



جامعة غليزان
RELIZANE UNIVERSITY

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة غليزان
كلية الآداب واللغات
قسم اللغة العربية وآدابها

البعد التّداوليّ في خطابات الرّسائل لدى الشّيخ محمّد بن عبد الرّحمن الدّيّسيّ

(أطروحة مقدّمة لنيل درجة دكتوراه الطّور الثّالث في اللّسانيّات العربيّة المقارنّة)

إعداد الطّالبة: فتيحة بن زرام إشراف الأستاذ الدّكتور: يوسف بن زحاف

لجنة المناقشة:

الاسم واللقب	الرّتبة	المؤسّسة	الصّفة
ابراهيمى بوداود	أستاذ التّعليم العالى	جامعة غليزان	رئيسا
يوسف بن زحاف	أستاذ التّعليم العالى	جامعة غليزان	مشرفا ومقررا
محمد مقدّم	أستاذ التّعليم العالى	جامعة غليزان	مناقشا
أحمد بن عجميّة	أستاذ التّعليم العالى	جامعة الشّلف	مناقشا
يوسف ولد النّبّيّة	أستاذ التّعليم العالى	جامعة معسكر	مناقشا
بن يحيى ناعوس	أستاذ التّعليم العالى	جامعة غليزان	مناقشا

السّنة الجامعيّة: 1442 - 1443 هـ / 2021-2022 م



جامعة غليزان
RELIZANE UNIVERSITY

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة غليزان
كلية الآداب واللغات
نيابة العمادة المكلفة بما بعد التدرج
و البحث العلمي و العلاقات الخارجية

إقرار والتزام بالمعايير الأخلاقية والأمانة العلمية

أنا الموقع أدناه الطالب(ة):
تاريخ ومكان الميلاد:
التخصص:

عنوان الأطروحة:

.....
.....
.....

أعلن بأني التزمت بقوانين الوزارة الوصية وأنظمتها وتعليماتها وقراراتها السارية المفعول المتعلقة بإعداد الدكتوراه عندما قمت شخصا بإعداد أطروحتي وذلك بما ينسجم مع الأمانة العلمية المتعارف عليها في كتابة الأطارح العلمية، كما أتي أعلن أن أطروحتي غير منقولة أو مستلة من أطارح أو كتب أو أبحاث أو أي منشورات علمية تم نشرها أو تخزينها في أي وسيلة إعلامية،

وتأسيسا على ما تقدم فإنني أتحمل المسؤولية بأنواعها كافة فيما لو تبين غير ذلك بما فيه حق المجلس العلمي للكلية أو الجامعة بإلغاء قرار منحي الدرجة العلمية التي حصلت عليها وسحب شهادة التخرج مني بعد صدورها دون أن يكون لي أي حق في التظلم أو الاعتراض أو الطعن بأي صورة كانت في القرار الصادر عن المجلس العلمي للكلية أو الجامعة.

غليزان في:
.....

توقيع الطالب

.....
.....



جامعة غليزان
RELIZANE UNIVERSITY

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة غليزان
كلية الآداب واللغات
نيابة العمادة المكلفة بما بعد التدرج
والبحوث العلمي و العلاقات الخارجية
رقم القيد: ك. أ. ل. / 2022/07

محضر مناقشة أطروحة دكتوراه

طبقا للقرار رقم 191 بتاريخ 16 جويلية 2012 الذي يحدد كيفيات تنظيم التكوين في الطور الثالث من أجل الحصول على شهادة الدكتوراه،

في يوم: الأحد 26 جوان 2022 بجامعة غليزان،

ناقشت علنيا طالبة: بن زرام فتيحة،

المولودة بتاريخ: 31 ماي 1974 بمعسكر.

أطروحة الدكتوراه الموسومة بـ: البعد التداولي في خطابات الرسائل لدى الشيخ محمد بن عبد الرحمان الديسي،

أمام لجنة المناقشة المعينة بموجب مقرر نائب مدير جامعة غليزان للتكوين العالي والتكوين المتواصل والشهادات

تحت رقم: 22 المؤرخ في 29 مارس 2022.

وبعد المناقشة العلنية والمداولة القانونية قررت اللجنة منح الطالبة المناقشة درجة الدكتوراه بتقدير.....

تشكل لجنة المناقشة من:

الرقم	الإسم واللقب	الرتبة	الصفة	الإمضاء
01	بوداود براهيم	أستاذ	رئيسا	
02	يوسف بن زحاف	أستاذ	مشرفا مقرا	
03	محمد مقدم	أستاذ	مناقشا	
04	بن يحيى ناعوس	أستاذ	مناقشا	
05	أحمد بن عجمية	أستاذ	مناقشا	
06	يوسف ولد نبية	أستاذ	مناقشا	

26 جوان 2022

غليزان في:

مصادقة عميد الكلية

عميد كلية الآداب واللغات



إهداء

- إلى أحقّ النَّاسِ بصحبتي أمِّي عائشة حفظها الله، ومنتعها بالصّحة، والخير، وأطال الله عمرها.
- إلى أبي الشَّيخ حفظه الله.
- إلى كل عائلة بن زرام، والشَّيخ، والعربي.

شكر

يسرني أن أصدر أطروحتي بتقديم الشكر والامتنان الجزيل إلى كل من كان لي عوناً على إنجازها، وأخص بالذكر:

- الأستاذ الدكتور "ابراهيمى بوداود"، صاحب مشروع الدكتوراه: "اللسانيات العربية المقارنة" الذي كان لي شرف التكوين على يديه.
- أستاذي المشرف الأستاذ الدكتور "يوسف بن زحاف" الذي قبل الإشراف على هذا العمل، وتقويم ما اعوج منه بملاحظاته القيمة، وتوجيهاته الرشيدة.
- الدكتور "محمد بن شماني" الذي لم يأل جهداً في توجيهي، وتقديم النصائح القيمة، أسأل الله أن يجزيه أفضل الجزاء.
- أخي "عمار بولنوار" المستشار الثقافي بالمكتبة الرئيسية للمطالعة العمومية لولاية غليزان الذي لن أنسى فضله، كما أشكره شكراً خاصاً على نصائحه، وتوجيهاته المستمرة.
- الدكتور "سي أحمد عبد القادر" جامعة حسيبة بن بوعلي الشلف.
- الدكتورة "زهراء بن يمينة" جامعة عبد الحميد بن باديس مستغانم.
- الدكتورة "مليكة باشا" جامعة غليزان.
- جميع موظفي المكتبة الرئيسية للمطالعة العمومية في مقدمتهم مدير المكتبة.
- إلى كل من قدم لي يد العون.

مقدمة

تعدّ التّداوليّة اتّجاهاً حديثاً في دراسة اللّغة، فهي جاءت بديلاً عن الدّراسات اللّسانيّة السّابقة: البنويّة والتّوليديّة التّحويليّة، وغيرها، فالأولى اهتمّت بدراسة اللّغة في ذاتها ومن أجل ذاتها، أمّا الثّانية، فعُنيت بتفسير البنى اللّغويّة. وعليه فكلا الاتّجاهين أقصى السّيّاق من مجال بحثه.

ولئن كان عزل السّيّاق مبدأً أساسياً قام عليه التّيّار البنويّ، فإنّ مراعاته -السّيّاق- أصبحت المبدأ الرّئيس في الاتّجاه التّداوليّ؛ إذ ركّزت التّداوليّة في دراستها للّغة على قطبيّ العمليّة التّواصلية -المخاطب، والمخاطب - دون إهمال الطّروف الخارجيّة المحيطة بالتّواصل اللّغويّ، ومن المسلّم به أنّ كلّ تواصلٍ لغويّ سواءً أكان منطوقاً، أم مكتوباً، فإنّه يهدف إلى غرض معيّن، فالمخاطب بكسر الطّاء يتغيّاً تحقيق مقصدية معيّنة من خطابه، تتمثّل في إقناع الآخرين، أو التّأثير فيهم. ولبلوغ ذلك اتّخذ الإنسان منذ وجوده، وعلى مختلف الأزمنة أشكالاً تعبيريةً مختلفة، تعكس تصوّراته، ومعتقداته، وأحاسيسه، منها الشّعْر، والخطابة، والقصة، والرّواية، والمسرح، والموسيقى، والرّسم، والرّسائل... الخ.

والرّسائل باعتبارها أحد أشكال الخطاب النّثريّ المكتوب، عرفت تطوّراً ملحوظاً، عبر مختلف الأعصر، وفي جميع الأقطار، على يد أسماء شكّلت معالم هذا الفنّ النّثريّ. ومن ثمّ بدأ هذا النّوع الأدبيّ يرتقي شيئاً فشيئاً، جاعلاً لنفسه مكانة بين الفنون الأدبية المتنوّعة؛ حيث أضحي اليوم محطّ اهتمام الدّارسين، والباحثين في مجالات مختلفة، بعده مادّة خصبة لبحوثهم.

وإذا كان منشأ هذا الفن النثري في أصله مشرقياً، فهذا لا يعني أن الأدب الجزائريّ يخلو من هذا النوع الأدبيّ التعبيريّ، بل نجد أسماء جزائريّة استخدمته، لنقل أفكارها، والدفاع عنها، ومحاربة معتقدات اتخذت من المغالطات أساساً لنشر أفكارها، خاصّة في الفترة الاستعماريّة، التي عمد فيها المستدمر الفرنسيّ إلى طمس الهويّة الجزائريّة، فحارب الدّين واللّغة، فنفضّى الجهل، والخرافات، والمعتقدات الخاطئة.

ومن الأعلام الذين شحذوا أقلامهم لردّ هذه المعتقدات، نذكر على سبيل المثال لا الحصر: الأمير عبد القادر الجزائريّ، والشيخ البشير الإبراهيميّ، والشيخ عبد الحميد بن باديس، والشيخ محمّد بن عبد الرّحمن الدّيسيّ... وآخرون. سنحاول في هذا البحث قراءة فن التّرسّل في الأدب الجزائريّ الحديث قراءة معاصرة، وقد اعتمدت على مدوّنة خاصّة، هي -رسائل الشيخ الدّيسيّ- المحقّقة، والتي ستكون مجالاً للتّحليل، والتّطبيق.

وتروم هذه الدّراسة الموسومة بـ: "البعد التّداولي في خطابات الرّسائل لدى الشيخ محمّد بن عبد الرّحمن الدّيسيّ" اختبار مصداقية النّظرية التّداولية في فحص وتفهم خطاب الرّسائل، من خلال تتبّع أهم مباحث التّداوليّة في الخطاب المكتوب وهي: الحجاج، والأفعال الكلاميّة، والرّوابط الحجاجيّة، والآليّات البلاغيّة، محاولةً الكشف عنها في المدوّنة موضوع الدّراسة.

وعليه انبثقت جملة من التساؤلات، التي سعى البحث إلى الإجابة عنها، وفي مقدمتها
 تساؤل جوهريّ يرتكز عليه البحث هو: ما مدى تجسّد الآليات التداوليّة في خطابات رسائل
 الشيخ الديسيّ؟ وإن وُجدت هذه الاستراتيجيّات، فكيف تبدّت مساهمتها في فهم هذه الخطابات؟
 وهل اعتمد الديسيّ الآليات الحجاجيّة نفسها في جميع رسائله؟

وبناء على ما سبق ذكره، سأحاول تقفّي هذه الآليات، خاصّة آليات البلاغة الجديدة،
 محاولة قراءة خطاب الرسائل من منظور حدائيّ.

وهناك مجموعة من الأسباب دفعتني إلى اختيار هذا الموضوع منها :

- الرّغبة في التعريف بالتراث الأدبيّ الجزائريّ، الممثل في رسائل الشيخ الديسيّ، بوصفه أحد
 أعلام الأدب الجزائريّ الحديث، ومحاولة استثمار ما قدّمته اللسانيّات التداوليّة في قراءة إنتاجه،
 وبيان تجسّد أهم آلياتها فيه. وقد تمّ اختيار اللسانيّات التداوليّة للتطبيق على رسائل الشيخ
 الديسيّ؛ لأنّها تدرس اللّغة في الاستعمال.

- معرفة مواقف الشيخ الفكريّة، باعتبارها تمثّل نقودا لواقع فكريّ واجتماعيّ متدهور، كانت
 تعيشه الجزائر في فترة الاستعمار الفرنسيّ، وبيان كيفية طرحها والدّفاع عنها، والعمل على
 تغيير الأفكار السائدة في الفترة التي عاشها، وذلك لن يتأتّى إلاّ ببيان خطورة تفشيها في أوساط
 المجتمع، ومن ثمّ الدّعوة إلى اقتلاع جذورها، متّخذًا مخاطبة العقل والوجدان سبيلا لتحقيق
 هدفه، مؤمنا بأنّ تغيير السلوكات، قائم على تنوير العقول، واستمالة الأفتدة.

- جدّة اللسانيّات التداوليّة، وأهميّتها، والرّغبة في استكناه أهم مفاهيمها، خاصّة الحجاج.

- قلة البحوث التي تناولت دراسة آثار الديسي، موظفة اللسانيات التداولية.

فالهدف من الدراسة إذن، هو تسليط الضوء على رسائل الديسي، باستثمار ما قدمته اللسانيات التداولية، محاولة استعراض مفاهيمها البارزة في رسائل الشيخ المحققة. وبيان مدى إسهامات الشيخ، في تغيير المعتقدات والسلوكيات، فرسائل الشيخ الديسي تعدّ مصدراً غنياً لبحث مظاهر اللسانيات التداولية، بوصفها تحمل جوانب إيجابية عملت على تغيير الرؤى، ووجهات النظر، ومن ثمّ ساهمت في نشر الوعي في أوساط الطبقات الاجتماعية المختلفة المكوّنة لبنية المجتمع الجزائري، لسدّ أيّ منفذ يسمح باتساع فجوة الاختلاف بين أفرادها، فالشيخ يعمل على تحقيق وحدة أبناء شعبه، ومحاربة مختلف مظاهر التفرقة، والجهل في عصره.

وفق هذا الطرح انتظم البحث في خطة اشتملت على مدخل، وثلاثة فصول، وخاتمة،

وملاحق، ومكتبة بحث، ففهرس للموضوعات، وقد جاءت على النحو الآتي:

مدخل تمهيدي: وسمته بـ: التحوّلات المنهجية في الدرس اللساني المعاصر.

وقد خصّصته للسانيات البنوية وما بعد البنوية، ابتدأته بتمهيد تكلمت فيه عن التطور

الذي عرفه الدرس اللساني الحديث في القرن العشرين، وذكرت المنعرجات الثلاثة التي مرّ

بها، وهي: المنعرج اللساني، والمنعرج الهيرمينوطيقي، والمنعرج التداولي، ومن ثمّ ابتدأت الكلام

عن "دو سوسور" (Ferdinand de Saussure) 1857-1913، بوصفه ممثلاً للمنعرج الأول، فذكرت

أهمّ ما دعا إليه من أفكار لدراسة اللغة.

في التمهيد جاء الكلام عن اللسانيّات البنيويّة، باعتبارها توجّها حديثاً في دراسة اللّغة، بنى معالمه اللّسانيّ السويسري "دو سوسور" بيّنت مدى أثر كتابه "دروس في اللّسانيّات العامّة" في قرّائه، وأتباعه في مختلف أنحاء العالم، ثمّ تكلمت عن أهمّ ما جاء به "دو سوسور" من أفكار، والتي أضحت بعده، متكّفاً لنظريّات مختلفة، ومنها: حلقة كوبانهاكن اللّغويّة -الجلوسيماتكيّة-، مشيرة إلى ممثليها، مبرزة أشهر مؤسسيها وهو: "ويلمسليف" (L. Hjelmslev) 1899-1956 متناولة أهم مصطلحات نظريّته، ثمّ انتقلت إلى الكلام عن المدرسة البنيويّة الأمريكيّة، فأشرت إلى أعلامها، كما بيّنت إسهامات "بلومفيلد" (Bloomfield) 1887-1945 في البحث اللّسانيّ بوصفه أحد أهمّ أعلام الفكر اللّغويّ الأمريكيّ.

بعد إنهاء الكلام عن اللّسانيّات البنيويّة، انتقلت إلى اللّسانيّات ما بعد البنيويّة، فتناولت اللّسانيّات التوليديّة التحويليّة باعتبارها نظريّة أحدثت ثورة في الفكر اللّغويّ الحديث، خاصّة إسهامات "أفرام نوعم شومسكيّ" (Avran Noam Chomsky) 1928م ؛ إذ اهتمت نظريّته بقدرة المتكلّم، السّامع. وبعد عرض أهمّ مبادئ النّظريّة التوليديّة، انتقلت إلى الكلام عن الاتّجاه الوظيفيّ، مكتفيّة بذكر أبرز إسهامات أحد أعلام المدرسة الفرنسيّة، وأحد أعلام المدرسة الفونولوجيّة، فالمنحى الأوّل يمثّله "أندري مارتيني" (André Martinet) 1908-1999 الذي تناول دراسة اللّغة من حيث وظائفها، مشيراً إلى ما يميّز اللّغة الطّبيعيّة عن الأنظمة التّواصلية المتنوّعة، وهو التّقطيع المزدوج، أمّا الاتّجاه الثّاني فيتزعمه "جاكوبسن" (Roman Jakobson) 1896-1982 بوصفه أحد أبرز أقطاب مدرسة براغ، والذي نظر إلى اللّغة كونها وظيفة وليست

بنية فقط، فحدّد لها ستّ وظائف. ومن الكلام عن الاتجاه الوظيفيّ للغة انتقلت إلى الكلام عن المدرسة الإنجليزيّة، عارضة أهم أفكار رائدها "فيرث" (*John Firth*) 1890-1960 الذي أولى عناية كبيرة للسياق، معتبراً إياه جوهر الدّراسة اللّسانيّة الانجليزيّة.

ومن العرض الموجز لأهم المدارس الوظيفيّة انتقلت إلى الكلام عن المنعرج الثّانيّ، وهو المنعرج التّأويليّ، فقد أشرت إلى ما قدّمه "هسرل" (*Edmond Husserl*) 1859-1938 وتلميذه "هايدجر" (*Martin Heidegger*) 1889-1976، للدّرس اللّسانيّ الحديث، فقد ارتبط اسم الأوّل بمصطلح القصدية؛ إذ يرى أنّ اللّغة قصد، ومن ثمّ فهي فعل، أمّا الثّاني فقد نظر إليها باعتبارها أداة لفهم العالم. وفي ختام المدخل تناولت المنعرج الثّالث وهو المنعرج التّداوليّ، فتكلّمت عن الأصول الفكريّة لهذا المنعرج، والتي ترجع إلى فلاسفة، ومناطق، وأنشأوا مدرسة تحمل توجّههم الجديد في معالجة اللّغة، عُرفت بالمدرسة التّحليليّة، فوقفت عند تحديد هذا المصطلح، ثمّ بيّنت اتّجاهاتها، ثمّ أشرت إلى أقطابها، وعرضت أهمّ إسهاماتهم في تطوّر الدّرس اللّسانيّ الحديث، خاصّة "فتجنشتين" (*Wittgenstein*) بوصفه يحمل فكراً أضحى له أثر في انبثاق ميلاد توجّه جديد في دراسة اللّغة، عُرف باللّسانيّات التّداوليّة.

الفصل الأوّل: التّداوليّة والحجاج: الأسس والمفاهيم.

قسّمته قسمين هما: اللّسانيّات التّداوليّة، والحجاج، تناولت في القسم الأوّل، والذي جاء بدوره مقسماً قسمين هما: التّداوليّة عند الغربيين، وملاحح التّداوليّة في الفكر العربيّ، تكلمت في القسم الأوّل عن مصطلح التّداوليّة في الثقافة الغربيّة، حيث تتبعت مادته في المعاجم، ثمّ

تكلّمت عن نشأته، وعن مفهومه الاصطلاحي، وعن المواضيع التي عالجتها اللسانيّات التّداوليّة، وهي: أفعال الكلام، الاستلزام الحواري، متضمّنات القول، الافتراض المسبق، الأقوال المضمرّة، الإشاريّات، القصديّة، السّياق... الخ، ثمّ انتقلت إلى القسم الثّاني، فتكلّمت عن مصطلح التّداوليّة في المعاجم العربيّة، وعن بعض مظاهر التّداوليّة عند علماء الأصول، وعند علماء البلاغة، كأفعال الكلام، والسّياق، والقصّد، ثمّ انتقلت إلى الكلام عن الحجاج بوصفه أحد أهم مرتكزات اللّسانيّات التّداوليّة؛ إذ يعدّ مادّة جميع الخطابات سواء أكانت عاديّة أم إبداعية، لقد قسّمت الكلام عن الحجاج قسمين هما: الحجاج في النّقافة الغربيّة، والحجاج في النّقافة العربيّة، فابتدأت الكلام عنه في النّقافة الغربيّة؛ حيث قسّمته أيضا قسمين هما: الحجاج في النّقافة الغربيّة القديمة، فتقفيت فيه أصل مادّة الحجاج في المعاجم الغربيّة، ثمّ عند "السفسطائيين" باعتبارهم معلّمي الخطابة، ثمّ الحجاج عند "سقراط"، (Socrate) و"أفلاطون" (Platon)، و"أرسطو" (Aristote)، ثمّ جاء الكلام عن الحجاج في النّقافة الغربيّة الحديثة تحديدا، عند علمين من أعلام البلاغة الجديدة هما: "ش. بيرلمان" (Perelman.Ch) و"أولبرخيت تيتيكا" من جهة، و"أزفالد ديكرو" (O.Ducrot) و"جون كلود أنسكومبر" (Anscombe Jean-Claude) من جهة أخرى، فجاء الكلام أولاً عن "بيرلمان وتيتيكا" وعن مصنّفهما في البلاغة الجديدة بوصفه، أوّل محاولة في القرن العشرين لردم الهوة التي تفصل البلاغة المعاصرة عن أصلها الأصليّ الأرسطيّ.

لقد حاولت عرض أهم الأفكار التي جاء بها "بيرلمان"، فتكلّمت عن ماهية الحجاج عنده، والغاية منه، أقسامه، ومنطقاته، وتقنياته، ثم انتقلت إلى الكلام عن الحجاج عند "ديكرو" باعتباره رائد الحجاج اللغوي، فتطرقت إلى كيفية تناوله لمسألة الحجاج؛ إذ اهتمّ بالوسائل اللسانية وبإمكانات اللغات الطبيعية التي يتوفّر عليها المتكلّم، لتحقيق أهداف معيّنة، وهي إقناع الآخرين، وأشرت إلى أهم مصطلحات نظريته، وهي السلم الحجاجي، والروابط الحجاجية.

ومن عرض الحجاج في الثقافة الغربية الحديثة انتقلت إلى عرض الحجاج في الدرس العربي، حيث عمدت إلى بيان المفهوم اللغوي لمصطلح الحجاج، كما أشرت إلى وجود مشتقات مادته في القرآن الكريم، ثم انتقلت إلى عرض المفهوم الاصطلاحي للحجاج، عند علماء البيان، في مقدّماتهم الجاحظ، ثم السكاكي، ثم انتقلت إلى بيان مفهوم الحجاج عند الأصوليين، ثم تناولت مفهومه عند علماء التفسير، ثم عند علماء الكلام.

أمّا الفصل الثاني: خطاب الرسائل. فقد قسّمته قسمين هما: الخطاب، والرسائل، تناولت في القسم الأول الكلام عن مصطلح الخطاب، فعرضت مفهومه في المعاجم، وعند اللسانيين الغربيين، ثم عمدت إلى تحديد مفهومه في الثقافة العربية، فبدأت بعرض اشتقاقاته المختلفة في القرآن الكريم، ثم حدّدت مفهومه اللغوي في المعاجم العربية، ثم انتقلت إلى بيان مفهومه الاصطلاحي في الثقافة العربية المعاصرة، تحديداً عند "محمد المتوكّل" و"طه عبد الرحمن".

ومن عرض الجهاز المفاهيمي لمصطلح الخطاب انتقلت إلى الكلام عن أطراف الخطاب، بوصفها أطرافاً فاعلة ومنفعلة في الخطاب، وهي: المتكلّم "خطيباً كان أو متكلّماً"،

المتلقي "مستمعا كان أو قارئاً"، الخطاب. ونظرا لخضوع التفاعل اللغويّ إلى قوانين يجب احترامها أثناء الممارسة الفعلية للتخاطب، عمدت إلى بيان قواعد التخاطب، ثمّ أشرت إلى أنماط الخطاب. هذا فيما يخصّ الشقّ الأوّل من الفصل الثّانيّ، أمّا الشقّ الثّاني منه، فقد خصّصته لفن التّرسل؛ حيث تطرقت إلى مفهوم الرّسالة بوصفها خطاباً مكتوباً، فحدّدت أولاً مفهومها اللغويّ في المعاجم الثّرائية، ثمّ المعاجم الحديثة، ثمّ قدّمت مفهومها الاصطلاحيّ عند القدامى، والمحدثين فبدأت بالقدامى، تحديداً عند "الفلقشندي" بوصفه أولى فن التّرسل عناية كبيرة؛ إذ خصّه بكتاب سمّاه "صبح الأعشى في كتابة الإنشاء"، ثمّ عند أعلام الفكر الحديث، فبيّنت اختلاف المصطلح بين الوضع والاستعمال، ثمّ انتقلت إلى الكلام عن أنواع الرّسائل، ثمّ تتبعت نشأة فن التّرسل باعتباره أحد الفنون الثّريّة، التي عرفت تطوّراً ملحوظاً عبر مختلف الأعصر، كما أدّت دوراً رئيساً في بناء الأدب الثّريّ العربيّ، فشكّلت إلى جانب الخطاب الشّفويّ، خطاباً مكتوباً، له بعده التّأثيريّ، الذي لا يختلف عن الخطاب المسموع.

أمّا الفصل الثّالث: الآليات التّداوليّة في رسائل الشّيخ الديسيّ. فخصّصته للجانب الإجرائيّ، فعمدت فيه إلى تتبّع بعض مباحث اللّسانيّات التّداوليّة، كالحجاج، والأفعال الكلاميّة، والرّوابط، والعوامل الحجاجيّة، والآليات البلاغيّة، لقد ركّزت فيه على كشف هذه الأبعاد التّداوليّة، في مدوّنة الشّيخ الديسيّ، مستثمرة ما قدّمه الطّرح الغربيّ الجديد في النّظرية الحجاجيّة الذي يمثّله كلّ من "بيرلمان وتتيكا" في كتابهما: "مصنّف في الحجاج- البلاغة الجديدة"، والحجاج اللّغويّ عند "أزفالد ديكر". وبما أنّ الحجاج بنوعيه البلاغيّ، واللّغويّ،

يعدّ أحد أهمّ مرتكزات اللسانيّات التّداوليّة، وجوهر النظريّة الحجاجيّة المعاصرة، فقد ركّزت على بيانه، بوصفه الآليّة المعتمدة في مختلف الخطابات، والتي يجنح إليها المخاطب لإفحام خصومه، والتأثير في المتلقّي، ومن ثمّة تحقيق البعد المتوخّى لخطاباته.

لقد عمدت في هذه الدّراسة إلى الاتّكاء على المنهج الوصفي، والتّاريخي اللّذين يناسبان الجانب النظريّ من هذه الدّراسة، وكذا المقاربة التّداوليّة بوصفها أداة إجرائيّة تسمح بكشف مختلف مقاصد المخاطب، ومدى تأثيرها في المتلقّي.

استند البحث إلى مجموعة من المصادر، والمراجع، أهمّها: "أهم نظريّات الحجاج في التّقاليد العربيّة من أرسطو إلى اليوم"، بحث في البلاغة، والحجاج، لفريق تونسيّ، واللّغة والحجاج" لأبي بكر العزّاوي، و"البلاغة العربيّة في ضوء البلاغة الجديدة (أو الحجاج)، الحجاج مفهومه ومجالاته: دراسات نظريّة وتطبيقيّة في البلاغة الجديدة" لعبد الله صولة، و"استراتيجيّات الخطاب: مقارنة لغويّة تداوليّة"، لعبد الهادي بن ظافر الشّهري، و"الدّيّسيّ، حياته، وآثاره، وأدبه" لعمر بن قينة، و"كتابة الجاحظ في ضوء نظريّات الحجاج" لعليّ محمّد علي سلمان، و"التّداوليّة عند العلماء العرب: دراسة تداوليّة لظاهرة الأفعال الكلاميّة في التّراث اللّسانيّ العربيّ"، لمسعود صحراويّ، و"القاموس الموسوعيّ للتّداوليّة"، لجاك موشلر، وأن ريبول، و"المقاربة التّداوليّة" لفرانسواز أرمينكو.

كما استفاد البحث من مجموعة من المقالات منها: "مدخل إلى الحجاج...أفلاطون، وأرسطو، وشاييم بيرلمان" لمحمّد الوليّ، و"العناية بالمظاهر التّداوليّة، والحرص على بلوغ

المقاصد: بؤرة اهتمام الدرس الدلالي العربي " لمليكة بلقاسمي، و"الحجاج بين الدرس البلاغي العربي، والدرس اللساني الغربي: دراسة تقابلية مقارنة" لنور الدين بوزناشة.

وفي الأخير جاءت الخاتمة لعرض أهم النتائج المتوصل إليها.

وختاماً أرجو أن يكون هذا البحث قد قدّم إضافة جديدة في خدمة التراث الأدبي

الجزائري، وأن يكون حافظاً لمزيد من الدراسات لهذا التراث، خاصة رسائل الشيخ الديسي التي لا تزال تشكّل مادة ثريّة، بحاجة إلى عناية واهتمام الباحثين.

غليزان يوم 1 أبريل 2021.

فتيحة بن زرام

مدخل:

التحوّلات المنهجية في الدرس

اللّسانيّ المعاصر

تمهيد:

عرف الدرس اللغويّ الحديث تطوراً كبيراً، وملحوظاً خلال القرن العشرين؛ حيث مرّ بمنعرجات ثلاث رئيسية، هي: المنعرج اللسانيّ، والمنعرج الهيرمينوطيقيّ، والمنعرج التداوليّ، أولّ هذه المنعرجات، ارتبط باسم اللسانيّ فردينان دو سوسور (Ferdinand de Saussure) 1857-1913 الذي حوّل اتجاه بوصلة الدرس اللسانيّ من اعتماد المنهج المقارن، والتاريخيّ في دراسة اللّغة البشريّة، إلى تبنيّ منهج مغاير، وهو المنهج الوصفيّ. لقد بنى مؤسس علم اللّغة الحديث منهجه على انتقاد منهج سابقه، رافضاً أن تكون اللّغة كائناً حياً، تخضع في دراستها إلى منهج العلوم الطبيعيّة، بل هي في نظره ظاهرة إنسانيّة اجتماعيّة. لقد دعا "دو سوسور" إلى استقلاليّة علم اللسان عن العلوم الأخرى.

أولاً: المنعرج اللسانيّ:

1. اللسانيّات البنيويّة:

تعدّ البنيويّة توجّهاً حديثاً في دراسة اللّغة، بنى معالمه اللسانيّ السويسري "دو سوسور" الذي أثرت أفكاره في معاصريه، من طلبته، وقراء كتابه: "دروس في اللسانيّات العامّة" في مختلف أنحاء العالم. لقد أصبح للفكر السويسريّ أتباع في العالم بنوا نظريّاتهم، ومناهجهم على تصوّراته؛ إذ اتخذوا فكره مرجعيّة لنظرياتهم، وعليه نشأت عدّة مدارس بعده عرفت بـ اللسانيّات البنيويّة. وقبل أن نقدّم عرضاً وجيزاً لهذه المدارس، نقف عند أهم ما قدّمه مؤسس علم اللّغة الحديث.

1.1. "دو سوسور":

أحدث "دو سوسور" أول ثورة في الدرس اللغوي الحديث؛ حيث غيرت انتقاداته للمنهج المقارن، والتاريخي مسار الدرس اللساني. ولئن كان "دو سوسور" ثار على المفاهيم القديمة والمناهج الكلاسيكية، فإنه تبنى منهجا جديداً في دراسة اللغة، أصبح يعرف اليوم باللسانيات الآنية¹. وهاهنا سؤال يطرح نفسه بقوة، وهو ما المقصود من الطرح البديل الذي قدّمه "دو سوسور" لدراسة اللغة؟ وما هي المرتكزات التي اتكأ عليها لبنائه؟

إذا كانت المناهج السابقة اعتبرت اللغة ظاهرة طبيعية، شأنها شأن كل الكائنات الحية المختلفة التي تتطور عبر مراحل حياتها، معتمدة في دراستها على المنهج الطبيعي، فإن "دو سوسور" دعا إلى ضرورة الانعتاق من بوتقة هذا الفكر، إلى رؤية مغايرة تماماً، وهي اعتبار اللغة ظاهرة إنسانية، اجتماعية، لها منهجها الخاص الذي يناسب دراستها.

1.1.1. مرتكزات النظرية السوسورية:

1.1.1.1. تاريخي / آني: (Diachronique / Synchronique)

في ظلّ الطرح، الذي قدّمه أبو اللسانيات الحديثة، يدعو "دو سوسور" إلى ضرورة تبني المنهج الآني في دراسة اللغة، إلى جانب المنهج التاريخي، فالمنهج الآني يُعنى باللغة في ذاتها، وليس بتطورها فقط، وهو ما درجت عليه الدراسات التاريخية، والمقارنة

¹ - ينظر، أحمد مومن، اللسانيات، النشأة والتطور، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، ط.2، 2005م، ص118.

قبل "دو سوسور". يقول "عبد الرحمن الحاج صالح" "رحمه الله" 1927-2017 في هذا الشأن: "سوسور" لا يُنكر أهمية الدراسة التاريخية، إنّما الذي يُنكره هو أن تغلب النظرة التاريخية على النظرة التي تعمد إلى نظام اللغة في حالة من تطورها¹. لقد نادى "دو سوسور" بإعطاء الأسبقية للمنهج التزامني (السنكروني، الثابت) على المنهج الزمني (التطوري، الدايكروني).

2.1.1.1. لغة / لسان / كلام: (Langue/Langage/ Parole)

عمد "دو سوسور" إلى التفريق بين اللغة وبين اللسان، قائلاً: "ينبغي أن نميّز بينها، وبين اللسان البشري Langage، فاللغة جزء محدّد من اللسان، مع أنّه جزء جوهريّ-لا شكّ- اللغة نتاج اجتماعي لملكة اللسان، ومجموعة من التقاليد الضرورية التي تبنّاها مجتمع ما ليساعد أفرادها على ممارسة هذه الملكة...واللسان ملك للفرد، وللمجتمع"². وبعد تمييز "دو سوسور" بين المصطلحين يعرف اللغة، قائلاً: "إنّ اللغة نظام من العناصر المعتمد بعضها على بعض، تنتج قيمة كلّ عنصر من وجود العناصر الأخرى في وقت واحد"³. أمّا فيما يخصّ اللسان، يقول "دو سوسور": "دراسة اللسان تتكوّن من جانبين: الجانب الأساسي، وهو الذي هدفه اللغة، وهو اجتماعي محض مستقلّ عن الفرد، وهذا الجانب

¹ - عبد الرحمن الحاج صالح، بحوث ودراسات في علوم اللسان، موفم للنشر، الجزائر، (د.ط)، 2007، ص156.

² - فردينان دو سوسور، علم اللغة العام، ترجمة: يوثيل يوسف عزيز، مراجعة: مالك يوسف المطليبي، دار آفاق عربية للصحافة والنشر، بغداد، (د.ط)، 1985، ص27.

³ - المرجع نفسه، ص134.

سايكولوجي في جميع صفاته، والجانب الفرعي (التأنوي) وهدفه الجزء الفردي من اللسان؛ أي الكلام بما في ذلك العملية الصوتية، والجانب الفرعي هذا سايكوفيزياوي¹. أمّا بشأن الكلام فيقول "دو سوسور": "الكلام مجموع ما يقوله الناس، ويضمّ الفعاليات الفردية التي تعتمد على رغبة المتكلم، والأفعال الصوتية التي تعتمد أيضاً على إرادة المتكلم...الكلام إذن ليس وسيلة جماعية، بل مظاهر فردية، قصيرة الزمن، فلا نحصل في الكلام إلا على مجموعة الأفعال المعينة"². يفهم ممّا سبق، أنّ اللسان، له وجود ذهني، أمّا الكلام فهو نشاط فردي، حسي، يمكن تجسيده في الواقع، إمّا أصواتاً ملفوظة، أو حروفاً مكتوبة.

3.1.1.1 العلامة: دال / مدلول: *Signifiant / Signifié*

1.3.1.1.1 طبيعة العلامة:

يرى "دو سوسور" أنّ الإشارة اللغوية: *Signe Linguistique* هي "كيان يتألف من الرّبط بين عنصرين...العنصرين اللذين يدخلان في الإشارة اللغوية ذوا طبيعة سايكولوجية...فالإشارة اللغوية تربط بين الفكرة المدلول *Signifié* / والصورة السمعية *Signifiant* الدال، وليس بين الشيء والتسمية"³. وعليه فالإشارة اللغوية تمثل اتحاداً بين الفكرة الموجودة في الذهن، وبين تمثيلها الصوتي أو البصري.

¹ - ينظر، أحمد مومن، اللسانيات النشأة والتطور، ص123، 124.

² - فردينان دو سوسور، علم اللغة العام، ص38.

³ - المرجع نفسه، ص85.

1.1.3.1.1.1. اعتبارية العلامة:

بعد تعريف الإشارة اللغوية يشير "دو سوسور" إلى العلاقة بين الدال، والمدلول قائلًا: "إنّ الإشارة اللغوية اعتبارية"¹. ولتوضيح فكرته يضرب لنا مثالاً من اللغة الإنجليزية قائلًا: "فكرة" الأخت" *sister* لا ترتبط بأية علاقة داخلية بتعاقب الأصوات *s-o-r* التي تقوم بوظيفة الدال في اللغة الفرنسية، فهذه الفكرة يمكن التعبير عنها باستخدام أي تعاقب صوتي آخر"². لقد قدّم "دو سوسور" حجة تؤكد اعتبارية الإشارة اللغوية؛ حيث يقول لنا، لو كانت العلاقة طبيعية بين الدال، والمدلول لعبّرنا عن الفكرة نفسها "الأخت" التي لها المفهوم عينه عند جميع المجتمعات، بتعاقب صوتي واحد.

4.1.1.1. العلاقات التركيبية والترابطية:

1.4.1.1.1. العلاقات التركيبية: *Rapports Syntagmatiques* يتمثل هذا النوع في

العلاقات الأفقية (خطية التراكيب) بين الوحدات اللغوية ضمن السلسلة الكلامية الواحدة³. لكل لغة نحو خاص بها تُنشئه لتحقيق تراتبية معينة لعناصر بنيتها، يمكنها من تحقيق المعنى المراد.

¹ -Georges-Elia Sarfati, Marie-Anne Paveau, les grandes théories de la *linguistique de la grammaire comparée* à la pragmatique, Armand Colin, Paris, (s.é), 2014, p63.

² - فرديناند دوسوسور، علم اللغة العام، ص87.

³ - أحمد مومن، اللسانيات النشأة والتطور، ص130.

2.4.1.1.1. العلاقة الترابطية: *Rapports Paradigmatiques* يطلق هذا المصطلح

على العلاقات الاستبدالية بين الوحدات اللغوية التي يمكن أن تحل محل بعضها في سياق واحد¹. والاستبدال يشمل مستوى الوحدات اللغوية الدالة (المونيمات)، والوحدات اللغوية غير الدالة (الفونيمات).

هذه هي أهم المرتكزات التي استند عليها مؤسس علم اللغة الحديث، في بناء نظريته. وسنحاول في هذا المقام تقديم نظرة موجزة عن أهم النظريات التي تأثرت بفكره.

2.1. حلقة كوبنهاغن اللغوية: أو المدرسة الجلوسيماتية

ظهرت هذه النزعة البنوية في الربع الثاني من القرن العشرين، وأشهر من كان يمثلها هم برونдал (V. Brondal) 1827-1942 ويلمسليف (L. Hjelmslev) 1899-1956 وأولدال (H. Uldall) 1907-1957. وهذان اللغويان الأخيران هما اللذان أسسا ما سميّاه بالـ *Glossématique*². يعدّ "يلمسليف" صاحب النظرية الشهيرة: الرياضيات اللغوية، لقد بنى نظريته على أسس عقلية؛ إذ كان هدفه إقامة لسانيات علمية مبنية على أسس رياضية، ومنطقيّة وكميّة³. ومن مصطلحات نظرية "يلمسليف" المصطلحات الآتية:

الغلوسيماتيك: اشتق من الكلمة الإغريقية "glossa" التي تعني اللغة. وتهتم هذه النظرية بدراسة

¹ - أحمد مومن، اللسانيات النشأة والتطور، ص 131.

² - عبد الرحمن الحاج صالح، بحوث ودراسات في علوم اللسان، ص 168.

³ - أحمد مومن، اللسانيات النشأة والتطور، ص 159.

الغلوسيمات "glossemes" أي الوحدات النحوية الصغرى التي لا تقبل التجزئة، وتنقسم بدورها إلى قسمين وحدات التعبير سوانم (cenemes) ووحدات المحتوى وتدعى مضامين (pleremes)، نادى "يلمسليف" بما نادى به "دو سوسور" من قبل، وهو أنّ اللّغة شكل، وليست مادة، وأنّ المادّة ليس لها معنى في ذاتها، ويمكن أن تكون صوتيّة، أو مكتوبة، أو إشاريّة بالنسبة للدّوال، ويؤكد "يلمسليف" أنّ المادّة تفترض وجود الشّكل بمعنى أنّ الأصوات تفترض مسبقاً وجود الأفكار، والعكس غير صحيح¹. يُفهم من قول "يلمسليف" أنّه يؤكد على أنّ وجود المدلول سابق لوجود الدّال، كما يؤكد استحالة أسبقية الدّال على المدلول. يلحظ ممّا تمّ عرضه أنّ الجلوسيماتيكية تبنت الأفكار ذاتها لأبي اللسانيات الحديثة، وعليه عدت مدرسة بنويّة.

3.1. المدرسة البنويّة الأمريكيّة:

يرى "عبد الرّحمن الحاج صالح" أنّ المدرسة البنويّة الأمريكيّة لم تنبثق عن السوسيريّة، قائلاً: "انبثقت لا من نظريّة سابقة، بل من المجهودات التي بذلها اللّغويون في وصف اللّغات الأمريكيّة الأصليّة (لغات "الهنود الحمر") وصفا موضوعيّاً علميّاً"². ومن الأسماء التي مثّلت الفكر البنويّ الأمريكيّ فرانتس بواس (F.Boas) 1858-1942، سابير (E.Sapir)، 1884-1939، بلومفيلد (Bloomfield) 1887-1945... وابتداءً من 1920م صارت اللّسانيات الأمريكيّة تمتاز عن البحوث الأوروبيّة، وأخذت طابعها الخاص بها خصوصاً بعد أن استعار "بلومفيلد" فكرة البيهافيوريّة من علماء النّفس الأمريكيّين، وطبقها

¹ - أحمد مومن، اللّسانيات النشأة والتطور، ص 160، 162.

² - عبد الرّحمن الحاج صالح، بحوث ودراسات في علوم اللّسان، ص 170.

على التحليل الوصفي اللغوي...سُمّي "بلومفيلد" مذهبه بالـ "*Distributionalisme*"¹. "أمّا المنهج الذي اعتمده، فهو المنهج الماديّ، أو الآليّ، وهو الذي يفسّر السلوك البشري في حدود المثير (*stimulus*) والاستجابة (*response*) على غرار ما تقوم به العلوم الفيزيائية، والكيميائية في اعتمادها في تفسير الظواهر على تنبّعات العلة والأثر"².

2. اللسانيات ما بعد البنية : البنية من الوصف إلى التفسير.

1.2. اللسانيات التوليدية:

جاءت اللسانيات التوليدية بديلاً عن اللسانيات السلوكية، ولئن كانت الثانية اعتبرت الإنسان حيواناً يتعلّم عن طريق التقليد، فإنّ الأولى جعلته كائناً ذا عقل يفكر، ويبدع بفطرته.

1.1.2 أهم مصطلحات النظرية الشومسكية: بنى شومسكي نظريته على مبدئين

أساسين هما: القدرة اللغوية، والأداء الكلامي.

ميّز "شومسكي" بين "القدرة اللغوية" *Compétence* و"الأداء اللغوي" *Performance*

لدى الإنسان، فالأداء هو طريقة كتابة جملة بسيطة أو مركبة...أمّا المقصود بالقدرة فهو أنّه ما دام الأداء يتضمّن قواعد لم يتلقها الإنسان من قبل، يمكن افتراض أنّ الإنسان يمتلك بفطرته عدّة قواعد صورية أولية يثيرها من كمونها ما اكتسبه وتعلّمه من قواعد النحو

¹ - عبد الزحمن الحاج صالح، بحوث ودراسات في علوم اللسان، ص171.

² - أحمد مومن، اللسانيات النشأة والتطور، ص193.

وتركيب الجمل الصحيحة¹. يفهم من قول "شومسكي" أنّ الإنسان مزوّد بالعقل الذي له قدرة فطرية على استخدام اللغة.

3. المنحى الوظيفي: الانتقال من البنية إلى الوظيفة.

لئن كان أصحاب الاتجاه البنوي أولوا أهمية لبنية اللغة، فإن أصحاب المنحى الوظيفي نظروا إلى اللغة بوصفها تحقّق بعدا تواصليا بالدرجة الأولى. نحاول في هذا المقام إبراز إسهامات علمين من أعلام المدرسة الوظيفية، في الدرس اللساني الحديث، ونبدأ بـ:

1.3. أندري مارتيني (André Martinet) 1908-1999:

اهتمّ "مارتيني" بوظيفة اللغة، "فهو يرى أنّ التّواصل هو الوظيفة الأساسية للغة"²؛ حيث قام بتصنيف العناصر الصوتية حسب وظيفتها، وعلى هذا الأساس ميّز بين ثلاث وظائف: "الوظيفة التمييزية، والوظيفة الفاصلة، التي تمكّن السّامع من تحليل القول إلى وحدات متتابعة، الوظيفة التعبيرية"³. ويرى من جهة أخرى، أنّ السّمة البارزة التي تميّز اللغة الطبيعية، في جميع اللّغات عن الأنظمة الأخرى هي، "النّقطيع المزدوج، النّقطيع الأوّل: تقطيع الوحدات اللسانية إلى مونيمات، النّقطيع الثّاني: تقطيع المونيمات إلى فونيمات، وله أيضا مفهوم الاقتصاد اللّغوي فهو التآلف بين القوى المتواجدة... إنّ الإنسان

¹ - محمود فهمي زيدان، في فلسفة اللغة، دار الوفاء لدنيا الطّباعة والنّشر، الإسكندرية، مصر، ط. 2017، ص 142، 143.

² - ينظر، أحمد حساني، مباحث في اللسانيات: مبحث صوتي، مبحث تركيب، مبحث دلالي، دار المطبوعات الجامعية، الجزائر، (د.ط)، (د.ت)، ص 110.

³ - أحمد مومن، اللسانيات النشأة والتطور، ص 153.

بطبيعته ميّال إلى الاقتصاد في الجهد الذي تتطلبه عملية التلّفظ أو التذكّر من جهة أخرى¹.

2.3. جاكبسن (Roman Jakobson) 1896-1982:

دعا "جاكبسن" إلى ضرورة دراسة اللّغة من جانب الوظيفة، قائلاً: "إنّ دراسة اللّغة تتطلّب تناول معالجة جميع وظائفها المتنوّعة"²، فحسب رأيه، اللّغة تقوم بعدّة وظائف أهمّها التّواصل. وعلى هذا الأساس حدّد للّغة الوظائف الآتية:

الوظيفة الانفعاليّة، والوظيفة الإفهاميّة، والوظيفة الانتباهيّة، والوظيفة الميتالسانية، والوظيفة الشعريّة³.

3.3. المدرسة الانجليزية:

هذه المدرسة هي نتيجة توحّد نزعتين لسانيتين، الأولى فونولوجية تنطلق من المبادئ الفونولوجية التي أسسها دانيال جونز (D. Jones) 1881 - 1967، أما الثانية فهي نزعة دلالية ثقافية يمثّلها الباحث اللساني جون فيرث (John Firth) 1890 - 1960⁴. ولئن كان أبو اللسانيّات الحديثة عزل السّياق في دراسته للّغة فإنّ "فيرث" اعتبر السّياق بقسميه، جوهر الدراسة اللّغويّة، لقد كان "فيرث" شديد الحرص على وصف اللّغة بوصفها نشاطاً معنوياً في

¹ - أحمد مومن، اللسانيّات النشأة والتطور، ص155.

² - Voir, Roman Jakobson, Essais de Linguistique Générale: Fondation de la Langue, traduction : Nicola Ruwet Éditions de minuit, Paris, France, (s.é), vol.1, 1963, p213.

³ - ينظر، رومان جاكبسن، قضايا الشعريّة، ترجمة: محمد الوليّ، مبارك حنون، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، المغرب، ط.1، 1988، ص35.

⁴ - ينظر، عبد الرّحمن الحاج صالح، بحوث ودراسات في علوم اللسان، ص170. وينظر، أحمد مومن، اللسانيّات النشأة والتطور، ص173.

سياق اجتماعي معيّن¹. بعد العرض الموجز لأهم المدارس الوظيفية، سنتحدث عن المنعرج الثاني، وهو المنعرج التأويلي.

ثانياً: المنعرج التأويلي:

1.2. إدموند هسرل (Edmond Husserl) 1859-1938. يرى "هسرل" أنّ تفكير الإنسان يتجلى بواسطة اللغة... فالمعنى في نظره يرتبط بأمرين مهمين: الأول الشيء في حد ذاته، والثاني القصد الذي يُعطى لهذا الشيء... فمثلاً في عملية النطق بالإحساس، إنّنا نذكر العبارات اللفظية التي تتشكّل، ثمّ نقوم بعملية الملء؛ أي إضافة المضمون للشكل، بمعنى آخر ذكر محتوى الإحساس².

يمكن أن نخلص ممّا سبق أنّ "هسرل" يرى أنّ اللغة هي مرآة عاكسة لفكر الذات الحاملة له، وبيّن أنّ المعنى يتشكّل أولاً من استحضار الألفاظ، والعبارات ثمّ يتمّ تحميل هذه الألفاظ، والعبارات المعاني التي تشعر بها الذات المتكلّمة. ومن المصطلحات التي ارتبطت باسم "هسرل" مصطلح القصد. على أنّ الخطوة المهمة التي خطاها "هسرل" هو اعتباره القصد "فعلاً"³، هذا المفهوم أضحى مستثمراً في اللسانيات التداولية، على يد أعلام نظرية الأفعال الكلامية. ننتقل من اهتمام "هسرل" باللغة إلى عناية تلميذه "هيدجر" بها.

¹ - ينظر، أحمد مومن، اللسانيات النشأة والتطور، ص173.

² - بشير خليف، الفلسفة وقضايا اللغة: قراءة في التّصوّر التحليلي، منشورات الاختلاف، الجزائر العاصمة، الجزائر، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت، لبنان، ط.1، 2010م، ص47، 48.

³ - ينظر، يوسف بن زحاف، دروس في اللسانيات التداولية، دار أم الكتاب للنشر والتوزيع، مستغانم، الجزائر، ط.1، 2020، ص26، 27.

2.2. مارتن هايدجر (Martin Heidegger) 1889-1976. صرّح "هايدجر" أنّ ما تسعى

إليه تأملاته هو معالجة اللّغة من حيث هي اللّغة وليس من زاوية شيء آخر، ولمعالجة اللّغة من هذا المنطلق يعمد "هايدجر" إلى توجيه نُقودِه إلى التّصوّر التقليدي للّغة قائلاً: "إنّ التّصوّر التقليدي الذي فرض نفسه طوال تاريخ التّفكير الغربيّ، وبلغ ذروته مع تأملات فيلهلم فون هومبولت (W. Von Humboldt) 1767-1835 حول اللّغة، ينظر إليها بوصفها قدرة من القدرات التي يتوقّر عليها الإنسان، ويعتبرها القدرة الأساسيّة بين قدراته، إنها ما يحدّده ويجعل منه إنساناً"¹. لأنّ كان التّصوّر التقليدي ينظر إلى اللّغة كونها جوهر الإنسان، فإنّ "هايدجر" يرفض التّصوّر الميتافيزيقي للإنسان كحيوان عاقل، وينظر إلى الإنسان كوجود متخارج منفتح لانفتاح الكون"².

والسؤال الذي يُطرح هاهنا، إذا كان "هايدجر" عاب على أصحاب التّصوّر التقليدي كشف ماهيّة اللّغة، فكيف تمّت معالجته الفلسفيّة للّغة، باعتباره فيلسوفاً ظاهرياً، ووجودياً؟

يرى "هايدجر" في اللّغة إفصاحاً لفهم العالم³. "فهو ينطلق من فكرة مؤدّاه أنّ اللّغة أداة لفهم العالم، اللّغة تجعل الأشياء الغائبة حاضرة، وغير الموجودة موجودة، والبعيدة

¹ - ينظر، هايدجر مارتن، كتابات أساسيّة، المجلس الأعلى للثقافة، ترجمة: إسماعيل المصدق، الجزيرة، القاهرة، ط.1، ج.2، 2003م، ص244.245.

² - ينظر، المرجع نفسه، ص245.

³ - ينظر، إبراهيم مصطفى إبراهيم، فلسفة اللغة نشأتها.. تطوّرها.. أبرز أعلامها، ص201.

قريبة"¹. يلحظ ممّا سبق أنّ "هيدجر" لم ينظر إلى اللّغة باعتبارها ميزة تحدّد ماهية الإنسان، بل هي أداة يتكئ عليها لفهم ما يحيط به. بعد عرض معالجة اللّغة عند اثنين من زعماء فلسفة القرن العشرين، ننتقل إلى عرض المنعرج الثالث.

ثالثاً: المنعرج التداولي:

تشكّلت معالم المنعرج التداوليّ على يد فلاسفة، ومناطق، دعوا إلى ضرورة اهتمام الحقل الفلسفي بدراسة اللّغة، بوصفها أداة لفهم العالم، كما أنّ الإنسان يتّخذها وسيلة فاعلة لتحقيق أغراضه المختلفة في المجتمع.

1.3. الأصول الفكرية للمنعرج التداولي:

1.1.3. الفلسفة التحليلية:

لم تكن دراسة اللّغة حكراً على اللسانيين فقط، بل نالها الاهتمام نفسه من الفلاسفة، والمناطق، فكانت موضوع تأمل لهم؛ إذ أقرّوا بأنّ المشكلات الفلسفية مردّها إلى سوء استخدام اللّغة. ومن هذا المنطلق حاول الفلاسفة جعل لغة مثالية، قادرة على وصف العالم بدقّة، بديلة عن اللّغة الطبيعية التي يشوبها في رأيهم الغموض. ومن ثمّة نشأت مدرسة سميت بالفلسفة التحليلية، فما المقصود بالفلسفة التحليلية؟ ما اتجاهاتها؟ ما مدى مساهمة أعلامها في تطوّر الدرس اللساني الحديث؟ وقبل الإجابة عن هذه التساؤلات نقف عند تحديد مفهوم الفلسفة التحليلية.

¹ - إبراهيم مصطفى إبراهيم، فلسفة اللغة نشأتها.. تطورها.. أبرز أعلامها، ص203.

1.1.1.3. مفهوم الفلسفة التحليلية:

تعرف الفلسفة التحليلية "بأنها مدرسة فلسفية معاصرة تتخذ من دراسة اللغة موضوعاً لها"¹. لقد ارتبط اسمها بصفة التحليل؛ حيث أضحى التحليل منهجها الذي تعتمد عليه في دراسة اللغة. وهاهنا سؤال يطرح نفسه بقوة، وهو ما الغاية من استعمال هذا المنهج؟

لقد سعى الفلاسفة التحليليون إلى اعتماد التحليل باعتباره منهجاً إلى تأليف لغة "اصطناعية"، تتأسس على الرمز لأجل التعبير الدقيق، وتفادياً للأخطاء الناجمة عن استعمال "اللغة العادية"، ومن الداعين إلى محاولة إقامة اللغة المثالية: "فريجه"، "رسل"، "فتجنشتين" (المبكر) و"كارنب"².

2.1.1.3. اتجاهات الفلسفة التحليلية:

1.2.1.1.3. النظرية الذرية * المنطقية:

هي نظرية صاغها "رسل" تتأسس على مبدأ التحليل، خصوصاً تحليل العالم الخارجي، وانقسامه إلى وقائع³.

ويمكن إيجاز النظرية في ثلاثة مواقف أساسية:

¹ - بشير خليفي، الفلسفة وقضايا اللغة: قراءة في التصور التحليلي، ص 61.

² - المرجع نفسه، ص 61.

* النظرية الذرية المنطقية هي نظرية ميتافيزيقية تحلل ما يوجد في العالم من أشياء ووقائع مركبة إلى أبسط ما يمكن الوصول إليه، ومع تحليل الموجودات تحليل للقضايا التي تعبر عنها، ولذلك تأتي النظرية محاولة لتفسير العلاقة بين اللغة والواقع. محمود فهمي زيدان، في فلسفة اللغة، طبعة 2017، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الإسكندرية، ص 43.

³ - بشير خليفي، الفلسفة وقضايا اللغة: قراءة في التصور التحليلي، ص 90.

أ- اسم العلم المنطقي حدّ التحليل؛ أي أنه الحدّ الذي يقف عنده التحليل ولا يمكن تحليله.

ب- مشكلة القضية العامة، أو القضية الكلية، والخلاف على تحليلها.

ج- اللغة تصوير دقيق للواقع، أو أنّ هناك مطابقة تامّة بين تركيب القضية التجريبية، وتركيب الواقعة التي تدلّ عليها¹.

2.2.1.1.3. الاتجاه الوضعي المنطقي:

تشكّلت الوضعيّة المنطقيّة نتيجة أفكار مطوّرة، اتّضحت بسبب النقاشات المعرفيّة التي دارت بين جماعة فينا... وقد تكوّنت جماعة فينا من مفكّرين، ومهتمين انحدروا من تخصّصات مختلفة على شاكلة: فريدريك وايزمان (F. Waismann) 1896-1959، أوتو نوراث (O. Neurath) 1882-1945، رودولف كارناب (R. Carnap)، هربت فيجل (H. Feigl) 1902-1988، فكتور كرافت (V. Kraft) 1880-1975، فيليب فرانك (F. Frank) 1884-1966، كارل منجر (K. Menger) 1902-1985، كيرت جودل (K. Godel) 1906-1978، وغيرهم، عام 1931². لقد اعتمد أصحاب هذه النظريّة التحليل منهجا لدراسة اللّغة. ونحاول هاهنا عرض رؤية "كارناب" في دراسة اللّغة، بوصفه فيلسوف الوضعيّة المنطقيّة.

¹ - محمود فهمي زيدان، في فلسفة اللغة، ص32، 33.

² - بشير خليف، الفلسفة، وقضايا اللّغة: قراءة في التّصوّر التحليلي، ص145، 146.

أعلن فيلسوف الوضعية المنطقية "كارناب" عن هدفه الأساس من الفلسفة، والقاضي بالسعي لتجسيد لغة صحيحة منطقيًا تأخذ من العلم صرامته، وذلك باستئصال الكلمات، والقضايا الزائفة الخالية من المعنى، لتشكيل قضايا تحيل إلى ممارسة تجعل من اليسير معرفة الشّروط العامّة ليكون اللفظ حاملًا للمعنى، قابلاً لأن يحكم عليه بالصواب أو الخطأ¹.

3.2.1.1.3. فلسفة اللغة العادية:

ظهر هذا الاتجاه نتيجة تأكّد **فتجنشتين (Wittgenstein)** من فشل إقامة اللغة المثالية التي كان يدعو إليها في بداية أبحاثه، ومن ثمّ اتّجه إلى اللغة العادية معتبراً إيّاها موضوعاً للعمل الفلسفيّ، لقد دعا "فتجنشتين" الفلاسفة في المرحلة الثانية من تفكيره إلى ضرورة الرجوع إلى اللغة العادية وتركهم أيّ محاولة لإقامة لغة مثالية². لقد أعاد النظر إلى اللغة بوصفها وسيلة للتفاهم، والتواصل، وكذا التأثير في الآخرين³. كان لهذا الفكر المتطوّر أثر كبير في فلاسفة جامعة أكسفورد، إذ ظهر ذلك في كتابات **جلبرت رايل (G. Ryle) 1900-1976** و**جون أوستين (J. Austin) 1911-1960** و**بيتر ستروصين (Strawson Frederick Peter) 1919-2006** وغيرهم، ممّا أدّى إلى تسمية اتّجاه فلسفة اللغة العادية "مدرسة أكسفورد"⁴. نخلص من هذا العرض المقتضب لاتّجاهات الفلسفة التحليلية،

¹ - ينظر، بشير خليفي، الفلسفة وقضايا اللغة: قراءة في التّصوّر التحليلي، ص50.

² - ينظر، محمود فهمي زيدان، في فلسفة اللغة، ص53.

³ - ينظر، بشير خليفي، الفلسفة وقضايا اللغة: قراءة في التّصوّر التحليلي، ص163.

⁴ - ينظر، محمود فهمي زيدان، في فلسفة اللغة، ص46.

مدى مساهمتها في انبثاق ميلاد توجه جديد في دراسة اللغة، خاصة أفكار "فتجنشتين" المتأخر، هذا التوجه الجديد الذي عرف باللسانيات التداولية. سنتوسع في هذا الاتجاه في الفصل الأول من هذا البحث.

الفصل الأول:

التداولية والحجاج: الأسس

والمفاهيم

تمهيد:

كان ولا يزال المعنى يشكل النواة الأساسية في الدرس اللغوي، فجميع الدراسات اللسانية القديمة والحديثة على اختلاف اتجاهاتها وأسسها المعرفية، تعدّ المعنى غاية التحليل اللساني. وتعتبر التداولية أحد التوجهات اللغوية التي اتخذت المعنى جوهر بحثها، وأساس منطلقاتها. يروم هذا الفصل كشف ماهيتها والأسس التي انبنت عليها، وذلك عبر الإجابة عن التساؤلات الآتية: ما التداولية؟ هل كان لهذا المصطلح وجود في الثقافتين الغربية والعربية القديمة؟ وما مرتكزات الدرس التداولي؟ أو ما المفاهيم الإجرائية التي وقف عليها؟

أولاً: التداولية:

1. التداولية عند الغربيين:

1.1. مصطلح التداولية:

يقترن مصطلح التداولية (*Pragmatique*) في اللغة الفرنسية بالمعنيين التاليين: "محسوس" و"ملائم للحقيقة"، أما في الإنجليزية، وهي اللغة التي كُتبت بها أغلب النصوص المؤسسة للتداولية، فإن كلمة (*Pragmatic*) تدل في الغالب على "ما له علاقة بالأعمال والوقائع الحقيقية"¹.

والتداولية مفهوم يستعمل اسماً (التداولية) كما يستعمل صفةً (مقاربة تداولية) وقيمه

¹ - بلانشيه، فيليب التداولية من أوستين إلى غوفمان، ترجمة: صابر الحياشة، دار الحوار، اللاذقية، سوريا، ط.1، 2007، ص17.

على عدم استقرار شديد: فهي تسمح في الوقت نفسه بتعيين فن فرعي من اللسانيات ونزعة ما في دراسة الخطاب، أو بصفة أوسع تصوّر ما للغة¹.

استخدم هذا المصطلح في الثقافة اللاتينية سنة 1440 للميلاد، وهو يعود في الأصل إلى اللغتين، الإغريقية، واللاتينية، ففي الإغريقية *Pragmatikos* أو *Pragma* تعني الإنجاز، الممارسة، أمّا في اللاتينية *Pragmaticus* فتدلّ على العمل، الفعل، النشاط. لقد ارتبط استعمال هذا المصطلح في اللغة اللاتينية بالمجال السياسي، أمّا في اللغة الفرنسية فأصبح له استعمال قانونية، وأمّا في الإنجليزية فاستعمل في علم النفس، والفلسفة، والسيميائية، واللسانيات². نلاحظ ممّا سبق أنّ مصطلح التداولية استثمرته عدّة ميادين معرفية، فلم يعد مرتبطاً بالاشتغال السياسي، أو القانوني فقط، بل استعمله باحثون على اختلاف توجهاتهم الفكرية.

2.1. نشأة التداولية:

توافقت نشأة التداولية تقريبا مع ظهور العلوم المعرفية: (علم النفس، واللسانيات، وفلسفة العقل، والذكاء الاصطناعي، وعلوم الأعصاب) ردّا على التيار السلوكي... ويمكن إرجاع نشأة

¹ - باتريك شارودو، دومينيك منغو، معجم تحليل الخطاب، ترجمة: عبد القادر المهيري، حمادي صمود، مراجعة: صلاح الدين الشريف، دار سيناترا، المركز الوطني للترجمة، تونس، (د.ط)، 2008، ص 442.

²-Voir, Alain Rey, *Le Robert Dictionnaire historique de la Langue française, Dépôt légal, Paris, nouvelle édition, tome 1, 2012, P2753, 2754.*

التداولية إلى سنة 1955، عندما ألقى الفيلسوف "جون أوستين" محاضراته في جامعة هارفارد ضمن برنامج "محاضرات وليام جيمس (William James Lectures)"، لم يكن يفكر في تأسيس اختصاص فرعي للسانيات، فلقد كان هدفه تأسيس اختصاص فلسفي جديد هو فلسفة اللغة... كانت غاية بقية المحاضرات التي ألقاها أوستين وضع أحد أسس الفلسفة التحليلية الأنجلوسكسونية في تلك الحقبة موضع سؤال، وهو أساس مفاده أن اللغة تهدف خاصة إلى وصف الواقع: فكلّ الجمل عدا الاستفهامية، والأمرية، والتعجبية يمكن الحكم عليها بأنها صادقة أو كاذبة. فهي صادقة إذا كان الوضع الذي تصفه قد تحقق فعلا في الكون، وهي كاذبة بخلاف ذلك¹.

يرى "أوستين" أن هذا الافتراض الذي طرحه الفلاسفة، إنما هو توهم، ولم يكتف صاحب كتاب "نظرية أفعال الكلام" بما تمثله الفلاسفة، بل عرض أيضا رأي علماء النحو، قائلاً: "أما علماء النحو فإنهم في الحقيقة قد أشاروا على وجه مطرد، أنه ليست جميع الجمل بالضرورة تفيد فائدة خبرية أو تنتج أحكاما، إذ بالإضافة إلى الأحكام على اصطلاح النحاة، هناك من الجمل ما يفيد في العادة الاستفهام، ومنها ما يفيد التعجب، والأمر، والتمني، ومنها ما يفيد التعارض على وجه ما"². ويضيف قائلاً: "لا شك أيضا أن كلاً من الفلاسفة والنحاة

¹ - ينظر، آن روبول، جاك موشلار، التداولية اليوم: علم جديد في التواصل، ترجمة: سيف الدين دغفوس، ومحمد الشيباني، مراجعة: لطيف زيتوني، المنظمة العالمية للترجمة، بيروت، لبنان، ط.1، 2003، ص 28، 29، 30.

² - ينظر، جون أوستين، نظرية أفعال الكلام العامة: كيف ننجز الأشياء بالكلام، ترجمة: عبد القادر قنيني، إفريقيا الشرق، الدار البيضاء (د.ط)، 1991، ص13.

يدركون تمام الإدراك أنه ليس من السهل دائما أن نميز الاستفهامية، والطلبية عن الخبرية بسبب ما نفتقر إليه من علامات نحوية، كضابط نظم الألفاظ، وترتيبها وكصيغ الأفعال، ونحوها... لأننا في نهاية الأمر لا ندري كيف نميز أصناف هذه الجمل، ونفصل بعضها عن بعض؟ ثم ما هي الحدود التي تفصل بينها؟ وكيف نعرفها؟¹. لقد تبدى ممّا عرضه "أوستين" إقراره بمدى صعوبة التمييز بين الجمل الاستفهامية، والطلبية عن الخبرية.

قادت هذه الملاحظات، "أوستين" إلى نتيجة في غاية الأهمية، وهي أن جزءا كبيرا من اللغة لا يوقعه المتكلم ليوصف الواقع، بل ليغيّره، وقد أطلق على المغالطة التي كان يروّج لها من سبقه بـ "مغالطة توصيف الواقع" أو "وهم الوصف"، إنّ جملاً مثل: أمرك بالصمت، أو أعدك بأن أتيك غدا، ليست جملاً إنشائية يقينا بالمفهوم التقليدي، وهي لا تصف الواقع، ولا تخبر بشيء، وعضوا عن ذلك هي تسعى لتغيير الواقع؛ فقول القائل: "أمرك بالصمت سعي للانتقال من حالة الفوضى والضجيج إلى حالة السكون"². يتضح من الأفكار التي عرضها "أوستين" في محاضراته، أنّ اللغة ليست فقط بنيات متتالية تخضع لقواعد معينة يتوسّل بها المخاطب وصف الواقع، بل هي أفعال يسعى المخاطب عبرها إلى إحداث التأثير في المخاطب، ومن ثمّ تغيير سلوكه.

¹ - جون أوستين، نظرية أفعال الكلام العاقبة: كيف ننجز الأشياء بالكلام، ص13.

² - ينظر، يوسف بن زحاف، دروس في اللسانيات التداولية، دار أم الكتاب، مستغانم، الجزائر، ط.1، 2020م، ص15.

3.1. جذور التداولية:

تمتد جذور التداولية إلى رواد الفلسفة البرجماتية، وإلى شارلز موريس (Charles W. Morris) أحد مؤسسي السيميائية، والمساهمين في نشوء البحث التداولي. ونبدأ أولاً برواد الفلسفة البرجماتية.

1.3.1. الفلسفة البرجماتية:

تعدّ البرجماتية، أو الذرائعية الأمريكية *Pragmatisme* لـ ش. س. بيرس (C.S. Peirce) (1839 - 1914)، ووليم جيمس (James William) (1842-1910)، وجون ديوي (John Dewey) (1859-1952)، أحد المنابع الأساسية للسانيات التداولية.

1.1.3.1. ش. س. بيرس:

يرى "وليم جيمس" أنّ مصطلح البرجماتية في الفلسفة يعود إلى مؤسس علم العلامات "بيرس"، فيقول: "كان أول من أدخل اللفظ في الفلسفة "شارلز بيرس" سنة 1878. ففي مقال بعنوان "كيف نجعل أفكارنا واضحة"، ذكر "بيرس" أنّ عقائدنا هي في الواقع قواعد للعمل والأداء، أننا لكي ننشئ معنى فكرة، فكل ما نحتاج إليه فقط هو تحديد أي سلوك تصلح لإنتاجه. إنّ المسلك بالنسبة لنا هو مغزاه الوحيد الذي يعول عليه... فلنبلغ الوضوح التام في أفكارنا عن موضوع ما، فإننا لا نحتاج إلاّ لاعتبار ما قد يترتب من آثار يمكن تصوّرها، ذات طابع عملي، قد يتضمّن الشيء أو الموضوع"¹. إذا كان هذا هو مبدأ "بيرس" مبدأ البرجماتية، فما موقف "جيمس" من هذا المبدأ باعتباره أحد أتباع "بيرس"؟

¹ - وليام جيمس، البرجماتية، ترجمة: محمد علي العريان، تقديم: زكي نجيب محمود، المركز القومي للترجمة، القاهرة، (د.ط)، 2008، ص65.

2.1.3.1. وليم جيمس:

يشير "جيمس" إلى مساهمته في إعادة بعث هذا المبدأ، قائلاً: "ذلك هو مبدأ "بيرس"؛ ولقد ظلّ هذا المبدأ مهملاً تماماً زهاء عشرين عاماً، ولم يحفل به أحد، حتى قدر لي أن أبعثه من مرقد، وأخرجه ثانية إلى حيز الوجود حين قدّمته في حديث ألقينته أمام رابطة البروفسور هويسون الفلسفية في جامعة كاليفورنيا"¹. ولئن كان كتب لمبدأ "بيرس" الإهمال مدة عقدين من الزمن، فإنّ انبعائه كان على يد "وليام جيمس"، الذي أعاد طرح السؤال الأساس في الفلسفة البرجماتية، وهو: ماذا نعني بقولنا فكرة صحيحة؟ يشرح "جيمس" في كتابه: "البرجماتية" تحديداً في المحاضرة السادسة: "مفهوم البرجماتية للحقيقة" قائلاً: "إنّ حيازة أفكار صحيحة تعني في كلّ مكان حيازة أدوات للعمل، والأداء لا تقدّر بثمن"².

ولبيان مدى صحّة فكرته يضرب لنا مثلاً، فيقول: "إذا قدر لي أن أضلّ طريقي في الغابة، وأتصوّر جوعاً، ثمّ وجدت ما يشبه طريقاً مطروقاً للبقر، فإنّه لأمر بالغ الأهمية إلى الدرجة القصوى أنّني يتعيّن عليّ أن أعتقد بوجود مقام، أو مأوى إنسانيّ في نهايته، لأنني إذا فعلت ذلك ومضيت في أثره فسأنقذ حياتي، إنّ الفكرة الصّحيحة نافعة هنا، لأنّ المقام والمأوى الذي هو هدفها أو موضوعها نافع"³. يُستنتج ممّا أورده "جيمس" أنّ الفكرة الصّحيحة هي الفكرة التي

¹ - وليام جيمس، البرجماتية، ص 66.

² - المرجع نفسه، ص 239.

³ - المرجع نفسه، ص 240.

يُخضعها صاحبها للاختبار، فتُسهم في تحقيق النتيجة المرجوة من توظيفها، ومن ثمة تثبت مدى صحتها. ومن عرض تصوّر "جيمس" لمعنى الفكرة الصحيحة، ننتقل إلى تقديم تصوّر "ديوي" حول القضية نفسها بوصفه أحد أعلام الفلسفة البرجماتية الذين تأثروا بـ "بيرس".

3.1.3.1. جون ديوي:

يرى "ديوي" أنّ القضية تكون صادقة إذا أدت إلى نتائج تساعد على حلّ الإشكال في موقف مشكل¹. ويشير "تشارلز موريس" (1903-1979) في كتابه: "رواد الفلسفة البرجماتية" إلى مدى مساهمة "ديوي" في استثمار مبدأ البرجماتية، وتوسيع مجال تطبيقه، قائلاً: "وسّع ديوي" نظرية المعنى عند "بيرس" عن طريق تحليل "أحكام الممارسة" أحكام الخير وأحكام ما ينبغي عمله². وفي مبحث صدق الفكرة يرى "ديوي" أنّ الأفكار تعتبر خطأ للفعل كما في الأحكام التي تقرر ما يجب عمله لحلّ المشكلة الموضوعية عن طريق الموقف المحدد، لذلك فإذا كان الفعل قد تمّ تأديته، والمشكلات قد تمّ حلّها، فإنّه يقال أنّ الفكرة أو الفرض قد تمّ التحقق منه، وإنه صادق³. يلحظ ممّا أورده موريس على لسان "ديوي" أنّ الأفكار هي أدوات تعين الفرد على فعل شيء ما لحلّ مشكلة تواجهه في موقف بعينه، للوصول إلى غاية معينة.

