الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة الجزائر2 - أبو القاسم سعد الله
كلية اللغة العربية وآدابها واللغات الشرقية
قسم اللغة العربية وآدابها

مفاهيم تداولية في مجالس ثعلب

Pragmatic concepts in Majalissu Thaalab

أطروحة مقدمة لنيل درجة دكتوراه علوم في اللغة العربية وآدابها
تخصص: المدارس النقدية وتحليل الخطاب

إعداد الطالبة:
نفيسة طيب

إشراف الأستاذة:
أ.د. فتيحة لعلاوي

السنة الجامعية: 2022 – 2023

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة الجزائر2 - أبو القاسم سعد الله
كلية اللغة العربية وآدابها واللغات الشرقية
قسم اللغة العربية وآدابها

مفاهيم تداولية في مجالس ثعلب
Pragmatic concepts in Majalissu Thaalab

أطروحة مقدمة لنيل درجة دكتوراه علوم في اللغة العربية وآدابها
تخصص: المدارس النقدية وتحليل الخطاب

إعداد الطالبة:
نفيسة طيب

أعضاء لجنة المناقشة

أ/د جمال موسى	أستاذ التعليم العالي	جامعة الجزائر2	رئيسا
أ/د فتيحة لعلاوي	أستاذ التعليم العالي	جامعة الجزائر2	مشرفا ومقررا
د. بركاهم تريعة	أستاذ محاضر أ	جامعة الجزائر 2	عضوا
د. لزهاري ريحاني	أستاذ محاضر أ	جامعة الجزائر2	عضوا
د. فتيحة بلغدوش	أستاذ محاضر أ	المدرسة العليا للأساتذة-بوزريعة	عضوا
د. ياسر بومناخ	أستاذ محاضر أ	المركز الجامعي لميلة	عضوا

السنة الجامعية: 2022 – 2023

People's Democratic Republic of Algeria

Ministry of Higher Education and Scientific Research

University of Algiers 2 - Abou El Kassem Saadallah

Faculty of Arabic Language, Literature and Oriental Languages

Department of Arabic Language and Literature

Pragmatic concepts in Majalissu Thaalab

Thesis submitted to obtain the degree of PhD in Arabic Language and Literature

Specialization: Critical Schools and Discourse Analysis

Prepared by the student:

Nafissa Taieb

Jury Members

Prof. Dr. Jamal Moussa	Professor	University of Algiers 2	Chairman
Prof. Dr. Fatiha Allaoui	Professor	University of Algiers 2	Supervisor and Reporter
Dr. Barkahm Teraia	MCA	University of Algiers 2	Member
Dr. Lazhari Rihani	MCA	University of Algiers 2	Member
Dr. Fatiha Belgdouche	MCA	ENS Bouzarea	Member
Dr. Yasser Boumnakh	MCA	Mila University Center	Member

Academic Year : 2022/2023

قال رسول الله صلى الله عليه وسلّم:

﴿سَجَد لكَ خَيالِي وسَوَادِي، وآمَنَ بِكَ فُؤَادي، ربِّ هَذِهِ يَدِي بِمَا جَنَيْتُ عَلَى نَفْسِي، يَا عَظِيمًا يُرْجَّى لِكُلِّ عَظِيمٍ، ادْفَعْ عَنِّي كُلَّ عَظِيم﴾

من قال هذه الكلمات غُفر له.

شكـــر وعـرفـــان

الحمد لله الذي ليس لقضائه دافع، ولا لعطائه مانع ولا لصنعه صانع، وهو الجواد الواسع الذي نصرنا وأعطانا من فضله، فكان عونًا لنا حتى أكملنا هذا العمل بإذنه -عزّ وجلّ- فنحمده على فضل نعمته حمدا كثيرا، أمّا بعد...

ولأنّه لا يشكر الله من لا يشكر الناس؛ فإنّا نتقدّم بجزيل الشكر وعظيم التقدير إلى الأساتذة المشرفة الأستاذة الدكتورة "فتيحة لعلاوي" على رحابة صدرها طوال فترة إشرافها على هذا العمل وعلى توجيهاتها ودقّة ملاحظاتها وابتسامتها التّي بعثت فينا الأمل من جديد.

كما نتقدّم بالشكر إلى كلّ من ساعدنا في إنجاز هذا البحث ولو بالكلمة الطيّبة وأخصّ بالذكر صديقتيَّ بل أختيَّ رشيدة وحكيمة.

والشكر والتقدير موصول كذلك إلى أعضاء لجنة المناقشة على تكبّدهم عناء قراءة هذا العمل وعلى ملاحظاتهم السديدة التّي ستثري الموضوع.

مقـــدمـــة

مثّلت المجالس محطة مشرقة في تاريخ التأليف العربي، وقد ساهم الحكّام العرب على مرّ العصور في تطويرها وازدهارها من خلال تبنيهم لهذه المجالس وتنظيمها في قصورهم. كما تعدّدت المجالس وتنوّعت بتنوّع مجالاتها، فنتج عن ذلك: مجالس أدبية، ومجالس نحوية، ومجالس فقهية...وغيرها، وكانت هذه المجالس إمّا علنية تُعقد في أماكن معلومة كالمساجد أو بيوت العلماء أو قصور الخلفاء، ويكون لها وقت معلوم، وتكون مفتوحة لكلّ الفئات، وإمّا سرية ومغلقة لا يعرف مكانها وتوقيتها إلّا المتناظرون.

أنشئت المجالس لعدّة أغراض؛ فنجدها للمناظرة مثل: الامتاع والمؤانسة لأبي حيان التوحيدي، أو لشرح وتلقين العلوم مثل: مجالس ثعلب التي أملاها على طلبته ليلقنّهم مختلف العلوم اللغوية والنحوية، وكذا الكثير من الأشعار والأراجيز والأخبار.

