وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة ميسان
كلية التربية
قسم اللغة العربية

استراتيجيات الخطاب في كلام الأعراب
(دراسة في ضوء النظرية التداولية)

رسالة تتقدّمت بها الطالبة (هدى راضي حمد) إلى مجلس كلية التربية/ جامعة ميسان وهي جُزءٌ من متطلبات نيل شهادة الماجستير في اللغة العربية وآدابها / لغة

إشراف

أ. م. د. جاسم خيري حيدر

١٤٤٥هـ ٢٠٢٣م

بسم الله الرحمن الرحيم

قَالَ تَعَالَىٰ:

﴿ وَمِنَ ٱلۡأَعۡرَابِ مَن يُؤۡمِنُ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ وَيَتَّخِذُ مَا يُنفِقُ قُرُبَٰتٍ عِندَ ٱللَّهِ وَصَلَوَٰتِ ٱلرَّسُولِۚ أَلَآ إِنَّهَا قُرۡبَةٞ لَّهُمۡۚ سَيُدۡخِلُهُمُ ٱللَّهُ فِي رَحۡمَتِهِۦٓۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ ٩٩ ﴾

صدق الله العلي العظيم

[سورة التوبة: ٩٩]

الإهداء

يقال: أخُوكَ مَنْ صَدَقَكَ النَّصيحَةَ...

أهدَي جُهدي المتواضع إلى مَنْ كان ناصحاً وسانداً ومقاسماً لي رحلتي الشاقة من أول كلمة خُطّت بهذا العمل وحتى آخر كلمة الأخ (محمد جعفر قاسم).

الباحثة

هدى راضي حمد

الشكر والتقدير

الحمدُ والشكرُ لله قبل خَلقِهِ ...

أتقَّدمُ بشكري وتقديري وامتناني إلى (أ.م.د جاسم خيري حيدر) المشرف على هذا العمل، وأُقدِّمُ أسمى عبارات الشكر والعرفان إلى (أ.د محمد عامر محمد) الذي كان نِعْمَ الاستاذُ الناصحٌ وأشكُر (أ.م.د عبد الزهرة عودة جبر) و(أ.د علي موسى عكلة) إذ كان الأبُ الذي لا يَملُّ أسئلتنا واستفهاماتنا، له منّي أجمل باقات الشكر والتقدير، ولا أنسى (أ.م.د محمد مهدي حسين) رئيس القسم الذي ساندنا في المرحلة التحضيرية وكذلك البحثية له منّي جزيل الشكر والتقدير، والشكر موصول إلى كُلِّ أساتذتي في قسم اللغة العربية / كُلِّية التربية.

وأتوجه بالشكر والتقدير بكل ما تعنيه هذه العبارات من معان إلى الصديق والأخ (محمد جعفر قاسم) الذي قدم لي جل المساعدة والذي أيدّني وقاسمني الجُهد من أجل إتمام هذا العمل فجزاه الله عنّي خيرَ الجزاء، وأوجه شكري إلى والديَّ اللذين كانا سندًا لي بدعائهما وإلى أخواتي وإخوتي وأعمامي وإلى كُلِّ من قدم لي المساعدة ولو بكلمة .

وفي الختام أوجِّهُ شكري وتقديري إلى أعضاء لجنة المناقشة الذين تحملوا أعباء القراءة وتخصيص الوقت لأجل تقويم عملي المتواضع ليأتي مقبولًا معروضًا بأحسن صورةٍ فلهم منّي أسمى عبارات الشكر والتقدير...

الباحثة

هدى راضي حمد

إقرار المشرف

أشهد أنَّ إعداد هذهِ الرسالة الموسومة بـ (**استراتيجيات الخطاب في كلام الأعراب** (**دراسة في ضوء النظرية التداولية**)) التي قدمتها طالبة الماجستير (**هُدى راضي حمد**) قد أُعدت بإشرافي في كلية التربية – جامعة مَيسان، وهي جزءٌ من متطلبات نيل شهادة الماجستير في اللغة العربية.

التوقيع:

المشرف: أ. م. د. جاسم خيري حيدر

التاريخ : / /٢٠٢٣

إقرار رئاسة القسم

بناءً على التوصيات والشروط المتوافرة، أرشِّحُ هذه الرسالة للمناقشة .

التوقيع:

أ.م.د. محمد مهدي حسين

رئيس قسم اللغة العربية / كلية التربية

التاريخ: / / ٢٠٢٣

المحتويات

العنوان	الصفحة
المقدمة	أ – ج
التمهيد	١–١٥
مفهوم النص والخطاب	٢–٤
بين النص والخطاب	٥–٦
بين الخطاب والكلام	٦–١١
مفهوم الاستراتيجية	١١–١٥
الفصل الاول الاستراتيجية التضامنية	١٦–٧٥
المبحث الاول: مفهوم الاستراتيجية التضامنية والتأصيل	١٧–٣٠
– البعد التداولي للاستراتيجية التضامنية	٢٠–٢٦
– عناصر ودواعي استعمال الاستراتيجية التضامنية	٢٦–٣٠
المبحث الثاني: إمكانات الاستراتيجية التضامنية	٣١–٥٧
الاشاريات	٣٢–٥٢
الاشاريات الشخصية	٣٤–٤١
الاشاريات الاجتماعية	٤٢–٤٨
الاشاريات الزمانية	٤٨–٥٠
الاشاريات المكانية	٥٠–٥٢
الفاظ القرابة	٥٢–٥٤
التراكيب المسكوكة	٥٥–٥٧
المبحث الثالث: آليات الاستراتيجية التضامنية	٥٨–٧٥
المكاشفة	٥٩–٦١
المدح	٦١–٦٣
الدعاء	٦٣–٦٥
النصح والإرشاد	٦٥–٦٧
التعجب	٦٧–٦٨
التصغير	٦٨–٧٠

الطرائف	٧٠-٧٢
نكران الذات	٧٢-٧٣
المصانعة	٧٣-٧٥
الفصل الثاني: الاستراتيجية التوجيهية	٧٦-١١٣
المبحث الاول: مفهوم الاستراتيجية التوجيهية	٧٧-٨٩
الاستراتيجية التوجيهية عند العرب	٨١-٨٥
الاستراتيجية التوجيهية عند الغرب	٨٦-٨٨
دواعي استعمال الاستراتيجية التوجيهية	٨٨-٨٩
المبحث الثاني: وسائل الاستراتيجية التوجيهية الرئيسية	٩٠-١٠٤
الامر	٩١-٩٦
النهي	٩٦-٩٨
النداء	٩٨-١٠١
الاستفهام	١٠١-١٠٣
التوجيه المركب	١٠٣-١٠٤
المبحث الثالث: وسائل الاستراتيجية التوجيهية الثانوية	١٠٥-١١٣
التحذير	١٠٦-١٠٩
العرض والتحضيض	١٠٩-١١٠
التوجيه بألفاظ المعجم	١١٠-١١١
التوجيه بذكر العواقب	١١١-١١٣
الفصل الثالث: الاستراتيجية التلميحية	١١٤-١٦٠
المبحث الاول: مفهوم الاستراتيجية التلميحية والتأصيل	١١٥-١٢٤
البعد التداولي للاستراتيجية التلميحية	١٢١-١٢٣
مسوغات استعمال الاستراتيجية التلميحية	١٢٣-١٢٤
المبحث الثاني: التلميح وفق المنظور التراثي	١٢٥-١٤٣
التلميح بالتشبيه	١٢٦-١٢٩
التلميح بالاستعارة	١٢٩-١٣٧
التلميح بالكناية	١٣٧-١٤١
التلميح بالتهكم	١٤١-١٤٣
المبحث الثالث: التلميح وفق نظرية الاستلزام	١٤٤-١٦٠

الاستلزام العرفي	١٤٥-١٤٨
الاستلزام الحواري	١٤٨-١٦٠
خرق قاعدة الكم	١٥٠-١٥٣
خرق قاعدة الكيف	١٥٤-١٥٦
خرق قاعدة العلاقة او الملاءمة	١٥٦-١٥٨
انتهاك مبدأ الطريقة	١٥٨-١٦٠
الخاتمة والنتائج	١٦١-١٦٣
المصادر والمراجع	١٦٤-١٨٠
الملخص الانكليزي	i-ii

المقدّمة

المقدمة

الحمد لله ربّ العالمين حَمْدًا دائمًا لا ينقطع، والشكر على ما أنعم وما ألهم، وأفضل الصلاة والسلام على أشرف الخَلْقِ أبي القاسم مُحَمَّدٍ (صلى الله عليه وآله وسلم) الطيبين الطاهرين إلى يوم يبعثون.

أمَّا بعدُ...

فقد اختصت هذه الدراسة بمفصل من مفاصل التحليل التداولي، ألا وهو الاستراتيجيات التي يستعملها المرسل في خطابه، والتي تتناسب مع الهدف المرجوّ وراءَ الخطاب والمراد تحقيقُهُ، وقد اخترت كلام الأعراب متنًا للدراسة والتطبيق، لما لخطاباتِهم من أهمية كبيرة لدى علماء اللغة العربية الأوائل منهم والمتأخرين؛ ولكون اللغة التي يستعملونها وُصِفت بالنقاء والفصاحة أو هي اللغة التي يفترض أن تكون أساسًا للاستعمال والاتباع والتقعيد؛ واتخذت الرسالةُ من المنهج التداولي أداةً للتحليل في محاولة لاستغلال إمكانات هذا المنهج وأدواتهِ في فهم هذه الخطابات وكشف سياقاتها واستعمالاتها؛ فكان عنوان الرسالة **(استراتيجيات الخطاب في كلام الأعراب، دراسة في ضوء النظرية التداولية)**.

واقتصرت هذه الدراسةُ على ثلاث استراتيجيات وهي: (التضامنية، والتوجيهية، والتلميحية)، فهذا لا يعني لا وجود لبقية الاستراتيجيات، بل عبر جمع النصوص لاحظنا أنّ هناك العديد من النصوص التي تدلُّ على وجود الاستراتيجية الإقناعية أو الحجاجية على سبيل المثال لكن تبين أنها تتداخل بشكل كبير مع الاستراتيجيات الثلاث؛ وأيضاً تحتاج إلى دراسة مستفيضة ولا يفي حقها فصلاً من الرسالة، ولكون اكثر الباحثين يرون الحجاج موازيًا للتداولية في شكلها العام، وليس مبحثًا منها، وأخِتيرَ عنوان الدراسة بعد المناقشة مع الاستاذ المساعد الدكتور جاسم خيري حيدر المشرف على هذه الدراسة واقتراحه للعنوان بعد البحث، والدراسة، والتأّكُد من صلاحية دراسته، ودراسة الاستراتيجيات في كلام الأعراب، فقد درست الاستراتيجيات في مدونات عدة، لكن لم نعثر على دراسةٍ اختصت بكلام الأعراب، وهو ما دعانا إليها، فمن الدراسات السابقة التي اطلعت عليها الباحثة وأفادت منها:-

١- استراتيجيات الخطاب مقاربة تداولية لغوية، عبد الهادي بن ظافر الشهري، ٢٠٠٤م.

٢- استراتيجيات الخطاب التداولي في ألفيّة ابن مالك (مقاربة إجرائية)، أشواق محمد إسماعيل النجّار، ٢٠٢١م.

٣- استراتيجيات الخطاب في الحديث النبوي، دليلة قسيمة، ٢٠١٢م، (رسالة ماجستير)، جامعة الحاج لخضر (الجزائر).

٤- استراتيجية الخطاب في أخبار الثّقلاء مقاربة تداولية، صفية حمادو، ٢٠١٥م، (رسالة ماجستير)، جامعة مولود – تيزي وزو – (الجزائر).

٥- استراتيجيات الخطاب في القرآن الكريم مقاربة تداولية في خطاب أُولي العزم من الرسل، شفيقة طوبال، ٢٠١٦م، (رسالة ماجستير)، جامعة محمد الصديق بن يحيى (الجزائر).

٦- استراتيجيات الخطاب القرآني سورة آل عمران أُنموذجًا مقاربة لغوية تداولية، جيلي هدية، ٢٠١٧م، (أطروحة دكتوراه)، جامعة محمد الأمين دباغين (الجزائر).

٧- استراتيجيات الخطاب في أدب أبي حيّان التوحيدي، عمر حسين عبد المحسن،٢٠١٧م ،(أطروحة دكتوراه).جامعة بغداد.

٨- استراتيجيات الخطاب السلجوقي أنموذجًا، عدنان حافظ جودة العطواني، ٢٠١٨، (أطروحة دكتوراه) جامعة بغداد.

٩- كتاب (المراجعات) دراسة في استراتيجيات الخطاب، علي محمد علي،٢٠١٨، (رسالة ماجستير) جامعة بغداد.

١٠- استراتيجيات الخطاب في روايات أصول الكافي للكليني ت٣٢٩هـ ،صفاء عبد الكاظم حسين،٢٠٢٢، (أطروحة دكتوراه)، كلية التربية، جامعة ذي قار.

١١- استراتيجيات الخطاب في مقدِّمات دواوين شعراء التفعيلة العراقيين وبياناتهم وتجاربهم الشعرية، بتول منعم فاضل ،٢٠٢١، (رسالة ماجستير)، كلية التربية، جامعة ميسان.

واطلعتِ الباحثةُ على جملةٍ من البحوث المنشورة التي تناولت دراسة الاستراتيجيات جميعها، أو اختصت بدراسة استراتيجية واحدة لا يسع المقام لذكر العناوين بالتفصيل.

وقامت هذه الدراسة على ثلاثة فصول، وهذا التقسيم اتبع الاستراتيجيات التي تناولتها الباحثة في الدراسة حيث أفردت لكل استراتيجية فصلًا وكل فصل مكوّنٌ من ثلاثة مباحث سبقت بالتمهيد وجاءت متلّوةً بالخاتمة والنتائج.

تضمّن التمهيد مفهوم مصطلح الخطاب، والفرق بين النص والخطاب، ومفهوم الكلام، ومفهوم الاستراتيجية.

أما الفصل الأول جاء بعنوان (الاستراتيجية التضامنية) فتكون من ثلاثة مباحث: المبحث الأول تنظيرًا حول الاستراتيجية التضامنية، وما يتعلق بها من تعريف مفهومها، وتطرقت الباحثة في هذا المبحث إلى مبادئ الخطاب وأيضًا تناولت البعد التداولي لهذه الاستراتيجية وعناصر استعمال هذه الاستراتيجية ومسوغاتها أما المبحث الثاني فقد كان تطبيق الادوات لهذه الاستراتيجية على كلام الأعراب، والمبحث الثالث تطبيق آليات هذه الاستراتيجية على كلام الأعراب.

اماّ الفصل الثاني كان بعنوان (الاستراتيجية التوجيهية) ففيه ثلاثة مباحث، تضمن المبحث الأول تنظيرًا تُبيِّن الباحثةُ عبره مفهوم الاستراتيجية التوجيهية، والبعد التداولي لها، ومسوغات استعمالها، وفي المبحث الثاني تطبيقًا للوسائل الرئيسية لهذه الاستراتيجية على كلام الأعراب، والمبحث الثالث يبين الوسائل الثانوية في كلام الأعراب.

واستوعب الفصل الثالث الاستراتيجية التلميحية وضمنَ ثلاثة مباحث، المبحث الاول تنظيرًا حول مفهومها والبعد التداولي لها، ومسوغات استعمالها، والمبحث الثاني كان تطبيقًا على وفق المنظور التراثي لهذه الاستراتيجية، والمبحث الثالث جاء تطبيقًا على وفق نظرية الاستلزام وتناولتُ فيه نوعيه العرفي والحواري.

قد يلحظ القارئ تباينًا في عدد صفحات الفصول وخاصة الفصل الأول يفوق عدد صفحاته الفصول الأخرى، إذ تطلبت مادة الفصل هذا العدد من الصفحات، وبعد ذلك خُتمت هذه الدراسة بأهم النتائج التي توصلت لها الباحثة ومن ثمَّ اعددت قائمة المصادر والمراجع التي اعتمدتها في هذه الدراسة حسب الترتيب الهجائي للحروف.

ويمكن الإشارة هنا إلى أبرز الصعوبات التي أعترضت سبيل البحث، ومنها قلة المصادر، والصعوبة في جمع نصوص الأعراب، إذ لم يكن هناك كتابٌ جامع لها، فالنصوص مبعثرة في بطون الكتب الأمر الذي أخذ الكثير من الوقت والجهد خاصة مع المنهجية التي اتخذناها، والتي تلتزم بوجوب التصريح بأن المتكلم أعرابّي لتقييد البحث، الأمر الذي اضطُر الباحثة للاستناد إلى مصادر شتى لأخذ النصوص مع الحرص على المتقدم منها ومن أبرز المصادر المعتمدة (البصائر والذخائر لأبي حيان التوحيدي، عيون الأخبار لأبن قتيبة الدينوري، العقد الفريد لابن عبد ربه الأندلسي، نثر الدر للآبي، زهر الآداب وثمر الألباب للحصري القيرواني، المحاسن والمساوئ للبيهيقي، التذكرة الحمدونية لابن حمدون، البيان والتبيين للجاحظ ، الأمالي لأبي علي القالي).

ولابدّ من شكر من كان له الأثر الفعّال في هذه الرسالة الاستاذ الذي تفضل بالإشراف على رسالتي ورفدي بالمصادر والمعلومات القيمة الدكتور(جاسم خيري)، واتقدم بالشكر الجزيل إلى جميع أساتذة قسم اللغة العربية كلية التربية جامعة ميسان وكلية التربية الأساسية جامعة ميسان على ما قدّموه من مساندة وأشكر كُلَّ من أسهم في هذا العمل ولو بكلمة تشجيع.

وفي الختام أضع جهدي المتواضع أمام أعضاء لجنة المناقشة على أمل أن تكون الرسالة بالمستوى المطلوب، فإنْ أجدت ففضل من الله وإنْ اخطأتُ فمن نفسي، ومن الشيطان وجلَّ من لا يُخطئُ وآخرُ دعوانا أن الحمدُ لله رب العالمين والصلاة والسلام على أفضل الخلق مُحَمد وعلى آله وصحبه المنتجبين.

التمهيد

مفهوم الخطاب

لم يتفق الباحثون على تعريفٍ موحَّدٍ للخطاب حتى اختلط بين مفهومه في الفكر العربي القديم واللسانيين المحدثين؛ والحقيقةُ التي لا يُمكن إغفالهُا هو أنّ الخطاب مهما اختلفت تعريفاته أو مجالات استعماله فإنَّ جذوره الأولى ترجع إلى التراث العربي القديم، فمصطلح الخطاب استعُمِل عند العرب منذ نزول القرآن الكريم فقد ورد في قوله تعالى :-

﴿ وَشَدَدْنَا مُلْكَهُۥ وَءَاتَيْنَـٰهُ ٱلْحِكْمَةَ وَفَصْلَ ٱلْخِطَابِ ﴾[سورة ص:٢٠]، وقيل فصل الخطاب "أن يفصل بين الحق والباطل ويميِّز بين الحُكم وضدّه" [١].

وفي قوله تعالى :- ﴿ فَقَالَ أَكْفِلْنِيهَا وَعَزَّنِى فِى ٱلْخِطَابِ ﴾[سورة ص: ٣٢].

وفي قوله تعالى :- ﴿ وَإِذَا خَاطَبَهُمُ ٱلْجَـٰهِلُونَ قَالُوا۟ سَلَـٰمًا ﴾ [سورة الفرقان ص: ٦٣].

الخطاب لغةً :-

إنَّ المعنى اللغوي للخطاب يقتصر على الكلام بين اثنين، المتكلم والمخاطب، ولم نجد تعريفًا لغويًا يخرج عن معنى المخاطبة، فقد ذكر ابن فارس (ت ٣٩٥هـ) بأنّه " الكلام بين اثنين يقال خاطبهُ يخاطبهُ خطابًا " [٢].

وورد عند الجوهري (ت٣٩٨هـ) " خاطبَهُ بالكلام مخاطبةً وخِطابًا " [٣]، وورد عند الراغب الأصفهاني (ت٥٠٢هـ)، وعند ابن منظور (ت٧١١هـ) بمعنى المراجعة بالكلام وهي بمعنى المحاورة[٤].

الخطاب اصطلاحًا :-

اتّضح لدينا أنّ مصطلح الخطاب ليس دخيلًا على العربية من أثر اللسانيات الحديثة، وإنما هو قديم في العربية، فقد ورد تعريفهُ الاصطلاحي في كتب التراث العربي، وخاصة في كتب الأصوليين الذين أشبعوا هذا المصطلح تعريفًا.

---

[١] لسان العرب، ابن منظور: ٤/ ١٣٥.

[٢] مقاييس اللغة، ابن فارس: ٢/ ١٩٨.

[٣] الصحاح، الجوهري: ٣٢٧.

[٤] ينظر، المفردات في غريب القرآن، الاصفهاني: ١٥٠، لسان العرب: ٤/ ١٣٥.

إنّ مهمة الأصوليين استنباط الأحكام الشرعية عن طريق فهم مضمون الخطاب بصورة صحيحة وما الهدفُ المرجوّ من الخطاب أو الغاية المنشودة، وأبرز تعريف للخطاب عند الآمدي (ت٦١٣هـ)؛ إذ يرى إنّه " اللفظ المتواضع عليه المقصود به إفهام من هو متهيء لفهمه " [١].

فنجد الخطاب باللفظ دون غيره من الإشارات والحركات، وأيضًا حدَّد اللفظ المستعمل غير المهمل المراد منه إفهام السامع، ويجب أن يكون موجَّهًا لمن هو متهيء لفهم الخطاب.

أما اللسانيون فإن مصطلح الخطاب لديهم " يثير الكثير من اللبس، فهو يحتل مكانة خارج الثنائيات المعروفة في الألسنة من مثل ثنائية اللغة والكلام، والنظام والعلمية، والكفاءة والقدرة، واللسانيون الأوائل أمثال دي سوسير وهلمسلف وجاكسبون لم يتحدثوا عن الخطاب وإنما نجد أول من طرح مسألة الخطاب في الدراسات الألسنية هو : بيسونس (Buyssens) سنة ١٩٤٣ والذي رأى أنَّ الخطاب يمكن أن يكون موضوعَ نظرية ألسُنيّة، ومن هنا ضرورة تأسيس ألسنة خطابية وهي اليوم فرعٌ أساسيٌّ في التداولية " [٢].

تعدّدت تعريفات اللسانيين وتنوّعت كُلّ حسب مدرسته أو منهِجه وفهمه لمصطلح الخطاب، فنرى فوكو يتحدث عن تعريف الخطاب الواسع بقوله : " بدلًا من أن أُضيِّق من المعنى الفضفاض والواسع للفظ الخطاب أعتقد أنّي ضاعفت وأَكثرت معانيه " [٣].

ويصفُ فوكو الخطاَب بأنّه لعبةٌ قد يكون كتابةً أو قراءةً أو تبادلًا[٤]، ويُعرِّفُ هاريس الخطاب عبر نظرته التوزيعية، إذ يرى أَنّ كُلَّ المتتاليات والعناصر تلتقي لتكشف عن بنية النص؛ إذ يقول إن الخطاب عبارة عن " ملفوظ طويل أو متتالية من الجمل تكّونُ مجموعةً منغلقةً يمكن من خلالها معاينة بنية سلسة من العناصر" [٥]، في حين يعرفه ديفيد نونان بأنّه " قطعة من اللغة تتألف من جمل مترابطة ترابطًا ما"[٦].

---

[١] الاحكام في أصول الاحكام، الآمدي: ١/ ١٣٢.

[٢] مفهوم الخطاب في فلسفة ميشيل فوكو، الزواوي: ٩٠.

[٣] حفريات المعرفة، فوكو: ٧٦.

[٤] ينظر: نظام الخطاب، فوكو: ٢٧.

[٥] تحليل الخطاب الروائي، سعيد يقطين: ١٧-١٨.

[٦] تحليل الخطاب وتجاوز المعنى، محمد محمد يونس: ١٧.

ونجد تعريف بنفست أكثر اتساعًا وشمولًا، إذ يرى أنّ الخطاب هو " كُلّ تلفظٍ يفترض متكلمًا ومستمعًا وعند الأول هدف التأثير على الثاني بطريقة ما " [١]، فقد شَمَلَ كُلَّ ملفوظ يصدر عن متكلم بهدف التأثير، ويستوجب أن يكون هناك متلقٍ يؤثر به الخطاب بأي طريقة كانت، فلم يُحَدّدِ الخطاب بحجم أو طريقة، إذ شمل كُلَّ ملفوظٍ، والملفوظ كما يعرفه هاريس :-

" الملفوظ : كُلُّ جُزءٍ من أجزاء الكلام يقوم به متكلِّمٌ وقبل هذا الجزء وبعدَهُ هناك صمت من قبل هذا المتكلم " [٢].

في حين نلاحظ أنّ أصحاب المُعْجَم (باتريك – منغنو) يعرّفون الخطابَ عن طريق مقابلته بمصطلحات أخرى، فقد وضعوا مصطلح الخطاب مقابلًا لما يأتي [٣] :-

- الخطاب / الجملة : بوصفه عبارة عن كتلة من الجمل المتتالية .
- الخطاب / اللسان : إذ إنّ اللسان هو مجموعة الإشارات والعلامات، والخطاب يمثل الترابط بين هذه الإشارات والعلاقة بينها.
- الخطاب / النص : باعتبار أنّ الخطاب وحدات لغوية تواصلية.
- الخطاب / ملفوظ : باعتبار أنّ الخطاب أي ملفوظ يؤدي غرضًا تواصليًا ويحققًا هدفًا.

" ومن المفكرين من يضعون الخطاب في تضاد مع الايديولوجيا، فيقول روجر فاولر على سبيل المثال الخطاب كلام أو كتابة ينظر إليه من منظور المعتقدات والقيم والمقولات التي يجسدها [...] وأنماط الخطاب تحيل مختلف صور عرض التجربة رموزًا" [٤]، فهؤلاء يجعلون من الخطاب الوسيلة التي في ضوئها تظهرُ تلك الأفكار، والمعتقدات، والقيم في صور كلام أو كتابة.

ومن التعريفات السابقة نلحظُ أنّ مصطلح الخطاب في اللسانيات الحديثة يستعمل للدلالة إلى أي إمتداد لغوي (منطوق غالبًا) أكبر من الجملة أو أي سلسلة من الأقوال تشكِّل أي حدث كلامي يمكن تمييزهُ وفهمهُ[٥].

---

[١] تحليل الخطاب الروائي، سعيد يقطين: ١٩.

[٢] المصدر نفسه: ١٧.

[٣] ينظر : معجم تحليل الخطاب، باتريك – منغنو: ١٨٠-١٨١.

[٤] الخطاب، سارة ميلز: ١٧.

[٥] ينظر: الخطاب الحائد، جاسم خيري: ٢٢.

بين النص والخطاب

كثيرًا ما نجد أنّ هناك لبسًا بين النص والخطاب، فمن اللسانيين من جعل النص من دون الخطاب، ومنهم من فرّقَ بين النص والخطاب، وبعد أن أوردنا تعريفَ الخطاب لغةً واصطلاحًا، علينا أن نبيِّن تعريف النص لغةً واصطلاحًا لنرى وجه المقابلة بينهما.

النص لغة :-

النصُّ في اللغة يدلُّ على الرفع والانتهاء كما جاء في مُعْجَم ابن فارس بقوله " يدلّ على الرفع وارتفاع وانتهاء في الشيء منه قولهم نصّ الحديث إلى فلان : رفعه إليه " [١]، وجاء معنى (نصَّ) في معجم الوسيط بمعنى أسند الحديث إلى قائله يقال :- " نصَّ الحديث : رفعه إلى المُحدَّث عنه " [٢].

فنلاحظُ الفرقَ بين المعنى اللغوي للنص، والخطاب، فالنص يدلّ على الارتفاع، والانتهاء، وتحديد المعنى، في حين الخطاب يدلُّ على الكلام بين اثنين، ويتطلب مرسلًا ومتلقيًا كما مر ذكره.

النص اصطلاحًا :-

اختلف التعريف الاصطلاحي للنص كما هو الحال في الخطاب، وتداخل مع مصطلح الخطاب؛ تتضح الإشكالية واللبس الحاصل بين النص والخطاب عبرَ التعريف الاصطلاحي، وسوف نُوجزُ هذا الخلافَ فيما يأتي بشكلٍ مختصر، فبعض اللسانيين يعدّون النص، والخطاب بمعنىً واحدٍ أو يقترب مفهوم النص من مفهوم الخطاب، ومن هؤلاء كلاوس، وغريماس، وروجر الذي عنده كل نص خطاب [٣]، وكذلك جون ديبو الذي يعدّ النص عبارة عن نوع من السلوك الإنساني الذي يعبّر به عن طريق ملفوظات سواء كانت هذه الملفوظات مكتوبة أو منطوقة، فلا فرق بينهما، وهو بذلك لم يضع حدًا بين ما هو نص وما هو خطاب [٤].

أما مايكل ستايز فإنَّه أيضًا يتعاملُ مع النص والخطاب بوصفهما مترادفين، لكنَّه يضعُ بعض الضوابط للتمييز بين النص والخطاب فيرى أنّ[٥] :

---

[١] مقاييس اللغة، ابن فارس: ٥ /٣٥٦.

[٢] المعجم الوسيط، مجموعة مؤلفين: ٩٢٦.

[٣] ينظر: النص والخطاب والاتصال، محمد العبد: ٨.

[٤] ينظر : المصطلح اللساني النصي، قراءة سياقية تأصيلية، نعمان بوقرة: ٢٣٧.

[٥] ينظر : الخطاب، سارة ميلز: ١٦.

- النص قد يكون مكتوبًا، في حين أنّ الخطاب شفاهي.
- النص تعبير غير تفاعلي في حين أنّ الخطاب تفاعلي.
- النص أقصر من الخطاب.
- يتميز النص بتماسكه السطحي في حين الخطاب يتماسك أعمق.

وبعضهم ميز النص من الخطاب بالسمة الرئيسة، وهي كونه مكتوبًا، ومن هؤلاء جوليان بروان وجورج يول، وكذلك بول ريكور، إذ عدّ النص إذ وسم الخطاب بالتقيد[١]، أي إنّ الكلام يظل خطابًا لحين تثبيته بالكتابة فبذلك يمكن أنْ نسميه نصًا.

ونرى أنّ بوجراند يضع فاصلًا بينهما على أساس آخر إذ يرى أنّ " الصفة المميزة للنص هي استعماله في التواصل، وأنّ الخطاب مجموعة من النصوص ذات العلاقة المشتركة أيّ إنّهُ تتابع مترابط من صور الاستعمال النصيّ، يمكن الرجوع إليه في وقت لاحق" [٢]، يحدِّد بوجراند النص ويميزه وفق معايير وهي معيار الاتساق، والانسجام والقصدية، والاستحسان، والتناص[٣].

وبذلك يكون النص على وفق هذهِ المعايير هو جمل أو مجموعة جمل مترابطة فيما بينها منسجمة، ويكون ذا ألفاظ تؤدي غرض التأثير، واندماج المتلفظ في عالم النص، ويكون النص، مقيدًا بالكتابة، إذ إن الفرق الأساس بين النص والخطاب هو الكتابة في حين يكون الخطاب على وفق هذا التمييز ذلك الحدث الكلامي الشفاهي المتكون من سلسة من الجمل المترابطة فيما بينها، لتؤدي غرضًا تواصليًا ويستوجب وجود مرسل، ومستقبل متهّيء لسماع الخطاب.

بين الخطاب والكلام

يُعَدُّ مصطلحُ الكلام من المصطلحات الأكثر استعمالًا في لغة الحديث اليومي، ويردُ ذكره على الاسماع يوميًا؛ فيقال تكلم فلان بكذا وسكت فلان عن الكلام ولأن بحثنا (إستراتيجيات الخطاب في كلام الأعراب)؛ لذا وجب أن نبين تعريف الكلام ونقف عليه لغةً واصطلاحًا بالإضافة إلى بيان ما المقصود بكلام الأعراب.

---

[١] ينظر: اللسانيات التداولية في الخطاب القانوني، مرتضى جبار كاظم: ٢٧.

[٢] النص والخطاب والإجراء، دي بوجراند: ٦.

[٣] ينظر : المصطلحات المفاتيح، دومنيك مانغنو: ١٢٧-١٢٨.

الكلامُ لغةً :-

جاء معنى الكلام عند ابن فارس ليدلّ على معنين؛ الأول بمعنى النطق المفُهِم، والثاني بمعنى الجُرْح بقوله :- " الكاف واللام والميم أصلان : أحدهما يدلِ على نطقٍ مُفهم، والآخر على جراح " [١].

وجاء في مفردات غريب القرآن أنّهُ يُطلق لفظ الكلام على ما هو مسموع من الألفاظ المنظومة، "الكلامُ مُدركٌ بحاسة السمع [...] يقع على الألفاظ المنظومة، وعلى المعاني التي تحتها مجموعة " [٢]، أمّا معنى الكلام في المعجم الوسيط، فهو بمعنى الأصوات المفيدة، إذ قال " الكلام في أصل اللغة : الأصوات المفيدة " [٣]، نجد المعنى اللغوي للكلام في المعاجم لا يخرج عن أنّه الأصوات المسموعة المفهومة ذات الفائدة؛ أي ليس كُلُّ ما يُنطق يعدُّ كلامًا.

الكلام اصطلاحًا :-

يمكن أن نجد تعريفاتٍ الكلام في التراث العربي عند النحاة والأصوليين، ومن ذلك تعريف ابن جنّي (ت٣٩٢هـ) للكلام بأنه :- " كُلُّ لفظٍ مستقلٍ بنفسه مفيد لمعناه " [٤].

نلتفت إلى قول ابن جني إذ حدّد معنى الكلام، وجعل له حدودًا فليس كُلُّ لفظٍ هو كلام، فقد حدّدهُ بالاستقلال والفائدة أي: إنّ اللفظ الذي يحقِّق فائدة، ويظهر ثمرةَ فائدته فهو كلام بقوله " وجنيت منه ثمرة معناه فهو الكلام " [٥]، وأيضًا فرّقَ بين القول والكلام ويرى أنّ الكلام يقع ضمن القول بقوله " كُلُّ كلامٍ قولٌ وليس كل قولٍ كلامًا " [٦]، أي القول أعّم والكلام أخص.

ووافقه ابن مالك (ت٦٧٢هـ) في ألفيته على أنّ الكلام هو اللفظ الذي يؤدي فائدة: بقوله " كلامنا لفظ مفيدٌ كاستقم " [٧]، وفرق ابن هشام (ت٧٦١هـ) بين الكلام والجملة؛ إذ يرى أن الكلام أخص من الجملة وليس مرادفًا لها[٨].

---

[١] معجم مقاييس اللغة، ابن فارس: ٥/ ١٣١.
[٢] المفردات في غريب القرآن، الأصفهاني: ٤٣٩.
[٣] معجم الوسيط، مجموعة مؤلفين: ٧٩٦.
[٤] الخصائص، ابن جني: ١/ ١٧.
[٥] المصدر نفسه: ١٧/١.
[٦] المصدر نفسه: ١٧/١.
[٧] شرح ابن عقيل، ابن عقيل: ١/ ١٣.
[٨] ينظر: مغني اللبيب، ابن هشام: ٤١٩.

وعرفه الأصوليون، ومن تعريفاتهم ما ورد عند الغزالي (ت٤٥٠هـ) بأنه " رسم مشترك قد يطلق على الألفاظ الدالة على ما في النفس تقول سمعت كلام فلان وفصاحتَهُ، وقد يُطلق على مدلول العبارات وهي المعاني التي في النفس"[١]؛ الغزالي يرى أنّ كُلَّ ما يدور في الذهن كلام، سواء تحقق باللفظ أم لم يتحقق، واستشهد على قوله: إنّ الكلام يطلق على ما يدور في الذهن بالقرآن والشعر.

وفي هذه المسألة أي مسألة أنّ الكلام يدلُّ على المعنى النفساني، واللفظ اللساني خلافٌ بين علمائنا القدامى، فمنهم من يُنكر كلام النفس أي ما يدور في الذهن ولم يتحقق بالألفاظ، ومن هؤلاء الآمدي (ت٦٣١هـ)؛ ومنهم من يتحجج بكلام الله، والأثر، والشعر العربي لإثبات أنّ ما يدور في الذهن أي المعنى النفساني يُسمَّى كلامًا ويرون أنّ لفظ الكلام مشترك بين المعنى النفساني، واللساني، ويحتجون، مثلما ذكرنا، سابقًا بالذكر الحكيم، والشعر ومن آيات الذكر التي احتجوا بها قولهُ تعالى :- ﴿ وَٱللَّهُ يَشۡهَدُ إِنَّ ٱلۡمُنَٰفِقِينَ لَكَٰذِبُونَ ﴾ [سورة المنافقون، آية ١]، ويراد أنّ المنافقين لم يجهروا بالكلام اللساني أنهم كاذبون وإنّما أسرّوه في أنفسهم؛ أي الكلام النفساني [٢].

واستشهد الغزالي بقوله تعالى :- ﴿ وَأَسِرُّواْ قَوۡلَكُمۡ أَوِ ٱجۡهَرُواْ بِهِۦٓۖ إِنَّهُۥ عَلِيمُۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ ﴾ [سورة الملك، آية ١٣].

ويعلِّق قائلًا " فلا سبيلَ إلى إنكار كون هذا الاسم مشتركًا " [٣]، ويظهر أيضًا أنه لا يفرَّق بين القول والكلام، لأنَّ الحديث ككلام الله تعالى.

ومن الشعر العربي فقد استشهدوا في البيت المنسوب إلى الأخطل الشاعر الأموي :-

إنَّ الكلام لفي الفؤاد وإنما جُعِلَ اللسان على الفؤاد دليلًا* [٤]

أما الآمدي فيعرف الكلام بقوله : " اسم الكلام قد يطلق على العبارات الدالة بالوضع تارة، وعلى مدلولها القائم في النفس تارةً على ما حققناه [...] والمقصود ها هنا إنمّا هو معنى الكلام اللساني دون النفساني " [٥]، فنرى أنه يحدد معنى الكلام بما يقال باللسان لا على كُلِّ ما يدور في النفس.

---

[١] المستصفى من علم الأُصول، الغزالي: ١/ ١٣٩-١٤٠.

[٢] ينظر: تفسير الفخر الرازي، الرازي: ١/ ٢٧-٢٨.

[٣] المستصفى من علم الاصول: ١/ ١٤٠.

* لم نعثر على هذا البيت في ديوان الأخطل.

[٤] ينظر : تفسير الفخر الرازي: ٢٨/١.

[٥] الإحكام في أصول الأحكام، الآمدي: ١/ ٩٨.

وأيضًا اختلف علماؤنا في كونِ الكلمة الواحدة كلامًا أم لا، فالكلام أن تسند كلمة إلى أخرى، وتؤدي معنىً مفهومًا وذا فائدة، (أي جملة)؛ وبعض الأصُوليين يُعَدُّ الكلمة كلامًا، وأثبتوا ذلك بتقديم الحجج، ومن حججهم أنّ الكلام يُضاد الخرس، وأيضًا إذا سَمِعَ كلمةً فَهِمَ معناها الواحدة أي إذا أحدثت الكلمة أثرًا وأدت معنىً، فهي كلام، وكذلك من حججهم أنّ قولنا تكلّم فلان بكلمة واحدة فهو يدلّ على الكلمة الواحدة كلامًا، ولكن أكثر النحويين، واللغويين لم يَعُدَّ الكلمةَ كلامًا، وإنما الكلام هو بإسناد كلمتين الواحدة للأخرى لتكون فائدة [١]، فقد عدّ الزمخشري (ت٥٣٨هـ) "وهو ناقد بصير في هذه الصناعة : الكلام هو المركّب من كلمتين أسندت إحداهما إلى الأُخرى، فقوله المركب من كلمتين احترازًا عن الكلمة الواحدة " [٢]، وكذلك الجرجاني (ت٨١٦هـ) عدَّ الكلام هو ما تكوَّن من كلمتين بقوله: " ما تضمن كلمتين بالإسناد"[٣].

فنرى في ضوء التعريفات أنّ الكلام يُطلقُ على كُلِّ كلمتين أسندت إحداهما إلى الأُخرى وأدت فائدة، وفي هذه القضية بشأن عدِّ الكلمة كلامًا او لا؛ نحن نوافق الأكثر من الأصوليين في أن الكلمة تُعَدُّ كلامًا إذ أستقلت وأدّت وحقّقت فائدةً تواصليةً وَقُصِدَ منها الهدفُ المراد، فعندما نقول تكلَّم الطفل وهو آنذاك لم ينطق سوى كلمات متفرقة لكن هذه الكلمات مفهومة، وأدت فائدة، وجنينا ثمار هذه الكلمة بأثرها الذي تركته فإنها عُدّت كلامًا، " والإفادة من أهم ما يُحَّددُ به الكلام [...] وهذه الفكرة مرتبطةٌ، أساسًا بالجانب التداولي، فلا يمكن أن يحصل تواصلٌ وإيصال للمعنى عبر لفظ غير مفيد"[٤].

أمّا الكلام بمفهومه الحديث هو "ذلك النشاط الفردي الذي يقوم به المتكلم عندما يخرجُ اللغة من حيِّز الوجود بالقوة إلى حيِّز الوجود بالفعل بإحداثهِ أصواتًا مسموعة مفيدة معنى " [٥]؛ فيتضح من التعريف أنّ الكلام خاص بفرد معيَّن دون غيره، وهو إخراج ما في الذهن الى الوجود عن طريق الأصوات التي تصل إلى السمع، فتؤدي المعنى المراد، ويكون ذا فائدة وليس مجرد أصوات.

إذًا لو عُدَّ كُلُّ صوت كلامًا لشمل أصواتَ الحيوانات وأصوات الآلات، ولكنّه صوتٌ مصحوب بالمعنى والفائدة، والمقصود بالفائدة هنا الفائدة اللغوية، فاختلف هنا عن تعريف علمائنا الأوائل الذين عدوا الكلام مشتركًا بين المعنى النفساني والكلام اللساني.

---

[١] ينظر: تفسير الفخر الرازي، الرازي: ١/ ٢٥-٢٦.

[٢] الإحكام في أصول الأحكام، الآمدي: ١/ ٩٩.

[٣] معجم التعريفات، الجرجاني: ١٥٥.

[٤] استراتيجيات الخطاب القرآني سورة آل عمران انموذجًا – مقاربة لغوية تداولية، جيلي هدية: ٢٣.

[٥] المعنى وظلال المعنى، محمد محمد يونس: ٧٠.

أوّلُ من عرّف الكلام وميّزه في الدراسات الغربية هو عالم اللسانيات (دي سوسير)، وقد وصفه بأنَّهُ "التطبيق الصوتي والمجهود العضلي الذي تنتج عنه أصوات لغوية معينة، فهو عملية فردية، تقوم بتطبيق قوانين النظام اللغوي " [١].

ويرى فيرث " أنّ الكلام ليس أقوالًا بل أفعال تحتوي الحدث الكلامي، والقضايا المادية المحيطة بالنص المنطوق أو المكتوب [...] إنَّ الترجمة الحرفية للكلام تُفقدُهُ وظيفته الأساسية، وهي التواصل بين بني البشر؛ لذلك فإنَّ معنى العبارات لا يتضح، ولا يكون جليًّا إلّا إذا رُوعيت الأنماط الحياتية للجماعة المتكلمة وكذا الحياة الثقافية، والعاطفية، والعلاقات التي تؤلِّف بين الافراد داخل المجتمع، فمعنى الكلام ليس سوى حصيلة لهذه العلاقات، وإهمالها يؤدي حتمًا إلى غيابه أي غياب المعنى " [٢].

يتضح من كلام فيرث أنّ المعنى يتضح عبر السياق، والكلام بمعزل عن السياق لا معنى له، أي يجب مراعاة العلاقات ليس فقط بين الألفاظ فحسب، بل كذلك المقام والمناسبة، والمرسل، والمرسل اليه، لكي يكون ذا معنى ويؤدي فائدة، " إنّ حقيقة الكلام ليست هي الدخول في علاقات بألفاظ معينة بقدر ما هي الدخول في علاقة مع الخبر " [٣].

يتّضح مما سبق، أنّ الكلام يرتبط بالفائدة، وإفهام المرسل إليه (المخاطَب)، وبذلك " إنّ الذي يحدد ماهية الكلام إنّما هو العلاقة التخاطبية، وليس العلاقة اللفظية وحدَها؛ فلا كلامَ بغير تخاطُبٍ، ولا متكلِّمَ من غير أن تكون له وظيفة المخاطِب " [٤].

وقد تبيّن مما سبق، أنّ المقصود بالكلام هو التحقيق الفعلي لما يدور في الذهن، وإدراكه في السمع وَيُحِدثُ أثرًا على من يُلقى عليه، ويحقِّقُ فائدة، وهو أداةُ التواصل بين أفراد المجتمع، ومن المعلوم أنّ المجتمع يتكون من طبقات متعددة، ومجموعات تختلف فيما بينها من ناحية المكانة الاجتماعية، أو البيئة، وعليه يُقَسمُ الكلام، حسب طبقات الناس في المجتمع، فهناك الكلام السوقي، والبدوي، وكلٌّ يُخاطب بلغته لكي يؤدي الكلام فائدتَهُ؛ فلا يُخاطَبُ السيد بالكلام السوقي، ولا السوقي بكلام السيِّد فَلِكُلِ مقامٍ مَقالٌ[٥].

---

[١] مدخل الى اللسانيات المعاصرة، حسني خاليد: ٢٦.

[٢] محاضرات في المدارس اللسانية المعاصرة، شفيقة العلوي: ٢٠.

[٣] اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، طه عبد الرحمن: ٢١٥.

[٤] المصدر نفسه: ٢١٥.

[٥] ينظر: كتاب الصناعتين في الكتابة والشعر، أبو هلال العسكري: ٢٧-٢٩.

إذن لدينا أنواع من الكلام مثلُ كلامِ الله (سبحانه وتعالى)، وكلام النبّي والأوصياء، وكلام المتكلِّمين، والكُهّان، والمتصوفة وإلى آخره من كلام طبقات المجتمع، ونحن نختصُّ في بحثنا هذا بـ (كلام الأعراب)، وهم أشهر من أن يُعرَّفَ بهم وهم سكنة البوادي، والبراري، وحدّد العلماء سكان البراري على أنّ لا يكونوا من سكنة أطراف البوادي، الذين اختلطوا مع سائر الأمم، فيدخل اللحن إلى ألسنتهم، ولهذا تُعَدُّ لغةُ الأعراب الذين يستشهد بكلامهم من مصادر تقعيد النحو؛ لبعدِهم عن مظاهر التطوِّر، وعدم اختلاطهم بالأجانب بعد دخول الإسلام، وهو ما حدث بعد الفتوحات الإسلامية من اختلاط، وتزاوج بين اللغات، وأظهر لنا لهجاتٍ عدةً، وقد عُرِفت بعض القبائل العربية بلغتها الصحيحة الخالية من اللحن أمثال أسد، وتميم، وطيء، وقيس، وهذيل والذين تُعَدُّ لغتهم في قمة الفصاحة، وقد حُدَّدَ الكلام الذي يُحْتَجُّ به على ثلاثة أقسام (القرآن الكريم، الحديث النبوي الشريف، كلام الأعراب)، فمن ضمن هذه الأقسام (كلام الأعراب) [١].

مفهوم الإستراتيجية

تُعَدُّ الاستراتيجية من المصطلحات التي دخلت حديثًا إلى اللغة العربية وارتبطت بمصطلح الخطاب.

الاستراتيجية لغةً :-

مفردة الاستراتيجية مفردة دخيلة على اللغة العربية؛ لذلك لم نجد لها معنًى في المعاجم العربية المتقدِّمة، لكن نجد معناها في المعاجم العربية الحديثة والمعاصرة، فقد عرّفها أحمد مختار عمر بأنَّها :-

" فن وعلم وضع خطط الحرب، وإدارة العمليات الحربية (استراتيجية القوات المسلحة) خطة شاملة في أيِّ مجال من المجالات " [٢].

أمّا صاحب معجم الدخيل فيرى أنها "من (stratsgos) at patyos اليونانية بمعنى قائد الجيش وهو مركَّب من (stratos) at potos بمعنى الجيش و (ayo) ago بمعنى أقوُد"[٣].

فنجدُها عند أحمد مختار عمر بمعنى الخطط الحربية والعسكرية، وعند صاحب معجم الدخيل أيضًا معناها لا يخرج عن المجال العسكري، لكن بمعنى قائد الجيش، وهي مشتقة من كلمتين من أصلٍ يوناني.

---

[١] ينظر: في أصول النحو، سعيد الأفغاني: ٦-٢٨.

[٢] معجم اللغة العربية المعاصرة، أحمد مختار: ١/ ٩٠.

[٣] معجم الدخيل في اللغة العربية الحديثة ولهجاتها، عبد الرحيم: ٢٦.

الاستراتيجية اصطلاحًا :-

بسبب التطور الذي مرّت به هذه اللفظةُ عبر الزمن، فلا يوجد تعريفٌ جامع مانع لهذا المصطلح، فقد جاء مفهومُها الاصطلاحي بمعنى "فن توزيع، واستخدام مختلف الوسائل العسكرية؛ لتحقيق الأهداف الاستراتيجية"[١]، فالمقصود هنا تنظيم الوسائل، والأدوات المستخدمة للوصول إلى تحقيق الأهداف وترتيبها.

وعرّفها آخر بأنّها " الدهاء، والمناورة العسكرية للتضليل، أو الخدعة، أو المباغتة، أو المفاجأة للعدو لتحقيق الانتصار " [٢]، فأراد بها استعمال الذكاء، والحيل التي تفاجئ الأعداء لتحقيق الانتصار.

ما سبق هي مفاهيم غربية، والمصطلح أصلًا غربي إجمالًا عرّفها بروان بأنها " طرق محدّدة تتناول مشكلة ما، أو القيام بمهمة من المهمّات، أو هي مجموعة عمليات تهدف إلى بلوغ غاية معينة " [٣]، وعرفها (باتريك – دومنيك)، بأنها " كُلُّ عمل يتم القيام به بصفة منسَّقة لبلوغ هدف ما " [٤].

يرى بروان أنّ الاستراتيجية مجموعة طرق، أو عمليات توضع للوصول إلى الهدف المراد، أمّا في معجم (باتريك – دومنيك) فيظهرُ أنّها كُلُّ عمل منسَّقٍ للوصول إلى هدف ما، ويطلق ميشال فوكو مصطلح الاستراتيجيات على أنواع من الصيغ التعبيرية التي تُشكّل، حسب درجة تناسقها، ودقتها، واستقرارها موضوعاتٍ فكريةً محوريةً ونظرياتٍ [٥].

إذن الاستراتيجية تعني تنظيم الوسائل، والأدوات وترتيبها للوصول إلى الهدف المطلوب، والغاية المنشودة في أيّ مجالٍ كان.

ظهر مصطلح الاستراتيجية في القرن التاسع عشر على يد ممارسين في العلوم، والفنون العسكرية أمثال: فينتر، وهارت، ومولتكه، وبوفر، وانتقل هذا المصطلح في القرن العشرين من العلوم العسكرية والحربية إلى الدراسات الأكاديمية [٦].

---

[١] الموسوعة العسكرية، الهيثم الأيوبي وآخرون: ١/ ٦٦.

[٢] استراتيجية الإدارة اليابانية، ابراهيم منيف: ١٠.

[٣] استراتيجيات تعلم اللغة العربية بوصفها لغة ثانية، د. عبد الرحمن عبد العزيز وراشد عبد الرحمن الدرويش، مجلة جامعة أم القرى، العدد١٧، ١٤١٩هـ – ١٩٩٨م: ١٧٢.

[٤] معجم تحليل الخطاب، باتريك شاودو – دومنيك منغنو: ٥٣٢.

[٥] ينظر: حفريات المعرفة، ميشال فوكو: ٦٠.

[٦] ينظر: استراتيجية الإدارة اليابانية: ١٠.

وعند " ربط مصطلح الاستراتيجية بمصطلح الخطاب فإننا عندئذ سنحدَّدُ مجالَ هذه الاستراتيجية؛ إذ تُصبح الأدواتُ والوسائلُ المختارةُ مرتبطةً بالعملية التواصلية " [١]، وبذلك نستطيعُ أن نقولَ: إنّ اقتران الاستراتيجية بالخطاب، أي استراتيجية الخطاب بوصفه مصطلحًا واحدًا يعني سلسة الأفكار، وتناسقها بالذهن، والتخطيط المسبق لمعرفة الخطوات التي يُتِمُّ المرسل عبرها توصيلَ الفكرة المراد ايصالُها الى المتلقي، وذلك بأختيار العبارات المناسبة، والجمل المترابطة المتناسقة التي تؤدي الفكرةَ المرادُ إيصالُها، ويجب أنْ يأخذ المرسل بالحُسبان استعمال اللغة التي تتناسب مع السياق، ولا يتمُّ ذلك إلّا إذا كان للمرسِل كفايةٌ لغويةٌ وتداوليةٌ.

والكفاية اللغوية " هي من مصطلحات تشومسكي لمعرفة المحادثة (المتكلم، السامع) للغته، أي معرفته الكامنة بقواعد لغته، وقائمة وحداتها المعجمية " [٢]، فالمتكلم يكون عارفًا لغته متقنًا قواعدَها النحوية، ليتمكن من إنتاج جملٍ صحيحةٍ، ونصوصٍ يمكن فهمُها وتؤدي مهمةَ توصيل المعنى للسامع بصورة صحيحة وناجحة؛ ويتّضح من ذلك أن تشومسكي اقتصر على القواعد النحوية للجملة، وقد انتُقِدت نظرية تشومسكي من قبل العلماء أمثال (ديل هايمز)[٣]، وسبب انتقاد النظرية هو القصور الذي عانت منه هذه النظرية، فهي أهملت جانب الدلالة والسياق الذي تردُ فيه هذه الجملُ، لتؤدي المعنى، واقتصرت على الجمل النحوية الصحيحة، وأهملت الجمل الأُخرى.

الكفاية التواصلية التداولية

يُلاحَظُ أنَّ الكفايةَ اللغوية اقتصرت على " معرفة المتكلِّم بلغته وليست نموذجًا لمعرفة كيف يقيم اتصالًا لغويًا حقيقيًا مع الآخرين " [٤]، فالكفاية اللغوية أهملت الجانب التواصلي الذي في ضوئه يمكن اختيار الألفاظ المناسبة حسب الموقف، والزمان، والمكان ولم تأخذ بالحُسبان المخاطب، وعلى هذا فقد طوّرها العالِمُ (ديل هايمز) مستندًا إلى ما جاء به تشومسكي، واستبدل مصطلح الكفاية التواصلية بها " إذ بنى نظريته في الكفاية الاتصالية على ما لَحِظَهُ من ضيق شديد في مفهوم الكفاية اللغوية [...]، والكفاية الاتصالية عنده تعني مقدرة المتكلم على إنتاج منطوقات مناسبة لأنماط المواقف الاتصالية المختلفة لا جمل نحوية " [٥].

---

[١] استراتيجيات الخطاب القرآني سورة آل عمران أنموذجًا مقاربة لغوية تداولية، جيلي هدية: ٤٨.

[٢] المعنى وظلال المعنى، محمد محمد يونس: ١٤٨.

[٣] ينظر: استراتيجيات الخطاب عند الإمام علي، باسم خيري خضير: ٢٦.

[٤] النص والخطاب والاتصال، محمد العبد: ٣٧.

[٥] المصدر نفسه: ٤٠.

اهتم هايمز بكلِّ منطوق يؤدي الوظيفة التواصلية لا الجمل النحوية وحدَها، وهذا ما أهمله تشومسكي وهو الاهتمام بالجانب النحوي، والجانب الوظيفي للجمل، فالكفاية التواصلية لا تقتصر على جانب واحد من جوانب الخطاب، إنّما تأخذ بالحُسبان جوانبَ متعددةً في العملية التخاطبية تتفق هذه الجوانب فيما بينها لتكون عملية تواصلية.

ويوضِّح (فان دايك) في تعريفه للكفاية التداولية التواصلية، الربط بين الكفايتين التواصلية واللغوية بقوله "نريد من النحو الوظيفي أنْ يكشف لنا عن خصائص العبارات اللغوية التي لها علاقة بالكيفية التي تستعمل بها هذه العبارات، وأنْ يفعل ذلك بالطريقة التي تمكن من ربط هذه الخصائص بالقواعد والمبادئ التي تحكم التفاعل اللغوي" [١]؛ أي إنّ العبارات ليست وحدات مستقلة بذاتها؛ إذ يتم إختيار هذه العبارات على وفق الظروف التي تحصل فيها عملية التواصل، ويتمُّ ذلك أيضًا بالتوفيق مع القواعد والمبادئ اللغوية.

إنّ الكفاية التداولية مكونة من مَلَكَات (المَلَكَة اللغويةُ، والمَلَكَة المنطقية، والمَلَكَة المعرفيةُ، والمَلَكَة الأدراكيةُ، والمَلَكَة الاجتماعية)، ويقترح (فان دايك) مصوغةً بقوالب لِكُلِّ مَلَكَة، قالب تنتمي إليه، وهذه القوالب مسؤولة عن إتمام العملية التواصلية، وهذه القوالبُ هي القالب النحوي، والقالبُ المنطقي، والقالبُ المعرفي، والقالبُ الاجتماعي، والقالبُ الإداري، ولكلِّ قالبٍ من هذه القوالب قوالبُ فرعية، واقترحوا إضافة قالب سادس وهو القالب الشعري، وتنقسم هذه القوالب على فئتين: فتشمل الأولى: القوالب التي تَمّثلُ القدرةَ اللغويةَ وهي القالب النحوي والمنطقي، أمّا الفئة الثانية: فتمثل قالب السياق، والقالب الإدراكي والمعرفي والاجتماعي، وآلية عمل هذه القوالب تتلخص في أنَّ كلَّ قالب يستقلُّ عن القالب الآخر في موضوعه حيث يتمُّ اتصالُه مع القوالب الأخرى في حال الحاجة إليه؛ فليس بالضرورة أنْ تعمل كُلُّ القوالب معًا في العملية التواصلية[٢].

وتختلف هذه الملكات، وتتباين من شخص إلى آخر، تبعًا لقدرته الفكرية، وفطنته، وملاحظته، وإدراكه، وتفكيره في طرائق التواصل، وقراءاته للواقع، والموقف الذي تمّت فيه عملية التواصل [٣]، "ويقرب من هذا التصنيف ما يسميه القرطاجي بالقوى، وقد قسمها إلى ثلاثة أقسام وهي: القوة الحافظة، والقوة المائزة والقوة الصانعة"[٤].

---

[١] قضايا اللغة العربية في اللسانيات الوظيفية، أحمد المتوكل: ١٩.

[٢] ينظر: استراتيجيات الخطاب، الشهري: ٥٧-٥٨؛ ينظر: قضايا اللغة العربية في اللسانيات الوظيفية: ٢٢-٢٦.

[٣] ينظر: استراتيجيات الخطاب التداولي في ألفية ابن مالك مقاربة إجرائية، أشواق النجار : ٢٧.

[٤] استراتيجيات الخطاب، الشهري: ٥٨.

وبذلك فإنّ الخطابُ يتمُّ الهدف المراد منه، ويؤدّى عن طريق الكفاية التداولية، وهذا لا يعني أنّ الكفاية اللغوية ليست بذات أهمية في عملية التواصل، وإنّما هي القاعدة الأساس للاتصال اللغوي، وعليه فإنّ الخطاب لا يتمّ إلّا بتناسق الكفايتين حيث اختيار العبارات المناسبة للخطاب، وتوظيفها حسب السياق، أي اندماج الكفاية اللغوية بالكفاية التداولية يؤدي إلى نجاح الخطاب، وتحقيق الهدف المراد منه، " ففي الخطاب تُعيَّنُ معاني الكلمات عبر السياق الموقفي تعيُّنًا مؤكدًا أي يتحدد تنوعُها الدلالي أنَّ مقصدَ المتكلم الاتصالي، وقدرته اللغوية، ومعرفته، ونظرته إلى العالم تؤثِّرُ في اختياره اللفظي الذي هو دائمًا انتقاء من الإمكانيات التي يتيحها النظام اللغوي " [1].

وبذلك يمكن تعريف استراتيجية الخطاب : على أنّها خططٌ لغويةٌ تواصليةٌ يقوم بها مرسِلُ الخطابِ باختيار الألفاظ المناسبة، وتوظيفها في سياقات مناسبة، لتؤدي هدف العملية الخطابية التواصلية بنجاح.

[1] النص والخطاب والاتصال، محمد العبد: ٣٨-٣٩.

الفصل الاول

الاستراتيجية التضامنية

المبحث الأول

مفهوم الاستراتيجية التضامنية والتأصيل

البعد التداولي للاستراتيجية التضامنية

عناصر ودواعي استعمال الاستراتيجية التضامنية

المبحث الثاني

ادوات الاستراتيجية التضامنية

المبحث الثالث

آليات الاستراتيجية التضامنية

المبحثُ الأول

مفهوم الاستراتيجية التضامنية والتأصيل

البعد التداولي للاستراتيجية التضامنية

عناصر ودواعي استعمال الاستراتيجية التضامنية

مفهوم الاستراتيجية التضامنية والتأصيل

التضامن لغة :-

التضامن في اللغة يعودُ إلى الجذر اللغوي الثلاثي (ض، م، ن) أصلٌ صحيح كما ورد عند ابن فارس، وضَمِنَ الشيء كُلُّ شيء جعل في وعاء فقد تضمنه، وضِمِنَ بمعنى كَفلَ يقال ضَمن الشيء كَفَلَ به [١].

وجاء في المعجم الوسيط، بمعنى التزام كلا الطرفين بالمعاونة، والمساعدة بما لا يستطيع أحد الطرفين القيام به، وأيضًا بمعنى معاونة القوي للضعيف، والغني للفقير، فالتضامن " التزام القوي أو الغني بمعاونة الضعيف أو الفقير، وتضامنوا أي التزم كُلُّ منهم أن يؤدي عن الأخر ما يقصرُ عن أدائه" [٢].

أذن معنى التضامن في اللغة لا يخرج عن (الاستيعاب للطرف الآخر، والمعاونة، والتكافل – أي يكفل أحدُ الطرفين بمساعدة الآخر – والالتزام)، والمعنى البارز الذي يدور مدلول اللفظ حولَهُ هو (التعاون والتآزر).

التضامن اصطلاحًا :-

التضامن من المصطلحات النسبية وليست المطلقة، ويتباين مفهوُمُه من شخص لآخر، لا يمكن تحديده أو تعيينه، فمن الصعوبة " أن نعرف ماذا نعني بالتضامن، ويختصُّ التضامن بالمسافة الاجتماعية بين الناس، وبتجاربهم الاجتماعية، وخصائصهم الاجتماعية المشتركة" [٣].

لا نجدُ (للتضامن) تعريفًا أو إشارة تدلُّ عليه في المدونات العربية القديمة، وقد أقرَّ بذلك أغلب الباحثين، وإن دلَّ هذا على شيء يدلُّ على أن التضامُن دخيلٌ على اللغة العربية من أثر اللسانيات الحديثة؛ لذلك عند البحث عن مفهوم الاستراتيجية التضامنية عند القدامى لم نجد لهذا المفهوم أثرًا، أما الباحثون المحدثون فقد تناولوا هذه الاستراتيجية، وأشاروا إليها في مصنفاتهم، ومن هؤلاء طه عبد الرحمن عبر حديثه عن العلاقات بين الناس، حيث بيّن أنّ المرسِلَ يلجأ الى التأدُّب في كلامه، لأنه يسعى إلى التقرّب من المتلقي، وإلى تحقيق أغراض مشتركة بينهم، ويعملُ مرسلُ الخطاب جاهدًا على المحافظة

---

[١] ينظر: والصحاح، الجوهري: ٦٨٥؛ مقاييس اللغة، ابن فارس: ٣٧٢/٤؛ ولسان العرب، ابن منظور: ١٣/ ٢٥٧.

[٢] معجم الوسيط، مجموعة مؤلفين: ٥٤٤.

[٣] علم اللغة الاجتماعي، هدسون: ١٩٢.

على عرى التواصل؛ فالداعي إلى التأدُّب في الكلام هو قضاء المصالح والفوز بالخدمات[١]، هذا إذا أخذنا بين هذه الاستراتيجية، ومفهوم التأدب الذي يشكِّل الأساس لها.

لكنّ طه عبد الرحمن لم يَصغْ مفهومًا محدَّدًا لهذه الاستراتيجية، ونجد المفهوم واضحًا عند عبد الهادي بن ظافر الشهري، إذ عرّفها "بأنها الاستراتيجية التي يحاول المرسلُ أن يجسِّد بها درجة علاقته بالمرسَل إليه، ونوعها وأن يعبِّر عن مدى احترامه لها، ورغبته في المحافظة عليها أو تطويرها بإزالة معالم الفروق بينهما، وإجمالًا هي محاولة التقرُّب من المرسَل إليه وتقريبه"[٢].

وجاء بعد الشهري العديد من الباحثين الذين تحدّثوا عن مفهوم الاستراتيجية التضامنية، فقد عرف أحد الباحثين التضامن بأنه " نهجٌ، ومسلكٌ خطابي يقوم على إرساء علاقة تعاون مثيرة بين متخاطبين أو أكثر، ويعمل كُلٌّ طرف منهما على تعميق، وزيادة هذا التعاون، وإثماره لمصلحة الطرفين"[٣]، وعرّف الاستراتيجية التضامنية بأنّها "آلية خطابية مركّبة سلوكية تُوَظِّفُ ضمن المواقف التواصلية تقوم على المواءمة، والانسجام، والأُلفة، وتهدف إلى توطيد تثبيت علاقة مع طرف ما لغرض ما"[٤].

وعرفها آخر على أنها " إعانة المتلقي من قبل المرسل، والتزامه، كي يتخلّص من أخطائه موظفًا مدخلًا أسُلوبيًا مبنيًا على أساس علاقات اجتماعية ذات روابط قوية" [٥].

فالتضامن هو المشاركة، والالتزام بمساعدة الآخرين، وإذابة الفوارق بينهم، وبناء جسور الود، والمحبة، والتعاون، ويتم ذلك كلُّه عن طريق الخطاب الودِّي التضامني.

أمّا الاستراتيجية التضامنية عند الغرب، فحظت بنصيب أوفر مما عند العرب، فقد درس الباحثون الغربيون هذه الاستراتيجية في مطلع الستينيات من القرن المنصرم، فيُعُّد عالما النفس الامريكيان (روجر بروان ومارجرين فورد) أولُ من درسَ التضامن بوصفه نظرية، حيث إذ درسَا مصطلحات الخطاب، ولاحظا أنّ لِكلِّ موقف اجتماعي هناك مستوىً من مستويات اللغة يستعمل في ذلك الموقف، واطلقوا عليها مصطلح التضامن[٦].

---

[١] ينظر: اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، طه عبد الرحمن: ٢٢٤.

[٢] استراتيجيات الخطاب، الشهري: ٢٥٧.

[٣] الاستراتيجية التضامنية في (رواية الثلاثة)، إبراهيم براهمي، حوليات جامعة قالمة، جامعة 8 ماي ١٩٤٥، العدد٧، ٢٠١٣: ٣٥.

[٤] المصدر نفسه: والصفحة نفسها.

[٥] استراتيجيات الخطاب في الشواهد القرآنية لمادة القواعد، فاطمة أحمد: ٢٨.

[٦] ينظر: تحليل الخطاب الأدبي وقضايا النص، عبد القادر شرشار: ٨٥.

وجاءت بعدَهم دراساتٌ أسهمت في دراسة هذه الاستراتيجية، واستعملوا لها مصطلحاتٍ مختلفةً، إذ تناولها كُلٌّ من (بروان وليفنسون) عن طريق نظرية الوجه، وجعلا الوجه هو رمز التعامُل الخطابي، واستعملوا مصطلح البُعد للتعبير عنها، أما ليتش فقد استعمل مصطلح البُعد الاجتماعي، للتعبير عن هذه الاستراتيجية، وهذا الاختلاف في المصطلح، والاختلاف في تحديد مفهومها يعود إلى اختلاف آرائهم، وكلّ يحددها، ويطلق عليها المصطلح الذي يوافق رأيه واتجاهه وفهمه لهذه الاستراتيجية[١].

ونستطيع من ذلك أنْ نصوغ مفهومًا لهذه الاستراتيجية بقولنا: هي الخطط التي يستعملها مرسل الخطاب إذا كان ينوي التعامل مع المتلقي والتقرّب منه، أو كان ذا علاقة، ويودُّ المحافظة عليها، ويتم ذلك باستعمال آليات، وأدوات لغوية، ووراء اتخاذ هذه الاستراتيجية مسوغات تستدعي مرسل الخطاب لاتخاذها.

البعد التداولي للاستراتيجية التضامنية

في ضوء دراساتنا لهذه الاستراتيجية وتقصيها، وجدنا أنَّ الاستراتيجية التضامنية تقعُ ضمن إطار مبدأ التأدّبُ، بل ترتبطُ وتعتمدُ على مبدأ التأدُّب كما يرى أغلب الباحثين ذلك، حيث يجتهد المرسِلُ في توظيفِ هذا المبدأ لكي تكونَ رسالتُه مسموعةً ومقبولةً عند المتلقي، والغاية هو خلق بيئة تضامنية بين طرفي الخطاب، واتباع روح هذه الاستراتيجية يزيدُ من آلية التفاهم بين المرسل، والمتلقي، أضافةً إلى أنّ المتلقي يحسب نفسه، وكأنه جُزءٌ من هذا الكلام الموجَّه إليه، فيلقى قبولًا شديدًا عنده، فمرسل الخطاب عبر التزامه بمضامين هذه الاستراتيجية سوف يخلقُ دائرة من الحُب، والاحترام بينه وبين المتلقي، وبذلك يُعطي مكانةً مرموقةً للسامع قصد التواصل والتفاعُل للأكثر، وهذا ما يزيدُ من اللحمة التداولية بين الجانبين[٢].

وسنبيِّنُ بالصفحات التالية هذا المبدأ من بداية انبثاقه الى آخر مرحلة من مراحل تطوره، فمبدأ التأدُّب لم يأتِ من فراغ، وإنّما انبثق من مبدأ التعاون، والذي يُعَدُّ أول المبادئ التداولية التي تخصّ العملية الخطابية، والذي سنّهُ الفيلسوف الأمريكي (بول غرايس)، وقد ذكره في المرة الأولى في محاضرته "محاضرات في التخاطب، وذكره في المرّة الثانية في مقالته المعنونة بـ (المنطق والتخاطُب)"[٣].

