمد الأمين البحري، أقلمة المفاهيم التداولية لنظرية النظم (من القرن الثالث إلى القرن الخامس الهجري)، قص للمسارات البلاغية الفلسفية والنحوية، مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة محمد خيضر، بسكرة، ع7، جوان 2010، ص34.

(3) عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص416.

(4) عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب، ص45.

إن مصطلح الكفاءة اللغوية طرحه تشومسكي ويعني به «المعرفة الضمنية بقواعد اللغة التي هي قائمة في ذهن كل من يتكلم اللغة»(1) ومن ثمَّ يوظف المتكلم هذه الخلفية المعرفية في مقامات ملموسة، وهو ما اصطلح عليه بالأداء الكلامي عند تشومسكي.

وبذلك نكون بإزاء لغة نموذج تقنن باستعمال اللغة في مواقف تواصلية، ما يكفل للمتكلم «القيام بتركيب الرسالة المبلغة تركيبا سليما، لأداء مهمة الإبلاغ والإفادة إحداثا وإفهامًا»(2)، ولكن الكفاءة اللغوية وحدها غير كافية لضمان نجاح العملية التواصل، وحسب هايمز «لكي يقيِّض للفرد الكلام، لا بد له أن يحسن استعمال اللغة بكيفية مناسبة تتماشى والمقامات والأحوال المتنوعة»(3)، وعليه ظهر مصطلح الكفاءة التداولية كمفهوم أعم وأشمل، لأنه «لا يمكن الاكتفاء بهذه الملكة النحوية في مجال تحليل الخطاب بل تنضاف إليها الملكة التداولية التي تنطوي على قواعد تسمح للمتكلم بإنتاج ملفوظ بالنسبة إلى سياق بعينه»(4)ومن المهم التذكير أن الكفاءة التداولية «تعدُّ مكونا فاعلا ضمن تكوين الإنسان السوي، تماما كما هي كفاءته اللغوية»(5) وعليه نحكم أن الإنسان ككائن اجتماعي يتمتع بمجموعة من المعارف والقدرات هي التي تمكِّنه من استعمال اللغة استعمالا يتوافق مع مقامها.

---

(1) ميشال زكريا، قضايا ألسنية تطبيقية، ص59.

(2) محمد محمد علي يونس، المعنى وظلال المعنى، أنظمة الدلالة في العربية، دار المدار الإسلامي، بيروت، لبنان، ط2، 2007، ص152.

(3) دومينيك مانغونو، المصطلحات المفاتيح لتحليل الخطاب، تر: محمد يحياتن، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط$_1$، 2008، ص23

(4) م، س، ص22.

(5) عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب، ص57.

وقد قدم أحمد المتوكل تفصيلا للكفاءة التداولية مفادها أن «القدرة التواصلية* لدى مستعمل اللغة تتألف من خمس ملكات على الأقل، وهي: الملكة اللغوية، الملكة المنطقية، الملكة المعرفية، الملكة الإدراكية، الملكة الاجتماعية»(1). ثم صنَّف هذه الملكات في قوالب هي على التوالي «القالب اللغوي، القالب المنطقي، القالب المعرفي، القالب الإدراكي، القالب الاجتماعي»(2).

وهذا ما يبرر عدم قدرة الكفاءة اللغوية وحدها في ضمان نجاح الفعل التواصلي، مقابل الكفاءة التداولية التي تنطوي على هذه القوالب الموجودة لدى المتكلم، والتي تُستَثمر لأداء الفعل التواصلي «بما تفرضه من قوانين حسب مظاهر السياق وما يستحسنه المرسل»(3).

وممَّا يحسب للجرجاني في حديثه عن النظم، إلحاحه على مسألة الذوق كمؤشر على كفاءة كل من المتكلم والمتلقي، قائلا: «لأن المزايا التي تحتاج أن تعلمهم مكانها، وتصوِّر لهم شأنها، أمور خفية، ومعاني روحانية، أنت لا تستطيع أن تنبِّه السامع لها، وتُحدث له علما بها، حتَّى يكون مهيَّأً لإدراكها، وتكون فيه طبيعة قابلة لها، ويكون له ذوق وقريحة يجد لهما في نفسه إحساس بأن من شأن هذه الوجوه والفروق أن تعرف فيها المزية على الجملة، ومِمَّن إذا تصفَّح الكلام وتدبَّر الشعر فرَّق بين موقع شيء منها

---

* القدرة التواصلية مصطلح يقابل الكفاءة التداولية.

(1) للاستزادة: ينظر، أحمد المتوكل، قضايا اللغة العربية في اللسانيات الوظيفية (البنية التحتية أو التمثيل الدلالي التداولي)، دار الأمان، الرباط، ص17 وما بعدها.

(2) م س، ص30.

(3) عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب، ص59.

وشيء»[1]، فأن تكون هناك «طبيعة»، يعني وجود خلفية معرفية تمنح لمستعمل اللغة آليات الفهم والتفهم، وهي التي تتمظهر من خلال الكفاءة التداولية كما هي عليه في الدراسات المعاصرة.

لذا فالجرجاني لا يتوانى في إلزام مستعمل اللغة أن يمتلك هذه المعرفة التي تؤشر على كفاءة المتكلم والمخاطب على حد سواء، فيقول: "لا بد لكل كلام تستحسنه، ولفظ تستجيده، من أن يكون لاستحسانك ذلك جهة معلومة، وعلة معقولة، وأن يكون لنا إلى العبارة عن ذاك سبيل، وعلى صحّة ما ادّعيناه من ذلك دليل»[2].

ومن المهم التنبيه أن المعرفة التي يدعو إليها الجرجاني تتجسّد في مستويين: الكفاءة اللغوية والكفاءة التداولية، وهو ينتصر للكفاءة التداولية في تفصيله في مزايا النظم أنها بحسب المعاني والأغراض التي تؤمّ، قائلا: "وإذ قد عرفت أن مدار النظم على معاني النحو، وعلى الوجوه والفروق التي من شأنها أن تكون فيه، فاعلم أن الفروق والوجوه كثيرة، ليس لها غاية تقف عندها، ونهاية لا تجد لها ازديادا بعدها، ثم اعلم أن ليست المزية بواجبة لها في أنفسها، ومن حيث هي على الإطلاق، ولكن تعرض بسبب المعاني والأغراض التي يوضع لها الكلام»[3]. ما يشير إلى وعي الجرجاني أن صناعة المعنى يرتبط بالمقاصد والأهداف وملابسات المقام.

(1) عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص499.
(2) م،س، ص95.
(3) م س، ص132.

وعليه فالمتكلم لا يعدُّ متكلما حتى يكون لكلامه قصد، وإلا كان –الكلام– ضربا من الحشو واللغو، لأنَّ «إنتاج النص دائما هو تحقيق لمقصد المتكلم، يسخر دائما لتحقيق حاجة اتصالية»(1)، ما يفسر علاقة النص بالمتكلم، فالمدلولات تتحدَّد بدقة لدى المتلقي متى استحضر المتكلمَ واستنطق دواله النصية لفهم مقاصده.

والقصدية من أهم معايير النصّية التي حددها دي بوغراند ويرى أنه «لا غنى لأية تشكيلة لغوية يراد استغلالها في التفاعل الاتّصالي، عن توافر القصد بأن تكون نصًّا، وعن قبولها بهذا الاعتبار»(2) ثم أن القصد يكشف هوية المتكلم لأنه «يتضمن موقف منشئ النص من كونه صورة ما من صور اللغة قصد بها أن تكون نصًّا يتمتع بالسبك والالتحام، وأن مثل هذا النص وسيلة من وسائل متابعة خطة معينة للوصول إلى غاية بعينها»(3).

وفي إطار التداولية لا يمكن الحديث على العملية التواصلية دون حضور القصد، كونه معيارا أساسيا في التمييز بين المعنى الحرفي والمعنى الضمني؛ «فالقصد له جانبان هما: أ- حصول الإرادة بالتلفُّظ عند المرسل فلا يكون كلامه غفلا أو سهوا. ب- معنى الخطاب كما يريده المرسل، لا كما هو في الدلالة

(1) فولفجانج هانيه مان وديتر فيهقجر، مدخل إلى علم لغة النص، تر، سعيد حسن بحيري، مكتبة زهراء الشرق، مصر، ط1، 2004، ص106.

(2) روبرت ديبوغراند وولف غانغ دريسلر، مدخل إلى علم لغة النص، تر، إلهام أبو غزالة وعلي خليل حمد، دار الكاتب، نابلس، ط1، 1992، ص152.

(3) حيدر جاسم جابر الدنيناوي، القصدية وأثرها في توجيه الأحكام النحوية من نهاية القرن الرابع الهجري، دكتوراه فلسفة اللغة العربية وآدابها، كلية التربية، جامعة المستنصرية، 2004، ص106.

المنطقية فحسب»[1]، ومن ثمّ فعناية التداولية بالاستعمال الفعلي للغة في مقام تواصلي مخصوص، يجعل من القصد «ركيزة الخطاب لتجسيد معنى المرسل، بدلا من التقيُّد بالمعنى اللغوي البحت»[2].

إذن يبدو القصد فاعلا أساسيا في بناء النص لأن «له تأثيرات في بنية النص وأسلوبه، ذلك أن الكاتب/ الشاعر يبني نصه بناء معينا، ويختار لذلك الوسائل اللغوية الملائمة بما من شأنه أن يضمن تحقيق قصده»[3] وعليه فالمستوى التركيبي من أهم المستويات اللغوية التي تسمح للمتكلم بناء شبكة من العلاقات وفق ما يريد. وهنا تمّ رصد حركة الدوال وتتبع سيرورتها، فانكشفت جوانب من مقصدية المتكلم، من أهمها ضمير الأنا الذي بسط هيمنته كدال موجّه لمنحى الخطاب.

1-1 سلطة "الأنا":

ارتفع صوت المعرّي وصرح بضمير المتكلم "أنا" صراحة أو مضمرا، وهذا الحضور اللافت في المدونة جعل من ضمير "الأنا" مركزا للكون يرصد الواقع المعيش بحيث تتعالى الذات الشاعرة عبر الدال "أنا" وكأن الآخر لابد له أن يتلاشى، فهذا الدال بسط هيمنته تبعا للرؤية الفلسفية والعقائدية للمتكلم، كونه المعيار الأنموذج الذي ينبغي الاحتذاء به.

وحقيق القول هنا أن فاعلية ضمير "الأنا" نتيجة تسخيره مختلف الظواهر اللغوية، فلا يمكن القول بظاهرة معينة، وعليه تتأسس سلطة الضمير في اللزوميات بفعل الاختيار لعناصر التراكيب وكيفيات بنائها، ما منح (المعرّي) ميزة الجمع بين شعرية اللغة وأداء الوظائف التداولية، ومن نماذجه:

(1) عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب، ص199.
(2) م، س، ص78.
(3) محمد الأخضر الصبيحي، مدخل إلى علم لغة النص ومجالات تطبيقه، منشورات الاختلاف، الجزائر، دت، دط، ص97.

أنا للضرورة في الحياة مقارن* *** مازلت أسبح في البحـــار المؤُج (1)

وصـرورة في شيمتين لأنني *** مذ كنت لم أحجج ولم أتـــزوَّج

من مذهبي ألا أشُدَّ بفضــة *** قدحي ولا أصغي لشرب مُعوَّج

لكن أقضي مدتي بتقنـــع *** يغني وأفـــرح باليســـير الأروج

الضمير أنا طبع الذات الشاعرة بالفخامة، لأنه استطاع أن يتغلَّب على هوى النفس ويواجه نوائب الحياة بكل تجلّد، ولن ينساق وراء متاع الدنيا كما هو شأن الآخرين. وفاعلية الضمير (أنا) تنسجم مع مجمل الظواهر النحوية والبلاغية المسخّرة، بدؤها في المطلع، في فصل المسند إليه (أنا) والمسند (مقارن) بالجار والمجرور (في الحياة) في حين أن تقديم الجار والمجرور (للضرورة) عدول بالزيادة في التركيب من الجانب النحوي، لكن من منظور البلاغة حضوره أبلغ، لأن مدلولها يوحي بجبرية القدر، ما يثبت للمتكلم قلة حيلته أمام قضاء القدر. ثم ترجيح خبر (ما زلت) جملة فعلية (أسبح) كونه يخوض صراعات تتجدد بطول بقائه، لأنه يأبى الاستسلام، لذلك آثر الفعل لأن مدلوله التجدد في حدوث الحدث(2).

وللبديع دور في حيوية الدال "أنا" في الطي والنشر؛ إذ طوى المعنى ثم عاد ونشره، ف (الصرورة) تعني في الجاهلية من لم يتزوج، وفي الإسلام من لم يحجج، وقوة التقديم تغري المتكلِّم بامتداده عبر مساحة النص، ويبرز مع تقديم الجار والمجرور (بفضة) على المفعول به (قدحي) لتصغير شأن ما عظم في نفوس الآخرين، لا سيَّما أن المتكلم قد أخبر بالمسند (من مذهبي) بهوية معتقده وقوة المسند أغنت عن

* مقارن: الضعيف والمطبق كما ورد في لسان العرب في مادة (قرن)

(1) اللزوميات، (ج:27)

(2) ينظر: سناء حميد البياتي، قواعد النحو العربي في ضوء نظرية النظم، دار وائل للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ط1، 2003، ص55.

ذكر المسند إليه المحذوف (أنا)، وبالعطف يجتمع أمران ميّزا المعرّي: الزهد في الدنيا والنأي بالنفس عن المفسدين للدين.

إذن الآن تجلت صورة الأنا المترفعة عن الدنيا، وعليه يمكن الجزم أن ما بعد الحرف (لكن) هو إجمال لما هو مفصل قبلا، ويفسّره الفعل (أقضّي) المشدَّد العين. كونه يتوافق وضوابط الوزن، وكذلك يفسِّر صعوبة العيش، فلسان حال المتكلم يقول: أعيش على مضض، وطبعا في هذا مغالبة لفطرة الإنسان، الميَّالة لرغد العيش ولينه.

ثم يقول في صورة أخرى:

لاخيرَ في المال أُعطـــاهُ وأَجمعه *** إذا عَرِيت فممَّـا حُزتُ عُرِّيت [1]

وما انتفاعي إذا أصبحت ذا فِرَة *** إنما أنا رِسْل الضَّـرع صُــرِّيت

وصــاغني الله من مـاء وهاأناذا *** كالماء أجري بقدر كيف جُرِّيت

بُريتُ للأمر لا أعـرف حقائقه *** فليتني من حســاب الله بُرِّيت

يبدو أن ضمير "الأنا" دال يسطع بقوة الوعي الذي يتمثله المعرّي في ذاته، وعي ينبض في عقله وقلبه، ليتمظهر في أنساق لغوية تنبئ بقصدية المتكلِّم. فقد شكلت مجموعة التراكيب عدَّة المتكلِّم التي تجهَّز بها لصون خياراته أمام تدفقات المغريات، وكأننا أمام سدٍّ من الكلمات المتراصة تذود عن صاحبها كل ما يجلب شرًّا أو ضرًّا.

(1) اللزوميات، (ت:9)

نقطة البدء مع لا النافية للجنس (لا خير) نفي قطعي لا ريب فيه، ثم الفعل المبني للمجهول (أُعطاه) يتماهى وعظمة الواهب الرزاق جلَّ شأنه، لأنه لا يليق أن يذكر مع الأمر الوضيع الحقير لذلك كانت صيغة البناء للمجهول أبلغ هنا.

وفي عطف الفعل المبني للمجهول (أُعطاه) على (أَجمعه) يكون الانتقال من المعلوم إلى المجهول هو انتقال من حال التعظيم إلى حال التحقير للذات، ويتجلَّى خاصة مع صدى ضمير "الأنا" في: عُرِيْتُ، حُزْتُ، عرّيتُ، لأن المال نعمة زائلة. وتشتد القوة الإيحائية للضمير مع بروزه في: إنما أنا رسل الضِّرع صُرِّيتُ، هو وجه آخر من أوجه التحقير للذات، والمراد طبعا النفس، إن تكرار ضمير "الأنا" مؤشر على "تعالق الوقائع"[1] في حيِّز المتكلم، فيشتدُّ ارتباطها كونها تنصهر في بوتقة الأنا، فأن يلتفت المتكلم إلى أصل خلقه "وصاغني الله من ماء" يحيل على سؤال مفترض، ما مبرر وجود هذا الدال؟.

وفي هذا الصدد يقول فان دايك: " أن توقعنا بشأن البنيات الدلالية للخطاب تحددها معرفتنا بترتيب العوالم في أعمِّ أحوالها وأخصِّها أو معرفتنا بجريان الأحداث"[2]، ومن ثم تنجلي مبررات الحضور؛ كونه خلق من ماء مهين بقدرة الله عزَّ وجل، وها هو أيضا، هو كالماء تسيِّره أقدار الله عزّ وجلّ.

---

(1) للاستزادة: ينظر: فان دايك: النص والسياق، استقصاء البحث في الخطاب الدلالي والتداولي، تر: عبد القادر قنيني، افريقيا الشرق، الدار البيضاء، المغرب، ط2، 2013، ص183.

(2) م س، ص184.

فالمعرّي المعروف عنه أنه يحتكم لسلطة العقل، ها هو يدين نفسه، بل بالأحرى عقله، الذي لم يستوعب بعضا من حقائق الوجود البشري، فكان للتعطف بين: بريت- بُرِّيتُ[1] أثره البلاغي في جلاء حيرة المتكلم.

وفي مشهد شعري آخر يقول المعرّي:

تركت الدار خالية لغيـــــري *** ولو طـــال المقـــام شقيت[2]

نُقيتُ فما دنست ولو تمادت *** حياة بي دَنست فما نُقيت

يلاحظ غياب ضمير "الأنا" في البنية السطحية، الذي ناب عنه ضمير الفاعل (التاء) مع الأفعال: تركت، نقيت، دنست. ولكن في البنية العميقة للتراكيب حضوره جلي بيِّن، يعلن المتكلم بقوله: تركتُ الدار، وفي هذا عدول إلى صيغة الماضي عن المستقبل، فالموت يقع مستقبلا، والنص سجَّل حضور المتكلم، فالماضي -إذن- دال على تحقق الحدث، والتعبير به يفيد أن حدوث الحدث متحقق الوقوع، وبذلك جعل المتكلِّم حدث الموت المرتقب، بمنزلة المتحقِّق. وفي الفاعل النكرة (حياة) اجتمع رونق التعبير وبيان قصد المتكلم؛ إذ يبدو تخوفه مشروعا لأن الحياة ستزيده ذنوبا وخطايا كل ما طال به العمر، فالتنكير لغاية الزيادة في الذنب الذي سيلحق بالمتكلم، ويعمِّق من هذا المدلول حضور المقابلة بين: نقيت فما دنست ≠ دنست فما نقيت، كون الضمير أنا شكَّل نسقا دالا يكشف عن العلاقة الجدلية بين المتكلم والواقع الذي عايشه، إذ تتملكه مشاعر الكره لهذا الواقع والرغبة الجامحة في الانفلات من قبضته.

(1) بريت: خُلقت- بُرِّيتُ: سامحني.

(2) اللزوميات، (ت: 13).

ويبدو أن المعرِّي قد استلهم من بطش الزمان وبأس الدنيا الكثير من المواعظ لذلك صاح قائلا:

فما لي لا أقول ولي لسان　　　***　　　وقد نطق الزمان بلا لسان(1)

يرتبط الاستفهام الإنكاري بلفظة (لسان)، والمفارقة ماثلة نصب عيني المتكلم؛ فاللسان كدال يتجاوز –حتما– مدلوله المعجمي، فأن يتساءل المتكلم ويجيب مباشرة: "ولي لسان"، تلميح لما وراء اللسان، حيث يتوارى العقل موطن البصيرة والوعي والإدراك، وفي مقابله غريمه "الزمان" وقد نطق بلا لسان، فأيُّ لسان يقصد المتكلم؟.

والجواب قائم في العلاقة الجدلية بين الطرفين، هي نوائب وحوادث الزمان. وعليه فالمتكلِّم على يقين أن غطرسة الزمان لا يردعها رادع سوى العقل، وهكذا شكلت هذه المفارقة حكمة لاستنهاض همة الغافلين.

وحقيق القول أن انتفاضة المعرِّي لم تولد من فراغ، وإنما بنيانها تأسس على لبنات الوعي وسلطة العقل التي راهن عليها كثيرا في كشف الأباطيل ونصرة الحق في زجر الشر وزرع بذرة الخير.

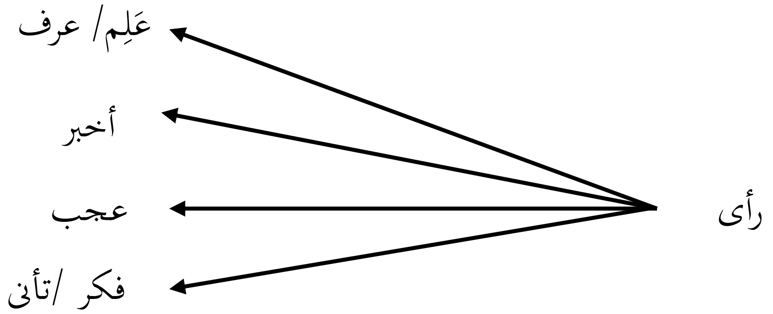
وترجمان ذلك هو الفعل (أرى) الذي بسط نفوذه عبر مساحة اللزوميات، كونه شيفرة تفصح عن هوية المتكلم.

ورد في لسان العرب أن الرؤية بالعين تتعدَّى إلى مفعول واحد، وبمعنى العلم تتعدَّى إلى مفعولين، وقال ابن سيده: الرؤية: النظر بالعين والقلب(2).

(1) اللزوميات ، (ن: 90).

(2) ابن منظور المصري، لسان العرب، دار صادر، بيروت، لبنان، ط7، 2011، مج6، ص66.

والمتتبع لسيرورة هذا الدال-الفعل أرى- سيجد أنها تتمركز حول الرؤية القلبية بمعنى «حصول علم أو إدراك تجاه المرئي»[1]، وقد قام (صابر الحباشة) في دراسة له لمعاني "رأى"، بحصر المعاني التي تتفرع عن الرؤية القلبية فذكر ما يلي[2]:



ومن نماذجه قول المعرّي :

أرى مرضا بالنفس ليس بزائل *** فهل ربُّها مما تكابد شافيها[3]

الفعل (أرى) يفصح بمعتقد المتكلم، في تظافره مع عناصر البيت، فصيغة المضارع -هنا- تدل على «الزمن المطلق لأنه غير محدود بالحدود الزمنية المعروفة»[4]، والجملة الاسمية تؤكد هذا الأمر، سيما وأن خبر ليس مقترن بحرف الجر الزائد (الباء) لإفادة التوكيد، ثم دور الاستفهام الذي يشي باستحالة الشفاء.

والمؤكد أن المعرّي قد فكَّر مليا في أحوال الناس، وتتبّع طبائعهم، وأخبر بذلك عن دائهم، وفي مشهد آخر قال:

---

(1) صابر الحباشة، تحليل المعنى مقاربات في علم الدلالة، دار مكتبة الحامد للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ط$_1$، 2001، ص105.

(2) م س، ص106.

(3) اللزوميات، (هـ: 13).

(4) سناء حميد البياتي، قواعد النحو العربي في ضوء نظرية النظم، ص 61.

رأيت الحق لؤلؤة توارت *** بلج من ضلال الناس جمٍّ[1]

بلور المعرّي معتقداته بناء على تأملاته، والبيت الماثل أمامنا، يشي ببعض ما تأمّله، فكان الفعل بصيغة الماضي لإفادة الحدوث، ومع التشبيه البليغ (الحق لؤلؤة) ينكشف من حال المتكلم أنه منحاز للحق، محب للخير، وعلى إيقاع الجملة الفعلية (توارت بلج) تسقط قيم الإنسانية في هاوية الشر، وهذا ما دلت عليه شبه الجملة (من ضلال النَّاس) والتي فصلت بين النعت ومنعوته، حيث إن الشر طبيعة إنسانية أفسد كل ما هو جميل في حياة الإنسان، بل شوّه الجمال الأخلاقي.

وتتوالى سلسلة الرؤى لكل رؤية بنيتها كقوله:

أرى الشهد يرجع مثل الصَّبِر *** فما لابن آدم لا يعتبر[2]

غرض المتكلم إظهار التعجب من حال الناس الذين لا يتعظُّون من حوادث الزمان، لذلك استحضر ثنائية: حلو/ مر بالمطابقة بين الشهد/ الصّبر، لذلك كان الفعل (لا يعتبر) أبلغ في إفادة الغرض، فالنوائب تتجدد بتجدد الأيام والإنسان غافل تتجدد غفلته كذلك.

وهو الذي قال في ذات الرأي:

وأرى النوائب لا تزا *** ل كأنها سحب تدر[3]

(1) اللزوميات، (م: 122).
(2) م،س، (ر: 243).
(3) م، س، (ر: 78).

وفي جانب آخر تطغى فلسفة التشاؤم، فالمتكلم أصبغ فكره بنزعة تشاؤمية، فرؤيته الكونية شرَّعت له تشبيه النوائب بالسحب المدرارة، ومركز الثقل مع الفعل (لا تزال) حيث يرتبط معنويا مع الفعل (تدر) ليدل به على أن الدنيا دار النوائب تخلو من السرور والسعادة.

كما يقول:

أرى الناس شرا من زمان حواهم *** فهل وُجِدت للعالمين حقائق(1)

عادة ما يكون الاستفهام المصاحب للفعل (أرى) دالا على النفي، فغرض المتكلم الدفاع عن أطروحته، لأنها وليدة المعرفة الواعية والإدراك السليم.

ورغم أنَّ ضمير "الأنا" في حضرة الفعل (أرى) أبان عن قوة الاعتقاد، إلا أنه يشذُّ في موضع آخر، فيقول:

رأيت سكوتي متجرا فلزمته *** إذا لم يُفد ربحا فلست بخاسر(2)

اشتغال قصدية المتكلم تمت عبر آلية البديع التي تتمظهر في مراعاة النظير، لإحكام الترابط بين عناصر البيت ثم للإفصاح عن النوايا، لكن أيُّ سكوت يرومه المتكلم؟!

لقد شكلت اللزوميات موسوعة فكرية حافلة بآراء المعرِّي، ومعتقداته، وهذا البوح في ظاهره يدل على سلبية المتكلم كونه ينأى بنفسه عن حياة الجماعة، ولكن لزومياته تنفي عنه هذا الأمر، فعزلته شكلية، ودليله أن بيته كان مزارا للوافدين من طلاب العلم والمحبين له، فالمعرِّي قدَّس العقل وهنا تكمن

(1) اللزوميات ، (ق: 4).
(2) م، س، (ر: 143).

معضلته، لأنه يترفع عن مواطن الجهل وأهله، ويمقت الحمقى والغفلة وذلك بالإعراض عنهم والسكوت في حضرتهم أبلغ.

1-2 تداولية أسلوب الشرط:

للمعرّي عوالمه التي اعتكف فيها بعيدا عن ضوضاء الحياة العباسيّة، ومع أنَّ صورة الاعتكاف توحي بالعزلة الإختيارية التي أرادها لنفسه، لكنها في الحقيقة عزلة جسد لا عزلة فكرٍ وروح. هو الذي أبانت نصوصه عن أن نصه لم يُبنَ في عزلة عن محيطه الزمكاني. لقد عاش (المعرّي) تجاذبات الحياة العبَّاسية وتناقضاتها الصارخة، فتفاعل بفكره وأبدى رأيه وبسط فلسفته وهو في كلِّ هذا يبتغي الخير للإنسانية، بإرساء مفاهيم الحق والجمال الروحي.

إذن في هذا الفضاء النصّي تتلون نصوص المعرّي بتلوينات أسلوبية لا تنفصل عن سياقها التداولي، الأمر الذي يطبعها بخصوصيات تعبيرية، تنبئ بها مجمل الظواهر النحوية التي تعكس توافق البنى التركيبية مع مقاصد المتكلم لغرض الإفادة.

ووفق هذا المنظور يبرز أسلوب الشرط كأحد التجليات الأسلوبية التي تعكس التفاعل بين المتكلم والمخاطب، ذلك أن الشرط«معنى عام يهيمن على الفكرة منذ نشوئها في الذهن، فيعبِّر المتكلم عن هذا المعنى بأسلوب خاص من أساليب نظم الجملة»(1).

(1) سناء حميد البياتي، قواعد النحو في ضوء نظرية النظم، ص351.

وعلى هذا النحو ارتبط الشرط بالمتكلم للإفصاح والإبانة عما يجول في ذهنه، "فالمتكلم الخبير بأسرار اللغة يفلح في استثمار الإمكانات النحوية المتاحة له لتشكيل معانيه وأغراضه"(1). وهذا ما يفسِّر التنويعات النحوية في أسلوب الشرط الحاضر في نصوص اللزوميات.

وبناءً عليه فالشرط -هنا- في أغلب صوره ينطوي على عدد من الافتراضات ذلك أن "المتكلم يوجه حديثه إلى السامع على أساس مما يفترض سلفا أنه معلوم له"(2). مع العلم أن "التداولية تناقش مفهوم الافتراض المسبق لأنه يعتمد على المتكلم"(3).

وتعرِّف (أوركيوني) الافتراض المسبق بأنه "كل المعلومات التي وإن لم تكن مقررة جهرا (أي تلك التي لا تشكِّل مبدئيا موضوع الخطاب الكلامي الحقيقي الواجب نقله)، إلا أنها تنتج تلقائيا من صياغة القول التي تكون مدوّنة فيه بشكل جوهري، بغض النظر عن خصوصية النطاق التعبيري الأدائي"(4)،

ومن ثم فالافتراضات المسبقة تستنتج من التراكيب، وهذا الأمر أقره جورج يول بأنه "عند تحليل الكيفية التي يتم بها التعبير عن افتراضات المتكلمين، ربطنا الافتراض المسبق باستعمال عدد كبير من الكلمات والعبارات والبنى، وسنعتبر هذه الصيغ اللغوية، على أنها مؤشرات لافتراضات مسبقة كامنة"(5).

---

(1) محمد مشبال، البلاغة والأصول دراسة في أسس التفكير البلاغي العربي نموذج ابن جنِّي، افريقيا الشرق، الدار البيضاء، المغرب، 2007، ص124.

(2) محمود أحمد نحلة، آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، دار المعرفة الجامعية، مصر، دط، 2002، ص26.

(3) جورج يول، التداولية، ص52.

(4) كاترين كيربرات- أوركيوني، المضمر، تر، ريتا خاطر، المنظمة العربية للترجمة، توزيع مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ط1، 2008، ص48.

(5) جورج يول، التداولية، ص53.

ثم قدم جدولا لمؤشرات الافتراضات المسبقة الكامنة على النحو الآتي[1]:

النوع	المثال	الافتراض المسبق
وجودي	الـ (س)	>> (س) موجود
واقعي	ندمت على مغادرتي	>> غادرت
غير واقعي	تظاهر بالسعادة	>> لم يكن سعيدا
معجمي	تمكن من الهروب	>> حاول الهروب
بنيوي	متى توفيت؟	>> توفيت
مناقض للواقع	لو لم أكن مريضا	>> أنا مريض

يشير الرمز (>>) : يفترض مسبقا أن... (س) يمثل الافتراض المسبق

وبذلك تتعيّن مجموعة الافتراضات من طرف المتكلم في علاقته بالمخاطب، كونه شريك فاعل وجوهري في العملية التواصلية.

وهي ما يمكن أن نعبِّر عنه بالخلفية المعرفية التي تجمع بينهما، وتبرز هذه الافتراضات في مستوى اللغة، وهذا ما أقرته (أوركيوني) أن الافتراضات «تكون مدرجة في اللغة، ولا يتدخل السياق أو السياق الحالي للنص إلا لإزالة تعددية المعاني المحتملة الوقوع»[2]. ولأن الافتراضات المسبقة معطيات لغوية، ينبغي التذكير أن الافتراضات المسبقة توعان: افتراضات دلالية وافتراضات تداولية، وتقول (أوركيوني): «نطلق اسم افتراضات تداولية تواصلية على كلِّ المعلومات التي ينقلها القول والتي تتعلق بشروط النجاح التي

(1) جورج يول، التداولية، ص58.

(2) كاترين كيربرات- أوركيوني، المضمر، ص50.

يجب استيفاؤها بغية تمكين فعل الكلام الذي يدّعي القول إنجازه من النجاح على صعيد تأثيره غير المباشر»[1]، وعند هذه النقطة ينبغي تعيين أيّ الافتراضات تعلّقت بالشرط هنا؟.

في هذا الإطار تتجلّى الافتراضات المسبقة ذات الصبغة التداولية، وهي هنا لا يراد بها تعيين الفعل الكلامي اللازم عنها وتأثيره على المخاطب، وإنما الافتراض -هنا- كدال يرتبط بألفاظ وتعابير ذات صلة بالمتكلم وأغراضه في علاقته بالمخاطب ومدى انسجام هذه الافتراضات داخل الخطاب، كونها خلفية معرفية مشتركة بين المتكلمين. لأنها «تجعل الخطاب يسير بطريقة متسلسلة غير متقطعة»[2].

إذن من هذه النماذج نجد قوله:

لو اتبعوني ويحهم لهديتهم *** إلى الحق أو نهج لذلك مقارب[3]

الدال (ويحهم) يتضمّن افتراضا يظهر في الاستفهام التالي: هل يصغي المخاطبون للمتكلم؟، والجواب يكون بالنفي: لا يُصغون له.

إن الافتراض يشير إلى حالة الجذب بين الطرفين (المتكلم والمخاطب) التي تفصح عن تراجع القيم. وقد تعود المخاطب على آراء المتكلم التشاؤمية من الحياة، الذي جعل الشرط بـ (لو) للدلالة على ما هو «محال أو من قبيل المحال»[4]، كون المتكلم أساس هذا الخطاب التشاؤمي الذي يرى أن الإصلاح لن يعود بنفع، لأن الناس لن يحيدوا عن طريق الشر، ويقول أيضا:

---

(1) كاترين كيربرات- أوركيوني، المضمر، ص69.

(2) عمر بلخير، تحليل الخطاب المسرحي في ضوء النظرية التداولية، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2003، ص115.

(3) اللزوميات، (ب: 82).

(4) مهدي المخزومي، في النحو العربي نقد وتوجيه،منشورات المكتبة العصرية، صيدا، لبنان، ط1، 1964، ص115.

لو عقل الإنسان رام الهدى *** ولم يبت في النوم سدرانا[1]

استخدام (لو) الشرطية يتضمّن افتراضا مسبقا بامتناع أن يكون هناك وعي، وإدراك وبصيرة (الهدى)، لأن سلطة العقل مغيّبة يحاربها الطبع، إذن امتناع الهدى لامتناع سلطة العقل على الفعل الإنساني؛ أي أن الجهل قد بسط نفوذه فأزرى بالناس كثرة الذنوب والخطايا، ومن ثمَّ فالعقل موجّه إلى سبيل الخير.

ويدرج هذا الافتراض المسبق في الافتراضات المسبقة غير الواقعية، لأن المتكلم رأى أن الناس تعتقد أنها تحتكم إلى سيدة العقل، والواقع أنهم في غفلة، قد غيبوا العقل في أفعالهم وأقوالهم.

وكذلك نجد قوله:

قد عمَّنا الغش وأزرى بنا *** في زمن أعوز فيه الخصوص[2]

إن نُصح السلطان في أمره *** رأى ذوي النصح بعين الشصوص

يتعلّق الافتراض بالمفعول به (ذوي النصح) حيث لا يعدم المجتمع أن تكون بذرة الخير قد أنبتت غرسا طيبا، إذ لا يمكن أن تغيب أصوات الحق مهما سادت المظالم، وتقوّى الباطل، رغم أن الجملة التقريرية تؤكد طغيان الفساد في: (قد عمَّنا الغش) التي تدل على تحقق الحدوث، ولكن مع جملة الشرط يتجلّى واقع آخر، باعتبار وجود من لا يخافون في الحقِّ لومة لائم حتى ولو كان السلطان. إذن أن ينظر

(1) اللزوميات، (ن: 53).
(2) م،س، (ص: 11).

السلطان بعين السخط يعني وجود أصحاب الحق في مجتمع تكالبت فيه قوى الشر. وهذا افتراض واقعي، لأننا في هذه الحالة "نأخذ استعمال تعبير معين على أنه يفترض مسبقا صحة المعلومة المذكورة بعده"[(1)]

ويقول كذلك:

ومن يطهِّر بخوف الله مهجته *** فذاك إنسان قوم يشبه الملكا[(2)]

في اللسان «يطهِّر: يعني التنزه والكفُّ عن الذنب، وقوم يتطهرون أي يتنزهون من الأدناس، وأيضا يطهِّر قلوبهم: يهديهم»[(3)]. إذ هذا الفعل يتضمَّن افتراضا مسبقا على النحو الآتي:

من يطهِّر بخوف الله مهجته، يستلزم: أن النفس تقع في مصيدة الخطيئة والمعصية وتتطهر فقط بخوف الله. وهذا يقوِّيه تقديم الجار والمجرور (بخوف الله) الذي أفاد التخصيص وهذا يستلزم أيضا: أن القلوب قد صدئت بسبب الذنوب والمعاصي وعليه يستلزم: أن هذه الذنوب والمعاصي مؤشر على انحطاط في سلم القيم الأخلاقية ومن ثم فالافتراض: ابتعاد الناس عن القيم الدينية، وانسياقهم وراء الدنيا، وبذلك تدنت منزلتهم إلى مرتبة الأنعام؛ كونهم يسعون لإشباع غرائزهم، وهذا ما يقويه الدال (يشبه الملكا) فالافتراض قائم بين ما هو كائن وبين ما يجب أن يكون، وعن هذه النقطة بداية لإنجاز فعل كلامي.

كذلك صورة أخرى من صور الافتراض في قوله:

---

(1) جورج يول، التداولية، ص55.

(2) اللزوميات، (ك: 27).

(3) ابن منظور، لسان العرب، مج، 09، ص152.

متى كشَّفتَ أخلاق البــرايا *** تجد ما شِئْتَ من ظلم وخرج[1]

ضغائن لم تزل من قبل نوح *** على ما هان من فزر* وعـرج**

كذلك -هنا- يتموضع الفعل (كشَّفْتَ) دالا متضمنا لافتراض مسبق على اعتبار أن هناك أمرا ما، واستلزامه على النحو الآتي:

المظالم بشقيها الاجتماعي والاقتصادي تورِّث الحقد والعداوة والبغضاء، الأمر الذي يحيل على اضطراب الحياة في كلِّ مناحيها، ما يستلزم: أن دورة الحضارة البشرية تحيا بالعدل الاجتماعي، وتزول بالمظالم.

فالافتراض: غياب الوعي لدى الحاكم والمحكوم بخطورة الظلم والاستبداد وغياب العدالة الاجتماعية، الذي ينجم عنه اضطراب شامل لكل الحياة الإنسانية.

ولعل هذه النقطة هي نقطة اتفاق وإجماع، فمهما اختلفت المعتقدات والآراء والأفكار ولكنها تلتقي عند بؤرة واحدة، وهي أن الظلم سبب نكسة الحضارات البشرية منذ الأزل وعليه «فالافتراضات المسبقة تكوّن على مستوى تفاعلي أوسع، نوعا من "اللحمة الاجتماعية "Ciment Socail""، أي منطقة من التوافق بين المتكلمين المتفاعلين»[2].

إنّ الشرط -هنا- الذي تعلّقت به مجموعة الافتراضات المسبقة، هو آلية أسلوبية سمحت للمتكلم نقل مقاصده والإبانة عن المعاني النفسية، ولذلك تنوعت صور تراكيبه وفقا لمقتضيات العملية التواصلية،

---

(1) اللزوميات، (ج: 25).

* القطيع: الصغير من الإبل.

** بالضم: الضباع، وبفتح العين هي القطيع الكبير من الإبل نحو الخمسمائة.

(2) كاترين كيربرات أوريكيوني، المضمر، ص57.

فكشفت الجمل الشرطية عن مرونتها التركيبية في مزاوجتها بين البعد التداولي والبعد الجمالي الفني الذي وسم الدوال بشعرية خاصة. وهنا ستُعرض نماذج من صور التراكيب الشرطية لكل منها إيحاءات هي:

أ- المحافظة على رتبة عناصر الجملة:

بدءًا يتعين التذكير أن أسلوب الشرط من أساليب نظم الكلام، ويقوم على "تعليق عبارتين غالبا ما تكون الأولى سببا للثانية، أو مرتبطة بها على معنى من المعاني"[1]، وعليه "فجملة الشرط تتألف من عبارتين لا استقلال لإحداهما على الأخرى"[2].

وعلى هذا النحو تحتوي عبارة الشرط على مسند ومسند إليه، وعبارة الجواب -كذلك- تحتوي على مسند ومسند إليه، وبذلك "فالجملة الشرطية تدخل في صنف الجملة الكبرى لأنها تحتوي على اسنادين كل منهما أساس في بناء الجملة الشرطية"[3]، ومصطلح (التعليق) يشير إلى الربط بين العبارتين ويتم بأدوات مخصوصة تسمى أدوات الشرط هي: "كلمات عوامل في الأصل، وضعت لتدل على التعليق بين جملتين، والحكم بسببية الأولى، ومسببية الثانية، لذلك لا يكون الشرط جملة طلبية ولا إنشائية؛ إذ أنَّ وضع أداة الشرط على أن تجعل الخبر الذي يليها مفروض الصدق... وأما الجزاء فجاز وقوعه جملة طلبية، أو إنشائية، لأنه ليس شيئا مفروضا، بل هو مترتب على أمر مفروض"[4]، وهذا ما ستوضحه مجموعة النماذج المقترحة، في نحو قوله:

---

(1) سناء البياتي، قواعد النحو في ضوء نظرية النظم، ص351

(2) مهدي المخزومي، في النحو العربي نقد وتوجيه، ص284.

(3) سناء حميد البياتي، قواعد النحو في ضوء نظرية النظم، ص354.

(4) معاذ بن سليمان الدخيل، منزلة معاني الكلام في النظرية النحوية العربية (مقاربة تداولية)، نادي القصيم الأدبي، ط1، 2014، ص199.

ومن هوي الدنيا الكذوب فإنه *** رهين بثوبي ذلـة وصغـــار[1]

إذا هي جادت خسّرتْ وإذا أبتْ *** فكم حسَّرتْ من جلةٍ وصغار

أراد المعرّي بجملة الشرط في البيت الأول، ترسيخ اعتقاده لاسيَّما باستخدام النعت (الكذوب) الذي يحيل على افتراض مسبق ينبئ بصراع مرير، صراع يخوضه المعري ضد مريدي الدنيا. وفي البيت الثاني استخدم (إذا) الشرطية في جملتين شرطيتين متعاقبتين لإفادة حقيقة الدنيا كون «إذا تستعمل للتحقيق والقطع وأن المتكلم يكون جازما بوقوع الشرط»[2]. ولا شك أن المعرّي يرسخ فلسفته التشاؤمية تجاه الدنيا كونها دار خسران مبين، إذن، فنحن أمام افتراض مسبق واقعي تؤيّده الوقائع والشواهد، وكثيرا ما تردد هذا الأمر في نحو:

إذا تعطفت يوما كنت قاسية *** وإن نظرت بعين فهي شوساء[3]

هكذا -إذن- جزم مرارا وتكرارا أن الدنيا دار بؤس وشقاء، وذلك النعيم زيف ووهم، أما عطف الجملة الشرطية الثانية فلإفادة أمر آخر، خاصة وأن الأداة قد تغيرت، حيث استخدم (إن)، وقد اتفق علماء البلاغة أن الأصل في (إنْ) أنها «تستعمل للشك والظن، بمعنى أن المتكلم يكون غير جازم بوقوع الشرط، ولذلك تستعمل غالبا في الحكم النادر غير المقطوع به»[4]، وعليه فالمتكلم ملم باعتراضات المخاطب، فانتقل من حالة اليقين إلى حالة الظن، لإبطال وهم المخاطب، وإثبات صدق معتقده. والافتراض المسبق هو افتراض واقعي، لأن الدنيا تنكل بابن آدم والواقع يثبت ذلك.

---

(1) اللزوميات، (ر: 146).

(2) عبد القادر حسين، أثر النحاة في البحث البلاغي، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، 1988، ص60.

(3) اللزوميات، (ء: 06).

(4) م،س، ص60.

وحقيق القول أن المعرّي استطاع أن يطوّع الجملة الشرطية لخدمة مقاصده مستندا في ذلك على حقيقة الشرط كونه "تعليق حصول ما ليس بحاصل على حصول غيره"[1]، في نحو قوله:

إذا كان لم يقتر عليك عطاؤه *** إلهُك فليهجر أناملك القتر[2]

واضح في عبارة الشرط من دعوى يقينية أن الله رزاق، ويرزق عباده من غير حساب، ولا خلاف في هذه القضية، وهذا ما دعمه تأخير اسم كان (إلهُك)، وكذلك تقديم الجار والمجرور (عليك) على الفاعل (عطاؤه)، حيث تكاملت أدوار الدوال، وأبانت بذلك عن المدلول الكامن فيها، والافتراض المسبق كذلك افتراض واقعي وفي صورة أخرى قال:

إن كان قلبك فيه خوفُ بارئه *** فلا تجاوز حذار اللهِ بالحسد[3]

هنا يتجلى في النظم دور الدلالة الزمنية، وبعيدا عن تأويل الفعل المحذوف، يكفي الفعل المذكور (كان) الذي يدل بناؤه على الزمن الماضي، ولكن يجب أن "ندرك أن الاتجاه الزمني إنما هو دلالة يكتسبها البناء الفعلي من النظم ثم ترتبط بالفعل، وتبدو كأنها دلالة كامنة في صلبه"[4]، وعليه فالنظم يتجه بالدلالة الزمنية نحو المستقبل، لاسيَّما أن المتكلم يشكك في حصول هذا الأمر -خوف الله- في الماضي والحاضر، لذلك هو خطاب يتوسم به ما سيكون. وهذا ما يجعل من اختيار "بناء "فعل" من بين أبنية الأفعال يحقق مطلبا معنويا مهما لأنه هو البناء الذي يدل على تثبيت الحدث وتأكيد حدوثه

(1) معاذ بن سليمان الدخيل، منزلة معاني الكلام في النظرية النحوية العربية، ص200.

(2) اللزوميات، (ر: 02).

(3) م، س، (د : 94).

(4) سناء البياتي، قواعد النحو العربي في ضوء نظرية النظم، ص372.

والقطع به»[1] وهذا ما يبرر -هنا- استخدام (إن) التي هي للشك، فكان الزمن بدلالة المستقبل. والافتراض المسبق واقعي، لأن الحسد قد استوطن القلوب التي خلت من خوف الله.

ب- تقديم جواب الشرط على فعل الشرط:

شكَّل تقديم عبارة جواب الشرط على عبارة الشرط ظاهرة نحوية لافتة في نصوص اللزوميات، وهذا التقديم في الجملة الشرطية "لن يغير من فكرة التعليق شيئا والجملة الشرطية تبقى محتفظة بمعنى الشرط»[2]، ذلك أن من النحاة من أبطل فكرة التعليق ورفض أن تكون أدوات الشرط عاملة فيما قبلها -عبارة الجواب- لأنها تتمتع بحق الصدارة في الكلام[3].

وحقيق القول أن هذا التغيير تستدعيه مقاصد المتكلم، لأن التراكيب النحوية مرآة عاكسة لما يجول في عالم الأفكار والعواطف، وكما قرّر الجرجاني، فإنَّ نظم الكَلِم يعني «أن تقتفي في نظمها آثار المعاني، وترتيبها على حسب ترتيب المعاني في النفس؛ فهو -إذن- نظم يعتبر فيه حال المنظوم بعضه مع بعض، وليس هو النظم الذي معناه ضم الشيء إلى الشيء، كيف جاء واتفق»[4]، ومن ثمَّ فالشاعر -هنا- يحيا بين مد وجزر انفعالاته، فكان نصه اللزومي فضاء شعريا، تجلت فيه أحاسيسه وعكست رؤاه، ولذلك تنوعت تراكيبه وفقا لمقتضيات انفعالاته وأغراضه، ومن نماذج تقديم عبارة الجواب نجد قوله:

(1) سناء البياتي، قواعد النحو العربي في ضوء نظرية النظم، ص374.

(2) م، س، ص388.

(3) للاستزادة: ينظر: معاذ بن سليمان الدخيل: منزلة معاني الكلام في النظرية النحوية العربية (مقاربة تداولية)، ص211. وما بعدها في تحليله المستفيض لمجمل الآراء النحوية.

(4) عبد القاهر الجرجاني دلائل الإعجاز، ص102.

فَطِرْ إذا كنت يوما ذا جناح *** فإنَّ قوادم البازي يَهُضْنَهْ[1]

يتماهى تقديم عبارة الجواب ومنطق الحياة، حيث أراد إفادة التعجيز، فالأقدار هي من تسيِّر الإنسان، وهو لا يستطيع أن يقدِّم في أمره أو يؤخر فيه، لذلك استحضر صورة الباز الذي يمتلك أجنحة، ولعلها بمثابة السبب الموصل للمبتغى، ولكنها ستنكسر أمام مشيئة القدر، فالمعرِّي- كعادته يستعجل الموت ويريده عاجلا، أما القدر فقد جعله آجلا، وعليه فالتقديم والتأخير أقوى في إفادة الغرض منه، لو تم الالتزام بترتيب عناصر الجملة الشرطية: إذا كنت يوما ذا جناح فطر، أما الافتراض المسبق الذي أسس لهذا القول، فهو افتراض معجمي، يتضح مع الجواب (فطر) حيث نستشف غطرسة الإنسان التي أنسته عجزه وأنه لا يملك نفعا ولا ضرا. وفي نموذج آخر يقول:

ادفع الشرَّ إذا جاء بشر *** وتواضع إنما أنت بشر[2]

يكشف تقديم عبارة الجواب (ادفع الشر) الجانب الإنساني من شخصية المعرِّي، كونه يدرك أن الشر مجلبة لشر أعظم منه، وهذا الأمر يبين عناية المتكلم بأحوال مجتمعه، ومن جانب ثانٍ فقد فصل بين المعطوفات بعبارة الشرط، لإفادة الإلحاح والتوكيد لاسيّما وأن الأداة (إذا) تفيد وقوع الشرط على وجه اليقين، ثم في الجملة المعطوفة "وتواضع فإنما أنت بشر" استخدم (إنما) وهي لدى البلاغيين تستخدم لمن يجهل الحكم، لذلك فالسؤال: هل هناك من ينسى كونه بشرا؟. طبعا لا، فالمتكلم يدرك غفلة مخاطبيه، وانسياقهم خلف الدنيا، ساقهم إلى طريق المظالم، فأنزل مخاطبه منزلة الجاهل، والجاهل في عرفه،

[1] اللزوميات، (ل: 46)* يهضنه: يكسرنه

[2] م، س، (ر: 227).

من يغيِّب عقله وينساق وراء غرائزه، والافتراض المسبق افتراض واقعي، سريان الشر في النفس وكذلك في صورة أخرى تنكشف إنسانية المعرِّي في قوله:

فاجبر فقيرا بعطاء له *** إن كان في طولك أن تجبره[1]

هنا عناية (المعرّي) تنحصر في توجيه المخاطب نحو سبل الخير، وإنماء حسّه الإنساني، وهو الذي قدَّس فعل الخير ورأى فيه طوق نجاة فقال:

فافعل الخير وأمِّل غِبَّهُ *** فهو الذخر إذا الله حشر[2]

حيث استبق التقديم بجملة طلبية (افعل، امِّل)، ثم قدم عبارة الجواب (فهو الذخر)، وفي هذا دقة بالغة في التعبير عن مقاصده بأبلغ العبارة.

كما قال في صور أخرى:

فلا تبتئس للرزق إنْ بضَّ فاترا *** ولا تغتبط إن جاش رزقك أو ثجا[3]

جمالية الشرط تبرز أولا في انتقاء الألفاظ الدالة على المدلولات عن طريق الإيحاء، فلفظة "بضَّ، بضَّ الحَسْيُ وهو يبضُّ بضيضا، إذا جعل ماؤه يخرج قليلا، وبضَّ الماءَ يَبِضُّ بضًّا، سال قليلا قليلا"[4]، ولعل اجتماع الباء والضاد يوحي بحركية هذا القليل المنساب بصعوبة، ثمَّ أنَّ "ثجَّ: الثَّجُ، الصبُّ الكثير، ومطر ثجاج: شديد الانصباب جدا"[5].

---

(1) اللزوميات، (ر: 123).
(2) م، س: (ر: 227).
(3) م، س: (ج: 11).
(4) ابن منظور: لسان العرب، مج02، ص97.
(5) م، س، مج 03، ص10.

والأمر الثاني يبرز في تقديم عبارتي الجواب (فلا تبتئس) و(لا تغتبط) هذا التقديم يتماهى مع حال المخاطب، كونه سعيدا متى نال مالا، وتلمُّ به الأحزان، متى ألمت به خصاصة، إذن فالمعرّي يفنِّد هذه الإدعاءات التي يحيا بها المخاطب، فالحياة الحقيقية للوجود البشري لا تبدأ ولا تنتهي عند عتبات المال، بل الوجود البشري إنما خلقه الله لغايات أعظم، لعبادة: الخالق، وهذه هي السعادة الحقيقية وكما سبق القول فتقديم عبارة الجواب سجل حضورا كبيرا على امتدادا مساحة الديوان. ومع كل تقديم تنكشف مقاصد وأغراض المعرّي، من ذلك قوله في العزلة والانفراد:

فما للفتى إلا انفراد ووحدة *** إذا هو لم يرزق بلوغ المآرب[1]

فحاربْ وسالمْ إنْ أردْتَ فإنما *** أخو السلم في الأيام مثل محارب

وهو الذي قال قبل هذين البيتين :

فمن لي بأرض رحبة لا يحلها *** سواي تضاهي دارة المتقارب

المعرّي رهين المحبسين، رأى في العزلة خلاصا من شرور الإنسان وتطهيرا للذات من دنس الحياة الاجتماعية، كيف لا، وهو الذي يعتقد أن الشر القابع في النفس الإنسانية كالداء المعدي، لذلك أقبل على العزلة، وأرادها ولكنه في الأخير لم يستطع أن يعتزل الناس بمعنى العزلة، لأن بيته كان مزار لطلاب العلم ومحبيه. فالافتراض المسبق هو نفور الشاعر من الناس، بسبب إغراقهم في الشر.

وهذا ما عبّر عنه المعرّي بجملتي الشرط، خاصة مع تقديم عبارة الجواب (فما للفتى إلا انفراد ووحدة)، فتظافر التقديم مع القصر لغرض التخصيص، لا سيّما أن القصر بالنفي والاستثناء يكون في

[1] اللزوميات: (ب: 82).

الحكم الذي جهله المخاطب أو يشكّ فيه، ولعل المعرّي الذي جرَّب العزلة، ها هو يدفع بالمخاطب لاعتناق مذهبه. ويتكثف هذا المدلول مع البيت الثاني، حيث قدَّم -كذلك- عبارة الجواب (فحارب وسالم) على عبارة الشرط (إن أردت) التي حُذف منها المفعول به، لتنبيه المخاطب على رفعة منزلة المحذوف (الوحدة)، ومن ثمّ كان الشرط دالا فعالا وفاعلا في كشف المعاني النفسية للمتكلم.

وبناء عليه، فجل الافتراضات المسبقة، التي أسست لعبارة الشرط هي افتراضات مسبقة واقعية، ولعل المعري قد استقصى بالبحث والدراسة، أوضاع الناس والمجتمع، وبذلك تيقن بما أفصح عنه ضمنا في تراكيبه، رغم ما بدا عليها من مبالغات حين أصر على التعميم.

المبحث الثاني: تداولية المخاطَب

المخاطَب قطب من أقطاب العملية التواصلية، لأن المتكلِّم إذ يتلفظ بالأقوال يتوجَّبُ عليه مراعاة حال المخاطب، فالبنيات التركيبية المتحقِّقة في سياق تواصلي ما تكون ناجحة حين يتحقَّق الفهم لدى المخاطب، الأمر الذي ينعكس إيجابا على العملية التواصلية برمّتها.

وفي البلاغة «ينظر إلى المخاطب نظرة مركبة: المخاطب هو الكائن الإنساني الواقعي الذي يتوجه إليه المتكلم بالخطاب في زمان ومكان محددين، والمخاطب هو هذا الكائن نفسه وقد انتقل إلى متخيّل المتكلم ليكون من العناصر المؤسِّسة لخطابه. المخاطب الأول بعدي والثاني قبلي»[1].

وعلى هذا النحو فالتواصل لا يتم دون قصد من المتكلم، ولذلك فالمخاطب لا بد عليه أن يجيد لعبة التأويل والفهم لا سيما وأن المتكلِّم قد يلوِّن لغته بتلوينات أسلوبية ينحرف بها عن معيارية القواعد اللغوية الصارمة، وذلك مرتبط بملابسات القول وحال المخاطب في سبيل تحقيق تواصل مثمر.

وهنا يصبح المخاطب ليس مجرد مستقبل للخطاب، بل له دور فاعل في عملية التواصل «فيضطلع بوظيفته التي يقوم بها عند تلقيه الخطاب وهي وظيفة التفكيك أي تفكيك الرسالة اللغوية وهو دور إيجابي من حيث كونه مكملا لعملية التركيب التي قام بها المتكلم»[2]، فاستحضار المخاطب في ذهن المتكلم يحفِّز على التفاعل الأفضل بين الطرفين ليسهم في حركية الخطاب، وغير بعيد عن هذا الدور المنوط بالمخاطب، نجد الجرجاني في اهتمامه الواضح بالمخاطب قد بين سبل تحصيل الفهم بقوله: «إن المزيّة من حيز المعاني دون الألفاظ، وأنها ليست لك بحيث تسمع بأذنك، بل حيث تنظر بقلبك،

---

(1) حسن المودن، بلاغة الخطاب الإقناعي، ص285.

(2) محمد محمد يونس علي، المعنى وظلال المعنى، ص153.

وتستعين بفكرك، وتعمل رويتك، وتراجع عقلك، وتستنجد في الجملة فهمك، وبلغ القول في ذلك أقصاه، وانتهى إلى مداه»[1].

إذن فالمخاطب مطالب بتجاوز عتبات الكلمات، أي أن لا يقف عند حدود الكلمة، بل أن يستند إلى عمليات الاستدلال لتحصيل الفهم والتأويل السليم.

ومن تجليات الظواهر الأسلوبية المرتبطة بحال المخاطب يبرز التقديم والتأخير، التعريف والتنكير والحذف وأيضا استعمال المخصصات كالحال والنعت، ثم الحضور اللافت للنفي في مقابل الإثبات.

وهذا دليل على الاهتمام بالمخاطب في مباحث النحو العربي، فبرز مصطلح "الإفادة" وهو «مصطلح ألصق بالمخاطب ويراد به حصول الفائدة من الخطاب، ووصول الرسالة الإبلاغية إليه على الوجه الذي يغلب على الظنِّ أن يكون هو مراد المتكلم وقصده»[2]، ومن المهم أن يتوفر المخاطب على قدر كبير من المعرفة والإلمام المستفيض بالعلوم والانفتاح على المجتمع وقضاياه لتشكيل خلفية معرفية موسوعية، ليمتلك بذلك آليات التأويل، وفي هذا الصدد قال الجرجاني: «واعلم أن لا يصادف القول في هذا الباب -يقصد باب اللفظ والنظم- موقعا من السامع، ولا يجد لديه قبولا، حتى يكون من أهل الذوق والمعرفة»[3]، وهنا يكون المخاطب مبدعا في إطار التواصل الأدبي، كونه صاحب ملكة ذوق ومعرفة، بهما يبحر في النص الأدبي غايته اقتناص المعاني والدلالات المقصودة. ولأن مدار الأمر عند الجرجاني هو الفهم والتفَّهم، ها هو يسلك مسلكا تعليميا في معرض توجيه المخاطب إلى طريقة من

---

(1) عبد القاهر الجرجاني: دلائل الإعجاز، ص112.

(2) مسعود صحراوي: التداولية عند العلماء العرب، دراسة تداولية لظاهرة "الأفعال الكلامية" في التراث اللساني العربي، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ط1، 2005، ص186.

(3) عبد القاهر الجرجاني: دلائل الإعجاز، ص293.

طرائق تحصيل المعنى قائلا: "واعلم أنه ليس إذا لم يكن معرفة الكل وجب ترك النظر في الكل، وأن تعرف العلة والسبب فيما يمكنك معرفة ذلك فيه، وإن قل، فتجعله شاهدا فيما لم تعرف أحرى من أن تسدَّ باب المعرفة على نفسك، وتأخذها على الفهم والتفهم وتعوّدها الكسل والهوينا"[1].

وهكذا فالعلاقة بين المتكلِّم والمخاطب قابلة للتحاور على أساس التقابل بين الثنائتين: إنتاج/ تأويل، ومن نماذج هذه العلاقة الثنائية نجد أولا التقديم والتأخير.

1-2 شعرية التقديم والتأخير:

بالنظر لحركية الخطاب في ديوان (لزوم ما لا يلزم) نجد التقديم مظهرا أسلوبيا شائعا في الديوان. إن ترتيب العناصر المكونة للبنية التركيبية يخضع لمفهوم الرتبة الأصل وفق ما تفرضه القيود المعيارية للنظام اللغوي المتعارف عليه بين أفراد الجماعة اللغوية الواحدة، ولكن قد يتم انتهاك بنية التركيب، ويقع التبديل بين مكوناته وهذا وفق مقتضيات التواصل، وفي إطار الاهتمام بالرتبة يبرز موقف النحو الوظيفي منها "أنها ليست آيلة إلى الوظائف التركيبية (فاعل، مفعول...) وحدها، وإنما تحدد على أساس الأنماط الثلاثة من الوظائف، الدلالية والتركيبية والتداولية"[2] مع العلم أن هذه الوظائف الثلاثة "تتفاعل مع بعضها بعض لتحديد رتبة العنصر، لتكون الغلبة للوظيفة التداولية في تحديد رتبة المكونات على الوظيفتين التركيبية والدلالية"[3] ذلك أن تموضع المكون داخل التركيب "يأخذ موقعه الذي تقتضيه وظيفته التداولية

---

[1] عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص293.

[2] عبد الهادين ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب، ص142.

[3] أحمد المتوكل، قضايا اللغة العربية في اللسانيات الوظيفية، بنية المكونات أو التمثيل الصرفي التركيبي، دار الأمان، للنشر والتوزيع، الرباط، المغرب، دط، دت، ص224.

أيّا كانت وظيفته التركيبة أو وظيفته الدلالية،[1] وعلى هذا النحو فالتقديم والتأخير"يعيد بناء التركيب، ويولد معاني ثانية، ويمنح للكلام تأثيرات خاصة"[2]. وبهذا المعنى يفجر المتكلم طاقات اللغة ليكشف عن شعرية ثاوية في هذه الانتهاكات. ذلك" أن للنظام النحوي في العمل الأدبي عامة والشعر خاصة جماليات تتبدى في طرائق نظم الكلمات وهيئات التأليف بينها. وفي أركان الجملة وخصائصها، وفي تفاعل كل ذلك. وفي فاعليته وآثاره في بنيه القصيدة من الجهتين التركيبة والرمزية"[3]، من هنا يصبح المستوى التركيبي دالا يتميز بشعرية ظواهره، وتعدد دلالته تبعا لكل تغّير دعت إليه متطلبات العملية التواصلية.

وفي إطار الشعرية، يبرز وعي الجرجاني ببلاغة التقديم قائلا: "هو باب كثير الفوائد، جم المحاسن، واسع التصرف، بعيد الغاية، لا يزال يفسر لك عن بديعة ويفضي بك إلى لطيفة، ولا تزال ترى شعرا يروقك مسمعه، ويلطف لديك موقعه، ثم تنظر فتجد سبب أن راقك ولطف عندك، أن قُدّم فيه شيء وحُوّل اللفظ من مكان إلى مكان"[4].ومن نماذجه في الديوان:

2_1_1_تقديم المفعول به على الفاعل:

تود البقاءَ النفسُ من خيفة الردى *** وطول بقاء المرء سمٌّ مجرب[5].

---

(1) أحمد المتوكل، قضايا اللغة العربية في اللسانيات الوظيفية، ص224.
(2) حسن المودن، بلاغة الخطاب الإقناعي، ص231.
(3) عبد المنعم تليمة، مداخل إلى علم الجمال الأدبي، ص124 نقلا عن : محمد مشبال: البلاغة و الأصول دراسة في أسس التفكير البلاغي العربي نموذج ابن جني، ص146.
(4) عبد القاهر الجرجاني، دلائل الاعجاز، ص148.
(5) اللزوميات، (ب=7).

تقديم المفعول به(البقاء)على الفاعل(النفس)يفسره تعلق الإنسان بالدنيا وتعظيمه شأنها والطمع فيها والرغبة في الاستزادة من نعيمها، فالدنيا استوطنت القلوب ونالت الحظوة في النفس، ولا شك أن هذا التقديم يتماهى مع الخيار البشري الأول وهو الإجماع على حب الدنيا.

إذا أعمل الفكرَ الفتى جعل الغنى * * * من المال فقرا والسرور به حزنا[1]

ينسجم تقديم المفعول به (الفكر) على الفاعل(الفتى) مع دلالة الشرط في البيت الشعري إذ لا يغيب عن ذهن المخاطب أن أزمة المعري مع الآخر محورها العقل / الجهل، لأن أزمة البشرية -حسب المتكلم- تظهر في إطباق الجهل على العقل الإنساني، لذلك فتصوراته عن حقيقة وجوده تكشف عن مغالطات أوقع الإنسان نفسه في مخالبها، ومن ذلك المال الذي يرى فيه المعري شقاء الإنسان فأراد بهذا التقديم دفع الوهم عن فكر المخاطب.

وقد غلب الأحياءَ في كل وجهة * * * هواهم وإن كانوا غطارفة غلبا[2].

اللافت مع تقديم المفعول به (الأحياء) تقديم شبه الجملة (في كل وجهة) على الفاعل (هواهم) في جملة خبريه ضربها طلبي، فاقترن الفعل (غلب) مع (قد) فدل البناء "على تحقق الحدوث"[3]، فبين التقديم الوجه القبيح للبشر كافة. وأكد بما لا يدع مجالا للشك أنهم سواسية أمام سلطة الهوى، ضعاف عاجزون، لا يملكون حيلة أمام سطوته وبأسه. ولعله في هذا الأمر يجمع بين الحاكم والمحكوم، التقي والفاجر، العالم والجاهل، إنه تنبيه ضمني على فساد جبلّة الناس بسبب الشر القابع في النفوس.