ويرى أغلب الباحثين أنّ مجالس ثعلب هي أول المجالس النحوية التي أُلّفت، وهي فريدة من نوعها؛ كونها تعدّ من المجالس المفتوحة والطويلة، لأنّ المجلس الواحد يمتد لصفحات عديدة، وهي ثرية جدًا بالمسائل النحوية والصرفية، وكذا الاخبار والأشعار، فهي تحتوي على أشعار لم ترد في كتب أخرى أو دواوين، كما حملت الكثير من أخبار العرب وأيامهم.

كان لأبي العباس أحمد بن يحي بن يسار الشيباني(200هـ-292هـ) الملقّب بـ "ثعلب" في زمانه مكانة كبيرة بين علماء اللغة فهو إمام الكوفيين في النّحو واللّغة والحديث حيث عُرف بصدق لسانه، وعظمة شأنه، ووضوح علمه، ورفعة قدره، وثبات حفظه؛ فكان لا يمس بيده كتابا عند ملاقاة الرجال اتكالا على حفظه وثقة بصفاء ذهنه، غير أنّه لم يكن يجيد الجدل. ورغم ذلك فقد اعترف له الكثير من العلماء بأنّه أعلم الكوفيين كونه كان ثقة.

توفيَ "ثعلب" تاركا وراءه إرثا ثقافيا نفيسا في مختلف العلوم والمعارف، ومن أهم تلك المؤلفات: المجالس نظرا لما تحمله من علوم ومعارف أراد نقلها لتلامذته الذين كانوا يجتمعون إليه فيسألوه عن مختلف المسائل النحوية وغير النحوية، لكنه للأسف الشديد لم يلق اهتماما من قبل الدارسين المحدثين، خاصة كتابه "مجالس ثعلب" الذي يعدّ أول كتاب أُلِّف في مجال كتابة المجالس، لهذا اخترنا دراسته انطلاقا من المقاربة التداولية، وما دفعنا لاختياره مجموعة من الأسباب منها:

أول سبب دفعنا لاختيار هذا الموضوع هو المكانة الكبيرة التّي يحظى بها "أبو العباس أحمد بن يحي ثعلب" بين أئمة النحو الكوفي، فهو ثاني أئمتها وأكثرهم حفظا لكلام العرب شعرا ونثرا. فكتابه "مجالس ثعلب" يعتبر كنزا ثمينا ضمَّ العديد من أخبار العرب وحِكمهم وأمثالهم وأشعارهم وأراجيزهم، بالإضافة إلى تنوّع المواضيع التّي تناولها "أبو العباس" في كتابه، فهو لم يحتوِ على مسائل نحوية فقط بل تحدّث أيضا عن مظاهر الحياة الثقافية والفكرية للعرب قديما.

أما ثاني سبب دفعنا لاختيار "مجالس ثعلب" للدراسة هو طريقة التأليف الفريدة لهذا الكتاب، حيث يعتبر تسجيلا لما كان يحدث في تلك المجالس العلمية، إذ تجدر الإشارة إلى أن أبا العباس لم يكتب هذا الكتاب وإنّما دوّنه طلبته الذين كانوا يحضرون حلقاته العلمية وكانوا يسجّلون كل ما يقع فيها من أسئلة السائلين وإجابة الأستاذ إلى درجة أنهم نقلوا حتى حركات ثعلب عندما يفسّر مفردة أو غيرها.

إضافة إلى شغفنا بالنّصوص التُراثية من جهةٍ، واهتمامنا بالمناهج الغربية المعاصرة من جهة أخرى، ولذلك حاولنا مقاربة هذه النصوص بالاعتماد على ما جاء به الدّرس الغربي من وجهات نظر وآليات للتحليل قد تضيء لنا جوانب خفيّة في هذه النصوص العربية القديمة، التّي ما تزال تخفي كنوزا كثيرة وجب علينا الكشف عنها وتعريفها للأجيال القادمة، هذا فيما تعلّق بالأسباب الشخصية، أمّا فيما يخصُّ الأسباب الموضوعية فتمثلت في:

كلّ من حاول دراسة كتاب "مجالس ثعلب" ركّز على البحث في المسائل النحوية والصرفية، مثل مذكرة الماجستير التّي أنجزها "أحمد محمد محمود الجوراني" بعنوان "المسائل النحوية والصرفية في كتاب مجالس ثعلب"، أو ركّز على طريقة تأليف هذا الكتاب مثلما نجد في كتاب "مناهج التأليف عند العلماء العرب" لـ "مصطفى الشكعة".

ورغم اهتمام الباحثين بكتب المجالس بمختلف أنواعها العامة منها والخاصة –على حدّ تصنيف سعيد يقطين– وتناولهم لها تناولا تداوليا، مثل "فنّ المناظرة من منظور تداولي الإمتاع والمؤانسة لأبي حيان التوحيدي نموذجا" لـ "أسماء بن قلّح" وغيرها من الدراسات إلاّ أنّ كتاب "مجالس ثعلب" لم يُتَناول من هذه الزاوية.

ولمّا كانت نصوص المجالس عبارة عن تسجيل لما كان يحدث فيها من تفاعل بين المرسِل ألا وهو "أبو العباس أحمد بن يحي"، وبين المرسَل إليه ألا وهم طلبته، فإنّ ذلك أنتج لنا فضاءً تواصليا جديرا بالدِّراسة التّي تستوفي جميع عناصر العملية التخاطبية.

من هنا رأينا ضرورة القيام بهذا البحث ومعالجته من زاوية جديدة تختلف عن الدراسات السابقة معتمدين في ذلك على الأطر النظرية للتداولية.