---

[١] ينظر: استراتيجيات الخطاب، الشهري: ٢٥٩؛ واستراتيجات الخطاب بين النظرية والتطبيق، صلاح محمد أبو الحسن، مجلة الدراسات الانسانية والأدبية، جامعة كفر الشيخ – كلية الآداب، المجلد ٢، العدد٢، ٢٠١٨: ٦٢٢.

[٢] ينظر: فلسفة الاستراتيجيات التضامنية في الخطابات القرآنية، سيروان مجيد، بحث منشور في الموسوعة القرآنية، جامعة ملايا، المؤتمر القرآني الدولي السنوي، ٢٠١٤: ٣.

[٣] اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، طه عبد الرحمن: ٢٣٨.

ويرى غرايس في هذا المبدأ " أنّ فهم الملفوظات، وتأويلها لا يعتمدُ فقط على معنى الجملة، والسياق سواء اللساني أو غير اللساني، وإنّما يرتكز أيضًا على ما يبذلُه المتحاورون من مجهودات لإنجاح التواصل"[١]؛ فتعاون المتحاورين واشتراكهم في هدف أو أهداف معينة، واتفاقهم على جهة خطاب، وهذه الجهة إمّا أن تكون واضحةً محددةً أو غير محددة لترك حرية التعامُل مع المتحاورين كما هو الحال في الحوارات الفجائية، فنجاح الخطاب يتوقّف على الاشتراك بالأهداف، فإذا انعدم الهدف فشل التواصل بين المتخاطبين[٢]، وقد صاغ هذا المبدأ الذي أسماه (مبدأ التعاون) على النحو الآتي "ليكن انتهاضك للتخاطب على الوجه الذي يقتضيه الغرض منهُ"[٣].

والقواعد التي يرتكز عليها مبدأ التعاون هي [٤] :-

١- **قاعدة الكم** : على وفق هذه القاعدة يوفِّر المتكلِّم كميةً مناسبةً وواضحةً من المعلومات للموضوع، وتتفرعُ هذه القاعدةُ إلى قاعدتين :

- ليكن اسهامُك على قدر الحاجة بتضمنه الأخبار الكافية
- لا تجعل اسهامك يتعدى الحاجة بتضمنه أخبارًا أكثر مما هو مطلوب.

٢- **قاعدة الكيف او النوع** : أن يقولَ المتكلِّم الحقيقة، وبصورة لا تحتاج إلى دليل، وتتفرع إلى قاعدتين:

- ليكن مساهمتك صادقة، ولا تقل ما تعلم أنه كاذب.
- لا تقل إلّا ما تستطيع البرهنة عليه، وتكون لك عليه بيّنة.

٣- **قاعدة العلاقة والملاءمة:** يكون الكلام ذا صلة بالموضوع، ويناسب المقام والمقال، وترتكز على:

- ليناسب مقالك مقامك.

٤- **قاعدة الطريقة:** تتطلب أن يكون المتكلم واضحًا، ويتجنب الغموض، وتتفرع إلى القواعد التالية:

- لتحترزْ من الالتباس.
- لتحترزْ من الإجمال.

---

[١] التداولية أصولها واتجاهاتها، جواد ختام: ١٠١.

[٢] ينظر: حجاجية الاستلزام الحواري في خطب الإمام الحسن (عليه السلام)، ظافر عبيس الجياشي، مجلة تسليم، العتبة العباسية المقدسة، المجلد الثالث، العدد الخامس والسادس، العراق، رمضان ١٤٣٩هـ /حزيران ٢٠١٨م :٢٠٨.

[٣] اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، طه عبد الرحمن: ٢٣٨.

[٤] ينظر: التداولية، جورج يول: ٦٧-٦٨ واللسان والميزان أو التكوثر العقلي، طه عبد الرحمن: ٢٣٨.

- لتتكلمْ بإيجاز.
- لترتبْ كلامك.

"هذه المعايير التي وضعها غرايس هي مبنية على تعامل طرفي الخطاب بغية بلوغ مراد الفعل الكلامي (الفهم والإفهام)"[١].

وواضح فقد أهتمّ غرايس بالجانب التبليغي، ولم يُوْلِ الجانب التهذيبي والتأديبي عنايةً، ولذلك سعى بعض الباحثين إلى سدّ هذا النقص الذي يُعانيه مبدأ التعاون من الناحية التهذيبية والتأدبية للخطاب، ومن هؤلاء الباحثة روبن لاكوف التي انطلقت من حديث غرايس[٢].

ووسّعت الدراسة في ظاهرة التهذيب والتأديب، وأولت عناية لمظاهر التأدُّب التي تدور بين المخاطب والمتلقي، وهي تفاعلات تتأثر بعوامل داخلية وخارجية، فالمسافة الاجتماعية بين المتحاورين تحكمها عوامل عدة (درجة القرابة، والصداقة، والسن، والجنس، والمكانة الاجتماعية) لكُلٍّ من المرسِل والمتلقي مما يؤدي إلى زيادة أو نقصان العبارات عبر الحديث[٣]، وصيغة هذا المبدأ (لتكن مؤدبًا)[٤].

يرتكز مبدأ التأدُّب عند لاكوف على قاعدتين [٥]:-

١) **كن واضحًا** : وهذه القاعدة منحدرة من مبدأ التعاون ومن قواعده الفرعية ومسلماته.

٢) **كن مؤدبًا:** وهذه القاعدة تتفرع إلى ثلاث قواعد فرعية:-

- **قاعدة التعفف:** ومقتضاها هو (لا تفرض نفسك على المخاطب)، ويكون ذلك عبرَ تجنُّبِ المرسِلِ استعمالَ عبارات الطلب المباشرة، وكُلُّ العبارات التي توحي بأن المرسل يرغم المتلقي على فعل ما، وأن يستعمل العبارات التي تحفظ المسافة بينه وبين متلقي الخطاب متجِّنبًا الصيغ الوجدانية مثل أفعال القلوب، وألّا يقتحمُ عليه شؤونه الخاصة إلا باستئذان قبل الكلام فيها والاعتذار، ففي قول أحدهم: (سأسافر رغمًا عنك) في هذا المثال تجد أنّ المتكلِّم قد أخترق مبدأ التأدُب، ووجِّه الخطاب صوب المواجهة والتحدِّي.

---

[١] قواعد مبدأ التعاون التخاطبي عند (جرايس) بين الالتزام والاختراق، فتحية بن زرام، يوسف بن زحاف، مجلة (لغة – الكلام) تصدر عن مختبر اللغة والتواصل المركز الجامعي، بغليزان، الجزائر، المجلد٦، العدد٣، ٢٠٢٠: ٣٣٣.

[٢] ينظر: اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، طه عبد الرحمن: ٢٣٩.

[٣] ينظر: التداولية أصولها واتجاهاتها، جواد ختام: ١٠٦ – ١٠٧.

[٤] اللسان والميزان أو التكوثر العقلي: ٢٤٠.

[٥] ينظر: التداولية أصولها واتجاهاتها: ١٠٧ – ١٠٨؛ واللسان والميزان أو التكوثر العقلي: ٢٤٠-٢٤١.

- **قاعدة التشكيك:** ومقتضاها هو: (لتجعل المخاطَب يختارُ بنفسه) وترك الخيار له، ولا تلزمه بأمور دون أُخرى، وتقتضي من المرسل أن يتجنَّب أساليب التقرير، ويأخذ بأساليب الاستفهام كما لو كان متشككًا في مقصده حيث يتيح للمتلقي من اتخاذ القرار، كأن يقول أبٌ لأحد أبنائه (قد يكون من الأفضل أن تدرس الآن) بدلًا من أن يقول (عليك أن تدرس الآن)، ففي القول الأول ترك الخيار للابن في أن يدرس الآن أو لاحقًا، أما في القول الثاني، فهو يلزمه في الدراسة الآن، لأنّه استعمل أسلوب الأمر، فالميزة في هذه القاعدة هي خالية من الإكراه، وأنّها تترك الأمرَ للمتلقي ليقرر.
- **قاعدة التودُّد:** ومقتضاها هو (لتظهر الودَّ للمخاطب)، ففي هذه القاعدة ينبغي على المرسِلِ الابتعاد عن العبارات التي ينفرُ منها المتلقي، أو تتطلب أن يتعاملَ المرسِلُ مع المتلقي معاملةَ (الند للند)، بإظهار الحبّ والود له مستعملًا لذلك الأدوات، والصيغ، والأساليب التي تقوِّي علاقات التضامن، والصداقة بينهما كاستعمال الاسم الأول، أو كنية محبَّبة، أو لقب، أو مدحه بعبارات يطمئن ويأنس بها.

وقد وجهت انتقادات إلى مبدأ لاكوف بأنّهُ مبدأ يخلو من معنى العمل، والإصلاح، ولم يذكر شيئًا عن الوظيفة العملية، والإصلاحية[١].

والمرحلة الثانية لتطوير هذا المبدأ ما جاء به الباحثان بروان وليفنسون من مبدأ ثالثٍ مبني على ما جاءت به لاكوف أو تطوير له؛ وهو مبدأ (التواجه) المأخوذ من الوجه لما فيه من معنى لغوي أي مقابلة الوجه للوجه[٢]، وقد افترضا "وجود مجموعة عالمية لما يحتاجه الإنسان من عوامل تشكيل ماء الوجه؛ فالناس تريد ماء الوجه الإيجابي بمعنى أنهّم يريدون أنّ يحبهم الآخرون، ويفهموهم، ويعجبوا بهم [...] في مقابل ماء الوجه السلبي، أي إنّهم لا يريدون أنّ يعتدي الآخرون عليهم أو أنّ يُعيقوهم، وفي صالح الجميع بصفة عامة، أن يتوافر الحِفاظ على ماء الوجه" [٣].

ويرتكز هذا المبدأ على مفهومين أساسيين هما [٤] :-

---

[١] ينظر: اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، طه عبد الرحمن: ٢٤٢.

[٢] ينظر: التداولية أصولها واتجاهاتها: جواد ختام: ١١٠.

[٣] الخطاب والتغير الاجتماعي، نورمان فيركلف: ٢٠١.

[٤] ينظر: اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، طه عبد الرحمن: ٢٤٣؛ الخطاب والتغير الاجتماعي، نورمان فيركلف: ٢٠٣؛ التداولية اصولُها واتجاهاتها، جواد ختام: ١١٠-١١٣.

١- **مبدأ الوجه** : هو الذات الذي يدّعيها المرء وهو ضربان: إيجابي، وسلبي.

٢- **مبدأ التهديد** : هو الأقوال التي تهدِّد الوجه تهديدًا ذاتيًا.

ويراد بالوجه الإيجابي هو أن يُريد المرء أن يعترفَ بأفعاله، ليلقى احترام الآخرين، وتقديرهَم، وقبولَهم، وذلك لأبداء الود أو التعاطفُ أو التضامن مع المخاطب، وإبداء الحاجة إلى الاتصال مع الآخرين نحو: (هل تساعدني في ترتيب هذا الإطار يا صاحبي؟)، أمّا الوجه السلبي، فيرادفُ الحاجة إلى الاستقلالية، والتصرّف بحرية بعيدًا عن كُلّ إكراه يفرضه الآخرون، وعدم التعرّض للغير، واحترام خصوصية المقابل، وعدم ازعاجه أو تكليفه، ومثال ذلك (آسف لإزعاجك ولكن هل تستطيع مساعدتي في ترتيب هذا الاطار)، إما التهديد، فيراد به الأقوال، والأفعال التي تهدر (ماء الوجه) نحو (الأمر، والطلب، والنصح، والتذكير، والإغراء والتحذير، والوعد والوعيد، والذم والسخرية ...).

وقد وضع لفنسون خمسَ خُططٍ خطابيةٍ للتخفيف من آثار هذا التهديد، وهي [١]:

١- أن يضربَ عن استعمال القولِ المهدِّدِ، وَيُعدَّ، في بعض الأحيان الصمتَ أبلغَ من الإفصاح، مثال ذلك: (أن تكون بحاجة إلى مساعدة أحدهم لإحضار عصير الليمون، لكنك تمتنع عن ذلك لأن فيه خطرًا يضرُّ بالمستمع).

٢- أن يكتفي المتكلِّمُ بالتلميح، والتعريض كأن يقول: (إنّ شرب كوب من عصير الليمون يساعد على تحسين المِزاج)، وفي ذلك دعوةٌ مبطَّنة إلى طلب كوب عصير، ويترك للمتلقي الخيار.

٣- أنْ يُصرِّحَ بطلب حاجة مباشرة من غير أن يراعي الوجه، ومثال ذلك: (احضر لي كوبًا من عصير الليمون).

٤- أن يصرِّح بالقول بطريقة ودية تخفف من التهديد، والحفاظ على الوجه الإيجابي ومثال ذلك: (ألست تبادر بإحضار كوبٍ من عصير الليمون).

٥- أن يصرِّح بالقول عن طريق الحفاظ على الوجه السلبي، ويكون ذلك عبرَ الطلب دون المبالغة في إظهار الودّ، والتأدُّب ومثال ذلك: (هل لك أن تحضرَ لي كوبًا من عصير الليمون؟).

وعلى هذا "فالباحثان ينظران إلى التأدُّب من حيث كونِه مجموعاتٍ من الاستراتيجيات التي يتوسّلُ بها المشاركون في الخطاب؛ ابتغاءَ تخفيفِ أفعالِ الكلام التي يُمكن أن تشكِّل تهديدًا لماء وجوههم أو لماء وجه من يحالفونهم"[٢].

---

[١] ينظر: اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، طه عبد الرحمن: ٢٤٣.

[٢] الخطاب والتغير الاجتماعي، نورمان فيركلف: ٢٠١.

والمرحلة الثالثة من تطوير هذا المبدأ هي مرحلة ليتش، وتُعَدُّ المرحلة الأخيرة، إذ أُطِلقَ عليها (مبدأ التأدُّب الأقصى)، وقد صاغ ليتش هذا المبدأ على صورتين إحداهما سلبيةٌ (قلل من الكلام غير المؤدِّب) وإيجابية (اكثر من الكلام المؤدب)، وتتفرعُ من هذا المبدأ قواعدُ هي وكُلُّ قاعدة تقعُ في صورتين، وهذه القواعد هي [1]:-

١- قاعدة اللباقة
- قلل من خسارة الغير
- أكثر من ربح الغير

٢- قاعدة السخاء
- قلل من ربح الذات
- أكثر من خسارة الذات

٣- قاعدة الاستحسان
- قلل من ذمّ الغير
- أكثر من مدح الغير

٤- قاعدة التواضع
- قلل من مدح الذات
- أكثر من ذم الذات

٥- قاعدة الاتفاق
- قلل من أختلاف الذات والغير
- أكثر من أتفاق الذات والغير

٦- قاعدة التعاطف
- قلل من تنافر الذات والغير
- أكثر من تعاطف الذات والغير

تراثنا لا يخلو من الحديث عن مبدأ التأدُّب، إذ سبق الماوردي (ت٤٥٠ هـ) اللسانيين المحدثين في التحدُّث عن هذا المبدأ في كتابه (أدب الدُّنيا والدّين)، وذكر آدابه وهي التي أطلق عليها لاكوف وليتش

[1] ينظر: اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، طه عبد الرحمن: ٢٤٦ – ٢٤٧.

مبدأ التهذيب، ومبدأ التهذيب الأقصى[١] وقال في هذا الشأن " واعلم أنّ للكلام آدابًا إنْ أغفلها المتكلِّمُ أذهب رونق كلامه، وطمس بهجة بيانه، ولها الناس عن محاسن فضله بمساوئ أدبه، فعدلوا عن نشر مناقبه بذكر مثالبه" [٢].

وعلى ذلك فالخطاب لا يقتصرُ على الجانب التبليغي فقط، بل يكون الجانب التهذيبي جنبًا إلى جنب مع التبليغ، فبدونه لا يكتملُ الخطابُ ولا يؤدي وظيفتَهُ؛ ولأنَّ الاستراتيجية التضامنية تقوم على إقامة علاقة ودّية بين الطرفين والمحافظة على العلاقة إذا كانت موجودة، فهي إذن ألصق بمبدأ التأدُّب؛ لأنّه يُكون علاقة بين المُرسِلِ والمتلقي، ويعزّزُ ويوثِّق هذه العلاقة، وأيضًا يكونُ هناك مؤشرٌ للمبدأ التعاوني على الاستراتيجية التضامنية وتحقيقها؛ لأنَّه يشتمل على الجانب التبليغي الذي يُهذِّب، فالتضامن تبليغ قائم على التهذيب[٣].

يتّضحُ من الكلام السابق حول هذه الاستراتيجية، أنّنا أمامَ استعمالٍ لُغوي، وليس كُلّ متكلم قادرًا على خلقها، وإنّما هي مُحاطة بشبكة من الآليات، والأدوات التي تحتاجُ إلى لاعبٍ لغويٍّ يجيد اللعب بتلك الآليات، والأدوات، وأن يوظفَها التوظيف المناسب، ويضعَها في مواطنها ليخلقَ منها تلك البيئة التي تحتضن هذه الاستراتيجية، ومن ثمَّ تثمر النتائجُ المطلوبة، والأهداف المرجوَّةُ [٤].

عناصر الاستراتيجية التضامنية :-

في كُلِّ عملية خطابية توجدُ مجموعةٌ من العناصر الاجتماعية على منوالها تقوم العملية الخطابية "عندما تتجاوز الغرض التبليغي المحصَّن بغيةَ تحقيق غرض حميمي تضامني بين طرفيها حيث يختلف حضورُ هذه العناصر من خطاب لآخر بحسب الظروف المحيطة بإنتاج كُلِّ خطاب، كما يختلف تأثيرها بحسب القدرةِ التواصليةِ التي يمتلكُها المرسِلُ، وطبيعة سلطته وسلطة متلقي خطابهِ؛ وبهذا تؤثِّرُ تلك العناصرُ الاجتماعيةُ سواء أكانت مجتمعة أو متفرقة في تأسيس الاستراتيجية" [٥].

---

[١] ينظر: اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، طه عبد الرحمن: ٢٤٩.

[٢] ادب الدنيا والدين، الماوردي : ١٥٢.

[٣] ينظر: الاستراتيجية التضامنية، إيهاب سعد شفطر، مجلة كُلية الآداب جامعة الغيوم (اللغويات والثقافات)، المجلد١٤، العدد١، ٢٠٢٢: ١٨٣٨؛ فلسفة الاستراتيجيات التضامنية في الخطابات القرآنية، سيروان أنور مجيد، بحث منشور في الموسوعة القرآنية، جامعة ملايا، المؤتمر القرآني الدولي السنوي، ٢٠١٤: ٣.

[٤] ينظر: فلسفة الاستراتيجيات التضامنية في الخطابات القرآنية: ٥.

[٥] استراتيجيات الخطاب عند الشيخ الإبراهيمي، سيفان مطروش: ٦٧.

ويمكن إجمال هذه العناصر التي تدعو لهذهِ الاستراتيجية في نقاط عدة [١] :-

١- مدى التشابُه / الاختلاف الاجتماعي.

٢- مدى تكرار الاتصال.

٣- مدى امتداد المعرفة الشخصية.

٤- درجة التآلف أو كيفية معرفة طرفي الخطاب لِكُلٍّ منهم.

٥- مدى الشعور بتطابق المزاج أو الهدف أو التفكير.

٦- الأثر الإيجابي / السلبي.

إنّ التشابه والاختلاف بين أطراف الخطاب يحدِّد درجة التضامن المستعمل في الخطاب، فخطاب الأستاذ للطالب يختلف عن خطابه لزميله بحكم التشابه بينهما، ومما لا شك فيه أنّ عدد مرات الاتصال بين أطراف الخطاب كُلَّما ازدادت ذابت الفوارق، وزادت المعرفة بين الطرفين، وأصبح الحديثُ أكثرَ تضامنًا، فالطالب الجديد في اليوم الأول يبدو أقلَّ تفاعلًا مع زملائه، ويزداد التفاعُل بمرور الأيام بسبب تكرار الاتصال بين أطراف الخطاب، مما يؤدي إلى التضامُن بينه وبين زملائه أي تقلُّ المسافة بينهم بفعل التكرار بالاتصال، وللمعرفة الشخصية أثرٌ مهم في اختيار هذه الاستراتيجية؛ إذ تعتمدُ هذه الاستراتيجيةُ على العلاقة التراتبية بين أطراف الخطاب.

دواعي استعمال الاستراتيجية التضامنية :-

وراء العمل بالاستراتيجية التضامنية، واستعمالها في الخطاب دواعٍ تدفع مرسلُ الخطاب إلى استعمالها، فهو على علم بأنَّ خطابه لا يكتملُ دون استعمال هذه الاستراتيجيةِ، وأنّ خطابه لا يقتصر على التبليغ فقط، فهو يحاولُ أنْ يصلَ لغرضٍ، وفائدة أُخرى، إضافةً إلى التبليغ ومن هذه الدواعي[٢]:-

١) تأسيس العلاقة بين طرفي الخطاب:

من الدواعي المهمة إلى استعمال الاستراتيجية التضامنية هو تأسيس العلاقة أو تقويتها، والمحافظة عليها، واستمرارها، واستقرارها، والعلاقة بين طرفي الخطاب تمثِّلُ أحد الجوانب المهمة في اختيار الاستراتيجية، وتضمُّ هذه العلاقة عناصَر أُخرى مثل درجة التعارُف، والمهنة، والمكانة، وكذلك الاحترام أو

---

[١] استراتيجيات الخطاب، الشهري: ٢٥٩.

[٢] ينظر: المصدر نفسه: ٢٦١-٢٦٣.

الأُلفة أو الكراهية، وغيرها من العلاقات التي تُعَدُّ عواملَ حاسمةً في تحديد السلوك اللغوي، واختيار الاستراتيجية المناسبة التي تحكِّمِ العلاقة، فإذا كان مرسلُ الخطاب ينوي أن يؤسِّسَ العلاقة مع المتلقي أو كانت هناك علاقة سابقة تربطهم، ويودُّ أن يقوِّي هذه العلاقةَ فإنّ أفضلَ خيار له هو أن يستعمل الاستراتيجية التضامنية[١].

إنّ الإنسان بطبيعته اجتماعي يجدُ في نفسه ميلًا للاجتماع بسواه، والكلام يخلق روابطَ اجتماعية بين الأفراد، لذلك ترى الأفراد يستمتعون بالجليس ذي الحديث اللطيف، والمهذَّب، وينفرون من الجليس الصامت أو ذي الأُسلوب الوحشي والعدواني، فالغرض الأساس من التحيّات المألوفة بين الأفراد في حياتنا اليومية، والتي تُعَدُّ واجبًا لابدّ منه هو دخول الأفراد في علاقة اجتماعية طيبة، وعدم تأديته يخلق العدوانية، واستعمال التأدّبُ بين الأفراد قديمًا وحديثًا لا يهدف إلى إيصال أفكار وأحاسيس بل تستعمل بوصفها وسائل توثيق، وتوطيد العلاقات، وتُعَدُّ مظهرًا من مظاهر التهذيب، والابتعاد عن الوحشية والخشونة، ومن ثمَّ يؤدي الأُسلوب المهذَّبُ، والذي يتمُّ عن طريق استعمال الاستراتيجية التضامنية إلى خَلْقِ علاقة بين الأفراد[٢]، وقد تكون مجرد علاقة أو لحاجة ما اجتماعية، أو نفسية ولرغبة في التميُّز، وحبّ الفرد للارتقاء في مجتمعه أو تحقيق مكانةٍ متميزةٍ في مجتمعه، وهذه المكانةُ لا يُمكنُ أنّ يحقِّقها إلا بالاستراتيجية التضامنية عبر إظهار الودّ، والحبّ، والرغبة بالتقرُّب من الآخرين [٣].

فاللين في الحديث، وكسب الآخرين، وجعلهم أصدقاء يحقِّق هدفًا خطابيًا تواصليًا ناجحًا عبر قبول الحديث متلقي، والشعور بالانتماء، ومن ثمَّ تتحقق الصداقة بين الطرفين.

وللصداقة أثار لا يُمكن إغفالُها سواء من الناحية النفسية أو الاجتماعية، ففي الجانب الاجتماعي "توفِّر للأفراد صداقة السمات الشخصية مجموعة من القُدرات، والمهارات المرغوب فيها اجتماعيًا، وبما يُسهم إسهامًا بارزًا في ارتقاء الأدوار الاجتماعية، والقيم الأخلاقية" [٤].

امّا من الجانب النفسي فللصداقة أثرٌ واضح إذ " تثقِّفُ معظمُ البحوث النفسية المتصلة بوظائف الصداقة على أنّ الأصدقاء يؤدّون دورًا كبيرًا في خفض مشاعر القلق، والتوتر عند الصديق، وذلك يدعم المشاعر الإيجابية السارة، وإبعاده عن الوحدة التي يشعرُ معها بعزلة حقيقية" [٥].

---

[١] ينظر: النص والخطاب والاتصال، محمد العبد: ٦٣.

[٢] ينظر: اللغة والمجتمع رأى ومنهج، محمود السعران: ٢١-٢٢.

[٣] ينظر: استراتيجيات الخطاب القرآني سورة آل عمران انموذجًا مقاربة لغوية تداولية، جيلي هديه: ٦٧.

[٤] الصداقة عند الشاب الجامعي، عيسى الشماس، مجلة دمشق، المجلد٢٨، العدد ٢، ٢٠١٢: ٢١.

[٥] المصدر نفسه: ٢١.

فالإنسان بحاجة إلى الترويح عن نفسه، والحديث مع الآخرين، وهو يخفِّفُ ألمًا ما أو أزمةً من أزمات الحياة، فلا يُمكن تجاوز ظروف الحياة بمفرده، ويجمل (أُسامة سعد) طُرُقَ إقامة العلاقة بين الأفراد، ومنها الابتسامة، والاهتمام، والمدح، والاحترام، واختيار المواضيع المهذبة [١].

٢) التركيز على حُسْنِ التعامُل مع صاحب السلطة :-

من دواعي استعمال الاستراتيجية التضامنية هي أن يُحسنَ الفردُ التعامُل مع صاحب السلطة أو من يتمتع بمركزٍ اجتماعي أو وظيفي أعلى، فيستعملُها المرسِلُ ليظهرَ حُسنَ تعامُلِه، لتحقيق أهدافه المرجوة في أنْ يوصله إلى صاحب السلطة بطريقة تقلِّلُ المسافات بينهم، والاستراتيجية التضامنية كفيلةٌ بذلك.

٣) تحسين صورة المرسل أمامَ الآخرين:-

ويكون هذا الداعي لاستعمال الاستراتيجية التضامنية في الحالة التي يكونُ فيها المرسَلُ إليه قد ثبت عنده "سوء الأخلاق مثلًا أو التسلّط أو التشدّد في الآراء، فيلجأُ المرسِلُ إلى استعمال هذه الاستراتيجية لنفي ذلك عنه، وليثبتَ للمتلقي أنّه خلاف ما يُشاع عنه، وذلك ما قد يفعله صاحب السلطة مثلًا في سبيل تحسين صورتِه عند من هُمْ تحت سلطته" [٢].

٤) تفعيل التضامُن في حياة الناس :-

إنّ التعامُلَ الناجحَ في حياة الناس اليومية هي علاقة الأخذ والعطاء، فالمساعدةُ بينهم تيسِّرُ أمورهم، والمجتمعات البشرية "تحقِّقُ الانسجام، والأُلفة، والاحترام بين أفرادها باستعمال هذه الاستراتيجية في التخاطبات اليومية، وهي حتمية لسيرورة الحياة الاجتماعية، وتطورها فحاجات الإنسان مرتبطة أشدَّ الارتباط بحاجات الآخر، وتتحقق هذه الحاجات بواسطة استخدام هذه الاستراتيجية " [٣].

٥) الرغبة في مساعدة الآخرين:-

إنَّ الإفصاح بتقديم المساعدة للآخرين أو خدمتهم من قبل المرسل، يجعلُهُ يحافظ على ماء الوجه وينمِّي الصداقة، ويقوِّي العلاقة بينهم، ويتم ذلك عبر المرسِلِ للاستراتيجية التضامنية في خطابه.

---

[١] ينظر: الصداقة من منظور علم النفس، أسامة سعد أبو سريع: ١٨٠.

[٢] استراتيجيات الخطاب القرآني سورة آل عمران انموذجًا مقاربة لغوية تداولية، جيلي هدية: ٦٨.

[٣] المصدر نفسه: ٧٠.

وغالبًا ما يستخدمُها السياسي، وذو السلطة لأنَّه اذا ابتعد عنها نفرَ الناس عنه، وفقد شعبيته، وكذلك الأب القاسي فكلما كان هناك تواطؤ وتضامن مع الأبناء كان قريبًا منهم، وتركُ هذه الاستراتيجية في خطابه مع أبنائه يؤدي إلى نفورهم، وأصحاب السلطة يستعملون هذه الاستراتيجية بعد أنّ يتأكدوا أنّها لا تخلُّ بمركزهم، ولا تؤدي إلى إضعاف سلطتهم، فيجب أنّ يَعرفَ متى يستعملها، ومتى يتخلّى عنها لكي تحفظَ مركَزهُ، والتخلّي عن المركز بالمقدار الذي يضمن له الاحتفاظ بمركزه، إضافة إلى التضامُن مع المتلقين، وقد يستعملها من هو أقلّ رتبةً مع صاحب السلطة الأعلى [1].

[1] ينظر: استراتيجيات الخطاب القرآني سورة آل عمران انموذجًا مقاربة لغوية تداولية، جيلي هدية: ٧٣.

المبحث الثاني

ادوات الاستراتيجية التضامنية

ادوات الاستراتيجية التضامنية

من أجل تحقيق التضامن في الخطاب؛ فلابدَّ لمرسِل الخطاب أنْ يجعلَ خطابَهُ يشتمل على مجموعة من الادوات التي تُشير إلى أنّ المرسِلَ يحاولُ التقرُّب من المتلقي والتضامن معه؛ وإزالة الفوارق، وتقليل المسافات، "وينبغي علينا أنّ نتوقع أنّ كُلَّ اللغات لها وسائلها (للدلالة) على الاختلافات الاجتماعية التي تدلّ على أيّ من التضامن أو القوة او كليهما، وتفسير ذلك بقولنا إنّ التضامُن والقوّة من أهم العوامل المؤثرة في عملية الاتصال الاجتماعي المباشر بين الأفراد، ويُمكننا أيضًا أنّ نقولَ إنّهما تعبرّان عن حاجة الفرد لتحديد رؤيته لطبيعة هذه العلاقات اللغوية [...]، وهذا يُثبت لنا أنّ الصيغَ التي تعبِّر عن درجة كبيرةٍ من التضامُن هي التي تعبِّر أيضًا عن قدر أكبر من القوة من جانب المتحدّث، والعكس الصحيح"[١].

سوف نتناول في هذا المبحث ادوات الاستراتيجية التضامنية، وتطبيقها على النصوص المتوافرة لدينا من كلام الأعراب.

والمرادُ بالادوات هي تلك الموجودة في المُعجم اللغوي، مثل الإشاريات عمومًا[٢]، ومن بعض الادوات التي استعملها الأعراب في خطاباتهم اليومية:-

اولًا: الإشاريات :-

الإشاريات صيغ لغوية تستعمل للقيام بالإشارة بوساطة اللغة، وليس لها معنًى مُحَّددٌ، وتعتمد في تفسيرها على المرسِلِ والمتلقي، وغالبًا ما تُستعملُ في المخاطبة وجهًا لوجهٍ، ويكون فَهْمُ معناها أسهلَ على الحاضر، وتحتاجُ إلى توضيحٍ لمن كان غائبًا عن الخطاب[٣].

ويُطَلَقُ مصطلح الإشاريات على كُلِّ تعبير لا يُعرفُ مرجِعُهُ[٤]، ويعرّفُها اللغوي الدنماركي (جسبرن) بأنّها "صنف من الكلمات يتغير معناها بتغيِّر المقام"[٥]، ويعرّفُها بالمر بأنّها "علاقة العناصر اللغوية

---

[١] علم اللغة الاجتماعي، هدسون: ١٩٦.

[٢] ينظر: استراتيجيات الخطاب، الشهري: ٢٦٧.

[٣] ينظر: التداولية، جروج يول: ٢٧.

[٤] ينظر: القاموس الموسوعي، الجديد لعلوم اللسان، اوزوالد ديكرو، جان ماري سشايفر: ٣٣٣.

[٥] بنية اللغة الشعرية، جان كوهن: ١٥.

كالكلمات، والجمل بالعالم غير اللغوي للخبرة"[١]، وأطلق عليها النحويون العرب المُبهمات، لأنَّ معناها مُبهمٌ إلى أن تَرِدُ في سياقٍ مُعيَّنٍ [٢]، وعليه فالإشاريات ليس لها دلالة ثابتة، بل تتغير دلالتها حسب السياق الذي ترد فيه، "وفي كلِّ اللغات هناك كلمات، وتعبيرات تعتمدُ اعتمادًا تامًا على السياق الذي تردُ فيه، ولا يُستطاع إنتاجُها، وتفسيرُها بمعزلٍ عنه، وَتَعُدّ الإشاريات من أكثر الوحدات اللغوية التي تتطلب معلومات عن السياق؛ ليتيسر فهمها"[٣].

وصنف هانسون الإشاريات في الدرجة الأولى من أقسام التداولية حيث قسم التداولية على ثلاثة أقسام، وقدّمها؛ لأنّها تُشير في مبتدئها إلى كينونتها اللسانية التي تنطلق منها قبل إشارتها إلى فرد متكلم أو مكان أو زمان[٤].

ويرى لفنسون أنّ الإشارياتِ، دائمًا ما تذّكرُ الباحثين النظريين في علم اللغة بأنّ اللغة وُضِعت أساسًا للتواصل المباشر بين الناس وجهًا لوجه؛ وعندما يغيبُ ما تشيرُ إليه العبارات الواردة في النص يؤدي ذلك إلى الغموض، وصعوبة الفهم، ومن هنا كانت النظريات الدلالية عاجزةً عن معالجة هذه الإشاريات، ولهذا ظهر ما يسمى (علم الدلالة المقامي) حيث كانت هناك محاولات جادة لإدخال الجوانب السياقية في التفسير الدِّلالي، فأصبحت الإشاريات مجالًا مشتركًا بين علم الدلالة والتداولية، ولكن بعض الباحثين ما يزال يراها تنتمي إلى التداولية أكثر من انتمائها إلى علم الدلالة [٥].

وتُضفي الإشاريات فوائدَ للاستراتيجية التضامنية، ومن هذه الفوائد تأسيس العلاقة الاجتماعية والإسهام في تطويرها، وقد تكون مؤشرًا على الإنتماء إلى مجموعة معينة أو الموافقة في أمرٍ أو رأي إزاء قضية ما، وخصوصًا إذا كان المتلقي على معرفة حديثة بالأمر أو الرأي[٦].

واختلف الباحثون في تقسيم الإشاريات، فبعضهم عدّها خمسًا وهي (إشاريات شخصية، إشاريات زمانية، وإشاريات مكانية، وإشاريات اجتماعية، وإشاريات خطابية أو نصية)، وبعض الباحثين اقتصروا على ثلاثٍ (إشاريات شخصية، إشاريات زمانية، وإشاريات مكانية) [٧].

---

[١] علم الدلالة، بالمر: ٣٧.

[٢] ينظر: التعبير الإشاري في (الخصيبي) مقاربة تداولية، كاظم العزاوي، مجلة جامعة بابل، العلوم الأنسانية، المجلد٢٤، العدد١، ٢٠١٦: ٧٣-٧٤.

[٣] استراتيجيات الخطاب في أدب أبي حيان التوحيدي، عمر المياحي: ٤٨-٤٩.

[٤] ينظر: المقاربة التداولية، فرانسواز ارمينكو: ٤١.

[٥] ينظر: آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، محمود أحمد نحلة: ١٦-١٧.

[٦] ينظر: استراتيجيات الخطاب، الشهري: ص٢٨٧.

[٧] ينظر: آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر: ١٧.

قد يكون هناك تفاوتٌ في الاستعمال حيث إنّ الإشاريات الشخصية، والاجتماعية تفوق الاشاريات الزمانية والمكانية في تحقيق التضامن، وقد وردت الإشاريات بكُلِّ أنواعها في كلام الأعراب.

١) الإشاريات الشخصية

ويرادُ بها الضمائر الشخصية الدالّة على المتكلِّم، والمخاطب، والحاضر، وصنِّفَتْ هذهِ الضمائر ضمن الإشاريات؛ لأنَّ مرجعَها يعتمدُ اعتمادًا تامًّا على السياق الذي تُستعمل فيه[١].

عَدّ تمّام حسّان الضميرَ قسمًا مستقلًا عبر قولِهِ: "لو أنصف ابن مالك لأضاف إلى عبارات (أنت، وهو) لفظين آخرين أحدُهما من الإشاريات ليمثّل معنى الحضور؛ والآخر من الموصولات ليمثل الغيبة وبذلك يشملُ مصطلح الضمير الأنواعَ الثلاثةَ جميعًا"[٢].

وتُعَدُّ الضمائرُ من أوضح العناصر الإشارية الدالّة على الشخص، والمقصود بها الضمائرُ الشخصية الدالة على المتكلِّم وحدَه مثل (أنا) أو المتكلم مع غيره مثل (نحنُ)، والضمائر الدالّة على المخاطَب مفردًا أو مثنًى أو جمعًا، مذكَّرًا أو مؤنَّثًا، وضمائر الحاضر لا شكَّ أنّها عناصرُ إشارية؛ لأنَّ مدلولَها يعتمدُ على السياق الذي تردُ فيه وأنّ الضميرَ (أنت وأنا)، ونحوها له دلالةٌ في ذاته على المتكلم، والمخاطب لكن يلزمُ ورودها في سياق مناسب؛ لتحيلَ إلى المرسِلُ المقصود، والمتلقي المقصود، فبذلك يدخلُ بالإشاريات إذا كان حُرًّا لا يعرفُ مَرْجِعَهُ من السياق اللغوي، وإذا عَرَفَ السياقَ اللغوي وعَرفَ مرجِعَهُ خرج من الإشاريات[٣].

وقد أولت الدراسات التداولية الضمائرَ عنايةً كبيرةً لما لها من أثرٍ تداوليّ على الخطاب، وما تؤديه من مهمة تواصلية، فقد عرفتها (أوركيوني) بأنّها "تلك الوحدات اللغوية التي يستلزم عملها المرجعي – الدلالي (Semantico – referenciel) الاهتمام ببعض العناصر المكونة لحال الحديث بالإضافة إلى الدور الذي يؤديه فاعلو الخطاب" [٤]، وعبّر عنها بينفست بأنَّها "أشكال فارغةٌ دون مضمون مادامت لم تدخلْ في سياق"[٥].

---

[١] ينظر: آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، محمود أحمد نحلة، ١٧-١٨.

[٢] اجتهادات لغوية، تمام حسان: ٢٢٥.

[٣] ينظر: آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر: ١٧-١٨.

[٤] لسانيات التلفظ وتداولية الخطاب، حمو الحاج ذهبية: ١٠٧.

[٥] المصدر نفسه: ١٠٨.

فيتطلب فهمُها إلى إدراك العناصر المكوِّنة للخطاب من مرسِل، ومتلقٍ، والسياق الذي تردُ فيه أو لمعنى آخر، يحتاج فهمُها إلى غيرها، فتشيرُ في كُلِّ مرةٍ إلى شخص مُعيَّن حسب السياق، فهو الذي يحدِّدُ مدلولَها، وتُعَدُّ من الركائز المهمة في عملية التخاطُب، فيستعملها المرسِلُ لإظهار مدى تضامنه مع المتلقي في الأقوال، والأفعال التي ينجزُها، وعلى هذا فإنَّ الضمائر هي تكوينٌ يصوغ لنا هيئة المخاطب والخطاب[١]، وسنتناول الضمائر حسب ما جاء في كلام الأعراب:-

أ- الضمائر المنفصلة:-

- **أنتَ** :- تشيرُ (أنتَ) في اللغة العربية إلى المخاطَب، هذا من الجانب النحوي، لكن عند تناولها في الدرس التداولي، فإنها تؤدي غرضًا تضامنيًا في بعض الأحيان بين أطراف الخطاب، "فيشير استعمال (أنتَ) إلى أنّ المشاركين في الخطاب يعتبرون أنفسهم ذوي علاقة حميمة من الناحية الاجتماعية، ويمكن تعريف العلاقة الحميمة بأنها التعبير عن القيم المشتركة، والقرابة، والجنس، والجنسية، والموقع الوظيفي، وتكرار التواصل" [٢].

ويمكن أن نجدَ الاستعمال الإشاري (أنتَ) في النصّ الآتي من كلام الأعراب: "**قالَ إسحاق الموصلي*: قالتْ لي ديباجةُ الأعرابيّة: أنْتَ بَنَغم ألفاظك - دُونُ نغم ألحانك - تُطربُ إذا تكلَّمتَ، فكيفَ تراك تصنعُ إذا ترَنّمت؟!**" [٣].

يبدو أن الأعرابيّة لم تكن لها علاقة بإسحاق الموصلي، لكن شدَّها جمال صوته، ونَغَمُهُ وأرادت أن تتقرب منه، وتبيّن له إعجابَها، فلجأت إلى استعمال الضمير (أنتَ) الذي يُحيل هنا إلى اسحاق، وأيضًا استعانت بالمدح، ومن ثَمَّ عبَّرت عن إعجابها باستعمالِ الاستفهام بقولها (فكيف تراك تصنعُ إذا ترنَّمتَ) حيث خرج هنا إلى التعجّبُ، فالأعرابيّة فضَّلت أن تبدأ الحديث معهُ باستعمال الضمير (أنتَ)، لما لهُ من بعد تضامنيّ يساعد في كسر الحواجز، وتقليل الفوارق بين المتحاورين، والأعرابيّة هنا وظفّت قاعدة التودُّدِ عبر استعمالها الألفاظ التي تُظهِرُ الحُبَّ، والودَّ، والإعجاب.

---

[١] ينظر: الاستراتيجية التضامنية في (رواية الثلاثة)، أبراهيم براهمي، حوليات جامعة قالمة للعلوم الاجتماعية والإنسانية تصدر عن جامعة ٨ ماي، ١٩٤٥، قالمة – الجزائر، العدد٢٧، ديسمبر ٢٠١٩: ٤٠.

[٢] استراتيجيات الخطاب، الشهري: ٢٨٨.

* إسحاق الموصلي: أبو محمد اسحاق بن ابراهيم بن ماهان التميمي بالولاء الأرجاني الأصل المعروف بابن النديم الموصلي كان من ندماء الخلفاء، ولهُ الظرف المشهور، والخلاعة والغناء اللذان تفرّد بهما، وكان من العلماء باللغة، والأشعار وأخبار الشعراء وأيام الناس: وفيات الأعيان، أبو العباس البرمكي: ١/ ٢٠٢.

[٣] البصائر والذخائر، أبو حيان التوحيدي: ١٦٤/٢.

وفي نصٍّ آخر عن أعرابية تخاطب حاتم الطائي: "**أتيتُك من بِلاد نائية شاسعة، تخفضني خافضة*، وترفعني رافعة لملماتٍ من الأمور نزلنَ بي، فبرَين عظمي، وأذهبنَ لحمي، فتركنني بالجريض*، وقد ضاق بي البلد العريض، لم يتركنَ لي سيّدًا، ولم يُبقين لي لَبَدا، غابَ الوالدُ وهلكَ الرافدُ، وأنا امرأة مَنْ هوازن أَقبلت في أفناءِ مَنْ العَربِ أسألُ عن المرجوّ نائلُهُ والمحمودِ سائلُهُ والمأمونِ جانبه، فقيل لي أنتَ، فَاصنعْ بي إحدى ثلاثٍ: إمَّا أنّ تُحسن صَفَدي، أوتقيم أَودي، أو تردني إلى بلَّدي، فقال أجمعَهُنَّ لكِ وحُبًا ففعل بها ذلك كله**"[1].

إن مقام حاتم الطائي قياسًا للأعرابية تطلّب أن تكونَ هناك مسحةٌ من التودُّد في كلامها لتكسبَ قلب حاتم؛ لأنَّ الأعرابيّة لم تكن لها علاقة بحاتم الطائي، فنجدُها في خطابها تحاول أن تُكوِّنَ معه علاقة، والتقرّب إليه والتضامن معهُ؛ لذلك لجأت إلى استعمال الاستراتيجية التضامنية بطريقة ذكية وحاذقة؛ وكان الدافع وراء استعمال هذه الاستراتيجية، والتقرّب من حاتم لتتمكن الأعرابيّة من تحقيق أهدافها بإظهار حسُنِ تعامُلها مع صاحب السلطة، فَعَمِلتْ بهذه الاستراتيجية لتقلِّل من الفوارق بينها وبين حاتم، فقد افتتحت خطابَها بقولها (أتيتُك)، وقد قَرنت الفعلَ الماضي بالضمير الكاف الذي يدّلُ على التضامن حيث يُشعر المتلقي بأنّه يتشارك مع المرسل، وقد استعملت مبدأ التواجُه، فقد بدأت بالتلميح لحاتم بانّها بحاجة إلى المساعدة، وذلك في ضوء شرح ما تمرُّ به من ظروف بقولها: (أتيتك من بلادٍ شاسعةٌ خافضة ترفعني رافعة لملماتٍ من الأمور نَزَلْنَ بي فبرَين عظمي، وأذهبنَ لحمي، فتركنَنِي بالجريض)، فقد بيّنت ولمَّحت لحاتم أنّها تحتاج للمساعدة لما مرّ بها من جُوع الذي حثها على السفر، والمجيئ من بلادٍ بعيدة، ومن ثَمَّ تحولت إلى قاعدة التودُّد لتظهِرَ تضامنَها معهُ عبر إظهار الودّ واستعمالها عبارات المدح عبر قولها (المرجو نائلهُ، المحمود سائلهُ، المأمون جانبهُ)، مما يجعل المتلقي مطمئنًا للمرسِل، ويتلقى كلامَهُ بكُلِّ قبول ورحابة، ومن ثَمَّ وظفت الضمير (أنت)، وهو موضعُ شاهدِنا في هذا المقام لتزيد التضامن معه فهو يشير إلى القرب، ومحاولة تقرِّبِ المرسِلِ من المتلقي، فكان باستطاعتها أن تقول: (قيل لي حاتم الطائي) بدلًا من (أنت) في النص، لأنّه يُعَدّ أقل رسميةً، ووظَّفت قاعدة التشكيك حيث تركت الخيار لحاتم، ولم تُلْزِمْهُ على فعلِ أمرٍ مُحدَّدٍ بقولها (إما أنّ تُحسنَ صفدي، أو تقيم أوَدي، أو تردّني إلى بلدي)، ونلحظُ أنَّ حاتمًا الطائي بادلها التضامن عبر استعداده لتنفيذ طلبها بكُلّ ودٍّ وحبٍّ بقوله: (اجمعُهُنَّ لكِ وحبًا).

---

* خافضة : التلعة المطمئنة من الأرض: لسان العرب، ابن منظور: ١٥٤/٤.

* الجريض : الغصّة: الصحاح، الجوهري :١٧٧.

[1] المحاسن والمساوئ، البيهيقي: ٢/ ٢٢٢-٢٢٣.

وفي نصٍّ آخر "**قال أعرابيٌّ لأخيه ورآه حريصًا على الدُّنيا: يا أخي أنتَ طالبٌ ومطْلوب، يَطلُبُكَ من لا تفوتُهُ، وتطلبُ ما قد كُفيتَهُ، وكأنَّ ما غابَ عنك قد كُشِفَ لك، وما أنت فيه قد نُقِلْتَ عنه، يا أخي كأنَّك لم تَرَ حَريصًا مَحْرومًا**"[1].

نلاحظ في هذا النصّ مرسِلَ الخطاب وهو (الأعرابيّ)، ومتلقي الخطاب (أخيه) تربطهم علاقة الأخوَّة، فرغبةُ الأعرابيِّ في تقديم النُّصح لأخيه بعدَ أنْ رآهُ حريصًا تطلّب أن يتحدَّث معهُ بأُسلوب تضامني بحت كي يبيِّن لهُ مدى حبِّهِ وحرصِهِ عليهِ، ونرى أنّ الأعرابيّ يرغبُ بمساعدة أخيه، وإخراجه مما هو بهِ من حُرصٍ هو الدافع الأساس وراء استعمال هذه الاستراتيجية، حيث ابتدأ كلامَهُ بلفظٍ من ألفاظ القرابة سوف نتناولها بالصفحات القادمة (أخي)، والذي يُعَدُّ ذا بُعْدٍ تضامنيٍّ يُشعر المتلقي عند سماعِهِ لمثل هذه الألفاظ أنّه قريبٌ من المرسِلِ، ومن ثَمَّ استعمل الضميرَ (أنتَ) الذي يعبِّر عن العلاقة بينهم، ومشاركة المرسِل للمتلقي، وتعاونِهِ معهُ، وقربِ المسافةِ بينَهُ لما يربطُهُم من علاقةٍ سابقةٍ، فسعى إلى تعزيز هذه العلاقة.

- **نحن:**- تُعَدُّ من ضمائر المتكلِّم التي تشير إلى جمع المتكلِّم مع غيره، وفي الوقت نفسه تخرج إلى غرض تداولي، وتكون علامةً على وجود استراتيجية تضامنية في الخطاب، وقد لاحظنا هذا في كلام الأعراب، فقد جاء في بعض النصوص أنّه: "**جلس أعْرابيٌّ وأعرابية طائي وطائية، فأكلا من التَّمْرِ، وشربا من اللَّبنِ فَقَال الرجلُ: أَنَحْنُ أشْبعُ يَا أم فَلانَ أم مُعَاوِيَة؟ فَقَالَت: نَحْنُ أشْبعَ وهم أكْسى**"[2].

يبدو في هذا النص أنّ طرفي الخطاب على علاقة سابقة بدليل جلوسهما معًا يأكلان؛ لذلك نجدُ الأعرابيّ استعمل (نحن)، والتي مرجعها (أنا وأنت)، فهي تدلُّ على التعاون، وعمق المودة، والمحبة بين الأعرابيّ والأعرابيّة، وقوة العلاقة بينهما فقد استعملها الأعرابيّ في سؤالِهِ للأعرابية؛ ليُبديَ تضامنه معها ويقوِّي من أواصر العلاقة بينهما، والأعرابيّة من جانبها أكّدت التضامن، وبادلت الأعرابيّ تضامنهُ باستعمالِها الضمير (نَحْنُ) أيضًا، و(نَحْنُ) هنا تسمى (نحنُ البسيطة) وسميت كذلك؛ لأنَّها تُحيل إلى اثنين لا غيرهم هما المرسِلُ، والمتلقي، وتُعَدُّ القسم الأول من نحن الشاملة حسب تقسيم لاكوف[3].

---

[1] البصائر والذخائر، أبو حيان التوحيدي: ٢٧/٥.

[2] نثر الدر في المحاضرات، للآبي: ٢٩٦/٦.

[3] ينظر: استراتيجيات الخطاب، الشهري: ٢٩٥.

وفي نصٍّ آخر قال أعرابي لرجل: " **نَحنُ والله آكلُ منكم للمأدومِ، وأكْسبَ مِنكم للمَعْدُومِ، وأعطى مِنكم للمَحْرُومِ**"[١]، مرسل الخطاب هنا يتضامنُ مع عائلتهُ أو أبناء قومه ويتفاخر بنفسهِ، وبهم على أنه جُزءٌ منهم حيث جَمَع بينه، وبينهم بالضمير (نحن) الذي يُحيل (إليه وإلى الآخرين) الّذين تضامنَ معهم، وقد يقصد عائلته أو أبناءَ قومِهِ، فإنّه يُبدي تضامنَهُ معهم عبر استعمال الضمير (نحن) أي أنا وأبناء قومي أو عائلتي، وقد مازهم بالأوصافِ الحَسَنَةِ، وهذا يدلُّ على تعاونه معهم وتضامنهِ، ونحن هنا تسمى (القاصرة) حسب تصنيف (لاكوف)؛ لأنها تحيل إلى المرسِل، ومن خلفه كأنْ يكون جماعتُه التي ينتمي إليها وعائلته وما شابَه ذلك [٢].

وهذا أعرابيٌّ آخرُ يستعمل (نحن) القاصرة ليشيرَ إلى (نفسه وأبناءِ قومه)، إذ كما جاءَ في النصِّ أنّه: "**قيل لرجلٍ مِنْ بَنْي عَبْسٍ: ما أكثرَ صَوابكم؟ فقال: نحنُ ألفُ رجلٍ وفينا حازمٌ واحدٌ ونحنُ نطيعُهُ فكأنما ألف حازم**"[٣]، فالأعرابيّ هنا أجاب عن السؤال الموجَّه إليه بمدحه لقومه ولنفسه، وللرجل الذي يوجهُهُم في أمورهم حيثُ تضامنَ مرسلُ الخطاب الأعرابيّ مع أبناء قومه، وقد مَدَحَهم بإطاعتهم للرجل الحازم، وكأنّهم جميعًا يتصفون بهذا، لأنَّهم يطيعونَه، واستعمل (نحن) لتدلَّ على ذلك فَتُعَدُّ هنا قاصرةً، فهو يتحدث عن نفسه وعن فئة معينّة.

وكذلك أعرابي آخر قال: "**نحنُ أمراءُ الكلامَ، فينا وشَجَتْ أعراقُه، ولنا تَعْطَفتْ أغصانَهُ، وعلينا تَهدلتْ ثِمارهُ، فَنَجْنِي منه ما أحلولَى وعَذُب، ونَتركُ منه ما أملولح وخَبُثْ**"[٤].

فهو يمتدح نفسَهُ وأبناءَ قومِهِ، وهذا دليلٌ على تضامُنِهِ معهم، فهو لم يمتدحْ نَفسه وحدِهِ، فيرى في نفسهِ أنموذجًا من قومِهِ الذين وصفهم بأمراءِ الكلام أي يتمتعون بمنطقٍ حسنٍ، ويَنتقون أجمل الكلمات، ويبتعدون عن المبتذل منها، والرديء، هذا كله يؤكد لنا تضامنه مع أبنَاء قومه وقد استعمل الضمير (نَحْنُ) ليجمع بينه وبين أبناء قومه.

وفي نصٍّ آخَر من كلامِهم قِيل: "**تَنَازع رجلان أحدُهما من أبناء العَجَم والآخر أعرابيّ في الضيافة فقال الأعرابيّ: نَحْنُ أقرى للضيف قال وكيفَ ذلك؟ قال: لأنّ أحدَنا ربّما لا يملكُ إلا بعيرًا فإذا**

---

[١] البيان والتبيين، الجاحظ: ٢٩٨/١.

[٢] ينظر: استراتيجيات الخطاب، الشهري: ٢٩٥.

[٣] عيون الاخبار، ابن قتيبة الدينوري: ١/ ٣٢-٣٣.

[٤] ربيع الأبرار ونصوص الأخبار، الزمخشري: ٢٠٢/٥.

حلَ بهِ ضيف نَحَرهُ له فقالَ له الأعجمي: فَنَحْنُ أحسنُ مذهبًا في القِرى منكم قال: وما ذاك؟ قال: نَحْنُ نُسَمِّي الضيفَ مَهْمَان ومعناه أنّه أكبر من في المنزل وأملكنا بهِ"[1].

الأعرابيّ في هذا النص لا يتضامن مع المتلقي الذي هو (رجل من أبناء العجم)، وإنما تضامن مع العرب كُلّهم ليثبتَ دعواه بأنَّهم أكثر ضيافةً من أبناء العجم فاستعمل (نحنُ) لتحيلَ (لهُ ولأبناء العرب)، ويبرز تضامنَهُ معهم عبر مدحهم بأنّهم كُرماء، ويصلُ بهم الحدّ إلى أنّ أحدَهم لو لم يمتلك إلا بعيرًا ينحره للضيف لكرمِهم، وسخائهم، فنحن هنا تسمى المتوسطة في الشمول، لأنَّ العربَ لا يمثلون العالم كلَّه إنّما هم جُزء من العالم لكنّه جزءٌ كبير[2]، وكذلك الأعجمي في استعماله (نحن) لتشمل فئة معينة محدودة.

ب- الضمائر المتصلة:-

قد يفضِّل المرسِلُ أن يستعملَ الضمير المتصلَ بدلًا من المنفصل، وهي تعملُ عَمَلَ اختصاص المنفصلة، فهي تؤدي وظيفةً نحويةً في تركيب الجملة، إضافةً إلى الوظيفة التداولية، وهي التضامن مع الآخر، ومن الضمائر المتصلة التي تدل على الجمع ولها دلالة (نحن) الضمير (نا)، وقد وردت ذلك في كلام الأعراب إذ جاء في كلامهم أنّه: "**قال أعرابي لصاحبٍ له: أنزلني من نفسك منزلةَ عبدٍ، أُنزلْكَ من نفسي منزلةَ مولى، فإنّك إذا فعلتَ ذلك تطاوعنا بلا أمرٍ، وتناهينا بلا زَجْرٍ، وإذا كانَ رَقِيبُنا العقلَ الهادي إلى الرِضَا، الذائد عن الأذى، فلا عتبَ يَسْوُد به وجَهٌ، ولا عُذر يغضُّ منه طَرْف**"[3].

مرسلُ الخطاب (الأعرابيّ) يتضامنُ مع المتلقي الذي تربطه به علاقة صداقة، فنلاحظهُ يبدأ كلامهُ باستعمالهُ مبدأ التأدُّب الأقصى، فيذِّللُ نفسَهُ ويرفعُ من قيمة صاحبهِ بقوله: (أنزلني من نفسك منزلة العبد أُنزلْكَ منزلة مولى)، فقد وظّف قاعدة السخاء، وأضاف للتضامن قوةً وأتّمهُ باستعماله الضمير (نا) الذي تحدّث به؛ ليحيلَ لنفسه ولصديقه (أنا وأنت)، وهذا كُلُّه يبرز الودَّ والحُبَّ، ويسعى إلى تقوية العلاقة، وإدامة الوصل بينه وبين صاحبه.

وأعرابي آخر يتضامُن مع أبناء قومه، وعلامته على ذلك استعماله الضمير المتصل في كلامه كما ورد في كلامهم: "**أعرابيّ: كانت لهم الكَرَّةُ عَلْينا وعليهم الدّبْرة، فحملوا حملةً كاذبةً أتبعناها بأخرى صادقةً**"[4].

---

[1] المحاسن والاضداد، الجاحظ: ٥٢.

[2] ينظر: استراتيجيات الخطاب، الشهري: ٢٩٥

[3] الصداقة والصديق، أبو حيان التوحيدي: ٥٦.

[4] البصائر والذخائر، أبو حيان التوحيدي: ١/ ١١٨.

مرسل الخطاب يتحدث بصيغة الجمع، وقد وظَّفَ الضمير (نا) الذي يُحيلُ إلى أبناء قومه أو المجموعة التي ينتمي إليها؛ فَنَلْحَظُ تضامنَهُ معهم، وأنّه لم يتحدث فقط عن نفسه، وشجاعته بل شمل بالمدح أبناء مجموعته أو قبيلته أجمع، ليبرز للمتلقي مدى شجاعتهم، وتكاتفهم، فالأعرابيّ يتحدث عن شجاعتهم في الخصام.

وأعرابيّ آخر يستعمل الضمير (نا)، ليبرز تضامنَهُ مع قومه أو جماعة من حولهِ، ويدعو لهم بصيغة الجمع، ولا يدعو لنفسه فقط بقوله: "**اللهمّ إنَّك كَفَلْتَ لنا الرزقَ، وأمرتَنَا بالعبادَة، فاكفِنا ما شَغَلْتَنَا به عمَّا خَلَقْتَنَا له، فإنَّ ما عندنا يَفْنَى، وما عندك يَبْقَى**"[1].

فالأعرابيّ في هذا النصّ استعمل الضمير (نا)، ليحيل إلى لنفسه، وإلى جماعة من حولهِ أو قومهِ، ويدعو لهم بصيغة الجمع، ولا يخصُّ نفسهُ بالدعاء، ومن خصائص الدعاء أن يكون بين العبد وربه، وهنا اشرك المجموع فيقول (لنا، أمرتنا، فكفنا، شغلتنا، خلقتنا)، فهو بذلك يتضامن مع من يتحدث بالنيابة عنهم، ويشملهم بدعائه، فبذلك يقوّي العلاقة بينهُ وبينهم ويكسر الحواجز، فالدُّعاء للآخرين دليلٌ على المحبة والودِّ.

ومن الضمائر المتصلة أيضًا التي لها أثرٌ تداوليٌّ في الخطاب (الكاف) التي تُحيلُ إلى المخاطب (المؤنث أو المذكَّر)، إذ يُظِهرُ المرسلُ تضامنَهُ مع المتلقي في النصِّ الآتي: "**خَرج المهدي يتصيَّدُ، فعارَ به فرسُهُ حتى دُفِعَ به إلى خِبْاءِ أعرابيّ فقال: يا أعرابيّ، هل من قِرىً؟ قال: نَعَمْ فأخرجَ له فضلةً من ملّةٍ فأكلها، وفضلةً من كرشٍ فيه لَبَنٌ فسَقَاه، ثم أتاه بنبيذٍ في زُكْرةٍ* فسقاهُ قَعْبًا*، فلمّا شَرِبَ المهديُّ قال: يا أعرابيّ أتدري مَنْ أنا؟ قال: لا قال: أنا من خَدِم الخاصّة فقال: بارك الله لكَ في موضِعك، ثم سقاه آخر فلما شَرِبَهُ قال: يا أعرابيّ أتدري مَنْ أنا؟ قال: نَعَمْ زعمتُ أنَّكَ من خدم الخاصّة قال: لا بل أنا من قُوَّادِ أَمير المؤمنين، فقال: رُحِبَتْ دارُك وطَابَ مزارُكَ، ثم سقاه قَدَحًا ثالثًا، فلما فرغ منه قال: يا أعرابيّ أتدري من أنا؟ قال: زعِمتَ أنك من القوّاد، قال: لا ولكني أميرُ المؤمنين**"[2].

---

[1] البصائر والذخائر، أبو حيان التوحيدي: ١٣٢/١.

* زكرة: وعاء من أدم أو الزِّق الصغير يجعل (للخمر أو الخلّ)؛ ينظر: تاج العروس وجواهر القاموس، الزبيدي، ٤٣٧/١١.

* قعبًا: القدح الضّخْم، الغليط؛ لسان العرب، ابن منظور: ٦٨٣/١.

[2] البصائر والذخائر، أبو حيّان التوحيدي: ٣٤/٩.

في هذا النص (الأعرابيّ) لا تربطهُ بالمهدي رابطة، وهو متلقي الخطاب أيّ علاقة سابقة لكن الأعرابيّ رحّبَ به، واستقبلهُ فبذلك تضامن مَعَهُ، وأسس لتكوين علاقة بينهما، وقد استعمل الضمير الكاف ليبين مدى رغبته باستضافة المهدي حتى في بداية الأمر عندما لم يكن يَعرفُ مَنْ هو، فقد رحَّب به بقوله (دارك، مزارك)، فهو يجعلُهُ شريكًا في داره ومكانه؛ فقد استعمل الأعرابيّ هنا قاعدة اللباقة لإظهار ودِّهُ وترحيبهِ ورغبتهُ في تأسيس العلاقة بينه، وبين المهدي والتضامن معهُ.

ويستعملُ الضميرُ (الكاف) في دلالته على الجماعة عند مخاطبة مجموعة من الذكور أو مجموعة مختلطة في خطابات تخصُّ كلا الجنسين، ويَظْهرُ ذلك كثيرًا في كلام الأعراب عند الحديث مع أبناء قومهم أو عند سؤال الناس عامةً، فقد ورد في كلامهم أنّ : "**الأصمعي قال: أصابت الأعرابَ أعوامٌ جَدبْة وشِدة وجهد، فدخلت طائفةٌ منهم البَصرة، وبين أيديهم أعرابيّ وهو يقول: أيّها الناسُ، إخوانُكم في الدّين وشركاؤكم في الإسلام، عابرو سبيلٍ وفُلّال بَؤسٍ وضَرّعى جَدب تتابعت علينا سنونٌ ثلاث غيّرت النَّعم، وأهلكت النُّعم، فأكلنا ما بَقي من جُلودها فَوق عِظامها، فلم نَزل نُعلِّل بذلك أنْفسنا، ونُمنّي بالغَيْث قُلُوبنا، حتى عاد مُخّنا عِظامًا، وعاد إشْراقُنا ظَلامًا، وأقبلنا إليكم يَصرعنا الوَعْر، ويَنكُبنا السَّهل، وهذه آثار مَصائبنا، لائحةٌ في سِمَائنا، فَرَحِم الله مُتصدَّقًا مِن كَثير، ومُواسيًا من قَليل، فلقد عَظُمت الحاجة، وكَسَف البال، وبَلَغ المجهود، والله يَجْزي المُتصدِّقين**"[1].

فنلاحظُ أنّ الأعرابيّ يُبدي تضامنَهُ مع أبناء قومه، ويحاول أن يُبدي لمتلقي الخطاب مدى حاجتهم، وأنّهم إنْ لم يكونوا إخوانهم حقًا، فهم مشتركون معهم في الدين أي يربطُهم رابط (الديانة)، وفي هذا فقد أبدى تضامنَهُ معهم وأنَّهم إخوانهم، وقد أبرز تضامنَهُ مع قومه أيضًا باستعمال الضمير (نا) بقوله: (تتابعت علينا، أكلنا، أنفسنا، قلوبنا)، فلم يتحدّث بصيغة المفرد، وهو بذلك تضامن مع قومه لما تربطه بهم من علاقةٍ حيث تجمعُهم نفسُ القبيلة أو النسب، فمرسلُ الخطاب في هذا النص تضامَن مع قومِهِ، ومع متلقي الخطاب، وهم مجموعة الناس الموجودين في البصرة، وليس فردًا واحدًا ففي قوله: (إخوانكم، شركاؤكم) استعمال هذه الألفاظ التي تدلُّ على الودّ، فقد طلب منهم المساعدة لكن بصورة غير مباشرة، فقد حافظ على ماء الوجه، وَعَمِلَ بمبدأ التواجُه، وقد بيّن لهم مدى حاجتهم للمساعدة، وأنّهم إن لم يكونوا حقًا إخوانهم فهم مشتركون معهم في الدّين.

---

[1] العقد الفريد، ابن عبد ربه الاندلسي: ٣/٤٣٥.

٢) الإشاريات الاجتماعية

يُراد بالإشاريات الاجتماعية "ألفاظ وتراكيب تشيرُ إلى العلاقة بين المتكلمين، والمخاطبين من حيث هي علاقة رسمية أو علاقة أُلفة ومودة "[١]، وهذه العلاقات يعتمد تحديدُها على السياق الاجتماعي، فهو الذي يحدد العلاقات بين الأفراد المنتمين إلى مجتمع واحد، ويُبرُز هذا عبر الحوار في الخطاب[٢]، وتتمثل في استعمال الألفاظ، مثل فخامة الرئيس، والإمام، وجلالة الملك، والشيخ، والسيد، والسيدة من الألقاب التي يستعملها المرسِلُ في خطابه الرسمي، ويستعملُ في العلاقات غير الرسمية العديد من الاشاريات الاجتماعية الخالية من القيود كاستعمال الاسم الأول أو الكنية أو اسم التدليل[٣].

ونجد العَلَمَ، وأقسامَهُ من أبرز الإشاريات التي استعملها الأعراب في كلامهم والعَلَمُ: هو اللفظ الذي يدلُّ على مدلول معيَّن أي "إنه يدلُّ على مسماه تعيينًا مطلقًا" [٤]، ولا يحتاج لقرينة معنوية أو لفظية.

ويقسم العلم باعتبار دلالته على (اسم، وكنية، ولقب)، وتتفاوت أقسام العلم في فاعليتها، وأثرها في عملية التضامُن، فالاسم يقع بالمرتبة الأولى ثم الكُنية، واللقب حسب قوتِها التضامنية [٥].

أ) **الاسم الأول** :- نلاحظ في الاستعمال الدارج في مجتمعنا العربي استعمال الاسم الأول بصورة واسعة، واستعماله يَدلّ على أنّ المرسِل قريبٌ من المتلقي، أو تربطُهُ علاقة، أو يؤسس إلى بناء علاقة جديدة، فيظهر تضامنه عن طريق ذكر الاسم الأول؛ لأنه أقل رسمية من استعمال (الكنية واللقب)، ونلاحظ في كلام الأعراب أنهم قلما يستعملون الاسم الأول في خطاباتهم، إذ يستعملون الكُنية واللقب بصورة واسعة، وقد يكون استعمال الكُنية، واللقب أكثر تأدُبًا، أو يعود السبب إلى أنّ الرواة يجهلون الاسم، أو يجهلون الحوار بصورة واضحة، فيستعملون لقب (فلان)، ومن كلام الأعراب الذي ورد فيه ذكر الاسم الأول: "**أعرابيّ يقول : يا معشرَ العرب ما فيكم من يأتيني أعلله، وأخبره عنّي وعن أم جُحدر، فجئتُ إليه، فقلتُ من أنتَ قالَ: أنا الرماح بن أبرد فقلتُ أخبرني ببدء أمركما فقال: كانت أم جحدر من عشيرتي، فأعجبتني وكانت بيني وبينها خلة، ثم إني عتبت عليها من شيء بلغني عنها [...]، وإذا امرأتان جالستان في كساء واحد بين**

---

[١] آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر: ٢٥.

[٢] ينظر: الاشاريات في سورة مريم، إفهام عبد الحافظ، مجلة الآداب للدراسات اللغوية والأدبية، العدد ٨، ٢٠٢٠: ٢٠١٠.

[٣] ينظر: آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر: ٢٥.

[٤] النحو الوافي، عباس حسن: ٢٨٧/١.

[٥] ينظر: استراتيجيات الخطاب، الشهري: ٢٧٠.