---

(1) اللزوميات، (ن=28).

(2) م، س، (ب=41).

(3) سناء حميد البياتي، قواعد النحو العربي في ضوء نظريه النظم، ص44.

سيدخل بيتَ الظالم الحتفُ هاجما *** ولو أنه عند السماك مطنب[1]

في هذا التركيب الشعري الذي تم فيه كذلك تقديم المفعول به(بيت الظالم) على الفاعل (الحتف)، وعيد للظالم، ففي اقتران الفعل (يدخل) مع (السين) "تأكيد على حدوث الحدث في المستقبل، والنظم -هنا- دلالته تتجه نحو المستقبل البعيد"[2]. أما عن المفعول المقدم فقد ورد معرفا بالإضافة، وأراد به التعيين، خاصة وأن لفظة (البيت) كدال يحمل مدلوله على السكينة والطمأنينة، فجاء الفاعل مقترنا مع الحال (هاجما) ليشي مدلوله بالبطش، إذن تظافر دوال التركيب يرسم صورة مخيفة ورادعة في مخيلة المخاطب.

2_1_ 2 تقديم الجار و المجرور على الفاعل:

ينافس في الدنيا الخسيسة جاهلٌ *** رويدك يذهب عنك عارض هذا النَّو[3]

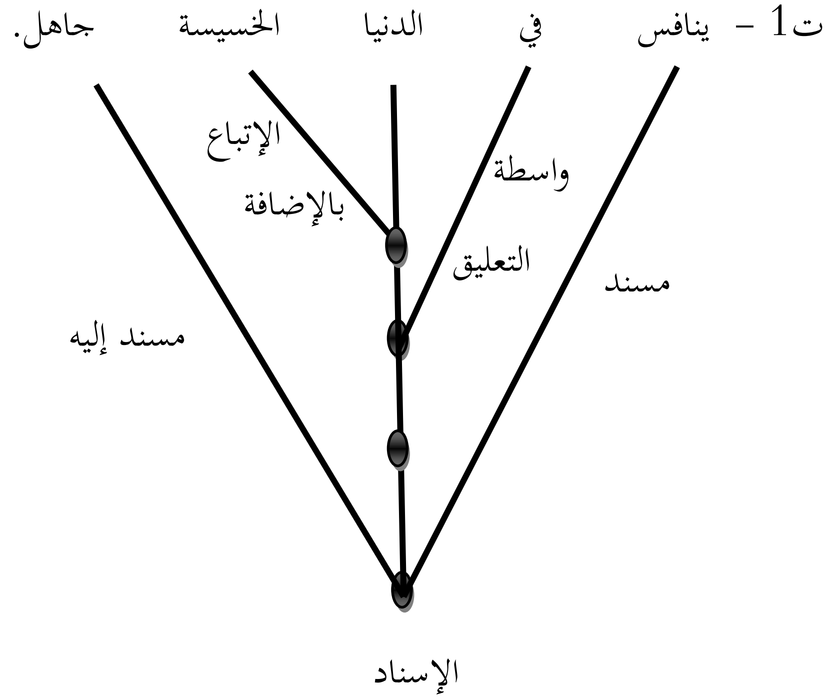
يسير على الأرض الرحيبة أهلها *** ويتـرك مـاشادوا هنـاك ومـا بنـــوا

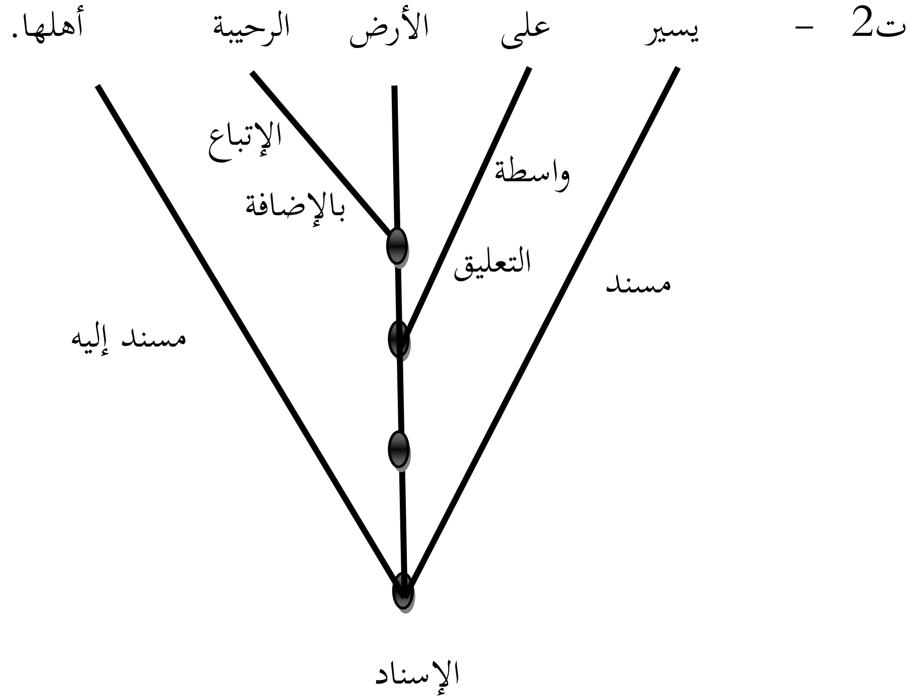
(1) اللزوميات: (ب=2).

(2) سناء حميد البياني، قواعد النحو العربي في ضوء نظريه النظم، ص61.

(3) اللزوميات: (و=5).

تبرز صورة التركيبين على النحو التالي[1]:





(1) ينظر: سناء حميد البياني، قواعد النحو في ضوء نظريه النظم، ص256.

يتماثل التركيبان في ترتيب مكوناتهما، حيث تمَّ تقديم المفعول به المقترن بالنعت على الفاعل، وتفسيره في (ت1) تحقير شأن من يرغب في الدنيا ويقبل عليها، ففي تقييد المنعوت(الدنيا) بالنعت(خسيسة) تأكيد على صفات الدناءة والتفاهة والرذيلة[1]، ومن ثم كل مقبل عليها جاهل، فالفاعل النكرة دل على الشمول والاستغراق، إذ لا يُعقل أن يقبل عاقل على الدنيا وهي بهذه الصورة القبيحة. وكان في طيات الدوال سؤال مقدر: هل تستحق الدنيا هذا التنافس؟، والجواب في (ت2). فكل من عليها فان، وكل سيرحل عنها خاوي اليدين من نعيمها الزائف. إذ في تقديم المفعول به المقترن بالنعت(الرحيبة)تذكير بحتمية القضاء والقدر، و الموت لا مفر منه، فلا أمن يطيل عمرا ولا سلام به يمتد عمر بن آدم.

من المهم إدراك انسجام البيتين بفعل "الترابط الدلالي بينهما، فأي جملة ترتبط مع غيرها إذا كان الربط فيها جاريا على موضوع التحاور"[2]. فالنص في كليته سرد لوقائع حياتيه لجانب من اللهو و المجون السائد آنذاك، وهذا ما يعترف به الشاعر في هذين البيتين وهما إجمال لتفاصيل سبقت في الأبيات السابقة.

كلٌّ تسير به الحياةُ وماله *** علم على أي المنازل يقدم[3]

ومن العجائب أننا بجهالة *** نبني وكـل بناء قـوم يهدم

---

(1) معاني خسيس من لسان العرب في مادة(خ س س).

(2) ينظر: فان دايك، النص و السياق: ص101.

(3) اللزوميات، (م=39).

تقديم الجار والمجرور(به) على الفاعل المجازي(الحياة) دال ينبئ بمذهب المتكلم ورؤيته الفلسفية للوجود.

هذا المتكلم الذي خاطب المتلقي وهو جازم بيقين نبوءته. استهل البيت بلفظه "كل" نكرة لتقوية أداء التقديم، إننا أمام واقع بائس، يفتقد الإنسان فيه لحرية الذات، مجبر لا مخير، إنسان يقاد ولا يقود.

ومن المهم الانتباه لدور البيت الثاني في تفسير قيمة التقديم هنا، فالانقياد والإذعان للحياة–وهو يريد الدنيا–سببه الجهل، ثم أن الالتفات من ضمير الغيبة نحو ضمير المتكلم الجماعة(نحن)، غايته التأكيد على القاسم المشترك بين المتكلم والمخاطب.

فالعلاقة الجامعة بين البيتين هي علاقة إجمال / تفصيل، أولا كان الكلام مجملا ثم تلاه تفصيل في البيت الثاني لينفتح على بقية أبيات النص.

الحمد لله قد أصبحت في دعة *** أرضى القليل ولا أهتم بالقوت[1]

وشاهد خالقي أن الصلاة له *** أجلُّ عندي من دريّ وياقوتي

ولا أعاشر أهل العصر إنَّهُمُ *** إن عوشروا بين محبوب وممقوت

يسير بي وبغيري الوقت مبتدرا *** إلى محل من الآجال ممقوت.

تشكل الأبيات نصا متكاملا، حيث تردد ضمير المتكلم(أنا) في الأبيات الأولى، فاتخذ الخطاب مسارا سرديا تقريريا، أعلن المعري عبره عن نهجه في الحياة، وفي نهاية الخطاب وجد المخاطب نفسه عنصرا من عناصر الخطاب عبر لفظه (غيره)، ومن ثم فهذا الدال لا يمكن تجاوز حضوره في بنية

[1] اللزوميات: (ت=42).

الخطاب. فتقديم الجار والمجرور(بي) والمعطوف(بغيري) على الفاعل(الوقت) يكشف عن مدلولات متواريه خلف سلسلة الدوال المشكلة للخطاب. فالمخاطب سيعي أن المتكلم قد عقد مقارنة بينهما، كل منهما له منهج يسلكه في الحياة، لكن الأفضلية لمن؟ من هنا انطلق المتكلم معلنا عن صواب منهجه وانتهى الخطاب إلى نقطة النهاية، وهي التي يشترك فيها الطرفان، الموت. فالتقديم للتنبيه، تكثيف دلالي غايته تنبيه المخاطب لخطاياه بمقارنة حاله مع حال المتكلم، ليفقه الخطأ من الصواب.

تريب وسوف يفترق التريب *** حوانا والثرى نسب قـريب[1]

جرى بفراق جيرتنا غــراب *** فعـال من مقالتهم غريب

غدا يتوكف الأخبــار غر *** وصـاح بينهــم داع أريب

وأرض لا تحـس بمن عليهـا *** ولا يبقى بها منهـم غريب

إذا تأملنا مجموعة الأبيات نجد موضوعها الموت، ويبرز التقديم في الجار والمجرور (بفراق جيرتنا) على الفاعل (غراب) هنا ينصب اهتمام الشاعر بالفراق ويعني به حدث الموت الذي يفرق بين الأهل والأحبة والخلان. لذلك فالتقديم يشير إلى عناية المتكلم بالفراق. والمخاطب يدرك–لا محاله– أنه المقصود بهذا الخطاب التوجيهي، أما الغراب الفاعل نذير الشؤم فلن ينجو أيضا من مخالب الموت، وحضوره كدال يبدو في رمزيته على الشؤم. وتقوى دلالة البيت في ارتباطه مع البيت الرابع، خاصة الشطر الثاني، فالفناء قضاء نازل لا مفر منه، والضمير الهاء في الجار والمجرور(بها) يعود على (أرض) النكرة التي يراد بها إثبات قدرة الله عزّ وجلّ وأنه المليك الحي خالق كل شيء، لذلك هي لا تعير اهتماما بمن يسكنها. وضمير

(1) اللزوميات، (ب=24).

الجماعة "هم" في الجار والمجرور "منهم" يعود على سكان الأرض: التريب، الغراب، الغريب الذين ذكروا سابقا، ثم كل سكانها و هو ما يثبت اتساق الأبيات، وكذلك انسجامها وذلك لارتباطها الدلالي.

2_1_3 تقديم الجار والمجرور على المفعول به:

إذا ركبت لإدراك العلا سفنا *** فالبحر يحمل مالا يحمل النهر[1] .

قُدم الجار والمجرور "لإدراك العلا" على المفعول به "سفنا" عناية بأمر المتقدم وهذا يتساوق ورغبات الناس فالكل يطلب المجد والشرف. ومجيء المفعول به نكرة يفيد تنوع الوسائل والطرائق التي بها يجلب المجد والشرف. ثم تأتي لفظة (البحر) كدال يرمز للعظمة، ومن ثم فالعظيم يحتاج لعظيم، والمعري كأنه يحي ما دعا إليه المتنبي قبله:

إذا غامرت في شرف مروم *** فلا تقنع بما دون النجـوم

فطعم الموت في أمر حقير *** كطعم الموت في أمر عظيم

هي حكمة المتنبي وهنا نستحضر البيت الأول الذي رافق الشاهد:

قد شاب رأسي ومن نبت الثرى جسدي *** فالنبت آخر ما يعتو به الزهر.

فالأمر يتعدى كونه فكرة عابرة، أو رأي وُجد من فراغ، بل ما عرضه نتيجة خلاصته من الحياة، إذن هي حكمة المعري بفعل المراس وخبرته الحياتية.

وما تـريد بدار لست مالكهـا *** تقيم فيهـا قليـلا ثم تنطلـق[2]

فارقتها غير محمود على سخط *** وفي ضميرك من وجد بها علق

---

[1] اللزوميات، (ر=31).

[2] م ،س، (ق=12).

تبوأ الشخص من غبراء مظلمة *** قرارة بعد ما أزرى به الفلق.

يتحدد دور التقديم في البيت الثالث في علاقته بالبيتين السابقين، إذ يسائل المتكلم المخاطب و هو لا يريد جوابا، لأن الجواب معروض أمام المخاطب معروف لديه.

فلحظة الموت تكشف مأساة الإنسان على النحو الذي قال به المتكلم:

موت الإنسان (المخاطب):
- يفارق الدنيا غير محمود ← لم ينل رضى الله و الناس
- يفارق الدنيا على سخط ← راغب في العمر المديـــد
- يفارق الدنيا وقلبه معلق بها ← غلبة سلطة الهــــــوى

هنا يأتي تقديم الجار والمجرور الموصوف "من غبراء مظلمة "على المفعول به (قرارة) لترهيب المخاطب، ففي التقديم تخويف له خاصة مع النعت(مظلمة)، فعاقبه الإنسان حفرة مغبرة مظلمة وهو الذي تلذذ بنعيم الدنيا ولين متاعها، فإذا به ينتهي به المقام في قبر مظلم موحش .أيضا كان للتحول الأسلوبي من المخاطبة إلى العموم دور في الانسجام النصي لأن الخطاب انتقل من الخاص إلى العام وفي هذا الرابط الدلالي دور مهم في التماسك بين أجزاء النص ووحداته الكبرى.

سألنــا المعاشــــر عن خيرهم *** فقالــوا بغير إكثراث قُبر [1]

فقـــالوا تمـــادى به وقتـــه *** وأدركـه الموت لمـــا كبر

وغــــــادر في أهلــه ثـــروة *** ومــالا أُذيع ونخلا أُبـــر

فلا يسقط الدمع يسقط اللوى *** ولا تذّكر حبرة في حبــرْ

(1) اللزوميات، (ر=243).

تقدم الجار والمجرور "في أهله" على المفعول به "ثروة" لبيان نكران الجميل من طرف الأهل. فالمخاطب له أن يتصور جحود الأهل لفقيدهم وانصرافهم لاقتسام التركة، دون أن يذرفوا دمعة حزن لفراقه. وهو ما يبرز في علاقة التقديم بما قبله من الأبيات وما لحقه من البيت الأخير.

2_1_4 تقديم الجار و المجرور على الفعل:

تقديم الجار و المجرور على الفعل حضوره أقل، ولكنه دال مؤشر، سواء في البنية السطحية بما يخدم جمالية العبارة، أما في البنية العميقة لما يؤديه من دور تداولي، ومن نماذجه:

بخيفـــة الله تعبّـــدتنا *** وأنت عين الظالم اللاهي(1)

تأمرنا بالزهد في هذه الـ *** دنيا وما همـــك إلا هي

تقديم الجار والمجرور "بخيفة الله" على الجملة الفعلية "تعبدتنا" للتخصيص، إذ يشير التقديم إلى أمر واحد بعينه يتم به استغلال الناس واستعبادهم، بل واستغباؤهم هو توظيف الدين لأغراض ومصالح شخصية، هنا إفادة المخاطب أنه ليس كل من لبس عباءة التدين هو مخلص لله، بل هي مظاهر خادعة تستوجب الفطنة.

اللّبّ قطب و الأمور له رحى *** فيه تدبّر كلها وتدار (2)

أفاد تقديم الجار والمجرور "فيه" على الجملة الفعلية "تدبر" التأكيد و الإلحاح.

فلا يخفى على المخاطب أنَّ المعري ينتصر للعقل ويعطيه السيادة بالنسبة للوجود البشري، إذن فالتقديم للتعظيم والتبجيل لا سيما أن هناك تقديم أول في الجار والمجرور "له" حيث تعود فيه الهاء

(1) اللزوميات، (هـ=40).

(2) م، س، (ر=58).

على "اللبُّ" والذي فصل بين المبتدأ والخبر، وكذلك الحذف في الجملة الفعلية، وقد دل على المحذوف الهاء في "كلها" العائدة على "الأمور" ما يطبع البيت بخاصية الاتساق.

2_1_5تقديم الجار و المجرور على المبتدأ:

برز تقديم الجار و المجرور على المبتدأ بشكل طاغ في الديوان ومن صوره:

في الناس ذو حلم يسفه نفسه *** كيما يهاب وجاهل يتحلّم [1]

وكـلاهما تعب يحارب شيمـــة *** غلبت فآض بحـربها يتـأ لم

يُبرز التقديم في الجار والمجرور "في الناس" على المبتدأ "ذو حلم" عناية المتكلم بأحوال الفرد والمجتمع، والمخاطب يفيده أن يعرف ما قد خفي عليه أو ما لم ينتبه إليه، بوجود بعض الناس ممن يلبسون قناعا يخفون به حقيقتهم. ويمتد ارتباط البيت بما يليه والنتيجة إرهاق الذات وتحميلها مالا تطيق، والصواب أن يتعلم الإنسان الخلق الحسن ويدرب نفسه عليه لا يلبس قناعه، وصاحب الأخلاق الفاضلة له أن يتمسك بها لا أن يداريها، لأنها قوة يملكها بيده.

الموت نوم طويل لا هبوب له *** والنوم موت قصير بعثه أمم[2]

وفي الخمود حِمامٌ والفتى قَبَـل *** وفي النباهة عيش والفتى رِمم

تآلف الدوال شكل صورة شعرية تمتاز بجمالية العبارة وقوة مدلولاتها، فالتقديم في الجار والمجرور "وفي الخمود" على المبتدأ النكرة "حمام" مع أنه واجب إلا أن له أثرا تداوليا بليغا، إننا أمام صورة جمعت بين ضدين: الأولى تبرز العواقب الوخيمة للخمود الجسدي والفكري، لأن من اتصف بهما مآله السقوط،

---

(1) اللزوميات، (م=37).

(2) م، س، (م=21).

فهو يزري بصاحبه وإن كان ذو رفعة وسمو، والثانية تبدو كذلك في تقديم الجار والمجرور "في النباهة" على المبتدأ النكرة "عيش"، إذن تبدو فطنة الإنسان وإدراكه السليم لما حوله، الأمر الذي يرفع من قدر صاحبه وإن كان معدما من الرفعة والحسب فيما سبق. لذلك من البديهي أن نسلم بانسجام البيت الثاني مع البيت الأول، كون البيت الأول توطئة ضمت إجمالا للموت ثم جاء التفصيل في حقيقة الموت. لأن الموت لا يعني فقط أن يتوارى الإنسان في القبر ويستقر فيه، بل هناك موت آخر وذلك متى حل بالفتى الجهل والحمق.

ولسيد الأقوام عند حجابه *** طبع يقاتله الحِجى و يحـارب[1]

والشر في الجد القديم غريزة *** في كل نفس منه عرق ضـارب

كذلك تقديم الجار والمجرور "ولسيد الأقوام" آلية بليغة في التداول الفني.

فسيد القوم الذي اختص بالسيادة على قومه، طباعه وسجاياه ذميمة سيئة يحاربها العقل، فكيف للرعية أن تستأنس بحكمه. ولكن المعنى لا تكتمل صورته إلا في حضرة البيت الثاني، أين يبرز تقديم ثان للجار والمجرور "في الجد القديم" ففصل به بين المبتدأ والخبر، وذلك لإثبات أن الشر متأصل في النفس الإنسانية، توارثه الأبناء عن الآباء والأجداد. ليشير بذلك إلى خطيئة سيدنا آدم عليه السلام. التي ورّثها لنسله من بعده.

(1) اللزوميات ، (ب=30).

2_2_تداولية القصر:

برز بشكل جلي تموضع أسلوب القصر في اللزوميات، كأحد أهم السمات التعبيرية، التي ارتبطت في جانب كبير منها بالمخاطب، وذلك مرده لعلاقة التلاؤم بين غرض المتكلم وإفادة المخاطب، في إطار مقام تواصلي مخصوص. إذ يتعين دوما في الإطار التداولي العناية بالمخاطب كطرف مستقبل للخطاب لأن "كل بنية تركيبية لها معناها ومقصدها وغايتها التداولية، ولكل صيغة لفظية وظيفة إبلاغية توجبها ملابسات الخطاب وأغراضه، ومن أهم تلك الملابسات والأغراض مراعاة حال السامع والفائدة التي يجنيها من الخطاب"[1].

إذن في إطار العلاقة الجدلية بين المتكلم والمخاطب، تجلى وعي المتكلم -بغرض الإقناع-بالآليات اللغوية التي تمكنه من إحداث بلبلة في عقل وشعور المخاطب، فكان القصر من الدوال الفاعلة في إحداث الانفعال لدى المخاطب. والقصر "طريقة من طرائق التوكيد"[2]، وعند البلاغيين "تخصيص شيء بشيء بطريق مخصوص"[3]، فالتخصيص يشير لأهمية المخصص، فيصبح بذلك "بؤرة" التأثر والتأثير بين المتكلم والمخاطب، وهو ما يؤكده السكاكي بأن "حاصل معنى القصر راجع إلى تخصيص الموصوف عند السامع بوصف دون ثان"[4]، وهذا في إطار العناية بنجاح العملية التواصلية في الاهتمام بدقة التركيب المعبر حقا عن قصد المتكلم.

---

(1) مسعود صحراوي، التداولية عند العلماء العرب دراسة تداولية لظاهرة"الأفعال الكلامية"في التراث اللساني العربي، ص192.

(2) سناء حامد البياني، قواعد النحو في ضوء نظرية النظم، ص400.

(3) احمد مطلوب، أساليب بلاغية الفصاحة-البلاغة-المعاني، وكالة المطبوعات، الكويت، ط$_1$، 1980، ص176.

(4) أبو يعقوب السكاكي، مفتاح العلوم، تح: عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط2، 2011،ص400.

لقد لقي أسلوب القصر عناية البلاغيين، فتعددت تفريعاته وتقسيماته فكان "أقرب إلى روح التقنين والتقعيد النظري منها إلى روح التذوق والتحليل الفني"[1]، وهذا لا ينفي الاهتمام بالبعد التداولي في دراسة القصر، وهو ما يتضح في عناية البلاغيين بموقع السامع باعتبار قصد المتكلم، وبذلك كان القصر–كما يرى البلاغيون– من زاوية المخاطب أنواع ثلاثة هي:[2]

1– قصر إفراد: إذا كان المخاطب يعتقد أن المقصور عليه يشترك معه غيره في الحكم بالمقصور.

2– قصر تعيين: إذا كان المخاطب يعتقد انحصار المقصور في مقصور عليه، ولكنه لا يدرك هذا المقصور عليه على وجه التحديد.

3– قصر قلب: إذا كان المخاطب يعتقد عكس المعنى الذي يفيده القصر.

وللقصر طرق عديدة، إلا أن أهل البلاغة أجمعوا على أربع طرق هي:

– العطف بالروابط: "لا، وبل، ولكن".

– النفي و الاستثناء. – إنما. – تقديم ماحقه التأخير.

وقد أبان تتبع حركية القصر في اللزوميات عن وجود حالات القصر التالية: القصر ب(إنما)، القصر بالنفي و الاستثناء، القصر ب(لكن)، القصر ب(بل)، ومن نماذجه ما يلي:

---

[1] حسن طبل، علم المعاني في الموروث البلاغي تأصيل وتقييم، مكتبة الإيمان، المنصورة، مصر، ط2، 2004، ص172.
[2] م،س، ص174.
وكذالك ينظر، أبو يعقوب السكاكي: مفتاح العلوم، وكذلك الخطيب القزويني: الإيضاح في علوم البلاغة، وكذلك، أحمد مطلوب: أساليب بلاغية الفصاحة–البلاغة–المعاني.

2_2_1القصر ب(إنما):

تميز الجرجاني في قراءته لـ"إنما" بما يخدم استعمال اللغة من قبل المتكلم والمخاطب، فقال: "اعلم أنها تفيد في الكلام بعدها، إيجاب الفعل لشيء ونفيه عن غيره. فإذا قلت: (إنما جاءني زيد)، عُقلَ منه أنك أردت أن تنفي أن يكون الجائي غيره. فمعنى الكلام معها شبيه بالمعنى في قولك: (جاءني زيد لا عمر)، إلا أن لها ميزة وهي أنك تعقل معها إيجاب الفعل لشيء ونفيه عن غيره دفعة واحدة وفي حال واحدة، وليس كذلك الأمر في: (جاءني زيد لا عمرو)، فإنك تعقلهما في حالين"[1]. وفي حقيقة استخدامها يذكر: "إن موضوع (إنما) على أن تجيء لخبر لا يجهله المخاطب، ولا يدفع صحته أو لما ينزل هذه المنزلة"[2]، وعليه فالخبر يقوى في ذهن المخاطب "إذا أدخلوا إنما جعلوا ذلك في حكم الظاهر المعلوم الذي لا ينكر ولا يدفع ولا يخفى"[3]. ونستدل بالشواهد التالية منها:

ما الخير صوم يذوب الصائمون له *** ولا صلاة ولا صوف على الجسـد[4]

وإنمـا هـو ترك الشر مطّرحـا *** ونفضك الصدر من غلّ ومن حسد

تنهض "إنما" بدور التأكيد، فقد روي عن علي بن عيسى الربعي رأيه المتميز بخصوصها: أن لفظة (إن)، لما كانت لتأكيد إثبات المسند للمسند إليه، ثم اتصلت بها (ما) المؤكدة لا النافية(...) ضاعف تأكيدها، فناسب أن يضمن معنى القصر، لأن القصر ليس إلا تأكيدا لحكم على تأكيد"[5].

---

(1) عبد القاهر الجرجاني، دلائل الأعجاز، ص334.

(2) م، س، ص328.

(3) م، س، ص330.

(4) اللزوميات، (د=97).

(5) السكاكي، مفتاح العلوم، ص403.

المتكلم أكد حقيقة الخبر، فاستعمل(إنما)، ما يعني أن المخاطب لا يجهل الخبر ولا يدفع صحته، ولكن يبدو أن المخاطب قد التبست عليه حقائق، ومنها ماهية الخير، فكان القصر للتعيين، فبين النفي والإثبات تحقق المخاطب من السبيل الحقيقية للخير، بعيدا عن هواجس الشك.

ثم شكل الحذف في جملة "ولا صلاة" نقطة تأمل للبحث عن المحذوف وتأويله: ولا الخير صلاة يذوب المصلون له. وكذلك في عطف الخاص على العام، تأكيد لوجوب ترك شرور الإنسان، فالحث على وجوب ترك الشر أعقبها بصورة من صور الشر القبيحة وهي الغل والحسد، فالشر يعني إيذاء الآخرين وهذا الفعل من أقبح صوره.

ألا إنما الدنيا نحوس لأهلها *** فما في زمان أنت فيه سعود.[1]

بناء الدوال ينبئ بحال المخاطب، ذلك أن المتكلم البليغ هو من يمتلك صورة عن حال مخاطبه، إذن للمخاطب اعتقاد راسخ بأن الدنيا دار خير ونعيم، وله أن ينال حظا منها، واعتبارا لاعتقاد المخاطب تأسست الدوال على مبدأ دحض هذا الاعتقاد والدفع بهذا الوهم عن ذهنه. فكان التقديم عاملا أساسيا في دحض اعتقاد المخاطب، وهذا ما أكده الجرجاني بقوله: "واعلم أن من الخطأ أن يقسم الأمر في تقديم الشيء وتأخيره قسمين، فيجعل مفيدا في بعض الكلام، وغير مفيد في بعض، وأن يعلل تارة بالعناية، وأخرى بأنه توسعه على الشاعر والكاتب، (...) ذاك لأن من البعيد أن يكون في جملة النظم ما يدل تارة ولا يدل أخرى"[2]، فتقديم الإثبات على النفي بين:

ألا إنما الدنيا نحوس و أهلها ⟵ فما في زمان أنت فيه سعود.

---

(1) اللزوميات، (د=11).

(2) عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص151.

راجع لقوة اعتقاد المخاطب التي استدعت هذا التقديم، سيّما وأن (إنما) سبقت ب (ألا) الاستفتاحية لغرض التحضيض،[1] لدفع المخاطب لترك اعتقاده الخاطئ والتنبه لحقيقة الدنيا، وكذلك في تقديم الجار والمجرور "في زمان" المتعلق بالخبر المحذوف.

ليتسلط النفي على الزمن، سيّما أن اللفظة وردت نكرة لإفادة معنى الشمول والإطلاق، وهذا ما يجعل المخاطب أمام صورة تموج بقوة الدوال، فأسلوب القصر تأكيد، ثم التقديم تأكيد للتأكيد، وهنا يكون القصر قصر قلب، وتتضح وظيفة "إنما" في إنزال المجهول منزلة المعلوم، وكأن الأمر لا خلاف عليه، لأنه ظاهر جلي، فقط يكفي وقفة تأمل من المخاطب ليدرك الحقيقة.

إن نهيت النفس اللّجوج عن الإثـ *** ـم وطابت فإنما أنت عطر.[2]

تتموقع إنما في جملة الشرط، باعتبارها جوابا للشرط يرمي به المتكلم الإصلاح، لأن المخاطب ضعيف أمام سلطة هوى النفس، وعليه فالجواب بإنما تحفيز للمخاطب للخلاص من هيمنة الهوى عليه، ومدلول ما بعدها يتجاوز ظاهر معناها، والغرض أن يفهم المخاطب أن التخلص من الذنوب طهارة للنفس من الشر، ليحل الخير الذي تطيب به النفس، الأمر الذي ينعكس في أقواله وأفعاله بالإيجاب، وكأنه ورود تفوح بعبيرها.

---

(1) أبو الحسن علي الرماني، معاني الحروف، تح: عبد الفتاح إسماعيل شلبي، دار الشروق للطباعة والنشر والتوزيع، جدة، ط1، 1981، ص113.

(2) اللزوميات، (ر=80).

2_2_2 القصر بالنفي والإستثناء:

نستحضر ما ذكره الجرجاني أن "الخبر بالنفي والإثبات نحو" ما هذا إلا كذا وإن هو إلا كذا "فيكون للأمر ينكره المخاطب ويشك فيه"[1]، كما يقع الاختصاص على ما يلي أداة الاستثناء "إلا".

ففي قول المعري:

وما النعش إلا كالسفينة راميا *** بغرقاه في موج الردى المتراكب[2].

الموت حقيقة غير قابلة للجدال، ورغم ذلك شكلت هذه الحقيقة بؤرة صراع بين المعري والآخر، فطالما نبّه إليه المعري وذكّر به المتناسين والناسين، وسبب ذلك يعود إلى غفلة الآخر عن حقائق كثيرة، ومنها الموت، وكون المخاطب على هذه الصفة فالمتكلم لابد أن يجيد اختيار الدوال التي من شأنها أن تقرع أسماع المخاطب، لذلك كان القصر بالنفي والاستثناء ابلغ في مواجهة المخاطب، وفي هذا الصدد قال الجرجاني: "وجملة الأمر إنك متى رأيت شيئا هو من المعلوم الذي لا يشكّ فيه قد جاء بالنفي، فذلك لتقدير معنى صار به في حكم المشكوك فيه"[3]، إذن فقد قصر النعش وهو الموصوف على صفة كونه وسيلة يحمل عليها الإنسان للوصول به إلى مثواه الأخير، فهو مثل السفينة التي تتلاعب بها الأمواج لتكون نهاية راكبيها في أعماق البحر، وكذلك شأن الإنسان يحمل في النعش على الأكتاف، ليترك وحيدا في الثرى وعلى هذا المنوال سار المعري في مخاطبة الآخر في نحو قوله:

---

(1) عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص331.

(2) اللزوميات، (ب=83).

(3) عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص332.

وما الأرض إلا مثلنا الرزقَ تبتغي *** فتأكل من هذا الأنام و تشرب[1].

دوما هي جدليه الموت / الحياة، فالموصوف الأرض قصر على صفة الرزق-المفعول به-وهي تشبه في ذلك الإنسان الذي يحتاج للغذاء حتى يعيش، وبذلك يستحضر المخاطب هذه الصورة، فيتأمل نفسه، فهو إن كان يسعى في الدنيا يبتغي الرزق، سيصبح هو ذاته رزقا لطرف آخر لأن الموت سيسكنه التراب ويُنال من جسده. وهذا فيه تخويف له.

ادلج إلى رحمة الله التي بُذلت *** فما يسرك إلا في التقى دلج[2].

ارتبط الأمر بفاعلية القصر، ذلك أن المخاطب حين طُلب منه الإقبال على الله كان من المفيد اقتران الطلب بما يثير عواطفه حتى تميل نفسه وتستجيب، الأمر الذي تجلى في قصر صفة السرور على التقوى، فالأمر محمول على الشك، لأن المخاطب يعتقد كذلك أن السرور يكون في الدنيا بتحصيل متاعها والنيل من نعيمها، ومن ثم كان لزاما دفع الوهم عبر آلية القصر بالنفي، لأن السرور يحصل فقط بتقوى الله.

2_2_3 **القصر بالعطف**: "بل ولكن":

أدت الأداتان "بل ولكن" دورا فاعلا في بنية الخطاب السطحية والعميقة، فأضفتا حركية على الدوال المصاحبة لها كما ساهمتا في تكثيف قوة المدلولات.

فاستخدامهما من قبل المتكلم، ارتبط في جانب كبير بالمخاطب، الذي كان مدعوا لعقد المقارنات بين ما يذكر قبلها وما يأتي بعدها، ثم المفاضلة في الاختيار فيما يعرض عليه.

---

(1) اللزوميات، (ب=7).

(2) م، س، (ج=6).

فالأداة "بل" معناها الإضراب عن الأول، والإيجاب للثاني، والكوفيون لا يجيزون أن تقع بعد الإيجاب، وإنما تقع عندهم بعد النفي أو ما يجري مجراه"[1]

والأداة "لكن" معناها للاستدراك و التوكيد"[2]، ومن النماذج الدالة على فاعليتها قول المعري:

وما أنتم بالنبات الحميد *** ولا بالنخيـل وبالعُشـــر[3]

ولكن قتاد عديم الجنــاة *** كثير الأذاة أبى غير شــر

تشكل الأداة "لكن" نواة الخطاب، كونها نقطة تحول من نفي الشيء إلى إثبات نقيضه، وحقيق القول أن الأداتين من الروابط الحجاجية القوية: وهو ما يتجلى في "علاقتها الواضحة والقوية مع المعنى الضمني والمضمر"[4].إن المخاطب يعتقد في نفسه الصلاح والخير، اعتقاد في حكم القضية المسلم بها لديه، هنا كانت "لكن"، كدال أفاد تخصيص المخاطب بحكم نقيض، أنه "قتاد أذاه كثير ثم هو لا يريد إلا الشر، و هو ما تترجمه عبارة "أبى غير شر" تأكيد تم تأكيده بالرابط "لكن".

فما أذنب الدهر الذي أنت لائم *** ولكن بنو حواء جاروا وأذنبوا[5].

تبرز وظيفة الرابط "لكن" في الإبطال[6]، لأن المخاطب انساق خلف اعتقاده على لوم الدهر، بأنه سبب مآسيه وآلامه، فأبطل المتكلم ادعاءه بتفنيد معتقده، ومن ثم فالأداة "لكن" تعبر دائما عن معنى

---

(1) أبو الحسن الرماني، معاني الحروف، ص94.

(2) م، س، ص133.

(3) اللزوميات، (ر=235).

(4) أبو بكر العزاوي، اللغة و الحجاج، مطبعة العمدة في الطبع، الدار البيضاء، ط1، 2006، ص56.

(5) اللزوميات، (ب=2).

(6) ينظر: أبو بكر العزاوي، اللغة و الحجاج، فصل بعض الروابط الحجاجية في اللغة العربية، ص55وما بعدها.

التعارض والتنافي بين ما قبلها وما بعدها[1].

أما عن صور "بل" في اللزوميات نجد قول المعري:

ت1- وما ربح الدنيا بممكن تاجر *** على حالة بل كل أعمالها خسر[2]

ت2- لا أزعم الصفو مازجا كدرا *** بل مزعمي أنّ كله كدر[3]

ت3- أغناهم الله من مال وأفقرهم *** من الرّشاد فما استغنوا بل افتقروا[4]

ت4- لا الحرب أفنت ولا سلم العدو حمت *** بل للمقادير تأخير و تعجيل[5]

ت5- إن سرور المدام لم يدم *** بل أعقبت بالهموم والندم[6]

أكد أبو بكر الغزاوي أن "بل تستعمل للإبطال و الحجاج"[7]، وذلك إذا وقع بعدها جملة، يكون معنى الإضراب: أ: إما لإبطال نحو: (أم يقولون به جُنّة، بل جاءهم بالحق)

ب–وإما للانتقال من غرض إلى غرض نحو:(قد أفلح من تزكى، وذكر اسم ربه فصلى، بل تؤثرون الحياة الدنيا "[8]، وهذا الانتقال يعبر عن حالة حجاجية.

وفي اللزوميات برزت "بل" كرابط فاعل بين الدوال والمدلولات، ووظيفتها تجلت في إبطال اعتقاد المخاطب ومحاججته في مواطن أخرى.

---

(1) أبو بكر العزاوي، اللغة والحجاج ، ص60.

(2) اللزوميات، (ر=6).

(3) م، س، (ر=84).

(4) م، س، (ر=26).

(5) م، س، (ل=18).

(6) م، س، (م=137).

(7) أبو بكر العزاوي، اللغة والحجاج، ص60.

(8) م،س ، ص61.

في التراكيب الأربعة الأولى ارتبط الرابط "بل" بالنفي بسبب العلاقة الجدلية بين المتكلم والمخاطب، باعتبار التعارض والتضاد بين معتقدات الطرفين. ومن ثم فالدوال النصية تتضمن معاني ظاهرة وضمنية لهذه التجاذبات.

ففي(ت1)يتجلى إبطال اعتقاد المخاطب بالنفي لدلالة المبالغة، ذلك أن الدنيا لا يرجى منها ربح على الإطلاق، فليس المراد أن الدنيا بها ربح، ولكنه لا يُحصّل منها. وعليه سينصرف الإنسان عنها، لكن العجيب إقباله عليها، وهنا كان ما بعد "بل" حجة على المخاطب بزيادة التأكيد والمبالغة، على أنها دار خسران مبين.

وفي(ت3)يتجلى التضاد بين أغناهم / أفقرهم: في بيان حال المخاطبين، كونهم يسعون لاكتساب المال، لأن الاعتقاد الراسخ أن المال زينة المرء وحليته. ومن ثم دحض المتكلم اعتقادهم بالنفي (فما استغنوا)، وكان بالإمكان أن يتوقف رده عند هذا الحد. لكنه مد في سلسلته الجملية بالرابط "بل" وما بعدها، باعتبار قوة معتقد المخاطب، لتحقيق فاعلية الإبطال لاسيّما حضور التضاد الثاني بين استغنوا / افتقروا.

كذلك(ت4)يبدو أن "بل" أفادت الإبطال، حيث أبطل المتكلم مزاعم من يدّعي أن الموت له أسباب يمكن الاتقاء منها، فالأمر مقدر عند العزيز الجبار.

وفي(ت2)وإن حضر ضمير المتكلم يبقى المخاطب هو المقصود، فالمعري لم ينظر يوما للدنيا بعين الرضى، أما المخاطب على النقيض منه، ومن ثم كانت "بل" لدفع الوهم عن ذهن المخاطب، خاصة أن ما بعدها جملة اسمية لإفادة ثبوت صفة الكدر.

المبحث الثالث: تداولية المقام

مصطلح المقام مفهوم مرتبط بالبلاغة العربية، التي حددت أن لكل "مقام مقالا"، وفي مقابله يبرز مصطلح "السياق""Contexte"في الدراسات اللغوية الغربية.

فالسياق حسب فرانسواز أرمينكو: "مفهوم مركزي، يمتلك طابعا تداوليا. وهو ما يطرح إشكالا مهما وهو أين يبدأ وأين ينتهي؟"[1]. وهذا راجع لسعة مدلول السياق فهو "الوضعية الملموسة والتي توضع وتنطق من خلالها المقاصد، وتخص الزمان والمكان وهوية المتكلمين...إلخ وكل ما نحتاجه من أجل فهم وتقويم ما يقال"[2]. إذن فنحن أمام سياق ذو مظهرين: لغوي و غير لغوي .

إن تداخل العناصر اللسانية وغير اللسانية، مدعاة لاستثمارها جميعا في سبيل فهم مقاصد المتكلم، وذلك باختراق الدوال، وكذا استغلال ملابسات القول.

ما يعني أن السياق هو "الجو الخارجي الذي يلف إنتاج الخطاب، من ظروف وملابسات، ويعد العنصر الشخصي من أهم عناصر السياق ويمثله طرفا الخطاب: المرسل والمرسل إليه، وما بينهما من علاقة بالإضافة إلى مكان التلفظ وزمانه، وما فيه من شخوص وأشياء، وما يحيط بهما من عوامل حياتية، اجتماعية، سياسية، ثقافية"[3].

(1) فرانسواز أرمينكو، المقاربة التداولية، تر: سعيد علوش، مركز الإنماء القومي، الرباط، المغرب، 1986، ص48.

(2) م، س، ص17.

(3) عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتجيات الخطاب، ص45.

وهكذا فالسياق أداة إجرائية فعالة، لا غنى عنه إذ به وعبره يتم الفهم السليم لمقاصد المتكلم، بل إن العملية التواصلية تتكئ على السياق. بسبب تنوع عناصره وتعددها، انطلاقا من الكلمات وانفتاحا على العوامل الاجتماعية، النفسية، الثقافية، التاريخية. كلها تستدعي بعضها بعض في أفق السياق.

وفي إطار الضبط المفهومي لمصطلح "المقام"، يقول تمام حسان: "المقام هو جملة الموقف المتحرك الاجتماعي، الذي يعتبر المتكلم جزءا منه، كما يعتبر السامع والكلام نفسه، وغير ذلك ممّا له اتصال بالتكلم(speech event) وذلك أمر يتخطى مجرد التفكير في موقف نموذجي ليشمل كل عملية الاتصال(...) ليقرر أنه قد وجد لفظ "المقام" أصلح ما أعبر به عما أفهمه من المصطلح الحديث context of situation الذي يستعمله المحدثون"[1].

إذن فهذا التحديد يكافئ ويوازن بين المصطلحين –مقام وسياق- ليجعل الأمر مستساغا في إيثار لفظ "المقام" كمرادف لـ"سياق الموقف"، وجعله – المقام- محور هذه الدراسة.

وعلى هذا النحو فالنص الأدبي يرتبط بمقام إنتاجه، بدءا من سياقه اللغوي، مرورا إلى ما يحيط به من ظروف اجتماعية، نفسية، ثقافية، وأيضا إطاره الزماني والمكاني، والعلاقات بين المشاركين في الخطاب. وحسب راندال "فالسياق بالنسبة للنص الأدبي جهاز من المعلومات الخارج نصية المعقودة في النص كتقليد أدبي أو كاقتضاء سياقي"[2]، ما يعني أن متلقي النص بمعية المقام توضع بين يديه قرائن حالية هي بمثابة جهاز معرفي يمكِّنه من ولوج عالم النص الأدبي بغية فهمه.

(1) تمام حسان: الأصول، ص322، نقلا عن بن ظافر الشهري: إستراتجيات الخطاب، ص41.

(2) محمد خطابي: لسانيات النص، مدخل إلى انسجام النص، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط2، 2006، ص309.

وغاية الدراسة-هنا- هو البحث في علاقة الدوال بالمقام، والاشتغال على الدوال هنا يقتضي وضع النص في سياقه، حينها يكون الخطاب قابلا للفهم "ومن ثم فإن للسياق دورا فعالا في تواصلية الخطاب وفي انسجامه بالأساس"[1].

إذن من تجليات انسجام الخطاب في بعده المقامي نجد "البديع".

3_1 البديع والترابط النصي:

ورد في اللسان في مادة(ب.د.ع): بدع الشيء يبدعه: أنشأه وبدأه وبدع الركية: استنبطها وأحدثها. والبديع: المحدث العجيب وأيضا المبدع، وأبدعت الشيء: اخترعته لا على مثال. والبديع من أسماء الله تعالى لإبداعه الأشياء وإحداثه إياها وهو البديع الأول قبل كل شيء.[2] فجملة المعاني تتمحور حول الاختراع و الإحداث والخلق والاستنباط.

أما علم البديع في البلاغة العربية، فقد استقل بنفسه وصار فرعا من فروعها إلى جانب علم المعاني وعلم البيان على يد السكاكي الذي يعرفه قائلا: "وإذ قد تقرر أن البلاغة بمرجعيها وأن الفصاحة بنوعيها مما يكسو الكلام حلة التزيين، ويرقيه على درجات التحسين، فههنا – يقصد علم البديع- وجوه مخصوصة، كثيرا ما يصار إليها لقصد تحسين الكلام"[3].فالبديع يختص بتحسين الكلام وتحليته .

وفي هذا الاتجاه يبرز القزويني الذي تبلورت على يده معالم البديع، فحدد مفهومه على النحو التالي: "هو علم يعرف به وجوه تحسين الكلام، بعد رعاية تطبيقه على مقتضى الحال ووضوح الدلالة،

(1) محمد خطابي، لسانيات النص ، ص56.
(2) ابن منظور، لسان العرب، مج2، ص37.
(3) أبو يعقوب السكاكي، مفتاح العلوم، ص532.

وهو ضربان: معنوي ولفظي"[1]، وبذلك جعله القزويني تابعا لعلمي المعاني والبيان، وحصر وظيفته في التحسين والتزيين.

ومما لا شك فيه، فإن هذا التخصيص الوظيفي لعلم البديع، فيه تقليل من قيمته، وتعسف في تقزيم دوره في الكلام. وكأن" لهذا التخصيص-تحسين الكلام- جنايته على مسار الدرس البلاغي(...) وأصبح دور "علم البديع" بمقتضاه دورا هامشيا أشبه بالتلوين الخارجي الذي لا تأثير له على جوهر المعنى"[2].

وحقيق القول أن البديع ظاهرة أسلوبية جمالية تقتضيها الكتابة الأدبية، ومن ثم لا يجب "الغفلة عن الوظيفة الفنية التي قد يسهم البديع في تحقيقها، وهي وظيفة من أخص خصائص الكلام الأدبي، ألا وهي الوظيفة(الأدبية)، كما قد يسهم البديع في إكساب الكلام صفته (النصية)."[3]

وهنا نشير لنص الجرجاني الذي استحضره القزويني للتنويه بعلم البديع فذكر أن" أصل الحسن في جميع ذلك كما قال الشيخ عبد القاهر، هو أن تكون الألفاظ تابعة للمعاني، فإن المعاني إذاأرسلت على سجيتها، وتُركت وما تريد، طلبت لأنفسها الألفاظ، ولم تكتس إلا ما يليق بها"[4].

فوظيفة البديع تتأسس على ثلاثة أبعاد، أولها ارتباط المعاني بالألفاظ، إذ المعاني هي من تطلب الألفاظ المناسبة لها، فتتموضع الألفاظ الموضع الذي يليق بها وبما يخدم المعاني التي استدعتها.

---

(1) الخطيب القزويني، الايضاح في علوم البلاغة، مراجعة محمد عبد القادر الفاضلي، المكتبة العصرية للطباعة والنشر، صيدا، لبنان، ط$_1$، 2011، ص333.

(2) الشفيع السيد، البحث البلاغي عند العرب تأصيل وتقييم، دار الفكر العربي، القاهرة، مصر، ص218.

(3) جميل عبد المجيد، البديع بين البلاغة العربية واللسانيات النصية، الهيئة العامة المصرية للكتاب، الاسكندرية، مصر، 1998، ص32.

(4) الخطيب القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة، ص389.

ما يعني خلق لغة شعرية تكون فيها الألفاظ قوالب للمعاني. وثانيها، أن ارتباط الألفاظ بالمعاني تنشأ عنه بنيات تركيبية مخصوصة تخدم أغراض المتكلم ونواياه، وهذا يؤشر للبعد التداولي للنص كونه "وحدة وظيفية تنتمي إلى نظام تواصلي"[(1)]. وثالثها، أن ارتباط الألفاظ بالمعاني يتجاوز مرحلة الانتقاء إلى الترابط بين الألفاظ، وقد عبر الجرجاني عن ذلك قائلا:" واعلم أن مما هو أصل في أن يدق النظر، ويغمض المسلك في توخي المعاني التي عرفت، أن تتحد أجزاء الكلام، ويدخل بعضها في بعض، ويشتد ارتباط ثان منها بأول، وأن يحتاج في الجملة إلى أن تضعها في النفس وضعا واحدا، وأن يكون حالك فيها حال الباني يضع بيمينه ههنا، في حال ما يضع بيساره هناك"[(2)].

إذن يبدو أن البديع قد أضحى ظاهرة أسلوبية عميقة الأثر على مستويات النص الأدبي المتعددة. ويتجلى في صوره المتنوعة عبر مساحة النص اللزومي.

ويتحقق الترابط النصي وفق ما اصطلح عليه في نحو النص ب"السبك المعجمي". ويظهر تداوليا في الظواهر التالية :

3_1_1المطابقة: وتسمى الطباق، قال ابن منظور في مادة (ط.ب.ق): طبق كل شيء: ما ساواه، وطابقه مطابقة وطباقا: تساويا، والمطابقة: الموافقة، والتطابق: الاتفاق[(3)].

أما العسكري له رأي آخر، إذ يقول "قد أجمع الناس أن المطابقة في الكلام هو الجمع بين الشيء وضده في جزء من أجزاء الرسالة أو الخطبة أو البيت من بيوت القصيدة مثل الجمع بين البياض والسواد

[(1)] أوزوالد ديكرو وجان ماري سشايفر، القاموس الموسوعي الجديد، ص533.

[(2)] عبد القاهر الجرجاني، دلائل الأعجاز، ص137.

[(3)] ابن منظور، لسان العرب، مج9، ص88.

والليل والنهار(...) والطباق في اللغة الجمع بين الشيئين يقولون: طابق فلان بين ثوبين، ثم استعمل في غير ذلك فقيل: طابق البعير في سيره إذا وضع رجله موضع يده وهو راجع إلى الجمع بين الشيئين"[1].هنا الطباق يعني الجمع بين الأضداد.

والطباق عند السجلماسي هو المخالفة والمنافرة" الطباق قول مركب من جزئين كل واحد منهما هو عند الآخر بحال منافريه (...) وجماع ذلك وضع الأشياء المتقابلة بحذاء بعض"[2].

وقد سجّل الطباق حضوره اللافت في اللزوميات، وكان له دور في التماسك النصي، وبناء اللغة الشعرية مع أدائه لوظائف تداولية، ومن نماذجه :

يباين شكل غيره في حياتــه *** فإن هلكــا لم تلفِ بينهمــا فرْقا[3]

ومن يفتقد حال الزمان وأهله *** يذم بهم غربا من الأرض أو شرقا

يجد قولهـم مينا وودّهم قلــى *** وخيرهــم شرا وصنعتهــم خُرْقا

وبشرهـم خدعا وفقــرهم غنى *** وعلمهــم جهلا وحكمتهم زَرْقا

النص يحتكم لعلاقات تضمن الترابط بين جمله على مستويين: الدوال والمدلولات، فالدوال تتعالق مع مدلولاتها ضمن شبكة علائقية لتشكّل نسيجا نصيا.

إذن نلاحظ-أولا-أن البيت الأول يلفه الإبهام، لذا طغى سؤال مقدر ما الشكل؟ وما دلالة "غيره"؟، وتبقى الحيرة جاثمة على ذهن المتلقي مع عجز البيت الأول. ونقطه الانعطاف تبدأ مع صدر

---

(1) أبو هلال العسكري، الصناعتين الكتابة و الشعر، تح: محمد أمين الخانجي، مطبعة محمد علي صبيح، مصر، ط2، ص296.

(2) السجلماسي ابو محمد القاسم، المنزع البديع في تجنيس أساليب البديع، تح: علال الغازي، مكتبة المعارف، الرباط، 1980، ص375.

(3) اللزوميات، (ق=25).

البيت الثاني، هنا يعتمد "تفسير التعليل" [1]آلية لتبرير كيف نُسجت العلاقات بين متوالية الجمل.

إذن، فالعلاقة تقوم على الإبهام /التوضيح عبر آلية تفسير التعليل. فالمتكلم في مقام الذم للزمان وأهله، لأن الخير فيهما نادر "فالتّفقّد: تطلّب ما غاب من الشيء، فقد روي عن أبي الدرداء أنه قال: من يتفقّد يفقد، ومن لا يعدّ الصبر لفواجع الأمور يعجز، أي أن من تفقّد الخير وطلبه في الناس فقده ولم يجده وذلك أنه رأى الخير في النادر من الناس ولم يجده فاشيا موجودا. فهو لا يجد ما يرضيه"[2]، ولأن الحال هكذا استحقوا الذم ولا يستثنى منهم أحد، (شرقا ≠ غربا)، ليمتد تعليل سبب الذم مع صور الطباق المتلاحقة:

"ودهم ≠ قلى، خيرهم ≠ شرا، بشرهم≠ خدعا، فقرهم ≠ غنى، علمهم≠ جهلهم، حكمتهم≠زرقا" وهو طباق ظاهر يمدنا بتفسيرات لسبب كره الشاعر للزمان وأهله. على أن هناك طباق خفي في: "قولهم مينا" فالمين يستلزم الصدق، لأن القول منه الصادق ومنه الكاذب، وكذلك في "صنعتهم خرقا" فالخُرق هو الجهل والحمق، وفي الحديث: تعين صانعا أو تصنع لأخرق أي لجاهل بما يجب أن يعمله ولم يكن في يديه صنعة يكتسب بها[3]. فالصنعة تقابل البطالة.

ومن ثم يمكن القول أن مجموع الأبيات محبوكة، والدوال هنا استطاعت أن تحقق انسجاما بما يخدم مقاصد المتكلم. وفي نموذج ثان يقول المعري:

يأتي على الخلق إصباح وإمساء *** وكلنا لصروف الدهر نُسّاء[4]

---

(1) ينظر: جميل عبد المجيد، البديع بين البلاغة العربية واللسانيات النصية، ص، 157 في حديثه المستفيض عن أنواع التفسير المستنبط من كلام حازم القرطاجي.

(2) ابن منظور، لسان العرب، مج11، ص205.

(3) م،س، مج5، ص54.

(4) اللزوميات، (ا=6).

وكم مضى هجري أو مشاكلـــه *** من المقاول سرّوا الناس أم أســـاءوا

تتوى الملوك ومصرفي تغيرهــــــم *** مصر على العهد و الأحساء أحساء

خسستِ يا أمنـــا الدنيا فأف لنا *** بنو الخسيسة أو بـــــاش أخســـاء

وقد نطقت بأصناف العظات لنا *** وأنتِ فيمـا يظـن القـــوم خـــترساء

يموج بحرك والأهــــواء غالبـــة *** لراكبيـــه فهـــل للسفـــتن إرســـاء

إذا تعطّفت يوما كنت قاسيـــــة *** وإن نظـــرت بعيـــن فهي شـــوساء

إنس على الأرض تدمي هامها إحن *** منهـــتنا إذا دميت للـــــوحش إنـــاء

فـــلا تغـــرنّك شُمـــن جبالهـــم *** وعـــزّة في زمـــان الملـــك قعســـاء

نالوا قليـلا من اللذات و ارتحــلوا *** برغمهـــم فـــإذا النعمـــاء بأســـاء

يعد مفهوم "موضوع التخاطب" من المفاهيم التي حللها فان دايك، وبيّن دوره في الترابط النصي ذلك أن "الشرط الأدنى لتعلق القضايا المعبرة عنها في متوالية من الجمل يكمن في ارتباطها مع نفس موضوع التخاطب"[1]، إذن يُعرف عن المعري مقته للدنيا وصراعه معها مُعْلن لا خفي. وهو ما يشكل موضوع الخطاب المدروس. فأخبر عن شرورها وحذر من نوائبها، وخاض حربا مع من يراهم أهل جهل وغفلة، متكأ على الوقائع التاريخية ومخاطبا العقل بذلك هو نص "تحقق فيه شرطي الإخبارية والشفافية غايته تحقيق درجة معينة من التواصل، سالكا في ذلك بناء اللاحق على السابق"[2]. وفي هذا الإطار تبرز

[1] فان الدايك، النص والسياق، ص103.

[2] محمد خطابي، لسانيات النص، ص269.

فاعلية الطباق في الانسجام النصي وذلك بتكامله مع الدوال النصية، عبر علاقات دلالية، مثل علاقات العموم / الخصوص، السبب / المسبب، المجمل / المفصل"(1).

يسير النص في علاقاته من المجمل إلى المفصل: فالبيت الأول إجمال وبؤرة المجمل في الطباق: إصباح ≠ إمساء، تفصيله ما أخبر به عن هلاك الملوك وفناء الأقوام. ثم تلاه قذف الدنيا وبنيها بأبشع النعوت: خسست ⟵ بنو الخسيسة ⟵أخساء.

لتبرز فاعلية المطابقة في الانسجام النصي: نطقت ≠ خرساء مطابقة بين فعل/ اسم، والسؤال المقدر، أين عظات الدنيا؟ بالعودة إلى مطلع النص، نتذكر قوله: كلنا لصروف الدهر نسّاء، نعم، فنوائب الدهر وحوادثه توجب التأمل، تأمل يحيل مجددا إلى إصباح ≠ إمساء، فتعاقب الصباح والمساء يعني تعاقب النوائب والحوادث. فلا بد من أخذ العظة منهما. ففي اختيار الفعل(نطقت) تجاوب مع (إصباح ≠ إمساء) لدلالة كل منهما على تجدد النائبات. لتتقابل مع لفظة(خرساء) التي جئ بها لدفع الوهم عن عقول الناس. كذلك الطباق في جملة الشرط: إذا تعطّفت ⟵ كنت قاسية. مزيد في التفصيل لتعرية الدنيا من قناعها الكاذب وكشف وجهها القبيح للناس. ثم عاد الشاعر وأنهى القصيدة بطباق بين نعماء ≠ بأساء ليعود إلى المجمل وتكثيف المدلولات في هذا الدال .فلعل القارئ يعتقد أن الطباق هنا محدود التأثير في فضاء النص وأنه لا يتجاوز مساحة البيت الأخير، ولكن الأمر على الخلاف. هنا مجمل لتلك التفاصيل، فالدنيا طغى حبها على قلوب الناس لذلك هم ينسون مآسيها طمعا في الأفضل. و الحقيقة أن الدنيا كلها إلى زوال.

(1) محمد خطابي، لسانيات النص ، ص269.

3_1_2 **المقابلة:**" ودخل في المطابقة ما يخص المقابلة، وهو: أن يؤتى بمعنيين متوافقين أو معان متوافقة، ثم يقابلهما على الترتيب، والمراد بالتوافق خلاف التقابل" [1] وعند العسكري "إيراد الكلام ثم مقابلته بمثله في المعنى واللفظ على جهة الموافقة أو المخالفة"[2].

وعليه تتعين المقابلة كدال تتسع فيه المعاني باعتبار ما يحكمها من تضاد أو تناظر، وهو ما أشار إليه حازم القرطاجني بقوله: "فإذا أردت أن تقارن بين المعاني وتجعل بعضها إزاء بعض وتناظر بينها، فانظر مأخذا يمكنك معه أن يكون المعنى الواحد وتُوقعه في حيزين، فيكون له في كليهما فائدة. فتناظر بين موقع المعنى في هذا الحيز وموقعه في الحيز الآخر، فيكون هذا من اقتران التماثل، أو مأخذا فيه اقتران المعنى بما يناسبه، فيكون هذا من اقتران المناسبة. أو مأخذا يصلح فيه اقتران المعنى بمضاده، فيكون هذا مطابقة أو مقابلة"[3] إن هذا الاقتران في المعاني استدعته ملابسات المقام، باعتبار أن ميلاد نص اللزوميات كان من واقع الحياة العباسية، وما فيها من تجاذبات في مختلف الأصعدة، ناهيك عن السجال الدائر بين الأنا المتكلمة والآخر المتلقية. الأمر الذي يفسر امتداد المقابلة على مساحة اللزوميات، ومن نماذجه قوله:

أصاح هي الــدنيا تشابه ميتـــه *** ونحن حـــواليها كـــــلاب نوابح[4]

فمن ظل منها آكلا فهو خاسر *** ومن عاد عنها ساغبا فهو رابح

(1) القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة، ص338.

(2) أبو هلال العسكري، الصناعتين، ص326.

(3) جميل عبد المجيد، البديع بين البلاغة العربية واللسانيات النصية، ص151.

(4) اللزوميات، (ح=2).

ولدت المقابلة بين: فمن ظل منها ≠ ومن عاد عنها/ اكلا ≠ ساغبا/خاسر ≠ رابح. ارتباط بين معاني الكلمات الواردة فيها وبين المقام الخارجي. هي صورة عن الصراع بين المُدْبر عن الدنيا (المتكلم) والمقبل عليها(المخاطب)، لذلك فالكلمة هنا مرآة تكشف هوية المتكلم الزاهد، المحب للآخر لأنه يسدي نصيحة ضمنية، كما تكشف حال المخاطب الراغب في الدنيا الطامع فيها، ولا أدل على ذلك اختيار صيغة اسم الفاعل: آكل، خاسر، ساغب، رابح، لثبات هذه الصفة أو تلك لدى كل منهما.

ثم تتوالى صور المقابلة في نحو قوله :

إلى الله أشكو مهجة لا تطيعني *** وعـالم سوء ليس فيه رشيـد[1]

حجى مثل مهجور المنازل داثـر *** وجهل كمسكون الديار مشيـد

لقد ضل حلم الناس مذ عهد آدم *** فهل هو من ذاك الضلال نشيد

المقابلة تتجلى في البيت الثاني، في عقد مقارنة بين العقل الذي شُبه بالمنازل المهجورة المندثرة، والجهل الذي سكن البيوت وشيّد صرحها، هنا ندرك أن تشاؤم المعري له بواعث وأنه لم يولد من فراغ. يكفي أن يشتكي من هوى نفسه وأهل زمانه، الذين انعدم فيهم الرشاد. بسبب الشر الغالب على الخير، وبسبب المجتمع الفاسد لفساد أفراده. فالمجتمع وقع في مصيدة الفساد بسبب تأثير أفراده في بعضهم بعض، فعمّ الجهل والشر ورحل عنهم العقل والخير. وهذا الأمر ليس جديدا عنهم، بل ورثوه، ولعله في ذلك يستحضر قصة سيدنا آدم وشجرة الخلد. وهنا يتضح أن المقابلة بعيدا عن سياقها اللغوي

[1] اللزوميات، (ر=14).

وسياقها غير اللغوي لا يمكن فهمها فهما سليما، الأمر الذي يوحي بالترابط الدلالي سواء كان نصيا أم خارجيا.

المـال يُسْكت عن حــق وينطق في *** بُطُل و تُجمع إكراما له الشيع[1]

وجزية القوم صدت عنهم فغـدت *** مساجد القوم مقرونا بها البِيَع.

للمقابلة دور فاعل في نقل وقائع العصر، فتشكل ما يمكن أن يطلق عليه التوازي بين الأحداث الواقعية وبين الكلمات، أي أن بناء الكلمات شكّل أحداثا موازية بلغة فنية كشفت جوانب من الحياة الاجتماعية، حيث تراجعت القيم الدينية أمام جبروت المال.

من هنا يكون الترابط النصي نتيجة علاقة معنوية، تربط بين أجزاء التركيب من جهة والمقام الذي تشير إليه من جهة أخرى، ذلك أن المقابلة هنا من الدوال اللغوية التي لا يمكن فهم مدلولاتها إلا بالعودة إلى مقام ورودها. وعليه يبرز مفهوم "المقامية" كأحد أهم العناصر التي تقوم عليها النصية"[2].

3_1_ 3 الجناس:

صنف البلاغيون الجناس في باب المحسنات اللفظية، وهو "أن يتفق اللفظان في النطق ويختلفا في المعنى، ومعنى هذا أنك تذكر الكلمة في موضعين فيكون لها في كل موضع معنى يختلف عن الآخر،

(1) اللزوميات، (ع=6).

(2) ينظر: محمد خطابي، لسانيات النص، ص99، وكذلك: محمد الأخضر الصبيحي، مدخل الى علم النص، ص97.

وقد تكون الكلمتان اسمين أو فعلين، أو تكون إحداهما إسما والأخرى فعلا: وهو قسمان: جناس تام وجناس ناقص"[1] وتبعا لذلك انصرفوا في تفريعه تفريعات كثيرة لغاية التقنين والتقعيد في استعماله.

لقد اتفقت مجمل الآراء البلاغية أن وظيفة الجناس تزيين الكلام وتحسينه، إلا أن للجرجاني رأي آخر، يقول فيه: "أما التجنيس فإنك لا تستحسن تجانس اللفظتين إلا إذا كان وقع معنييهما من العقل موقعا حميدا "[2]، هنا يتجلى الجناس كدال يرتبط بالمتكلم لخدمة أغراضه: ذلك" إن ما يعطي التجنيس من الفضيلة، أمر لم يتم إلا بنصرة المعاني، إذ لو كان باللفظ وحده لما كان فيه مستحسن، ولما وُجد فيه معيب مستهجن"[3] كون الألفاظ أوعية للمعاني، وكما يقرر الجرجاني" وعلى الجملة فإنك لا تجد تجنيسا مقبولا، ولا سجعا حسنا، حتى يكون المعنى هو الذي طلبه واستدعاه وساقك نحوه، وحتى تجده لا تبغي به بدلا ولا تجد عنه حولا: ومن هاهنا كان أحلى تسمُعُه وأعلاه، وأحقّه بالحسن وأولاه، ما وقع من غير قصد من المتكلم إلى اجتلابه، وتأهب لطلبه، أو ما هو لحسن ملائمته"[4].