¹ جون ديوي، المنطق: نظرية البحث: ترجمة وتصدير وتعليق: زكي نجيب محمود، تقدم: عبد الرشيد الصادق محمودي، المركز القومي للترجمة، القاهرة، (د.ط)، 2011، ص8.

² تشارلز موريس، رواد الفلسفة البرجماتية، ترجمة: إبراهيم مصطفى إبراهيم، مؤسسة شباب الجامعة، الإسكندرية، القاهرة، (د.ط)، 1969 ص64.

³ المرجع نفسه، ص90.

هذا عن مبحث الصدق عند "ديوي"، أما فيما يخص تطبيق المبدأ البرجماتي على الأخلاق يقول "ديوي": "إن تحديد ما هو صحيح في الفعل أي ما يجب فعله بطريقة أخلاقية هو تحديد ما هو مطلوب لحلّ موقف إشكاليّ محدّد"¹. هذا فيما يخصّ السلوك الأخلاقيّ، أما بالنسبة للتقويم الأخلاقي فيرى "ديوي" أنّ تقويم الفعل كخير، أو شرّ، يرتكز على أساس مطابقتها على ما ينفع². يفهم من الطرح الذي قدّمه "ديوي" أنّ نظرتنا المطلقة إلى معنى الخير باعتباره خيراً، والشرّ بوصفه شراً، يجب أن تخضع لمعيار المنفعة، فقد يتعرّض المرء لفعل يبدو له في ظاهره شراً، ولكنّه في موقف بعينه هو خير لصاحبه، والعكس صحيح. يتبدى ممّا تمّ عرضه أنّ نشأة اللسانيّات التداولية تعود إلى تصوّرات الفلسفة البرجماتيّة التي تعدّ المعين الذي امتاح منه روادها مفهوم المعنى، مؤكّدة على فكرة رئيسة مفادها أنّ هناك علاقة جوهرية بين المعنى وبين الفعل.

2.3.1. تشارلز موريس:

شغلت العلامة فكر "موريس" باعتباره أكثر العلماء تأثراً بـ "بيرس" حيث وجّه عنايته إلى طبيعة العلامة وكيفية عملها، وكيفية الاشتغال هذه، يطلق عليها "موريس" بعد "بيرس"، مصطلح السيميوزيس³. ويتناول موريس "أبعاد ومستويات السيميوزيس"، فيقسّمها إلى ثلاثة أبعاد:

¹ - تشارلز موريس، رواد الفلسفة البرجماتيّة، ص125.

² - ينظر، المرجع نفسه، ص125.

³ - فرانسواز أرمينكو، المقاربة التداولية، ترجمة: سعيد علوش، مركز الانتماء القومي، (د.م)، (د.ط)، (د.ت)، ص23.

الأول: يتناول دراسة علاقة العلامات بالموضوعات: أي البعد الدلالي للسيميويزيس.

الثاني: يتناول دراسة علاقة العلامات بمؤولياها: وهي علاقة تداولية للسيميويزيس.

الثالث: يتناول دراسة العلاقة الشكلية للعلامات فيما بينها¹؛ أي هو نوع من التجريد

للعلاقات بين العلامات وموضوعاتها أو بين العلامات ومستعملها، هذه العلاقة تسمى:

البعد النحوي من السيميويزيس².

يرى "موريس" أن العلامات تدخل في علاقات مختلفة، بحسب البعد الذي نرتئيه،

ففي البعد النحوي تشترك العلامات، أما في البعد الدلالي فالعلامات تشير، وتسجل، بينما

تعبر عن استعمالاتها في البعد التداولي³. ويشير "موريس" إلى كيفية دراسة الباحث التداولي

اللغة، فهو حسب رأيه، يتناولها من زاوية، كونها نشاطا تواصليا بالدرجة الأولى، وأنها ذات

أصل وطبيعة اجتماعية⁴. ويؤكد "موريس" البعد الاجتماعي للعلامة اللسانية قائلاً: "تحدد

العلامة اللسانية بحكم استعمالها في تنسيق مع علامات أخرى من طرف أعضاء جماعة

اجتماعية⁵". يتضح مما سبق أن فهم العلامة اللسانية لا يتأتى بمعزل عن ورودها ضمن

تأليف معين، ودون مراعاة مستخدمها هذه العلامات.

¹ - فرانسواز أرمينكو، المقاربة التداولية، ص24.

² - يوسف بن زحاف، دروس في اللسانيات التداولية، ص9.

³ - فرانسواز أرمينكو، المقاربة التداولية، ص24.

⁴ - ينظر، المرجع نفسه، ص25.

⁵ - المرجع نفسه، ص30.

4.1. مفهوم التداولية، وتطورها

1.4.1. مفهوم التداولية.

يعدّ الفيلسوف "تشارلز موريس" (*Charles William Morris*) أحد مؤسسي التداولية¹، ففي سنة 1938م، ميّز الفيلسوف الأمريكي في مقال كتبه في موسوعة علمية حول: أسس نظرية العلامات، بيّن فيه مختلف الاختصاصات التي تعالج اللغة وهي: علم التركيب (وبالإجمال النحو الذي يقتصر على دراسة العلاقات بين العلامات)، وعلم الدلالة، (الذي يدور على الدلالة التي تتحدّد بعلاقة تعيّن المعنى الحقيقي القائمة بين العلامات، وما تدلّ عليه)، وأخيراً التداولية التي تُعنى في رأي "موريس"، بالعلاقات بين العلامات ومستخدميها، ومما استقرّ في ذهنه أنّ التداولية تقتصر على دراسة ضمائر التكلم، والخطاب، وظرفي المكان، والزمان (الآن، هنا)، والتعبير التي تستقي دلالاتها من معطيات تكون جزئياً خارج اللغة نفسها؛ أي من المقام الذي يجري فيه التّواصل².

لقد تعدّدت تعريفات التداولية باختلاف توجّهات ومرجعيات أصحابها، من فلاسفة لغة، ولسانيّين، وأقدم تعريف للتداولية حسب فرانسواز أرمينكو (*Françoise Armingaud*) هو: "التداولية جزء من السيميائية، التي تعالج العلاقة بين العلامات، ومستعملي هذه العلامات"³. وتضيف فرانسواز أرمينكو قائلةً: "أمّا التّعريف اللّساني فنجدّه عند آن ماري ديير (*Anne-Marie Diller*)

3- فرانسواز أرمينكو، المقاربة التداولية، ص11.

2- آن رويول، جاك موشلار، التداولية اليوم: علم جديد في التّواصل، ص29.

3- فرانسواز أرمينكو، المقاربة التداولية، ص08.

وفرانسوا ريكاناتي (*François Récanati*) التداولية هي دراسة استعمال اللغة في الخطاب، شاهدة في ذلك على مقدرتها الخطابية¹.

وفي الستينيات تُبني مفهوم "كارناب" *Carnap* الذي ساوى بين التداولية، والسيمياء الوصفية، وأدخل "كارناب" مفهوم السياق المتضمن هُويّات المشاركين في الحدث الكلامي، والمحددات الزمانية، والمكانية، والمعتقدات، ومقاصد المشاركين. وقد تطوّر في السبعينيات من القرن العشرين علم التداولية الذي شارك في تنمية بحثه دارسون تجاوزوا بعض المفاهيم اللغوية التي سادت في الفترة الواقعة بين دروس "دو سوسير" وكتابات "أفرام ناعوم، شومسكي *Avram Noam Chomsky*" ذلك أنهم انصبوا على دراسة أشكال الدلالة لا الدلالة، واهتموا بالمقام اللغوي، وأصبحوا ينظرون في القول، ويتساءلون عن علاقة اللغة بالكلام، وجدوى التفريق بينهما².

2.4.1. تطوّر التداولية

يعود الفضل في تطوّر التداولية إلى ثلاثة من فلاسفة اللغة المنتمين إلى التراث الفلسفي لجامعة أكسفورد هم "أوستين"، و"سيرل"، و"جرايس"، وقد كان هؤلاء الثلاثة من مدرسة فلسفة اللغة الطبيعية، أو العادية في مقابل مدرسة اللغة الشكلية أو الصورية، التي

¹ - فرانسوا أرمينكو، المقاربة التداولية، ص 08.

² - نادية رمضان التجار، الاتجاه التداولي والوظيفي في الدس اللغوي، مؤسسة حورس الدولية، الإسكندرية، مصر، ط. 1، 2013م، 1434هـ، ص 12.

يمثلها "كارناب"، وكانوا جميعاً مهتمين بطريقة توصيل معنى اللغة الإنسانية الطبيعية من خلال إبلاغ مرسل رسالة إلى مستقبل يفسرها، وكان هذا من صميم عملهم، وهو من صميم التداولية أيضاً¹. وكانت بداية تطوّر اللسانيات التداولية بنظرية أفعال الكلام التي ظهرت مع "جون أوستين"، وتطوّرت على يد "جون سيرل" وبعض فلاسفة اللغة من بعده، لتظهر بعدها جملة من المفاهيم والنظريات التي تشكّل مجتمعة ما يُعرف باللسانيات التداولية، (أفعال الكلام، والاستلزام التخاطبي، والإشارات، والحجاج، والقصدية،...)².

5.1. مهام التداولية:

تتلخص مهام التداولية في:

- دراسة "استعمال اللغة" فهي لا تدرس "البنية اللغوية" ذاتها، ولكن تدرس اللغة حين استعمالها في الطبقة المقامية المختلفة؛ أي باعتبارها "كلاماً محدداً" صادراً من "متكلم محدّد" وموجّهاً إلى "مخاطب محدّد" بـ "لفظ محدّد" في "مقام تواصلٍ محدّد" لتحقيق "غرض تواصلٍ محدّد".
 - شرح كيفية جريان العمليات الاستدلالية في معالجة الملفوظات.
 - بيان أسباب أفضلية التّواصل غير المباشر وغير الحرفي على التّواصل الحرفي المباشر.
 - شرح أسباب فشل المعالجة اللسانية البنوية الصرف في معالجة الملفوظات³.
- وعليه فإنّ بعض الدّارسين يعولون على التداولية في تحقيق مجموعة من الاستفسارات

¹ - محمود أحمد نحلة، آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، دار المعرفة الجامعية، (د.م)، (د.ط)، 2002، ص9، 10.

² - ينظر، باديس لهوبل، مظاهر التداولية في مفتاح العلوم للسكاكي (ت. 62 هـ)، ص18.

³ - مسعود صحراوي، التداوليات علم استعمال اللغة: في الجهاز المفاهيمي للدّرس اللساني، تنسيق وتقديم: حافظ إسماعيلي علوي، عالم الكتب الحديث للتّشريح والتّوزيع، جدارا للكتاب العالمي للتّشريح والتّوزيع، إربد، الأردن، ط.2، 2014، ص40.

تعبر عنها الأسئلة الآتية:

- كيف نصف الاستدلالات في عملية التّواصل، علماً بأنّ الاستدلالات التداولية غير واقعية، وربما كانت غير مقنعة في كثير من الأحيان؟
- ما هو نموذج التّواصل الأمثل؟ (أ هو التّرميز أم الاستدلال؟)
- ما هي العلاقة بين الأنشطة الإنسانية الآتية: اللّغة والتّواصل والإدراك؟ وما هي العلاقة بين الفروع المعرفية المشتغلة بهذه الأنشطة؟ (أي علم اللّغة، وعلم التّواصل، وعلم النفس المعرفي)¹.

6.1. مواضيع التداولية:

يكاد الباحثون يتفقون على أنّ البحث التداولي يقوم على دراسة أربعة جوانب، هي: الإشارة، والافتراض المسبق، والاستلزام الحواري، والأفعال الكلامية²، فضلاً عن جوانب أخرى تعدّ من صميم البحث التداولي، مثل نظرية الملاءمة، والقصدية والسياق، والحجاج³. وسوف نعرض بعض المفاهيم عرضاً موجزاً، وسنرجئ تقديم مفهوم الحجاج الذي سنركّز عليه في هذا البحث إلى حينه.

1.6.1. أفعال الكلام: *Les actes de langage*

إنّ الفعل اللّغوي الذي يدعى أحياناً بالفعل الكلاميّ *Acte de langage* أو فعل

¹ - نادية رمضان النجار، الاتجاه التداولي والوظيفي في الدرس اللغوي الحديث، ص22.

² - محمود أحمد نحلة، آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، ص15.

³ - ينظر، باديس لمويل، مظاهر التداولية في مفتاح العلوم للسكرابي (ت. 626 هـ)، ص20، 21.

الخطاب (*Acte de discours*) أحد المفاهيم الأساس في اللسانيات التداولية... والمقصود به الوحدة الصغرى التي بفضلها تحقق اللغة فعلاً بعينه (أمر، طلب، تصريح، وعد...) غايته تغيير حال المتخاطبين¹. ارتبطت نظرية أفعال اللغة، أو تداولية الدرجة الثالثة باسم "أوستين" بوصفه أبا التداولية، يعتقد فيلسوف أوكسفورد أن الوحدة الدنيا للتواصل الإنساني، ليست هي الجملة، ولا أي تعبير آخر، بل هي استكمال (إنجاز) بعض أنماط الأفعال².

وكان من أهم ما ورد في نظريته، هو تقسيمه الفعل الكلامي إلى ثلاثة أفعال: الفعل الأول هو الفعل القولي، وهو الفعل الذي يتحقق ما إن نتلفظ بشيء ما، أما الثاني فهو الفعل المتضمن في القول، وهو العمل الذي يتحقق بقولنا شيئاً ما، وأما الثالث فهو فعل التأثير بالقول، وهو الفعل الذي يتحقق نتيجة قولنا شيئاً ما³.

2.6.1. الاستلزام الحواري: *L'implication conversational*

يعدّ الاستلزام الحواري واحداً من أهم الجوانب في الدرس التداولي؛ فهو ألصقها بطبيعة البحث فيه... إذ ترجع نشأة البحث فيه إلى المحاضرات التي ألقاها هربت بول جريس (*H.P Grise*) سنة 1967، وقد طبعت أجزاء مختصرة من هذه المحاضرات سنة 1975 في بحث له يحمل عنوان: "المنطق والتّحاور"... لقد كانت نقطة البدء عند "جريس" هي أنّ التّاس في حواراتهم قد يقولون ما يقصدون، وقد يقصدون أكثر ممّا يقولون، وقد

¹ - دومينيك مانغونو: المصطلحات المفاتيح لتحليل الخطاب، ترجمة: محمد بيجاتن، الدار العربية للعلوم، بيروت، لبنان، منشورات الاختلاف، الجزائر، (د.ط)، 1428هـ، 2008م، ص7.

² - فرانسواز أرمينكو، المقاربة التداولية، ص60.

³ - ينظر، آن روبرول، جاك موشلار، التداولية اليوم: علم جديد في التواصل، ص31، 32.

يقصدون عكس ما يقولون، فجعل همّه إيضاح الاختلاف بين ما يقال، وما يقصد فما يقال هو ما تعنيه الكلمات، والعبارات بقيمها اللفظية، وما يقصد هو ما يريد المتكلم أن يبلغه السامع على نحو غير مباشر اعتماداً على أنّ السامع قادر على أن يصل إلى مراد المتكلم بما يتاح له من أعراف الاستعمال، ووسائل الاستدلال، فأراد أن يقيم معبراً بين ما يحمله القول من معنى صريح، وما يحمله من معنى متضمن فنشأت عنده فكرة الاستلزام¹. يمكن القول إنّ مفهوم الاستلزام الحوارية عند "جرايس" تحدّد نتيجة ملاحظاته للممارسة الفعلية للغة في الواقع الاجتماعي، وما يتولّد عنها من معان ظاهرة، ومعان ضمنية، فالوصول إلى المعنى المقصود يتعدى حدود البنية اللفظية، إلى الكفاءة الاستدلالية للسامع من جهة، والركون إلى العرف الاستعمالي للغة السائد بين الجماعات.

3.6.1. نظرية الملائمة: *Théorie de la pertinence*

تعدّ نظرية الملائمة نظرية تداولية معرفية أرسى معالمها كلّ من اللسانيّ البريطانيّ ديردر ويلسن (*D. Wilson*)، والفرنسيّ دان سبيربر (*D. Sperber*) وتأتي أهميتها التداولية من أمرين:

- أنّها تنتمي إلى العلوم المعرفية الإدراكية.
- أنّها، ولأوّل مرّة من ظهور الأفكار والمفاهيم التداولية، تبيّن بدقّة موقعها من اللسانيّات، وخصوصاً موقعها من علم التركيب².

¹ - ينظر، محمود أحمد نخلة، آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، ص32، 33.

² - مسعود صحراويّ، التداولية عند العلماء العرب: دراسة تداولية لظاهرة "الأفعال الكلامية" في التراث اللسانيّ العربيّ، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ط.1، 2005، ص36.

4.6.1. متضمنات القول: *Les implicites*

يمكننا أن نستنبط من الملفوظ محتويات لا تشكّل مبدئياً الموضوع الحقيقي للتلفظ، ولكنها تظهر من خلال المحتويات وهذا مجال الضمني، يميّز بين الضمّنات الدلالية، والضمّنات التداولية، فالأولى لها ارتباط بالمادة اللغوية للملفوظ ليس إلا: لاستخراج التائيّة يعمد المتلفّظ المشارك إلى ربط الملفوظ بسياقه باستدعاء قوانين الخطاب أساساً، فمن الملفوظ التائيّ (لم يعد بول يعيش في لندن بل في باريس) يمكننا أن نستنبط مثلاً هذين الضمّنين الدلاليين (يعيش بول حالياً في فرنسا) و(قبل ذلك كان بول يعيش في لندن)، في سياق معيّن يمكن للمتلفّظ المشارك كذلك استنباط ضمّنات تداولية، من ذلك مثلاً: (لا يمكن لبول أن يلبي دعوتنا) أو (لم يستطيع بول استلام دعوتك)¹. نلاحظ ممّا سبق أنّ استعمال التلميح مرتبط في أحيان كثيرة بظروف الخطاب، هذه الملابسات تُلزم المخاطب تجنّب التصريح الذي يشكّل عائقاً يؤدي إلى فشل العملية التواصلية. ومتضمنات القول نمطان:

1.4.6.1. الافتراض السابق: *Pré-supposition*

الافتراض المسبق هو شيء يفترضه المتكلّم يسبق التّفوه بالكلام؛ أي أنّ الافتراض المسبق موجود عند المتكلمين، وليس في الجمل². يُفهم من هذا التعريف أنّ، الافتراض المسبق شيء مشترك بين أقطاب العملية التواصلية، لا يظهره الملفوظ بل على المخاطب أن

¹ - دومينيك مانغونو: المصطلحات المفاتيح لتحليل الخطاب، ترجمة: محمد بيجاتن، الدار العربية للعلوم، بيروت، لبنان، منشورات الاختلاف، الجزائر العاصمة، الجزائر، (د.ط)، 1428هـ، 2008م، ص71.

² - جورج يول، التداولية، ترجمة: قصي العتايّ، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت، لبنان، ط.1، 1431هـ، 2010م، ص51.

أن يصل إليه عن طريق الاستنتاج.

ميّز الباحثون بين نوعين من الافتراض السابق: المنطقي أو الدلالي، والتداولي، فالأول مشروط بالصدق بين قضيتين، فإذا كانت (أ) صادقة، كان من اللازم أن تكون (ب) صادقة فإذا قلنا مثلاً: "إنّ المرأة التي تزوّجها زيد كانت أرملة، وكان هذا القول صادقا؛ أي مطابقا للواقع لزم أن يكون القول: زيد تزوّج أرملة صادقا أيضا، إذ إنّه مفترض سلفا"¹. يتّضح ممّا سبق أنّ الافتراضات المسبقة الدلالية والمنطقية تحقّقها مرتبط بصديق القضايا المعبر عنها. وأمّا الافتراض التداولي السابق، فلا دخل له بالصدق، والكذب بالقضية الأساسية يمكن أن تنفي دون أن يتأثر ذلك في الافتراض السابق، فإذا قلت مثلا: سيارتي جديدة، ثمّ قلت سيارتي ليست جديدة فعلى الرغم من التناقض في القولين فإنّ الافتراض السابق وهو أنّ لك سيارة لا يزال قائما في الحالين². يتبيّن ممّا تقدّم أنّ الافتراضات التداولية باقية نفسها حتى لو تمّ نفي القضايا المعبر عنها.

2.4.6.1. الأقوال المضمرة: *Les Sous-entendus*

هي النمط الثاني من متضمنات القول، والأقوال المضمرة، على خلاف الافتراضات المسبقة، هي محتويات ضمنية تداولية؛ أي استنباطات مستخرجة من السياق من قبل المتلفظ المشارك بفضل استدلال عفوي إن قليلا أو كثيرا، يعتمد على مبادئ قوانين الخطاب

¹ - محمود أحمد نخلة، آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، ص28.

² - المرجع نفسه، ص28، 29.

تحكم النشاط الخطاب، ليكن التبادل الآتي:

أ- هل ستأتي عند بول؟

ب- أختي مريضة.

إنّ جواب (ب) يخرق بداهة قانون الخطاب الذي يفرض إجابة مناسبة للسؤال، غير أنّ المتكلم (أ) سيفترض أنّ (ب) يحترم مع ذلك، هذه القاعدة، وأنّ اختراقه مجعول في الواقع لبثّ محتوى ضمني، مثلاً أنّ (ب) لن يذهب عند بول لأنه يجب عليه أن يهتم بأخته، إذن ينتج (أ) استتباطاً أي قولاً مضمرًا انطلاقاً من المعنى الحقيقي، وهذا قد يتم لأن كل مشارك يفترض أنّ الآخر يعرف قوانين الخطاب ويعرف بأنّ المتلفظ المشترك يحسنها كذلك¹.

5.6.1. الإشاريات: *Deixis* أو تداولية الدرجة الأولى².

يُعرف "جورج يول *Gorge Yole*" التّأشير بقوله: "هو مصطلح تقنيّ يستعمل لوصف إحدى أهم الأشياء التي نقوم بها في أثناء الكلام، والتّأشير يعني الإشارة من خلال اللّغة، ويُطلق على أيّة صيغة لغويّة تُستعمل للقيام بهذه الإشارة مصطلح "التّعبير الإشاري"، وتسمّى التّعبير التّأشيريّة أيضاً الإشاريات³. كان "بيرس" صاحب تعبيريّ "الإشارة" و"العلامة الإشاريّة"...تعدّ ضمائر "أنا"، و"أنت"، و"هو"، وإشارات "هذا"، و"ذاك"، و"الآن"، تختلف

¹ - دومينيك مانغونو، المصطلحات المفاتيح لتحليل الخطاب، ص119، 120.

² - فرانسواز أرمينكو، المقاربة التداولية، ص41.

³ - جورج يول، التداولية، ص27.

إحالتها بالضرورة، بحسب ظروف استعمالها؛ أي وفقاً لمفوضها في السياق، فهي تشير في البداية إلى التّفصل اللّساني، الذي تنبثق عنه، قبل إحالتها على فرد متكلّم، وعلى مكان، وفترة زمنيّة¹. يلحظ ممّا سبق أنّ الإشاريّات هي تعبيرات لسانيّة لا دلالة لها خارج السياق، أمّا استخدامها في سياق معيّن يعطيها بعداً وظيفيّاً، وهو تعويض مدلولات الأسماء والإحالة إليها. وتنقسم الإشاريّات غالباً إلى ثلاثة أنواع.

1.5.6.1. الإشاريّات الشّخصيّة: والمقصود بها تلك الضّمائر الشّخصيّة الدّالة على المتكلّم وحده، مثل: "أنا"، أو المتكلّم ومعه غيره مثل: "نحن"، والضّمائر الدّالة على المخاطب مفرداً، أو مثنيّ، أو جمعاً مذكراً، أو مؤنثاً.

2.5.6.1. الإشاريّات الزمانيّة: الإشاريّات الزمانيّة كلمات تدلّ على زمان يحدده السياق، بالقياس إلى زمان التكلّم، فزمان التكلّم هو مركز الإشارة الزمانيّة في الكلام، فإذا لم يعرف زمان التكلّم، أو مركز الإشارة الزمانيّة التّبس الأمر على السّامع أو القارئ، فقولك مثلاً بعد أسبوع يختلف مرجعها إذا قلتها اليوم أو قلتها بعد شهر، أو بعد سنة².

3.5.6.1. الإشاريّات المكانيّة:

هي عناصر إشاريّة تشير إلى أماكن، يعتمد استعمالها وتفسيرها على معرفة مكان المتكلّم وقت التكلّم، أو على مكان آخر معروف للمخاطب أو السّامع، ويكون لتحديد المكان

¹ - فرانسواز أرمينكو، المقاربة التداولية، ص41.

² - محمود أحمد نحلة، آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، ص17، 18، 19.

أثره في اختيار العناصر التي تشير إليه قريباً أو بعداً أو جهةً... فإذا قال شخص "أحبّ أن أعمل هنا" فهل هو يعني: في هذا المكتب، أو في هذه المؤسسة، أو في هذا المبنى، أو في هذا الجزء من المدينة، أو في هذه الدولة أو في غير هذا جميعاً، فكلمة هنا تعبير إشاري لا يمكن تفسيره إلا بمعرفة المكان الذي يقصد المتكلم الإشارة إليه¹.

6.6.1. القصدية: *Intentionnalité*

تعدّ القصدية أحد أهم مرتكزات النظرية التداولية، فهي تقوم على فكرة مؤداها أنّ الفعل الكلامي هو نتاج بواعث نفسية. وقبل التطرق إلى مفهومها عند فلاسفة اللغة نحاول استجلاء معناها المعجمي والفلسفي.

ورد في مقاييس اللغة مادة (قصد) القاف والصاد والذال أصول ثلاثة، يدلّ أحدها على إثيان شيء وأمّه، والآخر على اكتناز في الشيء، فالأصل: قَصَدْتُهُ قَصْدًا وَمَقْصِدًا... أَقْصَدَهُ السَّهْمُ إِذَا أَصَابَهُ فَقُتِلَ مَكَانَهُ... والأصل الآخر: قَصَدْتُ الشَّيْءَ كَسْرَتَهُ... والأصل الثالث: النَّاقَةُ الْقَصِيدُ: المَكْتَنَزَةُ الْمَمْتَلِئَةُ لِحَمًا². يلحظ ممّا ورد في معجم "ابن فارس" أنّ مادة قصد تحمل دلالتين متباينتين، الأولى تتعلق بفعل حسيّ يؤدي إلى التغيير في بنية الشيء كالقتل، والكسر، والثانية ترتبط بنمو بنية حيوان بعينه. أمّا المعجم الفلسفي فقد أورد أنّ القصد *Intention* عند المدرسيين هو اتّجاه العقل نحو موضوع معيّن،

¹ - ينظر، محمود أحمد نخلة، آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، ص 21، 22.

² - ابن فارس أحمد، مقاييس اللغة، دار الفكر، تحقيق: عبد السلام محمّد هارون، (د.م)، (د.ط)، 1399هـ، 1979م، ج.5، ص95.

وإدراكه له مباشرة يسمّى القصد الأول، وتفكيره في هذا الإدراك يسمّى القصد الثاني. وجاء في المعجم نفسه أنّ المصطلح استعمل حديثاً عند الألمان أمثال فرانز برنتانو (Franz Brentano) 1838-1917 وإدموند هوسيرل (Edmond Husserl) 1859-1938، ويراد به تركيز الوعي على بعض الظواهر النفسية من إحساس، وتخيل وتذكّر¹. يلحظ ممّا سبق أنّ القصد مصطلح عرفه الفلاسفة قديماً وحديثاً في دراساتهم؛ حيث جعلوه نشاطاً فكرياً يقوم به العقل تجاه ظواهر معينة، إمّا سيكولوجية أو فيزيائية.

أمّا في الفلسفة المعاصرة، فقد حظيت القصدية بعناية كبيرة في الدراسات اللسانية الحديثة من قبل فلاسفة اللغة العادية (فتجنشتين، أوستين، جرايس، سترابوسن، سيرل)². ومن أهم فلاسفة اللغة الذين عنوا بالقصدية "جون سيرل" الذي يقول: "إنّ القصدية صفة للحالات العقلية، والحوادث التي يتمّ بها التوجه إلى موضوعات العالم الخارجي وأحواله، أو الإشارة إليها؛ فإذا كان هناك اعتقاد ما مثلاً، فإنّه لا بدّ أن يكون خاصاً بهذا أو بذاك، أو أن تكون الحالة كذا، وكذا، وحين أشعر بالخوف فلا بدّ أن يكون خوفاً من شيء ما، أو من توقع حدوث شيء ما، وإن كانت لدي رغبة لا بدّ أن تكون رغبة في حدوث شيء، أو أنّ شيئاً يجب أن يحدث، وحين يكون لديّ قصد معين يجب أن يكون قصداً لفعل شيء ما، وهكذا

¹ - مجمع اللغة العربية، المعجم الفلسفي، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، القاهرة، مصر، 1403هـ، 1983م، ص147.

² - يُنظر، وشن دلال، القصدية من فلسفة العقل إلى فلسفة اللغة، مجلّة كلية الآداب والعلوم الإنسانية والاجتماعية، العدد السادس، جامعة محمد خيضر، بسكرة، الجزائر، جانفي 2010، ص2.

يكون الوضع في جميع الحالات¹. ويعرّفها في كتابه "رؤية الأشياء كما هي" قائلاً: "القصديّة هي تلك السمة العقليّة التي يتوجّه بها العقل إلى، أو حول، أو عن موضوعات، وظروف العالم، والقصديّة قبل كلّ شيء ظاهرة بيولوجية مشتركة بين البشر وبعض الحيوانات الأخرى، وأبسط أشكال القصديّة هي الأشكال البدائيّة بيولوجيا مثل الإدراك الواعي، والأفعال المتعمّدة، والجوع، والعطش، ومشاعر مثل الغضب، والشهوة، والخوف، أمّا الأشكال الثنويّة فهي أشياء مثل الإيمان، والرغبة، والأمل"². ويطلق "سيرل" مصطلحا مختصرا يجمع الشكّين معا هو "الحالة القصديّة"، ويرى "سيرل" أنّ جميع الحالات القصديّة، من دون استثناء تنتج عن عمليّات دماغيّة، ويتمّ إدراكها في الدماغ³.

ويُفرّق "سيرل" بين مصطلح القصديّة، والقصْد فهو يرى أنّ القصد هو مجرد صورة من صور القصديّة، مثل الاعتقاد، الأمل، والخوف، والرغبة، والعديد من الصّور الأخرى، يقول "سيرل": "تعني"القصديّة" التّوجّه، ويعني"القصد" قصد عمل شيء معيّن، ومجرد نوع من أنواع القصديّة، أو إحدى صورها"⁴.

وانطلاقا من القصديّة العقليّة فسّر "سيرل" قصديّة الأفعال الكلاميّة أو قصديّة المعنى وأكد أنّ قصديّة اللّغة هي قدرة أفعال الكلام على تمثّل الأشياء في العالم عن طريق

¹ - جون سيرل، القصديّة: بحث في فلسفة العقل، ترجمة: أحمد الأنصاري، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، (د.ط)، 2009، ص21.

² - جون سيرل، رؤية الأشياء كما هي: نظريّة الإدراك، ترجمة: إيهاب عبد الرّحيم علي، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، (د.ط)، 1439هـ، 2018م، ص43.

³ - المرجع نفسه، ص43.

⁴ - جون سيرل، القصديّة: بحث في فلسفة العقل، ص23، 24.

حالات عقلية، يقول "سيرل" في تفسيره للمعنى: "إليك المفتاح لفهم المعنى: المعنى صورة من القصدية المشتقة، والقصدية الأصلية أو الباطنية لتفكير المتكلم تنتقل إلى الكلمات والجمل والعلامات وهلم جرا"¹.

7.6.1. السياق: Contexte

نال السياق أهمية بالغة في البحث اللغوي قديماً، وحديثاً سواءً في الدراسات العربية أو الغربية، بوصفه عتبة تساهم في تجلية المعاني، ولقد أضحت السياق في الدراسة التداولية أحد أهم مرتكزاتها؛ إذ المعاني لا يمكن إدراكها إلا باستحضار السياقات المختلفة التي وردت فيها.

إن سياق عنصر ما (س) هو مبدئياً كل ما يحيط بهذا العنصر، وعندما تكون (س) وحدة لغوية (من طبيعة، وكم متغيرين: صوت، صرف، كلمة، جملة، ملفوظ)، فإن محيط (س) يكون في الآن نفسه من طبيعة لغوية (المحيط اللغوي) وغير لغوية (السياق المقامي، والاجتماعي، والثقافي)... ويستعمل لفظ «سياق» بحسب المؤلفين، للإحالة خاصة إما إلى المحيط اللغوي للوحدة، وإما إلى مقام التخاطب². وهو المناخ أو الجو العام الذي يتم فيه الحدث الكلامي، فهو يشمل الزمان والمكان، والمتكلم والسامع، والأفعال التي يقومون بها، ومختلف الأشياء والحوادث التي لها صلة بالحدث الكلامي، ويتسع السياق ليشمل المعرفة

¹ - وشن دلال، القصدية من فلسفة العقل إلى فلسفة اللغة، ص 24، 25. وينظر، محمد مفتاح، تحليل الخطاب الشعري، (استراتيجية التناص)، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان، الدار البيضاء، المغرب، ط. 3، 1992، ص 163، 164، 165، 166.

² - باتريك شارودو، دومينيك منغنو، معجم تحليل الخطاب، ص 133.

المشتركة بين المتكلم، والسامع لكل ماله علاقة بفهم المنطوق، كما يتسع ليشمل القبول الضمني من قبل المتكلم، والسامع لكل الأعراف التي لها علاقة بالموضوع، والاعتقادات، والمسلمات السابقة المعتمد بها من قبل الجماعة اللغوية التي ينتمي إليها المتكلم، والسامع¹.
يُدرج "هايمس" بالإضافة إلى المشاركين، والمكان، والزمان، والغاية، ونوع الخطاب، والقناة، واللهجة المستعملة، والقواعد التي تحكم التداول على الكلام في صلب جماعة معينة، أما البعض الآخر فيدرج معارف المشاركين حول العالم، ومعارف بعضهم عن البعض الآخر، والمعرفة بالخلفية الثقافية للمجتمع حيث ينتج الخطاب في الواقع².

2. ملامح التداولية في الفكر العربي:

1.2. مصطلح التداولية في المعاجم:

إنّ المتصفح للمعاجم العربية القديمة ليرى مادة "دول" موجودة في أول معجم عربيّ صوتي لصاحبه "الخليل بن أحمد الفراهيدي" (ت.175هـ) إذ يعرف دول قائلاً: "الدولة والدولة لغتان، ومنها الإدالة، قال الحجاج: إنّ الأرض سنْدالٌ مِنّا كما أدلنا منها؛ أي نكون في بطنها كما كُنّا على ظهرها"³. وفي مقاييس اللغة لابن فارس (ت.395هـ) "الدال والواو واللام أصلان: أحدهما يدلُّ على تحوُّل شيء من مكان إلى مكان، والآخر يدلُّ على ضعف

¹ - منال النجار، مفهوم البراغماتية ونظرية المقام في المقولات المعرفية ولدى علماء العربية، التداوليات علم استعمال اللغة، تقدم: حافظ إسماعيلي علوي، عالم الكتب الحديث للنشر والتوزيع، جدارا للكتاب العالمي للنشر والتوزيع، إربد، الأردن، ط.2، 2014، ص72.

² - دومينيك مانغونو، المصطلحات المفاتيح لتحليل الخطاب، ص27، 28.

³ - الخليل بن أحمد الفراهيدي، معجم العين، تحقيق: مهدي المخزومي، إبراهيم السمارائي، (د.ن)، (د.ط)، (د.ت)، ص70.

واسترخاء. فأما الأول فقال أهل اللغة: اندال القوم إذا تحوّلوا من مكان إلى مكان ومن هذا الباب تداول القوم الشيء بينهم: إذا صار من بعضهم إلى بعض، والدولة والدولة لغتان: ويقال بل الدولة في المال والدولة في الحرب، وإنما سُميًّا بذلك من قياس المال؛ لأنّه أمر يتداولونه فيتحوّل من هذا إلى ذاك ومن ذاك إلى هذا، وأما الأصل الآخر فالدويل من النبت ما يبس لعمامه. قال أبو زيد: دال الثوب يدول إذا بلى¹.

وورد في المعجم الوسيط: "دال) الدهر دولاً ودولة: انتقل من حالٍ إلى حالٍ، ودالت الأيَّام: دارت... (أدال) الشيء: جعله مُتداولاً. وأدال فلاناً وغيره على فلان أو منه: نصره، وغلبه عليه، وأظفره به... (داول) كذا بينهم: جعله مُتداولاً، تارة لهؤلاء وتارة لهؤلاء. ويقال: داولَ الله الأيَّام بين الناس: أدارها وصرّفها... (تداولت) الأيدي الشيء: أخذته هذه مرة، وهذه مرة. ويقال: تداول القوم الأمر². ما يُستشف ممّا ورد في المعاجم العربيّة التراثية أو الحديثة، أنّ مادة دول في الثقافة العربيّة تحمل دلالة التحوّل، والتغيّر، والانتقال من حال إلى حال، والنصرة والغلبة، وعدم النّبات.

2.2. مبادئ التداولية عند العرب:

عالجت المصادر العربيّة التراثية، سواء أكانت أصولية، أم بلاغية، كثيراً

¹ - ابن فارس أحمد، مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، (د.ط)، 1399هـ، 1979م، ج.02، ص314، 315.

² - مجمع اللغة العربيّة، المعجم الوسيط، مكتبة الشروق الدولية، مصر، ط.4، 1425هـ، 2004م، ص304.

من المباحث التي عُنيت بالمعنى في الخطابات المختلفة، الخطاب القرآني، الخطاب الشعري، الخطاب النثري، الخطاب العادي، وكان المنطلق الأول في دراستهم هو الخطاب القرآني، باعتباره كلام الله، الذي يسمو على جميع الخطابات.

1.2.2. مبادئ التداولية عند الأصوليين:

لقد أضحت المباحث التي تناولها الدارسون القدامى اليوم ركائز البحث التداولي. ومن المصطلحات التي أولاها الأصوليون العناية، القصد، والسياق، والأفعال الكلامية.

1.1.2.2. القصد:

يعود اهتمام الأصوليين بالقصد باعتباره غاية تتجه إليها أنظارهم معرفياً، فمرادهم من تحليل الخطاب هو اكتشاف المقصود منه، لذا كان اكتشاف مقاصد الشارع من الأحكام جزئياً، وكتيها محور تحليلاتهم¹. وإذا كان القصد متكاً استند إليه الأصوليون لفهم مراد الشارع، فكيف تجلّى اهتمامهم به؟ وقبل تكشف ذلك، نقف عند معنى القصد عند علماء الأصول.

للقصد عدّة دلالات عند الأصوليين منها القصد الدال على معنى معين أو مضمون الخطاب، وهذا هو الحكم الذي يبحث الأصوليون في كيفية استخراجها عبر صياغتهم للقواعد الأصولية... يقول الإمام "ابن القيم" (ت.751هـ): "من عرف مراد المتكلم بدليل من الأدلة وجب اتباع مراده، والألفاظ لم تقصد لذواتها، وإنما هي أدلة يستدل بها على مراد المتكلم،

¹ - محمود طلحة، مبادئ تداولية في تحليل الخطاب الشعري عند الأصوليين، عالم الكتب الحديث، الأردن، ط.1، 2014، ص53.

فإذا ظهر مراده ووضّح بأيّ طريق كان، عُمِلَ بمقتضاه، سواء كان بإشارة، أو كتابة، أو بإيماءة، أو دلالة عقلية، أو قرينة حالية، أو عادة مطّردة لا يُخلُّ بها¹. القصد بمعنى غرض المتكلّم من كلامه أي؛ القصد من الخطاب الذي يفهمه المتلقّي². القصد بمعنى العلة وهي بحث أصوليّ متميّز، إذ يذهب الأصوليون إلى أنّ الحكم المستنبط من النصّ يكون في الغالب لعلّة معيّنة، وعلى هذا استفرغوا جهدهم في معرفة العلل لغويّة كانت، أو شرعيّة بواسطة مجموعة من الطّرق أسموها مسالك العلة، وقد يعبرون عن تلك العلل بالحكمة أو الحكم³.

2.1.2.2. السّياق:

نال السّياق عناية كبيرة لدى الأصوليين، بوصفه أداة تعمل على إيّانة المعنى المراد من الخطاب القرآنيّ. كان "الشّافعيّ" أوّل من أشار إلى السّياق من الأصوليين؛ إذ يعدّ أوّل من ألّف في علم الأصول في معرض كلام له في كتاب "الرّسالة"⁴ تحديداً في باب البيان الخامس، قائلاً: "...إنّما خاطب الله بكتابه العرب بلسانها، على ما تعرف من معانيها، وكان ممّا تعرف من معانيها اتّساع لسانها، وأنّ فطرته أن يُخاطب بالشّيء منه عامّاً ظاهراً

¹ - شمس الدّين أبي عبد الله محمّد بن أبي بكر، ابن قيّم الجوزيّة، إعلام الموقعين عن ربّ العالمين، تحقيق: محمّد محي الدّين عبد الحميد، مطبعة السّعادة، مصر، ط.1، 1374هـ، 1955م، ج.1، ص 218.

² - محمود طلحة، مبادئ تداولية في تحليل الخطاب الشّرعيّ عند الأصوليين، ص 54.

³ - المرجع نفسه، ص 55.

⁴ - الطّحطاوي، رّدّة الله بن رّدّة بن ضيف الله، دلالة السّياق، رسالة دكتوراه، إشراف: أ.د عبد الفتّاح العليم البركاوي، كليّة اللّغة العربيّة، جامعة أمّ القرى، المملكة العربيّة السّعوديّة، المجلد الأوّل، 1418هـ، ص 106.

يراد به العام الظاهر، ويُستغنى بأول هذا منه عن آخره، وعاما ظاهرا يراد به العام ويدخله الخاص، فيستدل على هذا ببعض ما خوطب به فيه، وعاما ظاهرا يراد به الخاص، وظاهرا يعرف في سياقه أنه يراد به غير ظاهره، فكلّ هذا موجود علمه في أول الكلام أو وسطه أو آخره¹. ولئن كان السياق وسيلة تعين على إدراك مراد الشارح، فإنّ "الغزالي" أشار إلى طرق فهم المراد من خطاب الشارح بعد أن قرّر تقدّم المعرفة بوضع اللغة التي بها المخاطبة، قائلاً: "ثم إن كان (الخطاب) أيضا لا يحتمل كفى معرفة اللغة، وإن تطرّق إليه الاحتمال فلا يعرف المراد منه حقيقة إلا بانضمام قرينة إلى اللفظ"².

وفي بيان أهمية السياق يقول "ابن القيم": "السياق يرشد إلى تبيين المجمل، وتعيين المحتمل، والقطع بعدم احتمال غير المراد، وتخصيص العام، وتقييد المطلق، وتنوع الدلالة، وهذا من أعظم القرائن الدالة على مراد المتكلم، فمن أهمله غلط في نظره، وغالط في مناظرته، فانظر إلى قوله تعالى: ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ﴾ (سورة الدخان 49) كيف تجد سياقه يدلّ على أنه الدليل الحقيق³. يشتمل كلام "ابن القيم" على دعوة مُلحة إلى اعتماد السياق بوصفه الكاشف عن الدلالة المقصودة التي يتغيّاها المخاطب.

¹ - محمد بن إدريس، الشافعي، الرسالة، تحقيق، وشرح: أحمد شاكر، (د. ن)، (د. ط)، (د. ت)، ج، 1، ص 51، 52.

² - ردة الله بن ردة بن ضيف الله الطلحي، دلالة السياق، ص 113، 114.

³ - ابن قيم الجوزية، بدائع الفوائد، تحقيق: علي بن محمد العمران، إشراف: بكر بن عبد الله أبو زيد، دار علم الفوائد، جدة، (د. ط)، (د. ت)، ج 4، ص 1314.

3.1.2.2. الأفعال اللغوية:

اختصّ الأصوليون، والفقهاء ببحث صيغ العقود، بوصفها صيغا كلامية مفيدة يحدث من التلّفظ بها فعل اجتماعي تواضعي، لقد أدّاهم النّظر في تركيبها إلى محاولة تحديد أسلوبها: أهي خبر أم إنشاء؟ وليبيان طبيعة هذه الصّيغ انطلق الأصوليون من تركيبها، فوجدوا أنّها إخبارات في الأصل، لكنّها اكتسبت طبيعتها الإنشائية، انطلاقاً من المواضع الاجتماعية. يعرف "ابن قيم الجوزية" هذا القسم من الإنشاء قائلاً: "صيغ العقود كعبت، واشترت وتزوجت، وأجرت، إمّا إخبارات، وإمّا إنشاءات، وإمّا أنّها متضمنة للأمرين، فهي إخبارات عمّا في النّفس من المعاني التي تدلّ على العقود، وإنشاءات لحصول العقود في الخارج، فلفظها موجب لمعناها في الخارج، وهي إخبار عمّا في النّفس من تلك المعاني، ولا بدّ في صحتها من مطابقة خبرها لمُخبرها،...وقد تقدّم أنّ صيغ العقود إخبارات عما في النّفس من المعاني التي هي أصل العقود، ومبدأ الحقيقة التي بها يصير اللفظ كلاماً معتبراً؛ فإنّها لا تصير كلاماً معتبراً إلا إذا قرنت بمعانيها، فتصير إنشاءً للعقود والتّصرفات من حيث إنّها هي التي أثبتت الحكم وبها وجد، وإخبارات من حيث دلالاتها على المعاني التي في النّفس، فهي تشبه في اللفظ أحببتُ، وأبغضتُ، وكرهتُ، وتشبه في المعنى فم وافعدُ وهذه

الأقوال إنما تفيد الأحكام إذا قصد المتكلم بها - حقيقة أو حكما - ما جعلت له، وإذا لم يقصد بها ما يناقض معناها...¹.

يفهم من قول "ابن الجوزية" أن صيغ العقود إخبارية إنشائية في الوقت نفسه، فهي إخبارية من جهة النظر إلى تركيبها الذي يشبه صيغا مماثلة لها في البنية، وإنشائية من جهة النظر إلى مراد المخاطب من توظيفها، فهي في ذهنه موظفة لإنجاز فعل بعينه، فظاهرها يدل على خبريتها أما باطنها فينبئ عن ما في ذهن المخاطب، وعليه فالمخاطب هو من أعطاها بعدا إنجازيا .

2.2.2. مبادئ التداولية عند البلاغيين:

أولى البلاغيون القدامى عناية كبيرة للمعنى، بوصفه غاية لكل دراسة؛ إذ نجدهم درسوا جميع العناصر المشكّلة للعملية التخاطبية، من كلام، ومتخاطبين، وأحوالهم. ومن البلاغيين الذين اهتموا بهذه الجوانب، والتي تعدّ في الدرس اللغوي المعاصر الأسس التي انبنت عليها النظرية التداولية، "السكاكي" (ت.626هـ). وقد وقع اختيارنا على "السكاكي" لكونه حسب الدارسين أول من قسم البلاغة إلى علمين متميزين: علم يتعلّق بالنظم سمّاه علم المعاني، وعلم يتعلّق بالتشبيه، والمجاز، والكناية، أو بالصورة، سمّاه علم البيان، ويعود إليه الفضل في جمع، وترتيب وتنظيم مباحث البلاغة، وضبط مصطلحاتها، إذ كانت عند سابقه

¹ - ابن قيم الجوزية، أعلام الموقعين عن رب العالمين، تحقيق: محمد عزيز شمس، تحرير: جعفر حسن السيد، دار عالم الفوائد، مكة المكرمة، ط.1، 1437هـ، ج. 3، ص 611، 612. وينظر، محمود طلحة، مبادئ تداولية في تحليل الخطاب الشرعي عند الأصوليين، ص80، 81.

مبنوثةً في كتب النّقد والبلاغة¹. وأوّل العناصر التي اهتمّ بدراستها "السّكاكيّ" في مفتاحه الكلام.

1.2.2.2. الكلام:

لقد تجلّت مباحث التداولية عند "السّكاكيّ" في كتابه: "مفتاح العلوم" تحديداً القسم الثالث: علما المعاني، والبيان، إذ اعتنى بالكلام، والمتخاطبين، والمقام. وسنبداً بالكلام بوصفه مادةً العملية التّخاطبية، الحامل للمعاني المخبوءة في ذهن المخاطب. يقسم "أبو يعقوب" الكلام قسمين قائلاً: "كلام العرب شيئان الخبر والطلب"². لقد جعل "السّكاكيّ" للأوّل منهما أربعة فنون الأوّل، الإسناد الخبري، فالخبر ضربان: الخبر الطّلي، والخبر الإنكاري، الثاني المسند إليه، الثالث المسند، الرابع الفصل، والوصل، والإيجاز، والإطناب، أمّا قانون الطلب فجعله نوعين: الأوّل التّمنيّ، أمّا الثاني فهو الاستفهام، والأمر، والنّهي، والنّداء، ونبه إلى أنّ للطلب معاني أصليّة قد يخرج عنها إلى معانٍ آخر قائلاً: "...بيان ما لا بدّ للطلب، ومن تنوّعه، والتّنبيه على أبوابه في الكلام، وكيفية توليدها لما سوى أصلها"³. ويؤكّد كلامه في موضع آخر من مفتاحه قائلاً: "متى امتنع إجراء هذه الأبواب على الأصل، تولّد منها ما ناسب المقام"⁴. يلحظ من كلام "السّكاكيّ" أنّ المقام هو الذي يمنح معاني الطلب دلالة

¹ - ينظر، باديس هوبل، مظاهر التداولية في مفتاح العلوم، ص71، 72، 74.

² - السّكاكيّ، مفتاح العلوم، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، ط.2، 1407هـ، 1987م، ص164.

³ - المرجع نفسه، ص302.

⁴ - المرجع نفسه، ص304.

مختلفة عن دلالاتها الحقيقية. ويضرب "السكاي" عدة أمثلة تبين تفرع معاني الطلب إلى معانٍ مغايرة لما وضعت لها في الأصل. سنكتفي هاهنا بذكر خروج الاستفهام عن أصل وضعه، وسنقتصر على ذكر أداة واحدة هي: "كيف". يدلل "السكاي" على خروج "كيف" عن وظيفتها الأصلية بقول الله تعالى: ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنْتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ﴾ (البقرة: 28) بمعنى التّعجب... ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ﴾ وقد علمت أنّ كيف للسؤال عن الحال¹. لقد جاءت "كيف" في سياق الآية حاملة معنى التّعجب، فالله يتعجب من أحوال هؤلاء الكفار الذين يجحدون نعم خالقهم عليهم رغم خلقه لهم من العدم فقال: أي كيف تجحدون الخالق وتتكرون الصانع وقد كنتم في العدم نطفًا في أصلاب الآباء وأرحام الأمهات فأحياكم وأخرجكم إلى الدنيا². يلحظ من تركيب الآية، أنّ المخاطب لم يستخدم أداة الاستفهام "كيف" باعتبارها إحدى أدوات الاستفهام، التي يُستفهم بها عن الحال، بل وظّفها لدلالة يقصدها غير الدلالة العرفية الموضوعية لها في الأصل، فالمخاطب عدل عن الوظيفة الاصطلاحية لكيف إلى وظيفة سياقية أخرى، ومن ثمّ أصبحت كيف تحمل دلالة التّعجب. هذا عن القسم الأول من علم المعاني، أمّا عن القسم الثاني منه، فهو علم البيان الذي تناول فيه "السكاي" الوجوه المختلفة التي يرد عليها الكلام للتعبير عن المعنى المقصود، من تشبيه ومجاز واستعارة.

¹ - السكاي، مفتاح العلوم، ص 314.

² - ينظر، أحمد فهد صالح شاهين، النظرية التداولية وأثرها في الدراسات التحوية المعاصرة، عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن، ط. 1، 2015، ص 48.

2.2.2.2. مراعاة أحوال المخاطب والمخاطب:

1.2.2.2.2. المخاطب:

اهتم "السكاكي" بالمخاطب باعتباره منتجا للخطاب، فهو الذات الحاملة للتمثلات المراد نقلها للمتلقى (السامع أو القارئ) والتي يهدف من خلالها إلى تحقيق قصد معين. ويشترط "السكاكي" في المتكلم أن تتوفر فيه كفاءة لغوية تمكنه من نظم الكلام، كأن يكون مدركا للإمكانات اللغوية المتاحة من تقديم، وتأخير، وحذف، وذكر وغيرها، من جهات الحسن، والعناصر الجمالية المختلفة... وعلى هذا الأساس يكون الخطاب نتاجا لعملية صياغة الألفاظ، والمفردات في تراكيب معينة، تخضع لإمكانات المتكلم اللغوية وكفاءته¹.

2.2.2.2.2. المخاطب:

لئن كان المخاطب هو الذات المنشئة للخطاب، فإنّ المخاطب هو الذات المعنية بالخطاب، بوصفه موجّها إليه، فالمخاطب يبني خطابه اعتمادا على معرفة حال متلقيه أو تمثله، وعلى هذا الأساس؛ أي مراعاة حال المخاطب، يختار المخاطب الآلية المناسبة التي تُوجّه خطابه وتحقق قصده. وفي هذا السياق نذكر ما قاله "السكاكي" في معرض دراسته للإسناد الخبري، فقد جعل الكلام الموجّه للمخاطب، الخالي الذهن عما يلقي إليه، غير الكلام الموجّه إلى المخاطب الذي تعتريه الحيرة، خلاف الكلام الموجّه إلى المخاطب المنكر. ويحتج لرأيه بالقرآن الكريم، والكلام العادي. ونقف في هذا المقام عند ما أورده على

¹ - ينظر، باديس لهوعل، مظاهر التداولية في مفتاح العلوم للسكاكي (ت.626هـ)، ص 92.

لسان "الكندي" الفيلسوف، حين سأل "أبا العباس" قائلاً: "إني أجد في كلام العرب حشواً! يقولون: عبد الله قائم، ثم يقولون: إن عبد الله قائم، ثم يقولون: إن عبد الله لقائم، والمعنى واحد. فيردّ "أبو العباس" حجته قائلاً: "بل المعاني مختلفة، فقولهم: عبد الله قائم، إخبار عن قيام، وقولهم: إن عبد الله قائم جواب عن سؤال سائل، وقولهم: إن عبد الله لقائم جواب عن إنكار منكر قيامه"¹.

يلحظ من ردّ "أبي العباس" أنه عمل على بيان الفرق بين المعاني، وربط اختلاف المعاني بتباين التراكيب، حيث وضّح أنّ المعنى جاء تابعا للحالة الذهنية للمخاطب، فحال هذا الأخير غير ثابتة، وبالتالي المخاطب صاغ خطابه حسب تباين ردود أفعال المخاطب. ومن ملاحظات صاحب "المفتاح" يُستنتج أهمية مراعاة حال المخاطب. والرؤية التي قدّمها "أبو يعقوب" تعكس التوجه الحديث للبحث التداولي.

3.2.2.2. السياق:

لم يرد مصطلح السياق عند العلماء العرب بهذا اللفظ، وإنما ورد في سياقات أخرى تفيد محتواه ومغزاه، ففي بعض المؤلفات لفظة "السياق" تختفي ويبقى حاضرا بألفاظ أخرى مثل "الموضع"، و"المواضع"، و"سوق الكلام"، و"نظم الكلام"، و"مقتضى الحال"، و"التأليف"، و"المساق"، و"الاتساق"، وكلّها بمعنى السياق². ويلحظ في "مفتاح العلوم" أنّ معنى لفظة السياق عبّر عنه بمصطلح مقتضى الحال. لقد ذكر "السكاكي" مصطلح مقتضى الحال عند

¹ - ينظر، السكاكي، مفتاح العلوم، ص171.

² - ينظر، مليكة بلقاسمي، العناية بالمظاهر التداولية والحرص على بلوغ المقاصد: بؤرة اهتمام الدرس الدلالي العربي، مجلّة جسور المعرفة، جامعة حسيبة بن بوعلي، العدد 04، المجلد، 05، الشلف، الجزائر، 2019، ص25.

تحديده ماهية علم المعاني، قائلاً: "علم المعاني هو 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"¹. ويستعمل "القزويني" (ت.739هـ) المصطلح ذاته وهو يعرف علم المعاني قائلاً: "هو علم يُعرف به أحوال اللفظ العربي التي بها يطابق مقتضى الحال"². يلحظ ممّا سبق، أنّ "أبا يعقوب" أولى السياق عناية كبيرة بوصفه أساساً يتكئ عليه المخاطب، والمخاطب، فالأول يعمد إلى مراعاة السياق في بناء خطابه، والثاني بدوره يستند إليه في فكّ دلالات هذا البناء، للوصول إلى مراد المتكلم، ومن ثمّة تتحقّق مقاصد منشئ الخطاب.

ونجد "السكاكي" يعطي مصطلح مقتضى الحال، والمقام المعنى ذاته، في معرض توضيحه عبارة "كلّ مقام مقال". يقول السكاكي: "لا يخفى عليك أنّ مقامات الكلام، متفاوتة، فمقام التّشكر، يباين مقام الشّكايّة، ومقام التّهنئة يباين مقام التّعزية، ومقام المدح يباين مقام الدّم، ومقام التّرجيب، يباين مقام التّرهيب، ومقام الجّد في جميع ذلك يباين مقام الهزل، وكذا مقام الكلام ابتداء يغيّر مقام الكلام بناء على الاستخبار، أو الإنكار، ومقام البناء على السّؤال يغيّر مقام البناء على الإنكار؛ جميع ذلك معلوم لكلّ لبيب، وكذا مقام الكلام مع الذّكيّ يغيّر مقام الكلام مع الغبيّ، ولكلّ من ذلك مقتضى غير مقتضى الآخر،

¹ - السكاكي، مفتاح العلوم، ص161.

² - جلال الدّين محمّد، الخطيب القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة: المعاني والبيان والبدیع، وضع حواشيه: إبراهيم شمس الدّين، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، ط.1، 2003م، 1424هـ، ص23.

ثم إذا شرعت في الكلام، فلكل كلمة مع صاحبها مقام، وإلى كل حدّ ينتهي إليه الكلام مقام، وارتفاع شأن الكلام في باب الحسن والقبول وانحطاطه في ذلك بحسب مصادفة الكلام لما يليق به، وهو الذي نسميه مقتضى الحال¹.

لقد جعل "السكاكي" شروطاً يُماز بها جيد الكلام من منحطه؛ فالكلام الجيد هو ما تناسب كلماته الموضوع المتكلم فيه، وحال المتلقي، فيجد قبولاً عند المتلقي، أما الكلام المنحط فهو ما لا يحقق مناسبة بين كلماته، وبين موضوعه، ومتلقيه فيلقى منه نفورا. وهذه الشروط هي ما أسماها "السكاكي" مراعاة مقتضى الحال. وعليه فمقتضى الحال في نظر "السكاكي" هو الموجّه الذي ينبغي أن يحرص على مراعاته المخاطب، في تركيب خطابه. وما يمكن أن نخلص إليه ممّا ذكره صاحب "المفتاح" أنّه أدرك أهمية مراعاة المخاطب ثالث العملية التّخاطبية، والمتمثّل في العناصر الرئيسة وهي: الكلام في حدّ ذاته، والموضوع، والمتلقي، لإنجاح الفعل الكلامي.

ثانياً: الحجاج:

يعدّ الحجاج أحد الأدوات الإجرائية في الدرس التداولي، إن لم يكن هو أهمّها، بوصفه مادّة جميع الخطابات سواء أكانت عادية أم إبداعية، والحجاج باعتباره انجازاً عقلياً لسانياً، يعتمد في عرض الأطروحات على الاستدلال، بغية التأثير في المتلقي. لقد أضحي اليوم مستخدماً في مجالات مختلفة منها الدين، والسياسة، والاقتصاد، والطب، والقانون،

¹ - السكاكي، مفتاح العلوم، ص168، 169.

والتعليم في جميع مستوياته. وعليه تتبادر إلى الذهن تساؤلات عديدة أبرزها: ما الحجاج؟ ما الأصل الذي ينتسب إليه؟ ما مدى اهتمام الثقافتين العربية، والغربية القديمة، والحديثة بهذا المصطلح؟ وكيف تناولت كلتا الثقافتين دراسة الحجاج؟ هذه الأسئلة وغيرها سنحاول الإجابة عنها من خلال هذا العرض.

2. الحجاج في الفكر اليوناني القديم:

1.2. الحجاج في المعاجم الأجنبية:

ورد في معجم "تحليل الخطاب" على لسان "ح. ب. غريز" ما نصّه: "إنّ الحجاج كما أفهمه يعتبر المخاطب لا بوصفه شيئاً يتصرّف فيه المرء، وإنما هو المعادل الموضوعي له الذي يحمله على مشاركته في الرؤية؛ والعمل على التأثير فيه هو السعي إلى تغيير مختلف التمثلات التي تنسب إليه بإبراز بعض مظاهر الأشياء، وإخفاء البعض الآخر، واقتراح مظاهر جديدة وذلك بواسطة ترسيمية ملائمة"¹. أمّا في المعجم الموسوعي فقد ميّز "ديكرو" بين معنيين للفظ الحجاج هما: المعنى العادي، والمعنى الفني، يعني الحجاج في معناه العادي مجموعة من الترتيبات، والاستراتيجيات التي يستعملها المتكلم في الخطاب قصد إقناع سامعيه... أمّا الحجاج بمعناه الفني، فهو يعني صنفاً مخصوصاً من العلاقات بين المضامين الدلالية، تتحقّق في الخطاب، وتكون مسجلة في اللسان².

¹ - باتريك شارودو، دومينيك منغو، معجم تحليل الخطاب، ص 69.

² - جاك موشلار، آن ريبول، القاموس الموسوعي للتداولية، ترجمة: مجموعة من الأساتذة والباحثين، إشراف: عز الدين الجدوب، مراجعة: خالد ميلاد، دار سيناترا، المركز الوطني للترجمة، تونس، (د.ط)، 2010، ص 92، 93.

2.2. الحجاج عند السفسطائيين:

أدت الظروف السياسية التي عاشتها أثينا في القرن الخامس قبل الميلاد، إلى ظهور الخطابة على يد السفسطائيين*، باعتبارهم معلمي الخطابة، بما هي ممارسة لقول حجاجي وبناء لمعرفة في مجال القيم¹، فقد كانوا يعقدون نقاشات فلسفية ذات منزع لغوي توليدي للأفكار، الأمر الذي أسفر عن اهتمام بالغ بالطرائق الحجاجية الإقناعية...وما يثبت حجاجية هذه الحركة هو اهتمامهم ببنية كل من الكلمة، والجملة، ويبحثوا في السبل الممكنة التي بها يتحقق الإقناع ويتم تغيير مواقف الآخرين، وقد استعانوا في سبيل تلك الغاية بخبرة بالغة في مقامات الناس والقول معاً، وبآليات إجراء اللغة بحسب المقاصد والظروف التواصلية، كما اهتموا ببلاغة القول ومتعلقاتها، وما يثبت ذلك هو أن السفسطائيين عمدوا في ممارستهم للحجاج إلى بناء حججهم على فكرة التفعية المتعلقة باللذة أي الهوى²، حسب ما ذكر "أفلاطون" لذة الاستهواء بالنسبة إلى المقول إليه، ولذة النفع بالنسبة إلى القائل³. يقول في هذا السياق "محمد الولي": "لن نستغرب بعد هذا أن تكون أثينا هي موطن النظرية الحجاجية التي أقام صرحها "أرسطو" في كتابه الخطابة، لقد تناول كل مباحث الحجاج،

* السفسطائيون "تيار فكري" ظهر في اليونان القديمة بأثينا في القرن الخامس قبل الميلاد... والصفة "سوفيستاس" (*Sophistès*) كانت في الأصل لقب تقدير، وهي تعني في دلالتها الاشتقاقية الحكيم والرجل ذا الكفاءة المتميزة في كل شيء. هشام الزيفي، الحجاج عند أرسطو، أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، فريق بحث في البلاغة والحجاج، إشراف: حمادي صمود، المطبعة الرسمية للجمهورية التونسية، جامعة الآداب والفنون والعلوم الإنسانية، تونس1، كلية الآداب منوبة، تونس، (د.ط)، (د.ت)، ص54.

1 - هشام الزيفي، الحجاج عند أرسطو، أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، ص53.

2 - عباس حشاني، الحجاج والتداولية: دراسة في نتاج ابن باديس الأديبي، ص21.

3 - هشام الزيفي، الحجاج عند أرسطو، أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، ص60.

السابقة والمعاصرة، فأعاد صياغتها في مصنفه ولونه التلويح الخاص به، وأقصد هنا إنجازات السفسطائيين¹. ويقول في موضع آخر: "أعتقد أنّ النظرية الحجاجية اكتملت خلقتها مع أرسطو"². يلاحظ ممّا سبق، أنّ الحجاج كان أداة بالغة الأهمية في يد السفسطائيين، بوصفه ممارسة تتكئ على القول في حدّ ذاته، وعلى القائل -المحاجج- الذي يتمثل فكرة رئيسة يقيم عليها حجاجه، وهي تحقيق المنفعة.

3.2. الحجاج عند سقراط (470-399 ق.م)، وأفلاطون (427-347 ق.م):

كان "سقراط" ومن بعده تلميذه "أفلاطون" معاديين للخطابة وهذا العداء للخطابة ناشئ عن تخوّف الفلاسفة من استفحال تأثيرها في التدبير السياسي، خاصة وأنّ المؤسسات السياسية مُشرعة الأبواب أمام مشاركة العامّة، ولا شيء يحمي هذه المؤسسات من الآثار الهدامة لمشاركة العامّة والإمساك بمقاليد الحكم³. يتبيّن ممّا سبق أنّ الفكر السفسطائي في نظر الفلاسفة أصبح يشكّل خطراً على الحياة السياسية، ومن ثمّ عمل الفلاسفة على التصدي له، ويتّضح موقفهم - الفلاسفة - هذا في النقد الذي وجّهه إليهم سقراط، وأفلاطون. قام "أفلاطون" بمواجهة الممارسة الحجاجية، وذلك عبر إفراده "محاورتين" اثنتين هما "جورجياس" و"فيدر" *Phèdre* نقد فيهما الخطابة السفسطائية، حيث كشف عن موضوع

¹ - محمد الولي، مدخل إلى الحجاج: أفلاطون، وأرسطو، وشايم بيرلمان، مجلّة عالم الفكر، مجلّة دورية محكمة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، العدد 2، أكتوبر- ديسمبر، المجلد 40، الكويت، 2011، ص20.

² - المرجع نفسه، ص21.

³ - محمد الولي، تأملات في محاورتي أفلاطون جورجياس وفيدر، ضمن كتاب البلاغة والخطاب: أبحاث مهداة لمحمد العمري، إعداد وتنسيق: محمد مشبال، منشورات ضفاف، بيروت، لبنان، منشورات الاختلاف، الجزائر العاصمة، الجزائر، ط.1، 1435هـ، 2014م، ص51.

الخطابة السفسطائية هو الإقناع بالاستناد إلى الظنّ، فحسب رأيه لما كان الظنّ يقوم على الممكن (*Probable*) والمحمّل (*Vraisemblable*) ويمكن القول إنّ نقد "أفلاطون" كان الغرض منه إيجاد بديل عن الحجاج السفسطائي الذي افتتن الشباب به، فالقول المقبول عند "أفلاطون" هو القول الذي يحقق مقاصد أخلاقية (قيم إنسانية)¹. وهذا ما يلاحظ عكسه عند السفسطائيين، الذين وجّهوا اهتمامهم في حجاجهم إلى القول الذي يحقق لهم المنفعة، وبالتالي فالقول المقبول عندهم، هو القول النافع لصاحبه بغض النظر عن القيم الأخلاقية. ولئن كان "أفلاطون" جعل تحقيق المقاصد الأخلاقية هو شرط القول المقبول، فإن السفسطائيين جعلوا في المقابل تحقيق المنفعة شرط القول المقبول.

يرى "هشام الزيفي" أنّ "أفلاطون" درس في "فرجياس" و"فيدر" منطلقات الحجاج، ومقاصده في القول السفسطائي، أمّا في "فيدر" ألمّ بجوانب من "الشكل" في ذلك الحجاج، وفي هذه المحاور وقعت استنارة مسألية الجمال في الخطاب... الشكل كان مطية اعتمدها السفسطائيون في التأثير بأقوالهم في السامعين حسب ما يستفاد ممّا قال "أفلاطون"². عاب أفلاطون على السفسطائيين آليات ممارستهم الحجاجية كما عاب عليهم المقصد من وراء هذه الممارسات والتمثّل في المنفعة الخاصة دون مراعاة المنفعة العامة. ولئن كان "سقراط" وتلميذه "أفلاطون" أرادا وضع بديل عن الحجاج السفسطائي، فما هو موقف "أرسطو" من هذا الحجاج؟

¹ - يُنظر، هشام الزيفي، الحجاج عند أرسطو، أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، ص 62، 63، 70.

² - يُنظر، المرجع نفسه، ص 72.

4.2. الحجاج عند أرسطو (384 - 322 ق.م):

قدّم "أرسطو" مفهوما للحجاج يجعله مشتركا بين الخطابة والجدل، ذلك أنّ الخطابة حسب أحد تعريفاته: "الكشف عن الطرق الممكنة للإقناع في أي موضوع كان"¹. ويضيف قائلاً: "الجدل، والخطابة قوّتان لإنتاج الحجج"². يستشف من كلام "أرسطو" أنّ الخطابة، والجدل كلاهما يعتمد الحجاج غير أنّ نوعيّة الحجج تختلف بينهما. والجدل بحسب "أرسطو" "يعتمد على ضربين من الحجاج هما: الاستقراء، والقياس الحقيقي أو الظاهري، فالأمر كذلك فيما يتّصل بالخطابة؛ لأنّ المثل استقراء، والضمير قياس ظاهر، وتبعاً لذلك فإنّني أسمي ضميراً القياس الخطابي، وأسمي المثل استقراء خطابياً"³. وانطلاقاً من هذا الاختلاف في نوعيّة الحجج التي تشكّل مادّة الحجاج، يميّز "أرسطو" بين نوعين من الحجاج:

1.4.2. الحجاج الجدلي: يقوم الجدل عادة على أمور الإثبات، والنّفي عبر استخدام

الوسائل اللّغويّة البلاغيّة التي في مقدور المتكلّم توظيفها، كما أنّ لمقام الجدل دوراً في اختيار أنواع الحجج، ومراحل إيرادها، ودرجات كثافتها، وفي تحديد مدّتها تبعاً لطباع، وتخصّصات المتجادلين... وفيما يتعلّق بأمور الإثبات والنّفي، يكون الإثبات للطرف

¹ - أرسطو، الخطابة، ترجمة: عبد الرّحمن بدوي، دار الرّشيد للنّشر، العراق، (د.ط)، 1980، ص29.

² - المرجع نفسه، ص31.

³ - ينظر، عبد الله صولة، الحجاج في القرآن من خلال أهم خصائصه الأسلوبية، دارالفراي، بيروت، لبنان، كليّة الآداب والفنون والإنسانيات، منوبة، تونس، دار المعرفة للنّشر، تونس، ط.1، 2001، ط.2، 2007، ص17.

المجادل الأول ويكون النقي للطرف الآخر¹. يفهم من هذا الكلام أنّ الإثبات أو النقي هو موضوع الخطاب، أمّا أدواته فهي الحوار الذي يمثل المتكلم، والسّامع طرفاه، والحوار في هذا النوع من الخطاب قائم على تبادل الأدوار بين طرفي الخطاب. ويلاحظ أنّ السّمة المميّزة للخطاب الجدلي هي أنّه موجّه إلى متخصّصين.

2.4.2. الحجاج الخطابي: هو حجاج موجّه إلى جمهور ذي أوضاع خاصّة، في مقامات خاصّة. والحجاج هاهنا ليس لغاية التأثير النظري العقلي، وإنّما يتعداه إلى التأثير العاطفي، وإلى إثارة المشاعر، والانفعالات، وإلى إرضاء الجمهور واستمالاته، ولو كان ذلك بمغالطته، وخداعه، وإيهامه بصحّة الواقع². ويصاغ الحجاج الخطابي لجمهور معيّن يعرف الخطيب مسبقاً خصائصه الكبرى، ويتوجّه إليه باستدلالات إقناعيّة محدّدة، يسعى من ورائها لدفعهم إلى الفعل³. يتّضح ممّا سبق أنّ الحجاج الخطابيّ يُنتج حسب أوضاع ومقامات الجمهور الخاصّة، ويهدّف هذا الحجاج إلى تحقيق التأثير العاطفيّ، الذي يتمّ باستعمال أسلوب المغالطة. وإن كان "أرسطو" ميّز بين نوعين من الحجاج، مبيّنا مميّزات كلّ نوع، فما أنواع الحجج عنده؟

¹ - عباس حشاني، خطاب الحجاج والتداولية: دراسة في نتاج ابن باديس الأديبي، ص26.

² - عبد الله صولة، الحجاج في القرآن من خلال أهم خصائصه الأسلوبية، ص18.

³ - عباس حشاني، الحجاج والتداولية: دراسة في نتاج ابن باديس، ص27.

5.2. أنواع الحجج عند أرسطو: قسم "أرسطو" الحجج، إلى نوعين:

1.5.2. الحجج غير الصناعية: يوضّح "أرسطو" ماهية الحجج غير الصناعيّة قائلاً:

"وقد أعني باللاتي بغير صناعة تلك اللاتي ليست تكون بحيلة منا، لكن بأمور متقدمة، مثل الشهود، والعذاب، والصّكّاك، وما أشبه ذلك"¹. يتضح من نص "أرسطو" أنّ هذه الحجج جاهزة، يقتصر دور المحاجج على ذكرها، بحسب الموقف الحجاجي الذي يستدعيها.