البيتين فسلمتُ فردت إحداهما، ولم ترد الأُخرى، فقالت ما جاء بك يا رماح إلينا ما كنا حسبنا إلا أنّه قد أنقطع ما بيننا وبينك، فقلت إني جعلت نَذْرًا لئن دنت بأم جحدر دار لاتينها ولأطلبنَ"[١].

يروي الأعرابيّ قصته مع امرأة من عشيرته تُدعى (أم جحدر)، ومن خلال الحوار الذي دار بينهما أنّ الأعرابيّة أبدت تضامنها مع الأعرابيّ منذ بداية الخطاب، إذ بدأ هو بالسلام وهي تضامنت معهُ بردِّهِا السلام، وسؤالها إياّه حين استفهمت عن سبب مجيئه، واستعملت اسمه الأول (رماح)، وفي ذلك إظهارُ للودّ، والحبّ لهُ، وإنها على معرفة سابقة به لذلك هي تعرف اسمه الأول، فنادتهُ به لعلها أرادت أنّ تعيدَ العلاقة السابقة بعد أن انقطع ما بينهما، والأعرابيّ من جهته أبدى حبَّهُ، وتضامنَهُ، ورغبتَهُ في إعادة العلاقة بينهما بقوله: (جعلت نَذْرًا لئن دنت لأم جحدر دار لاتينها ولأطلبن)، نلحظ استعماله للكنية التي تحمل بعدًا تضامنيًا يساعد على تقريب المسافات بين المتخاطبين.

ب) **الكُنية** :- ويراد بالكُنية كل مركّب إضافي في صدره (أبٌ أو امّ أو ابن أو بنت)، وكثيرًا ما يرد استعمالها ويؤثرون استعمالها على الاسم الأول واللقب [٢].

ويختار المرسل الكُنية للتضامن مع المتلقي، ويشعره بقربه منه، وأنّ الفارق بينهما قليل، وأنه يود التواصل معه، لذلك نجد أغلب الحوارات في بعض المجتمعات تكون بالكُنية، وخاصة بين الأصدقاء من الشباب فإنهم يؤثرون الكُنية على الاسم الأول، وإنْ لم يكن صديقه ذا أبناء لما تحمله الكُنية من أثر في نفسية المتلقي فهي تشعره بالراحة، وتعبر عن حب مرسل الخطاب، ورضاه عن الطرف الآخر، وليس كل كُنية تؤدي هذا الغرض التضامني إلا إذا كانت الكُنية محببة لدى المتلقي وتليق بالأدب، ولا تحط من قيمة المتلقي الاجتماعية[٣].

ونلاحظ أنّ الأعراب يُكثرون من استعمال الكُنية في تخاطبهم ومن ذلك النص الآتي: "**حكى يعقوب عَنْ أبي عمرو الشيّباني قَال: حضرني أعرابي فقدَّمت إليه طعامًا فأكل منهُ فقلتُ له ازدَدْ فَقَالَ: يا أبا عمرو ما طعامُكَ بطعامِ تُؤَبةٍ***"[٤].

---

[١] الأمالي، الزجاجي: ١٣٣-١٣٤.

[٢] ينظر: معجم التعريفات، الجرجاني: ١٥٧؛ أوضح المسالك إلى الفية ابن مالك، ابن هشام الأنصاري: ١٢٧/١.

[٣] ينظر: استراتيجيات الخطاب، الشهري، ٢٧٤.

* التؤبه: الخزي والعار والحياء، المعجم الوسيط، مجموعة مؤلفين: ١٠٠٦.

[٤] الأمالي، أبو علي القالي: ٢٧٩/٢.

الحوار دار بين الأعرابيّ وأبي عمرو، ويبدو أنّهُ لا توجد هناك علاقة سابقة بينهما، والواضح أن أبا عمرو تضامن مع الأعرابيّ، وأراد أن يرفع الكلفة بينه وبين الأعرابيّ، فدعاه إلى أن يأُكَلَ أكثر إكرامًا منه للأعرابي، والأعرابيّ من جهته قابل ذلك بتأدُّب أكثر وتضامَنَ مع (أبي عمرو) باستعماله الكُنية بقوله: (يا أبا عمرو)، فهو بذلك تقرّبٌ منهُ، وناداه بالكُنية إذ تعد أكثر أدبًا من ذكر الاسم الأول للمحافظة على مكانة المتلقي، ومن ثَمَّ بين لهُ أنّهُ لا يستحي أن يزدد من الطعام بقوله: (ما طعامك بطعام تؤبة) أي لا يستح منهُ ولا يحتشم، لأنَّه يعد نفسه صديقًا مقربًا منه، ولا يستحي أن يزدد من طعامه.

وفي خبر آخر: "**خرج كثيرّ عَزّة إلى مصر يريد عزّة، فلقيه أعرابي من نهد، فقال: يا أبا صخر، أين تُريد؟ فقال : أريد عزّة بمصرٍ قال: فهل رأيت في وجهكَ شيئًا؟ قال : لا إلا أني رأيتُ غُرابًا ساقطًا فوق بَانة* ينتف ريشه، فقال له : تُوافي مصرَ وقد ماتت عزّة، فأنتهره كُثير، ثم مضى فوافى مصرَ، والناس ينصرفون عن جنازةِ عزّة**"[1].

ويتضح تضامن الأعرابيّ عبر التمهيد إلى إلقاء الخبر على كُثير، وذلك عبر استعماله الكُنية لأجل إخبار كُثير بخبر وفاة معشوقته، ولعل الأعرابيّ على معرفة به؛ إذ إنّه يعرف قصة عشقهُ وترحاله، فلذلك ناداه (أبا صخر)، وهي كُنيته المعروفة آنذاك، فبذلك حافظ على المعرفة التي بينهما، واختار الطريقة المهذَّبة للتحاور معه، فناداه بكنيته للمحافظة على مكانة كُثير، والمحافظة على احترامه.

ومن الامثلة أيضًا: "**أعرابّي لعبد الله بن جعفر: يا أبا الفضل، فقيل له: ليست بكنيته، قال: إن لم تكن كنيته فإنها صفته**" [2].

استعمل الأعرابيّ الكُنية لغرض المدح، والتعظيم، ومن المعروف أنّ المدح يقرب الأشخاص فيما بينهم، ويعزّز العلاقات، فعندما قيل له أنّ (أبا الفضل) ليس بكُنيته الحقيقية رد (إنْ لم تكن فإنها صفته)، فقد مدحه بطريقة موجزة، وأراد أن يقولَ بأنَّه يتصف بصفات يحقّ أن يكُنى بها، وقد يكون الأعرابيّ يجهل اسمه، فاختار هذه الكُنية لإقامة علاقة معه أو قد يكون ذا معرفة، وأراد أن يتقرّبَ منه لقضاء حاجة أو لغرض ما، فاستعمل هذه الكُنية وهو باستعماله الكُنية حقق الهدف الرئيس للخطاب، وهو التأثير، وأيضًا هدفًا تداوليًا هو التضامن مع الطرف الآخر لإنجاح الخطاب، ولمس ثماره وهو التقرب، وذلك كُلّه لما

* بانة: البانُ ضَربٌ منَ الشَجَر واحدهُ (بانةٌ): مختار الصحاح، الرازي اللغوي: ٤٢.

[1] عيون الأخبار، ابن قتيبة الدينوري: ١/ ١٤٧-١٤٨.

[2] البصائر والذخائر: ١٨٥/٣.

تحملُهُ هذه الكُنية من معاني محبّبة، وهي تدلُّ على الخير، والإحسان، وبها رفع مقام المتلقي، وتبجيله[١]، وعلى العكس مما سبق فإن الكُنى التي تُعطي أثرًا سلبيًا أو تحمل معاني يكره الآخرون سماعها، فإنها تخلُّ بالعملية التضامنية، ويأتي بها المرسِلُ لتأنيب المتلقي أو لإبعاده كقول أحد الأعراب : "**لابنه: اسكتْ يا ابنَ الأَمَة، فقال: والله إنّها لأعذَرُ منك لأنّها لم تَرْضَ إلاّ حُرًا**" [٢].

فقد كنّاه (بابن الأَمَة) والأمة كما هو معروف آمرأة مملوكة وليست حرةً، وبذلك حطّ من قيمة ابنه بنعته بهذه الكُنية.

ج) **اللقب** :- هو لفظ يدلُّ على المدح أو الذم، ويلحقُ بالاسم الأول عادةً، ويجوز تقديم اللقب على الكُنية، ولكن إذا اجتمع الاسم الأول، واللقب فإن الاسم الأول يتقدّم اللقب، وقد يحدث أن يتقدم اللقب إذا كان اللقب مشهورًا، فلقب المسيح عرف به النبي عيسى (عليه السلام) بمجرد ما يصل إلى الأسماع فإنه يتبادر إلى الأذهان النبي عيسى، ففي هذه الحالة يصح أن نقول (المسيح عيسى بن مريم أو عيسى بن مريم المسيح)[٣].

وَيُعَدُّ اللقب من الإشاريات الاجتماعية، فهو يشير إلى العلاقة بين المرسِلِ والمتلقي التي قد تكون علاقة رسمية أو علاقة صداقة، وتفعلُ الألقاب العلاقة التضامنية، وتُقرب بين المتخاطبين، ومن هذه الألفاظ فخامة الرئيس، والإمام، والشيخ، والسيد، وسمو الأمير، والآنسة ويدخل فيها أيضًا حضرتك، وسيادتك، والهانم، والباشا، وعادة ما يستعمل اللقب عند مخاطبة من هو أكبر سنًا أو صاحب مقام[٤]، "وقد يستعمله المرسل عند توجيه الخطاب إلى مرسل إليه عام، ولا يعرف اسمه أو كُنيته أو إلى مرسل إليه مفترض ذهنيًا مثل عزيزي المشاهد" [٥]، واستعمال هذه الألفاظ يؤدي غرضًا تداوليًا، ويحقق الاستراتيجية التضامنية، ويُكثر استعمال الألقاب في حوارات الأعراب.

ففي بعض الأحيان قد يكون مرسِلُ الخطاب لا يعرف المتلقي، فيفضل أن يستعمل لقبًا لخطابه أو يكون أعلى رتبة، و"يدرك الناس أهمية استعمال الألقاب في إبداع الإحساس بالتضامن مع المرسل إليه في مختلف السياقات" [٦].

---

[١] ينظر: مقاييس اللغة، ابن فارس: ٥٠٨/٤.

[٢] البصائر والذخائر: ١١٦/٣.

[٣] ينظر: النحو الوافي، عباس حسن: ١/ ٣١٦-٣١٧.

[٤] ينظر : آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، محمود نحلة: ٢٥.

[٥] استراتيجيات الخطاب، الشهري، ٢٧٥.

[٦] المصدر نفسه: ٢٧٧.

من الألقاب التي يُخاطب بها الأعراب الخلفاء، وسادة القوم غالبًا (يا أميرَ المؤمنين، يا خليفة الله، الأمير، مسبوقة بدعاء أصلح الله الأمير، الشيخ، السيد)، وهذه الألقاب تُستعمل عندما يكون المتلقي أعلى رتبةً من المخاطب كما في الأمثلة الآتية:

ورد في عيون الأخبار النصّ الآتي: "**أعرابيّ بين يدي سُليمان قامَ، فقال: إني مُكَلّمَكَ يا أميرَ المؤمنين بكلام فيه بعضُ الغلِظةِ فاحتَمِلْهُ إنْ كرهتَه، فإنّ وراءَهُ ما تحُبّه إن قبلتَه قال: هات يا أعرابيّ، قال: فإني سأُطلقُ لساني بما خَرِسَتْ عنه الألسُن من عِظتكَ تأديةً لِحقّ الله وحقِّ إمامتِك، إنّهُ قد أكتنَفَكَ رجال أساءوا الاختيارَ لأنفسهم فأبتاعوا دنياكَ بدينهم ورِضَاكَ بسخط ربّهم، خافوكَ في الله ولم يخافوا الله فيكَ، فهم حَرْبٌ للآخرة وسَلْمٌ للدنيا، فلا تأمَنْهم على ما أئتمنك الله عليه، فإنّهم لن يألوا الأمانة تضييعًا والأمّةَ عَسْفًا وخَسفًا، وأنت مسؤول عما أجترحوا، وليس مسؤولين عما اجترحت**"[1].

نلاحظ أنّ الأعرابيّ لم يكن على علاقة مع سليمان سابقًا، فلذلك نجدهُ بدأ حديثهُ باستعمال اللقب، وبذلك حافظ على العلاقة التراتبية بين أطراف الخطاب، وعلى مقام المتلقي، وهذا من شروط نجاح التضامُن، ويُعَدُّ اللقب أكثر رسميةً من الاسم الأول، والكُنية لذلك يكون التضامن به ذا حدّ ضيقٍ، وهو يحافظ على قَدَرٍ من المسافة بين المخاطب، والمتلقي، وإنّ لقب (أمير المؤمنين) من ألفاظ التبجيل واستعمالها في هذا النص واجب بحكم علاقة المرسِل، والمتلقي دفعهُ إلى استعمال اللقب لذلك يُعَدُّ التضامُن هنا أقل قوةً، ثم ما لبث أن تدرج بالتقرّب إليه عن طريق استعمال ضمير المخاطب (الكاف) الكامن في البنية الظاهرة المتمثل (الكاف) في (مكلّمك، عضتك، ايمامتك، اكتنفك)، والضمير (أنت) الكامن في البنية العميقة (كرهتهُ، تُحبّهُ، تأَمَنهُ)، والكامن في البنية الظاهرة (أنت مسؤول)، فقد كان بإمكانه أن يختار ضمير الجمع في الخطاب، فيقول: (إمامتكم، إكتنفكم)، ويبدو أن تقمص الأعرابيّ ثوب النصيحة، والإرشاد هو الذي قرّبه منزلةً، ورفع درجتَهُ.

وقد يُستعمل مرسِلُ الخطاب أكثر من لقب في خطابه، وخاصة إذا كان المتلقي أعلى رتبةً وذا منصب، وذلك لبيان القَدْر الأكبر من الاحترام والتبجيل، ورفع عنصر التضامن في الخطاب، وغالبًا ما يكون الدافع لذلك لدى الأعراب هو طلب المساعدة، أو المدح لأجل كسب المال، أو غيره كما جاء في قول الأعرابيّ لأبي عبد الله بن عبد الله الأشعري الطبري، وكان وزير المهدي قبل يعقوب بن داوود[2]: "**دخل أعرابي بدويٌّ إلى أبي عبد الله فقال لهُ: أيّها الشيخُ السيِّد إنّي والله أَتسحّب على كرمك،**

---

[1] عيون الاخبار، ابن قتيبة الدينوري، ٢/ ٣٣٧-٣٣٨.

[2] المصون في الأدب، العسكري، حاشية رقم (٢): ١٠٦.

وأَستوطئ فراشَ مجدِك، وأستعينُ على نِعمك بقَدْرك، وقد مضَى لي وَعدانِ فاجعل النّجح ثالثا أقُدْ لك الشُّكر وافِيَ العُرْف، شادخ الغُرّة، باديَ الأوضاح، فقال أبو عبيد الله: ما وعَدتُك تغريرًا، ولا أخرّتك تقصيرًا، ولكن الأشغالَ تقطعني وتأْخذُ أوفرَ الحظّ منّى وأنا أبلغ جُهد الكفاية ومنتهى الوُسع بأوفرِ ما يكون، وأحمدِه عاقبةً، وأقربِه أمدا"[١].

ففي هذا الحوار استعمل الأعرابيّ قاعدة الاستحسان، وهي من قواعد مبدأ التأدُّب عند ليتش، وهي (أكثر من مدح الآخر)، وقد استعمل الأعرابيّ أكثر من لقب (الشيخ، السيّد) ليتقرَّبَ من أبي عبدِ الله، ومن ثمَّ تدرج في التضامن حيث وظّف الضمير (الكاف) في البنية الظاهرة بقوله: (كرمك، مجدك، نعمتك، قدرك) ليظهرَ الودَّ والاحترام، فالأعرابيّ على ما يبدو يعرف أبا عبد الله لكن لا توجد علاقة بينهم، فنجدهُ يؤسس لهذه العلاقة باستعماله أكثر من وسيلة تضامنية، وفي ذلك أحسن التعامُل مع صاحب السُّلطة، فَنَلْحَظْ أنّ المرسِلَ يستعمل في الخطاب ألقابًا هو يختارها، وتكون ذا أثر إيجابي على النفس مما يؤدي إلى إضفاء مساحة من الودّ والعلاقة الطيبة، وبدء الحديث بها دليل على محبة الطرف الآخر، وحب التواصل معهُ، وعقد علاقة معه.

وفي مثال آخر كلام أعرابي يخاطب الحسن*: "**أيها الرَّجُلُ الصالحُ، عَلّمني دينًا وَسُوطًا، لا ذاهبًا شطوطًا، ولا هابطًا هبوطًا، فقال الحسنُ: أمّا إن قلت ذلك: إنّ خيرَ الأمورِ أوساطها**" [٢].

يتضح من الحوار أنّ الأعرابيّ لم يكن على معرفة بالحسن البصري وهو (أحد الصحابة التابعين في صدر الاسلام)[٣]، وإنما سَمِعَ وغطَهُ في المساجد، فصاغَ من الصفات التي يتّصفُ بها (مثل الصلاح، وحسن الأخلاق، والعلم) لقب (أيها الرّجلُ الصالح) ليبدأ حديثه معهُ، ويُكوِّن صداقةً معه ليتعلَّم منهُ، فبذلك خَلَقَ بيئةً تضامنيةً.

وأيضًا مثل ذلك: "**خرجَ الرشيدُ في بعض مُتنزهاتِهِ فلما أسرعَ السير في بعض البراري أنفردَ من الناسِ على نحوِ من ميلِ، فرفع لهُ خِباء منصوب، فأمّه حتى وقَفَ عليه، فإذا فيه أعرابّي جالسٌ، فسلَّمَ عليه الرشيد فردَ عليه الأعرابيّ ثم رفعَ رأسهُ إليه فقال: من أنتَ يا حسنَ الوجه؟ فقال له الرشيد: أنا من أبغض الناس إلى الناس**" [٤].

---

[١] المصون في الأدب، العسكري: ١٠٦.

* في مصدر أخر يقال أنه الحسن البصري: مجمع الأمثال، الميداني: ٢٤٣/١.

[٢] البصائر والذخائر، ابو حيان التوحيدي: ١٨/١.

[٣] ينظر: تاريخ دمشق، لابن عساكر: ٤١٧/١٤.

[٤] الجليس الصالح الكافي والأنيس الناصح، أبو الفرج المعافى: ٥٦٤.

نلاحظ هنا أنَّ الرشيد بدأ بالتحية، والتي تُعَدُّ من الألفاظ التي تهيء للتضامُن، أو تُظهِرَ أن مرسِلَ الخطاب يرغبُ بالتضامن، فسلّم الرشيد على الأعرابيّ، والأعرابيّ من جانبه ردَّ التحية، ولم يتوقفْ عند هذا وإنّما عبر عن رغبتهِ في التعرّف إلى الرشيد، وفي إقامة علاقة معهُ باستعمال اللقب بقوله: (يا حَسَنَ الوجهِ)، فقد اختار لقبًا يختزل أثرًا ايجابيًا على المتلقي، وفي الوقت نفسِهِ حافظ على مقامه، ولم يقلّل من احترامه على الرغم من عدم معرفته به، فقد وظّف مبدأ الاستحسان، وهو أحد قواعد مبدأ التأدُّب عند (ليتش)، ونصّه (أكثرْ من مدح الغيرَ) حيث نعتَهُ (بصاحب الوجه الحَسَن)، ليَمْدَحَهُ، وليكسبَ صداقتهُ، وودَّهُ، وأيضًا يُبرزُ تضامنهُ عبر استعمال الضمير الظاهر (أنتَ) في قوله: (مَن أنتَ).

٣) الإشاريات الزمانية

وَيُقْصَدُ بها الألفاظُ التي تدلُّ على زمن، ويمكن تحديدها في ضوء السياق الذي تردُ فيه، فليس لها زمن محدد، وإنما يختلف من موضع إلى آخر، إذا لم يعرف زمان التكلم، أو مركز الإشارة الزمانية، حصل اللبس للسامع أو القارئ، فقولك الأسبوع القادم يختلف مرجعُها إذا قلتها اليوم، وإنْ قلتها بعد شهر، وكذلك قولك نلتقي الساعة العاشرة، فالسياق هو الذي يحدِّد الساعة العاشرة صباحًا أو مساءً من هذا اليوم أو بعدَه، ومن الكلمات الدالة على الزمان (أمس، اليوم، الآن، الأسبوع الماضي، الشهر الماضي، يوم الجمعة، منذ شهر ...)[١]، وقد تتجاوز بعضُ العناصر الزمانية الزمان المحدَّد عرفًا إلى زمان أوسع مثل قولِنا بنات اليوم ولا يقصد اليوم المحدَّد، وإنما العصر الذي نعيشُهُ.

فالإشاريات الزمانية من أبرز العناصر التي تُسهم في معرفة قصد المتكلِّم، وفَهْمِ الخطاب، لأنَّ دلالتها تعتمد على الخطاب والاستعمال، ولهذا يجب أن نربط الزمن بالفعل والفاعل، ولابدّ أن تعرف زمن التلفظ والوقوف على مقاصد المتكلِّم لإدراك أهمية أثر الزمان في الخطاب [٢].

ولأهمية الإشاريات الزمانية في تشكيل الخطاب، وتكوين البعد التضامني فيه؛ فيمكن دراستها في كلام الأعراب، وبيان ما يتّصف به خطابُهم في ضوء هذا الاستعمال التداولي:

"**عن أحدهم قال: قَدِمَ علينا البصرة رَجُلٌ من أَهْلِ الباديةِ شيخٌ كبيرٌ فَقَصَدْته فوجدته يخْضبُ لحيتَه، فقال: ما حاجتك؟ فقلت: بلَغَني ما خَصَّك الله به فجئتك أقتبس من علمك، فقال: أتيتني وأنا أُخضب وإنّ الخضاب لَمن علامات الكبر، وطال والله ما غدوت على صَيْد الوحوش، ومَشَيت أمام**

---

[١] ينظر: آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، محمود أحمد نحلة: ١٩-٢١.

[٢] ينظر: التداولية أصولُها واتجاهاتُها، جَواد ختام: ٨٠-٨١؛ وينظر: الإشاريات في سورة مريم دراسة تداولية، إفهام عبد الحافظ، مجلة الآداب للدراسات اللغوية والادبية، جامعة ذي قار، العدد٨، ٢٠٢٠: ٢١٠-٢١١.

الجيوش، واخْتَلْتُ بالرِّداء، وهوَت بالنساء، وقريت الضيف ، وأرَوَيت السيف، وشَرِبتُ الرّاحَ ونادمت الججاح ، فاليوم قد حناني الكبرُ، وضَعف مني البصرُ، وجاء بعد الصّفو الكَدَر، ثم قبض على لحيتهِ"[1].

نلاحظُ أنّ الأعرابيّ في هذا الحوار قد استعمل التأشير الزماني (اليوم) ليس للدلالة على اليوم الذي يعيشه بذاته، وإنما على المرحلة العمرية التي يمرّ بها، وهي مرحلة الكبر كما في قولهِ: (فاليوم قد حناني الكِبَرُ) أي بلغت من العمر المشيب، فلم أعد في رجاحة العقل ورزانته التي أتمتَّعُ بها؛ لأنَّ المخاطَبَ طلب منه الإفادة، وقد أدى التأشير الزماني وظيفةً تداوليةً، إذ استعمله الأعرابيّ لِيُلمِّحَ للمتلقي بأنّهُ لم يُعدْ كما كان في هذه المرحلة التي وصل إليها، فهو بذلك قلّل من تهديد ماء الوجه، والمحافظة عليه، وتضامن مع المتلقي.

وقال أعرابي لهشام بن عبد الملك: "**أتت علينا ثلاثةُ أعوامٍ، فعامٌ أكَلَ الشَّحم، وعامٌ أكَلَ اللحم، وعامٌ انتقى العَظم، وعندكم أموالٌ، فإن كانت لله فادفعوها إلى عِباد الله، وإن كانت لعباد الله فادفعوها إليهم، وإن كانت لكم فتصدّقوا، فإن الله يجزي المتصدِّقين**" [2].

الأعرابيّ هنا على معرفة بهشام بن عبد الملك لكن لا تربطُهُ به عَلَاقة، فَعَمِلَ الأعرابيّ على وفق قاعدة التعفُّفِ حسب مبدأ التأدُّب عند لاكوف وهي: (لا تفرض نفسَك على المخاطَب)، فيبدأ الأعرابيّ حديثَهُ بشرح ما يمرّ به من ظروف، ليستدر عطف هشام بن عبد الملك، وقد يستعملُ التأشيرَ الزماني (عام) بقوله: (عام أكل الشحم، وعام أكل اللحم، وعام انتقى العظم)، فيريدُ بذلك الظروف التي مرّ بها من المجاعة، والفقر، وليس العام بعينهِ.

ورد نصٌّ آخر عن أحدهم قال: "**سمعت أعرابيا من بني مُرَّة يِعظُ ابنًا له وقد أَفسَدَ ماله في الشراب فقال: لا الدَّهر يَعظُكَ، ولا الأيام تُنذرُكَ، والساعاتُ تُعدَّ عليكَ، والأنفاس تُعدّ منك، أحبَّ أَمرَيك اليك، أَرَدُّهما بالمضرَّة عليك**"[3].

بما أنَّ العلاقة بين المتخاطبين قائمة بحكم كون المرسِلِ هو الأبُ والمتلقي الابن، فنلحظُ أنّ الأب يتضامنُ مع الابن ويقدِّمَ له النُّصحَ، ويستعمل التأشير الزماني (الدّهر، الأيام، الساعات)، فلا يقصِد

---

[1] الأمالي، أبو علي القالي: ٢/٩٢-٩٣.

[2] البيان والتبيين، الجاحظ: ٢/٧٠.

[3] الأمالي، أبو علي القالي: ١/١٩٤.

المتكلِّمُ بها دهرًا أو يوم أو ساعةً معينةً، إنّما يريد أن يوضِّح لهُ أن الظروف التي يمرّ بها لا يُستفاد منها، ولا يأخذ العبرة، فكلُّ شيء محسوبٌ عليه، وكُلُّ أمرٍ يُحبّهُ من الأمور الضارة تعودُ بالمضرة عليه، وقد استعمل الأعرابيّ التأشير الزماني، ليدخل إلى قلب ابنه، ويبين مدى حبِّه، وحرصه عليه، وقد وظّف قاعدة التعاطفُ ليقدِّم النُّصحَ بطريقةٍ مؤدبةٍ لابنه، وإلى جانب ذلك أيضًا استعمل إمكانيةً تضامنيةً لغويةً، وهي الضمير المتصل (الكاف) في قوله: (يَعِظُكَ، تنذُركَ، عليكَ، منكَ، أمريكَ).

وفي نصٍّ آخر: "**قيل لأعرابي: كيف أصبحتَ؟ قال: كيف يُصبحُ مَنْ يَفْنَىَ ببقائه**"[1].

في هذا النص أجاب الأعرابيّ على سؤال أحدِهم عن حاله، والأعرابيّ من جهتِهِ تضامن، وجعل جوابه أكثر تأدُّبًا باستعماله التأشير الزماني (يُصبحُ)، فلا يُريدُ أنّها الساعة التي حلّ بها الصباح، وإنما الحالة التي وصل إليها، وكان بإمكانه أن يقول لستُ بخيرٍ أو إنّ صحتي متدهورة، ولكنّه أراد أن يبيِّن ودَّه للمتلقي باستعماله عبارات أكثر تأدُّبًا، وبذلك فقد أدى التأشير الزماني وظيفة تداولية.

وفي نصٍّ آخر قال أبو الحسن: "**خرج الحجَّاجُ ذات يوم فأصحرَ، وحضرَ غَداؤه فقال: اطلبوا من يتغدَّى معي، فطلبوا فإذا أعرابيّ في شَملةٍ، فأتى به، فقال: السَّلام عليكم، قال: هَلُّم أيُّها الأعرابيّ، قال: قد دعاني مَنْ هو أكرم منك فأجبتُهُ، قال: ومَنْ هو، قال: دعاني اللهُ ربِّي إلى الصّوم فأنا صائم! قال: وصومٌ في مثل هذا اليوم الحارّ! قال: صمتُ ليوم هو أحرّ منه، قال: فأفِطر اليوم وصمْ غدًا، قال ويضمنُ لي الأمير أني أعيشُ إلى غد؟ قال: ليس ذلك إليه! قال: فكيف يسألُني عاجلًا بآجل ليس إليه؟ قال: إنّه طعامٌ طيّبٌ، قال: ما طَيَّبهُ خبّازك ولا طبّاخُك! قال: فَمَنْ طيَّبه؟ قال: العافية، قال الحجاج: تالله إن رأيت كاليوم! أخرجوه**"[2]

الأعرابيّ لم يكن على علاقة مع الحجاج، لذلك نراه يبدأ خطابه بإلقاء السلام ليؤسِّس العلاقة بينهم، والحجاج من جانبه أبدى تضامنه للترحيب به، ودعوتُهُ إلى الغداء، ومن ثُمَّ نلحظُ أنّ الأعرابيّ يستعملُ لفظة (اليوم) بقوله (صمت ليوم آخر) تضامنًا مع الحجاج عند قوله: (وصوم في هذا اليوم الحار)، والأعرابيّ لا يريدُ بهذا اليوم المتكوِّن من أربع وعشرين ساعة، وإنما يقصدُ يوم القيامة، وعذاب جهنم لكنه اختار هذا التعبير ليخفِّف من حدة الرد على الحجّاج، وأيضًا ليبين مدى خوفه من يوم القيامة، وحرارة نار جهنم التي تفوق حرارتها اليوم الذي هم فيه وقت الحوار، وأيضًا لينبه الحجاج إلى ذلك اليوم.

---

[1] التذكرة الحمدونية، ابن حمدون: ١ /٢٣٣.

[2] البيان والتبيين، الجاحظ: ٤/٩٨-٩٩.

٤) الإشاريات المكانية

الإشارياتُ المكانية كأختها الاشارياتِ الزمانيةِ لا تحملُ دلالاتِها في ذاتها؛ بل إنّ معناها يتحدّدُ من عبرَ السياق الذي تردُ فيه[١]، ويمكن تعريفُها على أنّها عناصر إشارية إلى أماكن يعتمد استعمالها، وتفسيرها على معرفة مكان المتكلَّم، ووقت الكلام أو على مكان آخر معروف للمخاطب أو السامع، ويكون لتحديد المكان أثرُهُ في اختيار العناصر التي تشيرُ إليه قربًا وبعدًا أو وجهةً [٢]، وتحديد المرجع المكاني "مرتكز على تداولية الخطاب، وهو ما يؤكد أهمية استعماله لمعرفة مواقع الأشياء"[٣].

وأكثر الإشاريات المكانية وضوحًا هي أسماء الإشارة (هذا، ذاك، هنا، هناك، فوق، تحت، أمام، خلف)، وقد استعمل الأعراب التأشير المكاني في خطاباتهم كما سنوردُهُ في الأمثلة التالية :-

قال أعرابّي لآخر: "**اجعلْ لي وَكيلًا من نَفسِكَ يقومُ عندك بُعذري، ويخاصِمُك إلى كَرَمِكَ في أمري**"[٤].

في هذا الحوار نلحظُ أنَّه قد تكونُ هناك علاقة بين الأعرابيين، وحدث فتور أو سوء فهم، فيبادر أحدهما باستعمال قاعدة اللباقة في خطابه، وهي أحدى قواعد مبدأ التأدُّب الأقصى عند ليتش، ويوظف التأشير المكاني المتمثل في كلمة (عندك)، فهنا لا يُشير إلى مكان مادّي محسوس، وإنما إلى مكان معنوي، وهو قدر صديقه عنده كي يعذره، ولا يحصلُ خلاف بينهم، فهو بذلك أبدى تضامنه، وحبَّهُ، ورغبته في استمرار العلاقة، لأنّهُ يطلب المسامحة والعذر، وقد أدى التأشير الزماني أثرًا في ذلك.

وفي مثال آخر قال أعرابي لرجل آخر: "**ما أحوجَ عِرْضَكَ إلى أنْ يكونَ لمن يصونُهُ، وتكونَ أنتَ فوقَ مَن أنتَ اليوم دُونهُ**"[٥].

يبدو أنَّ الأعرابيّ كان على علاقة سابقة مع الرَّجُل الشريف، وقد تكون معرفة عامة عابره أو صداقة، وقد استعمل الأعرابيّ هنا التأشير المكاني المتمثل في كلمة (فوق) لتدل هنا على الرتبة والمنزلة

---

[١] ينظر: التداولية أصولها واتجاهاتها، جواد ختام: ٨١.

[٢] ينظر: المصدر نفسه: ٢١.

[٣] الاشاريات في سورة مريم، إفهام عبد الحافظ، مجلة الآداب للدراسات اللغوية والأدبية، العدد ٨، ٢٠٢٠: ٢١٣.

[٤] البصائر والذخائر، أبو حيان التوحيدي: ١٧٢/٩.

[٥] البصائر والذخائر، أبو حيان التوحيدي: ٢٩/٥.

العالية بين الناس، لكنهُ أراد بهذه الكلمة (فوق) مدح المتلقي، وتعظيمه، ورفع قدرهُ، فقد استعمل الأعرابيّ قاعدة الاستحسان عند ليتش (أكثر من مدح الغير) بقوله (تكون – أنت – فوق – من أنت – اليوم– دونه)، وأيضًا استعمل الضمير الظاهر (أنت) مما أعطى النص بُعدًا تضامنيًا أقوى.

وفي نصٍّ آخر: "**أعْطى رَجُلٌ أعرابيًا فأكثر له، فقال: إن كنتَ جاوزْتَ قَدْري عند نفسي فقد بلغتَ أملي فيك**"[١].

فالأعرابيّ هنا لم يكن على معرفة بالطَرَف الآخر، لكنهُ أراد أن يعبِّر له عن امتنانه، وتضامنه وتأسيس علاقة معه، وذلك باستعماله قاعدة التواضع في خطابه عبر التأشير المكاني المتمثل في لفظة (عند) ليقلِّل من مدح نفسه، ويرفعَ من مَقام المتلقي في قوله: (كنت جاوزتَ قدري عند نفسي).

وفي نصٍّ آخر قال الأصمعي: "**قلت لأعرابي معه شَاءٌ: لمن هذه الشّاء؟ فقال: هي لله عندي**"[٢].

فنرى أن الأعرابيّ تواضع وردَّ على الأصمعي ردًا أكثرَ تأدُّبًا ليكسب ودّهُ، وتعاطفَهُ، فكان بإمكانه أن يقول: (هي لي) لكنه استعمل التعبير الإشاري ليدلَّ على معنىً آخر أكثر بعدًا بقوله: (هي لله عندي) أي انها ملك الله عندي.

ثانيًا: ألفاظ القرابة :– المقصود بالقرابة هي "الدنو في النسب ويقال: هم ذوو قرابتي، وذوو قرابة مني"[٣]، أي يقرب للإنسان من نسبه من الأب أو الأم، "وتُعَدُّ ألفاظ القرابة من العلاقات الحقيقية بين الناس"[٤]، ولهذه الألفاظ وقعٌ وأثرٌ بيّنٌ في النفس سواء جاءت في مدلولها الحقيقي أم المجازي، فإن لها أثرًا إيجابيًا على الفرد، فيستعملها الأصدقاء فيما بينهم بقولهم (أنت أخي)؛ أي بمنزلة أخي وغالبًا ما يستعملُها الشخص إذا كان لا يعرفُ اسم المقابل او كُنيتَه، فيناديه يا عمّ أو يا أباه أو أمي، وأختي... الخ، من ألفاظ القرابة لما لها من أثر، وهو إبرازُ الحالةِ الاجتماعيةِ للمتلقي، ولإظهارِ الاحترامِ إذا كان المتلقي غريبًا عن المرسِلِ أو يعرفُهُ حديثًا وأيضًا تبين للمتلقي مدى رغبة المرسل بالتضامن معه، وتقليل المسافات بين المتحاورين[٥].

---

[١] الأمالي، أبو علي القالي: ٤٧/٢.

[٢] عيون الأخبار، ابن قتيبة الدينوري: ٢٠٩/٢.

[٣] المعجم الوسيط، مجموعة مؤلفين: ٧٢٣.

[٤] استراتيجيات الخطاب، الشهري: ٢٧٨.

[5] Valeika, L., & Verikaite, 2010, AN INTRODUCTORY course in LINGUISTIC PRAGMATICS, vilnians pedagogin is universitetas: 215.

واستعمل القرآن الكريم ألفاظ القرابة بمعناها الحقيقي، والمجازي، وهذا دليلٌ على أثرها، وما تحققه من نجاح للمخاطب كما في قوله تعالى من سورة يوسف: ﴿ قَالُوٓاْ إِن يَسۡرِقۡ فَقَدۡ سَرَقَ أَخٞ لَّهُۥ مِن قَبۡلُۚ ﴾ [سورة يوسف: ٧٧]، فهنا بمعنى الأخ الحقيقي في النسب، وفي آيةٌ أخرى من سورة مريم: ﴿يَٰٓأُخۡتَ هَٰرُونَ ﴾ [سورة مريم: ٢٨]، وهنا خرجت إلى المعنى المجازي، وفي كلتا الحالتين، أعطت هذه الألفاظ نجاحًا لعملية الخطاب، واستعمل الأعراب هذه الألفاظ في خطاباتهم لإظهار ودِّهم، وحبِّهم لمتلقي الخطاب؛ لأنَّ هذهِ الألفاظَ تُحرِّكُ إحساس الشخص، ودائمًا ما تقترن عندهم بالنُّصح، والإرشاد ويبرز أثرُها التضامني حينما تسلكُ في سياق مناسبٍ للقصد(١).

ومن كلام الأعراب في هذا المقام، أعرابيٌ يُقدِّمُ النُّصحَ لأخ له "**يا أخي إنْ لَم تفنِ مالكَ أفْنَاك وإنْ لم يَكْن لكَ كنتَ لهُ فَكُلْهُ قبلَ أن يأْكلكَ**" (٢).

في هذا النّص نلاحظُ العلاقة بين المتخاطبين قائمةً على علاقة أخوة، وقد استعمل الأعرابيّ هنا لفظ (أخي) بمعناها الحقيقي أي أخوه في النسب، لكنه كان بإمكانه مناداته باسمه الأول أو بالكُنية، لكن فَضَّل هذا اللفظ لِيُظْهِرَ تضامُنَهُ، ومتلقي الخطاب، ويجعله مستقرًا، ويُظِهرُ مدى اهتمامِهِ، ومكانتِهِ في نفسه، وبذلك تضامَنَ مع المتلقي.

وأعرابي أخر يستعمل لفظ الأخ لمعناه المجازي: "**قال أعرابّي لرجل : أيْ أخي، إنّ يَسَار* النَّفس أفضل من يَسار المال، فإن لم تُرزَق غِنىً فلا تُحْرَم تَقْوى**"(٣).

لعل العلاقة التي تربط المرسِلَ، والمتلقي علاقةُ صداقةٍ، واتضّحت في ضوء الحوار، لذلك فَضّلَ الأعرابيّ استعمال لفظ (الأخ) ليجعل متلقي الخطاب يتقبَّلَ النصيحةَ بصدرٍ رَحْبٍ، ويعرفَ مدى حُبّهِ وإشفاقِه، والغرضُ من ذلك هو تقويةُ العلاقةِ بين طرفي الخطاب عبر تضامنِ المرسِلِ مع المتلقي؛ ومدى تضامُنِهِ مَعَه، وإشفاقِهِ عليه كشفقة الأخ على أخيه النابعة من الحُبِّ، والصدقِ.

وهذه أعرابية تستعملُ لفظ (بُنَيَّ) لِتَقَدِّمَ النُّصْحَ بقولها "**يا بُنَّي، إن سؤالكَ الناسَ ما في أيديهم مِن أشدَّ، الافتقار إليهم، ومن افتقرتَ إليه هُنت عَليه**"(٤).

---

(١) ينظر: ألفاظ القرابة في القرآن الكريم دراسة في ضوء نظرية الحقول الدلالية، أحمد حسن عزام، حوليات جامعة الجزائر المجلد ٣٦، العدد ١، ٢٠٢٢: ٤٩.

(٢) نثر الدر في المحاضرات، الآبي: ٢٩٦/٦.

* يَسارَ: من اليُسْرُ والمَيسرةُ وهو السّهُولة واليغنى: لسان العرب، ابن منظور: ٢٩٦/٥.

(٣) العقد الفريد، ابن عبد ربه الاندلسي: ٤٤٠/٣.

(٤) المصدر نفسه: ٤٤١/٣.

فاستعمال لفظ (بُنَيَّ) من قبل الأعرابيّةِ يَدِلُّ على تضامُنِها مع ولدِها، وتقوية حبال الودِّ، والحُبّ بينهم وفي هذا الاستعمال تنشيطٌ لذهن المتلقي، وإحساسِه بالمشاركة مع المرسِلِ، وشدّ انتباهه، وتلقي خطاب المرسِل بصدرٍ رَحْبٍ لشعورِهِ بالاطمئنان.

وأعرابية أخرى تستعملُ لفظ (عَم) لإظهار الاحترام، والتعاون، والتضامُن مع المتلقي، وعدم الإخلال بالعلاقة التراتبية بين المتخاطبين، والحوار على النحو الآتي: "**قال الأصمعي: نَزَلْنا على المياه، فإذا أعرابيةٌ نَائِمةٌ، فأنبهناها للصَّلاة، فأَتَت المَاء فَوَجَدته بَارِدًا فتركته، وتوجهت إلى القِبْلَة، وهي قَاعِدةٌ فكَبَّرتْ ثم قَالَت: اللّهُمَّ إنّي قِمْتُ إليكَ وأنا عَجلى، وَصَلّيتُ وأنا كَسْلَى، فأغفر لي ما تَرى، عدد الثرى قبل غيري وَمَا جرى قال: فعَجْبنا، فقلت: يَا هَذهِ، لَيست هذه بصَلَاة قالت: يا عَمّ إنّها والله صَلاتي مُنذُ أرْبَعينَ سنةً**" [1].

في حوار الأصمعي وردت لفظة (هذهِ) اسم الاشارة، وقد استعملها استعمالًا انكاريًا لمناداة المرأة بدلًا من مناداتها بيا (امرأة) أو يا (أمة الله) أو غيرها التي تدل على التقرُّب، في حين نجد الأعرابيّة استعملت لفظ (يا عَم) على خلاف الخطاب الإنكاري الموجَّه إليها، لتظهر إنها على دراية بالإشفاق، والنصح في الخطاب السابق، ولتبدي التضامُن والشكر للمقابل، للأصمعي وتبين له إنها تتبع هذه الطريقة على فطرتها مُنذُ زمن، ولعل الدافع وراء ذلك أنها أرادت المساعدة، فتحدثت بهذا العطف لتكسب ودّ الأصمعي، فيصحح صلاتها.

وفي نصٍّ آخر: "**مرَ شيخٌ على غُلامٍ من الأعراب فقال: يا عَمَّاه، قد قَصُرَ قيدُك، فقال: يابنَ أخي، أما إنَّ الذي قَصَّرَ قيدي تركتُه يفتلُ لك القيد**"[2].

في هذا الخطاب نرى أنّ الغُلام، والشيخ لا تربطُهم علاقة لكن الغُلام أراد التأدُّب بخطابه، وكسب قلب الشيخ، وعدم الإخلال بالعلاقة التراتبية في فارق العمر بينهم ففضَّل استعمال لفظ (يا عمَّاه)؛ ففي هذا اللفظ قد حقّق الغلام تضامنًا قويًّا مع الأعرابيّ، فكان بإمكانه أنّ يناديه يا(شيخ)، لكنه أراد أن يبيِّن للشيخ مدى إشفاقه عليه، ورسميته في التضامُن معه، لذلك استعمل لفظ القرابة، وقد حقق هذا اللفظ وظيفته التضامنية بالفعل، ويظهرُ ذلك عبر ردِّ الشيخ عليه بقوله: (يا بن أخي)، فقد تضامن مع الغلام بقوله هذا باستعماله أيضًا لفظ القرابة (ابن أخي)، فبذلك أعطت ألفاظُ القرابة لهذا النص بعدًا تضامنيًا بيّنًا.

---

[1] نثر الدر في المحاضرات، الآبي: ٢٩٩/٦.

[2] البصائر والذخائر، أبو حيان التوحيدي: ٦٤/٥.

ثالثا: التراكيب المسكوكة :-

إن لغتنا العربية مليئةٌ بالجمل القصيرة، والكلمات التي تتخذ شكلًا ثابتًا، ودلالةً ثابتة أينما وردت، وهذه الظاهرة ليست حكرًا على لغتنا، وإنما تُعَدّ ظاهرة مشتركة بين كُلِّ اللغات، وتمثل جُزءًا مُهمًا من بلاغة اللغة، وبيانها، والتراكيب المسكوكة تستعمل من قبل فئات المجتمع كلها، فهي ليست خاصة بطبقة ما أو طائفة ما، وإنما يستعملها الأديب، والشخص العادي، والسياسي، ورجل الدين[١]، وهي تراكيب مكونة من كلمتين أو أكثر كالأمثال التي لا تتغير[٢]، وعرَّف الباحثون المسكوكات كالدكتور كريم زكي عرّفها على أنّها "نمط تعبيري خاص بلغة ما يتميزُ بالثبات، ويتكوّن من كلمتين أو أكثر تحولت من معناها الحرفي إلى معنىً مغايرٍ اصطلحت عليه الجماعة اللغوية"[٣]، ويتّضح من هذا التعريف أنّ المسكوك لا يقتصر على تركيب كلمتين، وإنما قد يكون كلمةً، واحدة لكنها تؤدي معنىً واحدًا ككلمة (مُتَلَوِّنٌ) أي الشخص المتغير من حال إلى حال، وقد يكون من كلمتين[٤]، نحو (للهَ دُرك) يقال للرجل الذي كَثُر عطاؤه، فأصل الدُرِّ في اللغة عطاء الشاة أو الناقة [٥]، أو يكون على شكل تركيب فعلي أو اسمي نحو (فوق كل ذي علم عليم) أو مصادر سماعية نحو: (لبَّيكَ، وسعدَيكَ)[٦].

للتراكيب المسكوكة في الخطاب تأثير واضحٌ، فهي تؤثِّر في ملتقي الخطاب، وتجعله يتقاسم مع المخاطب اعتقادَهُ، وقناعته، وأيضًا تستميلُ، وتغري المتلقي، لتكسبَ تضامُنَهُ مع مُرسِلِ الخطاب[٧].

ومن المسكوكات التي استعملها الأعراب في كلامهم كي يُظهروا ودَّهم، وحبَّهم لمتلقي الخطاب المسكوكة (بأبي وأمّي) و(بأبي) فقد ورد من كلامهم :

"**عاد أعرابيٌّ أعرابيًا فقال: بأبي أنتَ بلغني أنَّكُ مريض فضاق والله عليّ الأمرُ العريض، وأردت إتيانَك فلم يكن فيّ نهوض، فلما حَمَلَتْني رجلان، وليستا تعملان، أتيتُك**" [٨].

---

[١] ينظر: العبارات المسكوكة المخصوصة حدُّها وخصائصُها، سمير الغنامي، مجلة مدارات في اللغة والادب، المجلد١، العدد٢، ٢٠١٩: ١١٠-١١٢.

[٢] ينظر: اللغة العربية معناها ومبناها، تمّام حسّان: ١١٤.

[٣] التعبير الاصطلاحي، كريم زكي: ٣٤.

[٤] ينظر: التراكيب المسكوكة في اللغة العربية وعلاقتها بالمتلازمات اللفظية والتناص، أبراهيم عوض أبراهيم، مجلة كلية دار العلوم، جامعة القاهرة، كلية دار العلوم، العدد ١٣٢، ٢٠٢٠: ٣٣٠.

[٥] ينظر: الزاهر في معاني كلمات الناس، ابن الانباري: ٣٩١/١.

[٦] ينظر: المصدر نفسه: ٣٣٠.

[٧] ينظر: التعابير المسكوكة ودورها في الخطاب السياسي، موساوي: ٤٨-٤٩.

[٨] عيون الأخبار، ابن قتيبة الدينوري: ٥٢/٣.

ويقصد الأعرابيّ في لفظ (بأبي) أفديك بأبي[١]، فالأعرابيّ استعمل هذا التركيبَ ليبيِّنَ للطرف الآخر قيمتَهُ، ومدى تضامُنَهُ مَعَهُ بما يحملُهُ له من حُب، وعبّر عنهُ بهذا التركيب الذي يحمل عاطفةً كبيرةً تبرز أهمية المتلقي بالنسبة للمرسل؛ فقد أدّى هذا التركيبُ بُعْدًا تضامنيًا بيّنًا فيريدُ أن يقول له أفديك بأبي، ومن المعروف مكانة الأب عند الإنسان.

وأعرابي آخر: "**يقول بأبي أنتَ وامي، يا رسولَ الله، من أكرم الناس حسبًا** "[٢]، فنلاحظ أنّ الأعرابيّ يعبر عن حبه لرسول الله (ﷺ)، فحبّهُ له يجعله يفديه بأمّه وأبيه، وهو خطاب للتضامن لا شك في ذلك.

ومن المسكوكات التي يكثرُ استعمالُها عند الأعراب (حياك الله)، والتي تُعَدُّ من ألفاظ التحيّات التي تحمل معنى القبول والترحيب، وحبّهم للقاء المقابل وتعني خصّك الله بالتحية، وقد تقول العرب (حياك الله وبيّاك) ومعناه : حياك الله وبوأك منزلًا[٣].

ومثال ذلك بيّن الطائي والنعمان بن المنذر "**فأستقبله في يوم بُؤسِهِ أعرابيّ مِنْ طَيء، فقال: حيّا الله الملكَ لي صبيةٌ صِغار لم أوصِ بهم أحدًا فإن رأى المَلكُ أنّ يَأذن لي في إتيانهم وأعْطِيه عَهد الله أن أرجْعَ إليه إذا أوصَيْتَ بهم حتى أضعَ يدي في يده فَرقَ له النعمان**"[٤].

أراد الأعرابيّ أن يستدرَ عطفَ المتلقي، ويثير عاطفته ليتعاون معه، فابتدأ بهذا التركيب (حيّا اللهُ)؛ لأنّه لا يُعطي فقط معنى التحيّة؛ بل له بعدٌ تضامنيٌّ هو الإخصاص بالتحية الطيبة التي تعبّر عن قيمة المتلقي؛ وإعطائه قدره من الاحترام، والحِفاظ على المقامات، وعدم الإخلال بمقامِ المتلقي، ويستعمل الأعرابيّ إضافة إلى هذه التحية قاعدة التعفف في كلامه، إذ لا يرغم الملك على السماح له بالرجوع إلى داره، وإنما يستأذنه بالرجوع، وقد استعمل فعل من أفعال القلوب وهو الفعل (رأى) في قولهِ (إن رأى الملك أنّ يَأذن لي)، فهو يطلب الأذن بالرجوع بكل ودّ، واحترام فلم يقدم طلبه بصورة مباشرة.

وأيضًا عبارة (السلام عليكم) تُعَدّ من المسكوكات التي تؤدي معنَى التحية، ولها أثرٌ طيّبٌ على النفس، وهذا التركيب وفي معنى هذا التركيب السلامة عليكم، والسلام جمع سلامة، وقيل أيضًا ذو السلام أي صاحب السلام، وقيل السلام عليكم من المسالمة أي نحن سِلْم لكم[٥].

---

[١] ينظر: الزاهر في معاني كلمات الناس، ابن الانباري: ١٦٢/١.

[٢] المحاسن والاضداد، الجاحظ: ١٠٦.

[٣] ينظر: الزاهر في معاني كلمات الناس: ٦٢/١.

[٤] المحاسن والاضداد، الجاحظ: ٤٩.

[٥] ينظر: الزاهر في كلمات الناس: ٦٤/١ -٦٦.

ومن كلامهم ما جرى بين الغضبان بن القبعثري وأعرابيّ: "**وانْصَرف الغضبان فَنزل رَملَة كرمان وَهي أرضٌ شَديدة الرمضاء، فَبينا هو كذلك إذْ ورد عَلِيه أعْرابِيّ من بني بكْر بْن وائِل عَلَى فرس لَهُ يقود نَاقَة، فقال: السَّلَام عَلَيْك، قال الغضبان: السَّلَام كثير وَهِي كلمة مقولة، قالَ الأعرابيّ: مَا اسْمك؟ قالَ: آخذ قالَ: أفتعطي؟ قَالَ: لَا أُحِبّ أن يكون لي اسمان، قَالَ: من أيْنَ أقبلت؟ قَالَ: من الذّلوُل قال: وأيْنَ تُريدُ؟ قَالَ: المَشْي في مناكبها، قَالَ: من عُرِض اليْوم؟ قَالَ: عرض المتقون، قَالَ: فَمن سَبَقَ؟ قالَ الفائزون، قال: فمن غلب قالَ: حِزْبُ الله** "[1].

الأعرابيّ في هذا الحوار، وهو مرسِلُ الخطاب لا تربطُهُ علاقة سابقة بـ(الغضبان)، ولعلَّ الأعرابيّ أراد أن يفتح حديثًا معه، لذلك ابتدأ بالسلام لما له من وَقْعٍ في النفس، ودعاء للآخر بالسلامة، والمسالمة بينهم، فبذلك أراد التضامن مع الغضبان، ومن ثَمَّ أخذ الأعرابيّ يسأل الغضبان عن اسمه ومن أين أقبل وإلى أين، الغاية منها تقرِّب المسافات بينهم، وكسر الحواجز، ولعل الأعرابيّ أراد من وراء ذلك إقامة صداقة بينه وبين الغضبان، لذلك نجده ابتدأ بالسلام، ومن ثم أخذ يسأل الغضبان عن أمور عدة.

[1] الجليس الصالح الكافي والأنيس الناصح، أبو الفرج المعافى: ١٢٨.

المبحث الثالث

آليات الاستراتيجية التضامنية

آليات الاستراتيجية التضامنية

بعدَ أنّ أستعرضنا أهمّ ادوات الاستراتيجية التضامنية التي استعملها الأعراب في كلامهم ليظهروا ودّهم، وحبَّهم لتكوين الصداقات، وتقريب المسافات، نسعى في هذا المبحث لنتناول آليات الاستراتيجية التضامنية والمقصود بها "ذلك الشكل الخطابي الذي يختاره المرسِلُ لينتج خطابَه من خلاله مثل اللهجة، والتعجُّب، والطرفة، المصانعة، ومصطلح المهنة، وذكر معلومة أو إغفال أخرى"[١]، وسنتناولها على وفق ما توافر منها في كلام الأعراب:-

١) **المكاشفة** : لِكُلِّ شخص منّا أموره الشخصية، أو قد تحصل معنا أمورٌ، أو أحداثٌ لا نبوحُ بها لأيٍّ كان، والبوحُ بها لشخصٍ ما هو ما يُسّمى المكاشفة، فمن الطبيعي عندما تُصرِّحُ لشخص ما عن الأمور الشخصية، فهذا الشخص إمّا أن يكون قريبًا، أو إنّك تريدُ التقرُّب منه، أو هناك دوافع وراء المكاشفة، ومنها طلب العون، ففي بعض الأحيان يكشف الشخص عن معاناته تُجاه أمر ما أو مشكلة ما للشخص الذي يرجو مساعدته حيث لا يمكن أن يكشف هذه الأمور أمام أيِّ شخص، ويمكن أن نُعرِّف المكاشفة على أنّها إبداء ما في النفس أو كشف ما خفي فيها، ولا يكون ذلك في العادة، وإنَّما لشرعية أغراض كثيرة، وكلّما كان ذكرُ تفاصيل أكثر وأدق كان التضامنُ أكثر، فذكر الأحداث والأمور بتفاصيلها لشخص ما، والعزوف عن ذكرها للآخرين هو دليل على التضامن[٢].

وقد لاحظنا هذا في كلام الأعراب حيث استعملوا هذه الإمكانية، لكشف معاناتهم للأمراء ولطلب المساعدة منهم، وبين الأصدقاء كذلك، فقد ورد من كلامهم أنه: "**كان مع صلة بن أشيم* أعرابيّ، فقال: يا أبا الصَّهباء، رأيتُ كأنَّكَ أتيتَ بثلاث شهداتٍ، فأخذتَ اثنتين، وأعطيتني واحدة، فقال: الشهادة إن شاء الله. فغزوا فاستشهد أبو الصَّهباء وابنَهُ والأعرابيّ**" [٣].

---

[١] استراتيجيات الخطاب، الشهري: ٢٦٧.

[٢] ينظر: المصدر نفسه: ٣٠٢.

* الصلة بن أشيم: من كبار التابعين من أهل البصرة، وكان ذا فضل وورع وعبادة وزهد كنيته أبو الصهباء، استعمله النبي (صلى الله عليه وآله) على صدقات مكة توفي سنة ٣٥هـ؛ ينظر: البداية والنهاية، ابن كثير، ١٢١/٩ وتاريخ الاسلام، للذهبي: ٢٥٥/٢.

[٣] ربيع الأبرار ونصوص الأخبار، الزمخشري: ٢٩٥/٥.

فالأعرابيّ على معرفة بالصلة بن أشيم حيث أبتدأ حديثه بقوله: (يا أبا الصهباء)، وقد ناداه باللقب الذي يُعَدُّ رسميًا أكثر، وفيه مزيد من الأدب وبه حافظ على العلاقة التراتبية بين المتلقي، والمخاطب كي لا يَخلُّ بالعلاقة بينهم، وأيضًا استعمل الضمير (الكاف) في قوله: (كأنك) محاولة منه لتقريب المسافة بينه، وبين الصلة بروايته لرؤيته، ومن المعروف أنَّ هذا الأمر لا يمكن أن يخبر به أيّ كان ما لم يكن معه في تقارب أو يودّ أن تكون بينهما علاقة جديدة فاستعمل الأعرابيّ آلية المكاشفة، حيث روى رؤيته بالتفصيل لمتلقي الخطاب، وفي حقيقة الأمر يظهر من الخطاب أن علاقتهما ناشئة؛ وأراد الأعرابيّ تقويتها بالحديث عن هذه الرؤيا، فالخطاب التضامني قد يكون لإنشاء الصداقة أو تقويتها، والأعرابيّ بذلك أبدى رغبته في التضامُن مع المتلقي لتعزيز هذه العلاقة، ودلَّ على وجود التضامُن بين المتخاطبين.

وفي نصٍّ آخر: "**قال أعرابيّ لصاحب له :قد دَرِنَ* ذَات بيننا، فهلَّم إلى العتاب لنغسل بهِ هذا الدَّرن، فقال له صاحبُهُ :إن كان كما تصفُ فذاك لبادرةٍ ساءتْكَ منّي، إمَّا لك وإمّا لي، فهلاَّ أخذت بقول القائل:**

إذَا مَا أتَتْ منْ صَاحبٍ لَكَ زَلَّةٌ فكُنْ أَنْتَ مُحْتَالًا لزلَّتهِ عُذْرا

والله لا صَفَتْ مودتنا، ولا عَذُبَ شربُها لنا إلاَّ بَعَد أن يغفرَ كلُّ واحدٍ منّا لصاحبه ما يغفرُهُ لنفسه من غير مَنٍّ ولا أذىً"[1].

فالأعرابيّ هنا يُخبر صديقه أنّهُ يودُّ الصُلحَ والتعاتُبَ، ليزولَ ما كان من سوء فِهَمٍ بينهما، والذي عبر عنه بغسل الدرن أي إزالة الأمور السيئة والظنون التي شابت صداقتهم، فهو بذلك كشف لصديقه ما يدور في نفسه من حديث كي يتقرَّب إليه، ويعود إلى تأسيس الصداقة من جديد، وصديقه من جهته تضامَن معه بقوله (فذاك لبادرة ساءتك مني)، فقد صرح له بأنه أساء إليه، وهو مستعد لإعادة الصداقة، ومن ثَمَّ يستشهد له ببيت شعر يبين لهُ أن حقَّ الصديق على الصديق غفرانُ الخطايا، والتماس العُذر لصديقه، ومن ثَمَّ يتحول في حديثه ويقسم أنهُ لا بد من أن يغفر كُلُّ واحد منهما للآخر لتتَّم الصداقة، وتستمر، فهو بإخبارِهِ بكُلِّ هذه الأمور، ومكاشفته يكون الدافع الأول، والرئيس هو توثيق عُرى الصداقة وتعميقها بين الطرفين؛ لذلك نجدُ المخاطِبَ يتحدَّث بأُسلوب مؤدَّب، واستعمل قاعدة التشكيك ليُتيحَ

* الدَّرن: الوسخ: لسان العرب، أبن منظور: ١٥٣/١٣.

[1] الصداقة والصديق، أبو حيان التوحيدي: ٥٨.

لصديقه فرصة أخذ القرار، وعدم إلزامه بشيء لا يرغبُ به، فيستعمل عبارات يبيِّن بها قدر الإمكان أنّه لا بدَّ من تصفية الخلافات.

وأيضًا من ذلك بين الحجَّاج وأعرابي "**قال الحجاج لأعرابيّ: أخَطْيبٌ أنا؟ قال: نَعْم، لولا أنك تُكْثر الردَّ، وتُشْيرُ باليّدِ، وتقول أمّا بعد**"[١].

فالأعرابيّ هنا أجاب الحجّاجَ عن سؤاله بِكُلِّ صراحة، ولم يُخفِ ما في نَفْسِهِ من تقييمٍ أو يجامل الحجاج بأنّه خطيب، ولم يُنقصه شيء، وإنما صارحه بعيوب خطابِه، وهذا يُعَدُّ من المكاشفة عند التداوليين لأنّه ليس أيّ أحدٍ قادرًا على أن يقرَّ بعيوب الآخر مجابهة، ولعلَّ الأعرابيّ بهذا الفعل أراد أن يتقرّبَ من الحجَّاج، ويُظهر تضامُنَهُ معه، وقد حاول الترقيق من نقده باستعماله (لولا)، فقد تأدَّب في نقده له، ولم يوجه له النقد بصورة مباشرة وجافة، وإنما حاول أن يلطف أُسلوبه ليظهرَ أدبَهُ، ومحبَّته.

٢) **المدح** : في بعض الأحيان يعبِّرُ المرسِلُ عن تضامُنِهِ، وحبِّهِ، ورغبتِهِ في إقامة صداقة مع المتلقي من خلال اختيار ألفاظٍ تدلُّ على المدحُ، فيمدح بها المتلقي، و"يجعلُها مؤشرًا لغويًا في خطابه على علاقته به"[٢].

والمدح كما عرَّفَهُ الجرجاني: "هو الثناء باللسان على الجميل الاختياري قصدًا"[٣]، وكما هو واضح من التعريف، فالمدحُ هو الكلام الجميل، وذكرُ ما يتمتَّعُ به الشخص من حسنات في الخُلُق أو الأخلاق، الحمدُ والثناء ذكرُ ما يتّصف به الشخص فعلًا وليس الصفات غير الموجودة لغرض التقرُّب، وتحسين الصورة، والتودُّد للآخر، وللمدح ألفاظ وأساليب كثيرة في اللغة العربية تدلُّ عليه، بعضُها وضِعَ صريحًا للمدح، وقد وضِعَ لهذا الأمرِ نصًا، وبعضها لا يؤديها إلّا لقرينه، فالصريحة مثل قولك (امدح – اثني – استحسن ...)، والتي تحتاج إلى قرينة لتدلَّ على المدح كثيرة منها اساليب النفي، والاستفهام، والتعجب، والتفضيل، ونحوها [٤].

فالمدح إذن هو ذكر المحاسن التي يتمتع بها الشخص أو نعته بها، "وبغض النظر عن استحقاق المتلقي، وأهلّيته للمدح أو لا، فإنّ استعمال هذا الأُسلوب يقوّي أواصر القُربى بين المرسِل، والمتلقي،

---

[١] نثر الدر في المحاضرات، للآبي: ٤٤/٦.

[٢] تداولية الخطاب الديني في كتاب التوحيد للشيخ الصدوق، محمد صادق الاسدي: ٨٨.

[٣] معجم التعريفات، الجرجاني: ١٧٣.

[٤] ينظر: النحو الوافي، عباس حسن: ٣٦٧/٣.

وبالنتيجة فهو أُسلوب مُهمٌ من أساليب التضامُن، وهو ما يظهر أثرُهُ مباشرةً على المتلقي"[١]، وعليه فإنَّه لا يخفى أثرُهُ في النفس، والنفسُ البشرية تُسكن وتَألَفُ إلى ذي الكلام اللّين الطيِّب، فنلاحظُ ذلك في المجتمع الذي نعيشُهُ، فالأبُ الذي يمدح أبناءَهُ، وبهم أكثر قربًا إليه، وكذلك رئيسُ العمل، والمعلِّم الذي يمدحُ طلابه، فيكون محبوبًا وقريبًا منهم، ويساعد المدح على كَسرِ الحواجز، ويقرِّبُ بين النفوس، وقد استعملَهُ الأعراب في الكلام لكسبِ المتلقي، وجعلِهِ بجانب مرسِلِ الخطاب، والتضامُن معهُ، وإظهار كميّة الحب، والاحترام له، فقد ورد من كلامهم: "**قال أعرابي في الثناء على الرشيد عام حجَّ: قد أصبحَ المُختَلفونَ مجتمعينَ على تقريظِكَ ومدحكَ، حتى إنَّ العدوَّ يقولُ اضطرارًا ما يقولُهُ الولي اختيارًا، والبعيدُ يَثِقُ من إنعامِكَ عامًّا بما يَثِقُ بهِ القريب خاصًّا**" [٢].

انتقى الأعرابيّ ألفاظَهُ، ليكّون منها قطعةً لغويةً يمدح فيها الرشيدَ، وتكون طريقةً للتواصل والتقرب وتأسيس علاقة وإظهار الودّ، والاحترام، والتضامُنِ معه، وهذا كُلّهُ من أثر هذه الألفاظ التي تُثير العاطفة في النفس، وتستدرُ مشاعر المتلقي، وإحساسه بالحُبِّ، فقد وظَّفَ قاعدة الاستحسان من قواعد مبدأ التأدُّب الأقصى عند ليتش التي تنصُّ على ضرورة الإكثار من مدح الآخر، إذ إنَّ هذا الأُسلوب يضمن لهُ التقرُّب من المتلقي، والأعرابيّ هنا أراد التقرُّب، وإقامةِ علاقةٍ، لذلك نجدُهُ قد أكثر، وبالغ في مدحه، كي يقتربَ، ويحصل على العطاء.

وفي نصوصهم أيضًا التي اشتملت على المدح: "**عزّى أعرابيّ رجلًا عن أبيه فقال: واللهِ ما ماتَ مَنْ خَلّفكَ، ولا خَابَ من أمَّلكَ، ولا توحَّدَ من أَهَّلكَ، إنّ منْ كنتَ بُغيتَهُ لَمَوْفُورٌ، ومنْ كنتَ ثِماله لمَحبورٌ، ومن كنت وليّه لمَنصور**"[٣].

المدح والتأبين في هذا النص ليسا متوازيين، فالمدحُ واضح الظهور على الرغم من أنّ الموقف يتطلب التركيز على المتوفى، ولكن لغايةٍ تداولية ألَا وهي إظهارُ التضامُن بالمدح، فقد أرتأى الأعرابيّ المبالغة في المدح على حساب التأبين، فقد استعان بمبدأ التودُّدِ عند لاكوف باستعماله عبارات تَطْمَئِنُّ لها النفسُ، وتعزّزُ الثقة بينهم بقوله: (ما مات من خلَّفك، ولا خاب من أَمَّلك، ولا توحّد من أهَّلَكَ)، فَكُلُّ هذهِ العبارات تدلُّ على الحُبِّ، والإعجابِ بالمتلقي.

---

[١] استراتيجيات الخطاب القرآني سورة آل عمران انموذجًا مقاربة لغوية تداولية، جيلي هدية: ٩٧.

[٢] البصائر والذخائر، أبو حيان التوحيدي: ١١٦/١.

[٣] المصدر نفسه: ١٨٣/٢.

وقال آخر مع ابن عامر مادحًا: " **يا قمرَ البَصْرةِ وشَمس الحجاز ويا بن ذروة العرب، وتربَ بطحاء مكة، نَزْعَتْ بي الحَاجة، وأكدت بي الآمال إلا بفنائك، فامنحني بقدرِ الطاقة والوسع، لا بقدر المحتد والشرف والهمَّة، فأمر له بعشرة آلاف، فقال: ماذا؟ تمرةٌ أو رطبةٌ أو بسرةٌ؟ قيل: بل دراهم، فَصَعِقَ، ثم قال: ربِّ إنَّ ابنَ عامرٍ يجاودك، فَهَبْ له ذَنْبَهُ في مجاودتِك**"[1].

نلاحظ أنّ الأعرابيّ يبدأ كلامه، ويشدّ انتباه المتلقي له عن طريق تَلَفُّظِهِ بعباراتِ المدح بمبالغة شديدة، ليتضامن مَعَهُ، وقد استعمل مبدأ التأدُّب الأقصى ليُظهِرَ احترامَهُ، وودَّهُ ومدى رغبتِهِ في إقامةِ العلاقة، والتضامُن مَعَهُ، وختمها بطلبٍ مباشر، فالأعرابيّ هنا وظَّفَ قاعدة الاستحسان، وهي أكثر من مدح الآخر بقوله: (يا قَمَر البصرةِ، شمس الحجاز، ذروة العرب، تُربَ البطحاء)، وهو بدأ حديثهُ بعبارات كثيرة من ألفاظ المدح والثناء، وقد بذل كُلَّ ما في وسعه، ليبرز للمتلقي أنَّهُ يجدُ به الشخصَ الذي يُعدُّ رمزًا للكرم، والغاية من ذلك هو طلب المساعدة من المقابل، فهو لم يتقدَّمْ بالطلب مباشرةً، وإنّما أراد أن يوطِّدَ العلاقة بينه وبين المتلقي، ويضمن حصول مبتغاه، وكسب لُطفِ المتلقي، لذلك نجدُهُ بَعْدَ المدح قام بالطلب، ولم يكن طلبًا مباشرًا لما يُريد، وإنّما ترك للمتلقي الخيار بمساعدته بأيّ شيءٍ كان بقوله: (فامنحي بقدْرِ الطاقة والوسْعِ لا بِقَدْرِ الشرف والهمّة)، فهو بذلك أوصل فكرة للمتلقي بأن شرفَه، وهمته تفوق المال والثروة، ونلاحظُ أنَّ الأعرابيّ نجح في كسب المقابل، والحصول على مبتغاه.