فيتعين للجناس أمران: الأول تداولي لأنه جيء به للتعبير عن أغراض المتكلم وخدمة مقاصده، والثاني جمالي يتجلى في خلق لغة شعرية، إذ "كل لفظة تصلح للكلام إذا وضعت في موضع يليق بها وهي

---

(1) فضل حسن عباس، البلاغة فنونها وافنانها علم البديع والبيان، دار الفرقان للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ط9، 2004، ص299.

(2) عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة في علم البيان، تح: عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 2001، ص16.

(3) م، س، ن، ص.

(4) م، س، ص18.

تكتسب بذلك الشعرية من خلال النظم"[1]. ووفق هذه الرؤية برز الجناس في اللزوميات آلية من الآليات اللغوية التي ساهمت في بناء النص وكان شيفرة لغوية ارتبطت بشكل قوي بالمقام، ومن نماذجه:

وجدْتُ الناس في هرج ومرج *** غواة بين معتزل و مـــرجي[2]

فشأن ملوكهم عزف و نزف *** وأصحاب الأمور جباة خَرْج

وهمّ زعيمهم إنهابُ مـــال *** حرامِ النَّهـب أو إجلال فرج

شكلت أحداث العصر الذي عاش فيه المعري مادة لأشعاره، فسجلت اللزوميات الكثير من الوقائع الاجتماعية والسياسية والسجالات الفكرية والدينية السائدة آنذاك، وبذلك ارتبط نص اللزوميات بمقام إنتاجه.

وهذه المقطوعة نموذج عن ارتباط النص بمحيط إنتاجه، فالمتكلم-هنا- شاهد عيان على وقائع ارتبطت بهذا الزمان. ثم يأخذ الجناس دوره الفاعل الرئيسي في اتجاهين: الأول، دلالي ويتجلى في سرد جزء من أحوال المجتمع، فالعامة في لهو وسكر، والملوك منغمسون في الطرب والمجون.

والثاني، صوتي إيقاعي، فالثنائيات: "هرج /مرج"، "عزف/نزف"، "خرج/فرج" تنعكس على المتلقي بإثارة شعوره لذلك الإيقاع. خاصة مع تكرار حرف الجيم، فهذا التكرار المثير القائم على التوازي العمودي، أحدث توافقا بين الدلالة والتشكيل الصوتي.

---

(1) أحمد مطلوب، الشعرية، ص54.

(2) اللزوميات، (ج=26).

ومن أقوى النصوص التي شكل فيها الجناس بؤرة المعنى قوله:

طـودان قالا زلّ غفـــرانا *** فنســأل الخالق غفـــرانا[1]

أبرأنا الواحد من سقمنـــا *** ورمّنـــا الملـك وأبـــرانا

الله أدرانـــا بـــأمر فمـا *** نغســـل بالتـــوبة أدرانـا

أجـــرأنا الجهــل على إثمنا *** وهو على الإحسان أجرانا

والبغـــي أشـــرانا فـــألفينا *** وكلنـــا يـوجـد أشـــرانا

إني حـــيّ ران ذنبي على *** قلبي فمـــا انفــك حيرانا

نجران من قيظ وهــمّ فمن *** يغدو على مسجـد نجرانا

إن يفنى بدرانا فنرجو الذي *** أغنى و لا نســأل بدرانـا

إثران من خير و شــر لنا *** ويلحـــق التثريب أثـــرانا

عمـران مرّان لكبيـــر ولا *** يتـــرك للـــدامر عمـــرانا

فـــــرحمة الله على أمـــة *** عهدتها في الأرض جيـرانا

أقرأنا منهل السلام الكرى *** وكم أباد الحتـــف أقـــرانا

يعتبر الجناس – هنا– كدال مركز الدلالة ومن ثم لا يمكن "إغفال أثر الصوت في تشكيل المعنى في الهندسة الإيقاعية للنص الشعري"[2]. فحضور الجناس أسّس شبكة علائقية قائمة على التوازي

---

(1) اللزوميات، (ن=53).

(2) مراد عبد الرحمن مبروك، جماليات الهندسة الصوتية الايقاعية في النص الشعري بين الثبات والتغيير، دار النشر للجامعات، القاهرة، ط$_1$، 2010، ص12.

العمودي وعلى التقابل الأفقي بين الأشطر الشعرية. وعليه" لا نستطيع نفي المؤثرات الصوتية في المعنى الدلالي للنص، وهذه المؤثرات تحكمها مجموعة معايير منها: المستوى الأدائي للصوت، ومستوى المعايشة للصوت، والحالات السيكولوجية لمنتج النص ومتلقيه وعصر النص وبيئته وطبيعة الواقع الذي أنتج فيه النص ومدى اقترابه من الواقع أو ابتعاده عنه"[1]. ومن ثم تتحقق له وظيفتان: جمالية ونفعية.

فالبعد الجمالي يبرز في حركية تكرار الحروف وتموضعها في بنيات تركيبية وفق مقتضيات النظم لخدمة أغراض المتكلم وهنا يبدو البعد النفعي، سّيما بحضور المقام و تأثيره في صناعة النص.

ولفاعلية الجناس- كذلك القافية والسجع والتكرار اللفظي- في صناعة المعنى، أطلق جوزيف شريم مصطلح الهندسة الصوتية في دراسته الموسومة بـ (الهندسة الصوتية في القصيدة المعاصرة). وصنف فيها الهندسة الصوتية إلى أنواع هي:[2]

1_الهندسة الإيقاعية: وهي تكرار الصوامت في مقاطع نبرية.

2_الهندسة الخاتمة: يعني بها تكرار الصوامت في آخر كل شطر.

3_الهندسة الفاتحة: وهي تكرار الصوامت في أول الجزء أو الشطر و في أخرهما.

4_الهندسة التأليفية: وهي انتشار التنسيق على جزء عروضي بأكمله.

5_الهندسة الرابطة: ويعني بها تكرار الصوامت في آخر الجزء وأول الجزء التالي.

وبالعودة للقصيدة نجد في البيت الأول مماثلة صوتية بين غفرانا وهو ولد الأروية، وغفرانا طلب الستر والغطاء من الله عزّ وجلّ، يعبّر هذا التجانس عن نظام الهندسة الخاتمة.

(1) مراد عبد الرحمن مبروك، جماليات الهندسة الصوتية الايقاعية، ص16.

(2) ينظر: م، س، ص11 وما بعدها.

وفي استقصاء مدلول الدال غفرانا الأولى، نجد أن" الأروية: تيوس الجبل وقيل: غنم الجبل، وفيه: ليعقلن الدين من الحجاز معقل الأروية من رأس الجبل"[1]إذن هو دال على تأصل الشر في نفس الإنسان، فكما تحصنت الأروية في الجبال واستوطنتها كذلك الشر تحصّن في النفس البشرية فحتى العزلة لن تحصن صاحبها عن الذنوب والخطايا. وهذا ما يبرر ضمير الجماعة "نحن" مع الفعل "نسأل"، فالمتكلم والمخاطب يجتمعان على الخطيئة وإدمان الذنوب. وعليه يتوجب على المؤمن أن ينتهي به المقام بين يدي الله سائلا المغفرة. ومع بداية البيت الثاني إلى نهاية القصيدة، يقع تحول في شكل الهندسة الصوتية، فالتحول واقع نحو الهندسة الفاتحة، فالخطاب عند هذه النقطة بداية مفتوحة على مساءلة الذات و الآخر و تجريمها على تفريطها في حق الله عليها.

إذن فالتقابل بين (أبرأنا وأبرانا) دلالة على أسباب السعادة والشقاء، فالنفس المقبلة على الله نفس مطمئنة معافة من بلاء الدنيا، في حين أن النفس المقبلة على الدنيا مريضة بسبب أطماعها، وغلبة الهوى عليها، فتكابد الألم لتراكم الذنوب عليها. والتماثل بين (أدرانا وأدرانا) تأكيد على فضل الله على عباده، الله أدرانا بأمر. والسؤال: أي أمر أدرى الله به عباده؟ والجواب ضمني كون المتكلم والمخاطب يتقاسمان ذات العقيدة الدينية، لذلك لم يصرح بالأمر، فالمدلول متضمن في الدال. لأن الخير بيّن والشر بيّن. لذلك يتعجب لم لا نتوب عن ذنوبنا وخطايانا. وفي (أجرأنا/أجرانا) يصل المتكلم إلى نقطة الصراع، فطالما حكم على أهل عصره بالجهل وتغييب العقل، فالجهل مطية المعصية، وبالضمير(هو)يحيل على الذات الإلهية، الذي فطر عباده على الخير ولكن الإنسان شوّه الفطرة السليمة بالشر الذي حلّ

[1] ابن منظور، لسان العرب، مج6، ص273.

فيها. ثم في عطف(البغي) على الجهل إبراز للوجه القبيح الذي آل إليه المخاطب فكانت (أشرانا وأشرانا)الأولى للدلالة على الانغماس في اللهو، والثانية داء الشرى الذي يصيب الجلد، دال ينطوي على دلالة التعيين، فمرض النفس واضح جلي وضوح هذا الداء على الجلد، لذلك استثنى نفسه بقوله:

إني حي ران ذنبي على *** قلبي فما انفك حيرانا.

نقطة تحول في الخطاب، بانفتاح المتكلم على ذاته، بتأكيده على صحوة ضميره لأنه يستشعر بقلبه كثرة الذنوب، والحيرة بداية تطهير النفس من الآثام.

وكذلك تتجلى فاعلية الجناس في ثنائية (بدرانا وبدرانا) الأولى القمر إذا امتلأ، والثانية سيد القوم، للدلالة على الفناء ولذلك فالذي يُلجأ إليه ويُسأل هو الله، والإنسان إلى زوال، فلِم سؤاله واللجوء له.

وهكذا تثير الهندسة الصوتية للجناس أذن المخاطب وتستدعي انتباهه لينتبه للمدلولات الثاوية خلف الدوال، وبذلك" تتوافق–الهندسة الصوتية–والحالات الشعورية والنفسية، أي يكون له أثر في تشكيل المعنى للمتلقي"[(1)]. وهذا ما يتجلى مع امتداد الجناس في الديوان، كما في قوله:

نـوائب إن جلّــت تجـلـت سريعــة *** وإما تــوالت في الـزمان تــولّت[(2)]

ودنيـــاك إن قلّت أقلّت وإن قَلَــت *** فمن قَلت في الـــدّين نجّت وعلّت

غَلَت و أغالت ثم غالت و أوحشت *** وحشّت وحاشت واستمالت وملت

وصّلت بنيـــران وصــلّت سيــوفها *** وسلّــت حســاما مــن أذاة وسلّت

(1) مراد عبد الرحمن مبروك، جماليات الهندسة الصوتية الايقاعية، ص15.

(2) اللزوميات، (ت=33).

أزالت و زلّت بالفتى عن مقامه *** وحلت فلما أحكم العقد حلت

ميزة هذا النص امتداد الجناس فيه، من بداية البيت إلى نهايته، وتكررت هذه الظاهرة في كل الأبيات. وعليه هذا التكرار يشكل نظام الهندسة التأليفية. فقد عكس هذا النظام الهندسي ما يجول في ذهن المتكلم، الأمر الذي يكشفه المقام، فالمتكلم الذي عاش في العصر العباسي المضطرب اجتماعيا وسياسيا ودينيا جعلته – المتكلم- من ألد أعداء الدنيا، فطالما نعتها بأقبح النعوت والحطِّ من قيمتها والاستهانة بأمرها. ففي البيت الأول تم التكرار في (جلّت وتجلّت) الذي تموضع في جملة شرطية، أفادت معنى شدة النوائب وسرعة وقائعها على الإنسان، ثم يبرز تكرار ثان في (توالت وتولت)، كذلك-هنا- تموضع التكرار في جملة شرطية كون (إمّا) كما ذكر الرماني أن "لها موضع آخر هي فيه مركبة من إنّ وما، وذلك في الشرط، فالجزم بإنّ، وما زائدة"[1]، فتتعمق مدلولات التحذير من الدنيا، لأن نوائبها تتتابع وتلزم الإنسان لا تفارقه البتة.

وفي البيت الثاني، شكل التكرار صورة شعرية غاية في الإبداع والبلاغة، فالدوال: قلّت-أقلّت- قَلَت- القلَت ثم نجّت وعلّت، هي ألفاظ استطاعت أن تنقل المعاني بانسيابية. وتفصح عن مراد المتكلم، وتكشف حال المخاطب كونه مقبل على الدنيا، لذلك كانت الألفاظ خادمة لمقاصد المتكلم، الذي كشف الوجه القبيح للدنيا، فهي تمنح لطالبيها ما يرغبون فيه وترفع من شأنهم، ولكن يجب أن لا تؤمن عواقبها، لذلك فمن نأى عنها نجا من مهالكها، وكذلك الحال في البيت الثالث، حيث تتعمق

(1) أبو الحسن علي الرماني، معاني الحروف، ص131.

مدلولات القبح اللصيقة بالدنيا. فدلّ التكرار على معنى تسلط الشدائد على الإنسان، تارة تؤذيه، وتارة تغريه حتى تنكل به أكثر.

فكان البيت الأخير نتيجة لكل الأسباب التي تقدم ذكرها عبر توالي صور الجناس، ها هي الدنيا تحط من شأن الإنسان، بعدما أغرته بزخرفها وأذاقته نعيمها، عادت وفكت هذا الرباط لتذيقه نوائبها. وعليه فإن قوة التجنيس إنما حصلت بفضل ارتباط الألفاظ بعضها ببعض، وكما قرر الجرجاني أن" الألفاظ لا تتفاضل من حيث هي ألفاظ مجردة، ولا من حيث هي كلم مفردة، وأن الألفاظ تثبت لها الفضيلة وخلافها، في ملاءمة معنى اللفظة لمعنى التي تليها، أو ما أشبه ذلك مما لا تعلق له بصريح اللفظ"[1].

3_2_الإحالة:

الإحالة مفهوم بارز في مباحث نحو النص، وذلك بعد أن تم تجاوز النظر" إلى الجملة على أنها الوحدة الأساسية في علم اللغة، وهي أكبر وحدة يمكن تعيينها ومن ثم متاحة للوصف اللغوي"[2]، فالدراسة تتم بعزل الجملة عن كل ما هو غير لغوي خارجي.

وبدءا من الستينيات من القرن الماضي برز تيار يرى أن النص كله وحدة للتحليل وظهر ما يعرف –اليوم– بنحو النص. بسبب التحول المنهجي "من علم اللغة الذي يكاد يخلص للنظام اللغوي (من دي سوسير حتى تشومسكي) إلى علم لغة يركز على التوجه الاتصالي والوظيفي–ومنذ أن بدأت مسائل الاستخدام الفعلي لعلامات لغوية في أحداث(وقائع) اتصال معينة تنتقل بقدر أكبر إلى بؤرة الاهتمام،

---
(1) عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص99.

(2) قولفجانج هانية مان وديتر فيهقجر، مدخل الى علم لغة النص، ص16.

صار يطالب بتضمين منطوقات لغوية في أوجه ربط (سياقات) مركبة وشاملة للنشاط الاتصالي"[1].

فانفتحت النصوص على المقام وما يتصل بها من منتج النص ومتلقيه ومحيط إنتاجه.

كما قويت سلطة المقام في الدراسات اللغوية مع ظهور التيار التداولي، حيث تعرف التداولية" بوصفها دراسة لهيمنة المقام على معنى العبارة"[2]. ومع هذا الإنفتاح على المقام تبلور مفهوم الإحالة كأحد المقومات الرئيسية لنصية النصوص.

واللغة —كما يرى الأزهر الزناد- هي "نفسها نظام إحالي، إذ يحيل على ما هو غير اللغة، وهي نفسها تشتمل على نوعين من العناصر: إشارية وإحالية، وهما وجهان لابد من النظر فيهما عند دراسة الدلالة اللغوية إذ هما أساسها."[3] وعليه تتعين الإحالة كأداة إجرائية فعالة في تحديد الدلالة اللغوية وكذا تفسير الظواهر اللغوية، خاصة في رصد حركية العناصر اللغوية التي تساهم في الترابط الداخلي للبنية اللغوية، والترابط الخارجي في علاقة الملفوظ بالمقام، كون الإحالة "عامل يحكم النص كاملا في تواز مع العامل التركيبي و العامل الزمني".[4]

وعليه فالإحالة تستدعي تعريفا كونها "علاقة تقوم بين الخطاب وما يحيل عليه الخطاب إن في الواقع أو في المتخيل أو في خطاب سابق/لاحق"[5].

---

(1) قولفجانج هانية مان وديتر فيهفجر، مدخل الى علم لغة النص، ص15

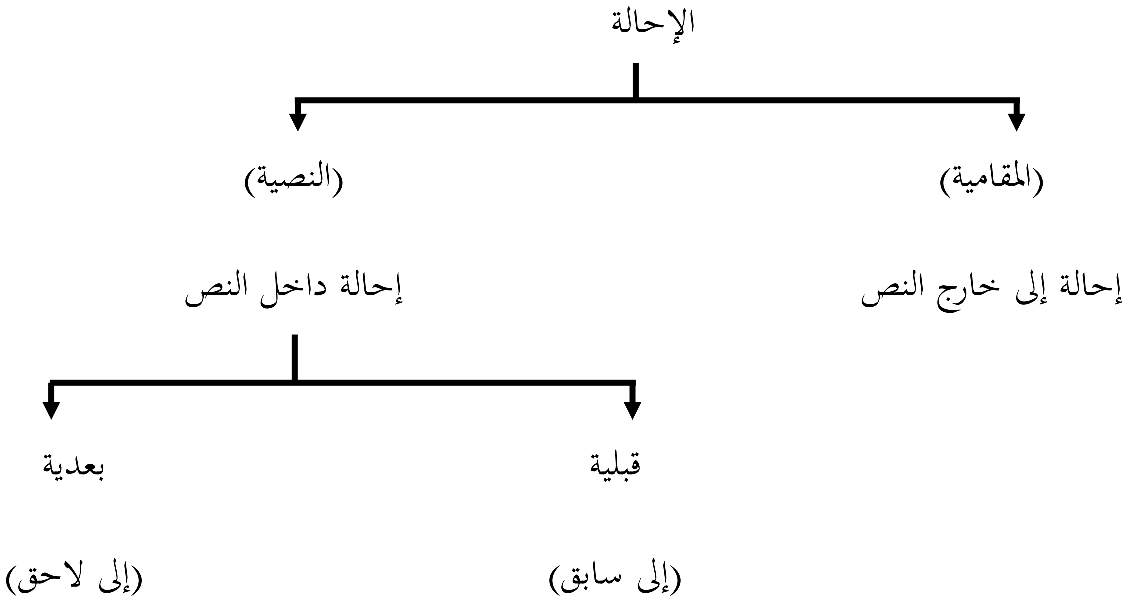
(2) أوزوالد ديكرووجان ماري سشايفر، القاموس الموسوعي الجديد، ص677.

(3) الأزهر الزناد، نسيج النص بحث في ما يكون به الملفوظ نصا، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان، ط1، 1993، ص115.

(4) م، س، ص124.

(5) أحمد المتوكل، الخطاب وخصائص اللغة العربية دراسة في الوظيفة والبنية والنمط، دار الأمان، الرباط، المغرب، ط1، 2010، ص73.

وفي خطاطة عرضها محمد خطابي تنقسم الإحالة إلى قسمين هما على النحو الآتي:[1]



وميزة العناصر الإحالية "أنها لا تكتفي بذاتها من حيث التأويل، إذ لابد من العودة إلى ما تشير إليه من أجل تأويلها"[2]. والعناصر الإحالية هي: الضمائر وأسماء الإشارة وأدوات المقارنة والأسماء الموصولة.

وفي ديوان اللزوميات تعد الإحالة ظاهرة أسلوبية بادية للعيان في جلّ النصوص، وما يلفت الانتباه، امتداد الإحالة المقامية عبر مساحة الديوان، وكأن نص اللزوميات في بعض وجوهه مخطوطة تاريخية سجلت مجمل وقائع العصر.

وهنا نتفق مع ما ذكره محمد خطابي في قوله: "إذا نظرنا إلى النصوص الشعرية العربية القديمة وخاصة في المؤلفات التي تتخذ لها الشعر موضوعا، وجدنا أنها لا تروي النص معزولا عن محيط إنتاجه،

(1) محمد خطابي، لسانيات النص، ص17.
(2) م،س، ص17.

بل تضع كل نص، مقطوعة كان أم قصيدة، في سياقه حتى أن النصوص تبدو أحداثا تؤرخ لأحداث"[1]، وهذا ما ستقف عنده في نماذج تفصح عن هذه الإحالة.

3_2_1 الإحالة المقامية: وهي "إحالة عنصر لغوي إحالي على عنصر إشاري غير لغوي موجود في المقام الخارجي"[2]، ويبرز مع:

أ_ الاسم الموصول: شكل الاسم الموصول "الذي" دالا فاعلا في بعده التداولي كما ساهم في الترابط النصي، ويتجلى ذلك في علاقة النص بمقامه، وفي هذا الإطار يذكر الجرجاني ما نصه "اعلم أن لك في "الذي" علما كثيرا وأسرارا جمة وخفايا، إذا بحثت عنها وتصورتها، اطلعت على فوائد تؤنس النفس، وتثلج الصدر بما يفضي بك إليه من اليقين، ويؤديه إليك من حسن التبيين"[3]، وعليه سنتبين بعضا من جماليات "الذي" وفاعليته في مطاوعة أغراض ومعاني المتكلم، من ذلك قول المعري في هذه المقطوعة:

لا يجـــزعنّ من المنيــة عـــاقل *** فالنفس من نعش الفتى أن يعثرا[4]

والعيش من عشي البصير أصابه *** قَلْب وإسكان فسمٍّ لتـــدثرا

والدفن دفء في الشتـــاء وظُلّه *** في القيظ حُقّ لمثلها أن يؤثرا

أعني بـــذلك أنــه لي مــؤمن *** من كل رزء في حيـــاتي أثرا

إن الذي نظم الأنام قضـــى له *** بسلوكه النكبـــات حتى يُنثرا

والرب لم يزدد ولا هو ناقـــص *** ما قـــلّ مُلـــك إلهنـــا فيكثرا

(1) محمد خطابي، لسانيات النص، ص298.

(2) الأزهر الزناد، نسيج النص، ص119.

(3) عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص219.

(4) اللزوميات، (ر=119).

تبرز فاعلية الاسم "الذي" في تآلفه مع عناصر البنية، فالإحالة "علاقة دلالية، ومن ثم لا تخضع لقيود نحوية، إلا أنها تخضع لقيد دلالي وهو بوجوب تطابق الخصائص الدلالية بين العنصر المحيل والعنصر المحال إليه "[1]. ولكن الأمر لا يمنع بصفة قطعية دور التركيب النحوي في تقوية الإحالة، كون العناصر المحيلة لا تؤدي وظيفتها بمعزل عن بنية التركيب اللغوي.

لقد شكلت الدنيا بؤرة صراع بين المتكلم والمخاطب، فالمعري رغب عن الدنيا ومقتها لذلك لم ييأس من التنفير منها. فبرزت الأبيات الثلاث الأولى وهي محملة بمدلولات التنفير من الدنيا، فكان التوكيد خاصية بارزة ممتدة في الأبيات، بدؤها مع الفعل المؤكد بالنون الثقيلة "لا تجزعنَّ" مع تقديم الجار والمجرور "من المنية" على الفاعل، لتقوية التوكيد لدى المخاطب، ثم الجمل الاسمية المتلاحقة، فالنفس...، والعيش...، والدفن... لإفادة الثبوت و الاستمرار لمجمل الصفات المعروضة، ثم تبرز (الهاء) في "مثلها" كرابط يحيل على المنية، الآن بدأت تتكشف نوايا المتكلم بالدعوة إلى العمل لليوم الآخر وإعداد العدة لملاقاة الخالق عزّ وجلّ.

ونقطة انعطاف الخطاب مع الفعل "أعني"، وهو بوح سيّما ضمير الأنا المستتر "أعني، لي"، فقوله:"أعني بذلك أنه" فالهاء في "أنه" تدفع للاستفسار على من تعود؟ على سابق هو "العقل" وقد دل عليه لفظ "عاقل". أم أنها تعود على لاحق؟، يشير المتكلم –هنا- إلى من دفع عنه كل رزء وأمنّه من حياة العناء. و بالعودة لمقام النص: فالمعري لم يكن يوما سعيدا في الدنيا، ولا يرى نفسه قد نال منها ما يرضيه، فالعمى ألمّ به منذ الصغر، وفقدان والدته، ولزوم بيته لقلة الخير في أهل زمانه. وهو لعله يشير

---

(1) محمد خطابي، لسانيات النص، ص17.

في ذلك إلى شفاء نفسه من حب الدنيا وبرؤها من أسقام الطمع فيها. فإقحام المعري لذاته هنا لم يأت اعتباطا، وهذا ما يفسر البيت الشاهد.

في: إن الذي نظم الأنام قضى له *** بسلوكه النكبات حتى ينثرا

فقد أشار إلى الذات الإلهية بالإسم الموصول عوضا عن الإسم الصريح، والهاء تعود على الاسم الموصول.

فالمتكلم ينطلق من مجمل التصورات المشتركة بينه و بين المخاطب، ومن مسلماتها أن الله عزّ وجلّ خالق الكون، المسير لشؤونه المدبر لأموره، وقد عبر الجرجاني بقوله: "تفسير هذا- في حديثه عن دواعي توظيف الذي- أنك لا تصل "الذي" إلا بجملة من الكلام قد سبق من السامع علم بها وأمر قد عرفه له"[1].ويضاف لذلك أن المخاطب يعلم أن الانسياق وراء متاع الدنيا مهلكة، لذلك فاقتران "إن" مع "الذي" لا يراد به التوكيد، لأن الأمر مُسلّم به لا ينازع فيه أحد. بل هي "موضع للفاء"[2] الرابطة لإثبات صدق المتكلم وتفنيد معتقد المخاطب. فالمتكلم يبرهن على قوة نهجه في الحياة، وبذلك يدفع الوهم عن المخاطب، لأن النكبات ملازمة للإنسان أيّا كان المسلك الذي يسلكه، فهو يخير المخاطب بين حياة الزهد المؤمَّنة وبين الدنيا المحفوفة طرقها بالمآسي، الأمر الذي يقوي من زاوية أخرى أكثر تأثيرا على المخاطب، بأن الله غني عن العباد، مستغني عن عبادتهم، وقد شُرعت لصالحهم ولما فيه خيرهم.

كما يقول في إحالة أخرى:

---

(1) عبد القاهر الجرجاني، دلائل الاعجاز، ص219.

(2) ينظر: عبد الفتاح لاشين، التراكيب النحوية من الوجهة البلاغية عند عبد القاهر، دار المرايا للنشر، المملكة العربية السعودية، ص173.

إن الذي صاغك يقضي بما *** شاء و يمضي فازجري عاذليك[1]

البحـــر في قـــدرته نغبــة *** والفلـــك الأعظـــم فيها فليك

يحيل الإسم الموصول "الذي" على الذات الإلهية، فالخطاب يرتكز على الفكرة المكونة لدى كل من المتكلم والمخاطب عن الآخر. "بما في ذلك التمثيل الذي يمتلكه كل واحد عما يفكر به الآخر"[2].

فالاسم الموصول دليل على قوة تمكّن هذا المعتقد لدى المتخاطبين، ومن ثم إظهار عظمة الخالق: وهذا ما يدعمه البيت اللاحق في استحضار الدوال: البحر و الفلك بتصغير شأنهما.

وكذلك في مظهر آخر يبرز "الذي" في الصورة التالية:

إذا كان علم الناس ليس بنافع *** ولا دافــع فالخسر للعلمــــاء[3]

قضى الله فينا بالذي هو كائن *** فتمّ و ضاعت حكمة الحكماء

تتعين الإحالة بالإسم الموصول " الذي" باستحضار المقام وملابساته، فالحياة العباسية شهدت اضطرابا وتراجعا في جل مناحي الحياة، باستثناء الحياة العقلية التي ازدهرت وبلغت مبلغا عظيما من الرقي والتطور. والوجه السلبي والسيئ هو ظهور طائفة من العلماء جعلت من العلم وسيلة للتكسب ونيل الحظوة لدى الخلفاء." فالمعري العالم كان يرفض خصال العلماء من حب الملوك والأمراء. والتزلف

---

(1) اللزوميات، (ر=53).

(2) أزوالد ديكرووجان ماري سشايفر، القاموس الموسوعي الجديد، ص677.

(3) اللزوميات، (الهمزة=22).

إليهم من أجل الكسب والعطاء، لذلك كان منكرا أشد الإنكار لتلك الطبقة الخاضعة المتزلفة من أجل العطاء"[1] .

فالعلم نفعه يعود على المجتمع، ولكن بسبب هذه الطائفة من العلماء، فَقَدَ العلم مكانته الرفيعة وأصبح موضع ريبة وشك. وعليه فالإسم الموصول "الذي" يحيل في هذا الموضع، الذي استبد فيه الطمع بنفوس العلماء ونزل العلم من كبريائه إلى حضيض الجهل.

وهذا الأمر شائع معلوم لدى المخاطب، والموصولية أفادت الحسرة. ثم أن في النص بيتين يرتبطان دلاليا بهذين البيتين:

أفيقـــوا أفيقوا ياغواة فإنمـــا *** ديanاتكم مكر من القدماء

أرادوا بها جمع الحطام فأدركوا *** وبادوا وماتت سنّة اللؤماء.

وهذا ما يكشف أكثر التدليس والرياء واستغلال العلم الديني لمنافع فردية.

لقد اتكأ المعري في مواضع كثيرة على الاسم الموصول، وتنوعت فيها الإحالة باعتبار المحال عليه، نحو قوله:

فلا تأمنوا المرء التقي على التي *** تسوء وإن زار المساجد أو حجّا[2]

وإن لأجسـام الأنام غـــرائزا *** إذا حـــركت للشر طالبـــه لجّا

[1] ميسون محمود فخري العبهري، النقد الاجتماعي في لزوميات أبي العلاء المعري، ماجستير اللغة العربية و آدابها، جامعة النجاح الوطنية، نابلس، فلسطين، 2005، ص196.
[2] اللزوميات، (ج=11).

ينهى المعري عن أمر ما وقد دل عليه بالصلة "التي" والمنهي عنه هو منبع للشر، فلا أحد ناج منه ولو كان عابدا متنسكا. وللمقام-هنا- دور حاسم في كشف هوية العنصر المحال، وبذلك تبرز المرأة وهي التي قد "صورها في أقبح صورة، حيث جعلها متهالكة في سبيل شهواتها، خداعة، خلابة، محتالة، كذابة، قليلة الأمان، كثيرة الخيانة. وأفرط في الريبة فيها، فخاف عليها من الخروج إلى الحج والمسجد (...) وتعلم القراءة و الكتابة"[1] فهذه الصورة القاتمة عن المرأة "لم تكن من نسج خياله، بل كانت المرأة في عهده كما وصف وفوق ما وصف. وهذا التاريخ ينطق بما وقع"[2].

إن قوة الارتباط بين النص ومقامه تبرز في بنية التركيب: فتحذيره من المرأة خص به الرجل التقي، لإفادة أن لا شيء يعصم الرجل من غواية المرأة. وهنا يتماهى النهي مع (إن) للتأكيد، ويحتج لذلك بالبيت اللاحق، لأن الغريزة لها سلطة على الإنسان، كما بين ضعفه أمام سطوة هوى النفس، وهو ما يتعين مع تقديم الجار والمجرور "لأجسام الأنام"، وحُذف خبر (إن) الذي دُل عليه في الشطر الثاني بلفظة " الشر"، فالأمر معلوم لدى المخاطب أن الغريزة هي منبع الشر. وهذا المدلول يقوى مع لفظة "لجّا" ففي اللسان لجّ في الأمر: تمادى عليه وأبى أن ينصرف عنه[3].

وأيضا في قوله:

ما أقـــدر الله أن يدعي بريّتــهُ *** من تربهم فيعودوا كــالذي كانوا[4].

وتودُع الناسَ في بطن الثرى نوبٌ *** خفضٌ و رفعٌ و تحريكٌ و إسكانُ

---

[1] محمد سليم الجندي، الجامع في أخبار أبي العلاء المعري و آثاره، دار صادر، بيروت، لبنان، ط2، 1992، ج3، ص1647.

[2] م، س، ن.ص.

[3] ابن منظور، لسان العرب، مج13، ص171

[4] اللزوميات، (ن=12).

إذن، لأن المدلول يقع ضمن المشترك الإدراكي بين المتكلم والمخاطب، أغنى المتكلم عن التصريح به. فالدال "الذي" يحيل على يوم البعث والنشور، وهذا المفهوم الديني يسجل حضوره الذهني لدى المخاطب تصديقا و إيمانا.

ب- الإشاريات:

الإشاريات هي "عناصر متنوعة تشمل ضمائر المتكلم والمخاطب (أنا، نحن، أنت، أنتِ، ...) والوحدات الدالة على الزمن (الآن، غدا، أمس،...الخ) والوحدات الدالة على المكان (هنا، هناك). وهذه الوحدات تشترك في أن معناها لا يتحدَّدُ إلا عند الاستعمال، انطلاقا من نقطة ارتكاز يجسمها إلقاء القول"[(1)]. فالإشاريات لا تشير إلى شيء محدد، ولكن المقام هو العنصر الحاسم في تحديد هوية المرجع الذي تحيل عليه هذه العناصر الإشارية. ومن نماذجه:

ب_1_الإشاريات المكانية: في قوله:

أُؤمِّل عفو الله و الصدر جائش *** إذا خلجتني للمنون خوالج[(2)]

هناك تودُ النفسُ أن ذنـــــوبها *** قليل وأن القبح بالخير فالج.

ارتكزت تداولية المقام في أحد جوانبها على الإشاريات المكانية باعتبار أنها تحيل على المرجع المشار إليه في مقام وروده، فساهمت بذلك في الكشف عن المدلولات وصناعة المعنى. ف (هناك) في هذا المقام تشير إلى أمر عظيم، فالمدلول الغائب في الزمن الحاضر للمخاطب، أشار له المتكلم ب(هناك)، لإفادة قرب وقوعه، فانصراف الناس عن العبادة وانشغالهم بالدنيا، دفع بالمعري لاستحضار هذا المفهوم

---

(1) جاك موشلار وآن ريبول، القاموس الموسوعي للتداولية، ص110.

(2) اللزوميات، (ج=3).

العقلي ليصبح بذلك كالأمر الحسي المشاهد، ولا شك أن مفهوم البعث والنشور ويوم القيامة، هي دوما مفاهيم حاضرة في قلب المؤمن، يستشعرها مع كل عبادة. ثم في صورة الموت الذي يقرب أكثر الإنسان من هذه اللحظة.

وفي إحالة مكانية أخرى يقول:

فَيُخْبِرُ بالتقصِير عنــك مؤنبا *** وتسكبُ دمعا حيث لا ينفع الدمع[1]

هنالك لا ترجو صريخا مزعزعا *** صــدور عــوال فـوقها للردى لمع

الشاهد(هنالك) يحيل على يوم الحساب، وما يناله الإنسان من ثواب أو عقاب. إنَّ اشتغال الدال (هنالك) يشير إلى ارتباط الكلمات وتآلفها فيما بينها، كون النظم" صورة قائمة على التخيير أو هيئة أساسها الفكر والرّوية وليس مجرد الجمع"[2]. فالعلة الباعثة لانتقاء الدال (هنالك)، تقوم على قصد المتكلم كونه ينصح بالتزام الصلاة و عدم الانقطاع عنها.إذ قال مسبقا:

إذا أنت لم تحضر مع القوم مسجدا *** فصلِّ إلى أن يقضي الجمعة الجمعُ

ولا تــأمنَنْ أن يحشرَ اليــومَ ربُّــه *** له بصــرٌ من قــدرةٍ وله مسمــعُ

فتقديم المفعول فيه(اليوم) واقترانه بالفعل المضارع (يحشر)، استحضاره لصورة الغيب وكأن اللحظة هي "الآن" حاصلة لذلك كان الحال بين سبب ونتيجة: تقصير الإنسان أدّى به إلى أن يسكب الدمع، فهذه الصورة ذات تأثير بالغ على المخاطب، كون لحظة الحساب آتية لا مفر منها، لذلك حذف

---

(1) اللزوميات ، (ع=1).

(2) محمد مشبال، البلاغة والأصول دراسة في أسس التفكير البلاغي العربي نموذج ابن جنى، ص16.

المفعول به (الإنسان). ولكن الامتداد الزمني البعيد لـ (هنالك) يفضي بالمخاطب إلى إصلاح ذاته وتدارك خطاياه.

ب_2_أسماء الإشارة:

يذكر الشريف الجرجاني أن "أصل أسماء الإشارة، أن يشار بها إلى مشاهد محسوس، ثم يعقب بقوله: الأولى أن يقال: إلى محسوس مشاهد، فيخرج بالمحسوس المعقولات، وبالمشاهد، وهو ما أُدرك بالبصر بالفعل: ما يدرك بسائر الحواس، وما من شأنه أن يدرك بالبصر، لكنه ليس مدركا به لعدم حضوره. فإن أُشير بها إلى ما يستحيل إحساسه نحو: "ذلكم الله ربّكُمُ" (...) أو إلى محسوس غير مشاهد نحو: "تلك الجنّة "، فلنصيّره إلى المحسوس المشاهد"[1].

وعلى هذا النحو يرتبط اسم الإشارة بالمقام ارتباطا وثيقا، لأن المتكلم"عندما يرشد إلى ما يريد الحديث عنه بلفظ دال على الإشارة(...) فإن الحقيقة لم تعد مقيدة بالمتكلم وزمن الكلام و إنما أصبحت مرتبطة بالمتكلم وزمن الكلام و الشيء المشار إليه"[2].

وحقيق القول أن اسم الإشارة قد سجّل حضوره الكثيف في نصوص اللزوميات، لذلك يعد من أهم الدوال التي ساهمت في ربط التراكيب بدلالتها وبأبعادها التداولية، ومن نماذج هذا الحضور الصور التالية:

---

(1) السيد الشريف الجرجاني، الحاشية عل المطول شرح تلخيص مفتاح العلوم (في علوم البلاغة)، قرأه و علق عليه: رشيد أعرضي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 2007، ص99.

(2) جاك موشلاروان ريبول، القاموس الموسوعي للتداولية، ص110.

هذا البياض رسول الموت يبعثه *** في كل عصر إلى الأجيال و الأمم[1]

يقع اسم الإشارة مسندا إليه "متى صحّ إحضاره في ذهن السامع بوساطة الإشارة إليه حسا، واتصل بذلك داع"[2].فالداعي هنا- أن يتوب الإنسان لخالقه من ذنوبه، وما البياض إلا دالا على الشيب ومن ثمّ قرب الأجل، وكما ذكر السكاكي:"أن لا يكون لك أو لسامعك طريق إليه سواها"[3]،

فشتان ما بين : - هذا البياض رسول الموت.

- البياض رسول الموت.

فالأول أقوى في مدلوله وآكد في تخصيص المسند إليه في ذهن المخاطب، لارتباط الكبر بقرب الأجل.

وفي صورة أخرى يقول:

تزوّج دنيـــا الغبي بجهلـــه *** فقد نشزت من بعدما قُبِضَ المهر[4]

تطهَّر ببعد من أذاها وكيدها *** فتلـــك بغيٌّ لا يصـــحُّ لها طهـر

يحيل اسم الإشارة (تلك) على الدنيا، وباعتبار علاقة المشابهة فالدنيا بغي، والمتكلم تعوّد على تحقير الدنيا ونعتها بأبشع النعوت، والتوصيف هنا من المعاني المعقولة لا المحسوسة، ولأن إسم الإشارة يشار به إلى المحسوس المشاهد، جعل المتكلم الإشارة العقلية كالحسية، وهنا "يحتاج اسم الإشارة إلى مذكور قبله فيكون كضمير راجع إلى متقدم"[5].

---

[1] اللزوميات، (م=101).

[2] أبو يعقوب السكاكي، مفتاح العلوم، ص275.

[3] م، س، ص276.

[4] اللزوميات، (ر=9).

[5] السيد الشريف الجرجاني، الحاشية على المطول، ص102.

والاسم المذكور العائد عليه إسم الإشارة هنا هو "دنياه"، والبعد هنا في المسافة، تبرزُه المسافة بين العنصر المحيل (تلك) والمحيل عليه(دنياه)، لأنه فصل بينهما بجملتين، خبرية وطلبية وفي هذه الإحالة النصية وارتباطها بالإشارة العقلية نستحضر قول الشريف الجرجاني: "ووجه التنبيه أن ظاهر المقام يقتضي إيراد الضمير، لتقدم الذّكر. وقد عدل إلى اسم الإشارة بناء على أن ذلك الموصوف، قد يتميز بتلك الأوصاف، تميزا تاما، فصار كأنه مشاهد. ففي اسم الإشارة إشعار بالموصوف من حيث هو موصوف(...) فيكون من قبيل ترتب الحكم على الوصف الثابت، الدال على العلية"[1]. إن المعري الذي دأب على إنزال الدنيا هذه المنزلة الدنيئة، قد زرع لفلسفته التشاؤمية أرضية خصبة لدى المتلقي، فأضحت حقيقة ماثلة أمام المخاطب، وكأنه يراها رؤية العين ثم في صورة أخرى يقول:

ولم يكف هذا الدَّهرُ ما حمل الفتى *** من الثقل حتىَّ ردَّه يحمل الهمَّ[2].

في هذه الإشارة العقلية للدهر تحقير له، ومن ثم تحقير للإنسان، لأن جهله وحمقه يدفعان به نحو المهالك، بسبب انسياقه وراء الدنيا، وهو الذي لا يتعظ من نوائب الدهر.

فاسم الإشارة الذي يقصد به "بيان حال الشيء في القرب والبعد والتوسط"[3]، سيق به في هذا المقام. لإفادة القرب والمراد به "قرب المرتبة، ودناءة المحل"[4] كون" الأمر الحقير لا يمتنع على الناس، بل

(1) السيد الشريف الجرجاني، الحاشية على المطول، ص103.

(2) اللزوميات، (م=54).

(3) أبو يعقوب السكاكي، مفتاح العلوم، ص276.

(4) السيد الشريف الجرجاني، الحاشية على المطول، ص101.

يكون قريب الوصول سهل التناول، واقعا بين أيديهم وأرجلهم، فالحقارة تناسب القرب المكاني وتستلزمه بوجه ما "[1]. أيضا في صورة أخرى قال:

إن نشأت بنتك في نعمة *** فألزِمَنْها البيت و المغزلا[2]

ذلك خير من شوار لهـــا *** ومن عطـــايا والد أجزلا

يحيل اسم الإشارة (ذلك) على البعد المكاني، فغياب الحقيقة –كما يتمثلها المتكلم- عن المخاطب، تتماهى ودلالة البعد، كون الأمر العظيم قد غاب عن ذهن المخاطب، وكان يتوجب أن تتوجه إليه الهمم ومن ثم فغفلة الناس عن الأهم من الأمور وأفضلها بمنزلة البعد المكاني – وهذا الأمر، ما دلّت عليه جملة الشرط، حيث تتراءى في الجواب "فالزمنها البيت والمغزلا"، يستلزم الانتباه من قبل المخاطب في سبيل اختيار أفضل وضع يليق بالمرأة.

ب_3_الضمائر الشخصية:

يجمع المقام بين المتخاطبين، وموضوع التخاطب نقطة ارتكاز لالتقاء المتخاطبين، والخطاب فضاء لتجسيد تصورات المتكلم الذهنية في متوالية من الجمل، وحينئذ "فالمتكلم إذ يشير إلى نفسه ليس باسمه، ولكن بقوله "أنا"، ويشير إلى المرسل إليه بوصفه "أنت"، فإن لهذا الأمر، كما يرى بنفينست، متطلبات فيما يتعلق بطبيعة العلاقات بين المتكلمين"[3]، كما أن الممارسة الخطابية لا تخلو من ضمير الغيبة "هو"،

---

(1) السيد الشريف الجرجاني، الحاشية على المطول، ص101.

(2) اللزوميات، (ل=66).

(3) أوزوالد ديكروجان ماري سشايفر، القاموس الموسوعي الجديد، ص282.

وعلى هذا النحو فحركية الضمائر في الفضاء النصي تحيل إلى مجموع الوقائع النصية، وتسلسلها وفق تصورات المتكلم في ارتباطها بالمخاطب و الغائب، ومن نماذجها قوله:

ولا بدَّ في دنيـاك من نصـب لهـا *** وهل وضع الأثقال دهُـرك عن شفـر[1]

أليس هزَبْر الغـابِ وهـو مُمَلـكٌ *** على الوحش يبغي الصيدَ بالناب والظفر

وأنتَ إذا استعملت أكواب عسجد *** أساءتْ و يُجزيكَ الإنـاء من الصُّفـر

يبرز الأساس التداولي مع الإحالة المقامية، وارتباط ذلك بالعلاقة الجدلية بين المتكلّم والمخاطب، حيث تتمظهر الضمائر في بنيات التراكيب لتشير لقضايا مرتبطة بهذا الضمير أو ذاك تبعا لمقاصد المتكلم. وبذلك تتعالق ما يسميه فان دايك تعالق العوالم الممكنة، و"العالم الممكن هو على وجه أكثر تخصيصا أمر من الأمور ممكن أن تحصل فيه مجموعة من القضايا مستوفاة على التمام"[2]، كما أن "عالمنا الواقعي هو بالضبط عنصر واحد من مجموعة العوالم الممكنة"[3]، إذن وفق هذا المنظور، فضمير المخاطب "أنت" البارز، وكاف الخطاب في (دنياك، دهرك، يجزيك) يثير قضية شائكة ومعقدة هي علاقة الإنسان بالدنيا التي تنكل به وهو الذي يزداد بها تعلقا، بدلا من أن ينصرف عنها.

ثم في البيت التالي يبرز ضمير المتكلم:

لقد سكنَتْ نفسي على الكره جسمها *** فألفيتهـا لا تستقرُّ من النّفـر.

(1) اللزوميات، (ر=137).

(2) فان دايك، النص و السياق، ص64.

(3) م، س، ن، ص.

فضمير "الأنا" يشير لقضية فرعية من بناء نصي متكامل، فالمتكلم جزء من الواقع الذي يتقاسمه مع مخاطبيه، ما يتعين عنه تخبط نفسه واضطرابها، فالدنيا أرهقت الكل، من رغب فيها ومن رغب عنها.

بعد ذلك يعود ضمير الخطاب إلى السطح في:

فإن لم تنل وفرا من المال فاستعنْ *** وفارة عقل فهي أزكى من الوفر.

عند هذه النقطة تتجلى بؤرة الخلاف والاختلاف بين المتكلم والمخاطب، فالمتكلم باق على العهد، إذ يعلي من سلطة العقل ولا خيار سواه، أما المخاطب على النقيض راغب في الدنيا و ما فيها.

ثم يتحول الخطاب إلى الغيبة:

وإن لم يكن لبُّ الفتى مع شخص *** وليدا فما يفْرى لنفع ولا يُفري.

هنا التحول لإفادة العموم، أي اشتراك المتكلم والمخاطب في هذا الأمر، وهو ضرورة التحلي بالعقل ولا ينبغي أن يكون عارضا في مواقف دون أخرى.

وفي نموذج آخر يقول المعري:

لقد تفكرّتُ في الدنيا وساكِنِها *** فأحدث الفكر أشجانا و تأريقا[1].

يتلون ضمير الأنا المعبر عنه بتاء الفاعل في (تفكرت)، بما يحيل عليه إلى الذات الشاعرة ثم في علاقتها بالدنيا و أهلها، ومن ثمَّ انفتاح النص على محددات الزمان والمكان (الآن، هنا) وكذا الملابسات المقامية المتنوعة، ومؤشرها في عبارة: فأحدث الفكر أشجانا وتأريقا. هنا يصاغ الواقع بأحداثه باعتبار تصورات المتكلم، وبذلك فالنص جزء لا يتجزأ من الواقع الذي ينتمي إليه، ويذهب فان دايك إلى أن

[1] اللزوميات، (ق=34).

"الشرط الأدنى لتعلق القضايا المعبرة عنها في جملة أو سلسلة متوالية يكمن في ارتباطها مع نفس (أو تعلق) موضوع التخاطب (...) إلا أن هذا الترابط لا يحتاج إلى أن يكون تصوريا فحسب، بل ينبغي أيضا أن يكون متحققا في الواقع على معنى أن أحوال المقام (كوحدات الزمان والمكان في العالم) تتخصص بحيث يصير الأفراد والخواص والأحداث مترابطة"[1] ومن ثم تترتب الوقائع والأحداث في هذه البنية النصية باعتبار الضمائر، فكان الانتقال من ضمير المتكلم إلى ضمير الغيبة في قوله:

قد أغرقوا في معاصيهم فمالهم *** لا يؤنسون من الطوفان تغريقا

وصيروا لأناس في الأذى طرُقا *** وذلَّلوا الإثم إعمـــالا وتطريقــا

أغْـــرقُ آدم هذا لا يمـــازجُهُ *** سواه أم مس من إبليس تعريقا

يخشى ذُوي رطيب حامل ثمرا *** مؤمَّلٌ من غصون اليبس توريقا.

فهذه الأحداث المتعاقبة تبرز أزمة المتكلِّم التي عبر عنها بالدوال: أشجانا و تأريقا.

ذلك أن "معرفتنا بترتيب العوالم في أعمِّ أحوالها وأخصّها أو معرفتنا بجريان الأحداث تحدد بنيات الخطاب"[2]، فالمتكلم انطلق من ظاهرة عامة سائدة، وهي إغراق الناس في المعاصي في قوله: أغرقوا، صيروا، ثم تحول الخطاب بالاستفهام في: أعِرْقُ آدم....أين برز ضمير المفرد "هو" لإفادة الإثبات والتأكيد، كون المعري يرى أن النفس الإنسانية جبلت على الشر، وهنا يتجلى بعمق اعتقاد المتكلم. وبعدها يتحول الخطاب نحو ضمير المخاطب (أنت) في قوله:

كم تطلبُ المالَ في سهل وفي جبل *** وتقطع الأرض تغريبا وتشريقا.

[1] فان دايك، النص و السياق، ص103.

[2] م، س، ص184.

وقد شهدْتَ مخاريق الوغى لعبت *** مجُيـدةً لــدروع القوم تخـريفا

فـــراقب الله إنَّ السعدَ يتبعـــه *** نحس وإنَّ لجمع الدَّهْرِ تفريقا.

إن ما يستدعي هذا الانتقال بين الضمائر، إلى الضمير "أنت" هي رغبة المتكلم في مواجهة المخاطب لحسم الموقف لصالحه، وهذا ما دلّت عليه الجملة الطلبية، وقد أشار فان دايك "إن متكلم اللغة له القدرة على تغيير الموضوع وعلى إدراك ما يحدثه التغيير في الموضوع على الخطاب برمته"[1]، لكن من المهم التنبيه أن هذا التغيير يتصل بواقع المتكلم والمخاطب، ثم هي قضية جزئية تثار في إطار مستوى أعم لخدمة نوايا المتكلم، دون أن تشُذَّ عن مجموع القضايا المطروحة في الخطاب.

(1) ينظر: فان دايك، النص والسياق، ص248.

الخلاصة:

تعتبر الدوال النصية شفرات تمنح للباحث فرصة الولوج إلى عوالم النص، والبحث في شعرية الدال يعني استقصاء البنية السطحية للنص ، لأن بناء هذه البنية وتشكيلها يكون اعتبارا للسياق التخاطبي الذي أنجز فيه الفعل التواصلي، وهكذا فالبحث في شعرية الدال أثمر النتائج التالية:

إن المعرّي في ديوان اللزوميات قد أجاد لعبة البناء، إذ الألفاظ سبكت بإبداع حتى صارت قوالب للمعاني المنشودة، فمتانة التراكيب واشتغالها وفقا للمعاني النفسية المقصودة من قبل المتكلم مؤشر على بلاغة نصوص اللزوميات، وهذا ما أقره الجرجاني في نظرية النظم.

أبان تطبيق نظرية النظم عن التعالق الوظيفي بين الشعرية والتداولية في نصوص اللزوميات، فالتنويعات التركيبية والتآلف والتوازن بين عناصرها استدعته المقتضيات التداولية، التي أفرزت ثلاثة مباحث أساسية أسست لشعرية الدال، وهذه المباحث على النحو الآتي:

أولا- تداولية لمتكلم: تجلت مع بروز ضمير "الأنا" كدال يترجم صورة الأنا الأنموذج، المتعالي في سلم القيم، ثم ضمير "الأنا"، المترفع عن الدنيا، الزاهد فيها. لذلك برز الفعل (أرى) دالا حاضرا بكثافة في نصوص اللزوميات، ليكشف عن معتقدات المعرّي، إذ كانت رؤية قلبية تترجم رؤى وفلسفة المعرّي.

كما أن أسلوب الشرط دالا آخر أكثر ارتباطا بالمتكلم، إذ أفصح عن سلسلة الافتراضات المسبقة التي ساهمت في بناء الدوال النصية، اعتبارا لما هو كائن في ذهن المتكلم، وجل هذه الافتراضات كانت افتراضات مسبقة واقعية حسب تصنيف جورج يول.

ثانيا– تداولية المخاطب: المخاطب فاعل محوري، وقد بدت عناية المتكلم به بمراعاته لحاله، فتعددت وتنوعت الظواهر التركيبية ذات الصلة بالمخاطب، والتي تعكس حرص المتكلم على إحداث الإقناع المرغوب فيه، ومنها:

– **التقديم والتأخير**: ويبرز خاصة في حركية شبه الجملة، التي سجلت حضورا لافتا في نصوص اللزوميات، وكانت بؤرة التقديم والتأخير، انطلاقا من تغير رتبتها بين الدوال النصية، فتقدمت الفعل، الفاعل، المفعول به، والمبتدأ، فكل تقديم وتأخير لدواعي تداولية. كذلك تقديم المفعول به على الفاعل شاع في نصوص اللزوميات.

– كما كان أسلوب القصر دالا كثيف الحضور في نصوص اللزوميات، فتعددت أشكال صوره تبعا لحال المخاطب، فكان القصر ب (إنما)، أيضا القصر بالنفي والاستثناء، ثم القصر بالعطف ب "بل" و"لكن"، لاسيما في سياقات المحاججة.

ثالثا– تداولية السياق: السياق مفهوم مركزي في الدراسات التداولية، وقد ارتبطت نصوص اللزوميات بسياقاتها الخارجية، خاصة السياق الاجتماعي والتاريخي، وقد عكس هذا الارتباط حضور البديع كدال فعّال، فالطباق والمقابلة والجناس اعتمد عليها المعرّي، وشكّل منها صورا شعرية غاية في الإبداع، وقد تمكن المعرّي من كسر قاعدة تحسين الكلام وتزيينه اللصيقة بالبديع، لأن البديع في نصوص اللزوميات كدال استدعته المقتضيات التداولية.

– أيضا الإحالة باعتبارها مفهوما تداوليا، قد شكلت أحد التجليات الهامة في نصوص اللزوميات، حيث ارتبط النص اللزومي بسياقه الخارجي، فكان لزاما العودة إلى السياق التاريخي والإجتماعي لفهم

حركية الدوال، وبذلك تعد الإحالة الخارج نصّية واقعا تداوليا في أفقه تفكّ شفرة هذه الدوال للغوص في عوالم النص.

- كما شكلت الإشاريات بأنواعها الشخصية، المكانية، الزمانية، أهم الدوال التي أدت وظائف تداولية في سياق التخاطب الأدبي، وساهمت من جانب ثان في الترابط النّصي الذي تولّد عنه تآلف وتوازن العناصر داخل التركيب الأمر الذي أسهم في بناء شعرية النص، وإنتاج نص على هذه الهيئة المتعالية يجعله ذا فعالية وظيفية تواصلية.

الفصل الثاني:

شعرية المدلول

إن البحث في المدلول إنما هو استقصاء للبنية العميقة للنص، وما يتحرك فيها من دلالات، فالتأمل في الحياة، والبحث في أسرارها، والانغماس في فكّ شفرات تناقضاتها، يدفع إلى عوالم الشتات والبعثرة. هي رحلة بين الوعي واللاوعي، بين المتناهي واللامتناهي. وبين تجاذبات العقل والعاطفة، يكون الشعر فضاء رحبا يتسع لسجالات الفكر الإنساني، لجدالاته، لمحاوراته، لآلامه، لآماله، ذلك أن الشعر" تكوين لغوي غامض تتساوق حركاته مع حركات النفس الإنسانية في أرقى تموجاتها الروحية"[1]، ثم إن "النص الشعري ليس جمعا للدوال على صفحة، بل مسرح لمعركة عقلية روحية، تتصارع قوى أصلية حقيقية، لأجل انتصار الحدس على النسيان"[2].

فتأملات المعري المنبثقة عن قوة إصغائه لأحاديث الصمت، صمت الدنيا، صمت الدهر، صمت الكون، في مقابل ضوضاء النفس الإنسانية. كانت بؤرة لفلسفته.

فاللزوميات هذا النص الشعري المفتوح على تأملات فلسفية تترصد حقيقة الوجود الإنساني، نص يثير تساؤلات عن الحدود الفاصلة بين الإبداع الفني، والفلسفة والحكمة والسخرية.

إن ديوان "لزوم مالا يلزم" موسوعة فريدة في تاريخ الأدب العربي، بما يحويه من معارف علمية وتجليات دينية، وحقائق تاريخية، ورصد للحياة الاجتماعية. فيها وعبر سطورها برزت انشغالات المعري إذ انكب على استقراء أحوال المجتمع العباسي في جميع مناحي الحياة، كما أبانت عن شخصية فيلسوف

---

(1) عبد العزيز المقالح، الكتابة البيضاء الشاعر...ذلك المجنون النبيل، دائرة الثقافة و الإعلام، الشارقة ، العدد7، 2010، ص12.

(2) عز الدين المناصرة، علم الشعريات قراءة مونتاجية في أدبية الأدب، ص553.

"ذكي، فطن، وباقعة لبق، وجريء حذر،... عميق التفكير، كثير التحقيق والتمحيص.... كثير التعويل والاعتماد على عقله،... وأنه حر في آرائه"[1]. ومن ثم تتموضع كلمات نصه وفق هذه الاعتبارات.

فالخطاب المشحون بالعاطفة وبالنظر العقلي، يظلل الكلمات بظلال النفس الإنسانية، حيث تصبح اللغة مرايا تتجلى فيها صور الخبرة الإنسانية. وعليه تمت الاستعانة بنظرية الحقول الدلالية، في سبيل فهم واع للمدلولات، ذلك "أن تطبيق هذه النظرية على أية لغة هو بمثابة دراسة للبنية الثقافية والحضارية للجماعة اللغوية"[2].

يُعرّف الحقل الدلالي بأنه "مجموعة من الكلمات ترتبط دلالتها، وتوضع عادة تحت لفظ عام يجمعها"[3]، وعند ستيفان أولمان"هو قطاع متكامل من المادة اللغوية، يعبر عن مجال معين من الخبرة"[4].

وتتيح هذه النظرية البحث في وجود قرابة دلالية بين عدد معين من الكلمات، سواء قل أم كثر وردوها في النص، ما يكشف الأثر الدلالي لهذا الحقل أو ذاك في البنية العامة للنص وتوجيه مدلولاته. ثم أنها تولي أهمية للسياق، الذي لا يمكن إهماله، ففيرث يعتبر الكلمة "لا معنى لها مطلقا خارج سياقها، وهي كلمة جديدة في كل سياق تقع فيه، فليست المسألة إذن تعدد معاني، وإنما هي استعمال في سياقات مختلفة "[5].

ومن المهم الانتباه للسياق، كونه عنصرا فاعلا في الدراسات التداولية. بل هو بؤرة التداولية.

---

(1) محمد سليم الجندي، الجامع في أخبار أبي العلاء المعري و آثاره، ج2، ص1152.

(2) أحمد مختار عمر، علم الدلالة، عالم الكتب، القاهرة، ط6، 2006، ص113.

(3) م، س، ص79.

(4) م، س، ن ص.

(5) كمال بشر، التفكير اللغوي بين القديم و الجديد، دار الثقافة العربية، القاهرة، ص135.

إذن فقد أبانت دراسة ديوان "لزوم ما لا يلزم" عن حضور حقول دلالية بين كثرة طاغية، وأخرى قليلة الحضور، يتسع بعضها ويضيق آخر.

وبذلك يتعين الآن تصور طبيعة اللفظة باعتبار طبيعة النص الشعري. الذي يقوم على معيار الانتقاء، حيث إن " تخيّر اللفظ شرط أساسي وأولي، لأنه يعني أن المتكلم البليغ هو الذي يفكر في الألفاظ الملائمة اللائقة التي تسمح لا بإبلاغ المعاني والمضامين فقط، بل وتسمح بالتأثير في السامع بخصائصها الذاتية أيضا"[1].إذ يتعلق الأمر في هذا الإطار بمتكلم خاص، حاذق بارع ممسك بالأدوات البلاغية الجمالية، واللفظ أقواها، ومن ثم فتحليل اللفظة الشعرية في سياق حقلها الدلالي يجعلها وسيلة مجديّة لفهم المتكلم باستيعاب آرائه ومعتقداته ومشاعره.

فاللفظة تستمد قوتها التأثيرية بفعل "علاقتها بالأشياء نفسها، فهي التي تحرك في المتخاطبين بعض المشاعر، وفقا لتجاربهم السابقة بتلك الأشياء، وتبعا لخبراتهم الخاصة التي كوّنت لديهم عواطف معينة تجاهها "[2].وانطلاقا من خاصية اللفظ بوصفه علامة ذات وجهين:دال ومدلول، فمتى قرع الدال أسماع المتخاطبين، استدعى المدلول المشار إليه بكل ظلاله وإيحاءاته.

وفي ظل مقولة المدلول الذي يشير إلى مفهوم مخصوص، يصبح الاستعمال اللغوي للفظة مزدوجا، ذلك أن مستعمل اللغة يجعل من "كل كلمة تعني ما يريد أن تدل عليه ولكن في نفس الوقت كل كلمة

---

(1) حسن المودن، بلاغة الخطاب الإقناعي، ص167.

(2) محمد محمد يونس علي، المعنى وظلال المعنى، ص193.

تعني ما تريد أن تعني، لأن لها معنى في اللغة"[1]. هي صورة عن حركية اللفظ وديناميته، في انتقاله من حقل لآخر، تفرضها مقتضيات الكلام وأحوال المتكلم ثم حال المخاطب.

ومن ثم تشحن "الكلمة في الخطاب الشعري بدلالات متعددة المشارب: دينية، ثقافية، اجتماعية، حضارية بصفة عامة، وليس فقط كلمة عادية تؤسس علاقة مباشرة تعينية مع مرجعها"[2].

إن طبيعة نص اللزوميات تكشف عن الهدف المتوخي منه، بسبك ألفاظه في سياقات حجاجية تتوخى الإقناع والتأثير، وهذا ما يبرر انتقاء الكلمات ذات الوقع الخاص.

إذ يقوم على مبدأين أساسين هما: جمالية النص؛ أي شعرية الأسلوب فتداولية الخطاب، في جانبه الحجاجي.

الحجاج والواقع النصي:

ذكر طه عبد الرحمن أن "كل تواصل حجاج، وكل حجاج تواصل"[3]، ما يشير إلى "أننا نتكلم عامة بقصد التأثير، وأن الوظيفة الأساسية للغة هي الحجاج، وأن المعنى ذو طبيعة حجاجيّة" [4]، ويقابل هذا الرأي، رأي آخر عرضه عبد الله صولة، قائلا:"ليست اللغة بكل وحداتها المعجمية ذات طاقة

---

[1] أ.مولز–ك زيلتمان–ك أوريكيوني، في التداولية المعاصرة و التواصل، ص50.

[2] محمد خطابي، لسانيات النص، ص254.

[3] طه عبد الرحمن، اللسان و الميزان أو التكوثر العقلي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، بيروت، لبنان، ط1، 1998، ص255.

[4] عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب مقاربة لغوية تداولية، ص257.

حجاجية في ذاتها...لأن لطبيعة النص دورا أساسيا في إكساب لغته بعدا حجاجيا أو عدم اكسابها إياه"[1].

وتفسير ذلك أن اللغة تستعمل لتحقيق منافع، وهذه المنافع متعددة الأوجه، كأن يعبر بها عن المشاعر، أو تكون للوصف أو الإخبار، وهذا لا يمنع تلك الأخبار والأوصاف أن تثير المتلقي وتحفزه، حتى في تلك الخطابات التي تنبئ بنيتها السطحية خلاف ذلك.

لأن التواصل الكلامي يرتبط بمقاصد المتكلم و أهدافه من الكلام. وهذه المقاصد في جلّ أحوالها تنعقد على غاية التأثير والإقناع، ومن ثم تتماهى اللغة معها، وتصبح البنيات القولية ذات أبعاد حجاجية، وهذا ما دل عليه عبد الله صولة ذاته في قوله: "أن اللغة تحمل بعدا حجاجيا في جميع مستوياتها"[2].

وهذه الآراء كلها تشرح المبدأ الذي انطلق منه ديكرو في إثبات حجاجية اللغة بقوله :"إن قيمة القول الإبلاغية ثانوية بالنسبة إلى قيمته الحجاجية التي تعتبر أولية "[3].

إن دراسة الحجاج في نص اللزوميات مفتوحة على الحقيقة والمجاز، ذلك أننا أمام نص تأسّس على مبدأ الإقناعية، فاستُثمِرت المقولات الحجاجية وتبعا لذلك تنوعت صورها، وتعددت مبانيها.

ومن المهم التذكير أن الحجاج في مفهومه العام يعني "سلسلة من الأدلة تفضي إلى نتيجة واحدة أو هي

(1) عبد الله صولة، الحجاج في القرآن من خلال أهم خصائصه الأسلوبية، دار الفارابي، بيروت، لبنان، ط2، 2007، ص40،

(2) م، س، ص35.

(3) جاك موشلار–ان ريبول، القاموس الموسوعي للتداولية، ص92.

الطريقة التي تطرح بها الأدلة"[1]، وعلى هذا النحو يتأسس الحجاج في اللزوميات بدءا من الكلمة وانتهاء بالصورة الشعرية، فالمعري عول كثيرا على فعالية تأثير الكلمة في إحداث الإقناع، بل مقارعة المخاطب بهذه الكلمة أو تلك، فالكلمة كما ذكر ليوسبيتزر "لها تأثير في السياق اللغوي الذي ترد فيه بسبب ما علق بها، في ذاتها، من دلالة وفكر تستمدها من انتمائها إلى حضارة مستعمليها"[2].