2.5.2. الحجج الصناعيّة:

ورد على لسان "أرسطو" في كتابه: الخطابة ما نصه: "أقصد بها كلّ ما يمكن إعداده بالحيلة وبمجهودنا"². وقسم "أرسطو" التّصديقات الصناعيّة إلى ثلاثة أنواع قائلاً: "أمّا التّصديقات التي نحتال لها بالكلام فإنّها أنواع ثلاثة: فمنها ما يكون بكيفيّة المتكلّم، وسمّته، ومنها ما يكون بتهيئة السّامع، واستدراجه نحو الأمر، ومنها ما يكون بالكلام نفسه قبل التّثبيت. فأما بالكيفيّة، والسمّت فإن يكون الكلام بنحوٍ يجعل المتكلّم أهلاً أن يصدّق، ويقبل قوله... وأمّا بتهيئة السّامع فحين يستميله الكلام إلى شيء من الآلام المعترية... وأمّا ما يكون من التّصديق من قبل الكلام نفسه، فحين نثبت حقاً أنّ ما نرى حقاً من الإقناعات في الأمور المفردة"³. يتّضح ممّا جاء على لسان "أرسطو" أنّ الحجج غير الصناعيّة هي حجج جاهزة يعمل المخاطب على عرضها مستعينا بها لدعم أطروحته، أمّا الحجج الصناعيّة،

¹ - أرسطو، الخطابة، ترجمة: عبد الرّحمن بدوي، وكالة المطبوعات، الكويت، دار القلم، لبنان، (د.ط)، 1979، ص9.

² - أرسطو، الخطابة، ترجمة: عبد الرّحمن بدوي، دار الرّشيد للتّشتر، العراق، (د.ط)، 1980، ص29.

³ - أرسطو طاليس، الخطابة، ترجمة: عبد الرّحمن بدوي، وكالة المطبوعات، الكويت، دار القلم، بيروت، لبنان، (د.ط)، 1979، ص10.

فهي مبنية على قدرة المخاطب على انتقائها، ومهارته في عرضها، وجعلها مقنعة.

1.2.5.2. حجج الباث: الإيتوس.

ينبغي للمخاطب في الحجج الباثية أو الإيتوس، أن يكون موضع قبول عاطفي لدى المتلقي لحظة بث الخطاب، وتلقيه. يقول "أرسطو": "العوامل التي تدعو إلى بعث الثقة في خطيب ثلاثة، إذ هناك ثلاثة أسباب، من غير البراهين، تدفعنا إلى الثقة، هذه هي السداد، والفضيلة، والبر"¹. يفهم من كلام "أرسطو"، أنّ على الخطيب أن يتميز بصفات تعكس شخصيته، وتكون دافعا للمتلقي لقبول قول المخاطب، ومن ثم يحدث التأثير المتوخى من الخطاب.

2.2.5.2. حجج المتلقي: الباتوس.

يشكل المتلقي أهم أطراف الخطاب باعتبار أنّ القول موجّه إليه. والمتلقي بوصفه إنسانا له جوانب نفسية يعمل المخاطب على بناء حججه وفق ميولات ورغبات المتلقي، هذه الجوانب يسميها "أرسطو" "الباتوس". و"الباتوس": "هو ما ينزع إليه هذا الإنسان أو ذاك نزوعا طبيعياً؛ أي على سبيل الاستعداد الطبيعي، إنه ذلك الشيء الذي يميل إليه، ويتوخاه"². إنّ "الباتوس" الذي ينبغي للخطيب أن يكون على علم به لكي يتمكن من التحكم في الانفعالات التي تجب إثارتها، هو - وفق "أرسطو" - الغضب والسكينة، فالحب والكراهية،

¹ - محمد الولي، مدخل إلى الحجاج: أفلاطون، وأرسطو، وشايم بيرلمان، ص29.

² - المرجع نفسه، ص29.

التخوف والنقّة، فالخجل والاستهتار، فالإحسان فالشفقة والسخط، فالحسد والمنافسة¹. إن معرفة ميولات المخاطب والعمل على إثارتها، تعتبر وسيلة تُسهم في حصول الإقناع. ويرى "محمد الولي" أنّ "أرسطو" أعاد الاعتبار إلى المقومات الحجاجية الذاتية المتوزعة على الباث، وعلى المتلقي اللذين يتحقق بهما، وبالأساس المتلقي، أهم إنجازات النظرية الحجاجية الأرسطية².

3.2.5.2. اللوغوس: إنّ اللوغوس أو مقابلاته التقريبية من لغة *Langage*، أو خطاب *Discours*، أو عقل *Raison*³. واللّوغوس هو الحجج المستندة إلى الخطاب نفسه، أو الموضوع، ويشكّل الحجاج المنطقيّ الذي يمثّل الجانب العقلاني في السلوك الخطابي، ويرتبط بالقدرة الخطابية على الاستدلال والبناء الحجاجي⁴.

3. الحجاج في الثقافة الغربية الحديثة:

1.3. الحجاج البلاغيّ:

1.1.3. الحجاج عند ش. بيرلمان (Perelman.Ch).

ارتبط اسم "بيرلمان" بالمؤلف المشهور "في البلاغة الجديدة"، الذي يمثّل إعادة قراءة للتراث البلاغي الأرسطي، وفي هذا السياق يقول "صلاح فضل" في كتابه "بلاغة الخطاب وعلم النصّ": "ولد مصطلح البلاغة الجديدة ذاته عام 1958 في عنوان أحد الكتب الشهيرة،

¹ - محمد الولي، مدخل إلى الحجاج: أفلاطون، وأرسطو، وشايم بيرلمان، ص29.

² - المرجع نفسه، ص17.

³ - أمينة الدهري، الحجاج وبناء الخطاب في ضوء البلاغة الجديدة، شركة التوزيع والتشر، الدار البيضاء، ط.1، 1432هـ، 2011م، ص21.

⁴ - عبد العالي قادا، بلاغة الإقناع: دراسة نظرية وتطبيقية، دار كنوز المعرفة، عمان، ط.1، 1437هـ، 2016م، ص88.

التي وضعها المفكر البولوني المولد، البلجيكيّ المقام "بيرلمان تحت اسم "مقال في البرهان: البلاغة الجديدة"¹.

وبعدّ مصنّف في البلاغة الجديدة الحجاج أوّل محاولة في القرن العشرين لردم الهوة التي تفصل البلاغة المعاصرة عن أصلها الأصليّ الأرسطيّ...لقد عمل "بيرلمان" على توسيع الموضوع بالخروج من دوائر الأجناس الخطابية الأرسطية الثلاث: التشاورية، والاحتفالية، والقضائية. إنّ بلاغته تهتم بالخطابات الموجهة إلى كلّ أنواع المستمعين، سواء أتعلق الأمر بجمهور مجتمع في ساحة عموميّة، أم تعلق باجتماع المختصين، أم بشخص واحد أم بكلّ الإنسانيّة، بل إنّها تهتم بالحجج التي قد يوجهها الشخص إلى نفسه في مقام حوار ذاتي². والتساؤلات التي تطرح نفسها في هذا السياق هي: ما الأسس التي انبنت عليها نظرية الحجاج عند "بيرلمان"؟ وما وجوه الجدة في بلاغة "بيرلمان"، وما وجوه الاتفاق، والاختلاف بينه وبين "أرسطو"؟

يقول "عبد الله صولة"(1952-2009): "لقد قامت بلاغات القرن العشرين في مجملها على بعث بلاغة "أرسطو" بوجوهها أو أنواع حججها الثلاثة. ذلك أنّ بلاغة "بيرلمان" شددت على الكلام في حدّ ذاته؛ أي على الحجّة نفسها يقول "بيرلمان" في مقدّمة مصنّفه في الحجاج: "لن يهتمّ مصنّفنا هذا بغير الوسائل الخطابية *Moyens discursifs* التي

¹ - صلاح فضل، بلاغة الخطاب وعلم النص، إشراف: أحمد مشاريّ العدواني، عالم المعرفة، سلسلة كتب ثقافية شهرية يصدرها المجلس الوطني للثقافة، والفنون والآداب، الكويت، أغسطس، 1992، ص65.

² - محمد الولي، مدخل إلى الحجاج: أفلاطون و أرسطو وشايم بيرلمان، ص33.

تحقق إذعان العقول. لن نفحص فيما يلي [من كتابنا] إلا عن أمر التكنيك الذي يستخدم الكلام لتحقيق الإقناع *Persuader* أو الإقناع *Convaincre*¹. يتبين من كلام "بيرلمان" أنه اهتم باللوغوس، وأهمل الإيتوس، والباتوس اللذين اعتنى بهما "أرسطو".

ويرى "محمد صولة" أن بلاغة "بيرلمان" امتازت بالجدّة قياساً إلى بلاغة "أرسطو"، ومن وجوه الجدّة حسب "صولة" كونها موجّهة إلى الفكر. هذا جانب من الوجوه، أمّا الجانب الآخر من وجوه جدّتها فيقول "صولة": "أمّا جدتها بالقياس إلى بلاغات القرن التاسع عشر، وما سبقه فتتمثل في كون تلك البلاغات إذ ركّزت درسها على جانب وحيد هو العبارة"². ويرى "عبد الله صولة" في كتابه: "الحجاج: أطره ومنطلقاته وتقنياته من خلال" مصنّف في الحجاج - الخطابة الجديدة- "لبيرلمان" و"تتيكا" أن لبّ نظرية الحجاج لديهما ينحصر في ثلاث مسائل هي: أطر الحجاج، ومنطلقات الحجاج، وتقنيات الحجاج.

1.1.1.3. أطر الحجاج: تعريف الحجاج، وموضوعه، وغايته وأقسامه عند "بيرلمان" و"تتيكا":

لقد أورد "صولة" في المسألة الأولى تعريف الحجاج عند المؤلفين من حيث موضوعه، وغايته قائلاً: "فالحجاج عندهما هو معقوليّة وحرية وهو أيضا حوار لأجل

¹ - عبد الله صولة، البلاغة العربية في ضوء البلاغة الجديدة (أو الحجاج)، الحجاج مفهومه ومجالاته: دراسات نظرية وتطبيقية في البلاغة الجديدة، إعداد وتقديم: حافظ إسماعيلي علوي، عالم الكتب الحديث للنشر والتوزيع، إربد، الأردن، جدار للكتاب العالمي للنشر والتوزيع، الأردن، ط.1، ج1، الحجاج حدود وتعريفات، 1431هـ، 2010م، ص30، 31.

² - ينظر، المرجع نفسه، ص31.

حصول الوفاق بين الأطراف المتحاورة، ولأجل حصول التسليم برأي آخر بعيدا عن الاعتباطية، واللامعقول اللذين يطبعان الخطابة عادة، وبعيدا عن الإلزام والاضطرار اللذين يطبعان الجدل¹. يتّضح من التعريف أنّ الحجاج قائم على حرية الفكر، وغايته تحقيق الوفاق بين المتحاورين وليس إحداث الفراق بينهم لمجرد الاعتراض على رأي الطرف الآخر. ويقدم "صولة" في موضع آخر من الكتاب نفسه تعريفا على لسان المؤلفين مفاده أنّ "الحجاج حمل على الاقتناع أولا، وعمل في ضوء ذلك الاقتناع ثانيا"².

وعليه فغاية الحجاج التأثير في الفكر والتأثير في الإرادة ولن يتأتى التأثير الثاني إلاّ بتحقيق التأثير الأول. هذا عن تعريف الحجاج، أمّا عن موضوعه فيقولان: "موضوع الحجاج هو درس تقنيّات الخطاب التي من شأنها أن تؤدي بالأذهان إلى التسليم بما يُعرض عليها من أطروحات أو أن تزيد في درجات التسليم"³.

أمّا عن الغاية من الحجاج، فإنّها تتجلى في كونها "تجعل العقول تُدعن لما يُطرح عليها، أو يزيد في درجة ذلك الإذعان، فأنجع الحجاج ما وفق في جعل حدّة الإذعان تقوى درجتها لدى السامعين بشكل يبعثهم على العمل المطلوب (إنجازه أو الإمساك عنه)، أو هو

¹ - ينظر، عبد الله صولة، الحجاج: أطره ومنطلقاته وتقنياته من خلال "مصنّف في الحجاج - الخطابة الجديدة-" ضمن مؤلف أهم نظريات الحجاج

من أرسطو إلى يومنا هذا، ص 298.

² - ينظر، المرجع نفسه، ص 306.

³ - ينظر، المرجع نفسه، ص 299.

جعل السّامعين مهيبين لذلك العمل في اللحظة المناسبة¹. فالحجاج غايته توجيه المتلقي إلى التفكير في الأطروحات المقدّمة إليه، وعلى أساس هذا التفكير يتمّ الفعل. أمّا الهدف من الحجاج فليس هو تدقيق بعض الجهات المنطقية التي للقضايا بقدر ما هو توفير الوسائل المفضية إلى إقناع الجمهور، وحمله على التصديق من خلال التنوع في ضروب التعبير عن الفكرة². ويهدف الحجاج إلى تحقيق الإقناع بالتركيز على شكل العبارة باعتبار الشكل أحد وسائل الإقناع.

يُقسّم "بيرلمان" الحجاج قسمين بحسب نوع جمهور المتلقين: الأول هو الحجاج الإقناعي *L'argumentation Persuasive* والثاني هو الحجاج الاقتناعي *L'argumentation Convaincante*، الأول هدفه إقناع الجمهور الخاص، ولا يتحقق الإقناع *Persuasion* إلا بمخاطبة الخيال والعاطفة، وهو ما يضيق من هامش فرصة العقل وحرية الاختيار، في حين أنّ الاقتناع *Conviction* الذي هو هدف الحجاج يقوم على الحرية³. والحجاج الاقتناعي يرمي إلى أن يسلم به كلّ ذي عقل، والاقتناع عقلي وهو أساس الحجاج والإذعان، أمّا الإقناع فهو ذاتي لا يعتدّ به في الحجاج⁴. ومن عرض "عبد الله صولة" التعريف، والغاية، والهدف من

¹ - ينظر، عبد الله صولة، الحجاج: أطره ومنطقاته وتقنياته من خلال "مصنّف في الحجاج - الخطاب الجديدة" - ضمن مؤلف أهم نظريات الحجاج من أرسطو إلى يومنا هذا، ص 299.

² - عبد الله صولة، الحجاج: أطره ومنطقاته وتقنياته، ص 322.

³ - محمّد سالم محمّد الأمين، الطلبة، الحجاج في البلاغة المعاصرة: بحث في بلاغة التقدير المعاصر، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، لبنان، ط. 1، 2008، ص 108، 109.

⁴ - عبد الله صولة، الحجاج: أطره ومنطقاته وتقنياته، ص 301.

الحجاج، وأقسامه، لدى المؤلفين ينتقل إلى المسألة الثانية من نظرية "بيرلمان" وهي: منطلقات الحجاج، فما هي منطلقات الحجاج عند مؤلفي "مصنّف في الحجاج"؟ وما الأطر المكوّنة للحجاج؟

2.1.1.3. منطلقات الحجاج:

يعمد "بيرلمان" و"تيتيكا" إلى تبين نقطة الانطلاق للحجاج وهي المقدمات التي تتضمن: الوقائع، والحقائق، والافتراضات، والقيم، والمواضع، وكلّ هذه المقدمات، كما يرى "بيرلمان" أنها تنفرّج إلى ضربين: أحدهما مداره على الوقائع، وهو الخاص بالوقائع، والحقائق، والافتراضات، والآخر مداره على المفضّل وهو المتعلّق بالقيم ومراتبها، وبالمواضع¹، وتمثّل هذه المقدمات على اختلاف أنواعها منطلقاً للمحاجة يعتمد الحسّ المشترك لمجموعة لسانية معيّنة، والذي هو جماع معتقداتها ومناط موافقتها، بل ومناط موافقة كلّ عاقل، وتسمّى المحاجة في هذه الحال (المحاجة الموجّهة للإنسان عامّة)². وهذه المقدمات والفرضيات التي يؤسّس عليها الحجاج ليست ذات فاعليّة في ذاتها، ولا هي بمعزل عن كفاءة الخطيب ووعيه اللذين بهما تكتسب عناصر الحجاج شحنتها الحجاجية³. وعليه، يتبين أنّ الحجاج الناجح يبني على تفاعل الملفوظات، وقدرة المخاطب بوصفه الذات المنتجة لهذه الملفوظات.

¹ - خطاب الحجاج والتداولية: دراسة في نتاج ابن باديس الأدبي، ص65.

² - محمّد سالم محمّد الأمين، الطلبة، الحجاج في بلاغة التقد المعاصر، ص113، 114.

³ - المرجع نفسه، ص114.

3.1.1.3. تقنيات الحجاج:

لقد حصر مؤلفا كتاب "مصنّف في الحجاج" التقنيات الحجاجية في نوعين: نوع يقوم على طرائق الوصل، والنوع الثاني يقوم على طرائق الفصل¹. ويُقصد بالأولى ما يتم به فهم الخطط التي تقرب بين العناصر المتباعدة في الأصل لتمنح فرصة توحيدها من أجل تنظيمها، وكذلك تقويم كلّ منها بواسطة الأخرى سلبا وإيجابا².

أمّا النوع الثاني الذي حججه قائمة على الفصل، فتسعى إلى الفصل بين عناصر ربطت اللغة بينها عبر ممارسة أو تقليد ما، فيراد بذلك إحداث قطعة داخل المفهوم الواحد، أو الأجزاء المتضامنة من طريق ملاحظة انعدام الانسجام بين العناصر المكوّنة له، وهذا هو المقصود بالفصل³.

1.3.1.1.3. الطرائق الاتصالية:

الطرائق الاتصالية تنقسم إلى حجج شبه منطقيّة، وحجج مؤسّسة على بنية الواقع، وحجج مؤسّسة لبنية الواقع⁴. سنبدأ بالنوع الأوّل.

1.1.3.1.1.3. الحجج شبه منطقيّة: *Les arguments quasi logiques*

سميت هذه الحجج شبه منطقيّة؛ لأنها تقبل الصياغة المنطقيّة والفكر الصّوري،

¹ - يُنظر، محمّد سالم محمّد الأمين، الطلبة، الحجاج في بلاغة التقد المعاصر، ص127.

² - عبد الهادي بن ظافر، الشّهري، استراتيجيات الخطاب: مقارنة لغوية تداولية، دار الكتاب المتحدّة، بيروت، لبنان، ط.1، 2004، ص477.

³ - نور الدّين بوزناشة، الحجاج بين الدّرس البلاغي العربيّ، والدّرس اللّسانيّ الغربيّ: دراسة تقابليّة مقارنة، ص118.

⁴ - الحسين بنو هاشم، نظريّة الحجاج عند شايم بيرلمان، وآفاق تحليل الخطاب، دار الأمان، الرّباط، منشورات الاختلاف الجزائر، منشورات الضفاف، لبنان، ط.1، 1435هـ، 2014م، ص152.

ووصفت بالمشابهة لعدم إلزاميتها، فهي تشترك مع البلاغة (الحجاج) في بعدها عن الإلزام أو الفرض، وهذا يعني تضمّنها لكل دعوى ليست ذات طبيعة صوريّة... وتستمدّ الحجج شبه المنطقية قوتها الإقناعية ودعامتها الحجية من مشابهتها للأشكال المنطقية في المحاجة والبرهنة، بغض النظر عن اختلافها في الإلزام¹. ولكن على الرغم من ذلك، تبقى الحجج شبه المنطقية تعتمد البنى المنطقية مثل التناقض، والتماثل التام أو الجزئي، ومثل قانون التعدية، كما تعتمد الحجج شبه المنطقية على العلاقات الرياضية مثل علاقة الجزء بالكل، وعلاقة الأصغر بالأكبر، وعلاقة التواتر وغيرها². والملاحظ هنا أنّ الحجج شبه المنطقية لا يقتصر بناؤها على البنى المنطقية السالفة الذكر، وإنما هناك تقنيات أخرى يبني عليها الحجاج شبه المنطقي، مثل المطابقة، والتعريف، والتحليل... إضافة إلى قاعدة العدل والتبادلية³. سنكتفي بذكر بعض التقنيات وهي: التناقض، والتماثل التام، والتعدية.

1.1.1.3.1.1.3 الحجج شبه المنطقية التي تعتمد البنى المنطقية:

أ. التناقض: يعتمد هنا المتكلم في الجمع بين حكمين متعارضين في خطابه، وهنا يكون هدفه إثبات حكم وإقصاء حكم آخر، ليقنع المتلقي بالحكم المثبت، وعادة ما يكون إقصاء الحكم الآخر بالسخرية.

¹ - نور الدين بوزناشة، الحجاج بين الدرس البلاغي العربي والدرس اللساني الغربي: دراسة تقابلية مقارنة، ص118.

² - يُنظر، عبد الله صولة، في نظرية الحجاج، ص42.

³ - نور الدين بوزناشة، الحجاج بين الدرس البلاغي العربي والدرس اللساني الغربي: دراسة تقابلية مقارنة، ص121.

ب. التماثل التام: تكون فيه الحجة بلفظ مشابه للفظ الأول كما في قولك: "الجزائر هي الجزائر"¹، أو "الرجل هو الرجل"، أو "الأب يبقى دائما أباً"، وهو من قبيل تحصيل الحاصل *La tautologie*...وقيل عن مثل هذه القضايا أنّ أحد ركنيها أو لفظيها ورد على الحقيقة والآخر على وجه المجاز. ويرى "عبد الله صولة"² أنّ بعض الصيغ القائمة على التماثل أصبحت حكماً *maximes* كقولنا المرأة هي المرأة²، إذ يكافئ هذا الخطاب قولنا: النساء سواء، أو المرأة لن تتغير³، لكن هذه الحكم حسب رأي "صولة"، لا يمكن أن تكون لها دلالتها الحجاجية إلا في مقام بعينه فالمقام هو الذي يعطي لهذه العبارات دلالتها المخصوصة⁴.

ج. التعدية: تعتمد هذه الحجج لكسب صفتها الحجاجية على توظيف قيمة عنصر ثالث، يتمّ المرور عبره لتأكيد صدق العلاقة بين العنصرين الأول، والثاني⁵، ويضرب لذلك مثال: "عدو عدوي صديقي؛ حيث إنّ الطابع شبه المنطقي لهذه الحكمة يدعم ما يمكن أن يُستنتج منها وهو أنّ صديق عدوي عدوي⁶. ويرى "عبد الله صولة" أنّ من أهمّ علاقات التعدية ذات الصبغة الحجاجية شبه المنطقية علاقة التضمن وهي العلاقة المنطقية التي تبين أنّ قضية ما تتضمن قضية أخرى⁷. وتقوم علاقة التضمن على أهمّ معايير القياس الأرسطي

¹ - عباس حشاني، خطاب الحجاج والتداولية، ص 85.

² - عبد الله صولة، في نظرية الحجاج، ص 45.

³ - عبد الهادي بن ظافر، الشهري، استراتيجيات الخطاب: مقارنة لغوية تداولية، ص 492.

⁴ - يُنظر، عبد الله صولة، في نظرية الحجاج، ص 44، 45.

⁵ - عباس حشاني، خطاب الحجاج والتداولية، ص 85.

⁶ - محمد سالم محمد الأمين، الطلبة، الحجاج في البلاغة المعاصرة: بحث في بلاغة النقد المعاصر، ص 129.

⁷ - عبد الله صولة، في نظرية الحجاج، ص 47.

(مقدمة صغرى، وكبرى، ونتيجة)¹. وبعد عرض بعض الحجج شبه المنطقية التي تعتمد على البنى المنطقية ننتقل إلى عرض الحجج شبه المنطقية التي تعتمد على العلاقات الرياضية.

2.1.1.3.1.1.3. الحجج شبه المنطقية التي تعتمد العلاقات الرياضية:

أ. **إدماج الجزء في الكل:** يقوم الحجاج فيها على إدماج الجزء في الكل على اعتبار أن الأول مندمج في الثاني، ويكون هذا الاندماج والارتباط مأخوذ من وجهة نظر كمية²، ويمكن التمثيل من قبيل القاعدة الفقهية في تحريم الخمر: "ما أسكر كثيرة فقليله حرام" أو قول "لوك" *Locke*: "كل ما يحجره القانون على الكنيسة لا يمكن لأي قانون كنسي أن يحلله لأي عضو من أعضائها"³. ومن الحجج شبه المنطقية التي تعتمد العلاقات الرياضية تقسيم الكل إلى أجزائه.

ب. **تقسيم الكل إلى أجزائه المكونة له:** كي يتسنى للمحاجج توظيف تلك الأجزاء وتحميلها الشحنة الإقناعية التي كانت لها مجتمعة، وعلى المتكلم عند استخدامه هذا النوع الحرص على أن يكون تعداده للأجزاء شاملاً⁴.

ويطرح "صولة" التساؤل الآتي: لما الحاجة بالتقسيم؟ ويجب وفق رؤية "بيرلمان" قائلاً: "إنّ الغاية الأساسية منها البرهنة على وجود المجموع، ومن ثمة تقوية الحضور،

¹ - محمد سالم محمد الأمين، الطلبة، الحجاج في البلاغة المعاصرة: بحث في بلاغة التقد المعاصر، ص129.

² - المرجع نفسه، ص129.

³ - عبد الله صولة، في نظرية الحجاج، ص47،48.

⁴ - محمد سالم محمد الأمين، الطلبة، الحجاج في البلاغة المعاصرة: بحث في بلاغة التقد المعاصر، ص129.

بمعنى إشعار الغير بوجود الشيء موضوع التقسيم من خلال التصريح بوجود أجزاءه، فعلى سبيل المثال، برهنتنا على أن مدينة بحالها قد هدمت، لشخص ما ينفي هدمها يكون بتعداد الأحياء المتضررة تعداداً شاملاً، لكن تعدادنا الشامل هذا لا يكون لغاية البرهنة على صحة تضرر المدينة إذا كان المخاطب لا ينكر خبر الضرر، وإنما يكون لغاية حجاجية أخرى هي إبراز حضور الأشياء¹.

2.1.3.1.1.3. الحجج المؤسسة على بنية الواقع:

تستخدم الحجج القائمة على بنية الواقع، الحجج شبه المنطقية للربط بين أحكام مسلم بها، وأحكام يسعى الخطباء لتأسيسها، وتثبيتها، وجعلها مقبولة، ومسلماً بها، وذلك يجعل الأحكام المسلم بها، والأحكام غير المسلم بها عناصر تنتمي إلى كل واحد يجمع بينها، بحيث لا يمكن التسليم بأحدها دون أن يسلم بالآخر، ومن هنا جاء وصفها باعتبارها حججا اتصالية أو قائمة على الاتصال².

ومن ضروب الاتصال أو الترابط بين هذه الآراء أو الأحكام، الاتصال التتبعي الذي يكون بين ظاهرة ما وبين نتائجها أو مسبباتها، والاتصال التوايدي الذي يكون بين شخص وبين أعماله، وعموماً بين الجوهر وتجلياته، كأن يقال عن طفل ما إنه عظيم باعتبار أن أباه فلان (قياس العرض على الجوهر). وللاتصال التتبعي وجوه، نذكر منها، حجج التنبؤ، وحجج الاتجاه.

¹ - عبد الله صولة، في نظرية الحجاج، ص48.

² - يُنظر، محمد سالم محمد الأمين، الطلبة، الحجاج في البلاغة المعاصرة: بحث في بلاغة التقدير المعاصر، ص130.

أ. **حجج التّبرير:** وتتمثّل في أن نقول حسب "بيرلمان": "بما أنّنا بدأنا في إنجاز هذا العمل، وضحيناً في سبيله بالكثير، فإنّنا نكون إذا أعرضنا عن إتمامه، لكان ذلك مضيعة لجهودنا، و بالتّالي فإنّه علينا أن نواصل إنجازَه.

ب. **حجج الاتّجاه:** وتتمثّل أساساً في التّحذير، من مغبّة اتّباع سياسة المراحل التّنازليّة... أو التّحذير من مغبّة انتشار ظاهرة ما¹.
وللاتّصال التّواجمي وجوه نذكر منها:

أ. **الشّخص، وأعماله:** يعتبر الإنسان في الحجاج ذا صفات معيّنة، منشأ لأعمال وأحكام معيّنة، وكذلك هو موضوع تقويم من قبل الآخرين في ضوء تلك الصّفات، والأعمال².
وعليه فأعمال الشّخص ليست اعتباطيّة، وإنّما هي صورة لتمنّلاته، ومن ثمّة تصبح تعكس جوهره، وعلى هذا الأساس، يمكن الحكم على الشّخص بالنّظر إلى أفعاله سواء أ كانت إيجابيّة، أم سلبيّة.

ب. **حجّة السّلطة:** أمّا بالنّسبة لحجّة السّلطة فهي تستمدّ قوتها من هيبة المتكلّم ونفوذه، عن طريق أقواله، وأفعاله التي تحظى بالقبول لدى السّامع، ممّا يجعله يسعى إلى تقليده، والاحتجاج بأراءه، وتبني سلوكه؛ لأنّه قد اكتسب عنده مصداقيّة³.

¹ - عبد الله صولة، في نظرية الحجاج، ص 50، 51.

² - المرجع نفسه، ص 51.

³ - نور الدّين بوزناشة، الحجاج بين الدّرس البلاغي العربيّ والدّرس اللّسانيّ الغربيّ: دراسة تقابليّة مقارنة، ص 128.

والسلطة في حجة السلطة إما أن تكون شخصية مثل "الإجماع" أو "الرأي العام" أو "العلماء" أو "الفلاسفة" أو "الكهوت" أو "الأنبياء" وإما أن تكون هذه السلط غير شخصية مثل "الفيزياء" أو "العقيدة" أو "الدين" أو "الكتاب المقدس"¹. وقد اتفقت أغلبية المدارس البلاغية على أنّ النسبة الكبرى من قيمة القول إنما يكتسبها من سلطة قائله، ومكانته، وقيمه².

3.1.3.1.1.3. الحجج المؤسسة لبنية الواقع:

تقوم الحجج المؤسسة لبنية الواقع على مستويين أساسيين:

المستوى الأول: تأسيس الواقع بواسطة الحالات الخاصة، ومن الحالات الخاصة

التي تدرج تحت المستوى الأول.

أ. **المثل: L'exemple** الذي يؤتى به لتأكيد الفكرة المطروحة، أو لدحض خلاف بارز أو متوقّع البروز في إحدى الفرضيات الحجاجية. ويلحق بالمثل الاستشهاد بالنصوص ذات القيمة السلطوية على المخاطب كالمقولات الدينية أو كلمة القواد الخالدين في نظر المجموعة المقصودة³، و يرى "عبد الله صولة" أنّ الغاية من المثل تأسيس القاعدة، في حين الغاية من الاستشهاد تقوية درجة التصديق بقاعدة ما معلومة، وذلك بتقديم حالات خاصة توضّح

¹ - نور الدين بوزناشة، الحجاج بين الدرس البلاغي العربي والدرس اللساني الغربي: دراسة تقابلية مقارنة، ص128.

² - محمد سالم محمد الأمين، الطلبة، الحجاج في البلاغة المعاصرة: بحث في بلاغة التقد المعاصر، ص131.

³ - المرجع نفسه، ص131.

القول ذا الطابع العام، وتقوي حضور هذا القول في الذهن. وعليه، فالمثل ينماز عن الاستشهاد كون الأول له مهمة برهانية، أما الثاني فمهمته توضيحية¹.

ب. النموذج وعكس النموذج: *Le modèle et l'anti-modèle* ومداره على كائن نموذج يصلح على صعيد السلوك لا لتأسيس قاعدة عامة أو دعمها فحسب، وإنما يصلح كذلك للحض على عمل ما اقتداء به ومحاكاة له ونسجا على منواله وإن بطريقة غير التوفيق، والكائن هنا قد يكون شيئاً مجرداً كالقيم، أو ماديّ كبناء المدن، الخطط الحربية الخنادق. القطر مثال: ماليزيا، العصر: الخلافة الإسلامية، وفي خط مواز للمثال أو النموذج *L'anti-modèle* فبواسطة حجة عكس النموذج هذه يكون الحض لا على الاقتداء بطبيعة الحال وإنما على الانفصال عن الشخص الذي يمثل عكس النموذج².

المستوى الثاني: الاستدلال بالتمثيل: *Analogie*

يرى "بيرلمان" و"تيتيكا" أنّ التمثيل في الحجاج ينبغي أن تكون له مكانته باعتباره أداة برهنة، فهو ذو قيمة حجاجية، وتظهر قيمته الحجاجية هذه حين ننظر إليه على أنه تماثل قائم بين البنى، وصيغة هذا التماثل العامة هي: إنّ العنصر [أ] يمثل إلى العنصر [ب] ما يمثله العنصر [ج] بالنسبة للعنصر [د]³، ويمكن توضيح ذلك بمثال من القرآن؛ قال

¹ - ينظر، عبد الله صولة، في نظرية الحجاج، ص55.

² - ينظر، المرجع نفسه، ص56.

³ - ينظر، ينظر المرجع نفسه، ص56.

تعالى: ﴿مَثَلُ الَّذِينَ حُمِّلُوا التَّوْرَةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا﴾ (الجمعة: 5).
 نلاحظ في الآية الكريمة تناسبا بين تشبيه علاقة اليهود بالتَّوراة، وبين علاقة الحمار،
 والأسفار، والجامع بينهما أنّ كلا منهما أعني اليهود، والحمار لا ينتفع بما يحمله مع تحمّل
 التَّعب في استصحابه.

وللتمثيل دور مهمّ في الإبداع، والحجاج على حدّ سواء، ومردّد ذلك أساسا إلى ما
 يُنتجه من امتداد وتوسّع، فالتمثيل يُوضّح بُنية الموضوع ويُعطيه قيمة معيّنة¹.

ولئن كان للتمثيل دور مهمّ في الحجاج، فإنّ للاستعارة أيضاً بعداً حجاجياً، فهي
 مشتقة من التمثيل ومنطقاً منه... واعتبر "بيرلمان" و"تتيكاه" أنّ الاستعارة لا يمكن تحليلها
 حجاجياً إلا من حيث هي تمثيل تكثّف، ووجه الكثافة فيه، والإيجاز الاندماج الحاصل بين
 أحد عناصر الموضوع، وأحد عناصر الحامل اندماجاً لا يمكن معه معرفة أيّ العنصرين هو
 الموضوع، وأيها الحامل، وهو ما يحتمّ علينا أن نستجد بأحد السياقين المقالي، أو المقامي
 لكي نفهم². عرضنا فيما سبق الحجج المبنية على الاتّصال، وسنحاول فيما يأتي التّطرق
 إلى الحجج القائمة على الفصل، وقبل ذلك يجدر بنا الإجابة عن السؤال الآتي: ما الغاية
 من توظيف تقنيّات الفصل؟

¹ - ينظر، نور الدّين بوزناشة، الحجاج بين الدّرس البلاغي العربيّ والدّرس اللّسانيّ الغربيّ: دراسة تقابليّة مقارنة، ص134، وينظر، عبد الله صولة،
 في نظريّة الحجاج، ص60.

² - ينظر، عبد الله صولة، في نظريّة الحجاج، ص60، 61.

2.3.1.1.3. تقنيات الفصل: "هي التي تكون غايتها توزيع العناصر التي تعدّ كلاً

واحداً، أو على الأقل مجموعة متحدّة ضمن بعض الأنظمة الفكرية أو فصلها أو تفكيكها"¹. ويتمّ تجزئ هذه العناصر لغاية حجاجية، من ذلك توظيف عناصر الربط، والوصل، والعطف النحوية في الخطاب الحجاجي، وكذلك استخدام جمل اعتراضية تحمل أفكاراً معينة مؤكّدة، أو ناقضة لما قبلها، أو بعدها، وغالباً ما يستخدم ذلك في الحدود والتعريفات

² Les définitions

ومن الجمل الاعتراضية قولنا: "إنّ هذا البطل إن صحّ أنّه بطل"³، ويبرز الفصل عند "بيرلمان" داخل المفهوم الواحد في مجالات متعدّدة (الفلسفة، واللغة)، وأكثر ما يكون في التعريفات، والحدود التي تقدّم معنى جديداً يعدّ حقيقياً، مقابل المعنى المعتاد الظاهري، أي أنّها تستند إلى الفصل على أساس (ظاهر، حقيقي)، وقد عدّها "بيرلمان" وسيلة حجاجية شبه منطقية، فضلا عن كونها وسيلة لإحداث الفصل بين المفاهيم، ولذلك نلمح هذه التعريفات - غالباً - لدى الفلاسفة الذين اعتمدها في كتبهم⁴. وللفضل الحجاجي دور يتمثّل في حمل السامع، أو القارئ على تمثّل مظهرين اثنين للشّيء الواحد، أو المعطى الواحد مظهر زائفٍ ظاهريّ، خداع، وبزاق من حيث إنّهُ أوّل ما تصادفه الحواسّ، و يراه الفكر، ومظهر هو الحقيقة عينها⁵.

¹ - عبد الهادي بن ظافر، الشهري، استراتيجيات الخطاب: مقارنة لغوية تداولية، ص 477.

² - محمّد سالم محمّد الأمين، الطلبة، الحجاج في البلاغة المعاصرة، ص 132.

³ - عبد الله صولة، في نظرية الحجاج، ص 63.

⁴ - نور الدّين بوزناشة، الحجاج بين الدّرس البلاغي العربيّ، والدّرس اللّسانيّ الغربيّ: دراسة تقابلية مقارنة، ص 139.

⁵ - عبد الله صولة، في نظرية الحجاج، ص 64.

وبالحديث عن الفصل الحجاجي، نكون قد انهينا الحديث عن التقنيات الحجاجية التي تناولها "بيرلمان" و"تييتكا" في كتابهما مصنف في الحجاج -البلاغة الجديدة- ومنتقل للحديث عن الحجاج عند "ديكرو".

2.3. الحجاج اللغوي:

إذا كان "بيرلمان" نظر إلى الحجاج بوصفه الآلية الرئيسة للإقناع، فإن "ديكرو" تحدّث عنه بوصفه آلية دلالية في المقام الأول، وبعدّ السلم الحجاجي أهمّ نتائج عمل "ديكرو"¹. لقد انطلق "ديكرو" من فكرة مؤداها أنّ اللغة في ذاتها تحمل وظيفة حجاجية، وليس فقط إخبارية، وحسب وجهة نظره، الوظيفة الأولى هي الأساسية أمّا الثانية فهي ثانوية. يقول في هذا السياق: "إنّ التسلسلات الحجاجية الممكنة في خطاب ما، ترتبط بالبنية اللغوية للأقوال وليس فقط بالأخبار التي تشتمل عليها"². "إنّ الجملة بإمكانها أن تشتمل على مورفيمات، وتعابير وصيغ، والتي بالإضافة إلى محتواها الإخباري، فهي تصلح لإعطاء توجيه حجاجي للقول، وتوجيه المتلقي في هذا الاتجاه أو ذاك"³. وعلى هذا الأساس بنى "ديكرو" نظريته الموسومة بـ "الحجاج في اللغة". إذن ما نظرية "الحجاج في اللغة"؟ ما اهتماماتها؟ ما أصولها؟ ما أهم مفاهيمها ومصطلحاتها؟

¹ - ينظر، عبد الهادي بن ظافر، الشهري، استراتيجيات الخطاب: مقارنة لغوية تداولية، ص454.

² - نور الدين بوزناشة، الحجاج بين الدرس البلاغي العربي والدرس اللساني الغربي: دراسة تقابلية مقارنة، ص18.

³ - ابتسام بن خراف، الخطاب الحجاجي السياسي، في كتاب "الإمامة والسياسة" لابن قتيبة - دراسة تداولية - رسالة دكتوراه العلوم في اللغة، إشراف: د. السعيد بن براهيم، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة الحاج لخضر، باتنة، الجزائر، 2009، 2010، ص139.

يُجيب "أبو بكر العزاوي" عن هذه التساؤلات قائلاً: "نظرية الحجاج في اللغة تتعارض مع كثيرة من النظريات، والتصورات الحجاجية الكلاسيكية التي تعدّ الحجاج منتماً إلى البلاغة الكلاسيكية (أرسطو) أو البلاغة الحديثة (بيرلمان، أولبرخت تيتيكا، ميشال مايير...) أو منتماً إلى المنطق الطبيعي (جان بليز غريز...)، إنّ هذه النظرية التي وضع أسسها اللغوي الفرنسي "أزفالد ديكرود" (O.Ducrot) منذ سنة 1973 نظرية لسانية تهتم بالوسائل اللغوية، وبإمكانات اللغات الطبيعية التي يتوفر عليها المتكلم، وذلك بقصد توجيه خطابه وجهة ما، ثمّكنه من تحقيق بعض الأهداف الحجاجية"¹.

يرى "أبو بكر العزاوي" أنّ نظرية "الحجاج في اللغة" انبثقت من داخل نظرية الأفعال اللغوية التي وضع أسسها "أوستين" و"سيرل"، وقد قام "ديكرود" بتطوير أفكار وآراء "أوستين" بالخصوص، واقترح في هذا الإطار، إضافة فعلين لغويين هما فعل الاقتضاء وفعل الحجاج... وقد قام "ديكرود" بإعادة تعريف مفهوم التكليم أو الإنجاز (L'illocutoire)، مع التّشبيث دائماً بفكرة الطّابع العرفي (conventinnel) للغة"². يُعرّف "ديكرود" الإنجاز بقوله: "إنّه فعل لغويّ مُوجّه إلى إحداث تحويلات ذات طبيعة قانونية، أي مجموعة من الحقوق والواجبات، ففعل الحجاج يفرض على المخاطب نمطاً معيّناً من النتائج باعتباره الاتجاه الوحيد الذي يُمكن أن يسير فيه الحوار، والقيمة الحجاجية لقول ما هي نوع من الإلزام

¹ - أبو بكر العزاوي، الحجاج، والمعنى الحجاجي، ضمن كتاب التحاجج طبيعته ومجالاته، ص55.

² - أبو بكر العزاوي، اللغة والحجاج، العمدة في الطّبع، (د.م)، ط.1، 2006، ص15، 16.

يتعلّق بالطريقة التي ينبغي أن يسلكها الخطاب بخصوص تناميّه واستمراره¹. يلاحظ من تعريف "ديكرو" الإنجاز، أنّه ركّز على مصطلحين هما: الحجاج، والتّوجيه فما الحجاج عند "ديكرو"؟

1.2.3. الحجاج عند "ديكرو":

يقول "ديكرو" معرّفًا الحجاج: "إنّ المتكلّم إذ يُحاجُّ إنّما يقدّم قولاً أولاً (ق1) أو مجموعة من الأقوال تقوده إلى الإذعان، والتّسليم بقول آخر (ق2) أو مجموعة من الأقوال الأخرى"².

يفهم من هذا التعريف، أنّ الحجاج مبني على قول أو مجموعة أقوال متسلسلة وموظّفة بطريقة معيّنة تُفضي إلى نتيجة محدّدة، وهذه النتيجة هي بدورها قول لسانيّ يهدف إلى تحقيق التأثير في المتلقّي. هذا عن الحجاج فما المقصود بالتّوجيه؟ التّوجيه عند "ديكرو" و"انسكمبر": "هو ذلك الانزياح أو الانتقال أو الحركة من وضع أو لمعلوم إلى وضع ثان قد يكون معلوماً؛ أي صريحاً، وغير معلوم؛ أي ضمناً وهو النتيجة التي يروم الباث إذعان المتقبّل لها"³.

1.1.2.3. خصائص الحجج اللغوية:

وفي سياق عرض "ديكرو" لنظريته تحدّث عن مفاهيم الحجّة، التي تتمثّل عنصراً دلاليّاً يقدّمه المتكلّم لصالح عنصر دلالي آخر، قد يرد في شكل قول، أو نصّ،

¹ - أبو بكر العزاوي، الحجاج والمعنى الحجاجي، ضمن كتاب التّحاجج طبيعته ومجالاته ووظائفه، ص56.

² - نور الدّين بوزناشة، الحجاج بين الدّرس البلاغي العربي، والدّرس اللّساني الغربي: دراسة تقابلية مقارنة، ص154.

³ - عزّ الدّين التّاجح، العوامل الحجاجيّة في اللّغة العربيّة، مكتبة علاء الدين للتّشريح والتّوزيع، دار نحي، مطبعة صفاقس، تونس، ط.1، (د.ت)، ص28.

أو مشهد طبيعي، أو سلوك غير لفظي، كما تكون ظاهرة أو مضمرة، بحسب السياق. وتتماز الحجج اللغوية بعدة خصائص منها :

- أنها سياقية: يقدم المتكلم حجة قد تؤدي إلى حجة أخرى، وذلك بحسب السياق الذي يمنحها صبغة حجاجية، مما يعني أنّ له دورا فاعلا في الحجاج.

- إنها نسبية: فلكل حجة قوة حجاجية معينة، فقد يقدم المتكلم حجة ما لصالح نتيجة معينة، ويقدم خصمه حجة مضادة أقوى بكثير منها، وعليه فالحجج تتابن من حيث القوة والضعف.

- إنها قابلة للإبطال: يمكن للحجة أن ترفض أو تنقض، بواسطة حجة أخرى أقوى منها¹. وعلى العموم، فإنّ الحجاج اللغوي نسبي ومرن وتدرجي وسياقي بخلاف البرهان المنطقي والرياضي الذي هو مطلق وحتمي.

2.1.2.3. السلم الحجاجي:

رتّب "ديكرو" هذه الحجج في سلم سمّاه "السلم الحجاجي"، معتمدا في ترتيبه درجة القوة والضعف التي تميّز الحجج بعضها عن بعض. وللسلم الحجاجي قوانين تضبطه. وقبل التّطرق إلى الحديث عن ترتيب الحجج داخل "السلم الحجاجي" وعرض قوانينه، يجدر بنا الإشارة إلى تعريف "السلم الحجاجي".

¹ - نور الدّين بوزناشة، الحجاج في الدّرس البلاغي العربي، والدّرس اللّساني الغربي، ص156.

يعرّف "العزاوي" السلم الحجاجي بقوله: "السلم الحجاجي هو علاقة ترتيبية للحجج"¹



يمكن أن نرمز لها كالتالي:

ن = النتيجة

"ب" و"ج" و"د": حجج وأدلة تخدم النتيجة "ن".

ويُسم السلم الحجاجي بالسّمّتين الآتيتين:

- كل قول يرد في درجة ما من السلم، يكون القول الذي يعلوه دليلاً أقوى منه بالنسبة للنتيجة.

- إذا كان القول (ب) يؤدي إلى النتيجة (ن)، فهذا يستلزم أن (ج) أو (د) الذي يعلوه درجة يؤدي إليها، والعكس غير صحيح².

يستنتج حسب ما سبق، أن السلم الحجاجي يتضمن حججا متعددة ومختلفة من

حيث درجة القوة والضعف، مرتبة ترتيبياً خاصاً، تجمع بينها علاقة معينة، هذا الترتيب

يجب الالتزام به للوصول إلى النتيجة المتوخاة.

والسلم الحجاجي كما أشرت سابقاً تضبطه مجموعة قوانين أهمها:

¹ - أبو بكر العزاوي، التحجاج، والمعنى الحجاجي، ضمن كتاب التحجاج طبيعته، ومجالاته، ووظائفه، ص59.

² - المرجع نفسه، ص60.

1.1.2.1.2.3. قانون النفي: إذا كان قول ما (أ) مستخدماً من قبل متكلم ما ليخدم

نتيجة معينة، فإن نفيه (أي ~أ) سيكون حجة لصالح النتيجة المضادة... ويمكن أن نمثل بالمثاليين الآتين: زيد مجتهد، لقد نجح في الامتحان. محمد ليس مجتهداً، إنه لم ينجح في الامتحان¹.

2.1.2.1.2.3. قانون القلب: يرتبط هذا القانون بالنفي، ويعدّ تنميماً للقانون ، ومفاده

أنّ السلم الحجاجي للأقوال المنفية هو عكس سلم الأقوال الإثباتية... ويمكن التعبير عن الفكرة بالقول الآتي: إذا كانت إحدى الحجّتين أقوى من الأخرى في التّدليل على نتيجة معينة، فإنّ نقيض الحجّة الثّانية أقوى من نقيض الحجّة الأولى في التّدليل على النتيجة المضادة... و يمكن توضيح ما سبق بالمثاليين الآتين. حصل زيد على الماجستير، وحتى الدّكتوراه. لم يحصل زيد على الدّكتوراه، بل لم يحصل على الماجستير².

فحصول زيد على الدّكتوراه أقوى دليل على مكانته العلميّة من حصوله على الماجستير في حين أنّ عدم حصوله على الماجستير هو الحجّة الأقوى على عدم كفاءته من عدم حصوله على شهادة الدّكتوراه³.

3.1.2.1.2.3. قانون الخفض: يوضّح قانون الخفض الفكرة التي ترى أنّ النفي اللّغوي

الوصفي يكون مساوياً للعبارة: "moins que"... وقد اقترح أحد المناطق المعاصرين صياغة

¹ - أبو بكر العزاوي، اللغة والحجاج، ص22.

² - ينظر، المرجع نفسه، ص22، 23.

³ - المرجع نفسه، ص23.

تقريبية لهذا القانون مفادها أنّ القول إذا صدق في مراتب معينة من السلم، فإنّ نقيضه يصدق في المراتب التي تقع تحتها، مثال: الجو ليس بارداً، لم يحضر كثير من الأصدقاء.

فيجري في المثالين استبعاد بعض التأويلات من قبيل أنّ البرد قارس وشديد البرودة، أو أنّ الأصدقاء كلّهم حضروا، ثمّ تؤوّل الجملتان على النحو الآتي:¹

إذا لم يكن الجو بارداً، فهو دافئ أ وحار.

لم يحضر إلاّ القليل من الأصدقاء إلى الحفل.

وهنا نشير إلى صعوبة ترتيب هذه الأقوال التي تخضع لقانون الخفض الناتج عن

النفي في سلم حجاجي واحد، وذلك لأنّها لا تنتمي للفئة الحجاجية نفسها، ومن ثمّ لا تكون في سلمية تدرجية، وعليه يتحتّم الرجوع إلى القاعدة السابقة التي أوردناها في بداية الكلام عن الخفض.²

ومن عرض القوانين الثلاثة للسلم الحجاجي عند "ديكرو" ننقل إلى الكلام عن الروابط الحجاجية في نظريته.

3.1.2.3. الروابط الحجاجية: انطلق "ديكرو" من فكرة مفادها أنّ الوظيفة الأساسية للغة

هي الوظيفة الحجاجية. وباعتبار التسلسلات الخطابية محدّدة بواسطة بنية الأقوال اللغوية، وبواسطة العناصر والمواد التي تمّ تشغيلها، فقد اشتملت اللغات الطبيعية على مؤشرات لغوية

¹ - ينظر، أبو بكر العزّاي، التّحاجج طبيعته، ومجالاته، ص62. وينظر، نور الدّين بوزناشة، الحجاج بين الدّرس البلاغي العربي، والدّرس اللّساني الغربي: دراسة تقابلية مقارنة، ص159.

² - نور الدّين بوزناشة، الحجاج بين الدّرس البلاغي العربي، والدّرس اللّساني الغربي، ص159.

خاصة بالحجاج¹. واللغة العربية إحدى اللغات الطبيعية التي تشتمل على عدد كبير من الروابط، والعوامل الحجاجية. وعليه ما العوامل الحجاجية؟ وما وظيفتها؟ وما مدى إسهامها في فهم الخطاب؟

يقول عز الدين الناجح: "لئن كان الحجاج عند "ديكرو" و"أنسكومبر" قائم على التوجيه، فإن العامل الحجاجي من شأنه أن يقوي درجة هذا التوجيه في الخطاب... وعليه صيغ تعريف العامل الحجاجي انطلاقاً من مفهوم "ديكرو" و"أنسكومبر" بالقول: "إن وجود بعض الصرافم *morphèmes* في بعض الجمل يُعطيها توجيهاً حجاجياً... للوصول إلى نتيجة محددة دون غيرها، فهي حينئذ عناصر لسانية وليست مقامية"².

1.3.1.2.3. وظيفة العوامل الحجاجية:

للعوامل الحجاجية بعد لساني، ولها وظيفة تتمثل في دفع المتقبل إلى تحديد النتيجة (ن). وثمة من الباحثين من يرجع تناسق الخطاب وترابطه وتكامل بنيته إلى العوامل الحجاجية؛ لأنها تساعد على اكتشاف وجهته الحجاجية. ويُسند "موشلار" و"ريبول" وظيفة ثانية للعوامل، وهي تقوية طاقة الملفوظ الحجاجية وذلك بتقليص ما يشوبه من غموض أو تعدد في التأويلات التي يجعلها العامل الحجاجي محددة، وذلك بسرعة ربطه بين الحجة والنتيجة³. يُستشف مما سبق، أن العوامل الحجاجية هي عناصر لغوية، تقوم بعدة وظائف تسهم في فهم الخطاب وتحديد وجهته. هذا عن الروابط الحجاجية، ووظيفتها فما المؤشرات والأدوات الحجاجية؟

¹ - أبو بكر العزاوي، اللغة والحجاج، ص26.

² - ينظر، عز الدين الناجح، العوامل الحجاجية في اللغة العربية، ص32.

³ - ينظر، المرجع نفسه، ص33، 34.

2.3.1.2.3. المؤشّرات والأدوات الحجاجيّة:

يميّز "أبو بكر العزاوي" بين صنفين من المؤشّرات والأدوات الحجاجيّة: الرّوابط الحجاجيّة (*Les connecteurs*) والعوامل الحجاجيّة (*Les opérateurs*) فالرّوابط تربط بين قولين، أو بين حجتين على الأصحّ (أو أكثر)، وتُسنّد لكل قول دورا محدّدا داخل الاستراتيجية الحجاجيّة العامّة. و يمكن التّمثيل للرّوابط بالأدوات التّاليّة: با، لكن، حتّى، لا سيما، إذن، لأن، بما أنّ، إذ... إلخ.

أمّا العوامل الحجاجيّة، فهي لا تربط بين متغيّرات حجاجيّة (أي بين حجة ونتيجة أو بين مجموعة حجج)، ولكنها تقوم بحصر وتقييد الإمكانيات الحجاجيّة التي تكون لقول ما. وتضمّ مقولة العوامل أدوات من قبيل: ربما، تقريبا، كاد، قليلا، كثيرا، ما...إلا، وجلّ أدوات القصر¹.

3.3.1.2.3. أنماط الرّوابط الحجاجيّة: يميّز "أبو بكر العزاوي" بين أنماط عديدة من

الرّوابط:

- أ- الرّوابط المدرجة للحجج (حتّى، بل، لكن، مع ذلك، لأن...) والرّوابط المدرجة للتّنائج: (إذن، لهذا، وبالتالي...).
- ب- الرّوابط التي تدرج حججا قويّة (حتّى، بل، لكن، لاسيما...) و الرّوابط التي تدرج حججا ضعيفة.

¹ - أبو بكر العزاوي، اللّغة والحجاج، ص27. وينظر، أبو بكر العزاوي، التّحاجج طبيعته ومجالاته، ص66.

ج- روابط التعارض الحجاجي (بل، لكن، مع ذلك...) وروابط التساوق الحجاجي (حتى، لا سيما...) ¹.

وخلاصة القول، إنّ الروابط الحجاجية، والعوامل الحجاجية تتفق في أنّها جوهر اللغة، وتختلف بحسب تقسيم "أبي بكر العزاوي" في كونها تؤدي وظائف محددة .

4.1.2.3. المبادئ الحجاجية: (Les topoi)

ينوه "أبو بكر العزاوي" إلى مدى أهمية المبادئ الحجاجية، في بناء الحجج قائلاً: "وجود الروابط الحجاجية لا يكفي لضمان سلامة العملية الحجاجية، بل لابدّ من ضامن يضمن الربط بين الحجة والنتيجة، هذا الضامن هو ما يُعرف بالمبادئ الحجاجية (Les topoi) ². وعليه فما المبادئ الحجاجية؟ ما خصائصها؟ ما أهميتها؟

يعرّف "العزاوي" المبادئ الحجاجية بقوله: "هي مجموعة من المسلّمات، والأفكار، والمعتقدات المشتركة بين أفراد مجموعة لغوية، وبشرية معينة، والكلّ يسلم بصدقها، وصحتها، فالكلّ يعتقد أنّ العمل يؤدي إلى النجاح، وأنّ التعب يستدعي الراحة، وأنّ الصدق والكرم، والشجاعة من القيم النبيلة والمحبة لدى الجميع والتي تجعل المتّصف بها في أعلى المراتب الاجتماعية" ³. وتتميّز المبادئ الحجاجية بمجموعة من الخصائص منها:

(1)- إنّها تشمل مجموعة المعتقدات والأفكار المشتركة بين الأفراد داخل مجموعة بشرية

معينة.

¹ - أبو بكر العزاوي، التحاجج طبيعته، ومجالاته، ص65، 66.

² - أبو بكر العزاوي، اللغة والحجاج، ص31.

³ - المرجع نفسه، ص33.

(2)-العموميّة: إذ تصلح لعدد كبير من السياقات المختلفة.

(3)-التدرجيّة: تقيم علاقة بين محمولين تدرجيين أو بين سلّمين حجاجيين

(العمل- التّجاج).

(4)- التّسبيّة: يمكن إبطال مبدأ حجاجي بالرجوع إلى السياق الذي يرد فيه.

هذا عن خصائص المبادئ الحجاجيّة، أمّا أهمّيّتها فتتجلى في تحقيق الانسجام بين المتخاطبين، كما يصل الحجاج عن طريقها إلى مبتغاه، فضلا عن كونها تضمن سلامة الحجاج وتنسيقه¹. ولأهمّيّتها الكبيرة، كانت المبادئ الحجاجيّة محطّ اهتمام رائد البلاغة الكلاسيكية "أرسطو" أو كما وصفه "بيرلمان" بـ "أبي الحجاج" ورواد البلاغة الحديثة و"تيتيكا" و"ديكرو" و"أنسكمبر" وغيرهم.

ومجمل القول: إنّ نظريّة الحجاج في اللّغة لـ "ديكرو" و"أنسكمبر" تميّزت عن نظريّة "بيرلمان" و"تيتيكا" كونها اتّخذت البنية اللّغويّة جوهر بحثها، ومن ثمّ وقفت على أبنيتها، مؤكّدة بعدها الحجاجي. وهذا ما يجعل توجّه "ديكرو" في نظري توجّها بُنويّاً عكس توجّه "بيرلمان" الذي يعدّ سياقيّاً.

¹ - ينظر، نورالدّين بوزناشة، الحجاج بين الفكر البلاغي العربي، والفكر اللّساني الغربي، ص163، 164، 165.

4. الحجاج في الثقافة العربية:

1.4. مفهوم الحجاج:

1.1.4. الحجاج لغة:

وردت مادة الحجاج، واشتقاقاتها المتعددة في المعاجم العربية، ففي معجم مقاييس

اللغة (حج): الحاء، والجيم أصول أربعة فالأول القصد، وكلّ قصد حجّ. قال:

وأشهد من عوفٍ حلولاً كثيرةً يحجون سبّ الزبيرقان المزعفرا

ثم اختصّ بهذا الاسم القصد إلى البيت الحرام للنسك. والحجيج: الحاج قال:

ذكرتكم والحجيج لهم ضجيج بمكة والقلوب لها وجيب¹

ومن الباب المحجة، وهي جادة الطريق. قال:

ألا بلغا عني حريثاً رسالةً فإنك عن قصد المحجة أنكب

وممكن أن يكون الحجة مشتقة من هذا؛ لأنها تُقصد، أو بها يُقصد الحق المطلوب.

يقال حاجبت فلانا فحججته أي غلبته بالحجة، وذلك الظفر يكون عند الخصومة، والجمع

حجج. والمصدر الحجج². نلاحظ أنّ لفظ حج عرف تغيراً في المعنى، فقد انتقل من

¹ - ابن فارس، أحمد بن زكريا، مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، (د.م)، (د.ط)، ج.2، 1399هـ، 1979م، ص29.

² - المرجع نفسه، ص30.

الدلالة على العموم إلى الخصوص، ثم أصبح يُحيل إلى الوسيلة التي تتم بها الغلبة على الخصوم.

وورد في المعجم الوسيط (حَجَّ) إليه حَجًّا حِجًّا: قَدِمَ. وَحَجَّ الْمَكَانَ: قَصَدَهُ...حَاجَهُ مُحَاجَّةً، وَحِجَابًا جَادِلُهُ... (اِحْتَجَّ) عَلَيْهِ: أَقَامَ الْحُجَّةَ. (وَاحْتَجَّ) عَارِضُهُ مُسْتَنْكَرًا فِعْلَهُ. (تَحَاجَّوْا): تَجَادَلُوا... (الْحُجَّةُ): الدَّلِيلُ وَالْبُرْهَانُ¹. تُوْحِي الْاِشْتِقَاقَاتُ الْمَخْتَلِفَةُ لِمَادَةِ حَجَّ إِلَى مَعَانٍ مَتَمَايِزَةٌ مِنْهَا: الْقُدُومُ، وَالْقَصْدُ، وَالْجِدَالُ، وَالْمَعَارِضَةُ. بَعْدَ عَرْضِ الْحِجَاجِ فِي الْمَعَاجِمِ اللَّغَوِيَّةِ، نَنْتَقِلُ إِلَى عَرْضِ مَفْهُومِهِ فِلْسَافِيًّا.

أما المعجم الفلسفي "جميل صليبا" فقد قدم تعريفا للحجاج (ARGUMENTATION) : "كونه جملة من الحجج التي يؤتى بها للبرهان على رأي أو إبطاله، أو هو طريقة تقديم الحجج، والاستفادة منها"².

2.1.4. الحجاج في القرآن الكريم:

جاء ذكر التّحاجج، والحجّة في القرآن الكريم، بمعانيها المختلفة، أكثر من عشرين مرّة³. وكلّها تحيل على وضع جدالي بين طرفين لتحقيق هدف معيّن؛ أي أنّ هناك صراعا فكريا يفضي ضمنياً أو علنا إلى نتائج عمليّة، ومثال ذلك الآية 16 من سورة

¹ - مجمع اللغة العربيّة، المعجم الوسيط، مكتبة الشّروق الدّوليّة، مصر، ط.4، 1425هـ، 2004م، ص157.

² - علي الإدريسي، في تأسيس الحجاج لدى مفكرّي الإسلام، الرّسالة الجوابيّة للحسن البصري على رسالة عبد الملك بن مروان نموذجاً، ضمن كتاب التّحاجج طبيعته، ومجالاته، ووظائفه، وضوابطه، تنسيق: حمّو التّقاري، سوق الأزبكيّة، منشورات كليّة الآداب والعلوم الإنسانيّة، مطبعة التّحاج الجديدة، الدّار البيضاء، الرّباط، (د.ط)، 1427هـ، 2006م، سلسلة ندوات ومناظرات، رقم 134، ص82.

³ - المرجع نفسه، ص82.

الشورى ﴿وَالَّذِينَ يُحَاجُّونَ فِي اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مَا اسْتُجِيبَ لَهُ حُجَّتُهُمْ دَاحِضَةً عِنْدَ رَبِّهِمْ وَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ﴾¹، وكقوله تعالى: ﴿هَآنَتُمْ هَؤُلَاءِ حَآجَجْتُمْ فِيمَا لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ، فَلِمَ تُحَاجُّونَ فِيمَا لَيْسَ لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ﴾ (آل عمران: 66)، وكقوله: ﴿لِيَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ﴾ (النساء: 165)². ﴿وَحَآجَّهُ قَوْمُهُ قَالَ أَتُحَاجُّونِي فِي اللَّهِ وَقَدْ هَدَانِ وَلَا أَخَافُ مَا تُشْرِكُونَ بِهِ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ رَبِّي شَيْئًا وَسِعَ رَبِّي كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ﴾ (الأنعام: 80) ﴿وَإِذْ يَتَحَاجُّونَ فِي النَّارِ فَيَقُولُ الضُّعَفَاءُ لِلَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا إِنَّا كُنَّا لَكُمْ تَبَعًا فَهَلْ أَنْتُمْ مُغْنُونَ عَنَّا نَصِيبًا مِّنَ النَّارِ﴾ (غافر: 47). وذكرت كلمة برهان ثماني مرّات³.

3.1.4. الحجاج اصطلاحاً:

1.3.1.4. الحجاج عند علماء البيان:

1.1.3.1.4. الحجاج عند الجاحظ:

تناول علماء البلاغة، وفي مقدّماتهم "الجاحظ" (ت. 252هـ) في كتابه: "البيان والتبيين" مباحث مرتبطة بالحجاج، فقد عرّف "الجاحظ" البيان قائلاً: "البيان اسم جامع لكل شيء كشف لك قناع المعنى، وهتك الحجاب دون الضمير، لأن مدار الأمر، والغاية التي إليها يجري القائل، والسامع إنما هي الفهم والإفهام"⁴.

¹ - إبتسام بن خراف، الخطاب الحجاجي السياسي في كتاب الإمامة، والسياسة لابن قتيبة-دراسة تداولية- أطروحة دكتوراه، إشراف الدكتور: السعيد بن براهيم كلية الآداب، والعلوم الإنسانية، جامعة الحاج لخضر، باتنة، الجزائر، 2009، 2010، ص 57.

² - علي الإدريسي، في تأسيس الحجاج لدى مفكرّي الإسلام، الرسالة الجوابية للحسن البصري على رسالة عبد الملك بن مروان نموذجاً، ص 82، 83.

³ - المرجع نفسه، ص 83.

⁴ - أبو عثمان عمرو بن بحر، الجاحظ، البيان والتبيين، تحقيق: عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط. 7، ج. 1، 1418هـ، 1998م، ص 76.

لقد اهتم "الجاحظ" بالكلام المبين، والمتكلم؛ إذ أشار إلى الشروط اللازم توفرها في المتكلم من حيث الخبرة، والحدق للآلة والتصوص الاستشهادية لكل حجاج، هذا علاوة على تخير قالب اللغوي الكفيل بإنجاح الفحوى، والمقاصد، ودفع السامع إلى تحقيق المضامين النصية، ومن العناصر الحجاجية التي اهتم بها "الجاحظ" نذكر مقتضيات المقام، وما تشمله من أحوال الخطيب، وكفاءته اللغوية، وهيبته، وصفاته الخلقية وما يحسن وما يقبح¹. والبيان حسب رأي "محمد العمري" نظرية الإقناع القائمة على المقام². يتبين مما تم عرضه أن "الجاحظ" اهتم بالكيفية التي يحقق من خلالها المتكلم مراده، كما بين الغاية المتوخاة من الخطاب، وتناول أهمية العناصر اللسانية، وغير اللسانية في الفهم والإفهام. ومن الوسائل غير اللفظية المساهمة في تحقيق غاية الخطاب الإشارة يقول "الجاحظ": "الإشارة واللفظ شريكان، ونعم العونُ هي له، ونعم الترجمانُ هي عنه، وما أكثر ما تتوب عن اللفظ، وما تُغني عن الخط³". يتضح من نص "الجاحظ"، أن الإشارة تعدّ في أحيان كثيرة بديلة عن اللفظ، وعن الخط، وذلك حسب المقامات التي تُستعمل فيها، فكثيرا ما يجنح المخاطب إلى توظيف الإشارة لأسباب عضوية أو نفسية خاصة به أو خاصة بالمخاطب أو مرتبطة بما يحيط به. هذا عن الحجاج عند الجاحظ" فما تجليات "الحجاج عند السكاكي"؟

¹ - ينظر، عباس حشاني، خطاب الحجاج، والتداولية: دراسة في نتاج ابن باديس الأدي، ص33.

² - ينظر، محسن الزكري، الحجاج، والتداول في البلاغة العربية القديمة عند محمد العمري، ضمن كتاب البلاغة والخطاب، أبحاث مهداة للدكتور محمد العمري إعداد وتنسيق: محمد مشبال، دار الأمان، الرباط، منشورات الاختلاف، الجزائر، منشورات ضفاف، بيروت، ط.1، 1435هـ، 2014م، ص290.

³ - الجاحظ، البيان والتبيين، ص78.

2.1.3.1.4. الحجاج عند "السكاكي":

لئن كان "الجاحظ" قد أولى اهتماما كبيرا بالخطاب الشفوي، باعتباره الخطاب المتداول في عصره، فإن "السكاكي" تجاوز معالجة الإرسال الشفهي، وتقنيات التأثير، والاستمالة الخاصة به إلى الاهتمام بالخطاب المكتوب، وما يعتمد من حجة معقولة (استمالة العقول)، وبالتالي الاهتمام ببيان العبارة، مقعدا بذلك لعلم البيان. وعلم البيان، والمعاني عند "السكاكي" أحد أنواع الأدب ينهض بدراسة الصيغ أو التعبيرات التي تختلف زيادة، ونقصانا في وضوح الدلالة على المعنى الواحد، وهذا الاختلاف لا يكون في الدلالات الوضعية، بل في الدلالات العقلية... إن علم البيان عند "السكاكي" هو اعتبار الملازمات بين المعاني، وموضوعه الصيغ التي لا تقف عند دلالتها الوضعية بل تتجاوزها إلى دلالات عقلية، فالتجاوز يتم عن طريق اللزوم العقلي أو الاعتقادي¹.

ويحدّد "السكاكي" أنواع الدلالات قائلا: "لا شبهة في أنّ اللفظة متى كانت موضوعة لمفهوم أمكن أن تدل عليه من غير زيادة، ولا نقصان بحكم الوضع، وتسمى هذه الدلالة المطابقة، ودلالة وضعية ومتى كان لمفهومها ذلك، ولنسمه أصليا، تعلق بمفهوم آخر أمكن أن تدل عليه بوساطة ذلك التعلق بحكم العقل كالسقف مثلا في مفهوم البيت، ويسمى هذا دلالة التضمن، ودلالة عقلية أيضا أو خارجا عنه كالحائط من مفهوم السقف،

¹ - إبتسام بن خراف، الخطاب الحجاجي السياسي في كتاب الإمامة والسياسة لابن قتيبة-دراسة تداولية-، ص77.

وتسمى هذه دلالة الالتزام¹. يتضح من كلام "السكاكي" أنه ميّز ثلاثة أنواع من الدلالة، فالأولى يدل عليها ظاهر اللفظ، أما الثانية والثالثة فلا يدل عليهما المعنى الحرفي للفظ، إنما المتلقي يتعيّن عليه الوصول إليها بواسطة توظيفه قدراته العقلية.

ويُدْرَج "السكاكي" المقام في تعريفه لعلمي "المعاني" والبيان" فيقول: "وإذا تحققت

أنّ علم المعاني، والبيان هو: معرفة خواص تراكيب الكلام، ومعرفة صياغات المعاني، ليتوصل بها إلى توفيقية مقامات الكلام حقّها، بحسب ما يفي به قوّة ذكائك، وعندك علم أنّ مقام الاستدلال بالنسبة إلى سائر مقامات الكلام جزء واحد من جملتها، وشعبة فردة من دوحتها، علمت أنّ تتبع تراكيب الكلام الاستدلالي، ومعرفة خواصها مما يلزم صاحب علم المعاني، والبيان"².

2.3.1.4. الحجاج عند علماء الأصول:

اهتمّ علماء الأصول بالحجاج، شأنهم شأن علماء البلاغة العربية القديمة، ولقد انصبّ اهتمامهم بالخطاب الشرعي، وهو عندهم إمّا خطاب الله وإمّا خطاب الرسول صلى الله عليه وسلّم، وإمّا خطاب الأمة /الإجماع/ واهتمّوا بمقاصد الشريعة /أهدافها/ وهي مقاصد الخطاب، وربطوا الأحكام بمقاصدها...والخطاب الذي شغل علماء الأصول هو الخطاب القرآني، فقد عرفوه بقولهم: "القرآن الكريم الذي يخاطب به البشر لإقناعهم بالتّخلي

¹ - السكاكي، مفتاح العلوم، ص329، 330.

² - المرجع نفسه، ص432.

عن معتقداتهم، والإيمان بالمعتقد الجديد، وقد تعددت مظاهر هذا الإقناع في القرآن، ويمكن اعتبار القرآن خطاباً حجاجياً نظراً لكونه جاء رداً على خطابات / علنية كانت أم ضمنية / فهو يطرح أمراً أساسياً، يتمثل في الإيمان بالله الواحد الأحد¹.

اهتدى علماء الأصول إلى تمييز أنواع الخطاب، وبيان مقاصد كل نوع كما اهتموا بالسامع، والقارئ في عملية دراسة الخطاب الشرعي، فقد وجدوا أنّ المخاطب يتنوع في الخطاب وتنوع الأحكام تبعاً لنوعه. ذلك التنوع هو ما يفسر تنوع الخطاب؛ لأنّ كل مخاطب له خطاب معيّن، وحجج، وطريقة استدلال دون غيرها تناسبه، ليسلك مراد الشارع من الخطاب الشرعي، وهو هدف الخطاب بعامة... وجل المباحث الأصولية بعامة، تمثل إرهاباتٍ لبحث لغوي ألا وهو، البحث الحجاجي². ويؤكد هذه الرؤية "طه عبد الرحمن" مشيراً إلى فائدة البحث الأصولي بقوله: "لن نجانب الصواب إن ادّعينا أنّ أوائل الأبحاث في تحليل الخطاب يجب طلبها فيما أفاض فيه الأصوليون من مقدّمات في تحديد الدلالات، وتصنيفها، وما أفردوه من أبواب في بيان الاستدلالات وطرق التأويل، ولن نزداد بعداً عن الصواب إن قلنا بأنّ في أبحاث الأصوليين ما يمكن أن نستفيد منه في إنشاء نظرية صالحة لمقاربة أنواع الخطاب الطبيعي، وينهض دليلاً على ذلك ما أثبتوه في باب "الافتضاء"

¹ - عباس حشاني، خطاب الحجاج والتداولية: دراسة في نتاج ابن باديس الأدبي، ص43.

² - المرجع نفسه، ص44، 45.

و"المفهوم" من قواعد خطابية تفاجئنا بمضاهاتها لما يُعرض اليوم في سياق نظريّات التخاطب المعاصرة، وكأنّه فتح علميّ جديد¹.

يُفهم من كلام الفيلسوف "طه عبد الرحمن" أنّ أبحاث علماء الأصول تزخر بدراسات قيّمة أضحت اليوم مرتكزات علم التخاطب، كما أنّ "طه عبد الرحمن" يدعو إلى البحث في كتب الأصوليين؛ لأنّها حسب رأيه تحوي أصول هذا العلم الحديث.