وأعرابي آخر أثنى على رجل بقوله: "**إنْ خَيْرَك لسَرِيحٌ، وإنْ مَنْعَكَ لمُرِيحٌ، وإنْ رَفْدَك لَرَبيح**"[2]، فالأعرابيّ يمدحُ الرَّجُلَ بعباراتِ الثناءِ التي تدلُّ على الكرم الوفير، والخير، والعطاء مما يدلُّ على رغبة المرسل في التضامن معه، وفتح خط اتصال بالمتلقي والتقرُّب منه، وأيضًا استعمل الإمكانية اللغوية المتمثلة في الضمير (الكاف) في قوله: (خيركَ، منعُك، رفدُك)، فهو أدّى وظيفةً تضامنيةً بين المتخاطبين.

ومن كُلِّ هذا يتبيَّن لنا أنّ المدحَ من الإمكانات التي تشيرُ إلى التضامُن بين المتخاطبين، وتعزيز العلاقة وتقويتها بينهم، وتأسيسها إذا لم تكن وجدت من قبل.

٣) **الدعاء** : يُعدُّ الدعاء من الأمور التي يرتاح لها الأفراد، وتستقرُّ نفسيتهم، ويشعرون إزاءها بالاطمئنان، لذلك يُعَدُّ الدعاء للمتلقي بالخير، والصلاح، وغيرها من الأمور من الإمكانات التي

---

[1] ربيع الأبرار ونصوص الأخبار، الزمخشري: ٣٩٠/٤.

[2] البيان والتبيين، الجاحظ: ٢٠٠/٢.

تؤدي إلى التضامُن، لأنَّهُ مما لا شك فيه أنّه عند سماع المتلقي عبارات الدعاء، فإنه يشعر بحبِّه ووده اتجاهه، ويبتهج، ويدخل إلى قلبه السرور، والتفاؤل[١]، وقد جسد الدعاءُ التضامُنَ في كثير من كلام الأعراب، حيث يستهل المرسِلُ خطابَهُ بالدعاء ليتضامَنَ مع المتلقي، فقد ورد من كلامهم قول أعرابي لعبدِ الله بنِ جعفر: "**لا ابتلاكَ اللهُ ببلاءٍ يعجِزُ عنهُ صبرُك، وأنعَمَ اللهُ عليكَ نعمةً يعجز عنها شكرُك** "[٢].

إنّ مقام الأعرابيّ من عبد الله بن جعفر، ورغبتَهُ في إظهارِهِ حبِّه، وتضامُنِهِ معهُ جعل من الدعاء لهُ وسيلةً لإيصال ما يَكنُّهُ لهُ من الاحترام، والمحبة، والخير بدعائه له بصرف البلاء، والنِعَم الكثيرة، فالأعرابيّ يدعو لعبدِ الله، ويكثر من دعائه له، وبذلك فهو أظهرَ تضامُنَهُ عبر تعاونِهِ مع المتلقي.

وأيضًا أعرابي آخر دخلَ على بعض الولاة فقال : " **أصلَح الله الأمير، أجعلني زمامًا من أزمَّتك، فإني مِسعَرُ حربٍ، ورَكابُ نُجُبٍ، شديدٌ على الأعداء، ليِّن على الأصدقاء، منطوى الحصيلة*، قليل الثَّمِيلة***"[٣].

في هذا الخبر الأعرابيّ يبدأ كلامه بطريقة تعد أكثر أدبًا عن طريق الاستهلال بالدعاء كي يبدي حبه، وإخلاصه، ورغبته بالتضامن مع متلقي الخطاب، لما في كلمات الدعاء من خاصية تجعل المتلقي منجذبًا نحو المرسل، ويحسن الاستماع بقلب منشرح، ومزاج حسن مما يساعد المرسل على إيصال مطالبه، ويحقق مقاصده، وهدفه من الخطاب، ويؤدي إلى تأسيس علاقة أو تقويتها؛ لأن المتلقي يحس بالصدق في خطاب المرسل، ورغبته بالتقرب[٤].

وأعرابي أخر يعبِّرُ عن شكره وودِّه لرجل أطعمه: " **أطعمكَ اللهُ عزَّ وجلَّ الذي أطعمتَني له، فقد أحييتَني بقتلْ جُوعي، ورفعتَ عنّي سوءَ الظنَّ بيومي، فَحَفِظَكَ اللهُ على كلِّ جَنْب، وفرَّج عنك كُلّ كَرْب، وغفَر لك كلَّ ذَنْب**"[٥]، في هذا الحوار لا توجد بين المتلقي، والمخاطب علاقة أو معرفة سابقة لذلك توجَّهَ

---

[١] ينظر: تداولية الخطاب الديني في كتاب التوحيد للشيخ الصدوق، محمد صادق الأسدي: ٩١.

[٢] مجالس ثعلب، أبو العباس ثعلب: ١٨٨/٥.

* الحصيلة: والتَّحْصِيلُ: تمييز ما يحصل، والاسم الحَصِيلة. لسان العرب، ابن منظور: ١٥٣/١١.

* الثَّمِيلة: البقية من الطعام والشراب تبقى في البطن. لسان العرب: ٩٢/١١.

[٣] زهر الآداب وثمر الألباب، الآبي: ٩٢٦/٤.

[٤] ينظر: تداولية الخطاب الديني في كتاب التوحيد للشيخ الصدوق: ٩١-٩٢.

[٥] البصائر والذخائر، أبو حيان التوحيدي: ١١٨/٢.

الأعرابيّ ليعبِّرَ عن شُكرِهِ، وامتنانه لمتلقي الخطاب لما عَمَلِهُ معهُ من معروفٍ بدعائه له (أطعَمكَ، حَفِظَك، فرّج عنك، غفر لك)، فإنّه إلى جانب الدعاء استعمل إمكانيةً لغويةً، وهو الضمير المتصل الكاف الذي يؤدي غرضا تضامنيًا، حيث يشعر المتلقي أنّه قريب من المرسِل، فالأعرابيّ يستطيعُ أنْ يقدِّم له الشكر بالطريقة المألوفة بقوله (شكرًا لك) أو غيرها من العبارات، لكنه استعمل قاعدة التودُّد باستعمال ألفاظ الدعاء للآخر، ليعزِّز العلاقة، ويؤكِّد التضامن معه.

وفي نصٍّ آخر: "**اخْتَصَمَ أعرابيان إلى شيخ منهم، فقال أحدُهما: أصْلَحك الله، ما يُحْسِن صاحبي هذا آيةً من كتاب الله عزَّ وجلَّ، فقال الآخر: كَذَبَ والله، إنّي لقارئ كتابَ الله، قال: فاقْرأْ، فقال: عَلِقَ القلبُ رَبَابًا بعْدَ ما شَابت وشَابَا، فقال الشيخ: لقد قرأتَها كما أنزلها اللهُ، فقال صاحبُهُ: واللهِ أصلَحَكُ اللهُ، ما تَعَلّمها إلّا البارحةَ**" [1].

في هذا النص يبدو أنَّ الأعرابيّ ابتدأ خطابَهُ بعبارات الدّعاء، ولعلَّ الغاية منها افتتاح الخطاب والتهيؤ للكلام أولًا، ثمّ هي ضرورة من ضرورات التأدُّب في مخاطبة الآخرين، وخاصة ممن هم أعلى مرتبةً، لذلك تكون هنا درجة التضامُن ضعيفةً، لكنَّ الأعرابيّ عبرها أراد أن يحقِّق التضامُن قَدْر المستطاع وكسب ثقة المتلقي.

٤) **النُّصح والإرشاد:** النُّصح هو "إخلاص العمل عن شوائب الفساد، والنصيحة : هي الدعاء إلى ما فيه الصلاحُ، والنَّهي عما فيه الفساد"[2]، وعرّفهُ السيُّوطي (ت٩١١هـ) بأنه: "إخلاص المحبَّة لغيرِهِ في إظهار ما فيه صلاحُهُ"[3].

فعبر التعاريف السابقة يتّضحُ أنّ النُّصح هو التلفُّظ بكلام يكون فيه خيرٌ، وصلاحٌ للمتلقي، ويعدُّ النُّصحُ صورةً من صور التعبير عن حُبِّ الآخرين، وتقديم كُلِّ ما فيه فائدة ليقوِّم بها نفسَهُ، فعندما يقدَّمُ أحدُنا نصيحةً لشخص معيَّن، سواء تربطنا به علاقة قرابة، أو صداقة، أو غير ذلك من علاقات العمل، أو الدراسة، فلابدَّ أن يكون مقدِّم النصيحة ذا ودادٍ للمتلقي، ويكنّ له قدرًا من الاحترام، والتقدير الذي يدفعُهُ لأن يقدِّم أفضل النصائح، ليُبدِيَ له تعاونَهُ، ومساعدتَهُ لتجاوز مشكلة أو لمنفعةٍ في حياتِه عامةً، ومن ذلك نستشفُّ أنَّ النُّصح في الخطاب يُعدُّ مؤشِرًا على التضامُن بين المُرسِلَ والمتلقي، وقد وردت أمثلةٌ من

---

[1] الأمالي، أبو علي القالي: ٣٠٨/٢.

[2] معجم التعريفات، الجرجاني: ٣٠٥.

[3] معجم مقاليد العلوم، السيوطي: ٢٠٩.

كلام الأعراب جاء فيها النُّصح محقِّقًا للاستراتيجية التضامنية، فقد وَرَدَ من أنَّ أعرابيًا نَصَحَ رجُلًا بقوله: "**لا تَكنْ مِضْحاكًا من غير عَجَبٍ، ولا مَشَّاءً إلى غيرِ أرَب، واعلم أنّه من نأى عن الحقِّ ضاقَ مذهبُه**"[1].

الأعرابيّ في هذا النّص يُبدي تضامُنَهُ، وتعاونَهُ مع الرجل، ويبرزُ له ما يحمله قلبهُ من حبٍّ عبر نُصْحِهِ نصائح تنفَعُهُ في حياته، وكيفية التصرُّف كي لا يقعُ بأخطاء تنتقص منه، فينهاهُ عن الضَحِكِ من غيرِ داعٍ، وذلك لأنَّه يقللُ من قيمة الإنسان، ولا يعملُ من دون فطنةٍ، وأنْ يُلازم الحقَّ، ولا يحول عنه، ويلاحظُ هنا أنَّ الأعرابيّ بيَّنَ في النهاية ما سيؤول إليه أمرُهُ، بقوله (ومن نأى عن الحقِّ ضاق مذهبُه) ليبين له انحرافه عن طريق الحق يؤدي به إلى الضياع، فمن ذلك يتضح مدى حرصه على تأدية النصيحة للرجل من باب الحب والودّ الذي يكنه اتجاهه.

وفي نصّ آخرَ عن أعرابي يوصي ابنَهُ فيقول: "**ابذُلْ المودّة الصادقةَ تَستَفِدْ إخوانًا، فإنّ العداوةَ موجودةَ عتيَدَة، والصَّداقة مستعزةً بَعِيدة، جَنِّب كَرامتَك اللئام، فإنهم إن أحّسَنْتَ إليهم لم يَشكُروا، وإن نَزَلت شديدة لم يَصْبِروا**"[2].

فالأعرابيّ يقدِّم النصيحة لابنه، وهي نابعة من حبّهِ لهُ، وليقوم نفس ولدهِ ليختار الأصدقاء، ويدعوهُ لأن يبذلَ الودّ والصدقَ، ليكسب إخوانًا ليآزروه ويساعدوه، ويصبروه في الشدائد، ويبتعدُ عمّن لا يستحقّ، فالأعرابيّ ليس فقط هدفُهُ إبلاغ ابنه بهذه الأمور، وإنّما هناك هدفٌ وهو تعزيزُ العلاقة وتقويتِها، وكسبِ تضامُنِهِ مَعَهُ عن طريق نُصْحِهِ وتوجيهه.

وفي نصٍّ آخر أيضًا عن أعرابي ينصحُ أخاهُ بقوله: "**اعلم أنّ الناصح لك المُشْفِقَ عليك مَنْ طالَعَ لك ما وراءَ العَواقِب برَويتَّه ونَظَره، ومَثّلَ لك الأحوال المَخوفة عليك، وخَلَط الوَعر بالسَّهْل من كلامه ومَشُورته، ليكون خَوْفُك كِفاءَ رجائك، وشُكْرُك إزاءَ النّعمة عليك، وأن الغاشَّ لك والحَاطب عليك مَن مدَّ لك في الاغترار، وَوَطّأ لك مِهَادَ الظلم، تابعا لمرضاتك، مُنْقَادًا لهواك**"[3].

نجد أنَّ الأعرابيّ استعمل التفصيل، والنُّصح غير المباشر، فقد بادر بشرح فوائد النُّصح، وسمات الناصح الصادق العاقل المشفق، وربما جاء هذا لمعرفته بأنَّ المخاطبَ قد لا يتقبّلُ النصيحةَ المُباشرةَ التي

---

[1] البصائر والذخائر، أبو حيان التوحيدي: ١٥٤/٥.

[2] الأمالي، أبو علي القالي: ١٩٧/١.

[3] المصدر نفسه: ٢٣٨/١.

فيها شكلٌ من أشكال الأمر، والتدخّلُ في الخصوصيات، وبهذا حقّقَ الأعرابيّ جانبًا من جوانب التأدُّب وأظهر التضامُن، بعد ذلك يبدأ بتقديم عبارات النصح بقوله (ليكون خَوْفُك كِفاءَ رجائك، وشُكروكَ إزاء النعمة عليك)، فينصح بالشكر على النعم، ومن الذي يسايره في كل تصرفاته ليرضيه، فهذا هو من يظلله، ولم يفطنْ إلى السيء من تصرفاته، فهو يغشى على بصرهِ وبصيرته بمدحه، مما يجعله يغتر بنفسه لكن الأعرابيّ اتخذ من التأدب جانبًا لينًا ليظهر له حبه، وخوفه عليه، وبذلك تضامن معه، واظهر له حبه وودّه مما يجعل اخاه يعي قوله.

٥) **التعجب** : هو استعظامُ صفةٍ ما، أو تعظيم الأمر في قلوب السامعين لشيء خرج عن نظائرهِ وأشكاله[١]، ويبدو أنَّ التعجُّب أمرٌ طبيعي، وهو أمر محمود، ولذلك قالوا: (الناس بخير ما تعجبوا من العجب)، وقد اتفق اللغويون، والنحويون على أنّ التعجُّبَ هو وجودُ أمرٍ غريبٍ خفيت أسباب غرابته؛ لذلك يُقال: إذا عُرفَ السبَبُ بَطُل العجبُ، فلا يتعجب من أمر كَثُرت نظائره، وإنما لأمر يقلّ أو لا يكاد يوجد له نظير، فهو منفردٌ بالوصف، ويرى النحويون في أنَّ التعجُّب يكون مقتصرًا على النطق الكلامي، ويدلُّ على الدهشة، والاستغراب، والمقصود به صيغ التعجُّب، فالتعجب لا يتحقّقُ عند النحويين إلا بهذه الصيغ[٢]، أمّا اللغويون، فيعرِّفونَهُ بأنّه: "انفعال ما يحدث في النفس عند الشعور بأمر خفيّ، فهذا الانفعال النفسي – حتى بدون ألفاظ– يطلق عليه أنه (تعجُّب) لدى اللغويين"[٣]، أي: إنّه لا يشترط أن يكون التعجب بالصيغ المعروفة عند النحويين، وإنما قد يكون بصيغٍ أُخرى، أو عبارات أخرى تدلّ على أنّ الشخص يشعر بالتعجب لأمرٍ ما، أو إيماءاتٍ في الوجهِ كحركة العينين، أو إطلاق بعض العبارات أو الأصوات، أو أي حركة في الجسم تدلُّ على التعجُّبِ.

وللتعجب صيغتان قياسيتان (ما أفْعلهُ، وأفعلْ بهِ) وهناك ألفاظ سماعيةٌ يتُّم التعجب بها من قبيل (سبحان الله، ولله درُّكَ)، وأيضًا يُتَعجَّب بأُسلوب الاستفهام إذ يخرج في بعض الاحيان للتعجب[٤]، ويؤدي التعجب غرضًا تداوليًّا من وجهة نظر التداوليين، فليس بالضرورة أن يكون المرسلُ جاهلًا بالسبب الذي يجعله يشعر بالعجب، بل يتعجب لإظهار تضامُنَهُ كأن يبدي الصديق إعجابه، وتعجُّبَهُ عند رؤية منزل

---

[١] ينظر: البلاغة العربية، الميداني: ١٦٨/١؛ النحو المصفى، محمد عيد: ٥٦٤.

[٢] ينظر: أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك، ابن هشام: ٣٥٠/٣.

[٣] النحو المصفى، محمد عيد: ٥٦٣.

[٤] ينظر: البلاغة العربية، الميداني: ١٦٩–١٧٠.

أو ما يرتديه، أو شيء ما يعرضُهُ عليه صديقُهُ، حتى وإن لم يكن في هذا الأمر الشيء الجديد الذي يُثير العجب التلقائي؛ إلّا أنهُ يُظْهِرُ التعجُّبَ في هذه الحالة لأجلِ التضامُن لا غير[١]، ويُمكن التعبير عن الإعجاب بخطابات بديلة عن صيغ التعجب، ولكنَّها تؤدي معنى التعجب وتتضمنُهُ[٢]، واستعمل الأعراب الألفاظَ القياسيّةَ للتعجب، وكذلك السماعية لكنّ استعمالَهم للسماعية أكثر منه للقياسية.

من ذلك ما دار بين أعرابي، والفرّاء في حلقة يونس بن حبيب إذ ورد أنّ الأعرابيّ قال " **أَيْن مسكنُك فَقلت: الْكُوفَةُ، فَقَالَ لي: يَا سُبْحَانَ الله هَذِه بَنو أَسد بَين ظهرانيكم وَأَنت تطلب اللُّغَة بِالْبَصْرَةِ قَالَ: فاستفدت من كَلَامه فائدتين: إِحْدَاهمَا أَنه قَالَ: هَذِه، وَلم يقل: هَؤُلَاءِ، لِأَنَّهُ أَشَارَ إِلَى الْقَبِيلَة فأنّث، وَالثَّانيَة أَنه قَالَ: ظهرانَيكم بِفَتْح النُّون وَلم يقل بِكَسْرِهَا**"[٣]، الأعرابيّ هنا أبدى تعجُّبَهُ من أمر الفراء؛ إذ يطلب العلم في البصرة، وبجواره إحدى القبائل التي تُعَدّ من فصحاء العرب، والتي تؤخذ اللغة عنهم، وفي الوقت نفسه فقد تضامن الأعرابيّ مع بني أسد بمدحه لهم، واختار التعجُّب ليكون مدخلًا للتضامُن مع الفرّاء، فكان بإمكانه أنْ يعبِّر بأُسلوب آخر غير التعجُّب كأن يسألُه لماذا تطلب اللغة بالبصرة، وبنو أسد بجواركم، أو بظهرانكم كما قال الأعرابيّ، وإنما اختار التعجب ليبدي تعاونه، وتضامنه مع الفراء، وفي نصٍّ آخر استعملوا الاستفهام لإبداء التعجُّب، أو للتعبير عن إعجابهم.

ومن ذلك أيضًا في قول أعرابي لما قُتل الحسين (عليه السلام) : "**انظروا إلى ابن دعيِّها كيفَ قتلَ ابن نَبيها؟**"[٤]، يستفهم الأعرابيّ في هذا النص بـ(كيف) ليس المغزى من الاستفهام الكيفية التي قُتل بها الإمام؛ إنما هو سؤال انكاري لما حدث أي أنه ينكر هذا الفعل، ويستقبحهُ وفي الوقت نفسه من شدة معرفته بالإمام، وتضامُنَهُ معهُ أبدى تعجبه الذي يظهر واضحًا في السياق أنه يميل كل الميل إلى جهة الإمام (عليه السلام)، فتعجَّب كيف يقتل أدنى الناس أفضل، الناس واشرفهم نسبًا، وأبدى ذهولَهُ واستغرابه بالسؤال بـ (كيف)، فهو بذلك أبدى ما يكنُّه من تقدير، واحترام للإمام باستفهامه الذي خرج للتعجُّب.

٦) **التصغير** : يُعرَّف التصغيرُ بأنَّه: "تغيير صيغةِ الاسم لأجل تغييرِ المعنى تحقيرًا أو تقليلًا أو تقريبًا، أو تكريمًا، أو تلطيفًا كروجيل، ودُريهمات، وقبيل"[٥].

---

[١] ينظر: استراتيجيات الخطاب القرآني سورة آل عمران انموذجًا مقاربة لغوية تداولية، جيلي هدية: ٩٦-٩٧.

[٢] ينظر: استراتيجيات الخطاب، الشهري: ٣٠٦.

[٣] درة الغواص في أوهام الخواص، الحريري: ١٤٧.

[٤] ربيع الأبرار ونصوص الاخيار، الزمخشري: ١٢٤/٤.

[٥] معجم التعريفات، الجرجاني: ٥٤.

والوظيفة الرئيسةُ للتصغير هي الدلالة على القلّة، أو الصغر، أو التحقير، أو التحبُّب، وكلُّها تستعمل بين المتخاطبين من باب الأُلفة، والمودَّة، وكسر الحواجز، وتعمل على التخفيف من حدة الأفعال اللغوية، وخصوصًا أفعال الطلب، فالتصغير يقوّي علاقات الصداقة، ويساعد على تأسيسها(١).

إذًا الغاية من التصغير هي إمّا التحقير، أو التكريم، أو التلطيف، ولأنّ اللطف في الحديث، وإظهار الحب للمتلقي يؤدي غرضًا تداوليًا من وجهة نظر التداوليين، وهو التضامن مع المتلقي، وكذلك التقليل من إراقة ماء الوجه، وَيُعَدُّ استعمالُهُ ضربًا من ضروب التأدُّب غيرِ الرَّسمي(٢)، وقد ورد التصغير في كلام الأعراب، وأدى غرض التضامُن، ومن ذلك قول أعرابي قد ضيّع ابنه قالوا: " **مرّ أعرابي بقوم وهو ينشدُ ابنا له، فقالوا له: صِفْهُ. قال: كأنّهُ دنينير! قالوا: لَمْ نَرَهُ. ثم لم يلبثِ القوم أن أقبل الأعرابيّ وعلى عنقِهِ جعل*، فقالوا: هذا الذي قلتَ فيه كأنّه دُنينير؟ فقال: القرنبى* في عين أمّها حسناء**"(٣).

استعمل الأعرابيّ التصغير بقولهِ (دُنينير)، وهو تصغير لكلمة (دينار)، والمراد بها العملات الذهبية آنذاك، فقد شبَّه ابنه بالدينار ليدلَّ على جماله، ثم استعمل التصغير للغرض نفسه، وهذا كُلُّه يؤدي غرضًا تداوليًا وهو التضامن مع ابنه، ليظهر للناس مدى حُبه لابنهِ، وخوفه عليه، واكمل التضامن، واظهار الحب لابنه من خلال رده على الناس عند استنكارهم، وتعجبهم من وصفهِ لابنه (كأنه دينار) بقولهم (هذا الذي قلتَ فيه كأنه دنينير) أي لا يملك الابن صفة تجعل الأب يصفهُ بالدينار، فكان رده (القرنبى في عين أمّها حسناء) أي في عيني أراه جميل جدًا، ومن خلال كلام الأب حول ابنه على الرغم أنه لم يمتلك تلك الصفات التي ذكرها الأب، وجمعها بوصفه بالدينار، وصغره ليدل على رقته وترافته يبرز تضامنه، وحبه.

وفي نصٍّ آخرَ عن أعرابي، وابنته كان حديثُهم حول الأغنام والسماء: " **يا أَبَهْ، جاءتكَ السَّماءُ. فقال: كيف تَرَينَها؟ فقال: كأنَّها فرسٌ دَهْماء تَجُرُّ جِلَالَها. قال: ارْعي غُنيمَاتِك، فرعَتْ مَلَّيًا ثم قالت: يا أَبَهْ، جاءْتَك السَّماء. قال: كيف تَرْينَها؟ قالت: كأنَّها عين جملٍ طَريف. قال: ارْعي غُنيَماتِك. فرعت ملَّيًا ثم قالتَ: يا أَبَهْ، جاءتَك السَّماء. فقال: كيف ترينها؟ قالت: سُطِحتَ وابيضّت. قال: أدخلِي غُنَيماتك. فجاءت السَّماءُ بشيءٍ شطأ له الزرعُ أينَع؛ وخَضِرَ، ونَضِرَ**"(٤).

---

(١) ينظر: تشكيل أنواع الاستراتيجيات الخطابية (دراسة في الاهداف والوسائل)، حمدي منصور جودي، مجلة الآداب واللغات، العدد٢١، ٢٠١٧: ٨٥.

(٢) ينظر: استراتيجيات الخطاب، الشهري: ٣٠٩.

* الجُعل: دويبة سوداء؛ لسان العرب: ١١٢/١١.

* القرنبى: دويبة شبه الخنفساء؛ لسان العرب: ٦٧١/١ .

(٣) العقد الفريد، أبن عبد ربه الاندلسي :٤٨١/٣.

(٤) مجالس ثعلب، أبو العباس ثعلب: ٢٨٢/٧-٢٨٣.

سياق الأب مع ابنته هو سياق تودُّدٍ وتحبُّبٍ، وعبر إظهار الحبِّ بما يعودُ إليه، وهو الغنيمات التي أضافها إليها، فالتضامُنُ لم يكن بصورةٍ مباشرة في ضوء التصغير، واستعمل أيضًا الأعرابيّ إمكانيةً لغويةً وهي الضمير الكاف في قوله (ارعي غُنيماتك).

٧) **الطرائف** : الطُرفَةُ لفظة استعملها العربُ قديمًا، وما زالت تستعمل لتدلَّ على الشيء الطيِّب الغريب العجيب المستحدث المُستحسَن، وكُلُّ شيء استحدثته فأعجبك فهو طُرْفة[١]، وهذا المعنى اللغوي للطرفة، نراه يتعلق بالجدِّة والاستحسان، فالمعنى الاصطلاحي يشرح أسباب الاستحسان، ويربطها بما تنشرُهُ الطرفة من أجواء الأُنس، والبهجةُ، ويجلب الضحِك، والبسمة ويقرِّب بين النفوس، ويخفِّفُ عن القلب ألم الهمّ والحزن، وتُعَدُّ الطرفةُ وسيلةً لتسليط الأضواء بشأن مشكلة معينة، أو معاناة الشعوب، وما تعانيه المجتمعات من متاعب، وأزمات، أو ظلم واضطهاد، وغيرها من الأمور التي يرغب الفرد في الالتفات إليها[٢].

وقد يكون القصد من الطُرفة هو الملاطفة لأجل تأسيس علاقة بين المتخاطبين، وعلى ذلك تتجاوز موضوع الفكاهة، لتخرج لغرض تداولي، وهو التضامن بين المتحاورين[٣]، "ففي سياقات اجتماعية معينة يسعى المتكلِّم إلى إدراج الطرفة في خطابه لغاية تقريب المتلقي منهُ، وإزاحة المسافات الفاصلة التي من شأنها أن تنفِّر المتلقي من الاستمرار في التواصل؛ بل إنّ الكثير من العلاقات الإنسانية قد نشأت لأسباب ودواعٍ متعددة، ولعلَّ الطُرفَةَ من أهم هذه الاسباب، ولهذا تُعَدُّ من أقوى وسائل التضامن"[٤]، وكلام الأعراب يحوي الكثير من الطرائف التي تحقق الغرض التضامني، فمن ذلك أعرابي يحاول أنْ يُرسي صداقةً بينه، وبين المغيرة عبد الرحمن بن الحارث فقد ورد أنّه: "**كان يُطعْم الطَعام حيثُ نزلَ، فجاءَ أعرابّي فجَعَلَ يُدِيمُ النظرَ إلى المَغِيرةِ ولا يَأكلُ، فقالَ له: ما لك يا أعرابّي؟ فقال: إنّه ليَعْجُبني كثرة طَعامكَ، وتريبني عينك، قال: وما يُريبك منها؟ فقال: أراك أعور تطعم الطعام، وهذه صفة الدَّجال، فَضَحِكَ المغيرةُ وقال: كُلّ يا أعرابّي فإنَّ الدجال لا تُصاب عَينُهُ في سبيلَ الله**"[٥].

---

[١] ينظر: مقاييس اللغة، ابن فارس: ٣/ ٤٤٨-٤٤٩؛ ينظر: لسان العرب، ابن منظور: ٩/٢١٣-٢٢١؛ ينظر: أساس البلاغة: الزمخشري: ٢/٦٨-٦٩.

[٢] ينظر: الطرفة في الادب الفلسطيني، صالح محمد سليمان الحمارنة: ٤٧.

[٣] ينظر: استراتيجيات الخطاب، الشهري: ٣١١.

[٤] تشكيل أنواع الاستراتيجيات الخطابية (دراسة في الأهداف والوسائل)، حمدي منصور جودي، مجلة الآداب واللغات، العدد٢١، ٢٠١٧: ٨٥.

[٥] جمع الجواهر في الملح والنوادر، الحصري القيرواني: ٨٨.

الأعرابيّ أبدى تضامُنَه في بداية حديثِهِ باستعماله الضمير المتصل (الكاف) في قوله: (طعامك، عينك، أراك)، تضامُنٌ أيضًا عبرَ المكاشفة التي تبدو واضحةً للعيان، ومن ثَمَّ جاء بالطُرفة، ليبرز تضامنه، ويلطف الحديث، ويتقرّب من المغيرة، ويكسر الحواجز بينهم، ويتضامن مَعَهُ، والمغيرة من جانبه أيضًا أبدى تضامُنَهُ معه بطرفة أيضًا بقوله إنّ الدّجال لا تُصاب عينه في سبيل الله، فقد قالها ليمازحَ الأعرابيّ، لأنّهُ نعتَهُ بالدّجال، وفهم المغيرة أنّه أراد أنْ يمزَحَ معه، وإلّا كان للمغيرة الخيارُ بالردِّ عليه بغير هذا، فإنّ الأعرابيّ استعمل آلية أُخرى وهي المكاشفة، فقد أخبر المغيرة بما يدور في ذهنه، لكنه فضّل آلية الطرفة لأنّها تُعدَّ أقوى في التضامن، وكسب صداقة المغيرة.

وقد ورد نصٌّ أيضًا بين أعرابي وسليمان "**تناول أعرابي من بين يدي سليمان بن عبد الملك دَجَاجةً، فقال له: يكفيك ما بين يديك وما يليك قال الأعرابيّ: ومنها شيء حمى ؟ قال: فَخُذْها لا بورك لك فيها**"[1].

في الحقيقة حاول الأعرابيّ تفادي الإحراج، أو الغضب من جانب سليمان، لأنَّ الأعرابيّ تجاوز حدَّ الأدب بتناوله ما بين يديّ الخليفة سليمان، هذا من جانب ومن جانب آخر عُرف عن سليمان بن عبد الملك شراهتُهُ وحبه للطعام، حتى قيل: إنّه مات من كثرة الطعام، فالطرفةُ هنا لدفع هذا الغضب أو ما لا يُحْمَدُ عقباه، إذ حاول التقرّب، وتقليل المسافات بينه وبين سليمان عبر التلاطُف معه حيث تناول الدجاجة من بين يديه، وفي هذا الموقف لابدَّ أن يتحدَّث سليمان، وذلك فعلًا ما حصل، فقد اعترض سليمان بقوله (ما يكفيك ما بين يديك)، فأجابه الأعرابيّ و(منها شيء حمى) أي هل منها شيء محظور لا يمكن التقرب منه عليه، وجعلته خاصًا بك.

وفي نصٍّ آخر بين الأعمش وأعرابي "**أضاف الأعْمَش أعْرابِّيا وجاءهُ برطبٍ وجَعْلَ يَنتقي أطايبهُ، فَقَال الأعرابيّ: لا تنتقِ مِنْهُ شَيْئا، فَلَستُ أترك مِنْهُ وَاحِدَة**"[2].

يمازح الأعرابيّ في هذا النص الأعمش للتقرُّب، وتقصير المسافة من صاحب الضيافة، ومحاولة بعث الأُنسِ، والمودةِ، واللطافة بينهما، بقوله (لا تنتق مِنهُ شَيْئًا، فَلَستُ أترك منه واحدة) أي سأكله كله، ولم أفسح لك المجال لتنتقي الأطيب منه.

---

[1] البخلاء، الجاحظ: ١٤٩.

[2] نثر الدر في المحاضرات، للآبي: ١٧٧/٢.

وفي نصٍّ آخر: "**سأل أعرابي عبدَ الملك فقال: سلِ اللهَ تعالى، فقال الأعرابيّ: قد سألتُه فأحالني عليك، فَضَحِكَ وأعطاهُ**"[١].

في الحوار لا يَجمعُ طرفي الخطاب أي علاقة سابقة، لأنّ الأعرابيّ جاء يسألُ، ولكن أراد أن تُقضى حاجتُه ويحقّق مرادَهُ، فوجد من الطرفة مدخلًا لذلك، وهذا بيّنٌ عبر ردِّهُ على (عبدَ الملك) عنما قال له: (سَلِ اللهَ)، فأجابه الأعرابيّ (سألتهُ فأحالني عليك)، لا يُريد أنّه سأل اللهَ حقًا، وإنما أراد التلاطف معهُ ليكسب ودَّهُ، ويحقِّقَ مبتغاه، وبالفعل قد أضفى على الحوار صبغةً إيجابيةً حقّقت هدفَ الأعرابيّ، ولطَّفت الجو مما أدى إلى إخضاع عبد الملك لمطلبه، وذلك عبرَ ضَحِكِ عبد الملك، وعطاؤه يدلُّ على تحقيق التضامن.

٨) **نكران الذات:** من آليات التضامن في الخطاب إنكار الذات، وهي أن يتحدَّث الشخصُ عن نفسِهِ وكأنّه يتحدَّثُ عن غيرها، لِيُبدِيَ تواضِعَهُ وتودِّدَهُ للمتلقي، ليحقِّقَ التضامُنَ معه، وقد ورد ذلك في كلام الأعراب؛ فمن ذلك قول أعرابي لعتبة بن أبي سفيان: " **شَيْخ مِنْ بني عَامر يَتَقْرَب إليكَ بالعمُومة، ويَخْتَصُّ بالخؤولة، ويَشْكُو إليكَ كَثْرة العيال ووطأة الزَمان، وشدّة فَقْرٍ وتَرادف ضَرٍّ، وعِنْدكَ ما يَسعُهُ ويَصرِف عنهُ بُؤسَهُ! قالَ: اسْتَغفر الله منْكَ، واسْتَعينُهُ عليكَ، قد أمرتَ لك بغناك، ولَيْتَ إسراعي إليك يقومُ بإبطائي عنك**"[٢].

نرى أنّ الأعرابيّ يستعملُ مبدأ التأدُّب الأقصى في الطلب من المتلقي، فهو يتحدَّثُ عن نفسه بقوله: (يشكو)، وهذا دليل على إنكار ذاته ليحقِّقَ أعلى درجات التضامُن بينه، وبين المتلقي ففاعل (يشكو) هنا (هو)، وكان يمكن أن يقول (أشكو)، إذ إنَّهُ يتحدَّث عن نفسِهِ، وهذه عادة الخطاب، لكنه فضّل خَرْقَ هذه العادة لغرضٍ في نفسه، وهو التضامُن، والتودُّد والتقرُّب ليتمَّ قضاء حاجته.

وأعرابي آخر في حديثه مع عمر بن عبد العزيز قال: " **قالَ: رَجلٌ مِنْ أهلِ البادية ساقتهُ الحاجةُ وانتهت بهِ الفاقةُ، والله يسألكَ عن مقامي غدا! فبكى عمر**"[٣].

يستعملُ الأعرابيّ آلية إنكار الذات؛ ليستدر عاطفة عُمَر، وفي الوقت نفسِهِ يحاول إظهارَ احترامه وودَّهُ له حيث نلاحِظُ نكرانَهُ لذاته في قوله (ساقتْهُ)، ولم يقل (ساقتني)، ففي هذا الأُسلوب تأدُّب أكثر من

---

[١] نثر الدر في المحاضرات، للآبي: ٦/٣١٠.

[٢] البيان والتبيين، الجاحظ: ٤/٨٩-٩٠.

[٣] المصدر نفسه: ٤/٩٠.

الحديث المباشر، ويضفي على الحوار بعدًا تضامنيًا ذا اثر، ووقع في نفس مستقبل الخطاب، وقد أفلح الأعرابيّ في تحقيق غايته.

إضافة إلى ذلك، فقد استعمل الأعرابيّان في النصين السابقين لفظ (شيخ، رَجُل)، لتؤديَ وظيفتين الأولى: تأسيس علاقة اجتماعية، ومحاولة تطوريها، ويؤكد الانتماء إلى مجموعة معيَّنة، ووظيفة ثانية: تداولية للتأثير في المرسَلِ إليه.

وفي نصٍّ آخر: " **دخل أعرابيٌّ على خالد بن عبد الله القَسْرِي، فقال: أصلح الله الأميرَ، شيخٌ كبيرٌ حَدَتْهُ إليك باريةُ العِظَام، ومؤُرِّثة الأسقام، ومُطوّلة الأعوام، فذهبتْ أموالُه، وذُعْذِعَتْ آبالهُ، وتغيرت أحوالهُ، فإن رأى الأميرُ أن يَجْبرَه بفضله، ويَنْعَشَه بسَجْلِه، ويَرُدَّهُ الى أهلِه! فقال: كلّ ذلك، وأمرَ له بعشرة آلاف درهم**"[1].

الأعرابيّ هنا يتخذ آلية نكران الذات ليستدر عطف (خالد بن عبد الله القسري)، وبذلك يحقِّق مرادَهُ، فقد تأدَّب في طلبِهِ، ولم يُقْدِمْ على الطلب مباشرةً، ونلحظُ التضامُنَ واضحًا من الأعرابيّ، فقد بدأ كلامَهُ بالدعاء، ومن ثَمَّ أخذ بالتلميح لما يحتاجُهُ بغيَة أن يَشْعرَ المقابل به دون الطلب المباشر، وبذلك عَمِلَ بأحدِ الخُطط الخطابية التي وضعها ولفنسون التي تخفِّف من آثار تهديد ماء الوجه بقوله: (شيخ حدثْهُ إليك باريةُ العظام، ومؤرثة الأسقام)؛ ومن ثَمَّ ينتقلُ إلى استعمال قاعدةِ التشكيك لِيتركَ الخيارَ للمتلقي، وعدم إلزامه بقوله: (فإن رأى أن يجبرَهُ بفضلِهِ، وينعشَهُ بسجلِهِ، ويردَّهُ إلى أهلِهِ)، فقد قدَّم له الخيار، وابتعدَ عن الإكراه، وتركَ الأمرَ للمتلقي، وقد بادَلَهُ خالد هذا التضامُن، فقد بادل الأعرابيّ التضامن بقوله: (كُلُّ ذلك وأمر لهُ بعشرة آلاف) أي أنفذ لك ما طلبت، وأزيدُك عشرة آلاف.

٩) **المصانعة:** مصطلح يرادف ما نَطلُق عليه اليوم في مجتمعنا (المسايرة) كما هو في اللغة الدارجة؛ يقال سايرتُ فلانًا، أي عَمِلتُ على شاكلتهِ، فالمصانعة هي الفعل، أو القول الذي يشاكلُ الآخر، وينتظمُ معه وإنْ كان خطًا، وليس من الطبائع والأصل، وقال زهير:

ومَن لم يُصانِع في أمورٍ كثيرةٍ يُضَرَّسْ بأنْياب ويُطأ بمَنْسِمِ[2]

وقد عُدَّتْ من الآليات التي تدل على التضامن بين المتخاطبين؛ لأن مضمونها العمل على منوال المتلقي، والتقرب إليه.

---

[1] الأمالي، أبو علي القالي: ٤٦/٢.

[2] ديوان زهير بن أبي سلمى: ٧٠.

إنّ سبر غور عقول الناس لا يتحقَّق إلا بالتداخُل معهم، وإشعارهم بأنَّك موافقهم في أقوالهم، وأفعالهم وتتشارك معهم في أهدافهم، وميولهم، والغرض من المصانعة واحد من اثنين، إما أن يكون مُظهرًا للمصانعة، لأنه لا يجد من يوافق طباعَه وميولَه، وصفاتِه، فيتجنَّب العُزلة بمصانعة من يعاشرهم، والغرض الثاني هو معرفة سلوك القوم، فيصانُعهم ليتمكَّن من معرفة طباعهم، وميولهِم، وأهدافهِم، ورغباتهم، فهو بذلك يكسبُ صداقتَهم، وقربَهم، وودَّهم لأنَّه يشاكلُهم، ولا ينفردُ عنهم، فينفروا منه[١].

ففي كلتا الحالتين يكون الداعي للمصانعة هو التقرُّب من الآخر، وكسب صداقته، وإعطاؤه الثقة التي تقوِّي العلاقة بينهما، فمن ذلك اتخذها التداوليون، وعدّوها آليةً تحقِّقُ التضامُن بين المتخاطبين.

وقد ورد في كلام الأعراب ما يحقِّق هذا الغرض، فمن أمثلتنا في هذا المضمار قول أعرابي في الجِرّي*: "**قيل لأعرابي: مَا تَقول فِي الجري. قَالَ: تَمْرَة وسنانة غَراء الطَّرف، صفراء السائر، عَلَيْهَا مثلهَا من الزّبد، أحب إِلَيّ مِنْهَا وَلَا أحرمهُ**"[٢].

فنلاحظ أنّ الأعرابيّ على الرّغم من أنَّه يرفض الجِرّي، ولا يحبِّذهُ لكنه سايرَ القوم في قوله (لا أُحرمه)، فهو على علم أنّه حرام لكنّه عَمِلَ بالمصانعة، لكسب الطَرَف الآخر، والتقرُّب منهم، والتضامن معهم، وقد استعمل التواصلَ في قوله (أحبُّ إليّ)، وهي طريقة للموازنة بين شيئين دون رفض أحدِهما جملةً، وهو أُسلوب المصانعة بآلية خاصة.

ونرى أعرابّيًا يصانع هشام بن عبد الملك حيث عَمِلَ بمبدأ التأدُّب الأقصى، وأظهر احترامَهُ كي يبيِّن له مدى رغبتِهِ في القُرب منه، والتودُّد إليه، وما يضمر في داخله من حبٍّ، واحترامٍ.

إذ "**دخلَ أعرابّي على هِشام بن عبد الملك فقال له هِشام ما أطيبَ العِنَبَ عِندكم؟ قالَ ما أخْضَرَّ عُودُهُ وغلظَ عمودُهُ وسبطَ عنقودُهُ وَرَقَ لِحاؤهُ وكَثُرَ ماؤهُ، فقالَ لهُ كم عَطاءك؟ فقال ألفين فسكت ساعة ثم قال له كم عطاؤك؟ قال ألفان، قال فلم لحنت أولًا؟ قال لم أشتَهِ أنْ أكون فارسًا، وأميرَ المؤمنين راجلًا لحنتَ، فلحنتُ ونحوتَ فنحوتُ، فاستحسنَ أدبَهُ، وأجازهُ**"[٣].

---

[١] ينظر: الأدب المثمن، أحمد عبد الله الدامغ: ٩/٦.

* الجِرِّيُ: بالسكر والتشديد نوع من السمك يشبه الحية. لسان العرب، ابن منظور: ١٣٣/٤.

[٢] نثر الدر في المحاضرات، للآبي: ٤١/٦.

[٣] ديوان المعاني، العسكري: ٣٨/٢.

فالأعراب بطبيعتهم، وسليقتهم يعرفون خطأ القول، وعلم بأن هشامًا لحن، فلم يرد أن يُخطِّئ الأمير، فلحن مع أنَّه يعلم أنَّه على خطأ، ومن ثَمَّ عندما صحَّحَ هشام الخطأ أجاب الأعرابيّ بالصواب، والأمر واضح أنه يريدُ التقرّبُ من الأمير، واحترامَهُ وكان أكثر تأدبًا معه بقوله: (لم اشتهِ أنْ أكون فارسًا وأمير المؤمنين راجلًا) أي لم أكنْ أرغب بأن أكون أنا أفضل منك لذلك تحدثتُ على شاكلتك، فالغاية من المصانعة هي التقرّبُ، وقبول الآخر رغم أنه لا يوافقُ رأي مرسِلِ الخطاب، أو ميلِ، أو اعتقاد مرسل الخطاب.

الفصل الثاني

الاستراتيجية التوجيهية

المبحث الأول

مفهوم الاستراتيجية التوجيهية

الاستراتيجية التوجيهية عند العرب

الاستراتيجية التوجيهية عند الغرب

دواعي استعمال الاستراتيجية التوجيهية

المبحث الثاني

وسائل الاستراتيجية التوجيهية الرئيسية

المبحث الثالث

وسائل الاستراتيجية التوجيهية الثانوية

المبحث الأول

مفهوم الاستراتيجية التوجيهية

الاستراتيجية التوجيهية عند العرب

الاستراتيجية التوجيهية عند الغرب

دواعي استعمال الاستراتيجية التوجيهية

مفهوم الاستراتيجية التوجيهية :-

التوجيه لغة:-

ورد معنى التوجيه في مقاييس اللغة بأنه مقابلة الشيء يقال: واجهت فلانًا أي: جعلت وجهي تلقاء وجهه، ووجهتُ الشيء أي جعلته على جهة، وَوَجْهُ كُلِّ شيء مستقبلة، قال تعالى: ﴿ وَلِكُلٍّ وِجۡهَةٌ هُوَ مُوَلِّيهَاۖ فَٱسۡتَبِقُواْ ٱلۡخَيۡرَٰتِۚ ﴾ [البقرة: ١٤٨] ويقال: هذا وجه الرأي: أي الرأي نفسه[١]، وفي لسان العرب "قوله تعالى: ﴿ فَأَقِمۡ وَجۡهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفٗاۚ ﴾[سورة الروم: ٣٠]، أي: اتبعَ الدّين القّيم، ويقال خرج القوم، فوجَّهوا للناس الطريق توجيهًا، إذا وطئوه وسلكوه حتى استبان أثر الطريقة لمن يسلكه"[٢].

وورد أيضًا بمعنى أن يتوجَّهَ الإنسان إلى عمل ما، أي النيّة والقصد، وأيضًا بمعنى الإتباع والانقياد؛ وجَّه فلانًا أي جعله يتجه اتجاهًا معينًا[٣].

يمكن أن نجمل أهم المعاني اللغوية للتوجيه في الإتباع واختيار الطريقة الصحيحة، ومقابلة الشيء، والسبيل المقصود، ومستقبل كُلِّ شيء، وتحريك الشيء إلى المسلك أو الطريق للذي يراد أن يسلك فيه، ومن هذه المعاني يتَّضح أنها تدور حول إقامة الشيء، وتعديلِه وسوق الشيء، وتوجيه كُلِّ انسان وجهته، ووضع كُلِّ أمر موضِعَهُ، وهذا يجمل من معاني الحكمة الكثير[٤].

التوجيه اصطلاحًا:-

ويقصد به ما يُوجهُهُ المرسل في خطابه من أوامر، وتعليمات، وطلبات، ونواه، ومقترحات إلى المتلقي للقيام بها، وقد تكون إيجابية في الغالب[٥]، وهي محاولة من المرسل لتوجيه المتلقي إلى فعل سلوك ما في المستقبل[٦]، وعندما يختار مرسل الخطاب هذه الاستراتيجية لا يعني أنّه سلب الخطاب مبدأ

---

[١] ينظر: مقاييس اللغة، ابن فارس: ٦/٨٨-٨٩.

[٢] لسان العرب، اين منظور: ١٣/٥٥٨.

[٣] ينظر: القاموس المحيط، الفيروز أبادي: ١/١٦٢٠؛ والمعجم الوسيط، مجموعة مؤلفين: ٥٦٥.

[٤] ينظر: توجيه القراءات تعريفه، اسماؤه، مصطلحاته، مصادره، دراسة استقرائية – تحليلية، النعيم حمزة محمد، المجلة العلمية لكلية أصُول الدين والدعوة بالزقازيق، جامعة الأزهر، المجلد٣، العدد ١٣، ٢٠١٩: ٨-٢٢؛ والتوجيه التربوي في الخطاب القرآني لبني اسرائيل، صلاح الدين إبراهيم حماد، مجلة جامعة الأقصى، مجلد ١٥، العدد ٢، ٢٠٠٧: ١٣٤.

[٥] ينظر: التداولية، جورج يول: ٩٠.

[٦] ينظر: استراتيجيات الخطاب التداولي في ألفية ابن مالك مقاربة إجرائية، أشواق محمد اسماعيل النجار: ١٠٤.

التأدب والتهذيب، لكنه يختارها لأنَّ الخطاب خرج إلى التوجيه لسبب ما كان يكلّف المرسل متلقي الخطاب بعمل ما أو يوجهه لمصلحته من جهة، وإبعاده عن الضرر من جهة أخرى، أو لفائدة المتلقي في المستقبل، أو تحذير المتلقي من أمر ما[١].

وَيُعَدُّ التوجيهُ وظيفةً من وظائف اللغة، حيث يقول نايف خرما: "ووظيفة أخرى للغة نحاول عن طريقها السيطرة على محيطنا بشكل دائم، ومنظمٍّ، هي إصدار الأوامر، والتحكم في تصرفات الآخرين أو السيطرة على أشياء أخرى في البيئة المحيطة بنا، وتشمل هذه الوظيفة نواحي كثيرة من حياتنا منذ أن نستيقظَ من نومنا صباحًا إلى أن نأوى إلى الفراش مساءً، إن جُزءًا كبيرًا من اللغة التي نستخدمها عبر حياتنا اليومية يتألف من نوع من الأمر: طلب شديد، طلب عادي، طلب لطيف، رجاء، استجداء ...الخ" [٢]، وقد أُطلق عليها تسمية الوظيفة (الإيعازية أو التداولية)، أي يوجه المرسل في خطابه إيعازًا للتحكم في المرسل إليه عبر الأفعال الكلامية الدالة على الطلب [٣].

واختلف الباحثون في وضع تعريفٍ دقيق للاستراتيجية التوجيهية، فقد عَرّفها بعضُهم بأنّها "الاستراتيجية الخطابية التي يتخذها المرسل في خطابه لغرض إرسال رسالة توجيهية للمتلقي، تقضي إنجاز عمل مستقبلًا تكون بشكل مباشر غالبًا من غير تلميح ولا مراعاة لقواعد التضامن أو اللباقة، وسمتها الإبلاغُ بالمضمون التوجيهي من أقصر طريق"[٤].

وعرفها آخر بأنها "الاستراتيجية التي يرغب المرسل بها تقديم توجيهات، ونصائح، وأوامر، ونواه يفترض أنها لصالح المخاطب أو المرسل إليه، ولا يُعَدُّ التوجيه هنا فعلًا لغويًا وحسب، وإنما يُعَدُّ وظيفة من وظائف اللغة التي تعنى بالعلاقات الشخصية، حسب تصنيف هاليداي إذ إنّ اللغة تعملُ على أنها تعبير عن سلوك المرسل، وتأثيره في توجيهات المرسل إليه، وسلوكه"[٥].

---

[١] ينظر: تداولية الخطاب السردي دراسة في وحي القلم للرافعي، محمود طلعة: ١٥١؛ وينظر: الاستراتيجيات التوجيهية في مقامات عائض القرني: مقاربة تداولية حكيمة بوقرومة، حوليات جامعة الجزائر، العدد ٣٢، الجزء ٣، سبتمبر ٢٠١٨: ١٤٨.

[٢] أضواء على الدراسات اللغوية المعاصرة، نايف خرما: ١٧٤.

[٣] ينظر: الاستراتيجية التوجيهية في خطاب الابراهيمي مقاربة تداولية، د. محمد مدور، مجلة الابراهيمي للآداب والعلوم الانسانية، جامعة برج بوعريريج، العدد٢، مارس ٢٠٢٠: ١٠٨.

[٤] استراتيجية الخطاب القرآني سورة آل عمران أنمُوذجًا مقاربة لغوية تداولية، جيلي هدية: ١٠١.

[٥] الاستراتيجيات التخاطبية في السُّنّة النبوية، ادريس مقبول، مجلة كلية العلوم الاسلامية، المجلد٨، العدد١٥، ١٤٣٥ هـ -٢٠١٤م: ٥٤٩.

أذن الاستراتيجية التوجيهية هي توظيف اللغة، فإنّ المرسل للتحكم في سلوك الآخرين، ويُطلق على تلك الوظيفة (افعل كذا) و(لا تفعل كذا)، ومن ثمَّ استعمال هذه الاستراتيجية يمكِّن المرسل من الضغط أو التدخُّلِ في سلوك المتلقي، ولو بدرجات متفاوتة، وتوجيهه بحكم سلطة المرسل، وغايته[١].

ويمكن تلخيص الأغراض التي يرجوها المرسل من التوجيه بتبليغ قصده الخطابي، وتوجيه المرسل إليه عبر النصح، والإرشاد، والتحذير، وقد يكون استعمال هذه الاستراتيجية لفرض قيد على المرسل إليه بشكل أو بآخر، أو توجيهه لمصلحته بنفعه من جهة، وإبعاده عن الضرر من جهة أخرى[٢].

وتُسهم بعض العناصر في نجاح التوجيه، وإتمام العملية التواصلية المراد منها توجيه المتلقي [٣]، وهي على النحو الآتي :-

١- **سلطة المرسل:** يكون التوجيه على درجة عالية من النجاح إذا كان المرسل يمتلك السلطة والمراد بها القوة التي يمتلكها المرسل، فمرسل الخطاب كُلَّما كانت درجته أعلى من المتلقي تحقق التوجيه أكثر سواء من الناحية السياسية، أو الاجتماعية، أو الثقافية، أو الدينية، فعندما يوجه رجل الدين نصيحة لمن في المسجد يكون أثرها على المتلقي أقوى من أن تكون من صديق له أو أخ بل قد يتحول التوجيه إلى السخرية من المرسِل، لأنَّه من نفسه، فتتدرج قوة التوجيه بتدرُّج السلطة.
٢- **عائد المصلحة:** لابدَّ أن يكون وراء فعل التوجيه منفعة "وهذا ما يجعل أحكام الأفعال التوجيهية تسلك إتجاهين إمّا الوجوب وإما الندب، فإن كان عائد المصلحة للمرسل، فحكم الفعل هو وجوب إطاعته وتنفيذه، وأمّا إذا كان العكس – عائد المصلحة للمرسل إليه – فأن الحكم هو الندب"[٤].

فأثر التوجيه يكون واضحًا على المتلقي عندما يحمل الخطاب منفعةً تصب في مصلحته، فيكون الخطاب أكثر قبولًا وأثرًا، ومتلقي الخطاب قد يكون حاضرًا أو متخيلًا، فالتوجيه الذي نلاحظه في

---

[١] ينظر: استراتيجيات الخطاب الشهري: ٣٢٢؛ واستراتيجيات الخطاب القرآني سورة آل عمران انموذجًا مقاربة لغوية تداولية، جيلي هدية: ١٠٢؛ وسيكولوجية اللغة والمرض العقلي، جمعة سعد يوسف: ٢١.

[٢] ينظر: استراتيجيات الخطاب في صُبح الاعشى، للقلقشندي، موسى طهراوي، كاهنة دحمون، مجلة المحترف، جامعة زيان عاشور الجلفة – معهد علوم وتقنيات النشاطات البدينة والرياضة، المجلد ٨، العدد١، ٢٠٢١: ٥.

[٣] ينظر: لغة الحديث النبوي وفق استراتيجيات الخطاب كتاب اللؤلؤ والمرجان أنموذجًا، رضوان عبد الكريم طاهر: ٢٤-٢٥.

[٤] تحويلات الطلب ومحددات الدلالة، حسام أحمد قاسم: ٥٥-٥٦.

اللافتات التي على الطريق، وفي الأسواق، والمتاجر، من مثل (خفف السرعة)، وهو أمر لأي سائق يمرّ بهذا الطريق وفيه توجيه لمتلقٍ متخيَّلٍ غير حاضر، وغير محدد لحظة إنتاج الخطاب، والمرسل لا يعرف المتلقي، ويمكن أن يكون المتلقي حاضرًا لحظة إنتاج الخطاب، فيكون الخطاب التوجيهي لذلك الشخص فقط، أي مقتصرًا على من تُريد توجيهه، كتوجيه مشرف العمل أحد موظفيه بقوله: (اهتم يا أحمد بعملك)؛ فالتوجيه هنا يقتصر على أحمد دون غيره، وتكون دائرة التوجيه هنا أضيق من بحكم سمات الفرد الشخصية، وطبيعة المعرفة بين المتخاطبين، وغيرها من السمات الفردية التي تجعل التوجيه يخصَّ هذا الفرد دون غيره [١].

الاستراتيجية التوجيهية عند العرب

إنّ تراثنا العربي ليس بمعزل عمّا جاءت به اللسانيات الحديثة من نظريات، ومن الخطأ أن نتصور أن عُلماءنا القدامى قد وضعوا أسس النحو، أو البلاغة، أو الأصول بمعزل عن العوامل الخارجية وأنهم اتبعوا الشكل فقط، وإنما قسموا الكلام على وفق معايير تجمع النص، وما يدور حوله من ظروف سياقية ومقامية، ونستطيع أن نقول إنّ جذور التداولية نابعة من تراثنا العربي، وفي موضوعنا هذا نحاول أن نرصد الاستراتيجية التوجيهية، وأصولها عند علمائنا القدامى عبر التراث النحوي، والبلاغي، والأصولي، ولعلَّ أقرب نظرية في التراث تمثِّل التوجيهَ هي نظرية (الخبر والإنشاء) إذ تُعد هذه النظرية مدخلًا لنظرية الأفعال الكلامية، ومن الحقّ أن تكافئ نظرية الخبر، والإنشاء نظرية الأفعال الكلامية عند المعاصرين[٢].

وقد تناول العلماء العرب من اختصاصات عدة هذه النظرية، واهتموا بدراستها حيث تناولها البلاغيون، والفلاسفة، والنحويون، والأصوليون وأنتج الاهتمام بهذه النظرية "نظريات علمية بالغة الدقة والعمق، ومتباينة في بعض تفاصيلها، وشكَّل يفوق ما طرحته النظرية التداولية الغربية من تبصرات في الموضوع نفسه، بسبب التراكم المعرفي في الظاهرة حتى بدت فكرة ناضجة بينما ما زالت الفكرة في الدرس اللغوي الغربي طور النمو"[٣].

---

[١] ينظر: الاستراتيجية التوجيهية في رسائل يوسف بن تاشفين صارة مزباني، فاتح حمبلي، مجلة إشكالات في اللغة والأدب، مجلد٩، عدد٥، ٢٠٢٠: ٧٤٨.

[٢] ينظر: افاق جديدة في البحث اللغوي والمعاصر، محمد أحمد نحلة: ٨٨؛ والتداولية عند العلماء العرب، مسعود الصحراوي: ٤٩.

[٣] الابعاد التداولية عند الأصوليين مدرسة النجف الحديثة أُنموذجًا، فضاء ذياب: ٨٤.

نجد الاستراتيجية التوجيهية أكثر، وضوحًا، وتفصيلًا عند علماء الأصول، وهذا يعود إلى أن علماء الأصول أكثرهم مناطقة، وعلماء لغة، وإضافة إلى ذلك، فإنّ مهمتهم هي استنباط الأحكام الشرعية من الأوامر، والنواهي وغيرها من الأحكام؛ فلذلك نجدهم وضعوا حدودًا، وشروطًا معينة لهذه الاستراتيجية [١].

يمكن القول: إنّ الأصوليين قد درسوا ظاهرة الخبر، والإنشاء دراسة مستفيضة، وكانت دراستهم تجمع بين البعد النظري، والتطبيقي مما أدّى إلى استثمار مفهوم الأفعال الكلامية، وقد انبثقت عن الأسلوب الخبري أفعال أخرى حيث ربطوا بين الأُسلوب الخبري، وبين أغراض أُخرى، ومن هذه الأغراض (الشهادة، والرواية، والدعوى، والإقرار والوعد والوعيد ...) [٢].

وقسّم الآمدي الخبر على ثلاثة أقسام، واعتمد في تقسيمه على معيار تضميني مزدوج هو (مطابقة الواقع، واعتقاد المخبر أو قصده)؛ فالقسمة الأولى: الخبر الصادق المطابق للواقع، والخبر الكاذب غير المطابق للواقع، والقسمة الثانية: يقسم على ما يعلم صدقه، وإلى ما يعلم كذبه، وإلى ما لا يعلم صدقه، ولا كذبه، والقسمة الثالثة: متواتر، وآحاد [٣].

راعى الأصوليون في تقسيماتهم قاعدتين، ولم يهملوهما، وهاتان القاعدتان تَعدّان من الدواعي التي تحكم المتكلم في استعمال استراتيجية دون أخرى، وهما العرف اللغوي، والقصد، والعرف اللغوي أما أن يكون وضعًا لغويًا، أو شرعيًا، أو اجتماعيًا، والقصد هو الذي يحدِّدُ الهدف من النص، والغاية التي يرجوها المتكلم، لذلك يحاول قدر الإمكان أن يكون كلامه مفهومًا، ودالًا، ويراعي التفاوت بين المتلقين في درجة الفهم كي يصل قصده للمتلقي مما يؤدي بالمرسل إلى اختيار استراتيجية دون أخرى، فإنْ كان قصده التأثير بالمتلقي، والضغط عليه، فإنّه يستعمل الاستراتيجية التوجيهية، والاختيار المناسب يؤدي إلى تأدية دور الخطاب[٤]، وحذّر ابن الهيثم من إهمال قصد الخطاب بقوله: "إياك أن تهمل قصد المتكلِّم، ونيته، فتجني عليه، وعلى الشريعة"[٥].

إمّا الإنشاء، فقد ميّزه الأصوليون بوصفه ألصق بالأوامر، والنواهي الشرعية، وقد اهتموا بقسميه الإنشاء الطلبي، وهو الذي يستدعي مطلوبًا غير حاصل وقت الطلب، والإنشاء غير الطلبي الذي لا

---

[١] ينظر: استراتيجيات الخطاب الشهري: ٣٣١؛ ونظرية الفعل الكلامي، هشام الخليفة: ٢٢٥.

[٢] ينظر: التداولية عند العلماء العرب، مسعود صحراوي: ١٣٣.

[٣] ينظر: الإحكام في أصول الأحكام، الآمدي: ٢/١٠-١٣.

[٤] ينظر: ملامح التفكير التداولي البياني عند الأصوليين، نعمان بوقرة، اسلامية المعرفة، السنة ١٤، العدد ٥٤، ٢٠٠٨: ٣٣٤.

[٥] اعلام الموقعين عن رب العالمين، ابن قيِّم الجوزية: ٣/٥٣.

يستدعي مطلوبًا غير حاصل وقت الطلب، وقد سبق الأصوليون غيرهم بدراسة موضوع الإنشاء غير الطلبي، وتناولوه بدراستهم لأهميته العلمية، وتتفرع عندهم أقسام الإنشاء حسب المقاصد، والأغراض التي تؤوَّل على أساسها الاساليب الإنشائية، وخاصة الأمر، والنهي، فقد تفرعت عنها فروع أخرى هي الوجوب، والإباحة، والحرمة، والكراهية، والباحث مسعود الصحراوي يضعها تحت صنفين: الأذن في حالة الأمر، والمنع في حالة النهي، ودلالاته في المواصفة، والاستعمال، وكذلك خصّوا عنايتهم بالاستفهام، وأقر السيوطي الفرق بين الطلب في الاستفهام، والطلب في الأمر، والنهي، والنداء؛ فيوضح أنك في الاستفهام تطلب ما هو في الخارج، ليجعل في ذهنك صورة له، وفيما سواه تحصل في ذهنك صورته ثم تطلب أن تتحقق في الخارج [١].

واهتم البلاغيون بدراسة هذه الاستراتيجية، وتتجسد عندهم، وتتضح في ضوء (علم المعاني)[٢]، وهو "أحد علوم البلاغة الثلاثة المعروفة المعاني، والبيان، والبديع"[٣]، وقد عرّفه السكاكي بأنه "تتبع خواص تراكيب الكلام في الإفادة، وما يتصل بها من الاستحسان، وغيره ليحترز بالوقوف عليها من الخطأ في تطبيق الكلام على ما يقتضي الحال ذكره"[٤]، فيظهر من تعريف السكاكي لعلم المعاني بأنه علم يهتم بتراكيب الكلام ذات الفائدة دون غيرها، وقسم البلاغيون الكلام على قسمين (الخبر، والإنشاء) على وفق معايير تميز بين القسمين والمعايير التي وضعها البلاغيون بين المعايير التداولية، والمعايير المنطقية، ويصعُبُ الفصل بينها، وأهم المعايير التي اعتمدها البلاغيون للتمييز بين الخبر، والإنشاء هي: معيار الصدق، والكذب، ومعيار النسبة الخارجية، فالخبر له نسبة خارجية قد تطابقها، وقد لا تطابقها، أما الإنشاء فيخلو من النسبة الخارجية، ومعيار فاعلية الخبر، والإنشاء، أي الوظيفة التي يقصد تأديتها بكُلٍّ منهما[٥].

واستعمل البلاغيون مصطلح (الطلب) قبل استعمالهم بـ (للإنشاء)، فقد ورد في مؤلفات عبد القاهر الجرجاني والسكاكي، واستقر مصطلح الإنشاء في كتب البلاغيين منذ الخطيب القزويني، فقد وضع تحت

---

[١] ينظر: نظرية الفعل الكلامي، هشام خليفة: ١٤٠-١٤١؛ وملامح التفكير التداولي البياني عند الاصوليين، نعمان بوقرة، بحوث ودراسات إسلامية المعرفة، العدد ٥٤، ٢٠٠٨: ٣٣٤.

[٢] ينظر: استراتيجيات الخطاب، الشهري: ٣٣٠.

[٣] علم المعاني، عبد العزيز عتيق: ٢٥.

[٤] مفتاح العلوم، السكاكي: ١٦١.

[٥] ينظر: الخبر والإنشاء في التراث البلاغي في ضوء نظرية (أفعال الكلام)، خنساء أحمد عرواني – مجلة جامعة البحث، البحث، المجلد ٤٣، العدد ١٤، ٢٠٢١: ٢١-٢٣.

مصطلح (الإنشاء) كُلَّ ما لم يكن خبرًا [١]، وقسموا الإنشاء على قسمين الإنشاء الطلبي، والإنشاء غير الطلبي، وهو التقسيم المشهور بين العلماء، ويُعَدُّ الإنشاء غير الطلبي ليس من مباحث علم المعاني، وذلك لقلّة الأغراض البلاغية التي تتعلق به من ناحية، ولأن أكثر أنواعه في الأصل أخبار نقلت إلى معنى الإنشاء من ناحية أخرى، أمّا الإنشاء الطلبي، فقد وجَّه البلاغيون اهتمامهم به، وخاصة بأقسامه الخمسة (الأمر، والنهي، والاستفهام، والتمنّي، والنداء) [٢].

سبق أن ذكرنا أن البلاغيين قد عدّوا بعض أنواع الإنشاء غير الطلبي أخبارًا نقلت إلى الإنشاء حيث اعتمدوا في ذلك على النظر إلى المراد منها وإلى مقصد المتكلم؛ ولم يكتفوا بالنظر إلى التركيب، ومما لحظوه أن ألفاظ العقود، وإن كانت تدلُّ في تركيبها على الخبر لكنها تنشئ فعلًا كالزواج، والبيع والشراء، لذلك صنفوها من ضمن الإنشاء على الرغم من أنَّ ألفاظها قد ترد للإخبار فقط، وتنبهوا أيضًا إلى أنَّ كثيرًا ما يعبر بالخبر عن الإنشاء، وهو يدلُّ على أنَّهم اخذوا قصد المتكلم، وسياق الحال، والمقام حتى فسروا كلام المتكلم، والغاية منه، وعلى وفق ذلك قسموا الأخبار، والإنشاء، وخروجها عن غرضها لغير غرض، وكل هذا يلتقي مع ما جاء به التداوليون في حكمهم على الأفعال، وما ترتكز عليه الاستراتيجية التوجيهية لإنجاح عملية التواصل، فالنظر إلى قصد المتكلم، ومعرفة ما يكون وراء فعل التوجيه، والذي يمثله الإنشاء الطلبي، وغيرها من الأخبار التي تخرج إلى الطلب، وأيضًا ما اهتموا به من سياق يكشف لنا سلطة مرسل الخطاب، والذي يُعَدُّ أحد عناصر الاستراتيجية التوجيهية[٣].

أمّا النحاة، فنجدُ بعضَهم على "صلة وثيقة بمعاني الكلام وبأغراض الأسلوب ومقاصده، وبطرق وأحوال الاستعمال اللغوي، وبطبيعة العلاقة بين المتكلمين، والمخاطبين، وبملابسات الخطاب، ودلالاته وأغراضه، ولم يكن نحوهم كلّه نحوًا شكليًا خالصًا إذ لم تكن عبقرية نحوهم أنه يفصل فصلًا صارمًا بين الشكل النبوي للجملة، وبين مقامات، واحوال استعمالات الجملة كخطاب تواصلي كما يصوره بعض الباحثين المعاصرين"[٤].

---

[١] ينظر: التداولية وأبعادها في البلاغة العربية، محمد ضياء الدين خليل ابراهيم، المؤتمر الصحفي الدولي الثامن، كلية التربية جامعة واسط: ٢٣٣.

[٢] ينظر: علم المعاني، عبد العزيز العتيق: ٧٤.

[٣] ينظر: الخبر والإنشاء في التراث البلاغي العربي في ضوء نظرية (افعال الكلام)، خنساء احمد عرواني، مجلة جامعة البعث، المجلد ٤٣، العدد ١٤: ٢٨-٢٩.

[٤] التداولية عند العلماء العرب، مسعود الصحراوي: ١٧٤.