ثم تبرز الصورة الشعرية التي تتمظهر عبر القول الإستعاري، والتشبيهي، والكنائي، والتمثيلي، كأحد أهم التجليات الحجاجية، ومن ثم جاز القول أن الصورة الشعرية ليست حلية أو زخرفة لغوية، غاية المتكلم منها تحسين العبارة وتنميقها. لأن الحجاج "يقتضي أن تؤثر بواسطة الخطاب على درجة انخراط مخاطب ما واستمالته إلى أطروحة ما"[3]، وهذا ما تأتى بفعل التنويعات الأسلوبية في نص اللزوميات.

الحقول الدلالية في اللزوميات:

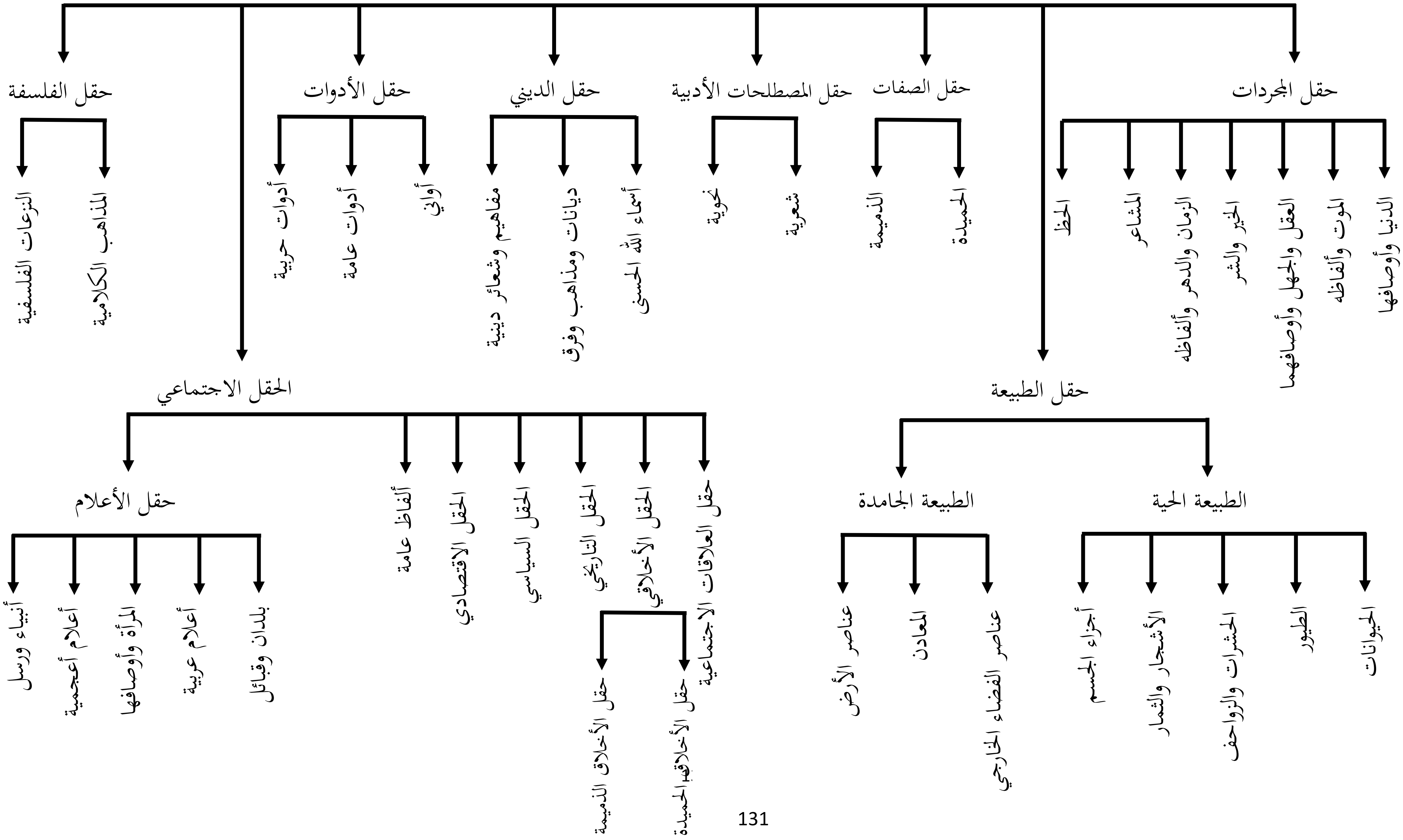
جمع الديوان حقولا دلالية متنوعة، فتميز بالثراء اللفظي وخصوبة المدلولات، وسمة الحقول الدلالية هنا أنها تتشكل من حقول عامة تتفرع عنها حقول جزئية، والمخطط الآتي يشرح أهم الحقول العامة وما تفرع عنها من حقول جزئية:

(1) عبد الله صولة، الحجاج في القرآن من خلال أهم خصائصه الأسلوبية، ص17.

(2) م، س، ص69.

(3) حسن المودن، في بلاغة الخطاب الإقناعي، ص23

مخطط الحقول الدلالية في لزوم ما لا يلزم



تعد هذه الحقول الدلالية عتبة نصية لفهم الأبعاد الفكرية للمعرّي، ثمّ لتقصّي المظاهر الحجاجية في اللزوميات، لأن موضوع الحجاج كما يرى برلمان وتيتكاه هو "درس تقنيات الخطاب التي من شأنها أن تؤدِّي بالأذهان إلى التسليم بما يعرض عليها من أطروحات ، أو أن تزيد في درجة ذلك التسليم"[1]. ومن ثم أثمرت رحلة الاستقصاء ثلاثة مباحث كبرى تتجلى فيها الأبعاد الحجاجية.

[1] عبد الله صولة، الحجاج في القرآن الكريم من خلال أهم خصائصه الأسلوبية، ص،27.

المبحث الأول: من التأمل الفلسفي إلى فلسفة التأمل.

ورد في اللسان: "التّأمل: التّثبت. وتأمّلت الشيء أي نظرت إليه مستثبتا له، وتأمّل الرجل: تثبّت في الأمر والنظر"[1].

وفي المعجم الفلسفي لجميل صليبا عَرَّف التأمل "بأنه استعمال الفكر بخلاف التّدبّر الذي هو تصرف القلب بالنظر في العواقب"[2]، وعليه فالتأمل بهذا المعنى مرادف للنظر والتفكير، ومقابل للفاعلية والنشاط العملي. "والتأمل استغراق الذهن في موضوع تفكيره إلى حد يجعله يغفل عن الأشياء الأخرى، بل عن أحوال نفسه، وعند بعض صوفية القرون الوسطى درجة سامية من درجات المعرفة"[3].

ويضع جميل صليبا حدودا فاصلة بين التأمل والتفكير حيث إن " التفكير تصرف الذهن في معاني الأشياء لمعرفة أسبابها وظروفها ونتائجها، في حين أن التأمل هو التفكير المصحوب بالاعتبار"[4]. إذن فالتأمل هو الاستغراق وتثبت النظر. ومن ثمّ أرسى المعرّي مبادئ فلسفته على قاعدة جوهرية ألا وهي "التأمل"، إنها دعوة لإعمال العقل في الحياة الإنسانية برمّتها، في ظواهر ومظاهر الكون، في الموت، في الدنيا، في الخير، في الشر. للوصول إلى الحقيقة.

---

(1) ابن منظور، لسان العرب، مج1، ص 155.

(2) جميل صليبا، المعجم الفلسفي، دار الكتاب اللبناني، بيروت، (د.ط)، 1982، ص232.

(3) م،س، ن ص.

(4) م، س ، ص233.

يتعين القول أن المعرّي في هذا الخطاب، قد اعتلى المنبر وأعدّ العدّة لمقارعة مخاطبيه وإقامة الحجة عليهم، وأول مظهر نجده في:

1 _1 جدلية العقل/ الجهل: هاتان اللفظتان من حقل المجردات، وقد انتقلتا من حقلهما إلى الحقل الفلسفي، فأصبحت كل كلمة ذات حمولة فلسفية.

حضورهما كثيف في الديوان، مقارنة بألفاظ مرادفة لهما، وهذا يفيد حالة التقديس للعقل والتدنيس للجهل، وكأن المعرّي يسمي الأشياء بأسمائها، من ذلك قوله:

أيّها الغرّ إنْ خصصت بعقل **** فاسألنه فكل عقل نبي[(1)].

استُدعيت لفظة "نبي" من الحقل الديني، و"نبي من نبا بصره عن الشيء، ونبا عنه بصره ينبو، أي تجافى ولم ينظر إليه، كأنه حقرهم ولم يرفع بهم رأسا، والنبي: ما ارتفع من الأرض، والنبيّ: العلم من أعلام الأرض التي يُهتدى بها، ومنه اشتقاق النبيّ لأنه أرفع خلق الله"[(2)].إن التشبيه البليغ هنا أكثر حجاجية، كون المدلولات المعجمية للفظة "نبي"، تقنع بوجوب احتقار الجهل والتّرفع عنه، ثم هي تغري المخاطب باعتبار صفة القداسة المنسوبة للعقل، فالعقل نبي، إذن فالعقل حصن يعصم صاحبه عن الخطأ كما هم الأنبياء.

(1) اللزوميات، (ي:3)

(2) ابن منظور، لسان العرب، مج14، ص182.

وحقيق القول أن المعرّي قد مجّد العقل، وصنّفه ضمن القيم الأكثر قداسة، وهو بذلك يقيم حجّة لا يمكن ردها، لأن "القيم عليها مدار الحجاج بكل ضروبه، فهي الغذاء الأساسي لمجالات شتّى ومنها الفلسفة تحديدا ويعوّل عليها في جعل السامع يذعن لما يطرح عليه من آراء"[1].وفي صورة أخرى يقول:

وينفر عقلي مغضبا إن تركته *** سدى واتبعت الشافعي ومالك[2].

الصورة الشعرية في مفهومها العام تعني "كل تفكير ....يقدّم للذهن رسما بطريقة ما"[3]طريقة تتكأ على التصوير القائم على التخييل، ولكن يجب أن نضع في الحسبان أن الصور الشعرية"ليست بالضرورة استبدال شيء بشيء آخر أو تشبيه شيء بشيء آخر، وإنما قد تكون أية كلمة حسية تستدعي استجابة الحواس، وبالخصوص حينما تستعمل لشرح أو توضيح حجة مجردة"[4] .إنّ استدعاء كلمات من حقل الأعلام :الشافعي ومالك وقبلها صورة العقل الغاضب، يشحن الخطاب بمشاعر الاستهجان، وإن كان القصد محاججة الآخر، إنها سلسلة من تساؤلات مفترضة، خيمت على الموقف الخطابي، لِمِ هذه العقول تُترك سدى؟! أليس حريا بها أن تتفكّر في كل شيء؟! ألم يكرّم الله الإنسان بالعقل؟ !أليس العقل حدّا فاصلا بين الإنسانية و الحيوانية؟!.

إن ما يؤرق المعرّي، هو هذا التغييب للعقل، ورهن الفكر بمقولات الغير، هو يتمرد على شريعة الطاعة العمياء.فتوظيف كلمتي"الشافعي ومالك"، غرضها استنهاض المخاطب بفعل تأثيرهما عليه،

---

(1) عبد الله صولة، في نظرية الحجاج دراسات وتطبيقات، مسكيلياني للنشر والتوزيع، تونس،ط1، 2011، ص26.

(2) اللزوميات ، (ك :22)

(3) فرانسوا مورو، البلاغة المدخل لدراسة الصور البيانية ، تر: محمد الولي وعائشة جرير، أفريقيا الشرق، الدار البيضاء، 2003 ، ص17.

(4) م، س، ص16.

كونهما ينتميان إلى ذات العالم الإنساني، وما أتيح لهما من العلم، سيتاح لغيرهما. هي دعوة قوامها تصحيح المفاهيم الخاطئة السائدة بأن هناك عالم وجاهل، هناك من هو واع وآخر غير واع، رسالة المعرّي أن الكل سواء والمطلوب أن يصحح الإنسان نظرته لنفسه وأن ينقي عقله من شوائب الهوى والغرائز" فلا يسلم بالمبادئ الاجتماعية والدينية تسليما عاطفيا، بل ينقدها نقد العارف الخبير، فيثبت منها ما يراه صوابا، وينفي منها ما يجده مخالفا للميزان الذي تصوبه"[1]، لقد جعل المعري من التأمل منهجا لفلسفته، دوما في حواره مع الآخر، يعرض الحجج الواقعية والمنطقية منها قوله وهو يحاور الروح قائلا:

يا روح كم تحملين الجسـم لاهية *** أبليتـه فاطـرحيه طالما لبسـا[2]

لو لم تحليـه لم يهتج لمعصيـة *** وكـان كالتراب ما أخنى ولا نبسـا

تركتِ مصباح عقل ما اهتديت به *** والله أعطاك من نور الحجى قبسا

هي محاورة فلسفية لطيفة مع الروح، هذه اللفظة القادمة من حقل المجردات أضحت كيانا محسوسا إننا أمام صورة تخيلية قائمة على الاستبدال، في "تجسيد المعاني وجعلها مرئية مشاهدة وجعل حضورها في ذهن السامع أقوى، ووقعها عليه أشد، وأثرها فيه أعمق "[3]، وكذلك فعل المعري –هنا– وهو الذي التقى مع الروح وعاتبها ثم وجهها نحو الطريق السليم.

---

[1] جميل صليبا، تاريخ الفلسفة العربية، الشركة العالمية للكتاب، بيروت، لبنان، 1989، ص303.

[2] اللزوميات ، (س :33)

[3] عبد الله صولة، الحجاج في القرآن من خلال أهم خصائص الأسلوبية، ص492.

لقد تعددت الألفاظ المستدعاة من حقل المجردات: عقل، نور، الحجى، قبس، لتقوية الحجة أمام المخاطب. بتكثيف حضورها في التركيب. فشكلت ألفاظ حقل المجردات المنبع لتأملات المعري الفلسفية، ومنه قوله:

أراك الجهل أنك في نعيم *** وأنت إذا افتكرت بسوء حال[1].

لقد فرض منطق الحياة العباسية هيمنته على الخطاب اللزومي، فكان نصا مسكونا بهواجس المعري، لأنه عازم على التغيير، عازم على زلزلة أرضية القيم المادية وإحلال مكانها القيم الأخلاقية والدينية، بالانتصار لفكره ودحض آراء الآخر فكان نصا حجاجيا، عوّل فيه على الصورة الحسية، فالجهل يبدو أنه في صورة شخص يزيف الحقائق، ومن ثم فهذه الصورة "تعوض فكرة مجردة أو مفهومها لغاية التأثير في المتلقي وإقناعه وتسليمه بتلك الفكرة"[2]. فالمعري يعزز موقفه بآلية الاستبدال لفرض هيمنته على الآخر، ومن إبلغ صور الحجاج قوله:

لقد صدئت أفهام قوم فهل لها *** صقال ويحتاج الحسام إلى الصقل[3]

يقوي التمثيل موقف المتكلم، لأنه "بمثابة إحضار المعنى المدعي ليشاهد كما هو في الواقع ، فكأنه يقول لك هذا هو انظر له"[4]، وهذا ما حصل في هذا السياق، فالمتكلم استدعى لفظة "الحسام" من حقل الأدوات الحربية، ثم جاءت العبارة:ويحتاج الحسام إلى الصقل، في أعقاب المعنى، فانتصب حجة

---

(1) اللزوميات، (ل :116).

(2) عبد الله صولة، الحجاج في القرآن من خلال أهم خصائصه الأسلوبية، ص499.

(3) اللزوميات، (ل :83).

(4) مجموعة أساتذة، الحجاج والاستدلال الحجاجي دراسات في البلاغة الجديدة، إش: حافظ إسماعيلي علوي،دار ورد الأردنية للنشر والتوزيع، عمان الأردن،ط1، 2011، ص25.

على ضرورة صقل العقل كما يصقل الحسام. والصقل يفيد موضوعية التفكير بعيدا عن غلبة العاطفة، وسلطة الهوى، لأن النتيجة كانت مع نهاية هذا البيت:

ومن كان في الأشياء يحكم بالحجى *** تساوى لديه من يحب ومن يقلى[1].

وفي هذا الاستدلال استدراج لطيف للمخاطب لإقناعه بمراجعة سلوكاته. ثم هو يقول في صورة حجاجية أخرى:

وما تُريك مرايا العين صادقة *** فاجعل لنفسك مرآة من العقل[2]

فالمعرَّي يدفع بالوهم بعيدا عن ذهن المخاطب، فيفصّل له بين الحقيقة الآتية من طريق الحواس واليقين الآتي من العقل، فالحواس قد تخدع وتُقصِّر عن إدراك حقائق الأمور والعقل وحده سبيل الحقيقة واليقين.

إذن لطالما ألح المعري على المخاطب الالتفات إلى العقل ومحاورته ومساءلته وكل دعوة، ترافقها حجة، تبرر، تساند، تقوي موقف المتكلم، منها هذه النماذج:

(ت1) فشــاور العقل واترك غيره هدرا *** فالعقل خير مشير ضمه النادي[3]

(ت2) عليك العقــل وافعل مـــــارآه *** جميــلا فهــو مشتار الشّــوار[4]

(ت3) فاسال حجاك إذا أردت هداية *** واحبس لسانك أن يقول مجازا[5].

---

(1) اللزوميات ، (ل :83).

(2) م، س ، (ل :106).

(3) م، س، (د :105).

(4) م، س ، (ر :181).

(5) م، س ، (ز :9).

يتأسس الخطاب الحجاجي على "خاصية التفاعل" ، المبني على مبدأين هما :[1]

_ **مبدأ الإدعاء**: ويرتبط بالمتكلم.- **مبدأ الاعتراض**: ويرتبط بالمخاطب، "فالمتكلم يأتي برأيه في صورة دعوى من عنده يدعيها بمحضر المستمع"[2]، وميزة الخطاب الحجاجي أنه يأخذ حال المخاطب بعين الاعتبار، لأن المتكلم البليغ هو الذي يملك تصورا ذهنيا عن مخاطبه، "فلا تُتصَور قيمة الحجة بمعزل عن الشخّص الموجهة إليه"[3].

وبذلك فالمتكلم يمتلك "ذاتين: إحداهما ظاهرة تستقل بمبادرة الإدعاء، والذات الثانية باطنة تشترك مع ذات المستمع في ممارسة الاعتراض لأن المتكلم قد يتعاطى –ولو ذهنيا على الأقل- تصور مواطن النقد في الدعوى و تقدير مختلف الأسئلة التي يجوز أن يوجهها المستمع إليها"[4]، وبالعودة إلى التراكيب السابقة، نجد في (ت1) أن الطلب بالأمر:شاور- اترك، أعقبته لفظة "خير" المستدعاة من الحقل الأخلاقي التي رجحت العقل في سلم القيم، بل هو أعلى قيمة في هرم المفاهيم القيمية.وفي(ت2) أيضا كان الطلب:عليك -افعل- مقترنا بجملة اسمية "فهو مشتار الشوار"، "فمشتار: من شار العسل: استخرجه. والشوار:متاع الرَّحل"[5] إذن استدل المعري في موقفه بصورة تشبيهية حسية قائمة كشاهد على أفضلية العقل.و(ت3) اختار تقديم عبارة الجواب: فاسأل حجاك، وتأخير الشرط: إذا أردت هداية

---

(1) طه عبد الرحمان، اللسان والميزان، ص265.

(2) م، س، ن.ص.

(3) عبد السلام عشير، عندما نتواصل نغيّر مقاربة تداولية معرفية لآليات التواصل والحجاج، أفريقيا الشرق، الدار البيضاء، المغرب، ط2، 2012، ص130.

(4) طه عبد الرحمان، اللسان والميزان، ص265.

(5) اللزوميات،ج1، ص380.

مستدعيا لفظة "هداية" من الحقل الديني . وهذا التقديم حجة قائمة في اللغة لاختصاص العقل بهداية الناس.

1_ 2 الموت و الدنيا: رأي المعري في الدنيا ينبني على فلسفته التشاؤمية، هي بلاء مسلط على رقاب الناس، دار مصائب لعنتها تصيب الكل، وصفها بأم دَّفر، "والدَّفر هو وقوع الدود في الطعام واللحم. والدَّفر: النتن خاصة ولا يكون الطيب البتّة[1]"، "وأم دَّفر:الداهية، وسميت هكذا لما فيها من الآفات والدواهي"[2].

وقد قال هذا البيت إمعانا في تحقيرها:

ما أم دَّفر أم طيب ولو *** أنك بالعنبر ضمختها[3]

إن هذا النزوع التشاؤمي لم يولد من الوهم، فالمعري قد أدرك الحياة العباسية في عصر الفتنة والاقتتال بين المسلمين. وانقسامهم طوائف ومذاهب، كما تراجعت القيم الأخلاقية والدينية، ومن الأسباب المؤدية لهذه الحال المزرية الطمع الإنساني، والرغبة الجامحة في السلطة والمال، ما أدى إلى العداوة والصراعات التي لم تنته إلا بسقوط الدولة برمّتها.

فالمعري الذي آثر العزلة لم يتقوقع على نفسه، بل راقب، لاحظ، استقرى أحوال أهل زمانه، فدوَّن ما اقتنع به في اللزوميات، وأصر على معتقده وصدق نبوءته في الدنيا، فكان نصا حجاجيا.

---

(1) ابن منظور، لسان العرب، مج5، ص273.

(2) محمد سليم الجندي، الجامع في أخبار أبي العلاء المعرّي وآثاره،ج3، ص1616.

(3) اللزوميات، (ت:26).

استغل اللغة لصالحه، طوّعها للتأثير في المخاطبين، فكانت طيّعة عبرت عن عالم المعري، عن أفكاره، عن فلسفته، فتمثلت في صور شعرية بليغة، استطاع أن يحاجج بها الآخرين و يقارعهم بالوسائل اللغوية. فقال في وصف الدنيا:

دنياك مُشْبهة السراب فلا تَزُل *** برزين حلمك موشكا خدعاتها[1]

رقشاء فيها ليلها و نهارها *** تلك الضئيلة شأنها لسعاتها.

لجأ المعرّي إلى حقل الطبيعة الجامدة، فاستدعى لفظة"السراب" حيث شبه الدنيا به، و التشبيه هو أن "تثبت لهذا معنى من معاني ذاك، أو حكما من أحكامه"[2].وهذه الصورة المستقاة من الواقع العيني، اقترنت فيها الدنيا بالوهم، فأصبحت أكذوبة يراها الإنسان ماثلة أمام ناظريه، لكن هيهات أن يمسكها.

والحجاج تفاعل، كون المتكلم يدّعي أمرا ما، والمخاطب سيعترض، هنا نجد المعري قد أدرك اعتراضات مخاطبيه لذلك نجده دوما يسترسل في عرض صوره الحجاجية، مثلما فعل هنا في هذين البيتين، حيث واصل بل أصر على تدنيس صورة الدنيا، فشبهها "بالرفشاء" وهي"حية فيها نقط سواد وبياض"[3].فأحضرها من حقل الحشرات والزواحف، للدلالة على قبح الدنيا، من جانب، ثم تقزيم قيمتها وهو الذي أشار إليها باسم الإشارة"تلك" تحقيرا لها ثم اتبعها بالخبر "الضئيلة" لتتقوى حقارتها

(1) اللزوميات، (ت:15).

(2) عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة، ص68.

(3) ابن منظور، لسان العرب: مج06، ص202.

ووضاعة شأنها ثم هو يقول في صورة أخرى:

ودنيـــاك دار من يحـــلُّ فناءها *** فقد غمسته في الشرور القوامس[1]

وسلطانها كالنار إن هي لومست *** تحرق ما يـــدنو لهـــا ويلامس

حقيق القول أن حقل الطبيعة العام بحقوله المتفرعة عنه، كان منبعا أمدَّ المعري بألفاظ كثيرة جدا ومتنوعة، ارتكز عليها في تشكيل فضائه الشعري، فأجاد فن الإقناع، وامتلك قدرة التأثير بفضل صوره المستوحاة من الواقع المادي المعيش.فمجموع الحقول التي مولت مشروعه الإقناعي، بلورت عالما مشتركا، إنه عالم الخطاب، وحسب أوريكيوني هو "مجمل كفاءات الذات الثقافية والأيديولوجيا والنفسية واللغوية والأسلوبية" [2] ،إنه عالم تلتقي فيه الذوات المتخاطبة، للتحاور، للتفاعل، للتأثير، لتحقيق غرض ما.وهنا يدفع المتكلم بالمخاطب إلى الانخراط معه في دورة الكلام، لاسيما أن الفعل "غمسته" وهو"إرساب الشيء في الشيء السيال أو الندى أو في ماء أو صبغ"[3]، يقتضي الإغراق في الأمر المشار إليه ولأن الغمس هو الإرساب، فتبرز دلالته من الفعل رسب"والرسوب:الذهاب في الماء سُفْلا، ورسب الشيء في الماء يرسب رسوبا، ورسب:ذهب سُفْلا"[4] ، فهذه الدلالة المعجمية تستحضر معنى التهلكة، التي تتعمق مع دلالات إضافية للغمس، "فالأمر الغموس هو الشديد، واليمين الغموس: التي تغمس صاحبها في الإثم ثم في النار"[5].

---

(1) اللزوميات، (س:06).

(2) عبد الله صولة، الحجاج في القرآن: من خلال أهم خصائصه، ص30.

(3) ابن منظور، لسان العرب، مج11، ص84.

(4) م، س، مج6، ص149.

(5) م، س، مج 11، ص84.

إذن فالسياق اللغوي جمع بين صيغة التوكيد في :"فقد غمسته"، وانتقاء ألفاظ مخصوصة هي "غمس"، ثم لفظة "القوامس"، "فقمس الشيء قمسا ألقاه في الماء. فقاص، ويقال: قمس به في الماء، وقامس فلان فقمسه: غلبه في القمس، وقامس غيره:غالبه "[1] إذن فالتركيب في كليته حجاجي، إذ عمق مدلولات الهلاك، وهذا ما يتقوى أكثر بالمشابهة حيث استدعى المتكلم من حقل الطبيعة لفظة "النار"، فقاس متاع الدنيا بالنار للتنفير منها، فالصورة إذن قادرة على إثارة مخاوف المخاطب، كونها مفزعة تثير عواطفه، فتدفعه بذلك لمراجعة معتقداته وأحكامه ونظرته للدنيا.

لقد ألصق المعري بالدنيا صفات كثيرة، ومن أكثرها شيوعا في الديوان تشبيه الدنيا بالمرأة، فحاورها، ومعها حاور مخاطبيه، ومع كل محاورة غرضه مقارعة المخاطب بالحجج التي تدفعه للإذعان. ومنها هذه النماذج:

(ت1)_ خسستِ يـا أمنا الدنيــا فأف لنا *** بنو الخسيسة أوبــاش أخســاء[2]

وقد نطقت بأصناف العظـــات لنا *** وأنت فيما يظن القــوم خرســاء

إذا تعطّفتِ يومـــا كنــت قــاسية *** وإن نظرت بعين فهي شــوساء

(ت2)_ نَقَمْت على الدنيا ولا ذنب أَسْلفت *** إليك فأنت الظـــالم المتكذِّب[3]

وهبهـــا فتاة هل عليهـــا جنــاية *** بمن هو صبٌّ في هواها معذب.

(1) ابن منظور، لسان العرب، مج12، ص 189.

(2) اللزوميات، (الهمزة:6).

(3) م، س، (ب:3)

(ت3)ـ يا أمّ دَّفـــر لحـــــاك الله والـــدة *** منك الإضاعة والتفريط والسّرف[1]

لو أنك العُرُس أوقعت الطلاق بها *** لكنك الأم هل لي عنك منصرف.

لقد سبق القول أن المتكلم متعدد الذوات، له ذات ظاهرة تعرض رأيها و تحاول التأثير في الآخرين وإقناعهم، ثم ذات باطنة تتقمص دور المخاطب، فتمارس اعتراضاته، وهي مجمل التصورات الذهنية المتكونة لدى المتكلم عن حال المخاطب. ما يمكّن المتكلم من إنتاج خطاب حجاجي فعال ميزته القدرة على التأثير والإقناع. لأن ميزة الخطاب الإقناعي أنه "لا يكفي أن يعرف المرء ما ينبغي أن يقال، بل يجب أن يقوله كما ينبغي"[2].

إذن تمكّن المعري من أن يقول كما ينبغي القول، ففي (ت1)وصف الدنيا بالخسَّة، و"خسَّ الشيء يخسّ ويخسّ خسَّة وخساسة: رَذُل، وشيء خسيس: تافه، والخسيس: الدنيء"[3]، فمجموع الصفات يقتضي حقارة الدنيا، لاسيما أنها مكررة، حيث ارتبطت بالدنيا تارة، وبالناس تارة أخرى، فهذه المحاورة تتضمن دعوة للتأمل في حوادث الدنيا التي غفل عنها الناس، ليصلوا إلى اليقين بأنفسهم، أن الدنيا لا يرجى منها خير، وهو استدراج لطيف من المتكلم للمخاطب حتى يستدل بنفسه على حقيقة الدنيا.

ثم في (ت2) تبدو شخصية المعري مختلفة، حيث انتقل من اتهام الدنيا بالخسة، إلى إلقاء اللوم على هذا المخاطب، وهذا ليس تناقضا، فالدنيا كينونة مجردة والإنسان وحده من يتحمل جريرة التهافت عليها. فاستدعيت اللفظتان "الظالم، المتكذّب" لكشف حقيقة المخاطب أمام مرآة عقله، لذلك استدل بلفظة

---

(1)اللزوميات، (ف:1)

(2) محمد العمري، في البلاغة الخطاب الإقناعي مدخل نظري وتطبيقي لدراسة الخطابة العربية الخطابة في القرن الأول نموذجا، أفريقيا الشرق، الدار البيضاء، المغرب، ط2، 2002، ص97.

(3) ابن منظور، لسان العرب، مج5، ص66.

"فتاة" على براءة الدنيا من سيل التهم الملقاة عليها، ومن المهم التذكير أن هذه الصورة من الصور القليلة التي برّأ فيها المعري الدنيا من تهمة الغواية.

ثم لنا في (ت3) صورة تتألق جماليا.كما تؤدي وظيفة تداولية تتمثل في تنبيه المخاطب، فاسْتُدعي من حقل الروابط الاجتماعية لفظة "والدة" المحملة بدلالات الحب والعطاء، لكن هي هنا والدة كسرت قاعدة المألوف، إذ ضيعت أبناءها وفرطت فيهم، كما أسرفت في تعذيبهم، ثم يتحول الخطاب إلى صورة الممكن: "لو أنك العرس" لكان الطلاق والانصراف عنك، لكن كونها الأم أين المفر؟، هي وقفة فلسفية تأملية لحال الإنسان، هل ارتفعت علاقته بالدنيا إلى مصاف العلاقات المقدسة، التي لا يجوز معها الانفصال عن الطرف الآخر؟

يكفي أن يراجع الإنسان حاله وينتبه لحوادث الدنيا، فسيجدها ضئيلة لا يجوز أن تكون أُمّا حتى لا يقبل أن يكون ابنها عاقا لها.

ومن جانب آخر تتجلى حجاجية النص اللزومي أكثر باستحضار صورة الموت وعقد المقارنات، بينه وبين الدنيا، وترك المخاطب هو من يرجح أيهما أحق الدنيا أم الموت، يقول:

حياة وموت وانتظار قيامة *** ثلاث أفادتنا ألوف معان[1]

فلا تمهر الدنيا المروءة أنها *** تفارق أهليها فــراق لعان

لقد لخص المعري الوجود البشري في ثلاث محطات: حياة، موت، قيامة. فهذه الثلاثية توجب من المخاطب المفاضلة بينها واختيار الأفضل، ثم يبرز الفعل"تفارق" الذي يقتضي حتمية الموت، لكن كيف

(1) اللزوميات، (ن:70)

هو رحيل الإنسان عن الدنيا؟!.تبرزهنا لفظة "لعان" المستقدمة من الحقل الديني، فإبليس أُخْرج من الجنة لأنه خالف أمر ربّه، ثم لأنه تكبّر، ثم لأنه عاهد الله على غواية ابن آدم. وهكذا يرسم المعري مشهدا مفزعا لحال ابن ادم، فهو يغادر الدنيا مثقلا كاهليه بالذنوب والخطايا.

وكلها بسبب أن الإنسان قد أعرض عن نهج ربه وأقبل على الدنيا، تاركا وراءه دار الخلود، وهذا بسبب تحكم الهوى فيه وضعف نفسه أمام ملذات الدنيا. لتكون الراحة عند المعرّي في:

أعفى المنازل قبر يُستراح به *** وأفضل اللبس فيما أعلم الكفن[1]

استخدام اللفظتين "أعفى، أفضل"، يفيد إقناع المخاطب بهذا الأمر، فلا يعترض على ما ذهب إليه المتكلم من حكم، لاسيما أن المتكلم قد وظف لفظة "يستراح" التي تقتضي أن الوضع يلمُّ به القلق والأرق والاضطراب، ومن ثم فالمخاطب سيتأثر نفسيا بهذا الخطاب كون النفس أميل لمواطن الترغيب، كما يقول في صورة أخرى:

الموت حظ لمن تأمّله *** وليس في العيش أن تؤمّل حظ[2].

استقدم المتكلم لفظة "حظ" من حقل المجردات، وأخبر بها عن الموت، كون "الموت حظ"، وهذا الأمر يدرك بالتأمل، وفي هذا استدراج للمخاطب حتى يقع التأثير المرغوب فيه. لأن المعري يعلم أن الواقع والشواهد هي حجج دامغة لإقناع المخاطب.

---

(1) اللزوميات، (ن:11)

(2) م، س، (ظ:08)

ومن الحقل الديني استدعى ألفاظا تمكّن بها من إقناع المخاطب، وذلك في قوله:

وكأن هذا الخلق أهل جهنم *** ولهم من الموت الزؤام سراط[1]

تثير لفظة "جهنم" المخاوف، لما تدل عليه من وعيد الله في حق أهل جهنم، ثم لفظة الزؤام التي تفيد الأمر الشديد، فيكون السؤال المفترض عن "الموت الشديد" هي صورة مفتوحة لتأويلات المخاطب. ومع لفظة "سراط" وهي لغة للفظة "صراط" بمعنى السبيل، يكون المخاطب مدفوعا للاستدلال على السبيل التي ستخلصه من الطريق المؤدية به نحو جهنم. وهكذا يتمكن المتكلم من الدفع بالمخاطب نحو التساؤل عن أسباب النجاة، ما يجعل خطابه مقنعا للغير.

1_3 الدهر: الدهر أو الزمان وجهان لعملة واحدة، هو توأم الدنيا في غدره وقبح صنعه مع الإنسان، فارتكز خطاب المعري على كشف حقيقة الدهر، ثم كشف سذاجة الإنسان الذي طالما توسم خيرا في الدهر، لعل الخير يأتيه يوما. تعددت الصور ومع كل واحدة منها حاول المعرّي الإقناع، فاستغل من اللغة ما يخدم مقاصده، في نحو:

أخذْت ميثاق أيام غررت بها *** وما على ذلك الميثاق تعويل [2]

تشير لفظة "ميثاق" القادمة من الحقل الأخلاقي على الالتزامات والعهد بين طرفين. والإستعارة من أكثر الحجج إقناعا وتأثيرا، لأنها "فن لغوي تداولي يعطي للقول قوته الدلالية وإصابته النفسية تأثيرا وانفعالا واستحسانا"[3]، وتستمد الإستعارة قوتها من حيث إنها "تعطي الكثير من المعاني باليسير من

---

[1] اللزوميات، (ط:10)

[2] م، س، (ل:17)

[3] طه عبد الرحمن، اللسان والميزان، ص114.

اللفظ"[1]، وكما قال الجرجاني: "إن شئت أرتك المعاني اللطيفة التي هي من خبايا العقل كأنها قد جُسمت حتى رأتها العيون "[2].

إذن يقيم المعري الحجة على المخاطب الذي يعتقد بدوام الحال، وأن النعيم لن يزول، طبعا هذا الاعتقاد تفنده شواهد الواقع، لأن دوام الحال من المحال. ثم أن هذا العهد أخذه الإنسان من إنسان– علاقة مشابهة بين الأيام والإنسان–ومن صفات الإنسان الغدر وعدم الالتزام بالوفاء. ثم في استعارة أخرى يقنع بوجوب الحذر فيقول:

وتمضي بنا الساعات مضمرة لنا *** قبيحا على أن الوجوه وسائم[3]

يبدو القول الإستعاري للإخبار، لكنه في الحقيقة يدخل في إطار إستراتيجية المعري لغرض الإقناع، فالدهر الذي عبّر عنه بلفظة "الساعات"، إنما أراد به إثارة فطنة المخاطب، والانتباه للحقيقة التي طالما غابت عن ذهنه، ثم هو يدافع عن صحة ادعائه الممتد عبر مساحة الديوان. إذن فأن تُظْهر الأيام حبا، وتضمر شرا مؤشر على تدني القيم في المجتمع. وطبعا هذا الدهر هو جزء لا يتجزأ من منظومة اجتماعية متهالكة بفعل المفاسد السائدة.

ومع صورة شعرية أخرى تتألق جماليا، وتجتمع فيها رباعية الدنيا، الدهر، العقل، الجهل، يمرر المعرّي رسالة ضمنية، فيقول:

---

[1] عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة، ص40.

[2] م، س، ن.ص.

[3] اللزوميات، (م:12)

وأَمْن دنياك من جهل تُولده *** وصاحب العقل فيها خائف وجل[1]

والدهر شاعر آفات يفوه بها *** للناس يفكر تارات و يرتجل.

من المهم التذكير أن إنتاج الخطاب مرتبط بأيديولوجيا المتكلم، واللغة هي التجسيد المادي لعالم الأفكار.وفي ساحة الخطاب تبرز الصراعات والاختلافات، كما تبرز الانفعالات والتفاعلات بين الذوات النصية.ونص اللزوميات كان فضاء تشكلت فيه فلسفة المعري التي ارتكزت على التشاؤم، وفيه توسعت وتمددت مسافة الخلاف والاختلاف في الآراء بينه وبين مخاطبيه.ومن ثم "فالاختلاف في الرأي سبب في الدخول في ممارسة الحجاج"[2].

فالمعري لطالما آمن وجزم بجهل الإنسان، وأن النفس الإنسانية شريرة بطبعها ونفى عنها الخير، إلى غير ذلك من الآراء التي قوبلت بالرفض. ومن ثم كانت اللزوميات نصا إقناعيا فيه يتجلّى طموح المعري في التغيير، فالإقناع "عند علماء الحجاج هو التواصل لغاية تغيير سلوك أو موقف"[3].

وبالعودة إلى الشاهد، تتأسس علاقة المشابهة بين الدهر والشاعر، فانتقاء لفظة "شاعر" المستقدمة من الحقل الأدبي، لتقوية حجة المتكلم، فالشاعر بليغ يتفنّن في أقواله، ويجيد نظم عباراته، يحلق بخياله في عوالم الإبداع، وكذلك هو الدهر يتفنن في أذيته للإنسان ويبدع في صنوف الألم، ويجيد نظم حوادثه، سواء فكّر لها أو ارتجلها.

---

(1) اللزوميات، (ل:14)

(2) طه عبد الرحمن، اللسان والميزان، ص265.

(3) حسن المودن، بلاغة الخطاب الإقناعي، ص22.

فالصورة سيقت في خطاب هادئ غايتها إقناع المخاطب بوجهة رأي المتكلم، فكما تتلذذ النفس بأقوال الشاعر، هي تتلذذ لذة الألم دون أن تعي حقيقة هذه اللذة الخادعة.

ومن أكثر الصور الحجاجية شيوعا و التي تمثلها المعري للدهر، هي صورة الدهر الإنسان. وكأنه أراد أن يثبت أن فساد الإنسان انجرّ عنه فساد كوني.

والفساد الإنساني سببه الجهل، ولو احتكم الإنسان لعقله لكانت الغلبة لموازين الخير والحق، ومن الشواهد التي تفصح عن سطوة الجهل، قوله:

(ت1)ــ وألقَــتْ هذه الأيام عِلمـــا *** إليك فلم تصادف منك وعيا[1]

(ت2)ــ افهم عن الأيام فهي نــواطق *** مازال يضرب صرفُها الأمثـال[2]

لم يمض في دنياك أمر معجب *** إلا أرتــك لما مضى تمثـــالا

وهكذا يُستدرج المخاطب حتى يقتنع بأطروحات المتكلم ففي(ت1) استقدم لفظة(علم) من حقل المجردات، ويقتضي معناها المعرفة المتأتية بالعقل عن طريق التفكير، لكن ميزة الإنسان هي الجهل والحمق.ثم في (ت2)الطلب بفعل الأمر(افهم)يقتضي غياب الفطنة والوعي، فكان الطلب صرخة لهزّ المخاطب عاطفيا و عقليا ، كونه لا يعلم أنه لا يعلم.

إذن غاية المعري تحطيم حصون الجهل وأطماع النفس لأنهما أجهزا على مدارك العقل الإنساني، وهاهو في أحد المواضع القليلة يشير صراحة إلى السبب الرئيسي و ينأى عن اتهام الدهر، فيقول:

---

[1] اللزوميات، (ي:08).

[2] م، س، (ل:62).

- فما أذنب الدهر الذي أنت لائمٌ *** ولكن بنو حواء جاروا و أذنبوا[1]

- نشكو الـزمان وما أتى بجنـــاية *** ولو استطاع تكلمـــا لشكانا[2]

1_4_النزوع الديني: شاعت النزعة الدينية في اللزوميات، فكان حقل الألفاظ الدينية ثريا ومتنوعا.

وحقيق القول أن الحقل الديني تميز في جزء كبير منه بسرد مفاهيم دينية أو الإخبار عن الطقوس الدينية لدى أهل الأديان والمذاهب بما يخدم المنحى الشعري.وفي جزء يسير منها تبرز الأبعاد الحجاجية للنزعة الدينية في مواضع تتعلق بالرد على أهل المذاهب والفرق الكلامية. في نحو قوله:

إن كان من فعل الكبائر مجبرا *** فعقابه ظُلم على ما يفعل[3]

والله إذا خلق المعادن عـــالم *** أن الحداد البيض منها تُجعل.

محاورة عقلية توجّه بها إلى أصحاب الرأي القائل بالجبرية، إذ يزعم أصحاب هذا الاتجاه الديني أن الإنسان مجبر في أفعاله لا مخيّر فيها. إن لفظة (ظلم) المستدعاة من الحقل الأخلاقي تقتضي وجود ظالم تغيب لديه العدالة، وحاشا أن يوصف الله عزّ وجلّ هكذا. ثم استدل بلفظة (الحداد البيض) وهي السيوف المستدعاة من حقل الوسائل الحربية، لمقارعة المخاطب بالحجة المفحمة. وهكذا لا يجد المخاطب بُدٌّ من الإقتناع بمذهب المتكلم.

كذلك من الظواهر الشائعة بين أتباع الديانات التكفير، بل داخل الدين الواحد، يُكفِّر الناس بعضهم بعضا، فيرد بقوله:

---

(1) اللزوميات ، (ب:02)

(2) م، س، (ن:50)

(3) م،س، (ل:27)

دين وكفر وأنباءُ تُقصُّ وفر *** قان ينصُّ وتوراة و إنجيل[1]

في كل جيل أباطيل يدان بها *** فهل تفرَّد يوما بالهدى جيل.

إذن يتكشّف من أمر هذه الحجاجية الممتدة في اللزوميات، تفاعل الذات المتكلمة مع وقائع عصرها، رغم ما قيل في حقيقة العزلة. فالمعرّي أدرك تناقضات الحياة العباسية، بسبب حرية الفكر المطلقة، لكثرة الأطروحات الدينية والفلسفية والفكرية، فانسجم مع ما يتوافق ورؤيته الكونية وعارض كثيرا منها، وفي كل ذلك سبيله العقل والتأمل.

وبالعودة إلى الشاهد تبدو حجة المتكلم لغوية مقصودة، وذلك بتقديم شبه الجملة"في كل جيل" للتأكيد، ثم اتبعه باستفهام:هل تفرَّد يوما بالهدى جيل؟. يقتضي الجواب أن يكون بالنفي، لأن المتكلم عبر هذا السؤال، يحيل المخاطب على الواقع واستقراء بسيط سيفحم المعترض. وفي هذا السياق الحجاجي، يبلور المعري مفهوما جديدا يربط الإنسانية جمعاء بعيدا عن الخلاف الديني، فيقول:

والخير لا يُكفَّر فليحسن المسـ *** ـلم والصابئي والهائد [2]

---

(1) اللزوميات، (ل:18)

(2) م،س، (د:57).

المبحث الثاني: السخرية وأنماط اللاجدوى (العبث)

I- السخرية الأدبية:

لقد فتح ما وصل إليه المجتمع العباسي من ترد أبواب المواجهة والصراع على مصراعيه، بين أفراد مجتمع غلبت عليه المادية فاضمحلت فيه القيم والمبادئ، واختلَّت موازين الأولويات فيه، وبين المعري الفيلسوف الشاعر المصلح، فاتسعت هوة الاختلاف الفكري بينهما.

وفي هذا الجو المشحون بالاختلاف والخلاف، انبثق الخطاب الساخر من رحم أزمة مجتمع يهوي إلى أسفل الدرك دون أن يدرك أنه في طريق الهاوية.

ومن ثم برزت السخرية في اللزوميات، كشكل من أشكال المقاومة. من أجل التغيير، ومن أجل إثبات قوة الذات المتكلمة.

لقد سبق القول أن نصوص اللزوميات نصوص إقناعية، لذلك اتجه المعري صوب السخرية لتدعيم وتقوية موقفه الحجاجي، لأنها " آلية حجاجية"[(1)]، ثم إن اللسانيين التداوليين أشاروا " لبعدها الإقناعي "[(2)].فالخطاب الساخر يتوخَّى تنوير العقول وتحرير الذات الإنسانية من سلطان الغريزة. فيكون بذلك للسخرية أهداف نبيلة وغايات شريفة. ما يمنحها شرعية الاعتراف بها كخطاب حجاجي يتوخي قيم الخير والحق ضمن المشروع اللزومي.

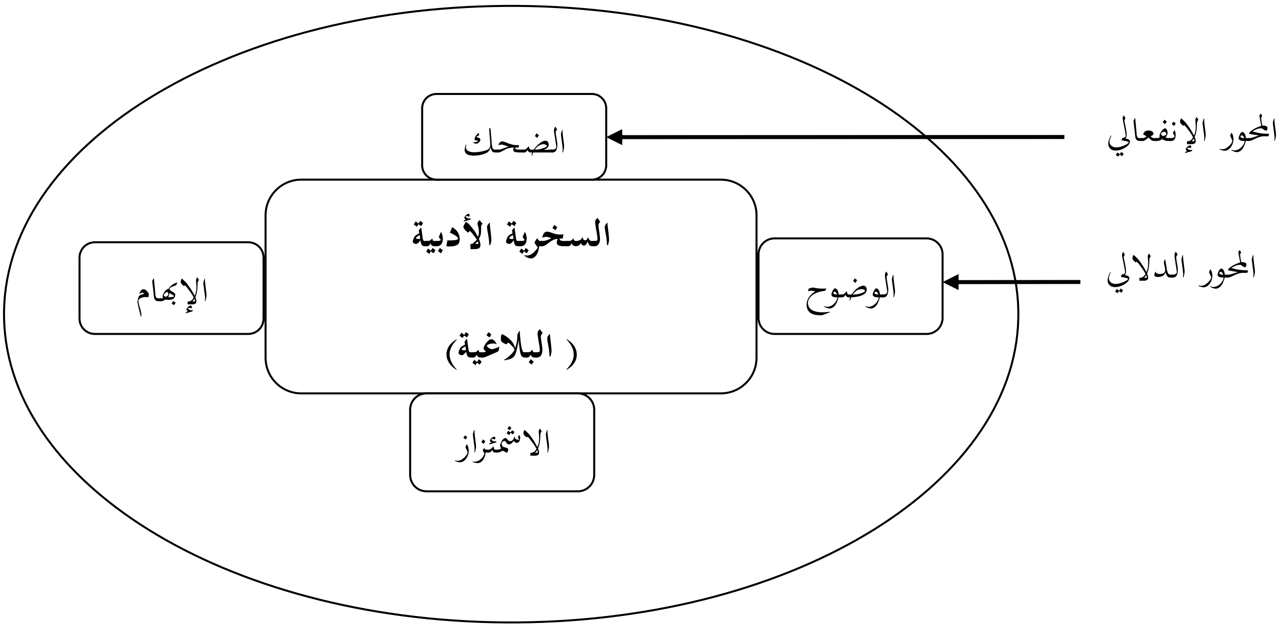
وفي هذا الإطار يمكن النظر إلى السخرية الأدبية "باعتبارها اختبارية تشاكس كل صور الجمود والغفلة والنقص والاستبداد وتستفزها، وثورة على كل ما يشى الإنسان، ويخفي أو يلغي قدراته المبدعة وسعيه

(1) محمد العمري، البلاغة الجديدة بين التخييل والتداول، أفريقيا الشرق، الدار البيضاء، المغرب، ط2، 2012، ص110.

(2) ينظر: م، س، ص98 ومابعدها.

الدائب للتحرر "[1]. ولفهم الأبعاد الحجاجية للأسلوب الساخر، تصبح دراسة الأسلوب عتبة مهمة، لتقصِّي الدلالات. ويتحقق ذلك عبر نافذة المعجم الشعري وتتبع حركية الكلمة من حقل لآخر، ومدى قدرتها على الإقناع و التأثير.

وفي سياق الحديث عن السخرية الأدبية، اقترح محمد العمري خطاطة تشخص تموقّع السخرية الأدبية باعتبار مكوناتها، على النحو التالي[2]:



إذن تنبني السخرية على مكونين هامين هما:[3]

1- المكون الانفعالي: ويعني رغبة المتكلم في الاستخفاف أو الضحك، وقد يكون الاستهجان.

2- المكون اللساني: ويتجلى من خلال المفارقة الدلالية وما يترتب عنها من غموض أو التباس.

---

(1) محمد العمري، البلاغة الجديدة بين التخييل والتداول، ص98.

(2) م، س، ص88.

(3) ينظر للاستزادة، م، س، 87 وما بعدها.

إذن في تقصي ملامح السخرية في اللزوميات، ستكون خطاطة محمد العمري المقترحة مرجعية في تتبع مسارات السخرية في الديوان.

تشكلت السخرية الأدبية في اللزوميات، بفضل استثمار إمكانات المعجم الشعري اللزومي، بما يتوافر فيه من ثروة لفظية وتنوع مجالاته، ثم بالخصائص الذاتية للكلمة.

ومن مشاهد السخرية، قوله:

إذا سألوا عن مذهبي فهو بيِّن *** وهل أنا إلا مثل غيري أبله [1]

تفيد لفظة"أبله" المستقدمة من حقل الصفات الذميمة "ضعف العقل و غلبة الغفلة"[2].

وتنبئ حركية الجملة الشرطية أن المقام للفخر، خاصة في عبارة الجواب "فهو بيِّن"، لكن المعري يفاجيء المخاطب بإطلاق صفة "أبله"، كسر أفق توقع المخاطب. فالمتكلم اختار هذه الطريقة التعبيرية، استهجانا منه للحمق و الغفلة المستشريين في المجتمع. هي غصَّة يكابدها المعري ويتجرع مرارتها.

الحمد لله ما في الأرض وادعة *** كـــل البريَّة في همٍّ وتعـــذيب[3]

جاء النبي بحق كي يهذِّبكـــم *** فهل أحس لكم طبع بتهذيب.

ميزة المبدع الساخر أنه يتصف "بيقظة الذهن، وحضور البديهة، فكأنه لاعب ماهر يلعب بالكلمات"[4]، ليتلاعب بانتظارات المخاطب. إذن نستدل بلعبة الكلمات على غايات المعري الذي استقدم " الحمد لله" من الحقل الديني، وتقتضي شكر الله على النعمة، كما أنها تقتضي الصبر على

---

(1) اللزوميات، (هـ: 01).

(2) مجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط، ص70.

(3) اللزوميات، (ب:101).

(4) يوسف حسن نوفل، استشفاف الشعر، دار توبا للطباعة والنشر، القاهرة، ط1، 2000، ص234.

البلاء . في هذا السياق اقترنت بالهم و التعذيب، فتبدو نوعا من الصبر والتقرب لله، لكن البيت الثاني يكشف من أمرها شيئا مثيرا، حين استدل بلفظة (النبي) على سبيل الهداية، فالرسول –صلى الله عليه و سلم– أُرسل لهداية الناس، وتهذيبهم " والتهذيب: التنقية، وهذبه: نقاه وأخلصه"[1]، لذلك كان الاستفهام حجة لمقارعة المخاطب ، ونستدل أن المركب الاسمي يرتبط بالتهكم، والاشمئزاز من الناس بسبب تخليهم عن القيم الدينية.

وتعدُّ السخرية بذلك وسيلة مواجهة لإفحام الخصم، حيث واجه بها المعري المدَّعين للدِّين، الذين يتاجرون به ، ويتكسَّبون به لصالحهم، فحولوه إلى شكل، واختزلوه في طقوس.

يقول:

يقولون هلّا تشهد الجمع التي *** رجونا بها عفوا من الله أو قربا[2]

وهل لي خير في الحضور وإنما *** أزاحم من أخيارهم إبلا جربا.

ترتسم السخرية باستحضار لفظة من حقل الحيوان "إبلا جربا" وتشبيه أخيار القوم بها، سخرية فيها استخفاف بشأن المتحدّث عنهم، خاصة في المقارنة بين أخيار/جرب التي تشي بالاستخفاف الصارخ بهم.

وفي صورة أخرى ، أسّسها على ألفاظ من حقل الأشجار و الثمار، قال:

مساجدكم ومواخيركم *** سواء فبُعدا لكم من بشر[3]

---

[1] ابن منظور، لسان العرب، مج15، ص44.

[2] اللزوميات، (ب:42).

[3] م،س، (ر:235).

وما أنتم بالنبات الحميد *** ولا بالنخيــل ولا بالعُشُر

لكن قتاد عديم الجناة *** كثير الأذاة أبى غير شـــر

السخرية هنا بمذاق الاشمئزاز، وتتبدى منذ الوهلة الأولى بالتسوية بين المساجد والمواخير، وعليه تساوى أهل الدين وأهل الفسوق والمجون، ومن ثم جاز الدعاء عليهم. ويستوقف المخاطب في هذا المقام استدعاء ألفاظ من حقل الطبيعة الحية: النبات، النخيل، العُشُر، قتاد، بدلا من ألفاظ من الحقل الديني أو الحقل الأخلاقي.

فهذا الانتقاء يقوم على التجسيد، لتكون الصورة ماثلة مشاهدة مدركة في عالم الحواس: البصر، الشم، اللمس. فالنخيل معروف، "والعُشُر من العضاه وهو من كبار الشجر، وله صمغ حلو، وهو عريض الورق ينبت صعدا في السماء، وله سكر يخرج من شعبه ومواضع زهره، وله نور مثل نور الدفلى مُشْرب مشرق حسن المنظر" (1) و"القتاد شجر ذو شوك لا تأكله الإبل إلا في عام جدب فيجئ الرجل ويضرم فيه النار حتى يحرق الشوك ثم يرعيه إبله" (2) ومن صفاته "أنّ له شوكا أمثال الإبر وله وريقة غبراء وثمرة تنبت معها غبراء كأنها عجمة النوى"(3).إذن هكذا تجلت قوة السخرية خاصة مع الرابط الحجاجي (لكن)، وهي أداة استدراك، دلت على الإيجاب بعد النفي، "فكل خطاب تال لها هو الحجة

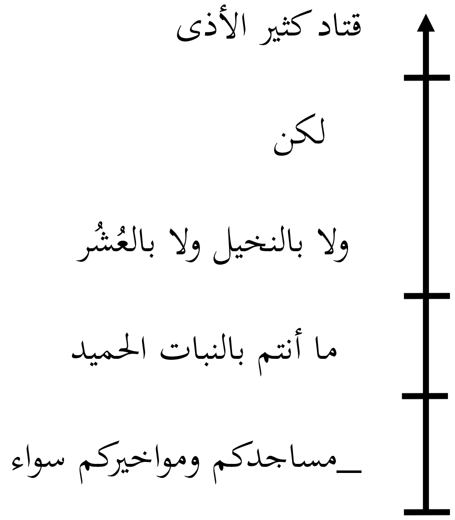
(1) ابن منظور، لسان العرب، مج10، ص159.

(2) م،س ، مج12، ص20.

(3) م، س، ن ص.

الأقوى صوب الدعوى التي يدعيها المتكلم "[1]، وهذا ما يجعل "الاستدراك سبيلا إلى منح الحجة التي بعدها قوة أكبر" [2].

ومن ثم تبرز حجاجية السخرية على النحو التالي:



إذن لما تساوت المساجد بالمواخير، تراجعت سلطة الدين في تهذيب الناس ودعوتهم إلى سبيل الهداية، ومن ثم ساد الشر و عم البلاء.

وأيضا في مشهد ساخر آخر يقول:

ما للأنام وجدتهـــم من جهلهم *** بالدين أشبـــاه النعـــام أو النَّعَم[3]

فمجادل وصل الجدال وقد درى *** أن الحقيقـــة فيه ليس كمـــا زعم

علم الفتى النظار أن بصـــــائرا *** عميت فكم يخفي اليقين وكم يعم

لو قال سيد غضا بعثت بملة *** من عند ربي قال بعضهم نعم.

---

(1) عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب، ص511.

(2) م، س، ص511.

(3) اللزوميات، (م:145).

سخرية ممزوجة بغصّة، نستدل على مساراتها ، في تشبيه الأنام بالنعام أو النَّعَم، وهي " الإبل والشاء "[1]، هذه الغصة سببها جهل الناس بدينهم، فالجهل قد حجب الحقائق، وجعل من السهل انصياع الناس لمكائد أهل المكر والدهاء، دون أن يدركوا أنها شر مطلق.

وحجاجية السخرية تتكثف مع البيت الأخير، ذلك أن " سيّد " هو الذئب وهو يشير إلى ذئاب الغض، و"العرب تقول: أخبث الذئاب ذئب الغض، لأنه لا يباشر الناس إلا إذا أراد أن يُغِير"[2]، لتصل السخرية قمتها مع لفظة (نعم) ، هي سخرية مبكية، تجعل المخاطب أمام مشهد مأساوي، لأنه- أخيرا- انكشف أمره أمام ذاته، حيث الجهل جعله مطواعا طيّعا سهل الانقياد، لا يعرف ما ينفعه وما يضره. ويكفي أن يقول المعري:

وقد فتشْتُ عن أصحاب دين *** لهم نسك وليس لهم رياء[3]

فألفيت البهـائم لا عقـــــول *** تقيم لها الدليل ولا ضيـاء

حقيق القول أن سخرية المعري، في جانب من جوانبها هي نوع من التنفيس عن الذات المثقلة بهمِّ الأنا و الغير ، خاصة أن مسافة الاختلاف طويلة جدا بينه و بين مخاطبيه، هي نافذة يطل منها المعري على عالم الممكن ، حيث يمكن بل يجب أن يتعايش مع واقعه ، فلا خيار، وهو الذي تعايش قبلا مع آفة العمى، ولذلك يمكن " اعتبار السخرية مصالحة مع الواقع للتمكُّن من معايشته بنفس الشكل الذي

---

(1) ابن منظور، لسان العرب، مج14، ص305

(2) م، س، مج 11، ص60.

(3) اللزوميات، (د:11).

تتم فيه المصالحة مع العاهات بعد الضحك عليها "[1]، وبالعودة إلى الشاهد، فلفظة "البهائم" تهكم صارخ، بل اشمئزاز لأن التوجيه والنصح لا يفيد، فمهما أقيمت الحجج وأعطيت الأدلة ، فغياب العقل كفيل بإضاعة الوقت مع من وصفهم ب " البهائم".

ثم هو يبدي اشمئزازا من الذين يقبلون على الدين خوفا من الناس (سلطان، وولي أمر الخ)، لا خوفا من الله عزّ وجلّ ، فوصفهم هكذا:

تديَّن غــاويهم حذار أميــــرهم *** فلما انقضت أيامه ذهب النسك[2]

فأصبح من بعد التمسك بالتقُّى *** لأردانه من طيب فاجرة مســـك.

وهكذا تكشف السخرية في اللزوميات، أن المعري مارس دور الرقيب وتمكّن من كشف ممارساتهم الخاطئة التي تتنافى وقيم الأخلاق والدين والإنسانية.

الأمر الذي يبرز مع هذا الشاهد، حيث الاستهتار بالدين كمرجعية تنظم سيرورة الحياة البشرية، وطبعا غياب المرجعيات في أي مجتمع يعلن عن بداية الفوضى.

وعليه يمكن القول الآن، أن ميزة السخرية الأدبية عند المعري، الوضوح والمباشرة في إعلان التهكم وإبداء السخرية، وفي محور الانفعالات، غلب الاستهجان والاشمئزاز وفي مواضع قليلة أراد بها الإضحاك، ولكن هو لا يريد الضحك المتعارف عليه، وإنما إثارة مشاعر الاستخفاف خاصة في مواضع التحقير.

كما كان لأهل السياسة نصيب من السخرية، كيف لا وهم أساس البلاء، يقول :

---

(1) محمد العمري، البلاغة الجديدة بين التخييل والتداول، ص101.

(2) اللزوميات، (ك:03).

غلب السفاه فكم تلقَّب معشر *** بالمؤمنين وهم من الكفـــار[1]

ومن البلية أن يسمى صـــــادقا *** من وصفه الأولى كذوب فار

هنا تجلت السخرية باستخدام التضاد بين الصفات "المؤمنون" ≠ "الكفار" و "صادق" ≠ "كذوب"، وإمعانا في التهكم وردت صفة "كذوب" على وزن "فعول" لغاية المبالغة، ومن ثم كانت المشتقات حجة لإقناع المخاطب.

كما قال أيضا:

كذب الذي سمَّى المملك قاهرا *** نحن الأذلة و المليك القاهر[2]

وكذلك يدعى طاهرا من كله *** نجس ويُفقد في الأنام طاهر.

شاع لدى الخلفاء عنايتهم بالألقاب الفاخرة ذات المدلولات القوية، فاتخذوها حلية، وتفاخروا بها فكانت أوسمة توشحوا بها. لكن المعري ندَّد و استقبح فعلهم، لأنه يراهم ليسوا أهلا لهذه الصفات، خاصة أنها من أسماء الله الحسنى عزّ وجلّ.

تهكم واستخفّ بأصحاب هذه الألقاب ، وأثبتها لله عزّ و جلّ : "والمليك القاهر" ونفاها عن الإنسان " نحن الأذلة"، ومن ثم لا يجوز أن يتطاول العبد الذليل على خالقه.

وكذلك فعل مع الصفة "نجس" لصيقة بالإنسان، ونفى عنه صفة أن يكون "طاهرا".

فالصور كثيرة التي تحمل مضامين السخرية والتهكم، حيث قال:

---

[1] اللزوميات، (ر:203).

[2] م،س، (ر:52).

وأشرف من ترى في الأرض قدرا *** يعيش الدهر عبد فمٍّ وفرج[1]

وحب الأنفس الـــدنيا غـــرور *** أقام الناس في هرج و مرج

مما يدل على السخرية صيغة التفضيل "أشرف" المستدعاة من حقل الأخلاق الحميدة، وظفها المعري لمحاججة المخاطب، ببيان منزلته، أنه "عبد فم و فرج"، فالتلفظ بها يدل على أنها في أعلى السلم الحجاجي، لكن هنا خالفت صيغتها الحقيقية فتضمنت سخرية واضحة ، فانتقلت من أعلى إلى أدنى وهي حجة قوية لأنها كانت وسيلة حجاجية لغاية الترتيب، ذلك أن " أفعل التفضيل يكمن دورها الحجاجي في أنه يتضمن صيّغا تمكّن المرسل من إيجاد العلاقة بين أطراف ليس بينها أي علاقة بطبعها، كما أنه يُمكّنه من ترتيب الأشياء ترتيبا معينا، فبدون استعماله ما كان لها أن تترتب"[2].

إذن تحددت مكانة المتحدث عنه في منزلة دنيا، ولذلك فحب الدنيا يتماهى مع خصال من استعبدتهم الدنيا. ونستدل على سبب تعلق الناس بالدنيا بالجناس "هرج ومرج" إذ يتجاوز تحسين الكلام، إلى إقامة الحجة، "فالهرج:الاختلاط ثم الهرج في الحديث إذا أفضوا به فأكثروا: وكذلك هو الكذب" [3]

و" المرج: مرج أمره يمرجه: ضيّعه، ومرج العهد والأمانة والدين: فسد"[4]، وعليه نستدل أن الدنيا كما نعتها "غَرُور" أي "أباطيل"[5]، ومن ثم استحق أن يوصف بأنه "عبد فم وفرج".

وقد تكررت صيغة التفضيل كذلك لإقامة الحجة، في قوله:

---

(1) اللزوميات، (ج:25).

(2) عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب، ص528.

(3) ابن منظور: لسان العرب، مج15، ص50.

(4) م،س، مج14، ص50.

(5) م، س، مج11، ص29.

وأشرف الناس في أعلى مراتبه *** مثل الصديد ولكن قيل صنديد[1]

كذلك سخرية قائمة على المحاجحة، و(أشرف) لغاية الترتيب، وتتضمن حجة أقوى في "مثل الصديد" إلا أن "لكن" وما بعدها يقوي ما قبلها، إذ تثبت بالإيجاب ما قبلها وتنفي ما بعدها، في هذا السياق.

ومن صور السخرية في إطار الحياة الاجتماعية قوله:

تزوّج بعد واحدة ثـــلاثا *** وقال لعرسه يكفيك ربعي[2]

فيرضيها إذا قنعت بقـوت *** ويـــرجمها إذا مـالت لتبع.

السخرية دلت على الاشمئزاز من الذين يسيئون للمرأة باسم الدين والحق الشخصي.

فكانت السخرية آلية حجاجية، ينتقل فيها من المقدمات إلى النتيجة، فالزواج بأخرى، قابله عرض لزوجته، يكفيك ربعي، ثم يرضيها إذا قنعت بقوت، فلفظة (قوت) تهكم من ربط الزواج بالجانب المادي، والنتيجة أن اتخذت تبعا وهو العشيق، فالزواج أساسه الحب والمودة والرحمة، وليس القوت. وبذلك يدفع المتكلم بالمخاطب للإقناع.