وتندرج هذه الدراسة في سياق الكشف عن مختلف مفاهيم التداولية الواردة في هذه المدونة، وكذا البحث عن نقاط التقاطع بين تفكير علمائنا العرب المتقدمين والتفكير الأوروبي المعاصر، ونخصّ بالذكر "ثعلب"، الذي يُعدّ الاستعمال اللغوي لبنة أساسية في تفكيره النحوي، وقد أعطاه مكانة كبيرة، وما التداولية المعاصرة إلا علم الاستعمال. كما تقوم هذه الدّراسة بتسليط الضوء على مختلف المفاهيم التداولية الواردة في خطابات المجالس على تنوعها؛ كالإشاريات وأفعال الكلام وكذا الحجج والبراهين، التّي وُظِّفت قصد إقناع الآخرين دون إهمال قوانين الخطاب التّي تحكم خطاباتنا اليومية وتضمن وصول مقاصدنا دون عناء.

وبالرغم من توفر الدراسات الغربية والعربية في هذا المجال، إلاّ أننا نلاحظ نقصا في الدراسات التّي تناولت الكتب النحوية –باستثناء كتاب سيبويه– وخاصّة النّحاة الكوفيين، الذين لم تُدرس كتبهم من الناحية التداولية، ممّا جعل البحث في هذا الموضوع أمرا شاقا، إضافة إلى خصائص هذا المذهب –المذهب الكوفي– الذّي هو مذهب نقلي أكثر منه قياسي، ممّا جعل بعض المفاهيم التداولية غير متجليّة فيه على غرار المحاجة مثلا. كما أنّ تنوّع الخطابات في هذه المدونة شكّل صعوبة إضافية في الدراسة، كونه يقتضي تنوعا في إجراءات التحليل وآليات الدراسة. من هنا جاءت هذه الدراسة بعنوان: "مفاهيم تداولية في كتاب مجالس ثعلب" انطلاقا من إشكالية مفادها:

إلى أي مدى تجلت المفاهيم التداولية في خطابات أبو العباس أحمد بن يحي؟ فالمجالس بطبيعة تركيبها تشكّل بيئة تفاعلية بامتياز، حيث نجد حضورا لطرفي التخاطب وكذا إشارات لسياق التخاطب مما جعلها أرضا خصبة للمقاربة التداولية التّي تقوم أساسا

على دراسة اللّغة أثناء الاستعمال. ومنه حاولنا في هذا البحث الإجابة على مجموعة من الأسئلة التّي تفرّعت من الإشكالية:

- هل كان لدى ثعلب وعي بالمفاهيم التداولية المعاصرة؟
- وهل احتوت مجالس ثعلب مفاهيم تداولية؟
- هل صرّح ثعلب بتلك المفاهيم أم كانت ضمنية؟

وللإجابة عن هذه الأسئلة قسمنا هذا البحث إلى أربعة فصول، مسبوقة بمدخل خصصناه للحديث عن المجالس بصفة عامة ومجالس "ثعلب" بصفة خاصّة، حيث تطرّقنا إلى منهج تأليفه، وكذا أهم ما ميّز هذا الكتاب عن باقي الكتب التّي أُلِّفت في هذا المجال.

قمنا في الفصل الأول بتصنيف مختلف الخطابات الواردة في المدونة على أساس موضوعاتي؛ كون "أبي العباس بن يحي" تناول الكثير من الموضوعات في مجالسه ولم يقتصر على موضوع واحد، حيث نجد حديثا عن النحو، والصرف، والمعجم، والقرآن الكريم، والحديث النبوي الشريف، كما ذكر الأمثال والحكم ...وغيرها من المواضيع التّي لم يكن توظيفها اعتباطيا، كما صنّفنا تلك النصوص انطلاقا من الدّور الذّي لعبه "أبو العباس" فيها؛ لأنّنا وجدناه تارة متكلما وتارة راويا، وكذلك على أساس الاستراتيجيات المعتمدة في الخطاب؛ لأنّ كلّ متكلّم يستعمل نمطا معينا من الخطابات نظرا للأهداف التّي يسعى إلى تحقيقها.

وتناولنا في الفصل الثاني المفاهيم المُشَكِلَّة للتداولية من الدرجة الأولى، فتعرّضنا لمفهوم الاستعمال اللّغوي كونه يشكّل المنطلق الرئيسي للتداولية، ثمّ أشرنا إلى ما يقابله لدى النحاة العرب ونقصد السّماع باعتباره حجر الأساس في التفكير النحوي الكوفي، وفي السماع تجلّت الكثير من المفاهيم التّي تتقاطع مع ما جاء في التداولية الحديثة من مراعاة للمخاطب وغيرها من المفاهيم، كما أشرنا إلى تعريف "أبي العباس" للمبهمات والتّي تتقاطع مع مفهوم الإشاريات. كما حاولنا تحليل مختلف الإشاريات التّي جاءت في خطابات المجالس التّي اكتسبت دلالتها أثناء التلفظ بها في سياق خاص.

وخصّصنا الفصل الثالث للحديث عن المفاهيم المشكلِّة للتداولية من الدرجة الثانية، حيث تعرّضنا لقوانين الخطاب كما جاءت عند "بول غرايس" وكيف تجلّت في المجالس،

كما لاحظنا أنّ "ثعلب" أشار إلى قانون من قوانين الخطاب وهو قانون التأدب، ثم تطرّقنا إلى مفهوم الحجاج محاولين استخراج الحُجج الواردة في خطابات المجالس وتصنيفها ثمّ حاولنا وضعها في السلالم الحجاجية.

أمّا الفصل الرابع والأخير فخصصناه للتداولية من الدرجة الثالثة، التّي يمثّلها مفهوم أفعال الكلام حيث أشار إليها "ثعلب" في أحد مجالسه، كما أنّ الخطابات الواردة في كلّ مجلس من المجالس احتوت على مختلف أفعال الكلام، كون الخطابات الواردة فيه تراوحت بين خطابات توجيهية وتلميحية ومباشرة وغير مباشرة. ثمّ أنهينا الدراسة بخاتمة ضمّت أهم النتائج التّي توصّلنا إليها.