على ما يبدو أنَّ معالجات النحاة للمادة اللغوية التي أخذوها على أنّها ضرب من النشاط الإنساني الذي يتفاعل مع محيطه، وظروفه، وفطنوا إلى أنّ الكلام له وظيفة، ومعنى في عملية التواصل الاجتماعي كُلُّ هذا تناولوه في دراستهم وإن لم يصوغوه على وفق مبدأ أو قاعدة[١]، فقد قسم بعض النحاة "الكلام على ثلاثة أقسام: أحدها هو الطلب، وانطلقوا في ذلك من معيار اقتران المعنى باللفظ، فإذا لم يقترن المعنى بالتلفظ بل تأخر عنه، فهو ما يسمى بالطلب، وهذا مكمن أفعال التوجيه عندما يطلب من المرسل إليه فعل شيء بعد لحظة التلفظ، وإن كان إنجاز الطلب نفسه من أمر، أو نهي، أو غيرهما يقترن بتلفظ المرسل"[٢].

ولم يتوقفوا عند هذا التقسيم، فقد تقبلوا "التقسيم المشهور للكلام بأنه إمّا خبر، وإمّا إنشاء، وتلقوه بالرضا، والقبول، ولكنهم نقلوه من تقسيم الكلام إلى تقسيم الجملة، فصنفوا الجملة أُسلوبيًا على صنفين الجملة الخبرية، والجملة الإنشائية"[٣]، فالخبر هو الكلام الذي يحتمل الصدق، أو الكذب؛ فإن كان يطابق الواقع فَيصح أن تقول لقائله صادق، أما الإنشاء فهو الكلام الذي لا يحتملُ الصدقَ، والكذب، وقد اعتنى به النحويون ووجهوا الاهتمام إلى قسميه وهما: الإنشاء الطلبي، والإنشاء غير الطلبي، وقسم النحاة الإنشاء على تسعة أقسام (الأمر، والنهي، والاستفهام، والدعاء، والعرض، والتحضيض والنداء، والترجي، والتمني)، والإنشاء غير الطلبي يشمل (التعجُّبَ، والقَسَمَ، والمدح، والذم)[٤].

فهناك اختلاف في دراسة أفعال الكلام عند البلاغيين عن مثيلتها عند النحاة، فالنحاة يولون الأشكال المرتبةَ الأُولى، وفي ضوئها يصلون إلى الدلالات المتضمَّنة فيها، على خلاف البلاغيين، فهم يدرسون الدلالات باعتبارها أفعال كلام مستقلة عن الأشكال التي ترد فيها، وأيضًا ينظرون في الآليات التي تربط الدلالة بالشكل[٥].

أما الدارسون المحدثون، فقد درسوا أفعال هذه الاستراتيجية ضمن نظرية أفعال الكلام، وقد صنفت هذه الأفعال ضمن الطلبيات، ويقصد بها الأفعال الدالة على الطلب بغض النظر عن صيغتها، وهو أمر تناوله الأصوليون، والفقهاء، وبعض المتكلمين [٦].

---

[١] ينظر: أصول النظرية السياقية الحديثة عند العلماء ودور هذه النظرية في التوصل إلى المعنى، محمد سالم صالح، مقال صادر عن جامعة الملك عبد العزيز، كلية المعلمين بمحافظة جده: ١٢.

[٢] استراتيجيات الخطاب، الشهري: ٣٣٠.

[٣] التداولية عند العلماء العرب، مسعود الصحراوي: ١٧٥.

[٤] ينظر: الأساليب الإنشائية في النحو، عبد السلام هارون: ١٤٤.

[٥] ينظر: تحليل الخطاب المسرحي، عمر بلخير: ١٦٦.

[٦] ينظر: استراتيجيات الخطاب، الشهري: ٣٣١.

الاستراتيجية التوجيهية عند الغرب

تتجسد هذه الاستراتيجية عند الغرب في اتجاهين [١]:

الاتجاه الأول: يركز هذا الاتجاه على مبادئ التأدُّب بصورة خاصة، وكيف ينتج الخطاب على وفق هذه المبادئ، وهي بذلك تشترك مع الاستراتيجية التضامنية من حيث البعد التداولي لهذه الاستراتيجية، إذ إنّ الاستراتيجية التضامنية يختارها المرسل إذا كان يودُّ التقرُّب من المتلقي، فيلجأ إلى استعمال أحد مبادئ التأدب، أما التوجيهية فيختارها المرسل عندما يريد أن يطلب من المرسل إليه القيام بأمر ما؛ ويلزمه بذلك بحكم سلطته، أو عدم رغبته في التنازل، أو لمصلحة تقتضي ذلك، فيلجأ إلى خرق مبادئ التأدب التي جاء بها كُلٌّ من (ليتش، ولفنسون، وروبين لاكوف) التي سبق ذكرها بالتفصيل في الفصل الأول، فالمرسل هو الذي يحدد الاستراتيجية المناسبة حسب قصده من الخطاب .

أما الاتجاه الآخر: وتتمثل بدراسة أفعال الكلام، والتي يمثل جزء منها الأفعال التوجيهية، والمقصود بأفعال الكلام هي تلك النظرية التي ظهرت على يد (أوستن) سنة ١٩٦٠؛ فقد تأثر أوستن بما ذهب إليه فنجشتاين بأن اللغة تستعمل لوصف العالم من حولنا، وهنالك استعمال آخر للغة غير الوصف، وهو الأمر والنهي، والأستفهام، والشكر...الخ[٢]، ترتبط اللغة بسياقات اجتماعية معينه، وهذا يعني أن اللغة ليست "أداة أو وسيلة للتخاطب والتفاهم والتواصل فحسب؛ وإنما اللغة وسيلتنا للتأثير في العالم، وتغير السلوك الانساني من خلال مواقف علية"[٣].

فأوستن أطلق تسمية الأفعال الإنجازية، أو الأدائية، على استعمالات اللغة التي تخرج عن الوصف، والإخبار بأمر ما، فالإخبار يحمل الصدق، والكذب أمّا الادائية، فلا تحمل الصدق، والكذب، وإنما قد تكون موفقة، وسعيدة إذا راعى المتكلِّم شروط الأداء الحال، وغير موفقة، وتعيسة اذا لم يراع شروط الأداء[٤].

وشروط الأداء حددها أُوستن في ستة شروط مقسمة على مجموعتين [٥]:-

المجموعة الأولى :-

---

[١] ينظر: استراتيجيات الخطاب، الشهري: ٣٣١.

[٢] ينظر: آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر: ٦٢-٦٣.

[٣] نظرية أفعال الكلام العامة – كيف ننجز الأشياء بالكلام، أوستن: ٧.

[٤] ينظر: آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، محمود أحمد نحلة: ٦٣-٦٤.

[٥] ينظر: المصدر نفسه: ٦٤-٦٥.

١- وجود إجراء عرفي مقبول، وله أثر عرفي كالزواج مثلًا.

٢- يجب أن يكون الأشخاص المعنيون مناسبين لهذا الأجراء المحدد، وأن تكون الظروف مناسبة أيضًا.

٣- ينبغي أن يؤدي هذا الإجراء جميعُ المشاركين فيه أداءً صحيحًا بالبعد عن استعمال العبارات الغامضة، أو الملبسة، كأن تقول لرجل جاء ليشتري منك منزلًا محددًا من منازلك أبيعك منزلًا بمليون، أو أبيعك أحدها بمليون.

٤- ينبغي أن يؤدي هذا الإجراء جميع المشاركين فيه أداء كاملًا، فإذا قال رجل لآخر: أبيعك منزلي بمليون، ولم يقل الرجل قبلت كان الأداء ناقصًا.

هذه الشروط إذا أُخِلَ بشرط منها لا يتمُّ إنجاز الفعل، وهي تخص مطابقة الكلام لمقتضى الحال.
أما المجموعة الثانية :

١- لمّا كان هذا الإجراء يؤديه أشخاص ذوو أفكار معينة، ومشاعر فإنّ على المشارك فيه أن يكون لديه تلك الأفكار، والمشاعر التي يتطلبها الإجراء، فإذا قلت لشخص أنصحك بكذا، وأنت تقصد تضليله فقد أسأت أداء الفعل.

٢- على المشارك في الإجراء أن يوجه نفسه إلى ما يتتبعه ذلك من سلوك ظاهر، فإذا قلت لشخص أرحِّب بك ثم سلكت بعد ذلك سلوكًا غير مرحَّب، فقد أسأت أداء الفعل.

وقد صنَّف أوستن أفعال الكلام إلى خمسة أصناف هي (أفعال الاحكام، أفعال الممارسة القضائية، الأفعال الإلزامية، الأفعال السلوكية، الأفعال التفسيرية)، لكن تلميذه (سيرل) اعترض على تقسيمه للأفعال، وقدم انتقادات عدّة، وأعاد تقسيم الأفعال فقد قسمها إلى (الأفعال التصويرية، الأفعال التوجيهية، الأفعال الالتزامية، الأفعال المعبرة، التصريحات) [١].

وصنف (باخ) الأفعال التوجيهية ضمن الأصناف الأربعة التي حددها للأفعال الكلامية، وهي (التقريرية والتوجيهية والالتزامية وأفعال التعبير)[٢]، ويصنف أيضًا افعال التوجيه إلى عدة أصناف وهي[٣]:-

---

[١] ينظر: التحليل اللغوي عند مدرسة اكسفورد، صلاح اسماعيل عبد الحق: ٢٢٢-٢٢٣.

[٢] ينظر: استراتيجيات الخطاب، الشهري: ٣٣٧.

[٣] ينظر: المصدر نفسه: ٣٣٧.

١) **الطلبات:** وتتخذ أشكالًا لغوية منها (السؤال، التوسل، التضرع، المناشدة، الإلحاح، الدعوة، الطلب، الحث، الاستدعاء، الابتهال، الحجاج).
٢) **الاسئلة** : وتأتي على أشكال لغوية تتمثل (السؤال، الاستعلام، الاستجواب، التشكيك).
٣) **المتطلبات** : وتتخذ أشكالًا لغوية (التكليف، الأمر، الطلب، والأوامر السلطوية، المنع، الإرشاد، التعليم).
٤) **التحريمات:** وتتخذ أشكالًا لغوية مختلفة منها (المنع، الحظر، التحريم، التقييد).
٥) **أفعال النصح:** ومنها (الحث، النصح، التحذير، الإشارة، العرض، والتوصية، الاقتراح، الإنذار).

ولا يقتصر التوجيه على هذه الافعال فقط، ولكن قد يستعمل المرسل لغة الجسد كحركات اليد أو ايماءات يستعملها لتنبيه المرسل إليه، أو توجيهه إلى أمر ما أو تحذيره كما يحدث في حياتنا اليومية.

دواعي استعمال الاستراتيجية التوجيهية

لابد أن يكون لِكُلِّ استراتيجية يستعملها المرسل في خطابه عدد من الدوافع، والدواعي التي آلت به إلى أن يستعمل استراتيجية دون غيرها "وهناك العديد من مسوغات استعمال هذه الاستراتيجية من ما أوجبته عليها العادات الاجتماعية، والهموم الثقافية، فتشكلت مسوغات هذه الاستراتيجية" [١]، ومن أهم الدواعي لاستعمال هذه الاستراتيجية [٢]:-

١) عدم التشابُه في عدد من السمات مثل السمة المعرفية (الطالب/ الأستاذ) خصوصًا المبتدئ الذي يحتاج إلى توجيه أكثر من ملاطفته، أو عند الشعور بعدم تطابق الأمزجة، أو اتحاد الهدف، وانتفاء الحاجة للسعي إلى ذلك.

٢) الرسمية في الخطاب يكثر فيها استعمال التوجيه، وذلك لعدم وجود علاقة بين طرفي الخطاب، أو تكون العلاقة سطحية لا تسمح باستعمال استراتيجية أخرى.

٣) التفاوت الفكري، أو الاجتماعي، أو الطبقي، فالتفاوت يحكم على المرسل الذي يعلو المتلقي سواء بالفكر أو غيرها من مستويات التفاوت بين الأفراد باستعمال الاستراتيجية التوجيهية.

---

[١] استراتيجيات الخطاب في رواية مديح الكراهية، خالد خليفة، مجلة اللغة العربية، مجلد ٢٢، العدد ٤، ٢٠٢٠: ٨٩.
[٢] ينظر: استراتيجيات الخطاب، الشهري: ٣٢٨-٣٢٩.

٤) قد لا يكون المرسل صاحب سلطة لكنه يلجأ إلى استعمال هذه الاستراتيجية ليوضح رأيه، أو ليوصل للمتلقي ما يشعر به من تجاوز على حقوقه، أو يطالب بشيء ما فيلجأ إلى الاستعلاء ليؤثر في المتلقي، ويشدّ انتباهه، ويبين مدى تضرره.

٥) غالبًا ما يستعمل هذه الاستراتيجية صاحب السلطة، ليستعيد سلطته عندما يلحظ أن الطرف الآخر تجاوز الحدود، وأخذ الخطاب يخلُّ، أو يخفض من سلطته، فيبادر باستعمال هذه الاستراتيجية، والحفاظ على التراتبية بينهم، والاحترام.

٦) قد يحتّم السياق استعمال هذه الاستراتيجية كما في الخطاب الذي يوجِّهه شخص عادي، أو قد يكون صاحب سلطة لكن تكون سلطته أدنى من المتلقي، فالسياق يحتمِّ باستعمال التوجيه على سبيل المثال الخطابات التي يوجهها الأطباء إلى المرضى، وإن كانوا أعلى مستوىً منهم نحو (افتح فمك، استلقي على السرير، تنفس، وغيرها) من الأفعال التي يوجه بها الطبيب المريض.

٧) إصرار المرسل على تنفيذ قصده عند إنجاز الفعل، ولدفع اللبس، والاحتراز من سوء الفهم، فيدلي بمقصده على أتم وجه.

٨) قد يخرج المتلقي عن الخطاب، والموضوع الأساس، فليلجأ المرسل إلى استعمال هذه الاستراتيجية للعودة إلى الخطاب الأصلي.

المبحث الثاني

وسائل الاستراتيجية التوجيهية الرئيسية

وسائل الاستراتيجية التوجيهية الرئيسية

لكي تتحقق هذه الاستراتيجية لابدّ من توافر وسائل عدة، وقد استعمل بعضها الأعراب في خطاباتهم، وسنتناول في هذا المبحث الوسائل الرئيسية لهذه الاستراتيجية.

١- **الأمر** : يُعد الأمر من الوسائل المهمة في الاستراتيجية التوجيهية، ومن الأساليب البارزة في التراث العربي، فقد تناولها علماؤنا القدماء في مصنفاتهم النحوية والبلاغية والأصولية في ضمن أقسام الإنشاء الطلبي كما ذكرنا في المبحث السابق.

وقد أعطت كُلُّ طائفة من العلماء حدًا لهذا الأسلوب، فقد عرّفَهُ النحاة بأن: "طلب الفعل بصيغة مخصوصة"[١]، وعرّفَه ابن الحاجب (ت٦٤٦هـ) "صيغة يُطلب بها الفعل من الفاعل المخاطب بحذف حرف المضارعة"[٢].

أمّا عند الأصوليين فهو : "لفظ يُطلب به الأعلى ممّن هو أدنى منه فعلا غير كف"[٣]، وعرفه السمعاني (ت٤٨٩هـ) بأنه: "استدعاء الفعل بالقول ممن هو دونه"[٤].

أمّا البلاغيون، فقد عرفه العلوي (ت٧٠٥هـ) بأنه : "صيغة تستدعي، أو قول ينبئ عن استدعاء الفعل من جهة الغير على جهة الاستعلاء، فقولنا: صيغة تستدعي أو قول ينبئ ولم نقل: افعلْ، ولتفعل كَمَن يقوله المتكلمون، والاصوليون؛ لتدخل جميع الأقوال الدالة على استدعاء الفعل [...] نحو قولنا: نزالِ وصه، فإنهما دالان على الاستدعاء من غير صيغة افعل، وقولنا: من جهة الغير، نحترز به عن أمر الإنسان نفسه"[٥].

نلحظ من ذلك أنَّ الحدَّ الذي وضعه البلاغيون أشمل وأوسع من تعريف النحاة والأصوليين؛ لأنَّهم لم يحددوه بالصيغ التي حددها النحاة، فالأمر يكون بها وبغيرها؛ إذ راعوا المقام والسياق، ورتبة المخاطب في تحقيق توجيه الأمر [٦].

---

[١] شرح المفصل، ابن يعيش (ت٦٤٣هـ): ٥٨/٧.

[٢] شرح الكافية، الرضي: ١٢٣/٤.

[٣] أصول التشريع الإسلامي، على حسب الله: ٢٥٢.

[٤] قواطع الأدلة في الأصول، ابو المظفر السمعاني: ٣٥/١.

[٥] الطراز، يحيى بن حمزة العلوي: ٢٨٢/٣.

[٦] ينظر: تداولية الخطاب الديني، محمد صادق الأسدي: ٩٢.

أما الباحثون الغربيون، فقد صنّفوا فعل الأمر في ضمن نظرية الأفعال الكلامية على ما جاء به كُلٌّ من أوستن وسيرل، وقد صنّفه باخ ضمن إطار الأفعال التوجيهية الدالة على الطب [١].

والأمر في الخطاب يدل على الاستعلاء، ويوضح ذلك السكاكي (ت٦٢٦هـ) بقوله: "الأمر في لغة العرب عبارة عن استعمالها* اعني استعمال نحو: لينزل، وانْزِلْ، ونزال، وصَهْ، على سبيل الاستعلاء، وأمّا أنَّ هذه الصور، والتي هي من قبيلها، هل هي موضوعة لتستعمل على سبيل الاستعلاء ام لا؟ فالأظهر أنها موضوعة لذلك، وهي حقيقة فيه، لتبادر الفهم عند استماع نحو: قم وليقم زيد، إلى جانب الأمر، وتوقف ما سواه من الدعاء، والالتماس، والندب، والإباحة، والتهديد، على اعتبار القرائن"[٢].

يوضح السكاكي صيغ الأمر، وأنَّ الأمرَ لابدُّ أن يكون مستعليًا، ومرد الاستعلاء من السلطة التي تخول المرسل بالنطق بفعل الأمر، وبذلك يتضمن الأمر دلالة الوجوب [٣]، بقوله : "ولا شبهة في أن طلب المتصور على سبيل الاستعلاء [...] ممن هو أعلى رتبة من المأمور استتبع إيجابية وجوب الفعل بحسب جهات مختلفة، وإلّا لِم يستتبعه فإذا صادفت هذه أصل الاستعمال بالشرط المذكور أفادت الوجوب، وإلا لم تُفد غير الطلب، ثم إنّها حينئذ بحسب قرائن الأحوال ما ناسب المقام"[٤].

وصيغة الأمر لا تدلُّ بوضعها على الوجوب، بل توجد قرينة تبين ذلك، وهي السلطة والرتبة، ومفهوم السلطة واسع، فهو لا يقتصر على المفهوم التقليدي، وإنما يشمل سلطة العلم والمعرفة، وبهذا فإن ما يمتلكه المرسل من خلفيّة هو سلطة في حدِّ ذاته، ومن ثَمّ فإنها التصنيف لرتبته في سياق معين، وعليه فإن المسألة ليست لغوية بحتة، وإنما هي لغوية تداولية [٥]، فإن كان استعمال فعل الأمر على سبيل الاستعلاء بيّن ومفهوم، ولا يحتاج إلى قرائن، فإنّ خروج الأمر إلى أغراض أُخرى يحتاج لبعض الاحترازات، ومن ذلك توافر الصيغة اللغوية، والسياق التداولي الذي يُوَظَّفُ في ضوئه فعل الأمر، ليؤدي

---

[١] ينظر: استراتيجيات الخطاب، الشهري: ٣٤٠.

* اللام الجازمة وصيغ مخصوصة وعدة أسماء.

[٢] مفتاح العلوم: ٣١٨.

[٣] ينظر: أصول التشريع الإسلامي، علي حسب الله: ٢٣٥؛ استراتيجيات الخطاب بين القصد والسلطة مقاربة أُسلوبية تداولية خطاب البشير الابراهيمي أنمُوذجًا، فاطمة عماريش: ١٨٩.

[٤] مفتاح العلوم: ٣١٨-٣١٩.

[٥] ينظر: استراتيجيات الخطاب، الشهري: ٣٤٢؛ وتداولية الخطاب الديني، محمد صادق الأسدي: ٩٣.

مدلولَهُ على أتم وجه، وليصلَ إلى هدف الخطاب، ويمكن إجمال القواعد المرتبطة بفعل الأمر بما يأتي[١]:-

١- أن يكون الفعل تامًا (حاملًا لخبر تام) لا يحتاج إلى ما يتمِّم معناه، وأن تكون صيغة الفعل دالةً على الأمر.
٢- أن تتوافر شروط الاستعلاء، والسُّلطة.
٣- أن يكون الآمر قادرًا على إصدار الأمر.
٤- أن تكون لدى المتكلم إرادة على إصدار الأمر، ومن ثَمَّ الاقتناع أو القصد.

فإذا اختل شرط من هذه الشروط خرج الأمر إلى أغراض، ومعان أخرى، يحددها هدف الخطاب والسياق، والأطراف التي تؤدي عملية الخطاب، فيكون دعاء مع الأعلى، والتماسًا مع النظير، وندب إلى ما يرجى به ثواب الآخرة، وتأديبًا لما يصلح العادات والأخلاق، وإرشادًا لما فيه مصلحة دنيوية [٢].

ويأتي الأمر على صور مختلفة وهي أربع صيغ [٣]:-

١- فعل الأمر: نحو قوله تعالى ﴿ وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ وَٱرۡكَعُواْ مَعَ ٱلرَّٰكِعِينَ ﴾[سورة البقرة: ٤٣].
٢- المضارع المقرون بلام الأمر: نحو قوله تعالى ﴿ فَلۡيَعۡبُدُواْ رَبَّ هَٰذَا ٱلۡبَيۡتِ ٱلَّذِيٓ أَطۡعَمَهُم مِّن جُوعٖ وَءَامَنَهُم مِّنۡ خَوۡفِۭ ﴾[سورة قريش: ٣].
٣- اسم فعل الأمر: ومنه (عليك) اسم فعل أمر بمعنى (الزموا) نحو قوله تعالى ﴿ عَلَيۡكُمۡ أَنفُسَكُمۡۖ لَا يَضُرُّكُم مَّن ضَلَّ إِذَا ٱهۡتَدَيۡتُمۡۚ ﴾[سورة المائدة: ١٠٥].
٤- المصدر النائب عن فعل الأمر: نحو قوله تعالى ﴿ وَبِٱلۡوَٰلِدَيۡنِ إِحۡسَٰنًاۚ ﴾ [سورة الاسراء: ٢٣]، بمعنى وأحسنوا إلى الوالدين إحسانًا.

ومن الصيغ التي استعملها الأعراب في كلامهم صيغة (افعل)، فقد ورد التوجيه بهذه الصيغة في أغلب النصوص التوجيهية التي جمعناها ومن ذلك:

---

[١] ينظر: تحليل الخطاب المسرحي في ضوء النظرية التداولية، عمر بلخير: ١٧٠-١٧١.
[٢] ينظر: أصول التشريع الاسلامي، علي حسب الله: ٢٥٣، استراتيجيات الخطاب بين القصد والسلطة مقاربة اسلوبية تداولية خطاب البشير الابراهيمي أنمُوذجًا، فاطمة عماريش: ١٨٩.
[٣] علم المعاني، عبد العزيز العتيق: ٧٥-٧٦.

أوصت أعرابية ابنتها عند إهدائها إلى زوجها، فقالت: " **أقلعي زُجَّ* رُمحِهِ، فإن أقرَّ فاقلعي سنانَه*، فإن أقرَّ فاكسري العظامَ بِسَيْفِهِ، فإن أقرّ فاقّطعي اللَّحْمَ على تُرسِه*، فإن أقرَّ فضعي الإكاف* على ظهره، فإنما هو حمار**"[1].

وظَّفت الأعرابيّة أفعال الأمر (اقلعي، اكسري، اقطعي، ضعي) لتوجيه ابنتها بطبيعة العلاقة الاجتماعية والذي يسمحُ لها هو سلطة الأم المتوافرة الموجهة نحو إكمال تحقّق اختيار زوجِها، وإلى أي مدى يرضخُ فيما تتعدى عليه من أمور تخص الزوج، وهي قلع زج الرمح والسنان، وكسر أجزاء من السيف، وإلى آخره، لترى رجولته، وكيف يتصرّفُ معها، فهي بذلك تلزم البنت على عمل ذلك، وفي هذا الخطاب توافرت كُلِّ الشروط التي تحقق التوجيه حيث توافرت الصيغة اللغوية، والبعد التداولي الذي يتمثل في سلطة مرسلة الخطاب، ولم تراعِ مرسلة الخطاب أيَّ قانون من قوانين التأدُّب، والغاية من ذلك انّها تُريد أن تضغط على المتلقي، وهي ابنتها بما تقدمه من أوامر، وتضطرها إلى تنفيذها.

وفي نصٍ آخر: " **نحر أعرابي جزورًا فقال: لامرأته أطعمي أمّي منه فقالت: أيّها أطعمها فقال: قطّعي لها الوَركَ قالت: ظوهِرت بشحمةٍ وبُطِّنتْ بلحمةٍ لا لعمر الله، قال: فاقطعي لها الكتف قالت: الحاملة للشحمَ من كُلِّ مكان لا لعمر الله قال فما تقطعين لها قالت: اللحي ظوهرت بجلدة وبُطنت بعظم قال: فتزوّديها الى أهلك وخلّى سبيلها**"[2].

يوظف الأعرابيّ الافعال التوجيهية التي يكتنزها فعل الأمر (أطعمي، قطعي، تزودي)، واستعمل السلطة التي يمنحها المجتمع للزوج على زوجته، مفضلًا استعمال هذه الاستراتيجية دون غيرها من استراتيجيات التأدب من أجل استعادة سلطته، بعد أن لاحظ ان متلقي الخطاب (زوجته) تحاول الإخلال بسلطته.

إنّ أتفاق الصيغتين لا يعني البتة اتفاق الغرضين المنجزين تراعى في ذلك مكانة السلطة من طرفي الخطاب، فالخبر الذي نقلهُ الحصري: "**أتى قوم من العرب شيخًا لهم قد أربى على الثمانين وأهدفَ على التسعين، فقالوا إنّ عدوّنا استاقَ سرحنا فأشر علينا بما نُدركَ به الثّأر، ونَنفْي به عنا**

* زُجَّ: الحديدة التي تركب في اسفل الرمح؛ ينظر: لسان العرب، ابن المنظور: ٢/٢٨٥.
* سنانه: سنان الرمح حديدتهُ سميت سنان لصقالتها وملاستها؛ ينظر: لسان العرب: ١٣/٢٢٣.
* ترُسه: بالضَّمّ من السلاح؛ ينظر: تاج العروس وجواهر القاموس، الزبيدي: ١٥/٤٧٧.
* أكاف: كالسرج يشد على الحمير والبغال؛ ينظر: المعجم الوسيط، مجموعة مؤلفين: ٢٢.

[1] نثر الدر في المحاضرات، الآبي: ٦/٢٥٠.
[2] المحاسن والمساوئ، البيهقي: ٢/ ١٩٣.

العار؛ فقال الضُعف فَسَخَ همّتي، ونَكَثَ إبرام عَزيمتي، ولكن شاوروا الشُجعانِ من ذوي العزمِ، والجُبناءِ من ذوي الحَزمِ، فإن الجبان لا يألو بَرأيهِ ما يقي مهجكم والشَجاعُ لا يألو برأيهِ ما يشيد ذكركم، ثم اخْلصُوا من الرأي بنَتيجةٍ تُبعد عَنْكم معرة نَقصَ الجبان وتهوّر الشجعان فإذا نجم الرأي على هذا أنفذ على عدوكم من السهم الصائب والحسام القاضب"[1]، يختلف فيه التوجيه المنجز بين الأمر (أشر) عن التوجيه الذي ينجزه الفعلان (شاوروا، اخلصوا) إذ يخرج الفعل الأول لغرض الدعاء، لكون منتج الخطاب وهم (القوم) أقل مكانة من متلقية (الشيخ) في حين أنجز الفعلان الآخران الأمر الحقيقي، لكون منتج الخطاب (الشيخ) أعلى مكانة من متلقيه (القوم)، فهو وجه القوم باستعمال أفعال الامر (شاورا، اخلصوا) حيث طلب منهم مشاورة الجبان، والشجاع، ومن بعد ذلك أمرهم باستخلاص نتيجة من الرأيين كي لا تأخذهم همة الشجاعة والتهور بأتخاذ القرار ولا تهاون الجبان في مواجهة العدو لكن يكون قرارهم متزن وراجح عبر الموازنة بين الرأيين.

واستعمل الأعراب الصيغ الأخرى من فعل الأمر في التوجيه، لكنها تكاد تكون قليلة قياسًا لصيغة لصيغة (فعل الأمر)، فقد استعمل أعرابي صيغة (الفعل المضارع المقرون باللام) إذ "**قال الأصمعي: سمعتُ أعرابيا يُوصي آخر أراد سفرًا، فقال: آثر بعملك مَعَادك ، ولا تدع لشهوتك رشادَك ، وليكن عقْلك وزيرَك الذي يدعوك إلى الهدى ويجنبِّك من الرَّدى، واحْبِس هواك عن الفواحش، وأطلقه في المكارم، فإنك تبرّ بذلك سَلَفك، وتشيد به شرفُك**"[2].

يستعمل منتجُ الخطاب الصيغة الأمرية المكونة من (لام الأمر والفعل المضارع) التي تجلَّت بقوله (ليكن عقلُك وزيرَك)، وكذلك استعمل الأفعال (أثر، احبس، أطلق)، لينتج توجيهًا غرضُهُ الالتماس، إذ لا سلطة للأعرابي الأول على الآخر، ويبدو أنّ عائد المصلحة الذي يصبّ في صالح متلقي الخطاب قد أسهم في إنجاح التوجيه بصورة خاصة، والعملية التواصلية بصورة عامة.

واستعمل الأعراب أيضًا صيغة اسم فعل الأمر (عليك)، ومن ذلك ما ورد من خبرهم قول أعرابية "**أهدت بنتها فقالت لها: أي بنية، إنك قد فارقت الحواء* الذي منه خرجت، والعش الذي فيه درجت، إلى وكر لم تعرفينه، وقرين لم تألفينه، ثم أوصتها بوصايا منها: عليك بالتعهد لموضع عينيه وأنفه، لا**

---

[1] زهر الآداب وثمر الألباب، الحصري القيرواني: ٩١٢/٤.

[2] المصدر نفسه: ٤٣٨/٢.

* الحواء: البيت أو الخباء؛ لسان العرب، ابن منظور: ٢١٠/١٤.

تقع عينه منك على قبيح، ولايشم أنفه منك إلاّ طيب ريح ، والتعرف لوقت طعامه، والهدوء عند منامنه، فإن حرارة الجوع ملهبة، وتنغيص النوم مغضبة"[١].

الأعرابيّة هنا استعملت صيغة اسم فعل الامر (عليكِ) لتوجه ابنتها للاعتناء بزوجها، ومتطلبات الحياة الزوجية، وهي تأمرها بفعل ما يجب عليها فعله، والزامها بفعله بحكم سلطتها المتأتية من السلم الاجتماعي، إذ تقع الام في رتبة أعلى من الابنة ما يساعدها على القيام بعملية التوجيه، فتطلب منها أن تكون بصورة جميلة امام عينه ورائحة طيبة وتهتم بطعامهِ ومنامه كي تتجنب سخط زوجها وغضبه.

٢- **النهي** : هو أحد اقسام الإنشاء الطلبي كما ذكر سابقًا، ويراد به "طلب لحصول انتفاء متصور"[٢].

وعرفه ابن الشجري (ت٥٤٢هـ) "المنع من الفعل بقول مخصوص مع علوّ الرتبة"[٣]، فالشجري يبين أنّ المنع من الفعل وله صيغة محددة، وقد أوجب في تعريفه أن يتوافر شرط الاستعلاء، وهو بهذا يلتقي مع الأمر حيث يشترط فيه الاستعلاء ليكون نهيًا حقيقيًا، وغير ذلك فإنه يخرج إلى أصناف كلامية فرعية تندرج ضمن الأفعال الكلامية [٤]، وقد وضَّحَ السكاكي خروج النهي إلى أغراض أُخرى كما في الأمر بقوله: "والنهي حذو الأمر في أن أصلَ الاستعمال (لا تفعل) أن يكون على سبيل الاستعلاء بالشرط المذكور، فإنْ صادف ذلك أفاد الوجوب، وإلّا أفاد طلب الترك فحسب، ثم إنْ استعمل إلى سبيل التضرُّع كقول المبتهل على الله لا تكلني إلى نفسي، سُمِّي دعاءً، وإن استعمل في حقِّ المساوي الرتبة لا على سبيل الاستعلاء، سُمِّيَ التماسًا وإنْ استُعْمِلَ في حقِّ المستأذن سمي: إباحةً، وإنْ استُعمِل في مقام تسخيط الترك سمي تهديدًا"[٥].

يوضح السكاكي إذا توفر شروط الاستعلاء، فإنه يفيد الوجوب وغير ذلك فإنّه يفيد طلب الترك فحسب، ويخرج إلى أغراض أخرى كالتضرُّع إذا كان المرسل أدنى رتبة من المرسل إليه ويسمى الدعاء وإذا تساوى طرفي الخطاب في الرتبة سمي التماسًا، وإن استعمل في حق المستأذن سمي إباحة، وإن استعمل التسخيط والتهديد، ويندرج أيضًا تحت النهي المكروه والمحرَّم، والاختلاف هو في شدة النهي

---

[١] ربيع الابرار ونصوص الاخبار، الزمخشري: ٢٤٩/٥.

[٢] مفتاح العلوم: ١٣٢.

[٣] آمالي ابن الشجري، ابن الشجري: ٢٧١/١.

[٤] ينظر: التداولية عند العلماء العرب، مسعود صحراوي: ١٥٦.

[٥] مفتاح العلوم: ٣٢٠.

حسب معايير ومصطلحات سيرل، فإنّ الغرض المتضمن في القول (الكراهية) أقل شدّةً من الغرض المتضمّن في القول من (التحريم) [١]، فالنهي يخرج إلى أغراض إنجازية متعددة حسب ما يريد به المتكلِّم، وهذه الأغراض تتكشف من خلال السياق، والأطراف المشاركة في الخطاب، والظروف المحيطة به، فالنهي يختلف حسب الظروف التداولية بين القوة والضعف، وكذلك مدى أهمية الأمر المنهي عنه[٢].

وللنهي صيغةٌ صرفيَّةٌ واحدة وهي لا تفعل ولا تقل، أي (لا) الناهية المقرونة بالفعل المضارع الذي يتلوها [٣]، وقد ورد في كلام العرب النهي وسنوردُ ما توافر لدينا من كلام حول هذا الأمر، فقد جاء عن أحدهم: "**قال: سمعت أعرابيا يقول لابنه: لا يَغُرَّنَّك ما ترى من خفض العيش ولِين الرِّياش*، ولكن فانظُر الى سرعة الظَّعن، وسُوء المُنقَلَب**"[٤].

نلاحظ في هذا النصّ أنَّه قد ورد النهي بصيغته الصريحة وهي (لا تفعل) إذ يقول مرسلُ الخطاب، وهو الأب (لا يَغُرّنّك)، وهنا النهي أدى وظيفته الحقيقية لتوفر الشروط التداولية، وهي الصيغة، والسلطة وقدرة المتكلم على إصدار النهي، حيث نلاحظُ انّ الأب ينهى الابن عن الاغترار بالعيش المرَّفه، والأثاث، واللباس الفاخر، وبعد أن ينهاه عن الاغترار يعود بالتوجيه ثانيًا، وذلك بأمرٍ بصيغة فعل الأمر بقوله (انظر)، اذ يأمره بأن ينظر إلى ما يحصل للإنسان من تغيرات سريعة وسوء العواقب، والمسوغ الذي دفع الأب للتوجيه هو النُّصحُ، وخوفُ الأعرابيّ على ابنه من أمور الدنيا التي يغترُّ بها البشرُ.

وأيضًا أعرابية تستعمل صيغة النهي الصريحة مع ابنها، حيث تنهاه من توعُّد الناس بالعقوبة كما في النص الآتي: "**ذكر الأصمعي عن أبان بن تَغلّب قال: خرجتُ في طلبِ الكَلأ، فأنتهيتُ إلى مَاء من مياه كَلب، وإذا أعرابيّ على ذَلك المَاءِ، ومَعَهُ كتابٌ منشورٌ يَقْرؤُهُ عَلَيهِم، وجَعَلَ يتوعدُهم. فقالت لَهُ أمّه وهي في خِبائِها، وكانت مُقعدةً كِبَرًا: وَيلَك! دَعني من أساطيرك لَا تحمِلْ عُقُوبتَك على من لمْ يحْمِل عَلَيْك، ولا تَتَطَاولْ على من لا يتطاولُ عَلَيك، فإنّكَ لا تَدْري ما يُقَرَّبك إليه حوادث الدهور، ولعلَّ مَنْ صَيَّرَكَ إلى هذا اليوم أن يُصَيَّرَ غيرَكَ إلى مثلِهِ غدًا، فينتقم منك أكثرَ ممّا انتقمت منه، فاكْفف عمّا أسمع منك ألم تسمع إلى قول الأوّل؟**

---

[١] ينظر: التداولية عند العلماء العرب، مسعود الصحراوي: ١٦٠.

[٢] ينظر: استراتيجيات الخطاب، الشهري: ٣٥١.

[٣] ينظر: مفتاح العلوم، السكاكي: ٣٢٠.

* الرّياش: الاثاث واللباس الفاخر أو المال؛ ينظر: لسان العرب، ابن منظور: ٣٠٩/٦.

[٤] الأمالي، أبو علي القالي: ٥٧/٢.

لاتَحْقِرنَّ الفقيرَ عَلَّكَ أن تَرْكَعَ يومًا والدَّهرُ قد رَفَعَهْ"[١]

إذ جاء النّهي حقيقيًا هنا، ولم يخرج إلى أغراض أُخرى؛ لامتلاك مرسل الخطاب السلطة وهو (أم المتلقي)، تنهى حيث لها القدرة على إصدار النهي، والالتزام بالكفِّ عن الفعل بقولها (لا تحملْ، لا تتطاولْ)، فالأعرابيّة تنهي ابنها عمّا كان يتحدّث به من عقوبة، وعن التطاول في الحديث، وألّا يغتر بالمكانة التي حصل عليها فيظلم الناسَ، ويخوُّفهم وتنبههُ إلى أنّ الذي أوصله إلى هذه المكانة لابد أن يوصل غيرَهُ فينتقم منه، ثم تُوجهه بفعل الأمر (اكففْ)، فهي تنهاهُ وتأمرُهُ بالتوقف أيضًا، وكُلُّ هذا مكنتها منه سلطتها لاستعمال توجيه صريح، ولازم التنفيذ كهذا، وثم تستشهد له ببيت شعر، وأيضًا يحتوي على النهي بقول القائل (لا تحْقِرنَّ)، فهنا منع عن التحقير، وَيُعدُّ نهيًا أكثر قوة لاقتران الفعل بنون التوكيد.

وقد يكتسب النهي قوةً إضافية تتأتى من اتصال الفعل بنوني التوكيد الثقيلة أو الخفيفة نحو قول أعرابي لابنه: "**وهو يعاتبهُ: لا تَتَوهْمنَّ- على من يَسْتدلِ على غائبِ الأمُور بشاهدها- الغَفلة عن أمورٍ يُعْاينُها، فَتكونَ بنفسكَ أخطأتُ، وحظّك أخطأت**"[٢].

يستعمل الأعرابيّ صيغة النهي المقرونة بـ(نون التوكيد)، ليظهر قوة النهي عن الأمر المنهي عنه، ولزم الابتعاد عنه بقوله (لا تَتَوهمنَّ) إذ ينهاه عن التوهم بأشخاص يستدلون بأمور الغيب على أمور حاضرة، ومن هو يظلم نفسه، وحظه، فقد مكنت السلطة المرسل وهو (الأب) من نهي المتلقي، وهو (الابن)، ومن المعروف أن الأب تُمكِّنهُ سلطته الاجتماعية من التحدّث بمثل هذا، وإلزام الأبناء بالتنفيذ لذا فالنهي استُعْمِلَ بغرضه الحقيقي، وأدت الاستراتيجية التوجيهية غرضها في الخطاب.

٣- **النداء** : يعرَّف على أنه "إحضار الغائب، وتنبيه الحاضر، وتوجيه المُعرض، وتفريغ المشغول، وتهييج الفارغ، وهو في الصناعة تصويتك بمن تريد إقباله عليك لتخاطبه" [٣]، ويعرف في الاصطلاح النحوي، والبلاغي على أنّه طلب يراد به دعوة، وتنبيه المتلقي للإقبال على مرسل الخطاب، أو شدّ أنتباهه إذا كان قريبًا، والالتفات له من أجل غرض ما يحدده السياق التداولي[٤]، ويعدُّ النداء من الأفعال الكلامية التوجيهية الإنجازية؛ اذ يحفِّزُ متلقي الخطاب،

---

[١] نثر الدر في المحاضرات، الآبي: ٥٩/٤.

[٢] العقد الفريد، ابن عبد ربه الأندلسي:٢٩/٤.

[٣] الكليات، الكفوي: ٩٠٦.

[٤] ينظر: الأصول في النحو، أبو بكر السراج: ٤٠١/١؛ وشرح التلخيص، القزويني: ٢٣٣/٢.

وينبهه للقيام بردة فعل تُجاه المرسِل، وتظهرُ قدرة النداء الإنجازية في فعله وبنيته اللغوية معًا لتأدية وظيفة مركزية متمثلة في مقدرته التعبيرية، والتلفظية الشائعة بين المجموعة اللسانية بنيّة استعمالاته في كُلِّ الظروف، والطبقات المقامية قصد إنشاء أفعال التخاطب بين المتكلِّم، والمتلقي لخطاب النداء بوصفه من الأفعال التوجيهية التأثيرية [1].

واستعمل العرب النداء في خطاباتهم بصورة واسعة، وعبر ما جمعنا من نصوص العرب نجدهم يوظِّفون حرفي النداء (يا، وأيها) اللذين يتصدران أغلب خطاباتهم عند خطاب فرد أو مجموعة؛ وذلك لما لهذا الأسلوب من أثر يقع على المتلقي في تنبيهه، أو استدعائه، وتهيئة أسماعه، ومن ذلك ما وردَ في النصّ الآتي عن أحدهم قال: " **بينا أنا في المسجد الحرام إذ وَقَفَ علينا أعرابيّ، فقال: يا مسلمون، إنَّ الحمد لله والصلاةَ على نبيهِ، إني امرؤ من أهل هذا المِلْطَاط* الشَّرقي المواصى أسيافَ* تِهامة، عَكَفت علىَّ سنون مُحُش*، فأجتبَّت الذرى، وهَشَّمَت العُرى، وجَمَشت النَّجْم، وأعْجَت البَهم، وهَمَّت الشَّحم**"[2].

الأعرابيّ في هذا النص أراد أنْ يشدّ انتباه الناس إليه، وتوجيههم لسماع ما يقول، ومن الطبيعي أنَّ الناس في المسجد منشغلون بأمور أُخرى فلا يتنبهون إلى من يتحدّثُ حديثًا مباشرًا دون أن تُهيّأ أسماعُهم لهذا الحديث، فنلحظُ أنَّ الأعرابيّ ناداهم بعبارة (يا مسلمون) كي يجعل الحاضرين يلتفتون إليه، ويتوجهون بأذهانهم، واسماعِهم نحوَه كي يقول ما عنده، ويطلب ما يريد.

وفي نصٍّ آخر يستعمل أعرابي أيضًا حرف النداء (يا) كما روي: "**قال العتبي وقف أعرابي بباب عبيد الله بن زياد فقال: يا أهلَ الغَضارة*، حَقبَ السحابُ، وانقشعَ الربَّابُ*، وأستأسدت الذئابُ، وردم الثّمدُ*، وقلَّ الحَفَدُ*، ومات الوَلَدُ، وكنت كثيرَ العفاةِ، صحب السفاة، عظيم الدّلاة، لا أتضاءل للزمان، ولا أحفل بالحدثان، حيٌّ حلال، وعددٌ ومال، فتفرقنا أيدي سبا، يعد فقد الأبناء والآباء، وكنت حسن**

---

[1] ينظر: استراتيجيات الخطاب، الشهري: ٣٦٠؛ وتداولية أسلوب النداء في التراث النحوي العربي، العربي بومسحة، مجلة المعيار، المجلد ١، العدد١، ٢٠١٩م: ١.

* الملطاط: حافة الوادي وشفيره؛ ينظر: لسان العرب، ابن منظور: ٣٩٠/٧.

* أسياف: ساحل البحر؛ ينظر: المصدر نفسه: ١٦٧/٩.

* محش: يبست؛ ينظر: المصدر نفسه: ٢٨٣/٦.

[2] الأمالي، أبو علي القالي: ١١٣/١-١١٤.

* الغضارة: النعمة والسعة في العيش، ينظر: لسان لعرب، ابن منظور: ٢٣/٥.

* الرَّباب: السحاب الابيض؛ ينظر: المصدر نفسه: ٤٠٢/١.

* الثمدُ: الحَمام؛ ينظر: المصدر نفسه: ١٤١/١٢.

* الحَفَدُ: من الحفيد يعني الأعوان؛ ينظر: المصدر نفسه: ١٥٣/٣.

الشارة، خصيب الدّارة، سليم الجارة، وكان محلّى حمىً، وقومي أسىً، وعزمي جدى، قضى الله ولا رجعان لما قضى، بسواف المال، وشتات الرجال، وتغيِّر الحال، فأغيثوا مَنْ شخصُه شاهدُهُ، ولسانُه وافدُهُ، وفقرُهُ سائقهُ وقائده"[1].

وظف الأعرابيّ النداء كي يبدأُ حديثَهُ مع عبيد الله بن زياد، وحاشيته، بقوله: (يا أهل الغضارة) ولأهمية النداء، وما يُحدِثُهُ من أثر على السامع، فقد استعمله الأعرابيّ ليبدأ حديثه، كي يُولوا حديثَهُ أهميةً، ويلتفتون لما يقولُ، ومن ثَمَّ استرسلَ بالحديث عمّا حَدَث معه، وما مرّ به من ظروف بالتفصيل، ومن ثَمَّ يستعينُ بأداة توجيهية أخرى وهي فعل الأمر (فأعينوا) كي يطلبَ الحاجةَ، والمساعدةَ من عُبيد الله وحاشيته، والتوجيه هنا ضعيف لأنّ مرسل الخطاب (الأعرابيّ) أقل رتبةً من متلقي الخطاب، وهو (عبد الله وحاشيته) لذلك يُعَدُّ أقل أثرًا، فقد خرج الأمر عن غرضه التوجيهي إلى أغراض أُخرى طلب المعونة.

وفي أخبار أخرى ورد استعمال حرف النداء (أيُّها)، ومن ذلك: " **ولّي المهلبُ* بعضَ الأعرابِ كورةً بخرسان، وعزل واليًا كان بها، فلما وردها الأعرابيّ، وصعد المنبر حَمَدَ الله تعالى، وأثنى عليه ثم قال: أيها الناسُ اقصِدُوا لما أمركم الله تعالى به، فإنه عزَّ وجلَّ رغَّبكم في الآخرةِ الباقية، وزَهَّدكم في الدنيا الفانية، فرغبتم في هذه ونبذتم تلك، فيوشكُ أن تفوتكُم الفانية، ولا تحصل لكم الباقية، فتكونوا كما قال الله: لا ماءكِ أَبقَيتِ ولا حِرَكِ أنْقَيتِ، واعتبروا بهذا المعزولِ عنكم كيف سعى، فصار ذلك إليَّ على رغم أنفه**"[2].

استعمل الأعرابيّ النداء في هذا الحوار مدخلًا لبداية كلامه مع الناس بقولهِ (أيها الناس)، وقد استعمل لفظ الناس كي يكون الخطاب عامًا لا يخص فئة معينة، ويحتوي هذا الخطاب على أفعال توجيهية أخرى مساندة للنداء منها استعمال فعل الأمر لتوجيه الناس نحو الرجوع إلى الله بقوله: (اقصدوا لما أمركم الله تعالى به)، وفي موضع أخر بقوله (اعتبروا بهذا المعزول)، وهو يوجههم لأخذ العبرة، وترك الدنيا، والعمل لإرضاء الله، والمرسل هنا يمتلك السلطة التي تمكنه من استعمال التوجيه، والعمل به فمركزه الاجتماعي باعتباره واليًا له القوة في توجيه من هم أدنى منه في المجتمع.

ومن ذلك أيضًا ما رواه الاصمعي "**قال: كنتُ في حَلقة بالبصرة إذ وَقف علينا أعرابيّ سائلًا، فقال: أيها الناس، إنّ الفَقْر يَهْتِك الحِجَاب، ويُبْرز الكَعاب، وقد حَمَلتنا سِنُو المَصائب، ونَكَبات الدهور على مَرْكبها الوَعْر، فواسُوا أبا أيتام، ونضْو زمان ، وطَريد فاقة، وطَريح هَلكة، رَحمكم الله**"[3].

---

[1] زهر الآداب وثمر الالباب، الحصري القيرواني: ١٠٤٠/٤.

* المهلب: ابن أبي حفرة ظالم بن سراق الأردي العتكي، ولد في دبا ونشأ في البصرة وقدم المدينة مع أبيه في أيام عمر وولي ولّاه عبد الملك بن مروان ولاية خراسان، فقدمها سنة ٧٩هـ ومات فيها؛ ينظر: كتاب الإعلام، الزركلي: ٢١٥/٧.

[2] التذكرة الحمدونية، ابن حمدون: ٣٠٥/٦-٣٠٦.

[3] العقد الفريد، ابن عبد ربه الأندلسي: ٤٣٥/٣

الأعرابيّ يتخذ في هذا النص من أسلوب النداء وسيلة تساعده كي يطلب حاجته، ويسمعه أكبر عدد ممكن من الناس، فالنداء يجعل المتلقي في حالة تأهُّب واستعداد لما سيُقال، وبذلك يستطيع المرسل أن يسترسل في حديثه لضمانه أنَّ هناك من يَسْمَعُهُ ويستجيبُ له، وهنا التوجيه يُعَدّ أقل قوة؛ لأن مرسل الخطاب لا يمتلك السلطة التي تمكِّنُهُ من ممارسة التوجيه على متلقي الخطاب، لأنّهم متساوون معه في الرتبة أو قد يكون فيهم من هو أعلى منه، أو أقل؛ لذلك يُعَدُّ التماسًا كي ينفَّذ طلبه، والنداء الوسيلة التوجيهية المناسبة التي تجعل الآخرين ينصتون إليه، فبذلك يسهل عليه قول ما لديه ويضمن أن هناك من يستمع لما يقول، فيحقق مطلبه.

٤- **الاستفهام:** يُعَدُّ الاستفهام أحد أساليب الإنشاء الطلبي في اللغة العربية، وقد عَرَّفهُ الجرجاني بأنه "استعلام ما في ضمير المخاطب، وقيل هو طلب حصول الشيء في الذهن"[١].

والاستفهام من أكثر الأساليب الطلبية انتقالًا إلى دلالات تختلف عن دلالاته الأصلية[٢]، "فالاستفهام شَكْلٌ من أشكال الطلب، له دليل لفظي يدل عليه يتمثل بأدوات الاستفهام، وفي الدرس التداولي يُعد الاستفهام من أفعال الكلام الانجازية سواء كان الاستفهام حقيقيًا أم خارجًا عن معناه الحقيقي – طلب الفهم – إلى معان مجازية أخرى"[٣]، ويرى أحمد المتوكل أنَّ الفرق بين دلالات أنواع الجمل الاستفهامية الحاملة للقوة الإنجازية الأصل، والتأويل الدلالي للجمل الاستفهامية الحاملة للقوة الإنجازية الفرع، وهذا النقل الإنجازي نقل تداولي إذ إنّه يتم عبر القصد، والتأويل دون أن يكون هناك تغيير في الشكل الصوري، ومثال ذلك قول الأب لأحد أفراد عائلته: هل تستطيع أن تغلق الباب؟؛ فلا يريد منه أن يجيبه بنعم أو لا حسب ما نراهُ من صورة الاستفهام (هل)، وهي القوة الإنجازية الأصل، وإنما يريد أن يوجهه إلى غلق الباب أي يقوم بفعل الغلق، وهذه القوة الانجازية الفرع، فنلاحظ (الصورة) نفسها، لكن ظروف الخطاب فقد المرسل، وما يتوافر في ذهن المتلقي من معلومات تمكنه من أن يؤول المراد من الجملة الاستفهامية[٤]، ويصنف الاستفهام ضمن آليات الاستراتيجية التوجيهية، إذ عن طريقه يمكن لمرسل الخطاب توجيه المتلقي، والسيطرة على ذهنه لتنفيذ طلب، ويمكن المرسل من السيطرة على مخرجات الأحداث، وتسيير الخطاب حسب ما يريد[٥].

---

[١] التعريفات، الجرجاني: ١٨.

[٢] ينظر: مغني اللبيب، ابن هشام الانصاري: ١٣/١.

[٣] الاستراتيجية التوجيهية في سورة مريم في ضوء تداوليات الخطاب، منى عبد القادر خنياب لارك للفلسفة واللسانيات والعلوم الاجتماعية، العدد ٢٤، ٢٠١٧: ١٦.

[٤] ينظر: آفاق جديدة في نظرية النحو الوظيفي، أحمد المتوكل: ٣٨-٣٩.

[٥] ينظر: استراتيجيات الخطاب، الشهري: ٣٥٢.

وقد ورد الغرض التوجيهي للاستفهام في خطابات الأعراب من ذلك النصّ الآتي: " **قال بعضُ الرواة: كنا مع أبي نصر راوية الأصمعي في رياضٍ من المُذاكرة نَجْتَني ثمارها، ونَجْتَلي أنوارها، إلى أن أفضنا في ذكر أبي سعيد عبد الملك بن قَريب الأصمعي، فقال: رحم الله الأصمعي، إنه لَمعْدنُ حِكَم، وبَحْرُ عِلْم، غير أنه لم نر قطّ مثل أعرابيّ وقف بنا فسلّم، فقال: أيكم الأصمعي؟ فقال: أنا ذاك، فقال: أتأذنون بالجلوس؟ فأذِنّا له، وعجبنا من حُسن أدبه مع جفاء أدب الأعراب، قال: يا أصمعي، أنت الذي يزعمُ هؤلاء النَّفر أنك أثقبهم معرفةً بالشعر والعربية، وحكايات الأعراب؟ قال الأصمعي: فيهم من هو أعلم مني، ومنْ هوَ دوني، قال: أفلا تنشدونني من بعض شعر أهل الحضَر حتى أقيسهُ على شعر أصحابنا؟ فأنشده شعرًا لرجل امتدح به مسلمة بن عبد الملك**"[1].

يستعمل الأعرابيّ مجموعة من الأسئلة المتعلقة قاصدًا فيها تحقيق جملة من الوظائف، إذ يستهدف بسؤاله الأول (أيكّمُ الاصمعي) توجيه المخاطب كي يزوده بمعلومات يجهلها، في حين يستهدف سؤاله الثاني (أتأذنون بالجلوس) توجيه المخاطب من أجل بيان رأيه في الإجابة عن دعوة اجتماعية، فيما وظف سؤاله الثالث: (أنت الذي يزعم...) من أجل توجيه المخاطب لتأكيد معلومة سبق، وانتهت إلى مسامعه في حين كانت وظيفة سؤاله الرابع (أفلا تنشدوني ...) تقريرية خرج فيها السؤال عن ظاهره، ليؤدي طلبًا غير مباشر، أو تتساوى القوة الإنجازية للقول (أفلا تنشدوني) قوة الطلب المباشرة (أتنشدوني) قول الأعرابيّ فيه جنبة من التأدب، كان سببها تجرد الأعرابيّ عن السلطة.

وأعرابي آخر يستعمل الاستفهام لغرض التوجيه مع الحجاج كما ورد في النصّ التالي: " **لقي الحجاج أعرابيًا بفلاةٍ فسأله عن نفسه، فأخبره بكلَّ ما يكره وهو لا يعرفه، فقال: إن لم أقتلك فقتلني الله، قال الأعرابيّ: فأين حقَّ الاسترسال؟ فقال الحجاج: أولى لك، وأعرض عنه**"[2].

وظف الأعرابيّ هنا الاستفهام ليطلب من الحجاج أن يتركه بعد أن توعده بالقتل فبقوله (أين حقُّ الاسترسال) لا يريد أنه يسأل عن المكان، لكن يريد أن يقول له: اعفُ عنّي مجازاة لاسترسالي بالكلام، وقد تحقق طلبه فقد أعرض عنه الحجّاج، وهنا يكون فعل التوجيه ضعيفًا؛ لأن مرسل الخطاب، وهو الأعرابيّ أقل رتبة من متلقي الخطاب، لكن ظروف الخطاب حتَّمت عليه استعمال التوجيه.

وفي نصٍّ آخر عن أحدهم "**قال: شخصتُ إلى سليمان ابن عبد الملك فقيل لي: إنك تَرِدُ على أفصحِ العرب، وسيسألك عن المطر، فأنْظُرْ ما تجيبه، فقلت: ما عندي من الجواب إلاّ ما عند العامّة،**

---

[1] زهر الآداب وثمر الألباب، الحصري القيرواني: ٤٥٢/٢.

[2] التذكرة الحمدونية، ابن حمدون: ٢٠٥/١.

فقيل لي: ما ذلك بمُقنع عنده، فلقيني أعرابي فقلت: هل لكَ في درهمين؟ فقال: إنّي والله محتاج إليهما، حريصٌ عليهما، فما شأنُك؟ فقلت: لو سَألَك سائل عَنْ هذا المطر بم كنتَ تُجيبه؟ قال: أويَعْيَا بهذا أحد؟ قلت: نعم، سَائلك! قال: أتَعْيا أن تقول: أصابتنا سماء عَمد لها الثَّرَى، واتَّصَل بها العُرى، وقامتْ منها الغُدُر، وأتتك في مثلِ وِجار الضَبع، فكتبتُ الكلامَ وأعطيتهُ درهمين "[1].

وظَّف الأعرابيّ في هذا النص الاستفهام في غرضه الحقيقي، والتوجيهي، فقد استعمل الاستفهام في قوله (أويعيا بهذا أحد؟)، فهنا أراد الإجابة من المتلقي بنعم أو لا لكن في قوله (أتعيا أن تقول: أصابتنا سماء عمد لها الثرى، واتصل بها العُرى وقامت منها الغد ...)، فهنا يريد أن يوجه المتلقي أن يقول كذا ولا يريد أن يسأله حقيقة، وإنما يقول له قل كذا وكذا، والأعرابيّ هنا يمتلك سلطة العلم، والمعرفة أكثر من متلقي الخطاب، لذلك يعد التوجيه ناجحًا، وذا أثر على المتلقي مما يحقق هدف الخطاب.

وفي نصٍّ آخر عن إسحاق الموصلي"**قال: بينا أنا جالس مع الرشيد على المائدة؛ إذ دخل الحاجب فأعلمه أن بالباب أعرابيًّا معه نصيحة، فأمر بإحضاره، فلما دخل أمره بالجلوس على المائدة ففعل، وكان معه صباحة وفصاحة، فلما تمَّ الغداء ورفعت الموائد وجاء الغسل غسل يده، ثم أمر بالشراب فأحضر، فقال: يا أمير المؤمنين ما حالتي في اللباس، فاستحسن هارون ذلك من فعله وأمر بثياب حسنةٍ فطرحت عليه، وقال له : يا أعرابي من أين؟ قال: من الكوفة**"[2].

استعمل الأعرابيّ هنا الاستفهام كي ينبِّهَ، ويوجِّهَ الرشيد لكسوته، وذلك لما له من سلطة في فصاحة الحديث بقوله (يا أمير المؤمنين ما حالتي في الباس؟) فنجده قد نبه الرشيد، وشد انتباهه بمناداته واستعمال النداء من الآليات التوجيهية، ومن ثم استعمل الاستفهام، ولا يريد به هنا السؤال عن حاله، وكيف يبدو بالملابس التي يرتديها، وإنما هو طلب من الرشيد بأن يمنحه ثيابًا.

٥- **التوجيه المركب:** المراد بالتوجيه المركب هو استعمال وسيلتين، أو أكثر من وسائل التوجيه كأن يستعمل مرسل الخطاب الأمر، أو النهي، أو الأمر، والتحذير...الخ، من الوسائل؛ وذلك لتقوية التوجيه، والتأكيد على تحقيق إنجازه، ويبقى اختيار الوسائل المستعملة حسب ما يجده مرسل الخطاب مناسبًا لظروف الخطاب، ومقام المرسل من المتلقي، وغيرها من الأمور التي تحتم على المرسل اختيار الوسيلة المناسبة، أو الدمج في الخطاب الواحد بين عدة وسائل[3].

---

[1] زهر الآداب وثمر الالباب، الحصري القيرواني: ٣٠٤/١

[2] الجليس الصالح الكافي والأنيس الناصح الشافي، ابو فرج المعافى: ٥٣٩.

[3] ينظر: استراتيجيات الخطاب، الشهري: ٣٦٢-٣٦٣.

وقد ورد التوجيه المركب في كلام الأعراب ومثال ذلك: "**وبلغ أبا الأغر التميميّ أنّ أصحابه بالبادية قد وقع بينهم شر، فوجّه إليهم ابنه الأغرّ وقال: يا بنيّ، كن يدًا لأصحابك على من قاتلهم، وإياك والسيف فإنه ظلّ الموت، واتق الرّمح فإنه رشاء المنيّة ، ولا تقرب السهام فإنها رسل لا تؤامر مرسلها. قال: فبماذا أقاتل؟ قال: بما قال الشاعر:**

جلاميد يملأن الأكفّ كأنّها رؤوس رجال حلّقت بالمواسم"[1]

ان الظرف الذي أنشأ فيه الخطاب توجب التركيب بين كل من الأمر التحذير والنهي، وذلك لانّ مرسل الخطاب، وهو أبو الأغر يوجه متلقي الخطاب، وهو (ابنه) إلى خوض معركة؛ فقد وجهه لخوض المعركة، وأن يكون مناصرًا لأصحابه باستعمال الأمر بقوله (كن يدًا لأصحابك)، وأيضًا استعمل الأمر؛ ليجعل ابنه حذرًا من الرماح بقوله (اتقّ الرمح)، واستعمل التحذير ليحذر؛ ابنه من السيوف بقوله (إياك والسيف) حيث استعمل (الضمير والمحذر منه)، وعمد أيضًا إلى استعمال النهي بقوله: (لا تقرب السهام فإنها رسل لا تؤامر مرسلها)، فنجده استعمل كل الوسائل الطلبية في خطابه؛ وذلك لتكون القوة الإنجازية أقوى حيث يخلق في روح ابنه الحذر، والاحتراس من ما يدور في النزاع، وأيضًا الإصرار على استعمال أكثر من وسيلة يجعل ابنه أكثر انتباهًا، وأكثر حرصًا، وأيضًا التأكيد على حرصه على توصيل مبتغاه، وقصده إلى ابنه بصورة كاملة.

وأعرابية توصي ابنها، وتتخذ من وسائل التوجيه المتعددة ليكون الابن ملزمًا بالوصية، ولها أثر في نفسه" **قالت أعرابيّة تُوصي ابنًا لها أراد سفرًا: يا بُنيَّ، عليك بتَقوى الله، فإنها أجْدى عليك من كثير عَقلك، وإياك والنمائم، فإنها تُورث الضغائن، وتُفَرِّق بين المحبين، ومثّل لنِفسك مثالًا تستحسنه من غيرك، فأحذر عليه، واتخذه إمامًا، واعلم أنَّه من جَمَع بين السَّخاء والحياء، فقد أجاد الحلة إزارها ورداءها**"[2].

فقد استعملت الأمر المتمثل في فعل الأمر (عليك)، و(مثل لنفسك)، و(اعلم انه من جمع بين السخاء والحياء)، فقد أرادت الأعرابيّة من ابنها أن يلتزم بهذه الامور، وأن يجعل بها؛ لذلك اتخذت من الأمور وسيلة في حين احتاجت التحذير لتحذيره من النمائم بقولها (إياك، والنمائم) فإن ظروف الخطاب استوجبت أن يستعمل المرسل (الأعرابيّة) (التحذير، والأمر) كي يوجه متلقي الخطاب (الابن) إلى الالتزام بأمور، والتحذير من أمور أخرى.

---

[1] العقد الفريد، ابن عبد ربه الاندلسي: ١٥٤/١.

[2] المصدر نفسه: ٤٤١/٣.

المبحث الثالث

وسائل الاستراتيجية التوجيهية الثانوية

وسائل الاستراتيجية التوجيهية الثانوية

بعد أن استعرضنا في المبحث السابق وسائل الاستراتيجية التوجيهية الرئيسية، نستعرض في هذا المبحث الوسائل الثانوية، والتي تُعَدَّ أقل قوة في التوجيه على الرغم من توافر السلطة في السياقات، مثل نصيحة الأب، والأم للأبناء أو مدير العمل[١].

١) **التحذير**:- يمكن تعريف التحذير على أنّه تنبيه المتلقي على أمر معيَّن، وإعلامه بوجوب الاحتراز منه؛ لأنه قد يشكِّلُ خطرًا ما، ويدخل ضمن آليات الخطاب التوجيهي؛ لأنه يوجِّهُ المتلقي للاحتراز من أمر ما [٢].

وَيَرِدُ التحذير بمعناه اللغوي العام في صورٍ مختلفة منها[٣]:

أ- صورة الأمر نحو: (احذر مصاحبة اللئيم).

ب-صورة النهي نحو: قول الشاعر (لا تلمني في هواها).

ت-الصورة المبدوء بالضمير (إياك) وفروعه، وهذه الصورة خاصة بالخطاب (إياكم، وثورة الغضب، فإنها تجلب المرض، وسوء العاقبة).

أمّا التحذيرُ الاصطلاحي فهي خمسِ صورٍ:

أ- صورة تقتصر على ذكر (المحذَّر منه) ظاهرًا دون تكرار نحو قولِنا للطفل (النارَ).

ب-ذكر المحذر منه ظاهرًا مكررًا، أو معطوفًا نحو: البردَ البردَ – البردَ، والمطرَ.

ت-ذكر اسم ظاهر مختوم بكاف، ويكون هو الشيء المحذر منه نحو قولنا لشخص يحاول لمس طلاء سائل: يدكَ، أو يدكَ يدكَ، أو يدك، وملابسَكَ.

ث-صورة تشتمل على اسم ظاهر مختوم بكاف خطاب للمحذّر، ويكون هو المحذر منه عُطِفَ عليه بالواو – دون غيرها- نحو (يدكَ والسِّكينَ).

---

[١] ينظر: استراتيجيات الخطاب، الشهري: ٣٥٧.

[٢] ينظر: شرح ابن عقيل، ابن عقيل: ٣/٣٠٠.

[٣] ينظر: النحو الوافي، عباس حسن: ٤/ ١٢٦-١٣٠.

ج- ذكر المحذر ضميرًا منصوبًا للمخاطب هو (إياك)، وفروعه، وبعده المحذر منهُ اسمًا مسبوقًا بالواو دون غيره، أو غير مسبوق بالواو، نحو قولهم: (إياكم، والدَّيْنَ، فإنه همّ بالليل، ومذلة بالنَّهار) وغير مسبوق بالواو نحو: (إياكم تحكيم الأهواء السيئة).

وقد ورد التحذير في كلام الأعراب، وخطاباتهم كثيرًا وخاصة في تحذير الابناء والأُمهات لأولادهم، ومن الصيغ التي وردت في كلام الأعراب حسب ما جمعناه هو الصورة التي تبدأ بالضمير الظاهر، وبعدها المحذَّر منهُ معطوف عليه بالواو كقول أعرابية توصي أبنها: " **قال أبان بن تَغلب – وكان عابدًا من عُبّاد أهل البصرة: شَهدتُ أعرابية وهي تُوصي ولدًا لها يريد السفر وهي تقول له : أي بُنيّ! اجلس أمْنَحْكَ وصيتي وبالله توفيقُكَ، فإنَّ الوصية أجْدَى عليك من كثير عقلكَ، قال أبان : فوقفتُ مستمِعًا لكلامها مستحسنًا لوصيتِها، فاذا هي تقول: أي بُنيّ! إياكَ والنّميمةَ، فإنّها تَزرع الضّغينةَ وتُفَرِّق بين المحبين، وإياك والتعرّض للعيوب، فَتُتخّذَ غرضًا وخَليقٌ ألّا يثبُت الغَرضُ على كثرة السِّهام، وقلما اعتورتِ السهامُ غرضًا إلّا كَلَمته حتى يَهي ما اشتدَّ من قُوَّته، وإيّاك والجُود بِدِينك والبُخل بمالك، واذا هَزَزتَ فاهْزُز كريمًا يَلِنْ لهَزَّتك، ولا تَهزُز اللئيم فإنه صَخرة لا يَنْفَجِر ماؤها، ومثّل لنفسك مثال ما استحسنْتَ من غيرك فاعمل به، وما استقبحت من غيرك فاجتنبه، فإن المرء لا يَرى عيبَ نفسِه، ومَن كانت مودَّتهُ بشرَه، وخالف ذلك منه فعلُهُ كان صديقهُ منه على مثل الرَّيح في تصرِّفِها، ثم أمْسَكَت فَدَنَوت منها فقلت: بالله يا أعرابية، إلا زِدْتِه في الوَصِيَّة، فقالت: أو قدْ أعْجَبك كلام العرب يا عراقي؟ قلت: نعم، قالت: والغَدْرُ أَقبحُ ما تَعَامَل به الناسُ بينهم، ومن جَمع الحلم والسخاء فقد أجاد الحُلةَّ ربطتَهَا، وسربالها**"[1].

تبدأ الأعرابيّة حديثها بالنداء باستعمالها حرف النداء، (أيْ بُنَيَّ)، والمقصود يا بني، ومن ثَمَّ تطلبُ منه بفعل الأمر (اجلس)، ومن ثَمَّ تعود للنداء لتجذب انتباهه نحوها، ومن ثَمَّ تبدأ بتحذير ابنها وذلك باستعمالها أسلوب التحذير، وقد وظّفت الأعرابيّة صيغة التحذير المكوَّن من (الضمير إياكَ + المحذر منه) في قولها (إياك، والنميمةَ، إياك، والتعرُّض للعيوب، وإياك، والجودَ بدينك)، فالمحذِّر الأعرابيّة والمحذَّر منه النميمة والتعرُّض للعيوب، والجودُ بالدين، والمحذَّر هو الابن، فقد حذرت الأعرابيّة ابنها وتطلب منه الالتزام بهذه التحذيرات، وقد اهتمت ببيان عواقب هذه الأمور، وشرح تفاصيلها مما يزيد التحذير قوة والتأثير بالمتلقي.