1.2.3.1.4. الحجاج عند علماء التفسير:

أسهم علماء التفسير في بيان أهمية آية الإقناع في الخطاب القرآني، بوصفه كلاما دالا على ذاته، ودالا على مبدعه... إنّ عمل المفسر يقوم على البيان، وهو عمل يجنح إلى اختيار الحجج، والبراهين المبيّنة لذاك النص، وتقوم على منطق العقل الذي وظيفته الإقناع...ومن المباحث التي اهتمّ بها المفسرون، والتي يمكن القول عنها بأنّها حاجيّة، تناسب الآيات، وأسباب النزول... فبيان سبب النزول مثلا طريقة إلى فهم معاني الكتاب العزيز. وقد اعتمد المفسرون على بعض الآليات في تفسيرهم، يمكن اعتبارها آليات، ووسائل حاجيّة، نذكر منها الاستشهاد بالشعر².

ها هو ذا "ابن عباس" الذي يعدّ من الرّعيّل الأوّل من المفسرين يستشهد بالشعر

¹ - طه عبد الرحمن، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط.1، 1998، ص292.

² - ينظر، عباس حشّاني، خطاب الحجاج والتداولية، ص46، 47.

الجاهلي، فقد نُقل عنه: "إذا تعاجم شيء من القرآن فانظروا في الشعر، فإنّ الشعر عربي". وما رُوي عن "ابن عباس" في مسائل نافع بن الأزرق يُؤكّد منهجه في التفسير. قال نافع: أخبرني عن قوله تعالى: ﴿يَكَادُ سَنَا بَرْقِهِ يَذْهَبُ بِالْأَبْصَارِ﴾ (النور: 43) قال: السّنا الضوء، قال: وهل تعرف العرب ذلك؟ قال نعم أما سمعت أبا سفيان ابن الحارث يقول:

يَدْعُو إِلَى الْحَقِّ لَا يَبْغِي بِهِ بَدَلًا يَجْلُو بِضَوْءِ سَنَاهُ دَاجِيَ الظُّلْمِ¹.

ولا يعتمد المفسّرون على الشاهد الشعري فحسب، فقد يكون الشاهد من القرآن، والحديث²، وهذا ما نجده في تفسير مجاهد أحد خريجي المدرسة العباسية، عندما يتحدّث عن شياطين المنافقين، لا يغيب عن ذهنه أنّ الله سبحانه وتعالى قد بيّن في سورة الناس، أنّ الشياطين تكون من الناس كما تكون من الجنّة. ففي قوله عزّ وجلّ: ﴿وَإِذَا خَلَوْا إِلَىٰ شَيَاطِينِهِمْ﴾ (البقرة: 14) قال مجاهد: أصحابهم من المنافقين، والمشرّكين³. وهذه الآيات التي اعتمدها المفسّرون تدعّم القول، وتحمل بعدا حجاجيا يتمثل في التأثير في المتلقّي.

2.2.3.1.4. الحجاج عند علماء الكلام:

يعرّف "ابن خلدون" علم الكلام قائلاً: "هو علم يتضمّن الحجاج عن العقائد الإيمانية بالأدلة العقلية، والرّد على المبتدعة المنحرفين في الاعتقادات عن مذاهب السلف، وأهل السنّة،

¹ - ينظر، رابع دوب، البلاغة عند المفسّرين حتّى نهاية القرن الرابع الهجري، دار الفجر للنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، ط. 2، 1990، ص 58، 59.

² - عباس حشاني، خطاب الحجاج والتداولية، ص 47.

³ - رابع دوب، البلاغة عند المفسّرين حتّى نهاية القرن الرابع الهجري، ص 67.

وسرّ هذه العقائد الإيمانية هو التّوحيد¹. إنّ علم الكلام هو علم الحجاج العقلي في المجال الديني. هذا العلم الذي اعتمده المتكلّمون للرّد على الفلاسفة فيما خالفوا فيه الشريعة، ويتمثّل منهجهم في الحجاج في وضع معقولاتهم التي وصفوها بالقطع، واليقين أصلاً مقدّماً على صحيح المنقول. وللبرهنة على آرائهم، ومعتقداتهم وإفحام خصومهم، اعتمدوا الأدلة، والأقيسة المنطقيّة، والأصول الفلسفيّة التي استنبطوها من قواعد اليونان، وأقيستهم الفلسفيّة².

وقد برزت أهميّة الحجاج خاصّة في البرهنة على الفرضيات الكلاميّة المتعلّقة بكلام الله، وقضيّة خلق القرآن، والصفات؛ حيث بدأ مع تناول هذه القضايا الاهتمام الفعلي بتوظيف الآليات اللّغويّة، والبلاغيّة، والسيّاقية، والمقاميّة من أجل ترجيح قضيّة ما على غيرها³. وإذا نظرنا إلى مفهوم المذهب الكلامي فهو يعتمد على الاستدلال بالحجج ليصل إلى نتيجة، فمثلاً في قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ وَالنَّصَارَى نَحْنُ أَبْنَاءُ اللَّهِ وَأَحِبَّاؤُهُ قُلْ فَلِمَ يُعَذِّبُكُمْ بِذُنُوبِكُمْ﴾ (سورة المائدة، 18). والمعنى أنتم تعذبون، ولو كنتم أبناء الله لا تُعذبون، إذن أنتم لستم بأبنائه⁴. يتضح ممّا تمّ عرضه أنّ علماء الكلام مارسوا الحجاج تنظيراً، وتطبيقاً، حيث ركّنا إلى آليات عقليّة كالقياس، والاستدلال، والتي من شأنها إقناع كلّ ذي عقل، والتأثير فيه.

¹ - عبد الرّحمن بن خلدون، المقدّمة، تحقيق، وتقديم: عبد السلام الشداوي، المركز الوطني للبحوث فيما قبل التاريخ وعلم الإنسان والتاريخ، الجزائر، (د.ط)، ج.3، 2006م، ص23.

² - إبتسام بن خراف، الخطاب الحجاجي السياسي في كتاب "الإمامة والسياسة" لابن قتيبة: دراسة تداوليّة، ص63.

³ - محمّد سالم محمّد الأمين، الطلبة، الحجاج في البلاغة المعاصرة، بحث في بلاغة التقد المعاصر، ص261.

⁴ - عبّاس حشّاني، خطاب الحجاج، والتداوليّة: دراسة في نتاج ابن باديس الأدبي، ص50، 51.

الفصل الثاني:

خطاب الرّسائل

تمهيد:

عرف مصطلح الخطاب شيوعاً كبيراً في العلوم الإنسانيّة الحديثة، حيث أصبح موضوعاً مشتركاً بينها، ومن ثمّ نال اهتمام الفلاسفة، والمفكرين، فعكفوا على دراسته تنظيراً، وتطبيقاً. والسؤال الرئيس الذي يطرح نفسه نشأ هذا المصطلح، كيف تطوّر؟ هل لهذا المصطلح وجود في الثقافتين، العربيّة، والغربيّة القديمة؟ وما مدى عناية كلا الثقافتين بهذا المصطلح؟

1. الخطاب عند العرب:

1.1. مادّة خطب في اللّغة:

يذكر صاحب العين، مادة خطب: الخَطْبُ: سبب الأمر. وفلان يخطبُ امرأة، ويخطبها خطبة... والخطاب: مراجعة الكلام. والخطبة: مصدر الخطيب. وكان الرّجل في الجاهليّة إذا أراد الخطبة قام في التّادي فقال: خِطْبٌ، ومن أَرادَه قال: نَكْحٌ. وجمع الخطيب خُطباء، وجمع الخاطِبِ خُطاب¹.

وورد في معجم مقاييس اللّغة الخاء، والطّاء، والباء أصلان: أحدهما الكلام بين اثنين، يقال خاطبه يخطبه خطاباً، والخطبة من ذلك... والخطبة: الكلام المخطوب به... والخطب: الأمرُ يقع؛ وإنّما سميّ بذلك لما يقع فيه من التّخاطب والمراجعة. وأمّا الأصل الآخر فاختلاف لونين. قال الفراء: الخُطباء الأتان التي لها خطُّ أسودٌ على منتهى².

¹ - الفراهيدي، عبد الرحمن الخليل بن أحمد، (ت. 175هـ)، تحقيق: مهدي المخزومي، إبراهيم السامرائي، (د.ن)، (د.ط)، ج. 4، (د.ت)، ص 222.
² - ابن فارس، أبو الحسين أحمد، (ت. 395هـ)، معجم مقاييس اللّغة، تحقيق: عبد السلام محمّد هارون، دار الفكر، المجمع العلمي العربيّ الإسلاميّ، القاهرة، مصر، (د.ط)، ج. 2، 1399 هـ، 1979 م، ص 198، 199.

يُخلص ممّا جاء في المعاجم العربيّة التّراثيّة أنّ لمادة خطب دلالات لغويّة كثيرة، أهمّها الكلام بين اثنين، سواء لغرض الزواج، أو لتحقيق أهداف يرومها المتخاطبان. ويحدّد صاحب الكلّيات مفهوم الخطاب قائلاً: "اللفظ المتواضع عليه المقصود به إفهام من هو متهيّئ لفهمه احتراز باللفظ عن الحركات، والإشارات المفهومة بالمواضعة، وبالتواضع عليه عن الألفاظ المهملة، وبالمقصود به الإفهام عن كلام لم يقصد به إفهام المستمع فإنّه لا يسمّى خطاباً"¹.

يفهم من تحديد "الكفوي" أنّه عيّن شروطاً أساسيّة لتحقيق الخطاب، منها شرطان يرتبطان بالمخاطب هما: القصد، والإفهام، والإفهام لا يتحقق إلّا بفهم المخاطب مراد المخاطب، أمّا المخاطب فخصّه بشرط واحد وهو الاستعداد لفهم قصد المخاطب، والاستعداد لن يتأتى إلّا بامتلاك المخاطب قدرات عقليّة، ونفسيّة تمكّنه من الوصول إلى تحديد قصد المخاطب.

ووردت في المعجم الوسيط مادة (خَطَبَ) النّاسَ وفيهم وعليهم، خَطَبَ خُطَابَةً، وَخُطْبَةً: ألقى عليهم خُطْبَةً... (خَطَبَ) خُطَابَةً: صار خطيباً... خَاطَبَهُ مَخَاطَبَةً وَخِطَاباً: كالمه وحادثه. وخاطبه: وجّه إليه كلاماً. ويُقال: خَاطَبَهُ في الأمر حَدَثَهُ بشأنه... (تخاطب) تحادثا (الخطابُ): الكلام... والخطابُ الرّسالة... والخُطْبَةُ الكلام المنثور يُخاطبُ به متكلمٌ فصيحٌ

¹ - أبو البقاء أيّوب بن موسى الحسيني، الكفوي، الكلّيات، معجم في المصطلحات، والفروق اللّغويّة، تحقيق: عدنان درويش، محمد المصري، مؤسسة الرّسالة، بيروت، لبنان، ط.2، 1998م، ص419. وينظر، حوريّة رزقي، لغة الخطاب التربويّ في صحيح البخاريّ بين التّليغ، والتّداول، أطروحة مقدّمة لنيل درجة دكتوراه علوم، تخصص علوم اللّسان العربيّ، إشراف: أ.د بشير إبّير، جامعة محمّد خضير، بسكرة، كليّة الآداب، واللّغات، 1436هـ، 2015م، ص11.

جَمَعاً من النَّاسِ لِإِقْنَاعِهِمْ¹. يُخْلِصُ مِمَّا وَرَدَ فِي الْمَعْجَمِ الْوَسِيطِ أَنَّ دَلَالََةَ خِطْبِ تَحْمَلُ مَعْنَى الْكَلَامِ، أَوْ الْحَدِيثِ بَيْنَ اثْنَيْنِ أَوْ أَكْثَرَ، الْغَايَةَ مِنْهُ التَّأْثِيرُ. وَيَتَبَيَّنُ مِمَّا جَاءَ فِي الْمَعْجَمِ الْعَرَبِيِّ سِوَاءَ أَكَانَتْ تَرَاتِيْبِيَّةً أَمْ حَدِيثِيَّةً، أَنَّهَا تَتَّفَقُ عَمُومًا فِي تَحْدِيدِ لَفْظِ الْخِطَابِ.

2.1. الخطاب في القرآن الكريم:

الخطاب مصدر خطب، وورد باشتقاقات مختلفة في عدّة مواضع من القرآن الكريم، كقوله تعالى: ﴿وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَامًا﴾ (سورة الفرقان: 63). وقوله تعالى: ﴿وَلَا تُخَاطِبُنِي فِي الَّذِينَ ظَلَمُوا إِنَّهُمْ مُعْرِفُونَ﴾ (سورة هود: 37). وقوله تعالى: ﴿وَلَا تُخَاطِبُنِي فِي الَّذِينَ ظَلَمُوا إِنَّهُمْ مُعْرِفُونَ﴾ (سورة المؤمنون: 27). وقوله تعالى: ﴿قَالَ فَمَا خَطْبُكَ يَا سَامِرِيُّ﴾ (سورة طه: 95). وقوله تعالى: ﴿قَالَ فَمَا خَطْبُكُمْ أَيُّهَا الْمُرْسَلُونَ﴾ (سورة الحجر: 57). وقوله تعالى: ﴿قَالَ فَمَا خَطْبُكُمْ أَيُّهَا الْمُرْسَلُونَ﴾ (سورة الذاريات: 31). وقوله تعالى: ﴿قَالَ مَا خَطْبُكُمْ قَالَتَا لَا نَسْقِي حَتَّى يُصْدِرَ الرِّعَاءُ﴾ (سورة القصص: 23). وقوله تعالى: ﴿قَالَ مَا خَطْبُكُمْ إِذْ رَاوَدْتُنَّ يُوسُفَ عَنِ نَفْسِهِ﴾ (سورة يوسف: 51). وقوله تعالى: ﴿وَشَدَدْنَا مُلْكَهُ وَعَاتَيْنَاهُ الْحِكْمَةَ وَفَصَّلَ الْخِطَابِ﴾ (سورة ص: 20). وقوله تعالى: ﴿فَقَالَ أَكْفَلْنِيهَا وَعَزَّنِي فِي الْخِطَابِ﴾ (سورة ص: 23). وقوله تعالى: ﴿رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا الرَّحْمَنُ لَا يَمْلِكُونَ مِنْهُ خِطَابًا﴾ (سورة النبأ: 37). وقوله تعالى: ﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَضْتُمْ بِهِ مِنْ خِطْبَةِ النِّسَاءِ﴾ (سورة البقرة: 235). يتّضح من خلال تتبّع ورود مادة خطب في القرآن الكريم أنّها ذكّرت اثنتي عشرة مرّة.

¹ - مجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط، مكتبة الشروق الدوليّة، مصر، ط.4، 1425هـ، 2004م، ص242، 243.

3.1. الخطاب اصطلاحاً:

عرّف المتقدّمون-على مختلف توجهاتهم ومذاهبهم من علماء أصول، وعلماء كلام-، الخطاب، ومنهم "الزركشي" فقد قال: "الخطاب عرّفه قوم بأنّه الكلام المقصود منه إفهام من هو متهيّئ للفهم. وعرّفه قوم بأنّه ما يقصد به الإفهام أعم من أن يكون من قصد إفهامه متهيّئاً أم لا. قيل: والأولى أن يفسّر بمدلول ما يقصد به الإفهام، لأنّ الكلام عند الأشعري هو التّفسي، والتّفسي لا يقصد به الإفهام فيه نظر. لأنّ قصد الخطاب مع التّفسي، أو العين سواء"¹. ويعرّف صاحب "الإبهاج في شرح المنهاج"، الخطاب قائلاً: "الخطاب مصدر خاطب يخاطب خطاباً ومخاطبة، وفي تسمية كلام الله تعالى في الأزل خطاباً خلاف. قال القاضي أبو بكر: الكلام يوصف بأنّه خطاب دون وجود مخاطب ولذلك أجزنا أن يكون كلام الله في أزله وكلام الرّسول في وقته مخاطبة على الحقيقة، وأجزنا كونه أمراً أو نهياً، وعلى هذا لا يقال للموصي إنّّه مخاطب بما يودعه وصيته، ويقال أمر من تفضي إليه الوصية"². ويضيف قائلاً: "الخطاب هو الكلام وللکلام حقيقة في النّفساني فقط وهو المشهود عند المتكلّمين...حصل في الخطاب قولان: أحدهما أنّه الكلام وهو ما تضمن نسبة إسنادية.

والثّاني: أنّه أخص منه وهو ما وجه من الكلام نحو الغير لإفادته"³. يفهم ممّا سبق أنّه لا يكون الكلام خطاباً إلّا إذا كان موجّهاً إلى الغير بقصد الإفادة. والرّأي نفسه نجده عند صاحب كتاب المعتمد الذي يؤكّد أنّ المخاطب يوجّه خطابه إلى المخاطب قصد إفهامه قائلاً: "لأنّ المعقول من قولنا: إنّّه مخاطب لنا، أنّه قد وجّه الخطاب نحونا، ولا معنى لذلك

¹ - بدر الدّين، الزركشي، البحر المحيط في أصول الدّين، تحرير: عبد القادر عبد الله العاني، مراجعة: عمر سليمان الأشقر، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، ط.2، ج.1، 1413هـ، 1992م، ص126.

² - القاضي البيضاوي (ت.665هـ)، الإبهاج في شرح المنهاج على منهاج الوصول إلى علم الأصول، تحقيق: شعبان محمد إسماعيل، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، ط.1، 1401هـ، 1981م، ص43.

³ - المرجع نفسه، ص44.

إلا أنه قصد إفهامنا¹. نلاحظ من هذه التعاريف عند المتقدمين أنها في مجملها تتفق في كون الخطاب فعلا تواصلياً مبنياً على أساسين هما الإفهام والقصد.

4.1. مصطلح الخطاب في العربية المعاصرة:

وبعد الإطلاقة في بعض المعاجم العربية، قديمها، وحديثها، وفي كتب المتقدمين حول مفهوم الخطاب، ننتقل إلى بيان مفهومه اصطلاحاً في الفكر العربي الحديث. يعرف اللساني "محمد المتوكل" الخطاب بقوله: "يعدّ خطاباً كلّ ملفوظ/ مكتوب يشكّل وحدة تواصلية تامة"². ويذكر "محمد المتوكل" أنّ هذا التعريف تترتب عنه ثلاثة أمور:

أولاً: المعيار الأساسي في تحديد الخطاب معيار وظيفي، وليس معياراً بنيوياً.

ثانياً: ليس مفهوم الخطاب مقصوراً على ما تعدى الجملة.

ثالثاً: تعويض مصطلح الخطاب بمصطلح النص³.

لقد تجاوز الخطاب بهذا المفهوم مستوى الجملة، وبالتالي فقد أضحى يُنظر إليه وفق ما يؤدّيه من وظيفة، وليس إلى كمية الوحدة اللغوية المشكّلة له.

وإذا كان "المتوكل" حدّ الخطاب انطلاقاً من معيار أساسي وهو الوظيفة، فإنّ "عبد

الرحمن" حدّه انطلاقاً من القصد مقسماً إيّاه إلى قاصدين قصد التّوجه، وقصد الإفهام، وهذا

¹ - أبو الحسين محمد بن عليّ بن الطيّب (ت. 436 هـ) المعتمد في أصول الفقه، اعتناءً وتحقيقاً: محمد حميد الله، المعهد العلمي الفرنسي للدراسات العربية، دمشق، ط. 1، ج. 1، 1384 هـ، 1964 م، ص 343.

² - ينظر، أحمد المتوكل، الوظيفة بين الكليّة والنمطية، دار الأمان، الرباط، المغرب، ط. 1، 1424 هـ، 2003 م، ص 22.

³ - ينظر، المرجع نفسه، ص 22.

ما يؤكده بقوله: "حدّ الخطاب أنّه كلّ منطوق به موجّه إلى الغير بغرض إفهامه مقصوداً مخصوصاً"¹. ويفاد ممّا سبق أنّ هذين القصدين مرتبطان بمنشئ الخطاب، وعليهما يُبنى الخطاب.

5.1. أطراف الخطاب:

تعدّ أطراف الخطاب العناصر التي تنشئ بنية الخطاب، ونظراً للدور الهام الذي تشكّله في وجود الخطاب وجب الاهتمام بدراستها بوصفها أركاناً فاعلة، ومنفعة في الخطاب. يقول "محمد الولي": "تقتضي الممارسة الكلامية ثلاثة عناصر هي المتكلّم، والمخاطب، وموضوع الكلام...ولعلّ "أرسطو" هو من أوائل من استعملوا هذه الصيغة غير أنّه استعمل مقابل هذا المصطلحات الآتية: الإيتوس، والباتوس، واللّوغوس². لقد تناول "أرسطو" تحليل ما سميّ الجوانب الأخلاقية لشخصية الخطيب الإيتوس، ولشخصية المتلقّي أو الباتوس، باعتبار نوازعه القائمة أو المحتملة، وأخلاق الشّباب، والكهول، والأثرياء والفقراء الخ. ولشخصية المتلقّي بحسب الجاه والسنّ الخ³. "والقول نفسه أو اللّوغوس من حيث أنّه يثبت أو يبدو أنّ يثبت"⁴. والسؤال الذي يُطرح هل أطراف الخطاب هي نفسها كما حدّدها المعلّم الأوّل؟

¹ - طه عبد الرحمن، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، (د.ط)، 1998، ص215.

² - محمد الولي، مدخل إلى الحجاج أفلاطون وأرسطو وشام بيرمان، مجلّة عالم الفكر، مجلّة دورية محكمة تصدر عن المجلس الوطني للثقافة، والفنون والآداب، الكويت، العدد الثاني، المجلّد 40، أكتوبر- ديسمبر 2011، ص12.

³ - محمد الولي، تأملات في محاورتي أفلاطون وجورجياس فيدر، ضمن كتاب البلاغة والخطاب: أبحاث مهداة للدكتور محمد العمري، إعداد وتنسيق: محمد مشبال، دار الأمان، الرباط، المغرب، منشورات الاختلاف، الجزائر العاصمة، الجزائر، منشورات ضفاف، بيروت، لبنان، ط.1، 1435هـ، 2014م، ص81.

⁴ - علي محمد علي سلمان، كتابة الجاحظ في ضوء نظريات الحجاج: (رسائله نموذجاً)، المؤسسة العربية للدراسات، والتّشر، (د.م)، ط.1، 2010، ص302.

1.5.1. الطرف الأول : المتكلم "خطيباً كان أو متكلماً"

المتكلم: "هو الذات المحورية في إنتاج الخطاب؛ لأنه هو الذي يتلفظ به، من أجل التعبير عن مقاصد معينة، وبغرض تحقيق هدف فيه"¹. ويتوسل المخاطب باللغة باعتبارها علامات متواضعا عليها من قبل المجتمع تحقق له رغبته في توصيل كلامه إلى الآخرين². ولا يمكن للغة الطبيعية أن تتجسد، وتمارس دورها الحقيقي إلا من خلال المرسل* فتصبح موجوداً بالفعل بعد أن كان وجودها بالقوة فقط³. وإذا كانت اللغة تُسهم في عملية التخاطب بتزويد المتخاطبين بالمادة اللغوية الخام، فإن الكفاية اللغوية للمخاطب كفيلة بالقيام بتركيب الرسالة المبلّغة تركيباً سليماً، لأداء مهمة الإبلاغ، والإفادة إحدائاً، وإفهاماً، وتتكفل كفايته التخاطبية بنجاحه في استخدام القولات اللغوية استخداماً مناسباً للسياقات المختلفة، ومعينا على تحصيل غاية التفاهم بينه، وبين مخاطبيه. وتبدو مهمة المخاطب بوضوح في عملية الاختيار حيث ينتقي من اللغة العناصر التي تحقق مقاصده الإبلغية⁴.

¹ - عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب: مقارنة لغوية تداولية، دار الكتب الجديد المتحدة، بيروت، لبنان، دار الكتب الوطنية، بنغازي، ليبيا، ط.1، 2004، ص45.

² - محمد يونس علي، المعنى وظلال المعنى: أنظمة الدلالة في العربية، طبعة مرتدة ومنقحة، دار المدار الإسلامي، بيروت، لبنان، دار الكتب الوطنية بنغازي، ليبيا 2007، ط.2، ص152.

* يعترض "طه عبد الرحمن" عن استعمال هذا المصطلح قائلاً: "المتكلم ليس ذاتاً ناقلة، حتى تجوز مماثلته بـ "جهاز للإرسال" أو قل "المرسل"، وإنما هو ذات مبلّغة. وعليه أفردّه باسم "المبلّغ". ينظر، طه عبد الرحمن، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، 1998، ص 216.

³ - عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب: مقارنة لغوية تداولية، ص45.

⁴ - محمد يونس علي، المعنى وظلال المعنى: أنظمة الدلالة في العربية، ص152.

2.5.1. الطرف الثاني: المتلقي "مستمعا كان أو قارئاً":

يعدّ المتلقي الطرف الثاني في العملية التواصلية باعتباره الذات المتقبلة للخطاب. وإذا كانت وظيفة المخاطب تركيب الرسالة اللغوية، فإن وظيفة المخاطب تفكيكها. وعندما يوضع الخطاب بين يدي القارئ أو السامع، فإنه يتعامل معه بطريقته الخاصة في الفهم، مستعينا في ذلك بثقافته، وتجاربه، وأحواله الخاصة التي ينفرد بها عن غيره، وإن كانت في معظمها مشتركة بين أفراد المجتمع الذي ينتمي إليه لغوياً، وهو ما يعطي لفهمه صبغة موضوعية إلى حدّ ما¹. وللمخاطب دوره الإيجابي في عمليات الفهم، والتفسير، والتأويل، والاستنتاج. والسؤال المطروح هل يقتصر دوره على عمليات التأويل؟ يرى "محمد محمد علي يونس" أنّ دور المخاطب لا يقتصر على عمليات التأويل بل يتجاوز ذلك إلى صبغ الخطاب بصبغة خاصة قد تؤدي إلى تشكيله من جديد، وفقاً لأحوال المخاطب الذاتية... وقد تزداد إيجابية المخاطب، فيتجاوز مهمة التفسير، والتأويل، وذلك حين يكمل النقص في الخطاب الذي يصل إليه ناقصاً بسبب ظروف سماعية، أو كتابية سيئة، مستعينا في ذلك بالاحتمالات التي اكتسبها في تجاربه السابقة من خلال استخدامه للغة باعتباره عضواً من أعضاء المجتمع اللغوي².

3.5.1. الطرف الثالث: الخطاب:

يعرّف "الجابري" الخطاب انطلاقاً من الجانبين المكونين له قائلاً: "الخطاب باعتباره مقول الكاتب هو بناء من الأفكار، يحمل وجهة نظر، أو هو هذه الوجهة من النظر مصوغة

¹ - محمد يونس علي، المعنى وظلال المعنى: أنظمة الدلالة في العربية، ص 155

² - المرجع نفسه، ص 155، 156.

في بناء استدلاله؛ أي بشكل مقدّمات، ونتائج... والخطاب باعتباره مقروء القارئ هو ذلك البناء نفسه، وقد أصبح موضوعاً لعملية إعادة البناء¹. يفهم من قول "الجابري" أنّ الخطاب وسيلة يعتمدها الكاتب لطرح أفكاره، منكمّناً في ذلك على آليات عقلية، وهو في الوقت نفسه وسيلة القارئ لإنتاج أفكار معيّنة. والخطاب اللغويّ سواء كان مكتوباً أم شفويّاً، فهو تشكّل لغويّ مركّب، يشترط فيه التماسك، والانسجام، ويحمل دلالة يمرّرها المرسل إلى مخاطبه من أجل إبلاغه معلومة ما، أو التأثير فيه عقليّاً، أو وجدانيّاً، أو سلوكيّاً². يتبيّن ممّا سبق أنّ الخطاب هو وسيلة المتخاطبين في توصيل الأفكار، بطرق مختلفة، لتحقيق غاية الإبلاغ، أو التأثير.

6.1. قوانين الخطاب:

لقد حدّد "جرايس" أنّ كلّ تفاعل لغويّ يقوم على مبدأ عام، وهذا المبدأ يمكن توصيفه إلى مبادئ ذات بعد أضيق يسمّيها "جرايس" حكم الحديث *maximes conversationnelles*، ولئن كان "جرايس" أطلق عليها هذا المصطلح، فإنّ البعض الآخر سمّاها مسلّمات الحديث وآخرون: لا سيما "ديكرو" قوانين الخطاب *lois du discours*³. فما المقصود بقوانين الخطاب؟.

¹ - محمّد عابد الجابري، الخطاب العربي المعاصر: دراسة تحليلية نقدية، مركز دراسات الوحدة العربيّة، بيروت، لبنان، ط.5، 1994، ص10.
² - سعيد جبار، بلاغة الخطاب، كيف تتحقّق؟ قراءة في نموذج من نص رحلي، ضمن كتاب البلاغة والخطاب: أبحاث مهداة للدكتور محمد العمري، إعداد وتنسيق: محمّد مشبال، منشورات ضفاف، بيروت، دار الأمان، الرّباط، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط.1، 1435هـ، 2014م، ص161.
³ - دومينيك مانغونو: المصطلحات المفاتيح لتحليل الخطاب، ترجمة: محمّد يحياتن، منشورات الاختلاف، الجزائر، الدّار العربيّة للعلوم ناشرون، بيروت، لبنان، ط.1، 1428هـ، 2008م، ص81، 82.

قوانين الخطاب هي: "القواعد المتغيرة بتغيّر الثقافات، عندما (يلعبون لعبة) التبادل اللّغوي"¹.
ولإحصاء هذه القوانين ميّزت "كيريبرات أوركيوني" بين مبادئ خطابية عامّة، وقوانين خطاب أكثر تخصيصاً.

- المبادئ العامّة: مبدأ التّعاون و(الحصافة/ الوجاهة) و(الصّدق) (= التّكلم معناه الرّغم بالصّدق والانضمام إلى ما نصدع به وضمان ما نتقوه به).

- القوانين الخاصّة:

قانون الإخبار (لا يجب التّكلم من أجل لا شيء، والتّقوه بما يعرفه المتلقّظ المشارك سلفاً الخ)، قانون الاستيفاء (توفير معلومة دالّة قصوى من شأنها أن تحوز اهتمام المتلقّظ المشارك)، قانون الجهة (التّحلي بالوضوح، والاقتصاد في صياغة الكلام)².

7.1. أنماط الخطاب.

الخطاب مصطلح عني بدراسته القدماء والمُحدثون من حيث طبيعته، وبنيته، ومن حيث تصنيفه، وقد خضع تصنيف الخطابات في العلوم الإنسانيّة الحديثة إلى أنماط محدّدة لمعايير مختلفة، يُجملها "أحمد المتوكّل" في ثلاثة معايير كبرى: المجال والقصد (أو الهدف) والآلية والقناة.

من حيث المجال، يُصنّف إلى الخطاب الأدبيّ، والخطاب العلميّ، والخطاب السياسيّ، والإيديولوجيّ، والإشهاريّ، والإعلاميّ، وغير ذلك.

¹ - دومينيك مانغونو: المصطلحات المفاتيح لتحليل الخطاب، ص83.

² - المرجع نفسه، ص82، 83.

ومن حيث القصد يمكن أن يكون الخطاب إخباريًّا أو إقناعيًّا أو تضليليًّا أو تفسيريًّا أو يكون بالعكس يرمي إلى التّعمية والإلغاز¹.

ومن حيث الآلية يميّز بين الخطاب السّرديّ والخطاب الوصفيّ والخطاب الحجاجي...أمّا من حيث القناة (أو النّسق التّواصليّ المستخدم) فالخطاب إما لغويّ أو صوريّ (رسم، شريط...) أو إشاريّ أو خطاب يزوج بين أكثر من قناة واحدة².

ويقترح "أحمد المتوكّل" إضافة معيار آخر إلى المعايير السّابقة سمّاه معيار الكيفيّة، والذي من خلاله قسّم الخطاب إلى نمطين: الخطاب الشّفاف، والخطاب الكاتم. والخطاب الكاتم بدوره ميّز فيه أربعة أنماط فرعيّة هي "الخطاب الملتبس"، و"الخطاب المطويّ"، و"الخطاب المنعرج"، و"الخطاب المتداخل"³.

وبعد تعيين هذه الأنماط، رصد "أحمد المتوكّل" أهم خصائص الأنماط الأربعة للخطاب الكاتم. وقبل الشّروع في عرض هذه الخصائص يجب التعرّف على مفهوم كلّ نمط.

1.7.1. الخطاب الملتبس: يقول "المتوكّل": "الالتباس في تصورنا هو تحمّل خطاب ما

(جملة، مركّب اسمي، نص...) لأكثر من قراءة واحدة⁴.

¹ - أحمد المتوكّل، اللّسانيّات الوظيفيّة المقارنة، دراسة في التّمنيط والتّطور: دار الأمان، الرّباط، المغرب، منشورات الاختلاف، الجزائر العاصمة، الجزائر، الدّار العربيّة للعلوم ناشرون، بيروت، لبنان، ط.1، 1433هـ، 2012م، ص77.

² - المرجع نفسه، ص77.

³ - ينظر، المرجع نفسه، ص80.

⁴ - ينظر، أحمد المتوكّل، اللّسانيّات الوظيفيّة المقارنة: دراسة في التّمنيط والتّطور، ص80، 81.

2.7.1. **الخطاب المطوي:** خطاب يورد فيه المنتج للخطاب مجموعة من مراحل خطاب ما

في فعل خطابي واحد، وفيه يعمد المخاطب إلى طي إحدى عناصر السلسلة الحجاجية¹.

3.7.1. **الخطاب المنعرج:** من شفافية* الخطاب أن يكون مباشراً يُلقى إلى مخاطب واحد،

وقد يُخرق هذا الشرط فينعرج الخطاب، ويلقى إلى مخاطبين اثنين، مخاطب صريح،

ومخاطب ضمني. والانعراج لا يقتصر على خرق توجه الخطاب بل يتعداه إلى فحوى

الخطاب نفسه في المقامات التي يكون فيها الفحوى المقصود تبليغه غير الفحوى الحرفي².

4.7.1. **الخطاب المتداخل:** يمكن أن يتداخل خطابان اثنان مصدرهما متكلمان اثنان في

خطاب واحد، تحصل هذه الظاهرة في الخطاب المنقول بالخصوص. وفي هذا النوع من

الخطاب يلاحظ اختلاف في بنية الخطاب الناقل عن بنية الخطاب الأصل³.

ولئن كان "أحمد المتوكل" قسم الخطاب من حيث الكيفية إلى أربعة أنماط، فإن "محمد

عكاشة" قسمه من حيث الأداء إلى ثلاثة أنواع قائلاً: "الخطاب باعتبار الأداء أنواع: الشفهي

المنطوق، والمكتوب، والمسجل"⁴.

¹ - محمد الحسين مليطان، نظرية النحو الوظيفي: الأسس، والتماذج والمفاهيم، دار الأمان، الرباط، منشورات الاختلاف، الجزائر العاصمة، الجزائر، منشورات ضفاف، بيروت، لبنان، ط.1، 1435هـ، 2014م، ص87.

* مبدأ يوجب أن تعكس البنية السطحية، ما أمكن البنية التحتية. ينظر، محمد الحسين مليطان، نظرية النحو الوظيفي: الأسس، والتماذج والمفاهيم، ص96.

² - أحمد المتوكل، اللسانيات الوظيفية: دراسة في التنميط والتطور، ص82.

³ - المرجع نفسه، ص83.

⁴ - ينظر، محمود عكاشة: تحليل الخطاب في ضوء نظرية أحداث اللغة: دراسة تطبيقية لأساليب التأثير، والإقناع الحجاجي في الخطاب التسويقي في القرآن الكريم، دار النشر للجامعات، القاهرة، مصر، ط.1، 2013، ص25.

5.7.1. الخطاب المنطوق أو الشّفهي: هو الأصل في الخطاب، وهو الذي ينجزه قائله شفاهة إلى متلق، وتدخل فيه عناصر تعبيرية صوتية، وغير لغوية، ويشارك فيه السياق الخارجي، وهو الذي يعرف بمقام الخطاب أو المقال... وقناة الاتّصال فيه المشافهة اللسانية المباشرة، وهو أنجع في التأثير والإقناع ونجاح التّواصل، أو البث المباشر عبر وسيلة من وسائل الاتّصال الحديثة.

6.7.1. الخطاب المكتوب: أو المدوّن لفظاً في نص ثابت، فيتحوّل من أفكار، وأصوات إلى شكل ثابت... وقناة التّواصل فيه الكتابة.

7.7.1. الخطاب المسجّل: الخطاب المسجّل صوتياً أو تلفزيونياً ارتجالاً، ومقروءاً، وهو يجمع بين النوعين السّابقين، فالمرتل الشّفهي منهما أقرب إلى الخطاب المنطوق... والمقروء أقرب إلى الخطاب المكتوب... والمشاهد أنجع من المسموع في التّأثير والإقناع¹.

2. الخطاب عند الغرب:

1.2. الخطاب في المعاجم:

ورد في المعجم التّاريخي للغة الفرنسيّة أنّ مصطلح الخطاب "Discours" يعود إلى سنة 1503. وهو مستعار من اللغة اللاتينية *Discursus* ومعناه فعل الحركة؛ أي الانتقال من مكان إلى مكان معيّن. وقد اتّخذ مدلولاً آخر في أواخر عهد اللغة اللاتينية فأصبح يدلّ على المحادثة، والمحاورة، والتّبادل الكلامي. وتحوّل معناه في اللغة الفرنسيّة من الدلالة الفيزيائية

¹ - ينظر، محمود عكاشة: تحليل الخطاب في ضوء نظرية أحداث اللغة، ص25، 26.

إلى معنى المحادثة، والقصة، والعرض الكتابي أو الشفوي في مجال أو حقل معيّن. وفي القرن السابع عشر أصبح مصطلح الخطاب يعني التعبير الشفوي عن الفكر. وفي بداية القرن العشرين اقترحت اللسانيّات الحديثة مفهوماً واسعاً للخطاب؛ بحيث أضحت يدلّ على نتاج عمليّة التّفظ، فالذات المتكلّمة تحقّق اللسان في الواقع - الكلام - بالمعنى السوسيري لهذا المصطلح. ونتيجة تأثير اللسانيّات في العلوم الإنسانيّة أمسى الخطاب موضوعاً مشتركاً يدرسه علم الاجتماع، وعلم النفس التحليلي¹.

أمّا معجم اللسانيّات، وعلوم اللّغة فقد قدّم أربعة معانٍ لمصطلح الخطاب:

1. الخطاب مرادف الكلام.

2. والخطاب مرادف الملفوظ.

3. والخطاب بنيّة شفويّة تخضع لقوانين معيّنة لها غاية، وهي الإقناع.

4. والخطاب كلّ ملفوظ أكبر من الجملة يخضع لقوانين تسلسل الجمل².

أمّا معجم "Quillet" فورد فيه أنّ مصطلح الخطاب أصله لاتينيّ (*Discursis*,

Excursion) ومعناه طريقة شفويّة للتعبير عن الفكر، عرض أفكار، معالجة

تعليميّة، عرض شفويّ، أو كتابيّ. أمّا معنى أجزاء الخطاب في النحو فتدلّ على الأنواع

المختلفة للكلمات التي تُكوّن اللّغة³. يتّضح ممّا ورد في المعاجم الفرنسيّة، أنّ لفظ الخطاب

¹ -Voir, Alain Rey, *Le Robert Dictionnaire historique de la Langue française, Dépôt légal, Paris, nouvelle édition, tome . 1, 2012, p1043.*

² -Voir, Jean Dubois, Mathée Giacomo, Louis Guespin..., *le Dictionnaire de linguistique et des sciences du langage, Dépôt Légal, 2012, p150.*

³ -Voir, *Dictionnaire Quillet de la langue française, Dépôt légal, Paris, 1983, s.n. p discipliné .*

يدلّ على معانٍ مختلفة، انزاحت عن معناه الأصلي الذي ارتبط بالحركة، إلى معنى يدلّ على حركة الفكر التي تعكسها الشّفاة أو اليدين.

أمّا في معجم أوكسفورد للغة الإنجليزيّة، فورد الخطاب أنّه:

حديث، خطاب، محاورّة، محادثة، مقالة، بحث علمي، رسالة، عظة، موعظة¹.

يمكن أن نخلص ممّا جاء في المعجم الإنجليزي، أنّ مجمل معاني لفظ خطاب تدلّ

على الفعل الكلاميّ الموجّه إلى شخص أو مجموعة أشخاص، لتحقيق غرض محدّد.

2.2. الخطاب في اللسانيّات الغربيّة:

يشير "شارودو" *Patrick Charaudeau* إلى أنّ هذا المفهوم كان مستعملاً في الفلسفة

الكلاسيكيّة... وكانت قيمته إذ ذاك قريبة من اللّوغوس (*Logos*) اليوناني، وفي اللّسانيّات أشاعه

"ق. قيوم"، وشهد انتشاراً فائق السّرعّة مع أفول نجم البنيويّة وصعود التيارات التّداوليّة. يُدرج

"شارودو" بعض تعريفات اللّسانيين للخطاب بادئاً برائد اللّسانيّات التّوزيعيّة "ر.س. هريس"

مستخلصاً المعنى الذي قصده وهو كونه -الخطاب- يمثّل وحدة لسانيّة متكوّنة من جمل متعاقبة.²

أمّا "أ.ه. غاردينار" فيعرّفه قائلاً: "الخطاب هو الاستعمال بين النّاس لعلامات صوتيّة

مركّبة لتبليغ رغباتهم، وآرائهم في الأشياء"³. ولئن كان "غاردينار" أعطاه بعداً اجتماعيّاً، فإنّ

"ق. غيوم" أعطاه بعداً نفسياً فيزيائياً، بقوله: "في الخطاب... يبدو الفيزيائيّ الذي هو الكلام في حدّ

¹ - Oxford Dictionary, 335.

² - ينظر، باتريك شارودو، دومنيك مانغو، معجم تحليل الخطاب، ترجمة: عبد القادر المهيري، حماديّ صمود، مراجعة: صلاح الدّين الشّريف، دار سيناترا، المركز الوطنيّ للترجمة، تونس، (د.ط)، 2008، ص180، 181.

³ - ينظر، باتريك شارودو، معجم تحليل الخطاب، ص180، 181.

ذاته حقيقياً، مجسماً مادياً، وصادراً فيما يتعلّق به، من وضعه النفسانيّ الذي ينطلق منه، والكلام في مستوى الخطاب تجسّم، وأصبح واقعا: فقد وجد فيزيائياً¹. أمّا الخطاب عند "أ. بنفنيست" فهو "اللّسان باعتبار أنّ الإنسان المتكلّم يضطلع به، وفي ظروف ذاتية متبادلة هي التي تجعل التّواصل اللّسانيّ ممكناً"². ويذكر "دومنيك مانجنو" *Dominique Maingueneau* تعريفاً آخر على لسان "بنفنيست" قائلاً: "هو كلّ تلفّظ يفترض متكلّماً، ومستمعاً، يقصد المتكلّم التأثير في السّامع بأيّ طريقة"³. ويبدو من تحديد "بنفنيست" للخطاب أنّه أعطاه بعداً تأثيرياً.

ويعرّف "فوكو" الخطاب قائلاً: "تُطلق مصطلح خطاب على مجموع الملفوظات التي تنتمي إلى تشكيلة خطابية واحدة"⁴.

يستخلص ممّا سبق، أنّ الخطاب تعدّدت دلالاته طبقاً لتباين وجهات رؤى المشتغلين به فهو عند "هاريس" سلسلة من الجمل، وعند "غاردينانر" هو اللّسان بمفهوم "دو سوسير"، أمّا عند "قيوم" فهو الكلام الفعليّ بمفهوم "دو سوسير" أيضاً أمّا، "بنفنيست" فيربطه بظروف إنتاجه -أقطاب التّواصل-، أمّا "فوكو" فيربطه بالحقل الذي تنتمي إليه الملفوظات المنتجة.

¹ - ينظر، باتريك شارودو، معجم تحليل الخطاب، ص 181.

² - ينظر، المرجع نفسه، ص 181.

³ - Dominique Maingueneau: initiation aux méthodes de l'analyse du discours: problèmes et perspectives, classiques hachette, Paris, 1976, p12.

⁴ - دومينيك مانغونو، المصطلحات المفاتيح لتحليل الخطاب، ص 39.

2. الرسائل

تمهيد:

يعدّ التّرسّل أحد أنواع النّثر العربيّ، عرفه العرب، فكان في أوّل نشأته أداة تحقّق أغراضهم المختلفة، حفظ الحقوق، والممتلكات، والمعاملات، ثمّ أخذ يتطوّر تدريجياً عبر الأعصر المتواليّة، مواكبا التغيّرات التي عرفها تعاقب الدّول، من اتّساع رقعتها الجغرافيّة، وتطوّر نُظمها السياسيّة، والاجتماعيّة، ومن ثمّة بدأ هذا النّوع الأدبيّ يرتقي شيئاً فشيئاً، جاعلاً لنفسه مكانة بين الفنون الأدبيّة المختلفة؛ حيث أضحي اليوم مادة خصبة للدارسين، وللأهميّة التي تبوّأها التّرسّل في الأدب العربيّ، سنحاول تكشف مختلف المراحل التي شكّلت مساره. وقبل الولوج إلى ذلك، سنتطرق إلى تحديد ماهية الرّسالة، وأنواعها.

1.2. مفهوم الرّسالة:

1.1.2. الرّسالة لغة:

ورد في كتاب "البرهان في وجوه البيان" لـ"ابن وهب" (ت.197هـ) التّرسّل من ترسّلت أترسّلت ترسلاً، وأنا مترسّلت، كما يقال: توقّفت بهم، أتوقّف توقّفاً، وأنا متوقّف، ولا يقال ذلك إلاّ فيمن تكرر فعله في الرّسائل، كما لا يقال تكسر إلاّ فيمن تردّد عليه اسم الفعل في الكسر. ويقال لمن فعل ذلك مرّة واحدة أرسل يرسل إرسالاً وهو مرسل، والاسم الرّسالة، أو راسل يُراسل مراسلة، وهو مُراسل، وذلك إذا كان هو، ومن يُراسله قد اشتركا في المراسلة؛ وأصل الاشتقاق في ذلك أنّه كلام يُراسل به من بعيد فاشتق له اسم التّرسّل، والرّسالة من

ذلك¹. يُلاحظ أنّ "ابن وهب" أوضح المادة الاشتقاقية للتّرسّل وأنّ صيغة الفعل تدلّ على التّكرار، مفرّقا بذلك بين ترسّل، وراسل، كما أشار إلى أنّ الرّسالة فعل كلامي قائم بين طرفين متباعدين، مرسل، ومرسل إليه.

وورد في "مقاييس اللّغة" مادة (رسل) الرّاء والسين واللام أصل واحد مطردٌ مُنقاسٌ، يدلّ على الامتداد والانبعاث². وعليه فالرّسالة هي بعث لكلام موجّه من طرف إلى طرف آخر. وورد في المعجم الوسيط مادة (رسل) البعيرُ رَسَلًا، وَرَسَالَةً...أرسلَ الشّيءُ: أطلقَهُ وأهمله. يُقال: أرسلتُ الطائرَ من يدي. ويُقال: أرسل الكلامَ: أطلقه من غير تقييد... (تَراسلَ) القومُ: أرسل بعضهم إلى بعض رسولا أو رسالة... (الرّسالةُ): ما يرسل. والرّسالة الخطاب. والرّسالةُ كتاب يشتمل على قليل من المسائل، تكون في موضوع واحد... والرّسالة بحث مبتكر يقدّمه الطّالب الجامعي لنيل شهادة عالية³.

يلحظ ممّا ورد في المُعجم الوسيط، أنّ مصطلح الرّسالة يدلّ على عدّة معانٍ منها: الخطاب، الكتاب، البحث المبتكر، وما يلحظ أيضا، أنّ هذه الدّوال الثلاثة أضحت مُرادفات لدّال واحد هو الرّسالة، لكن هذه الدّوال وإن اختلفت في أصل المادّة الاشتقاقية، فإنّها تتفق في كونها تحمل معنى عاما واحدا يجمعها.

¹ - أبو الحسين إسحاق بن إبراهيم بن سليمان، ابن وهب، البرهان في وجوه البيان، مطبعة الرّسالة، تقدم وتحقيق: جفني محمّد شرف، (د.م)، (د.ط)، 1969، ص152.

² - أحمد بن فارس، (ت.395هـ)، مقاييس اللّغة، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، تحقيق: عبد السلام محمّد هارون، القاهرة، (د.ط)، ج.02، 1399هـ، 1979م، ص392.

³ - مجمع اللّغة العربيّة، المعجم الوسيط، مكتبة الشّروق الدّولية، مصر، ط.4، 1425هـ، 2004م، ص344.

2.1.2. الرسالة اصطلاحاً:

عرّف "القلقشندي" (756-821هـ) الرسالة في كتابه "صبح الأعشى في كتابة الإنشاء" قائلاً: "هي جمع رسالة، والمراد فيها أمور يرتبها الكاتب: من حكاية حال من عدوّ، أو صيد، أو مدحٍ وتقريضٍ، أو مفاخرة بين شيئين، أو غير ذلك مما يجري هذا المجرى. وسميت رسائل من حيث إنّ الأديب المنشئ لها ربّما كتب بها إلى غيره مخبراً فيها بصورة الحال، مفتحة بما تُفتح به المكاتبات، ثمّ تُوسّع فيها فافتحت بالخطب وغيرها"¹.

يلحظ من المفهوم الاصطلاحي الذي قدّمه صاحب كتاب "صبح الأعشى" أنّ الرسالة ليست فعلاً عشوائياً يقوم به الكاتب، بل هي فعل يقوم على مقاصد معيّنة، يحملها المنشئ في نفسه، يريد عرضها على المتلقّي، ومشاركته إيّاه، لها أسلوبها الخاص الذي تمتاز به عن الأجناس النثرية الأخرى.

ويقدم "جبور عبد النور" معانٍ مختلفة للرسالة نذكر منها معنيان الأوّل: الرسالة ما يكتبه امرؤ إلى آخر مُعبّراً فيه عن شؤون خاصّة أو عامّة، وتكون الرسالة بهذا المعنى موجزة لا تتعدّى سطوراً محدودة، وينطلق فيها الكاتب عادةً على سجيّته، بلا تصنّع أو تأنّق. وقد يتوخّى حيناً البلاغة، والغوص على المعاني الدقيقة فيرتفع بها إلى مستوى أدبي رفيع. أمّا المعنى الثاني فهو كون الرسالة بحث موجز في موضوع معيّن، ولا يتجاوز في صفحاته عدداً محدوداً، مثل: رسالة في العروض، رسالة في المنطق الخ...². الرسالة قد تختلف من

¹ - أبو العباس أحمد، القلقشندي، صبح الأعشى في كتابة الإنشاء، المطبعة الأميرية، دار الكتب السلطانية، القاهرة، مصر، (د.ط)، ج.14، 1338هـ، 1919م، ص138، 139.

² - عبد النور جبور، المعجم الأدبي، دار العالم للملايين، بيروت، لبنان، ط.2، 1984، ص122.

حيث الكميّة أي؛ الإيجاز والإطناب، وذلك حسب دواعي نشأتها، والغرض المتوخّى منها، والشّخص الموجّهة إليه، لكنّها وإن اختلفت في كلّ هذا، فهي تتفق في كونها تعمل على كشف غايات منشئها.

أمّا "أحمد الهاشمي" في كتابه: "جواهر الأدب في أدبيّات وإنشاء لغة العرب" فيعدّ المكاتبات أو المراسلات أحد فنون الإنشاء السّبعة، جاعلاً إيّاها أوّل هذه الفنون، وقد عرفها، قائلاً: "المكاتبة، وتعرف أيضاً بالمراسلة، هي مخاطبة الغائب بلسان القلم، وفائدتها أوسع من أن تحصر من حيث أنّها ترجمان الجنان، ونائب الغائب في قضاء أوطاره، ورباط الوداد مع تباعد البلاد"¹. يُلاحظ أنّ "الهاشمي" بيّن عبر التّعريف الذي قدّمه، أنّ المراسلة فعل تخاطبيّ موجّه إلى طرف غائب، يستعمل منشئه لتحقيقه أداة تتوب عن اللسان، وهي القلم، وبالتالي فهي وسيلة تواصلية يتغيّر عبرها صاحبها إدراك مقاصد مختلفة، منها إبلاغ مكونات نفسه، وتسيير شؤون حياته المختلفة، وذلك حسب مكانة الشّخص من الطّرف المرسل إليه، وطبيعة العلاقة بينهما.

2.2. مصطلح الرّسالة بين الوضع، والاستعمال:

يرى الباحث سلطان عبد الرّؤوف الحريري في أطروحته للدكتوراه حول أدب الرّسائل في العصر الأيوبيّ (القاضي الفاضل أنموذجاً)، أنّ استعمال كلمة رسالة يثير مشكلات عدّة تتصل بدلالة الاستعمال، أو بحقيقة العلاقة بين التّسمية، ونوع النّص الذي تطلق عليه، من

¹ - أحمد الهاشمي، جواهر الأدب في أدبيّات وإنشاء لغة العرب، منشورات مؤسسة المعارف، بيروت، طبعة جديدة محقّقة ومنقّحة، ج.1، (د.ت)، ص44.

حيث البنية والمضمون، وقد لا تعترضنا هذه المشكلات في دراسة بعض الأجناس النثرية الأخرى كالخطبة، والمقامة، والمفاخرة؛ لأنّ وجوه استعمال المصطلح فيها محدودة، فالنقاد الذين سبقونا تمكّنوا من تحديد دلالاتها الاصطلاحية، أمّا مصطلح رسالة فإنّه لم يحظ بدراسة خاصّة تتصدى للبحث في وجوه استعماله¹.

ويضيف الحريريّ في معرض تناوله المعاني السّياقية للمصطلح: قائلاً: "استعملت الرّسالة في سياقات مخصوصة، ودلّت على نصوص بعينها، ففي القرآن الكريم دلّت على مجمل ما أنزل على الرّسل من تعاليم سماوية: ﴿فَتَوَلَّى عَنْهُمْ وَقَالَ لَقَدْ أَبْلَغْتُكُمْ رِسَالَةَ رَبِّي﴾ غير أنّ تسمية الكتب السّماوية رسائل، والقرآن الكريم على وجه الخصوص، لم تشع في الاستعمال، وإنّما استقرّت فيه عبارات أخرى منها: الكتاب، والتّنزيل"².

3.2. مرادفات مصطلح الرّسالة:

وُظّف لفظ الرّسالة للدّلالة على معانٍ متعدّدة، فاستعمل مصطلح الرّسالة بمعنى المعجم المتخصّص، كما استعمل للدّلالة على الكتاب، وسنحاول في البداية عرض الاستعمال الأوّل له.

1.3.2. الرّسالة بمعنى المعجم المتخصّص:

استعمل لفظ رسائل للدّلالة على المعاجم التي ألفّت في موضوع واحد، وإن صحّ التعبير

¹ - سلطان عبد الرّؤوف الحريريّ، أدب الرسائل في العصر الأيوبيّ (القاضي الفاضل نموذجاً)، رسالة دكتوراه، إشراف: أ.د علي أبو زيد، كليّة الآداب، جامعة دمشق، سوريا، (د.ت)، ص44.

² - المرجع نفسه، ص44، 45.

التأليف في جزئية بعينها من موضوع واحد، يقول حسين نصّار صاحب "المعجم العربيّ نشأته، وتطوّره": "تتوّعت الكتب اللّغوية كثيراً، إذا كان منها الرّسائل التي تعالج نواحي خاصّة، أو موضوعات بعينها من اللّغة العربيّة"¹. ولقد قسّم حسين نصّار الجزء الأوّل من بحثه إلى كتابين الأوّل وسمه بـ الرّسائل على الموضوعات أدرج تحته الأبواب الآتية: باب في غريب القرآن، وغريب الحديث، ومعاجم الفقه، باب في لغات القرآن، لغات القبائل، المعرب، المعاجم المتعدّدة اللّغات، لحن العامّة، باب في كتب الهمز، باب في كتب الحيوان منها: الحشرات، الخيل، خلق الإنسان، باب في كتب النّوادر، باب في كتب البلدان والمواضع، باب كتب الإفراد والنّثنية والجمع كتب الأبنية، وباب كتب الصّفات، يقول حسين نصّار عن هذا الباب الأخير: "هذه الكتب رسائل لغوية موضوعية"².

ويميّز بينها وبين الرّسائل التي تتناول بالدراسة موضوعاً واحداً، كونها لا تقصر بحثها على موضوع واحد، بل تحاول أن تجمع ما أمكنها من موضوعات... فقد كان اسم كثير من الكتب السابقة "صفة الخيل"، "صفة خلق الفرس" " صفة الإبل"، فجاءت هذه الكتب وأرادت أن تجمع الصّفات المختلفة من خيل، وإبل، وغيرها"³.

ويوضّح حسين نصّار في كتابه "معاجم على الموضوعات" بداية تأليف المعاجم

¹ - ينظر، حسين نصّار، المعجم العربيّ نشأته وتطوّره، دار مصر للطباعة، نسخة منقّحة ومزيّدة، مصر، القاهرة، ج.1، 1988م- 1408هـ، ص1،

.7

² - ينظر، المرجع نفسه، ص165.

³ - ينظر، المرجع نفسه، ص165.

قائلاً: "...لم تظهر المعاجم بالصورة التي نراها عليها اليوم ابتداءً، ولم يرتب اللغويون كتبهم الأولى على الحروف، وإنما بدأ التأليف اللغويّ برسائل صغيرة، جمع فيها مؤلفوها الألفاظ المتعلقة بأحد الموضوعات، فكان الموضوع عندهم أساس الجمع لا الترتيب وفق الحروف، وتعددت الموضوعات التي ألفت فيها اللغويون رسائلهم مثل: الإنسان، والحيوان، والنبات، وغيرها من موضوعات البيئة"¹. نخلص ممّا جاء في كتابي حسن نصّار أنّ المعاجم في بداية نشوئها كان يطلق عليها لفظ الرسائل، بوصفها مؤلفات جمعت مفردات موضوع بعينه. ويمكن ذكر بعض أشهر الرسائل التي ألفت في هذا الباب:

- خلق الإنسان والخيّل: لأبي مالك الأعرابيّ (يجهل تاريخ مولده ووفاته)
- الحشرات لأبي خيرة الأعرابي العدويّ (يجهل تاريخ مولده ووفاته)
- السّلاح للنضر بن شميل التميميّ (122هـ - 203هـ)
- خلق الإنسان، الخيل، الإبل، النخلة: لأبي عمرو الشيبانيّ (94هـ - 206هـ)
- الإنسان، الزّرع: لأبي عبيدة معمر بن المثنى التميميّ (110هـ - 209هـ)
- خلق الإنسان، المطر، المياه، الشّجر، غريب الأسماء: أبي زيد الأنصاريّ (119هـ - 215هـ)
- خلق الإنسان، الإبل، النحل، النبات، الخيل: للأصمعيّ (122هـ - 216هـ)
- أسماء الخيل، البئر، النّوادر، الدرّج: لابن الأعرابيّ (150هـ - 231هـ)

¹ - حسين نصّار، معاجم على الموضوعات، مطبعة حكومة الكويت، الكويت، (د.ط)، 1405هـ، 1985م، ص47.

- الحشرات، النّبات والشجّر: لابن السّكيت يعقوب بن إسحاق (186هـ - 244هـ)
- الطّير، الوحوش، الحشرات، العشب، والبقل: للسجستاني أبو حاتم (? - 248هـ)
- أسماء السّحاب، والرّياح والأمطار: لأبي إسحاق الزيّاري (? - 249هـ)¹

2.3.2. الرّسالة بمعنى الكتاب:

أورد "الجاحظ" (ت. 255 هـ) في كتابه الحيوان في معرض حديثه عن الكتاب، والتّديل على نفعه بوصفه أداة تُسهم في نشر الأخبار، ونقلها بين الأمصار، فتكتشف الحوادث الواقعة بها. ويحتجّ "الجاحظ" لكلامه بذكر ما جاء في القرآن الكريم على لسان سيّدنا سليمان، موجّهاً خطابه إلى الهدد باعتباره القناة النّاقلة لخطابه لملكة سبأ ﴿أَذْهَبْ بِكِتَابِي هَذَا فَأَلِّقْهُ إِلَيْهِمْ﴾ (النمل: 28). وقد كان عنده من يبلّغ الرّسالة على تمامها، من عِزريت، ومن بعض من عنده علم من الكتاب، فرأى أنّ الكتاب أبهى، وأنبى، وأكرم، وأفحم، من الرّسالة عن ظهر لسان، وإن أحاط بجميع ما في الكتاب. وقالت ملكة سبأ ﴿يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ إِنِّي أُلْقِيَ إِلَيَّ كِتَابٌ كَرِيمٌ﴾ (النمل: 29)². ويُطلق "الجاحظ" لفظ كتاب على مجموع الرّسائل التي أرسلها الرّسول ﷺ إلى ملوك العجم، والسّادة العرب قائلًا: "ولو شاء الرّسول صلى الله عليه وسلم، ألا يكتب الكتب إلى كسرى، وقيصر، والنّجاشيّ، والمقوقس، وإلى ابني الجندی، وإلى العباهلة من حمير، وإلى هودّة بن عليّ، وإلى الملوك العظماء، والسّادة

¹ - سناني، سناني، المعاجم المتخصّصة، ومكانتها في التراث العربي، مجلّة اللّغة العربيّة، العدد الرّابع والعشرون، (د.م)، (د.ت)، ص 209.

² - أبو عثمان عمرو بن بحر، الجاحظ، كتاب الحيوان، تحقيق: عبد السلام محمّد هارون، (د.ن)، (د.م)، ط. 2، ج. 1، 1384هـ، 1965م، ص 97.

التّجباء، لفعل ولوجد المبلّغ المعصوم من الخطأ والتّبديل، ولكنّه عليه الصّلاة والسّلام، علم أنّ الكتاب أشبهُ بتلك الحال، وأليقُ بتلك المراتب، وأبلغُ في تعظيم ما حواه الكتاب¹. يلحظ ممّا ذكره "الجاحظ" أنّ الكتاب، والرّسالة في نظره مصطلحان مترادفان يشيران إلى المسمّى نفسه، وعليه يمكن القول أنّ "الجاحظ" استعمله للتّدليل على الرّسالة المكتوبة، والتي تعدّ في نظره أبلغ من الرّسالة الصّادرة عن اللّسان، لما تحمله من قيمة تأثيريّة في المتلقّي .

4.2. أنواع الرّسائل:

قسّم " أحمد الهاشمي " في كتابه "جواهر الأدب في أدبيّات وإنشاء لغة العرب" الرّسائل إلى ثلاثة أقسام: الأوّل الرّسائل الأهلّيّة، والثّاني الرّسائل المتداولة، والثّالث الرّسائل العلميّة². أمّا "شوقي ضيف" في كتابه "تاريخ الأدب العربي"، فقسّمها إلى الرّسائل الديوانيّة، والرّسائل الإخوانيّة، والأدبيّة³، أمّا في كتابه "الفن ومذاهبه في النثر العربي" فقد قسّمها إلى رسائل سياسيّة رسميّة، ورسائل اجتماعيّة، أو شخصيّة، ورسائل دينيّة⁴.

1.4.2. الرّسائل الإخوانيّة، أو الشّخصيّة، أو الاجتماعيّة:

يسمّيها "القلقشندي" في كتابه "صبح الأعشى" "المكاتبات الإخوانيّة" هي جمع إخوانيّة، نسبة إلى الإخوان، جمع أخ، والمراد المكاتبات الدائرة بين الأصدقاء⁵. ويقول في

¹ - الجاحظ، كتاب الحيوان، ص98.

² - أحمد الهاشمي، جواهر الأدب في أدبيّات وإنشاء لغة العرب، ج.1، ص45.

³ - ينظر شوقي ضيف، تاريخ الأدب العربي، العصر العباسيّ الأوّل، دار المعارف، القاهرة، مصر، ط.8، ج.3، (د.ت)، ص465.

⁴ - ينظر، شوقي ضيف، الفن ومذاهبه في النثر العربي، دار المعارف، القاهرة، مصر، ط.10، 1983، ص102.

⁵ - أبو العباس أحمد، القلقشندي، صبح الأعشى في كتابة الإنشاء، ج.8، ص126.

موضع آخر من الكتاب نفسه: "هي ممّا يكتب به الرّئيس إلى المرءوس، والمرءوس إلى الرّئيس، والنّظير إلى النّظير"¹.

أمّا "شوقي ضيف" فيبيّن المقصود من هذا النّوع من الرّسائل قائلاً: "تقصد الرّسائل التي تصوّر عواطف الأفراد ومشاعرهم، من رغبة، ورهبة، ومن مديح، وهجاء، ومن عتاب، واعتذار، واستعطاف، ومن تهنئة، واستمناح، ورتاء أو تعزية"². ويضيف قائلاً: "هي الرّسائل التي يتبادلها النّاس في أمور حياتهم الشّخصية"³. وعليه فهذا النّوع من الرّسائل هو تعبير عن كلّ ما يخلج النّفس البشريّة من عواطف مختلفة سواء أكانت حزينة، أم سعيدة، فهي تنبئ عن الحالة الوجدانيّة التي تعترى صاحبها تجاه من يوجّه إليه خطابه. وقد تكون من الأعلى منزلة إلى الأدنى، كما تكون بين المتساوين في المنزلة.

2.4.2. الرّسائل السّياسيّة، أو الدّيوانيّة، أو الرّسميّة:

يعرّف "شوقي ضيف" الرّسائل السّياسيّة قائلاً: "هي الرّسائل التي تصدر عن دواوين الخلفاء، والولاة أو عن خصومهم"⁴. لقد تعدّدت مجالات هذا النّوع من الرّسائل، وأغراضه، وتتوّعت فشملت كلّ ما يتّصل بشؤون الدّولة في السّلم، والحرب، في داخل البلاد، وخارجها... وتتسم هذه الرّسائل بالتأنق في اختيار الكلمات وكثرة الدّعاء، والتّحميدات والمجاملات، مع الاقتباس من القرآن، والحديث الشّريف، والشّعريّ العربيّ... ومن المواضيع

¹ - أبو العباس أحمد، القلقشندي، صبح الأعشى في كتابة الإنشاء، الطّبعة الأميركيّة، القاهرة، ج.9، 1334هـ، 1916م، ص.5.

² - شوقي ضيف، تاريخ الأدب العربيّ: العصر العبّاسيّ الأوّل، دار المعارف، القاهرة، مصر، ط.8، ج.3، (د.ت)، ص.491.

³ - شوقي ضيف، الفن ومذاهبه، ص.102.

⁴ - المرجع نفسه، ص.102.

التي شملتها الرسائل الرسميّة، أخذ البيعة، تنصيب العمّال، والوزراء، والقضاة، والتّهاني، والبشارات، والمجاوبة على الكتب، والشكر¹. ويذكر "شوقيّ ضيف" نماذج من الرسائل السياسيّة التي ظهرت في عصر بني أميّة، رسائل الخوارج، والشّيعة، والزيريين، ومن ثاروا على الدّولة الأمويّة، أمثال ابن الأشعث، كما كتبها خلفاء بني أميّة، وولاتهم وقوادهم... فالولاة كانوا يتراسلون مع الثّائرين من خوارج وغير خوارج².

3.4.2. الرسائل الدّينيّة:

يرى "شوقيّ ضيف" أنّ هذا النوع من الرسائل، يتّخذ شكلان، فيبيّنهما قائلاً: "منها ما يأخذ شكل الموعظة، ومنها ما يأخذ شكل الحوار، والجدل، حين يتعرّض الشّخص إلى صاحب نحلة من النحل"³. فهي رسائل وعظيّة، ورسائل جدليّة أي؛ أنّ موضوع الأولى هو الوعظ الموجّه إلى شخص بذاته أو إلى عامّة الناس، أما موضوع الثّانيّة، فهو الدّفاع والمنافحة عن الدّين، أو مذهب بعينه، معتمدين في ذلك على الحوار، باعتباره آليّة تعمل على تحقيق الاقتناع. ونجد الشّكل الأوّل من الرسائل الدّينيّة ماثلاً في كتابات الحسن البصري، وغيلان الدّمشقيّ، وغيرهما من الوعاظ، وأصحاب النحل⁴. ويرى "شوقيّ ضيف" أنّ هذا النوع من الرسائل نشأ في العصر الأمويّ بوصفه العصر الذي عرف ازدهارا لحركة

¹ - نضال سالم التّوافعة، الأدب الأندلسيّ في الموسوعات الأدبيّة في العصر المملوكيّ، رسالة دكتوراه، إشراف: أ.د سمير الدروي، قسم اللّغة العربيّة وآدابها، جامعة مؤتة، الأردن، 2008، ص 93، 94.

² - ينظر، شوقيّ ضيف، تاريخ الأدب العربيّ: العصر الإسلاميّ، دار المعارف، القاهرة، مصر، ط.7، ج.2، (د.ت)، ص 457.

³ - ينظر، شوقيّ ضيف، الفن ومذاهبه، ص 102، 111.

⁴ - المرجع نفسه، ص 105.

التدوين، كما أنه يمثل عصر ظهور الفرق الكلامية. ويشير "شوقي ضيف" في كتابه "تاريخ الأدب" إلى أسماء ألفت رسائل تحمل آراء أصحاب هذه الفرق، منها رسائل غيلان المرجي، رسائل واصل بن عطاء رأس المعتزلة، ورسالتين للحسن البصري أرسل بهما إلى الحجاج، وعبد الملك يحتج لرأيه في القدر.

ويرى حسين نصّار أنّ الرسائل الوعظية كانت منذ نشأتها أقرب من غيرها إلى النمط الفني؛ لأنها لا تريد الإفهام، أو الإخبار فحسب، وإنما يطلب إليها أن تؤثر في قارئها، ولذلك يضطر الكاتب إلى اختيار ألفاظه، وجمله، وتعبيره كلّ¹. ويمكن القول أنّ هذا الشكل من الرسائل، وإن كان يعتمد على الانتقاء بغية التأثير، فإنّه أيضا يتوسّل به على تحقيق أفعال حاجية.

5.2. نشأة فن الترسّل:

نشير بداية، أننا سنحاول ها هنا تتبّع تطوّر فن الترسّل عبر الأعصر المختلفة، ابتداء من العصر الجاهليّ، إلى غاية العصر الحديث، ولا ندّعي في هذا المقام أنّنا سنقدّم عرضا كرونولوجيا لهذا الفن الثّري، وإنما هو عرض موجز، يمثّل أهم ما تناوله بعض الدّارسين في هذا الموضوع.

1.5.2. الإنشاء في العصر الجاهليّ:

يذكر "جرجي زيدان" في كتابه "تاريخ التمدّن الإسلاميّ" أنّ العرب في جاهليّتهم لم يكونوا يعرفون الكتابة إلاّ نفرا قليلين². يلحظ من قول "جرجي زيدان" أنّ الكتابة لم تجد

¹ - سلطان عبد الرّؤوف الحريريّ، أدب الرسائل في العصر الأيوبيّ (القاضي الفاضل نموذجاً)، ص38.

² - جرجي زيدان، تاريخ التمدّن الإسلاميّ، مؤسّسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة، مصر، (د.ط)، ج.1، 2012، ص259.

شيوعاً في العصر الجاهلي، فالخطاب الشفوي كان هو الغالب على الثقافة الجاهلية، سواءً شعراً أم نثراً، فالنثر بجميع أنواعه من خطابة، وقصص، وأمثال كان يعتمد على المشافهة. ويؤيد "شوقي ضيف" رأي "جرجي زيدان"، قائلاً: "الكتابة كانت معروفة في العصر الجاهلي، ولكن هذه المعرفة شيء، وأنّ العرب أحدثوا بها آثاراً فنية مكتوبة شيء آخر، هم عرفوها، ولكنها معرفة محدودة، فلم يكتبوا بها كتباً، ولا قصصاً، ولا رسائل أدبية، وإنما كتبوا بها بعض أغراض تجارية، وأخرى سياسية"¹. وليؤكد "شوقي ضيف" قوله، يورد ما جاء على لسان "الجاحظ" في كتابه الحيوان قائلاً: "ويحدثنا الجاحظ أنهم كانوا يكتبون بعض عهودهم السياسية، وكانوا يسمون تلك العهود المكتوبة "مهارق"². نخلص من قول "شوقي ضيف" أن كتابة الرسائل لم تكن منعدمة، بصفة مطلقة في العصر الجاهلي إنما كانت مقتصرة على مجالين اثنين هما: السياسة، والتجارة، أما مجال الآثار الأدبية، فلا دليل يُرتكز عليه يثبت وجودها.

2.5.2. الإنشاء في عصر صدر الإسلام :

اتخذ الإسلام الكتابة دعامة من دعائمه، فأول آية نزلت على رسول الله ﷺ جاءت تدعو إلى تعلّم القراءة، والكتابة³، بوصفها أداتين أساسيتين لاكتساب العلم. ونجد الله سبحانه وتعالى أقسم في كتابه الحكيم بالقلم فقال جَلَّ وَعَزَّ: ﴿ن وَالْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ﴾،

¹ - شوقي ضيف، الفن ومذاهبه في النثر العربي، دار المعارف، القاهرة، مصر، ط. 10، 1983، ص 19.

² - المرجع نفسه، ص 19.

³ - ينظر، المرجع نفسه، ص 95.

(سورة القلم: 1) كما أقسم بالكتاب فقال: ﴿ وَالطُّورِ وَكِتَابٍ مَّسْطُورٍ فِي رَقٍّ مَّنْشُورٍ ﴾
 (سورة الطّور: الآية: 1، 2، 3)¹. والرّسول ﷺ باعتباره مبلّغ أحكام الشريعة إلى النّاس، شجّع على تعلّم الكتابة بطرق مختلفة، فمن ذلك أنّه جعل فداء بعض أسرى قريش في بدر ممّن تعلّموا الكتابة أن يعلموها عشرة من صبيان المدينة².