أما المنهج المُعتمَد في هذه الدراسة هو المنهج التحليلي، الذّي يجمع بين الوصف والتأريخ والتحليل كونه المنهج الذي يتطلّبه الموضوع وتقتضيه المدونة. وفي الأخير لابد من الإشارة إلى أنّ هذا البحث قد لن يوفِيَ الموضوع حقّه، لأنّ كتاب "مجالس ثعلب" يستدعي مقاربات عديدة ومن وجهات نظر مختلفة حتّى نتمكن من اكتشاف مكنوناته؛ كون هذه المصادر اتسمت بالموسوعية مما جعلها صعبة الوُلوج، وممّا زاد الأمر صعوبة هو خلو هذا الكتاب من مقدمة شارحة لمنهج التأليف، وكذا الغاية منه، بالإضافة إلى غياب الطابع النظري في المدونة مما جعل دراستنا استنباطية وتأويلية في الكثير من المواضع.

واعتمدنا في هذه الدراسة على الطبعة السادسة لدار المعارف التّي نشرت سنة 2006م، من شرح وتحقيق عبد السلام هارون، وجاء الكتاب في قسمين، وقد استهلّ هذا الكتاب بمقدمة مميزة تعرّض فيها للكثير من القضايا المهمّة في الكتاب بدءا بترجمة لأبي العباس أحمد بن يحي ثعلب ومكانته العلمية، وكذا مكتبته الغنيّة لينتقل للحديث عن الكتاب مبتدئا بتوضيح الفرق بين المجالس والأمالي مشيرا إلى قيمة هذا الكتاب ورواياته، ممّا أنار لنا الكثير من المسائل الغامضة، وختمه بفهرس للأعلام والأماكن، كما ذكر نصوصا من المجالس التّي لم تذكر في هذه النسخة.

وفي الأخير لا يسعنا إلاّ أن نحمد الله عزّ وجلّ الذي وفّقنا لإتمام هذا العمل بعد كلّ العقبات التّي واجهتنا أثناء انجازنا له، وعملا بقول النبي صلى الله عليه وسلّم: ﴿مَنْ لَمْ يشْكُر النَّاسَ لَمْ يشْكُر الله﴾ أتقدم بالشكر والعرفان للأستاذة المشرفة "أ.د فتيحة لعلاوي" التّي

قبلت الإشراف على هذا البحث، ولم تبخل علينا بالنصائح والتوجيهات فلها منا فائق الامتنان والتقدير.

مـــدخـــــل

المجالس العلمية إرث حضاري ومعرفي

عمل الخلفاء والأمراء كل ما في وسعهم في سبيل الحفاظ على اللّغة العربية؛ ففتحوا أبواب قصورهم للشعراء والعلماء ليقيموا مجالس وندوات علمية وشعرية، فكان للمجالس دور كبير في النهوض بمختلف العلوم وفي الحفاظ على اللّغة العربية.

1- مكانة المجالس في الثقافة العربية

تُعدّ المجالس الفضاء أو المجال المتميّز للتواصل الكلامي في الثقافة العربية القديمة، "إنه الفضاء الخاص بالإنتاج والتلقي"[1]، ففي هذه المجالس يتبادل المتخاطبون أدوار الكلام بين سائل ومجيب، وتتنوع هذه المجالس بتنوع المشاركين فيها. حيث "تتعدد المجالس بتعدّد الطبقات والجماعات الاجتماعية، وبحسب نوعيتها يمكن التمييز بين ثقافة عالمة (مجالس خاصة) وثقافة شعبية (مجالس عامة) وتعتبر هذه المجالس مرآة عاكسة لمختلف الجوانب الثقافية والمعرفية للمجتمع العربي"[2] إذ يُحدَّد نوع المجلس بنوع رواده؛ فإذا كان المجلس مخصّصا للطبقة المثقّفة (الخلفاء والعلماء والشعراء) كان مجلسا خاصا، أمّا إذا كان المجلس متاحا للعامة فسيكون مجلسا عاما.

لقد أسهمت هذه المجالس في تشكيل الثقافة العربية في مختلف مراحلها، فـ"في مختلف هذه المجالس، وباختلاف الحقب التاريخية تتشكل الثقافة العربية في صورها المتباينة والمتشاكلة، وتعكس لنا العديد من المصنفات والمؤلفات جوانب مهمّة من أشكال الإنتاج الثقافي"[3] حيث تعكس لنا هذه المجالس مظاهر الحياة الثقافية والعلمية التّي كانت سائدة في عصر من العصور، فهي بمثابة كاشف عن العصر الذي كتبت فيه.

2- الفرق بين الأمالي والمجالس:

كان إملاء الموضوعات من قبل العلماء سبيلا متبعا في تدوين علم هؤلاء، فقد "ذهب بعض العلماء في مناهج تأليفهم إلى إملاء الموضوعات التي يريدون طرحها على أسماع تلاميذهم، فمثلا كتاب "مجالس ثعلب" أطلق عليه أيضا "أمالي ثعلب" وليس ذلك كبير مبالغة، فالكتاب مجموعة من الأمالي التّي تضم ألوانا من الأدب والتاريخ واللّغة وإن كان

---

[1]- سعيد يقطين، السرد العربي مفاهيم وتجليات، د ط، دار رؤية، المغرب 2005، ص 150.

[2]- المرجع نفسه، ص 150.

[3]- نفسه، ص 150-151.