---

[1] الأمالي، أبو علي القالي: ٧٩/٢.

وأيضًا أعرابي يستعمل نفس الصيغة لتحذير ابنٍ لهُ: " **قال أعرابي لابنه: إياكَ يا بنيَّ، وسؤالَ البُلغاء في الردِّ**"[١].

وظّف الأعرابيّ صيغة التحذير المكوَّنة من الضمير (إياك والمحذَّر منه)، ليحذر ابنه بقوله (إياكَ وسؤال البلغاء)، ومرسل الخطاب في هذا النص يمتلك السلطة التي تمكَّنُهُ من إلزام المتلقي، وهو ابنه.

وفي نصٍّ آخر أحد حكماء العرب يحذِّر من العجلة باستعمال (الضمير، والمحذر منه) بقوله: "**وإيّاك والعجلةَ، فإن العربَ كانت تَكْنِّيها: أُمّ الندامات؛ لأنَّ صاحبَها يقول قبل أن يَعْلَم، ويُجيبُ قبل أنّ يَفْهَم، ويعزِمُ قبل أن يفكّر، ويَقْطَعُ قبل أن يُقَدِّر، ويَحْمَدَ قبل أن يُجَرِّب، ويَذُمّ بعد الحمدُ، ومن كان كذلك صَحب كندامة، واعتزلَ السلامة**"[٢].

في هذا النص المحذِّر يمتلك السلطة التوجيهية التي تُعطي للنص قوةً توجيهيةً أكثر، حيث إنَّهُ حكيم وله كلمة مسموعة بين أبناء قومه، لحكمته، ومعرفته ببواطن الأمور أكثر من غيره، فيكون أثرُ ما يقولُهُ على المتلقي واضحًا، فحذَّرهم من العجلة بقوله (إياك والعجلة)، ومن ثَمَّ يذكر لهم تسميتها ليبين لهم مدى خطرها، وأثرها بقوله (العربُ تكنيها أمّ الندامة)، ومن ثَمَّ يفصّل ما يتبعُها من أثر، وخطرٍ، وسبب تسميتها بهذا الاسم، وما يؤول إليهِ حالُ كُلِّ من يَعْمَلُ بهذه الصفةِ.

ونجد الأعراب قد استعملوا صيغة أُخرى من صيغ التحذير، وهي استعمال الصيغة اللغوية (أُحذِّرُ)، أو مصدره بتكرارها أو استعمالها منفردة فمثال المكررة ما جاء في قول أعرابي في خطبتهِ: " **قال أعرابيٌّ في خُطْبته: الحَذرَ الحَذَرَ، فو اللهِ لقد سَتَرَ حتى كأنهُ غَفَرَ**"[٣].

يُحذر الأعرابيّ المتلقي من عقاب الله سبحانه وتعالى وأنه أنعم عليهم بالستر والغفران فالمحذر هنا هو الأعرابيّ والمُحَذر هم المستمعين له.

وفي خبر آخر: " **قال أعرابي يحذِّر قومَهُ، وقد صافُّوا بعضَ أصحاب السُّلطان: يا قوم، أحذِّرُكُم من نُشَّابٍ معهم في جعابٍ كأنّها نيوب الفيَلة، وقِسيٍّ كأنّها العَتَلُ، ينزعُ أحدهم فيها حتى يتفّرق شعر إبطه، ثمّ يرسل نشَّابَةً كأنّها رشاءٌ متقطع، فما بين أحدكم وبين أن تصدعَ قلبَهُ منزلة، أو تُغلغلَ في هامته حاجزٌ، قال: فطاروا واللهِ رُعبًا قبل اللقاء**"[٤].

---

[١] نثر الدر، الآبي: ٤٦/٤.

[٢] البصائر والذخائر، أبو حيان التوحيدي: ٢٢٣/٥.

[٣] المصدر نفسه: ٢٦/٨.

[٤] المصدر نفسه: ٧٨/٦.

أستعمل فعل التحذير مقرونًا بكاف الخطاب الدال على الجمع؛ لأنَّ الخطاب موجَّه إلى مجموعة وهم قوم الأعرابيّ، هم المحذَّرون والمحذَّر هو الأعرابيّ، والمحذَّر منه هو التصادم مع أصحاب السلطان، فقد حذَّرهم بقوله (أحذركم من نُشّابٍ معهم) أي أصحاب السلطان، ومن ثَمَّ يذكر ما يحدثُ لهم من عواقب في حال الاشتباك معهم، فيبرز لهم مدى قوة أصحاب السلطان، وقوة سلاحهم بقوله (جعابٍ كأنّها نيوب الفيلة) يقصد بها حقائبهم تحتوي على النبال التي شبهها بنيوب الفيلة لقوتها وحدتها، ويبين لهم مدى ما يقعون فيه في حال ضُرِب أحد منهم بأحد هذه النبال بقوله (ينزع أحدهم فيها حتى يتفرّقُ شعر إبطِهِ) أي من شدة الضربة، وقوتها تصل بتفتيت الاشلاء إلى تفريق شعر الإبط، ومن ثم يصف لهم كيف يرمون السهام، ويشبهها بالخيط، أو حبل الدلو بقوله (كأنها رشاء متقطع)، ويبين لهم أنها إمّا أن تقع في قلب، أو هامة أحدهم، وقد نجح الأعرابيّ في تحذيرهم، ولعل المسوغ للتوجيه هو شد انتباه القوم، وبيان رأيه، ويبين مدى الضرر الذي يلحقُ بهم.

٢) **العرض والتحضيض** : من الأساليب الإنشائية في اللغة العربية، وأحد أدوات الاستراتيجية التوجيهية، ويُراد به "طلب الشيء لكن العرض بلين، والتحضيض طلب بحث"[١]، فالعرض يكون بعرض الشيء لينظر فيه فيكون برفق، ولين، والتحضيض يكون قريب للعرض في ذلك لكنه أشد توكيدًا، وأعزم[٢]، فكلاهما يحمل معنى الطلب مما يجعله من الوسائل الفعالة في الاستراتيجية التوجيهية، فمرسل الخطاب يوجه المتلقي إلى فعل شيء مستقبلًا، وأنّ الدافع إلى ذلك التوجيه هو فعل سبق أن قام به المتلقي في الماضي، ولكن المرسل يرى أنه ناقص أو قاصر عن الدرجة المطلوبة، والمتعارف عليها فيوجهه بالتحضيض، وهو الطلب بشدة وقوة [٣].

ومن أدواته "إلا، أَلَا، لوما، لولا [...]، ومعناها كلُّها التحضيض والحث، وإذا وليت المستقبل كن تحضيضًا، واذا وليهن الماضي كن لومًا، وتوبيخًا فيما تركه المخاطب أو يقدر فيه الترك"[٤]، وأيضًا تأتي لو للعرض، والتحضيض في بعض المواضع [٥]، ومن هذا ينشأ ما أطلق عليه السكاكي التنديم وذلك لتأخر الزمن والحديث يكون حول فعل وأنتهى فيكون المعنى من هذه الأدوات اللوم والندامة، كأن يقول أحدهم لآخر (هلا قلت الصدق أو ألا قلت الصدق)، فكأنه يريد أن يقول ليتك قلت الصدق [٦].

---

[١] مغني اللبيب، ابن هشام: ٦٩/١.

[٢] ينظر: والجنى الداني في حروف المعاني، الحسن بن قاسم المرادي: ٣٨٢-٣٨٣.

[٣] ينظر: استراتيجيات الخطاب، الشهري: ٣٥٨؛ استراتيجيات الخطاب البلاغي، عدنان حافظ: ١٢٣.

[٤] شرح المفصل، ابن يعيش: ١٤٤/٨.

[٥] ينظر: النحو الوافي، عباس حسن: ٥٠٣.

[٦] ينظر: مفتاح العلوم، السكاكي: ٣٠٧.

وقد استعمل الأعراب العرض والتحضيض لغرض التوجيه، ومثال ذلك قول أعرابية لزوجها كما في النصِّ التالي: " **خرج الحسنان، وعبد الله بن جعفر، وأبو حبة الأنصاري من مكة إلى المدينة فأصابتهم السماء، فلجأوا إلى خِباء أعرابي، فأقاموا عنده ثلاثًا حتى سكت السماء، وذبح لهم ، فلما ارتحلوا قال له عبد الله بن جعفر: إن قدمت المدينة فسل عنّا، فاحتاج الأعرابيّ بعد سنين، فقالت له امرأته: لو أتيتَ المدينة فلقيت أولئك الفتيان، فقال: قد انسيت أسماءهم، قالت: سل عن ابن الطيار، فأتاه، فقال: إلحقْ سيدنا الحسن، فلقيه فأمر له بمائة ناقة بفحولتها ورعاتها، ثم أتى الحسين فقال: كفانا أبو محمد مؤونة الإبل، فأمر له بمائة شاة، ثم أتى عبد الله فقال: كفاني أخواي الإبل والشاء فأمر له بمائة ألف درهم، ثم أتى أبا حيّة فقال: والله ما عندي مثل ما أعطوك، ولكن جئني بإبلك، فأوقرها له تمرًا، فلم يزل اليسار في أعقاب الأعرابيّ**"[1].

(لو) في المثال المذكور أعلاه أفادت العرض على الرغم من دخولها على الفعل الماضي، إذ تدلنا القرائن المقامية على أن حدث الإتيان لم يحصل في أثناء إنتاج الزوجة خطابهم فقد طلبت الزوجة من زوجها التوجه في الذهاب إلى المدينة للالتقاء بالحسنين؛ وكان الطلب مصحوبًا بالرفق، واللين بقولها (لو اتيت المدينة فلقيت اولئك الفتيان)، وَيُعدّ التوجيه هنا أقل أثرًا، لأنّ مُرسِلَ الخطاب الزوجة تُعَدُّ بمستوى الزوج، أو أقلّ مقامًا من الزوج فقد الخطاب شرط السلطة هنا.

٣) **التوجيه بألفاظ المعجم:** في بعض الاحيان يلجأ مرسل الخطب إلى التوجيه باستعمال الألفاظ المعجمية الدالة على التوجيه وهي غالبًا ما تكون للنصح، أو وصية، أو مناشدة، أو إشارة، أو اقتراح، أو توسل لأمر ما[2].

ومن أمثلة ذلك في كلام الأعراب عن " **الشّيْبانيّ قال: أقبل أعرابيّ إلى مالك بن طَوق، فأقام بالرَّحْبة حينًا، وكان الأعرابيّ من بني أسد، صُعْلوكًا في عَبَاءة صُوف وشَملة شَعَر، فكلّما أراد الدُّخول مَنَعهُ الحُجَّاب، وشَتَمه العَبيد، وضربه الأشراط، فلما كان في بعض الأيام خَرج مالكُ بن طَوق يُريد التنزّه حول الرّحْبة، فعارضه الأعرابيّ، فضربوه ومنعوه، فلم يَثْنِه ذلك حتى أخذ بعِنان فَرسه، ثم قال: أيها الأمير، إني عائذ بالله من أشراطك هؤلاء، فقال مالك: دَعوا الأعرابيّ، هل من حاجة يا أعرابيّ؟ قال : نعم أصلح الله الأمير، أن تُصغي إليّ بسمعك، وتنظر إليّ بطرفك، وتُقْبلَ إلي بوجهك، قال: نعم**"[3].

---

[1] ربيع الأبرار ونصوص الاخبار، الزمخشري: ٣٨٩/٤.

[2] ينظر: استراتيجيات الخطاب، الشهري: ٣٦٠.

[3] العقد الفريد، ابن عبد ربه الأندلسي: ٤٣٢/٣.

نلاحظ الأعرابيّ في هذا النص يتوسل إلى مالك بن طوق عن طريق ألفاظ مضمونها التوجيه، فقوله (أن تصغي إلي يسمعك، وتنظرَ إلي بطرفِك، وتقبل إلي بوجهك)، فقد وجّه مالك بالالتفات إليه، والنظر له، والإنصات لما يقول دون أن يستعمل الأسلوب الطلبي التوجيه كأن يكون الأمر، وإنما استعمل الفعل المضارع، والذي فرض ذلك هو اختلاف في السلطة؛ فمالك يعلو الأعرابيّ سلطةً، فلا يكون للتوجيه بالأساليب الطلبية أثرٌ بينما التوسُّل هنا وَضُحَ أثرُهُ وجنى الأعرابيّ ثمارَهُ حيث أنصت إليه مالك، ونال الأعرابيّ مبتغاه، والمسوِّغ لاستعمال الاستراتيجية هو ليوصل لمالك بيانَ مظلوميته، وتجاوز على حقوقه، وأيضًا ليطلب حاجته.

وفي نصٍّ آخر يستعمل أعرابي آخر ألفاظَ الوصيّة للتوجيه كما ورد في الخبر الآتي: " **عزَّى أعرابيٌّ رجلًا فقال: أوصيكَ بالرِّضا من الله بقضائه، والتنجُّز لما وعدَ به من ثوابه، فإنّ الدُّنيا دار زوال، ولا بدَّ من لقاء الله**" [1].

نلاحظ أنّ الأعرابيّ يوجِّه الرجل بالرِّضا، والقبول بقضاء الله فقد استعمل لفظ الوصية لتوجيه المتلقي بقوله (أوصيك)، ولعل السياق حتم على مرسل الخطاب استعمال التوجيه.

وأعرابي آخر يستعمل الفعل المضارع (ينبغي)، ليوجِّه المتلقي بقوله: " **قال أعرابي: جليسُ الملوكِ يَنْبَغي أن يكونَ حافظًا للسَّمرَ، صابرًا على السَّهر**"[2].

فنلاحظ أنّ الأعرابيّ يريد أن يقول للمتلقي إنَّه يجب أن تجعل من نفسك حافظًا للسمر أي المسامرة والحديث مع الملوك؛ ويريد أن لا يكون الحديث العادي، إنما الحديث المليء بالقصص، والأحداث، والنوادر ليشيع الأنس، وكذلك صابرًا على السهر أي يكون له القدرة على السهر، ومجالسة الملك، ولعلَّ التفاوت في المعرفة مسوغ لمرسل الخطاب لتوجيهه بكونه يمتلك المعرفة، والخبرة.

٤) **التوجيه بذكر العواقب:** قد يذكر مرسل الخطاب عواقب الأمر الذي يريد أن يوجِّهَ المتلقي اليه كذكر عواقب الصدق أو الكذب؛ أي ذكر حسنات الأمر المحمود، وما يحصل عليه جراء الأخذ به، وذكر سيئات الأمر المذموم، وما يلحقُهُ من أذىً، ويكون التوجيه بهذه الوسيلة في حال المرسل لا يمتلك سلطة تخوِّلُهُ أن يستعمل الوسائل التوجيهية المباشرة كالأمر، والنهي،

---

[1] العقد الفريد، ابن عبد ربه الأندلسي: ٣٠٦/٣.

[2] البصائر والذخائر، أبو حيان التوحيدي: ١٦/٨.

لذلك يلجأ إلى استعمال هذه الآلية ليعرف المتلقي مقصده [١]، وقد استعمل الأعراب هذه الوسيلة فمنها ما جاء من كلامهم " **قال العُتبي: رأيت أعرابيًا في طريق مَكَّةَ يسألُ الناس، ولا يُعطوَه شيئًا، وبين يديهِ صبيٌّ صغيرٌ له، فلما ألحَّ وأخفقَ قال: ما أراني إلّا مَحْرُومًا، فقال الصبيُّ: يا أبَهْ، المحرومُ من سُئِل فَبَخِلَ، ليس من سأل فلم يُعْطَ، قال: فعجب الناس من كلامه، وأقبلوا يَهبون له حتى كَسَوهُ**"[٢].

قدّم الصبي في هذا النهي توجيهًا ناجحًا مثمرًا بطريقة غير مباشرة، وذلك بذكره عواقب من منع السائل، ولجأ إلى هذه الطريقة؛ لأنّه لا يملكُ السلطة التي تتيح له بالأمر، أو النهي، أو غيرها من الأساليب التوجيهية المباشرة، فنجدُهُ يوجِّه الخطاب لابنه لكنه يقصد أن يسمع من حوله من الناسِ كي ينبههم على ما هم عليه من المنع، ويذكر عواقبه لمعرفة سوء تصرفهم بقوله (يا أبه، المحروم من سُئلَ فَبَخِلَ، ليس من سأل فلم يُعط)، وعندما سمع الناس هذا الكلام توجهوا فعلًا إلى إعطائه.

وفي مثال آخر أعرابي ينهى ابنًا له عن الكذب، ويحذِّرُ منه لكن بطريقة غير مباشرة، وذلك بذكره عواقب الكذب، وما يترتب عليه من أمور كما ذكر في الخبر التالي: "**قال أعرابي لابنه وسمعه يَكْذِب: يا بني، عجبتُ من الكذّاب المُشيد بكَذِبه، إنما يدلُّ على عَيبِهِ، ويتعرَّضُ للعقاب من رَبّه، فالآثام له عادة، والأخبارُ عنه متضادّة، إن قال حقًّا لم يصدَّق، وإن أراد خيرًا لم يوفَّق، فهو الجاني على نفسه بأفعاله والدّالُّ على فضيحته بمقالهِ، فما صحَّ من صدقه نُسب إلى غيره، وما صحّ من كذب غَيْرِه نُسب إليه**"[٣].

الغاية من كلام الأعرابيّ هو النهي، والتحذير من الكذب، لكنه رغم ما يمتلكه من سلطة تخوِّلُهُ بأن يأمر وينهي؛ لأنّ المتلقي أدنى رتبةً من المرسل، فالمرسل هو الأب، والمتلقي هو الابن، لكنّ الأب دفعًا للإحراج، وحفظ ماء وجه ابنه استعمل في توجيهه الطريقة غير المباشرة، فهو في بداية حديثه يبين له أنه يعجب من الكاذب يثنى عليه، ويشيد بكذبه، وأفعال مزيفة، ومن ثم يذكر له عواقب ذلك بقوله (يدل على عيبه، ويتعرض للعقاب من ربه...)، فهو بذلك بيّنَ لابنه إنكارَه، ورفضَه لهذا الأمر بتفصيله، وتوضيحه لمساوئ الكذب، وما يكون عليه الإنسان الكاذب؛ فهو بذلك نهى ابنَهُ عن الكذب بطريقة غير مباشرة.

وقلنا سابقًا إنّ ذكر العواقب قد يكون لترك الأمر والنهي عنه، أو للأخذ، والعمل به، والأمثلة السابقة مثلت النهي، وذكر العواقب السيئة، وفي المثال الآتي الأعرابيّ يذكر العواقب الحسنة ليجعل من

---

[١] ينظر: استراتيجيات الخطاب، الشهري: ٣٦٢.

[٢] البصائر والذخائر، أبو حيان التوحيدي: ١٢٣/١.

[٣] زهر الآداب وثمر الالباب، الحصري القيرواني:٤٧٧/٢.

المتلقي، وهو صاحبه يأخذ بالنصيحة، والتوجيه كما ورد في الخبر الآتي: " **قال أعرابي لصاحبه في شئ ذكره: قل إن شاء الله، فإنها تُرضي الربَّ، وتُسْخط الشيطان، وتُذْهب الحنث، وتَقْضي الحِاجة**"[1].

استعمل الأعرابيّ في أول حديثه الأمر باستعمال صيغة فعل الأمر (قل)، لكنه أراد أن يقوِّي التوجيه ويرغِّب المتلقي في استعمال كلمة (إن شاء الله) ذكر له العواقب، وما يترتَّب على ذكرها من الأمور الحسنة بقوله (ترضي الربّ، وتسخط الشيطان، وتذهب الحنث، وتقضي الحاجة)، فبذلك جعل من توجيهه أكثر قوة، وإقناعًا، والسبب في أتخاذه، وسيلة ذكر العواقب، لأنَّ مرسل الخطاب لا يمتلك السلطة التي تلزم المتلقي في تنفيذ أمره؛ لذلك يُعَدُّ هنا الأمر ضعيفَ التأثير؛ لأنَّ المرسِل، والمتلقي في المستوى نفسه من السلطة لذلك عَمَدَ المرسِلُ، وهو الأعرابيّ لاستعمال وسيلة ذكر العواقب، ليتمكن من إقناع المتلقي في الأمر الذي يرغب منه الالتزام به.

[1] زهر الآداب وثمر الالباب، الحصري القيرواني:٢/٤٥٨.

الفصل الثالث

الاستراتيجية التلميحية

المبحث الأول

مفهوم الاستراتيجية التلميحية والتأصل

البعد التداولي للاستراتيجية التلميحية

مسوغات استعمال الاستراتيجية التلميحية

المبحث الثاني

التلميح وفق المنظور التراثي

المبحث الثالث

التلميح وفق نظرية الاستلزام

المبحث الأول

مفهوم الاستراتيجية التلميحية والتأصل

البعد التداولي للاستراتيجية التلميحية

مسوغات استعمال الاستراتيجية التلميحية

مفهوم الاستراتيجية التلميحية والتأصيل :-

التلميح لغة:- الأصل اللغوي للتلميح هو الفعل الثلاثي (لَمَحَ)، قد ورد في المعاجم بمعنى نَظَر ويراد به النظرة الخاطفة السريعة التي يرى فيها الشيء، ويختفي سريعًا كالبرق قال الخليل في معجمه "لمع: لَمَعَ البَرْقُ ولَمَعَ، ولَمَحَ البَصَرُ ولَمَحهُ ببصره واللَّمحةُ : النَّظْرة"[١] وردَ بمعنى ظهور الشيء البعيد يقال: لمح البرقُ إذا لَمَعَ، ويقال لمحًا باصرًا: أي واضحًا [٢]، وألمْح النّظر أي اختلَسَ النّظر، وألمحت المرأة مِنْ وَجْهِهَا إلماحًا إذا أمكنت من أن تُلْمَحَ تُري محاسنها ثم تُخفيها، والتَلْماحُ: تَفْعالٌ [٣].

فمعنى التلميح يدور حول الإشارة، أو النظرة السريعة الخاطفة، واللمحة يقصد بها أن تنظر للشيء، ويختفي سريعًا.

التلميح اصطلاحًا:- ويراد بالتلميح أن يشير مرسِلُ الخطاب في كلامه إلى قصة، أو شعر، أو مثل أو غير ذلك من الكلام الذي يريد أن يوصله المرسلُ إلى المتلقي بطريقة غير مباشرة، لا يصرِّح بها بصورة مباشرة لغرضه لكن توجد إشارة إلى ذلك في الكلام [٤]، فالتلميح إذن هو الإشارة إلى مدلول معين، ولا يدلُّ عليه اللفظ صريحًا، إنما يؤوَّله المخاطب بما لديه من معلومات، وتصوُّر حول المراد من اللفظ الصريح.

وَعُرِّف التلميح أيضًا بأنّه "التعبير باللغة عن المعنى غير المباشر، والذي يحتاج إلى عمل ذهني يتجاوز فيه المتلقي الشكل اللغوي، أي المعنى اللغوي المباشر للوصول إلى القصد، أو أهداف المرسل"[٥].

يمكن القول إنَّ الاستراتيجية التلميحية تمثِّلُ الطريقة في التعبير عن المعنى، أو قصد مرسل الخطاب بطريقة غير مباشرة، وهذا الأمر يحتاج إلى مجهود ذهني كي يتخطّى الشكل اللغوي للوصول إلى القصد الحقيقي، والمرادُ من الخطاب، وهي بذلك خلاف الاستراتيجية التوجيهية التي يكون فيها الخطاب مباشرًا، ولا يحتاج إلى تأويل، فالتلميحيةُ تصنَّفُ ضمن الاستراتيجيات غير المباشرة، أمّا

---

[١] كتاب العين، الخليل بن أحمد الفراهيدي: ٢٤٣/٣.

[٢] ينظر: مقاييس اللغة، ابن فارس: ٢٠٩/٥.

[٣] ينظر: لسان العرب، ابن منظور: ٥٨٤/٢، وقاموس المحيط، الفيروز آبادي: ٢٤٠.

[٤] ينظر: معجم التعريفات، الجرجاني: ٥٩ وكشاف الاصطلاحات العلوم والفنون، التهانوي: ٥٠٦/١.

[٥] استراتيجيات التأثر في الخطاب الصحافي التلفزي الجزائري، ليندة حمودي، منشورات مخبر الممارسات اللغوية في الجزائر، جامعة مولود معمري تيزي – وزو، ٢٠١٨: ٤٥.

التوجيهية فتصنَّفُ ضمن الاستراتيجيات المباشرة [١]، فهي "استراتيجية تقوم على التلفظ بفعل كلامي تؤول غايته كغاية فرعية من أجل إنجاز فعل كلام آخر"[٢].

أي الفعل الكلامي له مدلول ظاهر، ومدلول ضمني، ويحصل هذا على وفق السياق، وظروف الخطاب التي يُنْجَزُ فيها قد تحيد دون ذكر الفعل الكلامي المراد إنجازُهُ بصورة صريحة، فيلجأ المرسل إلى فعل كلامي آخر يمكن أن يفسِّر المتلقي الغرض المُراد منه، وهذا مقصد الاستراتيجية التلميحية.

والناظر في تراثنا العربي سيجدُ أنَّ مؤلفات علمائنا القدامى حافلة بأدوات، وآليات هذه الاستراتيجية، إذ تعمل هذه الاستراتيجية على المعنى الذي هو مدار عمل المصنفات العربية، ومحور اهتمامها، فلا تخلو مباحث الفقه، وأصوله من التلميح، فضلًا عن تمييزهم بين المعنيين الحقيقي، والمجازي، ناهيك عن دراستهم للسياق بوصفه القرينة، ويكون بين الحمل على الحقيقية، أو الحمل على المجاز[٣].

ولعل الاهتمام بهذه القضية – أي قضية المعنى– يعودُ إلى أنَّها مرتبطة بالإعجاز القرآني، وتُعَدُّ البلاغة العربية مكمنُ التلميح وبه تتجلى آليات، ووسائل التلميح، وخاصة علم البيان، فهو بوّابة الاستراتيجية التلميحية فقد برع الجرجاني في هذه الجوانب، فمنظومته الفكرية لا تقفُ عند التركيب بل تتعدى ذلك إلى دراسة مختلف جوانب الظاهرة اللغوية فحصًا دقيقًا في ذلك دراسته العمليات الدلالية، والمقامية الراجعة إلى اختيارات المتكلم، وظروف إبلاغه [٤]، وحقّ قول تمّام حسان عندما قال إن دراسة عبد القاهر للنظم، وما يتصل به "تقف بكبرياء كتفًا إلى كتف مع إحدى النظريات اللغوية في الغرب، وتفوق معظمها في مجال فهم طرق التركيب اللغوي"[٥].

فنجد في كتابه (دلائل الاعجاز) فصْلًا بعنوان (اللفظ المراد به غير ظاهرُهُ) حيث بيّن في ضوئهِ آلية التلميح وكيف يتمُّ، وذلك عبر المجاز، والكناية، وهو يعرِّف الكناية بأنها: "لفظ أريد به غير معناه الذي وضع له مع جواز إرادة المعنى الأصلي"[٦]، فيبين أن اللفظ له معنيان أحدهما حقيقي، وهو ما يدلُّ

---

[١] ينظر: استراتيجيات الخطاب: ٣٦٩-٣٧١.

[٢] مبادئ التداولية، جيوفري ليتش: ١٢٩.

[٣] ينظر: استراتيجيات الخطاب: ٣٧٥.

[٤] ينظر: ظاهرة الاستلزام التخاطبي في التراث اللساني العربي، كادة ليلى، مجلة علوم اللغة العربية وآدابها، العدد الأول، ٢٠٠٩: ١٠٦.

[٥] اللغة العربية مبناها ومعناها، تمّام حسان: ١٨.

[٦] دلائل الإعجاز، الجرجاني: ٦٦.

عليه اللفظ، والمعنى الآخر يُلمس بالتلميح، وهو المقصود، ويفسر عبر السياق، والدلائل التي ترد عبره، وهذا الأمر هو ما يحقق الاستراتيجية التلميحية.

وأيضًا في تعريفه للمجاز بقوله "اسم لما أريد به غير ما وضع له"[١]، أي هو اسم يوضع؛ ليدل على معنى غير الذي وضع له، وهو بذلك يحمل معنيين، ما يدلُّ عليه اللفظ في الوضع، والآخر مجازي، وهو المقصود من الخطاب ويؤوَّلُ عبر القرائن والسياق الذي تردُ فيه الألفاظ، وأيضًا هناك إشارة أُخرى للتلميح في دلائل الإعجاز في فصل (الكلام على ضربين)، إذ يقسَّم الكلام في هذا الفصل على قسمين: الأول الذي تصل إلى معناه عبر دلالة اللفظ بالوضع أي مرسلُ الخطاب يقصد معنى اللفظ مباشرة، والثاني يؤوَّلُ حيث تصلُ عبر اللفظ إلى معنىً آخر يقتضيه أي يدلُّ معنى اللفظ على معنىً آخرَ ضمنيٍّ، حيث يفصل هذين القسمين بقوله "ضرب أنت تصل منه إلى الغرض بدلالة اللفظ وحدَهُ، وذلك إذا قصدت أن تُخبز عن (زيد) مثلًا بالخروج على الحقيقية فقلت (خرج زيد) [...]، وضرب آخر أنتَ لا تصلُ منه إلى الغرضُ بدلالة اللفظ وحده، ولكن يَدُلّك اللفظ على معناه الذي يقتضيه موضوعه في اللغة، ثم تجد لذلك المعنى دلالة ثانية تصل بها إلى الغرض ومدار هذا الأمر على الكناية والاستعارة والتمثيل"[٢].

فيبين بذلك المعنى الذي يدلُّ عليه اللفظ الظاهر مباشرة، ولا يحتاج إلى تفسير، والمعنى الذي يؤول إلى معنى آخر كما سماه (معنى المعنى)، وقد وضَّحَ ذلك بقوله "أن تعقل من اللفظ معنىً ثم يُفضي بكَ ذلك المعنى إلى معنىً آخر" [٣].

إنّ الدلالات المتداولة خلف المعنى الحقيقي تحتاج إلى مقدرة ذهنية، وبراعة يمتلكُها المفسِّر، والمؤول، ويمتاز بالمرونة، والدراية الكبيرة التي تُمكِّنُهُ من التأويل الحقيقي كي لا يحدُثُ خطأ، أو زيغٌ في القصد، أو المعنى المراد الوصول إليه [٤].

فصّلَ الجرجاني ظاهر اللفظ، والمعنى، وما يؤول إليه اللفظ من معانٍ تفصيلًا وافيًا غنيًا، ويرى أنّ الألفاظ هي أوعية للمعاني، أو ثياب للمعنى فالمعنى الظاهر للفظ مفهوم بالوضع، ويُعطي قيمة اللفظ، لكنك بتوظيف اللفظ لمعنى آخر فقد زينته، وحلَّيته، ورفعت قيمته إذا استعملته ليدلَّ على معنىً جديد،

---

[١] دلائل الاعجاز، الجرجاني: ٦٦.

[٢] المصدر نفسه: ص٦٦.

[٣] المصدر نفسه: ص٦٦.

[٤] ينظر: ظاهرة الاستلزام التخاطبي في التراث اللساني، كادة ليلى، مجلة اللغة العربية وآدابها، العدد الاول، ٢٠٠٩: ١٠٧.

ويتم ذلك كُلِّه بالاستعارة، والكناية، والتشبيه، فالبلاغة العربية هي التي يتميز بها العرب لما فيها من إمكانية، وقدرة ذهنية تمكِّن المتكلم من التلاعُب بالألفاظ لخدمة المعاني عبر الحقيقية والمجاز، وخاصة علم البيان الذي يُعَدُّ زينةَ اللغة ومزيتها، فعبر هذا الباب يستطيع المتكلِّم أن يوظِّف اللفظ الواحد في عدة مواضع فيستعمل في دلالته الحقيقية، أو يخرج إلى أخرى حسب ما يقتضيه السياق، وظرف الخطاب الذي يتطلب ذلك، وهذا يُعَدُّ إسهامًا فعالًا من الجرجاني في المجال التداولي، فقد دمج الدلالات في معاني النحو، ووعيه بتعدد الدلالات، واختلاف فهم الدلالة بالنسبة للناس، وتمييزه بين المعنى الصريح، والمستلزم، أو المجازي، لعلَّ هذا يُعَدُّ من أبرز مقومات الاستراتيجية التلميحية [١].

ويشير السكاكي (ت٦٢٦هـ) أيضًا إلى قضية التلميح عبر حديثة في كتابهِ (مفتاح العلوم) بأن الأفعال اللغوية تخرجُ عن معناها الأصلي إلى معنىً آخرَ، ويفهم المعنى الثانوي عبر قرينة تدلُّ عليه، وكذلك بيّن في القسم الثالث من كتابة في فصل علم البيان أنّ للألفاظ معنًى ظاهرًا، ومعنًى ضمنيًا حيث عرف المجاز بقوله "كُلُّ كلمة أُريد بها غيرَ ما وقعت له في وضع واضح لملاحظة بين الثاني والأول"[٢].

وميّز السكاكي بين ثلاثة مستويات من الدلالة: دلالة بالوضع، أو المطابقة، ودلالة بالعقل، أو التضمُّن، ودلالة بالعقل، أو الالتزام، ويبين أنّ الانتقال من دلالة إلى أخرى يكون عبر إعمال العقل وعلاقات يتم بواسطتها ذلك الانتقال [٣]، بقوله: "لا يخفى أن طريق الانتقال من الملزوم إلى اللازم طريق واضح بنفسه، ووضوح طريق الانتقال من اللازم إلى الملزوم، إنما هو بالغير، وهو العلم يكون اللازم مساويًا للملزوم، وأخص منه"[٤].

وتكاد تكون دراسة السكاكي للمعنى تكاد تكون أقرب إلى الدراسة المنطقية المبنية على الاستدلال المنطقي، وذلك في إعمال ما يعرف بعلاقة التعدية، فهذا قريب إلى تصوِّر المناطقة، وحديثهم عن الاقتضاءات، ونلحظ أن السكاكي يعتمد على المنطق الأصولي القائم على اختلاف المذاهب الكلامية، ويبرز ذلك عبرَ كتابه مفتاح العلوم، وما تناوله فيه من ثنائية الخبر، والإنشاء، وبيانه أنَّ العلاقة التي بين العبارة التي تدل على ما وضعت له، والعبارة التي تدل على غير ما وضعت له هي علاقة لازم بملزوم

---

[١] ينظر: دلائل الاعجاز، الجرجاني: ٢٦٧-٢٦٤؛ ظاهرة الاستلزام التخاطبي في التراث اللساني، كاده ليلى، مجلة علوم اللغة العربية آدابها، الجزائر، العدد الاول، ٢٠٠٩: ١٠٨.

[٢] مفتاح العلوم، السكاكي: ٣٦١.

[٣] ينظر: ظاهرة الاستلزام التخاطبي في التراث اللساني: ١٠٨.

[٤] مفتاح العلوم: ١٨٣.

أو ملزوم بلازم[١]، فهذه العلاقة بين المعاني علاقة حتمية متبادلة، وتكاد تكون نظرية قائمة بذاتها عند السكاكي، فهي الدعامة الأساسية التي يستند إليها المجاز، لأنَّها تضعُ علم البيان عمود البلاغة القائمة على تفاضل المعاني بالزيادة، أو النقصان، فإيراد المعنى بطرق مختلفة يصوِّر اللغة الأدبية التي تتجاوز المألوف من الكلام، والخروج عنه، وأصول البيان عند السكاكي ثلاثة هي: (التشبيه، والمجاز والكناية)[٢].

يتضح أنّ العرب قد تنبهوا أيضًا إلى ما تنبَّه إليه غرايس من تقسيم الاستلزام إذ إنه قسم الاستلزام على قسمين الاستلزام المعمم، ويتفق مع ما أَطلق عليه السكاكي إجراء المعنى على الأصل؛ وهو أنْ يتطابق فيه معنى الخطاب مع قصد المرسل، أمّا الاستلزام الحواري، فهو الذي يتمّ فيه خرق قواعد مبدأ التعاون التي وضعها غرايس فالاستلزام المعمم يتطلب من المتلقي العودة إلى ظروف إنتاج الخطاب؛ ومعرفة السياق، أما الحواري فأنه لا يحتاج العودة إلى ظروف الخطاب فهو يهتك أحد قواعد التواصل[٣].

ونلحظ ممّا سبق أنَّ مرسل الخطاب له حرّية التعبير عن قصده في جميع مستويات اللغة، فهو قادر على التعبير عن المستوى الدلالي على وفق الدلالة المباشرة، وبما يطابق معنى الألفاظ ظاهريًا اذا وجد أنه يفي بالغرض، ويصل بالخطاب إلى هدفه؛ وهذه الاستراتيجية تُدعى المباشرة، ويستطيع أن يعدلَ عن استعمال المعنى الدلالي للألفاظ الحقيقية على وفق ما يقتضيه ظرف الخطاب، وما يراه مناسبًا فيلجأ إلى التلميح بالقصد مما يناسب السياق، وهذه الاستراتيجية غير المباشرة؛ فالمرسِل لا يتجاوز هذين النوعين من الاستراتيجية [٤].

أمّا في الدراسات الغربية، فهناك كمٌّ من النظريات، والدراسات، والبحوث التي تناولت الاستراتيجية التلميحية، وهناك نظريات مستعملة تعالج مسائل التلميح بطريقة تسعى إلى رصد مقاصد هذه الاستراتيجية وكيفية الوصول إليها في الخطاب، ومن أشهر هذه النظريات نظرية سيرل التي عبرها يرى أنّ القائل[٥]:

- إما أنّ يقول شيئًا، وهو يقصد شيئًا آخر مختلفًا عن المعنى المستفاد من الجملة (الاستعارة).

---

[١] ينظر: إشكال المعنى من الاستعارة إلى الاستلزام الحواري، محمد السيدي، مجلة فكر ونقد، الرباط – المغرب، العدد ٢٥، ٢٠٠٠: ١٠٤-١٠٥.

[٢] ينظر: في فلسفة البلاغة العربية علم المعاني، حلمي علي مرزوق: ١٥٤-١٥٥.

[٣] ينظر: استراتيجيات الخطاب: ٤٣١-٤٣٧.

[٤] ينظر: استراتيجيات الخطاب: ٣٦٧، واستراتيجيات الخطاب في النشيد الوطني، يونس فضيلة: ١٥٢.

[٥] التداولية اليوم علم جديد في التواصل، آن ريول، جان موشلاء: ٢٦٢-٢٦٣.

- إمّا أنّ يقول شيئًا، وهو يقصد عكس ما يُستفاد من الجملة (السخرية).
- قد يقول شيئًا، وهو يريد شيئًا آخر (الأستدلال والأعمال اللغوية غير المباشرة).
- وربما يقول شيئًا يطابق بالضبط ما يُستفاد من الجملة.(المعنى الحرفي)

وبذلك يوضِّح (سيرل) أنواع المواقف التي تصاحبُ الخطاب للدلالة على القصد فيه، حيث تبدأ بالمعنى الظاهر وصولًا إلى المعنى المجازي، ووضح أنَّ المعنى الحرفي لعبارة ما لا يمكن إدراكه خارج المقام، وسياق الخطاب، فقد عالج التلميح ضمن دراسته للأفعال اللغوية حيث قام بالتعديل على نظرية الأفعال الكلامية لصاحبها (أوستن)، فقد قسم سيرل الأفعال على قسمين هما الأفعال اللغوية المباشرة، والأفعال اللغوية غير المباشرة، وفيه إشارة للتلميح [١]، وبين سيرل في الفصل الثاني من كتابه الذي يحمل عنوان (التعبير والمعنى دراسة في نظرية الأفعال الكلامية) أن أبرز الدوافع وراء استعمال الاستراتيجية غير المباشرة هو التأدُّب؛ وهناك طرائق متعارَفٌ عليها للتأدب في إنجاز الطلب غير المباشر، ومن هذه الطرائق هو عدم الوقوع بـ (المحرمَّات اللغوية) كما يطلق عليها، ويقصد بها عدم ذكر بعض أعضاء الجسد وغالبًا ما تستعمل هذه الاستراتيجية النساء أكثر من الرجال لأنَّهُنَّ خُلقنَ على الحياء[٢].

وينطلق غرايس من فكرة أنّ جمل اللغة تدلُّ على دلالتين في الوقت نفسه أحداهما ظاهرة، والآخرى ضمنية تُحدِّد دلالتها داخل السياق الذي وردت فيه، وأطلق عليها نظرية الاستلزام الحواري [٣].

فقد عرض عبرها التلميح في نظرة لسانية ترى أنَّ جمل اللغة تدلُّ في أغلبها على معان صريحة وأُخرى ضمنية تؤول دلالتها عبر السياق الذي تردُ فيه، وقد وضِعَتْ شروطٌ تأخذ بعين الاعتبار عند انتاج الخطاب [٤].

وكذلك نظرية (بروان وليفنسون) اللذين حدّدا خمسَ استراتيجيات عامة تقوم عليها عملية هي (التلميحيات، ذكر معلومات تمهيدية، وإفادة الاقتضاء، التهكم، الاستعارة، التخاطب)، فمن ضمن هذه

---

[١] ينظر: استراتيجيات الخطاب، الشهري: ٣٧٦؛ استراتيجيات الخطاب في النشيد الوطني، يونس فضيلة: ١٥٢.

[٢] ينظر: استراتيجيات الخطاب بين النظرية والتطبيق، صلاح محمد أبو الحسن مكي، مجلة الدراسات الانسانية والادبية، مجلد ٢، العدد ١٥، ٢٠١٨: ٦٤١-٦٤٢.

[٣] ينظر: التداولية عند العلماء العرب، مسعود الصحراوي: ٣٣؛ ظاهرة الاستلزام التخاطبي في التراث اللساني العرب، كادة ليلى، علوم اللغة العربية وآدابها، العدد الاول، ٢٠٠٩: ١٠٥.

[٤] ينظر: استراتيجيات الخطاب: ٣٧٦.

الاستراتيجيات الاستراتيجية التلميحية التي تمكِّن المرسل من إنتاج أكثر من قصد عند الخطاب [١]، وقد أطلقوا اسم (ظاهرة التأدب) على نظريتهم التي على وفقها يختار المرسل الاستراتيجية التي تخدم خطابه، وذلك يقع تحت متغيرات سياقية وهي [٢]:-

١) درجة العلاقة الاجتماعية بين المرسل والمتلقي، أي درجة الأُلفة بينهما في واقع الحياة.

٢) العلاقة السلطويّة بينهما.

٣) القيود التي تفرضها ثقافة معنية على الخطاب، ونوعية تلك القيود.

ومن النظريات التي تحدَّثت عن التلميحية كذلك نظرية (سبربر، وولسن) أُطلق عليها نظرية الملاءمة وتكمن أهميتها في كونها تنتمي إلى العلوم المعرفية والإدراكية، وأسهمت هذه النظرية في بيان المفاهيم التداولية من اللسانيات ومن علم التراكيب [٣].

- **البعد التداولي للاستراتيجية التلميحية وآلياتها :-**

يكمن البعد التداولي لهذه الاستراتيجية في نظرية الاستلزام الحواري التي يخرج فيها مرسلُ الخطاب من الدلالة الحقيقية إلى الإيحاء، والتلميح لسبب ما؛ وهذا ما يعنيه غرايس بخروج مرسل الخطاب عن قواعد مبدأ التعاون التي حدّدها في قواعد عدة، وقد تطرقنا للمبدأ في الفصل الأول، والذي أبرز قواعده (الكم، الكيف، والملاءمة، والجهة)، وقد تناول بول غرايس مبدأ التعاون، وهو يتحدث عن موضوعين مهمين هما: (المعنى غير الطبيعي، وكيف يستعمل الناس اللغة)، فيرى أنَّ اللغات الطبيعية تقودها في التحاور مجموعة من الافتراضات، والتقديرات الكامنة في كفاية المتحاورين، والتي تنتج عن اعتبارات عقلية مهمتها توجيه الاستعمال اللغوي الحواري إلى تحقيق أهداف الحوار التعاوني، فالحوار في اللغة الطبيعية لم يعد اعتباطًا بل أصبح نظرية لغوية حوارية تقوم على خطط، ومعطيات عقلية مما دفع غرايس إلى وضع (مبدأ التعاون) والقواعد المتفرعة عنه[٤]، وعند انتهاك القائل بصورة جلية قاعدة من

---

[١] ينظر: أشكال المعنى من الاستعارة إلى الاستلزام الحواري، محمد السيدي، مقال منشور في مجلة فكر ونقد، العدد ٢٥، ٢٠٠٠: ٣٧.

[٢] استراتيجيات الخطاب، الشهري: ٣٧٦-٣٧٧.

[٣] ينظر: التداولية عند العلماء العرب، مسعود صحراوي: ١١٦-١١٧.

[٤] ينظر: الاستلزام الحواري في التداول اللساني، العياشي ادراوي: ٩٨-٩٩.

القواعد، فإنه خرج من الدلالة التواضعية التي تستدعي الدلالة غير التواضعية، والتي تستدعي استلزامًا[١]، لذلك اعتمد غرايس الفرضية التي مضمونها أن القصد مركَّب، وانعكاسي حيث يسعى مرسل الخطاب إلى إبلاغ المتلقي أمرًا يجعله يتعرف على قصده، لذلك يلجأ المخاطب إلى آليات تأويلية تقوم على فرضية يبنى عليها مقاصده، فبدونها لن يتمكن من إعطاء تأويل ملائم لما يوجه إليه [٢]، ولأن غرايس يُعَدَّ القصد مركّبًا، فقد فرعَهُ إلى مقاصد متداخلة حددها في الآتي[٣] :-

١) القصد الأول: قصد المتكلم إبلاغ المخاطب محتوىً دلاليًّا معنيًا.
٢) القصد الثاني: قصده أن يتعرف المخاطب على القصد الأول.
٣) القصد الثالث: قصده أن يبلغ المخاطب أنّ القصد الأول يتحقق بتعريف المخاطب على القصد الثاني.

فبهذا فإن مقاصد الحوار تتعدد، ومرسِلَ الخطاب في خيار أمّا أن يختار القصد الحقيقي في خطابه، أو المجازي عن طريق الاستراتيجية التلميحية، فالمرسلُ عندما يرى أنّ الدلالة الحقيقية لا تخدم السياق، ولا تحقق هدفه يلجأ حينها إلى استعمال التلميح، أو الإشارة إلى الغرض المراد من الخطاب، فتظهر على خطابه مجموعة من الحالات كالإيحاء، والتلميح، والتأدُّب، والتهكم، ومضمرات الالتباس، فالسياق له أثرٌ مهم في عملية الفهم، وإيصال القصد للمتلقي، فعبر السياق يفكك العبارة، ويكتشف المعاني الضمنية عن طريق سلسلة من الاستنتاجات، والتأويلات التي يتمُّ بواسطة السياق، بما يتضمنه من كم من المعلومات، وأقوال سابقة حول التوقعات، والفرضيات، والعقائد والافتراضات بشأن الحالة الذهنية للمتكلم[٤].

والمتكلم عند تلفُّظِهِ بجملة ما قاصدًا معنى جملة أُخرى، يجب عليه أن يلتزم بشروط ليحقق؛ ويصل إلى المعنى الآخر وهذه الشروط هي [٥]:-

١) يجب ألا يترك مجالًا للأعتقاد بأنّه لم يتم احترام مبدأ التعاون.
٢) يجب افتراض أنَّ الشخص المعني بالأمر يُدرك أنّ المعنى غير الحرفي ضروري لكي لا يقعُ تناقض بين المعنى الحرفي، وبين ما نصّ عليه في الشرط الأول.

---

[١] ينظر: التداولية اليوم علم جديد في التواصل، آن رويول وجاك موشلار: ٥٤-٥٥.

[٢] ينظر: الاستلزام الحواري في التداول اللساني، العياشي اداوري: ١٠٠-١٠١.

[٣] المصدر نفسه: ١٠٢.

[٤] ينظر: عندما نتواصل نغير، عبد السلام عشير: ٥٩؛ واستراتيجيات الخطاب البلاغي الشعر السلجوقي أُنموذجًا، عدنان حافظ جودة: ١٣٥.

[٥] الاستلزام الحواري في التداول اللساني: ١٠٣.

٣) يظن المتكلم أنَّ المخاطب قادر على الاستنتاج، والإدراك الحدسي للفكرة التي تتعلق بضرورة الانطلاق من الافتراض الوارد في الشرط الثاني.

وكذلك يجب توافر شروط في المتلقي كي يتمكن من فهم الخطاب، وإلّا يكون قد آل الخطاب إلى الإخفاق، وعدم تحقيق الهدف منه، لأنّ الاستراتيجية التلميحية فيها خروج عن المعنى الحقيقي، لذا يلزم فهم هذا المعنى عبر السياق، والظروف والقرائن الواردة في الخطاب، وكُلُّ هذا يلزمه كفاءة تداولية، وعليه فإنَّ الشروط الخاصة بهذه الاستراتيجية، والتي يجبُ توافرها هي[١] :-

١) أن يكون المتكلِّم على وعي بالمعنى الحرفي للكلمات، والمعنى المستلزم، ويتحقق هذا إذا امتلك المتكلِّم المهارة الذهنية التي تُمكِّنه من ربط المعنى المستلزم بالعبارات المستعملة عن طريق آلية من آليات التلميح مثل الاستعارة، والكناية.

٢) يجب أن يكون المساهمون في الخطاب لديهم كمية من المعلومات المشتركة المخزونة، ليتحقق الغرض من الخطاب.

٣) يجب أن يأخذ المتكلم بالحُسبان، السياق اللغوي، وغير اللغوي الذي يساعدُ على إفهام القصد وربط القصد، باللفظ المستعمل، ليتمكن المتلقي من تفسير الهدف، أو المدلول الحقيقي للخطاب.

وهناك شروط عامة يجب توافرها في الخطاب، وتساعد على فهم المعنى المباشر، أو غير المباشر وهي: معرفة أصول اللغة، ومستويات اللغة، ودلالات هذه الأصول، وكيفية إنتاج الخطاب على وفق ما يقتضيه، وهذه المعرفة هي نتيجة للكفاءة اللغوية التي يمتلكها الإنسان السويّ [٢].

- **مسوغات استعمال الاستراتيجية التلميحية :-**

يرى كونتليان من وجهة نظر تداولية تواصلية أنّ السبب وراء استعمال هذه الاستراتيجية بدلًا عن الاستراتيجية المباشرة يتمثل في ثلاثة جوانب:

اولًا: اذا كان مرسل الخطاب في حَيرْة من أمره بشأن استعمال التعبير الصريح أو لا، والثاني: حين تحول اللياقة دون الكلام المباشر، الثالث: هو التأدب في الخطاب، واتباع مظاهر أناقة الخطاب فحسب، فكثير ما يلجؤون إلى استعمال هذه الاستراتيجية بدافع التواضع، والتأدب[٣].

---

[١] ينظر: الاستلزام الحواري في التداول اللساني، العياشي اداوري: ١٠٤؛ وينظر: استراتيجيات الخطاب، الشهري: ٢٧٨.

[٢] ينظر: استراتيجيات الخطاب: ٣٧٨.

[٣] ينظر: استراتيجيات الخطاب بين القصد والسلطة مقاربة أسلوبية تداولية، خطاب البشير الإبراهيمي أنموذجًا، فاطمة عماريش: ٢٣٣.

وأجملَ الشهري هذه المسوغات في نقاط عدة هي [1]:-

١) التأدُب في الخطاب، ويكون إمّا لسبب شرعي مثل عدم التلفظ بفاحش القول، أو اجتماعي وهو ما يمليه عليك احترام أذواق الآخرين، وأيضًا صيانة النفس عن التلفظ بالألفاظ البذيئة، والابتعاد عن الكذب باستعمال التعريض.

٢) إعلاء المرسل لذاته على حساب الآخرين، وإضفاء التفوقّ عليهم بذكر معايبهم أو الانتقاص من أقدارهم، لأنَّ التفوق حاجة فردية ومنزع إنساني.

٣) رغبة المرسل أحيانًا في التملُّص، والتهرب من مسؤولية الخطاب، وذلك يجعل الخطاب يتحمّلُ أكثر من تأويل ليختارَ المتلقي التأويل الذي يراه مناسبًا، وغالبًا ما يستعمل التلميح في هذه الحالة عند وجود أزمات، أو توتر في العلاقة بين أطراف الخطاب، وهذا عند عدم توافر سلطة للمرسل على المتلقي.

٤) استجابة للخوف لذلك يستعمل المرسل هذه الاستراتيجية لئلا يتخذ المتلقي خطابه دليلًا عليه.

٥) العدول عن محاولة إكراه المرسل إليه، أو إحراجه لإنجاز فعل قد يكون غير راغب في إنجازه، بمنحه فرصة للرفض والمناورة باللغة، فلا يعمدُ المرسلُ إلى إحراجه إن كان لا يرغب في تنفيذ ما يريد منه، وغالبًا ما يحدث هذا عند امتلاك المرسل السلطة، ولكنّه يراعي مشاعر المتلقي وحفظ ماء الوجه وإعادة اعتبار.

٦) الابتعاد عن كثرة الخطابات، والإطالة والاكتفاء بخطاب واحد ليؤدي معنيين هما معنًى حرفي، ومستلزم في الآن نفسه.

[1] استراتيجيات الخطاب الشهري: ٣٧١-٣٧٣.

المبحث الثاني

التلميح وفق المنظور التراثي

قد يستعين مرسل الخطاب بأحد أساليب البيان للتلميح للمتلقي بقصده.

اولًا:- التلميح بالتشبيه : التشبيه من الألوان البلاغية التي تستعمل كآلية من آليات الاستراتيجية التلميحية لما يحمله التشبيه من قدرة على رسم صورة تمكنك من إخراج الخفي؛ وإدناء البعيد، وَكُلُّ هذا عبر التفنن في "إبراز الصورة البلاغية للشكل، واستقراء دلالتها الحسيّة، وذلك عن طريق تسخير قدرة التشبيه الخارقة في تلوين الشكل بظلال مبتكرة، وأزياء متنوعة لم تقع بحس قبل التشبيه، ولم تجريها العادة، ولا تعرف بداهة إلا بلحاظ مجموعة العلاقات الفنية في التشبيه"(١).

والتشبيه هو أن تقرّب بين شيئين، أو أكثر في صفة، أو مجموعة صفات، وقد عَرَّفهُ السكاكي بأن "مستدع طرفين مشبهًا ومشبهًا به، واشتراكًا بينهما من وجه، وافتراقًا من آخر، مثل أن يشتركا في الحقيقة، ويختلفا في الصفة، أو بالعكس [...]، لأن تشبيه الشيء لا يكون إلا وصفًا له بمشاركته المشبه به في أمر، والشيء لا يتصف بنفسه، كما أن عدم الأشتراك بين الشيئين في وجه من الوجوه يمنعك محاولة التشبيه بينهما"(٢).

فالتشبيه، والتقريب بين شيئين في اشتراك، أو يشتمل على هدف المرسل، وهو الإشارة إلى مقاصِدهِ المتضمنة داخل سياقٍ تواصلي محدد، حيث تساعده على إظهار ذلك كفاءته اللغوية، والتداولية وهذا يجعل للتشبيهَ ضرورة في الاستراتيجية التلميحية (٣).

ومما ورد من التشبيه في كلام الأعرب: " **وصف أعرابِّي قومًا فقال: كأن خُدودَهُم وَرَقُ المصاحف، وكأنَّ أعناقَهُم أباريقُ الفضَّة، وكأنَّ حواجبهُمُ الأهِلَّة**"(٤).

يُلَمّحُ الأعرابيّ في كلامه المذكور آنفًا أن وجوه القوم الذين يصفهم نظرةٌ صافيةٌ جميلة كجمال الورق، وليس كأي ورق، وإنما أختار ورق المصاحف لما تحمله من جمالية، ونعومة، وقدسية، ومن ثَمَّ يعود ليصف أعناقهم، وبدلًا من أن يقول إنها بيض، وطويلة، ولامعة جمع ذلك كُلَّه بتشبيهها بأباريق الفضة، وكذلك شبَّهَ حواجبَهم بالأهلة لما تتصف به من الدقة، والتقوّس، وكانوا في الغالب يصفون جمال

(١) أصول البيان العربي في ضوء القرآن الكريم، محمد حسين علي الصغير: ٧٨.

(٢) مفتاح العلوم، السكاكي: ٣٣٢.

(٣) ينظر: تشكيل أنواع الاستراتيجيات الخطابية دراسة في الأهداف والوسائل، حمدي منصور جودي، مجلة كلية الآداب واللغات، العدد ٢١، ٢٠١٧: ٩١.

(٤) البصائر والذخائر، أبو حيان التوحيدي: ١٦٢/٥.

الحاجب بالهلال، والمراد من ذلك كله أن الأعرابيّ يريد أن يُلمّحَ إلى أنّ هؤلاء القوم يتصفون بجمالهم الفائق، لكنه لم يختر الاسهاب، والإطالة في الوصف، واستعان بالاستراتيجية التلميحية، واتخذ من التشبيه آلية له كي يصل مقصده إلى المتلقي، واتخذ من الألفاظ التي كانت متداولة في زمنهم وسيلة (فورق المصحف، وأباريق الفضة، والأهلة) من أجمل الأشياء التي تقع أعينهم عليها، والمخطط التالي يبين أركان التشبيه ووجه الشبه الجامع بينهم والمعنى الضمني:-

المشبه	الاداة	المشبه به	وجه الشبه	المعنى الضمني
الخدود	كأن	ورق المصاحف	النعومة والهيبة	يريد أن يوصل الأعرابيّ
الاعناق	كأن	اباريق الفضة	اللمعان	فكرة أنهم أناس في غاية
الحواجب	كأن	الأهلة	التقوس	الروعة، والجمال، والرقة

وفي نصٍّ آخر " **قال الأصمعي: وسمعت أعرابيا يقول: إنَّ الآمال قطّعت أعناقَ الرجال، كالسراب غَرَّ من رآه، وأخلف من رَجَاه، ومَنْ كان الليلُ والنهار مَطيَّته أسرعا السير والبلوغ به**"[1].

أختار الأعرابيّ آلية التلميح هنا، ليبرز مدى خطر الآمال، فنجده يشبه الآمال بالسراب، ووجهُ الشبَّه بينهما هو أنّ السراب يغرّ من رآه، ويحسبّه ماءً، وكذلك الأمل غير موثوق كالسراب لا يمكن الوثوق به، وقد يهلك من يتبعه، فالأعرابيّ وجد أن من المناسب، والأفضل أن يستعمل هذه الاستراتيجية؛ لأنّها تؤدي الغرض، أو المقصد من الخطاب، وتوصل كمية المعاني التي تدلُّ على خطر التأمُّل أكثر من التصريح، ولها وقعٌ وأثرٌ على المتلقي.

والمخطط الآتي يبين أركان التشبيه، ووجه الشبه الجامع بينهم، والمعنى الضمني :-

المشبه	الاداة	المشبه به	وجه الشبه	المعنى الضمني
الآمال	الكاف	السراب	غير حقيقية وخادعة للمرء، ولا تعود بفائدة	أن الأمل مخيِّب، ولا يصلُ بمن يتبعه إلى نتيجة، والنهي عن التعلق بالأمل، لأنه يؤدي إلى العجز، والخيبة

استعمل الأعرابيّ هنا أداة التشبيه الكاف، وتقع بين المشبه، والمشبه به، حيث ربط بواسطتها بين الآمال، والسراب، واستعار للآمال القطع، حيث قال قطعتُ أعناق الرّجال، واستعار للسراب الإغراء بقوله

[1] زهر الآداب وثمر الألباب، الحصري القيرواني: ٤٠٥/١.

غرّ من رآه، وأخلف من رجاه أي الأثنان الآمال، والسراب يؤديان إلى الخيبة، وقد استعمل السراب لوجوده في الصحراء فأتخذ من ألفاظ بيئته وسيلةً ليوصل فكرته، فالسراب هو من الأمور المتداولة بين سكان البادية، والكُلُّ يعرف ما يؤدي إليه السراب، ولعلَّ الأعرابيّ استعمل هذه الاستراتيجية والتشبيه خاصة لتجنب الإطالة، ولكي يبتعد عن الإسهاب.

وفي نصٍّ آخر " **سُئل أعرابيٌّ عن القَدَر فقال: الناظرُ في قَدَرِ اللهِ كالناظرِ في عَيْنِ الشّمسِ، يَعْرِفُ ضَوْءهَا ولا يَقِفَ على حدودِها**"[1].

القصد المستلزم من جوانب الأعرابيّ هو بيان أنّ أقدار الله لا يمكن لأحد أن يعرف حدودها كشعاع الشمس، فأنت ترى الشمس، وترى شعاعها لكن لا تدرك حدودها، وأين تقف، فيبدو أنَّ الأعربّي يريد أن يقول إن الناظر في قدر الله، أو المفكر فيه يتعب، ويكدّ ذهنه دون جدوى كالناظر في عين الشمس لإدراك حدودها، يُتعِب نظره، وقد جانس الأعرابيّ بين (الناظر)، وهو النظر بالعقل، وبين (الناظر) بالبصر أي العين، فالمتلقي يستحضر في ذهنه الشمس، وشعاعها ويربطها بما يتحدث عنه الأعرابيّ، ليخرج بنتيجة مستلزمة عبر التشبيه، وكُلُّ هذا يكون عبر الكفاءة التداولية بعمليات ذهنية سريعة التي تحدث عن طريق الكلام بالاستراتيجية التلميحية.

والمخطط الآتي يبين أركان التشبيه ووجه الشبه الجامع بينهم والمعنى الضمني :-

المشبه	الاداة	المشبه به	وجه الشبه	المعنى الضمني
الناظر في قدر الله	الكاف	الناظر في عين الشمس	عدم الإحاطة، وحصر الحدود	يريد الأعرابيّ أن يقول أن قدر الله (سبحانه وتعالى) لا يُدرك، فلا حدودَ لمعرفة قدر الله كالشمس لا يعرف أحدهم حدودًا لأشعتها على الرغم من رؤيتها بوضوح، فهو يعرف ضوءها، ولا يستطيع أن يحدَّ أشعتها

وقال أعرابي: "**ما رأيتُ عينًا أخرقَ لِظُلْمةِ ليلٍ من عينه، ولا لَحظًا أشْبَهُ بحريقِ النَّارِ من لَحظِهِ، له طرَّةٌ* كطُرَّةِ السَّيف إذا غَضِب، وجرأةٌ كجرأة اللَّيثِ إذا حَربِ**"[2].

---

[1] العقد الفريد، ابن عبد ربه الأندلسي: ٤٤٦/٣.

* طُرَّةً: الشعر الموفي على الجبهة؛ ينظر: معجم الوسيط، مجموعة مؤلفين: ٥٥٤/٢.

[2] البصائر والذخائر، أبي حيان التوحيدي: ١٥٠/٣.

يُلمِّحُ الأعرابيّ في خطابه المذكور آنفًا إلى قضية تخصُّ شخصًا معينًا، ويريد أن يبين للمتلقي مدى شراسة، وبداهة هذا الشخص، وبداهته حيث فضّل التلميح، وذلك باستعمال التشبيه الذي يعرض صورةً في ذهن المتلقي كاملة، وبالقدر، والكيفية التي يريد أن يقولها، أو يوصلها المرسل، فهو يريد أن يقول: إنّ ذلك الشخص يتميز بقوة الملاحظة، وسرعتها حيث شبّهها بحريق النار، ووجهه الشبه هو السرعة في حدّتها، ولمعانها، وهنا معنى مشكل في قوله (له طرّةٌ كطرة السيف إذا غضب) هل يريد بهذا جبهته عن الغضب، أو يريد صدغه عن الغضب، والمعنى الأقرب جبهته لأنها تظهر عن الغضب، ومن المعلوم أن التشبيه الآخر (الصدغ بالسيف) في مواضع الجمال:

وشبه جرأته بجرأة الأسد إذا غضب واشتد للهجوم، والمخطط الآتي يبين أركان التشبيه، ووجه الشبه الجامع بينهم، والمعنى الضمني :-

المشبّه	الاداة	المشبه به	وجه الشبه	المعنى الضمني
طرة جرأة	الكاف الكاف	طرة السيف جرأة الليث	في الحدّة، واللمعان في الإقدام، والجرأة	يريد أنه صارم، وحاد، ولا يتراجع أي انه قوي، وجريء، ولا يخاف من أي موقف بل على العكس تجدُه حازم في الحرب

ثانيًا:- التلميح بالاستعارة: حظيت الاستعارة بمكانة بارزة عند الباحثين العرب، ومثلها عن الغرب حيث تناولها الباحثون الغرب أمثال أرسطو، واللسانيون أمثال (سيرل وغرايس)، والاستعارة بشكل عام تعني انزياح اللفظ من معناه الحقيقي الحرفي، ليوحي إلى معنى آخر[١]، ويرى السكاكي حدّها في "أن تذكر أحد طرفي التشبيه، وتريد به الطرف الآخر مدّعيًا دخول المشبه في جنس المشبه به دالًا على ذلك بإثباتك للمشبِه ما يخص المشبه به"[٢]، والاستعارة عند الجرجاني هي "أن تريد تشبيه الشيء بالشيء، فتدع أن تفصح بالتشبيه، وتظهره، وتجيء إلى اسم المشبه به، فتعيره المشبه، وتجريه عليه"[٣].

أي إنّ الاستعارة أصلها تشبيه، لكن حذف أحد طرفي التشبيه، وكذلك الأداة بوجود قرائن تدلّ عليه، وهذه القرائن نلمسها عبر السياق التواصلي، والحذف، والإيجاز الحاصل في الاستعارة يقصد به المرسل

---

[١] ينظر: الاستعارة بين البلاغة العربية واللسانيات المعرفية، راضية عزيزي، كمال بخوش، مجلة مدونة، المجلد ٨، العدد ٢، ٢٠٢١: ٢١٠٢.

[٢] مفتاح العلوم: ٣٦٩.

[٣] دلائل الإعجاز، عبد القاهر الجرجاني: ٦٠.

التلميح بأمر ما، وهذا هو مفاد الاستراتيجية التلميحية [١]، فالاستعارة تتسم بالطابع التلميحي الذي يفهمه متلقي الخطاب من المعلومات السابقة في ذهنه عن أمر ما والتحاور حول هذا الأمر، فهو يلجأ إلى استعمال الكفاءة اللغوية، والكفاءة التداولية لفهم المعنى، والقصد من الخطاب، ولذا يجب أن تكون الألفاظ المستعملة في الاستعارة مختصة بمعنى محدَّد معروف تدل عليه قرائن ثم يخرج هذا اللفظ بواسطة الاستعارة إلى المعنى الجديد المراد توصيله بطريقة غير مباشرة إلى المتلقي[٢].

أمّا الاستعارة عند الباحثين الغرب، فأول من تحدث عنها هو (أرسطو) الذي حدّد الاستعارة بمفاهيم تدل على الحركة في المكان: أي إنّ الاستعارة تقوم على نقل كلمة من مكانها الأصلي إلى مكان آخر غريب عنها [٣].

ومن أبرز الدراسات التداولية الغربية التي تناولت الاستعارة كتاب سيرل (المعنى، والعبارة)، ويرى فيه سيرل أن الاستعارة قديمًا، وحديثًا لا تخرج عن نظريتين، وقد وجّه سهام نقده إليهما، وهما [٤]:

الاولى: المشابهة: ومفادها أن الاستعارات تقوم على طرفين بينهما علاقة مشتركة، وهي وجه شبه الطرفين، ومن عيوب هذه النظرية أنها خلطت بين ما هو جُزء من المعنى الحقيقي، واللفظي، وبين ما هو مستنبط مؤوَّل حسب السابق، فهذه النظرية حصرت الاستعارة في المشابهة، والحقيقة أنّ الكثير من الاستعارات لا تفهم إلا في سياق مخصوص، وعليه فإن نظرية المشابهة وحدَها غير كافية لبيان الاستعارة، والمشابهة هي حصيلة تأويل في أحيان كثيرة، فلا تستطيع أن تبين وجه الشبه الذي يرمي إليه المتحدث.

الثانية: النظرية التفاعلية: ويراد بالتفاعلية هي الامتزاج، والتفاعل بين محتويين دلاليين هما اللفظة الاستعارية، والسياق المستعمل استعمالًا حقيقيًا، والمحيط بتلك اللفظة الاستعارية، وانتقد سيرل هذه النظرية بأنها اهملت دور السياق التلفظي في تشكيل الاستعارة، فلا يمكن فهم بعض الاستعارات بمعزل عن سياقاتها التلفظية، ومن أمثلة سيرل (لقد بدأ الحرّ يشتد هنا)، فهذا القول يؤول إلى أكثر من تأويل بحسب السياق التلفظي، فيؤول إلى (السخرية، وخلاف ذلك أي البرد شديد، أو احتدام الصراع والجدال،

---

[١] ينظر: تشكيل أنواع الاستراتيجيات، دراسة في الأهداف والوسائل، حمدي منصور جودي، مجلة كلية الآداب واللغات، عدد ٢١، ٢٠١٧: ٩١.

[٢] ينظر: أسرار البلاغة، الجرجاني: ٣١.

[٣] ينظر: الاستعارة بين البلاغة العربية واللسانيات المعرفية، راضية عزيزي، كمال بخوش، مجلة مدونة، المجلد ٨، العدد٢، ٢٠٢١: ٢٠١٨.

[٤] ينظر: الاستعارة في الدرس المعاصر وجهات نظر عربية وغربية، عبد محمد شبايك: ٢٩.

أو افتح الباب، وهذا يمثل عملًا لغويًا غير مباشر)[١]، وهذا ما قال به غرايس أيضًا "إذا تستخدم هذه الألفاظ بوصفها طلبًا من شخص لشخص آخر أن يفتح الباب، إنها ممكن أن تستعمل بوصفها منطوقًا عن طريق التحكّم عندما تستعمل للتعبير عن شدة البرودة، أما استعمالها بوصفها منطوقًا استعاريًا، فيكون عندما تعنى، مثلًا – أن المناقشة المستمرة أصبحت تحتوي قدرًا أكبر من الهجوم الحاد–"[٢].