يقول جرجي زيدان: "لما ظهر الإسلام لم يكن يكتب بالعربيّة إلّا بضعة عشر إنساناً، كلّهم من الصّحابة، وفيهم علي بن أبي طالب، وعمر بن الخطّاب، وطلحة، وعثمان، وأبو سفيان، وولده معاوية، ويزيد وغيرهم، فكان علي، وعثمان، وزيد بن ثابت، وعبد الله بن الأرقم ممن كتب للنبيّ؛ لأنّه لم يكن يكتب، ولا يقرأ، فكتبوا له سور القرآن، والكتب التي خاطب بها الملوك يدعوهم إلى الإسلام، وكان بعضهم يكتب له حوائجه، والبعض الآخر يكتبون بين النّاس في المدينة، والبعض الآخر يكتبون بين القوم في مياهم وقبائلهم، وفي دور الأنصار بين الرّجال والنّساء"³. لقد دعت الحاجة إلى نشر الدّين الجديد، في بقاع الأرض إلى استخدام الإنشاء ولم يقتصر الإنشاء على الدّعوة إلى الإسلام فقط، بل أضحت الكتابة وسيلة رئيسة في الحياة الاجتماعيّة للنّاس لقضاء، وتسيير حوائجهم المختلفة. وبتوسّع رقعة الدّولة الإسلاميّة، وانتشار الجيوش الفاتحة استمرّت الوسيلة نفسها في عهد الصّحابة، لقد اتّخذها الخلفاء أداة لإصدار أوامهم إلى ولّاتهم، وقوادهم، وأعدائهم قصد إعلان حرب،

¹ - ينظر، شوقي ضيف، الفن ومذاهبه في التّثر العربيّ، ص 95.

² - ينظر، المرجع نفسه، ص 95.

³ - جرجي زيدان، تاريخ آداب اللّغة العربيّة، ج 1، ص 259، 260.

أو معاهدة، أو تسيير شؤون الحكم. يقول "شوقي ضيف": " ليس من ريب في أننا لا نصل إلى عصر عمر حتّى تكثر المكاتبات السّياسيّة، فهو يكتب قواده، وولّاته، وهم يكتوبونه كلّما جدّت مشكلة، وكان يكتب إليهم أحياناً في سياستهم لمن يحكمونهم"¹.

3.5.2. الإنشاء في العصر الأمويّ:

سار الخلفاء الأمويّون على نهج الخلفاء الرّاشدين، في اعتماد الإنشاء، وسيلة لتسيير شؤون الدّولة، يقول "جرّي زيدان": "أكثر إنشائهم في المراسلات بين الخليفة، وعمّاله يقفّون بها مكاتبات عصر الرّاشدين...على أنّ اقتراب الدّولة الأمويّة من الحضارة أثر في الإنشاء، ونوعه، وأطاله، ونشأت طائفة من الكتاب (أي كتاب الرّسائل) في الدّولة فأصبحت الكتابة مهنة...وكان الخلفاء الأمويّون يتخيرون لمنصب كاتب رسائهم أبلغ المنشئين...وكان الإنشاء في أثناء ذلك يتنوّع، ويرتقي حسب الأحوال، وعملاً بناموس الارتقاء"². ويشير "شوقي ضيف" في كتابه "الفن ومذاهبه في النثر العربيّ" إلى أنّ الرّسائل في العصر الأمويّ تنوّعت، فقد كانت هناك رسائل تصدر عن دواوين الخلفاء، والولّاة أو عن خصومهم، ورسائل اجتماعيّة يتبادلها النّاس في أمور حياتهم الشّخصيّة، ورسائل دينيّة، منها ما يأخذ شكل الموعظة، ومنها ما يأخذ شكل الحوار، والجدل، حين يتعرض شخص للردّ على صاحب نحلة من النحل"³.

¹ - شوقي ضيف، الفن ومذاهبه في النثر العربيّ، ص98.

² - جرّي زيدان، تاريخ آداب اللّغة العربيّة، ج.1، ص535، 536.

³ - شوقي ضيف، الفن ومذاهبه في النثر العربيّ، ص102.

4.5.2. الإنشاء في العصر العباسي:

آل الحكم إلى بني العباس، فأدى ذلك الانقلاب السياسي، إلى تغيير رجال الدولة فتغيرت أغراضهم وانعكس ذلك على الإنشاء، وأهم ظواهره الاستبحار في المدنية، والإغراق في الحضارة بالنظر إلى الدولة الأموية... فالإنشاء في صدر الدولة العباسية أخذ في النزوع إلى ثمار الرخاء، والترّف... وظهر أثر ذلك على أقلام المنشئين، كما ظهر في قرائح الشعراء¹. كانت كتابة الرسائل في أوائل حكم بني العباس جارية على نظام كتابتها في أواخر عهد بني أمية، سالكة الطريق التي سلكها عبد الحميد، وابن المقفع... ونظراؤهم، من العناية بجعل عباراتها جزلة، بليغة، متناسقة الوضع، والأسلوب، لا يقصد بها إلا إفهام المعنى الجيد بوضوح، وبلاغة، وقوة حجة، غير منظور فيها إلى زخرف اللفظ، ومحسناته، وبقيت كذلك، بل زادت حسناً، وجمالاً، ومراعاة لمقتضى الحال، إلى أوائل القرن الرابع، ثم أخذت الصناعات اللفظية تغلب عليها تدريجياً بتضاؤل ملكة البلاغة في الكتاب، وتقاصر همهم عن استيفاء أدواتها لتغلب الأعاجم من الديلم البويهيين، والترك السلجوقيين على سلطان الخلفاء في الشرق، وتغلب البربر على شمالي أفريقية، والأندلس في الغرب، فلم يعد في الملوك، والأمراء من يعينهم أمر العربية، وبلاغتها، وما زالت كذلك حتى سقطت الدولة العباسية على أيدي الأعاجم من التتار، فكان ذلك عصر ابتداء اضمحلال الكتابة، واضمحلال اللغة في الجملة².

¹ - ينظر، جرجي زيدان، تاريخ آداب اللغة العربية، ج.2، ص220.

² - ينظر، أحمد الهاشمي، جواهر الأدب في أدبيات وإنشاء لغة العرب، المكتبة التجارية الكبرى، مصر، (د.ط)، ج.2، (د.ت)، ص164.

5.5.2. التّرسل في الأندلس:

اتّخذ الخلفاء الأندلسيّون من المشرق، وبغداد أنموذجاً في العمران، وفي الأدب. لقد بدأت النهضة الأدبيّة في الأندلس منذ القرن الرّابع، وعهد عبد الرّحمن النّاصر، وابنه الحكم، ذلك العهد الذي ألّف فيه كتاب "العقد الفريد" لابن عبد ربه، وأملي فيه كتاب "الأمالى" لأبي عليّ القالي في قرطبة، ومنذ ذلك العهد المزدهر أخذت الأندلس تشعر بشخصيّتها، وتحاول أن تصوّر هذه الشّخصيّة في آثارها، ونماذجها الأدبيّة... وأهم كاتب مثل هذا العصر هو ابن الشّهيد (382هـ - 426هـ). كان شاعراً كبيراً كما كان كاتباً كبيراً أيضاً... له رسائل كثيرة في أنواع التّعريض، والأهزال، قصار، وطوال، برز فيها شأوه، وبقاها في النّاس خالدة بعده... ويرى شوقي ضيف أنّ النّقاد كانوا يكبرون من شأن ابن الشّهيد ومنزلته الأدبيّة، وقد قرنوه إلى "الجاحظ" لهزل كان فيه، وميل إلى الفكاهة، أكبر الظّن أنّه يتأثر في هذا الجانب ببديع الزّمان، فقد ذكره في رسائله... وأهم أثر تركه ابن الشّهيد هو رسالة التّوابع والرّوابع¹.

5.5.2. الإنشاء في عصر الدويلات:

يذكر "شوقي ضيف" في كتابه تاريخ الأدب العربي، أنّ الإمارات اللّتين تأسّستا في شرقي نجد، عرفت نشاطاً كتابيّاً محدوداً، أمّا في الحجاز، وخاصّة مكة فإنّ أمراءها اتّخذوا كُتاباً للإنشاء ليكتبوا ما يريدون من رسائل في مخاطبة سلاطين مصر، وحكام اليمن، والعراق... وكثير تبادل

¹ - شوقي ضيف، الفن ومذاهبه في النثر العربي، ص 320، 321، 322.

الرّسائل الشّخصيّة بين العلماء، والأدباء في مكّة، والمدينة، والطّائف...أمّا اليمن بوصفها أحد أقطار الجزيرة العربيّة، فشهدت الكتابة فيها منذ القرن الخامس الهجريّ تطورا كبيرا مقارنة بالأقطار الأخرى؛ إذ كانت تتخذ لنفسها ديوانا للإنشاء، ومن ثمّ ازدهرت الكتابة السياسيّة والكتابة الفنيّة¹، أمّا الإنشاء في مصر فإنّ شأنه علا بتولي أحمد بن طولون مصر، أمّا في زمن الدّولة الإخشيدية فقد ترتب ديوان الإنشاء، وكثر الكتاب فيه...أمّا في زمن الفاطميّين فقد عظم ديوان الإنشاء في زمانهم لتّساع دولتهم من أقاصي المغرب إلى نهر الفرات، وامتداد سلطانهم إلى الحجاز، واليمن، وأيضا لأنّهم أصحاب نحلة شيعة غالية، اتّخذوا لها دعاة كثيرين في العالم العربيّ، ونظموا الدّعوة لها تنظيما دقيقا، فكان من الطّبيعي أن يهتموا اهتماما واسعا بديوان الإنشاء القائم على كلّ شؤون الدّولة السياسيّة، والإداريّة، والمذهبيّة...وبلغ من اهتمام الفاطميّين بهذا الدّيوان أن ألحقوا به دائما أكبر النّحاة، واللّغويّين في أيّامهم لمراجعة الرّسائل قبل صدورها من الدّيوان²، أمّا الدّولة الأيوبيّة فأولت اهتماما كبيرا للكتابة الدّيوانيّة، فكانت عهود من الأمراء إلى أولياء عهودهم، وتبادل الرّسوليون الرّسائل بينهم وبين سلاطين المماليك³. وتظلّ لديوان الإنشاء مكانته في عهد الأيوبيّين... واتّسع عمل هذا الدّيوان اتّساعا في عهد المماليك...وكان في كل ولاية كبيرة لمصر ديوان إنشائه...وظلّ هذا الدّيوان قائما إلى نهاية عصر المماليك، حتى إذا تبعت مصر الدّولة

¹ - ينظر، شوقي ضيف، تاريخ الأدب العربيّ: عصر الدّول والإمارات: الجزيرة العربيّة-العراق-إيران، دار المعارف، القاهرة، مصر، ط.2، ج.5، (د.ت)، ص201، 202، 203، 204.

² - ينظر، شوقي ضيف، تاريخ الأدب العربيّ: عصر الدّول والإمارات: مصر، دار المعارف، القاهرة، مصر، ط.2، ج.7، (د.ت)، ص401، 402.

³ - ينظر، شوقي ضيف، تاريخ الأدب العربيّ: عصر الدّول والإمارات: الجزيرة العربيّة-العراق-إيران، ج.5، ص204.

العثمانيّة ضاعت منزلته نهائياً وأصبح أثراً بعد عين¹.

6.5.2. الإنشاء في العصر العثمانيّ:

الحاكمة كانت تركيّة، وكانت تعتمد على اللّغة التّركيّة في رسائلها، ومنشوراتها الدّيوانيّة، إلاّ في عهود باشاوات أو ولاة معدودين... وبدون ريب أضعف ذلك من شأن الكتابة الدّيوانيّة العربيّة².

7.5.2. الإنشاء في العصر الحديث:

يقول "سامي يوسف أبو زيد": "حين نعرض لفن المراسلة في الأدب العربيّ الحديث، نجد فيه ظاهرة تستوقفنا، هي أنّ أكثر رسائل الأدباء قد جُمعت في كتب ذات وحدة متألّفة، نشر بعضها في صحف يوميّة، أو أسبوعيّة، أو شهريّة متعدّدة، وفي أزمان مختلفة... وأصبح هذا الفن يخضع لقواعد تراعي الدّوق الطّبيعيّ الصّادق الذي يرتفع بها إلى مستوى أدبي رفيع، وتتنوّعت موضوعاته بحسب الاتّجاهات التي سادت في العصر الحديث منذ مطلع القرن العشرين"³.

وتصف "مي زيادة" حال الإنشاء في العصر الحديث قائلة: "لقد تحسّن فن الإنشاء في أيّامنا، بالأمس كانوا يكتبون طويلاً دون أن يقولوا شيئاً؛ إذ لم يكن معظم الرّسائل غير استعارات محفوظة، وأسجاع مرصّصة... أمّا الآن فأخذنا نكتب لنعبّر عن شيء نريد أن

¹ - ينظر، شوقي ضيف، تاريخ الأدب العربيّ: عصر الدّول والإمارات: مصر، ج.7، ص402.

² - شوقي ضيف، تاريخ الأدب العربيّ: عصر الدّول والإمارات: الجزائر- المغرب الأقصى - موريتانيا- السّودان، دار المعارف، القاهرة، مصر، ط.1، ج.10، (د.ت)، ص231، 232.

³ - سامي يوسف أبوزيد، الأدب العربيّ الحديث(النّثر)، دار المسيرة للنّشر والتّوزيع، عمّان، الأردن، ط.1، 1436هـ، 2015م، ص355.

يفهمه من مخاطب، فإذا اطلعت على رسالة تيسر لك الحكم على ذوق كاتبها، ومعارفه، ودرجة تربيته، ومكانته الاجتماعية، فأخذ ينطبق علينا "الإنشاء هو الشّخص"¹.

وكان لهذا الفن في الأدب العربي الحديث أعلامه من أمثال أمين الريحاني، وأبي القاسم الشّابي، وبدر شاكر السّياب، ونازك الملائكة، إذ تبادلوا الرسائل مع معاصريهم من أهل الفكر، والأدب والفن، ومن الرسائل التي تجدر الإشارة إليها: رسائل أحمد أمين، فقد كتب سلسلة رسائل بعنوان "رسالة إلى ولدي" ...حشد أحمد أمين في رسائله كثيرا من المبادئ، والقيم، والتّوجيهات السّديدة، أملا أن يعتنقها الشّباب بعامة، وابنه بخاصة².

لقد جاءت رسائل أحمد أمين تحمل بعدا تربويًا، وأخلاقيًا، حاول صاحبها تغيير الواقع الذي يعيشه الشّباب.

ومن الرسائل المتبادلة بين الأدباء، والتي تدور حول موضوعات خاصّة أو عامّة، رسائل السّياب التي بعث بها إلى عدد من الشعراء، والكتّاب ما بين عامي 1942، 1964، أبرزها رسائله إلى خالد الشواف، وسهيل إدريس، ويوسف الخال، وأدونيس، وجبرا إبراهيم جبرا...إنّها رسائل تلقي أضواءً على حياته، وتكشف عن علاقاته بعدد من الأدباء، والشعراء في عصره³. لقد شكّلت رسائل السّياب منفذا ينقل عبره تفاصيل حياته الاجتماعية.

أمّا الرسائل العاطفيّة التي كانت بين الأدباء، منها رسائل جبران خليل جبران إلى مي

¹ - مي زيادة، رسائلنا اليوم وبالأمس، سوانح فتاة، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة، مصر، (د.ط)، 2012، ص20.

² - سامي يوسف أبوزيد، الأدب العربي الحديث(النثر)، ص357.

³ - المرجع نفسه، ص361.

زيادة بعنوان "الشعلة الزرقاء"، ورسائل غسان كنفاني إلى غادة السمان التي أصدرتها في تسعينات القرن العشرين، بعنوان "رسائل غسان كنفاني إلى غادة السمان"¹. إنها رسائل تعبّر عن العلاقات العاطفية التي ربطت بين أصحابها، والمشاعر التي يكنّها الطرفان إلى بعضهما. يلحظ ممّا تمّ عرضه بشأن الرسائل في العصر الحديث أنّها تمثّل نوعاً واحداً من أنواع الرسائل التي عرفت عبر تاريخ هذا الفن، وهي الرسائل الإخوانية.

¹ - سامي يوسف أبوزيد، الأدب العربي الحديث (النشر)، ص 364.

الفصل الثالث:

الآليات التداوليّة في رسائل

الدّيسيّ

تمهيد:

يتضمّن هذا الفصل تحليل بعض رسائل الشيخ "الديسي"، باعتبارها تحمل في ثناياها أبعاداً تداولية، وعليه سنحاول تكشف مختلف الآليات الحجاجية التي اعتمدها "الشيخ" لإفحام خصومه، والتأثير في المتلقي، ومن ثمة تحقيق البعد المتوخى لخطاباته، مبرزين موضع هذه الآليات في مدونة البحث. والسؤال الذي يُطرح في هذا المقام ما هي الاستراتيجيات التي وظّفها "الشيخ"؟ وكيف بنى عبرها خطاباته؟

أولاً: الحجاج في رسائل الشيخ الديسي:

1. الحجاج بالسلطة:

1.1. السلطة اللاشخصية :

يعدّ "صولة" الدين أحد السلطات اللاشخصية¹، التي يعمد إليها المخاطب في حجاجه، بوصفها حجة يقينية يُدعّن لها المتلقي دون أيّ اعتراض. وقد اشتملت رسائل الشيخ الديسي على الحجاج بالسلطة؛ حيث جعل المُحاجج القرآن الكريم، يتصدّر خطاباته.

1.1.1. القرآن الكريم:

احتج "الديسي" بالقرآن الكريم باعتباره برهانا ذا سلطة أوسع من أي سلطة. نُلفي

"الشيخ" يستثمر الحجاج بالسلطة في الدّفاع عن أطروحاته، في الرسائل الآتية:

¹ - ينظر، عبد الله صولة، الحجاج: أطره، ومنطلقاته، وتقنياته من خلال "مصنّف في الحجاج - الخطابة الجديدة-" لبرلمان وتيتيكاه ضمن كتاب جماعي لمجموعة من المؤلفين، أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، إشراف: حمادي صمود، كلية الآداب، جامعة الآداب، والفنون، والعلوم الإنسانية، المطبعة الرسمية للجمهورية التونسية، منوبة، تونس، (د. ط)، (د. ت)، ص 335.

ففي الموضوع الأوّل من "مناظرة له بين العلم والجهل"، بنى عبرها "الديسي" خطاباً قائماً على بيان فضل العلم، وللاحتجاج لدعوته استشهد بأي القرآن الكريم، في قوله تعالى: ﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾¹. (الزمر:9). ولئن كان "الديسي" استخدم القرآن حجةً تُثبت أفضليّة العلم، فإنّه في الوقت نفسه اعتمده دليلاً على افتقار الإنسان للعلم عندما يخرج من بطن أمّه، قال تعالى: ﴿وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾². (النحل:71). احتجّ "الشيخ" لأطروحته، والتي مؤداها أنّ الجهل أصل في الإنسان؛ أي أنّ الإنسان يولد جاهلاً ثم يبدأ يتعلّم تدريجياً، وعليه فإن كان الجهل أصلاً فإن العلم تابع.

أمّا في الموضوع الثاني من رسالة وسمها بـ: "هدم المنار وكشف العوار" وهي ردّ على ما ورد في "منار الأشراف" للشيخ "عاشور" * من إطناب في الثناء على الأشراف، وإظهار مزاياهم، والإشادة بفضل عصاة الأشراف، ومواليهم من الأطراف³. فقد استهل "الديسي" حجاجه بالنصح للأشراف، وتحذيرهم من الاغترار بما جاء في ديوان "عاشور" من

¹ - محمد بن عبد الرحمن، الديسي، مناظرة بين العلم والجهل، ضمن كتاب: مَجْمُوعٌ مُشْتَمِلٌ عَلَى رَسَائِلِ لِلدِّيْسِيِّ، جمع وتعليق: عبد الرحمن دويب، دار كردادة للنشر والتوزيع، بوسعادة، الجزائر، طبعة خاصة، مج. 3، 2014، ص23.

² - المرجع نفسه، ص37.

* الخنقي (1264-1384هـ) (1884-1929م) عاشور بن عبيد بن محمد المسعودي، الهلالي النسب، الخنقي: بحاث، من العلماء، ولد في "حنقة سيدي ناجي" من قرى الزّاب، ونشأ بقسنطينة، وتعلّم بها وبنفطة بتونس. نفاه الفرنسيون إلى منطقة الأغواط لأكثر من خمس عشرة سنة. من آثاره "منار الأشراف على فضل عصاة الأشراف ومواليهم من الأطراف"... طبع بتونس سنة 1914م. مات بقسنطينة. عادل نويهض، معجم أعلام الجزائر من صدر الإسلام حتى العصر الحاضر، ج.1، ص275، 276.

³ - الديسي، هدم المنار وكشف العوار، دراسة وتحقيق: محمد بسكر، دار كردادة للنشر والتوزيع، طبعة خاصة، مج. 5، 2014م، ص10.

عُلُوّ مبنيّ على المغالطات، ولتدعيم وجهة نظره استعان بأي القرآن العظيم في قوله تعالى: ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمُ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾¹. (الحشر: 7) ويحتج أيضاً للرد عن مغالطة: "على مجرد الإيمان والتصديق والاعتراف... الخ" بالذكر الحكيم، لبيان أنّ ما جاء به "عاشور" منافٍ لما جاءت به شريعة الرسول، قال تعالى على لسان النبي ﷺ: ﴿قُلْ إِنِّي أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ﴾². (الأنعام: 15). ويواصل "الديسي" توظيف آي القرآن الكريم للرد عن مغالطة المدعيّ في قوله: "إنّ الشرفاء لا ذنوب لهم..." موضّحاً أنّ الشرفاء جزء من البشر الذين خلقهم الله، وهذا ما يؤكّده قول الله تعالى: ﴿بَلْ أَنْتُمْ بَشَرٌ مِمَّنْ خَلَقَ يَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ﴾³. (المائدة: 18).

يتبيّن من اعتماد "الشيخ" هذه الآية أنّ إصدار حكم كهذا، هو شيء عظيم مبنيّ على اعتقاد "عاشور" لهم، فالشرفاء براء ممّا يعتقد. ومن آيات القرآن الكريم التي تنقض دعوى "عاشور"، والتي مفادها أنّ النسب يُعني عن العمل، قوله تعالى: ﴿فَإِذَا نُفِخَ فِي الصُّورِ فَلَا أَنْسَابَ بَيْنَهُمْ﴾. (المؤمنون: 101). وقوله تعالى: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاهُمْ﴾⁴ (الحجرات: 13). يُلاحظ أنّ مجموع الآيات التي وظّفها "الديسي" تُثبت صدق حجته، وتُفند أقوال "عاشور" المؤسّسة على المغالطات.

¹ - الديسي، هدم المنار وكشف العوار، ص 45.

² - المصدر نفسه، ص 91.

³ - المصدر نفسه، ص 100.

⁴ - المصدر نفسه، ص 111، 112.

أما في الموضوع الثالث من رسالة: "تَوْهِينُ الْقَوْلِ الْمَتِينِ" والتي ردّ فيها الشيخ "الديسي" عن "قاسم بن سعيد الشماخي" * الإباضي. لقد تصدّى "الشيخ" لنقض "القول المتين"¹، الذي موضوعه كما بيّن "الشيخ" في مقدّمة رسالته: القَدْخُ في الأئمّة الأربعة². وظّف "الديسي" آيات الذّكر الحكيم للاحتجاج على "الشماخي"، فقد ردّ دعواه التي خصّ عبرها الصّلاة على بعض الصّحابة دون البعض، وهذا القول يدلّ حسب رأي "الشيخ" على أنّ المدعيّ يُبغض بعض الصّحابة. إنّ "الديسي" فنّد دعوى "الشماخي" مبيناً أنّ محبة جميع آل بيت الرّسول ﷺ، وصحابته دون تقييد واجبة علينا، اقتداء بالرّسول ﷺ. ومن الآيات الدّالة على إثبات ثناء الله على صحابة رسوله، قول الله تعالى: ﴿وَالسَّابِقُونَ الْأُولُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ﴾ (التوبة:10) وقول الله تعالى: ﴿لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ﴾³ (الفتح:18). ويبين "الديسي" اعتقاد أهل السنّة في المسلمين العصاة محتجا بقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾⁴ (النساء:48).

لقد دعّم "الديسي" رأيه بالقرآن الكريم، بوصفه حجة تحمل قوّة تأثيريّة في المتلقي، يُدعن لها دون أي شكّ.

* قاسم بن سعيد بن سليمان الشماخي (ت.1334هـ-1916م) العامري المغربي اليفرنّي النقوسي باحث أديب، من علماء الإباضية، أصدر مجلة سماها نبراس المشاركة والمغاربة، وصنّف عدّة كتب. ينظر، خير الدين الزركلي، الأعلام: قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، ط.15، ج.5، 2002، ص176.

¹ - ينظر، الديسي، تَوْهِينُ الْقَوْلِ الْمَتِينِ، تحقيق: مصطفى صابر، دار كردادة للنشر والتوزيع، بسعادة، المسيلة، الجزائر، طبعة خاصة، مج.5، 2014، ص12.

² - ينظر، المصدر نفسه، ص15.

³ - المصدر نفسه، ص21.

⁴ - المصدر نفسه، ص109، 110.

2.1. السلطة الشخصية:

ينتمي هذا النوع من الحجج إلى الحجج المؤسسة على بنية الواقع، ففي هذا النوع من الحجج تستخدم أعمال شخص أو مجموعة أشخاص، أو أحكامهم حجة على صحة أطروحة ما، وتختلف السلطة في حجة السلطة، وتتعدد تعددا كبيرا، فقد تكون "الإجماع" أو "الرأي العام" أو "الفلاسفة" أو "الكهوت" أو "الأنبياء"¹. نجد هذه الأنواع من الحجج ماثلة في مدونة البحث، وسنبداً بسلطة السنة، بوصفها خطاباً صادراً على لسان النبي ﷺ.

1.2.1. الحديث الشريف:

إذا كان القرآن الكريم، يعلو سلم الحجج التقليدية باعتباره كلام ربّ البشر، فإنّ الحديث الشريف يأتي في المرتبة الثانية، بوصفه كلام سيّد البشر. لقد جاءت السنة مفسّرةً، ومبيّنة كتاب الله، وعليه فهي تلي القرآن الكريم مباشرة من حيث قوّة تأثيرها في المتلقي، وكسب تسليمه لحجج المخاطب. ولقيمتها الحجاجيّة، نجد محمّد العمري يعدّها إحدى الحجج الجاهزة، التي تكتسب قوتها من مصدرها، ومن مصادقة الناس عليها، وتواترها². ونجد هذا النوع من الحجج قد وظّفه "الديسي" لإفحام خصومه، في المواضع الآتية:

ففي الموضع الأوّل من رسالة "أنفس درة في مسألة الهجرة" ردّ بموجبها

عن سؤال ورد إليه من بعض العلماء بشأن مسألة الهجرة.

¹ - عبد الله صولة، الحجاج: أطره ومنطقاته وتقنياته من خلال "مصنّف في الحجاج- الخطابة الجديدة -" لبيرلمان وتيتيكاه، ص335.

² - ينظر، محمّد العمري، في بلاغة الخطاب الإقناعي: مدخل نظريّ وتطبيقيّ لدراسة الخطابة العربيّة، الخطابة في القرن الأوّل نموذجاً، إفريقيا الشرق، المغرب، الطبعة الثانية منقّحة ومحيّنة، 2002، ص90.

ولبيان عدم وجوب الهجرة¹، ساق "الديسي" أول حججه من الحديث الشريف، باعتباره أحد السلطات الشخصية، والذي يمثل حجة قطعية لا يمكن ردّها. مُنوها في بداية حديثه إلى أنّ الحديث المنقول حديث صحيح مصدره (سنن النسائي) (ت. 303 هـ)، ذاكراً القيمة العلمية لهذا السفر قائلاً: "...فلنقله بسنده ومته من سنن النسائي، وهي تلي (الصحيحين) صحّة، وشهرة، ورتبة عند بعض العلماء"². يلاحظ من كلام "الشيخ" الذي مهدّ لمصدر حجته بالوصف (صحيح، مشهور) أنّه يريد لحجته، أن تحقّق القبول منذ البدء لدى المتلقي، داحضة أيّ شك قد يعتريه، وبعد بيان قوّة مصدر حجته، يُورد "صاحب أنفس ذرّة" الحديث الشريف على لسان (النسائي) قائلاً: "قال الحافظ أبو عبد الرحمن محمد بن شعيب النسائي...في شأن الهجرة ما نصّه: أخبرنا الحسين بن حريث قال حدّثنا الوليد بن مسلم قال حدّثنا الأوزاعي عن الزهري عن عطاء بن يزيد الليثي عن أبي سعيد: "أنّ أعرابياً سأل رسول الله ﷺ عن الهجرة فقال: ويح إنّ شأن الهجرة شديد، فهل لك من إبل؟ قال: نعم، قال: فهل تؤدّي صدقتها؟ قال: نعم، قال: فاعمل من وراء البحار، فإنّ الله عزّ وجلّ لن يترك من عمالك شيئاً"³. ولا يزال "الديسي" يمتاح من الحديث الشريف، بوصفه يمثل حجاج السلطة، وهو: "حجاج تأييد فهو يدعم نتيجة ق في حجاج شكله التقليدي هو الآتي:

¹ - الديسي، أنفس ذرّة في مسألة الهجرة، ضمن كتاب: جُمُوعُ مُشْتَمَلٍ عَلَى رَسَائِلِ لِلدِّيْسِيِّ، جمع وتعليق: عبد الرحمن دويب، دار كردادة للنشر والتوزيع، بوسعادة، الجزائر، طبعة خاصة، مج. 3، 2014، ص39.

² - المصدر نفسه، ص40.

³ - المصدر نفسه، ص40، 41.

العارض: ق، لأنَّ س يقول إنَّ ق، ولأنَّ س يمثِّل سلطة في هذا المجال"¹. فما دام القول صادر عن النَّبِيِّ ﷺ فلا ردَّ لحجَّة العارض.

ولفاعليَّة هذا النوع من الحجج، يكتف "الشيخ" من توظيفها، فما هو يورد حديثاً ثانياً للنَّسائي يبيِّن عبره الأسباب الدَّاعية إلى وجوب العدول عن الهجرة قائلاً: "وفي النَّسائي أيضاً في خصوص من له أبوانٍ وهاجرَ وتركهُما يبيكان: أخبرنا يحيى بنُ حبيب بن عَرَبِي قال حدَّثنا حمَّاد بن زيِّد عن عطاء بن السائب عن أبيه عن عبد الله بن عمِّر أنَّ رجلاً أتى النَّبِيَّ ﷺ فقال: إني جئتُ أبايك على الهجرة، ولقد تركتُ أبويَّ يبيكان، قال: ارجع إليهما فأضحكهما كما أبكيتهما"².

أمَّا في الموضع الثاني من مقامة "المناظرة بين العلم والجهل" فيجرح صاحبها إلى الحديث، باعتباره قولاً تقريرياً صادراً عن شخصيَّة لا تتطرق عن الهوى، بل هو وحي يوحى، فما ورد عن النَّبِيِّ ﷺ من الفضل، والجزاء، والمنزلة التي يتبوَّؤها كلٌّ من العالم، وطالب العلم، والعلم في الدَّار الآخرة، بقوله ﷺ: "العالم والمتعلِّم والعلم في الجنة"³، لحجَّة قويَّة لا يمكن ردِّها، فالحديث يحمل دعوة ضمنيَّة إلى ضرورة طلب العلم، والحرص على الاجتهاد في تحصيله.

¹ - الحجاج، كريستيان بلانتان، ترجمة: عبد القادر المهيري، مراجعة: عبد الله صولة، دار سيناترا، المركز الوطني للترجمة، تونس، (د.ط)، 2010، ص153.

² - الدِّيَسِي، أنقس دُرَّة في مسألة الهجرة، ص43.

³ - الدِّيَسِي، مُناظرة بين العلم والجهل، ص23.

وأما في الموضوع الثالث من رسالة: "هدم المنار وكشف العوار" فيستعين "الشيخ" بالحديث الشريف لبيان أن الرسول وجه النصح لأُمَّته بقوله ﷺ: "لا يُؤْمِنُ أَحَدُكُمْ حَتَّىٰ يَكُونَ هَوَاهُ تَبَعًا لِمَا جِئْتُ بِهِ"¹. لقد دعا المصطفى إلى وجوب اتباع ما جاء به من أوامر ونواه. ويؤكد "الشيخ" اقتران الإيمان بالعمل، وعدم الاكتفاء بالنسب بما أورده من أحاديث شريفة لرسول الله ﷺ ينصح فيها آل بيته بالعمل، قال للسيدة الزهراء: "اعلمي ولا تتكلي"، وكذا قال لعمة العباس، ولعمته صفية، ولسائر آله، وأكابر أصحابه: "إنني لا أغني عنكم من الله شيئا، ايتوني بأعمالكم لا بأَسَابِكُمْ"². والعاقل من يتدبر النصح الذي وجهه رسولنا الكريم إلى آل بيته، خاصة لابنته فاطمة بوصفها أقرب المقربين إليه، فإن كان الخطاب موجها إليها، وهي قرّة عينه، وسيدة نساء العالمين، فكيف يكون الخطاب لمن هم دونها؟

ويوظف "الشيخ" في موضع آخر من الرسالة نفسها، الحجة الشخصية مبينا أن آل البيت غير مخصوصين بمزية، فالرسول الكريم يوم الحشر يهّمه نجاة جميع أُمَّته دون استثناءٍ أحدٍ، يقول: "أمتي أمتي، إنني أسألك نجاتهم"³. وهذه حجة قوية وظفها "الشيخ" ليُدحض ما ادّعاه "عاشور" فلو كان ما ادّعاه حقا لقال الرسول الكريم: أسألك نجاة أهل بيتي فقط. ويردّ على المدّعي قوله: "على مجرد الإيمان والتصديق والاعتراف... الخ" بقول سيّد الوجود،

¹ - الديسي، هدم المنار وكشف العوار، ص45.

² - المصدر نفسه، ص76.

³ - المصدر نفسه، ص80.

موضحاً شدة خشيته لله: "أنا أعلمكم بالله وأشدكم له خشية"¹. ولا يزال "الديسي" يمتاح من المصدر نفسه-الحديث-حججه مبطلاً حكم خصمه القائل: "إن الشرفاء لا ذنوب لهم...". بقوله ﷺ: "لا يأتيني الناس بأعمالهم وتأتوني بالدنيا تحملونها على رقابكم"². وبيّن "صاحب هدم المنار" أنّ النسب لا يغني عن العمل بقوله: "إني لا أغني عنكم من الله شيئاً"³. وفي موضع آخر من الرسالة نفسها يورد حديث الرسول الكريم: "أمّتي أمّتي لا أسألك اليوم فاطمة ولا غيرها"⁴. يلاحظ أنّ "الديسي" قد جسّد حجة السّلطة الشخصيّة عبر الأحاديث النبويّة الشريفة، التي أوردتها بوصفها حججاً قويّة، تعضّد وجهة نظره، ومن ثمّ يُدعن إليها المتلقيّ.

أمّا في الموضع الرابع من رسالة: "تحرير القصد في حكم الفصد". فأورد "الشيخ" حديثاً للرسول الكريم يدعو من خلاله إلى التداوي والمعالجة. قال: "جاء في سنن أبي داود عن أسامة بن شريك، قال: أتيت النبي ﷺ، وأصحابه كأنما على رؤوسهم الطير، فسلمت ثمّ قعدت، فجاء الأعراب من ها هنا وها هنا، فقالوا: يا رسول الله أنتدأوى؟ فقال: "تداؤوا فإنّ الله عزّ وجلّ لم يضع داءً إلاّ وضع له دواءً غير داءٍ واحدٍ الهرم"⁵.

وبيّن صاحب "تحرير القصد" أنّ الرسول الكريم ﷺ دعا المسلمين إلى العناية بالنفس، والمحافظة عليها، ولن يتأتى ذلك إلاّ باتخاذ أسباب الوقاية. ويردّ "الشيخ" اعتراض

1 - الديسي، هدم المنار وكشف العوار، ص91.

2 - المصدر نفسه، ص100.

3 - المصدر نفسه، ص111.

4 - المصدر نفسه، ص133.

5 - الديسي، محمد بن عبد الرحمن، تحرير القصد في حكم الفصد، ص11.

الخصم في قوله: "إنما أخبر بنفعها الأطباء ولم يخبر بها الشارع؟" ما رواه سعد بن أبي وقاص رضي الله تعالى عنه قال: "مَرِضْتُ مَرَضًا أَتَانِي رَسُولُ اللَّهِ يَغُودُنِي، فَوَضَعَ يَدَهُ بَيْنَ ثَدْيَيْ حَتَّى وَجَدْتُ بَرْدَهَا عَلَى فُؤَادِي، فَقَالَ: إِنَّكَ رَجُلٌ مَفُودٌ، أَنْتِ الْحَارِثُ بْنُ كَلْدَةَ، أَخَا ثَقِيفٍ، فَإِنَّهُ رَجُلٌ يَنْطَبُّ"¹. وبهذا الحديث يصل "الشيخ" إلى نتيجة مفادها أن الرسول الكريم ﷺ بوصفه مشرعاً، أمر سعداً بوجوب الرجوع إلى استشارة الطبيب الماهر، فالاستناد إلى رأي الطبيب، وتصديقه باعتباره سلطة علمية يُعتدُّ بها، أضحي حكماً حاسماً، ومُقرأ به من قبل الشارع في بعض المسائل التي اختلف فيها. وما يلحظ أن المحاجج أورد حجة قوية، ردَّ عبرها اعتراض السائل، وأبطله، بإلزامه قبول الحجة، والانصياع لها.

نخلص ممّا تمّ عرضه أنّ "الديسي" ركن إلى الأدلة الدينية بوصفها حججاً قوية تحظى بالقبول لدى المتلقي، ومن ثمّ تحقّق الاقتناع الذي لا يمكن أن تحقّقه أيّ حجج أخرى، مهما بلغت قوتها.

2.2.1. الإجماع:

أشرنا فيما سبق أنّ حجج السلطة تتعدّد تعدّداً كبيراً، فمنها "الإجماع" الذي يعدّ فاعلية حاجية لها بعدها الإقناعي في المتلقي. لقد استعان المحاجج بهذا النوع من الحجج لدعم أقواله في المواضع الآتية:

¹ - الديسي، تحريز القصد في حكم القصد، ص16.

ففي الموضوع الأول من رسالة: "إفحام الطاعن برد المطاعن" يستهل "الشيخ" حاجه بذكر إجماع سلف الأمة على ثبوت الكرامات، وإثبات الولاية، وعلى تأكيد ندب الزيارة للأحياء والأموات، مبيناً أن إجماعهم حجة، لا يمكن الطعن في مصداقيته قائلاً: "قد أجمع سلف الأمة، وهم أهل القرون الثلاثة المشهود لهم بالخيرية على لسان الصادق المصدق ﷺ بقوله: "خيركم قرني، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم"، وإجماعهم حجة، على ثبوت الكرامات، وإثبات الولاية، وعلى تأكيد ندب الزيارة للأحياء والأموات، ومستند إجماعهم الكتاب والسنة"¹.

ولزيادة بيان قوة حجته لم يقف "الشيخ" عند إجماع سلف الأمة، بل ذكر إجماع أهل القرون المتأخرة قائلاً: "وكذا أجمع أهل القرون المتأخرة من أئمة الأصول والفروع، وجهابذة أعلام الكلام من الأشاعرة* والماتريدية**، الذين جمعوا عقائد أهل السنة والجماعة، واستخلصوها من بين فرثٍ ودمٍ لبناً خالصاً، على إثبات ما ذكرنا"².

¹ - الديسي، إفحام الطاعن برد المطاعن ضمن كتاب: مجموع مشتمل على رسائل للديسي، جمع وتعليق: عبد الرحمن دويب، دار كردادة، طبعة خاصة، مج. 3، 2014، ص171.

* الأشاعرة: فرقة كلامية إسلامية، تنسب لأبي الحسن الأشعري الذي خرج على المعتزلة. وقد اتخذت الأشاعرة البراهين والدلائل العقلية والكلامية وسيلة في محاجة خصومها من المعتزلة والفلاسفة وغيرهم، لإثبات حقائق الدين والعقيدة الإسلامية على طريقة ابن كلاب. الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة، إشراف وتخطيط ومراجعة: مانع بن حماد الجهني، دار الندوة العالمية للطباعة والنشر والتوزيع، طبعة 4 منقحة وموسعة، مج. 1، 1420هـ، ص83.

** الماتريدية: فرقة كلامية، تنسب إلى أبي منصور الماتريدي، قامت على استخدام البراهين والدلائل العقلية والكلامية في محاجة خصومها، من المعتزلة والجهمية وغيرهم، لإثبات حقائق الدين والعقيدة الإسلامية. الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة، إشراف وتخطيط ومراجعة: مانع بن حماد الجهني، مج. 1، ص95.

² - الديسي، إفحام الطاعن برد المطاعن، ص172.

أمّا في الموضوع الثّاني من "مناظرة بين العلم والجهل" فيحتج الجهل ويدافع عن ذويه بقوله: "يا من حكى مُسلم عنه في (صحيحه) أنّه لا يُنال بالراحة"¹. ويستعين الجهل أيضاً على تحريم علم المنطق بالسلطة الشخصية قائلاً: "والمنطق حرّمه جمع من أهل الصّلاح منهم النّوويّ، وابن الصّلاح، وما يُغني الاشتغال بالحكمة والبحث عن الأعراض، والجواهر، والاسطقسات، والعناصر، والبسائط، والمركّبات، والهَيُولى، والكليّات، والاشتغال بها سبب ضلالة الفرابيّ والرئيس"².

وأما في الموضوع الثّالث من رسالة: "هدم المنار وكشف العوار" فاستهل "الديسي" حجاجه الذي أراد عبره دحض دعوى "عاشور"، التي في مجملها تدور حول مغالطة أساسية، هي إباحة المعاصي لآل البيت واعتبارهم خاصّة الخاصّة، بحجاج السلّطة، وقد تمثّل هذا النوع من الحجج في قول "عليّ بن أبي طالب" كرم الله وجهه ورضي عنه، حين أجاب عن سؤال مفاده: هل خصّم معشر أهل البيت رسول الله بشيء دون النّاس؟ "والله ما خصنا بشيء إلاّ فهما يعطاه الرّجل في كتاب الله عزّ وجلّ"³. الاحتجاج بكلام "أبي الحسن" مردّه إلى إدراك "الديسي" القيمة التّأثيرية لهذه الشخصية في نفوس المتلقين، فالمُسلم به أنّ عليّاً يتمتّع بمكانة اجتماعية، وسياسية، وعلمية هامة عند المتلقّي. وبالتالي فاستخدام هذه الحجّة يُعدّ دحضا لأطروحة "عاشور".

¹ - الديسي، مناظرة بين العلم والجهل، ص37.

² - المصدر نفسه، ص43، وينظر، بذل الكرامة لقراء المقامة، جمع وتعليق: عبد الرحمن، دار كردادة، بوسعادة، المسيلة، الجزائر، طبعة خاصة، مج.3، 2014، ص201.

³ - ينظر، الديسي، هدم المنار وكشف العوار، ص45.

2. الحجاج بالتعريف:

ينتمي التعريف إلى الحجج شبه المنطقية¹. ويكون إما تعريفا بالشرح، أو تعريفا بالوصف، أو تعريفا بالمقارنة. لقد لجأ "الديسي" إلى توظيف الأنواع الثلاثة لدعم أطروحاته، في الرسائل الآتية:

1.2. الحجاج بالشرح:

في الموضوع الأول من رسالة: "إفحام الطاعن برد المطاعن" يورد صاحب الرسالة تعريفا لعلم التصوف، من حيث موضوعه قائلًا: "ويكفي علم التصوف شرفاً أن موضوعه أخلاق القلب، وسائر الجوارح، وتطهيره من الرذائل والخبائث، من الكبر، والحسد، والغيبة، والرياء والغل، والمكر"². لقد وظّف "الشيخ" التعريف للتأكيد على فضل علم التصوف، بوصفه علماً يقوم على إظهار الخلال الحميدة، ونبذ الصفات الذميمة.

أمّا في الموضوع الثاني من رسالة: "تحرير القصد في حكم الفصد" فيفند صاحب الرسالة قول المعترض، والذي مفاده أن الفصادة المسؤولة عنها، يستعملها الناس للأولاد، وغيرهم قبل حدوث المرض، وهجومه، فتكون من باب إدخال الضرر الممنوع شرعاً، ومن باب الإلقاء باليد إلى التهلكة، بحجة التعريف مستندا إلى ألفية

¹ - عبد الله صولة، الحجاج: أطره ومنطقاته، وتقنياته من خلال "مصنّف في الحجاج - الخطابة الجديدة-"، ص 345.

² - الديسي، إفحام الطاعن برد المطاعن، ص 184.

"ابن سينا" في الطب الذي عرّف عبرها الطب قائلاً: "الطب حفظ صحّة دفع مرض"¹.
وعليه "الدِّيَسِي" يستخدم التعريف لبيان أنّ الفصادة ليست تعدياً على الإنسان، بل هي من باب دفع الضرّ عنه، وجلب العافية له.

2.2. الحجاج بالمقارنة.

يعدّ الحجاج بالمقارنة أحد الحجج شبه المنطقية التي اعتمدها الشيخ في الدفاع عن أطروحاته، وهي موجودة في الرسائل الآتية:

ففي الموضوع الأول من رسالة: "أَنْفَسُ دُرّةٍ فِي مَسْأَلَةِ الْهَجْرَةِ" اتّخذ "الشيخ" من فعل المقارنة مطيّة بيّن عبرها موقفه الصّريح من قضية الهجرة؛ حيث نلحظ أنّه قارن بين الإيمان في زمن الرّسول ﷺ والإيمان في زمن الشيخ، مبيناً ما آلت إليه حال المسلمين في زمنه، باعتباره شاهد عصره، قائلاً: "...فإذا كان ﷺ في زمانه وبوجود حضرته ﷺ خاف على ضعفاء الإيمان وأرخص لهم في تركها خوفاً عليهم من ارتداد أو تشويش في العقيدة، فما بالك بهذا الزّمان الذي لم يبق فيه من مسمّى الإيمان إلّا أصله أو رسمه أو اسمه، فإذا روعيت هذه العلة في زمانه المُستتير بوجوده الشّريف ﷺ وبنزول الوحي، فأجدى وأولى أن تراعى في زماننا هذا الذي بلغ فيه الإيمان من الضّعف حدّاً لا يقبلُ النّقص، وأيُّ نقص تقبله الخردلة مثلاً، أُلستم ترونهم يهاجرون أفواجاً ويرجعون أرسالاً، فهؤلاء الرّاجعون

¹ - الدِّيَسِي، تحريرُ القصد في حكمِ الفصد، ص14.

إلى أوطانهم ولو مسافرين بنية العود، المقيمون في بلادهم المحافظون على الدعائم أفضل منهم بكثير، والله أعلم بأحوال خلقه، وإليه يُردّ علم ما هم عليه¹. يُلاحظ أنّ "الدِّيسي" بنى حجاجه على أساس إستراتيجية المقارنة؛ حيث وجّه عبرها المخاطب بشكل ضمني إلى تبني رأيه، والذي مفاده أنّ العُدول عن الهجرة هو الاختيار الأمثل لسلامة عقيدة المسلم.

أمّا في الموضوع الثاني من رسالة: "توهين القول المتين" فيردّ "الدِّيسي" على من أبغض بعض الصحابة بحجة المقارنة؛ حيث عقد "الشيخ" مقارنة بين قيمتين أخلاقيتين متضادتين -المحبة، البغضاء- إذ أخضعهما للمنطق بغية كشف النتائج المترتبة عن اختيار إحدى القيمتين، فهو يرمي إلى حمل المتلقي للوصول إلى الاقتناع بنفسه، بعد بيان أثر كلتا القيمتين على الإنسان، فالإنسان باعتباره يمتاز بالعقل لا يختار ما يعود عليه بالضرر، بل ينتقي ما يُحقّق له النفع، ومن ثمة يُصبح اختيار الخير أفضل من انتقاء الشر. ويمكن أن أمثّل هذه المقارنة بالقياس الآتي:

المقدّمة الكبرى: المحبة أقرب للفطرة الإنسانية، ولأنّ لا ينشأ عنها إلا الخير والنّافع، فهي أقرب إلى السلامة.

المقدّمة الصغرى: البغضاء أبعد عن الطّبع، ولا ينشأ عنها إلا الشرّ والضّار، فهي إلى العطب أقرب.

¹ - ينظر، الدِّيسي، أنفس دُرّة في مسألة الهجرة، ص42، 43.

النتيجة: النفس السليمة تميل إلى الخير والحب، وتتفر من البغضاء والشر¹.

يُستنتج من كلام "الديسي" أنه يقول ضمناً أنه من تخير نفسه مُعادة بعض الصحابة إنما انتقى الشر، وخالف إرادة النبي الكريم، ومن فضل محبة جميعهم دون استثناء، فقد ارتضى لذاته الخير، واتبع وصايا الرسول ﷺ. ومن ثمة فاختيار المحبة طاعة للرسول الكريم، أما انتقاء البغضاء فهو مخالفة لأوامر رسول الله ﷺ. وفي الرسالة نفسها يجنح "الشيخ" إلى فعل المقارنة؛ حيث يقارن بين مسألة البسمة في الصلاة، ومسألة القدح في الأئمة الأربعة "فالديسي" يرى أن "الشماخي" يُعظم أمر البسمة ويهون شأن الطعن في الأئمة الأربعة، قائلاً: "وانك تكبر الصغير، وتُصغر الكبير"². ولكسب تأييد المتلقي ودعم حجته يستحضر قول "ابن عمر" لمن سأله من أهل العراق عن دم البعوض: "أنجس أم طاهر؟"، فقال: "تقتلون ابن بنت رسول الله، وتسالون عن دم البعوض!"³.

3.2. الحجاج بالوصف:

يُدرج الحجاج بالوصف ضمن أحد الحجج شبه المنطقية، وقد وظفه "الشيخ" في الرسائل

الآتية:

ففي الموضع الأول: من رسالة: "إفحام الطاعن برد المطاعن" يرد صاحب الرسالة

دعوى القائل أن أهل الروايا أهل بدع وضلال قائلاً: "وأكثر الروايا -بحمد الله- معمورة بذكر

¹ - ينظر، الديسي، توهين القول المتين، مج.5، ص21.

² - المصدر نفسه، ص170.

³ - المصدر نفسه، ص170.

الله وقراءة القرآن، ويتعلم العلوم الدينية في الكثير منها، هذا مع إطعام الجائع، وكسوة العاري، وإيواء الضعيف، والغريب ومواساتهم، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والإرشاد إلى المصالح العامة وأفعال الخير¹. لقد أشاد "الشيخ" عبر حجة الوصف بدور الزوايا في نشر العلم بوصفها مراكز يفد إليها طلبة العلم، كما أنها توفر الأمن والمأوى لغيرهم من الطبقات الاجتماعية، التي تلجأ إليها.

أمّا في الموضوع الثاني من رسالة: "مناظرة بين العلم والجهل" فيشرح "الديسي" في تعداد فضائل العلم، متكئاً في بيان ذلك على حجة الوصف باعتبارها حجة تعضد صدق أطروحته. يقول: "العلم صفة الباري، وميراث الأنبياء"². يبين "الشيخ" أنّ العلم من صفات الخالق، والأنبياء، والعلماء، كما عدّ الآثار التي تعود على حامله؛ حيث أنه يرفع أصحابه في الدنيا، فيبلغون أعلى المراتب، ويكون وسيلة في تحصيل السعادة في الآخرة، قائلاً: "وبالعلم تُدرك المراتب الفاخرة وتُنال سعادة الدنيا والآخرة"³. ولئن كان "الشيخ" اعتمد الوصف لبيان مكانة العلم، وحظوته عند الناس، فإنّه أيضاً اتخذ مطية، لكشف محاسن الجهل، فهذا هو يقول على لسانه: "بيدي المناصب، وأنا الرافع الناصب، والمتصرف في الحكام، وإلي مرجع الأحكام، والنقض والإبرام، والقهر والإلزام"⁴.

1 - ينظر، الديسي، إفحام الطاعن برّد المطاعن، ص 189.

2 - الديسي، مناظرة بين العلم والجهل، ص 22.

3 - المصدر نفسه، ص 24.

4 - المصدر نفسه، ص 36.

ويضيف قائلاً: "وأبنائي المترفون المنعمون والقوم الذين هم في العيون معظمون يتمتعون بإفخر الأكل، واللباس وسواء عندهم ما لا بأس به، وما به بأس"¹.

وإذا كان "الشيخ" استعان بالوصف باعتباره أداة لمدح الموصوف، فإنه أيضاً وظّفه بوصفه آية لذمه - الموصوف - فهاهو يصف الجهل على لسان العلم قائلاً: "ويكفي الجهل فُبح اسمه، ولكلّ مسمّى حظّ من اسمه يخبطُ خبطَ عشواء، ويركبُ متنَ عمياء، ويتصوّر الأشياء على خلاف ما هي عليه، وكلّ شرّ في الدنيا منسوبٌ إليه"².

ولئن كان العلم توسّل بالوصف لذمّ الجهل، فإنّ الجهل أيضاً ركن إليه لذمّ العلم قائلاً: "يا صفرَ الرّاحة...يا حليف الجوع، يا مُنافيَ الهجوع يا مُضني الأبدان يا مُصفرّ الألوان يا قليل الحظوة عند أهل السطوة يا مُسوّد الموالى ورافعهم على الأعالي يا قليل الجدوى يا داعية الكبر والدعوى"³. ويردّ الجهل فخر العلم بأبنائه قائلاً: "...وسكن غالبهم الزوايا والتّرب، قلوبهم منكسرة للغربة، وهم حلفاء كلّ محنة وكربة...عيشهم شظف...شربهم من القراح نطف، ولباسهم أسمال، وفراشهم ترابّ، ورمال فهذا غالب حال بنيك، يا مُكدي الطّباع، ويا حلية أهل العجز والضّياح"⁴.

وأما في الموضوع الثالث من رسالة: "توهين القول المتين" فاعتمد "الديسي" حجة الوصف لردّ دعوى "الشماخي" والتي مؤدّاها أنّ ظهور المذاهب الأربعة مرده إلى الملوك

1 - الديسي، مناظرة بين العلم والجهل، ص39.

2 - المصدر نفسه، ص23.

3 - المصدر نفسه، ص37، 38.

4 - المصدر نفسه، ص38.

الظلمة. لقد ذكر "الشيخ" صفات الأئمة الأربعة للتعريف بهم، لكننا في هذا المقام سنقتصر على ذكر صفات الإمام مالك، والإمام الشافعي، فما هو يصف أول الموصوفين، قائلاً: "الإمام مالك نجم السنة، وإمام دار الهجرة، وعالم المدينة الذي لم تضرب أكباد الإبل لأعلم منه بها"¹. إن صاحب التوهين يرمي من خلال التركيز على هذه الأوصاف إلى بيان علو مكانة "مالك" وإبراز كفاءته العلمية، لتوجيه المتلقي إلى الانفعال وزيادة الاقتناع، ومن ثمة قبول أطروحة "الديسي".

ويتخذ "الديسي" من الوصف آية حجاجية للدفاع عن "الشافعي" وفقهه، فقد ردّ حكم "الشمأخي" على "الشافعي" بالشقاوة، واتهامه بالابتداع في شريعة المسلمين، قائلاً: "الإمام الشافعي عالم قریش، الذي ملأ علمه طباق الأرض... وإمام الدنيا"².

ولئن كان "الشيخ" اعتمد الوصف لإبراز مكانة الأئمة الأربعة، فإنه وظف الآلية نفسها، للدفاع عن "عثمان" و"علي" اللذين جاهر "الشمأخي" بعداوتهم، "فالديسي" يصف "علياً" قائلاً: "إمام حق، لا تحصى فضائله، ولا تستسقى مناقبه، يعسوب المؤمنين، علمه بحر لا تنزح الدلاء، زهده غاية عندها يقف الصلحاء، معارفه آية منها يقتبس الأصفياء، قضاياه وحكمه فؤدة بها يقتدي العلماء، وضع النحو الذي يعجز عن استنباطه الفلاسفة الحكماء، أقرب القرابة لرسول الله، سابق، مهاجر، بدري، أحدي، رضواني، زوج

¹ - الديسي، توهين القول المتين، ص 67.

² - المصدر نفسه، ص 87.

البتول، وأبو الريحانتين، قال بالحقّ، وحكم بالحقّ، وقاتل على الحقّ¹. ويعمد "الديسي" إلى الوصف لبيان مناقب "عثمان"، قائلاً: "عثمان تستحي منه ملائكة الرحمن... مجتهد مأجور... وقد اتسع الإسلام في أيامه بالفتوحات جدّاً، وعمّ الرّخاء، وفاض المال بمكّة"². ويضيف قائلاً: "ومن مزاياه الجليّة، جمعه القرآن في مصحف إمام، أمّن معه اختلاف الأمة في القرآن"³.

لقد عدّد صاحب "التّوهين" صفات علي، وعثمان، "فالديسي" يهدف إلى تعزيز موقفه، وتذكير المخاطب بهذه الصّفات، حتى يزيد في درجة اقتناع المتلقّي بأطروحاته.

3. الحجاج بالتناقض:

1.3. التناقض، وعدم الاتّفاق:

يعمد المتكلّم في أحيان كثيرة إلى مطالبة غيره، بما لا يُلزم به نفسه تُجاه قضايا معيّنة، فيكون الفعل معاكساً تماماً للقول، وهذا ما يؤكّده "كريستيان بلانتان" *Christian Plantin* قائلاً: "يمكن للتناقض أن يُسجّل أيضاً بين ما أطالب به الآخرين، وألزمهم به أو أمنعهم منه، من ناحية، وبين ما أفعله، أو ما تنزع إليه أفعالي من ناحية أخرى"⁴. لقد استعان "الشيخ" بهذا النوع من الحجج لكشف مواطن التّعارض في أطروحات خصمه

1 - الديسي، توهين القول المتين، ص149.

2 - المصدر نفسه، ص155.

3 - المصدر نفسه، ص160.

4 - كريستيان، بلانتان، الحجاج، ص151.

ونجده في الرسالة الآتية:

رسالة "توهين القول المتين". يعيب "الديسي" على "الشماخي" دعوته أهل المذاهب الأربعة إلى الدخول في مذهبه، فهو يبيّن أنّ "الشماخي" يذم التقليد، ويقع فيه¹. قائلاً: "يا أحمق كنت تدعوننا إلى رفض المذاهب، وأخذ الأحكام من الكتاب، والسنة، والآن تدعوننا إلى تقليد مذهبك، فما الفرق بين تقليد، وتقليد؟"². يكشف "الديسي" عبر هذه الحجة التناقض الذي وقع فيه صاحب "القول المتين". وفي الرسالة نفسها استخرج "الشيخ" التناقض في خطاب "الشماخي" القائل: "والحذر كلّ الحذر من إيدائهم... الأبيات" قائلاً: "حذر غيره من سبهم، وسبّ هو من شاء منهم، بما شاء، وكما شاء"³. لقد أبرز "الديسي" للمتلقّي، عبر هذا النوع من الحجج وقوع خصمه في تناقض مع نفسه، ومن ثمّ أثبت عدم مصداقية المدّعي.

4. الحجج بالتقسيم:

تعدّ حجة التقسيم إحدى الحجج شبه المنطقية التي تعتمد على العلاقات الرياضية. ولقد وظّفها "الديسي" في الرسائل الآتية:

ففي الموضوع الأوّل من رسالة: "العلم والجهل"، يعمد "الديسي" إلى حجة التقسيم، بوصفها حجة تدعم أطروحته، إذ يبيّن عبر هذه الإستراتيجية أنّ العلم هو أسّ العلوم،

1 - ينظر، الديسي، توهين القول المتين، ص44.

2 - ينظر، المصدر نفسه ص106.

3 - ينظر، المصدر نفسه، ص117.

قائلاً: "ومن معلوماتي التفسير، والحديث...وعلم التوحيد"¹. ويضيف قائلاً: "والتي ترجع الأربعة الأركان...علوم الأديان، وعلوم الأبدان، وعلوم الأذهان، وعلوم اللسان"². نلاحظ أنّ "الديسي" يذكر أقسام العلم، مرتباً إياها وفق سلم حاجي؛ حيث جعل العلوم الدينية في مقدّمة العلوم الأخرى.

أمّا في الموضوع الثاني من رسالة: "تحرير القصد في حكم الفصد". فلجأ "الديسي" إلى توظيف حجة التّقسيم بوصفها إحدى الحجج، التي تؤكد أنّ الفصد أحد الطّرق العلاجيّة. قائلاً: "الطّب نوعان: النوع الأول: جسمانيّ: وهو ما كان بالعقاقير النباتيّة، أو الحيوانيّة، أو المعدنيّة، من الحجامة، والفصد، أي قطع العرق لإخراج الدّم، أو الكيّ. والنوع الثاني: الرّوحاني: وهو ما كان بالآيات القرآنيّة، كالفاتحة ونحوها، كتابة أو قراءة، ومنه الأدعيّة النبويّة، والرّقيّة بما جاء في الأحاديث أو القرآن، أو بكلّ كلام طيّب معقول المعنى"³. لقد اتّخذ "الشيخ" من التّقسيم حجّة، لدعم رأيه في نفس المتلقّي، فعبر هذه الحجّة يتأكّد لدى المتلقّي أنّ الفصد علاج ينتمي إلى النوع الأول من أنواع الطّب.

5. الحجج بالنموذج:

ينتمي هذا النوع من الحجج حسب "بيرلمان" إلى الحجج المؤسّسة لبنية الواقع، ويرى "بيرلمان" أنّ استخدامها يحضّ المتلقّي على الاقتداء بسلوك النموذج. ويقول عبد الله

¹ - الديسي، مناظرة بين العلم والجهل، ص23.

² - المصدر نفسه، ص23

³ - الديسي، تحرير القصد في حكم الفصد، ص12، 13.

صولة: "مثلما أن لكل إنسان نموجه، فلكل قطر نموجه كذلك، وكذلك كل عصر"¹. جنح "الديسي" إلى توظيف حجة النموذج بنوعيتها في أكثر من رسالة. سنبدأ بحجة نموذج الشخصيات.

1.5. نموذج الشخصيات:

ففي الموضوع الأول من رسالة: "مناظرة بين العلم والجهل" اتكأ "الديسي" على حجة نموذج الشخصيات بوصفها إحدى الحجج التي تخدم أطروحته، المبنية على بيان نماذج تركت بصمتها في الثقافة العربية، باعتبارها أسست علوماً مختلفة كانت، ولا زالت مصادر يمتاح منها الباحثون، والدارسون عبر مختلف الأعصر. فهاهو يقول على لسان العلم: "فمن أبنائي مفسرون، وحفاظ، وصوفية، ووعاظ، ومتكلمون، وفقهاء، وأصليون، وأدباء، ومؤرخون، وأطباء، ومناطق، وحكماء وفرضيون... ومنهم واضعو العلوم، ومستنبطو الحدود لها، والرُسوم، وضع النحو باب مدينة العلم الإمام، والحديث ابن عبد العزيز المجدد الهمام، والتفسير مالك والفقهاء أصحاب الأربعة كذلك، وأصول الفقه الشافعي ابن إدريس، ومسائل الكلام الشيخ الأشعري الرئيس، والهرأ التصريف، وابن المعتز فن البديع اللطيف، والعروض الخليل، وعبد القاهر الجرجاني علم البيان الجليل، إلى غير ذلك مما ابتكره الأعلام"².

¹ - ينظر، عبد الله صولة، الحجاج: أطره ومنطقاته وتقنياته، ص 338.

² - الديسي، مناظرة بين العلم والجهل، مج. 3، ص 29، 30.

أما في الموضوع الثاني من رسالة: "هدم المنار وكشف العوار" فقد لجأ "الديسي" إلى توظيف حجة النموذج، دليلاً يُبطل عبره مغالطة "عاشور": "بناء على مذهب الكتاب والسنة... الخ¹. يقول "الشيخ": "هذا سيدنا علي بن الحسين زين العابدين الذي كان ورده في كل يوم خمسمائة ركعة"². لقد بيّن "الشيخ" عبر حجة النموذج، أنّ سادة أهل البيت وأئمتهم وعلماءهم أخوف خلق الله وأشدّهم له خشية.

لقد قدّم صاحب "هدم المنار" حجة قويّة، تتمثل في سلوك نموذج من آل البيت، ففعل "زين العابدين" يُبطل دعوى "عاشور" ويقويّ حجة "الديسي" التي يدعو عبرها المتلقّي، دعوة مضمرة، إلى الاقتداء بالنموذج، ونبذ عكس سلوك النموذج الذي يدعو إليه "عاشور".

2.5. نموذج الدول:

لم يكتف "الشيخ" بالاحتجاج بنموذج العلماء، في رسالة: "المناظرة بين العلم والجهل"، بل لجأ أيضاً إلى حجة تُعضد حجته الأولى، وهي حجة نموذج الدول باعتبار الدول نماذج كانت تمثل عبر التاريخ ابتداء من العام الهجري الأول إلى عصره منارات العلم، فقصور الخلفاء والأمراء شهدت اهتمامهم، واحتفاءهم بالعلم، والعلماء. ولقد جاء تأكيد ذلك على لسان العلم في قوله: "ألا ترى إلى ما كنت عليه أيام الدولة الأموية من

¹ - الديسي، هدم المنار وكشف العوار، ص56، 57.

² - المصدر نفسه، ص56، 57.

الحرمة والاعتزاز بالشام واليمن والحجاز وما حصل لي من الجلالة ببغداد والعراقين وخرسان وما وراء النهر أيام العباسية وما كان لي من الإقبال بمصر وسائر ديار الإسلام أيام الدولة التركية وأيام الجراكسة وخصوصا بالمساجد الثلاثة التي تُشدُّ لها الرحال... وصولتي ببلاد الروم وصدر الدولة العثمانية... وبإفريقية أيام الأدارسة والأغالبة، وبالعدوة الأندلسية أيام الدولة المروانية القاهرة الغالبة، وما قصر في القيام بي طوائف أيام ملوك الطوائف... وعظم شأني بمراكش والبيضاء أيام ابن تاشفين وابنه علي الرضى وكنت بالمغربين منقطع القرين أيام الموحدين وبني مرين ونصرت بالهاديين المهديين من الوطاسين والملوك السعديين... وكذا بتونس والجزائر وزاوة¹. لقد حرص "الشيخ" على استحضار حجة النموذج بنوعيتها، بوصفها حجة تحمل تأثيراً قوياً في المتلقي؛ حيث تعمل على تغيير سلوكه، ومن ثمة تدفعه إلى تبني سلوك مغاير.

6. الحجاج بالعقل:

1.6. القياس المضمَر:

استعان "الديسي" بالقياس المضمَر بوصفه آلية منطقية تؤدي إلى تبني المتلقي أطروحاته، وهو مائل في الرسائل الآتية:

ففي الموضع الأول من رسالة: "أنفس درة في مسألة الهجرة" اعتمد "الديسي"

القياس باعتباره أداة منطقية تحمل قيمة إقناعية في قوله: "ونقول في (القياس) فيمن له

¹ - الديسي، مُناظرة بين العلم والجهل، مج.3، ص.34.

أبوان أو أحدهما، ومنعاه من الهجرة، والمراد هنا بالقياس حمل جزئي على جزئي لعلّة تجمعهما في الحكم أنّ برّ الوالدين والقيام بهما أو بأحدهما متفق على فريضته، وشواهد من الكتاب والسنة كثيرة... والهجرة مختلف فيها كما يعلم ممّا مرّ نقله، والمتفق عليه أكد من المختلف فيه، لأنّهم يقدّمون ما قوّي دليله أو كثر قائله من صحيح، ومشهور، فأحرى المجتمّع عليه¹. ويمكن تمثيل القياس الوارد في حجة الشيخ كالآتي:

المقدمة الكبرى: برّ الوالدين، والقيام بهما أو بأحدهما فرض متفق عليه.

المقدمة الصغرى: الهجرة أمر مختلف فيه، والمتفق عليه أكد من المختلف فيه.

النتيجة: إذن: برّ الوالدين أولى من الهجرة.

أمّا في الموضوع الثّاني: من رسالة "إفحام الطّاعن في ردّ المطاعن"، فيورد

"الشيخ" في الرّسالة القياس لردّ اعتراض الصّاد عن زيارة القبور، فبيّن عبره وجوب زيارتها، وقد جاء القياس كالآتي:

المقدمة الكبرى: لو كانت الزيارة عبادة لمخلوق لما أمر بها ﷺ ولا فعلها².

المقدمة الصغرى: زيارة القبور أمر بها ﷺ وفعلها.

النتيجة: إذن، زيارة القبور ليست عبادة لمخلوق.

¹ - الديسي، أنفس درة في مسألة الهجرة، ص43.

² - الديسي، إفحام الطّاعن في ردّ المطاعن، ص191.

وأما في الموضوع الثالث من رسالة: "هدم المنار وكشف العوار" فيوظف "الشيخ" في موضع ردّه مغالطة "عاشور" القائل: "فقد صرّحت العلماء... الخ"¹. القياس المضمر، كاشفاً عبره مغالطة تخصيص الشفاعة لعصاة الأشراف، بقوله: "لم يدعّمه بحديث صحيح، ولا نصّ صريح... ما وقفنا عليه لغيره ولا سمعنا به"². يتبيّن من هذا الردّ قوّة حجّة "الشيخ" المبنية على سعة الاطلاع. ويُمكن أن نمثّل هذا القياس كالاتي:

المقدّمة الكبرى: كلّ قول غير مدعّم بأي القرآن الكريم أو الحديث هو مردود.

المقدّمة الصغرى: قول "عاشور" غير مدعّم بأية أو حديث.

النتيجة: إذن: قول "عاشور" غير موثوق وهو مردود.

ويواصل "الديسي" استثمار القياس المضمر في حجاجه لدحض ادّعاء "عاشور" على مجرد الإيمان والتّصديق والاعتراف...³ قائلاً: "...الحذر الحذر، والعمل العمل، والتّقوى التقوى،... فمن دلّكم عن غير هذا فقد غشّكم... وأول من غشّ إبليس لعنه الله، غشّ آدم، فكلّ غاشٍ بعده به أسوة"⁴. يقول لنا "الشيخ" بشكل ضمنيّ أنّه إذا كان إبليس غشّ آدم، فإنّ عاشور غشّ الأشراف، والجامع بين إبليس وبين عاشور أنّ كليهما دعا إلى معصية الله، مدعيّاً المحبّة، والنّصح في ظاهر القول، أمّا في باطنه فكلاهما كان حاسداً.

¹ - الديسي، هدم المنار وكشف العوار، ص52.

² - المصدر نفسه، ص52.

³ - ينظر، المصدر نفسه، ص90.

⁴ - ينظر، المصدر نفسه، ص91، 112.

فالشبه بين "إبليس" و"عاشور" هو أنّ الأول حسد آدم، والثاني حسد الأشراف. ويمكن أن

نصوغ هذا القياس على الشكل الآتي:

المقدمة الكبرى: كلّ داعٍ إلى معصية الله هو شيطان، والشيطان عدو الله.

المقدمة الصغرى: عاشور دعا الأشراف إلى معصية الله.

النتيجة: إذن: عاشور عدو الله، وعدو أهل البيت النبويّ.

ثانياً: الأفعال الكلامية في رسائل الشيخ الديسي:

لقد أشرنا في الفصل الأول، إلى أن الأفعال الكلامية تُعدّ أحد مباحث الدرس التداولي، وهي أفعال يتمثلها المخاطب؛ إذ يتوسّل عبرها المُحاجج توجيه المتلقّي إلى إنجاز أشياء -فعلها أو تركها- ولن تتأتّى مرامي المخاطب إلا باقتناع المتلقّي، ومن ثمة يتحقّق مقصد المخاطب. وعليه سنحاول في هذا المقام، تطبيق نظرية الأفعال الكلامية في مدوّنة البحث، مركّزين على بيان مدى تجسّد هذه الأفعال في خطابات الشيخ "الديسي" وهاهنا سؤال يطرح نفسه بقوة، وهو كيف وظّف "الشيخ" الأفعال الكلامية في خطاباته للتأثير في المتلقّي من جهة، وبلوغ مراميه من جهة أخرى؟

1.2. التأكيدات: *Assertifs*

تجعل وجهة التأكيدات المتكلّم ينخرط بدرجات مختلفة في حقيقة القضايا المعبر عنها... واتّجاه المطابقة يكون فيها من الكلمات إلى العالم، وهذه الأفعال تحمل غرضاً إنجازياً، فلا يجب أن تختزل إلى مجرد تأكيدات، وهكذا يسجّل "النّباهي" و"الشكوى" تأكيدات¹. اشتملت رسائل الشيخ "الديسي" على عدد من الأفعال التي تتدرج ضمن هذا الصّنف، ونجدها في المواضيع الآتية:

ففي الموضوع الأول من رسالة: "إفحام الطّاعن برّد المطاعن" يرّد "الديسي" على

¹ - فرانسواز أرمينكو، المقاربة التداولية، ترجمة: سعيد علوش، مركز الانتماء القومي، بيروت، ط.1، 1986م، ص66.

الطاعن الذي كفر المتصوفة، قائلاً: "إن الإقدام على تكفير المسلم من العظام، ومن أقبح الجرائم"¹. يوظف "الديسي" التوكيد لدفع أي شك يتمثله المتلقي، ففعل التوكيد حجة تُوجّه المتلقي إلى الاقتناع بأن الإقدام على تكفير المسلم أمر عظيم، وجريمة شديدة القبح، فالديسي يدفع المتلقي إلى ضرورة نبذ هذه الأفعال الشنيعة التي يدعو إليها الخصم. وما ينفك "الشيخ" عن الدفاع عن أهل الزوايا، الذي حكم الخصم على جميعهم بالكفر، مبيّناً الدور الذي اضطلع به أهل الزوايا في المجتمع، فقد تجلّت مظاهره على الفرد، والأمة. وهاهو يؤكد كلامه قائلاً: "...فقد قام أرباب الزوايا عن الأمة ببعض فروض الكفاية التي يأثم الجميع بتضييعها"². ويرى "الديسي" أن من يتجاهل هذه المهام فالعيب فيه، مدعماً رأيه بالبيت الآتي:

قَدْ تُكْرِ الْعَيْنُ ضَوْءَ الشَّمْسِ مِنْ رَمَدٍ وَيُنْكِرُ الْفَمُ طَعْمَ الْمَاءِ مِنْ سَقَمٍ³

أما في الموضوع الثاني من رسالة: "مناظرة بين العلم والجهل" فيفتخر العلم على الجهل بكثرة أبنائه قائلاً: "وكم لي من شمس، وبدر، وفخر، وصدر، وضياء، ونجوم، وشهبٍ لشياطين الجهل رُجوم، وغياثٍ، ومُعِين، وناصرٍ وأمين، وبهاءٍ، وجمال، وبرهانٍ، وكمال، وكم لي من حُجَّةٍ ووضوح محجّة"⁴. يلاحظ ممّا أورده

1 - الديسي، إفحام الطاعن برد المطاعن، مج.3، ص185.

2 - المصدر نفسه، ص190.

3 - المصدر نفسه، ص189.