للغة فيه النصيب الأول".[1] يذهب بعض الباحثين إلى اعتبار كتاب "ثعلب" أمالي، أملى فيها "أبو العباس أحمد بن يحي" (200-291هـ) على طلبته علوما شتى، والقارئ لهذا الكتاب يجد لفظ (وأملى، وأملى علينا) متكررا في أكثر من موضع.

غير أنّ هناك فريقا آخر أطلق على كتاب "ثعلب" "مجالسات ثعلب"، كما ذكر "ابن النديم" (ت 384هـ) و"ياقوت الحموي" (574-626هـ) و"السيوطي" (849-911هـ)، وهناك من أطلق عليه "أمالي ثعلب" كما ذكر "البغدادي" (1030-1093هـ) في "الخزانة" و"السيوطي" في "المزهر". كما نجد من الباحثين من يفرّق بين المجلس والأمالي وهناك فريق آخر لا يجد فارقا بينهما.

أمّا "عبد السلام محمد هارون" في مقدمة تحقيقه لكتاب "مجالس ثعلب"، فيقرّ بوجود فارق بينهما يقول "أرى أن هناك فرقا دقيقا بين هذين اللفظين في أصل استعمالهما، وكل منهما مظهر لما كان يدور من تدوين لأقوال العلماء والمتصدرين للتعليم، أمّا الأمالي فكان يمليها الشيخ أو من ينيبه عنه بحضرته فيتلقفها الطلاب بالتقييد في دفاترهم، وفي هذا يكون الشيخ قد أعدّ ما يمليه، أو يلقي إلى الطلبة ما يشاء من تلقاء نفسه، وأمّا المجالس فتختلف عن تلك بأنها تسجيل كامل لما كان يحدث في مجالس العلماء، ففيها يلقي الشيخ ما يشاء من تلقاء نفسه، وفيها كذلك يُسأل الشيخ فيُجيب، فيُدَوَّن كل ذلك فيما يسمى مجلسا (...) كما أن رواة المجالس يعنون كذلك بإثبات سائر ما يحدث في المجلس مما له صلة بأداء النص".[2] يحدّد "عبد السلام هارون" الفرق بين المجالس والأمالي؛ بكون الأولى تكون من تلقاء نفس الشيخ أي أنه لا يُحَضِّر ما سيقول عكس الأمالي التّي يُعِدّ فيها الشيخ أقواله، كما أنّ المجالس تتّسم بالنقاش بين الشيخ وطلابه، حيث يسألونه وهو يجيب إذا كان يملك إجابة وقد يجيب بأنه لا يدري إذا لم يكن يملك الإجابة، كما أنّه قد يتردّد في الإجابة في بعض الأحيان، ويقوم تلامذة الشيخ بتسجيل كل هذه المسائل.

[1]- مصطفى الشكعة، مناهج التأليف عند العلماء العرب، دار العلم للملايين، ط6، بيروت 1991، ص 341.

[2]- أبو العباس أحمد بن يحي ثعلب، مجالس ثعلب، شرح وتحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار المعارف، ط2، مصر، ص 23 (المقدمة).

كما أنّ مُدَوِّن المجالس يسجّل الأحداث المصاحبة لإنتاج أو أداء النص، كما جاء في نص المجالس عندما ذكر: "والقبصة: ما قبصته بيدك، وأشار بأطراف أصابعه"[1] حيث وصف المُدَوِّن إشارة الشيخ عندما فسّر هذه الكلمة.

غير أنّ هناك فريقا من العلماء لا يجد فرقا بين الأمالي والمجالس، فهذا "مصطفى الشكعة" يعترف "نحن لا نرى كبير فرق بين عنوان "الأمالي" أو عنوان "المجالس" فلقد كان الطُلاب في واقع الأمر يجلسون متحلِّقين حول أستاذهم وأمامهم المحابر وبأيديهم الدفاتر يحسنون الاستماع، ويقيّدون ما يجري على لسان أساتذتهم الذي يكون في العادة من كبار العلماء والثقاة، فإذا جُمعت هذه الأمالي لكي تصدر في شكل كتاب كانت إمّا أن تعرض على الأستاذ نفسه، أو يقوم على مراجعتها بعض النابهين من تلامذته الذين يقومون بدورهم بروايتها منسوبة إليه"[2] فلا يرى الباحث فرقا بين الأمالي والمجالس باعتبار أنّ كلاهما يحدث بنفس الطريقة.

وقد جاء في "كشاف الظنون" أنّ الأمالي "هو جمع الإملاء وهو أن يقعد عالم وحوله تلامذته بالمحابر والقراطيس، فيتكلّم العالم بما فتح الله سبحانه وتعالى، ويكتبه التلامذة عليه من العلم، فيصير كتابا، ويسمونه الإملاء، أو الأمالي..."[3]. وقد ذكر ابن النديم "أمالي ثعلب" في الجزء الأول من كتابه في باب الألف، وذكره كذلك بعنوان "مجالس ثعلب" في الجزء الثاني من الكتاب في باب الميم، فقد سمى كتاب "ثعلب" بتسميتين مختلفتين، وذهب "ابن النديم" (ت 384هـ) إلى أنّ "لأبي العباس مجالسا أملاها على أصحابه في مجالسه".[4] ورغم اختلاف الدارسين في تسمية هذا الكتاب إلاّ أنّ النسخة التّي اعتمدناها في الدراسة تحمل عنوان "مجالس ثعلب"، وهو العنوان الذّي أثبته المحقق عبد السلام هارون.

ويجد قارئ هذا الكتاب أنّه يحتوي على قطعة من النحو واللّغة والأخبار ومعاني القرآن والشعر مما سُمِع وتَكلّم عليه أصحابه، وهو ثريٌّ بالمعلومات المفيدة، وفيه حُسِمت بعض المسائل التّي كانت موضع خلاف وجدل بين العلماء، مع تقديم الدّليل المقنع، فكُتب الأمالي

---

[1]– ثعلب، المجالس، ج1، ص 104.