كذلك طالت سخرية المعري أهل صنعته، فيقول:

بني الآداب غرّتكم قـديما *** زخارف مثل زمزمة الـذباب[3]

وما شعـراؤكم إلا ذئـــاب *** تلصَّص في المدائح والسبـاب

أضرُّ لمن تودُّ من الأعادي *** وأسْرق للمقال من الزّبـــاب

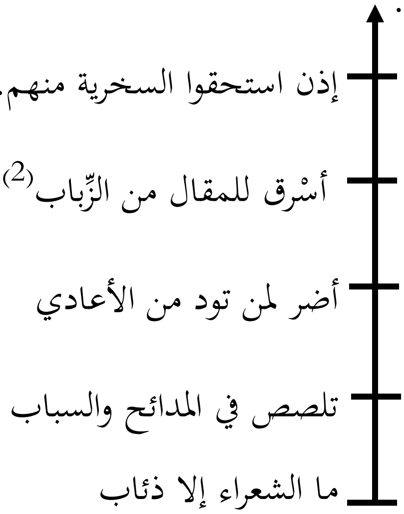
---

(1) اللزوميات، (د:35).

(2) م،س، (ع:33).

(3) م، س، (ب:109).

خطاب ساخر، ينحو منحى الحجاج، فالتركيب استند إلى الأداتين "ما و إلا" في :وما "شعراؤكم إلا ذئاب"، فتوجه القول وجهة واحدة نحو الانخفاض"[1]، فالشعراء منزلون منزلة الذئاب، ثم ساق عرض الحجج ليصل إلى أدناها وضاعة:



فالصورة تدرجت في سوق الصفات من السيء إلى الأسوأ: تحريف الشعر عن مساره الإصلاحي إلى المدح و الهجاء، المبالغة حدا الكذب و الإساءة، ثم سرقة أشعار الغير وهي من أبشع الصفات. خاصة في اقترانها بالزّباب للحط من مكانتهم أكثر.

ومن مشاهد السخرية المضحكة، قوله:

ت1ـــ قد يسمي الفتى الجبان أبوه *** أسدا وهو من خساس الكلاب[3]

ت2ـــ يتكنّى أبـــا الوفاء رجـــــال *** ما وجدنا الــــوفاء إلا طـــريحا[4]

ت3ـــ سببت بالكلب فـــأنكرته *** والكلب خيــر منك إذ ينبـــــح[5].

---

[1] عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب، ص 520.

[2] فأرة عظيمة يضرب بها المثل في السرقة، اللزوميات، ج1، ص114.

[3] اللزوميات، (ب:127).

[4] م،س، (ح:18).

[5] اللزوميات، (ح:11).

وخلاصة سخريته من الإنسان تبدو في قوله:

إنّا بعلم إلهي كلنا دنس *** فكيف نخلو من الأقذار والدَّنس[1]

وفي أفق هذه السخرية الممزوجة بالاشمئزاز، كانت نظرة المعري للعالم نظرة عدمية، تحصيل حاصل لأنه شعر بالعجز في إصلاح أزمة المجتمع.

II- أنماط اللاجدوى أو العبث:

رأينا أن السخرية قد تشكلت في الفضاء النصي اللزومي بسبب أزمة القيم، في مجتمع التبست فيه مفاهيم الخير والشر، فحاول المعري الإصلاح لكن استعصى عليه الأمر، فكانت بذلك السخرية ضربا من التكيف مع محيط يستدعي النفور منه. في تلك اللحظات، لحظات التشاؤم، نظر المعري للوجود نظرة عدمية لأنه لم يتمكن من التغيير. لعلها نوع من التراجيديا التي تنبئ بأزمة المعري الذي " "عزّ نفسه بالإيمان و تمسّك بأهداب العقل وتطلع إلى المثل الأعلى"[2]. ثم هو يجد نفسه مدفوعا إلى التشاؤم المطلق فينفي وجود الفضيلة، وهذا ما يراه (موريي) حول طبيعة السخرية فيقول:"أن كل ما يمزق الإنسان، وكل تناقضاته ووعوده الصادقة غير الموفاة. ومثاليته المتضاربة مع سلوكه تكون مصدرا للسخرية، تكون سخرية تراجيديا عندما يتعذر إصلاح الأزمة، ودعابة عندما تكون العواقب قابلة للإصلاح أو الإهمال"[3].

---

[1] اللزوميات، (س:51).

[2] جميل صليبا، تاريخ الفلسفة العربية، ص325.

[3] محمد العمري: البلاغة الجديدة بين التخييل والتداول، ص98.

وهذه التراجيديا هي التي دفعت بالمعرّي إلى إنكار كل قيمة للحياة، فلا جدوى من الوجود البشري. وهذا الشعور باللاجدوى من الحياة ومن الوجود البشري، كان نقطة بداية انتهى إليها المعرّي، وهذا الموقف شبيه بموقف الوجوديين، لأن "نقطة البدء عند الوجوديين هي صدمة من الإنفعال تهز الإنسان فجأة عندما يدرك أن الحياة لا معنى لها، والاستغراق في هذا الإحساس المفاجئ يشعره بغربته عن هذا العالم"[1]

فرتابة الحياة ومادية أهلها كانا سببا في تصدع ذات الشاعر وتشظيها، كانا سببا في تصدع ذات الشاعر وتنشيطها لعدم انسجامها مع المجتمع، وهو الذي صرّح:

تعب كلها الحياة فما أعـ ** جب إلا من راغب في ازدياد

وفي سياق هذا المنحى الفلسفي، تتجلى روح فلسفة العبث والعدمية التي سادت في العصر المعاصر، وبذلك يمكن القول أن المعرّي قد سبق الوجوديين في طرحه العبثي ورؤيته العدمية للوجود البشري.

ووفق المنظور الفلسفي "فالعدم ضد الوجود"، هو نفي شيء من شأنه أن يوجد[2] ثم أنه "حال من لا يسلّم من الشكاك بمعيار الحقيقة"[3]. وعليه فالعدمية "نزعة تقوم على النفي والإنكار في الفلسفة والأخلاق والسياسة، فتنكر أية حقيقة ثابتة على الإطلاق كما صنع جورجياس، وتذهب إلى أن القيم الأخلاقية مجرد وهم وخيال كما قال نيتشه"[4]

---

(1) محمد زكي العشماوي، دراسات في النقد الأدبي المعاصر، دار الشروق، القاهرة، ط1، 1994، ص61.

(2) مجمع اللغة العربية، المعجم الفلسفي، ص118.

(3) م،س، ص118

(4) م،س، ص118

فالصدام مع الواقع والخلاف مع المجتمع، قد أوقع المعرّي في متاهة الشك، فأنكر الحقائق والمسلمات، وحاجج فيها مؤيديه وخصومه، ورأى الوجود كله وجود عبثي لا طائل منه.

وفي هذا السياق نذكر أن العبث كمفهوم فلسفي معاصر انبثق من عمق الفلسفة الوجودية، وهو تيار فلسفي أدبي فني يؤمن باللاجدوى واللامعقول، "والعبث يرى أن كل الأفعال التي يقوم بها الإنسان لا طائل منها ولا جدوى"[1]، هي رؤية تشاؤمية تؤمن أن الإنسان محكوم بالشقاء، وشقاؤه لا يرجى منه نفع.

ويبرر ألبير كامو كينونه اللاجدوى بأنها نقيضه الأمل، ليفسر مفهوم اللاجدوى بقوله: "أنّ الشعور باللاجدوى لا ينبثق من مجرد دقة حقيقية أو انطباع، وإنما من المقارنة بين حقيقة مجرّدة وواقع معين، بين الفعل والعالم الذي يفوق طبيعة ذلك الفعل. واللاجدوى هي بصورة أساسية افتراق، وهي لا تكمن في العناصر التي تتم مقارنتها، وإنما تتولد من مواجهتها ببعضها "[2].

وألبير كامو يشبّه الإنسان في الحياة بسيزيف في كتابه "أسطورة سيزيف"، إذ اتخذّه رمزا لوضع الإنسان، لأنه لا يوجد عذاب أفظع من القيام بعمل لا طائل منه ولا نفع يرجى منه. "فسيزيف الذي احتقر الآلهة وكره الموت، وتحمسّ بعاطفته للحياة قد حكمت عليه الآلهة بذلك العقاب الرهيب الذي يكرس فيه الكيان كله من أجل تحقيق اللاشيء"[3].

---

[1] صويلحة نهاد، التيارات المسرحية المعاصرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1997، ص132.
[2] ألبير كامو، أسطورة سيزيف، تر: أنيس زكي حسن، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت، لبنان، 1983، ص39.
[3] ألبير كامو، أسطورة سيزيف، ص193.

وذلك حين حكمت عليه "بأن يرفع صخرة بلا انقطاع إلى قمة الجبل، فإذا بها تسقط ثانية بسبب ثقلها، ليعاود سيزيف رفعها مرة ثانية"[1]. فالآلهة ظنت "لسبب معقول، أنه ليس هناك عقاب أبشع من العمل التافه الذي لا أمل فيه"[2]، وهكذا ساق كامو هذا المثال للتدليل على عبثية الحياة.

ثم يؤكد كامو أن "اللاجدوى ليست في الإنسان، وليست في العالم، وإنما في وجودهما معا. واللاجدوى هي الرابطة الوحيدة التي تجمع بينهما"[3].

إذن، ففلسفة العبث التي سادت في ديوان اللزوميات، هي ثمرة ذلك الافتراق الذي تولّد من حالة الاغتراب التي عاشها المعرّي، وهيمنت عليه، فعمق الهوّة بينه وبين مجتمعه العبّاسي دفعه لرفض الحقائق والمسلمات، بل أنكرها ورأى لا جدوى منها، فالعبث صورة في متخيل الشاعر أرادها حقيقة ماثلة. هي رحلة بحث عن إنسان جديد بعد أن تهدمت الإنسانية بمعاول الطمع البشري والشر الدفين في النفس. وكأن المعرّي قد اتّفق ضمنا مع سارتر حول ماهية الإنسان، التي تبدأ من الذات لتتجه نحو الآخر، سارتر الذي قال: "وأنا أخلق صورة معينة لما يجب أن يكون عليه الإنسان، وكما أريده أن يكون، فباختياري لذاتي وإبداعي لنفسي، أختار الإنسان وأبدع الصورة التي يجب أن يكون عليها"[4]، وهكذا "فالإنسان ليس سوى ما يصنعه هو بنفسه"[5].

---

(1) ألبير كامو، أسطورة سيزيف ، ص139.

(2) م، س، ص138.

(3) م، س، ص41.

(4) جون بول سارتر، الوجودية مذهب إنساني، تر: عبد المنعم الحفني، مطبعة الدار المصرية، القاهرة، ط1، 1964، ص18.

(5) م، س، ص14.

وشكل رفض المعري لهذه المسلمات بؤرة الحجاج، وسعى للإقناع، ورأى أن الوجود البشري شر مطلق. ومن هذه الحقائق، حقيقة الدنيا التي شوه صورتها، فقال فيها:

تزوج دنيـــاه الغبي بجهلـــــه *** فقد نشزت من بعد ما قبض المهر[1]

تطّهر ببعد من أذاها وكيدها *** فتلـــــك بغيٌّ لا يصحُّ لهـــا طهر

نبرة التهكم جلية، إذ وصف المقبل على الدنيا بالغباء والجهل، لتشير عبارة "فتلك بغي لا يصح لها طهر" على لا معقولية الإنسان واللاجدوى من الحياة، وبذلك فالتهكم "في جميع أشكاله ممارسة للموقف العدمي، لأنه يقف موقف النقيض من العالم القائم، عالم الموجود اليومي"[2]، والحجة قائمة في التمثيل لأنه من أساليب البيان القوية، وفي هذا يقول الجرجاني: "اعلم أن مما اتفق عليه العقلاء، أن التمثيل إذا جاء في أعقاب المعاني، أو برزت هي باختصار في معرضه، ونُقلت عن صورها الأصلية إلى صورته، كساها أبهة وكساها منقبة، ورفع من أقدارها، وشبَّ من نارها، وضاعف من قواها في تحريك النفوس لها، ودعا القلوب إليها[3] "ثم يواصل "وإن كان حجاجا كان برهانه أنور، وسلطانه أقهر وبيانه أبهر"[4].وكذلك التمثيل هنا حجة دامغة أمام المخاطب وهو يرى الصورة ماثلة تموج بالحركة، صورة من واقعه الملموس، وها هو يؤكد بالنفي أنه لا جدوى من الدنيا قائلا:

وما هي أهل أن يؤهَّل مثلها *** لود ولكن ابن آدم أحمق[5]

---

(1) اللزوميات، (ر:09).

(2) إمام عبد الفتاح إمام، مفهوم التهكم عند كيركجورد، حوليات كلية الآداب، جامعة الكويت، الحولية الرابعة، 1983، ص49.

(3) عبد القاهر الجرجاني: أسرار البلاغة، ص85.

(4) م،س، ص85.

(5) اللزوميات، (ق:11).

قامت الحجة على نفي القضية، أي نفي أن تكون الدنيا دار خير، فنقل القضية من صورة الإيجاب إلى صورة النفي، ثم الحجة الثانية الأقوى مع الرابط الحجاجي "لكن" التي قوّت موقف المتكلم ونسبت حب الدنيا إلى حمق الإنسان.ثم في صورة تمثيل أخرى قال:

أصاح هي الدنيا تشابه ميتـــة *** ونحن حواليها الكلاب النـــوابح[1]

فمن ظَلّ منها آكلا فهو خاسر *** ومن عاد عنها ساغبا فهو رابح.

استدعى المعري ألفاظا من الحقل الاقتصادي: رابح، خاسر، ومن حقل الحيوان: الكلاب ثم شبه الدنيا بالجيفة و الناس بالكلاب. فكان التمثيل حجة قوية لمقارعة المخاطب.

كما أن استخدام الشرط الذي يربط السبب بالمسبب قوى موقف المتكلم، لذلك جاءت عبارة الجواب اسمية لإثبات ديمومة الربح أو الخسارة.ولأن الدنيا هكذا كان لزاما على المعري أن يبيّن أي المسلك هو خير، فقال:

لا خير للمرء إلا خير آخرة *** يُبقي عليه فذاك العزّ والشرف[2]

مما يدل على قناعة المعرّي أن الزهد طوق نجاة، ومن ثم كان النفي ب (لا) النافية للجنس نفيا شاملا لخير الدنيا، لتترتب الحجة الأعلى، خير الآخرة بعد (إلا).ثم أن اللفظتين "العزّ" و " الشرف" تثير عواطف التّملك لدى المخاطب لأن النفس تميل إلى مواطن الخير. ثم يقول في صورة معاكسة:

من يغتبط بمعيشة فأمامه *** نُوَبٌ تطيل عناءه فجعاتها[3]

---

(1) اللزوميات، (ح:02).

(2) م، س، (ف:6).

(3) اللزوميات، (ت:15).

هنا كان الشرط حجة، حيث أقامها مع عبارة الجواب، فالآن قد تغتبط لكن أمامك نُوَبٌ. بهذا تثار هواجس المخاطب ويتم استدراجه للاقتناع.

وللمعري رأي آخر في نيل المكارم، فهو يجزم أنها تُنال بالحظ لا بالكد، وهذه صورة متممة لرؤيته العدمية للدنيا، وكأنه يجيب ضمنا أولئك الذين يبررون طلبهم للدنيا ومتاعها، أنهم طلاب علم وجاه بعرق جبينهم وكدِّهم، فيقول:

وأرى الفتى بلغ المكارم والعلا *** بالحظَّ لا بسنانه والمنصل[1]

استدعى اللفظتين: سنان ومنصل من حقل الوسائل الحربية ، لإفادة البأس والحزم.وكذلك الجدية، فساحة الحرب إما منتصر أو منهزم. والدنيا تخالف قواعدها قواعد الحرب، لأنها تساوي بين المُجِد والمكسل، والحظ حين يبتسم تأتي الدنيا طواعية.

لذلك هو يقول:

يسعى الفتى لابتغاء الرزق مجتهدا *** بالسيف والرمح فوق الطِّرف والجمل[2]

ولو أقام لـــــوافاه الذي سمحت *** به المقـــادير من نقص ومن كمـــل

تتجلى حجاجية الموقف باستدعاء ألفاظ من حقل الوسائل الحربية: السيف والرمح. ثم ألفاظ من حقل الحيوان: الجمل والطِّرف وهو "من الخيل: الكريم العتيق الطويل القوائم"[3] ثم الحال "مجتهدا"، ليقوي المتكلم الحجة بحجة أقوى ساقها مع أسلوب الشرط، حيث يقترن السبب مع المسبب، وتدعَّم

---

[1] اللزوميات، (ل:131).

[2] م، س، (ل:99).

[3] ابن منظور، لسان العرب، مج9، ص105.

أكثر مع الطباق نقص/كمل. فالعبث عند المعرّي منبعه التهكم، فيصبح حينها "الوجود كله غريبا عن الذات المتهكمة لأنه فقد شرعيته أمامها، وهي بدورها تصبح غريبة عن هذا الوجود، ومن ثم يكون التهكم اغترابا ذاتيا للروح"[1].

وهكذا هو استدراج لطيف لإقناع المخاطب أنه لا جدوى مما يصنع. ولا يختلف رأيه في المال، رآه مصدرا للشقاء لا غير، قال:

ما فِضَّة الإنسان إلا فَضَّة *** والتبر تتبير وجدُّك ظـاهر[2]

والدُّرُّ دَرٌّ للهمـــوم تُسِرُّه *** إن الجواهر بالأذاة جواهر

لأن غاية المعري الإقناع، نجده قد اتخذ من الوسائل اللغوية والبلاغية ما يحقق هدفه، وفي هذا الشاهد جعل الجناس حجة للإقناع والتأثير. ومن المهم الانتباه "أن البديع لا يقف دوره عند الوظيفة الشكلية، إذ أن له دورا حجاجيا لا على سبيل زخرفة الخطاب، ولكن بهدف الإقناع والبلوغ بالأثر مبلغه الأبعد، حتى لو تخيل الناس غير ذلك" [3] وبالعودة إلى الشاهد، استدعى المعري ألفاظا من حقل المعادن: فِضة، تبر، جواهر، دُرُّ كما استدعى ألفاظا من حقل العلاقات، فَضة، تتبير، ولفظة من حقل أجزاء الجسم من الحقل المادي: الجواهر. ثم اقترنت كل لفظة مع لفظة توازيها إيقاعيا على النحو الآتي:

[1] إمام عبد الفتاح إمام، مفهوم التهكم عند كيركجورد، ص50.

[2] اللزوميات، (ر:52).

[3] عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب، ص498.

فِضَّة، فَضَّة: الأولى المعدن المعروف، والثانية من "فَضَّ: الفضُّ تفريقك حلقة من الناس بعد اجتماعهم، وتفضَّض الشيء: تفرق"[(1)].

- التبر، التتبير: الأولى الذهب، والثانية: التدمير[(2)].
- الجواهر، الجواهر: الأولى الجواهر المعروفة، والثانية "من الجهر أي العلانية"[(3)] .
- ثم الدُّرُّ و الدَّرُّ معروفان.

وهكذا شكل الجناس حجة قوية لإحداث الإقناع ، بعرض ما يغريه من فضة، تبر، جواهر، دُّرُّ ثم تقبيح صورته بما يقابله من جنس لفظة، وسوء مضمونه: فَضَّة، تتبير، جواهر، دَرُّ للهموم.

وبعدها يثني على الفقر، فيقول:

والفقر أحمد من مال نبذره *** إن افتقارك مأمون به السرف[(4)]

هنا قارن المعري بين الفقر والغنى، دلَّ على الغنى بالمال، وحبب صورة الفقر بحجة تجعله أعلى مرتبة " أحمد "، ثم أكد مزيته مع أداة التوكيد "إن"، واقترنت الحجة بلفظتي: نبذره، السرف، لما لهما من إيحاءات دينية تنفر منهما.

ومن المهم إدراك أن التهكم الذي شكل بؤرة العبث، هو تعبير عن حالة الرفض الذي قاد المعري إلى الكفر بكل المسلمات والحقائق، لأن "فيه قوة وشدة ومعان زائدة على مجرد السخرية والاستهزاء، لأن فيه

(1) ابن منظور، لسان العرب، مج11، ص191.
(2) م، س، مج02، ص210.
(3) م، س ، مج03، ص225.
(4) اللزوميات، (ف:06).

معنى التهدم والاقتحام، وهو ناتج عن شدة الغضب"[1]، هذا الغضب الذي لازم المعرّي.

ومن أكثر الحقائق التي رفضها المعري، ووجدها عديمة الفائدة، ولا طائل منها، الزواج والنسل، فأبدع صورا كثيرة للتنفير منهما، في نحو قوله:

ألا تفكَّرت قبل النســـل في زمـــن *** به حللت فتدري أين تلقيه[2]

ترجـــو له من نعيم الـــدهر ممتنَعـــا *** وما علمت بأن العيش يشقيه

شكا الأذى فسهرت الليل و ابتكرت *** به الفتاة إلى شمطـــاء تـــرقيه

وأمه تســـأل العـــراف قـــاضيـــة *** عنه النذور لعـــل الله يبقيـــه

وأنت أرشـــد منهـــا حين تحملـــه *** إلى الطبيب يداويه ويسقيـــه

ولو رقَّى الطفل عيسى أو أعيـــد لـــه *** بقراط ما كان من موت يوقيه

محاورة لطيفة أبدى فيها المعري رأفة بالوالد والمولود.وظف من الوسائل اللغوية ما يخدم غرضه الإقناعي.فاستهلها بالفعل المقترن بأداة الاستفتاح "ألا تفكَّرت" دعوة لطيفة لتأمل وتفكّر ما حوله، ثم الاستفهام "أين تلقيه" وكأنه ترهيب بالمصير السوداوي الذي سيلقاه المولود.

والطباق بين نعيم ويشقيه، الأول ممتنع والثاني متاح، حجة على المخاطب، لتشكل مجموعة الأفعال التالية حجة إضافية:شكا، سهرت، ابتكرت، تسأل. إذ تقتضي معاناة نفسية يكابدها الآباء والأبناء وإن كان وقعها على الآباء مضاعفا. كما شكل الضمير "أنت" باقترانه مع صيغة التفضيل

---

[1] الزمخشري، أساس البلاغة مادة (هكم)، نقلا عن: شعيب بن أحمد الغزالي، رسالة ماجستير، جامعة أم القرى، كلية اللغة العربية، المملكة العربية السعودية، 1414هـ، ص86.

[2] اللزوميات، (هـ :35).

"أرشد" حجة أعلى تكشف ربما نُضج الأب الذي سعى إلى الطبيب، في حين أن زوجه طرقت أبواب العراف سائلة الشفاء. ثم ختم بالشرط الذي سدَّ أبواب الأمل، فاستحضر فيه النبي عيسى –عليه السلام– الذي أبرأ الأكمه والأعمى، وكذلك بقراط الطبيب الحكيم، لكن حصل الموت. هكذا هي حجة المعري قامت على السرد والمحاورة والاستدراج لإقناع المخاطب بالتأثير فيه.

وفي صورة أخرى عن النسل، قال:

ت1 أعدى عدوٍّ لابن آدم نفسه *** ثم ابنه وافاه بهـــدم ما بنى[1]

هاتيك تأمره بكل قبيحـــة *** ودعاه ذاك لأن يَضِنَّ ويجبنا

ت2 أحاضنة الغلام ذممت منــه *** أذاك فأرضعي حنشا وضمي[2]

في (ت1) قامت الحجة في البيتين على الألفاظ المستقدمة من حقل العلاقات الاجتماعية: أعدى، عدو، يهدم. "فأعدى" تفيد الأعلى مرتبة فلا يوجد من هو عدو للإنسان سوى نفسه. ثم الفعل "يهدم" حجة أقامها على أساس التضاد مع الفعل "تبني"، لتقوى مع الفعلين "يَضِن" "ويجبنا"، فتتعين بهما وضاعة المنزلة، فالخلق العربي يأنف من البخل و الجبن.

وفي (ت2) استدعى لفظة "حنش" من حقل الزواحف، ليقابلها بالفعل "ذممت" وكأنه يدفع الوهم عن الأم في اعتقادها أنها تؤذي ولدها ليؤكد مع الطلب بالأمر"ارضعي حنشا وضمي"، فالطلب يتأسس لتحصيل ما لم يُحصَّل وقت طلبه، وفي هذا استشراف للمستقبل كون الإبن لن يكون برا بوالدته.

---

[1] اللزوميات، (ن :49).

[2] م، س، (هـ :122).

ورأى المعرّي في الزواج واضح، إذ يرى أنه لا جدوى منه، وسبب هذا الرأي، أن النفس البشرية مسكونة بالشر، لذلك فالزواج هو من يضمن ديمومة الشر، ومتى انقطع الإنسان عنه سينقطع النسل وبذلك يكون الخلاص.

وها هو يقول:

نصحتك لا تنكح فإن خفت مأثما *** فأعرس ولا تنسل فذلك أحزم[1]

اقتنع المعري أن النسل مفسدة لذلك رفض الزواج، ورأى أنه لا جدوى منه.هنا وظف الشرط لرد اعتراض المخاطب عليه، فعبارة الشرط ضمّنها لفظة من الحقل الديني "مأثما" فأجاز الزواج، ثم انتقل من الإيجاب (الزواج) إلى النفي (النسل)، وأعقبه بصيغة التفضيل مشيرا إلى النسل بـ "أحزم"، محاولا استدراج المخاطب بصدق دعواه، فقد أدرك المعرّي أن الزواج والنسل، يمثلان الوجه القبيح للوجود البشري، وهذا ما عبّر عنه كامو "بأن الإدراك أيضا يخبرني بطريقته أن هذا العالم لا مجد"[2].

كذلك العزلة التي طلبها وعاشها ها هو يحث عليها، والسبب في ذلك أنه رأى أن لا جدوى من مخالطة الناس لسوء طباعهم، وقبح خصالهم، ومما قاله:

وجانب الناس تأمن سوء فعلهـــم *** وأن تكون لدى الجلاس ممقوتا[3]

لابد من أن يذموا كل من صحبوا *** ولو أراهم حصا المعزاء ياقــوت

---

[1] اللزوميات، (م :7).

[2] ألبير كامو، أسطورة سيزيف، ص29.

[3] اللزوميات، (ت :21)

جعل المعري من لفظة "لابد" حجة، وهي قوة إنجازية تُرسِّخ اليقين وتُذهب عن الذهن الشك، لتحمل المخاطب على الإقناع، خاصة أنه ارتفع بحجته مع "لو" التعجيزية. وتتوالى صور الحياة العبثية، فيقول:

وزهدني في الخلق معرفتي بهم *** وعلمي بأن العالمين هباء[(1)]

"الهباء من الناس الذين لا عقول لهم، والهباء الغبار"[(2)]، من هذا المدلول احتجّ المعري بذكر نفسه صراحة مع ياء المتكلم في : معرفتي وعلمي. وقبلا في: زهّدني، إذ يصدح ضمير (الأنا) بلا معقولية الوجود البشري، هي حالة افتراق يعانيها: بين الواقع وبين خيالة المرهق.

كما قال في صورة أخرى:

ما كان في هذه الدنيا أخورشد *** ولا يكون ولا في الدهر إحسان[(3)]

جعل المعري من النفي حجة لمقارعة المخاطب، لأن النفي إنما جُعل لنفي ما هو متعارف من الحجج، وهو هنا يؤدي إلى نفي مدلول الخطاب، وقد سماه طه عبد الرحمن قانون تبديل السلم ومقتضاه " أنه إذا كان القول دليلا على مدلول معين، فإن نقيض هذا القول دليل على نقيض مدلوله"[(4)]، وفق السلم الحجاجي:

---

(1) اللزوميات، (الهمزة :01) .

(2) أبن منظور، لسان العرب، مج15، ص17.

(3) اللزوميات، (ن :13)

(4) طه عبد الرحمن، اللسان والميزان، ص278.

ولا في الدهر إحسان(يكون)

ولا في الدهر إحسان(كان)

ولا يكون

ما كان في هذه الدنيا أخورشد

هي حجة زمانية، ممتدة من الماضي إلى الحاضر ثم المستقبل، لحمل المخاطب على الإقناع.

ففي اللزوميات صور كثيرة لا تحصى في حث الناس على اعتزال الجماعة. فكل من أصغى للمعري في اللزوميات سيسمع قوله:"مالي وللناس، إني قد جربتهم بالشام والعراق أيضا، فلم أرهم إلا مفطورين على الشرور والغيبة والذميمة، متنافسين في اللذائذ منكبين على الشهوات، فياليت آدم لم يتزوج أمهم، وياليت حواء بانت منه أو عقمت ولم يخلفا لنا هؤلاء الأنجاس. لا أقول: إن أولهم كان أصلح منهم فكلهم رجس والعالم كله كدر ولا صفو فيه، والظلمة فيها متقدمة على النور. ولهذا لم أتزوج حتى لا أجني على ولدي كما أن والديّ جنيا عليَّ فحسبي ما أنا فيه(...). فيا ولد نم هنيئا في العدم، ولا تخرج إلى الوجود حتى لا تتعرض للأذى والمتالف(...) ويا أيها الشاب لا تتزوج وإن أبيت فلا تتزوج إلا عقيما ولا تزد واحدة فَغُلّ واحدة خير من غلين" (1). وهو الذي قال:

(1) عبد العزيز الميني الراجكوتي الأشري الهندي، أبو العلاء وما إليه ويليه رسالة الملائكة، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 2003، ص146.

هذا زمان ليس في أهله *** إلا لأن تهجره أهل[1]

وهكذا فالعبث صدى يصدح بحالة الافتراق بين المعرّي الفيلسوف ومجتمعه، فما كان إلا أن أعلن استهجانة من كل شيء موجود، فقال:

جرى الناس مجرى واحدا في طباعهم *** فلم يرزق التهذيب أنثى ولا فحل[2]

أرى الأري تغشـــاه الخطوب قينثني *** ممرا فهل شاهــدت من مقر يحلو

[1] اللزوميات، (ل :36).

[2] م، س، (ل:1)

المبحث الثالث: الحكمة أو التنوير العقلي

نص المعري عند هذا المنعطف نص مشحون باليقينيات، فالتنقيب في ماهية الوجود والموجودات أسس لحكمة المعري، فامتلك أسرار الوجود، وبثّها بين سطوره تلميحا أو تصريحا، وهذا ما أعلنه صراحة، فقال:

ومن تأمل أقوالي رأى جملا *** يظل فيهن سِرُّ الناس مشروحا[1].

هكذا دفع أبو العلاء بمخاطبيه إلى قراءة واعية متبصرة، بأن يدركوا ماذا خبأ في لزومياته، وكأنه يخشى انفلات المعاني من قبضة القارئ. لعله الخوف من الجهل الذي لازم الناس، لذلك هو يستفز العقل لإثبات حضوره.

فالنص هنا يتكلم الحكمة، ويقصد الحكمة، ويريد الإقناع بالحكمة. وهي في لسان العرب "معرفة أفضل الأشياء بأفضل العلوم، ويقال لمن يحسن دقائق الصناعات ويتقنها حكيم، والحكيم العالم وصاحب الحكمة. وفي الحديث إن من الشعر لحكما: أي إن في الشعر كلاما نافعا يمنع من السَّفه والجهل وينهى عنهما، قيل: أراد بها المواعظ والأمثال التي ينتفع الناس بها"[2].

ومن ثم فالحكمة هي لب الفكر الصادر من العلم والتدبر. أما في المعجم الفلسفي، فالحكمة"أطلقت قديما على ما يرادف الفلسفة، فتبحث بوجه عام في الله والعالم و الإنسان"[3].

---

[1] اللزوميات، (ح :17)

[2] ابن منظور ، لسان العرب، مج04، ص186.

[3] مجمع اللغة العربية المصري، المعجم الفلسفي، ص85.

والحكيم "من تصدر أعماله، وأقواله عن روية ورأي سليم "[1]. ومن ثم فالحكمة هي مرادف للفلسفة، وفي الأصل اليوناني لكلمة فلسفة "فيلوصوفيا" تعني محبة الحكمة"[2].

وهكذا تشكلت الحكمة في أدبيات النص اللزومي في فضائه الفلسفي، المنبثق من "الفلسفة اليونانية والهندية والفارسية، وكتب الأديان المختلفة والفرق الدينية والمذهبية، وتجاربه، لذلك استطاع أن يخضع الفلسفة والعلم للشعر، وقد يأتي بالنظرية ويقيم الدليل عليها تصريحا أو تلميحا"[3].

لقد جعل المعري من حكمه أيقونة على استراتيجيته الإقناعية، وهذا ما سنستدل عليه من النماذج المقترحة. لذلك ينبغي أن نفهم حقيقة مهمة، هي أن النص الشعري هنا تكتمل فيه الأبعاد الحجاجية، بفعل التفاعل بين مستويات النص اللزومي، خاصة هنا أين اجتمعت الألفاظ من مجالات دلالية متعددة ومتباينة، لخدمة مقاصد المتكلم الإقناعية. الأمر الذي أثبته محمد إقبال العروي لحقيقة النص الشعري بقوله:" إن النص الشعري، ليس لعبا بالألفاظ فقط، وليس نقل تجربة فردية وحسب، إنه يهدف كذلك إلى الحث والتحريض والإقناع والحجاج. وهو يسعى إلى تغيير أفكار المتلقي ومعتقداته. وإلى دفعه إلى تغيير وضعيته وسلوكه ومواقفه. مما يعني أن الصفة البرهانية الإقناعية خاصية تحضر في المثل والحكمة والشعر على حد سواء بل أن النظرية الحجاجية تذهب إلى أبعد من ذلك، فتعد أن أي نص شعري أو أدبي تكون له، إلى جانب الوظيفة الشعرية، وظائف أخرى، مثل الوظيفة الإنفعالية والوظيفة

[1] مجمع اللغة العربية المصري، المعجم الفلسفي، ص85.
[2] جميل صليبا، تارريخ الفلسفة العربية، ص14.
[3] ينظر: محمد سليم الجندي، الجامع في أخبار أبي العلاء المعري وآثاره، ج3، ص1234 وما بعدها .

التوجيهية الإقناعية، والتي يعبر عنها بالتعجب والندبة والاستغاثة والأمر والنداء، أو بأسماء الأفعال والروابط التداولية الحجاجية"[1].

إذن انبنت الحكمة في اللزوميات باستدعاء عناصر الكون واستنطاقها، حيث تموضعت ألفاظها في حقول دلالية، تشكلت ذخيرة غذت مخيلة المعري بما شاء من الألفاظ. ثم كان القياس سبيل المعري في المحاججة لأن "القياس فعالية إستدلالية خطابية"[2]. ويستعمل في شتى أنواع الخطابات، ومنها الخطاب الأدبي.

ويستعمل القياس في التشبيه والتمثيل والإستعارة والكناية و" أيا كانت الصيغة التعبيرية التي يرد بها القياس فإنه يقوم في الربط بين شيئين على أساس جملة من الخصائص المشتركة"[3].ومثاله قول المعري:

الخلـــق من أربـــع مجمعـة *** نار ومـــاء وتـــربة وهوا[4].

إن السهى والسماك ما غفـلا *** عن ذكر مولاهما ولا سهوا

والنيِّران المـــــواصلان سنـــا *** إن نَلْهُ في أرضنا فمـــالهوا

والشمس و الغيث طاهيان له *** يطعم أهل البلاد ما طهوا

(1) نقلا عن، عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتجيات الخطاب، ص544.
(2) طه عبد الرحمن، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، ص98.
(3) م، س، ن ص.
(4) اللزوميات، (واو:02).

وضع طه عبد الرحمن صورة تبرز عناصر الاستدلال القياسي على النحو الآتي:[1]

س هو صا مثل ع إذن ق، وعناصر هذه الصورة كما يلي :

"س" هو "المقيس" و"ع"هو"المقيس عليه" و"صا" هي جملة الصفات المشتركة و"ق" هي القيمة العملية التي تترتب على الربط القياسي.

النار والماء والتربة والهواء يرى "الحكماء المتقدمون أن العالم مركب من هذه العناصر، وإليها يردون كل موجود من المخلوقات "[2]، إننا أمام صورة حجاجية، مبدؤها قائم على المقايسة بين عالم علوي خاضع لمشيئة الله، وعالم سفلي تمرد على الطاعة ونهج العبودية لله عزّ وجلّ. الحجة الأولى قامت على مفهوم فلسفي هو أصل الخلق المشترك بين جميع المخلوقات، ليثير تساؤلات مفترضة، الأصل واحد والرب واحد إذن لِمَ هذا التمرد والعصيان على شريعة الله؟!ليتخذ أبو العلاء من الأفلاك حجة أخرى، وهنا قامت على المفهوم الديني،ففي قوله تعالى:(**أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يُسَبِّحُ لَهُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ)**[3] وكذلك قوله عزّ وجلّ: **(سَبَّحَ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ)**[4]. فجعل من السماك وهو نجم معروف، ومن السهى "كويكب صغير خفي الضوء، والناس يمتحنون به أبصارهم"[5] دليلا على رضوخ المخلوقات لطاعة الله. خاصة أنه استقدم لفظتي "غفلا، سهوا" من حقل صفات الإنسان وأثبتها للمقيس عليه "السماك والسهى"ويسمى هذا الضرب من

(1) طه عبد الرحمن، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، ص98.

(2) محمد سليم الجندي، الجامع في أخبار أبي العلاء المعري وآثاره، ج3، ص1303.

(3) سورة النور ، الآية (41)

(4) سورة الصف، الآية (01)

(5) ابن منظور، لسان العرب، مج07، ص291.

عمليات القياس عند طه عبد الرحمن "عملية الإثبات" و" تقوم هذه العملية في إثبات الصفة المفرَّقة عن الموصوف، أي في نقلها إلى مقام موصوف جديد يستحق أن تسند إليه بدوره صفات خاصة به"[1].

وتتدعم الحجة أكثر في إثبات صفة الرفعة والسمو، مع لفظة "النيران" هما "نجمان أحدهما في الشمال هو السماك الرامح والآخر في الجنوب هو السماك الأعزل"[2]، ثم كانت الشمس رمز النار والغيث رمز الماء آيتين عظيمتين لنشوء الحياة الإنسانية. إذن فالقيمة العملية التي تترتب على هذا الربط القياسي، الموعظة والاعتبار، ثم بالتأمل في ملكوت الكون وأن له خالق يجب الخضوع له، هو خطاب حجاجي لاستنهاض همة المخاطب في عبادة الله ودفع اللهو والنسيان والغفلة وكل ما يسيء لعلاقة العبد بربه. وفي صورة تأملية أخرى قال:

للمليـــك المذكـــرات عبيـــد *** وكــــذلك المؤنثات إمـــاء[3]

فالهلال المنيف والبدر والفــر *** قدو الصبح والثرى والمـــــاء

والثريا والشمس والنار و النث *** رة والأرض والضحى والسماء

هذه كلهـــا لربك مـــاعا *** بك في قول ذلك الحكمـــاء.

لقد ساق أبو العلاء مجموعة الأفلاك حجة على المخاطب للتدبر، وهذا التعداد سبق بالمقابلة بين: المذكرات عبيد والمؤنثات إماء، وكأنها مقارنه بين عالم بشري هجر فيه رجاله ونساؤه طاعة الله، ويقابله

---

[1] طه عبد الرحمن، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، ص102.

[2] مجمع اللغة العربية المصري، المعجم الوسيط، ص450.

[3] اللزوميات، (الهمزة: 16).

عالم علوي – السماء- مذعن خاضع لمشيئة الله، - طبعا صفة المؤنث والمذكر تتعلق بالدال لا المدلول. وذلك قياسا على سياق اجتماعي ألمّ فيه الجهل بعامة الناس، حيث قال في المطلع:

فُقدت في أيامك العلماء *** وادلهمّت عليهم الظلماء

وتغشى دهماءنا الغيّ لما *** عطلت من وضوحها الدهماء.

إذن فالجهل خيم على الناس بسبب فقدان العلماء، فتوسل بهذه الأفلاك إقناع المخاطب للتبصر بقيمة العلم و دور العلماء في الحياة الاجتماعية، لذلك واصل المحاجة مع الاستفهام: ما عابك في قول ذلك الحكماء؟. وهكذا فالاستفهام توبيخ للمخاطب ينبئ بتهالك قيمة العلم، الذي تنتظم به حياة الإنسانية كما تنتظم الأفلاك في حركاتها بإرادة الخالق. وهذا خطاب إقناعي يمكّن من التأثير في المخاطب واستمالته.

لقد صور أبو العلاء صورا رائعة صاغت تأملاته فيها حكما تفيض بالحجة المفحمة. في نحو قوله:

فلا يمسِ فخارا من الفخر عائد *** إلى عنصر الفخار للنفع يضرب[1]

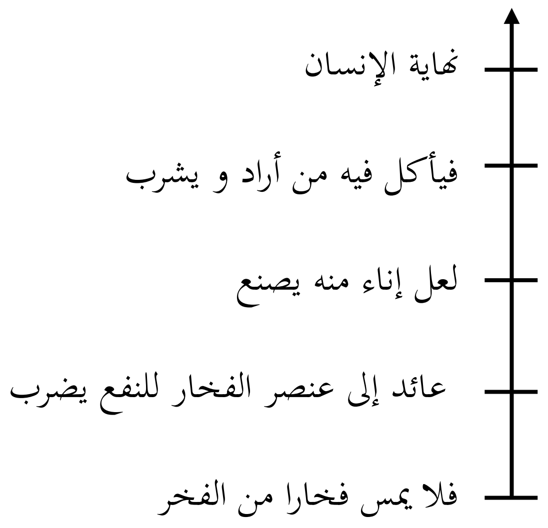
لعـــل إنـــــاء منه يصنـــع مرة *** فيأكـل فيه من أراد ويشــــرب.

تقام الحجة على من يتصفون بالكبر، فكان الجناس بين "فخار" الأولى وهي من الفخر صيغة مبالغة دلت على كثرته حتى صار طبعا متأصلا في صاحبه، وهي لفظة مستقدمة من حقل صفات الإنسان المعنوية ولفظة "فخار" الثانية المستقدمة من حقل الطبيعة الجامدة تدل على عنصر الفخار

(1) اللزوميات، (ب: 05).

المعروف، ويشير به إلى أصل الإنسان. ثم تتقوى حجاجية الخطاب في علاقة المشابهة، في أن يتحول هذا المتفاخر إلى إناء!! حقا إنه أمر يحتاج لوقفة من المخاطب.

وهكذا تترتب الحجج من أعلى إلى أدنى في السلم الحجاجي على النحو التالي:



إذن أسس المعري حججه على استدراج المخاطب بعرض أقل حجة تأثيرا وانتهاء بأقواها أثرا في المخاطب لإحداث الإقناع.

وفي طهارة القلب من الحسد، يقول:

إن كان قلبك فيه خوف بارئه *** فلا تجاوز حذار الله بالحسد[1]

هما نقيضان لا يستجمعان به *** والظبي غير مقيم في ذرى الأسد.

أورد أبو هلال العسكري شواهد شعرية و نثرية، تؤكد أن الاحتجاج بالتذييل لتوليد المعاني "من أحسن ما يتعاطى من أجناس صنعة الشعر. وهو أن تأتي بمعنى ثم تؤكده بمعنى آخر يجري مجرى

---

[1] اللزوميات، (د: 94).

الاستشهاد على الأول والحجة على صحته"[1]. إذن قام التمثيل كشاهد على صحة ادعاء المتكلم باستحضار "الظبي والأسد" من حقل الحيوانات، فالاستدلال القياسي شاهد على استحالة اجتماع الظبي مع الأسد، ومن ثم تتحدد صلاحية دعوى المتكلم باستحالة اجتماع خوف الله مع الحسد في قلب واحد.

وفي هذا السياق لنا أن نذكر ما أورده طه عبد الرحمن حول الصفة العملية للاستدلال القياسي "ففائدته أن المخاطب يستفيد منه دلالة سلوكية معينة ينبغي أن يتقيد بها عاجلا أو آجلا"[2].

فالمعري سلك سبلا استدلالية استدراجا للمخاطب لإحداث الإقناع و التأثير، منها انتقاء الألفاظ بما يخدم أهدافه الإقناعية لأن"اختيار اللفظ شرط أساسي و أولي، لأنه يعني أن المتكلم البليغ هو الذي يفكر في الألفاظ الملائمة التي تسمح لا بإبلاغ المعاني والمضامين فقط، بل وتسمح بالتأثير في السامع بخصائصها الذاتية أيضا"[3].ومثاله قول المعري:

أسرار نفسك في البلاد كأنها *** أسرار وجهك ما عليها لثام[4]

وظهور تلك أباحه لك ربها *** وظهور هذي هتكـــة وآثام.

تميز هذا النزوع الحجاجي للنص اللزومي برشاقة العبارة و جمالية التصوير، فاتخذ المعري البيان وسيلة لمقارعة المخاطب بالحجة، بعيدا عن الإكراهات الفجة، فكانت الأساليب البلاغية الإمتاعية مدخلا استدلاليا لمحاججة الآخر، أي باستدراج المخاطب "وهذا اللقب –مصطلح الاستدراج- إنما

---

[1] أبو هلال العسكري، الصناعتين، ص403.

[2] طه عبد الرحمن، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، ص111.

[3] حسن المودن، بلاغة الخطاب الإقناعي، ص147.

[4] اللزوميات، (م: 48).

يطلق على بعض أساليب الكلام، وهو ما يكون موضوعا لتقريب المخاطب والتلطف به والاحتيال عليه بالإذعان إلى المقصود منه ومساعدته له بالقول الرقيق والعبارة الرشيقة، كما يحتال على خصمه عند الجدال والمناظرة بأنواع الإلزامات، والانتهاء إليه بفنون الإفحامات، ليكون مسرعا إلى قبول المسألة والعمل عليه"[1].

وهكذا درج المعري على استدراج مخاطبيه، الأمر الذي نجده ماثلا من الشاهد السابق، حيث قامت المشابهة بين أسرار النفس المعروفة و أسرار الوجه ويراد بها علامات التقدم في السن.

إذن فقد جعل المقيس (الأسرار) المستقدمة من حقل صفات الإنسان المعنوية نظير(أسرار الوجه) وهي التجاعيد المستقدمة من حقل صفات الإنسان المادية.مقيسا عليه، جاعلا منها حجة أولى، ثم استدعى من الحقل الديني ألفاظا "أباحه"، "ربك"، "هتكه"، "أثام"، لإدانة من يقدم على إفشاء الأسرار إدانة دينية، في مقابل "أسرار الوجه" التي هي طبيعة بشرية. وهكذا يستدرج المخاطب ويقتنع بادعاء المتكلم.

لقد أهدى المعري خلاصة تأملاته ولب فلسفته إلى جمهور المتلقين، في قالب حكمي لإرشاد الناس وتعليمهم وإصلاح ما فسد من أخلاقهم. نهج سار عليه وبدا في كل نصوص اللزوميات، وهاهو يذكر بالموت وعاقبة الإنسان بأسلوب رشيق آخذ بالألباب فيقول:

ووالدنا هذا التراب ولم يـزل *** أبـرَّ يـدا من كــل منتسبيه[2]

يؤدي إلى من فوقه رزق ربه *** أمينا و يعطي الصون محتجبيه.

---

(1) عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجات الخطاب، ص476.

(2) اللزوميات، (هـ: 30).

انبنى الاستدلال القياسي على علاقة المشابهة، وهي علاقة مألوفة ربطت بين لفظة "تراب" المستدعاة من حقل الطبيعة الجامدة، ولفظة"والدنا" المستدعاة من حقل الألفاظ الاجتماعية، والحجة تتجلى في حجاجية التمثيل، الذي تكثف بإيحاءات ألفاظه، نحو لفظة "أبر" المستقدمة من الحقل الأخلاقي، مفاضلة لإفادة فضل المقيس "التراب"، حيث هو أمين في أداء واجباته، فرزق الإنسان من هذا التراب، ثم يصان في جوف هذا التراب.هي وقفة تأملية يدعو إليها أبو العلاء، وهي كفيلة بإقناع المخاطب. فقد صير المعري أقواله أدلة بحيث انتصبت شاهدا بفضل عنصر التصوير الذي عضد مقاصد المتكلم الإقناعية بالإشارة إلى مدلول معين هو سبب المحاججة. وبذلك "تظهر حجاجية القول في كونه يسد مسد دليل معين، له مدلول، أو لازم يفهم من السياق، مدلول يقصد المتكلم مطالبة المخاطب التصديق به والانتهاض للعمل وفقه، أي يقصد إلزامه والتزامه به معا"(1). وفي صورة أخرى يقول:

خفَّ بالجهـل أقوام فبلغهـــم *** منـــازلا بسنــاء العز تلتفع(2)

أما رأيت جبال الأرض لازمة *** قرارها و غبار الأرض يرتفع

عول المعري في وقفاته التأملية الحكمية على الطبيعة، استثمر عناصرها ودل بألفاظها على جوهر رؤيته الفلسفية، ومن ثم تمكن من تطويع عناصر الطبيعة بما يخدم مقاصده الحجاجية. هنا تتراءى الحجة في العبارة الواقعة بعد "أما" ماثلة كشاهد على صدق إدعاء المتكلم. إذن استدعى من حقل الطبيعة الجامدة لفظتي "الجبال" و"الغبار" وتأسست الحجة مع الفعل "رأيت" حيث تنتصب الرؤية الحسية كشاهد إثبات. فالفعل يقتضي اليقين الذي لا يمكن أن يتجرأ المخاطب على الاعتراض عليه، لقد تمثل

(1) طه عبد الرحمن، اللسان والميزان، ص276.

(2) اللزوميات، (ع: 9).

المتكلم رفعة العلماء كالجبال الراسخة التي لا تتزعزع، ثم ذلك الشموخ الذي يدعمه رسوخ الجبال في قرارة الأرض والسماء وعلى النقيض من ذلك كان الجهل غبارا يرتفع في السماء. رفعة وهْم لا سند لها. كذلك واصل بناء صوره انطلاقا من مظاهر الطبيعة، فقال:

وفي طباعك زيغ والهلال على *** سموه حلف تقويس وتعويج[1]

فَزِن من الوزن لفظا حين ترسله *** وَزِن من الزين إعطاء بترويج

استدل أبو العلاء على تأصل الشر في النفس الإنسانية بصورة الهلال، فشكلت العبارة "والهلال على سموه حلف تقويس وتعويج" حجة، حيث ماثل بين الزيغ وهو" الميل عن الحق، فزاغ عن الطريق:إذا عدل عنه"[2]، وبين التقويس في الهلال كظاهرة طبيعية، ومن ثم يكون الاستدلال على النحو الآتي:

- في طباعك زيغ.
- والهلال على سموه حلف تقويس وتعويج.
- التقويس والتعويج لازم في أصل وجوده.
- إذن فالزيغ أصل في الطبع البشري.

لنا أن نتساءل لم امتد القول بالطلب؟!، لعل المتكلم في ذلك يستحضر صورة الهلال وقد اكتمل بدرا هذه اللحظة قد تتساوق مع صحوة الضمير الإنساني، لذلك فالمتكلم يعول عليها لإقناع المخاطب، فكان الجناس بين "زن" من الوزن، و"زن" من الزين وسيلة تبليغ لتوجيه المخاطب نحو الصورة المثالية كما يتبدى فيها الهلال بدرا.

---

[1] اللزوميات، (ج: 24).
[2] ابن منظور، لسان العرب، مج7، ص 88.

واللافت للنظر في نصوص اللزوميات امتداد أفق الشاعر في فضاء الطبيعة، فأبدع صورا شعرية تألقت فيها الوظيفة الشعرية مع الوظيفة التداولية، وتتمظهر فيها الوظيفة التداولية في البعد الحجاجي لهذه الصور، في نحو قوله:

والطبع يثبت كالهضاب ومن يرُم *** نقلاله يعجز و يعي بنقله[1].

تشكل المشابهة بين الطبع والهضاب حجة، ثم الحجة الثانية الأقوى في قوله ومن يرم نقلاله، فالفعل "يرم" يقتضي رغبة الإنسان في التغيير، وبالاستناد لعلاقة المشابهة فالتغيير المنشود يقع على طباع الإنسان، لذلك يحاجج المتكلم دعاة هذا التغيير باستحالة حصوله، وذلك باستحضار صورة "الهضاب" من حقل الطبيعة الجامدة وهي لازمة قرارها راسخة، ومن يصبو التغيير فكأنه يصارع الطبيعة وسننها ونواميسها لذلك جعل من الفعلين: يعجز ويعي نتيجة لما تقدم من مقدمات تؤدي إليها. ثم يقول:

انصح فإن النصح للمرء مث *** ـل الغيث أروى بوابل وبغش[2].

كذلك الحال هنا لا تختلف الحجة، إذ الطبيعة هي المركز في صناعة الحجج، إذ هي تنجز بفضل استحضار الواقع. فالاستدلال القياسي قام على الربط بين "النصح" المستقدم من الحقل الأخلاقي وتمثله في هيئة " الغيث" و"الوابل" و"البغش" الآتية من حقل الطبيعة الجامدة. وهكذا تؤسس هذه المقدمة لنتيجة ضمنية فحواها أن النصح سبيل لإثمار النفوس خيرا، وانتهاضها نحو الهداية والرشاد.

وهكذا في صورة أخرى يقول:

---

[1] اللزوميات، (ل: 133).

[2] م، س، (ش: 16).

وما الأرض إلا مثلنا الرزقَ تبتغي *** فتأكل من هذا الأنام و تشرب[1].

تقوم الحجة في أسلوب القصر "ما وإلا"، فالمتكلم يريد أن يذكر المخاطب بالموت الذي يتنساه، ثم هو يقصد إلى دفع المخاطب للزهد في الدنيا والإقبال على الآخرة.

فتمظهر الحجاج في ترتيب الحجج بالأداتين "ما....إلا"، فالحجة الأولى تبرز في تشبيه الأرض بالإنسان، و يتعين على هذه المشابهة المؤداة بالأداتين "ما...إلا" توجيه القول وجهة ترتيبية، حيث تساوت الأرض في فعلها مع الإنسان، والحجة الثانية الأقوى في: فتأكل.... وتشرب.فالخطاب تأسس على مقدمة أدت لنتيجة:

الأرض = الإنسان إذن: تأكل وتشرب. فالمعري استثمر الفعل البشري واستدل به على نهاية الإنسان في القبر أين سيتحول إلى رزق لطالب آخر. وهذه الصورة كفيلة بإحداث تأثير في المخاطب وإقناعه بدعوى المتكلم.

لقد مارس المعري فعل الحجاج لاعتبارات أخلاقية اجتماعية دينية، فرغب في الإصلاح وترميم تصدعات الحياة الإنسانية في كل جوانبها، ثم الانتهاض بالإنسان كإنسان مكرم بنعمة العقل، لذلك تبلورت نظراته الحكمية في سبيل الإقناع والتأثير، في نحو قوله:

وما يبلغ الأحياء عزّا بكثرة *** وهل لحصا المعزاء قدر الفرائد[2].

هنا الحجة قامت على النفي والاستفهام، وكذلك على إيحاءات الألفاظ المستدعاة من حقول متنوعة، حيث استقدمت لفظة " الأحياء" من حقل الألفاظ العامة، ولفظة "عزا" من حقل العلاقات

---

(1) اللزوميات، (ب: 07).

(2) م،س، (د: 81).

الاجتماعية.ومن حقل الطبيعة الجامدة كانت اللفظتان "حصا" و"معزاء" من حقل عناصر الأرض، ثم لفظة " الفرائد" من حقل المعادن.

إذن فالنفي حجة كونه سلب لمفهوم الإيجاب القائم في ذهن المخاطب، فالاعتقاد أن العز تصنعه الكثرة ينفيه المعري. ثم يدفع بحجة أقوى في قالب الاستفهام، فكان أشد إقناعا للمخاطب، ذلك أنه استفهام تقديري شاهد على صدق إدعاء المتكلم يكفي أن يلتفت المخاطب إلى لفظتي "الحصا" و"الفرائد" وهي "الجوهرة النفسية"[1] ليبصر الحقيقة، ومن ثم لا يمكن الاعتراض عليها. بل وقع الحجة يدفع باقتناع المخاطب.

وهذه صورة حجاجية تنوعت فيها أساليب الحجاج، فقال:

إن الشبيبة نار إن أردت بها *** أمرا فبادره إن الدهر مطفئها[2].

تبرز حجاجية البيت في اجتماع التشبيه "إن الشبيبة نار" والإستعارة " إن الدهر مطفئها"، فقد ساقهما المعري هنا بغية إقناع المخاطب.وللاستعارة فضل التأثير والإقناع ويحدد الجرجاني قوة الإستعارة بقوله: "الاستعارة تعطيك الكثير من المعاني باليسير من اللفظ(...) فإنك لترى بها الجماد حيا ناطقا، والأعجم فصيحا، والأجسام الخرس مبينة، والمعاني الخفية بادية جليه"[3] ثم يواصل "إن شئت

[1] ابن منظور، لسان العرب، مج11، ص149.

[2] اللزوميات، (الهمزة: 9).

[3] عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة، ص40.

أرتك المعاني اللطيفة التي هي من خبايا العقل كأنها قد جسمت حتى رأتها العيون. وإن شئت لطفت الأوصاف الجسمانية حتى تعود روحانية لا تنالها إلا الظنون"[1]

وهكذا فوجه الحجاج يبدو في مقدمة البيت حيث توحي لفظة "النار" بالعنفوان والتأجج، ثم الحجة الثانية التي برزت مع الشرط حيث هي النتيجة وتتجلى بضرورة حسن التسيير والتدبير والاستثمار الأفضل لمرحلة الشباب، ثم كانت الإستعارة الحجة الأقوى حيث يأفل عنفوان الشباب مع مر الزمان. إذن فالحجة تقوم على تنبيه المخاطب إلى عدم التسويف والتماطل لأن الشباب مرحلة ستطوى بفعل الزمن.

وهكذا نستنتج أن مجموع الحكم التي حاجج المعري بها المخاطب، قد استلهمت صورها من حقل الطبيعة الجامدة. وهذا مظهر بارز في اللزوميات، ثم نجد مظهرا ثانيا ويتجلى في قوة اللفظة المنتمية لحقل الطبيعة الحية، خاصة حقل الحيوانات. حيث سيقت في سياقات حجاجية في قوالب حكمية، الغرض منها مقارعة المخاطب وإقامة الحجة عليه والهدف الإقناع والاستمالة.ومن هذه الصور، قوله:

بالصمت يدرك طامر ما رامه *** وتخيب منه بعوضة مهذار[2]

هنا استدعى المعري من حقل الحشرات، "الطامر" وهو البرغوث، و"البعوضة"، ثم قامت المحاججة على الإستعارة، وفي هذا الإطار نسوق ما افترضه طه عبد الرحمن من افتراضات لبناء النظرية التعارضية للإستعارة ، وتتضمن الافتراضات التالية[3]:

---

[1] عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة، ص 40.

[2] اللزوميات، (ر: 59).

[3] طه عبد الرحمن: اللسان والميزان، ص310.

أ- أن القول الإستعاري قول حواري، وحواريته صفة ذاتية له.

ب- أن القول الإستعاري قول حجاجي، وحجاجيته من الصنف التفاعلي، نخصه باسم "التّحاج".

ج- أن القول الإستعاري قول عملي، وصفته العملية تلازم ظاهرة البياني والتخيلي.

أما عن حجاجية الإستعارة فتتميز بتداخل آليتي " الادعاء والاعتراض. والوظيفة الحجاجية "للذات المظهرة أنها تدعي وجود المعنى الحقيقي للجملة، أي تدعي المطابقة بين المشار له والمتعارض منه، بينما تكمن الوظيفة الحجاجية للذات المؤولة على إنكار المطابقة بين المستعار له والمستعار منه"[1].

وعلى مستوى المعنى المجازي، "فإن الذات المضمرة تقتضي منها وظيفتها الحجاجية إدعاء وجود معنى مجازي للخطاب، بينما الذات المبلغة يقتضي دورها الحجاجي أن تعترض على وجود معنى مجازي للخطاب[2]. وتكمن فعالية الاستعارة في "تناسبها مع مقتضيات السياق، إذ هي أبلغ وجوه تقيد اللغة بمقام الكلام"[3].

"وحجاجية الاستعارة تجعلها أدعى من الحقيقة لتحريك همة المستمع إلى الاقتناع بها والالتزام بقيمها"[4]

وبالعودة إلى الشاهد فادعاء المتكلم قام على تصويب سلوك المخاطب؛ فاستحضر صورة البرغوث وهو ينفذ ما يريد بصمت، فكان الفعل "يدرك" المستقدم من حقل المجردات يقتضي الفهم والوعي لدى المقيس (طامر)، في حين أن الخيبة تلازم البعوضة بسبب الضجة والضوضاء.

وهكذا شكلت الصورة الإستعارية حجة لدفع المخاطب للاقتناع بادعاء المتكلم.

(1) طه عبد الرحمن: اللسان والميزان، ص311.

(2) م، س، ن ص.

(3) م، س، ن ص.

(4) م،س، ص311، ص 312.

وفي صورة مماثلة يقول:

إذا سكت الإنسان قلت خصومه *** وإن أضجعته الحادثات لجنبه[1]

حسا طامر في صمته من دم الفتى *** فصغَّر ذاك الصمت معظم ذنبه

ولم يك في حال البعوض إذا شدا *** له نغم عال وأنت أذٍ به.

فالنزوع التربوي والإرشادي، جعل المعري في رحلة بحث وتقصي عن صور أكثر إقناعا لذلك ارتكز في بنائها على عالم الحشرات، فالتركيب الإستعاري تأسس على انتزاع الصورة من السياق الثقافي الذي لا يخالفه فيه المخاطب ولا يعترض عليه. حيث ارتسمت في ذهن المخاطب حيثيات الأحداث، فالطامر يحتسي من دم الفتى مقدمة لنتيجة فحواها، أنه صغّر – الصمت– معظم ذنبه، إذ لم ينتبه إليه، وعلى خلافه، فحال البعوض لا يصغر أمره كونه يشدو بصوته عاليا والنتيجة يُعرف شره فيتخلص منه. وللمخاطب حق الاعتراض لكن قوة التركيب وإيحاء الصورة يدفعان به للاقتناع أمام إدعاء المتكلم.

وكذلك في صورة أخرى قال:

يجرون الذيول على المخازي *** وقد ملئت من الغش الجيوب[2]

وكيف يصول في الأيام ليث *** إذا وهت المخالب و النيوب

اجتمعت عناصر المحاججة فكانت ذات تأثير وقدرة على الإقناع، بدؤها في القول الإستعاري "يجرون الذيول [3] على المخازي"، حيث نستدل على تهالك القيم وتهاوي الأخلاق وهذا ما يقوى مع

---

[1] اللزوميات، (ب: 92).

[2] م،س، (ب: 29).

[3] أراد بها الصدور، اللزوميات، ج1، ص75.

المجاز المرسل في قوله: قد ملئت من الغش الجيوب، فالواقع مؤلم مأساوي، حيث اختلت موازين الحق والباطل.ومن ثم كان التمثيل حجة أقوى لمواجهة حالة الإسفاف الأخلاقي، والدعوة منصبة على مراجعة الذات، والتأمل في الحياة. فما كان مصدر قوة فمآله إلى ضعف وعجز. وقد استحضر صورة "الليث" لاستدعاء مدلولات القوة والبطش. ثم أعقبه بالفعل "وهت" الذي يقتضي حاله العجز بعد القوة.

وكذلك في صورة جديدة، يحاجج قائلا:

إذا كُف صِلّ أفعوان فمـــاله *** سوى بيته يقتات ما عمر التربا[1]

ولو ذهبت عينا هزبر مساور *** لما راع ضأنا في المراتع أو ســربا.

استدعى من حقل الزواحف "الصّل" وهي "الحية من أخبث الحيات "[2]، والأفعوان و هو " ذكر الأفاعي"[3]، ومن حقل الحيوانات "الهزبر " وهو الأسد.

فالمعري يضرب الأمثال بأفتك الحيات وهي الصّل لأنها "تقتل إذا انهشت من ساعتها"[4]، وكذلك الهزبر لبطشه وبأسه، لقد تأسس الحجاج على مقدمة ثم نتيجة:

1_ إذا كف صل أفعوان ⟵ فماله سوى بيته يقتات ما عمر التربا.

2_ ولو ذهب عينا هزبر مساور ⟵ لما راع ضأنا في المراتع أو سربا.

---

(1) اللزوميات، (ب: 42).

(2) مجمع اللغة العربية المصري، المعجم الوسيط، ص251.

(3) م، س، ص696.

(4) ابن منظور، لسان العرب، مج7، ص274.

وهكذا انصبت الحجة على الهدم، فالمعري هدم معتقدات المخاطب، كونه منخدع منساق وراء وهم القوة والبأس، والسلطة، وهو لا يشك في زوالها ، ومن ثم ساق له الأمثال بالأقوى والأشرس والأفتك، وعليه فالمخاطب لا يمكنه الاعتراض بل هو مستدرج حتى يقتنع بادعاء المتكلم.

ثم في مشهد حجاجي يقول:

ونفسك ظبية رتعت بقفر *** يراقب أخذها المغوار الجعد[1]

انبنى الاستدلال القياسي على الربط بين " النفس" من حقل الألفاظ العامة و"الظبية" من حقل الحيوانات. وكذلك بين "الجعد"و "الموت".

وهكذا فالنفس المقبلة على الدنيا المطمئنة في مراتع الحياة، المتلذذة بنعميها، هي غافلة عمن يتربص بها، إذن الانتقال من عالم المجردات إلى عالم الحواس لمغالبة المخاطب واقتناص تأييده وإقناعه بما يعرض عليه.

ثم لنا في هذه الحجة ما يدفع بإذعان المخاطب، حيث قال:

هواك مشابه فرسا جموحا *** وما ألجمته فعليك رسنه[2]

لنا في الصفة "جموحا" حجة، "فالجموح من الرجال: الذي يركب هواه فلا يمكن رده، والفرس الجموح له معنيان: أحدهما يوضع موضع العيب وذلك إذا كان من عادته ركوب الرأس، لا يثنيه راكبة، وهذا من الجماح الذي يرد منه العيب، والمعنى الثاني في الفرس الجموح أن يكون سريعا نشيطا مروحا، وليس بعيب برد منه"[3]، ففي قياس الهوى بالفرس، إنما أراد المعنى الأول، فالهوى يقود صاحبه حيث

---

(1) اللزوميات، (د: 42).

(2) م،س، (ن: 47).

(3) ابن منظور، لسان العرب، مج3، ص190.