4 - الديسي، مناظرة بين العلم والجهل، مج.3، ص31.

"الشيخ" من أسماء أعلام بلغوا من الصّيت، وعلو الكعب، في علوم مختلفة، شأننا عظيماً بين الخاصّة، والعامّة، أنّه عمد إلى فعل الإخبار عن كثرة أبنائه الذين نشروا العلم، وحاربوا الجهل، فقد تركوا بصمتهم في مختلف العلوم عبر التاريخ الإسلاميّ.

وإذا كان العلم اتخذ من فعل الإخبار آليّة للتّباهي بكثرة أبنائه، فإنّ الجهل اعتمد الوسيلة عينها لردّ حجة العلم، مفتخراً هو أيضاً بأبنائه، قائلاً: "فكم أجروا في الهوى أفراسا، وزينوا ولائم، وأعراسا وأعمروا القهاوي، والحانات، وملأوا الإصطبلات، والخانات، ولهم المعازف، والعيان، والمغنون، والقيان، ولهم الليل، وصهوات الخيل، وهم الحماة الكفاة، ولهم المكيفات والكافات وبأيديهم المتاجر والأسواق وإليهم الأرزاق عفواً تساق"¹.

وبعد أن عدّد الجهل أماكن تواجد أبنائه، وبيّن ما يحسنونه من وظائف في الحياة، يؤكد أنّ زمن العلم قد ولّى بموت حملته، وخلفه زمن الجهل، الذي أضحى له الحاضر، والمستقبل، والاستمرارية إلى قيام الساعة قائلاً: "ما مضى فات إنّ الفتى من يقول ها أنذا لا من يفتخر بالرفات"². لقد جاء الإثبات يفنّد حُجج العلم، مبرزاً أنّ زمن تعظيم العلم، وتكريم العلماء، قد أصبح ماضياً لا فائدة تُرجى من ذكره.

وأما في الموضع الثالث من رسالة: "هدم المنار وكشف العوار" فقد استهل "الديسي" حاجه بالتوكيد لكسب اقتناع المتلقّي، ودفع الشك الذي نفذ إليه من

¹ - الديسي، مناظرة بين العلم والجهل، مج.3، ص40.

² - المصدر نفسه، ص49.

الخصم، قائلاً: "إنَّ الشريعة المحمديّة أصولها مؤصّلة، وفروعها مهذّبة مفصّلة، وعقائدها مقرّرة، وأدلتها مهذّبة محرّرة، وتصوّفها الذي هو ثمرة جميع العلوم، طريقته واضحة، وأسرارها بادية لائحة، وقد ترك أمته على المحجة البيضاء ليلها كنهارها"¹. ويوظّف "الديسي" التوكيد في موضع آخر من الرسالة ذاتها لكشف خطر هذا الكتاب على الأمة قائلاً: "إنَّ بقاءه-كتاب عاشور- والاشتغال به فتنة في الأرض وفساد كبير"². لقد استعان "الشيخ" بالتوكيد والذي يتغيّا من وراءه إلى نصح المتلقّي باتّباع سنّة النبي ﷺ من جهة، وصرفه عن تمثّل ما جاء في كتاب "عاشور". ولا ينفك "الديسي" يردّ دعوى خصمه القائل: "من مات يهواهم بإيمان يموت..."، قائلاً: "نعم محبة أهل البيت تنفع إذا كانت على مذهب أهل السنّة والجماعة، لا على سبيل الرّفص والغلو، فقد أخرجت محبتهم كثيرا من الرافضة من دين الإسلام... فأكثر الرافضة مقطوع بكفرهم"³. يتضح من قول "الشيخ" أنّه يرمي إلى إثبات نتيجة مفادها أنّ المحبة المبنية على الغلو، أدّت بمن اتّبعتها في الأزمنة الماضية إلى الخروج من دين الإسلام، وعليه فالمصير نفسه يلحق من يعمل على اتّباعها في الحاضر والمستقبل.

¹ - الديسي، هدم المنار وكشف العوار، ص44، 45.

² - المصدر نفسه، ص60.

³ - المصدر نفسه، ص109.

2.2. التوجيهيات: Directives

وغرضها الإنجازي محاولة المتكلم توجيه المخاطب إلى فعل شيء معين واتجاه المطابقة فيها من العالم إلى الكلمات، وشرط الإخلاص فيها يتمثل في الرغبة الصادقة¹. ويدخل في هذا الصنف صيغ الأمر، والنهي، والنفي، والاستفهام. والنصح، والاستعطاف، والتشجيع.

لقد تضمنت رسائل الشيخ "الديسي" العديد من الأفعال الكلامية التي تندرج تحت التوجيهيات، وهي كالاتي:

1.2.2. الأمر: لقد ورد الأمر في رسائل الشيخ "الديسي" في المواضع الآتية:

ففي الموضع الأول من "مناظرة بين العلم والجهل". حمل "الديسي" هذه الرسالة أفعالا إنجازية - الأمر - فقد جاءت واردة على لسان الخصمين، سواء أكان العلم، أم الجهل، فبالنسبة للعلم منها اقتباسه بيت "الحطينة":

وَأَقْعُدْ فَإِنَّكَ أَنْتَ الطَّاعِمُ الْكَاسِي²

لقد وجّه "الشيخ" عبر هذا الفعل، تحقيرا إلى الجهل، الذي عيره بالفاقة، مبيّنا أن ما عيره به من فقر ليس منقصة، بل هو من أرفع المكارم، وليس هو -الجهل- من أهلها لاختياره الهون والرضا بالدون، وما اختاره لنفسه من الأطعمة والكسوة واعتبره منقبة له،

¹ - محمود أحمد نخلة، آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، دار المعرفة الجامعية، (د.م)، (د.ط)، 2002، ص49، 50.

² - الديسي، مناظرة بين العلم والجهل، مج.3، ص27، 28.

ليس من مفاخر أولي البصائر والأحلام¹. ويلحظ هاهنا، أنّ فعل الأمر قد خرج عن حقيقته، وأدى وظيفة ضمنيّة، وهي الذمّ، والإهانة. وفي موضع آخر من الرسالة نفسها نجد "الديسي" يوجّه فعلاً حجاجياً، داعياً عبّره إلى البكاء على العلماء، قائلاً: "فَلْتَبِكْ عَلَى سَلْفِي الصَّالِحِ الْمَنَابِرِ وَالْأَقْلَامِ وَالْمَحَابِرِ"²، فهذا الفعل جاء في صيغة مجازيّة، أدّى إلى التّحسر على ما صارت إليه حال العلم، والعلماء في هذا الزّمن. وإذا كان العلم اتّخذ من الأمر مطيّةً للدّفاع عن نفسه، وأبنائه، فإنّ الجهل أيضاً توسّل عبّره المنافحة عن ذاته، وذويه، قائلاً: "فَسَلِّمْ لِي فِي سُلْطَانِي فَالزَّمانِ زَمَانِي، وَالنَّاسُ خُدَامِي، وَالذَّهْرُ عِبْدِي، وَغُلَامِي"³. يلحظ أنّ الجهل يطلب من العلم أن يُقرّ بأفول نجمه، ويُسلّم بما بلغه الجهل في الزّمن الحاضر من صيت. ويضيف قائلاً: "فَسَلِّمْ لِتَسَلِّمْ وَلَا تَعُدْ تَتَكَلَّمْ وَعَلَى رَبِّكَ فَتَوَكَّلْ"⁴.

ولا يقتصر توظيف فعل الأمر على الخصمين بل تجسّد أيضاً على لسان الطّرف الثالث، وهو الإنصاف الذي عمد إلى إيقاف هذه المشادّة بين الخصمين قائلاً: "أَيُّهَا الْخَصْمَانِ، دَعَا الشَّنَّانَ وَاتْرُكَا اللَّجَاجَ وَلَا تُطِيلَا الْحِجَاجَ... فَاحْذَرَا الْهَلَكَةَ وَسُوءَ"

¹ - ينظر، الديسي، بذل الكرامة لقرّاء المقامة، جمع وتعليق: عبد الرحمن دويب، ص106.

² - الديسي، مناظرة بين العلم والجهل، ص35.

³ - المصدر نفسه، ص47،48.

⁴ - المصدر نفسه، ص49.

الملكة فالوفاق بينكما-إن شاء الله- بركة"¹. يتضح أنّ جميع الأفعال التي استعملها

الحكم، تؤدّي فعلاً إنجازياً، وهو الكف عن الخصام بين الطرفين، وإحلال الوفاق بينهما.

أمّا في الموضوع الثّاني من رسالة: "هدم المنار وكشف العوار" فيستهل "الديسي"

ردّ مغالطات "صاحب المنار" بتوظيف فعل الأمر، قائلاً: "فتدبروا آيات الكتاب العزيز،

وظالعوا الصّاح السّت التي هي أصول الإسلام، وعليها مدار الأحكام، وادرسوا كتب

أصول الدّين، وكتب أصول الفقه، مختصراتها ومطوّلاتها، وكتب فروع المذاهب الأربعة،

مختصراتها ومطوّلاتها، وكتب القوم، أي: كتب التّصوف، مختصراتها ومطوّلاتها"².

يلحظ من توظيف "الشيخ" هذه الأفعال، توجيه المتلقين إلى تكشّف الحقيقة

بأنفسهم، فهو يدفعهم إلى التدبر والمطالعة، والدّراسة، ويهدف "الديسي" من وراء اعتماد

أفعال الأمر، توجيه النّصح، والتّحذير لهم. ويدحض مغالطة خصمه: "واتّفاق الأشعرية..."

قائلاً: "فليبين لنا هذا المتدجّل في أيّ كتاب نصّ الأشعرية على ما قال، وكتبهم المختصرة

والمطوّلة من (العقائد النّسفية)، و(جوهرة التّوحيد)، إلى(المقاصد السّعدية)، و(المواقف

العضدية) بأيدينا، ولا شيء ممّا ذكره فيها، فمن طالعها وردّد نظره فيها تحقّق كذبه لا

محالة"³. يتضح من توظيف فعل الأمر "فليبين" أنّ "الديسي" يطلب من "عاشور" تقديم

¹ - الديسي، مناظرة بين العلم والجهل، ص49، 50

² - الديسي، هدم المنار وكشف العوار، ص45، 46.

³ - المصدر نفسه، ص57.

الحُجج التي تعضد قوله، وهو يرمي إلى بيان كذبه، وكشف عجزه؛ لأنَّ "الشيخ" يُثبت عبر الأمر سعة اطلاعه على ما احتوته كتب الأشعرية، ومن ثمة عدم قدرة خصمه على تقديم الأدلة التي تعزز موقفه. وفي موضع آخر من الرسالة ذاتها يردّ قول "عاشور": "بإجماع الكتاب والسنة... الخ". معتمداً أفعال الأمر، قائلاً: "كذب على الإجماع... فانظروا إلى هذا الكذب الواضح، والتخليط الفاضح"¹.

ويضيف في موضع آخر من الرسالة نفسها قائلاً: "فتدبروا القرآن... وتأملوا ما صحَّ من أحاديث جدكم ﷺ الأمرة الناهية"². لقد وجّه "الشيخ" عبر هذه الأفعال، دعوى صريحة إلى المتلقين، تحملهم على التدبر والتأمل وترداد النظر في كتاب الله، وأحاديث الرسول ﷺ التي ثبتت صحتها، باعتبارهما صدق مصدرين، يستمد منهما المسلم الأوامر والنواهي. والتدبر في كلام الله وكلام نبيه يؤدّي إلى نبذ كلِّ ما جاء على لسان "عاشور". ولا يزال "الديسي" يفند قول خصمه: "على مجرد الإيمان والتصديق والاعتراف... الخ" قائلاً: "فتأملوا الوارد، يظهر لكم الصحيح من الفاسد... فالحذر الحذر، والعمل العمل، والتقوى التقوى"³. يلحظ أنّ "الشيخ" يوجّه المتلقّي إلى عكس ما دعاهم إليه "عاشور"، فإن كان "عاشور" طالبهم بالاكْتفاء بالإيمان فقط، فإنَّ "الديسي" حدّثهم من أن يركنوا إلى قول "عاشور" مطالباً إيّاهم بالعمل، والتقوى.

¹ - الديسي، هدم المنار وكشف العوار، ص 65.

² - المصدر نفسه، ص 90.

³ - المصدر نفسه، ص 91.

وأما في الموضوع الثالث من رسالة: "توهين القول المتين" فيردّ "الديسي" قول "الشماخي" الذي مفاده أنّ أهل السنّة يكفّرون من ترك تقليد الأئمّة الأربعة، قائلاً: "هات دليلك عليه من كتبنا"¹. يلحظ أنّ "الشيخ" وظّف فعل الأمر متوخياً من وراءه بيان عجز "الشماخي" على الإتيان بدليل يقوي ادّعاءه. ويفنّد صاحب "التوهين" مسألة الولاية والبراءة والوقوف قائلاً: "وأحكام البراءة، والولاية، والوقوف، والكتمان، والظهور، لا تضرنا، ولا تنفعه... وليرؤنا ما هي الفوائد التي استفادوها منها، وما هي المصالح التي فانتنا، إذ لم نعرفها، ولا عرفها أمتنا، ولا هي في دواويننا؟"². ويضيف "الديسي" في موضع آخر من الرسالة نفسها، مناقشاً عقيدة الولاية، والبراءة، والوقوف، قائلاً: "إيه خبرنا عن نفسك، وعن أخصّ الناس بك، كأبيك وأمك وولدك وإخوتك، وجيرانك، ثمّ عن قومك، ثمّ عن أهل مذهبك"³. يتّضح أنّ "الشيخ" يطالب صاحب القول المتين أن يكون موضوعياً، في إصدار أحكامه، كما أنّ الفعل الموظّف يحمل فعلاً ضمناً يبتغي من وراءه "الديسي" بيان عجز خصمه عن تطبيق فعل البراءة، والوقوف، على نفسه، وعلى أقربائه، وغيرهم، بوصفهم بشر، لا شكّ في أنّهم ارتكبوا المعاصي. وعليه "فالشيخ" عبر الاستفهام الموظّف يريد أن يصل إلى نتيجة مؤداها أنّ حكم البراءة لا أساس له.

¹ - الديسي، توهين القول المتين، ص 110.

² - المصدر نفسه، ص 123.

³ - المصدر نفسه، ص 189.

2.2.2. النهي: اعتمد "الديسي" النهي، بوصفه آلية توجيهية، لها تأثيرها على تغيير

تمثلات المتلقي، وسلوكاته، وقد ورد النهي في الرسائل الآتية:

ففي الموضع الأول من رسالة: "هدم المنار وكشف العوار" فند "الديسي" قول

"عاشور": "على مجرد الإيمان والتصديق والاعتراف... الخ" قائلاً: "لا تغتروا بهذا السفساف، فإنه

يضرُّ بكم، وقوله مناف لما جاءت به شريعة جدكم"¹. لقد سعى صاحب "هدم المنار" عبر النهي

إلى صرف الأشراف عن ما جاء في كتاب "عاشور" من مغالطات تؤدّي بهم إلى ارتكاب

المعاصي، التي نهى عنها الله ورسولُه. ومما يلحظ أيضاً أنّ توظيف النهي، جاء حاملاً معنى

الحرص على نصح آل البيت، من الوقوع في الرذائل.

أمّا في الموضع الثاني من رسالة: "مناظرة بين العلم والجهل" أورد "الديسي" النهي

في موضعين، الأول جاء على لسان العلم قائلاً: "ولا تنظر إلى ما رماني به الدهر من

الكساد، فإنّما ذلك لغلبة الفساد، فالدهر مغرى بحرمان الأقرأ، ومساهل لكلّ جاهل، وموافق

لكلّ منافق"². ويلحظ أنّ العلم علل ما أصبح فيه من الإهمال في الزمن الحالي، راداً ذلك إلى

الحال التي آلت إليها الناس من فساد. أمّا الموضع الثاني الذي نُلفي فيه النهي، فهو ما جاء على

لسان الطرف الثالث، وهو الإنصاف قائلاً: "أيّها الخصمان دعا الشنآن، واتركا اللجاج،

ولا تطيلا اللجاج"³. لقد دعا الحكم عبر النهي الطرفين المتخاصمين إلى الكفّ عن تبادل

¹ - الديسي، هدم المنار وكشف العوار، ص 90.

² - الديسي، مناظرة بين العلم والجهل، مج 3، ص 33.

³ - المصدر نفسه، ص 49.

الحجج بينهما. ونستطيع أن نقول أن النهي حقق قوة إنجارية، وهي وضع حدّ للخصام، كما كان دعوة إلى تحقيق البديل، وهو السلام والتعايش.

وأما في الموضوع الثالث من رسالة: "توهين القول المتين" فقد استعان "الديسي" بالنهي لبيان وجوب محبة آل بيت رسول الله ﷺ، والصحابة الكرام أجمعين، دون التقييد الذي يتمثله "الشماخي"، موظفاً النهي الوارد على لسان النبي ﷺ: "لَا تَسُبُّوا أَصْحَابِي"¹. يلحظ أنّ فعل النهي جاء من الرسول ﷺ إلى أمته، ومن ثمّة فهو يوجّه المؤمنين إلى ضرورة الامتثال لهذا الأمر، باعتباره صادراً عن سلطة أقوالها إلزامية. وينافح "الشيخ" عن الأئمة الأربعة الذين عاب عليهم صاحب المنار الأخذ بالقياس، والرأي، كما حكم على تأويلهم بالخطأ، قائلاً: "القياس أصل عندنا، ولا بدّ أن يستند إلى كتاب أو سنة، وأحكامه مقررة في أصول الفقه بما يكمد نفسك، فلا تجزع، والرأي تفقه وفهم في الكتاب والسنة فلا يعاب، فلا تغفل، ولم يتعيّن لنا ولا لك خطأهم في التأويل، كما لا قطع لك بصواب تأويلك، فلا تغتر"².

ويعتمد "الديسي" النهي في موضع آخر من الرسالة نفسها، لينقض دعوى خصمه، والتي مفادها أنّ ظهور المذاهب الأربعة إنما كان بواسطة الملوك الظلمة موظفاً النهي الوارد على لسان الإمام مالك، قائلاً: "لا تفعل يا أمير المؤمنين..."³. لقد نهى مالك الخليفة أبا جعفر المنصور حين أراد أن يحمل الناس على الموطأ، عن الإقبال على هذا الفعل ثمّ

¹ - الديسي، توهين القول المتين، ص21.

² - المصدر نفسه، ص68، 69، 70.

³ - المصدر نفسه، ص67.

علّل النهي بقوله: "فإن أصحاب رسول ﷺ انتشروا في البلاد، وأخذ عنهم الناس"¹. لقد جاء فعل النهي في صورة جملة طلبية "لا تفعل" تحمل قوة إنجازية مفادها النهي عن فعل، يهدف من خلاله إلى النصح، مخافة الآثار الناجمة عن الإقدام على تنفيذ القرار الذي اتّخذه "الخليفة"، فلو لم ينهاه مالك لحدثت التفرقة بين الناس، وهذا مالا يرضاه مالك للمسلمين؛ لأنّ مصلحة المسلمين عند "مالك" فوق أيّ اعتبارات شخصية، أو منفعة دنيوية، فخضوع الخليفة لموقف أو رغبة "مالك" يثبت أنّ ظهور المذاهب ليس مردّه إلى الملوك. ومن ثمة يمكن القول أنّ الحجّة التي وظّفها الديسيّ خدمت أطروحتة، وفنّدت قول خصمه.

3.2.2. النفي: لقد تجسّد هذا النوع من الأفعال الكلامية في الرسائل الآتية:

ففي الموضوع الأوّل من رسالة: "مناظرة بين العلم والجهل" استعمل "الديسيّ" النفي في مقدّمة هذه المناظرة، بصيغ مختلفة، منها: "ما" و"لا" وردت الصيغتان على لسان العلم، قائلاً: "ما أنت لخطابي بأهل، ولا جدالي عليك بسهل"². يلحظ أنّ العلم في أوّل مواجهة كلامية ينفي قدرة خصمه -الجهل- على محاورته وجداله، "فالعلم" يحطّ من قدر الجهل، ويستهين به. وعليه فالنفي الموظّف يتضمّن استكباراً، وتوبيخاً. وينفي في موضع آخر من المناظرة، تعرّض العلم للآفات، بوصفه شيئاً معنوياً قائلاً: "لا تلحقه الآفات، وأهله

¹ - الديسيّ، توهين القول المتين، ص 67.

² - الديسيّ، مناظرة بين العلم والجهل، مج.3، ص 22.

أحياء وهم رُفات¹.

ولقد جاء الفعل اللغوي هاهنا متضمناً الافتخار على الجهل. ولا يزال "العلم" ينفى حيازته -العلم- بالمال، كما ينفى توريثه، قائلاً: "لا يحاز بنشب ولا يورث بنسب"². يؤكد "الشيخ" عبر فعل النفي أن العلم لا يُنال بالمال، ولا يورثه العلماء لأبنائهم. ويوظف "العلم" الأداة "لم" و"لا" لنفي ضياعه، وبيان بقاءه وصموده في القطر الجزائري، والتونسي، ذاكرًا المُدن الجزائرية التي كانت مراكز مشعة للعلم آنذاك، قائلاً: "لم أضع بتلمسان أيام بني زيان ولا ببجاية كما في عنوان الدراية وكذا بثونس والجزائر وزواوة"³. يلحظ أن "العلم" يستند إلى كتاب الدراية لدعم حجته ومن ثم كسب تأييد المتلقي، كما يلحظ أن النفي جاء لغاية الإثبات. وإذا كان "العلم" توسل بالنفي للاستكبار بنفسه وحامله، ولتوبيخ الجهل، فإن "الجهل" اتخذ آلية إقناعية لدحض أطروحات العلم، موظفاً الأداة "ليس" لنفي ما أثبتته العلم لنفسه وأبنائه قائلاً: "وليس بين العلم والعمل ملزمة فلا يصح لك في هذه النزاع والمُخاصمة"⁴. لقد جاء النفي مؤكداً حجة عقلية مفادها أن لا تلازم عقلي بين العلم والعمل، لأن الكثير من العلماء لم يلتزموا بالعمل بما علموا. وما ينفك "الجهل" يستعين بالنفي موظفاً الأداة "ما" و"لم" للمنافحة عن نفسه، وممثلة، قائلاً: "وجُهلاء الأعراب أقرب في الجاهلية

¹ - الديسي، مناظرة بين العلم والجهل، ص24.

² - المصدر نفسه، ص25.

³ - المصدر نفسه، ص34.

⁴ - المصدر نفسه، ص41.

للإسلام من أهل الكتاب، فلذا دخلوا في الدين أفواجاً، وما أطالوا عناداً، وحجاجاً، ولم يؤمن من أهل الكتاب إلا النادر الفذّ وما قلّ وشذّ¹. لقد أكدّ الجهل عبر النفي أنّ المصدّقين برسالة الرسول ﷺ كانوا من جهلاء الأعراب، فهم حقّقوا السّبِق إلى الإيمان، وليس علماء النصارى، واليهود. ولعلّ الجهل يقول للعلم، لو كان افتخارك بالعلماء حقّ، لكان سبق أهل الكتاب للإيمان أولى، بوصفهم حملة العلوم، وليس لجهلاء الأعراب، وهذا ما يقتضيه العقل.

ولئن كان العلم افتخر بشرف جميع علومه، فإنّ الجهل نفي صفة الشرف عنها مثبتاً أنّ بعضها يتّصف بالدناءة، والسّخافة قائلاً: "وليس كلّ معلوماتك شريفة، بل منها الدنيئة السّخيفة"². ولا يقتصر توظيف النفي في هذه المناظرة على الطرفين المتخاصمين، بل جاء على لسان الطرف الثالث بوصفه حكماً بين المتناظرين قائلاً: "وليس بينكما مضادة، ولا كبير معاندة، بل بينكما تقابل العدم، والملكة"³. ويضيف قائلاً: "خيركم العالم العامل، ثمّ يليه المسترشّد الجاهل ولا خير في غير هذين من كِلا الصنّفين"⁴. يلحظ أنّ النفي جاء واضعاً حدّاً لهذا الخصام، لتحقيق التّسوية، والوفاق بين الطرفين باعتبار التّلازم الموجود بينهما في الواقع، فالعلم، والجهل موجودان في كلّ زمان، ومكان.

¹ - الديسي، مناظرة بين العلم والجهل، ص42.

² - المصدر نفسه، ص42

³ - المصدر نفسه، ص50.

⁴ - المصدر نفسه، ص50

وأما في الموضوع الثاني من رسالة: "هدم المنار وكشف العوار" فيستند "الشيخ" في مقدمة رسالته إلى النفي، لبيان أنّ دعوى خصمه تفتقد إلى حجج تُعضدّها. وعليه فهي مؤسّسة على باطل، قائلاً: "...فلا تجدون على دعاوى هذا المنقول شاهداً، ولا لمستنبطاته عاضداً"¹. وفي المقام نفسه يُضيف قائلاً: "ليس في القرآن العظيم، يقول الله: يا أهل بيت رسوله اعملوا ما شئتم كبائرکم مغفورة، وإنّني لا أحاسبکم ولا أعاقبکم، وأکتفي منکم بمجرد الإيمان، والمعاصي منکم قربات تتقربون بها إليّ"². "ولا تجدون في السنّة المطهّرة: يا أهل بيتي لا حساب عليكم، ولا سؤال، ولا عرض، ولا تكليف بما يشقّ عليكم، وأنکم كأهل بدر ذنوبکم مغفورة، فافعلوا ما تشاءون، وأنکم موهوبون في الأزل"³. لقد أثبت "الشيخ" عبر النفي أنّ ما يتبناه الخصم لا أساس له من الصّحة في الكتاب والسنّة؛ لأنّ الله في كتابه لم يدع عباده إلى ما يتمثله "عاشور"، والنبيّ الكريم ﷺ لم يرد عنه في سنّة ما يعتقده المدّعيّ. ويثبت صاحب هدم المنار عبر النفي عدم إنكاره شفاعّة الرّسول ﷺ في عصاة أمّته قائلاً: "لا ننكر شفاعته ﷺ في عصاة أمّته؛ لأنّها ممّا يجب الإيمان به، ومن أنكرها لم تتله، لا فرق بين الشّريف، وغيره"⁴. ويُبطل ما ادّعاه الخصم، من تخصيص الشّفاعّة للأشراف، قائلاً: "ما وقفنا عليه لغيره، ولا سمعنا به، والنّاقل غير ثقة ولا مأمون على الشّريعة"⁵.

1 - الديسيّ، هدم المنار وكشف العوار، ص46.

2 - المصدر نفسه، ص46

3 - المصدر نفسه، ص46.

4 - المصدر نفسه، ص52.

5 - المصدر نفسه، ص52.

وأما في الموضوع الثالث من رسالة: "تحرير القصد في حكم الفصد" فورد النفي باستعمال الأداة "لا" مرتين، إحداهما مقترنة بالأداة "إلا". ونجد هذه الصورة في العبارة الآتية: قال "الديسي": "... لا يحصل الشفاء إلا بالتداوي، والمعالجة"¹. يلحظ أن صاحب "تحرير القصد" حمل قوله نفيًا، وإثباتًا، فهو ينفي الشفاء، وفي الوقت ذاته يقرن حصوله، باتخاذ الأسباب المؤدية إليه، فالنفي هاهنا جاء ليوجّه المتلقي نحو ضرورة التداوي للوصول إلى نتيجة محققة، وهي الشفاء. ويعتمد "الديسي" في موضع آخر من الرسالة نفسها النفي لبيان أن إباحته -الفصد- أمر متفق عليه، قائلًا: "قد خفف الله باستعمال الفصادة وطأة هذا المرض العام الذي لا يكاد يسلم منه إلا التادر... وعلى هذا فلا إشكال في إباحته"².

4.2.2. الاستفهام: يقع الاستفهام بحروف محددة تنصدر الكلام، عكس الأمر الذي يقع بالفعل وببعض الصيغ الدالة عليه كاسم الفعل أو المصدر، أو النهي الذي يقع بأداة واحدة هي: "لا" والفعل المضارع³. ورد هذا النوع من الأفعال الكلامية في الرسائل الآتية:

ففي الموضوع الأول من رسالة: "إفحام الطاعن برد المطاعن" يوظف "الديسي" الاستفهام لردّ دعوى "عاشور" والتي مؤداها أن جميع أهل الزوايا كفّار، قائلًا: "أتى له ذلك!! على أن الاستقراء لا يفيد القطع"⁴. ويُفند دعوى خصمه الذي أنكر زيارة القبور،

¹ - الديسي، تحرير القصد في حكم الفصد، ص11.

² - المصدر نفسه، ص15

³ - ينظر، شكري المبخوت، دائرة الأعمال اللغوية: مراجعات، ومقترحات، دار الكتاب الجديدة المتحدة، بيروت، ط.1، 2010، ص138.

⁴ - الديسي، إفحام الطاعن برد المطاعن، مج.3، ص189.

معيراً من يزورهم بالكفر، قائلاً: "...قد يكون الزائر أفضل من المزور، فأين العبادة؟"¹. لقد جاء الاستفهام هاهنا عبر الأداة "أني" ناقضا أطروحة الخصم، نافياً الحكم القاطع الذي أصدره المدعي على أصحاب الروايا. وجاء ردّ الدعوى الثانية عبر الأداة "أين" فقد وضع "الديسي" خصمه أمام حقيقة منطقيّة لا يمكنه دحضها، وإنّما الاعتقاد، والتسليم بها.

أمّا في الموضوع الثاني من رسالة: "مناظرة بين العلم والجهل" فاستعان "الديسي" بالاستفهام لبيان قوّة حججه، مستخدماً أدوات استفهام مختلفة، منها (كيف، وأي، وهل، والهمزة، وأين، وأني). ويمكن التمثيل لاعتماد أول أداة بقول "الشيخ" على لسان العلم: "كيف تكون لي أنت المبري، والعلم صفة الباري، وميراث الأنبياء، وورد في فضله ما لا يُحصى من الآيات والأنباء؟"². يلحظ أنّ الاستفهام الوارد جاء محققاً دلالة التعجب والإنكار، أمّا الأداة الثانية فهي أي، وقد وظّفها في قوله: "بأيّ لسانٍ أَسْتَوْعِبُ مَعَايِبَكَ، أم بأيّ بيانٍ أَسْتَوْفِي مَثَالِبَكَ؟"³. لقد ورد استفهام العلم في هذه الصيغة مؤكّداً للجهل كثرة معايبه ومثالبه التي وقف عاجزا عن إحصائها، أمّا الأداة هل فجاءت في قوله: "وهل كالجّهالة عمى وعمه أو مثل الجاهليّة سفالة وسفه"⁴. يلحظ أنّ الاستفهام الموظّف هاهنا كان الغرض منه الإنكار، والنفي.

1 - الديسي، إفحام الطاعن برّد المطاعن، ص 190.

2 - الديسي، مناظرة بين العلم والجهل، ص 22.

3 - المصدر نفسه، ص 26.

4 - المصدر نفسه، ص 26.

أما الهمزة فوردت في قوله: "أست صفة كل شرير، ومارق، ومكسب كل متلصص، وسارق"¹. لقد توخى "الديسي" من الصيغة الاستفهامية إقرار الجهل بصفاته المذمومة. أما بخصوص الأداة "أين" فوردت في قوله: "ومن أين لك في فخاري"². يلحظ أن الاستفهام في هذه البنية حمل دلالة التعجب، أما "أنى" فجاءت في قوله: "أنى تُساميني في طيب أصلي وكرمي نجاري؟"³. يتضح هاهنا أيضاً أن الاستفهام جاء إنكارياً، تعجبياً، القصد منه التحقير والتصغير، فالعلم يفتخر بسمو نسبه، على الجهل الذي أصله وضع. يلحظ من الصيغ الاستفهامية التي اعتمدها "الديسي" على لسان العلم أنها خرجت عن معناها الصريح إلى معان استلزامية.

وإن كان صاحب المناظرة، استخدم الاستفهام بوصفه آلية حجاجية للدفاع عن العلم، ومن ثم يحقق عبرها مقاصد معينة، فإنه في الوقت ذاته توسل الآلية نفسها لإبطال حجج العلم، فقد استفتح الجهل أول حوار بالاستفهام قائلاً: "يا علم ما هذا الإفراط في الظلم؟"⁴. يلحظ أن "الديسي" لجأ إلى الاستفهام متوخياً من وراءه توبيخ الخصم، وتعنيفه. أما استفهام الهمزة فجاء للتهديد والاستنكار في قوله: "أ تكافحني في إقبال دولتي وتنافحني في أيام صولتي، أما تخشى قوتي؟ أما ترهب بأسني وشدة شوكتي؟"⁵. ويلحظ من العبارات التي أوردها "الديسي" على

1 - الديسي، مناظرة بين العلم والجهل، ص26.

2 - المصدر نفسه، ص29.

3 - المصدر نفسه، ص29.

4 - المصدر نفسه، ص36.

5 - المصدر نفسه، ص36.

لسان الجهل، أنّ الاستفهامات جاءت متتابعة؛ حيث وظّف "الشيخ" أدوات الاستفهام الآتية: (ما، والهمزة، وأما، وأنى، وأين، وماذا).

ومما يلحظ أيضاً، أنّ تسلسل هذه الأسئلة، عمل على بثّ الذعر في الخصم، بغية أن يُنفذَ إليه الخوف، فيستسلم إلى أطروحات الجهل. ويُفندُ الجهل أطروحة العلم التي افتخر عبرها بأصله قائلاً: "فأنى تشقُّ عُباري، وأنا الأصل وأنت الطّاري"¹. لقد اعتمد الجهل هذه الاستفهامات للوصول إلى غاية، وهي دفع المعارض للإقرار بأطروحته، التي يراها تمثل حقيقة ثابتة.

وأما في الموضع الثالث من رسالة: "توهين القول المتين" فجنح "الديسي" إلى الاستفهام ردّاً على "الشّمّاحي" قوله: "أنّ الأئمة مظّلون" قائلاً: "فأين هذا الضرر من افتراق سببه اختلاف في تأويل بعض الآيات، والأحاديث؟"². ويفندُ قوله: "أنّ أبا حنيفة قال بالإرجاء الذي محصوله: "أنّ الإيمان قول بلا عمل"، قائلاً: "كيف والإمام سيّد العاملين ورأس العابدين؟"³. يلحظ أنّ الاستفهام جاء حاملاً دلالة الإنكار والتّعجب، مبيّناً سلوك أبي حنيفة، فالاستفهام يقتضي نفي دعوة "الشّمّاحي"، ويثبت أنّ أبا حنيفة كان يقرن الإيمان بالعمل، حتّى العبارة التي وظّفها "الشيخ" في ترتيب وحداتها يُلحظ تقديم فعل العمل عن فعل العبادة؛ لأنّ لا عبادة بلا عمل. ويُبطلُ "الشيخ" دعوى صاحب القول المتين، والتي مفادها أنّ "لا إله إلا الله" لا تجزئ عن

¹ - الديسي، مناظرة بين العلم والجهل، ص37.

² - الديسي، توهين القول المتين، ص49.

³ - المصدر نفسه، ص83.

أداء الفرائض، قائلاً: "ومن ذا الذي قال منا أن "لا إله إلا الله" تكفي وحدها بلا أداء فرائض؟"¹. ولا ينفك "الشيخ" يتوسل الاستفهام ليبطل حجة "الشماخي" التي مفادها أن "تحية عليه السلام" خاصة بالأنبياء قائلاً: "كيف ونحن وأنتم -كل يوم- نسلم على من شئنا في كتبنا، ورسائلنا؟"². يُنكر "صاحب التوهين" أطروحة خصمه؛ حيث يدعو المتلقي إلى تحريك عقله فإذا كان المخاطب، والمخاطب يتداولان هذه التحية في الخطابات العادية، فما المانع أن نحیی بها عليًا، بوصفه أعلى مقامًا، وأولى بالاحترام والتأدب.

يتبين مما تمّ عرضه أن أكثر الأفعال الكلامية الموظفة في رسائل "الديسي" خرجت عن معانيها الأصلية إلى دلالات ضمنية، محققة بذلك قوة إنجازية، ومن ثمة حاملة المتلقي على تغيير قناعاته، وسلوكاته.

1 - الديسي، توهين القول المتين، ص 91.

2 - المصدر نفسه، ص 140.

ثالثاً: الروابط، والعوامل الحجاجية:

تعدّ الروابط والعوامل الحجاجية أحد أهم مرتكزات نظرية الحجاج اللغوي للفرنسيّ "أزفالد ديكرود" *O. Ducrot*، والروابط والعوامل الحجاجية بوصفها وحدات لغوية تبني السّلم الحجاجي لأيّ خطاب، قد أضحت تمارس بعداً حجاجياً يعمل على التّوجيه المفضي إلى الاقتناع؛ إذ تُسهم في تشكيل الدّلالة التي يتغيّرها المُخاطب، لحمل المتلقّي على الاقتناع بما يتمثّله. ومن ثمّ تحقيق التّأثير. وعليه فالتّأثير جوهره حجج، تختلف قيمتها الحجاجية، حسب تراتبية معيّنة، تكون من الحجّة الأضعف، إلى الحجّة الأقوى، ويعتمد ورود هذه الحجج حسب هذا التّرتيب على كيفية توظيف الروابط والعوامل الحجاجية وفق سلّم معيّن. والسّؤال الذي يُطرح في هذا المقام كيف استثمر "الديسي" الروابط والعوامل الحجاجية في خطاباتهِ؟ وما مدى مساهمة هذه الآلية في إنشاء حجاجه، وتحقيق مقاصده؟

1.3. الروابط الحجاجية "بل"، "لكن"، "حتى".

1.1.3. الرّابط الحجاجي "بل":

يورد "ابن هشام" (ت. 761هـ) في كتابه: "مُغني اللّبيب عن كتب الأعريب" تعدّد معاني "بل" قائلاً: "(بل) حرف إضراب، فإن تلاها جملة كان معنى الإضراب إمّا الإبطال نحو (وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا سُبْحَانَهُ بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ) الأنبياء: 26. أي بل هم عباد

مكرمون،... وإمّا الانتقال من غرض إلى آخر... ومثاله (قَدْ أَفْلَحَ مَنْ تَزَكَّى وَذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ

فَصَلَّى بَلْ تُؤْتِرُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا) الأعلى: 14-16¹.

"وإن تقدّمها نفي أو نهي فهي لتقرير ما قبلها على حالته وجعل ضده لما بعده،

نحو "ما قام زيد بل عمرو، ولا يقيم زيد بل عمرو"². ولقد تمّ توظيف الرابطة "بل" في رسائل

"الديسي" الآتية:

ففي الموضع الأول من رسالة: "إفحام الطّاعن برّد المطاعن" يرّد "الديسي" قول

الطّاعن الذي كفر المتصوّفة قائلاً: "إنّ الإقدام على تكفير المسلم من العظائم، ومن أقبح

الجرائم، بل الموبقات"³. إذا حاولنا إسقاط كلام "ابن هشام" على توظيف "الديسي" للرابطة

"بل" فسنجد أنه استعمله ليدلّ على الانتقال من حال إلى حال أشدّ منها، وعلى أساس هذا

الانتقال بنى "الشيخ" سلمه على ترانبيّة، سمحت له بالانتقال من الحجّة الأقلّ قوّة، إلى

الحجّة الأكثر قوّة، مؤكّداً عبر هذا التدرج شناعة الفعل الذي قام به المدّعيّ ضدّ

أصحاب الزّوايا، ليصل إلى نتيجة مضمرة وهي إنكار هذا الفعل على المدّعي.

ويمكن تمثيل هذه الحجج وفق السلم الآتي:

¹ - ابن هشام الأنصاريّ، جمال الدّين، مُغني اللّبيب عن كتب الأعراب، تحقيق: مازن المبارك، محمّد علي حمد الله، مراجعة: سعيد الأفغانيّ، (د.ن)، (د.ط)، ج. 1، (د.ت)، ص 119.

² - المرجع نفسه، ص 120.

³ - الديسي، إفحام الطّاعن برّد المطاعن، ص 18.

(ن) اتهام المسلم بالكفر فعل شنيع

ح(3) بل الموبقات

ح(2) وأقبح الجرائم

ح(1) إن الإقدام على تكفير المسلم من العظام

وأما في الموضوع الثاني من رسالة: "مناظرة بين العلم والجهل" فاستثمر "الديسي الرابطة" "بل" على لسان الجهل، وقد جاء هذا المورفيم* مسبوقةً بنفي مثلته الأداة "ليس"، قائلاً: "...ليس كل معلومتك شريفة بل منها الدنيئة السخيفة"¹. يلحظ أنّ الجهل ردّ افتخار العلم بجميع العلوم التي تندرج تحت مسمّاه، نافيةً عبر المورفيم "ليس" عنها صفة التشريف، ومما زاد في إقرار هذا النفي، المورفيم "بل" الذي منح معتقد الجهل، حجة أقوى لأطروحته.

ولئن كان الجهل استعان بالأداة "بل" لدعم حجته، فإنّ الحكم اتخذ الأداة ذاتها لوضع حدٍّ للمخاصمة بينهما، قائلاً: "...ليست بينكما مضادّة، ولا كبير مُعاندّة، بل بينكما تقابل العدم، والملكة"². لقد أثبت الحكم عبر المورفيم "بل" الذي تقدّمته أداتي نفي: (ليس، ولا) حقيقة لا يختلف عليها اثنان وهي تعايش بين العلم والجهل.

* يشير مصطلح مورفيم (صرفيم) إلى تلك الوحدات الدّنيا في اللّسان؛ المتضمّنة لمستويي الدال والمدلول معاً... تحتكم الألسن الطبيعيّة، حسب تصوّر أندري مارتيني "André Martinet" لمبدأ التّفصل المزدوج؛ حيث تمثّل المورفيمات وحدات "التّفصل الأول"، مقابل الفونيمات التي تمثّل وحدات "التّفصل الثاني"، ويمكن التّمييز بين المورفيمات الحرّة؛ التي تشتغل بمفردها داخل مجموعة تركيبية؛ والمورفيمات المقيدة؛ التي ترتبط وجوبا بمورفيمات أخرى. ينظر، ماري نوال غاري بريو، المصطلحات المفاتيح في اللّسانيّات، ترجمة: عبد القادر فهيم الشيباني، منشورات ضفاف، بيروت، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط.1، 1437هـ، 2016م، ص84، 85.

1 - الديسي، مناظرة بين العلم والجهل، ص42.

2 - الديسي، المصدر نفسه، ص50.

وأما في الموضوع الثالث من رسالة: "هدم المنار وكشف العوار" فيستهل "الديسي" حجاجه ناصحا أهل بيت الرسول ﷺ محدّرا ممّا تضمّنه ديوان "عاشور"، ولتحقيق قصده استعمل عدّة روابط منها: "بل" قائلاً: "... لا غمّة في الدين، ولا لبس، ولا مُحاباة، ولا مداهنة، بل الدين كلّه جد، وكلّه حقّ، خطاباته عامّة، وأوامره ونواهيّه شاملة للكافة"¹. يلحظ أنّ "الشيخ" اعتمد الأداة "بل" التي تقدّمها تكرار لأداة النفي "لا" في أوّل حجاجه حتّى يُبطل دعوى خصمه، ساداً عبر هذا الرّابط أيّ منفذ للشكّ قد يعترى المتلقّي، ومن ثمّ يصل إلى نتيجة يقينيّة فحواها أنّ الدين أحكامه عادلة سوّت بين آل بيت رسول الله ﷺ وغيرهم. لقد جاءت بل باعتبارها موجّهاً إلى إبطال ما احتجّ به المدّعي، وإثبات عكسه، ومن ثمّ بيان عدم نجاعة حجج المدّعي في ذهن المتلقّي². ويؤكد "الشيخ" حجّته في موضع آخر من الرّسالة نفسها قائلاً: "وليس للشرف أحكام خاصّة مدوّنة ما عدا التّعظيم القلبيّ، بل هم من عموم المؤمنين، ومن جملة أمة سيّد المرسلين"³. لقد نفى "الديسي" ما خصّ به "عاشور" الشرفاء من أحكام، دون غيرهم، مقوّياً حجّته بالرّابط "بل" للدلالة على أنّ الشرفاء سواسيّة في الأحكام الشرعيّة، وما نحن مطالبون به اتجاّهم، هو التّعظيم القلبيّ، وفق ما جاءت به السنّة النبويّة.

¹ - الديسيّ، هدم المنار وكشف العوار، ص45.

² - ينظر، عزّ الدين التاجح، العوامل الحجاجيّة في اللّغة العربيّة، مكتبة علاء الدين، دار نهي، صفاقس، تونس، ط.1، (د.ت)، ص141.

³ - الديسيّ، هدم المنار وكشف العوار، ص79.

ويعيب "الديسي" على خصمه التشريف القائم على الرأي، والهوى قائلاً: "وهذا الرجل، يشرف من شاء برأيه وهواه، وفي ذلك الوعيد الشديد، والنهي الأكيد، بل ورد اللعن على من ارتكب ذلك"¹. لقد توخى صاحب "هدم المنار" عبر الرابطة "بل" التدرج في تراتبية الحجج المتسلسلة للوصول إلى حجة أقوى تعضد الحجج السابقة باعتبارها أقرب إلى النتيجة، وهي المصير الشنيع لخصمه. ويمكن تمثيل الحجج المستعملة وفق السلم الحجاجي الآتي:

(ن) سوء مصير عاشور

ح(2) اللعن

ح(1) النهي الأكيد

2.1.3. الرابطة الحجاجي: لكن

(لكن) حرف ينصب الاسم ويرفع الخبر، وفي معناها ثلاثة أقوال: أحدها: هو المشهور: أنه واحد، وهو الاستدراك، وفُسِّرَ بأن تنسب لما بعدها حكماً مخالفاً لحكم ما قبلها، ولذلك لا بد أن يتقدّمها كلام مناقض لما بعدها نحو "ما هذا ساكناً لكنه متحرك" أو ضد له نحو "ما هذا أبيض لكنه أسود" قيل: أو خلاف نحو "ما زيد قائماً لكنه شارب" وقيل: لا يجوز ذلك. والثاني: أنها ترد تارة للاستدراك، وتارة للتوكيد... والثالث: أنها للتوكيد دائماً مثل، إن، ويصحب التوكيد معنى الاستدراك². جسّد "الديسي" الرابطة الحجاجي لكن في الموضع الآتي:

¹ - الديسي، هدم المنار وكشف العوار، ص106.

² - ابن هشام الأنصاري، مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، ص322.

من رسالة: "توهين القول المتين" يستعين "الديسي" بالرابط "لكن" في مناقشة عقيدة الولاية والبراءة والوقوف قائلاً: "فكأنّي بك تقول: أوالي المؤمن المطيع، وأتبرأ من العاصي، وأتوقف في المجهول المستور الحال، وهذا حقٌ نصدّقك فيه لو عمّمته، لكنك تخصّ الولاية بأهل مذهبك، والبراءة بمن خالفك، وهم أهل السنّة، والوقوف تلبّيس"¹. لقد جاء المورفيم "لكن" حاملاً دلالة التوكيد؛ حيث أثبت عبره صاحب "توهين القول المتين" أن "الشماخي" خصّ حكم الولاية بالإباضيّين، وحكم البراءة بأهل السنّة. يلحظ أنّ "الشيخ" يريد لكلامه أن يؤدي إلى نتيجة مؤداها أنّ أحكام صاحب "القول المتين" مبنية على العصبية.

3.1.3. لكن ساكنة النون (لكن) تفيد الاستدراك². وردت في المواضع الآتية:

ففي الموضوع الأوّل من رسالة: "أنفس درة في مسألة الهجرة" استعان "الديسي" بالرابط الحجاجي "لكن" في بداية خطابه، مبيناً سبب إنشاء رسالته، قائلاً: "قد ورد عليّ سؤال من بعض العلماء و خلاص الأصفياء، فأكبرت السائل، وقلت: أتى تردّ لمثلي المسائل، ومن لي بكشف الحقائق، والولوج في تلك المضايق، على أنّ مسألة الهجرة مسألة مُشكلة، بل عويصة معضلة، تضاربت فيها الأقوال، وتصدى للبحث عنها فحول الرجال، وكلام الفريقين دائرٌ بين التّشديد، والتّخفيف، والتّثقل والتّلطيف، لكنّ لما كان لسؤالهم حقّ الإجابة، أجبناهم بهذه العجالة لا بشرط

¹ - الديسي، توهين القول المتين، ص189.

² - ينظر، ابن هشام الأنصاري، مغني اللبيب عن كتب الأعراب، ص324.

الإصابة¹. يلحظ أنّ "الديسي" توسّل بالرّابط "لكن" لاستدراك ما صرّح به في بداية خطابه، من التردّد الذي نفذ إلى نفسه بشأن الإجابة عن سؤال الهجرة، حيث وضع للتردّد حدّاً، بقبوله في آخر الأمر، تحقيق رغبة السائل.

أمّا في الموضع الثّاني من رسالة: "مناظرة بين العلم والجهل" فقد وظّف "الديسي" الرّابط "لكن" على لسان الجهل مستدركاً الحكم الذي أصدره قبل "لكن" قائلاً: "والنحو حسن ولكن قال فيه، من يتحقّقه ويدريه":

وَمَا يَنْفَعُ الْإِعْرَابُ إِنْ لَمْ يَكُنْ تُقَى وَمَا ضَرَّ ذَا تَقْوَى لِسَانَ مُعْجَمٍ²

لقد استدرك الجهل حكمه الذي تقدّم الرّابط الحجاجي "لكن" وهو إقراره بأهميّة النحو للسان الإنسان، بحكم آخر تُعزّزه شهادة أحد أعلام النحو، ويقال إنّه "سيبويه" (ت. 180هـ) أو "فطويه" (ت. 323هـ). لقد جعل الحكم بعدها يفيد أنّ علم النحو لا تعدّ معرفته منقبة في من لا تقوى له، ولا يعدّ جهله، مثلبة التقيّ، ليصل إلى نتيجة ضمنية، هي أنّ معرفته لا تنفع، وجهله لا يضرّ.

4.1.3. الرّابط الحجاجي "حتى":

ورد في شرح المفصل لـ "ابن يعيش" (ت. 643هـ) ما نصّه: "وجب أن يكون ما بعدها

¹ - الديسي، أنفس دُرّة في منسألة الهجرة، ص 39.

² - الديسي، مناظرة بين العلم والجهل، ص 44.

جزءاً مما قبلها من قبل أن معناها أن تستعمل لاختصاص ما تقع عليه إما لرفعته أو دناءته¹. ويضيف في موضع آخر قائلاً: "قال صاحب الكتاب: "وحتى الواجب فيها أن يكون ما يعطف بها جزء من المعطوف عليه إما أفضله كقولك مات الناس حتى الأنبياء أو دونه كقولك قدم الحاج حتى المشاة"². نجد "حتى" تجسدت بالمعنى المذكور سابقاً في الرسالة الآتية:

من رسالة: "مناظرة بين العلم والجهل". استثمر "الديسي" الرابطة "حتى" في بيان عظم شأن حملة العلم قائلاً: "يستغفر لأهله كل شيء حتى حيتان الماء، ووحوش البرّ وطير السماء"³. يلحظ أنّ الرابطة حتى أعطى للحجة التي تلتها قوة إضافية، فالحجة بعدها جاءت لتقدم دعماً أكبر للحجة السابقة لها؛ حيث أكدت نتيجة رام "الديسي" عبرها بيان قيمة العلماء عند مختلف الكائنات؛ إذ سخر الله الكائنات جميعها لفعل الاستغفار من أرقاها فضلاً إلى ما أدونها. ويمكن تمثيل هذه الحجج وفق السلم الحجاجي الآتي:

(ن) عظم شأن أهل العلم

ح(2) حتى حيتان الماء، ووحوش البرّ وطير السماء

ح(1) يستغفر لأهله كل شيء

¹ - موفق الدين، يعيش بن علي بن يعيش الموصلي، شرح المفصل، تصحيح وتعليق: جماعة من العلماء، إدارة الطباعة المنيرية، مصر، (د.ط)، ج8، (د.ت)، ص16.

² - المرجع نفسه، ص96.

³ - الديسي، مناظرة بين العلم والجهل، ص24.

تكمن وظيفة الرابطة الحجاجي "حتى" في إعطاء قوة لحجة المخاطب ، ومن ثم

يعمل على بيان قوة النتيجة التي يريد المخاطب ترسيخها في عقل المتلقي¹.

وإن كان العلم سابقاً أشاد بعلم الكلام، فإن الجهل ينقض أطروحة العلم، متكئاً على

الرابطة "حتى" قائلاً: "وهذا الكلام فأين من فيه الكفاية، والقيام عنّا بفرض الكفاية، على أنه حرم

النظر فيه متقدّم الأئمة الأعلام، حتى ألف الغزالي حجة الإسلام: (إلجام العوام عن علم

الكلام)². لقد منح الرابطة الحجاجي "حتى" طاقة حجاجية أقوى لخطاب الجهل، لقد رمى "الديسي"

إلى إقناع المتلقي بأنّ تحريم علم الكلام، لم يرد فعلاً لسانياً تبناه الأئمة الأربعة فقط، بل جاء

مدعماً بكتاب، ممن خير هذا العلم، باعتباره كان متكلاً. ويمكن رسم الحجج السابقة وفق السلم

الآتي:

(ن) علم الكلام محرّم

ح(2) حتى ألف الغزالي حجة الإسلام: (إلجام العوام

عن علم الكلام)

ح(1) حرم النظر فيه متقدّم الأئمة الأعلام

5.1.3. الرابطة الحجاجي "لأن": تأتي لأنّ شرحاً للسبب³. وردت لأنّ في الرسائل الآتية:

ففي الموضع الأول من رسالة: "هدم المنار وكشف العوار" يردّ "الديسي" قول

خصمه: "ينتفع به كلّ من يحبّ الله... الخ" قائلاً: "لا نفع به، بل يتضررّ به كلّ من يؤمن

¹ - عزّ الدين التاجح، العوامل الحجاجية في اللغة العربية، ص134.

² - الديسي، مناظرة بين العلم والجهل، ص43.

³ - بن زحاف يوسف، دروس في اللسانيات التداولية، دار أم الكتاب، مستغانم، الجزائر، ط.1، 2020م، ص103.

بالله ورسوله؛ لأنّ فيه ما لا يحلُّ ذكره ولا سماعه ولا اعتقاده من التّذيع ممّا زينه له طبعه الخبيث، واعتقاده الرّكك الرّثيث، إذ كما تحرّم الغيبة يُحرّم استماعها¹. استعان "الديسي" برابطين حجاجيين هما: "بل" و"لأنّ" فقد أبطل عبر المورفيم الأوّل أطروحة "عاشور"، واستعان بالمورفيم الثّاني لبيان علّة هذا الإبطال.

أمّا في الموضع الثّاني من رسالة: "توهين القول المتين" فيفند "الديسي" دعوى خصمه القائل: "ثابتين على عقائدهم التي أخذوها عن أئمتهم، تقليداً وتلقيناً واجتهاداً، بطبائع لازمة، وغرائز ثابتة، رجعوا بها إلى مُصادمة النّصوص القرآنيّة، والأحاديث النّبويّة، وآثار صالح السلف"، قائلاً: "إنّ التّقليد والاجتهاد لا يجتمعان؛ لأنّ المجتهد لا يقفد، والمقلّد لا يجتهد"². يلحظ أنّ صاحب "توهين القول المتين" يؤكّد نفي أطروحة خصمه، وليبرّر سبب إثبات هذا النّفي يعتمد الرّابط الحجاجي "لأنّ" ليجعل خطابه أكثر تأثيراً في المتلقّي. ويعمد "الديسي" في موضع آخر من الرّسالة نفسها إلى بيان مكنم اختلاف العلماء قائلاً: "الاختلاف الذي هو رحمة، إنّما يتحقّق في الاختلاف في الفروع؛ لأنّ من لم يجد فسحة في مذهب في أحكام البيع أو الطّلاق أو العتاق أو الحجّ أو النّكاح مثلاً، وجدها في مذهب آخر، فيعمل على اليقين خير له من أن يتعمّد الكراهة أو الحرمة في المذهب الذي لم يجد فيه تلك الفسحة"³. لقد اتّكأ "الشيخ" على الرّابط الحجاجي "لأنّ" لبيان أنّ الاختلاف في الفروع، أعطى سعة

¹ - الديسي، هدم المنار وكشف العوار، ص78.

² - الديسي، توهين القول المتين، ص26، 27.

³ - المصدر نفسه، ص78.

للمؤمن في تطبيق أحكام العبادات، والمعاملات، محققاً له بذلك النَّأي عن المحرّم والمكروه.

6.1.3. الرّابطة الحجاجيَّة لام التعليل:

تدلّ اللام حسب "ابن يعيش" على العلة، والغرض ولذلك تقع في جواب له فيقول القائل لم فعلت كذا فتقول ليكون كذا¹. ويؤكد "السكاكي" (ت. 626هـ) ما قاله "ابن يعيش"، في معرض حديثه عن نواصب الفعل قائلاً: "لام الغرض كنحو: أتيتك لتكرمني"².

ركن "الديسي" إلى لام التعليل في الموضوعين الآتيين:

ففي الموضوع الأوّل من رسالة: "أَنْفَسُ دُرَّةٍ فِي مَسْأَلَةِ الْهَجْرَةِ" يوردُ "الديسي" لام التعليل، لتبرير تخفيف النبي ﷺ أمر الهجرة في زمانه قائلاً: "يفهم المتأمل من الحديث... أن تخفيفه ﷺ في أمر الهجرة بعد فتح (مكة) من باب شفقتة على أمته ورحمته بهم، لعظم أجر الهجرة، ومشقتها على النفوس"³. لقد استعان صاحب "أنفس درّة" بلام التعليل لبيان الأسباب التي أدت بالرسول ﷺ إلى أمر المسلمين بالعدول عن الهجرة.

أمّا في الموضوع الثاني من رسالة: "توهين القول المتين" فيفند "الديسي" قول "الشماخي" الذي يعيب على الأئمة الأربعة أنّهم لم يأخذوا عن بعضهم، قائلاً: "وما

¹ - موفق الدين، يعيش بن علي بن يعيش، شرح المفصل، ص 49.

² - السكاكي، أبو يعقوب، مفتاح العلوم، ضبط، وتعليق: نعيم زرزور، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، ط. 2، 1407هـ-1987م، ص 107.

³ - الديسي، أنفَسُ دُرَّةٍ فِي مَسْأَلَةِ الْهَجْرَةِ، ص 42.

درى الأحق أنهم أئمة مجتهدون، لما خصهم الله تعالى به من سلامة الفطرة، وسعة المدارك، وغزارة العلم، وصحة النظر، والمجتهد لا يقلد مجتهداً¹. يلحظ أن صاحب "توهين القول المتين" استند إلى الرابطة الحجاجي "لـ" لتعليل سبب عدم أخذ الأئمة عن بعضهم، مثبتاً اجتهادهم، نافياً عنهم التقليد. لقد مكنت الصيغة التعليلية من عزو اجتهادهم إلى الملكات التي حاباهم بها الله. ويمكن رسم هذه الحجج وفق السلم الحجاجي الآتي:

(ن) الأئمة الأربعة مجتهدون

ح(4) فطرتهم سليمة

ح(3) مداركهم واسعة

ح(2) علمهم غزير

ح(1) نظرهم صحيح

7.1.3. الرابطة الحجاجي "سبب"

وظف "الديسي" الرابطة الحجاجي "سبب" في رسالة: "مناظرة بين العلم والجهل" فقد استهل "الديسي" خطابه على لسان العلم، ذاماً الجهل، قائلاً: "...يا سبب تغليس إبليس"². لقد برر "الشيخ" النتيجة التي صرح بها، وهي تغليس إبليس، إلى جهله، باعتبار الجهل سبباً في هلاكه، ومن ثم أصبح ملعوناً.

¹ - الديسي، توهين القول المتين، ص85.

² - الديسي، مناظرة بين العلم والجهل، ص22.

8.1.3. عوامل الشرط: إذا، إن، لو، لولا.

1.8.1.3 العامل الحجاجي: "إذا"

إذا: لها وجهان :أحدهما: أن تكون للمفاجأة؛ فتختص بالجملة الاسمية، ولا تحتاج إلى جواب، ولا تقع في الابتداء، ومعناها الحال لا الاستقبال "خرجت فإذا الأسد بالباب..."¹. والثاني من وجهي إذا: أن تكون لغير مفاجأة؛ فالغالب أن تكون ظرفاً للمستقبل مضمّنة معنى الشرط، وتختص بالدخول على الجملة الفعلية، عكس الفجائية، وقد اجتمعا في قوله تعالى(ثُمَّ إِذَا دَعَاكُمْ دَعْوَةً مِنَ الْأَرْضِ إِذَا أَنْتُمْ تَخْرُجُونَ) سورة الروم 25...ويكون الفعل بعدها ماضياً كثيراً، ومضارعاً دون ذلك، وقد اجتمعا في قول أبي ذؤيب:

وَالنَّفْسُ رَاغِبَةٌ إِذَا رَغَبَتْهَا
وَإِذَا تُرِدُّ إِلَى قَلِيلٍ تَقْتَعُ²

أورد "الديسي" هذا النوع من العوامل في رسالة: "أَنْفَسُ دُرَّةً فِي مَسْأَلَةِ الْهَجْرَةِ".

استعان "الديسي" بآلية الشرط أثناء تعقيبه على ما جاء في حديث الرسول ﷺ بشأن الهجرة، قائلاً: "...فإذا كان ﷺ في زمانه وبوجود حضرته ﷺ خاف على ضعفاء الإيمان وأرخص لهم في تركها خوفاً عنهم من ارتداد أو تشويش في العقيدة، فما بالك بهذا الزمان الذي لم يبق فيه من مسمى الإيمان إلا أصله أو رسمه أو اسمه، فإذا روعيت هذه العلة في زمانه المستتير بوجوده الشريف ﷺ وبنزول الوحي، فأجدى وأولى أن تراعى في زماننا هذا

¹ - ابن هشام الأنصاري، مغني اللبيب عن كتب الأعراب، ص92.

² - المرجع نفسه، ص97.

الذي بلغ فيه الإيمان من الضعف حدًّا لا يقبلُ النقص¹. استثمر صاحب "أنفس ذرة" آلية الشرط لتوجيه المتلقي إلى نتيجة مُضمرة وهي التخلي النهائي عن فكرة الهجرة.

2.8.1.3. العامل الحجاجي "إن":

يذكر ابن هشام أنّ "إن ترد على أربعة أوجه منها: أن تكون شرطية، نحو (إن يَنْهَوْا يُغْفَرْ لَهُمْ) سورة الأنفال: 38 (وَإِنْ تَعُودُوا نَعُدْ) سورة الأنفال: 19². لجأ "الديسي" إلى الرابطة الحجاجي "إن" في الموضع الآتي:

من رسالة: "مناظرة بين العلم والجهل". استخدم "الديسي" بنية الشرط على لسان العلم في إهانة الجهل ودمّ أبنائه قائلاً: "وأنت يا جهل شناعة وأي شناعة، وخسارة للحياة وإضاعة، بنوك بهائم، وإن لبسوا العمائم، وأنعام وإن غدوا بالإنعام، ومعشر طغام، وإن تمتّعوا بفخر الثياب وألوان الطعام، وشرار وإن تشدّقوا في الكلام ورعاع وإن أحرزوا المتاع"³. ويضيف في موضع آخر من الرسالة نفسها قائلاً: "وإن نفق لك سوق فذاك لعمري سوق الفسوق"⁴. يؤكّد العلم للجهل أنّ رواج بضاعته لا يكون إلا في أوساط الناس اللئام. وهاهو يردّ افتخاره عليه بالملابس والمآكل، حاطاً من قيمتها، باعتبار ما ستصير إليه، قائلاً:

¹ - الديسي، أنفس ذرة في مسألة الهجرة، ص 42.

² - ابن هشام الأنصاري، مغني اللبيب عن كتب الأعراب، ج 1، ص 17.

³ - الديسي، مناظرة بين العلم والجهل، ص 25.

⁴ - المصدر نفسه، ص 26، 27.

وإن فخرت بالملايس والمآكل فذاك حظ المزابيل

ولا يزال العلم يتكئ على الشرط للدفاع عن نفسه، وأهله، قائلاً: "وإن غيرتني بالفاقة، فذاك من حماقة، فالفقر شعار الصالحين الأخيار، وجليه عبادة الله الأبرار"¹. يلحظ أن جواب الشرط جاء يحمل نعتاً وضعياً للجهل، وفي الوقت ذاته أكسب صفة الفقر التي جعلها الجهل نقيصة لأهل العلم، قوة لهم، وسمة من هم يمثلون أفضل الناس مراتب.

ولئن كان العلم توسل بالية الشرط لدم الجهل وأبنائه، فإن الجهل أيضاً اتخذ الأداة عينها للمنافحة عن نفسه وأهله، قائلاً: "وإن كنتُ قدماً أسكن الأطراف وأستوطن الكفور والأرياف، فالآن قد ملكت الأمصار، وملأت الأقطار، وخفقت في الخافقين بنودي وطبقت المشارق والمغرب جنودي"². لقد جاءت البنية الشرطية على لسان الجهل، آلية دفاعية، ردّ عبرها الجهل اتهامات العلم، وبيّن ما حققه من ارتقاء في الزمن الحالي.

ولم يقتصر "الديسي" على اعتماد البنية الشرطية على لسان العلم، والجهل، بوصفهما المتخاصمان، بل أوردها أيضاً على لسان العدل، باعتباره الحكم الذي يمثل السلطة التي تُخضع المتنازعين إلى أحكامها، فهاهو يقول: "وأنتما المتعاقبان على الإنسان والوصفان له اللّازمان، إن فُقدَ هذا وُجدَ ذاك"³. يلحظ أن العدل أكد عبر الشرط نتيجة مفادها، أن الإنسان إما جاهل، أو عالم.

¹ - الديسي، مناظرة بين العلم والجهل، ص 27.

² - المصدر نفسه، ص 34.

³ - المصدر نفسه، ص 49، 50.

3.8.1.3. العامل الحجاجي: لو، ولولا:

أورد "السكاكي" في مفتاحه أنّ "لو" لنحو الشرط في الماضي على امتناع الثاني لامتناع الأوّل، كقولك: لو جاعني زيد أو يجيء لأكرمته¹. أمّا "لولا" فيقول بشأنها "ابن يعيش": "تدخل على جملتين اسمية فعلية لربط امتناع الثانية بوجود الأولى، نحو "لولا زيد لأكرمتك" أي لولا زيد موجود². استثمر "الديسي" هذا النوع من العوامل في المواضع الآتية:

ففي الموضوع الأوّل من رسالة: "مناظرة بين العلم والجهل" جنح "الديسي" على لسان الجهل إلى الشرط موظفاً الأداة "لو" لردّ احتجاج العلم عليه سابقاً بقضية إبليس قائلاً: "واحتجاجك بقضية إبليس عليك لو كنت ممن يتحقّق، فإنه كان عالماً غير موفق³. يؤكّد الجهل أنّ احتجاج العلم بقضية إبليس هي حجة عليه وليست له، لأنّ إبليس استحق غضب الله عليه، ولعنته، بعلمه غير موفق، وليس بجهله كما يعتقد العلم.

وبواصل "الديسي" على لسان الجهل اعتماد القيمة التداولية للتركيب الشرطي، التي منحته تحقيق فعل التحقير والإهانة للعلم، قائلاً: "...فلو أتقنت جميع العلوم، وفقت، في المنطوق منها والمفهوم وخرجت في التفسير عن التظير، وبلغت في الحديث والفقه نهاية التحرير، وأحكمت الفروع والأصول، وأحطت بالمنقول والمعقول، وحصل لك من الأذواق والمعارف ما تفكّ به (الفصوص) و(العوارف) وفقت القاضي والأستاذ في الكلام، وقهرت بحذقك عبد

¹ - السكاكي، مفتاح العلوم، ص121.

² - ابن هشام الأنصاري، مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، ص302.

³ - الديسي، مناظرة بين العلم والجهل، ص41.

الجبار والعلاف والنظام، وفي النحو ابني مالك وهشام، وأتقنت في التصريف (الشافعية)... ما غلت لك قيمة¹. لقد بين الجهل للعلم عبر جواب الشرط الذي أورده جملة فعلية حاملة دلالة التحقير، أن العلوم التي يفتخر بها العلم، وبحامليها، لا مكانة لها في الزمن الحاضر. ولا يقتصر استعمال آلية الشرط على لسان الجهل فقط، بل جاء أيضاً على لسان العدل، قائلاً: "فلو كان الناس علماء كلهم فمن ذا يقوم بالمهن، أو جهلاء كلهم فمن ذا يحفظ الشرائع، والسُنن"². يلحظ أن الشرط جاء وسيلة حاجية موجّهة الطرفين المتخاصمين إلى الإقرار بحقيقة ثابتة وهي أن الناس قسمان علماء وجهلاء، فالعلماء يقومون بالتعليم، والجهلاء يقومون بالحرف، لأنّ العالم قائم بالعلوم والحرف.

أمّا في الموضوع الثاني من رسالة: "إفحام الطاعن برد المطاعن" فيفند "الشيخ" دعوى بعض خصومه والتي مؤداها رفض تقليد المذاهب الأربعة، والأخذ بالاجتهاد، والتحذير من اتباع مشايخ الطرق، (والاقتداء بهم) قائلاً: "فلو فرضنا أن العامة قالوا بقولهم، (ورفضوا تقليد المذاهب، وأعرضوا عن إرشاد المشايخ) فماذا يبقى من الدين؟! بل يصير الناس لا قدر الله في حكم الأنعام المهملة، والبهائم السائمة المعطّلة..."³. يلحظ أن صاحب "إفحام الطاعن" اتكأ على الجملة الشرطية، موظفاً الأداة "لو" بوصفها آلية حاجية تلزم الخصم الإقرار بنتيجة أكيدة والتي تضمنها الاستفهام الموظف عبر الأداة "ماذا" الذي تلا الجملة الشرطية مباشرة،

1 - الديسي، مناظرة بين العلم والجهل، ص45، 46، 47.

2 - المصدر نفسه، ص50.

3 - الديسي، إفحام الطاعن برد المطاعن، ص175، 176.

ومما زاد من قوة حاجية الشرط إتباعه الأداة "بل" التي جاءت تُعزِّد النتيجة الضمنية: ديمومة الدين أسها تقليد المذاهب واتِّباع مشايخ الطرق.

وأما في الموضوع الثالث من رسالة: "تحريرُ القصدِ في حُكْمِ الفصدِ" فاستخدم "الديسي" الشرط لنقض دعوى المعترض القائل: "إنما أخبر بنفعها الأطباء، ولم يُخبر بها الشارع؟ قائلاً: "... فإذا جاز لنا الاعتماد على خبر الطبيب في العبادة التي هي رأس مال المكلف، ففي غيرها بالأولى"¹. يلحظ أنّ "الديسي" احتج بالعامل "إذا" لتأكيد صدق كلامه، الذي يعلم مسبقاً أنّه يحظى بالقبول لدى المتلقي، كما يلحظ أنّ جواب الشرط جاء يتضمّن أطروحة "الشيخ" والتي مفادها أنّ الطبيب لا يردّ له رأي في مجال تخصصه، بوصفه مؤهلاً لاتخاذ قرار يراه يُمكن المريض من التّماثل إلى الشفاء. وعليه يمكن القول أنّ "الديسي" عمد إلى بنية الشرط للوصول إلى نتيجة وهي، إلزامية الأخذ برأي الطبيب في المسائل التي تعمل على حفظ صحّة الإنسان، دون الرجوع إلى رأي الشارع. وحتى يعطي صاحب "تحرير الفصد" مصداقية أكثر لحجته، استعان بالشرط موظفاً الأداة "لولا" قائلاً: "فلولا أنّ الطبيب موثوق بخبره، لما أمر ﷺ بالعمل بقوله"². لقد تمكّن "الشيخ" عبر الشرط من صدّ أي شكّ قد ينفذ إلى المتلقي. ومن ثمّ يمكن القول أنّ "الديسي" استغل نصح الرسول ﷺ سعد بن أبي وقاص بالتطبّب باعتباره يمثّل سلطةً تشريعيةً؛ حيث بنى حجاجه

¹ - الديسي، تحريرُ القصدِ في حُكْمِ الفصدِ، ص15.

² - المصدر نفسه، ص16.

على فعل الشرط الذي جاء جوابه جملة فعلية، عملت على توجيه المتلقي إلى الاقتناع بحقيقة أقرها الرسول ﷺ وهي، الامتثال إلى أقوال الطبيب.

9.1.3. عوامل القصر:

يحدّد "السكّائي" معنى القصر قائلاً: "وحاصل معنى القصر راجع إلى تخصيص الموصوف عند السّامع بوصف دون ثان" ¹. ويعرّفه صاحب التعريفات قائلاً: "تخصيص شيء بشيء وحصره فيه، ويسمى الأمر الأوّل مقصوراً، والثاني: مقصوراً عليه، كقولنا: في القصر بين المبتدأ والخبر: إنّما زيد قائم وبين الفعل والفاعل نحو: "ما ضربت إلاّ زيداً" ². وأشار "السكّائي" إلى أنّ القصر يتحقّق بأربع طرق هي: العطف، النفي والاستثناء، استعمال إنّما، التّقديم ³. وسأحاول في هذا المقام استجلاء الطّرق التي وظّفها "الديسي" في خطابه.

1.9.1.3 العامل الحجاجي النفي والاستثناء: "لا...إلا". أورد "الديسي" هذا النوع من العوامل

في الرسائل الآتية:

ففي الموضع الأوّل من رسالة: "هدم المنار وكشف العوار" يعتمد "الديسي" القصر لحمل المتلقي على الاقتناع بأنّ ما يعتقد "عاشور" من أنّ ما يعتري الإنسان في قبره، ويوم القيامة لا يشمل الشّريف، اعتقاد باطل، قائلاً: "هذا لا يصدر إلاّ عن شاك مرتاب متكبر

¹ - السكّائي، مفتاح العلوم، ص288.

² - الجرجاني، علي بن محمّد السيّد الشّريف، (816هـ - 1413م)، معجم التعريفات: قاموس المصطلحات وتعريفات علم الفقه واللّغة والفلسفة والمنطق والتّصوّف والتّحو والصّرف والعروض والبلاغة، تحقيق ودراسة: محمّد صدّيق المنشاوي، دار الفضيلة، القاهرة، (د.ط)، 2004، ص147.

³ - السكّائي، مفتاح العلوم، ص288، 292.