[2]– مصطفى الشكعة، مناهج التأليف عند العلماء العرب، ص 341.

[3]– محمد علي التهانوي، كشاف الفنون عن أسامى الكتب والفنون، ج1، دار إحياء التراث العربي، لبنان، ص 161.

[4]– أبو الفرج محمد بن أبي يعقوب إسحاق ابن النديم، الفهرست، تح رضا تجدد المازنداري، ط3، دار الميسرة 1988، ص 81.

أو المجالس "تعدّ من كتب التراث المهمّة والتّي بدأت تظهر في القرن الثاني الهجري (...) ومهما اختلفت التسميات فالنتاج واحد، فهما جلسات نقاش وحوار كانتا تعقدان في مكان معلوم في مسجد أو ربما في دار العالم في أيام معيّنة من الأسبوع ويتمّ فيها إنشاء الأشعار، وشرح الكلمات الغريبة الواردة فيها، وسرد ما حول النص من أخبار تاريخية والتطرّق إلى مسائل النحو، والصرف، والبلاغة، والنقد مع اختلاف في منهج عرض هذه المسائل"[1] إذ تملك هذه المؤلفات قيمة علمية كبيرة.

وكان لهذه المجالس تقاليد مُتعارف عليها بين روّادها، حيث كان لكلّ عالم مجالسه الخاصة يأتيه التلاميذ من كلّ حدب وصوب ليأخذوا عنه العلم، فكانت تلك المجالس تُعقد من أجل النّقاش والتّحاور في مسائل علميّة شتّى.

وكانت هذه الجلسات تُعقد في يومٍ محدّدٍ وفي مكانٍ معيّنٍ، مثلما جاء في مجالس ثعلب "... حدثنا أبو بكر محمد بن الحسن ابن يعقوب بن مقسم المقرئ في منزله بحضره الشرقية بدرب النحاسين يوم الجمعة صلاة الغداة، سلخ جمادى الآخرة من سنة أربع وأربعين وثلاثمائة حدثنا أبو العباس أحمد بن يحي النحوي..."[2] وكان الحديث في هذه المجالس يدور حول عدّة مواضيع كإنشاء الأشعار، وشرح غريبها وكذا سرد أخبار عن قائليها، كما كانوا يتطرّقون إلى مسائل النحو والبلاغة والنقد، كما أنّ هذه المجالس لم تَخْلُ من الحديث عن القرآن الكريم من خلال تفسيره وشرح غريبه كذلك فـ "تجلت القيمة العلميّة لهذه الكتب في احتوائها على أبيات شعرية انفردت بروايتها، ولم ترِدْ في دواوين الشعراء، ولا كُتب الأدب العامة، إلى جانب ذكر روايات مختلفة للنّصوص الشّعرية، فضلا عن آراء أصحابها النحوية، وتفسيراتهم المختلفة لألفاظ النصوص الشعرية والتّي شكّلت قيمة علمية لهذه المؤلفات".[3]فمكانة هذه المجالس وقيمتها تجلّت في ثرائها الموضوعاتي والمعلوماتي.

---

[1]– عبد الله حبيب كاظم التميمي وعلياء حكيم محسن، الأمالي والمجالس في آثار الدارسين وقيمتها العلمية، مجلة كلية التربية الأساسية للعلوم التربوية والإنسانية، جامعة بابل، ع 21، حزيران، 2015، ص 198.

[2]– ثعلب، المجالس، ص 4.

[3]– عبد الله حبيب كاظم التميمي وعلياء حكيم محسن، الأمالي والمجالس في أثار الدارسين، ص 198.

3- منهج التأليف في المجالس

تباينت طرائق كتابة العلماء في عرض مختلف مسائل هذه المجالس "فهناك من يكتفي بذكر موطن الشاهد من دون شرح تفصيلي على نحو ما نجد عند ثعلب، واليزيدي، والزجاجي والقالي، وهناك من لا يكتفي بذلك بل يتجاوزه إلى سرد تعريف المصطلحات وشرح الكثير من القواعد، وذكر آراء العلماء فيها وترجيح بعضها كما نجد عند أبي حيان التوحيدي والشريف المرتضى، وابن الشجري، وابن الحاجب".[1] لقد انتهج كلّ عالمٍ طريقا في تأليفه لهذه الكتب، فهناك من العلماء من كان يفصّل في مسألة من المسائل فيذكر آراء العلماء حولها، وأين اتفقوا وأين اختلفوا، كما نجدهم يذكرون المصطلحات ويشرحونها مثلما فعل "السهيلي" (508-581هـ) وغيره، وهناك من العلماء من كان يكتفي فقط بذكر الشاهد دون شرح تفصيلي مثلما فعل "ثعلب"، إذ لم يكن يشرح القاعدة شرحا مفصلا، لكننا نجده يذكر آراء بعض العلماء فيها خاصة سيبويه (148-180هـ) والكسائي (119-189هـ) والفرّاء (144-207هـ).