وهاتان النظريتان تحملان علّة مزمنة أَلا، وهي العجز عن التمييز بين معنى الجملة أو الكلمة الذي لا يكون استعاريًا، وبين المعنى المتكلم الذي يمكن أن يكون استعاريًا، فيلاحظ مما سبق أنها محاولة لتأطير المعنى الاستعاري داخل الجملة، أو في مجموعة الايحاءات المستعملة، فعند التحدُّث عن الاستعارة فأنت تتحدث عمّا يعنيه المتكلم عند تلفظه بالكلام، والذي يبتعد كما تعنيه العبارة، أو الجملة، أو الكلمة[٣].

وضع سيرل شروطًا لفهم الاستعارة وهي [٤]:-

١) المعرفة اللغوية.
٢) ضرورة توافر الوعي بظروف التلفظ المشتركة بين المتحدث والسامع.
٣) يجب أن يضع المتلقي في الاعتبار جملةً من المبادئ، وأهمها معرفة ما إذا كان الخطاب يقتضي تأويلًا استعاريًا، ومحاولة التعرّف إلى نقاط الاشتراك بين المستعار، والمستعار منه.

إن فهم الاستعارة يمرّ عبر ثلاث مراحل [٥]:-

المرحلة الاولى: أن يتبّع المتلقي سياسة، أو استراتيجية تمكِّنُهُ من معرفة ما إذا كان عليه البحث عن معنىً استعاريّ في الملفوظ.

المرحلة الثانية: تتمثل في توخيّ المبادئ (المذكور سابقًا في الشروط الثلاثة لفهم الاستعارة) في التأويل.

---

[١] ينظر: الاستعارة في المنظورين التداولي والعرفاني، المنجي القلفاط، حوليات الجامعة التونسية، العدد ٥٧، ٢٠١٢: ٣١٢.

[٢] التفكير الاستعاري في الدراسات الغربية، أحمد صبرة: ٦٦.

[٣] ينظر: الاستعارة في الدرس المعاصر، وجهات نظر عربية وغربية، عيد محمد شبايك: ٢٩.

[٤] الاستعارة في المنظورين التداولي والعرفاني: ٣١٣.

[٥] ينظر: المصدر نفسه: ٣١٣.

المرحلة الثالثة: وتتمثل في حصر ميدان المعنى المجازي، لفهم المعنى المقصود.

وتناول غرايس الاستعارة، والتي لا تنفك عن ربط تأويل الاستعارة بمبادئ المحادثة، وانتهاك مبدأ واحد، أو اكثر ويفيد ربط الاستعارة بمبادئ غرايس في جانبين [١]:-

الأول: تساعد على تحديد الاستعارة في السياق الاتصالي إذ تُسهم في إقصاء أي تفسير حرفي، والإبقاء على التفسير الاستعاري.

الثاني: تُساعد على تحديد التفسير الأنسب للاستعارة من بين التفسيرات الممكنة إذ يقوم القارئ، أو المستمع في عملية الاتصال باختبار التفسير الأنسب للاستعارة استنادًا إلى تلك المبادئ.

ويرى (لايكوف وجونسون) أنَّ الاستعارة من ذلك النتاج الثقافي الذي يكون على صلة شديدة بالتجارب اليومية للبشر[٢]، وقد وجهها في كتابهما (الاستعارات التي نحيا بها) انتقادات كثيرة للنظريات الكلاسيكية للاستعارة، وبيّنا أبرز مواطن الخلل فيها، ومن هذه المواطن [٣]:

١) عدّ الاستعارة مادةً لغويةً لفظية لا صلةَ لها بالفكر، والأنشطة البشرية.

٢) عدّ اللغة الاستعارية غريبة عن اللغة العادية.

٣) التعابير الاستعارية اليومية هي استعارت ميّتة.

٤) اللغة الاستعارية متغيرة، ومن ثَمَّ يصعُب اعتمادها في كُلِّ الخطابات.

٥) عدّ الاستعارة حليةً، أو زُخرفًا يمكن الاستغناء عنها.

٦) أختزال الاستعارة في نظرية الصور المجازية، فالاستعارة على وفق منظورهم الجديد "أن الاستعارة حاضرة في كُلِّ مجالات حياتنا اليومية إنّها ليست مقتصرة على اللغة بل توجد في تفكيرنا وفي الاعمال التي نقوم بها أيضًا"[٤].

---

[١] ينظر: الرؤية التداولية للاستعارة، عيد بلبع، مجلة علامات، المجلد ٢٠٠، العدد ٢٣، ٢٠٠٥: ١٠٨.

[٢] ينظر: الاستعارة في المنظورين التداولي والعرفاني: المنجي القلفاط، حوليات الجامعة التونسية، العدد ٥٧، ٢٠١٢: ٣١٤.

[٣] ينظر: الاستعارات التي نحيا بها: لايكوف وجونسون: ٢١-٢٣.

[٤] الاستعارات التي نحيا بها، لايكوف وجونسون: ٢١.

وقد قسّم لاكوف وجونسون الاستعارة على ثلاثة أقسام: (الاستعارة البنيوية، الاتجاهية، الانطلوجية)[١]، وجاء بعد لايكوف وجونسون (تورنو)، وأكد رؤية لايكوف، إذ يرى تورنو أن الاستعارة لا تخص الكلمات فقط بل يخرجها من حيزِّها اللغوي إلى الفعل، والتفكير البشري، وتُعَدُّ أداةً جوهرية للمعرفة وذات تأثير على الفكر، والفعل بما في ذلك اللغة اليومية، واللغة الشعرية[٢]، ويصف (تورنو) الاستعارة بأنّها "آلية ذهنية ليست مجرد لعب أدبي بالكلمات، ولا شأنًا لغويًا، بل هي نمط فكري يشكل معارفنا عامة بما في ذلك معرفتنا حول عوالمنا اليومية كالحب، والعائلة، والأسلحة الذرية، والاغتصاب، والرياضيات، والنوع البشري، والاقتصاد ..."[٣].

إنَّ الاستعارة تجسِّد مثالًا جوهريًا لاستعمال اللغة، إذ يُفهم منها عادة معنًى يخالف المنطوق، ومن ذلك يتضح أنَّ الاستعارة تبدو مرشحات قوية للتحليل التداولي حيث يتمكن المرسل بمساعدة بعض المبادئ من استعمال الاستراتيجية التلميحية مستعينًا بالاستعارة في خطابه، ليفهم المتلقي ما يرمي إليه[٤].

وقد ورد في كلام الأعراب استعارات كثيرة، وأغلبها تحمل مضمون التلميح لما فيها من إيجاز في العبارات، وأنتقالها من مدلولها الحقيقي إلى آخر فقد ورد عن أحدهم: "**قال: سمعت أعرابيًا من بني كلاب يذكر رجلًا فقال: كان واللهِ الفهمُ منه ذا أُذُنين، والجوابُ ذا لسانين، لم أرَ أحدًا كان أرْتق لخللِ رأيٍ منه، ولا أبعدَ مسافةِ رويّةٍ ومَرادِ طرف، إنما يرمي بهمّتهِ حيث أشار إليه الكرم، وما والله زال يَتَحسَّى مَرارَةَ أخلاق الإخوان ويَسقيهم عُذُوبةَ أخلاقه**"[٥].

استعمل الأعرابيّ في هذا النص استعارات في غاية الروعة يمكن أن نوضحها في المخطط الآتي:-

الفهم	←	الاذنين	←	النباهة، وسرعة الفهم
الجواب	←	اللسان	←	سرعة الجواب، وجمال الكلام، والرزانة
الاشارة	←	الكرم	←	العلامة، والسرعة للمساعدة
سقى العذوبة	←	الأخلاق	←	الاستساغة، والجودة (يستحمل منهم السيئة)
احتساء المرارة	←	الأخلاق	←	السوء، وتحمل كُلّ شيء غيرُ محبب

---

[١] ينظر: الاستعارات التي نحيا بها: ٤٦.

[٢] ينظر: بعض من مشاريع البلاغة المعرفية، عمر بن دحمان، مجلة الخطاب الجزائر، العدد٢١، ٢٠١٦: ١١٩.

[٣] المصدر نفسه: ١٢١.

[٤] ينظر: استراتيجيات الخطاب، الشهري: ٤١١.

[٥] الأمالي، أبوعلي القالي: ١٤/٢.

شبه الأعرابيّ الصفات المعنوية بما يمكن إدراكه عند الإنسان من أجزاء مادية، وحذف حرف التشبيه، والمشبه به، وهو الإنسان، واكتفى بذكر بعض أجزائه حملًا على الاستعارة المكنية، الأمر الذي يؤدي بالمتلقي إلى تأويل القول، وعدم الأخذ بظاهره القول السريع، فقد أعار الفهم الأذنين، وأعار الجواب اللسان يريد أن يقول: إنّ الرجل سريع الفهم، والرابط بين الأذن، والفهم، والأذن متعارف عبرها يسمع الإنسان ويفقه ما يقول الآخرون، وكذلك اللسان، فهو آلة النطق عند الإنسان، واستعارها للجواب عند الرجل أي إنّه سريع الجواب حلو المنطق، وحاضر الجواب أو هو خطيب ذا رأي، وقول ومن ثَمَّ أعار الكرم الإشارة، والاشارة يستعملها الإنسان فالوجهُ المشترك بين الكرم والإنسان في الإشارة هو العلامة على الشيء أي أين ما تظهر علامة الكرم، والمواضع التي يستطيع أن يُكرم بها تجدُهُ كريمًا كأنما يشير إليه الكرم ليأتيه كما يشير الإنسان لشخص ما أن يأتيه، فإذا كان يحبّه يأتيه بِكُلّ همته، وهو كذلك مع الكرم، وهو هنا منح الكرم الصفات الجسمية، والشخصية، وأيضًا أعار الاحتساء، والمرارة، والعذوبة للأخلاق التي هي في الاصل (الاحتساء والطعم المرّ والحلو) للمشروبات، والأطعمة، فقد أعار الأخلاق السيئة المرارة لما فيها من وجه شبه، فالطعم المر كريه دائمًا، وغير مستساغ، وكذلك الاخلاق السيئة، فيرد أنه يتحمل الأذى كما يحتسى الشيء المر، ومقابل ذلك فهو يتعامل بخلقه الحسن، وقد أعاره الأعرابيّ صفة العذوبة والرابط بينهما هو النقاء، والصفاء التي في الأصل هي من صفات الماء الصالح للشرب، فالأعرابيّ من هذا كُلِّه والاستعارات المشحونة بالألفاظ التي يحتاج تأويلها إلى إعمال الذهن ليصل إلى المعنى المستلزم من الخطاب، وفهم قصد المرسل، وما يدور في ذهنه، فالمراد في هذا التلميح إلى مدح الرجل، وذكر صفاته الحسنة التي يتصف بها، فالمتلقي يعقدُ مقارنةً بين الدلالة الحقيقية، والسياق الذي وردت به ليصلَ إلى المعنى المستلزم من الخطاب، وهذا يتمُّ سريعًا عادة ولا يحتاج إلى وقت لأنّ "المتخاطبين في المحادثة اليومية لا يمرون بخطوات الاستدلال بصورة شعورية مطلقًا"[١]، ولعلَّ المسوغ لاستعمال الاستراتيجية التلميحية دون التصريح هو الابتعاد عن الإطالة، وكثرة الكلام.

ويفضَّلُ المرسل في بعض الأحيان الاستعارة على التشبيه، لأنّها تمكِّنُهُ من التعبير عن أوجه الشبه المشتركة أثرًا، فللاستعارة قدرة على "إثارة المشاعر، والتأثير على العواطف بشكل واضح، ومن ثَمَّ فإنّ وظيفة الاستعارة ليست نقل معلومات إلى المستمع كما يحدث في بقية الجمل غير الاستعارية إنما تذهب إلى ما وراء اللغة الحرفية في قوتها، وفاعليتها، لتؤثر على المشاعر والعواطف"[٢]، ويتضح ذلك في النصّ الآتي: " **قال الأصمعي: سمعتُ أعرابيًا يقول: من وَلَّد الخير نُتِجَ له فِراخًا تطيرُ بالسرور، ومَن وَلّد الشرّ أنبت له نباتًا مُرًّا مذاقُهُ، قُضبانُه الغَيظ، وثمرهُ النَّدَم**"[٣].

---

[١] الاستدلال على المعنى المقصود من الفعل الكلامي غير المباشر، هشام ابراهيم عبد الله، بحث ضمن كتاب التداولية في البحث اللغوي والنقدي لمجموعة مؤلفين: ١٠١.

[٢] الاستعارة في النقد الأدبي الحديث، يوسف أبو العدوس: ٢٢٥.

[٣] البيان والتبيين، الجاحظ: ٣٠٤/٢.

فيعرض الأعرابيّ عبر الاستعارة ما ينتج عن الشرَّ، وما ينتج عن الخير، ونوضِّح ذلك بالمخطط الآتي:-

عمل الخير ← تكاثر الخير، وزيادته ← السرور، والفرح

عمل الشر ← إنبات المساوئ ← الغيظ، والندم

يعرض الأعرابيّ مساوئ الشر، ومحاسن الخير، وما يخلِّفهُ كُلٌّ منها عن طريق الاستعارة لما فيها من قوة إمتناع، وإفهام، وتترك بصمتهما على المتلقي، فقد استعار لفظ التكاثر بقوله نُتِجَ له أي جعل من الخير كائنًا حيًا يتكاثر بقوله (من ولّد الخير نتج له فراخًا) لوجه الشبه بين الكائن الحي، والخير، ففعل الخير يجلب أفعال الخير الصغيرة، ويشعر الإنسان بالسرور، وقد شبّه السرور المتأتي من الخير بفرحة فراخ الطيور بالطيران لكن حذف أداة التشبيه، والمشبه به بقوله (فراخًا تطير بالسرور)، وكُلُّ هذا يريد أن يوصل مدلولًا مُفاده أنَّ الخير يتكاثر، وينتج عنه ما يسرُّ فاعله أما خلاف ذلك فمن ولد الشرّ أي من فعل الشر استعار له لولادة كفعل الخير أيضًا، فإنّهُ سوف يجني سوء العمل، وقد استعار له مرارة النبات، فجعل العواقب التي تأتي شبيهه بالنبات المر، لأنّ الاثنين يحملان الصفة التي لا يحبُّها الإنسان وهي ما يؤول إلى الندم بعد فعله، بقوله (قضبانُه الغيظ، وثمرُه الندم)، أي يقوم على الغيظ، وهو الجذع الذي يحمل النبات، وسوء الخلق، وما ينتج من ذلك إلّا الندم الذي شبّهه بـ (الثمار)، واستعار الأثمار من النبات، لأن أعمال الإنسانُ تشبِهُ عملية الإنبات في النباتات، فمن غرس نباتًا طيبًا، جنى ثمرًا طيبًا ومن غرس ما لا يستساغ طعمه أنبتت له ثمار لا يطيب أكلها، كالشر لا ينتج منه إلا الأشياء السيئة، والعواقب الوخيمة الدافع وراء استعمال التلميح هنا، وعدم التصريح التأثير في المتلقي عبر هذه الاستعارات التي تحبب الخير، وتنفّر من الشرِّ التهرب من المسؤولية لعدم امتلاك المرسل السلطة التي تُمكِّنه من التصريح.

وفي نصٍّ آخر "**ذكر أعرابي قومًا فَسَدَ ما بينهم بعد صلاحٍ ومودةٍ فقال: والله ما زالت عيونُ العداوة تنجمُ من صدورهم فتمجّها* أفواههم، وأسبابُ المودّة تخلقُ في قلوبهم فتخرسُ عنها ألسنتُهم حتى ما تجد للشرِّ مزيدًا، ولا للخير مُزْيدًا**"[1].

عيون العداوة ← الصدور ← الأفواه

اسباب المودة ← القلوب ← الألسن

* مج: مج الماء، رماه أو لفظه؛ لسان العرب، ابن منظور: ٣٦١/٢.

[1] البصائر والذخائر، أبو حيان التوحيدي: ١٧٨/٢.

يريد بالعيون هنا كُلّ شيء يؤدي إلى الحياة، ويساعد على ديمومة الحياة، ونجد الأعرابيّ تدرج بالاستعارات حيث استعار العيون بالعداوة، وقرنها بالصدر لما يجتمع بالصدر من عداوة ومن ثَمَّ استعمل المج الذي استعاره من الريق الذي يقذفُهُ الإنسان من فمه بقوله (فتمجُّها أفواههم)، يريد أن يوصل للمتلقي أنّ العداوة ما زالت موجودة لكنَّهم يقذفون بها كما يقذفون الريق من أفواههم، وهو ثمَّ يكمل حديثه ليبين حال القوم بقوله (وأسباب المودة تخلق في قلوبهم)، يريد بها أنّ المودة تبلى كما يبلى الثوب، وقد قرن المودة بالقلب لأنها تكون باليقين، ومن ثَمَّ تدرج بها، وقرنها باللسان الذي عن طريقه ينطق الإنسان ليخرجَ ما يكنّه من مشاعر بالألفاظ والكلمات ولا ينطقون بهذه المودة ومن ثَمَّ يصفُ حالهم بقوله (ما تجد للشر مزيدًا، ولا للخير مريدًا) والذي يظهر أنه أراد التدرُّج في وصف ما حصل، فعيون العداوة تظهر كُلَّ يوم، وترميها أفواههم وكذلك المودة تبلى مع الوقت حتى وصلوا إلى مرحلة لم يبقَ هناك زيادة الشرِّ، ولامن يطلب الخير، ويريده، وهذا التدرج في وصف ما وصل هو الذي سوّغ استعمال الاستعارة، فمن غيرها لا يمكن تحقيق ذلك الإبلاغ.

وفي نصٍّ آخر قد " **وصف أعرابي رجلًا فقال: أخذَ بزمام الكلام فَقَادَهُ أسهل مقاد، وساقهُ أحسنَ مساق، حتى استرجعَ به القلوبَ النافرة، واستوقف به الأبصارَ الطَّامحة**"[1].

استعمل الأعرابيّ ألفاظ البيئة البدوية، فقد شبه الأعرابيّ الكلام بالفرس، ثم حذف المشبه به (الفرس) على سبيل الاستعارة المكنية، ثم ما لبث أن رشح ذلك المشبه به ذاكرًا بعض خواصه من سلاسة الانقياد، وحسن المساق، ولما كان الفرس الأصيل مركبًا صعبًا لا ينقاد إلا لمن يحسن قيادته، ولا ينساق إلا لمن يعرف سوقه، وكذا حال الكلام لا يقدر عليه إلا أربابُهُ، ولا يركبه إلا فرسانُهُ، فاستعمل الأعرابيّ الألفاظ التداولية في بيئته البدوية كي يصل إلى غايته هي أن الرجل الذي يصفه يتمتع بمنطق حلو مُحكم يجيد التحكم به، ففي ضوئه يؤلف بين القلوب، يقرب النفوس، ووجه الشبه بين الكلام، والفرس أنهما يحتاجان إلى التحكّم فيهما الحديث إذا خرج اللسان، ولم يكن صاحبه يتصرف به بصورة حسنة قال ما لا يمكن أن يقال، فلابدَّ للعقل أن يتحكّم باللسان كما يتحكّم الفارس بحصانه، فإذا تركه، ولم يأخذ بزمامه ذهب كُلَّ مذهب له، فهو يصف الرجل بأنه يتحكم بحديثه، ويقودُه بصورة حسنة وسلسة، ومن حُسنه ألّف بين القلوب، حيث قاد (القلوب النافرة) كما قال، وهنا أيضًا أستعار لفظ النفور للقلوب، وهي تكون أيضًا من صفات الفرس النافرة الجامحة، واستعار الطموح للأبصار بينما هي في الأصل للأشخاص، فنقول

[1] البصائر والذخائر، أبو حيان التوحيدي: ١٦٤/٢.

شخص طموح لكنه استعارها للأبصار، وبهذا فإنه استعمل الاستراتيجية التلميحية، ليظهر مكانة الرجل وقوة منطقهِ وهمته.

والمخطط الآتي يبين الاستعارات في هذا النص :-

الرجل أخذ ← زمام الكلام ← والقدرة، والفصاحة

الرجل استرجع ← القلوب النافرة ← يقف بخطابه غاية في التألق

وأعرابي آخر قال في كلام له: " **قال أعرابي في كلامٍ له : رَمْلةٌ حَضَنتني أحشاؤها، وأرضعتني أحساؤها**"[١].

شبّه الأعرابيّ الصحراء بالأم ومن ثَمَّ حذف المشبه به وهو (الأم) وأبقى بعض صفاتها التي احتاجها لبيان مدى أهمية الصحراء بالنسبة إليه وبيان مدى حبّه لها، وتبيّن ذلك عبر المخطط الآتي:-

والصحراء بالنسبة له كالأم استعار الأعرابيّ الاحتضان في الأحشاء للصحراء، فجعل منها كالأم التي تحتضن وليدها داخل أحشائها، وأيضًا استعار الإرضاع الذي هو في الأصل يدلّ على إرضاع الأم لوليدها، لكنّه يريد أن يُلمِّحَ إلى أنّه يتغذى من الصحراء كما يتغذّى الطفل من أمّه، وعبّر عن سكنه بها بالاحتضان ليبين مدى حبِّه، واعتزازه بها، والمسوِّغ وراء ذلك هو عدم الإطالة، وكثرة الكلام، وإيصال المعنى بأقل الكلمات، وأدِّق العبارات.

ثالثًا:- التلميح بالكناية: للكناية أهميةٌ بارزةٌ في الدرس العربي البلاغي القديم، والحديث، حيث درسها العلماء القدامى دراسة مستفيضة، والكناية عندهم تعني "ترك التصريح بذكر الشيء إلى ذكر ما يلزمه لينتقل من المذكور إلى المتروك"[٢]، أي إنّ المرسل يستعمل التلميح في بيان مقاصده، فينتج عن خطابه معنيان، الأول غير مقصود، والثاني ضمني، وهو المقصود، وعرفها الجرجاني بقوله: "أن يريد المتكلم إثبات معنًى من المعاني، فلا يذكره باللفظ الموضوع له في اللغة، ولكن يجيئ إلى معنًى هو تاليه، وردفه في الوجود، فيومئ به إليه، ويجعلُه دليلًا عليه"[٣]، وعرّفها القزويني: بأنّها "لفظ أريد به لازم معناه مع جواز إرادة معناه حينئذ"[٤].

---

[١] البصائر والذخائر، أبو حيان التوحيدي: ٢٠٥/٩.

[٢] مفتاح العلوم، السكاكي: ٤٠٢.

[٣] دلائل الاعجاز، الجرجاني: ٦٦.

[٤] الايضاح في علوم البلاغة، القزويني: ٤٥٦/٢.

فالكناية من الصور البيانية التي تكون الكلمة عبرها علامة لمدلول ما وظفت في مكان لتعبر عن مدلول آخر قريب من الأول، وتربطهما علاقة، إن فهم علمائنا العرب القدامى يشابه إلى حدّ ما ما جاءت به الدراسات التداولية، فهناك ترادفٌ، وتطابقٌ بين الدراسات العربية، والتداولية في موضوع الكناية حيث إنّ العلاقة بين العبارة التي تفيد، وتدلّ على معنًى معين على حسب ما وضعت له تحت ما يسمى (المجاز)، والأمثلة التي وردت في الكناية في الدرس العربي يُمكن ربطها بالتلميح من وجهة نظر تداولية؛ ففي الكناية تقعُ المهمة الأكبر على السامع في فهم المعنى الحرفي حتى يصلَ إلى بلوغ قصد المتكلِّم، فالمثال المشهور عن الكناية هو (فلان كثير الرماد)؛ فالمعنى الحرفي ليس هو المقصود هنا من وجهة نظر البلاغيين، وكذلك في التداولية، فالمعنى الحرفي في الفعل الحرفي غير مقصود هنا إنما المقصود هو المعنى الضمني (فلان كريم) وقد اعتمد علماء البلاغة على عددٍ من الموضوعات التداولية الاستلزامية عبر تحليلهم لأمثلة الكناية حيث يقولون: كثرة الرماد تقابل كثرة إحراق الحطب، وكثرة إحراق الحطب تؤدي إلى كثرة ما يُطبخ، وكثرة ما يُطبخ يؤدي إلى الأكل، وكثرة الأكل تؤدي إلى كثرة الضيوف، وكثرة الضيوف تؤدي إلى إنه كريم، وهذا ما يعرف بتداعي المعاني[١].

من ذلك يتبين لنا أن "المعنى المجازي أو العقلي في الكناية الذي يقصدُ إليه المبدع يُحدِث انكسارًا لحلقة من حلقات سلسلة التواصل، إذ الألفاظ لم تَعدُ مفهومةً على وجهها الظاهر، وهنا يجب على المتلقي أن يتدخل لأجل إصلاح الخلل المنطقي، واستعادة المعنى المفقود، فتحدث عمليات يتوسل بها ليعيد تلاحم المعنى، ومنطقية الكلام، وهنا نجد أنفسنا أمام أهم المقومات البيانية، والتأويلية" [٢].

فالكناية تتضحُ دلالتها في ضوء الوسط الاجتماعي، والثقافي الذي نشأت فيه عمق الكناية، وصياغة المعنى بطريقة تلميحية تكون مهمة مرسل الخطاب حيث يصوغ المعاني بطريقة إيجابية يتمّ فيها تعميق فهم الواقع[٣]، وتتأثر الكناية أمور عدة منها [٤]:-

١) المجتمع، والعادات، والتقاليد الراسخة.

---

[١] ينظر: الايضاح في علوم البلاغة، القزويني: ١٦٤.

[٢] اشتغال التداولية في المجاز والكناية، إبراهيم عبد الفتاح رمضان، مجلة كلية اللغة العربية للمنوفية، العدد ٣٥، ٢٠٢٠: ٤٥٦٤.

[٣] ينظر: النسق الثقافي في الكناية، عبد الرحمن عبد الدايم: ٣٨.

[٤] ينظر: اشتغال التداولية في المجاز والكناية، إبراهيم عبد الفتاح رمضان مجلة كلية اللغة العربية للمنوفية، العدد ٣٥، ٢٠٢٠: ٤٥٦٧-٤٥٦٨.

٢) المستوى المعيشي له دور في صوغ الكنايات حيث إنّ الكناية في التراث العربي تظهر عبرها طبقات المجتمع، ومستوياتهم المعيشية، ومما لا خلاف عليه أن قولهم: فلانة نؤوم الضحى تحمل دلالة واضحة على أنّها مرفهة، ومخدومة لها من يتكفل بخدمتها، والقيام بشؤونها وكُلُّ هذا يُوحي على انّها من طبقة ثريّة.

٣) وللمكان والبيئة أثرٌ أيضًا، حيث إنّ التعبير بالكنايات حول موضوع الكرم يختلف من البيئة الصحراوية البدوية عن البيئة الحضرية المتمدنة، ففي الصحراء أشهر أوصاف الكرم هو (جبان الكلب – كثير الرماد – مهزول الفصيل)، إما في بيئة الحضر فيصفون الكرم بأن (بابه مفتوح، أو بابه لا ينغلق).

٤) وللجانب النفسي للفرد، ومستواه الثقافي، والعلمي، والمعيشي له أثرٌ على الكنايات.

فيمكن القول إنّ الكناية ضوء يخترق، ويكشف لنا عن دوال مستترة وراء المدلول الحقيقي للألفاظ، فالكناية بمثابة الشفرة، أو الزمن الذي يمكن المتلقي من الدخول إلى معانٍ عديدة، ومتنوعة لا تظهر في التعبير المباشر القريب [١]، من هذا يتَّضح "المبدأ التداولي للكناية، وهو مبدأ الإقناع إضافة إلى الإمتاع الناتج عن سعي السامع إلى فكّ رموز، وشفرات الكناية وصولًا إلى المعنى، أو القصد"[٢].

ومن الكنايات التي وردت في كلام الأعراب ما يظهر في النصّ الآتي: " **وصف أعرابي رَجُلًا فقال: كان قصيرَ الشِّبر، صغير القَدْر، ضيِّق النّفسِ والصَّدر، لئيمَ النّجْر، عظيمَ الكبْر، كثيرَ الفَخْر**"[٣].

فيصف الأعرابيّ الرجل وصفًا دقيقًا ليبين ما به من البخل، واللؤم، والكبر، والوجه العابس، فعبارة (قصير الشبر) جاء معناها في اللسان (متقارب الخطو) [٤]، لكن السياق هنا يدل على أنه قليل العطاء يتصف بالبخل، وهذا مأخوذ من شبر اليد الذي هو بين الأصابع من الابهام إلى الخنصر.

إمّا عبارة (صغير القدْر)، فالمتعارف بين الناس ان فلانًا كبير القدر، وفلان لا قدر له عندنا اليوم فصغير القدر أي أنه لا أهمية له بين قومه، ولا أحد يعيره انتباهًا لذلك كنى (بصغير القدْر)، وعبارة (ضَيّقُ النَفْس والصدر) أي أنه ضَجِرٌ [٥]، وأتت هذه الكناية من الضيق، وعدم الأتساع فالعرب تطلقها

---

[١] ينظر: الانزياح الدلالي الشعري، تامر سلوم، مجلة علامات، الجزء ١٩، م ٥، ١٩٩٦: ١١٥.

[٢] الاتصال اللساني ونظرياته التداولية في التفكير البلاغي، فاطمة محمد عبد الرحمن محمد: ١٦٥.

[٣] البصائر والذخائر، أبو حيان التوحيدي: ١٧٦/٥.

[٤] ينظر: لسان العرب، ابن منظور: ٤/٩٣.

[٥] ينظر: تاج العروس وجواهر القاموس، الزبيدي: ٨٣/١٢.

على المكان تقول مكان ضجر أي ضيق، فمن ذلك كنى بها الشخص الضجر لا يكاد يتسع صدرهُ للآخرين، وغالبًا ما يضجر، وهو سريع الغضب، وعبارة (لئيم النجر)، تدلُّ على أنّ أصلَهُ لئيم حيث أن النجر معناها الأصل، والحسبُ مأخوذة من النَّجارُ أي أصل الحسب، والمنبت فيكنى باللئيم النجر من أصله لئيم، أما خلافُهُ فيكنى بالكريم [1]، وعبارة (عظيم الكبر) فتدل على أنه متكبر، ومترفع على الناس، وعبارة (كثير الفخر) أي إنه يكثر من التباهي، ومدح النفس وذكر الفضائل التي يراها بنفسه.

فمن هذه الكنايات كان يريد أن يصل الأعرابيّ إلى أنَّه رجل مذموم ليس له أي أهمية حادّ الطبع، أصله لئيم، ومتكبّر ومتفاخر، وهو لا يملك صفة جميلة، أو حسنة يمكنه أن يتفاخر بها، فالغاية من كُلِّ هذه الكنايات هي الذم والتحقير.

وفي نصٍّ آخر " **قيل لأعرابي قد أخذته السنُّ: كيف أصبحتَ؟ قال: أصبحتُ تُقَيّدني الشَّعرة، وأعثُر في البعرة*، قد أقام الدَّهرُ صَعَري* بعد أن أقمتُ صعره**"[2].

فالأعرابيّ هنا في قوله (تقيدني الشعرة) يريد أن يقول إلى أنَّه وصل إلى درجة من النحول أن الشعرة كافية لتقيده؛ فالشعرة ضعيفة جدًا وقابلة للقطع سريعًا، فأراد أن يعبِّر عن نحوله، وعدم قدرته على فعل شيء، فجاء بهذه الكناية، التي تحمل معنيين أنه نحيل الجسم أي يمكن أن تقيده شعره، وكذلك ضعف القوة، فلا يستطيع أن يقطع شعرة، وقوله (أعثر في البعرة) يريد بهذه الكناية أن مشيته هزلت، ولا يكاد يرفع قدميه، ومن شدة ما يمرُّ به أنه يعثر بأصغر الأشياء، وهو ما يدحرجه أمَامه (الجعل)، وهو دويبة صغيرة، وعبارة (أقام الدهر صعري بعد أن أقمتُ صعره) الصعر يراد به ميل الوجه من باب التكبر، ويقال صعر خده أي أماله من الكبر [3]، فالأعرابيّ يُريد أن يقول أنَّ الدهر، والأحوال دارت بي، فبعد أن كنت لا أبالي للدنيا، فالآن أنقلب الوضع، وأصبحت هي من تميل وجهها عني، فهذه الكنايات توصل إلى الذهن معنًى وهو أنَّ هذا الأعرابيّ وصل به التقدم في السن، وتعب الجسد، والنحول إلى أنّه لم يقو على شيء، وأنه في آخر أيام حياته، فلا يقوى على فعل شيء أي أن حاله غير جيدة، وأنه متعب لكن أراد أن يوصله بصورة تبين ذاك على وجه الدقة مع التأثير على المتلقي، لذلك نجده لجأ إلى الكناية.

فلو أنه أجابه بأنه، ليس بخير لم يكن يحقق الأثر المطلوب، والصورة الدقيقة التي أوصلها من خلال كناياته.

---

[1] ينظر: كتاب العين، الخليل بن احمد: ١٠٧/٦.

* البَعْرة: دحروجة الجعل: لسان العرب: ٣٥٣/٧.

* الصَعَر: ميل العنق أو الخد، لسان العرب: ٤٥٦/٤.

[2] العقد الفريد، ابن عبد ربه الاندلسي: ٤٢٨/٣.

[3] ينظر: لسان العرب: ٤٥٦/٤.

وفي نصٍّ آخر " **قال الأصمعي: سمعتُ أعرابيًا يقولُ لرجلٍ: جنَّبك اللهُ الأمرَّين*، وكفاكَ شرَّ الأجْوَفَين*، وأذاقكَ البَردين***"[١].

(فالأمران) كناية عن الفقر الهرم، وذلك لأن الفقر يؤدي بالإنسان إلى مرارة العيش والعوز، والهرم يؤدي بالإنسان إلى العجز، وعدم القدرة على اكمال يومه بسهولة، أما (الأجْوَفَان)، فهما البطْنُ، والفَرجُ، والكناية هذه مأخوذة من التجويف، أما (البردين) فيراد بهما (الغنى، والعافية) فهما يذيقان الإنسان النعيم، والراحة لذلك أطلق عليهم (البردين)، فالأعرابيّ هنا أراد الدعاء للرجل بأحسن الأمور، وأيضًا أن يبعد عنه الله السيء منها، فوجد في التلميح وذكر ما يريد قوله بالكنايات أفضل، وأدق، وأوجز، والتصريح لا يعطي، ولا يحقق غايته.

وقال أعرابي: " **قال أعرابّي : فلانٌ أسود الكبد**" [٢].

يريد هنا الأعرابيّ أن يقول إنّ العداوة أحرقت كبد هذا الرجل، أو إنّ العداوة داخلة، فالسامع أو المتلقي لهذه الكناية عارف بمعناها، ودارجة بمجتمعه فإذا أردنا تحليلها فسواد الكبد يدل على اختزان الدم فيه مما يؤدي إلى سواده، واختزان الدم متآتٍ من البغض، والعصبية أي إنّه بلغت به العداوة ذروتها مما أدت إلى سواد كبده، فاستعمال كناية كهذه للتلميح تُعطي أثرها، وتغني مرسل الخطاب عن الشرح والتوضيح؛ لأنّها قصيرة العبارة دقيقة المعنى.

رابعًا:- التلميح بالتهكُّم: يُعَدُّ من الآليات البلاغية التي يستعملها المرسل للتلميح، إذا لا يريد المعنى الحرفي من كلامه بل هو خروج بالألفاظ عما وضعت له، وهذا الخروج متأتٍ من مرسل بارع أراد أن يُثير ذهن المتلقي، ليكشف المعنى الحقيقي وراء الألفاظ الصريحة، ويأتي التهكُّم بفائدة قد لا يمكن تحصيلها لو صرح بالمعنى، فيُعَدُّ التهكُّم سلاح الأذكياء، وأداة البلغاء لما يحمله من معانٍ تقع وراء المعنى الحرفي[٣]، وقد عرّفه البلاغيون بأنه "عبارة عن إخراج الكلام على ضدّ مقتضى الحال استهزاءً

---

* الأمرَّان: الفقر والهَرَمُ؛ لسان العرب: ١٦٧/٥.

* الأجوفان: البطن والفرج: معجم الوسيط: ١٤٨.

* البردان: الظل والفيء لكن جاءت هنا بمعنى برود الغنى وبرود العافي؛ والبصائر والذخائر، أبو حيان التوحيدي: ١٦٤/٣.

[١] البصائر والذخائر، أبو حيان التوحيدي: ١٦٤/٣.

[٢] المصدر نفسه: ١٢٩/٦؛ ولسان العرب: ٤٧٢/٢.

[٣] ينظر: أسلوب التهكم في القرآن الكريم دراسة تحليلية بيانية، أحمد ذياب أحمد عنانزة: ٢٧.

بالمخاطب"[١]، وقد ورد التهكم في كلام الأعراب، فمن ذلك قول أعرابّي عندما تغدى أعرابيّ عند رجل "**قدَّمَ إليه جديًا فأمعن الأعرابيّ، فقال له الرجل: إنك لتمزقه كأن أُمَّهُ نطحتك، قال: لا، ولكنك تُشْفِقُ عليه كأنَّ أُمَّهُ أرضعتك**"[٢].

كانت إجابة الأعرابيّ ردًا على سؤال تهكمي، فقد حاول عبرَة الرجل أن يقول للأعرابّي إنك تنظر إلى الجدي بشراهة وكأنك تنتقم منه، وتريد أن تنهشهُ، لأنَّ أمه نطحتك، ولكن كان الأعرابيّ ذكيًا حيث رد على الرجل بجواب تهكمي أيضًا بيّن له أنه ينظر إلى الجدي بنظرة، وكأنه لا يحب أحدًا أن يأكل منه أحد، فأراد الأعرابيّ أن يصل المعنى للمتلقي بطريقة أقل حِدّة، وفي الوقت نفسه يبعث روح الفكاهة، ولعلَّ ذلك هو الدافع وراء استعمال الاستراتيجية التلميحية.

العبارة التهكمية	المعنى الحرفي	المعنى الضمني
تشفق عليه كأن أمَّهُ أرضعتك	الشفقة، والحب	أنه بخيل، وهو معنى مضاد

وقال أعرابّي آخر "**إلى رجل جيّد الكُدْنَةِ* فقال له: يا هذا إني لأرى عليكَ قَطيفة من نَسْجِ أضراسك مُحكمةً**"[٣].

قد وجه الأعرابيّ للرجل خطابًا أراد أن يقول له أنك سمين، لكنه رأى أن يتخذ من التهكم آلية ليلمح له عمّا يريد قوله بالفعل، والمخطط التالي يبين الخروج من المعنى الحرفي للألفاظ إلى ما يقع وراءه من معانٍ.

العبارة التهكمية	المعنى الحرفي	المعنى الضمني
أرى عليك قطيفة من نَسْج أضراسك مكمةً	تلبس رداء فاخر منسوج بحكمة	السمن المفرط من كثرة الأكل، والشراهة

وفي نصٍّ آخر "**قال تَميم بن نَصْر بن سَيَّار لأعرابّي: هل أصابتكَ تُخَمَةٌ قطّ؟ قال: أمَّا من طعامك، وطعام أبيكَ فلا**"[٤].

---

[١] الطراز/ العلوي: ٣/٩١.

[٢] التذكرة الحمدونية، ابن حمدون: ١/٣٧١.

* الكَدْنَة: غلَظُ الجسْمِ وكثْرَةُ اللحْم: تاج العروس من جواهر القاموس، الزبيدي: ٣٦/٤٤.

[٣] البصائر والذخائر، أبو حيان التوحيدي: ٢/٩٢.

[٤] البصائر والذخائر: ٨/٢٠٥-٢٠٦.

إن إجابة الأعرابيّ أراد بها الأستهزاء بتميم بن نصر ردًا على سؤاله الذي أستهزَء به من الأعرابيّ؛ فأراد أن يقول له إنك لم تكرمني، ولم تستضيفني، فاختزل كُلَّ هذه المعاني بالتلميح عبر التهكم كما سنوضح بالمخطط.

العبارة التهكمية	المعنى الحرفي	المعنى الضمني
أمّا من طعامك، وطعام أبيك فلا	أي أنه لم يتخم من طعامه، وطعام أبيه	فيريدُ أن يقول له أنك لم تكرمني، أو تغدق عليَ كي أصيب التخمة

"**وقف أعرابُّي على بابٍ فسأل فأجابه رجل: ليس هناك أحد، فقال السائلُ: إنك لأحدٌ لو جَعَلَ اللهُ فيك بَرَكَة**"[1].

أوصل الأعرابيّ رسالة إلى الرجل، وقال فيها إنك لا بركة فيك، ولم توفق لمساعدة أحد، فأنت لا شيء، وغير موجود لعدم تقديم المساعدة، وأنك بخيل، ولم يجعل الله بك البركة.

العبارة التهكمية	المعنى الحرفي	المعنى الضمني
إنك لأحدٌ لو جَعَلَ اللهُ فيك بَرَكَة	أن لا وجود لك لعدم، وجود البركة	البخل، وعدم مساعدة المحتاج

[1] البصائر والذخائر، أبو حيان التوحيدي: ٣٢/٤.

المبحث الثالث

التلميح وفق نظرية
(الاستلزام)

التلميح بالاستلزام

يُعد الاستلزام بصنفيه (العرفي، والحواري) من أهم جوانب الدرس التداولي، وتعود نشأة البحث فيه إلى المحاضرات التي القاها (بول غرايس) في جامعة هارفارد سنة ١٩٦٧، وقد نص عليه في مقاله الإبداعي (المنطق والمحادثة)، وقد كانت دراسة غرايس تتمحور حول أنّ الناس في حواراتهم قد يقولون ما يقصدون، وقد يقصدون أكثر مما يقولون، وقد يقصدون عكس ما يقولون، فكان همه بيان الفرق بين ما يقال، وما يقصد فما يقال يستدلّ عليه عن طريق دلالات الحقيقة المشروطة، وما يقصد (أي المعنى المضمر) هو الجزء الذي لا يمكن أن يستدل عليه بواسطة شروط الحقيقة، وهذا ما تدرسه التداولية [١].

ويسعى الاستلزام إلى دراسة اللغة في الاستعمال، وبكيفية انتاج اللغة، والمعنى المستلزم، فهو يدرس الخطاب، والتمييز بين مضامينه الدلالية، والمضامين الاستعمالية، فالكلام يحمل وجهين دلاليين، وهذا يتوقف على الكفاية التداولية إلى جانب اللغوية، فمرسل الخطاب، إمّا أن يكون خطابه صريحًا، ويقصد ما تعنيه ألفاظه، وإما أن يضمن الخطاب معاني مخبوءةً تحت المعان الأصلية، أي يحمل خطابه معنى مستلزم، وهذا ما يدرسه الاستلزام أي إنه يلمح للمعنى المقصود تلميحًا، وهذا هو موضوع الاستراتيجية التلميحية ومكمنها، فإن عملية إنشاء الخطاب من قبل المرسل، وفهمه من قبل المتلقي عمليتان مرتبطتان ارتباطًا وثيقًا لا غنى للواحدة عن الأخرى [٢].

ويقسم غرايس الاستلزام على نوعين: الاستلزام العرفي، والاستلزام الحواري[٣]، وسنتناول كلا النوعين في الصفحات الآتية وبيان ما المقصود بهما، وتطبيقهما على كلام الأعراب:

اولًا: الاستلزام العرفي: وهذا النوع من الاستلزام لا يتغير مهما تغيرت السياقات، والتراكيب إذ إنه يقوم على ألفاظ تعارف عليها أهل اللغة من أنها تستلزم دلالات معينة لا تنفك عنها [٤].

فالاستلزام العرفي "هو معنًى لا يقوم على شروط الحقيقة، ولا يُستقى من المبادئ العامة للتعاون، ولكن ينشأ فقط من السمات التقليدية، ويتعلق بالمفردات المعجمية، أو الإنشاءات اللغوية، ومن ذلك الوحدات اللغوية: في الواقع، أيضًا على أية حال بالكاد، مع ذلك"[٥].

---

[١] ينظر: آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، محمود أحمد نحلة: ٣٢-٣٣؛ والخطاب الحائد، جاسم خيري: ٢٥٩.

[٢] ينظر: البعد التداولي عند ابن جني الاستلزام التخاطبي أنموذجًا، فليح خضير شني، لارك للفلسفة واللسانيات والعلوم الاجتماعية، ع٢٥، ٢٠١٧: ١٧.

[٣] ينظر: آفاق جديدة في البحث اللغوي: ٣٣.

[٤] ينظر: المصدر نفسه: ٣٣.

[٥] الخطاب الحائد، جاسم خيري: ٢٦٠-٢٦١.

ومن الامثلة على ذلك نحو (زيد غني لكنه بخيل)، فما بعد (لكن) يكون دائمًا مخالفًا لما قبلها [١]، وقد ورد في كلام الأعراب العديد من الأدوات التي تولد معنًا عرفيًا قيل ""**قدّم أعرابيٌّ رجلًا إلى القاضي واستعدى عليه، وتقدّم شاهدان قالا: نشهد أنّه قد ظلم الأعرابيّ، فقال الأعرابيّ: كذبا ما ظلمني، ولكنَّه لوي حقي**"[٢].

في كلام الأعرابيّ (ما ظلمني، ولكنّه لوي حقي) معنى مستلزم، وهو التناقض حيث نفى أن يكون الرجل ظالمًا له ثم ما لبث ان استدرك بـ (لكن)، والتي تفيد التناقض حيث يكون ما بعدها مناقضًا لما قبلها [٣]، وأورد بعدها الأعرابيّ أنّ الرجل أخذ حقَّه أو اعتدى عليه بقوله (لوي حقي) ولعلَّه استعمل هذا الأُسلوب للتقليل من حدة الموقف.

وأوصتْ أعرابية ابنتها "**وقد زوَّجتها فقالت: لو تُركتْ الوصيةُ لأحدٍ لحُسْنِ أدبٍ، أو لكرمِ حسبٍ لتركتُها لك، ولكنها تذكرةٌ للغافل، ومعونةٌ للعاقل، يا بُنيَّة: إنك قد خلَّفت العُش الذي فيه درّجْتِ، والموضع الذي منه خرجْتِ، إلى وَكرٍ لم تعرفيه، وقرين لم تألفيه، كوني لزوجك أمَةً يكْن لكِ عْبدًا، واحفظي عني خصالًا عشرًا، تكْن لك ذُخرًا وذَكِرا**"[٤].

هذا النص يضمُّ أداتين تولد عنهما معنًى عرفيٌّ، وهما (لكن) التي نحن بصددها الآن في قول الأعرابيّة (لتركتها لك ولكنّها تذكرة للغافل)، فهنا أفادت (لكن) الاستدراك، والتوكيد [٥]، فالأعرابيّة ناقضت ناقضت كلامها الأول، والذي أعطى معنى التناقض هو الأداة (لكن)، وإضافة إلى التناقض، فقد أعطت معنى التوكيد، فكأنّها أرادت أن تقول: إنّه لابدّ من أن تستمعي إلى الوصية، والأداة الأُخرى التي أدّت معنىً عرفيًّا، وهي الأداة (أو) في قول الأعرابيّة (لو تركت الوصية لأحد لحُسنِ أدب أو لكرم حسبٍ)، فالمعنى المستلزم هو التقسيم، ومن المعاني التي تستلزم من الأداة (أو) هو التقسيم[٦].

وفي نصَّ آخر وردت (أو) "**قيل لأعرابي: أين تُحِبُّ أن يكون طعامُك؟ قال في بطن أم طفل راضع، أو ابن سبيل شاسع، أو أسير جائع، أو كبير كانع**"[٧].

---

[١] ينظر: آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، محمود أحمد نحلة: ٣٣.

[٢] التذكرة الحمدونية، ابن حمدون: ١٥٨/٢.

[٣] ينظر: معاني الحروف العربية، علي جاسم سلمان: ١٨٩.

[٤] نثر الدر، للآبي: ٢٣٣/٤.

[٥] ينظر: معاني الحروف العربية: ١٩٠.

[٦] ينظر: المصدر نفسه: ١٩٠.

[٧] ربيع الأبرار ونصوص الأخبار، الزمخشري: ٢٣٧/٣-٢٣٨.

عندما سألوا الأعرابيّ عن مكان طعامه أجاب بقوله (في بطن أم طفل راضع، أو ابن سبيل شاسع، أو أسير جائع أو كبير كانع)، فقد استعمل (أو) ومعان (أو) أنها تفيد الشك [١]، فالمعنى العرفي الذي أفادته (أو) هو الشك، فالأعرابيّ بدا شاكًا أين يكون طعامه، فأوضح الأعرابيّ عبر جوابه، واستعماله الأداة (أو)، والتي انتجت معنًى عرفيًا أنّ الطعام أحقّ به هؤلاء الناس منه.

والأداة (حتى) نجدها قد أعطت معنىً عرفيًا، وهو بلوغ الغاية، ويتضح ذلك في النص الآتي "**قال أعرابيّ عند ضَجَرِهِ في طلب رزقه: واللهِ لقد تقلَّبَتْ بي الأسبابُ، وقَرَعْتُ جميعَ الأبواب، واضطربتُ غايةَ الاضطرابِ، وسافرتُ حتى بلغتُ منقَطَع التُّراب، وحتى رَضِيتُ من الغنيمةِ بالإيابِ، فما رأيت الحرمانَ إلاّ رابضًا، ولا النُّجحَ إلاّ عارِضًا**"[٢].

إنّ الأعرابيّ في قولهِ: (حتى بلغتُ منَقَطَعَ التُّراب، وحتى رضيتُ من الغنيمةِ بالإياب) يريد أنه وصل إلى النهاية، ولم يعد هناك أَمَامَهُ ما يقوم به، وأنه وصل إلى غايتهِ النهائية، والذي أوضح ذلك أكثر هو تولد المعنى العرفي من الأداة (حتى)، والتي من معانيها أن يكون ما بعدَها غير داخل في حكم ما قبلها بل ينتهي الأمر عنده، وهي بذلك حرف غاية [٣]، ف (حتى) في هذا النص أدت معنىً غير ظاهر في النص، وإنما هو من المعاني العُرفية الملازمة لها.

وفي نصٍّ آخر أيضًا وردت حتى في هذا المعنى حيث "**ذكر أعرابّي مسيرَهُ فقال: خرجتُ حين انحدرتِ النجومُ، وشالتْ أرجُلَها، فما زلتُ أصْدَعُ الليلُ حتى انصدعَ الفجرُ**"[٤].

الأداة (حتى) في قول الأعرابيّ (فما زلت أصْدَعُ الليل حتى انصدعَ الفجرُ) أفادت بلوغ الغاية، وهو المعنى العرفي المتولد من هذه الأداة، والأعرابيّ هنا أراد أنه واصل رحلته ليلًا من بدايته إلى أن طلع الفجر بضوئِهِ.

وأداة الإضراب (بل) نجدها متوافرة في كلام الأعراب، وتؤدي معانيً عُرفية، فمن ذلك قال أعرابّي: "**هذا مقامُ مَنْ لا يتَّكلُ عندكَ على المَعْذِرَة، بل يعتمدُ منك على المَغْفِرة**"[٥].

---

[١] ينظر: معاني الحروف العربية، علي جاسم سلمان: ٦٧.

[٢] البصائر والذخائر، أبو حيان التوحيدي: ٢١٥/٢.

[٣] ينظر: معاني الحروف العربية: ٩٥.

[٤] البصائر والذخائر: ٢٠٢/١.

[٥] المصدر نفسه: ١٧٢/٩.

فالأعرابيّ في قوله (بل يعتمدُ منك على المغْفِرة) قد بيَّن انتهاء الكلام السابق، والتنبيه على ذلك، واستئناف الكلام الواقع بعد الأداة (بل)، والتي من معانيها التنبيهُ على انتهاء غرض، واستئناف غيره[١]، وهذا لم يذكر صريحًا في الكلام.

وفي قول أعرابّي: للمأمون حيث "**مدَّ المأمون يدَهُ إلى أعرابّي ليقبّلَها، فتناولها بكمّه، فقال: أتتقزّز منها؟ قال: لا بل أتقزّز لها**"[٢].

وهنا الأعرابيّ انتقل من غرض إلى آخر فهو لم يُبطل كلام المأمون حيث سأله إذ كان يتقزز من يده بل نقل فعل التقزز من يده (يد المأمون) إلى أنه يتقزز لها، وهذا ما ولّدته الأداة (بل) التي أفادت ما يُسمى بالإضطراب الانتقالي، فهو لا يُبطل الكلام السابق (بل) لكنه ينتقل من غرض إلى آخر [٣]، وبهذا كلِّه بين الأعرابيّ بطريقة غير مباشرة أنه يَحَترِمُهُ ويوقِّرهُ، ويكُّن له الاهتمام، والمحبة التي تصل به إلى أن يكون حريصًا على يده فقد أجمل كُلَّ هذه المعاني بجملة واحدة (لا بل اتقزَّز لها)، ولعلَّ المسوغ وراء ذلك هو التقرّب، وكسب المحبة، والود.

ثانيًا: الاستلزام الحواري: ويقصد بالاستلزام الحواري أنه "عمل المعنى أو لزوم شيء عن طريق قول شيء آخر، أو قل: إنه شيء يعيِّنه المتكلم، ويوحي به، ويقترحه، ولا يكون جُزءًا مما تعيِّنهُ الجملة بصورة حرفية"[٤].

إن مصطلح الاستلزام الحواري "مصطلح لساني مركّبٌ من لفظين: الاستلزام، وهو الاسم، والحواري، وهو صفة هذا الاسم يحملُ معنىً مركّبًا خلاصته هي: أنّ هناكَ عمليةً عقليةً تسعى إلى فهم معنى الحوار عن طريق العبور من المعنى الظاهر إلى معنى ثانٍ ملازم للمعنى الأول يقصده المتكلّم، والدليلُ عليه عدمُ الالتزام بقواعد الحوار، أو بإحداها فهناك معنيان: لازم وملزوم [...] إذ لا يمكن أنْ يتحّقق الاستلزام إلا بالمعنيين معًا، وغاية الاستلزام هي السّعي للأمساك بذلك المعنى غير المباشر"[٥].

---

[١] ينظر: معاني الحروف العربية، علي جاسم سلمان: ٧٨.

[٢] التذكرة الحمدونية، ابن حمدون: ٢١٩/٧.

[٣] ينظر: معاني الحروف العربية: ٧٩.

[٤] نظرية المعنى في فلسفة بول غرايس، صلاح إسماعيل: ١٦.

[٥] فهم انحراف بنية الاستفهام في ((البيان والتبيين)) في ضوء نظرية الاستلزام الحواري، أحمد رسن صحن، مجلة دراسات البصرة، العدد ٢٤، ٢٠١٧: ١٥٥.

وهذا النوع يختلف عن الأول كونه يتغير بتغير السياق، والتراكيب التي يرد فيها، ويقوم هذا الاستلزام على خرق مبدأ، أو أكثر من مبادئ التعاون التي أقرها غرايس وهي: (مبدأ الكم – والكيف – والملاءمة – والطريقة)، ولهذا الاستلزام خصائص تميِّزه عن أنواع الاستلزام الأخرى وهي[1]:

١) الاستلزام الحواري يمكن إلغاؤه، حيث يمكن لمرسل الخطاب أن يضيف كلامًا إلى كلامه السابق، فيلغي الاستلزام أو إنه يحول دون ذلك، فإذا قال أحدهم لشاعر مثلًا: لم أقرأ كُلَّ قصائدك، فهذا الكلام يستلزم أنّهُ قد قرأ بعض قصائده، ولكن اذا أعقب كلامه بقوله، والحقّ إنّي لم أقرأ أيّ قصيدة منها، فهنا قد ألغى الاستلزام تمامًا بعد أن أردف كلامه المستلزم بآخر صريح.

٢) الاستلزام لا يمكن أن ينفصل عن المحتوى الدلالي، فغرايس يرى أن الاستلزام متّصلٌ بالدلالة، لا بالصيغة اللغوية التي قيل بها، فلا ضير إذا استعمل المتكلّم عباراتٍ وكلماتٍ مرادفةً فلا ينقطعُ الاستلزام، والحوار الآتي بين الأخوين يوضِّح ذلك:

أ- لا أريدكَ أن تتسلل إلى غرفتي هكذا.

ب-أنا لا أتسلل، ولكن أمشي على أطراف أصابعي خشية أن أُحدِثَ ضوضاءَ.

فعلى الرغم من تغير الصياغة في قول (ب)، فإن ما يستلزمه القول من عدم الرّضا عن هذا السلوك لا يزال قائمًا.

٣) يتميز الاستلزام بأنه متغيِّر، إذ إن التعبير الواحد يمكن أن يتغير مدلولُه حسب السياق الذي يرد فيه، وفي كُلِّ سياق هناك استلزام مختلف، فمثلًا صيغة (كم عمرك) في دلالتها الأصلية طلب معرفة العمرَ، أمّا إذا سألت هذا السؤال إلى صبيّ بعمر خمسةَ عشرَ عامًا، فقد يستلزم السؤال مؤاخذة له على نوع من السلوك غير اللائق، وإذ سألت هذا السؤال لفتى يمنع من اتخاذ قرار لا يخرج عن تعاليم الدين، ومواصفات الأخلاق، والأعراف، فقد يعني ذلك أنّه من النضج بحيث يستطيع أن يتخذ قراره، يتحمل عواقبَهُ، وأيضًا إذا قال أحدُهم، وقد سُرِقَ في يوم العيد (هذه أفضل هدية)، فهو يقصد منها خيبتَه وضجَرهُ، أمّا إذا قالها رجل تلقّى رسالةً من شخص يُحبُّه، أو طالب بشر بنجاحه في يوم العيد، فإنها تستلزم الفرح، والسعادة، والاستئناس.

---

[1] ينظر: الاستلزام الحواري في سورة البقرة في القرآن الكريم (دراسة وصفية تحليلية تداولية)، حجر نورمان وحيدة، :٤٤-٤٥.

٤) الاستلزام يمكن تقديره، أي إن المتلقي يقوم بعمليات ذهنية يتوصَّلُ بها بخطوةٍ نحو المعنى المستلزم ويقدر، المعنى حسب ما يفهم من القرنية، والسياق الذي تردُ فيه العبارات المستلزمة لكن هذه العمليات تُحدِثُ سريعًا، ويتوصل المتلقي إلى المعنى المستلزم في وقت قصير، ومثال ذلك يقول المرسِلُ: الملكة فكتوريا صُنعِت من حديد، فإنّ القرينة تُبعد المتلقي عن قبول المعنى الحقيقي لهذه العبارة، وهي أنّ الملكة مصنوعة من حديد، فيلجأ إلى البحث وراء الكلام عن معنى فيقول في نفسه: لابدّ أنّه يُريد معنًى آخر، وهو أن يخلع على الملكة بعض الصفات كالصلابة، والمتانة، وقوة التحمُّل، والصبر، فبذلك قدر المتلقي الاستلزام تقديرًا ذهنيًا.

١) خرق قاعدة الكم

على وفق هذه القاعدة يتعيّن على مرسل الخطاب أن يكونَ كلامُه مفيدًا، وكافيًا لا ينقصُه ما يبلغه القصد، ولا مطوّلًا يزيد عن إفهام القصد [١] أي إنّ مرسِل الخطاب يُبلغ قصده بمعلومات كافية لا تزيد، ولا تنقص، حيث يُفهم المتلقي دون أن يقع في لبس، ومن خطاب الأعراب التي خُرقت فيها القاعدة.

- خرق قاعدة (الكم) بإعطاء قدر أكبر من المعلومات:

من ذلك قول أعرابية وقد سُئلت عن الهوى "**فقالت: لا مُتِّع الهوى بملكه، ولا مُلِّى بسلطانه، وقبض الله يدَهَ، وأوْهَن عَضُدَه، فإنه جائر لا ينصف في حكمِ، أعمى ما ينطقُ بعدلٍ، ولا يقصر في ظلم، ولا يَرعَوى لِلَوم، ولا ينقادُ لحقّ، ولا يبقى على عقل ولافهم، لو ملك الهوى، وأطيع لرد الأمورَ على أدبارها، والدنيا على أعقابها**"[٢].

لمَّحت الأعرابيّة في هذا الخطاب لأمر واحد وهو أن الهوى سيء، وقد أجابت بأوصاف كثيرة عن طريق دعائها، أو تحذيرها من اتّباع الهوى، أو انتقاد الهوى، حيث بدأت كلامَها بالدعاء على الهوى بقولها (لا مُتّع الهوى بملكه ولا مُلى بسلطانه، وقبض الله يَدَهُ وأوهن عَضُدَهُ)، ثم تعللُ سبب هذا الدعاء بوصفه بصفات عدة وهي: (جائر، أعمى، ظالم، لوّام، لا يعرف الحقّ، يذهبُ بالعقل) بقولها (فإنه جائر لا ينصفُ حُكمٍ، وأعمى ما ينطقُ بعدلٍ، ولا يقصِّرُ في ظُلمٍ، ولا يرعوى للوم، ولا ينقاد لحقّ، ولا يُبقى على عقل، ولا فهم) ثم تكمل كلامها بذكر عواقب إطاعة الهوى بقولها (لو ملك الهوى، وأطيع لرد الأمور على

---

[١] ينظر: نظرية التلويح الحواري، هشام خليفة: ٤٦.

[٢] زهر الآداب وثمر الألباب، الحصري القيرواني: ٢/٧٢٤.

أدبارها، والدنيا على أعقابها)، وفي هذا الكلام تُلمِّح الأعرابيّة إلى مدى خطر الهوى وأنّ متبع الهوى لا يظفر بشيء حَسَن، وإنما ينال كُلَّ ما هو سيء، وقد علّلت، وأسهبت، وأسرفت في هذه الكمية من المعلومات كي تدلل على أن الهوى سيء.

وفي نصّ آخر قيل لأعرابي: " **هل تُحدِّثُ نَفسَكَ بدخول الجنَّة؟ قال: واللهِ ما شَكَكْتُ قطُّ أنّي سوفَ أخطو في رياضِها، وأشربُ من حياضها، وأستظلُّ بأشجارها، وآكل من ثمارها، وأتَفَيَّأ بظلالها، وأترَشَّف من قلالها، وأستمتعُ بحُورِها في غُرفِها وقصورِها، قيلَ له: أفَبحَسنَةٍ قدَّمْتَها أم بصالحةٍ أسلفتها؟ قال: وأيّ حسنةٍ أعلى شرفًا، وأعظمُ خَطَرًا من إيماني بالله تعالى، وجُحُودي لكلِّ معبودٍ سوى الله تبارك وتعالى، قيلَ له: أفلا تخشى الذُّنوب؟ قال: خَلقَ الله المغفرةَ للذنُوب، والرحمةَ للخطأ، والعفوَ للجُرْم، وهو أكرمُ منْ أنْ يعذِّبَ مُحِّبيه في نار جَهنَّم، فكانَ الناسُ في مسجدِ البَصْرة يقولون: لقد حَسُنَ ظنُّ الأعرابيّ بربه**"[1].

خرق فالأعرابيّ هنا قاعدة الكم عبرَ الوصف المفصَّل للجنة، وكيف ينعم بها، فالسؤال لا يتطلب كُلَّ هذا الكم من المعلومات، فكان من المفترض أن يجيب بجواب من قبيل: نعم أحدث نفسي بدخول الجنة، لكنّه خرق القاعدة وتجاوزها إلى وصفه الجنة، وكيف يتمتع برياضها، وحياضها، وأشجارها، وقصورها ... الخ، وقد بادروه بسؤال آخر، ويكرر نفس الخرق أيدخل الجنة بحسنة، أو صالحة، وكان من المفترض أن يوجز الجواب ويسكت لكن الأعرابيّ أخذ يشرح، ويفصّل عن الحسنة التي يرجو بها دخول الجنة، ألا وهي حسن إيمانه بالله تعالى وكفره بباقي المعبودات بقوله (وأي حسنة أعلى شرفًا وأعظم خطرًا من إيماني بالله وجحودي لكلّ معبود)، وفي السؤال الآخر الذي وجِّهَ للأعرابي عن خشيته من الذنوب، فهو لم يجب على قدره أيضًا، إذ نجده يشرح، ويفصل الحديث عن رحمة عن الله وعفوه، وغفرانه للذنوب، والخطايا، والكرم الذي يقابل به الله سبحانه، وتعالى عبادَهُ، فمن هذه التفاصيل التي ذكرها الأعرابيّ عن كُلِّ سؤال وجّه اليه من هذه الاسئلة الثلاثة أراد أن يلمِّحَ إلى شيء، ووجدَ أنَّ التصريح به مباشرة لا يفي بالغرض، ولا يبلغ القصد كما يريد أن يبلغَهُ لمتلقي الخطاب؛ فعند سؤاله عن هل نفسه تحدّثه بدخول الجنة أراد أن يبين من صفه الجنة، وكيف يتمتع بها، ويبين مدى يقينه بدخول الجنة، وأنه يتصورها، وليس فقط يظن أنه سيدخل الجنة، وعند سؤاله من أنه هل يدخل بحسنة، أم صالحة، فقد ذكر توحيده لله، وكيف فضّله على كُلِّ آله، ومن أراد أنْ يبين أن هذه حسنة كبيرة، ولها الفضل عند الله،

[1] البصائر والذخائر، أبو حيان التوحيدي: ١٤٦/٨.

ويمكن أن تدخله الجنة، وعند سؤاله عن خشيته من الذنوب أراد أنْ يوضِّح عفو الله، ورحمته الكبيرة، ورأفته بعباده، فقد أتخذ من التلميح طريقًا لبيان هذا كُلِّهِ.

وفي نصّ آخر : " **الأصمعي قال: قال مُعاوية يومًا لجلسائه: أيّ الناس أفصحُ؟ فقال رجلٌ من السِّماط: يا أمير المؤمنين، قوم قد ارتفعوا عن رُتَّة العراق، وتياسروا عن كَشْكشة بكر، وتيامَنُوا عن شَنْشَنة تَغْلب، ليس فيهم غَمْغمة قُضاعة، ولا طُمطانية حِمير، قال: من هم؟ قال: قومُك يا أمير المؤمنين قُريش، قال: صَدقتَ، فمن أنت؟ قال: من جَرم، قال الأصمعي: جرم فُصْحى الناس** "[1].

الأعرابيّ هنا كان يجب عليه على وفق قواعد التعاون أنْ يكتفي بتعيين الأفصح، وهم قريش لكنه أضاف إلى ذلك الكثير من المعلومات التي يبين بها لسان القبائل الأُخرى، ولعلَّ الأعرابيّ فعل ذلك ليبين مدى فصاحة لسان قريش، وأراد أن يبيِّن أن لغتَهم لا تشوبها كشكشة، ولا شْنشنة، ولا طمطمانية، ولا غمغمة فلجأ إلى التلميح، لأنه عن طريق التلميح، وخرقه لقاعدة الكم، وعدم الأكتفاء بالتصريح، والالتزام بقواعد التعاون بين درجة الفصاحة التي في لغة قريش، فيريد أنْ يقولَ هي لغة فاقت، وترفعت عن كل اللغات التي تجاورها.

وفي نصّ آخر: " **قيلَ لزَهراء الأعرابيّة: أينَ منزلُكِ؟ قالت: مالي منزلٌ، إنّما أشتملُ الليلَ إذا عسْعَسَ، وأظهُر في الصبح إذا تَنَفَّس، ثم اتخذت منزلًا فقيلَ لها: كم بيننا وبين منزلك؟ فقالت :**

فأما على كسلانَ وانٍ فساعةٌ وأما على ذي حاجةٍ فقريبُ"[2]

عندما سُئلت الأعرابيّة عن منزلها أجابت مالي منزل، وكان من المفترض أنْ تسكت لكنها أكملت ولم تلتزم بقاعدة الكم، فقد أكملت بقولها (إنما أشتملُ الليل إذا عسعس، وأظهرُ في الصبح إذا تنفس) أي إنها تتستر في ظلام الليل، لأنّها لا تملكُ منزلًا تلجأ إليه، وتظهر صباحًا إذا أشرقت الشمس، وعندما أصبح لها منزل، وسُئلت أين هو؟ فلم تجب عن مكانه بصورة محددة وواضحة لكنها بينّت أنه قريب على من يحتاجها، وبعيد عن من ليس لديه حاجة عندها، فقد بينت من هذا كُلِّه أنها تعيش بمفردها، وليس لديها منزل، أرادت أن تقول في النهاية إن منزلها بعيد، ولكنه ليس بذاك البعد لمن يحتاج الوصول إليه وبه رغبة إليه.

---

[1] العقد الفريد، ابن عبد ربه الأندلسي:٤٧٧/٢.

[2] البصائر والذخائر، أبو حيان التوحيدي:١٨٣/٥.

- الخرق بإعطاء معلومات أقل:

قد يكون الخرق بإعطاء مرسِل الخطاب معلومات قليلة لا تتناسب، ولا تفي بإيصال الغرض المطلوب، أو الغاية من الخطاب، ومن ذلك ما جاء في كلام الأعراب: إذ قيل لأعرابّي "**ما أعددتَ للشّتاءِ؟ قال: شدَّة الرِّعدة**"[١].

أجاب الأعرابيّ بقدر قليل من المعلومات ليس بالقدر المطلوب للإجابة على السؤال إذ يتطلب منه معلومات أكثر، لكنه اكتفى بعبارة (شدَّة الرِّعدة) أيّ إنه لم يتجهز للشتاء، ولم يعد له أيّ شيء.

وفي نصّ آخر: "**قيل لأعرابّي: ما وراءَك؟ قال: خَلّفتُ أرضًا تَظَالمُ* مِعْزاها**"[٢].

خرق الأعرابيّ في الإجابة قاعدة الكم إذ قدم معلومات قليلة، ولا تفي لتكون الجواب المناسب للسؤال إذ يحتاج الجواب الكثير من التفصيل، لكن الأعرابيّ على الأرجح أراد أن يختصر الإجابة بعبارة (خَلّفتُ أرضًا تَظالمُ مِعْزاها)؛ لأنه يجدها تختصر كل ما يريد قوله، ويبعده عن الإطالة، والإسهاب، وفي قوله هذا أراد أن يقول إنه خلف وراءه أرضًا ذات خيرات كثيرة، إذ إن معازها سمنت، وتناطحت لأنّها تتمتع بالسمنة، والنشاط.