جبار لا يؤمن بيوم الحساب"¹. جاء القصر ليوجّه المتلقي إلى نتيجة مفادها أنّ "عاشور" يتصف بصفات، تُبعده عن الإيمان الحقّ، الذي أحد أركانه، الإيمان باليوم الآخر. ويردّ "الشيخ" عبر توظيفه العامل الحجاجيّ "لا...إلا"، قول "عاشور": "فعلية بكثرة مطالعة كتابنا...الخ"، قائلاً: "لا يجتنى من مطالعة كتابه إلا موجبات الهلاك والعطب"². لقد جنح "الديسي" إلى استعمال النفي، والاستثناء، لبيان أنّ لا قيمة ترجى من مطالعة سفره، ومن ثمّ فالديسيّ يدعو المتلقي إلى الوصول إلى نتيجة ضمنية مؤداها اجتناب مطالعة كتاب "عاشور".

أمّا الموضع الثاني من رسالة: "تحريرُ القصدِ في حُكمِ الفصدِ" فاستثمر صاحب "تحرير القصد" العامل الحجاجيّ "لا...إلا" لإقناع المتلقي بوجوب التداوي، بوصفه وسيلة علاجية تُحقّق الشفاء، قائلاً: "لا يحصل الشفاء إلا بالتداوي، والمعالجة"³. تبيّنت حاجيّة "القصر" في كونه عملاً على توجّيه المتلقي إلى تبني الحجّة التي وردت بعد "إلا" والامتثال لها دون تردّد.

وأما في الموضع الثالث من رسالة: "توهين القول المتين" فيردّ الشيخ "الديسي" دعوى خصمه والتي مؤداها نبذ المذاهب الأربعة، مستعملاً بنية القصر "لا" و"إلا"، قائلاً: "لا يدعو الناس إلى نبذ المذاهب الأربعة، والرّجوع في الأحكام إلى الكتاب والسنة، إلا كلّ ملحد

¹ - الديسيّ، هدمُ المنار وكشفُ العوار، ص75.

² - المصدر نفسه، ص132.

³ - الديسيّ، تحريرُ القصدِ في حُكمِ الفصدِ، ص11.

زنديق، يريد السوء بالإسلام والمسلمين"¹. يفهم من كلام "الشيخ" الذي أورده بعد "إلا"؛ حيث أثبت اتّصاف خصمه بالإلحاد، والزندقة، ومن ثمّ فإنّ إثبات هذه الأوصاف يعدّ موجّهاً حجاجياً يفضي إلى نبذ فكر "الشماخي" باعتباره عدواً للإسلام، والمسلمين.

وينكر "الديسي" دعوى "الشماخي" والتي مؤداها أنّ الخلف زعموا أنّ السنية والجماعة، إنّما هما لأهل الكتاب، والسنة، والإجماع، المجمعين على الأربعة المذاهب، وأنهم إنّما هم أهل الاعتقاد الصحيح، والدين النقيّ ومن خالفهم في ذلك، فقد شدّ عن أهل السنة والجماعة². قائلاً: "ليس الحقّ بمنحصر في فريق على القطع والتعيين... فالخير مرجو لجميع الأمة المحمدية من سنيّ، وإباضيّ، وشيعيّ إلا من كان كفره بواحاً، وجهله صراحاً لا يقبل التأويل"³.

لقد وظّف "الديسي" المورفيمين "ليس" التي تؤدي وظيفة النفي و"إلا" التي تحمل دلالة الاستثناء؛ إذ حقّق عبر المورفيم الأوّل نفي الاتّهام الذي ألصقه صاحب "القول المتين" بالخلف، كما بيّن الكلام الذي أورده "الشيخ" بعد النفي اعتقاده السليم تجاه جميع المسلمين الذين تجمعهم كلمة التوحيد، وما زاد هذا الاعتقاد إثباتاً، هو ما ورد بعد المورفيم الثاني.

¹ - الديسي، توهين القول المتين، ص31.

² - المصدر نفسه، ص192.

³ - المصدر نفسه، ص194.

2.9.1.3. العامل الحجاجي "إنما".

يقول صاحب "المفتاح": "...وترى أئمة النحو يقولون: إنما تأتي إثباتاً لما يذكر

بعدها، ونفياً لما سواها"¹. استثمر "الديسي" هذا الموجّه الحجاجي في الرسائل الآتية:

ففي الموضوع الأول من رسالة: "مناظرة بين العلم والجهل" يستعمل "الديسي" العامل

"إنما" لرفع اللوم عن الزمان، الذي كثيراً ما يُعزى إليه الفشل، والإخفاقات، قائلاً: "ولا تنظر إلى

ما رماني به الدهر من الكساد فإنما ذلك لغلبة الفساد"². لقد أثبت "الديسي" على لسان العلم عبر

المورفيم "إنما" أنّ ما آلت إليه حال العلم من تراجع، وكساد في الزمن الحاضر، مردّه إلى فساد

الإنسان؛ حيث أصبحت المادة هي مطلبه، وغايته لا طلب العلم، وبالتالي عمّ الجهل.

أمّا في الموضوع الثاني من رسالة: "توهين القول المتين" فينقض "الديسي" ادّعاء

"الشماخي" أنّ انحطاط الأمة مردّه إلى اختلاف المذاهب قائلاً: "وما درى هؤلاء المتهورون أنّ

الذي حطّ الأمة عن أوجها وشامخ مجدها إلى هذا الحضيض، إنّما هو إعراضها عن العمل

بالشريعة الغراء التي استتار بها العالم أجمع، واقتبست منها الأمم ما أرشدها لمصالح دنياها، من

قوانين، وآداب، وتهذيبات، ومعارف جمّة"³. انتقى "الديسي" "القصر" بوصفه آلية تحقّق له إبطال

دعوى خصمه، وتمكّنه من بسط رأيه الذي يخالف معتقد المدّعي؛ حيث أثبت "الشيخ" نتيجة

مفادها أنّ السبب الحقيقي في انحطاط الأمة مردّه إلى الإعراض عن أحكام الكتاب والسنة.

¹ - السكاكي، مفتاح العلوم، ص291.

² - الديسي، مناظرة بين العلم والجهل، ص33.

³ - الديسي، توهين القول المتين، ص25، 26.

ويردّ "الديسي" ادعاء خصمه أنّ أتباع المذاهب رضوا أن تكون أقوال مشايخهم مقدّسة على كلام التنزيل والأخبار الصحيحة...الخ، قائلاً: "ليس للأئمة كلام مع كلام الله، وكلام رسوله، وإنما لهم أفهام ثاقبة، وبصائر نافذة يفهمون بها كلام الله، وكلام رسوله"¹. لقد عمد "الشيخ" إلى تكذيب أطروحة خصمه مستعملاً المورفيم "ليس" كما اتكأ على المورفيم "إنما" لإثبات أنّ ما يتّصفون به يجعلهم يمتازون عن غيرهم ومن ثمّ يتبوؤون أعلى مراتب الفهم لكتاب الله وسنة نبيه، ليدفع المتلقّي إلى الوصول إلى نتيجة مفادها أنّ خصيصة الفهم والبصيرة التي حباهم بها الله، أهلتهم إلى أن يكونوا أولى بالاجتهاد ممّن هم دونهم؛ أي الذين يفتقدون إلى هذه المميّزات. ومن ثمّ تعدّ "إنما" موجّهاً حاجياً يجعل المتلقّي يقرّ بأطروحة "الديسي". ويعتمد "الشيخ" "إنما" في مناقشة عقيدة الولاية والبراءة والوقوف، قائلاً: "...ولايتهك، وبراعتك، ووقوفك، أحكام مبنية على غير أساس صحيح، والآيات، والأحاديث التي أوردتها، لا تساعدك، ولا تثبت لك مدّعاك؛ وإنما مبناهما على العصبية والحمية"². يتغيّر "الديسي" عبر توظيف "إنما" إلى بيان ضعف حجج المدّعي، بوصفها حججا تفتقد إلى ما يعضدها من براهين يقينية، فهي مبنية على معتقدات ذاتية، مردّها إلى دوافع شخصية لا موضوعية، تحركها نوازع فردية، هدفها تفريق الأمة وليس توحيدها.

¹ - الديسي، توهين القول المتين، ص 27، 28.

² - المصدر نفسه، ص 190.

رابعاً: الآليات البلاغية:

تعدّ الآليات البلاغية إحدى الوسائل الهامة، التي عني بها البلاغيون القدماء، والمحدثون، سواءً أكانوا من الغرب، أم من العرب. ولئن كان البلاغيون العرب القدامى، عدّوها شرطاً للمفاضلة بين الشعراء، فإنّ المحدثين الغربيين، وفي مقدّمتهم "بيرلمان" باعتباره أحد أعلام البلاغة الحديثة، نظر إليها بوصفها تحمل بعداً حجاجياً؛ حيث يتوسلّ المخاطب عبر توظيفها تحقيق التأثير الذي يتوخّاه من وراء خطابه، تأثير عقلي وعاطفي.

وإذا كانت الصّور البلاغية، باعتبارها بنيات لغوية تُسهم في إقناع المخاطب، فهي أشكال مختلفة، منها التشبيه، والاستعارة، والكناية. والسؤال المطروح هاهنا، هل استعان "الديسي" بهذه الآليات البلاغية في حجاجه؟ وما مدى إسهامها في تحقيق مراميه الحجاجية. وقبل بيان ورود مختلف الصّور المجازية في مدوّنة "الديسي"، أفف عند تعريف أوّل نوع منها، وهو التشبيه.

1.4. التشبيه

ورد في كتاب "أسرار البلاغة" للجرجاني (ت471، أو 474هـ) ما نصّه: "اعلم أنّ الشّيئين إذا شبّه أحدهما بالآخر كان ذلك على ضربين: أحدهما: أن يكون من جهة أمرٍ بيّن لا يحتاج إلى تأوّل. والآخر: أن يكون الشّبّه محصّلاً بضرب من التّأوّل"¹. يلحظ من تقسيم "الجرجاني" التشبيه إلى ضربين، تركيزه على لفظ التّأوّل، فخصّ الضّرب الأوّل من التشبيه،

¹ - عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة، قراءة، وتعليق: محمود محمّد شاكر، مطبعة المدني، القاهرة، دار المدني، جدّة، (د.ط)، (د.ت)، ص90.

بغيا ب التّأويل لفهمه، أمّا الضّرب الثّاني فأكدّ على وجوب التّأويل للوصول إلى معناه. وعليه يمكن القول أنّ التّأويل بوصفه عملية فكرية، ترتكز على أعمال العقل، فيما يُعرض عليه من كلام، فهو مبدأ أساسيّ يعتمدُ عليه في تفكيك التّركيب اللّغويّ، بغية كشف المعنى المقصود منه، ومن ثمّة نجاح الخطاب. ومن هذا المنطلق يُطرح السّؤال الآتي: أيّ الضّربين اختار "الديسي" لبسط أفكاره والدّفاع عن أطروحاته؟ هل لجأ "الديسي" إلى التّشبيه الذي يحتاج إلى تأويل؟ وما المواضيع التي حملت هذا الشّكل البلاغيّ؟ ولإجابة عن هذا السّؤال سنحاول تكشّف التّشبيه في رسائل "الديسي" الآتية:

ففي الموضوع الأوّل من رسالة: "مناظرة بين العلم والجهل" استحضّر "الديسي" التّشبيه مجسّداً إيّاه في أسماء شخصيات بارزة في التّاريخ هي: تيمور، جنكيز، كسرى، قيصر، قائلاً: "في عتوّ تيمور أو جنكيز وتعاطم مُمرّق الكتاب النّبويّ كسرى أبرويز، أمّا قيصر فما فرط في حفظ الكتاب المعظم ولا قصر"¹. شبّه "الشيخ" الجهل بتيمور أو جنكيز في تسلّطهما وتجبرهما، وشبّهه بكسرى في تكبره وأدعائه العظمة، وفي المقابل شبّهه العلم بقيصر في تواضعه، وحكمته؛ حيث جاء هذا التّشبيه ليؤكد صورة الجهل، والعلم في ذهن المتلقّي، وذلك باستحضار أربعة شخصيات تاريخية معروفة، منها ثلاثة، تمثّل رموزاً سلبية كُتب لها اندحار طغيانها، واندثار حكمها، أمّا الشّخصية الرّابعة فهي إيجابية كُتب لها

¹ - الديسي، مناظرة بين العلم والجهل، ص35، 36.

البقاء والاستمرار. لقد توخى "الديسي" من هذا التشبيه إقناع المتلقي بحقيقة ثابتة، وهي بقاء العلم حتى ولو مثل شخص واحد، وانزواء الجهل حتى لو مثلته مجموعة من الناس.

أما في الموضع الثاني من رسالة: "هدم المنار وكشف العوار" فيستعين "الديسي" بالتشبيه، ليذم كتاب خصمه، حتى يقوي حجته قائلاً: "الكتاب النافع جليس صالح يفيد الطيب كالعطار، والكتاب الضار جليس سوء، كالحداد يَسوّد الثياب، ويحرقه بشرر النار"¹. لقد صور "الشيخ" الكتاب النافع في هيئة عطار ينفع من يجالسه بطيبه الذي ينبعث منه فينعش من حوله، ويبعث في نفسه الراحة، والسعادة، أما الكتاب الضار، فمثلته في صورة الحداد الذي يضر جليسه، مسبباً له الأذى في ثيابه، والحروق في بشرته، بما يتطاير عليه من دخان، وشرر. وعليه فتوالي التشبيهات يُسهم في إقناع المتلقي بنتيجة مفادها أنّ كتاب "عاشور" كتاب ضار لمن يطالعه، فهذه دعوة ثانية إلى التصدي لكتابه، ومحاربتة خوفاً من عواقب مطالعته.

لم يتخذ "الديسي" التشبيه آلية حجاجية لدم كتاب "عاشور" فقط، بل اتكأ عليه لتقنيده حجج خصمه، بوصفه حجة قوية أخرى، أبطل عبرها ادعاء "عاشور" اكتفاء آل البيت بالإيمان والتصدق دون العمل²، فأورد حديث مطرف بن عبد الله عن أبيه، قائلاً: "وكان يسمع لصدرة عليه السلام أزيز كأزيز المرجل"³. والملاحظ أنّ هذا الحديث في شكله تشبيهي؛ حيث شُبّه صوت الرسول بصوت القدر التي تغلي، وهذا يدل على الانفعال النفسي، الناتج عن تأثر القلب من الخشية،

¹ - الديسي، هدم المنار وكشف العوار، ص 89.

² - يُنظر، المصدر نفسه، ص 90.

³ - ينظر، المصدر نفسه، ص 91.

وشدة الخوف من الله. وهذه الحجة تجعل المتلقي يسأل نفسه، إذا كان سيد البشر المغفور له ما تقدم وتأخر من ذنبه، هذه حاله في صلاته، فكيف يجب أن تكون أحوال باقي البشر؟ ولو كان ما ادّعاه "عاشور" حقا، لكان المصطفى أولى بالاكتماء بالإيمان دون العمل.

وأما في الموضع الثالث من رسالة: "توهين القول المتين" فاستغل "الديسي"

توظيف التشبيه في خطابه بوصفه تقنية حجاجية تنهض بدور هام، يُعزّز موقف "الشيخ" تجاه خصمه الذي يعيب على أصحاب المذاهب الأربعة اختلافهم، ونعتهم بالضالين. ومن تشبيهاته ما وقفنا عليه في قوله: "هُم كَالشَّيْءِ الْوَاحِدِ، وَالذَّاتِ الْوَاحِدَةِ، كَمَا قَالَ ﷺ: الْمُؤْمِنُونَ كَالْجَسَدِ الْوَاحِدِ"¹.

لقد شبه الأئمة الأربعة الذين يختلفون في الفروع، في تعاونهم، واجتهادهم لإرشاد الناس، خدمة لفهم الدين، بالجسد الذي يتألف من أجهزة مختلفة الوظائف، تعمل على ضمان بقاء الجسم سليماً. ومن التشبيهات التي ردّ عبرها دعوى خصمه، القائل بخلع المذاهب قوله: "أما المتلاعبون بالدين من أمثالك، الذين يدعون الناس إلى خلع المذاهب الأربعة، فليسوا بأهل أن يُقَدَّوا، ومن يحاول هذا المرام، كان كمن ينحط الجبال بأظفاره"². شبه صاحب "توهين القول المتين" "الشمّاحي" ومن يتمثل فكره، دعواهم إلى خلع المذاهب الأربعة، وتقليد مذهبه، بالشخص الناحت الجبال بأظفاره، في شدة فعله وصعوبته، بل

¹ - الديسي، توهين القول المتين، ص43.

² - المصدر نفسه، ص103.

استحالته. لقد أعطى هذا التشبيه في ذهن المتلقي صورة حسية توضح مقصد "الديسي" وهو إظهار عجز صاحب "القول المتين" عن تحقيق مراده.

وينتقل "الديسي" عبر آلية التشبيه، من بيان موقفه من كتاب "الشماخي" إلى مناقشة أهم المسائل التي جاءت فيه، فما هو يردّ عليه مسألة خلق القرآن، وإنكار الشفاعة موظفا التشبيه، قائلاً: "مسألة خلق القرآن، وإنكار الشفاعة، من الاعتزال الذي يفرّ منه ويقع فيه كفراشة تهرب من النار فتقع فيها"¹. يلحظ أنّ "الشيخ" يبيّن أنّ "الشماخي" يتمثل الفكر الاعتزالي، لأنّ المعتزلة هم القائلون بخلق القرآن، وهم من ينكر الشفاعة، ويوضح صاحب "توهين القول المتين" عبر التشبيه، أنّ خصمه مهما حاول ادّعاء أنّه ليس معتزلياً، فإنّ موقفه من هذه المسألة، يُنبئ عن عكس ما يتّوهمه. وليثبت "الديسي" حجّته يشبّهه بالفراشة التي لا تميّز بين ما يكون فيه نجاتها، وما فيه هلاكها، فترمي بنفسها إلى النار، معتقدة أنّها ضوء النّهار الذي تطلبه، فإذا هي تسير إلى حتفها بنفسها، فتحترق. وعليه يمكن القول أنّ ما آل إليه مصير الفراشة مردّه، إلى ضعف إبصارها، وما وقع فيه "الشماخي" علّته ضعف البصيرة. لقد حمل التشبيه المتلقي إلى التفكير فيما يُعرض عليه، جاعلاً خصم "الديسي" شخصيّة غير موثوق بمعتقداتها، التي هزّها "الشيخ"، موضحاً أنّ "الشماخي" لا يُحسن الدّفاع عن قناعاته.

¹ - الديسي، توهين القول المتين، ص 186.

ولئن كان التشبيه آليّة حاجيّة يتكئ عليها المحاجج لسط معتقداته والدفاع عنها، فإنّها ليست الوسيلة البلاغيّة الوحيدة التي اقتصر عليها "الديسي" في خطابه للدفاع عن أطروحاته، بل لجأ إلى الاستعارة بوصفها آليّة تحمل بدورها أبعادا حاجيّة، تُكسب خطابه التأييد، الذي يتوخاه لها. وقبل عرض الاستعارة في رسائل "الديسي" نقف عند تحديد مفهومها.

2.4. الاستعارة.

عرّف "الجرجاني" الاستعارة في كتابه "أسرار البلاغة"، قائلاً: "هي ضرب من التشبيه، ونمط من التمثيل، والتشبيه قياس، والقياس يجري فيما تعيه القلوب، وتدركه العقول وتستفتى فيه الأفهام والأذهان، لا الأسماع والآذان"¹. ويعمد "الجرجاني" في موضع آخر من الكتاب نفسه إلى بيان خصيصة قائلاً: "ومن خصائصها التي تذكر بها، وهي عنوان مناقبها، أنّها تُعطيك الكثير من المعاني باليسير من اللفظ"². يُستشف ممّا ذكره مؤسس البلاغة العربيّة القديمة أنّ الاستعارة أصلها تشبيه، مبنيّ على القياس، الموجّه إلى العقل والقلب، وما يجعلها تمتاز عن الأوجه البلاغيّة الأخرى هو اعتمادها الإيجاز. والرأي عينه يذهب إليه "موشلار" (*Reboul Jacques Moeshler*) قائلاً: "يقوم بيان الاستعارة على القياس إذ من خصائصها الجمع بين أشياء وأشكال على أساس ضرب من التشابه والاقتران

¹ - عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة، قراءة وتعليق: محمود محمد شاكر، مطبعة المدني، القاهرة، دار المدني، جدّة، (د.ط)، (د.ت)، ص 27.

وينظر تعريف الاستعارة، وأقسامها، ص 30.

² - ينظر، المصدر نفسه، ص 43.

والمزوجة¹. ويرى "موشلار" أن للاستعارات والتشابه نفس الاستعمال... غير أن للاستعارة فضلاً على التشبيه، يعود إلى إيجازها، فهي أكثر اختزالاً من التشبيه². يستنتج مما تمّ عرضه أن الاستعارة سبيل يتخذها المخاطب للتأثير في عقل وقلب المتلقي. وبعد تحديد ماهية الاستعارة، سنحاول بيان مواضعها في خطابات "الديسي". استثمر "الديسي" الاستعارة بوصفها بنية لغوية تحمل قيمة تأثيرية عالية تفوق التراكيب العادية، وهذا ما يجعلها وسيلة حاجية تتحقق عبرها مقاصد "الشيخ". لقد تجسّد حضورها في المواضع الآتية:

ففي الموضوع الأول من رسالة: "مناظرة بين العلم والجهل" ضمن "الديسي" خطابه

جملة من الاستعارات، منها:

- قام العلمُ وقد شاخ وأسنّ، وأدركه الضعفُ والوهن، بادي الإعواز، يتوكأ على عكاز³.

- فلتبكِ على سلفي الصالح المنابرِ والأقلامِ والمحابر⁴.

- فرغ العلم من القيل، وسمع الجهل ما في حقه قيل⁵.

تعدّ الاستعارات السابقة بعض النماذج الواردة في المناظرة، التي تحمل أبعاداً

حاجية، ولبيان قيمة توظيفها، نوضّح المثال الأول والثالث، فبالنسبة للنموذج الأول، نجد

"الديسي" استهل مناظرته قائلاً: "قام العلمُ وقد شاخ وأسنّ، وأدركه الضعفُ والوهن، بادي

¹ - سهيل الشملّي، المعنى الحرّي والمعنى المجازي، ضمن كتاب القاموس الموسوعي للتداولية، جاك موشلار، آن ريبول، ترجمة: مجموعة من الأساتذة والباحثين، إشراف: عزّ الدين المجدوب، مراجعة: خالد ميلاد، دار سيناترا، المركز الوطني للترجمة، تونس، (د.ط)، 2010، ص430.

² - المرجع نفسه، ص430.

³ - الديسي، مناظرة بين العلم والجهل، ص22.

⁴ - المصدر نفسه، ص35.

⁵ - المصدر نفسه، ص35.

الإعزاز، يتوكأ على عكاز¹. يلحظ أنّ "الشيخ" صور الشّيء المعنوي بالشيء المحسوس؛ حيث جعل العلم إنساناً، مرّ بمراحل عمرية مختلفة إلى أن أدركه الكبر، والعجز، فمُثِّل العلم في حال انتقاصه، وإدباره وقلة طالبيه، وإعراض النَّاس عنه، ورُدهم في تعاطيه وعدم رغبتهم فيه، بعد أن كان محبوباً معظماً مرغوباً فيه، يتنافس فيه المتنافسون، بإنسان أدير شبابه، وتبيّن هرمه، وضعفه، ودنا سفره وارتحاله². ولعلّ الغاية من تمثيل المعقول بالمحسوس في هذا الخطاب هي: دفع المتلقّي إلى استحضار هذه الصّورة بكل أبعادها، وتقاصيلها، وجزئياتها، لأنّ تصوير الحال التي أصبح عليها العلم في صورة مشهد مألوف يكون لها أثر بالغ لدى المتلقّي³. لقد أكسب "الديسي" عبر توظيف الاستعارة خطابه حجة قوية تحقّق له بلوغ التأثير المتوخى من خطابه، في متلقّي الخطاب. ومن الاستعارات التي وردت في المناظرة، قول "الشيخ": "فرغ العلم من القيل، وسمع الجهل ما في حقّه قيل"⁴. لقد بثّ "الديسي" الحياة في المسميات المعنوية؛ حيث شبّهما بإنسان يملك حاستين مهمتين للخطاب هما: اللسان، والأذن. ويُلحظ من شكل العبارة أنّ بداية الخطاب، كانت من نصيب العلم، وكان الجهل مستمعا جيّداً، ثمّ أصبح الثاني متكلّماً والأوّل مستمعاً.

1 - الديسي، مناظرة بين العلم والجهل، ص22.

2 - ينظر، الديسي، محمّد بن عبد الزّهن، بدّل الكرامة لقراء المقامة، جمع وتعليق: عبد الزّهن دويب، دار كردادة للنشر والتوزيع، طبعة خاصّة، بوسعادة، الجزائر، 2014، ص75.

3 - فاطمة مقدّم، خطاب المقامة لدى الشيخ محمّد بن عبد الزّهن الديسي-مقاربة تداولية-، رسالة دكتوراه، إشراف: أ.د اسطنبول ناصر، كلية الآداب، والفنون، جامعة السّانية، وهران، الجزائر، 2018، 2019م، ص450.

4 - الديسي، مناظرة بين العلم والجهل، ص35.

لقد أعطت هذه الاستعارة للجهل صورة إيجابية؛ حيث أظهرته في صورة الشخص الخبير بشؤون قواعد الخطاب، الذي يعمل على احترامها. لقد لجأ "الديسي" إلى الاستعارة مجسداً فعاليتها بوصفها آلية حجاجية تحمل قوة إنجازية، فهي أدعى من الحقيقة لتحريك همّة المتلقي إلى الاقتناع¹.

أمّا في الموضوع الثاني من رسالة: "هدم المنار وكشف العوار" فيستهل "الديسي" خطابه بنصح الأشراف، داعياً إياهم إلى تدبر القرآن الكريم، ومطالعة الصحاح الست، حتى يتبينوا أنّ ما يدّعيه صاحب "كتاب المنار" لا أساس له من الصحة، بل هي افتراءات يدحضها الكتاب والسنة قائلًا: "...علمتم أنّ هذا المنار قد هدمته معاول الشريعة ونسفته منجنيقات الطريقة والحقيقة"². توسّل "الشيخ" الاستعارة لإثبات حقيقة مفادها أنّ القرآن الكريم، والحديث الشريف، حجّتان قويّتان لا يمكن الوقوف أمامهما، إذ شبّههما بالمعاول والمنجنيقات التي تستعمل في محاربة العدو، وهدم أسواره المنيعّة، التي يعتقد العدو أنّه محصّن بها. لقد جعلت هذه الاستعارة خطاب "الديسي" أكثر قوة؛ لأنّه يُدرك مسبقاً أنّ طرح حجته في صورة مجازية للمتلقى يكون أبلغ من صوغها في صورة حقيقية.

ويتابع "الديسي" تنفيذ دعاوي خصمه بالآلية ذاتها، ناقضاً مغالطة "عاشور" والتي مفادها أنّ لا حساب ولا عقاب على الأشراف، مبيّناً أنّ ما ادّعاه خصمه لا حجة عليه من

¹ - عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب: مقارنة لغوية تداولية، دار الكتاب المتحدّة، بيروت، لبنان، ط1، 2004، ص496.

² - الديسي، هدم المنار وكشف العوار، ص46.

كتاب، أو سنة، أو إجماع، أو قياس، قائلاً: "... لا دليل يثلج له الصدر"¹. جنح صاحب "هدم المنار" إلى الاستعارة لزيادة تأكيد أن ما يرتكز عليه "عاشور" من حجج، لا يجد له مصداقية في نفس المتلقي، لأنه ضعيف لا يستند إلى أحد مصادر التشريع الإسلامي الأربعة. لقد ضمن "الشيخ" عبر هذه الآلية أن الشك سينفذ إلى ذهن المتلقي، فهو بتوظيف الاستعارة يحرك آلة تفكير المتلقي في أطروحات "عاشور"، ومن ثم يضمن التسليم، والقبول الذي يتوخاه لحجته.

وأما في الموضوع الثالث من رسالة: "توهين القول المتين" فيتخذ "الديسي" من الاستعارة آلية لرد دعوى خصمه إلى نبذ المذاهب الأربعة قائلاً: "الدعاء إلى نبذ المذاهب الأربعة... دعاء إلى هدم قواعد الدين بفؤوس الجهل، ومعاول الكفر"². لقد جعل "الشيخ" للجهل فؤوساً، باعتبارها أداة يستخدمها الإنسان لهدم، وتحطيم، الشيء المادي، وهنا استعار "الشيخ" لفظة فؤوس فجعلها لشيء معنوي، كما جعل للكفر معاول. إن "الديسي" يريد أن يقول لنا: إذا كانت الفأس آلة لهدم العمران، فإن الجهل، والكفر وسيلتان يتكئ عليهما الجهلاء لهدم بنیان الدين. لقد منحت هذه الاستعارة خطاب "الديسي" طاقة حجاجية أقوى مكنته من الوصول إلى نتيجة مؤداها أن دعوى "الشماخي" تمثل فكر الجهلاء، وهي تشكل خطراً عظيماً على الدين.

¹ - الديسي، هدم المنار وكشف العوار، ص 142.

² - الديسي، توهين القول المتين، ص 136.

ولا يزال "الديسي" يستعين بالاستعارة لبيان جهل خصمه، حيث يعيب عليه كثرة توظيف الآيات والأحاديث في غير محلٍّ ولغير معنى، قائلاً: "...الكتاب والسنة بحران لا ساحل لهما يغترف منهما كلُّ أحدٍ بقدر استعداده، وعلى قدر قابليته"¹. لقد شبه "الشيخ" القرآن الكريم، والحديث الشريف بالبحر الذي يسع مختلف أنواع الكائنات الحيّة، فيمدّها بالغذاء، والكنوز فمنها من يحسن استغلال خيراته، فينتفع بمحتوياته، ومنها من لا يستطيع تحقيق ذلك رغم أنّ مصدر المادّة هو نفسه. وعليه فمراد صاحب "التوهين" من هذا التركيب الاستعاريّ إثبات أنّ "الشماخيّ" يوظّف القرآن الكريم، والسنة الشريفة بشكل اعتباطي، دون إدراك عواقب سوء النّظر فيهما. ومن ثمّة يصل "الديسي" إلى نتيجة مؤدّاها أنّ "الشماخيّ" ليس كفتناً للدّفاع عن معتقداته. لقد دعا صاحب "التوهين" المتلقّي إلى ضرورة إنكار حجج "الشماخيّ" حتى لو كانت مدعّمة بكثرة الشواهد من القرآن والسنة فالغاية لا تُحقّق بتكثيف الشواهد النقليّة، بل بحسن الانتقاء، وكيفيّة التوظيف.

3.4. الكناية:

لم يقف "الديسي" عند التّشبيه والاستعارة لإفحام خصومه، بل اتّخذ من الكناية سبيلاً لعرض معتقداته، وإثبات صحتها، فشكّلت بذلك أحد المنافذ الرئيّسة التي فنّد عبرها حجج خصومه. وقبل كشف مواضع الكناية في خطابات "الشيخ" أقف عند حدّ مصطلح الكناية.

¹ - الديسي، توهين القول المتين، ص172.

يعرّف "عبد القاهر الجرجاني" الكناية قائلاً: "والمراد بالكناية ها هنا أن يريد المتكلم إثبات معنى من المعاني، فلا يذكره باللفظ الموضوع له في اللغة، ولكن يجيء إلى معنى هو تاليه وردفه في الوجود، فيومئ به إليه، ويجعله دليلاً عليه"¹. يُفهم من كلام "الجرجاني" أنّ الكناية تعدّ إحدى طرائق التعبير المتداولة بين العرب، فالمخاطب يتعمّد توظيف تعبير دون تعبير آخر لإبلاغ ما يقصده؛ لأنّه يدرك أنّ المخاطب قادر على تفكيك ما شفره المخاطب لأغراض معيّنة، اقتضاها المقام، فالجامع بين المخاطب والمخاطب الثقافة نفسها، ومن ثمّ يسهل على المتلقّي الوصول إلى المعنى المقصود، الذي لأجله أنشأ المخاطب خطابه. ونجد "الديسي" عمد إلى توظيف الكناية في المواضع الآتية:

ففي الموضوع الأوّل من رسالة: "مناظرة بين العلم والجهل" استند "الشيخ" على جملة من الكنايات، نذكر منها أولاً ما جاء على لسانه في وصف حال العلم.

- في رثّة حال وأطمارٍ وأسما².

- نُصِرْتُ بالأبيضِ والأسمرِ مدّة أيام بني الأحمر³.

- ولم تنزل لي بتلك العدوّة فخامة، إلى أن قوّض الإسلام عن الجزيرة خيامه⁴.

استهل "الديسي" خطابه بتصوير ما آل إليه حال العلم من الإهانة والضعف،

قائلاً: "...في رثّة حال وأطمارٍ وأسما²". لقد أظهر صاحب "المناظرة" العلم في هيئة شيخ

¹ - عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، قراءة وتعليق: محمود محمد شاكر، مكتبة الخانجي، ط5، 2004، ص66.

² - الديسي، مناظرة بين العلم والجهل، ص22.

³ - المصدر نفسه، ص34.

⁴ - ينظر، الديسي، بذل الكرامة لقرّاء المقامة، ص143.

كبير، وهن جسمه، فنال منه الضعف، والفقر. لقد عمد "الديسي" عبر الكناية إلى الوصول إلى كسب استعطاف المتلقي. وعليه فالكناية أضحت وسيلة حاجية لها قوتها التأثيرية. وإذا كان "الديسي" في مقدمة مناظرته، بدأ خطابه بإعطاء صورة مثلت مرحلة تراجع العلم، وإعراض الناس عنه في الزمن الحالي، فإنه في عرض خطابه قدّم صورة تجسد مرحلة سابقة، عرف فيها العلم ازدهارا؛ حيث أقبل عليه الناس، في جميع الأقطار، وعظمه الحكّام، ودافعوا عنه بالقوة. ولبسط حجته يتكئ "الشيخ" على الكناية مظهرا عبرها المكانة، التي تبوأها العلم في الزمن الماضي قائلاً على لسانه: "نُصِرْتُ بِالْأَبْيَضِ وَالْأَسْمَرَ مَدَّةَ أَيَّامِ بَنِي الْأَحْمَرِ"¹؛ حيث نُصِرَ بِالْأَبْيَضِ كنايةً عن السيف، والأسمر كنايةً عن الرُّمَحِ، أَيَّامِ مَلُوكِ بَنِي الْأَحْمَرِ².

ويضيف قائلاً: "ولم تزل لي بتلك العدو فخامة إلى أن قوّض الإسلام عن الجزيرة خيامه"³. كناية عن الارتحال والانتقال، لأنّ تقويض الخيام نقلها، فشبّه الإسلام بإناس ذوي خيام قوّضوها للنقلة، وأزمعوا عن الرحلة⁴. لقد مكّن استثمار آلية الكناية في خطاب العلم من تجسيد صورة مثلت مختلف المراحل التي عرفها العلم عبر التاريخ الإسلامي، في ذهن المتلقي.

1 - الديسي، مناظرة بين العلم والجهل، ص34.
2 - الديسي، بذل الكرامة لقرّاء المقامة، ص143.
3 - الديسي، مناظرة بين العلم والجهل، ص34.
4 - الديسي، بذل الكرامة لقرّاء المقامة، ص143، 144.

إذا كان "الديسي" في بداية مناظرته أظهر العلم في صورة تعكس حاله من الضعف، وراثته الحال، فإنه استهل خطابه على لسان الجهل بسلسلة من الكنايات، مبيّناً عبرها صفات الجهل، التي تنبئ عن ما آلت إليه حاله، من القوة، والاستطالة، غايته من توظيف هذا النوع من الآليات إعطاء صورة واضحة عن حال الجهل، وهي صورة ضديّة لحال العلم. لقد أورد "الديسي" على لسان الجهل جملة من الكنايات منها قوله: "أبرق، وأرعد، ووعد، وأوعد، ونهض في أكمل شارة وأحسن بزة، وقد انتفخ من الكبر وأخذته العزة، وعلى رأسه التاج والعلم وفي خدمته السيّف والقلم"¹. (أبرق، وأرعد، ووعد، وأوعد) كناية عن اشتداد غضبه، وتلهب قلبه، فكنى بالإبراق، والإرعد، والوعد، والايعاد عن صورة حاله، وما أبداه من تغيير مقاله، واضطراب أفعاله². ويضيف صاحب المناظرة، قائلاً: "وقد انتفخ من الكبر وأخذته العزة"³. تنقل هذه الكناية صورة حسيّة، تحمل دلالة التعاضم على العلم واحتقاره.

أمّا في الموضوع الثنائي من رسالة: "هدم المنار وكشف العوار" فوظف "الديسي" الكناية لدحض مغالطة خصمه، القائل: "بناءً على مذهب الكتاب والسنة... الخ"⁴، مبيّناً بطلانها معزّلاً موقفه. ولقد جاءت الكناية في قوله: "هذا سيّدنا عليّ بن الحسين زين

¹ - الديسي، مناظرة بين العلم والجهل، ص35.

² - الديسي، بذل الكرامة لقرء المقامة، ص150.

³ - الديسي، مناظرة بين العلم والجهل، ص35.

⁴ - ينظر، الديسي، هدم المنار وكشف العوار، ص56.

العابدين الذي كان ورده في كل يوم خمسمائة ركعة، إذا توضأ اصفر لونه قبل الدخول في الصلاة¹. فاصفرار اللون انعكاس للحالة النفسية التي تعترى الإنسان عند إحساسه بالخوف الشديد. فهذا التركيب يحمل قيمة تأثيرية أقوى من القول الصريح. واستخدام "الشيخ" الكناية لبيان شدة خوف أحد سادة آل البيت وهو "علي بن الحسين زين العابدين" يعدّ حجة داحضة لزعم "عاشور" أنّ آل البيت يكتفون بالإيمان فقط دون العمل. لقد حمل "الديسي" المتلقي عبر الكناية إلى الوصول إلى نتيجة حاجية مؤداها، أنّ آل البيت أحرص على الامتثال لأوامر الله، واجتناب نواهيه.

توسّل "الشيخ الديسي" في خطابه بالآليات البلاغية، بوصفها تحمل بعداً حاجياً، حيث مكّنته من بسط معتقداته، والدفاع عنها، والتأثير في المتلقي. والإقناع لا يقتصر على جانب عقلي أو عاطفي، بل يعضد أحدهما الآخر، فالمخاطب لا يوجه كلامه إلى جمادات لا عقل لها ولا حسّ، أو إلى حيوانات لا عقل لها، بل إلى كائنات بشرية لها إدراك، ووجدان، وعليه استعان "الديسي" بالعقل، والعاطفة معاً لضمان تحقيق التغيير.

¹ - الديسي، هدم المنار وكشف العوار، ص57.

خاتمة

حاولت في هذا البحث رصد الأبعاد التداوليّة في خطابات رسائل الشيخ الديسيّ، مستثمرة آخر ما توصل إليه البحث اللسانيّ الحديث من نظريّات، والمتمثّل في الطرح الجديد، وهو اللسانيّات التداوليّة.

ويمكن أن أجمع أهم ما توصلت إليه من نتائج من خلال توظيف آليات الإجراء التداوليّ المعاصر، بوصفه رائد الدراسات اللسانية الحديثة، على مدونة الشيخ الديسيّ، في النقاط الآتية:

- تحمل رسائل الشيخ الديسيّ بعدا توجيهيّا، وهو تصحيح المغالطات، ومن ثمة تغيير السلوك تجاه معتقدات بعينها، والتغيير في السلوك لا يقوم إلّا على الاقتناع بالحجج التي يركن إليها المخاطب.

- وظّف الشيخ الديسيّ الحجاج في خطابه بوصفه يحمل غاية رئيسة، وهي تحقيق اقتناع المتلقّي بكلّ ما يتمثّله المخاطب، ولن تتأتّى هذه الغاية إلّا بتوجيهه، أو دفع المتلقّي إلى التفكير فيما يُعرض عليه من أفكار، وآراء بحريّة، دون أيّ إلزام.

- جاء الحجاج الوارد في خطابات رسائل الشيخ الديسيّ متنوعاً، فمنه الحجاج بالسلطة اللاشخصيّة والممثلة في القرآن الكريم، فالكتاب يتصدّر خطابات الشيخ، لقد استثمر الشيخ هذا النوع من الحجج في الدّفاع عن أطروحاته، فامتاح منه حججه، بوصفه يمثل حججا يقينية يُدعّن لها المتلقّي دون أيّ اعتراض. أمّا الحجاج بالسلطة الشخصيّة

والمجسدة في حديث الرسول الكريم ﷺ وأقوال الصحابة، وأصحاب المذاهب الأربعة، والعلماء فقد جاء في المرتبة الثانية، من حيث ترتيب حجج السلطة.

- وظّف الشيخ الديسيّ الحجاج بالتّعريف بأنواعه الثلاثة: التّعريف بالشرح، والتّعريف بالوصف، والتّعريف بالمقارنة، باعتباره ينتمي إلى الحجج شبه المنطقية، التي تعمل على توضيح المعنى، وتثبيتته في ذهن المتلقّي، والتي يتغيّا من ورائها المحاجج إفهام المتلقّي المعاني المقصودة، ومن ثمة تحقيق الاقتناع لديه؛ لأنّ الاقتناع لا يتحقّق إلاّ بالفهم.

- لم يكتف الديسيّ بتوظيف نوع واحد من الحجج شبه المنطقية، بل لجأ إلى الحجاج بالتناقض وعدم الاتّفاق لكشف مواطن التّعارض في أطروحات خصومه، ومن الحجج شبه المنطقية الحاضرة في رسائل الشيخ حجة التقسيم.

- الحجاج بالعقل أقلّ وروداً من الحجاج بالسلطة.

- جنح الديسيّ إلى توظيف حجة الأنموذج بنوعيتها: "أنموذج الشخصيات" وأنموذج الدّول، باعتبارها آليّة إقناعيّة تعمل على توجيه المتلقّي توجيهاً مقصوداً إلى فعل بعينه.

- استند الشيخ الديسيّ إلى جانب الحجاج بمختلف أنواعه، إلى الأفعال الكلامية، بوصفها آليات لها بعدها التّأثيريّ في المتلقّي، كما أنّها أداة يتكئ عليها المخاطب ليحقّق مقاصده المتوخّاة.

- غلب على رسائل الشيخ الديسيّ الأفعال التّوجيهية الأمر، النّفي، الاستفهام، النّهي.

- أكثر الأفعال الكلامية الموظفة في رسائل الديسي خرجت عن معانيها الأصلية إلى دلالات ضمنية، محققة بذلك قوة إنجازية، ومن ثمة حاملة المتلقي على تغيير قناعاته وسلوكاته.

- استخدم الشيخ في رسائله الروابط والعوامل الحجاجية بعدّها آليات حجاجية، فمن الروابط، أدوات العطف، والتعليل، أمّا العوامل، فمنها أدوات القصر، والشرط.

- توسّل الشيخ الديسي في خطابه بالآليات البلاغية، بوصفها تحمل بعدا حجاجيا، حيث مكّنته من بسط معتقداته والدفاع عنها، والتأثير في المتلقي، فقد استعمل التشبيه، لتقريب المعنى في ذهن المخاطب، ومن ثمة وصوله إلى الفهم الذي يرومه، ولم يقتصر الشيخ على استخدام التشبيه، بل وظّف الاستعارة، حيث اتخذها سبيلا للتأثير في عقل وقلب المتلقي. ومن الآليات الحجاجية التي استند إليها الشيخ لإبلاغ مقاصده، واستمالة المتلقي الكناية؛ إذ شكّلت أحد المنافذ الرئيسة لعرض معتقداته، وإثبات صحتها، كما كانت وسيلة هامة، فنّد عبرها حجج خصومه.

وختاما أقول إنّ الشيخ الديسي اختار حججا متنوعة للدفاع عن أطروحاته، فقد اختلفت الحجج في رسائل الشيخ ما بين حجج عقلية، وحجج لغوية، وحجج بلاغية، وإن كان ورودها يختلف من رسالة إلى أخرى فمردّد هذا الاختلاف إلى كون الرسائل تختلف من حيث الموضوع، والمخاطب، والسياق . وعليه تفاوتت مراتب الحجج من رسالة إلى أخرى.

بعد هذا كلّه يبقى البحث في بداياته لمن يريد البحث في الآليات التّداوليّة في
خطابات رسائل الشّيخ الدّيسيّ، فالبحث لم يتناول دراسة جميع الآليات، كالقصدية،
ومتضمّنات القول، والإشاريات، فما زالت رسائل الشّيخ تحتاج إلى دراسات من الباحثين
تعمل على استكناه هذه الأبعاد من خطابه.

ملاحق

ملحق

خاصّ بترجمة

الشيخ الدّيسيّ



ترجمة مختصرة للشيخ الديسي

مولده ونشأته:

تُجمع المصادر التي تناولت ترجمة "الديسي" على أنّ محمد بن عبد الرحمن ولد في قرية تدعى الديس سنة سبعين ومائتين وألف (1270هـ) الموافق لسنة أربع وخمسين وثمانمائة وألف (1854م). نشأ الديسي يتيماً، وترى في حجر والدته السيّدة خديجة وعمّته السيّدة عائشة، وجدّته. فقد بصره في سنّ مبكرة، أرجح أن يكون ذلك في سنّ السادسة أو السابعة. درس في قريته ثمّ في زاوية ابن أبي داود بولاية تيزي وزو، كما تتلمذ على حمدان لونيبي في قسنطينة. حفظ "الديسي" القرآن وأتقن أحكامه بالقراءات السبع، واشتغل بتعلّم العلم، يحفظ من المتون نحو الخمسين متناً في جميع علوم العربية، منها الشيخ خليل الجوهري المكنون في الثلاثة الفنون، متن لامية الأفعال، وفي المنطق السلم، وفي الحكمة المقولات العشر... وبرع في الجميع حتّى كان أوحد زمانه وفريد عصره وأوانه وكان يحبّ الخمول ويكره المحمدة والظهور، ليّن الجانب صبورا غيورا على الدين. قضى "الديسي" حياته متعلّماً ومدرساً، وأديباً منتجاً، إلى أن توفي فجر يوم 22 من ذي الحجة سنة 1339هـ، الموافق ليوم 27 من أوت سنة 1921.

مؤلفاته:

تنوّعت مؤلّفات الديسي، فمنها الكتب الأدبيّة، والدينيّة، والكتب ذات الطابع الأدبيّ، واللغويّ، والدينيّ، والشروح.

أ: الكتب الأدبيّة:

1. تفضيل البادية بالأدلة الواضحة البادية. هي رسالة موضوعها المفاضلة بين المدينة والبادية، ويدلّ عنوانها على تفضيل الشيخ البادية.
2. جواهر الفوائد وزواهر الفرائد. هو كتاب جمع فيه الشيخ مختارات من كتب قرأها، فأعجبته، مختلفة المواضيع: فقه، وأدب، ولغة، ونحو، وشعر، وأمثال، وبلاغة، وتاريخ، وفلسفة، وتصوف.
3. ديوان "مئة الحنان المنان": هو جمع لقصائد ومنظومات كانت مخطوطة بأقلام أفراد كثيرين، قام به ابن الديسي أحمد بوداود بعد وفاة والده، أسماه "مئة الحنان المنان".

4. مناظرة بين العلم والجهل: رسالة حجاجية بامتياز، جعل الديسي العلم والجهل شخصين متخاصمين كلاهما يدافع عن مكانته، داحضا حجج خصمه، بحججه الخاصة.

أ. الرسائل الأدبية: رسالتان للمسعدي، ورسالة لابن باديس، وأربع رسائل للحفناوي.

ب. الكتب الدينية:

1. توهين القول المتين: هو كتاب ردّ عبره "الديسي" ادعاء "الشيخ الشماخي" ضعف المذاهب الأربعة في كتابه المسمى "القول المتين".

2. القصد في الفصد: رسالة موضوعها إجابة عن سؤال يستفتي صاحبه "الديسي" في التلقيح أهو حلال أم حرام؟

3. درة عقد الجيد: رسالة في التوحيد: تناول فيها الواجبات لله تعالى، كما عرض لذكر الجائز في حقّه، وكذلك الواجب والمستحيل، والجائز في حقّ الرّسل.

4. العقيدة الفريدة: منظومة في التوحيد. كتبها بعد "درة عقد الجيد" لكنّها تتناول الموضوع نفسه.

5. سلّم الوصول: منظومة فقهية، تناول فيها أصول الفقه، كما تعرض لمسائل مختلفة في الموضوع، الشك، واليقين، والنسخ، والإجماع، والقياس، الخ.

6. الوردة الجنية في النظم للخصائص الفقهية: منظومة فقهية في خصائص الرسول ﷺ نظمها الديسي هدية لمؤسس زاوية الهامل محمّد بن أبي القاسم.

ج: الكتب ذات الطابع الأدبي، واللغوي، والديني:

1. إفحام الطّاعن برّد المطاعن: ردّ عن سؤال وجّهه صاحبه إلى الديسي طالبا رأيه في قول لشخص يعادي أصحاب الزوايا، ويستنكر التّصوّف.

2. الزهرة المقتطفة: منظومة في الجمل النحوية، تقع في 45 بيتا.

3. السّاجور للعادي العقور عاشور: رسالة قصيرة ردّ عبرها "الديسي" ما عابه عليه عاشور من تقصير في أسلوب التدريس لطلابه.

4. هدم المنار وكشف العوار: كتاب ردّ عبره ما جاء في كتاب "منار الأشراف" للشيخ عاشور من إباحة فعل المحرّمات للأشراف، وتشجيعهم على عدم المبالاة بارتكاب الآثام.

د. الشّروح:

شروح الدّيسيّ شروح أدبيّة، أو شروح دينيّة، كما أنّ منها ما هو شروح لبعض مؤلّفاته، ومنها ما هو شروح لمؤلّفات غيره:

1. بذل الكرامة لقراء المقامة: هو شرح لمقامة أدبيّة في المفاخرة بين العلم والجهل.
2. شرح البديعيّة: هو شرح لقصيدته "البديعيّة" في مدح محمّد بن أبي القاسم - شيخ زاوية الهامل، ومؤسّسها-. وقد أسماها تحفة الإخوان في مدح غوث الحقيقة، "غوث دائرة أهل العرفان، سيّدنا ومولانا محمّد بن أبي القاسم".
3. تحفة المحبّين بشرح أبيات القطب الأكبر محي الدّين: هو شرح قصير لأربعة أبيات شعريّة.
4. تنوير الألباب بمعاني الشّهاب: هو شرح مختصر لـ "معاني الشّهاب" - 890 حديثاً نبويّاً - من جمع القاضي عبد الله بمن محمّد بن سلامة بن جعفر.
5. شرح الرجز الكفيل بذكر عقائد أهل الدّليل: شرح لقصيدة في التّوحيد نظمها شعيب بن عليّ، كان قاضياً بتلمسان.
6. الموجز المفيد في شرح درّة عقد الجيد: هو شرح له على منظومته "درّة عقد الجيد".
7. النّصح المبذول لقراء سلّم الوصول: هو شرح على منظومة فقهية - سلّم الوصول -.
8. القهوة المرتشفة في الزهرة المقتطفة: شرح لمنظومة في النّحو - الزهرة المقتطفة -. كتب عنها حاشية أسماها "الحديقة المزخرفة في حواشي الزهرة المقتطفة".
9. المشرب الرّاوي على منظومة الشّبراوي: شرح لقصيدة في النّحو نظمها عبد الله بن محمّد الشّبراوي الشّافعي.
10. فوز الغانم: هو شرح مطوّل لقصيدة نظمها محمد بن أبي القاسم، تدعى "أسماء الله الحسنى". طبع بالمطبعة الرّسميّة بتونس سنة 1308هـ.
11. فتح العلّام في شرح صلوات القطب عبد السّلام: نص دعاء شرحه الدّيسيّ في ثمانى صفحات.

ملحق

خاصّ برسائل الشيخ

الدِّيَّيِّ

مجموعٌ مُشتملٌ على رسائلٍ للديسي:

- 1- الوردةُ الجنيّةُ في نظمِ الخصائصِ الفقهيةِ .
- 2- تحفةُ المحبّينِ المهتدينِ وتذكرةُ المتيقّظينِ المقتدينِ
بشرحِ أبياتِ القطبِ الأكبرِ مُجيّ الدينِ .
- 3- أنفُسُ دُرّةٍ في مسألةِ الهجرةِ .
- 4- فتحُ العلامِ في شرحِ صلواتِ القطبِ عبدِ السّلامِ .
- 5- تحفةُ الخليلِ في نظمِ تراجمِ خليلِ .
- 6- خاتمةُ الخلاصةِ .
- 7- السّاجورُ للعاديِ العقورِ عاشورِ .
- 8- إفحامُ الطّاعينِ برِدِّ المطّاعينِ .
- 9- مُناظرةٌ بينِ العِلْمِ والجَهْلِ .
- 10- بذلُ الكرامةِ لقراءِ المقامةِ .
- 11- رَفْعُ النِّقابِ عنِ شُبّهةِ بعضِ المعاصرينِ مِنَ الطُّلابِ .

جمع وتعليق

عبدالرحمن دويب

دار كردادة

للنشر والتوزيع

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

هذه فتوى

من الشيخ سيدي محمد بن عبد الرحمن الإبراهيمي الديسي

في شأن الهجرة

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه أجمعين.
الحمد لله الذي جعل ديننا يسرا، ولم يجعل علينا فيه حرجاً يُرهقنا عُسراً،
والصلاة والسلام على سيدنا ومولانا محمد المبعوث رحمة للعالمين، وعلى آله
وصحبه أجمعين، أمّا بعد: فيقول راجي الغفران، محمد بن محمد بن محمد بن
عبد الرحمن، عامله الله وأحبته باللطف والإحسان:

قد ورد عليّ سؤال من بعض العلماء وخلاص الأصفياء، فأكبرت السائل،
قلت: أني تردّ لمثلي المسائل، ومن لي بكشف الحقائق، والولوج في تلك
الضايق، على أن مسألة الهجرة مسألة مُشكّلة، بل عويصة معضلة، تضاربت فيها
الأقوال، وتصدّي للبحث عنها فحول الرجال، وكلام الفريقين دائر بين التّشديد
والتّخفيف، والتّثقيل والتّلطيف، لكن لما كان لسؤالهم حقّ الإجابة، أجنبناهم بهذه
المجالاة لا بشرط الإصابة، علماً منّا بصفحهم عن الهفوة، وأنهم لا يناقشوننا في
المثرة والكبوة، والأعمال بالنيّات، والله أعلم بالطّويّات، وسمّيئها:

رشحة بقطرة في بعض ما يتعلّق بالهجرة

من مُهَج رِبَات الحِجَال، وَجَرَى فِي نَفْسِهِ جَرِيَانِ الْمَاءِ فِي مَنحَدَاتِ الْجِبَالِ،
لَكثيرَا مَا كَانَ يُعْمَلُ فِكْرُهُ فِي مَنَاصِرَةِ التَّصَوُّفِ وَأَهْلِهِ، وَهُوَ الَّذِي أَوْقَفَ قَلَمَهُ عَلَى
لَمَجِيدِ هَذَا الْمَشْرَبِ وَالِدِفَاعِ عَنِ ذَوِيهِ، فَلَا غَرَابَةَ إِذْنًا إِذَا رَأَيْنَا الدِّيسِيَّ وَهُوَ فِي
سَنٍ مُتَقَدِّمَةٍ يَسْتَقْبِلُ هَذَا السُّؤَالَ بِإِنشَاءِ رِسَالَةٍ يَنْتَصِرُ فِيهَا لِرَأْيِهِ وَلِمَذْهَبِ بِيَاضِ
أَهْلِهِ وَسَوَادِ لِيَالِيهِ كَانَتْ كُلُّهَا فِي خِدْمَتِهِ وَدَعْوَةٍ.

[6] قَسَمَ الْمُؤَلِّفُ كِتَابَهُ إِلَى: مَدخَل، وَمَقَدِّمَةٌ، وَمَقْصِدٌ، وَخَاتِمَةٌ.

أَمَّا الْمَدخَلُ فَقَدْ خَصَّصَهُ الْمُؤَلِّفُ لِلْحَدِيثِ عَنِ أَصْلِ السُّؤَالِ الَّذِي كَانَ سَبَبًا
لِي تَحْرِيرِ هَذَا الْكِتَابِ.

وَأَمَّا الْمَقَدِّمَةُ فَذَكَرَ فِيهَا إِجْمَاعَ السَّلَفِ عَلَى إِثْبَاتِ الْكِرَامَاتِ وَالْوَلَايَةِ، وَعَلَى
تُدْبِ زِيَارَةِ الْأَحْيَاءِ وَالْأَمْوَاتِ، وَهُوَ أَمْرٌ مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ فِي الْجَمَلَةِ، وَلَمْ يَكُنْ أَبَدًا
مَحَلًّا لِلنِّزَاعِ بَيْنَهُ وَبَيْنَ الشَّيْخِ الزَّرِيْبِيِّ.

ثُمَّ ذَكَرَ أَنَّ الْأَوْلِيَاءَ - وَمِنْهُمْ أَهْلُ الدَّائِرَةِ - لَا يَنْقُصُ عَدَدُهُمْ، وَلَا يَنْقُطِعُ مَدَدُهُمْ،
إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ، وَأَنَّهُمْ هُمُ الَّذِينَ يَحْفَظُ اللَّهُ بِهِمُ الْوُجُودَ، وَأَنَّ بِهِمُ الْإِغَاثَةَ
وَالِاسْتِغَاثَةَ، إِلَى آخِرِ مَا وَصَفَهُمْ بِهِ مِنْ أَوْصَافٍ نَرَى أَنَّهَا لَا تَنَاسِبُ مَقَامَ الْإِسْلَامِ
فِي عَقَائِدِهِ الصَّحِيحَةِ، وَلَا تُوَافِقُهُ فِي عَرْضِ قَوَاعِدِهِ الْإِيمَانِيَةِ السَّلِيمَةِ، وَكُنَّا نَتَمَنَّى
أَنْ يَكُونَ الشَّيْخُ الدِّيسِيَّ بِمَنَآئِ عَنِ ذِكْرِهَا، وَبَعِيدًا عَنِ اعْتِقَادِهَا، لَكِنْ الْمَرْءُ ابْنُ
بَيْتِهِ، وَالْمَوْفِقُ مَنْ لَاحِظْتَهُ عَيْنُ الْعِنَايَةِ الرَّبَّانِيَّةِ، وَاللَّهُ الْهَادِي إِلَى سَوَاءِ السَّبِيلِ.

وَأَمَّا الْمَقْصِدُ فَقَدْ عَقَدَهُ لِتَزْيِيفِ مَا أوردَهُ الْأَزْهَرِيُّ مِنْ مَطَاعِنَ، وَجَرَى فِيهِ عَلَى
طَرِيقَةِ الْقَدَمَاءِ مِنْ عَرْضِ أَقْوَالِ الْخَصْمِ ثُمَّ تَبَّعَ مَجْمُوعَهَا لَفْظًا لَفْظًا، وَكَلِمَةً
كَلِمَةً، وَهُوَ فِي مَجْمُوعِهِ مَوْضُوعُهُ لَيْسَ بِجَدِيدٍ، لِأَنَّ تَفَاصِيلَ مَا أوردَهُ فِيهَا يَجِدُهَا
الْقَارِئُ مَبْثُوثَةً فِي بَطُونِ الْكُتُبِ الَّتِي انْتَصَرَ أَصْحَابُهَا لِمَذْهَبِ التَّصَوُّفِ، وَمَا زَالَ
الْعُلَمَاءُ يَتَعَقَّبُونَ مُحَرَّرُوهَا بِالنَّقْدِ وَالنَّقْضِ، وَلَكِنْ لَا حَيَاةَ لِمَنْ ...

وَأَمَّا الْخَاتِمَةُ فَهِيَ عِبَارَةٌ عَنِ نَصِيحَةِ لِلنَّاشِئَةِ الْعَصْرِيَّةِ - كَمَا يَحِلُّو لِلدِّيسِيِّ أَنْ

يسمّيها - يؤكّد فيها صحّة آرائه، ويدعو فيها خصومه إلى التحكيم، وقد حاول المؤلف أن يستعرض أوصاف الطائفتين، فانتهى خصائص كلّ منهما، وهو في حقيقة الأمر تحكيم صوري لا يقوّه خصمه عليه، لأنّ شمائل كلّ فريق موكلة إمّا إلى أهلها، وإمّا إلى من رضي به الفريقان حكماً وقاضياً.

[7] من لطيف القدر أنّ يكون هذا الكتاب، الذي ألفه الدّيسي في شهر شعبان من سنة 1339/أفريل - ماي عام 1921م، هو آخر كتاب له، إذ توفاه الله بعد ذلك بحوالي خمسة أشهر، ثمّ رثاه الشيخ المولود الزريبي بقصيدة، ونشرها بجريدة الصديق، تحت عنوان: دموع القريض، رثاء فقيه العلم والوطن الشيخ محمّد بن عبد الرحمن (المدرّس بزاوية الشيخ سيدي محمّد بن أبي القاسم) بالهامل، وهي - أي: القصيدة - كما ذكرنا في تقديمها في المجموع المشتمل على ترجمته: «شهادة على أنّ العلم رحمة بين أهله، فإنّ البرّ إذا بلغ في القلوب قلّتين صارت لا تحمّل الخبث، ولا تنجّسها السخائم والأحقاد»، وهذه مختارات منها:

ودّعت يا حَبْرُ ولست بِرَاجِع	وتركتنا والدّهر في نُقصانه
قد كنت كالبيت العتيق يحجّه الـ	عاقون من قاصيه أو جيرانه
فإذا تسامى النَّاسُ في أفقِ العلى	للعلم كنت تُرى لدى كيوانه
أمّا البكاء فلستُ عنه بِمُقلع	ومعي الوري كلّ على إدمانه
فالرّزء يسكبُ الدّموع ضرورة	من ذا يردُّ الدّمع في أجفانه
وإذا المصاب رأته مُتعاظما	فالمرء لا يقوى على كتمانِه
بيك كلّ النَّاسِ حبّك ظاهر	وعدوك المنكود في وجدانه
لو قدّرت لك عودة لبكيتنا	مثل الذي يبكي على خِلالِه
إنّا نرى كلّ الخطوبِ حقيرة	إلا كسوف العلم من أوطانه
ما مات شخصٌ واحدٌ بل أمة	عجباً لقبر أمة من شأنِه
فسقى الإله ثراه وابل رحمة	وأناله الفردوس في رضوانِه

ومن غير إطالة يرفع الستار لتبدأ أحداث هذه المناظرة بوقوف العلم وقيامه أمام نظر الحضور ليقدّم شواهد فضله، ويستعرض مزاياه وفضائل حامله.

المشهد الأول: مشهد احتجاج العلم بأدلة تثبت فضله وتصريح بشرف أهله:

يصور فيه المؤلّف العلم تصويراً بديعاً له ارتباطاً بواقع الناس، وبثقافة العصر، فيقول: «فَقَامَ الْعِلْمُ وَقَدْ شَاخَ وَأَسَنَّ، وَأَدْرَكَهُ الضُّعْفُ وَالْوَهْنُ، بَادِيَ الْإِعْوَاظِ، يَتَوَكَّؤُ عَلَى عَكَازٍ، فِي رِثَّةِ حَالٍ، وَأَطْمَارِ وَأَسْمَالٍ»، وجعل يدلي بحججه النقلية، وأدلته العقلية، معتمداً في ذلك على الآيات القرآنية، والأحاديث النبوية، وعلى آثاره الحميدة، وإبداعاته الرفيعة المجيدة، فلم يترك مقاما يرفع من شأنه إلا وذكره، ولا مشهدا يزري بالجهل ويشهد بذمه ويحط من قدره إلا واستعرضه.

«فَلَمَّا فَرَّغَ الْعِلْمُ مِنَ الْقِيلِ، وَسَمِعَ الْجَهْلُ مَا فِي حَقِّهِ قِيلَ»، كما قال المؤلّف، جاء الآن دور الجهل ليدافع عن نفسه، وليرفع عن أتباعه وصمة العار التي رماه بها العلم، فأثار حفيظته وجعله يُبرق ويرعد، ويوعد ويعد، وهو المشهد الثاني من هذه المناظرة.

المشهد الثاني: مشهد احتجاج الجهل ودفاعه عن ذويه:

يأتي هذا المشهد لا ليقرّر فيه المؤلّف للجهل فضائل، أو ليحرّر لأتباعه مناقب، وإنما جاء ليعبّر بلسان الجهل عن نظرتهم للأشياء، وعن الميزان الذي يقيس به الأعمال والرجال، وعن طريقته وأسلوبه في الحكم والفصل بين الأمور. وقبل أن يذكر لنا المؤلّف خطاب الجهل صور لنا الهيئة التي كان عليها، ووصف لنا الحالة النفسية والاستعلاء البادي في سلوكه وهو واقف أمام الحضور ليدافع عن نفسه، بل أيضاً ليهاجم العلم ويستصغر من شأنه، فقال: «وَنَهَضَ فِي أَكْمَلِ شَارَةٍ وَأَحْسَنِ بَزَّةٍ، وَقَدْ انْتَفَخَ مِنَ الْكِبَرِ وَأَخَذَتْهُ الْعِزَّةُ، وَعَلَى رَأْسِهِ التَّاجُ وَالْعَلَمُ، وَفِي خِدْمَتِهِ السَّيْفُ وَالْقَلَمُ، فِي عُتْوِ تَيْمُورٍ أَوْ جَنْكِيْزٍ، وَتَعَاظُمِ مُمَزَّقِ الْكِتَابِ النَّبَوِيِّ كِسْرَى أَبْرُويز»، فبربر وبرطم، وزمجر وجرسم.

المشهد الثالث: مشهد الفصل والحكم بينهما:

وهو مشهدُ الفصل في هذا النزاع، وقد اختار المؤلفُ الإنصافَ ليكونَ حكماً عدلاً لحلِّ هذا الخصام، «ولا شيءٌ أحلى مذاقاً من العدل، ولا أروح على القلوب من الإنصاف، ولا أمرٌ من الظلم ولا أبشع من الجور».

فقام الإنصاف في هذا المجلس بعدما سمع حجَّتَهُما، وفهم مقاصدهما، فقال: «أيها الخصمان، دعا الشنآن، واتركا اللجاج، ولا تُطिला الحجاج».

وبلغة حكيمة، ورؤية سليمة، يقول أيضاً: «ولست بينكما مُضاددة، ولا كبير مُعاندة، بل بينكما تقابل العدم والملكة، فاحذرا الهلكة وسوء الملكة، فالوفاقُ بينكما - إن شاء الله - بركة، وأنا أقضي بينكما بقضاءٍ فصل، وكلامٍ جزل»، وهو مدخلٌ لطيف، ومقدمة بارعة في فكِّ النزاعات القائمة بين المتضادين، لأنَّ تلطيف الأجواء، وتهذئة الأعصاب، يسهلان عملية الوفاق والوئام، ويطفئان نار الفتنة المشتعلة بين المتخاصمين، وهذا عين الإنصاف.

وقبل أن يرفع جلسة المحاكمة يصدر حكمه الفاصل فيها بأبلغ كلام، وأوجز خطاب، فيقول: «فخيركمُ العالم العامل، ثم يليه المسترشدُ الجاهل، ولا خير في غير هذين، من كِلا الصنفتين».

وبعد أن يُسدلَ المؤلِّفُ الستار على المشهد الأخير من فصول من هذه المناظرة، يصوِّر لنا افتراق الحضور في أمن وطمأنينة وسلام، من غير أن يغفل ذكر المقصود الذي نشده من عقد هذه المناظرة، فقال: «والغرض من تليق هذه الكلم، ونظمتها في سمط الحكم - والله أعلم بالنيات - إيقاظ العزائم وتحريك الهمم»، وهو مقصدٌ شريف، وغرضٌ جديرٌ بالعناية والتأليف.

فهذه المقامة وإن بدا فيها كما صرَّح بعض منتقديها نوعٌ من التكلف في صياغة ألفاظها وتركيب جملتها⁽¹⁾ إلا أنه يكفيها فخراً أنها يتيمة دهرها في بابها، وقد أحسن الحفناوي في وصفها فقال في تعريف الخلف (2/415): «وله مقامة

(1) الديسي حياته وآثاره وأدبه (ص: 193 . 207) للدكتور عمر ابن قينة.

* هدمُ المنارِ وكشفُ العوارِ
* تحفةُ الأفاضلِ في ترجمتهِ سيدي نابل
* تحريرُ القصدِ في حكمِ الفصدِ

اعتناء
الأستاذ محمد بسكر

* توهينُ القولِ المتينِ

اعتناء
الأستاذ مصطفى صابر

دار كردادة

للنشر والتوزيع

[مقدمة المؤلف]⁽¹⁾

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

وصلّى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلّم.

هذا كتاب: (هدم المنار وكشف العوار) لشيخنا وولي نعمتنا سيدي محمد بن عبد الرحمن الديسي ثم الإبراهيمي أصلاً رحمه الله، آمين.

نحمدك اللهم على جميل الإحسان، ونشكرك على جميل الامتنان، ونسألك حفظك الإيمان، وكمال الإيقان، وسلامة أحوالنا من الاختلال، وعقائد ديننا من الانحلال.

ونصلّي ونسلم، ونبارك على نبيك ورسولك وحببيك وظيفك، سيّدنا ومولانا محمد الذي جاء بالصدق، المبعوث بالهدى ودين الحق، فعمّ بالإرشاد والهداية، ونهى وزجر عن الفساد والغواية، وعلى آله وأصحابه المتخّيرين من كلّ متخّير، الذين قال الله فيهم: ﴿الَّذِينَ إِنْ مَكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَأَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ﴾ (الحج: 41).

(1) من وضع المحقق.

أما بعد:

فيقول راجي الغفران، محمّد بن محمّد بن محمّد بن عبد الرّحمن
أذاقه الله وأحبّته حلاوة الإيمان⁽¹⁾:

قد وقفنا على ديوان مشحون بالكذب والبهتان، والظلم والإثم
والعدوان، مملوء بالتليس والتدجيل، مفعم⁽²⁾ بالتمويه والتضليل. جمعه⁽³⁾
إنسان يُدعي بعاشور⁽⁴⁾، من تأمل إفكه وشاهد حاله، يقول: إنّ باب التوفيق
عنه مسدود، والخير عليه محجور. حمله على جمعه خُبث النفس،
والاحتيال على اختلاس الدرهم والفلس. دس فيه نفثات⁽⁵⁾ سُهوم أغراضه
الفاسدة، وترهات أباطيل مطامعه الكاسدة، مدعيًا وزاعمًا حبّ الشرفاء، وهو

(1) في (أ)، ونفعنا.

(2) في (أ) : نعم، والتصحيح من (ب).

(3) في (أ): شيطان في صورة..

(4) الشيخ عاشور بن محمّد بن عبيد الخنقي القسنطيني، أديبٌ شاعرٌ، كثير الحفظ والاستيعاب. ولد
سنة 1264هـ ببلدة الخنقة بالزّاب الشرقي. استظهر القرآن وحفظه بمسقط رأسه، ثمّ انتقل إلى
نقطة من بلاد الجريد بتونس، فأخذ عن شيوخها، كان من بينهم: الشيخ محمد المدني بن عزوز،
ومحمّد الصالح الشّريف الحسني. استقر بقسنطينة فعلم فيها العلوم الرسمية، العقلية منها
والنقلية. من مؤلفاته: منار الإشراف على فضل عصاة الأشراف ومواليهم من الأطراف. وشرح
الويل الصابح على بيتي الكلب النابح. والمنشور في رجال الشيخ عاشور. ومديح يشفي غلّة
القلب القريح. وألفية في علمي العروض والقوافي. وله قصائد كثيرة منها: قصيدة نونية في
إثبات نبوة خالد بن سنان، وقصيدة عصا موسى الأشعرية في الرد على الطائفة العبودية، وقصيدة
بائية في مدح الشيخ حسن بن أحمد بن ناصر... وغير ذلك. (ت 1346هـ / 1929م). انظر: منار
الإشراف على فضل عصاة الأشراف ومواليهم من الأطراف، معجم أعلام الجزائر، ص 136،
تاريخ الجزائر الثقافي 3/220 و 5/597، و 7/329، و 8/211.

(5) ل 1/ من ب.

مقدمة

بين يديّ فتوى صغيرة الحجم، غزيرة الفائدة، أملاها الشيخ محمد بن محمد بن عبد الرحمن الديسي، إجابة عن سؤال أرسل إليه، يستفسر صاحبه عن حكم استعمال الفصد، المعروف بيننا بالتلقيح، لمعالجة داء الجدري، وهو من الأمراض التي استفحل أمرها في الحقبة الاستعمارية، وذهب ضحيته الكثير من الجزائريين.

وفي جوابه على هذه النازلة، تبدو بوضوح قدرة الشيخ على تأصيل المسائل، وقوة الاستدلال بالمنقول والمعقول، وقد أثبت فيها:

- أدلة جواز التداوي عموماً.
 - أنّ الأصل فيه الإباحة.
 - أنّ التلقيح يدخل في باب التداوي المأمور به شرعاً؛ لأنّه وسيلة تفضي إلى حفظ الصّحة.
 - أنّ التجربة الحسيّة، وهي إحدى اليقينيّات الست، أثبتت نجاعة التلقيح.
- وصف المخطوط:

تحتوي المخطوطة التي اعتمدها في تحقيق هذا النصّ على أربع صفحات. في الصفحة الأولى والثانية 16 سطراً.

وفي كل سطر ما بين 9 إلى 13 كلمة.

وفي الصفحة الأخيرة 6 أسطر.

كُتِبَ النَّصُّ بِخَطِّ مَغْرِبِي، وَبَدَأَهُ الشَّيْخُ بِقَوْلِهِ: «نَحْمَدُكَ اللَّهُمَّ، وَبِيَدِكَ الشِّفَاءُ، وَبِكَ الْحِمَايَةُ وَالْكَفَايَةُ، وَمِنْكَ اللَّطْفُ وَالْحِفْظُ وَالْاِكْتِفَاءُ...».

وَآخِرُهُ: «حُرِّرَ بِالزَّائِيَةِ الْقَاسِمِيَّةِ، أَدَامَ اللَّهُ عُمْرَانَهَا بِالْعِلْمِ وَبِذِكْرِهِ.