والملاحظ أنّ هذه المؤلفات متشابهة من حيث المحتويات فقد "ضمت النّصوص الشعرية التّي كانت لها النصيب الأكبر في تكوين مادة هذه الكتب، فضلا عن مسائل اللّغة والنحو والصرف والنقد والموازنة والأخبار التاريخية والأدبية إلى جانب الآيات القرآنية والأحاديث النبوية والأمثال وغريب اللّغة، وذكر بعض وجوه القراءات والحديث عن أيام العرب فيها قليل"[2] فالمُطَّلِع على هذه المؤلفات يجد أنّ محتوياتها متشابهة، فقد لا يخلو مجلس من مجالس العلماء من الشعر والقرآن، والحديث إضافة إلى كمّ هائل من الأمثال والحكم، كما عنيت هذه المؤلفات بشرح غريب اللّغة إذ نجد فيها ثروة معجمية ضخمة. كما نجد إشارات إلى لهجات العرب، وكذا القراءات القرآنية المختلفة، حيث أنّ راوية "ثعلب" في النسخة التّي اعتمدناها كمدوّنة هو "أبو بكر محمد بن الحسن بن يعقوب بن مقسم المقرئ العطار" قد دوّن ثروة لغوية ضخمة تمثّلت خاصة في الأشعار والأراجيز، كما اعتمد علماء العربية في إملاء كتبهم أو تدوينها من طرف تلامذتهم على طريقة إملاء الحديث النبوي الشريف حيث "كان الحديث النبوي الشريف هو أوّل ما أُمليَ، وطريقة الإملاء تمثِّل أعلى

---

[1]- عبد الله حبيب كاظم التميمي وعلياء حكيم محسن، الأمالي والمجالس في أثار الدارسين، ص 195.

[2]- المرجع نفسه، ص 200.

وظائف الحفاظ فعليه أن يكتب أولا، مجلسا أملاه شيخنا فلان بجامع كذا، في يوم كذا، ويذكر التاريخ، ثم يورد المُمْلِي بإسناده كاملا عن العرب الفصحاء فيه غريب يحتاج إلى التفسير، ثم يفسره، ويورد من أشعار العرب وغيرها بأسانيد"[1] فقد سار على هذا الطريق "ثعلب" و"اليزيدي" (228–310هـ) و"ابن دريد" (223–321هـ)، لكننا نلاحظ عدم الاتفاق حول المنهج المتبع في التأريخ لهذه المؤلفات، ففي بعض الأحيان يذكر التاريخ ولا يذكر المكان وفي بعض المجالس ورد ذكر المكان ولم يرد ذكر التاريخ كالإمتاع والمؤانسة مثلا.

4- أنواع المجالس ودواعي إنشائها

تعدّ المجالس ظاهرة شائعة في المجتمع العربي "فثمة مجلس للخليفة ومجلس القضاء ومجالس للأمراء والقادة ووجهاء الناس والعلماء وغيرهم، وتتعدّد دواعيها بحسب الغرض من إنشائها، والغرض قد يكون ثقافيا أو علميا أو اجتماعيا أو سياسيا فمجلس للشورى أو الحرب ومجالس للأدب وقد شاعت في الجاهلية والإسلام".[2] إنّ المجالس في المجتمع العربي ليست حديثة النشأة وإنما تعود إلى العصر الجاهلي؛ أين كان الشعراء يلتقون في سوق عكاظ لإلقاء الأشعار والتفاخر بها، ومع ظهور علم النحو وكثرة الاشتغال به أصبح للنحاة "مجالس خاصة بهم، شأنهم شأن سائر الطبقات الاجتماعية التّي تجتمع ضمن أُطُر متَّفق عليها، كالزمان والمكان والقيادة ومجموعة من الأعراف المتفق عليها شفويا لتنظيم الاجتماع داخليا وخارجيا".[3] فلابدّ لكل من يلتحق بهذه المجالس أن يدرك تلك الأعراف ويلتزم بها.

قام النُّحاة بتأسيس مجالس علمية خاصة بهم لا يجالسهم فيها غير المهتمين بالدرس النحوي، كما كانت لهم أعراف خاصة بهم، ولعبت هذه المجالس دورا كبيرا في إنضاج الفكر النحوي، كما كانت هناك عدّة دوافع لتأليف هذه المؤلفات ومن أهم تلك الأسباب جمع اللّغة وتدوينها فـ"جمع المادة الأدبية وتدوينها مرحلة مهمة من مراحل التأليف عند العرب وتتصل بمجالات الحياة الثقافية والاجتماعية والسياسية عندهم، فبعد أن كانت الثقافة والعلوم تنتقل

---

[1]– جلال الدين السيوطي، المزهر في علوم اللّغة وأنواعها، ج1، تح. علي محمد البجاوي وآخرون، ط3، مكتبة دار التراث، القاهرة دت، ص 313–314.

[2]– نايف محمد سليمان النجادات، أعراف النحويين في مجالسهم وأثرها في تطوير الدرس النحوي، مجلة كلية دار العلوم، المجلد 71، ع3، يوليو 2011، ص 54.

[3]– المرجع نفسه، ص 5.

شفاها من جيل إلى جيل وخوفا من ضياعها وتغيّرها ظهرت الحاجة إلى التدوين والجمع في كتب ومدونات، وكان جمع القرآن الكريم الغاية الأولى في هذا الموضوع، فتأثّر بذلك الحديث وتدوينه فانتقل هذا الأثر إلى العلوم الأخرى ومن بينها الأدب بقسميه: الشعر والنثر وظهر الرواة يحفظون ويجمعون للشعراء من العصر الجاهلي إلى العصر العباسي".[1]

كان للمجالس إذن دورا فعّالا في الحفاظ على التراث الأدبي من الضّياع عن طريق جمعه وتدوينه. فقد كانت الحاجة لجمع المادة الأدبية واللّغوية المتناثرة سببا مباشرا وراء وضع كتب تجمع هذا الزخم الهائل من المادة اللّغوية أو إملائها في كتاب معيّن وتدوين تلك المعارف في مؤلفات مميّزة، ومن بينها: "مجالس ثعلب" لـ "أبي العباس أحمد بن يحي"، و"مجالس العلماء" لـ "الزجاجي" (ت 340هـ) و"بهجة المجالس" لـ "القرطبي" (368-463هـ).