شاء، وصاحبه عاجز عن كبح جماحه وهكذا فالبناء الحجاجي انبنى على التصوير وإقامة الحجة بالصفة "جموحا" حيث يظهر عجز الإنسان على بسط نفوذه على سلطة هواه، لذلك أعقبه بالطلب "عليك رسنه"، إذ يكفي أن يعلم المخاطب من حاله أنه منقاد بهواه ، ليسعى للتغيير وكبح سلطة الهوى.

الخلاصة:

قاد البحث في شعرية المدلول إلى استقصاء البنية العميقة لنصوص اللزوميات، حيث تكشفت الدلالات الثاوية فيها، ومن أبرز ما تجلى بعد البحث والدراسة، ما يلي:

– ثراء ديوان اللزوميات بالثروة اللفظية، فتعددت فيه وتنوعت الحقول الدلالية، إذ تموضعت الألفاظ في حقوق عامة ثم تفرعت عنها حقول جزئية، مما أتاح لهذه الدراسة الغوص في بنية التراكيب لاقتناص المعاني.

– البعد الحجاجي في نصوص اللزوميات، حيث تعمّد المعرّي سبك ألفاظه في سياقات حجاجية تتوخى الإقناع والتأثير، وهذا ما يبرر انتقاء الكلمات ذات الوقع الخاص، إذ تساوق أمران هما: شعرية الأسلوب وتداولية الخطاب في جانبه الحجاجي.

وهكذا أخذت هذه الحقول الدلالية في سياقات المحاججة ثلاث مسارات رئيسية هي:

أولا: المسار الفلسفي: الذي انبنى على مبدأ التأمل، فالدعوة كانت لتدبر الكون، وبؤرتها تقديس العقل وتدنيس الجهل، وفي هذا السياق الفلسفي الذي نحى فيه المعرّي منحى المحاججة، توالت الدعوات لتأمل الموت والدنيا والدّهر، بالاستناد إلى حقل الطبيعة العام، خاصة حقل الطبيعة الجامدة.

بتظافر هذا الحقل مع حقوق دلالية أخرى، مثل: الحقل الديني وحقل المجردات، أما المظهر الآخر من مظاهر التأمّل الفلسفي كان "النزوع الديني"، ففي جزء يسير منه برز بعده الحجاجي في مواضع الرّد على أهل الملل والنّحل والديانات والفرق الكلامية.

ثانيا: السخرية وأنماط اللاجدوى (العبث): شكّلت السخرية أقوى الظواهر في ديوان اللزوميات، وهي سخرية أدبية كونها تشكّلت في فضاء شعري جمالي، وتجلت في سياقات حجاجية، غرضها التأثير والإقناع.

بالاستناد إلى كتاب محمد المعرّي "البلاغة الجديدة بين التخييل والتداول" تبرز سخرية المعرّي على مستوى مكونين هامين، هما:

1- المكون الانفعالي: فكانت سخرية بطعم الاشمئزاز بلغت درجة التهكم، لا يراد بها الإضحاك، وإنما تكشف نقمة المعرّي على أهل زمانه.

2- المكون الدلالي: وسمتها الوضوح، لأن المعرّي وجّه سهام النقد الساخر بلغة صريحة تنأى عن التأويلات. بل نجد مدلولها بادي للعيان.

وقد اعتمد في سخريته على جل الحقول الدلالية، واستثمر في الألفاظ ذات الوقع القوي.

ولأن السخرية في اللزوميات بلغت درجة التهكم، كان العبث مظهرا ثانيا شديد البروز في الديوان، وقد اختزن مدلولات اللاجدوى واللامعقول، فهو صرخة مدوية، لإعلان الرّفض والتّمرّد على الواقع. الذي قاد إلى حالة افتراق بين المعرّي ومجتمعه العبّاسي. فوظف عديد الحقول الدلالية لمقارعة المخاطب بالحجة المفحمة، خاصة حجاجه في المسلمات كالزواج والنسل والعزلة.

ثالثا: الحكمة أو التنوير العقلي: تعتبر الحكمة في ديوان اللزوميات أحد أهم سياقات المحاجة، حيث قصد المعرّي مخاطبة العقل والضمير واستدراجهما لغاية الإقناع. وذلك اعتمادا على التصوير القائم على استغلال إمكانات الألفاظ المستدعاة من شتى الحقول، لاسيما حقل الطبيعة سواء الجامدة أم الحية.

وهكذا كان حقل الطبيعة أكثر الحقول حضورا في السياقات الحجاجية، خاصة في السخرية والعبث والحكمة. وهذا يكشف خصوبة خيال الشاعر في تصوير المشاهد المتخيلة كأنها وقائع حية وهذا لغاية إقامة الحجة على المخاطب انطلاقا من الواقع الحسّي المشترك بين المتكلم والمخاطب.

وقد تشكلت باقي الحقول الدلالية –كذلك–في سياقات المحاجة، لكن بنسب متفاوتة، وهذا لا ينفي قوة المحاجة عنها في سياقات ورودها مثل حقل الأدوات المتفرّع عنه الحقل الفرعي "أدوات حربية"، وحقل المجرّدات بفروعه الذي تم تسخير ألفاظه في سياق التّأمّل الفلسفي.

وعليه يمكن القول أن المعرّي قد جعل ديوان اللزوميات موسوعة ضمّت ثروة لفظية قيّمة، استعان بها في الدفاع عن إيديولوجيته والإبانة عن فلسفته والدفاع عن أطروحاته وأفكاره.

الفصل الثالث

شعرية التداول

تمهيد:

يؤشر مفهوم التداول على التواصل والتفاعل، ففي المعجم الوسيط "أدال الشيء: جعله متداولا، وتداولت الأيدي الشئ: أخذته هذه مرة وهذه مرة"[1]. وفي مقاييس اللغة "الدال والواو واللام أصلان، أحدهما يدل على تحول شئ من مكان الى مكان، فقال أهل اللغة: إندال القوم، إذا تحولوا من مكان إلى مكان، ومنه: تداول القوم الشئ بينهم: إذا صار من بعضهم إلى بعض"[2]. وفي لسان العرب "تداولنا العمل والأمر بيننا بمعنى تعاورناه فعمل هذا مرة وهذا مرة"[3].

وهكذا تتفق هذه الدلالات اللغوية على النقل والحركة بين الفاعلين، أي أنها تمحورت حول نقطة التواصل والتفاعل في إطار الاستعمال.

وفي حيز التداول اللغوي يبرز الخطاب–سواء أكان كتابيا أم شفاهيا– كوسيط بين المتخاطبين، لأن "الخطاب أصل في كل تعامل "[4]. وبذلك ينبئ مفهوم "التعامل" بالاستعمال؛ إذ يقوم التعامل بين المتكلم والمخاطب على الاستعمال اللغوي.

فالمتكلم يبني خطابه اعتبارا لمقاصده، وبذلك فهو بمثابة "المدعي الذي ينهض بواجب الاستدلال على قوله"[5]. أما المخاطب ليس مجرد مستقبل للخطاب، وإنما قد يعترض فيقوم بدور "المعترض الذي

---

(1) مجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط، ص304.

(2) ابن فارس، مقاييس اللغة، ص314.

(3) ابن منظور، لسان العرب، مج5، ص328.

(4) طه عبد الرحمان، اللسان والميزان، ص225.

(5) م.س، ص225.

ينهض بواجب المطالبة بالدليل على قول المدعي"[1]. ومن ثم فالتفاعل الحاصل بين المتخاطبين في إطار التواصل، يستند بدءا إلى مقاصد المتكلم، التي يتوجه بها نحو مخاطبيه لتحقيق أمر ما، أما المخاطب فتتفاوت استجابته لخطاب المتكلم تبعا لنوعية الكلام الملقى إليه لأن التواصل البشري يحتكم لمبادئ تنظمه، وفي هذا الصدد تبرز عناية طه عبدالرحمان بالبعد التداولي ضمن الاستعمال اللغوي، فحدد شروط التداول اللغوي على النحو الآتي:[2]

1- **النطقية**: أن يتكلم الناطق لسانا طبيعيا معينا، وأن يلم إلماما كافيا باللغة، نحوا وصرفا، دلالة وأساليبا.

2- **الاجتماعية**: ويقوم على البعد التحاوري بين المتخاطبين، ونبذ الخلافات في الرأي، وذلك استنادا الى مبدأ (التعاون) مع الغير في طلب الحقائق والحلول وفي تحصيل المعارف واتخاذ القرارات، وفي التوجه بها إلى العمل.

3- **الإقناعية**: ويعني أن إقناع المخاطب ينبغي أن لا يكتسي صبغة الإكراه، وإنما الإقناع يحصل بالسبل الإستدلالية التي تستدرج المخاطب إلى الاقتناع برأي المتكلم.

4- **الإعتقادية**: وتشير إلى مجمل القضايا والبديهيات التي يسلم بها المتكلم فضلا عما يعتقده من آراء خاصة به، وصحة الدليل الذي يقيمه.

فهذه الشروط أحاطت بمجمل المبادئ الكفيلة بإنجاح التواصل، لا سيما أن الفعل التخاطبي يستند إلى دور المتكلم والمخاطب، ثم الخطاب بوصفه رسالة تجمع بين الطرفين، والسياق الجامع بينهم.

---

[1] طه عبد الرحمان، اللسان والميزان، ص226.

[2] طه عبد الرحمان، أصول الحوار وتجديد علم الكلام، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط2، 2000، ص ص 37،38.

وبناء عليه من المشروع البحث في شعرية التداول بالتعويل على نظرية الأفعال الكلامية التي تبلورت مفاهيمها اعتبارا لمبدأ الإنجاز لأن غاية التداول اللغوي إحداث التأثير والإقناع في المتلقي، كما أن الإنجاز يشير الى هذا الإقناع والتأثير في الأخر.

1- نظرية أفعال الكلام: «تداولية الدرجة الثالثة».

تعد نظرية «أفعال الكلام» من المفاهيم الأساسية في الدرس التداولي تأسست على مبدأ أن التخاطب بين عناصر العملية التواصلية ينتج عنه تأدية لأفعال كلامية.

فالحقيقة الاجتماعية للغة جعلت وظيفتها الأساسية التواصل للتعبير عن الأفكار والمشاعر كون اللغة نشاط إنساني بها يحقق وجوده وينطلق من الذات للاتصال والتواصل بالعالم الخارجي.

بدءا برزت انشغالات الفلاسفة المهتمين باللغة العادية لا سيما جهود الفيلسوف النمساوي «لود فيغ فيتغنشتاين» (1889-1951)، الذي انشغل باللغة العادية ورأى أنها تملك القدرة على معالجة المشكلات الفلسفية[1] وأنها كما هي مستخدمة عند الرجل العادي ملائمة للعمل الفلسفي. ووظيفة اللغة حسب رأيه ليست وسيلة تعبير إنما وظيفتها التأثير.

---

(1) ذلك أن فلاسفة مدرسة كامبدرج وهم كارناب، روسل، فيتغنشتاين سعوا إلى إقامة لغة مثالية من أجل حل المشكلات الفلسفية باعتبارها وسيلة فعالة للتفكير الفلسفي لأن اهتمامهم انصب حول إشكالية العلاقة بين اللغة والواقع ومدى قدرة اللغة العادية على التعبير عن هذا الواقع بكل تفاصيله، ناهيك على مدى قدرتها على حل المشكلات الفلسفة. لأنهم أدركوا ما في اللغة العادية من غموض ونقص وقصور.

واللافت أن جهودهم لم تنل مبتغاها، لذلك التفت فيتغنشتاين إلى اللغة العادية ووجدوها قادرة على حل المشكلات الفلسفية- ينظر للاستزادة حمود جمال: فلسفة اللغة عند لودفيغ فيتغنشتاين، الدار العربية للعلوم، لبنان، ط1، 2009 وكذلك فهمي زيدان: في فلسفة اللغة، دار النهضة العربية، بيروت، لبنان، (د ت).

فاللغة تستخدم للتواصل والغرض الأساسي هو تحقيق التأثير في المتلقي والكلمة تحيا من خلال الاستعمال لذلك يتسائل: «ما الذي يعطي الحياة للعلامة؟ جوابه أنها تعيش من خلال الاستعمال»[1] وما يقال على الكلمة يصدق على الجملة.

فمعنى الجملة يتحدد من خلال استعمالها في مواقف فعلية، ومن ثم يكون السياق له دور حاسم في تحديد مدلولات العبارات اللغوية وسبب ذلك أن اللغة مرنة فضفاضة «وهي ليست حسابا منطقيا دقيقا لكل كلمة معنى محدد ولكل جملة معنى محدد، بحيث يمكن الانتقال من جملة ما إلى ما يلزم عنها من جمل حسب قواعد الاستدلال المنطقي»[2] ولهذا المفهوم أطلق مقولته «اللغة لعبة».

إذن فالمرجعية الفلسفية والتنظيرية لنظرية «أفعال الكلام» كانت استنادا لجهود فيتغنشتاين وفلسفة اللغة العادية. واللافت للنظر انتقال هذا الإرث من مدرسة كامبردج إلى مدرسة أكسفورد بفعل التأثير العميق الذي أحدثته هذه الرؤية الفلسفية لدى فلاسفة هذه المدرسة ومن هؤلاء الفلاسفة: جون أوستين وتلميذه جون سيرل.

2-جون أوستين ومرحلة التأسيس:

(1911-1960) فيلسوف انجليزي، أثمرت جهوده ما يعرف بنظرية «أفعال الكلام» التي شكلت نواة اللسانيات التداولية حيث تبلورت هذه النظرية من خلال مجموعة المحاضرات التي قدمها في جامعة هارفارد عام 1955، وتم جمعها ونشرها بعد وفاته عام 1962 بعنوان « How to do things with words». والفكرة الأساسية التي دارت حولها المناقشات كانت «Speech act» أي

(1) فرانسواز أرمينكو: المقاربة التداولية، ص 14.

(2) محمود فهمي زيدان، في فلسفة اللغة، دار النهضة العربية، بيروت، لبنان، ص 57.

«فعل الكلام»، ورأى أن «اللغة ليست أداة أو وسيلة للتخاطب والتفاهم والتواصل فحسب، وإنما اللغة وسيلتنا للتأثير في العالم وتغيير السلوك الإنساني من خلال مواقف كلية»[(1)].

في حين كانت نظرة فلاسفة الفلسفة المنطقية الوضعية لوظيفة اللغة أنها وصف للواقع وإثباته، ماجعلها تستند في حكمها على الجمل إلى مقياس الصدق والكذب، فالجملة صادقة متى كانت متطابقة مع الواقع، وكاذبة إذا خالفته « مما حصر العبارات اللغوية في منوال واحد هو العبارات الخبرية»[(2)].

يعقب أوستين على هذا الحكم بقوله: «أما الفلاسفة لطالما توهموا حينما افترضوا أن شأن الحكم في القضية إما أن يصف حالة شيء ما، وإما أن يثبت واقعة عينية مما يعني أن حكم القضية إما أن يكون صادقا أو كاذبا»[(3)].

فالجزم أن هذا الاتجاه الفلسفي يتوهم يعني أن الأفكار التي قدمها أوستين هي ثورة على المفاهيم السائدة آنذاك.

انتبه أوستين في دراسته لبعض المقولات «أن هناك جملا لا تصف شيئا، ولا تخبر بشيء، ولا تثبت أمرا، رغم اكتمال صورتها الشكلية، أي النحوية والدلالية»[(4)]، فهي جمل حسبه «قد انكشف من أمرها كونها لم يقصد لا في كلها ولا في جزئها أن تخبر عن أمر أو أن تبلغ معرفة ما عن حدث واقعي»[(5)].

---

(1) جون لانكشو أوستين، نظرية أفعال الكلام العامة (كيف ننجز الأشياء بالكلمات):تر: عبد القادر قنيني، إفريقيا الشرق، الدار البيضاء، المغرب، ط2، 2008، ص7.

(2) خليفة بوجادي، في اللسانيات التداولية، مع محاولة تأصيلية في الدرس العربي القديم، بيت الحكمة للنشر والتوزيع، الجزائر، ط1، 2009، ص89.

(3) جون أوستين، نظرية أفعال الكلام، ص12.

(4) عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب، ص41.

(5) جون أوستين، نظرية أفعال الكلام العامة، ص7.

لأن اللغة كائن اجتماعي يضطلع بأدوار فعالة في صلب الحياة الاجتماعية فهي «مؤسسة تتكفل بتحويل الأقوال التي تصدر ضمن معطيات سياقية إلى أفعال ذات صبغة اجتماعية».[1]

فالتواصل يشير إلى التفاعل الاجتماعي في سياق تخاطبي، ما يعني أن التلفظ بأقوال إنما هو إنتاج لوضعيات حقيقية منجزة وعليه «فالحقيقة الوحيدة التي تسند إليها الأفعال الكلامية هي الإنجاز»[2].

بدأ أوستين عمله بالتمييز بين صنفين من المقولات:

1- الأقوال الخبرية: (Constatif) وهي التي تصف الواقع وتثبته وتخبر عن الحدث كما هو واقع، وقد سماها «العرب بالأساليب الخبرية»[3]. وتستند في الحكم عليها إلى معيار الصدق والكذب. فالخبر كل كلام يحتمل الصدق والكذب لذاته، وصدق الخبر ما طابقت نسبة الكلام فيه نسبته الخارجية، والخبر الكاذب ما لم تطابق نسبة الكلام فيه نسبته الخارجية»[4].

2- الأقوال الإنشائية (performatif) هي تلك الأقوال «التي لاتصف ولا تخبر ولا تمثل ولا هي خاضعة لمعيار التصويب، إنما ميزتها الأساسية أن التلفظ بها يساوي تحقيق فعل في الواقع»[5]. والحكم عليها يستند إلى معيار «التوفيق والإخفاق»[6] إذن هي ملفوظات إنشائية، لا تستند إلى معيار الصدق ولا الكذب، وبدلا من هذا هي ملفوظات ناجحة وغير ناجحة[7].

---

(1) عمر بلخير، تحليل الخطاب المسرحي في ضوء النظرية التداولية، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2003، ص155.

(2) م،س، ص157.

(3) م.س، ص156.

(4) ينظر: مسعود صحراوي، التداولية عند العلماء العرب ، ص61 وما بعدها.

(5) ينظر: جاك موشلار وآن ريبول، القاموس الموسوعي للتداولية، ص57.

(6) م،س، ص58.

(7) م، س، ص 59.

ومضى أوستين في عمله إلى التمييز بين نوعين من الأقوال الإنشائية:

1- أقوال إنشائية صريحة: وهي التي تتضمن فعلا مسندا إلى ضمير المتكلم المفرد في صيغة المضارع المبني للمعلوم الدال على الحال.

2- أقوال إنشائية ضمنية: «وتحقّق الأفعال إنما يتوقف على معطيات السياق، فلا وجود لإخفاق أو عدم تمام العمل ولكن يوجد لبس في القول»[1].

وفي مرحلة متقدمة من أبحاثه توصل أن كل جمل اللغة الطبيعية هي إنجازيه، وبذلك ألغى ثنائية تقرير/ إنشاء، فالأقوال كلها أفعال كلامية، تنضوي تحت لوائها الأقوال الإنشائية كما الأقوال التقريرية [2] والشرط الأساسي عامل القصد.

إذن سبقت الإشارة أن «فعل الكلام» speech act هو بؤرة النظرية، حيث أسندت إليه وظيفة الإنجاز وبالتالي فوظيفة اللغة التأثير بغية تعديل أو تغيير سلوكات أو مواقف أو أفكار المخاطبين، بشرط حضور القصد والاحتكام إلى سياق القول الفعلي. فالفعل الكلامي «كل ملفوظ ينهض على نظام شكلي دلالي إنجازي تأثيري» [3].وعليه انتهى أوستين إلى تصنيف الفعل الكلامي في صورته النهائية إلى ثلاثة أفعال فرعية هي[4]:

1- **أفعال الكلامActe Locutoire** : ويظهر في ثلاث مستويات هي المستوى الصوتي والمستوى التركيبي ثم المستوى الدلالي.

---

(1) ينظر: جاك مورشلرو آن ريبول، القاموس الموسوعي للتداولية، ص ص56.57.

(2) ينظر: عمر بلخير، تحليل الخطاب المسرحي، ص164، كذلك: القاموس الموسوعي للتداولية في حديث عن الأفعال الإنشائية.

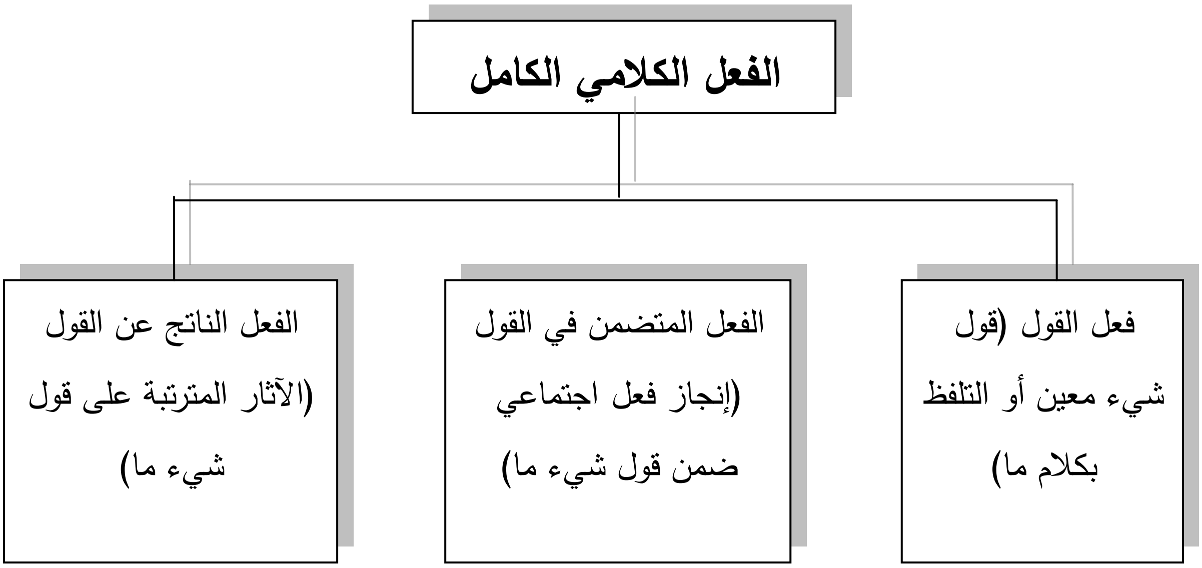
(3) عبد الهادي بن ظافر شهري، استراتجيات الخطاب، ص46.

(4) ينظر جون أوستين، نظرية أفعال الكلام العامة، ص 123 وما بعدها.

2- **قوة فعل الكلام Acte illocutoire**: ويطلق عليه أيضا مصطلح «الفعل المتضمن في القول»[1]وهو فعل الإنجاز الحقيقي الذي تأسست عليه النظرية فهو «عمل ينجز بقول ما»[2].

3- **لازم أفعال الكلام Acte perlocutoire**: ويطلق عليه مصطلح «الفعل الناتج عن القول»[3] ويقع هذا الفعل حين يغير قول المتكلم حال المتلقي، حيث إن الفعل المتضمن في القول قد أحدث التأثير المرغوب فيه، كأن يغير المتكلم اعتقاد مخاطبه، أو يثير غضبه أو يدفعه نحو فعل ما...الخ

وهذه خطاطة عرضها مسعود صحراوي لتفسير بنية الفعل اللغوي الكامل[4].



(1) مسعود صحراوي، التداولية عند العلماء العرب، ص41.
مصطلح «الفعل المتضمن في القول» لقي اتفاقا لدى جل الدارسين العرب، أيضا ورد مثلا لدى: آن روبول وجاك موشلار: التداولية اليوم علم جديد في التواصل، تر: سيف الدين دغفوس ومحمد الشيباني: نشر وتوزيع دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، (دت)(دط).

(2) م، س، ص41.

(3) م، س، ص41.

(4) م، س، ص43.

وقد اقترح أوستين تصنيفا لمختلف القوى التي يمكن أن يتخذها الفعل المتضمن في القول، وعليه قدم قائمة مكونة من خمسة أصناف هي[1]:

1- **أفعال القرارات والأحكام**: ومنشأها سلطة قانونية أو عرفية، وقراراتها غير إلزامية، ومنها أدان، أصدر قرر... الخ.

2- **أفعال الممارسة**: «الذي يوافق شكلا آخر من الحكم يتصل بما ينبغي أن يكون أكثر مما يتصل بما هو كائن»[2]. وذلك أن تملك القول في تغيير الواقع مثل: الانتخاب، التعيين في المناصب.

3- **أفعال الوعد**: وهي أفعال يلتزم بها المتكلم أمام المخاطب أن يفعل شيئا ما. مثل: الضمان، التكفل، التعهد الخ.

4- **أفعال السلوك**: أفعال ترتبط بالحياة الاجتماعية وسلوكات الأفراد. مثل: أفعال الاعتذار، التهنئة، الشجب، النقد الخ.

5- أفعال العرض: هي أفعال تستخدم لعرض مفاهيم وبسط موضوع وتوضيح مسائل الاحتجاج والنقاش مثل: الإثبات، النفي، الاعتراض الخ.

وبذلك انتهت جهود أوستين عند هذه النقطة بسبب الموت، ليباشر تلميذه جون سيرل مسيرته، ولكن بالنقد والتنقيح.

---

(1) ينظر جون أوستين، نظرية أفعال الكلام العامة، ص ص201.187. وكذلك جاك موشلر وآن روبيول: القاموس الموسوعي للتداولية، ص ص66.

(2) جاك موشلر وآن روبول، القاموس الموسوعي للتداولية،ص66.

3- جون سيرل ومرحلة النضج والضبط المنهجي:

(1932) فيلسوف أمريكي، اهتم كثيرا بأعمال أوستين، لذلك اعتبر تلميذه النجيب. فانصب اهتمام سيرل في نظرية الأفعال اللغوية على شروط نجاح الفعل الإنجازي ثم قام بإعادة تصنيفها وفق هذه الشروط. وقبل عرض تصنيفه، نذكر أهم خطوة قام بها وهي تمييزه داخل الجملة[1] بين العمل المتضمن في القول والمحتوى القضوي، وهو تمييز في صلب الفعل الإنجازي حيث أطلق «مصطلح واسم القوة المتضمنة في القول وهذا فيما يتصل بالعمل المتضمن في القول، أما ما يتصل بمضمون الإحالة والحمل أطلق عليها اصطلاحا واسم المحتوى القضوي»[2].

وبالعودة إلى تصنيف سيرل للأعمال اللغوية، نجده قد استند في تصنيفه لها على مقاييسه الإثني عشر أو ما يعرف عنده بشروط النجاح، وتتأسس هذه الشروط على ثلاثة أسس منهجية هي[3]:

1- الغرض الإنجازي. 2- اتجاه المطابقة بين الكلمات والعالم. 3 - الإخلاص.

وهذا التصنيف يظهر على النحو التالي[4]:

---

(1) ينظر: جاك موشلارو آن روبول، التداولية اليوم علم جديد، ص33. وكذلك: جاك موشلار وآن روبول: القاموس الموسوعي للتداولية،ص ص67-68.

(2) المحتوى القضوي هو عنصر من البنية الدلالية للفعل الإنجازي ويتركب من الحمل والإحالة، ويراد به (ما يقال) أي المعنى الحرفي للعبارة أما واسم الفعل المتضمن في القول يقصد به القوة الإنجازية المرافقة للجملة كالاستفهام، النداء، الوعد ...الخ. أي الأدوات والكلمات التي تطبع الجمل بخاصية مميزة. للاستزادة ينظر: القاموس الموسوعي للتداولية ص ص67-68.

(3) محمود أحمد نحلة، آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، دار المعرفة الجامعية، (دط)، 2002، ص49.

(4) قبل أن يصل سيرل إلى هذا التصنيف اعتمد منهجية التحليل والاستدلال في عرض مقاييس نجاح الفعل اللغوي، لذلك ولمزيد من الاستزادة ينظر: صابر الحباشة، التداولية والحجاج مداخل ونصوص، صفحات للدراسات والنشر، دمشق، سوريا، ط1، 2008، ص ص84.85. وكذلك: جاك موشلارو آن رويول، القاموس الموسوعي للتداولية.ص ص74.75.

1) **الإخباريات**: المتكلم يقوم بوصف العالم من خلال قضية معينة ويلتزم بصدقها واتجاه المطابقة من الكلمات إلى العالم، وشرط الإخلاص يظهر في الاعتقاد الصادق في القضية المعبر عنها.

2) **التوجيهيات**: الهدف المتضمن في القول هي محاولة المتكلم إلى دفع المخاطب إلى فعل أمر معين واتجاه المطابقة من العالم إلى الكلمات، والإخلاص يظهر مع رغبة المتكلم في تحقيق أمر ما.

3) **الوعديات**: تشير إلى التزام المتكلم أمام المخاطب بتحقيق عمل ما، واتجاه المطابقة من العالم إلى الكلمات، ويتعلق شرط الإخلاص بالقصد.

4) **التعبيريات**: أفعال هذا الصنف تعبر عن الحالة النفسية للمتكلم، تخلو من اتجاه المطابقة، وتحصل بتوفر شرط الإخلاص.

5) **الإيقاعيات**: هذا الصنف من الأعمال يتعلق حدوثه بالمحتوى القضوي، واتجاه المطابقة مزدوج فهو من الكلمات إلى العالم ومن العالم إلى الكلمات.

أيضا توصل سيرل إلى التمييز بين الأفعال الإنجازية المباشرة والأفعال الإنجازية غير المباشرة استنادا لمفهوم القوة الإنجازية، والأفعال المباشرة «هي التي يكون معناها مطابقا لما يريد المرسل أن ينجزه مطابقة تامة، والدالة على قصده بنص الخطاب؛ وذلك يتبلور في المستوى المعجمي وكذلك في المستوى التركيبي»[1] وعليه تتحدد القوة الإنجازية كعامل حسم في تحديد وجهة العبارة اللغوية للوصول إلى مقاصد المتكلم وهي نوعان:

1- قوة إنجازية حرفية.

---

[1] عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب، ص137.

2.- قوة إنجازية مستلزمة.

«فالقوة الإنجازية الحرفية هي القوة الدلالية المؤشر لها بأدوات تصبغ الجملة بصيغة أسلوبية ما: كالاستفهام، الأمر، النهي، التوكيد...الخ»[1]. وعليه فالأفعال الإنجازية المباشرة «هي التي تطابق قوتها الإنجازية مراد المتكلم»[2].

أما القوة الإنجازية المستلزمة «هي المعاني التي لا تدل عليها صيغة الجملة بالضرورة، ولكن للسياق دخلا في تحديدها والتوجيه إليها»[3]. وهكذا تتبلور معالم الأفعال الإنجازية غير المباشرة «كونها تخالف فيها قوتها مراد المتكلم، وحينئذ يؤدى الفعل الإنجازي على نحو غير مباشر من خلال فعل إنجازي آخر»[4].

وتفسر خطاطة أحمد المتوكل آلية وعمل القوة الإنجازية[5]:

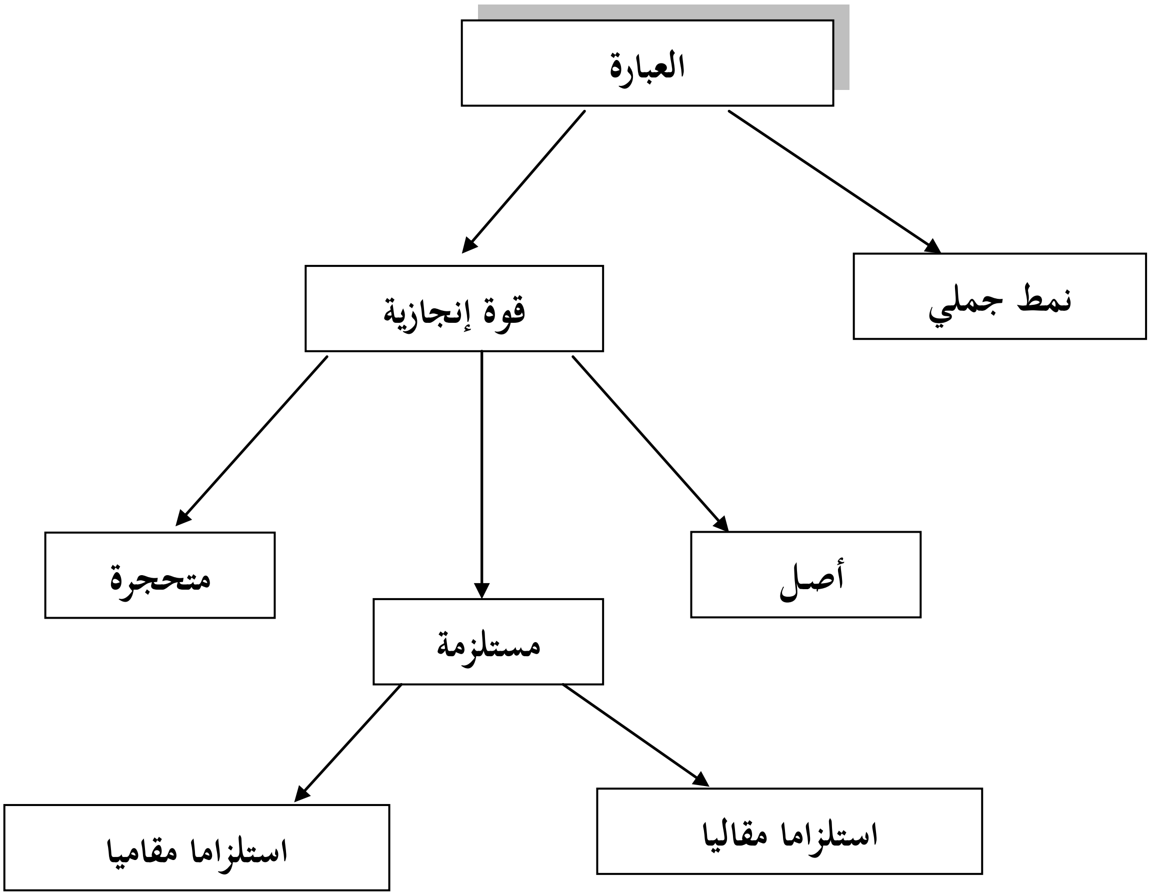
(1) مسعود صحراوي، التداولية عند العلماء العرب، ص34.

(2) محمود أحمد نحلة، آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، ص50.

(3) مسعود صحراوي، التداولية عند العلماء العرب، ص35.

(4) محمود أحمد نحلة، آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، ص51.

(5) أحمد المتوكل، الخطاب وخصائص اللغة العربية دراسة في الوظيفة والبنية والنمط، دار الأمان، الرباط، المغرب، ط1، 2010، ص52.



وفي سياق التفريق المنهجي بين الاستلزام المقالي والاستلزام المقامي، يبين المتوكل «أن القوة الإنجازية المستلزمة مقاليا هي التي تنعكس بشكل من الأشكال في خصائص الجملة المعجمية أو الصرفية التركيبية»[1].

أما القوة الإنجازية المستلزمة مقاميا «فهي القوة المتولدة عن المقام، دون أن تؤشر إليها قرينة صورية داخل الجملة»[2].

وبالتالي تتحدد دلالات العبارات المستلزمة بناء على القرائن البنيوية، ومقاصد المتكلمين التي تتحدد بقرائن الأحوال وهنا يتدخل السياق المقامي.

(1) أحمد المتوكل، الخطاب وخصائص اللغة العربية دراسة في الوظيفة والبنية والنمط، ص50.
(2) م.س، ص51.

وتبعا لهذا المفهوم المنهجي في تحديد مدلولات العبارة اللغوية يذكر طه عبد الرحمن ما يدعم هذا الطرح بقوله: «اعلم أن دلالة العبارة هي استلزام القول للمعنى المقصود من سياقه، فقد يطابق هذا المقصود المعنى المستفاد من ظاهر القول وقد يتفاوت معه»[1].

4- بول غرايس والاستلزام الحواري:

الاستلزام الحواري من المفاهيم التداولية المهمة التي ترسخت في تقاليد البحث التداولي، أرسى دعائمه الفيلسوف الأمريكي بول غرايس في نظريته «مبدأ التعاون»، وصيغة المبدأ هي:[2]

ليكن فعلك التواصلي على الوجه الذي يقتضيه الغرض منه وعن هذا المبدأ تفرعت قواعد التخاطب إلى أربعة أقسام هي: الكم والكيف والعلاقة والجهة، ولكل واحدة منها مقولات تستند إليها على النحو الذي عرضه غرايس:

1- قاعدة الكم، وتتفرع إلى:

أ- لتكن إفادتك المخاطب على قدر حاجته.

ب- لا تجعل إفادتك تتعدى القدر المطلوب.

2- قاعدة الكيف، وتتفرع إلى:

أ- لا تقل ما تعلم كذبه.

ب- لا تقل ما ليست لك عليه بينة.

---

(1) طه عبد الرحمن، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، ص103.

(2) ينظر: م.س، ص ص238. 239.

3- قاعدة علاقة الخبر بمقتضى الحال، وهي:

ليناسب مقالك مقامك.

4- قواعد جهة الخبر، وتتفرع إلى:

أ- لتحترز من الالتباس.

ب- لتحترز من الإجمال.

ج- لتتكلم بإيجاز.

د- لترتب كلامك.

فهذه القواعد كما يعرضها غرايس، تضع المتكلم أمام مسارين: الأول الالتزام بهذه القواعد أثناء العملية التخاطبية، يولد معنى مباشرا صريحا يفهمه المخاطب من بنية التركيب اللغوي، والثاني: أن يخالف المتكلم قاعدة أو أكثر ما يؤدي إلى دلالات ضمنية تستنتج من السياق وهو ما يصطلح عليه بالاستلزام الحواري فهو إذن «يقدم تفسيرا صريحا لقدرة المتكلم على أن يعني أكثر مما يقول بالفعل، وقد يعني عكس ما يقول ، كما قد يقصد ما يقول»[1].

فقواعد غرايس محاولة جادة تسعى لتفسير استراتيجيات التخاطب، لفهم مقاصد المتكلمين بدليل قرائن الأحوال.

[1] العياشي أدراوي، الاستلزام الحواري في التداول اللساني من الوعي بالخصوصيات النوعية للظاهرة إلى وضع القوانين الضابطة لها، دار الأمان، الرباط، المغرب، ط1، 2011، ص19.

وهذا العدول عن الصيغة الحرفية في التخاطب ميزة في اللغات الطبيعية ذلك أن «كل الأفعال الكلامية أفعال غير مباشرة فيما عدا الأفعال الأدائية الصريحة»[1].

يبرر سيرل هذا العدول خاصة في الأفعال التوجيهية إلى مبدأ التأدب[2] والاحترام حتى يتحقق الإقناع دون الإكراه.

ولأن هذا العدول ميزة تلازم اللغات الطبيعية يصرح طه عبد الرحمن في هذا الصدد بقوله: «أن نظرية غرايس تجعلنا بين أمرين اثنين: إما أن نتبع القواعد المتفرعة على «مبدأ التعاون» وإما أن نخرج عنها؛ فإن اتبعناها، حصلنا فائدة قريبة، هي أقرب إلى ما أسماه الأصوليون بـ(المنطوق)، وإن خرجنا عن هذه القواعد، حصلنا فائدة بعيدة هي أقرب إلى ما أسماه الأصوليون بـ(المفهوم)أو (المسكوت عنه) أو (دلالة الدلالة)»[3].

ومن ثم تتلاقى اللغات الطبيعية في هذه الإستراتيجية «لأن المرسل يلجأ إليها ليعبر عن القصد بما يغاير معنى الخطاب الحرفي، لينجز بها أكثر مما يقول ، إذ يتجاوز قصده مجرد المعنى الحرفي لخطابه، فيعبر عنه بغير ما يقف عنده اللفظ مستثمرا في ذلك عناصر السياق»[4].

---

(1) محمود أحمد نحلة، آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، ص51.

(2) ينظر في هذا الصدد ما أورده طه عبد الرحمن في كتابه اللسان والميزان أو التكوثر العقلي حيث تناول بالعرض والنقد مجمل الآراء المتعلقة بالتأدب والتلطف في علاقتهما بالعملية التخاطبية، وأيضا حديثه المستفيض عن مبدأ التصديق واعتبار الصدق والإخلاص في التراث الإسلامي، ص ص239.253.

وكذلك : بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب، ص369 وما بعدها.

(3) طه عبد الرحمن، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، ص239.

(4) عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب، ص370.

5- الأفعال الكلامية في اللغة العربية[1]:

تشير الخبرة العلمية العربية المعاصرة إلى وعي المخيلة العلمية العربية التراثية بأهمية الفعل التواصلي في صلب الحياة الاجتماعية والثقافية. لذلك انصب اهتمام علماء البلاغة والنحو والأصول على فهم آليات التخاطب، لإدراكهم أهمية عناصر التفاعل التحاوري من باث ومتلق وعنايتهم بمقاصد المتكلمين وارتباط ذلك ببنية الملفوظ، ثم دور المقام في صناعة المعنى وأحوال المخاطبين في الفهم والتأويل.

وقريبا من مبدأ غرايس التعاوني، يؤسس الماوردي في كتابه «أدب الدنيا والدين» لتواصل فعال من خلال شروط تقنن فعل الكلام لتحقيق الغايات المنشودة يقول: «للكلام شروطا لا يسلم المتكلم من الزلل إلا بها ولا يعرى من النقص إلا بعد أن يستوفيها وهي أربعة»[2].

يعرض شروطه الأربع مع التعليل، أي الفائدة المرجوة من كل شرط موضوع يقول:

---

(1) غاية هذا المطلب ليس التنظير لنظرية الأفعال الكلامية في الدرس اللغوي العربي، لأن هناك دراسات علمية يعتد بها، نقبت في تراثنا اللغوي وأكدت على الوعي العربي بظاهرة التواصل، ومن ثم ما يعرف بالأفعال الكلامية العربية، لإدراكهم لأهمية التخاطب فركزوا على مقاصد المتكلم وأحوال المخاطب، ثم ارتباط بنية الملفوظ بسياق الأقوال والاعتماد على قرائن الأحوال للوصول إلى مقاصد وأغراض المتكلمين.

ومن هذه الدراسات على سبيل المثال لا الحصر:

1- مسعود صحراوي، التداولية عند العلماء العرب دراسة تداولية لظاهرة «الأفعال الكلامية» في التراث اللساني العربي. 2- عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب مقاربة لغوية تداولية. 3- طه عبد الرحمن، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام وكذلك اللسان والميزان أو التكوثر العقلي.4- ليلى كادة، المكون التداولي في النظرية اللسانية العربية ظاهرة الاستلزام التخاطبي أنموذجا، رسالة دكتوراه، قسم الآداب جامعة الحاج لخضر باتنة، الجزائر (دت).5- عمر بلخير، تحليل الخطاب المسرحي في ضوء النظرية التداولية.7 – أحمد المتوكل في جل دراساته.

(2) أبو الحسن الماوردي، أدب الدنيا والدين، شرح وتعليق: محمد كريم راجح، دار اقرأ، بيروت، لبنان، ط1، 1985، ص.ص183. 286.

الشرط الأول: أن يكون الكلام لداع يدعو إليه في اجتلاب نفع أو دفع ضرر، ويعلل: فلأن مالا داعي له هذيان وما لا سبب له هجر ومن سامح نفسه في الكلام إذا عنّ ولم يراع صحة دواعيه وإصابة معانيه كان قولا مرذولا ورأيه معلولا.

الشرط الثاني: أن يأتي به في موضعه ويتوخى به إصابة فرصته، ويعلل: لأن الكلام في غير حينه لا يقع موقع الانتفاع به.

الشرط الثالث: أن يقتصر منه على قدر حاجته، ويعلل: فالكلام إن لم ينحصر بالحاجة ولم يقدر بالكفاية لم يكن لحده غاية ولا لقدره نهاية، وما لم يكن من الكلام محصورا كان إما حصرا إن قصّر أو هذرا إن كثر.

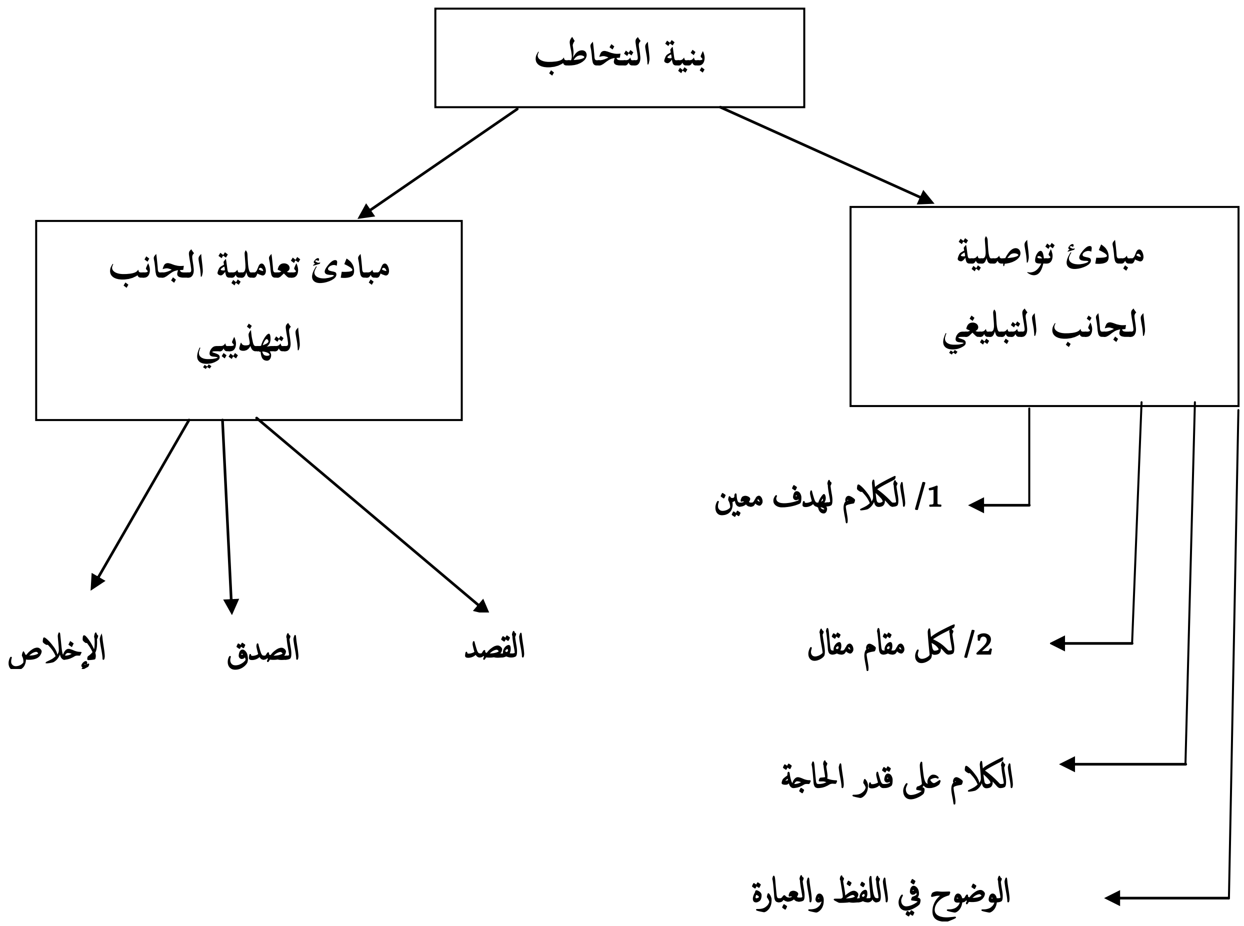
الشرط الرابع: أن يتخير اللفظ الذي يتكلم به، ويعلل: فلأن اللسان عنوان الإنسان يترجم مجهوله ويبرهن على محصوله فيلزم أن يكون بتهذيب ألفاظه حريا وبتقويم لسانه مليا. ويختم بقوله: «فهذه أربعة شروط متى أخل المتكلم بشرط منها فقد أوهن فضيلة باقيها ».

يشير هذا النص إلى الوعي العربي بالقواعد التداولية التي يضطلع بها التواصل، وفق تصور المنظومة المعرفية العربية. وفي استقراء للتراث الإسلامي يصرح طه عبد الرحمن بقوله: «إن التخاطب بنية تفاعلية تقوم على ضربين من المبادئ: تواصلية وأخرى تعاملية»[1].

والمخطط التالي يبرز عملية التخاطب:[2]

[1] طه عبد الرحمن، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، ص253.

[2] ينظر للاستزادة: طه عبدالرحمان، اللسان والميزان، ص ص249. 253.



وبناء عليه فقواعد الجانب التبليغي تتفق مع ما عرض الماوردي في شروط الكلام الناجح، أما الجانب التهذيبي وفق ما اقترحه الأستاذ طه عبد الرحمن في استقراء للتراث الإسلامي.

وهذا يؤكد أن التخاطب يتأسس على أداء أفعال كلامية، خاصة مع حضور مفهوم «القصد» الذي يشير إلى علاقة الخطاب بالأغراض التي يقصدها المتكلم بالإضافة إلى دور عناصر السياق.

6- ثنائية الخبر والإنشاء:

تبرز جهود علماء البلاغة العربية والأصوليون في دراساتهم المستفيضة لثنائية خبر/ إنشاء. تطابقا مع نظرية الأفعال الكلامية الغربية حيث صرح مسعود صحراوي بقوله: «آثرنا استخدام الإصطلاح العربي خبر/ إنشاء بدلا من المصطلح الغربي «الأفعال الكلامية»[1].

ولا يخفى على الباحث في علم البلاغة العربية ما أقره البلاغيون من أن ثنائية الخبر والإنشاء هي الأصل في اللغة العربية، أما ما يتفرع عنها من أساليب فهي معاني فرعية مستلزمة كخروج الخبر إلى الأمر أو النهي، وهذا العدول هو ما عبر عنه غرايس بالاستلزام الحواري.

ومن ثم فالدارس «للنظرية اللغوية العربية يلاحظ أن القدماء سبقوا إلى ظاهرة الاستلزام الحواري، فلم يغفلوا عن التمثيل للمعاني المقامية الثواني التي تخرج عن الوضع، وتتولد من امتناع إجراء الكلام على الأصل بدليل قرائن الأحوال: وهي التي يدعوها الجرجاني بمعنى المعنى (...) ولعل أبا يعقوب السكاكي خير من دقق في مسألة كيفية الانتقال من المعاني الأولى إلى المعاني الثواني»[2].

وفي هذا السياق يقول السكاكي: «إن التعرض لخواص تراكيب الكلام موقوف على التعرض لتراكيبه ضرورة، لكن لا يخفى عليك حال التعرض لها منتشرة، فيجب المصير إلى إيرادها تحت الضبط بتعيين ما هو أصل لها وسابق في الاعتبار، وثم حمل ما عدا ذلك عليه شيئا فشيئا على موجب المساق. والسابق في الاعتبار في كلام العرب شيئان: الخبر والطلب (...) وما سوى ذلك نتائج امتناع إجراء

---

(1) مسعود صحراوي، التداولية عند العلماء العرب، ص50.

(2) صلاح الدين ملاوي، التراكيب النحوية العربية في ضوء التحليل الوظيفي، رسالة دكتوراة قسم الآداب جامعة محمد خيضر، بسكرة، الجزائر، 2007/2006، ص586.

الكلام على الأصل»[1] يشير هذا القول أن السكاكي يرى اختلافا بين دلالة «خواص الكلام» ودلالة «تراكيبه» ومرد ذلك أن التركيب اللغوي يتغير معناه بحسب السياق الذي يرد فيه.

ويقترح السكاكي في دراسته لخروج الأغراض الأصلية إلى أغراض فرعية أربع مفاهيم تستند إليها ظاهرة إستلزام المعاني وهي:[2] «الأصل» و«المقام» و«إجراء الأصل» أو (امتناعه) و « الملابسة».

وهذه المعاني المستلزمة أو المعاني الفرعية، هي ما اصطلح عليه لدى البلاغيين «بالأغراض البلاغية»، ذلك أن البلاغيين «أقاموا تصنيفا للأغراض التي تعبر عنها العبارات اللغوية، قوبل فيه بين «الأغراض الأصول» و«الأغراض المولدة» مقاميا من هذه الأغراض الأصول»[3] .

وحقيق بنا أن نذكر ما أورده محمد العمري حول جهود السكاكي إذ يقول: «أن السكاكي معروف اليوم عند الدارسين التداوليين من لسانيين ومناطقة من خلال علم المعاني وعلم البيان، بحديثه عن المقام التخاطبي والاستلزام الخطابي»[4]

وعليه تتحدد مهمة علم المعاني حسب السكاكي في «تتبع خواص تراكيب الكلام في الإفادة، وما يتصل بها من الاستحسان وغيره، ليحترز بالوقوف عليها عن الخطأ في تطبيق الكلام على ما يقتضي الحال ذكره»[5].

---

(1) أبو يعقوب السكاكي، مفتاح العلوم، ص251.

(2) أحمد المتوكل، الخطاب وخصائص اللغة العربية، ص49.

(3) م.س، ص50.

(4) محمد العمري، البلاغة الجديدة بين التخييل والتداول، ص 46.

(5) السكاكي، مفتاح العلوم، ص 247.

7- الأفعال الكلامية في ديوان اللزوميات:

إن البحث في هوية «الفعل الكلامي» رهين الاستعمال الفعلي للغة في مقام تواصلي إبلاغي معين، «فالفعل الكلامي لا يعبر عنه بواسطة الجملة فقط ولكن يعبر عنه في سياق معين: قول+ سياق= رسالة».[1]

والهدف المنشود في هذا الفصل هو محاولة فهم مقصدية المعري ذلك «لأن نص المعري لقاء بين لفظ نملكه ومعنى نبحث عنه، لكنه بحث يؤدي دائما إلى الحيرة والشك»[2]

فالمعري الشاعر الفيلسوف والفيلسوف الشاعر قد أسبغ على الحياة تشاؤمه بتأملاته حول الحياة والناس والوجود، فاقتنع تمام القناعة أن الوجود شر مطلق. وهذا ما يحفز على الغوص أكثر في نصوص اللزوميات، لفهم تجلياتها وأبعادها، وهل هناك رؤية ستستجد حول فكر المعري، فمحاولة اقتناص مقاصد المعري تحيلنا إلى سؤال: لماذا يكتب المعري؟

إن الإبداع الأدبي والفكري عموما هو نتاج الفكر الإنساني ومن ثم فالإنسان المبدع أيا كان مجال إبداعه لا ينتج «بمعزل عن العالم، أو يهدف إلى تأثيث رفوف مكتبته الخاصة، إنه في تواصل مستمر وفعال مع محيطه الخارجي وما يحتويه من مؤثرات ومحفزات وإكراهات أو قل ما يطرحه من أسئلة وإشكالات وافتراضات وانتظارات. ومن هنا يدخل الجانب البلاغي كآلية رئيسية في تشكيل خطاب

---

(1) عبد السلام عشير، عندما نتواصل نغيير مقاربه تداولية معرفية لآليات التواصل والحجاج، أفريقيا الشرق، الدار البيضاء، المغرب،ط2، 2012، ص 101.

(2) أدونيس، الشعرية العربية، دار الآداب، بيروت، لبنان، ط2، 1989، ص 68.

جمالي لتحقيق تواصل مميز ومثمر بين الناس»[1]. مما يشير للنصوص كونها حقيقة اجتماعية في جوهرها «بإمكانها أن توجه السلوك الاجتماعي عند الآخرين صوب هدف محدد كما يمكن أن تكسب أفراد جماعة باتصال ما خبرات ومواقف وقيم»[2]

في هذا السياق نذكر ما أورده السكاكي في علاقة الدلالة بالتركيب «إن التعرض لخواص تراكيب الكلام موقوف على التعرض لتراكيبه ضرورة»[3].

وبناء عليه فدراسة الأفعال الكلامية منطلقها الوقوف على خصائص التراكيب اللغوية في علاقتها بسياق تلفظها، خاصة تلك التراكيب التي تخالف بنيتها محصولها الدلالي، وهو ما يسمى اصطلاحا بـ: «الأغراض البلاغية» للأسلوبين الخبري والإنشائي. فمخالفة معنى العبارة لبنيتها محكوم بشروط كفيلة بتحقيقه، ونستدل على هذه الشروط باستغلال العناصر الفاعلة في التركيب والتي لها دور في تحديد إنجازية الفعل الكلامي. وهي ما يعرف تداوليا بالقوى الإنجازية، كالأمر، الاستفهام، التوكيد، النهي...الخ.

ولقد قاد البحث في نصوص اللزوميات إلى الوقوف على شيوع ظاهرة الأفعال التوجيهية غير المباشرة، إذ اتسع نطاق حضورها في الديوان، مقارنة بباقي الأفعال الكلامية، وهذا مؤشر على النهج الإصلاحي الذي سلكه المعري رغم فلسفته التشاؤمية ونظرته العبثية للحياة.

---

(1) عبد السلام عشير، عندما نتواصل نغير، ص17.

(2) فولجانج هـ،م.د فيهقجر، مدخل الى علم لغة النص، تر: سعيد حسن بحيري، مكتبة زهراء الشرق، مصر، ط1، 2004، ص10.

(3) السكاكي، مفتاح العلوم، ص251.

والأفعال التوجيهية Directives«غرضها الإنجازي محاولة المتكلم توجيه المخاطب إلى فعل شيء معين، واتجاه المطابقة فيها من العالم إلى الكلمات، وشرط الإخلاص فيها يتمثل في الرغبة الصادقة للمتكلم، ويندرج في هذا الصنف أفعال: الأمر، النهي، النصح، التوجيه، التحذير ...الخ»[1].

واللافت للنظر الحضور الطاغي لهذا الصنف من الأفعال، وهي ميزة أساسية في " لزوم ما لا يلزم "، كما اعتمد المعري الاستراتيجية التلميحية بدلا من التصريحية فكانت أفعال إنجازية غير مباشرة. ومن ثم أضحت جمل الديوان تحتمل دلالتين هما:

1- دلالة حاضرة في البنية السطحية للجملة تدل عليها قرائن بنيوية.

2- دلالة ضمنية كامنة في البنية العميقة للجملة لا تدل عليها القرائن البنيوية، وإنما تستقى من المقام ودليلها قرائن الأحوال.وعليه تتأسس حقيقة مفادها «أن إنجاز جملة ما، يمكن حسب المقام الذي أنجزت فيه أن تؤدي فعلين لغويين: الأول فعل لغوي مباشر (دلالة لغوية مباشرة)، والثاني فعل لغوي غير مباشر (دلالة لغوية غير مباشرة)»[2]، وسبب ذلك أن مستعملي اللغات الطبيعية- كما اتفق سيرل وغرايس- يلجاؤون إلى الخطاب الضمني أكثر من التصريح «وذلك عائد إلى تقارب طرفي الخطاب والاكتفاء بتوظيف المعارف المشتركة»[3].

والدراسة ستتقصى دلالات الخبر والإنشاء في الديوان، للوقوف على إنجازية الأقوال.

(1) محمود أحمد نحلة، آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، ص49.

(2) العياشي أدراوي، الإستلزام الحواري، ص96.

(3) عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب، ص137.

المبحث الأول: دلالات الخبر

يعرف مسعود صحراوي الخبر بقوله: «الخبر هو الخطاب التواصلي المكتمل إفاديا، والذي يريد المتكلم من نسبته الكلامية أن تطابق نسبته الخارجية»[1]، وبالعودة إلى المدونة يستوقفنا حضور الأسلوب الخبري بقوة، وبناء على تعريف الخبر وحضوره في الديوان، تصبح وظيفته تقرير الواقع والإخبار عنه، وبمفهوم سيرل المطابقة بين العالم والكلمات . ومن ثم صنفها ضمن التقريريات، ولكن ما يريده الشاعر يخالف حقيقة الخبر، فهو يريد أن توجد نسبة خارجية لكلامه ما يحيل على تعريف الإنشاء بأنه «الخطاب التواصلي المكتمل إفاديا والذي يريد المتكلم من نسبته الكلامية أن توجد نسبته الخارجية»[2]. وحينئذ تتضح حقيقة العبارة الخبرية بخروجها إلى الإنشاء، كون الشاعر إنما يريد بالخبر أن توجد نسبته الخارجية.

1 دلالة الخبر على التوجيه والإرشاد:

وما لبس الإنسان أبهى من التقى *** وإن هو غالى في حسان الملابس[3].

عبارة الخبر «وما لبس الإنسان أبهى من التقى»، ظاهرها إخبار، ولكن القول الإستعاري ينبئ بمعنى خفي، إذ هو طلب بتقوى الله فيغدو مقصد الشاعر: وما لبس الإنسان أبهى من التقى ⟵ اتق الله .

وفي هذا العدول عن الأمر الصريح باستخدام الخبر يصبح «الطلب آكد في الدلالة عليه من صيغة فعل الأمر، لأنه يدل على حرص الطالب على تحقيق مطلوبه، ذلك لأن الجملة الخبرية تحتمل

(1) مسعود صحراوي، التداولية عند العلماء العرب، ص81.

(2) م،س، ص 81.

(3) اللزوميات، (س:45).

الصدق والكذب، فإذا لم يفعل المخاطب بمقتضى الطلب الذي جاء على صيغة الخبر كان تكذيبا لمن وجه إليه الخطاب، وهو غير لائق»[1].

فالمتكلم آثر العبارة اللطيفة الآخذة بالألباب، استدراجا للمتلقي ليقتنع بما يعرضه.

ومن عمق الحياة العباسية، استعار أناقة اللباس وزخرفته، وهو بذلك خطاب يتماهى وذوق المخاطب لإغرائه بلذة التقوى، ومن ثم فالأمر بالعبارة الخبرية أبلغ لأنها «تفيد تأكيده حتى كأنه سورع فيه إلى الامتثال والانتهاء فهو يخبر بها عنه»[2].

ثم يقول في مشهد آخر:

إن يرسل النفس في اللذات صاحبها *** فما يخلدن صعلوكا ولا ملكا[3]

ومـــن يطهـر بخوف الله مهجته *** فذاك إنســـان قوم يشبـه الملكا

حدد سيرل اتجاه المطابقة في الأفعال التوجيهية من العالم إلى الكلمات، أي جعل العالم يطابق الكلمات، وهذه المطابقة تحصل بفعل امتثال المخاطب لما يلقيه المتكلم من أوامر، توجيهات، نصح...الخ. ليبرز عامل الإقناع هدفا يتوخاه المتكلم، أنه يريد أن يحقق تأثيرا في المخاطب، وهو الأمر الذي أشار إليه طه عبد الرحمن في حديثه عن شروط التداول اللغوي، مبرزا آلية الإقناع بقوله: «عندما يطالب المحاور غيره بمشاركته اعتقاداته، فإن مطالبته لا تكتسي صبغة الإكراه، وتدرج على منهج القمع،

(1) رافع بن طه الرفاعي العاني، الأمر عند الاصوليين، دار المحبة، دمشق، سوريا، ط1، 2006، ص94.

(2) م، س، ص94.

(3) اللزوميات، (ك:27).

وإنما تتبع في تحصيل غرضها سبلا استدلالية متنوعة تجر الغير جرا إلى الاقتناع برأي المحاور»[1]، فالغرض الإنجازي يتحقق عبر فعلين كلاميين، التنبيه والترغيب، وفق التوصيف التداولي التالي:

1- لا تسع في طلب اللذات التي تشتهيها نفسك ⟸ فالحياة إلى زوال ⟸ تنبيه

2- اجعل من خوف الله طهارة لروحك ⟸ لترتقي إلى علياء الملائكة ⟸ ترغيب.

ولأن النفس أميل إلى خطاب الترغيب، فتجد هذه الدعوة صدى لدى المخاطب يمتثل لطلب المتكلم، بتغيير سلوكه وتقويم منهجه الديني، وحينها تحصل المطابقة بين العالم والكلمات. والحكم حينها بنجاح الخطاب.

وكذلك يقول :

وشغل فم يستغفر الله ذنبه *** أحق به من ذكر زينب أو جمل[2]

الغرض الإنجازي هو النصح بتوجيه المخاطب إلى ما فيه ثواب الآخرة، فالفعل الإنجازي (يستغفر) بصيغة المضارع لا يراد به الحال، أي حدوث الحدث زمن التكلم لأنه «لا يعبر في نفسه عن فكرة الزمن (...) ولكن على أن العمل مستمر الحدوث في الماضي والحاضر والمستقبل»[3]. ففعل الاستغفار سنّة لأنه ذكر ودعاء يتوجه من خلاله العبد إلى الخالق طالبا العفو والمغفرة، ولهذا أضحى عبادة يرجى

(1) طه عبد الرحمن، أصول الحوار وتجديد علم الكلام، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط2، 2000، ص38.
(2) اللزوميات، (ل:87)
(3) مهدي المخزومي، في النحو العربي نقد وتوجيه، ص125.

دوامها. وتداوليا فصيغة الفعل المضارع في هذا السياق تدل «على العمل الذي لا يحدث في زمن خاص، ولكنه يحدث في كل وقت(...) هو فعل يدل على الدوام»[1].

اقترنت إنجازيته مع صيغة المفاضلة (أحق)، تسليم بأن الأمر ثابت لا ينكره إنكار منكر.

ومن صور التوجيه والنصح الحاضرة في «لزوم مالا يلزم»، العناية بتهذيب سلوك المخاطبين، وتنبيههم إلى ما فيه خير ، بالإرشاد والتأديب، والإرشاد «تنبيه لما فيه مصلحة دنيوية»[2] أما «التأديب توجيه إلى ما يهذب الأخلاق ويصلح العادات »[3]، إذ يقول:

من الناس من لفظه لؤلؤ *** يبادره اللقط إذ يلفظ[4]

وبعضهم قوله كالحصا *** يقال فيلغى ولا يحفظ

المحتوى القضوي لهذه العبارات، هو وصف الواقع كما يبدو من ظاهر القول، إلا أن مقاصد الشاعر تتجاوز دلالة العبارة المباشرة، لتتحدد إنجازية الفعل المتضمن في القول في الإرشاد، باستحضار القيم المادية وإسقاطها على الفعل البشري. فيغدو الكلام الطيب الصادق لؤلؤا تنجذب الأسماع له في تلهف لتلتقط جواهر القول، وحجته كامنة في قوله «يبادره اللقط إذ يلفظ»، وغرضه التأكيد على مسارعة المتحدث إليهم للإصغاء والاهتمام بما يقال من قبل متكلم يجيد فن القول، وفي هذا مزيد من الحث للامتثال لطلب الشاعر. وباجتماع أساليب الإقناع بأساليب الإمتاع يكون القول حينها «أقدر على

(1) ينظر: مهدي المخزومي، في النحو العربي نقد وتوجيه، ص124.
(2) رافع بن طه الرافاعي العاني، الأمر عند الأصوليين، ص104.
(3) عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب، ص 343.
(4) اللزوميات، (ظ:2)

التأثير في اعتقاد المخاطب، وتوجيه سلوكه لما يهبها هذا الإمتاع من قوة في استحضار الأشياء، ونفوذ في إشهادها للمخاطب، كأنه يراها رأي العين»[1].