وفي نصٍّ آخر بيّن أعرابي وزوجته: " **قال أعرابي لأهله: أين بَلَغتْ قِدْرُكم؟ قالت قام خطيبها**"[٣].
الجواب من الأعرابيّة (قام خطيبها) تريد به أنّها تغلي، وقد أوشكت على الاكتمال، فهنا يفترض بالمتلقي أن يعتمد على المعلومات السابقة، ويربطها بالسياق الحالي كي يفهم المقصود من هذا الاختراق.

فمن الأمثلة السابقة نلحظ أنّ إجاباتِ الأعراب كانت بعبارات قصيرة، وموجزة ولعلَّ السبب في ذلك يعود إلى طبيعة الحديث آنذاك الذي يتصف بالإيجاز، أو قد يكون السؤال حسب وجهة نظر المسؤول لا يحتاج الإجابة بصورة مفصّلة، أو الإطالة، فيعمد إلى الإجابة بصورة قصيرة، وموجزة منتهكًا بذلك قاعدة الكم مما يدعو المتلقي للاستعانة بالسياق، والمعلومات السابقة التي توصلُهُ إلى ما يُريدُهُ المتكلم؛ لهذا يكون الاستدلال معقدًا في الاستلزام الحواري [٤].

---

[١] البيان والتبيين، الجاحظ: ٢٣١/٣.

* تُظَالمُ: تناطح، ينظر: المعجم الوسيط، مجموعة مؤلفين: ٥٧٧.

[٢] البيان والتبيين: ١٦٠/١.

[٣] التذكرة الحمدونية، ابن حمدون: ٢٩٥/٨.

[٤] ينظر: تداولية الخطاب الديني في كتاب التوحيد للشيخ الصدوق، محمد صادق الاسدي: ١٣٢.

٢) خرق قاعدة الكيف :

الخرق لهذه القاعدة هو أن يقول المتكلّم كلامًا غير مطابق للواقع، أو يحتاج إلى دليل، لانَّ القاعدة تنصُّ على أن يكون الكلام صادقًا مطابقًا للواقع [١]، فمرسلُ الخطاب هنا يخاطب عقل متلقي الخطاب، ومخيلته في الوقت نفسه، إذ إنه يرسم صورةً غيرَ حقيقية في ذهن المتلقي، لأنَّ الخيال نشاط لغوي يبتعد عن الحقيقية، إن التداولية أحد أعمدتها تقوم على الصدق، والرغبة الجادة من المتكلم، والكلام إذا خرج من الحقيقية إلى الخيال، فلا يطابق الواقع، ولا يهمُّ هذا التداوليين كثيرًا، فلا يُمكن للخيال أن يكون صادقًا، وحقيقيًا على أرض الواقع، وقد واجهت التداولية صعوبة عند تعرُّضها لدراسة الكذب، والتخييل إذ تعيّن عليها كما يتعين على كُلِّ نظرية تدرس الاستعمال اللغوي أن تتمكن من وصف ما يحدث من كذب باللغة اليومية، وهو يحدث كثيرًا يوميًا[٢].

وقد حفل كلام الأعراب الكثير من الكلام، والخطابات التي تخرج عن الحقيقية إلى الخيال، وتعدُّ كذبًا وتخرق قاعدة الكيف فقد ورد من كلامهم " **قيل لأعرابي ما السُّرورُ؟ قال: كثرةُ المال، وقِّلةُ العيال**"[٣].

قدم الأعرابيّ في جوابه عن السؤال معلومات كافية، ومناسبة بالنسبة له، لكنه خرق قاعدة الكيف حيث وصفه ب(كثرة المال، وقلة العيال) فلم يقدِّم جوابًا يبين به كيف تكون السعادة (بكثرة المال، وقلة العيال) فهذا الكلام غير مطابق للواقع، وقد يحتاج إلى دليل ليدلَّ على كلامه، ولعلَّه في ضوء هذا أراد أن يلمح إلى أنّ المال الكثير في بعض الأحيان يخلق السعادة، إذا لم يلازمه الكثير من العيال التي تحتاج إلى أنفاق هذا المال، ولعلّه أراد أن يقولَ: إنّه يوفّر المال لأجل إسعاده في ملذات أخرى غير الإنفاق على العيال، فوجد من الإيجاز بهذه العبارات ما يؤدي غرضَهُ.

وفي نصّ آخر "**سَمِع أعرابّي رجلًا يُنشد شعرًا لنفسه، فقال: كيف ترَى؟ قال: سُكَر لا حَلاوةَ لهَ**"[٤].

أجاب الأعرابيّ هنا إجابة خرق بها قاعدة الكيف حيث أجاب بقوله: (سكر لا حلاوة له)، فهذا يحتاج إلى دليل عليه، وقد يعتقد أنه كاذب لا شك، فالشعر لا يمكن أن يكون سكرًا، ومن ناحية أخرى لا

---

[١] ينظر: الاستلزام الحواري في التداول اللساني، العياشي ادراوي: ١٠٠.

[٢] ينظر: تداولية الخطاب الديني في كتاب التوحيد للشيخ الصدوق، محمد صادق الاسدي: ١٢٣-١٢٥.

[٣] البصائر والذخائر، أبو حيان التوحيدي:٣/٨٦.

[٤] عيون الأخبار، ابن قتيبة الدينوري: ٢/١٨٢.

يمكن أن يكون السكر من دون حلاوة، فقد جمع بين نقيضين، وجود السكر مع الافتقار للحلاوة، والأعرابيّ أراد عبر هذا الخرق أن يوصل مقصدًا لا يمكن للحقيقية أن توصله مثل ما يصل عن طريق الخيال، فهو يريد أن يقول للرجل إنَّ شعره بما يتصف به الشعر من شكل (وزن، وقافية) وتركيب، وغير ذلك، لكنه يفتقر لما يتطلبه الشعر من الخيال، والتأثير، فهو سكرٌ لكن يفتقر للذوق الذي عبر عنه بالحلاوة، فالسكر بحدِّ ذاته حسن لكن إذ لم يشعر متذوقه بطعمه لا خير فيه كذلك هو شعره فهو جميل لكن يقوله لنفسه، فلا يشعر بشيء من الجمال، أو الإحساس بما يقوله، وقد استعان بالتلميح، وفضّله على التصريح، واتخذ من خرق هذه القاعدة سبيلًا، ليبين له رأيه الواضح بشعره.

وفي نصٍّ آخر " **قيل لأعرابي: ما أصبركم على البدو! قال: كيف لا يصبر من طعامه الشمس، وشرابه الريح، لقد خرجنا في إثر قوم قد تقدمونا بمراحل، ونحن حفاة، والشمس في قُلّة السماء، حيث انتعلَ كل شيء ظله، وما زادنا إلا التوكل ، وما مطايانا إلا الأرجل حتى لحقنا بهم**"[1].

جواب الأعرابيّ خارج عن المنطق، ولا يمت للواقع بصلة، فلا يمكن للشمس أن تكون طعامًا، والريح شراب، ولا يمكن للظل أن يكون نعلًا، وليس كل شيء ينتعل الظلّ، والقصد من هذا هو أن البدو اعتادوا على حياة البادية، والصحراء حيث اعتادوا على الشمس كأنّها طعامهم، وكأن الريح شرابهم، كما اعتادوا على الاكل والشرب، وهم سلكوا ولساروا، وعاشوا كما عاش الذين قبلهم، ويريد إن يقول: إنَّ الشمس في ذروتها، وفي منتصف السماء، ونحن معتادون أن نمشي في حرارتها حفاةً، ويُريدُ أن يقول: إن من شدة الحرارة كل شيء صار له ظلٌّ، ونحن متوكلون على الله، وفي قوله (وما مطايانا إلا الأرجل) يريد إنه يقول أن ليس لدينا ما نمتطيه ليحملنا غير أرجلنا، فاستعمل هذه العبارة، وغيرها التي أنتهك بها القاعدة، فلا يمكن أن تكون الرجل مطيةً، ففي هذا الكلام قدَّم وصفًا على صبرهم، وحياتهم، ومعيشتهم، وكُلُّ ذلك بالتلميح فلو صرح بالتفصيل لأحتاج إلى كلام أكثر لتوافر المعاني المختزلة في هذه العبارات.

وفي نصٍّ آخر: " **باع أعرابّي غلامًا له فَجُعلَ سَقَّاء، فلقيه الأعرابيّ فقال له: كيف حالُك؟ قالَ: أنا في سفر لا يَنْقضي، وغَديرٍ لا يَنْزَح، وقومٍ لا يَرْووْن**"[2].

أراد الغلام في جوابه أن يعبِّر عن مشقته، وأنه غيرُ مرتاح في عيشه، وأن عمله متعب، فلجأ إلى التلميح في كلامه، ولم يصرِّحْ مباشرةً بما يريد قوله لأنه وَجَدَ به ما يستطيع أن يصف حالته، ويصل إلى

---

[1] ربيع الأبرار ونصوص الاخبار، الزمخشري:١/١٧٦.

[2] البصائر والذخائر، أبو حيان التوحيدي: ٨/١٧١.

كُلِّ ما يريدُ أنْ يقولَهُ بصورة أدق، وأوضح، فقد أجاب بقوله (أنا في سفر لا ينقضي) أي أنا أتجول باستمرار دون انقطاع، وقولُه (غدير لا ينزحُ) أي: إنّه دائمًا يحمل الماء، وقولهِ (قوم لا يروون) أي إنَّ الناس من حولي يطلبون ماءً كثيرًا، لكنّه لا يقصدُ هذه المعاني الظاهرة، وإنّما أراد أنْ يقولَ إني متعب، فلا أجد للراحة وقتًا من كثرة العمل، ومشقته، فعبّر بأنّه دائم السفر، والماء لا ينضبُ، والقوم لا يروون، وهنا يفترض بالمتلقي البحث وراء المعاني التي تقعُ خلف هذه المعاني الظاهرة، وربطها بظروف الخطاب ليصل إلى ما يقصده، وهذا يحدث سريعًا: لأنَّ المرسِلَ على علم أنّ لدى المتلقي معلوماتٍ سابقةً تمكنه من فهم مقصده، وفي هذا الكلام نجد خرقًا القاعدة الثانية، وهي الكيف إذ إنّه يحتاج إلى الدليل، ليبيِّن صحة كلامه، لأنَّ كلامه مخالفٌ للواقع، وأقرب للخيال، لكنَّ عمد لهذا الخرق لأنّه يختزلُ كل معاناته، ويصورها بأدق تصوير مما يخلق صورةً واضحةً في ذهن المتلقي.

٣) خرق قاعدة العلاقة أو المُلاءَمَة:

هذه القاعدة تتطلب أن يكون الخطاب ذا صلة، وموافقًا للكلام الذي قبله، وتعد هذه القاعدة من أساسيات فهم الخطاب فـ"هي بمثابة حدّ مقصدي الهدف منها منع المتكلم من أن ينزلق إلى مقاصد أخرى مخالفة لتلك التي استهدفها الخطاب، أي يراعي علاقة المقال بالمقام[١]، وعند خرق هذه القاعدة يحيل مرسل الخطاب المتكلّم إلى أمور أخرى، فقاعدة الملاءمة "أداة يستعملها المستمع لتأويل أقوال لا علاقة ظاهرة لها مع ما قيل من خلال التبادل"[٢]، وقد ورد هذا الخرق في كلام الأعراب كثيرًا ومن ذلك الخطاب الآتي عن أحدهم: "**قال: خرجتُ في نشدان ضالَّة لي، فأواني المبيتُ إلى خيمة أعرابي، فقلت: هل من قِرَى؟ فقال لي: انزل! فنزلتُ، فثنى لي وسادةً، وأقبل عليَّ يُحدِّثُني، ثمَّ أتاني بِقِرَى فأكلت**"[٣].

أجاب الأعرابيّ في هذا الحوار عن السؤال، وإجابته لا تتناسب، ولا تنسجم مع السؤال، حيث أجابه بصيغة الأمر (انزل)، والمفترض أن يجيب بنعم أو لا، لكنه خرج عن مبادئ الخطاب، وخرق القاعدة ليظهر أمرًا وجد أن التلميح له أدق وأجدى في إيصال الفكرة إلى المتلقي، فبقوله (أنزل) أراد أن يقول للسائل إني مستعد لضيافتك، ولك ما طلبت، وأقدم ذلك بصدر رحب، وعلى أحسن وجه، فإن السائل عندما نزل قدَّم له كُلَّ ما يحتاجه، وما يتطلب كأنه يقول: لك ما طلبت، وزيادة، ولا يكون قرانا هكذا، وإنما بالنزول والترحاب.

---

[١] ينظر: الاستلزام الحواري في التداول اللساني، العياشي أدوري: ٩٩-١٠٠.

[٢] مدخل إلى دراسة التداولية، فرانثيسكويوس راموس: ٩٣.

[٣] مصارع العشاق، السراج القاري: ٣٤٧.

وفي نصّ آخر: " **قيل لأعرابي في الشتاء: أما تصلّي؟ قال: البردُ شديدٌ وما علَّي كسوةٌ أصلي فيها**"[١].

أراد الأعرابيّ من جوابه هذا الذي خرق به قاعدة العلاقة، وقطع العلاقة بين جوابه، والسؤال الموجه إليه أن يَصِلَ إلى غاية من أنّه محتاج إلى كسوة أي ملابس كي يتدفأ به من البرد الشديد الذي منعه من القيام للصلاة، فلو أجاب بـ(لا اصلي لأن البرد شديد) لم يصل إلى مطلبه، وهو إعلام المتلقي بأنه محتاج إلى ما يُدفئه من البرد حيث إنه عَجَزَ عن الصلاة بسبب ذلك، فالتلميحُ هنا أدق، وأبلغ في تبليغ رسالة مرسل الخطاب.

وفي نصٍّ آخر: " **قيل لأعرابي: ما يمنعك أن تَغزو؟ قال: والله إني لأبغضُ الموتَ على فراشي، فكيف أمضي إليه رَكْضًا**"[٢]

أجاب الأعرابيّ بجواب لا يمت بصلة للسؤال، ولا ينسجم معه، فقد قطع العلاقة بين السؤال وجوابه، وذلك ليبين أنه لا يذهب إلى الغزو بسبب الخوف من الموت، لكنه لم يجب بطريقة مباشرة، والأحرى أن يقول يمنعني من الغزو الخوف من الموت، وقد أجاب عن طريق التلميح في قوله (إني لأبغض الموت على فراشي، فكيف أمضي إليه ركضًا)، فقد أوصل فكرةً من أنه شديد الخوف من الموت، فهو يخاف من الموت، وهو في فراشه، ويرى أنَّهُ لو ذهب إلى الغزو فقد قدَّمَ نفسه إلى الموت، وهذا الأمر يُخيفُه، ولا يريد أن يحصل له.

وفي نصّ آخر: " **سارَّ رجلٌ أعرابيًّا بحديثٍ فقال له: أفهمت؟ قال: بل نَسيت!**"[٣].

أجاب فالأعرابيّ هنا بقوله نسيت، وفيه خرق لمبدأ العلاقة، ولا شك في ذلك، لأنه أراد أن يقول إنه حافظ للسر، وكتوم لدرجة أنه نسَى ما قالَهُ، وليس المقصود أنه نسى بالفعل، وأنما القصد هو المعنى الضمني الذي تحمله هذه العبارة، وهو حفظ السر، وكتمانه، والمحافظة عليه، وأيضًا هنا وردت أداة أدت معنىً عرفيًّا، وهي (بل).

وخرق أعرابّي آخر أيضًا هذه القاعدة في جوابه "**قيل لأعرابّي أتحنُّ إلى الحاضرة؟ فقال: البادية أفسحُ، والجسمُ فيها أصَحّ**"[٤].

---

[١] التذكرة الحمدونية، أبن حمدون: ١٠٢/٤.

[٢] العقد الفريد، ابن عبد ربه الأندلسي:٤٢٨/٣.

[٣] البيان والتبين، الجاحظ:٣١٣/٢.

[٤] البصائر والذخائر، أبو حيان التوحيدي: ١٧٧/٧.

فنلحظُ أنَّ إجابته لا علاقة لها بالسؤال، فالسائل سأل عن الحاضرة والأعرابيّ أجاب عن البادية، والظاهر من كلامه أنه أراد أن يبين أنه لا يحنُّ للحاضرة؛ لأنّه يجد الراحة في البادية، وفي جوابه هذا لجأ إلى التلميح عبر خرق القاعدة الثالثة.

٤) انتهاك مبدأ الطريقة :

فيه يتطلب على وفق هذا المبدأ أن يكونَ الخطاب واضحًا بعيدًا عن اللبس، والإبهام، والغموض، وعدم الترتيب، ولا يكون الخطاب مملًا بالإطالة، ولا إيجاز مخلّ [١]، لكن في بعض الأحيان يقوم مرسِلُ الخطاب بخرق هذه القاعدة لغاية ما، أو تجنب أمر ما، فليلجأ إلى الخرق، ومن أمثلة الخرق في كلام الأعراب، زيادة الألفاظ، وعدم إجمال المعاني في ألفاظ أقل، بل يعمد مرسلُ الخطاب إلى زيادة في الألفاظ للإشارة إلى معنى ما، أو لتقوية المعنى المراد، وتأكيده [٢]، ومن ذلك قول أعرابي حين سأله أحدهم عن عمله وهل يستحي منه "**قيل لأعرابي يَنسِجُ: ألا تستحي أن تكونَ نسَّاجًا فقال: إنما أستحي من أن أكون أخرق لا أنفع أهلي**"[٣]، يلاحظ أن الأعرابيّ فصل في الخطاب بزيادة ألفاظ إلى جوابه الذي كان يفترض على وفق قواعد التأدُب أن يجيبَ بـ (لا أستحي) لكن هذه الزيادة، والتفصيل لم تأت عبثًا، وإنما جاء بها لإيصال رسالة ألا، وهي أنَّ العمل أيًا كان لا يستحي صاحبه منه، وأنما يستحي الذي لا عمل له ولا فائدة منه، فهو اتخذ آلية الخرق في استعمال الاستراتيجية التلميحية لينقل المتلقي من المعنى الظاهر إلى المعنى الضمني، أو المستلزم.

وفي نصٍّ آخر "**قيل لأعرابّي: إنكم لتكثرونَ الرّحْلَ والتَّحوُّلَ، وتهجرون الأوطان، فقال: إنَّ الوطن ليس بأبٍ والدٍ ولا أُمٍ مُرْضع، فأيُّ بلدٍ طاب فيه عيشُك، وحَسُنتْ فيه حالُك، وكَثُرَ فيه دينارُكَ ودِرْهَمُك، فاحطُطْ به رَحْلَك، فهو وطَنُك، وأبوكَ، وأُمُّكَ، ورَحْلُك**"[٤].

أطال الأعرابيّ هنا إجابته، وأعطى معلوماتٍ كثيرةً، وكان من الأفضل لو أجمل إجابته بأنّهم يحلّون اينما توافرت لهم ظروف العيش من عمل، أو ما شابه من الماء الأرض الخصبة، لكنه خرق القاعدة، وقدّم أكثر من ذلك، ولعلَّهُ بذلك أراد أن يوصل للمتلقي ليس فقط لماذا يُكثرون الرَحال، وإنما ماذا يعني لهم الوطن.

---

[١] ينظر: الاستلزام الحواري في التداول اللساني، العياشي ادواري: ١٠٠.

[٢] ينظر: خصائص التعبير القرآني وسماته البلاغية، عبد العظيم ابراهيم: ٤٤٩/٢.

[٣] التذكرة الحمدونية، ابن حمدون: ٢١٩/٧.

[٤] البصائر والذخائر، أبو حيان التوحيدي: ٢٤٦/٤.

وقد يخرق المتكلِّم مبدأ الطريقة في موضع يحتاج إلى تفصيل، وإعطاء ألفاظ أكثر لكن مرسل الخطاب يلجأ للإجمال، واستعمال التلميح كما في قول أعرابي قيل له "**كيف ترى شيخوخَتك من شَبابك؟ قال: كما ترى عمارتَكَ من خَرابِكَ**"[١].

قد أجمل الأعرابيّ كُلُّ الفروقات، والتغيرات التي تحدث بين عمر الشباب، وعمر المشيب بعبارة (كما ترى عمارتك من خَرابك)، فقد وجد بهذه العبارة جمع لكُلِّ ما يلزم قوله، فقد شبه الشباب بالعمار أي الشخص العامر السليم القوي، وشبه المشيب بالخراب أي عندما ينحل الجسم لسبب من الأسباب، وذلك ليصل إلى المتلقي معنى مستلزم ألا، وهو أنّ المشيب يفتك بكُلِّ ما هو قوي، وصحيح فأختار الإجمال، لأنَّه وجد من التمليح أفضل طريقة لإيصال المعنى المراد، في حين يتطلّب السؤال معلومات أكثر لكن الأعرابيّ خرقَ القاعدة الرابعة، وأجاب بالإجمال.

وأعرابّي آخر يخترق قاعدة الطريقة، ويجيب بجواب مبهم يعتريه الغموض كما ورد: "**قيلَ لأعرابّي: ما أعددتَ لحالَيْ فقرك والغَنى؟ قال: الذي أعددتُه لحفظِ الغنى هو الذي أعددتُه لصرف الفقر**"[٢].

فنلحظُ من إجابة الأعرابيّ أنه أعدَّ شيئًا ما، أو خطط لشيء ما، لكنه لم يفصح عنه، وأكتفى بالتلميح الوجيز، فلم يقدم معلومات يفهم من خلالها السامع، أو المتلقي ما هو الذي أعدّه فقد كانت إجابته غامضة، ويلتبس فهمها من قبل متلقي الخطاب.

وفي نصٍّ آخر "**قيل لأعرابّي أسرع في مسيرِه: كيف كان مسيرُك؟ قال كنت آكل الوَجْبَة، وأعرِّسُ إذا أسحرت، وأرتحل إذا أسفرت، وأسير الوَضْع، وأجتنب الملع* فجئتكم لمسيَ سَبْع**"[٣].

كلام الأعرابيّ في هذا الخطاب فيه الكثير من الغموض، وبذلك خرق بها القاعدة الرابعة من قواعد مبدأ التعاون، ولعله أراد أن يبين مدى سرعته في حين سألوه عن مسِيره، فلو أجاب بـ (كان مسيري سريعًا للغاية)، لكان أوجز لكنه اسهب، وجعل جوابه غامضًا، ويحتاج إلى التغيير.

وقال أعرابّي آخر حيث سؤل عن البرد "**كيف البردُ عندكم؟ قال: ذَاكّ إلى الرِّيح**"[٤].

---

[١] البصائر والذخائر، ابو حيان التوحيدي: ٢/٢٢٦.

[٢] المصدر نفسه: ٣/١٢١.

* الملع: سير خفيف؛ ينظر: حاشية البصائر والذخائر: ٢/١٥٠.

[٣] المصدر نفسه: ٢/١٥٠.

[٤] البيان والتبيين، الجاحظ: ٣/٢٣١.

فقد أجمل الأعرابيّ، ولم يقدم المعاني التي تكفي للإجابة على سؤال السائل، وإنّما اكتفى بعبارة (ذاك إلى الرِّيح) فقد خرق قاعدة الطريقة، وإجابته كانت غامضة، ويعتريها اللبس، فقد اكتفى بالتلميح، ويريد أن يقول إنَّ البرد متروك أمره إلى الريح، وأيضًا يشوب الجواب اللبس، وعدم الوضوح.

وأعرابّي آخر ذُكر أنه "**قيل: كيف ليلُكم؟ قال: سَحَرٌ كُلّهُ**"[1].

إجابة الأعرابيّ تُلمح إلى أنّ الليل عندهم جميلٌ وقد يكون جميلًا بالنسبة لحالات الطقس التي يتميز بها وقت السحر، أو لربما إنهم يستأنسون بالليل كما يستأنس الصائمون في وقت السحر بالدعاء، والصلاة، والتهجّد إلى الرب، لكن الأعرابيّ لم يقدم أيّ معلومات إضافية مما يعتري الإجابة الغموض.

[1] البيان والتبيين، الجاحظ: ٣/٢٣١.

الخاتمة

الخاتمة والنتائج

الحمد لله الذي مَنَّ عليَّ بنعمتهِ، ووفقني لإتمام هذه الرسالة الموسومة ب (استراتيجيات الخطاب في كلام الأعراب دراسة في ضوء النظرية التداولية)، وبعد الدراسة وقفنا على عدة حقائق يمكن إجمالها بالنقاط الآتية:

١- عبر دراستنا لنصوص الأعراب التي وردت في عدة مصادر؛ لحظنا أنهم أهتموا بالكفاية التواصلية التداولية إلى جانب الكفاية اللغوية، التي تعنى بالتراكيب النحوية، وهذا يجري على ألسنتهم بالسليقة لا ندّعي أنهم على علم بتلك الكفايات

٢- إن استراتيجيات الخطاب متوافرة في كلام الأعراب بكلِّ أنواعها، وإن كانت الدراسة قد اقتصرت على ثلاث استراتيجيات، فهذا لا يعني أنه لا وجود لبقية الاستراتيجيات.

٣- شغلت مبادئ التأدب حيزًا في خطاباتهم، فقد رصدت الدراسة استعمالهم لقاعدة التودد، والتشكيك، والتعفف، فضلًا عن بقية المبادئ، وتتضح هذه المبادئ أكثر في خطاباتهم التي تكون موجهةً للولاة، والملوك، أو عند طلب المعونة والمساعدة.

٤- شغلت الاستراتيجية التضامنية نطاقًا واسعًا من خطاباتهم، وقد غلبت الاشاريات على بقية الادوات، وذلك لما عرف عن العرب استعمالهم الكنى، والألقاب بصورة واضحة؛ ولحظنا أنهم نادرًا ما يستعملون الاسم الأول في خطاباتهم.

٥- اتضح في هذه الدراسة استعمال الأعراب لوسائل التوجيه، لكن هذه الاستراتيجية تقل عن أخواتها عند الأعراب، وذلك لانهم لا يتمتعون بالمناصب التي تؤهلهم لتوجيه الآخرين، فنجد التوجيه عبر خطابات النصح والإرشاد والوصايا التي يوجهها الشيوخ كبار السن أو رئيس القوم، وتتوفر ايضًا بين الآباء والابناء، والأمهات وأولادهن، حيث تكون السلطة حاضرة، والتي تعمل على نجاح هذه الاستراتيجية، وتحقيق الهدف من الخطاب، قد يتوفر التوجيه بين الإخوان، والأصدقاء؛ لكن يخرج التوجيه إلى الالتماس وذلك لتساوي المراتب؛ لذلك يشكل التوجيه حيزًا أقل في خطاباتهم.

٦- عُرف عن كلام الأعراب أنه يمتاز ببلاغته، وفصاحته، وكثرة استعمال المحسنات اللفظية، ومن المعروف ميلهم للإيجاز، وحضور الأغراض البلاغية من كناية، واستعارة، وتشبيه التي تخلق من خلالها الاستراتيجية التلميحية، حيث لم تكن غايتهم توصيل الرسالة الظاهرة من الخطاب فحسب

بل كان هناك رسالة، ومعنى آخر وراء المعنى الظاهري، ولشدة تعلقهم بوسائل التصوير البلاغية تظهر هذه الاستراتيجية هي الغالبة؛ وتحضر بفاعلية مع الاستراتيجيات الأخرى وتتداخل معها.

٧- عبر فكرة الاستلزام الحواري يمكن القول إن خطاباتهم تشتمل على الاستلزام بنوعيه العرفي، والحواري، إذ كانت هناك الأدوات التي تؤدي معنىً عرفيًّا، وكذلك خرق الأعراب لقواعد الحوار التي وضعها غرايس وولدت استلزامًا، ولا يكون الخرق عبثًا وإنما لإتمام غاية، وإيصال المعنى الإضافي، أو المخالف لما يُقال.

المصادر والمراجع

المصادر والمراجع

- **القرآن الكريم**

اولًا: المصادر والمراجع العربية والمترجمة

١- الأبعاد التداوليَّة عند الأُصوليّين مدرسة النَّجف الحديثة أُنموذجًا، فضاء ذياب غليم الحسناوي، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، بيروت، ط١، ٢٠١٦م.

٢- اجتِهادات لُغَوية، تمّام حسّان، عالم الكتب، مصر، ط١، ٢٠٠٧م.

٣- الإحكام في أصول الأحكام، الآمدي (ت٦٣١)، علّق عليه العلامة الشيخ عبد الرزاق عفيفي، دار الصميعي للنشر والتوزيع، ط١، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م.

٤- أدب الدنيا والدين، أبو الحسن بن مُحَمّد البصري الماوردي (ت٤٥٠)، دار الكتب العلمية، بيروت -لبنان، ط١، ١٤٠٧هـ-١٩٨٧م.

٥- الادب المثمن، أحمد عبد الله الدامغ، مركز سعود البابطين الخيري للتراث قسم الدراسات والبحوث، الرياض، ١٤٤٢هـ-٢٠٠٣م.

٦- أساس البلاغة، أبو القاسم محمود الزمخشري(ت٥٣٨هـ)، تحقيق: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط٢، ١٩٩٨م.

٧- الأساليب الإنشائية في النحو، عبد السلام مُحَمَّد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط٥، ١٤٢١هـ-٢٠٠١م.

٨- استراتيجيات الخطاب التداولي في ألفية ابن مالك مقاربة إجرائية، أ.د. أشواق محمد اسماعيل النجّار، دار كنوز المعرفة للنشر والتوزيع، ط١، ١٤٤٢هـ-٢٠٢١م.

٩- استراتيجيات الخطاب عند الإمام علي مقاربة تداولية، باسم خيري خضير، إصدار مؤسسة علم نهج البلاغة في العتبة الحسينية المقدسة، العراق – كربلاء المقدسة، ط١، ١٤٣٨هـ-٢٠١٧م.

١٠- استراتيجيات الخطاب مقاربة لغوية تداولية، عبد الهادي بن ظافر الشهري، دار الكتاب الجديد المتحدة، ط١، ٢٠٠٤.

١١- استراتيجية الإدارة اليابانية، ابراهيم منيف، مكتبة العبيكان، ط١، ١٤١٩هـ-١٩٩٨م.

١٢- الاستعارات التي نحيا بها، جورج لايكوف ومارك جونسن، ترجمة: عبد المجيد جحفة، دار توبقال للنشر، ط١، ١٩٩٦.

١٣-الاستعارة في الدرس المعاصر وجهات نظر عربية غربية، عيد محمد شبايك، دار حراء، ط١، ٢٠٠٦م.

١٤- الاستعارة في النقد الأدبي الحديث، الأبعاد المعرفية والجمالية، يوسف أبو العدوس، الأهلية للنشر والتوزيع، عمان، ط١، ١٩٩٧.

١٥-الاستلزام الحواري في التداول اللساني، العياشي ادراوي، منشورات الاختلاف، ط١، ١٤٣٢هـ-٢٠١١م.

١٦-أسرار البلاغة، عبد القاهر الجرجاني (ت٤٧١هـ)، قرأه وعلق عليه: محمود محمد شاكر، دار المدني بجدة، (د.ط)، (د.ت).

١٧- أُصول البيان العربي في ضوء القرآن الكريم، محمد حسين علي الصغير، دار المؤرخ العربي، ط١، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.

١٨-أُصول التشريع الإسلامي، علي حسب الله، دار المعارف، مصر، ط٥، ١٣٩٦هـ-١٩٧٦م.

١٩-الأصول في النحو، أبو بكر محمد بن السري المعروف بابن السراج (ت٣١٦هـ)، تحقيق، د.عبد الحسين الفتلي، مؤسسة الرسالة، بيروت – لبنان، (د.ت).

٢٠-أضواء على الدراسات اللغوية المعاصرة، نايف خرما، عالم المعرفة، الكويت، ١٩٧٨م.

٢١-أعلام الموقعين عند رب العالمين، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين بن قيّم الجوزية (ت٧٥١هـ)، تحقيق: محمد عبد السلام ابراهيم، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١١هـ-١٩٩١م.

٢٢-الأعلام، خير الدين محمود بن محمد الزركلي الدمشقي (ت١٣٩٦هـ)، دار العلم للملايين، ط٥، ٢٠٠٢م.

٢٣-آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، محمود أحمد نحلة، دار المعرفة الجامعة، (د.ط)، ٢٠٠٢م.

٢٤-آفاق جديدة في نظرية النحو الوظيفي، أحمد المتوكل، دار الهلال العربية، ط١، ١٩٩٣م.

٢٥-أمالي ابن الشجري، ضياء الدين المعروف بابن الشجري (ت٥٤٢هـ)، تحقيق: الدكتور محمود محمد الطناحي، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط١، ١٤١٣هـ-١٩٩١م.

٢٦-الأمالي، أبو علي القالي البغدادي، دار الكتب المصرية، القاهرة، ط٢، ١٣٤٤هـ-١٩٢٦م.

٢٧-الأمالي، النهاوندي الزجّاجي (ت٣٣٧هـ)، تحقيق: عبد السلام هارون، دار الجيل، بيروت، ط٢، ١٤٠٧هـ.

٢٨-أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك، ابن هشام الأنصاري المصري ت٧٦١هـ، المكتبة العصرية، (د.ط)، (د.ت).

٢٩- الإيضاح في علوم البلاغة، جلال الدين القزويني الشافعي ت٧٣٩، تحقيق: محمد عبد المنعم خفاجي، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ط٦، ١٤٠٥هـ-١٩٨٥م.

٣٠-البداية والنهاية، أبو الفداء إسماعيل بن كثير البصري، الدمشقي (ت٧٧٤هـ)، تحقيق: عبد الله بن عبد المُحسن التركي، دار هجر، ط١، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م.

٣١-البصائر والذخائر، أبو حيّان التوحيدي (ت٤١٤هـ)، تحقيق: الدكتورة وداد القاضي، دار صادر، بيروت، ط١، (د.ت).

٣٢-البلاغة العربية، اسسُها علومُها وفنونها وصور من تطبيقاتها بهيكل جديد من طريف وتليد، عبد الرحمن حسن حنبكة الميداني، دار العلم، الدار الشامية بيروت، دمشق، ط١، ١٤١٦هـ-١٩٩٦م.

٣٣-بنية اللغة الشعرية، جان كوهن، ترجمة: محمد الولي ومحمد العمري، دار توبقال للنشر، ط١، ١٩٨٦م.

٣٤-البيان والتبيين، أبو عثمان الجاحظ (ت٢٥٥هـ)، تحقيق: عبد السلام هارون، دار ومكتبة الخانجي، بيروت، ط٧، ١٤١٨هـ-١٩٩٨م.

٣٥- تاج العروس وجواهر القاموس، محمد مرتضى الحُسيني الزبيدي، تحقيق: جماعة من المختصين، وزارة الإرشاد والأنباء في الكويت المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، ط١، ١٣٨٥-١٤٢٢هـ، ١٩٦٥-٢٠٠١م.

٣٦-تاج اللغة وصحاح العربية، أبو نصر اسماعيل بن حمّاد الجوهري (ت٣٩٨هـ)، تحقيق: دكتور محمد محمد تامر، دار الحديث القاهرة، ١٤٣٠ هـ - ٢٠٠٩م.

٣٧-تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، شمس الدين أبو عبد الله محمد الذهبي (ت٧٤٨هـ)، تحقيق: عمر عبد السلام التدمري، دار الكتب العربي، بيروت، ط٢، ١٤١٣هـ-١٩٩٣م.

٣٨-تاريخ دمشق، ابن عساكر، تحقيق: محبّ الدين أبو سعيد عمر بن غرامة العمروي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، (د.ط)، ١٤١٥هـ-١٩٩٥م.

٣٩-تحليل الخطاب الأدبي وقضايا النص، عبد القادر شرشار، اتحاد الكتاب العربي، (د.ط)، ٢٠٠٦.

٤٠-تحليل الخطاب الروائي، سعيد يقطين، المركز الثقافي العربي للطباعة والنشر التوزيع، بيروت، ط٣، ١٩٩٧.

٤١-تحليل الخطاب المسرحي في ضوء النظرية التداولية، عمر بلخير، الأمل للطباعة والنشر والتوزيع، ط٢، (د.ت).

٤٢-تحليل الخطاب وتجاوز المعنى نحو بناء نظرية المسالك والغايات، محمد محمد يونس، دار كنوز المعرفة للنشر والتوزيع، ط١، ١٤٣٧هـ-٢٠١٦م.

٤٣-التحليل اللغوي عند مدرسة اكسفورد، صلاح اسماعيل عبد الحقّ، دار التنوير للطباعة والنشر، ط١، ١٩٩٣م.

٤٤-تحويلات الطلب محددات الدلالة، مسلم أحمد قاسم، دار الآفاق العربية، القاهرة، ط١، ٢٠٠٧م.

٤٥-التداولية أصولُها واتجاهاتها، جواد ختام، دار كنوز المعرفة للنشر والتوزيع، ط١، ١٤٣٧هـ-٢٠١٦م.

٤٦-تداولية الخطاب الديني في كتاب التوحيد للشيخ الصدوق، محمد الصادق الأسدي، مركز عين للدراسات والبحوث، ط١، ١٤٣٩هـ-٢٠١٨م.

٤٧-تداولية الخطاب السردي دراسة في وحي القلم للرافعي، محمود طلحة، عالم الكتب الحديث، عمان، الأردن، ط١، ٢٠١٢م.

٤٨-التداولية اليوم علم جديد في التواصل، آن روبول - جاك موشلار، ترجمة: سيف الدين دغفوس، د. محمد الشيباني، دار الطليعة، بيروت - لبنان، ط١، ٢٠٠٣م.

٤٩-التداولية عند العلماء العرب دراسة تداولية الظاهرة (الأفعال الكلامية في التراث اللساني العربي)، مسعود صحراوي، دار الطليعة، بيروت، ط١، ٢٠٠٥م.

٥٠-التداولية، جورج يول، الدار العربية للعلم ناشرون، لبنان، ط١، ٢٠١٠.

٥١-التذكرة الحمدونية، ابن حمدون أبو المعالي بهاء الدين البغدادي (ت٥٦٢هـ)، تحقيق: إحسان عباس وبكر عباس، دار صادر، بيروت، ط١، ١٩٩٦م.

٥٢-التعبير الاصطلاحي دراسة في التأصيل والمصطلح ومفهومه ومجالاته الدلالية وأنماطه التركيبية، كريم زكي، مكتبة الانجلو المصرية، ط١، ١٤٠٥هـ-١٩٨٥م.

٥٣- تفسير الفخر الرازي المشتهر بالتفسير ومفاتيح الغيب، محمد الرازي، دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت، ط١، ١٤٠١هـ-١٩٨١م.

٥٤- التفكير الاستعاري في الدراسات الغربية، أحمد صبرة، المكتب العلمي للكمبيوتر، ط١، ١٩٩٨م.

٥٥- الجليس الصالح الكافي والأنيس الناصح الشافي، أبو الفرج المعافي النهرواني، ضبط وتصحيح: عبد الكريم الجُندي، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط١، ٢٠٠٥م.

٥٦- جمع الجواهر في الملح والنوادر، ابراهيم بن علي بن تميم الأنصاري الحصري (ت٤٥٣هـ)، نسخ وترتيب مكتبة مشكاة الإسلامية، (د.ط)، (د.ت).

٥٧- الجنَى الداني في حروف المعاني، الحسن بن قاسم المُرادي (ت٧٤٩هـ)، تحقيق: الدكتور فخر الدين قباوة والاستاذ محمد نديم فاضل، دار الكتب العلمية، بيروت –لبنان، ط، ١٤١٣هـ-١٩٩٢م.

٥٨- حفريات المعرفة، ميشال فوكو، ترجمة سليم يفوت، المركز الثقافي العربي، بيروت – لبنان، (د.ط)، ١٩٨٧.

٥٩- خصائص التعبير القرآني وسماته البلاغية، عبد العظيم إبراهيم محمد المطعني (ت١٤٢٩هـ)، مكتبة وهبة، ط١، ١٤١٣هـ-١٩٩٢م.

٦٠- الخصائص، عثمان بن جنِّي (ت٣٩٢هـ)، تحقيق، محمد علي النجار، دار الكتب المصرية، المكتبة العلمية، (د.ط)، (د.ت).

٦١- الخطاب الحائد مقاربة لغوية تداولية، جاسم خيري، كنوز المعرفة للنشر والتوزيع، ط١، ١٤٤١هـ-٢٠٢٠م.

٦٢- الخطاب والتغيير الاجتماعي، نورمان فيركلف، ترجمة: محمد عنانى، المركز القومي للترجمة، ط١، ٢٠١٥م.

٦٣- الخطاب، سارة مليز، ترجمة: عبد الوهاب علوب، المركز القومي للترجمة، ط١، ٢٠١٦م.

٦٤- درّة الغواص في أوهام الخواص، أبو محمد الحريري البصري (ت٥١٦هـ)، تحقيق: عرفات مطرجي، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، ط١، ١٤١٨هـ-١٩٩٨م.

٦٥- دلائل الإعجاز، عبد الرحمن بن محمد الجرجاني (ت٤٧١هـ)، تحقيق: محمود محمد شاكر، دار المدني، جدة، ط٣، ١٤١٣هـ-١٩٩٢م.

٦٦- ديوان المعاني، أبو هلال الحسن العسكري(ت٣٩٥هـ)، دار الجيل، بيروت، (د.ط)، (د.ت).

٦٧-ديوان زهير بن أبي سلمى، اعتنى به وشرحه حمدُو خمّاس، دار المعرفة، (بيروت – لبنان)، ط٢، ٢٠٠٥م.

٦٨-ربيع الأبرار ونصوص الأخيار، أبو القاسم الزمخشري، تحقيق: عبد الأمير مهنا، مؤسسة الأعلمي، بيروت، ط١، ١٤١٢هـ-١٩٩٢م.

٦٩-الزاهر في معاني كلمات الناس، أبو بكر الأنباري (ت٣٢٨هـ)، تحقيق: حاتم الضامن، ط٢، سلسلة خزانة الادب، ١٩٨٧م.

٧٠-زهر الآداب وثمر الألباب، أبو اسحاق الحصري القيرواني (ت٤٥٣هـ)، دار الجيل، ط١، ١٣٧٢هـ-١٩٥٣م.

٧١-سيكلوجية اللغة والمرض العقلي، جمعة سعد يوسف، عالم المعرفة، الكويت، ١٩٩٠م.

٧٢-شرح ابن عقيل، ابن عقيل، تحقيق: محمد محي الدين، نشر وتوزيع دار التراث القاهرة، ط٢٠، ١٤٠٠هـ-١٩٨٠م.

٧٣-شرح التلخيص، بهاء الدين السبكي القزويني، نشر أدب الحوزة، (د.ط)، (د.ت).

٧٤-شرح الرضي على الكافية، رضي الدين الاستراباذي (ت٦٨٦هـ)، تصحيح وتعليق: يوسف حسن عمر، جامعة قازيونس بنغاري، ط٢، ١٩٩٦م.

٧٥-شرح المفصّل، أبو البقاء الموصلي المعروف بابن يعيش (ت٦٤٣هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط١، ١٤٢٢هـ -٢٠٠١م.

٧٦-الصداقة من منظور علم النفس، أسامة أبو سريع، عالم المعرفة، الكويت، ١٩٧٨م.

٧٧-الصداقة والصديق، أبو حيان التوحيدي ت٤١٤هـ، تحقيق: الدكتور ابراهيم الكيلاني، دار الفكر المعاصر، بيروت – لبنان، ط١، ١٤١٩هـ-١٩٩٨م.

٧٨-الطراز لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، يحيى بن حمزة بن علي بن إبراهيم الحسيني العلوي الطالبي، مكتبة العنصرية، بيروت، ط١، ١٤٢٣هـ.

٧٩-العِقْد الفريد، ابن عبد ربه الاندلسي، شرح وضبط: إبراهيم الأبياري، قدّم له: عمر عبد السلام، دار الكتاب العربي، بيروت – لبنان، ط١، (د.ت).

٨٠-علم الدلالة، أف – آر – بالمر، ترجمة: مجيد عبد الحليم الماشطة، الجامعة المستنصرية، (د.ط)، ١٩٨٥م.

٨١-علم اللغة الاجتماعي، هدسون، ترجمة: محمد عيّاد، عالم الكتب، (د.ط)، ١٩٩٠م.

٨٢- علم المعاني، عبد العزيز عتيق (ت١٣٩٦هـ)، دار النهضة العربية، بيروت، ط١، ١٤٣٠هـ-٢٠٠٩م.

٨٣- عندما نتواصل نغيِّر مقاربة تداولية معرفية لآليات التواصل والحِجاج، عبد السلام عشير، أفريقيا الشرق، (د.ط)، ٢٠٠٦م.

٨٤- عيون الأخبار، أبو محمد الدينوري، دار الكتب المصرية، القاهرة، ط١، ١٣٤٦هـ-١٩٢٨م.

٨٥- في أصول النحو، سعيد الأفغاني، مديرية الكتب والمطبوعات الجامعية، ١٤١٤هـ-١٩٩٤م.

٨٦- في فلسفة البلاغة العربية علم المعاني، حلمي علي مرزوق، دار الوفاء، ط١، ١٩٩٩م.

٨٧- القاموس المحيط، مجد الدين الفيروز أبادي، تحقيق: محمد نعيم الحرقسوسي، مؤسسة الرسالة ط٨، ١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م.

٨٨- القاموس الموسوعي الجديد لعلوم اللسان، أوزالد ديكرو - جان ماري سشايفر، ترجمة: منذر عباشي، المركز الثقافي العربي، طبعة منقَّحة، (د.ط)، (د.ت).

٨٩- قضايا اللغة العربية في اللسانيات الوظيفية البنية التحتية أو التمثيل الدلالي التداولي، أحمد المتوكل، دار الأمان للنشر والتوزيع، (د.ط)، (د.ت).

٩٠- قواطع الأدلة في الأصول، أبو المظفَّر السمعاني (ت٤٨٩هـ)، تحقيق: مُحَمّد حسن محمد حسن اسماعيل الشافعي، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط١، ١٤١٨هـ-١٩٩٩م.

٩١- كتاب العين، الخليل بن أحمد الفراهيدي (ت١٧٤هـ)، تحقيق: د. مهدي المخزومي، ابراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال، (د.ط)، (د.ت).

٩٢- كشاف اصطلاحات العلوم والفنون، العلّامة محمد علي التهانوي، تحقيق: د. علي دحروج، مكتبة لبنان ناشرون، ط١، ١٩٩٦.

٩٣- الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، أبو البقاء أيوب بن موسى الحسيني الكفوي، مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان، ط٢، ١٤١٩هـ-١٩٩٨م.

٩٤- لسان العرب، الإمام العلامة ابن منظور ت٦٣٠-٧١١هـ، دار إحياء التراث العربي للطباعة والنشر والتوزيع، مؤسسة التاريخ العربي (بيروت - لبنان)، ط٣، ١٤١٩هـ-١٩٩٩م.

٩٥- اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، طه عبد الرحمن، المركز الثقافي العربي، ط١، ١٩٩٨.

٩٦- اللسانيات التداولية في الخطاب القانوني، قراءة استكشافية للتفكير التداولي عند القانونيين، د. مرتضى جبار كاظم، دار ومكتبة عدنان للطبع والنشر والتوزيع، ط١، ١٤٣٦هـ-٢٠١٥م.

٩٧-لسانيات التلفظ وتداولية الخطاب، حمو الحاج ذهبية، دار الأمل للطباعة النشر، ط٢، (د.ت).

٩٨-اللغة العربية معناها ومبناها، تمّام حسّان، دار الثقافة، (د.ط)، ١٩٩٤م.

٩٩-اللغة والمجتمع رأى ومنهج، محمود سعران، الاسكندرية، ط٢، ١٩٦٣م.

١٠٠-مبادئ التداولية، جيوفري ليتش، ترجمة: عبد القادر قنيني، أفريقيا الشرق – المغرب، ٢٠١٣.

١٠١-مجالس ثعلب، لابي العباس أحمد بن يحيى ثعلب (ت٢٠٠-٢٩١هـ)، تحقيق: عبد السلام هارون، دار المعارف، مصر، ط٢، (د.ت).

١٠٢-مجمع الأمثال، الميداني النيسابوري (ت٥١٨)، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار المعرفة، بيروت – لبنان، ط١، ١٨٣٨م.

١٠٣-المحاسن والاضداد، أبو عثمان الجاحظ (ت٢٥٥هـ)، مطبعة السعادة، ط١، ١٣٢٤هـ.

١٠٤-المحاسن والمساوئ، ابراهيم بن مُحَمّد البيهيقي، تحقيق: محمد بدر الدين النعساني الحلبي، طبع بمطبعة السعاة، (د.ط)، (د.ت).

١٠٥-محاضرات في المدارس اللسانية المعاصرة، شفيقة العلوي، أبحاث للترجمة والنشر والتوزيع، بيروت – لبنان، ط١، ٢٠٠٤م.

١٠٦-مختار الصحاح، ابو بكر الرازي (ت٦٦٦هـ)، تحقيق: يوسف الشيخ محمد، الدار النموذجية، بيروت – صيدا، ط٥، ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م.

١٠٧-مدخل إلى اللسانيات المعاصرة، د.حسين خاليد، مكتبة نوميديا، مطبعة انفو – برانت، (د.ط)، (د.ت).

١٠٨-مدخل إلى دراسة التداولية مبدأ التعاون ونظرية الملائمة والتأويل، ترجمة وتقويم: يحيى حمداي، دار ينبور للطباعة والنشر والتوزيع، العراق، ط١، ٢٠١٤.

١٠٩-المستصفى من علم الأُصول، الغزالي، تحقيق: محمد عبد السلام، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٣هـ-١٩٩٣م.

١١٠-مصارع العشاق، جعفر بن أحمد بن الحسين السرّاج القاري البغدادي، مؤسسة هنداوي سي أي سي، (د.ط)، (د.ت).

١١١-المصطلحات المفاتيح لتحليل الخطاب، دومينيك مانغونو، ترجمة: محمد بحياتن، الدار العربية للعلوم ناشرون، ط١، ١٤٢٨هـ-٢٠٠٨م.

١١٢-المصون في الأدب، أبو أحمد الحسن بن عبد الله بن سعيد بن اسماعيل العسكري (ت٣٨٢هـ)، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، التراث العربي، مطبعة حكومة الكويت، ط٢، ١٩٨٤م.

١١٣-معاني الحروف العربية، علي جاسم سلمان، دار أُسامة للنشر والتوزيع، الأردن – عمان، (د.ط)، (د.ت).

١١٤-كتاب التعريفات، الجرجاني، تحقيق ودراسة محمد صديق المنشاوي، دار الفضيلة، (د.ط)، (د.ت).

١١٥-معجم الدخيل في اللغة العربية الحديثة ولهجاتها، الدكتور –ف– عبد الرحيم، دار القلم دمشق، ط١، ١٤٣٢هـ-٢٠١١م.

١١٦-معجم اللغة العربية المعاصرة، أحمد مختار عمر بمساعدة فريق عمل، عالم الكتب، ط١، ١٤٢٩هـ-٢٠٠٨م.

١١٧-المعجم الوسيط، نخبة من المؤلفين، مجمع اللغة العربية، القاهرة، (د.ط)، (د.ت).

١١٨-معجم تحليل الخطاب، باتريك شارودو – دومينيك منغنو، ترجمة: عبد القادر المهيري – حمادي حمّود، المركز الوطني للترجمة، دار سيناترا، تونس، (د.ط)، (د.ت).

١١٩-معجم مقاليد العلوم في الحدود والرسوم، لأبي الفضل جلال الدين السيوطي (ت٩١١هـ)، تحقيق: محمد ابراهيم عبادة، مكتبة الآداب، القاهرة – مصر، ط١، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٤م.

١٢٠-معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس (ت٣٩٥هـ)، تحقيق وضبط: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٣٩٩ هـ – ١٩٧٩م.

١٢١-المعنى وظلال المعنى (أنظمة الدلالة في العربية)، محمد محمد يونس علي، دار المدار الإسلامي، ط٢، ٢٠٠٧م.

١٢٢-مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، جمال الدين ابن هشام الأنصاري، تحقيق: الدكتور مازن مبارك، محمد علي حمدَ الله، دار الفكر – دمشق، ط٦، ١٩٨٥م.

١٢٣-مفتاح العلوم، أبو بكر محمد بن علي السكاكي، ت٦٢٦هـ، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط١، ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م.

١٢٤-المفردات في غريب القرآن، الراغب الأصفهاني ٥٠٢هـ، تحقيق وضبط: محمد سيد كيلاني، دار المعرفة بيروت، لبنان، (د.ط)، (د.ت).

١٢٥-مفهوم الخطاب في فلسفة ميشيل فوكو، د. الزواوي بغورة، المجلس الأعلى للثقافة، ٢٠٠٠.
١٢٦-المقاربة التداولية، فرانسواز ارمينكو، ترجمة: سعيد علوش، المؤسسة الحديثة، ط١، ١٩٨٧م.
١٢٧-الموسوعة العسكرية، الهيثم الايوبي وآخرون، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط٢، ٢٠٠٣م.
١٢٨-نثر الدر في المحاضرات، أبو سعيد الآبي ت٤٢١هـ، تحقيق: خالد عبد الغني محفوظ، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط١، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٤م.
١٢٩-النحو المُصَفَّى، محمد عيد، مكتبة الشباب، ط١، ١٩٧١م.
١٣٠-النحو الوافي، عباس حسن، دار المعارف، مصر، ط٣، (د.ت).
١٣١-النص والخطاب والاتصال، محمد العبد، الاكاديمية الحديثة للكتاب الجامعي، (د.ط)، ٢٠١٤م.
١٣٢-النص والخطاب والإجراء، دي بوجراند، ترجمة: تمّام حسّان، عالم الكتب، ط١، ١٤١٨هـ-١٩٩٨م.
١٣٣-نظام الخطاب، ميشيل فوكو، ترجمة: د. محمد سبيلا، التنوير، (د.ط)، (د.ت).
١٣٤-نظرية أفعال الكلام العامة – كيف تنجز الأشياء بالكلام، أوستن، ترجمة: عبد القادر قينيني، أفريقيا الشرق، ١٩٩١م.
١٣٥-نظرية التلويح الحواري، هشام عبد الله الخليفة، مكتبة لبنان ناشرون، ط١، ٢٠٠٧م.
١٣٦-نظرية الفعل الكلامي، هشام عبد الله الخليفة، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت –لبنان، ط١، ٢٠٠٧م.
١٣٧-نظرية المعنى في فلسفة بول جرايس، صلاح اسماعيل، دار قباء الحديثة، ٢٠٠٧م.
١٣٨-وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، ابو العباس شمس الدين البرمكي الإربلي (ت٦١٨هـ)، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر، بيروت، ط١، (د.ت).

ثانيًا: الرسائل والاطاريح

١- الاتصال اللساني ونظرياته التداولية في التفكير البلاغي، فاطمة محمد عبد الرحمن محمد، رسالة مقدمة إلى جامعة النيلين، كلية الدراسات العليا، كلية الآداب، قسم اللغة العربية، إشراف الدكتور محمد المهدي أحمد، ٢٠١٧م.

٢- استراتيجيات الخطاب البلاغي ((الشعر السلجوقي أُنموذجًا))، عدنان حافظ جودة العطواني، أطروحة دكتوراه مقدمة إلى مجلس كلية الآداب، جامعة بغداد، وهي من متطلبات نيل شهادة الدكتوراه في فلسفة اللغة العربية وآدابها، إشراف الأستاذة الدكتورة نصيرة أحمد حمزة الشمري، ١٤٣٩هـ-٢٠١٨م.

٣- استراتيجيات الخطاب القرآني سورة ((آل عمران)) أُنموذجًا – مقاربة تداولية، أطروحة مقدمة لنيل شهادة دكتوراه العلوم، التخصص: المعجمية وقضايا الدلالة، إعداد الطالبة: جيلي هدية، كلية الأدب العربي، جامعة محمد الأمين دباغين – سطيف، بأشراف: أ.د عبد الغني بارة، ٢٠١٦-٢٠١٧م.

٤- استراتيجيات الخطاب بين القصد والسلطة مقاربة أسلوبية تداولية خطاب البشير الابراهيمي أُنموذجًا، فاطمة عماريش، أطروحة مقدمة لنيل شهادة دكتوراه العلوم في اللغة العربية وآدابها تخصص تحليل الخطاب، جامعة الجزائر أبو القاسم سعد الله، كلية اللغة العربية وآدابها واللغات الشرقية، ٢٠١٨-٢٠١٩م.

٥- استراتيجيات الخطاب عند الشيخ الابراهيمي محتارات من آثاره مقاربة تداولية، أطروحة دكتوراه في اللغة والاداب العربي تخصص دراسات لغوية وأدبية، سيفان مطروش، كلية الآداب واللغات قسم اللغة والأدب العربي، الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية وزارة التعليم العالي والبحث العلمي جامعة غرداية، بإشراف الدكتور سليمان بن سمعون، ٢٠١٨-٢٠١٧م.

٦- استراتيجيات الخطاب في أدب أبي حيان التوحيدي (ت٤١٤هـ)، أُطروحة دكتوراه، تقدّم بها الباحث عمر حسين عبد المحسن المياحي، وزارة التعليم العالي والبحث العلمي، الجامعة المستنصرية، كلية الآداب، قسم اللغة العربية، بأشراف أ.د سامي ماضي أبراهيم، ٢٠١٧.

٧- استراتيجيات الخطاب في الشواهد القرآنية لمادة قواعد اللغة العربية للمراحل الابتدائية والثانوية (دراسة تحليلية) أطروحة دكتوراه، قدمتها الطالبة فاطمة أحمد عبد اللطيف العزاوي، كلية التربية الاساسية، الجامعة المستنصرية، بإشراف الاستاذ الدكتورة ميسون علي جواد التميمي، ١٤٤٣هـ-٢٠٢٢م.

٨- استراتيجيات الخطاب في النشيد الوطني دراسة تداولية، يونس فضيلة، مذكرة لنيل شهادة الماجستير، جامعة مولود معمري تيزي – وزو، كلية التربية والآداب والعلوم الانسانية، قسم اللغة العربية تخصص اللغة والادب العربي، تحليل الخطاب، إشراف: آمنة بلعلي، ٢٠٠٠م.

٩- الاستلزام الحواري في سورة البقرة في القرآن الكريم (دراسة وصفية تحليلية، تداولية) حجر نورما وحيدة، كلية العلوم الانسانية والثقافية جامعة مولانا مالك ابراهيم الإسلامية الحكومية مالانج، اشراف: دكتور أنلس نور هادي، ٢٠١٠م.

١٠- أسلوب التهكم في القرآن الكريم دراسة تحليلية بيانية، أحمد ذياب أحمد عنانزة، رسالة ماجستير مقدمة إلى الجامعة الأردُنية كلية الدراسات العليا بإشراف الدكتور مصطفى إبراهيم، ٢٠٠٥م.

١١- التعابير المسكوكة ودورها في الخطاب السياسي دراسة دلالية تقابلية عربية فرنسية، مذكرة ماجستير، موساوي ليلى، إشراف سيدي محمد غبتري، جامعة أبو بكر بلقايد – تلمسان كلية الاداب واللغات، قسم اللغة العربية، وآدابها، ٢٠١٠-٢٠١١م.

١٢- الطرفة في الأدب الفلسطيني دراسة تحليلية، رسالة ماجستير مقدَّمة من الطالب صالح محمد سليمان الحمارنة، الجامعة الإسلامية – غرة، كلّية الآدب قسم اللغة العربية تخصص الأدب والنقد والبلاغة، إشراف الاستاذ الدكتور نبيل خالد أبو علي، ٢٠٠٣-٢٠٠٤م.

١٣- لغة الحديث النبوي وفق استراتيجيات الخطاب (كتاب اللؤلؤ والمرجان أُنموذجًا)، رضوان عبد الكريم الطاهر عمران، جامعة اليرموك، كلية الآداب، قسم اللغة العربية وآدابها، إشراف: الاستاذ الدكتور: سمير شريف استيتة، ٢٠١٥-٢٠١٦م.

١٤- النسق الثقافي في الكتابة، عبد الرحمن عبد الدايم، مذكرة ماجستير مقدمة لجامعة مولود معمري تيزي – وزو، كلية الآداب والعلوم الانسانية قسم اللغة العربية، تخصص اللغة والآداب العربي فرع: النظرية الأدبية المعاصرة، إشراف: الدكتور بو جمعة شتوان، ٢٠١١م.

ثالثًا: المجلات والدوريات

١- الاستدلال على المعنى المقصود من الفعل الكلامي غير المباشر، هشام إبراهيم عبد الله، بحث ضمن كتاب التداولية في البحث اللغوي والنقدي، لمجموعة مؤلفين تحرير: شيري البستاني، مؤسسة السياب، ط١، ٢٠١٢م.

٢- استراتيجيات التأثر في الخطاب الصحافي التلفزي الجزائري، منشورات مخبر الممارسات اللغوية في الجزائر، جامعة مولود معمري تيزي – وزو، ٢٠١٨م.

٣- الاستراتيجيات التخاطبية في السُّنَّة النبوية، ادريس مقبول، مجلة كلية العلوم الانسانية، المجلد٨، العدد١٥، ١٤٣٥هـ-٢٠١٤م.

٤- الاستراتيجيات التوجيهية في سورة مريم دراسة في ضوء تداوليات الخطاب، لمَى عبد القادر خنتاب، لارك للفلسفة واللسانيات والعلوم الاجتماعية، العدد٢٤، ٢٠١٧م.

٥- الاستراتيجيات التوجيهية في مقامات عائض القرني، مقاربة تداولية، حكيمة بوقرومة، حوليات جامعة الجزائر، العدد ٣٢، الجزء٣، سبتمبر ٢٠١٨م.

٦- استراتيجيات الخطاب بين النظرية والتطبيق، صلاح محمد أبو الحسن مكّي، مجلة الدراسات الإنسانية والأدبية، جامعة كفر الشيخ، كُلّية الآداب، المجلد٢، العدد١٥، ٢٠١٨م.

٧- استراتيجيات الخطاب في رواية مديح الكراهية، خالد خليفة، مجلة اللغة العربية، مجلد٢٢، العدد٤، ٢٠٢٠م.

٨- استراتيجيات الخطاب في صُبح الأعشى، للقلقشندي، موسى طهراوي – كاهنة دحمون، مجلة المحترف، جامعة زيان عاشور، الحلقة – معهد علوم وتقنيات النشاطات البدنية والرياضية، المجلد٨، العدد١، ٢٠٢١م.

٩- استراتيجيات تعلم اللغة العربية بوصفها لغة ثانية، د. عبد الرحمن عبد العزيز وراشد عبد الرحمن الدرويش، مجلة أم القرى للبحوث العلمية المحكمة، العدد١٧، العدد الخاص بالمناسبة المئوية لتأسيس المملكة العربية السعودية، ١٤١٩هـ-١٩٩٨م.

١٠- الاستراتيجية التضامنية في (رواية الثلاثة)، إبراهيم براهمي، حوليات جامعة قالمة، جامعة ٨ مايو، العدد ٧، ٢٠١٣.

١١- الاستراتيجية التضامنية، إيهاب سعد شفطر، مجلة الآداب جامعة الغيوم (اللغويات والثقافات)، المجلد ١٤، العدد١، ٢٠٢٢م.

١٢- الاستراتيجية التوجيهية في خطاب الابراهيمي مقاربة تداولية، محمد مدور، مجلة الابراهيمي للآداب والعلوم الانسانية، جامعة برج بوعريريج، العدد٢، مارس ٢٠٢٠م.

١٣- الاستراتيجية التوجيهية في رسائل يوسف بن تاشفين، جبارة مزباني، فاتح حمبلي، مجلة إشكالات في اللغة والأدب، المجلد ٩، عدد٥، ٢٠٢٠م.

١٤- الاستعارة بين البلاغة العربية واللسانيات المعرفية، راضية عزيزي – كمال بخوش، مجلة مدونة، المجلد٨، العدد٢١، ٢٠٢١م.

١٥- الاستعارة في المنظورين التداولي والعرفاني، المنجي القلفاط، حوليات الجامعة التونسية، العدد٥٧، ٢٠٢١م.

١٦- الاشاريات في سورة مريم، إفهام عبد الحافظ، مجلة الآداب للدراسات اللغوية والأدبية، العدد ٨، ٢٠٢٠م.

١٧- اشتغال التداولية في المجاز والكناية، إبراهيم عبد الفتاح، مجلة كلية اللغة العربية، المنوفية، العدد٣٥، ٢٠٢٠م.

١٨- أشكال المعنى من الاستعارة إلى الاستلزام الحواري، محمد السيدي، مجلة فكر ونقد، الرباط – المغرب، العدد٢٥، ٢٠٠٠م.

١٩- أصول النظرية السياقية الحديثة عند علماء العربية ودور هذه النظرية في التوصُّل إلى المعنى، محمد سالم صالح، (مقال) جامعة الملك عبد العزيز، كلية المعلمين بمحافظة جدة.

٢٠- الانزياح الدلالي الشعري، تامر سلوم، مجلة علامات، ج١٩، مجلد٥، ١٩٩٦م.

٢١- البعد التداولي عند ابن جني الاستلزام التخاطبي أنموذجًا، فليح خضير ثني، لارك للفلسفة واللسانيات والعلوم الاجتماعية، عدد٢٥، ٢٠١٧م.

٢٢- بعض من مشاريع البلاغة المعرفية، عمر بن دحمان، مجلة الخطاب، الجزائر، العدد٢١، ٢٠١٦م.

٢٣- تداولية أسلوب النداء في التراث النحوي، العربي بومسحة، مجلة المعيار في الآداب والعلوم الإنسانية والاجتماعية والثقافية، المجلد ١٠، العدد١، مارس ٢٠١٩م.

٢٤- التداولية وأبعادها في البلاغة العربية، محمد ضياء الدين خليل ابراهيم، (بحث) المؤتمر العلمي الدولي الثامن، كلية التربية، جامعة واسط.

٢٥- التراكيب المسكوكة في اللغو العربية وعلاقتها بالمتلازمات اللفظية والتناص، إبراهيم عوض ابراهيم حسين، مجلة كُلّية دار العلوم، جامعة القاهرة، العدد١٣، ٢٠١٩م.

٢٦- تشكيل أنواع الاستراتيجيات الخطابية (دراسة في الأهداف والوسائل)، حمدي منصور جودي، مجلة الآداب واللغات، العدد٢١، ٢٠١٧م.

٢٧- التعبير الإشاري في (الخصيبي) مقاربة تداولية، كاظم الغراوي، مجلة جامعة بابل العلوم الإنسانية، المجلد ٢٤، العدد١، ٢٠١٦م.

٢٨- التوجيه التربوي في الخطاب القرآني لبني اسرائيل، صلاح الدين إبراهيم حماد، مجلة جامعة الأقصى، مجلد ١٥، العدد ٢، ٢٠٠٧م.

٢٩- توجيه القراءات تصريفه، اسماؤه، مصطلحاته، مصادره، دراسة استقرائية تحليلية، محمد النعيم حمزة، المجلة العلمية لكلية أُصول الدين والدعوة بالزقازيق، جامعة الأزهر، المجلد٣، العدد ١٣، ٢٠١٩م.

٣٠- حجاجية الاستلزام الحواري في خطب الإمام الحسن (عليه السلام)، ظافر عبيس الجياشي، مجلة تسليم العتبة العباسية المقدسة، المجلد ٣، العدد الخامس والسادس، ١٤٣٩هـ-٢٠١٨م.

٣١- الخبر والإنشاء في التراث البلاغي في ضوء نظرية (أفعال الكلام)، خنساء أحمد عرواني – مجلة جامعة البحث، المجلد ٤٣، العدد١٤، ٢٠٢١م.

٣٢- الرؤية التداولية للاستعارة، عيد بلبع، مجلة علامات، المجلد ٢٠٠، العدد٢٣، ٢٠٠٥م.

٣٣- الصداقة عند الشاب الجامعي، عيسى الشماس، مجلة جامعة دمشق، المجلد ٢٨، العدد٢، ٢٠١٢م.

٣٤- ظاهرة الاستلزام التخاطبي في التراث اللساني العربي، كادة ليلى، مجلة علوم اللغة العربية وآدابها، العدد١، ٢٠٠٩م.

٣٥- العبارات المسكوكة المخصوصة حدُّها وخصائصُها، سمير الغنامي، مجلة مدارات في اللغة والأدب – الصادرة عن مدارات للدراسات والابحاث، الجزائر، المجلد١، العدد٢، ٢٠١٩م.

٣٦- ألفاظ القرابة في القرآن الكريم دراسة في ضوء نظرية الحقول الدَّلالية، أحمد حسن عزام، حوليات جامعة الجزائر، المجلد ٣٦، العدد١، ٢٠٢٢م.

٣٧- فلسفة الاستراتيجيات التضامنية في الخطابات القرآنية، سيروان أنور مجيد الكوردي، بحث منشور في الموسوعة القرآنية الناشر – جامعة ملايا – المؤتمر القرآني الدولي السنوي، ١٤٣٥هـ-٢٠١٤م.

٣٨- فهم انحراف بنية الاستفهام في (البيان والتبيين) في ضوء نظرية الاستلزام الحواري، أحمد ابن صحن، مجلة دراسات البصرة، العدد٢٤، ٢٠١٧م.

٣٩- قواعد مبدأ التعاون التخاطُبي عند (جرايس) بين الالتزام والاختراق، فتحة بن زرام، يوسف بن زحاف، مجلة (لغة – الكلام) تصدر عن مختبر اللغة والتواصل المركز الجامعي، بفيزان الجزائر، المجلد ٦، العدد٣، ٢٠٢٠م.

٤٠- المصطلح اللساني النصي – قراءة سياقية تأصيلية، نعمان بوقرة، أعمال ملتقى العربية والمصطلح، منشورات مخبر اللسانيات واللغة العربية، كُلّية الآداب والعلوم الانسانية، الجزائر، جامعة باجي مختار عناية يومي، ١٩-٢٠ مايو، ٢٠٠٢م.

٤١- ملامح التفكير التداولي البياني عند الأصوليين، نعمان بوقرة، بحوث ودراسات إسلامية المعرفة، العدد ٥٤، ٢٠٠٨م.

رابعًا : المصادر الاجنبية

1- Valeika, L., & Verikaite, 2010, AN INTRODUCTORY course in LINGUISTIC PRAGMATICS, vilnians pedagogin is universitetas, 2010.