إِمْلَاءً مِنَ الشَّيْخِ سَيِّدِي مُحَمَّدَ بْنَ عَبْدِ الرَّحْمَنِ، أَطَالَ اللَّهُ عُمُرَهُ، فِي خَامِسِ رَبِيعِ الْأَوَّلِ الْأَنْوَرِ، سَنَةَ 1338 هِجْرِيَّةً، وَسَلَامَ عَلَى جَمِيعِ الْأَنْبِيَاءِ وَالْمُرْسَلِينَ، وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ».

وقد مهدت هذه الفتوى الطريق لتلميذه الشيخ أبي القاسم الحفناوي الديسي - مفتي المالكية في وقته - لينسج على منوالها كتابه (القول الصحيح في منافع التلقيح).

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

وصلّى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلّم

[خطبة الكتاب]

الحمد لله رب العالمين، مُحِقِّ الحَقِّ، ومُوهِن كيد الظالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم النبيين وسيد المرسلين، وعلى آله وأصحابه كلهم أجمعين أَكْتَبِعِينَ أَبْتَعِينَ⁽¹⁾ على رغم أنوف مُبْغِضِي بعضهم من فِرْقِ المخالفين، أمّا بعد:

فيقول راجي الغفران محمد بن محمد بن محمد بن عبد الرحمن، هذا: "توهين القول المتين"، بما يَشُقُّ على قلبه، وَيَقْطَعُ منه الوَتِينَ. و"القول المتين" هذا رسالة لبعض إخواننا في الدين من الإباضيين يُدْعَى قاسم بن سعيد بن قاسم الشّمَاخي العامري⁽²⁾، وهي رسالة أفعَمَها مؤلّفُها بالقدح في الأئمة الأربعة، أئمة المذاهب، وألصَقَ بهم ما هم بُرَاءٌ منه من المعاييب والمثالب، وأطلق لسانه بما

(1) أَكْتَبِعِينَ أَبْتَعِينَ أَبْضَعِينَ: تأكيد "أجمعين"، وهي رِدْفٌ لـ "أجمع" على لفظه، تقوية له، وكلّها بمعنى: الجَمْع. ولا يُقدّم هذا التأكيد على "أجمع"، ولا يُفرد لآته إتباع له. انظر: تهذيب اللغة. ج1/ص33، لسان العرب. ج8/ص305.

(2) قاسم بن سعيد بن قاسم بن سليمان الشّمَاخي العامري المغربي اليفرنسي النفوسي (ت1334هـ/1916م): باحث أديب، من علماء الإباضية. أصدر مجلة سمّاها: "نبراس المشاركة والمغاربة"، وصنّف كتبًا، منها: "بغية الطالب فيما يحتاج إليه الكاتب"، و"ردّ الحجّة على أهل الغفلة"، و"القول المتين في الردّ على المخالفين". انظر: الزركلي. الأعلام. ج5/ص176.

شاء بلا حياء ولا احتشام، ولم يزدغه عن الفحش وقيل الخنا الإسلام، مما لا يرتضيه منه علماء مذهبه الفضلاء، ولا يقبله عقلاؤهم النبلاء، هذا مع ما وقع له فيها من الأوهام الواضحة، والأغلاط الفاحشة الفاضحة، وتهوراتٍ وتخليطاتٍ، وضروبٍ من التهافُتات، وأنواعٍ من التناقضات، فأردنا التنبيه على ما ذكر حسب الإمكان، وبقدر الزمان والمكان، ليعلم أن ريحه قد لآقت إعصاراً، وأن الحق لا يعدم في كل أوانٍ أنصاراً، وليسمح لي العلماء من إخواننا الإباضيين فيما يجزئ إليه البحث، أو يقتضيه الحال، من ذكر المذهب أو المسائل التي خاض فيها، في مقابلة الكلام بالكلام، فإن المقام مقام إلزام وإفحام، وجدالٍ وخصامٍ، [وإننا]⁽¹⁾ .

عَلِمَ اللهُ - لم نقصد مس كرامتهم، ولا جرح عواطفهم؛ لأننا نعتقد أنهم إخواننا في الدين، وإن اختلفنا نحن وهم في مسائل اجتهادية، فقد قال ﷺ: «مَنْ اجْتَهَدَ فَأَصَابَ...» الحديث⁽²⁾، وقد قال ﷺ: «كُلُّ الْمُسْلِمِ عَلَى الْمُسْلِمِ حَرَامٌ، دَمُهُ، وَمَالُهُ، وَعِزُّهُ»⁽³⁾، أما الكاتب فلم يرقب فينا إلا ولا ذمة، وأجلب علينا بكل نقيصة ومدمة، والله الديان الحسيب، وهو علينا وعليه مهيمن رقيب.

(1) في الأصل: [وإنني]. والصواب ما أثبتناه؛ لأنه هو الذي يقتضيه السياق.

(2) أخرجه البخاري في كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب: أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب أو أخطأ، حديث (7352)، عن عمرو بن العاص رضي الله عنه أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: «إِذَا حَكَمَ الْحَاكِمُ فَاجْتَهَدَ ثُمَّ أَصَابَ فَلَهُ أَجْرَانِ، وَإِذَا حَكَمَ فَاجْتَهَدَ ثُمَّ أخطأ فَلَهُ أَجْرٌ».

(3) أخرجه مسلم في كتاب البر والصلة والآداب، باب: تحريم ظلم المسلم، حديث (2564)، عن أبي هريرة رضي الله عنه.



مكتبة البحث

• القرآن الكريم رواية ورش.

أ. المصادر والمراجع باللّغة العربيّة:

1. إبراهيم، إبراهيم مصطفى، فلسفة اللّغة: نشأتها، تطوّرها، أبرز أعلامها، دار المعرفة الجامعيّة، (د. م)، (د. ط)، 2009م.
2. ابن جني، أبو الفتح عثمان، الخصائص، تحقيق: محمد علي النجار، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، (د. ط)، (د. ت).
3. ابن خلدون، عبد الرّحمن، المقدّمة، تحقيق وتقديم: عبد السّلام الشّداوي، المركز الوطني للبحوث فيما قبل التّاريخ وعلم الإنسان والتّاريخ، الجزائر، (د. ط)، 2006م.
4. ابن فارس أحمد، مقاييس اللّغة، تحقيق: عبد السّلام محمّد هارون، دار الفكر، (د. م)، (د. ط)، 1399هـ، 1979م.
5. ابن قيم الجوزيّة:
 ——— إعلام الموقّعين عن ربّ العالمين، تحقيق: محمّد محي الدين عبد الحميد، مطبعة السّعادة، مصر، ط. 1، 1374هـ، 1955م.
6. بدائع الفوائد، تحقيق: علي بن محمّد العمران، إشراف: بكر بن عبد الله أبو زيد، دار علم الفوائد، جدّة، (د. ط)، (د. ت).
7. ابن منظور، جمال الدين، لسان العرب، تحقيق: عامر أحمد حيدر، مراجعة: عبد المنعم خليل إبراهيم، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، ط. 1، 2003م.
8. ابن هشام الأنصاريّ، جمال الدّين، مُغني اللّبيب عن كتب الأعراب، تحقيق: مازن المبارك، محمّد عليّ حمد الله، مراجعة: سعيد الأفغانيّ، (د. ن)، المغرب، (د. ط)، (د. ت).
9. ابن وهب، أبو الحسين إسحاق، البرهان في وجوه البيان، تقديم وتحقيق: جفني محمّد شرف، مطبعة الرّسالة، (د. م)، (د. ط)، 1969م.
10. ابن يعيش موقّق الدّين، شرح المفصّل، تصحيح، وتعليق: جماعة من العلماء، إدارة الطّباعة المنيريّة، مصر، (د. ط)، (د. ت).
11. أبو الحسين محمّد بن عليّ، المعتمد في أصول الفقه، اعتناء وتحقيق: محمّد حميد الله، المعهد العلمي الفرنسي للدراسات العربيّة، دمشق، ط. 1، 1384هـ، 1964م.
11. أبو زيد، سامي يوسف، الأدب العربي الحديث (النثر)، دار المسيرة، عمّان، الأردن، ط. 1، 1436هـ، 2015م.

12. الإدريسي علي، في تأسيس الحجاج لدى مفكّري الإسلام، الرسالة الجوابية للحسن البصري على رسالة عبد الملك بن مروان نموذجاً، ضمن كتاب التّحاجج، طبيعته، ومجالته، ووظائفه، وضوابطه، سلسلة ندوات ومناظرات رقم 134، منشورات كليّة الآداب، والعلوم الإنسانيّة، مطبعة النّجاح الجديدة، تنسيق: حمّو النّقاري، الدّار البيضاء، الرّباط، (د.ط)، 1427هـ، 2006م.
13. المتوكل أحمد:

_____ الوظيفة بين الكليّة والنّمطيّة، دار الأمان، الرّباط، المغرب، ط.1، 1424هـ، 2003م.

_____ اللّسانيّات الوظيفيّة المقارنّة، دراسة في التّميّط والتّطوّر، دار الأمان، الرّباط، المغرب، منشورات الاختلاف، الجزائر العاصمة، الجزائر، الدّار العربيّة للعلوم ناشرون، بيروت، لبنان، ط.1، 1433هـ، 2012م.

_____ المنحى الوظيفيّ في الفكر اللّغويّ العربيّ: الأصول والامتداد، دار الأمان، الرّباط، ط.1، 1427هـ، 2006م.

14. الهاشمي أحمد، جواهر الأدب في أدبيّات وإنشاء لغة العرب، منشورات مؤسّسة المعارف، بيروت، طبعة جديدة محقّقة، ومنقّحة، (د.ت).

15. بلخير عمر، مفاهيم إجرائيّة للتّحليل التّداولي للخطاب: مقالات في التّداوليّة، والخطاب، دار الأوّل للطباعة، تيزي وزو، الجزائر، (د.ط)، 2013م.

16. بن زحاف يوسف، دروس في اللّسانيّات التّداوليّة، دار أمّ الكتاب، مستغانم، الجزائر، ط.1، 2020م.

17. بن قينة عمر، الدّيسي، حياته، وآثاره، وأدبه، وزارة النّقافة بمناسبة الجزائر عاصمة النّقافة العربيّة، (د.ط)، الجزائر، 2007م.

18. بنو هاشم الحسين، نظريّة الحجاج عند شايبم بيرلمان، وآفاق تحليل الخطاب، دار الأمان الرّباط، منشورات الاختلاف، الجزائر، منشورات الضفاف، لبنان، ط.1، 1435هـ، 2014م.

19. البيضاوي، الإيهاج في شرح المنهاج على منهاج الوصول إلى علم الأصول، تحقيق: شعبان محمّد إسماعيل، مكتبة الكليّات الأزهرية، القاهرة، ط.1، 1401هـ، 1981م.

20. الجاحظ، أبو عثمان، كتاب الحيوان، تحقيق: عبد السّلام محمّد هارون، (د.ن)، (د.م)، ط.2، 1384هـ، 1965م.

21. الجُرْجَانِيّ، الشَّرِيف، مُعْجَم التَّعْرِيفَات: قاموس المصطلحات وتعريفات علم الفقه، واللّغة، والفلسفة، والمنطق، والتّصوّف، والتّحوي، والصّرف، والعروض، والبلاغة، تحقيق، ودراسة: محمّد صديق المنشاوي، دار الفضيّلة، القاهرة، (د.ط)، 2004م.
22. الجرجاني، عبد القاهر، أسرار البلاغة، مطبعة المدني، قراءة، وتعليق: محمود محمّد شاكر، القاهرة، جدّة، (د.ط)، (د.ت).
23. الجهني، مانع بن حمّاد، الموسوعة الميسّرة في الأديان، والمذاهب، والأحزاب المعاصرة، دار النّودة العالميّة، ط.4، منقّحة وموسّعة، 1420هـ.
24. الحاج صالح، عبد الرّحمن، بحوث ودراسات في علوم اللّسان، موفم للنّشر، الجزائر، (د.ط)، 2007م.
25. حسّاني، أحمد، "مباحث في اللّسانيّات": مبحث صوتي، مبحث تركيبّي، مبحث دلالي، دار المطبوعات الجامعيّة، الجزائر، (د.ط)، (د.ت).
26. حسين نصّار، المعجم العربيّ نشأته، وتطوّره، دار مصر للطّباعة، نسخة منقّحة ومزيّدة، مصر، القاهرة، 1988م - 1408هـ.
27. حسّاني عباس، خطاب الحجاج والتّداوليّة: دراسة في نتاج ابن باديس الأدبي، عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن، ط.1، 2014م.
28. خليف، بشير، الفلسفة وقضايا اللّغة: قراءة في التّصوّر التّحليليّ، منشورات الاختلاف، الجزائر العاصمة، الجزائر، الدّار العربيّة للعلوم ناشرون، بيروت، لبنان، ط.1، 2010م.
29. الدّهري أمينة، الحجاج، وبناء الخطاب في ضوء البلاغة الجديدة، شركة التّوزيع والنّشر، الدّار البيضاء، المغرب، ط.1، 1432هـ، 2011م.
30. دوب رابح، البلاغة عند المفسّرين حتّى نهاية القرن الرّابع الهجري، دار الفجر، القاهرة، مصر، ط.2، 1990م.
31. الدّيسي محمّد:

_____ إِفْحَامُ الطّاعِنِ بِرَدِّ المَطّاعِنِ ضمن كتاب: مَجْمُوعٌ مُشْتَمِلٌ عَلَى رَسَائِلَ لِلدّيسيّ، جمع وتعليق: عبد الرّحمن دويب، دار كردادة، بوسعادة، المسيلة، الجزائر، طبعة خاصّة، 2014م.

_____ أَنْفُسُ دُرّةٍ فِي مَسْأَلَةِ الهِجْرَةِ، ضمن كتاب: مَجْمُوعٌ مُشْتَمِلٌ عَلَى رَسَائِلَ لِلدّيسيّ، جمع وتعليق: عبد الرّحمن دويب، دار كردادة، بوسعادة، المسيلة، الجزائر، طبعة خاصّة، 2014م.

_____ بَدَلُ الكَرَامَةِ لِقَرَاءِ المَقَامَةِ، جمع وتعليق: عبد الرّحمن دويب، دار كردادة، بوسعادة، المسيلة، الجزائر، طبعة خاصّة، 2014م.

- _____ تحريرُ القصدِ في حُكْمِ الفصدِ، اعتناء: محمّد بسكر، دار كردادة، بوسعادة، المسيلة، الجزائر، طبعة خاصّة، 2014م.
- _____ تَوْهين القولِ المتين، تحقيق. مصطفى صابر، دار كردادة، بوسعادة، المسيلة، الجزائر، طبعة خاصّة، 2014م.
- _____ مناظرةٌ بين العلمِ الجهل، ضمن كتاب: مَجْمُوعٌ مُشْتَمِلٌ عَلَى رَسَائِلَ لِلدَّيْسِيِّ، جمع وتعليق: عبد الرّحمن دويب، دار كردادة، بوسعادة، المسيلة، الجزائر، طبعة خاصّة، 2014م.
- _____ هدم المنارِ وكشفُ العوارِ، ضمن كتاب: مَجْمُوعٌ مُشْتَمِلٌ عَلَى رَسَائِلَ لِلدَّيْسِيِّ، دراسة وتحقيق: محمّد بسكر، دار كردادة، بوسعادة، المسيلة، الجزائر، طبعة خاصّة، 2014م.
32. الرّيفي هشام، الحجاج عند أرسطو، ضمن كتاب أهم نظريّات الحجاج في النّقاليّد الغربيّة من أرسطو إلى اليوم، فريق بحث في البلاغة والحجاج، إشراف: حمّادي صمود، كلّية الآداب، جامعة الآداب والفنون، والعلوم الإنسانيّة، المطبعة الرّسميّة للجمهوريةّ التونسيّة، منوبة، تونس، (د.ط)، (د.ت).
33. الزركشي، بدر الدّين، البحر المحيط في أصول الدّين، عبد القادر عبد الله العاني، مراجعة: عمر سليمان الأشقر، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلاميّة، الكويت، ط.2، 1413هـ، 1992م.
34. الزركلي، خير الدين، الأعلام: قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، ط.15، ج.5، 2002م.
35. الزّكري، محسن، الحجاج، والتّداول في البلاغة العربيّة القديمة عند محمد العمري، مقال ضمن كتاب جماعي بعنوان: البلاغة والخطاب، أبحاث مهداة للدّكتور محمد العمري، إعداد، وتنسيق: محمد مشبال، دار الأمان، الرباط، منشورات الاختلاف، الجزائر، منشورات ضفاف، بيروت، ط.1، 1435هـ، 2014م.
36. الرّمخشري، جار الله، أساس البلاغة، تحقيق: محمد باسل عيون السّود، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، ط.1، 1998م.
37. زيادة مي، رسائلنا اليوم، وبالأمس، سوانح فتاة، مؤسّسة هنداوي للتّعليم والثّقافة، القاهرة، مصر، (د.ط)، 2012م.
38. زيدان جرجي، تاريخ آداب اللّغة العربيّة، تقديم: إبراهيم صحراوي، المؤسّسة الوطنيّة للفنون المطبعيّة، الجزائر، طبعة منقّحة، 2007م.
39. زيدان جرجي، تاريخ التّمذّن الإسلامي، مؤسّسة هنداوي للتّعليم والثّقافة، القاهرة، مصر، (د.ط)، 2012م.

40. زيدان محمود فهمي، في فلسفة اللّغة، دار الوفاء لدنيا الطّباعة والنّشر، الإسكندريّة، مصر، ط.2017م.

41. السّكاكيّ، أبو يعقوب، مفتاح العلوم، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، ط.2، 1407هـ، 1987م.

42. سلمان عليّ محمّد عليّ، كتابة الجاحظ في ضوء نظريّات الحجاج، المؤسّسة العربيّة للدراسات، بيروت، لبنان، (د.ط)، 2010م.

43. الشّافعيّ، محمّد بن إدريس، الرّسالة، تحقيق، وشرح: أحمد شاكر، (د.ن)، (د.ط)، (د.ت).

44. الشّمليّ سهيل، المعنى الحرفيّ والمعنى المجازيّ، مقال ضمن كتاب جماعيّ بعنوان: القاموس الموسوعيّ للتّداويّة، جاك موشر، آن ريبول، إشراف: عزّ الدين المجذوب، مراجعة: خالد ميلاد، دار سيناترا، المركز الوطنيّ للترجمة، (د.ط)، تونس، 2010م.

45. الشّهري، عبد الهادي بن ظافر، استراتيجيّات الخطاب: مقارنة لغويّة تداويّة، دار الكتاب المتّحدة، بيروت، لبنان، ط.1، 2004م.

46. صالح شاهين أحمد فهد، النّظريّة التّداويّة وأثرها في الدّراسات النّحويّة المعاصرة، عالم الكتب الحديث، إريد، الأردن، ط.1، 2015م.

47. صحراوي مسعود:

_____ التّداويّة عند العلماء العرب: دراسة تداويّة لظاهرة "الأفعال الكلاميّة" في التّراث اللّسانيّ العربيّ، دار الطليعة، بيروت، لبنان، ط.1، 2005م.

_____ في الجهاز المفاهيمي للدّرس اللّساني، ضمن كتاب التّداويّات علم استعمال اللّغة، تنسيق وتقديم: حافظ إسماعيلي علوي، عالم الكتب الحديث، جدارا للكتاب العالميّ، إريد، الأردن، ط.2، 2014م.

48. صلاح فضل، بلاغة الخطاب وعلم النّص، عالم المعرفة سلسلة كتب ثقافيّة شهريّة يصدرها المجلس الوطنيّ للثقافة والفنون والآداب-الكويت- يناير 1978، إشراف: أحمد مشاريّ العدوانيّ 1923-1990، أغسطس 1992م.

49. صولة عبد الله:

_____ البلاغة العربيّة في ضوء البلاغة الجديدة (أو الحجاج)، الحجاج مفهومه ومجالاته: دراسات نظريّة وتطبيقيّة في البلاغة الجديدة: الحجاج حدود وتعريفات، عالم الكتب الحديث، جدارا للكتاب العالمي، إعداد وتقديم: حافظ إسماعيلي علوي، إريد، الأردن، ط.1، 1431هـ، 2010م.

_____ الحجاج في القرآن من خلال أهم خصائصه الأسلوبية، دار الفرابي، بيروت، لبنان، كلية الآداب والفنون والإنسانيات، منوبة، تونس، دار المعرفة للنشر، تونس، ط.1، 2001م، ط.2، 2007م.

_____ الحجاج: أطره، ومنطقاته، وتقنياته من خلال "مصنّف في الحجاج - الخطابة الجديدة-" ضمن كتاب أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، فريق بحث في البلاغة، والحجاج، كلية الآداب، جامعة الآداب، والفنون، والعلوم الإنسانية، المطبعة الرسمية للجمهورية التونسية، إشراف: حمّادي صمود، منوبة، تونس، (د. ط)، (د. ت).

50. ضيف شوقي:

_____ تاريخ الأدب العربي: عصر الدّول والإمارات: مصر، دار المعارف، القاهرة، مصر، ط.2، (د.ت).

_____ تاريخ الأدب العربي: عصر الدّول والإمارات: الجزائر- المغرب الأقصى- موريتانيا- السودان، دار المعارف، القاهرة، مصر، ط.1، (د.ت).

_____ الفن ومذاهبه في النثر العربي، دار المعارف، القاهرة، مصر، ط.10، 1983م.

_____ تاريخ الأدب العربي: عصر الدّول والإمارات: الجزيرة العربية-العراق-إيران، دار المعارف، القاهرة، مصر، ط.2، (د.ت).

51. الطلبة، محمّد سالم محمّد الأمين، الحجاج في بلاغة النّقد المعاصر، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، لبنان، ط.1، 2008م.

52. طلحة، محمود، مبادئ تداولية في تحليل الخطاب الشرعي عند الأصوليين، عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن، ط.1، 2014م.

53. العزاوي أبو بكر:

_____ اللّغة والحجاج، العمدة في الطّبع، (د. م)، ط.1، 2006.

_____ العزاوي أبو بكر، الحجاج والمعنى الحجاجي، ضمن كتاب التّحاجج طبيعته، مجالاته، وظائفه، وضوابطه، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، مطبعة النّجاح الجديدة، تنسيق: حمو النّقاري، الدّار البيضاء، الرباط، ط.1، 1427هـ، 2006م.

54. عبد الرحمن، طه، اللسان والميزان، أو التكوثر العقلي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط.1، 1998م.
55. عبد العالي قادا، بلاغة الإقناع: دراسة نظرية وتطبيقية، دار كنوز المعرفة، عمان، ط.1، 1437هـ، 2016م عكاشة محمود، تحليل الخطاب في ضوء نظرية أحداث اللغة: دراسة تطبيقية لأساليب التأثير والإقناع الحجاجي في الخطاب النسوي في القرآن الكريم، دار النشر للجامعات، القاهرة، مصر، ط.1، 2013م.
56. عليّ محمدّ يونس، المعنى وظلال المعنى: أنظمة الدلالة في العربية، دار المدار الإسلامي، بيروت، لبنان، دار الكتب الوطنية، بنغازي، ليبيا، ط.2، طبعة مزيّدة ومنقّحة، 2007م.
57. الفراهيدي، الخليل بن أحمد، العين، دار الرّشيد، تحقيق: مهدي المخزومي، إبراهيم السامرائي، العراق، (د. ط)، 1980م.
58. القزويني الخطيب، جلال الدّين، الإيضاح في علوم البلاغة: المعاني، والبيان، والبديع، دار الكتب العلميّة، وضع حواشيه: إبراهيم شمس الدّين، بيروت، لبنان، ط.1، 2003م، 1424هـ.
59. القلقشندي، أبو العباس أحمد، صبح الأعشى في كتابة الإنشاء، المطبعة الأميريّة، دار الكتب السلطانيّة، القاهرة، مصر، (د. ط)، 1338هـ، 1919م.
60. الكفوي، أبو البقاء، الكليات، معجم في المصطلحات، والفروق اللّغوية، مؤسّسة الرّسالة، تحقيق: عدنان درويش، محمد المصري، بيروت، لبنان، ط.2، 1998م.
61. لهويميل باديس، مظاهر التّداوليّة في مفتاح العلوم للسّكاكي (ت.626هـ)، عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن، ط.1، 2014م.
62. المبخوت شكري:
- _____ نظريّة الحجاج في اللّغة، ضمن كتاب أهم نظريّات الحجاج في التّقاليد الغربيّة من أرسطو إلى اليوم، كليّة الآداب، جامعة الآداب والفنون الإنسانيّة، إشراف: حمّادي صمود، منوبة، تونس، (د.ط)، (د.ت).
- _____ دائرة الأعمال اللّغويّة: مراجعات، ومقترحات، دار الكتاب الجديدة، المتحدة، بيروت، ط.1، 2010م.
63. مجمع اللّغة العربيّة، المعجم الفلسفي، الهيئة العامّة لشؤون المطابع الأميرية، القاهرة، مصر، 1403هـ، 1983م.
64. مجمع اللّغة العربيّة، المعجم الوسيط، مكتبة الشّروق الدّوليّة، مصر، ط.4، 1425هـ، 2004م.

65. مفتاح محمد، تحليل الخطاب الشعري، (استراتيجية التناص)، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، بيروت، لبنان، ط.3، 1992م.
66. مليطان محمد الحسين، نظرية النحو الوظيفي: الأسس والنماذج والمفاهيم، دار الأمان، الرباط، منشورات الاختلاف، الجزائر العاصمة، الجزائر، منشورات ضفاف، الرياض، بيروت، ط.1، 1435هـ، 2014م.
67. مومن، أحمد، اللسانيات، النشأة والتطور، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، ط.2، 2005م.
68. الناجح عز الدين، العوامل الحجاجية في اللغة العربية، مكتبة علاء الدين، دار نهى، صفاقس، تونس، ط.1، (د.ت).
69. النجار منال، مفهوم البراغماتية، ونظرية المقام في المقولات المعرفية ولدى علماء العربية، ضمن كتاب التداوليات علم استعمال اللغة، تقديم: حافظ إسماعيلي علوي، عالم الكتب الحديث، جدارا للكتاب العالمي، إربد، الأردن، ط.2، 2014م.
70. النجار نادية رمضان، الاتجاه الوظيفي والتداولي في الدرس اللغوي، مؤسسة حورس الدولية، الإسكندرية، مصر، ط.1، 2013م، 1434هـ.
71. نويهض عادل، معجم أعلام الجزائر من صدر الإسلام حتى العصر الحاضر، مركز الإمام النعالي، الجزائر، طبعة 1432هـ، 2011م.
72. الولي محمد، تأملات في محاورتي أفلاطون جورجياس وفيدز، مقال ضمن كتاب البلاغة، والخطاب: أبحاث مهداة لمحمد العمري، إعداد وتنسيق: محمد مشبال، منشورات ضفاف، بيروت، لبنان، منشورات الاختلاف، الجزائر العاصمة، الجزائر، ط.1، 1435هـ، 2014م.

ب. المراجع المترجمة:

1. أرمينكو، فرانسواز، المقاربة التداولية، ترجمة: سعيد علوش، مركز الانتماء القومي، بيروت، ط.1، 1986م.
2. أوستين، جون، نظرية أفعال الكلام العامة: كيف ننجز الأشياء بالكلام، ترجمة: عبد القادر قنيني، الدار البيضاء، إفريقيا الشرق، (د.ط)، 1991م.
3. بلانشيه، فيليب، التداولية من أوستين إلى غوفمان، ترجمة: صابر الحباشة، دار الحوار، اللاذقية، سوريا، ط.1، 2007م.
4. جكبسون، رومان، قضايا الشعرية، ترجمة: محمد الولي، مبارك حنون، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، المغرب، ط.1، 1988م.

5. جيمس، وليام ، البرجماتية، ترجمة: محمد علي العريان، تقديم: زكي نجيب محمود، المركز القومي للترجمة، القاهرة، (د. ط)، 2008م.
6. دوسوسور، فرديناند، علم اللغة العام، ترجمة: يوثيل يوسف عزيز، مراجعة: مالك يوسف المطلبي، دار آفاق عربية للصحافة، والنشر، بغداد، العراق، (د. ط)، 1985م.
7. ديوي، جون، المنطق : نظرية البحث: ترجمة وتصدير، وتعليق: زكي نجيب محمود، تقديم: عبد الرشيد الصادق محمودي، المركز القومي للترجمة، القاهرة، (د. ط)، 2011م.
8. روبول آن، موشلار جاك، التداولية اليوم علم جديد في التواصل، ترجمة: سيف الدين دغفوس، محمد الشيباني، مراجعة: لطيف زيتوني، دار الطليعة، بيروت، لبنان، ط1، 2003م.
9. شارودو باتريك، مانغنو دومنيك، معجم تحليل الخطاب، ترجمة: عبد القادر المهيري، حمادي صمود، مراجعة: صلاح الدين الشريف، دار سيناترا، المركز الوطني للترجمة، تونس، (د. ط)، 2008م.
10. كريستيان بلانتان، الحجاج، ترجمة: عبد القادر المهيري، مراجعة: عبد الله صولة، دار سيناترا، المركز الوطني للترجمة، تونس، (د. ط)، 2010.
11. مارك فيري جان، فلسفة التواصل، ترجمة وتقديم: عمر مهيل، منشورات الاختلاف، الجزائر العاصمة، الجزائر، المركز الثقافي العربي، الدار العربية للعلوم، بيروت، لبنان، ط1، 2006م، 1427هـ.
12. ماري نوال، غاري بريو، المصطلحات المفاتيح في اللسانيات، ترجمة: عبد القادر فهم الشيباني، منشورات ضفاف، بيروت، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 1437هـ، 2016م
13. مانغونو دومينيك، المصطلحات المفاتيح لتحليل الخطاب، ترجمة: محمد يحياتن، الدار العربية للعلوم، بيروت، لبنان، منشورات الاختلاف، الجزائر العاصمة، الجزائر، (د. ط)، 1428هـ، 2008م.
14. موريس، تشارلز، رواد الفلسفة البرجماتية، ترجمة: إبراهيم مصطفى إبراهيم، مؤسسة شباب الجامعة، الإسكندرية، القاهرة، (د. ط)، 1969م.
15. هايدجر، مارتن، كتابات أساسية، ترجمة: إسماعيل المصدق، المجلس الأعلى للثقافة، الجزيرة، القاهرة، ط1، 2003م.
16. بول، جورج، التداولية، ترجمة: قصي العتّابي، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت، لبنان، ط1، 1431هـ، 2010م.

ت. الأطروحات:

1. بن خراف، إبتسام، الخطاب الحجاجي السياسي، في كتاب "الإمامة، والسياسة" لابن قتيبة -دراسة تداولية- رسالة دكتوراه العلوم في اللغة، إشراف: د. السعيد بن براهيم، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة الحاج لخضر، باتنة، الجزائر، 2009م، 2010م.
2. بوزناشة، نور الدين، الحجاج بين الدرس البلاغي العربي، والدرس اللساني الغربي: دراسة تقابلية مقارنة، أطروحة دكتوراه العلوم، تخصص تعليمية اللغة العربية، إشراف: أ. د خليفة بوجادي، كلية الآداب، واللغات، قسم اللغة، والأدب العربي، جامعة محمد لمين دباغين، سطيف2، 2015م، 2016م.
3. الحريري، سلطان عبد الرؤوف، أدب الرسائل في العصر الأيوبي (القاضي الفاضل نموذجاً)، رسالة دكتوراه، إشراف: أ.د علي أبو زيد، كلية الآداب، جامعة دمشق، سوريا، (د.ت).
4. رزقي، حورية، لغة الخطاب التربوي في صحيح البخاري بين التبليغ، والتداول، أطروحة مقدمة لنيل درجة دكتوراه علوم، تخصص علوم اللسان العربي، إشراف: أ.د بشير إبرير، جامعة محمد خيضر، بسكرة، كلية الآداب، واللغات، 1436هـ، 2015م.
5. الطلحي، ردة الله بن ردة بن ضيف الله، دلالة السياق، رسالة دكتوراه، إشراف: أ.د عبد الفتاح العليم البركاوي، كلية اللغة العربية، جامعة أم القرى، المملكة العربية السعودية، المجلد الأول، 1418هـ.
6. مقدم، فاطمة، خطاب المقامة لدى الشيخ محمد بن عبد الرحمن الديسي-مقاربة تداولية- رسالة دكتوراه، إشراف: أ. د اسطنبول ناصر، كلية الآداب والفنون، جامعة السانبة، وهران، الجزائر، 2018، 2019م.
7. النوافعة نضال سالم، الأدب الأندلسي في الموسوعات الأدبية في العصر المملوكي، رسالة دكتوراه، إشراف: أ. د سمير الدروبي، قسم اللغة العربية وآدابها، جامعة مؤتة، الأردن، 2008.

ث. الدوريات:

1. آل صوينت، مؤيد، التداولية قراءة في النشأة والمفهوم: التداولية في البحث اللغوي، والنقدي، منتديات مجلة الابتسامة، الآن سلسلة دراسات محكمة في اللغة والأدب، والنقد، مؤسسة السياب، لندن، د.ت.
2. بلقاسمي مليكة، العناية بالمظاهر التداولية، والحرص على بلوغ المقاصد: بؤرة اهتمام الدرس الدلالي العربي، مجلة جسور المعرفة، جامعة حسيبة بن بوعلي، الشلف، الجزائر، العدد 04، المجلد5، 2019م.
3. درقاوي لمختار، الآليات التداولية لتحليل الخطاب من وجهتي نظر الأصوليين والتداوليين المحدثين، الندوة الدولية الثانية، قراءة التراث الأدبي واللغوي في الدراسات الحديثة، بحوث علمية محكمة، كلية

- الآداب قسم اللغة العربية وآدابها جامعة الملك سعود، الرياض، 25-27 / 4/ 1435 هـ الموافق 25-2014 م.
4. عواد عبد القادر، آليات التداولية في الخطاب: الخطاب الأدبي أنموذجا، مجلة علامات، ج.74، مج.19، شعبان 1432 هـ، يولييه 2011 م.
5. كادة ليلي، ظاهرة الاستلزام التخاطبي في التراث اللساني العربي، مجلة علوم اللغة العربية وآدابها، دورية أكاديمية محكمة، معهد الآداب، واللغات، المركز الجامعي، الوادي، الجزائر، العدد 01، ربيع الأول 1430 هـ، مارس 2009 م.
6. وشن دلال، القصديّة من فلسفة العقل إلى فلسفة اللغة، مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة محمد خيضر، بسكرة، الجزائر، العدد السادس، جانفي، 2010 م.
7. الولي محمد، مدخل إلى الحجاج. أفلاطون، وأرسطو، وشايم بيرلمان، مجلة عالم الفكر، مجلة دورية محكمة تصدر عن المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، العدد 02، المجلد 40، أكتوبر - ديسمبر، 2011 م.

ج. المراجع الأجنبية:

1. Alain Rey ,Le Robert Dictionnaire historique de la Langue française, Dépôt légal, nouvelle édition, Paris, tome. 1, 2012.
2. Dictionnaire Quillet de la langue française, Dépôt légal, (s.é), Paris,1983, s.n. p, discipliné .
3. Dominique Maingueneau: initiation aux méthodes de l'analyse du discours: problèmes et perspectives, classiques hachette, Paris, (s .é), 1976.
4. Jean Dubois, Mathée Giacomo, Louis Guespin... le Dictionnaire de linguistique et des sciences du langage , Dépot Légal, (s.é), 2012.
5. Robrieux Jean- Jacques, Rhétorique et argumentation, Armand Colin, Paris, (s .é), 2015.
6. Roman Jakobson, Essais de Linguistique Générale: Fondation de la Langue, tra. Nicolas Ruwet, Éditions de minuit, Paris, France, (s .é), vol.1, 1963.
7. Sarfati Georges-Elia, Paveau Marie-Anne, les grandes théories de la linguistique de la grammaire comparée à la pragmatique, Armand Colin, Paris, (s .é), 2014.

A decorative border composed of repeating floral motifs, including stylized flowers and leaves, framing the central text.

فهرس الموضوعات

إهداء

شكر وعرافان

مقدمة.....	أ-ز
مدخل: التحوّلات المنهجية في الدرس اللساني المعاصر.....	01
تمهيد.....	02
أولاً: المنعرج اللساني: اللسانيات البنوية.....	02
1. اللسانيات البنوية.....	02
1.1. فردينان دوسوسور.....	03
1.1.1. مرتكزات النظرية السوسورية.....	03
1.1.1.1. تاريخي / آني: (Diachronique / Synchronique).....	03
2.1.1.1. لغة / لسان / كلام: (Langue/Langage/ Parole).....	04
3.1.1.1. العلامة: دال / مدلول: Signifiant / Signifié.....	05
1.3.1.1.1. طبيعة العلامة.....	05
1.1.3.1.1.1. اعتبارية العلامة.....	06
4.1.1.1. العلاقات التركيبية والترابطية.....	06
1.4.1.1.1. العلاقات التركيبية: Rappports Syntagmatiques.....	06
2.4.1.1.1. العلاقة الترابطية: Rappports Associatifs.....	07
2.1. حلقة كوبانهاكن اللغوية: أو المدرسة الجلوسيماتكية.....	07
3.1. المدرسة البنوية الأمريكية.....	08

09.....	2. اللسانيات ما بعد البنية: البنية من الوصف إلى التفسير.....
09.....	1.2. اللسانيات التوليدية.....
09.....	1.1.2. أهم مصطلحات النظرية الشومسكية:
09.....	1.1.1.2. القدرة اللغوية: <i>Compétence</i>
09.....	2.1.1.2. الأداء اللغوي: <i>Performance</i>
10.....	3. المنحى الوظيفي: الانتقال من البنية إلى الوظيفة.....
10.....	1.3. أندري مارتيني (André Martinet) 1999-1908.....
11.....	2.3. جاكسون (Roman Jakobson) 1982-1896.....
11.....	3.3. المدرسة الانجليزية:.....
12.....	ثانياً: المنعرج التأويلي
12.....	1.2. إدموند هسرل (Edmond Husserl).....
13.....	2.2. مارتن هايدجر (Martin Heidegger).....
14.....	ثالثاً: المنعرج التداولي.....
14.....	1.3. الأصول الفكرية للمنعرج التداولي.....
14.....	1.1.3. الفلسفة التحليلية.....
15.....	1.1.1.3. مفهوم الفلسفة التحليلية.....
15.....	2.1.1.3. اتجاهات الفلسفة التحليلية.....
15.....	1.2.1.1.3. النظرية الذرية المنطقية.....
16.....	2.2.1.1.3. الاتجاه الوضعي المنطقي.....
17.....	3.2.1.1.3. فلسفة اللغة العادية.....
19.....	الفصل الأول: التداولية والحجاج الأسس والمفاهيم.....

20.....	تمهيد
20.....	أولاً: التداوليّة
20.....	1. التداوليّة عند الغربيين
20.....	1.1. مصطلح التداوليّة
21.....	2.1. نشأة التداوليّة
24.....	3.1. جذور للتداوليّة
24.....	1.3.1. الفلسفة البرجماتية
24.....	1.1.3.1. ش. س. بيرس
25.....	2.1.3.1. وليم جيمس
26.....	3.1.3.1. جون ديوي
27.....	2.3.1. تشارلز موريس
29.....	4.1. مفهوم التداوليّة، وتطورها
29.....	1.4.1. مفهوم التداوليّة
30.....	2.4.1. تطوّر التداوليّة
31.....	5.1. مهام التداوليّة
32.....	6.1. مواضيع التداوليّة
32.....	1.6.1. أفعال الكلام: <i>Les actes de langages</i>
33.....	2.6.1. الاستلزام الحواري: <i>L'implication conversational</i>
34.....	3.6.1. نظرية الملائمة: <i>Théorie de la pertinence</i>
35.....	4.6.1. متضمنات القول: <i>Les implicites</i>
35.....	1.4.6.1. الافتراض السابق: <i>Pré-supposition</i>
36.....	2.4.6.1. الأقوال المضمرة: <i>Les Sous-entendus</i>

37.....	5.6.1. الإشاريات: <i>Deixis</i>
38.....	1.5.6.1. الإشاريات الشخصية:
38.....	2.5.6.1. الإشاريات الزمانية.....
38.....	3.5.6.1. الإشاريات المكانية.....
39.....	6.6.1. القصدية: <i>Intentionnalité</i>
42.....	7.6.1. السياق
43.....	2. ملامح التداولية في الفكر العربي.....
43.....	1.2. مصطلح التداولية في المعاجم.....
44.....	2.2. مبادئ التداولية عند العرب.....
45.....	1.2.2. مبادئ التداولية عند الأصوليين.....
45.....	1.1.2.2. القصد.....
46.....	2.1.2.2. السياق.....
48.....	3.1.2.2. الأفعال اللغوية.....
49.....	2.2.2. مبادئ التداولية عند البلاغيين.....
50.....	1.2.2.2. الكلام.....
52.....	2.2.2.2. مراعاة أحوال المخاطب والمخاطب.....
52.....	1.2.2.2.2. المخاطب.....
52.....	2.2.2.2.2. المخاطب.....
53.....	3.2.2.2. السياق.....
55.....	ثانياً: الحجاج.....

56.....	2. الحجاج في الفكر اليوناني القديم.....
56.....	1.2. الحجاج في المعاجم الأجنبية.....
57.....	2.2. الحجاج عند السفطائيين.....
58.....	3.2. الحجاج عند(سقراط، وأفلاطون).....
60.....	4.2. الحجاج عند أرسطو.....
60.....	1.4.2. الحجاج الجدلي.....
61.....	2.4.2. الحجاج الخطابي.....
62.....	5.2. أنواع الحجج عند أرسطو.....
62.....	1.5.2. الحجج غير الصنّاعية.....
62.....	2.5.2. الحجج الصنّاعية.....
63.....	1.2.5.2. حجج الباث الإيتوس.....
63.....	2.2.5.2. حجج المتلقي الباتوس.....
64.....	3.2.5.2. اللوغوس.....
64.....	3. الحجاج في الثقافة الغربية الحديثة.....
64.....	1.3. الحجاج البلاغي.....
64.....	1.1.3. الحجاج عند بيرلمان.....
66.....	1.1.1.3. أطر الحجاج: تعريف الحجاج وموضوعه وغايته عند "بيرلمان" و"تتيكاه".....
69.....	2.1.1.3. منطلقات الحجاج.....
70.....	3.1.1.3. تقنيات الحجاج.....
70.....	1.3.1.1.3. الطرائق الاتصالية.....
70.....	1.1.3.1.1.3. الحجج شبه منطقيّة <i>Les arguments quasi logiques</i>

71.....	1.1.1.3.1.1.3 الحجج شبه المنطقية التي تعتمد البنى المنطقية.....
71.....	أ. التناقض.....
72.....	ب. التماثل التام.....
72.....	ج. التعدية.....
73.....	2.1.1.3.1.1.3 الحجج شبه المنطقية التي تعتمد العلاقات الرياضية.....
73.....	أ. إدماج الجزء في الكل.....
73.....	ب. تقسيم الكل إلى أجزائه المكونة له.....
74.....	2.1.3.1.1.3 الحجج المؤسسة على بنية الواقع.....
74.....	- وجوه الاتصال التتابعي.....
75.....	أ. حجج التبذير.....
75.....	ب. حجج الاتجاه.....
75.....	- وجوه الاتصال التوايدي.....
75.....	أ. الشخص، وأعماله.....
75.....	ب. حجة السلطة.....
76.....	3.1.3.1.1.3 الحجج المؤسسة لبنية الواقع.....
76.....	المستوى الأول: تأسيس الواقع بواسطة الحالات الخاصة.....
76.....	أ. المثل <i>L'exemple</i>
77.....	ب. النموذج وعكس النموذج: <i>Le modèle et l'anti-modèle</i>
77.....	المستوى الثاني: الاستدلال بالتمثيل <i>Analogie</i>
79.....	2.3.1.1.3 تقنيات الفصل.....
79.....	الحدود والتعريفات.....

80.....	2.3. الحجج اللغويّة
82.....	1.2.3. الحجج عند "ديكرو"
82.....	1.1.2.3. خصائص الحجج اللغويّة
83.....	2.1.2.3. السلم الحجاجي
84.....	1.2.1.2.3. قوانين السلم الحجاجي
85.....	1.1.2.1.2.3. قانون النقي
85.....	2.1.2.1.2.3. قانون القلب
85.....	3.1.2.1.2.3. قانون الخفض
86.....	3.1.2.3. الرّوابط الحجاجيّة
87.....	1.3.1.2.3. وظيفة العوامل الحجاجيّة
88.....	2.3.1.2.3. المؤشّرات والأدوات الحجاجيّة
88.....	3.3.1.2.3. أنماط الرّوابط الحجاجيّة
89.....	4.1.2.3. المبادئ الحجاجيّة
91.....	4. الحجج في النّفاة العربيّة
91.....	1.4. مفهوم الحجج
91.....	1.1.4. الحجج لغة
92.....	2.1.4. الحجج في القرآن الكريم
93.....	3.1.4. الحجج اصطلاحاً
93.....	1.3.1.4. الحجج عند علماء البيان
93.....	1.1.3.1.4. الحجج عند الجاحظ
95.....	2.1.3.1.4. الحجج عند "السّكاكي"

96.....	2.3.1.4. الحجاج عند علماء الأصول
98.....	1.2.3.1.4. الحجاج عند علماء التفسير
99.....	2.2.3.1.4. الحجاج عند علماء الكلام
101.....	الفصل الثنائي: خطاب الرسائل
102.....	تمهيد
102.....	1. الخطاب عند العرب
102.....	1.1 مادة خطب في اللغة
104.....	2.1 الخطاب في القرآن الكريم
105.....	3.1 الخطاب اصطلاحاً
106.....	4.1 مصطلح الخطاب في العربية المعاصرة
107.....	5.1 أطراف الخطاب
108.....	1.5.1. الطرف الأول : المتكلم "خطيباً كان أو متكلماً"
109.....	2.5.1. الطرف الثاني: المتلقي "مستمعاً كان أو قارئاً"
109.....	3.5.1. الطرف الثالث: الخطاب
110.....	6.1. قوانين الخطاب
111.....	7.1. أنماط الخطاب
112.....	1.7.1. الخطاب الملتبس
113.....	2.7.1. الخطاب المطوي
113.....	3.7.1. الخطاب المنعرج
113.....	4.7.1. الخطاب المتداخل
114.....	5.7.1. الخطاب المنطوق أو الشفهي

114.....	6.7.1. الخطاب المكتوب.....
114.....	7.7.1. الخطاب المسجل.....
114.....	2. الخطاب عند الغرب.....
114.....	1.2. الخطاب في المعاجم.....
116.....	2.2. الخطاب في اللسانيات الغربية.....
118.....	2. الرسائل.....
118.....	تمهيد.....
118.....	1.2. مفهوم الرسالة.....
118.....	1.1.2. الرسالة لغة.....
120.....	2.1.2. الرسالة اصطلاحاً.....
121.....	2.2. مصطلح الرسالة بين الوضع والاستعمال.....
122.....	3.2. مرادفات مصطلح الرسالة.....
122.....	1.3.2. الرسالة بمعنى المعجم المتخصص.....
125.....	2.3.2. الرسالة بمعنى الكتاب.....
126.....	4.2. أنواع الرسائل.....
126.....	1.4.2. الرسائل الإخوانية، أو الشخصية، أو الاجتماعية.....
127.....	2.4.2. الرسائل السياسية، أو الديوانية، أو الرسمية.....
128.....	3.4.2. الرسائل الدينية.....
129.....	5.2. نشأة فن الترسّل.....
129.....	1.5.2. الإنشاء في العصر الجاهلي.....
130.....	2.5.2. الإنشاء في عصر صدر الإسلام.....

132.....	3.5.2. الإنشاء في العصر الأمويّ.
133.....	4.5.2. الإنشاء في العصر العباسيّ.
134.....	5.5.2. التّرسل في الأندلس.
134.....	5.5.2. الإنشاء في عصر الدويلات.
136	6.5.2. الإنشاء في العصر العثمانيّ.
136.....	7.5.2. الإنشاء في العصر الحديث.
139.....	الفصل الثالث: الآليات التداوليّة في رسائل الشّيخ الديسيّ.
140.....	تمهيد.
140.....	أولاً: الحجاج في رسائل الشّيخ الديسيّ.
140.....	1. الحجاج بالسلطة.
140.....	1.1. السلّطة اللاشخصيّة: القرآن الكريم.
140.....	1.1.1. القرآن الكريم.
144.....	2.1. السلّطة الشخصيّة.
144.....	1.2.1. الحديث الشّريف.
149.....	2.2.1. الإجماع.
152.....	2. الحجاج بالتّعريف.
152.....	1.2. الحجاج بالشرح.
153.....	2.2. الحجاج بالمقارنة.
155.....	2.3. الحجاج بالوصف.
159	3. الحجاج بالتناقض.
159.....	1.3. التناقض، وعدم الاتّفاق.

160.....	4. الحجاج بالتقسيم.
161.....	5. الحجاج بالتمودج.
162.....	1.5. "نمودج الشخصيات".
163.....	2.5. نمودج الدول.
164.....	6. الحجاج بالعقل.
164.....	1.6. القياس المضممر.
168.....	ثانياً: الأفعال الكلامية في رسائل الشيخ الديسي.
168.....	1.2. التأكيديات <i>Assertifs</i> .
172.....	2.2. التوجيهيات <i>Directives</i> .
172.....	1.2.2. الأمر.
177.....	2.2.2. النهي.
179.....	3.2.2. التقفي.
183.....	4.2.2. الاستفهام.
188.....	ثالثاً: الروابط، والعوامل الحجاجية.
188.....	1.3. الروابط الحجاجية "بل"، "لكن"، "حتى".
188.....	1.1.3. الرباط الحجاجي "بل".
192.....	2.1.3. الرباط الحجاجي: لكن.
191.....	3.1.3. لكن ساكنة النون (لكن).
194.....	4.1.3. الرباط الحجاجي "حتى".
196.....	5.1.3. الرباط الحجاجي "لأن".
198.....	6.1.3. الرباط الحجاجي لام التعليل.

199.....	7.1.3. الزايط الحجابي "سبب".
200.....	8.1.3. عوامل الشرط: إذا، إن، لو، لولا.....
200.....	1.8.1.3. العامل الحجابي: "إذا".
201.....	2.8.1.3. العامل الحجابي: "إن".
203.....	3.8.1.3. العامل الحجابي: لو، ولولا.....
206.....	9.1.3. عوامل القصر.....
206.....	1.9.1.3. العامل الحجابي النقي والاستثناء: "لا...إلا".
209.....	2.9.1.3. العامل الحجابي "إنما".
211.....	رابعاً: الآليات البلاغية.....
211.....	1.4. التشبيه.....
216.....	2.4. الاستعارة.....
221.....	3.4. الكناية.....
227.....	خاتمة.....
231.....	ملاحق.....
252.....	مكتبة البحث.....
264.....	فهرس الموضوعات.....

ملخص الرسالة:

جاءت اللسانيات التداولية بديلاً عن الدراسات اللسانية السابقة: البنيوية والتوليدية التحويلية، وغيرها، فالأولى اهتمت بدراسة اللغة في ذاتها ومن أجل ذاتها، أما الثانية، فعُنت بتفسير البنى اللغوية. وعليه فكلا الاتجاهين أقصى السياق من مجال بحثه.

ولئن كان عزل السياق مبدأً أساسياً قام عليه التيار البنيوي، فإن مراعاته -السياق- أصبحت المبدأ الرئيس في الاتجاه التداولي؛ إذ ركزت التداولية في دراستها اللغة على قطبي العملية التواصلية -المخاطب، والمخاطب- دون إهمال الظروف الخارجية المحيطة بالتواصل اللغوي.

ويهدف كل تواصل لساني إلى غرض بعينه، فالمخاطب يرمي إلى تحقيق مقصدية معينة من خطابه تتمثل في إقناع الآخرين أو التأثير فيهم. ولبلوغ ذلك اتخذ الإنسان منذ وجوده، في مختلف الأقطار، وعبر الأعصر المتتالية، في السلم والحرب، أشكالاً تعبيرية متعددة، منها الرسائل. - كونها أحد أشكال الخطاب النثري المكتوب- هذا الخطاب الذي أضى محط اهتمام الدارسين والباحثين في مجالات مختلفة.

وفي هذا العمل سأحاول قراءة فن التّرسّل في الأدب الجزائري الحديث قراءة معاصرة، وقد وقع اختياري على مدونة وهي -رسائل الشيخ الديسي المحقّقة- كونها تتميز بصفات خاصة مما أهلها لأن تكون مجالاً خصباً للتّحليل والتّطبيق.

لذلك حاولت أن تتدج هذه الدراسة الموسومة : بـ "البعد التّداولي في خطابات الرسائل لدى الشّيخ محمّد بن عبد الرّحمن الدّيسي" في إطار استثمار ما قدّمته اللّسانيّات التّداوليّة في فحص وتفهم خطاب الرّسائل، فالطّرح الجديد، والذي هو بحث في استعمال اللّغة، عني بالجانب الفعليّ منها، وهو الكلام في علاقته مع مستعمليه، مراعيًا الظّروف المحيطة بالفعل التّخاطبيّ.

و تروم هذه الدّراسة اختبار مدى مصداقية النّظرية التّداولية في قراءة خطاب الرّسائل، من خلال تتبّع أهم مباحث التّداوليّة في الخطاب المكتوب وهي: الحجاج، أفعال الكلام، والعوامل والرّوابط الحجاجيّة، والآليّات البلاغيّة ، محاولة الكشف عنها في المدوّنة موضوع الدّراسة.

ولتحقيق هذا المطلب تناولنا الموضوع وفق خطة مكوّنة من مقدّمة، ومدخل، وثلاثة فصول، وخاتمة.

ففي المقدّمة، مهدت لموضوع البحث، حيث تطرّقت إلى المصطلحات التي شكّلت بنية العنوان، فكان أول المصطلحات هو مصطلح التّداولية، فقد أشرت إلى أنّها اتّجاه لغويّ حديث يختلف عن الاتّجاهات السّابقة التي عرفها الدّرس اللّساني الحديث، فمن المعروف أنّ مكنم الاختلاف هو موضوع كل علم، فإذا كان موضوع اللّسانيّات هو اللّغة بالقوّة، فإنّ موضوع التّداوليّة هو اللّغة بالفعل.

أما المصطلح الثاني فهو مصطلح الرسائل بوصفه المدونة المعتمدة في الدراسة؛
أي المادة التي اتكأ عليها البحث، للإجابة عن الإشكالات المطروحة، لقد أشرت إلى أنه
أحد الفنون الأدبية التي عرفت تطورا ملحوظا، عبر التاريخ، فأصوله تمتد إلى المشرق،
أما في الجزائر، فقد كان أداة هامة في يد أعلام الفكر الجزائري الحديث، تحديدا في فترة
الاحتلال الفرنسي، حيث اتخذوها سبيلا للدعوة إلى تبني أفكار بعينها، والدفاع عنها
سواء أمام أبناء وطنهم، أم أمام أعدائهم.

ثم تطرقت إلى بيان الهدف المتوخى من هذا البحث، وقبل ذلك طرحت عنوان
الأطروحة والموسوم بـ: **البعد التداولي في خطابات الرسائل لدى الشيخ محمد بن عبد
الرحمن الديسي**. ثم طرحت الإشكالية الرئيسية والتي تعدّ النواة المؤسسة للبحث وهي: ما
مدى تجسّد الآليات التداولية في خطابات رسائل الشيخ الديسي؟ كما انبثقت عن هذا
التساؤل الجوهري جملة من التساؤلات التي سعى البحث إلى الإجابة عنها هي: إن وُجدت
هذه الآليات التداولية، فكيف تبدّت مساهمتها في فهم هذه الخطابات؟ وهل اعتمد
الديسي الآليات الحجاجية نفسها في جميع رسائله؟

ومن طرح الإشكالية والتساؤلات المتفرعة عنها، قمت بعرض الأسباب التي
دفعتني لاختيار هذا الموضوع، فأهمها قلة الدراسات التي استثمرت ما قدّمته اللسانيات
التداولية في دراسة إنتاج "الشيخ الديسي" بوصفه أحد أعلام الفكر الجزائري الحديث،
الذين ساهموا في نشر الوعي، وتصحيح المغالطات، ومحاربة مختلف مظاهر التفرقة

والجهل في عصره، ومن ثمّ تحقيق المقصد المتوخى وهو السّعي إلى تحقيق التّعايش الذي يكفل الوحدة لأبناء شعبه.

ومن عرض الأسباب الدّاعيّة إلى تناول هذا الموضوع، انتقلت إلى عرض الخطّة التي انتظم عليها البحث، فبدأت بعرض ما تمّ تناوله في المدخل التمهيدي، ثمّ الفصل الأوّل، ثمّ الفصل الثّاني، ثمّ الفصل الثّالث، ثمّ الخاتمة، كما أشرت إلى المناهج التي اتّكأت عليها الدّراسة، وهي وفق التّراتبيّة الآتيّة، المنهج الوصفي، والتّاريخي، والمنهج التّداولي.

وفي آخر المقدّمة أشرت إلى أهمّ المصادر والمراجع، والمقالات التي استند عليها البحث. هذا كلّ ما جاء في المقدّمة بشكل مقتضب.

أمّا المدخل الموسوم بـ: التّحوّلات المنهجية في الدّرس اللّسانيّ المعاصر، فقد تناولت فيه تمهيدا أشرت فيه إلى التّطوّر الملحوظ الذي عرفه الدّرس اللّغويّ الحديث خلال القرن العشرين؛ إذ مرّ بمنعرجات ثلاث رئيسية، هي: المنعرج اللّسانيّ، والمنعرج الهيرمينوطيقيّ، والمنعرج التّداوليّ، ومن ثمّ ابتدأت الكلام عن "دو سوسور"، بوصفه ممثلاً للمنعرج الأوّل، فذكرت أهمّ ما دعا إليه من أفكار لدراسة اللّغة، وبيّنت كيف أضحت أفكاره بعده، متكّاً لنظريّات مختلفة، منها: حلقة كوبانهاكن اللّغويّة-الجلوسيماتكيّة-، مشيرة إلى ممثليها، مبرزة أشهر مؤسّسيها وهو: "ويلمسليف" متناولة أهمّ مصطلحات نظريّته، ثمّ انتقلت إلى الكلام عن المدرسة البنيوية الأمريكيّة، فأشرت إلى

أعلامها، كما بيّنت إسهامات "بلومفيلد" في البحث اللّسانيّ بوصفه أحد أهمّ أعلام الفكر اللّغويّ الأمريكيّ.

بعد إنهاء الكلام عن اللّسانيّات البنيوية، انتقلت إلى اللّسانيّات ما بعد البنيوية، فتناولت اللّسانيّات التّوليديّة التّحويليّة كونها نظريّة أحدثت ثورة في الفكر اللّغويّ الحديث، خاصّة إسهامات شومسكيّ؛ إذ اهتمّت نظريته بقدرة المتكلّم، السّامع. وبعد عرض أهمّ مبادئ النّظرية التّوليديّة، انتقلت إلى الكلام عن الاتّجاه الوظيفيّ، مكثفيّة بذكر أبرز إسهامات أحد أعلام المدرسة الفرنسيّة، وأحد أعلام المدرسة الفونولوجيّة، فالمنحى الأوّل يمثّله "أندي مارتيني" الذي تناول دراسة اللّغة من حيث وظائفها، مشيراً إلى ما يميّز اللّغة الطّبيعيّة عن الأنظمة التّواصلية الأخرى، وهو التّقطيع المزدوج، أمّا الاتّجاه الثّاني فيتزعمه "جاكسن" بوصفه أحد أبرز أقطاب مدرسة براغ، والذي نظر إلى اللّغة كونها وظيفة وليست بنية فقط، فحدّد لها ستّ وظائف. ومن الكلام عن الاتّجاه الوظيفيّ للّغة انتقلت إلى الكلام عن المدرسة الإنجليزيّة، عارضة أهمّ أفكار رائدها "فيرث" الذي أولى عناية كبيرة للسياق، معتبراً إيّاه جوهر الدّراسة اللّسانية الإنجليزيّة.

ومن العرض الموجز لأهمّ المدارس الوظيفيّة انتقلت إلى الكلام عن المنعرج الثّانيّ، وهو المنعرج التّأويليّ، فقد أشرت إلى ما قدّمه "هسرل" وتلميذه "هايدجر"، للدّرس اللّسانيّ الحديث، فقد ارتبط اسم الأوّل بمصطلح القصدية؛ إذ يرى أنّ اللّغة قصد، ومن ثمّ فهي فعل، أمّا الثّاني فقد نظر إليها باعتبارها أداة لفهم العالم. وفي ختام المدخل تناولت

المنعرج الثالث وهو المنعرج التداولي، فقد تطرقت إلى بيان الأصول الفكرية لهذا المنعرج، فهي ترجع إلى فلاسفة، ومناطق، وأنشأوا مدرسة تحمل توجههم الجديد في معالجة اللغة، عرفت بالمدرسة التحليلية، فوقفت عند تحديد هذا المصطلح، ثم بينت اتجاهاتها، ثم أشرت إلى أقطابها، وعرضت أهم إسهاماتهم في تطور الدرس اللساني الحديث، خاصة "فتجنشتين" بوصفه يحمل فكرا أضحى له أثر في انبثاق ميلاد توجه جديد في دراسة اللغة، عُرف باللسانيات التداولية.

أما الفصل الأول والموسوم بـ: التداولية والحجاج: الأسس والمفاهيم. فقسّمته إلى شقين الأول خصّصته لبيان مفهوم اللسانيات التداولية عند الغربيين، حيث تتبعت مادة هذا المصطلح في المعاجم، ثم تكلمت عن نشأته، وعن مفهومه الاصطلاحي، كما تطرقت إلى الجذور الفلسفية لهذا الاتجاه الحديث، أشرت إلى المواضيع التي عالجتها اللسانيات التداولية، وهي: أفعال الكلام، الاستلزام الحواري، متضمنات القول، الافتراض المسبق، الأقوال المضمرة، الإشاريات، القصدية، السياق... الخ، ثم انتقلت إلى القسم الثاني، فتكلمت عن مصطلح التداولية في المعاجم العربية، وعن بعض مظاهر التداولية عند علماء الأصول، وعند علماء البلاغة، كأفعال الكلام، والسياق، والقصد، ثم انتقلت إلى الكلام عن الحجاج بوصفه أحد أهم مرتكزات اللسانيات التداولية؛ لقد قسّمت الكلام عن الحجاج قسمين هما: الحجاج في الثقافة الغربية، والحجاج في الثقافة العربية، فابتدأت الكلام عنه في الثقافة الغربية؛ حيث قسّمته أيضا قسمين هما: الحجاج في الثقافة الغربية

القديمة، فتقوّيت فيه أصل مادة الحجاج في المعاجم الغربيّة، ثمّ عند "السفسطائيّين" باعتبارهم معلّمي الخطابة، ثمّ الحجاج عند "سقراط"، و"أفلاطون"، و"أرسطو"، ثمّ جاء الكلام عن الحجاج في النّقافة الغربيّة الحديثة، تحديداً عند علمين من أعلام البلاغة الجديدة هما: "بيرلمان وتتيكا" من جهة، و"ديكرو" من جهة أخرى، فجاء الكلام أولاً عن "بيرلمان وتتيكا" وعن مصنّفهما في البلاغة الجديدة. لقد حاولت عرض أهم الأفكار التي جاء بها "بيرلمان"، فتكلّمت عن ماهيّة الحجاج عنده، والغاية منه، وأقسامه، ومنطلقاته، وتقنيّاته، ثمّ انتقلت إلى الكلام عن الحجاج عند "ديكرو" فتطرقت إلى كفيّة تناوله لمسألة الحجاج؛ إذ اهتمّ بالوسائل اللّسانيّة وبإمكانات اللّغات التي يتوفّر عليها المتكلّم، لتحقيق أهداف معيّنة، وهي إقناع الآخرين، وأشرت إلى أهم مصطلحات نظريّته، وهي السّلم الحجاجيّ، والرّوابط الحجاجيّة.

ومن عرض الحجاج في النّقافة الغربيّة الحديثة انتقلت إلى عرض الحجاج في الدّرس العربيّ، حيث عمدت إلى بيان المفهوم اللّغويّ لمصطلح الحجاج، كما أشرت إلى وجود مشتقات مادّته في القرآن الكريم، ثمّ انتقلت إلى عرض المفهوم الاصطلاحيّ للحجاج، عند علماء البيان، في مقدّماتهم الجاحظ، ثمّ السّكاكيّ، ثمّ انتقلت إلى بيان مفهوم الحجاج عند الأصوليين، ثمّ تعرضت لمفهومه عند علماء التّفسير، ثمّ عند علماء الكلام.

وأما الفصل الثاني والموسوم بـ: **خطاب الرسائل**. فقد تناولت فيه مصطلحين

هما: **الخطاب**، و**الرسائل**، بدأت بمصطلح **الخطاب**، فعرضت مفهومه في المعاجم، وعند اللسانيين الغربيين، ثم عمدت إلى تحديد مفهومه في الثقافة العربية، فقامت بعرض اشتقاقاته المختلفة في القرآن الكريم، ثم حددت مفهومه اللغوي في المعاجم العربية، ثم انتقلت إلى بيان مفهومه الاصطلاحي في الثقافة العربية المعاصرة، تحديداً عند **محمد المتوكل** و**"طه عبد الرحمن"**.

ومن عرض الجهاز المفاهيمي لمصطلح **الخطاب** انتقلت إلى الكلام عن أطراف **الخطاب**، بوصفها أطرافاً فاعلة ومنفصلة في **الخطاب**، وهي: **المتكلم** "خطيباً كان أو متكلماً"، **المتلقي** "مستمعاً كان أو قارئاً"، **الخطاب**. ونظراً لخضوع التفاعل اللغوي إلى قوانين يجب احترامها أثناء الممارسة الفعلية للتخاطب، عمدت إلى بيان قواعد التخاطب، ثم أشرت إلى أنماط **الخطاب**. هذا فيما يخص الشق الأول من الفصل الثاني، أما الشق الثاني منه، فقد خصصته لفن **الترسل**؛ حيث تطرقت إلى مفهوم **الرسالة** بوصفها خطاباً مكتوباً، فحددت أولاً مفهومها اللغوي في المعاجم التراثية، ثم المعاجم الحديثة، ثم قدمت مفهومها الاصطلاحي عند القدامى، والمحدثين فبدأت بالقدامى، تحديداً عند **"القلقشندي"** بوصفه أولى فن **الترسل** عناية كبيرة؛ إذ خصّه بكتاب سماه **"صبح الأعشى في كتابة الإنشاء"**، ثم عند أعلام الفكر الحديث، فبيّنت اختلاف المصطلح بين الوضع والاستعمال، ثم انتقلت إلى الكلام عن أنواع **الرسائل**، ثم تتبعت نشأة فن **الترسل** باعتباره

أحد الفنون النَّثْرِيَّة، الَّتِي عرفت تطوُّراً ملحوظاً عبر مختلف الأعصر، كما لعبت دوراً رئيساً في بناء الأدب النَّثْرِيِّ العربيِّ، فشكَّلت إلى جانب الخطاب الشَّفْويِّ، خطاباً مكتوباً، له بعده التَّأثيريِّ، الَّذِي لا يختلف عن الخطاب المسموع.

ويلي هذين الفصلين فصل ثالث تطبيقي موسوم بـ: الآليات التَّداوليَّة في رسائل

الشيخ الدِّيْسِيِّ، حاولت فيه تتبَّع بعض آليات المنهج التَّداوليِّ، كالحجاج، والأفعال الكلاميَّة، والرُّوابط، والعوامل الحجاجيَّة، والآليات البلاغيَّة، محاولة الكشف عنها في مدوِّنة الشيخ الدِّيْسِيِّ، عاملة على بيان مدى فاعليَّة توظيفها، مستثمرة ما قدَّمه الطَّرح الغربيُّ الجديد في النَّظْرِيَّة الحجاجيَّة الَّذِي يمثِّله كلُّ من "بيرلمان وتتيكا" في كتابهما: "مصنَّف في الحجاج - البلاغة الجديدة -"، والحجاج اللُّغويِّ عند "أوزفلد ديكر".

وفي الأخير جاءت الخاتمة لعرض أهمِّ النَّتائج المتوصِّلة إليها، الَّتِي أجملتها في

النقاط الآتية:

- تضمَّنت خطابات "الشيخ الدِّيْسِي" في ثناياها وجهة نظره تُجاه مسائل معيَّنة كانت ولا زالت موضع خلاف. ولم يكتف الشيخ بعرض أو بسط آرائه بشأن هذه القضايا أمام المخاطب، بل عمد إلى الدِّفاع عن أطروحات بعينها ودحض دعوى خصومه موظِّفا جملة من الآليات الحجاجيَّة المتنوعة؛ حيث قصد من ورائها التَّأثير في متلقي خطابه، وإقناعه دون أيِّ إلزام، بل بكلِّ حرية.

- جاء الحجاج الوارد في خطابات رسائل الشَّيخ الدِّيْسِيّ متتوِّعاً، فمنه الحجاج بالسلطة اللّاشخصيَّة والممثلة في القرآن الكريم، بوصفه يمثّل حُججا يقينيَّة يُدعِن لها المتلقِّي دون أيِّ اعتراض. أمّا الحجاج بالسلطة الشَّخصيَّة والمجسّدة في حديث الرّسول الكريم ﷺ وأقوال الصّحابة، وأصحاب المذاهب الأربعة، والعلماء فقد جاء في المرتبة الثّانيَّة، من حيث ترتيب حجج السّلطة.

- وظّف الشَّيخ الدِّيْسِيّ الحجج شبه المنطقيَّة، منها التّعريف بأنواعه الثّلاثة: التّعريف بالشرح، والتّعريف بالوصف، والتّعريف بالمقارنة، كما لجأ إلى الحجاج بالتناقض وعدم الاتّفاق لكشف مواطن التّعارض في أطروحات خصومه، ومن الحجج شبه المنطقيَّة الحاضرة في رسائل الشَّيخ حجّة التّقسيم.

- استند الشَّيخ الدِّيْسِيّ إلى جانب الحجاج بمختلف أنواعه، إلى الأفعال الكلاميَّة، بوصفها آليات لها بعدها التّأثيريُّ في المتلقِّي، كما أنّها أداة يتكئ عليها المخاطب ليحقّق مقاصده المتوخّاة.

- أكثر الأفعال الكلاميَّة الموظّفة في رسائل الدِّيْسِيّ خرجت عن معانيها الأصليَّة إلى دلالات ضمنيَّة، محقّقة بذلك قوّة إنجازيَّة، ومن ثمة حاملة المتلقِّي على تغيير قناعاته وسلوكاته.

- استند الشَّيخ الدِّيْسِيّ إلى العوامل الحجاجيَّة والرّوابط الحجاجيَّة، فهي تعدّ أحد أهمّ مرتكزات نظريَّة الحجاج اللّغويِّ، بوصفها وحدات لغويَّة تبني الخطاب، لقد أضحي لها

بعد حجاجي يسهم في تشكيل الدلالة التي يتغيها مخاطب، لحمل المتلقي على الاقتناع بما يتمثله الخطاب. ومن ثم تحقيق التأثير المقصود.

- توسل الشيخ الديسي في خطابه بالآليات البلاغية، حيث مكنته من بسط معتقداته والدفاع عنها، والتأثير في المتلقي، فقد استعمل التشبيه، لتقريب المعنى في ذهن المخاطب، ومن ثمة وصوله إلى الفهم الذي يرومه. ولم يقتصر الشيخ على استخدام التشبيه، بل وظف الاستعارة، حيث اتخذها سبيلا للتأثير في عقل وقلب المتلقي. ومن الآليات الحجاجية التي استند إليها الشيخ لإبلاغ مقاصده، واستمالة المتلقي الكناية؛ إذ شكّلت أحد المنافذ الرئيسية لعرض معتقداته، وإثبات صحتها، كما كانت وسيلة هامة، فنّد عبرها حجج خصومه.

وختاماً يمكنني القول أنّ الشيخ الديسي اختار حججا متنوعة للدفاع عن أطروحاته، فقد اختلفت الحجج في رسائل الشيخ ما بين حجج عقلية، وحجج لغوية، وحجج بلاغية، وإن كان ورودها يختلف من رسالة إلى أخرى، فمردّ هذا الاختلاف إلى كون الرسائل تختلف من حيث الموضوع، والمخاطب، والسيّاق.

الملخص:

تروم هذه الدراسة الموسومة بـ "البعد التّداوليّ في خطابات الرّسائل لدى الشيخ محمّد بن عبد الرّحمن الدّيسيّ" اختبار مصداقيّة النّظريّة التّداوليّة في فحص وتفهم خطاب الرّسائل، من خلال تتبّع أهم مباحث التّداوليّة في الخطاب المكتوب وهي: الحجاج، والأفعال الكلاميّة، والعوامل والرّوابط الحجاجيّة، والآليّات البلاغيّة، محاولين الكشف عنها في المدوّنة موضوع الدراسة، عاملين على بيان مدى فاعليّة توظيفها، بوصفها آليّات حجاجيّة تتخذ من الإقناع غاية لها، ومن ثمّ تتحقّق مقاصد العمليّة التّواصلية.

الكلمات المفتاحيّة: التّداوليّة، الحجاج، أفعال الكلام، الخطاب، الرّسائل.

Résumé

Cette étude, intitulée "l'aspect pragmatique du discours dans les lettres du CHEIKH Mohammad Ibn Abderrahmane AL-DISSI", vise à constater la crédibilité de la théorie pragmatique dans l'examen et la compréhension du discours des lettres, en suivant les principaux éléments du discours écrit, à savoir: l'argumentation, les actes du langage, les opérateurs et connecteurs argumentatifs, et les mécanismes rhétoriques, en essayant de les définir dans le corpus de notre travail et de montrer l'efficacité de leur emploi, en tant que mécanismes argumentatifs se basant sur la persuasion comme finalité à part entière, pour aboutir enfin au but de l'acte communicatif.

Mot clés: Pragmatique, Argumentation, Actes du langage, Discours, Lettres.

Abstract

This study entitled "the pragmatic aspect of speech of CHEIKH Mohammad Ibn Abderrahmane AL-DISSI letters ", aims to check the credibility of the pragmatic theory in analyzing and understanding the speech of letters, by following the most important topics of pragmatics of the written discourse, namely: Argumentatio, acts of language, argumentation operators and connectors, rhetorical mechanisms, trying to define them in our corpus and show the effectiveness of their use, as argumentative mechanisms that took persuasion as a goal and finally reach to the aim of communication process.

Keywords: Pragmatics, Argumentation, Acts of language, Discourse, Letters.