كما قال في مشهد آخر:

قد نال خيرا في المعاشر ظاهرا *** من كان تحت لسانه مخبوءا[2]

باء الكلام بمأثم والصمت لم *** يك في الأعم بمأثم ليبوءا.

من وجوه البلاغة أن يقصد المتكلم الأمر، ويلقي خطابه بأسلوب خبري، ما يجعل المخاطب ملزم بالامتثال، لأن المتكلم قد صاغ الطلب في شكل قضية أخبر عنها، فيتبادر إلى ذهن السامع «بأن هذا الحكم مسلم به، ولا يمكن المناقشة فيه ولا المنازعة»[3].

في عبارة «قد نال خيرا ظاهرا» يبرز الغرض الإنجازي في التشويق، خاصة في فصل الموصوف عن الصفة بشبه الجملة «في المعاشر»، وذلك للفت انتباه المخاطب حتى ينتبه لما سيلقى إليه من جواب، فالمؤكد أنه سيتساءل في قرارة نفسه عن «الخير الظاهر»، وإذ ذاك ألقى المتكلم خطابه مفصحا به عن مراده وهو من كان تحت لسانه مخبوءا: بتجنب الكلام الذي لا طائل منه، ولزوم الصمت.

وفي تكرار الفعل (باء) المقترن بالاسم (مأثم)، إثبات لخطيئة الكلام، لأن الإنسان لا يسلم من الزلل متى أطلق العنان للسانه، والتفسير «باء بذنبه وبإثمه، احتمله وصار المذنب مأوى الذنب، وأبوء

---

(1) طه عبد الرحمن، أصول الحوار وتجديد علم الكلام، ص38.

(2) اللزوميات، (ء: 19)

(3) ينظر: محمد بن مشبب حتبر عسيري، الاسلوب الخبري وأثره في الاستدلال واستنباط الاحكام الشرعية، دار المحدثين، القاهرة، مصر، ط1 ،2008، ص589.

بذنبي أي ألتزم وأرجع وأقر»[1]. فالبنية السطحية تبوح بفعل كلامي ظاهر هو التقرير، لكن البنية العميقة تكشف عن الفعل التوجيهي غير المباشر هو التنبية:لتقويم سلوك المخاطب.

وبذلك يعول على التنبيه في إرشاد المخاطب لتعديل سلوكه بالامتثال لتوجيه المتكلم.

لقد ارتبط التوجيه والإرشاد بالقيم المشتركة في الضمير الجمعي، فسعى المتكلم إلى إعادة بناء منظومة هذه القيم المهدومة، وهذا الأمر دفع به إلى الإلحاح على ترسيخ معتقداته فقال:

الجسم كالصُّفر يكسوه الثرى صدأ *** والخير كالتبر لا يدنو له الدنس[2]

لو دام في الأرض عمر الدهر مختزنا *** لما تغير عما يعهد الأنس.

أطلق المعري الخبر خاليا من التأكيد، فما أورده عين الحقيقة.

- فالصفر (النحاس) ←———— يكسوه الترى صدأ.

التبر ←———— لا يدنو له دنس.

فالخير شأنه عظيم لذلك يمثل له بالعظيم، والجسم الفاني حالة كحال النحاس، فاقد لبريقه وجماله متى توارى في الثرى. وعلى هذا النهج اتفق البلغاء «على وجوب التماثل بين المثل وما مثل له، فالعظيم يمثل له بالعظيم»[3].

---

[1] ابن منظور، لسان العرب، مج2، ص175.

[2] اللزوميات، (س: 19).

[3] أحمد مصطفى المراغي، تفسير المراغي، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، ط1، 1946، ص 69.

فالمخاطب مطالب بأن يتفكر في حقيقة وجوده، فهو لم يخلق ليعيش عبدا لهواه يسعى في الدنيا لإرضاء نزواته وإشباع رغباته، بل خلق لغاية أسمى، لفعل الخير، إيثار الغير على النفس، فالفطرة الإنسانية السوية أميل إلى فعل الخيرات.إذن فالغرض الإنجازي هو جعل المخاطب يذعن لما يعرضه المتكلم.

عبر فعلين هما: تحقير شأن من يعيش لإرضاء رغباته، وتعظيم شأن فاعل الخير فصاحبه حي في ذاكرة الأجيال لا يفنى بفناء جسده.

وهكذا تتوالى التوجيهات في مثل قوله:

والطبع يثبت كالهضاب ومن يرم *** نقلاله يعجز ويعي بنقله[1]

والحق يثقل كل غاو ظالم *** وأخو الديانة ما يحس بثقله.

مع كل فعل إنجازي يستحضر المعري صورة من وحي الكون، ليستدل بها المخاطب على مقاصده، وهذا ما تشير اليه العبارة اللغوية «الطبع يثبت كالهضاب» فالصورة تشير بأمرما، لتفصح بنيتها العميقة عن فعل توجيهي غير مباشر هو النصح بدفع الوهم عن المخاطب في قدرته على تغيير طباع الآخرين، وزيادة في التأكيد مع جواب الشرط (يعجز) دليل قاطع على انعدام المقدرة. وفي هذه الصورة «إبراز للمعاني المقصودة في قالب الأشياء المحسوسة، لتأنس بها النفس وتستنزل الوهم عن معارضة العقل»[2].

وفي حقيقة الغرض الإنجازي المقصود بالبيت الثاني هو التحفيز على التمسك بالدين، دعوة مصحوبة بحالة انفعالية، تبرز في تحيز الشاعر لمفهوم (الحق) وهذا ما يتضح مع تقديم (الحق) والقصد منها تشنيع فعل المرائين، في عبارة «يثقل كل غاو ظالم». فغاية الخطاب محاولة جعل عقل المخاطب في

---

(1) اللزوميات، (ل: 133).

(2) أحمد مصطفى المراعي، تفسير المراعي، ص 69.

حالة من الإذعان لما يعرضه المتكلم من أفكار، وتبعا لذلك تتحقق المطابقة بين العالم والكلمات، حين يعتنق المخاطب اعتقادات المتكلم، بالامتثال له، أي أن يؤمن بمبدأ قبول الآخر والتعايش معه، وأن يقتنع أن الدين تهذيب لسلوكه وتطهير لفطرته من براثن النفاق والرياء.

لقد درج المعري على التحذير من المرأة ورأى أنها منبع الشر ورمز للخطيئة، لذلك لم يتردد في التحذير من شرها، إلا أنه في مواضع قليلة يشفق عليها، ويبدي حرصا على مصلحتها فهي مخلوق ضعيف لذلك يطلق هذه النصيحة:

مهر الفتاة إذا غلا صون لها *** من أن يبت عشيرها تطليقها(1)

هوي الفراق وخاف من إغرامه *** فأدام في أسبابه تعليقها

يؤسس المعري طلبه الضمني وفق رؤيته للزواج، إنما جُعل لحكمة عظمية وهي الإحصان والإعفاف(2). لذلك دعا ولي المرأة التي بلغت سن الزواج أن يطلب لها زوجا:

واطلب لبنتك زوجا كي يراعيها....

فالزواج بالنسبة للمرأة حصن يقيها فساد الأخلاق، وعليه يطلب من وليها المغالاة في مهرها، لأن فيه حماية للمرأة من شر الرجل، متى أراد الخلاص منها واستدل على مزاجية الرجل بلفظة (هوي) لأنه قد يطلق المرأة دون عذر شرعي. هي نظرة استشرافية لحال المجتمع فحين تسود ظاهرة الطلاق والعزوف عن الزواج يقع المجتمع في فخاخ الانحلال الأخلاقي. وهذا ما يخشاه المتكلم. وينبه لخطورته. وهكذا

(1) اللزوميات، (ق:36).

(2) للاستزادة ينظر: محمد سليم الجندي، الجامع في أخبار أبي العلاء المعري، ج3، ص1561.

فاللغة التقريرية أقوى-هنا- في إحداث المطابقة التي يرغب فيها المتكلم، والفعل التوجيهي هو التوجيه، وفي الارتقاء بالنفس يدعو إلى :

السيد البر من لا يستجيز أذى *** ولا يبوح بسر عنده كتما[1].

الفعل المتضمن في القول يتجاوز الحمولة الدلالية المباشرة وهو الخبر المنفي، بل المتكلم يريد النهي، وهو نهي ضمني قائم على الإرشاد لتحقيق منفعة ينالها المخاطب، «لأن النفي إخبار بالسلب -أي عدم وقوع الفعل-، والنهي طلب بالسلب –أي طلب الكف وعدم الإقدام على الفعل»[2]. ووجه البلاغة في هذا الأسلوب «أن المخاطب يتحقق بنفسه بالتأمل ودقة النظر في الخبر المنفي المعروض عليه»[3].

ففي هذا السياق فالمخاطب إذا أراد أن يكون سيدا فاضلا عليه أن ينتهي عن الظلم وإفشاء السر. ويتحقق مراد المتكلم متى تأمل المخاطب دعواه وتحقق بعقله ونفاذ بصيرته بصواب اعتقاد المتكلم، وحينها تحصل المطابقة بين العالم والكلمات، فيغير المخاطب من أفكاره وسلوكاته.

2- دلالة الخبر على التحذير: ليس غريبا على شاعر مثل المعري أن ينهال على الدنيا وأهلها بسخطه ونقمته وهذا مايتجلى في حركية نصه اللزومي الذي تموج بألفاظ ومعاني تحذيرية.

إن المعري وإن أراد التحذير، لم يرده لذاته كغاية، بل جعله من آليات التوجيه، ليمرر للمخاطب رسائل حمولتها الحرص على ما فيه خير الفرد والجماعة. وهو ما يضعنا بإزاء متكلم رغبته صادقة في تحقيق نفع للمخاطبين، وبذلك «ينزه نفسه عن تهمة التلاعب بعواطف الآخرين، كما أنه يعطي خطابه

(1) اللزوميات، (م:68).

(2) محمد بن مشبب حتبر، الاسلوب الخبري وأثره في الاستدلال، ص475.

(3) ينظر: م، س، ص 477.

قبولا من خلال حضور الصراحة، التي تدل المرسل إليه على صدق المرسل في التوجيه، وبالتالي تكسبه الثقة في خطابه»[1]. وقد وقع الاختيار على بعض المشاهد المصورة لنتطلع من خلال نافذة الحرف على مسببات التحذير لدى المعري.فقال:

ولم تفتأ الدنيا تغر خليلها *** وتبدله من غمض أجفانها سهدا[2]

تريه الدجى في هيئة النور خدعة *** وتطعمه صابا فيحسبه شهدا

وقد حملته فوق نعش وطالما *** سرى فوق عنس أو علا فرسا نهدا

ولم تترك حيلة لتغره *** ولم يبق في إخلاصه حبها جهدا.

شيد المعري بنيان عقيدته على إبطال الباطل وإحقاق الحق، ما يمثل شكلا من أشكال المقاومة؛ مقاومة للجهل واللاوعي وشرور النفس البشرية. ولهذا نهج سبيل التخويف والترهيب لأجل التأثير في المخاطب.

الامر الذي يبرز مع الأفعال الكلامية الواردة في مجموعة الأبيات [لم تفتأ، تغر، تبدله، تريه، تطعمه، فيحسبه، قد حملته، سرى، علا، لم تترك، لتغره، لم يبق].

هي أفعال إنجازية جزئية محتواها القضوي يدل على الإخبار، وفي الاستدلال على مراد المتكلم نجده يسعى لإيجاد نسبة خارجية تطابق نسبته الكلامية، ما يعني تحول الخبر إلى طلب، وبذلك فالفعل المتضمن في القول هو التحذير والتنبيه، وفق التوصيف التداولي اللآتي:

---

(1) عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب، ص355.

(2) اللزوميات، (د: 62).

التوصيف التداولي التالي:

صنيع الدنيا	لم تفتأ تغر خليلها	انتبه من خداعها
	تبدله من غمض أجفانها سهدا	عليك بالرضا والقناعة
	تريه الدجى في هيئة النور خدعة	لا تنخدع ببريقها
	تطعمه صابا	احترس من زيف نعيمها
	قد حملته فوق نعش	تأمل مصير من سبقك
	لم تترك حيلة لتغره	احذر الانسياق وراء متاعها

فالمتكلم غايته الأولى إقناع المخاطب، لذلك هو يخاطب فيه عقله، فالإقناع يعني «أن تخاطب في الإنسان عقله المفكر الذي يختبر الفكرة ويتفحصها حتى إذا اقتنع بها استقرت يقينا»[1] لأن المعري قد شكل صورة في ذهنه عن واقع مخاطبه، أنه جاهل، أحمق خاضع لسلطة هواه.

لذلك هو آثر خطاب العقل لعل في ذلك خير. ليتحقق المخاطب بدقة نظره وتأمله لواقعه المرير. «لأن ما يهم في إنتاج الخطاب الإقناعي هو أن يكون المتكلم صورة عن المخاطب الذي سيتوجه إليه بالخطاب»[2]، وهذه الصورة المشكلة في مخيلة المتكلم تبرز في بنية الخطاب ذاته كما يلي:

(1) لطفي فكري محمدالجودي، جمالية الخطاب في النص القرآني «قراءة تحليلية في مظاهر الرؤية وآليات التكوين»، مؤسسة المختار للنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، ط1، 2014، ص104.

(2) حسن المودن: بلاغة الخطاب الإقناعي، ص348.

المخاطب ← يحسب الصاب[1] شهدا ← جهل وحمق

← لم يبق في إخلاصه لحب الدنيا جهدا ← غلبة سلطة الهوى

وعليه ينجز الفعل الكلامي باستدراج المخاطب للوصول به إلى اليقين، ما يجعل الخطاب ناجحا وفق الرؤية التداولية.

وفي علاقة الإنسان بالدنيا تتمظهر تلك الجدلية التي لا تنتهي بينهما، فيقول:

خسر الذي باع الخلود وعيشه *** بنعيم أيام تعد قلائل[2]

وتخيّر المغرور طول بقائه *** سفاها وما طول البقاء بطائل.

ينبئ الخطاب في كليته بفعل كلامي بؤرة هو التحذير، لاسيما مع الفعل (خسر) الذي يدل على «الضلال والهلاك»[3]، فالمعري ألقى تحذيره في صورة خبر، وكأنه بذلك يعرض قضية مسلم بحكمها، وبالتالي لا يمكن أن ينازعه المخاطب أو يعترض. هل يمكن أن يعارضه أحد في قوله «أيام تعد قلائل» في حقيقة الدنيا؟. والله عز وجل قد قال: ﴿ **وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ كَأَنْ لَمْ يَلْبَثُوا إِلَّا سَاعَةً مِنَ النَّهَارِ يَتَعَارَفُونَ بَيْنَهُمْ** .....﴾[4]. دليل يسوقه الشاعر على حقارة الدنيا. هي ساعة من الزمن، تكاد لا تذكر في مواقيت الكون.

ما يقصده الشاعر هو تحذير المخاطب من لقاء ربه وزاده قليل أو منعدم، هي دعوة لإعداد العدة في سبيل لقاء رب العالمين. وكأن المعري قد استحضر قول الله عز وجل في حق صنف آخر من الناس:

---

(1) الصاب: عصارة شجر مر، وقيل: هو عصارة الصبر، لسان العرب: مج 8، ص301.

(2) اللزوميات، (ل: 138).

(3) ابن منظور، لسان العرب، مج 5، ص 65.

(4) سورة يونس، الآية 45.

﴿... قَدْ خَسِرَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِلِقَاءِ اللَّهِ وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ ﴾ [1]، فمن ينكر يوم الحشر قاصدا متعمدا أو بغفلة أو جهالة، كلهم يطالهم الخسران، حيث فسر المراغي هذه الآية بقوله: «أن الذين آثروا الحياة القصيرة المنغصة بالأكدار السريعة الزوال، على الحياة الأبدية بما فيها من النعيم المقيم، فلم يستعدوا لها ويعملوا الأعمال الصالحة التي تزكي نفوسهم، وتهذب أرواحهم فخسروا السعادة فيها وما كانوا مهتدين فيما اختاروه لأنفسهم من إيثار الخسيس الزائل على النفيس الخالد»[2].

وبناء عليه تتحقق إنجازية الفعل الكلامي باستثارة خوف المخاطب، ما يدفع به لتعديل سلوكه وتقويم أفعاله. وعندها نقول بنجاح الخطاب.

وفي مظهر آخر من مظاهر الدنيا الخادعة الجالبة للشر، نجد الخمر، حيث حذر منها وحرض على تركها، بذكر ما تجلبه من شر وتتركه من ضرر فيقول:

إن ســرور المــدام لم يــدم *** بل أعقبــت بالهمــوم والندم[3]

والكــأس من كاس في التعثر وال *** ندمــان لفــظ أتى مـن النـدم

مازال مستهــترا بهــا لهجــا *** حــتى انثنــى مـوسرا من العدم

وفق الرؤية التداولية فإن لكل جملة ملفوظة مهمة وهي إنجاز فعل كلامي، والإنجاز يتحقق عبر إستراتيجية يقصدها المتكلم لإحداث التأثير، حيث «تبرز اللغة في النص الأدبي في نظام الأسلوب الذي

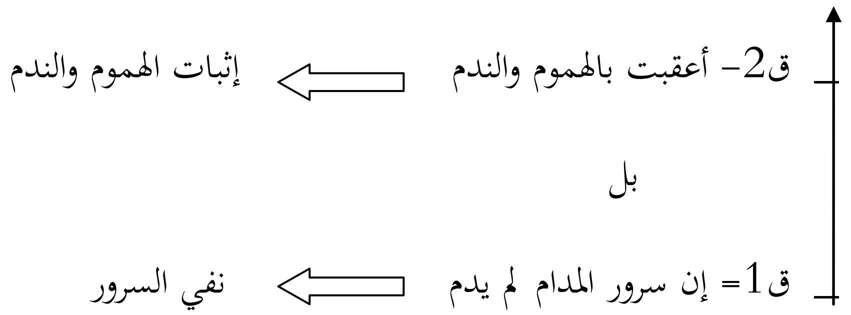
---

(1) سورة يونس، الآية 45.

(2) أحمد مصطفى المراغي، تفسير المراغي، ج11 ، ص113.

(3) اللزوميات، (م: 138).

لا يجعل اللغة وسيلة اتصال فحسب؛ وإنما وسيلة جمالية للتأثير في المتلقي»[1]. يسوق المعري حججا بدؤها في افتتاحية الخطاب، حيث نفى أن يكون للخمر سرور دائم، لينتقل لحجة ثانية أقوى باستخدام (بل)، وهو «إضراب انتقال للارتقاء، أي ارتقاء في بسط الحجج أمام المخاطب»[2] وفق التوصيف التداولي التالي:



فمنحى التحذير تصاعد من النفي إلى الإثبات، وفي هذا تخويف للمخاطب وكذلك تعويل على سوق حجج إضافية إلحاحا من المتكلم في استمالة المخاطب لأن «وظيفة الخطاب الإقناعي هي محاولة جعل العقل يذعن لما يطرح عليه من أفكار، أو يزيد في درجة ذلك الإذعان إلى درجة تبعث على السعي نحو تحقيق المطلوب»[3]. لذلك استحضر المعاني المعجمية كحقيقة متعارف عليها، بانتقاء ألفاظ مخصوصة محملة بدلالات التهويل والتحقير في قوله:

- الكأس ← من كاس في التعثر
- الندمان ← لفظ أتى من الندم

---

(1) لطفي فكري محمد الجودي، جمالية الخطاب في النص القرآني، ص71.

(2) ينظر: عز الدين الناجح، العوامل الحجاجية في اللغة العربية، مكتبة علاء الدين، صفاقص، تونس، ط1، 2011، ص ص143.145.

(3) لطفي فكري محمد الجودي، جمالية الخطاب في النص القرآني، ص71.

والتفسير أن: «كاس الرجل كوسا: أخذ برأسه فنصاه إلى الأرض، وقيل: كبه على رأسه»[1].

والندمان: ج النديم وهو الجليس إلى مائدة الشراب، وبناء عليه فالعواقب التي تجرها الخمر لشاربها: المهانة والندم، ثم صورة الفقر التي تلازم شارب الخمر:

– فهو مولع بها ←———— حتى انثنى موسرا من العدم.

فالمؤكد أن ما بعد «حتى» «أقوى حجية وأكثر توجيها نحو النتيجة»[2]، إذ هو تحذير مطلق من آفة الخمر، فالمخاطب وضع أمام مشهد قاتم السواد مخيف لما يؤول إليه مدمن الخمر.

من المهم القول أن المعري قد أدرك أضرار الخمر، لذلك راح يطلق سلسلة من التحذيرات، لتنبيه الناس إلى خطورة شرها، من ذلك قوله:

ومن شر أحدان الفتى أم زنبق *** وتلك عجوز أهلكت من تخادن[3]

تخبـــر عـــن أســـراره قرناءه *** ومـــن دونهـــا قفل منيع وسادن

فالفعل المتضمن في القول هو التحذير؛ إذ تؤشر عبارة «ومن شر أحدان الفتى» إلى هول الشر الذي يطال من يصاحب الخمر، لذلك فالشاعر قدم شبه الجملة لشد انتباه المخاطب لأمر جلل، ليصرح بعدها من المقصود من التحذير (أم زنبق)، فغاية المتكلم تغيير سلوك مخاطبه لذلك بيّن عواقب شاربها، فهي مهلكة له وفاضحة لأسراره. ومع أن المتكلم أشار لعواقبها، فقد تعمد ذكرها في صورة مجملة ولم

---

(1) ابن منظور، لسان العرب، مج 13،ص 132.

(2) ينظر: عز الدين الناجح، العوامل الحجاجية في اللغة العربية، ص136.

(3) اللزوميات، (ن:3).

يفصل كيف هي مهلكة ولا كيف هي فاضحة للأسرار، وكأنه يحيل الجواب على المخاطب له أن يتمثل هلاكها وكشفها الأسرار. أيضا يحذر من الخمر في قوله:

تفرج الهم عنهم بل تزيدهم *** نكدا هواجس ما همت بإفراج[1]

لم يعلموا أن أقدارا ستنزلهم *** بالعنف من فوق أفدان وأبراج

هدف الشاعر تطهير المجتمع من آفة الخمر، لذلك آثر خطاب التخويف، رد بحزم قاطع على من يعتقد أن الخمر مزيلة الهموم، في قوله: «بل تزيدهم نكدا» هو نهي وزجر للكف عن هذه الدعاوى الباطلة، ثم يحذر من تبعاتها، فهي خسيسة تزيل النعم وتهدم الشرف. فشدة الخطاب كافية للتأثير في المخاطب، لما يحدثه من هزة في نفسه ومن ثم التأمل في حقائق ما يعرض عليه في صور التحذير المتنوعة، فكان الفعل التوجيهي هو التحذير.

وفي مظهر آخر من مظاهر التحذير يقول:

لسانك عقرب فإذا أصابت *** سواك فأنت أول من تصيب[2]

أثمت بما جنته فمن شكاها *** وفى لك من شكيته نصيب

استحضار الصورة الحسية، يلقي بظلاله على فاعلية الخطاب في إحداث التأثير المرغوب، إذ يقوم على مخاطبة الوجدان واستثارته إنسانيا، ما يثير نوازع الخير والحق في قرارة المخاطب.

فالفعل الكلامي المقصود هو التحذير، حيث استند في تحقيق غرضه الإنجازي، على المشابهة القائمة بين اللسان والعقرب، وهي بذلك صورة منفرة، هدفها وصف كم الأذى المنهال على الغير بفعل اللسان

(1) اللزوميات، (ج:22)
(2) م،س، (ب:26)

السليط. وفي إصدار الحكم مع الفعل (أثمت) تتكثف مدلولات الذعر لدى المخاطب الذي يجد في إلحاح الشاعر ما يرهبه ويدفعه للعدول عن فعل الأذية، فالإنسانية تستوجب أن يبرأ غيرك من أذاك.

3- **دلالة الخبر على الزهد**: ورد في معجم مقاييس اللغة أن «الزاء، والهاء، والدال، أصل يدل على قلة الشيء »[(1)]، وفي اللسان: الزهد ضد الرغبة والحرص على الدنيا[(2)].

أما في الاصطلاح فقد تعددت تعريفاته منها «الزهد في الدنيا هو الزهد في الناس، لأن لقاءهم من الدنيا وهو مرغوب فيه. وقيل الزهد في الدنيا هو الزهد في الجوف، فبقدر ما تملك من بطنك تملك من الدنيا، وأيضا قيل فيه: الزهد في الدنيا أن تبغض أهلها وتبغض ما فيها. كما قيل: هو قصر الأمل. وقيل: هو النظر إلى الدنيا بعين الزوال. وقيل هو أن لا تفرح بموجود من الدنيا، ولا تأسف على مفقود. وقيل فيه: هو بغض المحمدة»[(3)].

فكل هذه التعريفات تنطبق على مقولات المعري، حيث نقم على الدنيا ورفض نعيمها، واعتزل الناس ورأى قربهم داء، كما رفض الزواج والنسل، واكتفى من الدنيا بما يسد رمقه. فالحديث عن الزهد هو إشارة لجزء من الكل، لأن خطابه في كليته قائم على عقيدة الزهد، التي دعا لها بأقواله وعاشها بأفعاله، ومن هذه النماذج نذكر قوله:

وإن اقتناع النفس من أحسن الغنى *** كما أن سوء الحرص من أقبح الفقر[(4)]

---

(1) أبو الحسن أحمد بن فارس زكريا، معجم مقاييس اللغة، تح: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، (دط).(دت)، كتاب الزاي، ص 30.

(2) ابن منظور، لسان العرب، مج7، ص68.

(3) محمد سليم الجندي، الجامع في أخبار أبي العلاماء المعزي وآثاره، ج1، ص326.

(4) اللزوميات، (ر:136).

يبرز الفعل الكلامي في الحث على الزهد، إذ قابل بين أمرين متضادين هما:

1- الترغيب في: اقتناع النفس ←――――― من أحسن الغنى

2- التحقير في: سوء الحرص ←――――― من أقبح الفقر.

إذ يكفي أن يتناهى إلى أسماع المخاطب التقابل بين: أحسن/ أقبح، ليظفر الخطاب بقبول لدى المخاطب، فامتثاله غاية المتكلم، وحينها تتحقق المطابقة بين العالم والقول، مطابقة تعني أن يعدل المخاطب من سلوكه ويغير أفكاره. وهكذا انبنى الفعل التوجيهي البؤرة (التحذير) على فعلين كلامين هما: الترغيب والتحقير.

وفي مشهد آخر يقول:

جاران ملك ومحتـاج أتــى زمن *** عليهما فتساوى البؤس والترف[1]

إن تركب الخيل أو تضرب مراكبها *** مـن عسجد فإلى الغبراء تنصرف

والفقـر أحمــد مــن مــال نبذره *** إن افتقـارك مأمـــون به السرف

يعــرى الفقيــر بالدينار كسوته *** وفي صوانك مـا إعـــداده خرف

واجه المعري أوهام المتعلقين بالدنيا باليقين ليدحض مقولاتهم، ذلك أن «النفس إذا عظمت رغبتها في شيء تخيلت غير الواقع واقعا وبنت الكلام على هذا التخيل»[2]. فاستدعى الشاعر صورة الملك الذي جار عليه الزمن، فانصرف الى قبره كما انصرف المعدم والفقير وكأنه يريد إثارة مخاوف مخاطبه، وهو الذي لا ينسى أن يذكر في كل مرة أن مصير الإنسان إلى تراب.

---

(1) اللزوميات، (ف:6).

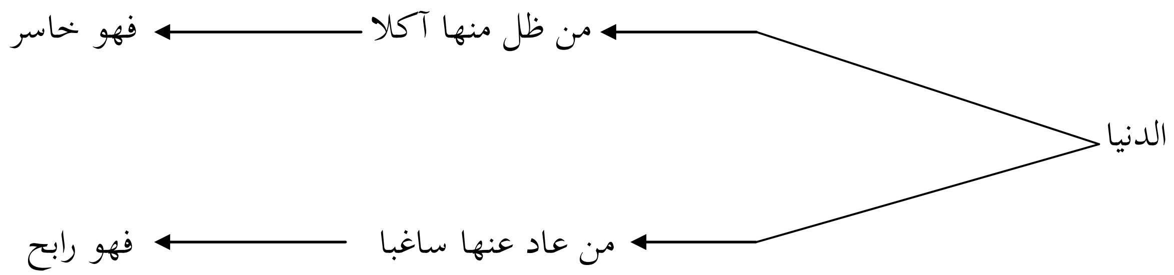
(2) حسن طبل، علم المعاني في الموروث البلاغي تأصيل وتقييم، مكتبة المنصورة، مصر، ط2، 2004، ص100.

فالخطاب في كليته غرضه الإنجازي الترغيب في قلة المال، ألم يقل أن الفقر أحمد؟ وبه يؤمن من السرف. كيف لا والفقير يكفيه الدينار سترا.

فالتعويل في هذا الخطاب على عقل المخاطب؛ إذ عليه أن يدرك أن تجميع الثروة هذيان وضرب من التخريف، ففي طرح عبارته «وفي صوانك [1] ما إعداده خرف»، تشنيع لهذه الممارسة لأن الخلود ينافي حقيقة الوجود البشري. ومن ثم فالفعل الكلامي البؤرة هو التزهيد: الذي ينطوي على فعلين هما: الترغيب والترهيب لذلك قصد المعري إلى تعميق مدلولات الخسارة، فأكثر منها، فقال:

فمن ظل منها آكلا فهو خاسر *** ومن عاد عنها ساغبا فهو رابح[2]

طبعا المقصود من الخطاب هي الدنيا، ويتمثل فحواه كما يلي:



فالوصف (آكل) منفتح على دلالات الطمع ثم الشغف بنعيم الدنيا، ولا شك أن الجواب «فهو خاسر»بيان لثبوت الخسران ودوامه، فطالما النفس مولعة بالدنيا فالخسران لا يفارقها.

أما في عزوف الإنسان عنها «فهو رابح»، لأن القناعة والثبات في الموقف دليل إيمان، حصن به الإنسان نفسه من سيل الشهوات التي تجرفه للهاوية والخسران المبين. وهنا يثير السياق وجدان المخاطب

(1) الصوان: ما يحفظ فيه اللباس.

(2) اللزوميات، (ح:2).

ترهيبا وترغيبا، فيستشعر المخاطب أن سعادته لا تكون إلا في النأي بنفسه عن الدنيا وهو ما يحقق نجاحا للملفوظ بترسيخ قصد الشاعر.

ثم لنا في صورة زهدية أخرى هذا التحفيز في قوله:

أغنى الأنام تقي في ذرى جبل *** يرضى القليل ويأبى الوشي والتاجا[1]

يتكئ المعري في خطاب الزهد على صيغة التفضيل لإحداث تأثير نفسي «فالتأثير يخاطب القلب والوجدان ؛ أي يخاطب في الإنسان إنسانيته ومشاعره المختلفة من الخوف والحذر والإشفاق وغيرها»[2]. لتتمظهر أمام المخاطب عناية المتكلم وحرصه على ما فيه خير له.

فمطلع العبارة مع لفظه (أغنى) يستدعي انتباه المخاطب وتشويقه، وفي الصفة النكرة (تقي) تعظيم وثناء للموصوف المحذوف، والحذف غايته أن يجعل من كل مخاطب، الذات المعنية بنعيم الغنى والتقوى متى التزمت بطلب المتكلم. وعليه فالفعل الكلامي هو الترغيب في فعل الزهد.

[1] اللزوميات، (ج:13).

[2] لطفي فكري محمد الجودي، جمالية الخطاب في النص القرآن، ص 47.

المبحث الثاني: دلالات الإنشاء

«الإنشاء ضربان: طلبي وغير طلبي. والطلبي ما يستدعي مطلوبا غير حاصل وقت الطلب، لامتناع تحصيل الحاصل»[1]. ومفهوم الطلب[2] عند السكاكي «ما يستدعي مطلوبا»[3] و «مطلوبه أن لا يكون حاصلا وقت الطلب»[4].

وقد اتفق علماء البلاغة أن الإنشاء الطلبي ينحصر في خمسة أبواب هي: التمني، الاستفهام، الأمر، النهي، النداء: وتتولد عن هذه الأساليب الخمسة معاني فرعية، وفي هذا الشأن يقول السكاكي: «متى امتنع إجراء هذه الأبواب على الأصل، تولد منها ما ناسب المقام كما إذا قلت لمن همك همه: ليتك تحدثني، امتنع إجراء التمني (...) وولد بمعرفة قرينة الحال معنى السؤال، أو كما إذا قلت هل لي من شفيع، في مقام لا يسع إمكان التصديق بوجود الشفيع، امتنع إجراء الاستفهام على أصله، وولد بمعونة قرائن الأحوال معنى التمني»[5]. وبناء عليه «فالإنشاء هو الخطاب التواصلي المكتمل إفاديا والذي يريد المتكلم من نسبته الكلامية أن توجد نسبته الخارجية»[6].

فالمقصود بدلالات الإنشاء هو خروج عبارة الإنشاء عن الأصل، لتتولد منها معاني فرعية، هي ترجمان للأغراض التواصلية التي تنشأ عن مقاصد المتكلم، من ذلك عبارة الأمر والنهي بسبب حضورهما

---

(1) الخطيب القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة، ص135.

(2) ينظر: مسعود صحراوي، التداولية عند العلماء العرب، ص105، أن الطلب عند السكاكي عام يشمل الانشاء الطلبي وغير الطلبي.

(3) مفتاح العلوم، ص 414.

(4) م.س، ص414.

(5) م.س، ص416.

(6) مسعود صحراوي، التداولية عند العلماء العرب، ص86.

اللافت في ديوان اللزوميات، حيث استخدم المعرى الأمر والنهي لإنجاز الأفعال التوجيهية، لإحداث تغيير أو تعديل في سلوك ومواقف مخاطبه.

2-1- دلالات الأمر: الأمر هو «طلب الفعل على وجه الإستعلاء والإلزام»[1]، ويفسر السكاكي معنى الاستعلاء على «أن الطلب المتصور، على سبيل الاستعلاء، يورث إيجاب الإتيان على المطلوب منه، ثم إذا كان الاستعلاء، ممن هو أعلى رتبة من المأمور استتبع إيجابه وجوب الفعل»[2].وحين ينتفي شرط الأعلى رتبة، تنتفي معها دلالة الوجوب «إذا لم تفد غير الطلب، ثم إنها حينئذ تولد بحسب قرائن الأحوال ما ناسب المقام، إن استعملت على سبيل التضرع كقولنا: اللهم اغفر وارحم (...) وإن استعملت في مقام تسخط المأمور به ولدت التهديد»[3].

فمن خلال نص السكاكي نجد أن عبارة الأمر لا تتبلور معانيها إلا عبر سياقها التداولي، فمراعاة الجانب التداولي يشير إلى مقاصد المتكلم، ومنزلة كل من المتكلم والمخاطب ثم سياق العبارة «فمنزلة المتكلم مقارنة بمنزلة المخاطب هي التي تصبغ الطلب بصبغة خاصة، ويؤدي بها اللفظ غرضا خطابيا خاصا ووظيفة تواصلية معنية»[4]. وهذا ما سنقف عليه من أفعال كلامية توجيهية منجزة بعبارة الأمر.

2-1-1 **الأمر بدلالة التوجيه والندب**: استعمل المعري الأمر للتوجيه في أكثر حالاته، ونفرق في هذا السياق بين التأديب والندب «فالتوجيه القائم على إصلاح الأخلاق وما فيه مصلحة دنيوية يصطلح

(1) سكاكي، مفتاح العلوم، ص 428.

(2) م، س ، ص428.

(3) م.س، ص 428.

(4) مسعود صحراوي، التداولية عند العلماء العرب، ص 106.

عليه بالتأديب والإرشاد، أما التوجيه الذي يدل المخاطب على مصلحة أخروية فهو الندب»[1]، ومن ثم توجه الأمر نحو وجهتين هما: إصلاح وتعليم الناس حقائق دينهم والحرص على صلاح الفرد بتقويم سلوكه وأفكاره.

أ- **الأمر للندب**: من صوره الدعوة لتقوى الله منها:

عليك بتقوى الله في كل مشهد *** فلله ما أذكى نسيما وما أبقى[2]

الفعل المتضمن في القول دلت عليه صيغة فعل الأمر «عليك بتقوى الله»، توجيه يدعو للتعلق بالله، بالعمل بأوامره وترك نواهيه وطاعة الله شاملة لكل زمان ومكان دلت عليها شبه الجملة «في كل مشهد» تنبيها للمخاطب أن يتقي الله في كل أموره اليومية وتفاصيل حياته. ثم التذكير بقدرته في تسيير خلقه.

أيضا في صورة أخرى يقول :

فعليك بالتقوى ذخيرة ظاعن *** إن التقية أفضل الأذخار[3]

زاد المؤمن التقوى وهو حصانة له يوم لقاء الله عز وجل، فالفعل الكلامي المستلزم هو التشجيع فأعمال وأقوال المسلم متى كانت خالصة لوجه الله هي حسنات في ميزانه، فالله عز وجل يقول في محكم تنزيله: ﴿ **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ تَتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَلْ لَكُمْ فُرْقَانًا ...** ﴾[4].

(1) ينظر: رافع بن طه الرفاعي، الامر عند الأصوليين، ص104.

(2) اللزوميات، (ق:27).

(3) م. س، (ر:210).

(4) سورة الأنفال، الآية 29.

وتفسير فرقان «أن يجعل الله في نفوس المؤمنين ملكة من العلم يفرقون بها بين الحق والباطل ويفصلون بين النافع والضار»[1]، ومتى حصل هذا النور اهتدى إلى سبيل ربه. وفي تفضيل الجملة الاسمية «إن التقية...» لدلالة الدوام والثبوت في نيل الثواب.

وتتوالى الدعوات لتقوى الله، فيقول:

ذكر بالتقى نفرا غفولا *** فلولا السقي ما نمت الزروع[2].

صيغة الأمر «ذكر» تستلزم فعلا كلاميا هو الالتماس، أليس الدين نصيحة؟ فالقيم الدينية المؤودة في المجتمع والتي عبرت عنها صيغة المبالغة (فعول / غفول)، دعت المعري لاستنهاض أصوات الحكماء في سبيل صون المجتمع وهداية الأفراد.

ففعل الدعوة إلى الله شبيه بفعل الماء في الزرع، ﴿ **وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ** ﴾[3] هي حياة من بعد موت. وكذلك الدعوة إلى الله هي إحياء للعقول الغافلة والقلوب الآثمة، فكثرة الذنوب تميت القلب.

إن الدعوة إلى الله نور يضئ ظلمات الضلال «وهذا النور في العلم الذي لا يصل إليه طالبه إلا بالتقوى هو الحكمة»[4]، التي قال الله تعالى فيها: ﴿ **وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ**﴾[5]

وبذلك يترسخ اليقين لدى المخاطب أن صاحب العقل المفكر الواعي يظفر بالحكمة.

(1) ينظر: أحمد مصطفى المراغي، تفسير المراغي،مج9، ص196.
(2) اللزوميات، (ع:17).
(3) سورة الانبياء،الآية 30.
(4) أحمد مصطفى المرعي، تفسير المراغي، ج9، ص196.
(5) سورة البقرة، الآية 269.

ب- **الأمر للإرشاد والتأديب**: النزعة الأخلاقية في " لزوم مالا يلزم" فضاء روحي إنساني جمالي، هدفه غرس قيم الخير والحق والجمال عبر خطاب إرشادي تأديبي للوصول الى مطابقة بين الكلمات والعالم، ومن صوره تستحضر المشاهد التالية:

توخ الأجر في وحش وإنس *** ففي كل النفوس مرام أجر[1]

الفعل الكلامي المستلزم من صيغة الأمر هو الإرشاد، المحمل برغبتين نفسيتين لدى المتكلم، الأولى قوامها الرحمة والتراحم بين الأفراد، ما يقوي اللحمة بين أفراد المجتمع، والثانية قوامها الرأفة بالحيوان. وبإضفاء البعد الديني مع لفظة (الأجر) ترغيب للمخاطب لنيل منفعتين: خير الدنيا وثواب الآخرة وهو ما يتأكد مع تقديم شبه الجملة «ففي كل النفوس» إفادة العموم في فعل الخير، إنه منهج تربوي في تبيان ماهية الخير لأنه لا يتجزأ.

ويتردد صدى التوجيه كثيرا عبر آلية الأمر، فيقول:

إذا ما فعلت الخير فاجعله خالصا *** لربك وازجر عن مديحك ألسنا[2]

الخطاب الإقناعي يستند إلى درجة الشدة في الغرض الإنجازي قوة وضعفا، بتوظيف المؤشرات اللغوية الكفيلة بإحداث تأثير ما في المخاطب وبذلك «تتحدد فعالية النص في أن يتوفر على ما يكفي من الإمكانات والخصائص ليفعل في مقامه وسياقه، وبعبارة أصح ليكون فعالا في إدماج المخاطب وإقناعه واستمالته»[3].

---

(1) اللزوميات، (ر:173).

(2) م، س، (ن:30).

(3) حسن المودن، بلاغة الخطاب الإقناعي، ص 254.

ففعل الأمر في جواب الشرط (فاجعله خالصا) توجيه أخلاقي، قوامه تذكير الناس بالمفهوم الحقيقي لفعل الخير؛ بتطهير النوايا من شوائب الرياء والادعاء الباطل. فعلى قلة فعل الخير لم يسلم من آفة الرياء. لذلك شدد على المخاطب عبر صيغة الأمر (وازجر) على الحزم والصرامة في توطين النفس على صفاء السريرة والإعراض عن المدح الذي يدخل العمل الصالح في باب الرياء. فالفعل الكلامي هو التأديب لتقويم سلوكات المخاطب المنافية لدينه. فالمعري الذي آمن أن الفطرة الإنسانية ملوثة بالشر، آمن أيضا بإمكانية اكتسابها الخير، فاقترنت دعوته الإرشادية بهدوء الخطاب واستحضار البعد الديني، بغية تحفيز المخاطب ومساعدته في اكتساب الخير، وهي آلية نفسية فعالة، فاستنطاق القواسم المشتركة بين المتكلم والمخاطب له دور حاسم في إحداث الإقناع.

ثم في مشهد جديد يحث على الخير يقول :

ادفع الشر إذا جاء بشر *** وتواضع إنما أنت بشر[1]

فافعل الخير وأمل غبه *** فهو الذخر إذا الله حشر

توجه المتكلم بالأمر في «ادفع الشر» إلى ضمير المخاطب المفرد «أنت» بمثابة إلزام أخلاقي يتعين على المخاطب الإمتثال له فهو المقصود لذاته بهذا الخطاب.

والفعل الكلامي هو الإرشاد. ومع حذف الفاعل في عبارة «إذا جاء بالشر» تهويل ومبالغة في كون الشر ممارسة حاضرة في سلوكات كل الناس، وفي هذا استهجان لهذا الفعل غير الأخلاقي ومن ثم فغاية المتكلم «تبئير الفعل أو الحدث دون فاعل ذلك الحدث»[2].

---

[1] اللزوميات، (ر:227).

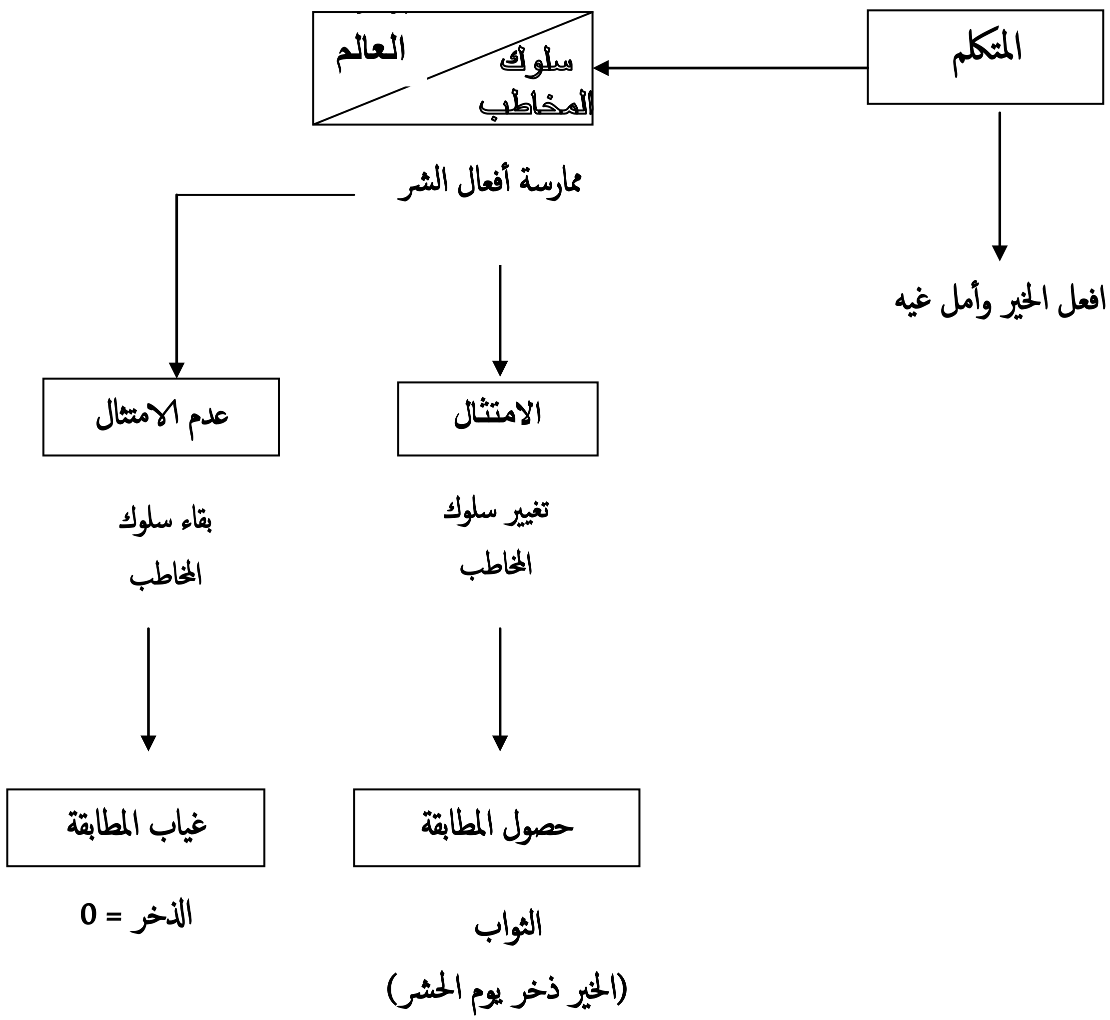
[2] ينظر: عبد الله صولة، في نظرية الحجاج دراسات وتطبيقات، ص 132.

وفي الطلب (تواضع) إجمال لم يفصل فيه المتكلم دواعي هذا الطلب في علاقته بالشر وكأنه يحيل الأمر للنظر فيه من قبل المخاطب، ليصل بنفسه إلى مسببات الشر، ليبرز الفعل الكلامي التنبيه، مع القصر بـ «إنما»، في: «إنما أنت بشر» ومجيئها «لخبر لا يجهله المخاطب، ولا يدفع صحته».[1] غرضه تنبيه المخاطب على مراعاة حق الأخوة الإنسانية فلا ينبغي أن يتكبر الإنسان على أخيه الإنسان أو يظلمه أو يهينه. وفي هذا الأمر المعلوم استدعاء لما توجبه حقوق الأخوة من فعل الخير فكان الطلب «افعل الخير» وهو التماس غايته إرشاد المخاطب لتحصيل منفعة في قوله «أمل غبه»، و «غب الأمر ومغبته، عاقبته وآخره»[2] وهو الثواب الذي عبر عنه بـ «الذخر»، وفق التوصيف التداولي يكون الخطاب كمايلي:

---

(1) عبد الفتاح لاشين، التراكيب النحوية من الوجهة البلاغية عند عبد القاهر، ص 115.

(2) لسان العرب، مج 11، ص 5.



إن الخير من منظور المعري هو تعبير عن أيديولوجيا قوامها إعادة بناء منظومة القيم المهدومة، إذ يؤسس للبنة الرأفة والرحمة والشفقة لتنمية الحس الإنساني لدى المخاطب. ومن صوره قوله:

ت1 فاجبـر فقيـرا بعطـاء لـــه *** إن كان في طولك أن تجبره[1]

ت2 فامنح ضعيفك إن عراك ولو *** نـزرا ولا تصـرفـه بالكهـــر[2]

وانصف يتيمك في التـراث ولا *** تأخـــذه بالإعنـــات والقهـر

---

(1) اللزوميات، (ر:123).

(2) م، س، (ر،215).

ت3 تصدق على الطير الغوادي بشربة *** من الماء واعددها أحق من الإنس[1]

ت4 والخــير لا يكفـــر فليحسن المـ *** لــــم والصــابئ والهـــائـد[2]

في هذه التراكيب يتردد صدى النزوع الخيري في وجدان المعري وعقله، حيث توجه بالطلب في (ت1) بجبر الفقير «وجبر الفقير: كفاه حاجته، وأيضا جبر الفقير واليتيم أصلح شؤونه وعطف عليه»،[3] فالفعل الكلامي المتضمن في القول هو التوجيه، والشأن ذاته في التركيبين (ت2) (ت3) في الفعلين (امنح، انصف) الدلالة المستلزمة هي النصح والإرشاد.

إلا أن مقاصد المعري أعمق من أن تتوجه للنصح والإرشاد فقط، بل هي أيديولوجيا تستند في كينونتها على قيمة الأخلاق ودورها في إرساء دعائم الحق وإبطال الباطل «فالأخلاق هي جوهر الإنسانية وماهيتها المتعالية»[4].

فالمعري يخاطب إنسانية الإنسان، ويحضه على فعل الخيرات، لأنه يؤمن أن للفرد واجبات عليه تأديتها نحو مجتمعه، لذلك في (ت2) طلب لمساعدة المحتاجين ولو بالقليل فالمهم أن تمتد الأيادي بالخير والعطاء مع وجوب سماحة الخلق وهو ما نجده في قوله «ولا تصرفه بالكهر[5]»، نهي دلالته الضمنية التأديب، لأن الخلق الكريم لا يجيز لصاحبه إهانة المحتاج ولا زجره، وهو ما يتعمق مع (ت4) أين نتلمس البعد الإنساني في أرقى درجاته، في صيغة الأمر (تصدق) فالفعل المتضمن في القول الاستعطاف، الذي يحيل

(1) اللزوميات، (س:41).

(2) م، س، (د:57).

(3) مجمع اللغة العربية المصرية ، المعجم الوسيط،ص 104.

(4) مسلم حسب حسن، جماليات النص الأدبي دراسات في البنية والدلالة، دار الشباب، لند، ط1، 2007، ص59.

(5) الكهر: الكهرور: المتعبس الذي ينتهر الناس، ينظر المعجم الوسط، ص 802.

على رؤية المعري للحياة برمتها ونهجه التربوي بزرع بذرة الرأفة في قلوب الناس. فالخير ممارسة أخلاقية لابد أن تتجذر في الوعي البشري.

ووفق هذه الرؤية أطلق طلبه بصيغة الأمر في قوله «فليحسن المسلم والصابئ والهائد» وهو الذي ذكر مسبقا أن «الخير لا يكفر» فالفعل المتضمن في القول هو التوجيه والإرشاد، هي دعوة إنسانية قرع بها المعري أذن السامع كالنور الذي يخترق حلكة الظلام، فالمخاطب يتوجب عليه أن يتأمل بعقله وجوده ليدرك أن الحقيقة الوحيدة هي تساوي البشر أمام سلطة القيم، فهي لا تحتكر، بل قاسم مشترك بين الأديان وأتباعها للالتفاف حول المسلمات لتحقيق العدل والمساواة. وكعادته فالمعري لا يمل من إسداء التوجيهات تباعا، وها هو يقول :

الزم الصمت إن أردت نجاة *** ليس ضحضاح منطق مثل غمر[1]

الجملة الطلبية المتضمنة لفعل الأمر (الزم) تحيل على عناية المتكلم بالشئ المقصود بالطلب، بتقديم جواب الشرط على شرطه، تعظيما لفعل الصمت، فالفعل المتضمن في القول هو الإرشاد، إذ المعري انتقى الفعل (الزم) تأكيدا على مزية الصمت «فلزوم الشئ: ثبت ودوام وأيضا لزوم الشئ فلانا: وجب عليه»،[2] ومن ثم فالنجاة تستوجب الصمت مع الثبات عليه ودوام حصوله ونستحضر هنا ما أورده الماوردي على لسان بعض البلغاء في فضيلة الصمت «الزم الصمت فإنه يكسبك صفو المحبة ويؤمنك سوء المغبة ويلبسك ثوب الوقار ويكفيك مؤونة الاعتذار».[3] وهو ما دأب عليه المعري في عبارته «ليس

(1) اللزوميات، (ر:218).

(2) مجمع اللغة العربية المصرية، المعجم الوسط، ص 823.

(3) الماوردي: أدب الدنيا والدين، ص 283.

ضحضاح منطق مثل غمر»، «فالضحضاح : الماء القليل، وقيل: هو ما لا غرق فيه»،[1] أما «الغمر: الماء الكثير»[2] وكأن كثرة الكلام تغرق صاحبها في الزلل ومتاهة اللغو لذلك فإن «من أعوز ما يتكلم به العاقل أن لا يتكلم إلا لحاجة أو لحجته ولا يفكر إلا في عاقبته أو في آخرته»[3] لذلك التفت ناصحا بقوله:

واصمت فإن كلام المرء يهلكه *** وإن نطقت فإفصاح وإيجاز[4]

إرشاد قائم على التحذير خاصة مع الخبر المؤكد «إن كلام المرء يهلكه»، تحذير لردع المخاطب عن سلوك ذميم «فاقتصار مضرة الفعل بفاعله من الزواجر عن مباشرته»[5]

ثم كذلك يقول :

انصح فإن النصح للمرء مث *** ـل الغيث أروى بوابل وبغش[6]

في اقتران الفعل (انصح) بصورة من وحي الطبيعة دلت عليها عبارة «مثل الغيث أروى بوابل وبغش»، تحتوي في مسار الفعل (انصح) الدلالة على الخصب والنماء، خاصة مع توظيف لفظتي، وابل والتي تعني «المطر الشديد الضخم القطر»[7]

---

(1) لسان العرب، مج 9، ص 19.

(2) م، س، مج 11، ص 81.

(3) الماوردي، أدب الدنيا والدين، ص 283.

(4) اللزوميات، (ز:3).

(5) أحمد مصطفى المراغي، تفسير المراغي، ج3، ص 82.

(6) اللزوميات، (ش:16).

(7) لسان العرب، مج 15، ص 146.

و«بغش: المطر الضعيف الصغير القطر»،[1] هو توجيه ضمني للمخاطب وترغيبه للإقبال على فعل النصح، فسواء قل أم كثر فكله خير، لا ينبغي أن يستصغر المرء شأنه، فقيمة الفعل تتضح فائدته بالأثر المتروك في المجتمع، ففاعل الخير المتوجه بالنصيحة لا محالة أن سلوكه الأخلاقي له أثر كبير في إصلاح النفوس وتهذيب السلوك.

[1] لسان العرب، مج 2، ص 119.

المبحث الثالث: اجتماع الخبر والإنشاء لتوليد المقاصد

تنطوي الأغراض المتولدة عن اجتماع الأسلوبين الخبري والإنشائي، على أفعال كلامية مركبة، حيث تتظافر سلسلة من الأفعال اللغوية الجزئية لبلورة فعل كلامي كلي. ذلك أن «النصوص تحدد على أنها أفعال مركبة تأتلف من أفعال جزئية»،[1] ليتشكل «فعل كلامي نواة أوبؤرة، يتحقق إنجازه عن طريق إنجاز أفعال كلامية أخرى تربطها علاقة ما به».[2]

فمفهوم الإنجاز إذن يفسر حركية الأفعال اللغوية حيث «يجب أن يقدم في كل تتابع للفعل اللغوي (...) إنجاز على الأقل، يظهر الدور المقصود للسلسة بأكملها. ويقوم هذا الإنجاز بوظيفة الانجاز الغالب ، بينما ينسب إلى البقية وظيفة معاونة، فهي تدعم الإنجاز المسيطر».[3]

وحقيق بنا القول –بناء على ما سبق– أن تجليات خطاب المعري تؤسس لدعوتين هما :

1- الدعوة إلى الزهد.

2- بناء منظومة الأخلاق المهدومة. بالاستناد إلى خطاب الترهيب والترغيب، التحذير والتنبيه، الإرشاد والندب الخ.

---

(1) قولفجانج،هـ. م.د فيهقجر، مدخل إلى علم لغة النص، ص 55.

(2) ينظر: رحيمة شيتر، تداولية النص الشعري جمهرة أشعار العرب نموذجا، رسالة دكتوراة، قسم الأدب جامعة الحاج لخضر باتنة، الجزائر، 2009/2008، ص 163.

(3) قولفجانج .هـ.م.د فيهقجر، مدخل الى علم لغة النص، ص 58.

3-1- **الدعوة إلى الزهد**: الزهد فلسفة قائمة في أبجديات " لزوم مالا يلزم" ، حيث تعددت صوره منها الحث على العزلة والتحذير من الناس، يقول:

إذا انفرد الفتى أمنت عليه *** دنايا ليس يؤمنها الخـلاط[1]

فلا كذب يقال ولا نميـم *** ولا غلط[2] يخاف ولا غلاط

وكم نهض امرؤ من بين قوم *** وفي هاديه من خزي علاط[3]

الخطاب يفيد الشمول، كونه موجه إلى ضمير المخاطب المفرد (أنت)، فالكل معني بالقضية المطروحة، هي مسألة تتعلق بأمن وسلامة من يحبه المخاطب ويخاف أن يناله مكروه ومن ثم فالفعل الكلامي المستلزم هو التخويف. وببناء الأفعال للمجهول (يُقال، يُخاف) وتكرار عبارات الخبر المنفية يتأسس فعل كلامي جديد مستلزم هو تحقير سلوكات مذمومة أخلاقيا واجتماعيا (الكذب، النميمة، الوقوع في الغلط)، ثم التحفيز فالمخاطب مدعو لصون نفسه وكذلك من يوليه عنايته بهجر الناس، لا سيما بتكرار لفظه (غلط)مفردة ثم جمعا (غلاط) تقوية لإنجازية الفعل الكلامي.

ولأن غاية المتكلم إقناع المخاطب، لجأ إلى ذكر العواقب، لإثارة مشاعر الحذر والخوف، التي ارتبطت ببنية العبارة «وكم نهض» ليستلزم فعل كلامي هو التحذير، ف «كم» انحرفت دلالتها إلى

(1) اللزوميات، (ط:6).

(2) الغلط: أن تعيا بالشئ فلا تعرف وجه الصواب فيه، لسان العرب، مح 11، ص 71.

(3) العلاط: الذكر بالسوء، علطه بشر: ذكره بسوء، لسان العرب، مج10، ص 251.

الإنشاء «من حيث إنها تفيد التكثير، والتكثير معنى إنشائي (...) لأنه في نفس المتكلم، وليس له وجود في الخارج حتى تحتمل الصدق أو الكذب»[1].

إذن فتظافر سلسلة الأفعال الكلامية يفضي إلى فعل كلامي بؤرة هو التزهيد، بإحداث تغيير في أفكار المخاطب وسلوكه عامة، حينما تحصل المطابقة بين العالم والكلمات، فالنزعة الزهدية لدى المعري هي وليدة تأملاته، التي أفصحت عن الشر المتأصل في النفس البشرية، كما كان «لفلسفة الهنود الزهدية أثرها الكبير فيه».[2] فالشر غريزة إنسانية كفيلة بإقناع المخاطب بالعزلة والانكفاف على الذات.

وتمتد صرخات المعري عبر مساحة الديوان فنجد قوله:

طباع الورى فيها النفاق فأقصهم *** وحيدا ولا تصحب خليلا تنافقه[3]

وما تحسن الأيام أن ترزق الفتى *** وإن كان ذا حظ صديقا يوافقه

يضاحك خل خله وضميره *** عبوس وضاع الود لولا مرافقه

استهل المتكلم خطابه بإلقاء خبر إبتدائي «طباع الورى فيها النفاق»، جملة اسمية أفادت ثبوت صفة النفاق، فمن طبائع الناس تجذر النفاق، والفعل الكلامي هو التحذير، ولأن الحال على هذه الهيئة، حصل الطلب بالأمر والنهي وغايتهما النصح والإرشاد وفي علاقة الإسناد المجازي بين الفعل والفاعل «وما تحسن الأيام» يستلزم الفعل الكلامي التيئيس، حيث تشير لفظه «الأيام» إلى الدهر الذي تساوى شره مع شر الدنيا، وحجة المتكلم ما أورده في عبارة «وإن كان ذا حظ» جملة اعتراضية قوت إنجازية فعل

(1) عبد السلام محمد هارون، الأساليب الإنشائية في النحو العربي، ص 27.

(2) كمال اليازجي، أبو العلاء ولزوميات،دار الجيل، بيروت، لبنان، الطبعة2، 1997 ص 78.

(3) اللزوميات، (ق:10).

التيئيس، فالحظ لن يمنح لأي أحد صديقا وفيا، ولا يخفى أن المعري قد أكد مرارا أن الحظ يحجب عن الساعي العطاء، ويمنح القاعس ما لم يسع إليه «فالتوفيق وليد الحظ وهبة القضاء»،[1] إلا أنه في هذا المقام شذا، ونفى قطعيا أن يحصل المرء على مراده ويحظى بتوفيق من الحظ على صحبة آمنة. ثم يلتفت المتكلم في سياق التحذير بإلقاء خبر ابتدائي، منزلا المنكر منزلة غير المنكر، لأن المخاطب قد يعترض – ويرى في مقولة المتكلم تشاؤما لا مبرر له، وأن الخير لازال ثابت الأركان– فالمتكلم يفيد مخاطبه ما لم يعلمه «يضاحك خل خله وضميره عبوس» فالفعل المتضمن في القول هو التنبيه لأن الإنسان قد يضمر حقدا وحسدا ويبدي لك حبا ومودة. فعبارة الحال الاسمية «وضميره عبوس» تفيد لزوم الدوام فالحال ثابتة وكأن الشر ملازم للنفس لا يزول مهما تغير الزمان.

إن القول بحصول تأثير ما لدى المخاطب، يعني حصول مطابقة بين العالم والكلمات، بامتثال المخاطب لاعتقاد المتكلم بتغيير سلوكه وتعديل أفكاره. فالقيمة الإنجازية لسلسلة الأفعال الكلامية، تؤشر للفعل التأثيري والذي يبرز مع حالة الشك التي تتولد لدى المخاطب، فما كان مقبولا قبل الخطاب، أصبح بعده مشكوكا في صدقيته.

فالإبداع الأدبي يتيح إمكانية «جعل نماذج الواقع المقبول إشكالية (...) إذ يبتكر الأدب نماذج بديله للعالم، (...)؛ نماذج تصحيحية؛ هجائية»[2].

---

[1] كمال اليازجي، أبو العلا: ولزومياته ، ص 454.

[2] فرناند هالين، التداولية، ص75.

فإثارة المخاطب تحصل بالتشويش عليه فكريا ووجدانيا، ما يعني مساءلته للنص الأدبي، لأنه نص نموذجي «مصمم ليستوقف النظر بواسطة مزاياه الخاصة به»،(1) حيث تتقاطع التجليات الإبداعية مع المقاصد النفعية الكامنة في النص الأدبي.

إن تحرر النص الأدبي من سياقه الأول زمنيا، وقدرته على التأقلم في سياقات جديدة تجعله «لا يستهدف إحداث تغيير مباشر في العلاقات الاجتماعية أو غيرها تلك التي تصل بين المرسل والمتلقين، فإن ما ينتج عن (فعل القول) يكرس نفسه بوصفه موضوعا أنموذجا علينا فحصه، علينا تقييمه».(2)

وفي مظهر ثان من مظاهر الزهد الذي يدعو إليه المعري، تظهر الدنيا بلذاتها المغرية لابن آدم، الذي أقبل عليها وقد قاده حبه الأعمى لها إلى تقديم الأخلاق والقيم قرابين لها في سبيل نيل خيرها، وهو لا ينال منها سوى الحطام والأذية. لذلك أصر المعري على ذمها وتوصيفيها بأقبح النعوت، وفضح مكائدها بالدعوة للزهد فيها «بترك حلالها مخافة حسابه وترك حرامها مخافة عقابه»(3) ومن هذه الصور الطاغية، نستحضر:

إنما دنيـــاك غانيـــة *** لم يهنأ زوجـــها العرس(4)

فالقها بالزهد مدرعا *** في يديك السيف والترس

درج المعري على تشبيه الدنيا بالمرأة، منتزعا من المرأة أوصافا هي أسوأ ما تكون عليها حالها. فتارة الدنيا غانية، ناشز، فارك، قينة، خلوب، مومس، فاجرة، طامث، بغي، فغاية المعري الإمعان في تحقير

(1) فرناند هالين، التداولية، ص 74.

(2) م.س، ص74.

(3) مجمع اللغة العربية المصري، المعجم الوسط، ص 433.

(4) اللزوميات، (س:11).

الدنيا، لينفذ أثر الخطاب إلى قلب المخاطب «ولا يظهر التأثير في النفس بتحقير شئ وتقبيحه إلا بتشبيهه بما جرى العرف بتحقيره ونفور النفوس منه»..[1] فعبارة «إنما دنياك غانية» تعريض بحال الدنيا، فهي دار شرور، حيث ضمن معاني الأذية والغدر والخيانة في التشبيه بالغانية، التي تعلق بها الزوج وأخذ منها مثياقا غليظا، ولكنها استغنت عنه وبادلته مكرا وخداعا، وهكذا حال ابن آدم تعلق بالدنيا وهام في حبها، ولكنها خذلته بشرورها، فالفعل الكلامي المتضمن في القول جمع بين التحقير للدنيا والتحذير من حقارتها.

أما الطلب الصريح «فالقها بالزهد» فهو نصح وتوجيه، لتمتد النصيحة، في قوله «مدرعا في يديك السيف والترس[2]» والفعل الكلامي المستلزم هو التحفيز والترغيب، إذ تشير لفظتي «السيف، الترس» إلى صراع أو حرب، وهكذا الإنسان يعيش صراعا خفيا مع هواه، يحتاج فيه لشدة البأس وقوة الإيمان، واليقين أن الدنيا فانية، وإذ ذاك تتقهقر سلطة الهوى، لينصرف الإنسان عن الدنيا.

ثم لنا في صورة الدنيا المرأة هذا القول :

تزوج دنياه الغبي بجهله *** فقد نشزت من بعد ما قبض المهر[3]

تطهر ببعد من أذاها وكيدها *** فتلك بغي لا يصح لها طهر

تضمنت بنية الخطاب الأفعال الكلامية التالية: التوبيخ، التحقير، التهكم، التوجيه، لتتظافر في فعل كلامي كلي هو الدعوة للزهد.

---

(1) أحمد مصطفى المراغي، تفسير المراغي، ج1، ص68.

(2) الترس: ما كان يتوقى به في الحرب. المعجم الوسط، 114.

(3) اللزوميات، (ر:9)

الزواج في العرف الديني يبنى على المودة والرحمة والسكينة، وإسقاط هذه القيم السامية لتبرير ارتباط الإنسان بالدنيا، تهكم من حاله.

ومع مقولة المعري بغباء الإنسان وجهله، توبيخ لحالة الإسفاف الذهني التي أدت إلى التعلق بالوهم، مما دفع بالمتكلم إلى إثبات مقولته عبر إرساله لخبر مؤكد «قد+ الفعل الماضي» «قد نشزت» تحقيقا لحدوث الحدث، والتفسير «نشزت المرأة أو الرجل بالزوج: استعصى وأساء العشرة»،[1] فحصول النتيجة (النشوز) جاء بعد أن طال الإنسان الشر والأذى، ألم يقبض المهر؟!.

أن يوصف المرء بالغباء والجهل، يحيل على مبدأ الإلزام الأخلاقي الإنساني؛ أي ضرورة التوعية والإرشاد، وانطلاقا من هذا المبدأ وجه المعري نصيحة فحواها «تطهر» والطهارة تعني زوال الدنس، ويذكر بن فارس أن «الطاء والهاء والراء أصل واحد صحيح يدل على نقاء وزوال دنس»،[2] إذن تطهير النفس من حب الدنيا، والعزوف عنها كفيل بضمان سلامة المرء. لذلك لم يتوان في تأكيد مقولتة «فتلك بغي لا يصح لها طهر» فالفعل الكلامي هو التيئيس، فمحال أن تكون الدنيا دار نعيم وأمان وخير. ومع صورة أخرى تتعمق مدلولات الشر المتساوي بين الدنيا والإنسان، فيقول:

كم تنصح الدنيا ولا نقـبل *** وفائـــز من جده مقبـل [3]

إن أذاها مثل أفعالنـــا *** مـــاضٍ وفي الحال ومستقبـل

فاترك لأهل الملك لذا تهم *** فحسبنا الكمأة والأحبل

---

(1) مجمع اللغة العربية المصري ،المعجم الوسط، ص952.

(2) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، كتاب الطاء، ص 428.

(3) اللزوميات، (ل:32).

ونشرب الماء براحاتنا *** إن لم يكن ما بيننا جنبل.

يستوقفتا مطلع الخطاب مع عبارة «كم تنصح الدنيا»، حيث يتمثلها القارئ خطيبا قام في الناس واعظا مرشدا. فالمتكلم أفاد مخاطبه حكما لم يعلمه فهو «يقصد تعريف المتلقي بأشياء كان يجهلها ما يجهله المخاطب هو جهله[1]». فلطالما عانى من شرور الدنيا وأذاها، إلا أنه يتعلق بها ويجد في طلبها، ما جعل المتكلم يشير لعامل الحظ في تقسيم الأرزاق، إذن فالأفعال المتضمنة في القول هي: التحقير والتيئيس.

وحين أرسل الخبر الطلبي «إن أذاها مثل أفعالنا» فالقصد هو التحقير، تحقير الدنيا، وكذلك ذم لأفعال الناس. فاسمية الجملة أفادت ثبوت الحكم واستمراريته ولا أدل عليه، استحضار الزمن بأبعاده الثلاثة : «ماض، الحاضر، مستقبل»

ففي تعريف «الحال» شاهد على صدق المتكلم، لمطابقة الحكم للواقع (ادعاء المتكلم) بتصديق ما حصل في الماضي، ودليل قطعي على ما سيحصل في المستقبل.

أما في التوجيه بالطلب للمفرد المخاطب (أنت)، وكأن المتكلم قد جزم أن قلة من الناس، ستعي قيمة قوله ومعتقده، ومن ثم ستمتثل له، لذلك دعاه لمشاركته في ما تيسر من الأكل (الكمأة[2]

(1) حيدر جاسم جابر الديناوي، القصدية وأثرها في توجيه الاحكام النحوية حتى نهاية القرن الرابع الهجري، أطروحة دكتوراه، جامعة المستنصرية، 2015، ص 238.

(2) الكمأة: فطر من الفصيلة الكمئية المعجم الوسط، ص 827.

الأحبل[1]) وعدم المغالاة في طريقة العيش (راحة الكف بدلا من الجنبل[2]) وهو الذي قال في موضع آخر:

وارسم بفخـــار شرابك لا تـــرد *** قدح اللجين ولا إناء العسجد[3]

يكفيك صيفك من ثيابك ســاتر *** وإذا شتوت فقطعـة من برجــد

ما يريده المعري هو تعليم الآخر، معنى العيش الحقيقي، لذلك يؤكد مرارا أن القليل كاف لحياة المرء. فاجتماع الأمر والنهي ولدا فعلا كلاميا هو التوجيه القائم على تحبيب الزهد كفعل أخلاقي يلتزمه المرء في حياته. ففعل الأمر (ارسم) يحيل على الاعتماد على الذات، إذ يكفي المرء أن ينال من الدنيا ما تنتجه يديه، ثم ينبه مع عبارة الخبر «يكفيك» الدالة في عمقها على الطلب أن الحياة لا تتطلب أن يتكلف فيها المرء في كل مظاهر عيشه، إذن فالفعل المتضمن في القول هو التحفيز لأن غاية الخطاب، هو تعديل أفكار المخاطب بتوجيه عقله إلى المفهوم الحقيقي من الوجود البشري.

3-2- **الدعوة الأخلاقية:** عاش المعري في زمن سادت فيه المفاسد، وتراجعت القيم الأخلاقية، مما انجر عنه انهيار لمنظومة القيم الأخلاقية واندثار قيمة الفرد ما خلق اضطرابا مجتمعيا بفعل المظالم. لذلك التفت المعري لحال مجتمعه محاولا إصلاح الفرد ومعالجة الظواهر السلبية السائدة فيه. ومن أوجه هذا الإصلاح نجد:

---

(1) الأحبل: اللوبياء. اللزوسيات، ص 196/ ج2.

(2) الجنبل: قدح غليظ من الخشب، م، س.

(3) اللزوميات، (د : 120).

1- التنفير من الخمر: يقول في أكثر المرات أن الخمر بلاء، كرهها فذمها بشدة ونفر منها، ورسم لها صورا مخزية، ومن أكثر هذه الصور ردعا قوله:

البابلـــية بـــاب كـــل بليـــة *** فتــوقين هجوم ذاك الباب[1]

جرت ملاحاة الصديق وهجره *** وأذى النديم وفرقـة الأحبـاب

أم الحباب وإن أميت لهيبهـا *** بمزاجــها وافـت كأم الحبـاب

هتكت حجاب المحصنات وجشمت *** مهن العبيد تهضم الأرباب

وتوهم الشيب المدالف أنهم *** لبســوا علـى كبر برود شبـاب

وإذا تأملت الحوادث ألفيت *** صهــب الدنـان أعادي الألباب

أرسل المعري عباراته في قالب خبري مؤكدا بلفظه «كل» أنها أساس البلاء، وفي هذا تأكيد قاطع ورد على شك المنكرين أن تكون على خلاف هذه الصورة، والفعل الكلامي المستلزم هو التحذير من شر الخمر. ليرسل الطلب مع الأمر المؤكد بنون التوكيد الثقيلة «فتوقين» فكان الطلب متماهيا مع حجم الخطر، فالخطب شديد، ومن ثم يظهر الحرص على إقناع المخاطب بهذا الطلب المؤكد. والفعل المتضمن في القول هو النصح.

لتتوالى سلسلة الأفعال الكلامية المستلزمة مع سلسلة الأخبار الواردة وهي: التنبيه، والتخويف، التحذير، التهكم، والإرشاد، التوبيخ.

واختيار الأسلوب الخبري غايته الإقناع، لأن الصورة المعروضة هي واقع يعايشه المخاطب، لذلك لتحقيق الإقناع «لابد أن يستند المتكلم في إنتاج هذه الصورة إلى معطيات واقعية مستقاة من واقع

---

(1) اللزوميات، (ب :120).

المخاطب وأحواله، وخيال المتكلم ينسج انطلاقا من هذه المعطيات صورة، ويجعل من هذه الصورة أحد المكونات الجوهرية للنص والخطاب».[1] إذن تحقق الغرض الإنجازي يحصل وفق التوصيف التداولي التالية:

توقين الخمر ← فعل النصح

توقين الخمر ←
- باب كل بلية
- جرت ملاحاة[2] الصديق وهجره
- أذى النديم وفرقة الأحباب
- أم الحباب[3] شرها سم كسم أم الحباب[4]
- هتكت حجاب المحصنات
- جشمت[5] مهن العبيد تهضم الأرباب
- توهم الشيب أنهم شباب.

فالغاية حصول المطابقة بين العالم والكلمات وذلك بامتثال المخاطب، ما جعل المتكلم يحدد هدفا بذاته وهو تنفير النفس من هذا السلوك المشين، ليثير مشاعر الكره لآفة الخمر. إذن فالفعل الكلامي البؤرة هو التشنيع.

2- **التوجيه لفضائل الأخلاق**: تعددت الدعوات في سبيل تعليم الناس سلوكات خيرة، وأيضا توعيتهم لمواطن الخلل والزلل، والغاية واحدة هي الإصلاح، ومن هذه الدعوات تستوقفنا هذه المشاهد:

---

(1) حسن المودن، بلاغة الخطاب الاقتناعي، ص 348.

(2) ملاحاة: ألاح: حاذر. مقاييس اللغة، كتاب اللام، ص 220.

(3) الخمر.

(4) الحية.

(5) وقد تجشمت كذا وكذا أي فعلته على كره ومشقة. لسان العرب، مج 03، ص 151.

فاجعل شعارك حمد الله تذكره *** في كل دهرك واستشعر به حذرا[1]

واعذر سواك فأما النفس إن جرمت *** فانقم عليها ولا تقبل لها عذرا

وكثرة القول دلت أن صاحبها *** ألغـــى وبذر فاهجـر واتق البذرا

تضمن الخطاب قيما خلقية عديدة جمعت بين النزوع الديني والدنياوي، حيث استهل المعري دعوته الأولى بطلب «فاجعل» والفعل المتضمن فيه هو الندب، لنيل خير الآخرة، وذلك لا يتأتى إلا بحمد الله، ومع جملة الخبر «تذكره في كل دهرك»، يستلزم فعل كلامي آخر وهو الترغيب، ودلالة ذلك تجدد فعل الذكر الذي يلازم التقي، فكان الفعل بصيغة المضارع دلالة على حصوله في مطلق الزمان،[2] وهو ما يؤكده التوكيد المعنوي مع شبه الجملة «في كل دهرك» إلحاحا على فعل الحمد.

فاستحضار الذات الإلهية بالحمد الكثير، يبرر العطف بطلب ثان وثالث «واستشعر، واعذر». لأن القلب العامر بذكر الله، ينبض خوفا من غضبه، فيتقيه في كل صغيرة وكبيرة، وهو قلب مليء بالرحمة والحلم، لذلك من شيمته العفو. إلا أن عبارة «اعذر سواك» لا تحدد سلوكا أو فعلا مقصودا بذاته يلتمس فيه العذر، بل كلام مجمل لا تفصيل فيه، والمخاطب قد يتساءل، عن أي فعل أعذر غيري؟!. وهنا تستوقفنا عبارة الخبر الشرطية التي تجيب ضمنيا عن تساؤلات المخاطب، فالشرط «إن أجرمت » يحيل إلى سلطان الهوى على النفس، والجواب واقع لردع هذه السلطة، فكان الطلب بالأمر والنهي «فانقم، لا تقبل» وعليه فالفعل الكلامي المستلزم هو الوعيد. فالنفس البشرية متى خضعت لسلطان الهوى، أدت بصاحبها للتهلكة، وهنا لابد من توعدها بالعقاب الشديد، ولا عذر لها فيما جنت.

(1) اللزوميات، (ر :105).

(2) ينظر: مهدي المخزومي، النحو العربي نقد وتوجيه، ص 125.

وتداوليا الفعل الكلامي ترتسم حدوده بمعرفة مقاصد المتكلم في ارتباطها بمقامات القول، ذلك «أن اللفظ المخاطب به سوف يتحدد لا بالمدلول الموضوع له والمحفوظ في المعاجم، وإنما بالقصد الذي يكون للمتكلم منه عند النطق به والذي يدعو المستمع إلى الدخول في تعقبه مقاميا».[1] وهكذا فالسياق الاجتماعي يحيل على اضطراب الوعي الفردي، بسبب تغييب سلطة العقل القادرة على زجر سلطان الهوى.

وفي صورة أخرى، يتراءى فعل اللغو في الكلام هذا السلوك المرفوض من قبل المعري، ودلل على ذلك قوله «وكثرة القول دلت أن صاحبها ألغى وبذر»، هي قضية محسومة مقطوع بصحة حكمها استنادا لجملة الخبر، ودليله حضور الفعلين بصيغة الماضي (ألغى، بذر)، «دلالة على أن العمل كأنه قد وقع، لأن وقوعه أمر محقق، ويكثر بناء (فعل) بهذا المعنى في الوعد والوعيد».[2]

فالغيته: خيبته،[3] بما يذاع من كلام فيه إفشاء لأسرار الغير، وكذلك الأسرار، وبذر: «كل ما فرقته وأفسدته فقد بذرته»،[4] فالفعل الكلامي المستلزم هو الوعيد، الذي يبرز بصورة جلية مع الجملة الطلبية «فاهجر واتق البذر»، «فالبذير من الناس الذي لا يستطيع أن يمسك سره، ويقال: بذرت الكلام بين الناس كما تبذر الحبوب أي أفشيته وفرقته»،[5] فالدعوة للتقوى تشير لطاعة الله عز وجل، لذلك

(1) طه عبد الرحمن اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، ص215.
(2) مهدي المخرومي، في النحو العربي نقد وتوجيه، ص 123.
(3) لسان العرب، مج13 ، ص 214.
(4) م.س، مج2، ص44.
(5) لسان العرب، مج2، ص44..

نستحضر قوله سبحانه وتعالى: « **إِنَّ الْمُبَذِّرِينَ كَانُوا إِخْوَانَ الشَّيَاطِينِ وَكَانَ الشَّيْطَانُ لِرَبِّهِ كَفُورًا**»،[1] وقد فسر ابن مسعود قوله تعالى: «أن التبذير هو الإنفاق في غير حق»،[2] لذلك جزم بقوله: «وكان الشيطان لربه كفورا» أي جحودا.[3]

فالمخاطب مدعو لنبذ هذا السلوك، الذي يتنافى مع إنسانية الإنسان، فغاية المعري تهذيب سلوكات المخاطب بإرسال تحذير ووعيد ضمني لردعه عن سلوك مذموم أخلاقيا، فالإسراف والتبذير غير محمودين في كل مناحي الحياة وكل السلوكات، وقديما قيل: «سعد من لسانه صموت وكلامه قوت».[4]

وفي مشهد تربوي توجيهي اقترن فيه الانجاز بالإلتزام، حيث يبدو «التكلم واستعمال اللغة نوعا من التعهد والالتزام وتحمل المسؤولية والواجبات»،[5] فنداء الضمير وصحوة الوعي دفعا بالمعري أن يغوص أكثر في مجتمعه متلمسا بحسه الأدواء التي أصابت مجتمعه العباسي ومنها تراجع قيمة الكرم، في مجتمع عربي قدس الضيافة قديما وتغنى بالكرام، وها هو السلف يتخلى عن موروث الأجداد، ما دفعه للدفاع عن قدسية هذا الخلق العربي، قائلا:

لا تسأل الضيف إن أطعمته ظهرا *** بالليل هل لك في بعض القرى أرب[6]

فإن ذلك من قول يلقنه *** لا أشتهي الزاد وهو الساغب الحرب

---

(1) سورة الإسراء، الآية 27.

(2) الحفاظ عماد الدين أبو الفداء إسماعيل بن كثير القرشي الدمشقي، تفسير القرآن العظيم، دار الثقافة للنشر والتوزيع، الجزائر، ط1، ج4، 1990، ص 97.

(3) م.س.ن.ص.

(4) الماوردي، أدب الدنيا والدين، ص 283.

(5) أبو بكر العزاوي، اللغة والحجاج،ص 119.

(6) اللزوميات، (ب :14).

قدم له ما تأتي لا تؤامره *** فيه ولو أنه الطرثوث[1] والصرب [2]

بدء الخطاب بصيغة النهي، و «الأصل في استعمال «لا تفعل»طلب الكف عن الفعل على وجه الاستعلاء»،[3] أما من منظور الأصوليين فالنهي «هو استدعاء الترك بالقول، ممن هو دونه على سبيل الوجوب».[4]

أي إنجاز فعل ما بالقول وهو «تعبير تداولي دقيق».[5] فما ينجز من أفعال يبنى أساسا على مقاصد المتكلم، وهو يمارس سلطته على المخاطب انطلاقا من مبدأ أخلاقي إنساني، غرضه الحفاظ على إرث أخلاقي عربي أصيل وهو فن التعامل مع الضيف، أي الكرم العربي ومن ثم فالفعل المتضمن في عبارة النهي هو التوبيخ، خاصة بحضور الجملة الاعتراضية «إن أطعمته ظهرا» تنبيها للمخاطب على سوء صنيعه.

ثم مع عبارة الاستفهام يستلزم فعل كلامي آخر هو التحقير إمعانا في التوبيخ، لينتقل الخطاب مع (إن) للاحتجاج «لأن التأكيد بعد الأوامر والنواهي، إنما يكون لتصحيح الكلام السابق والاحتجاج له وبيان وجه الفائدة فيه».[6] إذن فالمعري يهدف لتصحيح سلوكات خاطئة، ببيان حقيقة الأشياء، وهو ما يبرز مع جملة الحال «وهو الساغب الحرب». والفعل المتضمن في القول هو التوجيه، ليتقدم المتكلم بطلب جمع بين الأمر والنهي (قدم، لا تؤامره) وغرضه النصح والإرشاد. فالعطاء كقيمة اجتماعية

---

(1) الطرثوث: ضرب من النبت الرملي، والابيض منه مر، اللزوميات، ص 68. ج1.

(2) الصرب: اللبن الحقين/ م.س.ن.ص.

(3) السكاكي، مفتاح العلوم، ص 429.

(4) مسعود صحراوي: التداولية عند العلماء العرب، ص 149.

(5) م.س، ص174.

(6) عبد الفتاح لاشين، التركيب النحوي من الوجهة البلاغية، ص 174.

أخلاقية، لا يقاس بحجم ما يعطى، وإنما القليل كاف، لذلك آثر استخدام «لو» دلالة على التقليل والغرض الإنجازي المستلزم هو الترغيب في خلق الكرم.

وفي صورة جديدة مغايرة ولافتة تثير تساؤلات حول موقف المعري من المرأة التي طالما حذر منها، ها هو ذا يتبنى موقفا موضوعيا في حكمه عليها. لينتصر للعدالة الإنسانية بعيدا عن رواسب المجتمع، فيقول:

إذا كنت ذا اثنتين فاغد محاربا *** عدوين واحذر من ثلاث ضرائر[1]

وإن هن أبدين المودة والرضا *** فكـم من حقود غيبت في السرائر

قرانـك مابين النســاء أذيــة *** لهــن فلا تحمـــل أذاة الحـــرائر

وإن كنت غرا بالزمان وأهــله *** فتكفيك إحـدى الآنسـات الغرائر

لقد ودّ أصحاب الكبائر لو رأوا *** جرائرهم[2] مقذوفة في الجرائر[3]

يذكر طه عبد الرحمن «إنما فعل المتكلم ينبغي أن يأتي على الوجه الذي تزداد به إنسانيته درجة»،[4] ومن ثم يتأسس الغرض الإنجازي على مبدأ درء المظالم، أي الانتصار لقيم الحق والعدالة الاجتماعية.

تلاحق سلسلة الجمل الشرطية ينبئ بنوايا المتكلم على النحو التالي:

---

(1) اللزوميات، (ر :141).

(2) الجنايات، اللزوميات، ج1، ص358.

(3) البئر البعيدة القعر/ م.س، ص358.

(4) طه عبد الرحمن : اللسان والميزان أو التكوثر العقلي ، ص 217.

الشرط	الجزاء	الفعل المتضمن في القول
– إذا كنت ذا اثنين	– فاغد محاربا	– التحذير
– إن هن أبدين المودة والرحمة	– فكم من حقود غيبت في السرائر	– التنبيه + التحذير
– وإن كنت غرا بالزمان وأهله	– فتكفيك إحدى الغرائر	– نصح

فهذا الخطاب قد طغى عليه الأسلوب الخبري الشرطي، جوابه طلبي [فاغد، فكم، فتكفيك] بواعثه تنظيم العلاقة بين الرجل والمرأة على أسس العدالة، بمراعاة الجانب النفسي الذي تحتكم له العلاقة الزوجية، لذلك ألح على ارتباط الظلم بالتعدد، معبرا عنه بعبارة اسمية «قرانك ما بين النساء أذية لهن»، والفعل المتضمن في القول هو اللوم، ومن ثم كان النصح بصيغة النهي «لا تحمل أذاة الحرائر»، دعوة للترفع عن الظلم، باحترام المرأة وتقديس رابطة الزواج. ينتهي الخطاب بوعيد مستلزم من عبارة الخبر:

لقد ود أصحاب الكبائر ←——— لورأوا جرائرهم مقذوفة في الجرائر.

إسقاط مادي لتشخيص حالة الخسران المبين الذي ألم بالمذنب بعد فوات الأوان.

فاعتماد النبرة الخطابية التهويلية قصده إحداث التأثير الفعال لغاية الإقناع، لأن الأسرة قاعدة متينة لتأسيس مجتمع مستقر، وهدف المعري هنا قد تجاوز نظرته للمرأة، مقيما دعوته على مبدأ «الأخلاق الكونية التي يقاس بها الصحيح من الخاطئ، تلك الأخلاقيات التي تعتبر عادة مثلا عليا صحيحة في ذاتها لا بنفعها».[1] ومن ثم تتحول الإباحة الدينية إلى تعسف اجتماعي في أداء هذا الحق الممنوح للرجل على حساب أمن واستقرار المجتمع.

[1] عبد الله الحراصي، دراسات في الاستعارة المفهومية، مؤسسة عثمان للصحافة والأنباء والنشر والإعلان، الاصدار الثالث، 2002، ص158.

خلاصة:

لقد تأسست الأفعال الكلامية التوجيهية في ديوان اللزوميات انطلاقا من رؤية المعري لوظيفة الشعر، الذي قال في مقدمة الديوان "وقد كنت قلت في كلام لي قديم: أني رفضت الشعر رفض السقب غرمه، والرأل تريكته، والغرض ما استجيز فيه الكذب، وأستعين على نظامه بالشبهات، فأما الكائن عظة للسامع، وإيقاظا للمتوسن، وأمر بالتحرز من الدنيا الخادعة وأهلها الذين جبلوا على الغش والمكر. فهو إن شاء الله مما يلتمس به الثواب". فهذه الرؤية الأخلاقية الانسانية للشعر تؤسس لمفهوم الإلتزام، الذي إتكأ عليه المعري في نهجه الإصلاحي إذ تجرد من تشاؤميته، واضطلع بدور المصلح لتلبية نداء الضمير، حيث تجلت فلسفته الأخلاقية في إصلاح الفرد والمجتمع.

وفي نصوص اللزوميات يبرز التعالق بين اللغة الشعرية والوظيفة التداولية في هذه النصوص، إذ انسجمت شعرية النص مع الأغراض والمقاصد التي أراد المعري تحقيقها في إطار التخاطب الرامي إلى إحداث التأثير في المخاطب لإقناعه بتعديل سلوكاته ومواقفه. لاسيما أن الإقناعية ركيزة الخطاب التداولي، فصنفها طه عبدالرحمان ضمن أهم شروط التداول اللغوي.

وقد اعتمد المعري على استراتيجية التلميح في إنجاز الأفعال الكلامية؛ إذ شاعت في اللزوميات ظاهرة الأفعال الكلامية التوجيهية غير المباشرة مقارنة بباقي الأفعال الكلامية. والتوجيه تحقق عبر الأسلوبين الخبري والإنشائي.

فقد برز الأسلوب الخبري كأحد الآليات اللغوية التي بلورت مفهوم الإنجاز إذ انتقلت دلالة الخبر من التقرير والوصف إلى أغراض بلاغية جديدة، منها النصح، الإرشاد الأمر النهي، التحذير.

كما سجل الأسلوب الإنشائي أثرا بارزا، خاصة الأمر والنهي، إذ طغى حضورهما في نصوص اللزوميات وكانا معا من أبرز تجليات الخطاب الإصلاحي، الذي يهدف به المعري إلى إحداث مطابقة بين العالم والكلمات. فانتقلت دلالتهما إلى معاني جديدة، كالنصح والإرشاد، والترغيب والترهيب، والتحذير.

وفي جانب آخر اجتمع الأسلوب الخبري مع الأسلوب الإنشائي فتظافرت دلالتهما الجديدة في إحداث التأثير المنشود من قبل المعري، فتمكنت عبارة الخبر والإنشاء من إنجاز أفعال توجيهية غير مباشرة.

وهكذا أبان هذا النزوع الإصلاحي عن عناية المعري بالحياة في كليتها، فاتسعت دائرة الإصلاح التي شملت شتى المناحي منها الأخلاقية، السياسية، الروحية، الاقتصادية، الاجتماعية.

فأبانت كينونة الأفعال التوجيهية في ديوان اللزوميات، عن بصيص الأمل الذي يلوح من منافذ تشاؤميته الراسخة في بنيان فلسفته، فانتصر في بعض الأحايين للفطرة السوية التي فطر عليها البشر، لأن الخير هو الأصل والشر طارئ ولعل المعري قد أصغى لنداء النفس الانسانية التي تأبى الشر وتنحاز للخير.

الخاتمة

راهنت هذه الدراسة – منذ البدء – على المقاربة التداولية لفك شيفرة التداول الشعرية للوصول للمعنى في نصٍّ متعالٍ إبداعيا بخصائصه الجمالية الفنية .

وهكذا كشفت الدراسة عن التفاعل بين ما هو شعري وتداولي في النص اللزومي. فتأسست شعرية النص –هنا– بناء على الإبعاد التداولية، وعليه استخلصت الدراسة النتائج التالية :

- لقد تموضعت الدوال في الديوان في بنيات تركيبية مختلفة البناء، اعتبارا لأقطاب العملية التواصلية، فتجلّت تداولية المتكلم مع بروز ضمير "الأنا" كدال يترجم صورة الأنا الأنموذج، وكذلك في إفصاح الشرط عن سلسلة الافتراضات المسبقة المتوارية في التراكيب ذات الحمولة الشرطية.

- ارتباط المقام بالبديع حيث كسر النص اللزومي قاعدة تحسين الكلام وتزيينه، إذ استثمر المتكلم التنويعات البديعية بما يخدم التخاطب الناجح، فكان دالا فاعلا في نسيج النص وساهم في بناء المعنى وديناميته.

- وكذلك في سياق تداولية المقام شكّلت الإحالة أحد التجليات التداولية حيث ارتبط ميلاد النص بسياقه الخارجي، فكان لزاما العودة إلى السياق الاجتماعي والتاريخي لفهم المعاني المبثوثة في النصوص، وبذلك كانت الإحالة الخارج نصّية واقعا تداوليا في أفقه يتمُّ فهم المعاني.

كما شكلت الإشاريات نواة الإحالة الخارجية، إذ تعّينت في النص دوالا تنبئ بما هو خارجي لكنه يعدُّ كينونة فاعلة في صناعة المعنى.

- ثم يبرز المخاطب فاعلا رئيسيا في صناعة المعنى، وهذا ما أفصحت عنه ظواهر تركيبية عديدة، أين بدتْ عناية المتكلم بمراعاته لحال المخاطب، فتماهت التراكيب مع مقتضيات الفعل التواصلي، فتعددت خاصة صور التقديم والتأخير، وهو ما يبدو أكثر في حركية شبه الجملة، التي سجلّت حضورا لافتا في النص، وكانت بؤرة التقديم والتأخير انطلاقا من تموقع شبه الجملة بين الدوال النصية.

- كما كان أسلوب القصر أحد الدوال البارزة في محاورة المخاطب، فتعددت أشكاله تبعا لحال المخاطب، فسجلّت "إنما " و "لا...إلا" حضورا يراهن على استمالة المخاطب. مع بروز العطف بـ "بل" و"لكن "، خاصة في المواقف الحجاجية، وبذلك أَثَّرت بموقعها في صناعة المعنى.

- لقد تأسست شعرية المدلول في إطار الخطاب الحجاجي، إذ شكلّت الثروة اللفظية حقولا دلالية، استثمر فيها الشاعر إمكانات اللفظ لغاية الإقناع والتأثير، فأنتجت اللغة الحجاجية صورا شعرية تما هت فيها الأبعاد التداولية مع جمالية العبارة.

- والمظهر البارز لحجاجية النص اللزومي برز في ثلاثة محاور كبرى هي : البعد الفلسفي الذي حاور فيه المتكلم المخاطب محاورات عقلية، انطلق فيها من حقل المجردات خصوصا، وعقدت المقارنات في سبيل إفحام المخاطب. ثم كانت السخرية مظهرا حجاجيا ثانيا، فاتخذت منحى تهكميا يشي بالتشاؤم من الوجود، وفي جزء قليل منها اتخذت الإضحاك، وإن كان إضحاكاً بمسحة يأس وحزن، وهذا ما وّلد رؤية عدمية للموجودات، فالقيم الإنسانية المتوارثة والتي هي فطرة، ثم هي ضمان لديمومة النسل البشري، حاجج فيها المعرّي مخاطبيه وسعى لإقناعهم بعدميّة الزواج والنسل، فأبدع صورا حجاجية

شعرية في سبيل الإقناع. وأخيرا برزت الحكمة في الديوان بقوة، وقامت خاصة على استثمار حقل الطبيعة، وهكذا تمكّن المعرّي نظم رؤيته الفلسفية في قالب شعري محمّل بالحكمة لغاية الإقناع والتأثير.

- ورغم أنَّ المعرّي قد اكتسحت تشاؤميته حياته وإنتاجه الأدبي والعلمي . ولكن في نصوص اللزوميات الكثيرة يتكشّف الوجه الآخر للمعرّي، الذي يبرز مع المنحى الإصلاحي، وإذ ذاك يمكن القول أنَّ الإصلاح والإرشاد والتوجيه مرايا تعكس أملا دفينا في دواخل المعرّي، حيث وجد إمكانية التغيير، وأن الخير لم يغادر النفس الإنسانية، فتأسست بذلك شعرية التداول التي تجلّت مع بروز الفعل التوجيهي بكثافة في اللزوميات.

فارتبطت الأفعال الكلامية التوجيهية غير المباشرة بالأسلوب الخبري، حيث انحرفت الجملة الخبرية عن صفتها التقريرية وآلت إلى مبدأ الإنجاز، وهذا يفسر قدرة المتكلم على استثمار خصائص الأسلوب الخبري في الإقناع والتأثير.

ثم كان الأسلوب الإنشاء رافدا ثانيا لإنجاز أفعال التوجيه في إطار استراتيجية تخاطبية غير مباشرة. فأدى الأمر والنهي والاستفهام إلى تقوية قدرة الأفعال التوجيهية على التأثير، خاصة في مقام النصح.

وهكذا تآلفت في نصوص اللزوميات شعرية اللغة مع الأبعاد التداولية، إذ استطاع المعرّي الشاعر واللغوي والناقد أن يبني صرحه الشعري انطلاقا من بواعث فلسفية إصلاحية أخلاقية، الأمر الذي يفصح عن انسجام الخطاب الشعري مع المحيط الاجتماعي في إطار التواصل الإنساني.

قائمة

المصادر والمراجع

قائمة المصادر والمراجع:

- القرآن الكريم برواية ورش.

1- أ مولز-ك.زيلتمان-ك. أوريكيوني، في التداولية المعاصرة والتواصل فصول مختارة، ترجمة: محمد نظيف، أفريقيا الشرق، الدار البيضاء، (د.ط)، 2014.

2- أ.مولز-ك زيلتمان-ك أوريكيوني، في التداولية المعاصرة و التواصل –فصول مختارة- ترجمة: محمد نظيف، أفريقيا الشرق، الدار البيضاء، المغرب، (دط)، 2014.

3- أبو الحسن الماوردي، أدب الدنيا والدين، تحقيق: محمد كريم راجح، دارإقرأ، بيروت، لبنان، الطبعة الرابعة، 1985.

4- أبو الحسن علي بن عيسى الرماني النحوي،معانيالحروف، تحقيق:عبد الفتاح اسماعيل شلبي، دار الشروق للنشر و التوزيع والطباعة،جدة، المملكة العربية السعودية،الطبعة الثانية، 1981،

5- أبو العلاء المعرّي، اللزوميات، تحقيق: مجموعة من الأساتذة ، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان ، (د ط) (د ت).

6- أبو بكر العزاوي، اللغة والحجاج، مطبعة العمدة في الطبع، الدار البيضاء، الطبعة الأولى، 2006.

7- أبو محمد القاسم السجلماسي، المنزع البديع في تجنيس أساليب البديع، تح، علال الغازي، مكتبة المعارف، الرباط،(د ط)،1980.

8- أبو هلال العسكري، الصناعتين الكتابة والشعر، تحقيق: محمد أمين الخانجي، مطبعة محمد علي صبيح، مصر، الطبعة الثانية، د ت.

9- أبو يعقوب السكاكي، مفتاح العلوم، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية، 2011.

أحمد المتوكل:

10- الخطاب وخصائص اللغة العربية دراسة في الوظيفة والبنية والنمط، دار الأمان، الرباط، المغرب، الطبعة الأولى، 2010.

11- الخطاب وخصائص اللغة العربية دراسة في الوظيفة والبنية، دار الأمان، الرباط، المغرب، الطبعة الأولى، 2010.

12- قضايا اللغة العربية في اللسانيات الوظيفية (البنية التحتية أو التمثيل الدلالي التداولي)، دار الأمان، الرباط، (د ط) (د ت).

13- قضايا اللغة العربية في اللسانيات الوظيفية-بنية المكونات أو التمثيل الصرفي-التركيبي، دار الأمان للنشر والتوزيع، الرباط، المغرب، (د ط) (د ت).

14- الوظائف التداولية في اللغة العربية، نشر وتوزيع دار الثقافة، الدار البيضاء، المغرب،الطبعة الأولى، 1985.

15- أحمد عزت يونس، العلاقات النصية في لغة القرآن الكريم، منشورات دار الأفاق العربية، القاهرة، الطبعة الأولى، 2014.

16- أحمد كشك، النحو والسياق الصوتي، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، الطبعة الأولى، 2010.

17- أحمد مختار عمر، علم الدلالة، عالم الكتب، القاهرة، مصر، الطبعة السادسة، 2006.

18- أحمد مصطفى المراغي، تفسير المراغي، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، الطبعة الأولى، 1946.

19- أحمد مطلوب، أساليب بلاغية الفصاحة-البلاغة-المعاني، وكالة المطبوعات، الكويت، الطبعة الأولى، 1980.

20- أدونيس، الشعرية العربية، دار الآداب، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية، 1989.

21- الأزهر الزناد، نسيج النص بحث في ما يكون به الملفوظ نصا، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1993.

22- إسماعيل مظهر، فلسفة اللذة والألم، كلمات عربية للترجمة والنشر، جمهورية مصر العربية، (د ط، 2012).

23- ألبير كامو، أسطورة سزيق، ترجمة: أنيس زكي حسن، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت، لبنان، (دط)، 1983.

24- إمام عبدالفتاح إمام، مفهوم التهكم عند كيركجورد، حوليات كلية الأداب، الحولية الرابعة، جامعة الكويت، (دط)، 1983.

25- تزفيتان تودوروواف، الشعرية، ترجمة: شكري المبخوت ورجاء بن سلامة، دار توبقال، الدار البيضاء، المغرب، الطبعة الثانية، 1990.

26- تمام حسان، اللغة العربية معناها ومبناها، عالم الكتب، القاهرة، الطبعة الخامسة، 2006.

27- توفيق الزيدي، مفهوم الأدبية في التراث النقدي إلى نهاية القرن الرابع، سراس للنشر، تونس،(د ط).1985.

28- جابر عصفور، نظريات معاصرة ، وزارة الثقافة، مصر ، (د ط) 1998.

29- جلال الدين عبدالرحمان بن أبي بكر السيوطي، شرح عقود الجمان في المعاني والبيان، تحقيق: ابراهيم محمد الحمداني وأمين لقمان الحبار، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 2011.

30- جميل صليبا، تاريخ الفلسفة العربية، الشركة العالمية للكتاب، بيروت، لبنان، (دط)، 1989.

31- جميل عبد المجيد، البديع بين البلاغة العربية واللسانيات النصية، الهيئة العامة المصرية للكتاب، الإسكندرية، مصر، (د ط) 1998.

32- جورج يول، التداولية، ترجمة: قصي العتابي، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 2000.

33- جون بول سارتر، الوجودية مذهب إنساني، ترجمة: عبدالمنعم الحقي، مطبعة الدار المصرية، القاهرة، مصر، الطبعة الأولى، 1964.

34- جون كوهين، بناء لغة الشعر اللغة العليا، ترجمة: أحمد درويش، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، مصر،الطبعة الرابعة، 2000.

35- جون كوهين، نظرية أفعال الكلام العامة (كيف ننجز الأشياء بالكلمات)،ترجمة: عبد القادر قنيني، إفريقيا الشرق، الدار البيضاء، المغرب، الطبعة الثانية، 2008.

36- جون لاينز، اللغة والمعنى والسياق، ترجمة: عباس صادق الوهاب، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، العراق، الطبعة الأولى، 1987.

37- جيوفري ليتش، مبادئ التداولية، ترجمة: عبد القادر قينيني، أفريقيا الشرق الدار البيضاء، المغرب،(د ط) ، 2013.

38- حامد ناصر الظالمي، أصول الفكر العربي في دراسات القدماء والمحدثين –دراسة في البنية والمنهج- دار الشؤون الثقافية العام، بغداد، العراق،الطبعة الأولى، 2011.

39- حسن المودن، بلاغة الخطاب الإقناعي نحو تصور نسقي لبلاغة الخطاب، دار كنوز المعرفة العلمية للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، الطبعة الأولى، 2014.

40- حسن طبل، علم المعاني في الموروث البلاغي تأصيل وتقييم، مكتبة الإيمان، المنصورة، مصر، الطبعة الثانية، 2004.

41- حسن مصدق، النظرية النقدية التواصلية، المركز الثقافي العربي، دار البيضاء، المغرب،الطبعة الأولى، 2005.

حسن ناظم

42- النص والحياة، دار المدى للثقافة والنشر،دمشق، سوريا، الطبعة الأولى، 2008

43- مفاهيم الشعرية دراسة مقارنة في الأصول والمنهج والمفاهيم، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1994.

44- الخطيب القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة، اعتنى به وراجعه محمد عبد القادر الفاضلي، المكتبة العصرية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 2001.

45- خليفة بوجادي، في اللسانيات التداولية، مع محاولة تأصيلية في الدرس العربي القديم، بيت الحكمة للنشر والتوزيع، الجزائر، الطبعة الأولى، 2009.

46- رابح بوحوش، اللسانيات وتطبيقاتها على الخطاب الشعري، دار العلوم للنشر والتوزيع، عنابة، (د ط)،2006.

47- رافع بن طه الرفاعي العاني، الأمر عند الأصوليين، دار المحبة، دمشق، سوريا، الطبعة الأولى، 2006.

48- روبرت ديبوغراند وولفغانغ دريسلر، مدخل إلى علم لغة النص، ترجمة، إلهام أبو غزالة و علي خليل حمد، مطبعة دار الكاتب، نابلسي، الطبعة الأولى، 1992.

رومان جاكبسون

49- الإتجاهات الأساسية في علم اللغة، ترجمة: علي حاكم صالح و حسن ناظم، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، الطبعة الأولى، 2002.

50- قضايا الشعرية، ترجمة: محمد الولي ومبارك حنون، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، المغرب، الطبعة الأولى، 1988.

51- سمير السالمي،شعرية جبران المستمر بين الشعري و الفني، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، المغرب، الطبعة الأولى، 2011.

52- سناء البياتي، قواعد النحو العربي في ضوء نظرية النظم، دار وائل للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، الطبعة الأولى، 2003.

53- السيد الشريف الجرجاني، الحاشية على المطول شرح تلخيص مفتاح العلوم(في علوم البلاغة) قراءهُ وعلق عليه، رشيد أعرضي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 2007.

54- الشفيع السيد، البحث البلاغي عند العرب تأصيل و تقييم، دار الفكر العربي، القاهرة، مصر، (د ط)، (د ت).

55- شكري السعدي، مقولة الحدث الدلالية في التفكير اللغوي، بحث في الأسس الدلالية للبنى النحوية، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 2013.

صابر الحباشة:

56- تحليل المعنى مقاربات في علم الدلالة، دار ومكتبة الحامد للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، الطبعة الأولى، 2011.

57- التداولية والحجاج، مداخل ونصوص، صفحات للدراسات والنشر، الطبعة الأولى، دمشق، 2008.

58- محاولات في تحليل الخطاب، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 2009م

59- صالح بالعيد، التراكيب النحوية وسياقاتها المختلفة عند الإمام عبد القاهر الجرجاني، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر،(د ط)، 1994.

60- صلاح الدين زرال، الظاهرة الدلالية عند علماء العربية القدامى حتى نهاية، القرن الرابع الهجري، منشورات الاختلاف، الجزائر، الطبعة الأولى، 2008.

61- صلاح فضل، بلاغة الخطاب وعلم النص، عالم المعرفة، الكويت، (دط)، 1992.

62- صويلحة نهاد، التيارات المسرحية المعاصرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، (دط)، 1997.

63- الطاهر بومزبر، التواصل اللساني والشعرية مقاربة تحليلية لنظرية رومان جاكبسون، منشورات الاختلاف، الجزائر، الطبعة الأولى، 2007.

64- طراد الكبيسي، التراث العربي كمصدر في نظرية المعرفة والإبداع في الشعر العربي الحديث، الموسوعة الصغيرة -12- ، منشورات وزارة الثقافة والفنون، بغداد، الجمهورية العراقية،(د ط)،1978.

طه عبد الرحمن:

65- التواصل والحجاج،سلسلة الدروس الافتتاحية(الدرس العاشر) مطبعة المعارف الجديدة، الرباط، المغرب.(د ط)،(د ت) .

66- في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، الطبعة الثانية، 2000.

67- اللسان و الميزان أو التكوثر العقلي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، الطبعة الأولى، 1998.

عبد القاهر الجرجاني:

68- أسرار البلاغة في علم البيان، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 2001.

69- دلائل الإعجاز في علم المعاني، تحقيق: ياسين الأيوبي، المكتبة العصرية للطباعة والنشر، صيدا، لبنان، 2002.

عبد الله صولة:

70- الحجاج في القرآن من خلال أهم خصائصه الأسلوبية، دار الفارابي، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية، 2007.

71- في نظرية الحجاج دراسات وتطبيقات، مسكيلياني للنشر والتوزيع، تونس،الطبعة الأولى، 2011.

72- عادل ضرغام، في تحليل النص الشعري،الدار العربية للعلوم ناشرون،بيروت،لبنان،منشورات الاختلاف، الجزائر، الطبعة الأولى ، 2009.

73- عباس حسن،النحو الوافي، دار المعارف بمصر، الطبعة الأولى، (د ت).

74- عبد الرحيم وهابي، القراءة العربية لكتاب فن الشعر لأرسطو طاليس، عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن،(د ط، 2009).

75- عبد السلام المسدي، الأسلوب والأسلوبية، الدار العربية للكتاب، الطبعة الثانية، 1982.

76- عبد السلام عشير، عندما نتواصل نغير مقاربة تداولية معرفية لآليات التواصل والحجاج، أفريقيا الشرق، الدار البيضاء، المغرب، الطبعة الثانية، 2012.

77- عبد السلام هارون، الأساليب الإنشائية في النحو العربي، مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة الخامسة، 2001.

78- عبد العزيز حمودة، المرايا المحدبة من البنيوية إلى التفكيك، عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والأداب، الكويت، (دط)، 1998.

79- عبد الفتاح كيليطو، أبو العلاء المعري أو متاهات القول، دار توبقال للنشر الدار البيضاء، المغرب، الطبعة الأولى، 2000.

80- عبد الفتاح لاشين، التراكيب النحوية من الوجهة البلاغية عند عبد القاهر، دار المرايا للنشر، المملكة العربية السعودية(د ط) (د ت).

81- عبد القادر الغزالي، الشعرية العربية التاريخية والرهانات، دار الحوار للنشر والتوزيع، سوريا، الطبعة الأولى، 2010.

82- عبد القادر حسين، أثر النحاة في البحث البلاغي، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، (د ط)، 1988.

83- عبد الله العشي، أسئلة الشعرية، بحث في آلية الإبداع الشعري، منشورات الاختلاف، الجزائر، الطبعة الأولى، 2009 .

84- عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب، مقاربة لغوية تداولية، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، لبنان ،الطبعة الأولى، 2004.

85- عبدالعزيز الميني الراجكوتي الأشري الهندي، أبوالعلاء وما إليه ويليه رسالة الملائكة، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 2003.

86- عبدالله الحراصي، دراسات في الاستعارة المفهومية، مؤسسة عمان للصحافة والأنباء والنشر والإعلان، الإصدار الثالث، 2002.

87- عبدالله محمد الغدامي، الخطيئة والتكفير-من البنيوية إلى التشريح، قراءات نقدية لنموذج معاصر، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، الطبعة الرابعة، 1998.

88- عبده الراجحي، التطبيق الصرفي،دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، (د ط) (د ت).

89- عز الدين المناصرة، علم الشعريات، قراءة مونتاجية في أدبية الأدب، دار مجدلاوي للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، الطبعة الأولى، 2007.

90- عز الدين الناجح، العوامل الحجاجية في اللغة العربية، مكتبة علاء الدين، صفاقص، تونس، الطبعة الأولى، 2011.

91- علي آيت أوشان، السياق والنص الشعري من البنية إلى القراءة، دار الثقافة مؤسسة للنشر والتوزيع، الدار البيضاء، المغرب، الطبعة الأولى، 2000.

92- عمر بلخير، تحليل الخطاب المسرحي في ضوء النظرية التداولية، منشورات الاختلاف، الجزائر، الطبعة الأولى، 2003.

93- العياشي أدراوي، الاستلزام الحواري في التداول اللساني، توزيع الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت، لبنان،الطبعة الأولى، 2011.

94- فاضل صالح السامرائي، الجملة العربية والمعنى،دار بن حزم للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان،الطبعة الأولى، 2000،

95- فان دايك، النص والسياق استقصاء البحث في الخطاب الدلالي والتداولي، تر، عبد القادر قنيني، أفريقيا الشرق، درا البيضاء، المغرب، الطبعة الثانية، 2013

96- فرانسواز أرمينكو، المقاربة التداولية، ترجمة: سعيد علوش، مركز الإنماء القومي،بيروت،لبنان، (دط)، 1986.

97- فرانسوامورو، البلاغة المدخل لدراسة الصور البيانية، ترجمة: محمد الولي وعائشة جرير، أفريقيا الشرق، الدار البيضاء، المغرب، الطبعة الثانية، 2003،.

98- فضل حسن عباس، البلاغة فنونها وأفنانها علم البديع والبيان، دار الفرقان للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، الطبعة التاسعة، 2004.

99- فولفجانج هاينه مان وديتر فيهقجر، مدخل إلى علم لغة النص، ترجمة، سعيد حسن بحيري، مكتبة زهراء الشرق، مصر، الطبعة الأولى، 2004.

100-فيليب بلانشيه، التداولية من أوستين إلى غوفمان.ترجمة، صابر الحباشة، دار الحوار للنشر والتوزيع، اللاذقية، سوريا، الطبعة الأولى، 2007.

101-قاسم البريسم، علم الصوت العربي في ضوء الدراسات الصوتية الحديثة، دار الكنوز الأدبية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 2005.

102- كاثرين كيربرات أوريكيوني، المضمر، ترجمة: ريتا خاطر المنظمة العربية للترجمة، توزيع مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 2008.

103- كمال أبو ديب، في الشعرية، مؤسسة الأبحاث العربية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1986.

104- كمال اليازجي، أبو العلاء ولزومياته، دار الجيل، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية، 1997.

105- كمال بشر، التفكير اللغوي بين القديم والجديد، دار الثقافة العربية ، القاهرة، (د ط) (د ت).

106- لطفي فكري محمدالجودي، جمالية الخطاب في النص القرآني «قراءة تحليلية في مظاهر الرؤية وآليات التكوين»، مؤسسة المختار للنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، الطبعة الأولى، 2014.

107- مجموعة أساتذة، الحجاج والإستدلال الحجاجي دراسات في البلاغة الجديدة، إشراف، حافظ إسماعيلي علوي، دار ورد الأردنية للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، الطبعة الأولى، 2011.

108- مجموعة أساتذة،مقالات في تحليل الخطاب، إشراف، حمادي صمود، كلية الآداب والفنون والإنسانيات، جامعة منوبة، وحدة البحث في تحليل الخطاب، (دط)، 2008.

109- مجموعة باحثين، التداولية في البحث اللغوي والنقدي، مؤسسة السياب للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، لندن، الطبعة الأولى، 2012.

110- محمد إقبال عروي، دور السياق في الترجيح بين الأقاويل التفسيرية-مراجعة منهجية-،الكويت، وزارة الاوقاف و الشؤون الاسلامية،الطبعة الأولى، 2007،

111- محمد الأخضر الصبيحي، مدخل إلى علم لغة النص ومجالات تطبيقه، منشورات الاختلاف، الجزائر، (د ط) (د ت).

112-محمد الطاهر بن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر، تونس، (دط)، 1984.

محمد العمري:

113-البلاغة الجديدة بين التخبيل والتداول، أفريقيا الشرق، المغرب، الطبعة الثانية، 2012.

114-في بلاغة الخطاب الإقناعي مدخل نظري وتطبيقي لدراسة الخطابة العربية الخطابة في القرن الأول نموذجا، أفريقيا الشرق، الدار البيضاء، المغرب، الطبعة الثانية، 2002.

115-محمد الولي، الصورة الشعرية في الخطاب البلاغي والنقدي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، الطبعة الأولى، 1990.

116-محمد بن بهادربن أبو عبد الله الزركشي،البرهان في علوم القرآن.

117-محمد بن مشبب حتبر عسيري، الأسلوب الخبري وأثره في الإستدلال واستنباط الأحكام الشرعية، دار المحدثين، القاهرة، مصر، الطبعة الأولى ،2008.

118-محمد خطابي، لسانيات النص، مدخل إلى إنسجام النص، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، الطبعة الثانية، 2006.

119-محمد زكي العشماوي، دراسات في النقد الأدبي المعاصر، دار الشروق، القاهرة، مصر، الطبعة الأولى، 1994.

120-محمد سليم الجندي،الجامع في أخبار أبي العلاء المعري وآثاره، علق عليه وأشرف على طبعه عبد الهادي هاشم، دار صادر، بيروت، لبنان. الطبعة الثانية، 1992.

121-محمد صابر عبيد، شيفرة ادونيس الشعرية سيمياء الدال ولعبة المعنى، منشورات الاختلاف، الجزائر، الدار العربية للعلوم ناشرون بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 2009.

122-محمد صابر عبيد، شيفرة أدونيس الشعرية، سيمياء الدال ولعبة المعنى، منشورات الاختلاف، الجزائر، الطبعة الأولى، 2009.

123-محمد محمد يونس علي، المعنى وظلال المعنى أنظمة الدلالة في العربية، دار المدار الإسلامي، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية، 2007.

124-محمد مشبال، البلاغة والأصول، دراسة في أسس التفكير البلاغي العربي نموذج ابن جني، أفريقيا الشرق، الدار البيضاء، المغرب، (د ط)، 2007.

125-محمود أحمد نحلة، آفاق جديدة في البحث اللغوي، دار المعرفة الجامعية، مصر،(د ط)،2002.

126-محمود فهمي زيدان، في فلسفة اللغة، دار النهضة العربية، بيروت، لبنان، (دط)، (دت).

127-مراد عبد الرحمن مبروك، جماليات الهندسة الصوتية الإيقاعية في النص الشعري بين الثبات والتغيير، دار النشر للجامعات، القاهرة، الطبعة الأولى، 2010.

128-مسعود صحراوي، التداولية عند العلماء العرب، دراسة تداولية لظاهرة "الأفعال الكلامية" في التراث اللساني العربي، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 2005.

129-مسلم حسن حسب، جماليات النص الأدبي، دراسات في البنية والدلالة، دار السياب، لندن، الطبعة الأولى، 2007.

130-معاذ بن سليمان الدخيل، منزلة معاني الكلام في النظرية النحوية العربية(مقاربة تداولية)، الناشر نادي القصيم الأدبي، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، 2014.

131-مهدي المخزومي، في النحو العربي، نقد وتوجيه، منشورات المكتبة العصرية، صيدا، لبنان، الطبعة الأولى، 1964.

132-ميشال زكريا، قضايا ألسنية تطبيقية –دراسات لغوية اجتماعية نفسية مع مقارنة تراثية، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1993.

133-وليد محمد مراد، نظرية النظم و قيمتها العلمية في الدراسات اللغوية عند عبد القاهر الجرجاني، دار الفكر، دمشق، الطبعة الأولى، 1983.

134-يمنى العيد، في معرفة النص، دراسات في النقد الأدبي، منشورات دار الأفاق الجديدة، بيروت، الطبعة الثالثة، 1985.

135-يوسف حسن نوفل، استشفاف الشعر، دار توبا للطباعة والنشر، القاهرة، الطبعة الأولى، 2000.

136-يوسف وغليسي، إشكالية المصطلح في الخطاب النقدي العربي الحديث، منشورات الاختلاف، الجزائر، الطبعة الأولى، 2008.

المعاجم والموسوعات:

1. أبو الحسن أحمد بن فارس زكريا، معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، (دط).(دت)، كتاب الزاي.

2. أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم (ابن منظور المصري)، لسان العرب، دار صادر، بيروت، لبنان، الطبعة السابعة، 2011.

3. أوزوالد ديكرو وجان ماري سشايفر، القاموس الموسوعي الجديد لعلوم اللسان، ترجمة: منذر عياشي، المركز الثقافي العربي، (دط)، (دت).

4. باتريك شارودو ودومنيك مانغونو، معجم تحليل الخطاب، ترجمة: عبدالقادر المهيري وحمادي صمود، دار سيناترا، المركز الوطني للترجمة، تونس، (دط)، 2008.

5. جاك موشلار وآن روبول، القاموس الموسوعي للتداولية، ترجمة: مجموعة من الاساتذة والباحثين، إشراف:عزالدين المجدوب، منشورات دار سيناترا، المركز الوطني للترجمة، تونس، 2010.

6. جميل صليبا، المعجم الفلسفي، دار الكتاب اللبناني، بيروت،لبنان، (د.ط)، 1982.

7. دومنيك مانغونو، المصطلحات والمفاتيح لتحليل الخطاب، ترجمة: محمد يحياتن، منشورات الإختلاف، الجزائر، الطبعة الأولى، 2008.

8. مجمع اللغة العربية المصري: المعجم الوسيط، مكتبة الشروق الدولية، الطبعة الرابعة، 2004.

الرسائل الجامعية:

1- تقبايت حامدة، قضايا التداولية في كتاب دلائل الاعجاز لعبد القاهر الجرجاني، شهادة ماجستير. جامعة مولود معمري تيزي وزو، 2012.

2- حيدر جاسم جابر الدنيناوي، القصدية وأثرها في توجيه الأحكام النحوية من نهاية القرن الرابع الهجري، دكتوراه فلسفة اللغة العربية وآدابها، كلية التربية، الجامعة المستنصرية، 2015.

3- رحيمة شيتر، تداولية النص الشعري جمهرة أشعار العرب نموذجا، رسالة دكتوراه، قسم الأدب، جامعة الحاج لخضر، باتنة، الجزائر، 2009/2008.

4- روفية بوغنوط، شعرية النصوص الموازية في دواوين عبد الله حمادي، شهادة الماجستير، جامعة منتوري قسنطينة.2006، 2007.

5- سامية راجح، أسلوبية القصيدة الحداثية في شعر "عبد الله حمادي"، شهادة دكتوراه، جامعة العقيد الحاج لخضر باتنة، 2011 / 2012.

6- شعيب بن أحمد الغزالي، أساليب السخرية في البلاغة العربية، دراسة تحليلية تطبيقية، رسالة ماجستير، جامعة أم القرى، كلية اللغة العربية، المملكة العربية، السعودية، 1414هـ.

7- صلاح الدين ملاوي، التراكيب النحوية في ضوء التحليل الوظيفي، رسالة دكتوراه، قسم الآداب، جامعة محمد خيضر، بسكرة، الجزائر، 2007/2006.

8- عبد العزيز المقالح، الكتابة البيضاء، الشاعر ... ذلك المجنون النبيل، دائرة الثقافة والاعلام، الشارقة، العدد السابع، 2010.

9- ليلى كادة، المكون التداولي في النظرية اللسانية العربية ظاهرة الاستلزام التخاطبي أ نموذجا، شهادة دكتوراه، جامعة الحاج لخضر باتنة، (د ت).

10- محمد مدور،الأفعال الكلامية في القرآن الكريم (سورة البقرة)دراسة تداولية، شهادة دكتوراه، جامعة الحاج لخضر باتنة، 2013، 2014.

11- ميسون محمود فخري العبهري، النقد الاجتماعي في لزوميات ابي العلاء المعري، جامعة النجاح الوطنية كلية الدراسات العليا، 1426هـ 2005.

المقالات:

1- محمد الأمين البحري، أقلمة المفاهيم التداولية لنظرية النظم (من القرن الثالث إلى القرن الخامس الهجري) قص للمسارات البلاغية والفلسفية والنحوية، مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة محمد خيضر بسكرة، الجزائر، العدد السابع، جوان2010.

2- يوسف وغليسي، تحولات الشعرية في الثقافة النقدية العربية الجديدة، مجلة عالم الفكر، العدد الثالث، مجلد37، الكويت، 2009.

الفهرس

الفهرست

العنـــــــوان	الصفحـة
مقدمة...	أ- هـ
مدخل: المصطلح، المفهوم والجذور	
الشعــرية:...	07
التداولية...	12
النص بين محك الشعرية وأفق التداولية:..	15
الفصل الأول: شعرية الدال	
توطئة...	19
1- النص بين أفق الشعرية ودواعي التداولية:..................................	20
2- النظم بين الشعرية والتداولية:...	22
3- الدوال النصية :..	25
المبحث الأول: تداولية المتكلم:..	27
توطئة:...	27
1-1-سلطة الأنا:..	34
1-2-تداولية أسلوب الشرط:...	43
أ- المحافظة على رتبة عناصر الجملة:.......................................	50
ب- تقديم جواب الشرط على فعل الشرط:.....................................	53
المبحث الثاني: تداولية المخاطَب..	58
2-1 شعرية التقديم والتأخير:...	60
2-1-1 تقديم المفعول به على الفاعل:...	61
2-1-2 تقديم الجار والمجرور على الفاعل:......................................	63

2-1-3 تقديم الجار والمجرور على المفعول به:........................ 68
2-1-4 تقديم الجار والمجرور على الفعل:................................ 70
2-1-5 تقديم الجار والمجرور على المبتدأ:............................... 71
2-2 تداولية القصر:... 73
2-2-1 القصر بـ (إنما):.. 75
2-2-2 القصر بالنفي والإستثناء:..................................... 78
2-2-3 القصر بالعطف: "بل ولكن": 79
المبحث الثالث: تداولية المقام.. 83
توطئة:.. 83
3-1 البديع والترابط النصي:... 85
توطئة: 85
3-1-1 المطابقة: 87
3-1-2 المقابلة:... 92
3-1-3 الجناس: 94
3-2 الإحالة:.. 102
توطئة:.. 102
3-2-1- الإحالة المقامية:... 105
الخلاصة:... 121

الفصل الثاني: شعرية المدلول

توطئة 125
الحجاج والواقع النصي:... 128
الحقول الدلالية في اللزوميات:... 130
المبحث الأول: من التأمل الفلسفي إلى فلسفة التأمل.......................... 133

توطئة:.. 133

1-1 جدلية العقل / الجهل:............................ 134

2-1 الموت والدنيا:.................................. 140

3-1 الدهر:... 147

4-1 النزوع الديني:.................................. 151

المبحث الثاني: السخرية وأنماط اللاجدوى (العبث)........... 153

1- السخرية الأدبية.................................. 153

2- أنماط اللاجدوى أو العبث:.......................... 165

المبحث الثالث: الحكمة أو التنوير العقلي.................. 180

الخلاصة:... 200

الفصل الثالث: شعرية التداول

توطئة 204

1- نظرية أفعال الكلام: تداولية الدرجة الثالثة:.............. 206

2- جون أوستين ومرحلة التأسيس:........................ 207

3- جون سيرل ومرحلة النضج والضبط المنهجي:............. 213

4- بول غرايس والإستلزام الحواري:....................... 217

5- الأفعال الكلامية في اللغة العربية:...................... 220

6- ثنائية الخبر والإنشاء:.............................. 223

7- الأفعال الكلامية في ديوان اللزوميات:.................. 225

المبحث الأول: دلالات الخبر.............................. 228

توطئة:.. 228

1- دلالة الخبر على التوجيه والإرشاد:..................... 228

2- دلالة الخبر على التحذير:............................ 236

3- دلالة الخبر على الزهد:.. 244
المبحث الثاني: دلالات الإنشاء.. 248
توطئة: 248
دلالات الأمر.. 249
2-1-1 الأمر بدلالة التوجيه والندب:.................................... 249
المبحث الثالث: اجتماع الخبر والإنشاء لتوليد المقاصد........................ 260
3-1 الدعوة الى الزهد:... 261
3-2 الدعوة الأخلاقية... 268
2- التوجيه لفضائل الأخلاق.. 270
خلاصة: 277
الخاتمة:.. 280
قائمة المصادر والمراجع:... 284

ملخص:

هدف هذا البحث هو كشف التعالق بين شعرية النص والوظائف التداولية للغة في ديوان " لزوم ما لا يلزم " لأبي العلاء المعري.

ففي هذا الفضاء النصي الذي اتسم بتداولية الخطاب الشعري اللزومي، تساوق الإقناع بالإمتاع، حيث ارتبطت نصوص اللزوميات بسياقاتها الاجتماعية، والنفسية، والتاريخية، والثقافية. فكانت اللغة وسيلة التواصل لإحداث التأثير والإقناع، ثم هي جوهر لما اتسمت به النصوص من جمالية الأسلوب والبناء الفني.

وبناءا عليه انبثقت ثلاثة مظاهر لشعرية النص اللزومي وفقا للأبعاد التداولية، هي:

أولا- شعرية الدال: ففي سياق التواصل الأدبي بدت نصوص اللزوميات خطابا ذا بنية منسجمة متسقة، واتسمت تراكيبه بتنوع وتعدد صوره، اعتبارا لأقطاب العملية التواصلية، حيث تفسر حركية الدوال البعد التداولي لكل دال، إذ يعد كل دال أيقونة تترجم مدى ارتباط الخصائص الشكلية للتراكيب بالوظائف التداولية.

ثانيا- شعرية المدلول: إن استقصاء البنية العميقة، أبان عن البنية الحجاجية للغة في نصوص اللزوميات، إذ انبثق الحجاج من انتقاء الألفاظ ذات الوقع الخاص وسبكها وفق سياقات المحاججة المتنوعة فاضطلعت المفردات – التي تموضعت في حقول دلالية – بوظيفة المحاججة لغاية الإقناع والتأثير.

ثالثا- شعرية التداول: تكشف نصوص اللزوميات النهج الإصلاحي الذي اضطلع به المعري، فوظف اللغة بما يخدم أهدافه الإصلاحية، حيث انتشرت على مساحة الديوان الأفعال الكلامية التوجيهية غير المباشرة، فكانت الإستراتيجية التلميحية رهان المعري لإحداث التأثير. وبذلك بدت العبارات في الديوان

ذات دلالتين:

1- عبارات ذات معنى حرفي يشي بفعل إنجازي أولي يفهم من ظاهر العبارة.

2- معنى ضمني يتوارى فيه فعل إنجازي مقصود، يستنتج من السياق. وقد استعان المعري في إنجاز هذه الأفعال بتلوينات أسلوبية لخدمة مقاصده وأهدافه.

Abstract:

The purpose of this research is to elicit the connection between the poetry of the text and the linguistic functions of the language in the "Necessity of what is not necessary" for Abu Ala Al Ma'ari.

In this textual space, characterized by the deliberation of the poetic discourse, the persuasion of creativity is consistent, as the texts of imperatives are related to their social, psychological, historical and cultural contexts. As a result language was a means of communication to create influence and persuasion, and then it is the essence of what characterized the texts of aesthetic style and artistic construction.

Accordingly, three aspects of the poetry of the obligatory text emerged according to the deliberative dimensions:

First : the poetry of the Dalal: In the context of literary communication, the imperatives appeard coherent, and its structures were characterized by a variety and multiplicity of forms,taking in consideration the poles of the communicative process. The dynamics of the functions explain the deliberative dimension of each Dal. Each D is an icon that translates the correlation between the formal properties of the compositions Deliberation.

Second : Poetic Meanings: The investigation of a deep structure made the structure of the pilgrimage to language of language clear in the texts of the necessary, as the pilgrims emerged from the selection of words with special impact and casting them according to the contexts of various arguments Vtalatat vocabulary - which was placed in the fields of rogue - the function of argument to persuasion and influence.

Third: The poetry of deliberation: The texts of the necessary requirements reveal the reformist approach taken by Al-Ma'ari. He used the language to serve his reform goals. So the phrases appeared in the office

With the following two meanings:

1 - phrases with a literal meaning, a preliminary act of achievement that is understood from the appearance of the phrase.

2 - an implicit meaning in which a purposive act of intent is derived from the context. Al-Ma'ri used these actions to make stylistic drawings to serve his purposes and objectives.