5- مراحل تأليف كتب المجالس

يذهب الباحثون إلى أنّ كتاب "مجالس ثعلب" يعدّ أول كتاب أُنشئ في هذا الميدان، حيث يذكر مصطفى الشكعة في كتابه "مناهج التأليف عند العلماء العرب" تاريخا لكتب المجالس بداية مع مؤسسها "ثعلب" وختاما بـ "ابن الشجري" (542هـ) الذي تختتم به الأمالي المشهورة، حيث يعترف بأن كتاب "مجالس ثعلب" هو أوّل كتاب أُنشِئ في هذا الميدان (...) ويليه في نفس الميدان أمالي أبي عبد الله محمد بن العباس اليزيدي (ت310هـ) ثم يليه "أمالي الزجاج" لـ"أبي إسحاق إبراهيم بن البري بن سهل (ت 311هـ) الذي كان معاصرا لليزيدي وتلميذا للمبرد (210-286هـ)، وبعد هذه الأمالي الثلاث تأتي أمالي جحظه البرمكي* (ت324هـ) وتليه من حيث الزمان أمالي أبي بكر بن الأنباري (ت 328هـ)، وعاصر جحظه البرمكي عالم كبير وأديب لغوي وشاعر هو أبو بكر بن دريد ويجمع الدارسون على أنه أملى كتابه "الجمهرة" الذي يعدّ من أنفس كتب العربية. كما أن أحاديثه

---

[1]- مزاحم مطر حسين وعلياء حسين جاسم، منهج الدرس الأدبي في كتب المجالس، ص24.

*- اسمه الحقيقي أحمد بن جعفر بن موسى بن يحي البرمكي الوزير الخطير، لقب بجحظة لجحظة كانت في عينيه، فأطلق عليه عبد الله بن المعتز لقب جحظة لهذا السبب فاشتهر به وبين المتأدبين حقيقة اسمه، وقد كان أديبا ظريفا موسيقيا شاعرا رواية، وكثيرا ما روى عنه أبو الفرج الأصفهاني في الأغاني، والفهرست، ص 162.

ذات الشهرة الواسعة والتي أملاها على تلاميذه لم تصل إلينا منفردة في كتاب وإنما جاءت متفرقة في ثنايا أشهر الكتب، ومن بين الأمالي "أمالي القالي" لصاحبها أبو علي إسماعيل بن القاسم القالي (ت 356هـ).

يلي "أمالي القالي" من حيث الزمان والأهمية كتاب "الإمتاع والمؤانسة" لأبي حيان التوحيدي" (ت400هـ) الذي ألقاه في سلسلة محاضرات في ندوة "أبي عبد الله العارض بن سعدان وزير بني بويه" في بغداد، ثم تأتي أمالي "الشريف المرتضى" (355-436هـ) صاحب "مجالس الأدب ومنتدى الثقافة"، وبعد فترة غير قصيرة جاء عالم جليل آخر هو "هبة الله بن الشجري" (450-544هـ) الذي أملى "أمالي الفياضة" بأنماط العلم. ويذهب مصطفى الشكعة إلى أن الأمالي المشهورة، تختتم بأمالي ابن الشجري[1] لكن هذا لا يعني أنه لم تسبق هذه الأمالي أو تليها كتب أخرى، لكن نظرا لكثرتها وتعدّدها قد يصعب إحصاؤها، فهذه الأمالي المذكورة تعدّ -ربّما- أشهرها.

6- مكانة مجالس ثعلب

اعترف عبد السلام هارون لمجالس ثعلب بالتفرّد في منهجه حيث يقول أنه "لا يوجد كتاب مثيل لهذا الكتاب في منهجه وفنّه ولا نجد له شبيها"[2] فقد أسّس "ثعلب" منهجا في تأليف وبناء مجالسه؛ فمجلسه كان ممتدا أو مفتوحا، وهذا النوع من المجالس يعدّ أقدم أنواع* المجالس حيث يكون المجلس "طويلا لا يقف عند حدّ معيّن إلا بعد أن يتناول قضايا لغوية ونحوية ونقدية وأخبار وروايات وغيرها فيمتدّ به المجلس بامتداد المادة الموجّهة لطلابه أو قاموا بتدوينها أو روايتها إملاءً عليهم، وبتتبّع أي مجلس من مجالس "أبي العباس ثعلب" نجد هذه الحقيقة ظاهرة فيه، فقد بدأ مجالسه بمجلس عقده لذكر أخبار النساء له سند طويل مع تحديد زمان للمجلس ومكان، ثم أخذ يستخرج من الخبر الغريب ويشرح الغامض من ألفاظه وما تتبعه من مسائل أخرى".[3] فمجلس ثعلب يمتدّ على طول صفحات طويلة جدا ويحمل معلومات كثيرة، ففي المجلس الواحد نجده يذكر الحكم النحوي ويستشهد على ذلك

---

[1]- مصطفى الشكعة، في مناهج التأليف عند العلماء العرب، ص 342-344.

[2]- ثعلب، المجالس، ص23 (المقدمة).

*- أنواع المجالس: طويل، قصير، ممتد.

[3]- مزاحم مطر حسين وعلياء حسين جاسم، منهج الدرس الأدبي في كتب المجالس، ص24.

بالقرآن الكريم وكذا الشعر العربي الفصيح ويذكر أخبارا مختلفة وقصصا متنوعة تشمل مختلف جوانب الحياة الثقافية والاجتماعية.

فقد "اشتملت مجالس ثعلب على ضروب شتّى من علوم العربية، وضمّت الكثير من المسائل النحوية على مذهب الكوفيين، ونستطيع أن نقول إنّ هذه المجالس من أهمّ الوثائق العلمية في بيان مذهب أهل الكوفة، وممّا هو جدير بالذكر أنّ ثعلبا كثيرا ما يستعرض في أثناء المجالس بعض أراء أهل البصرة، وهو كذلك يروي قدرا صالحا من القرآن الكريم والحديث، ويذكر أقوال العلماء واللّغويين في ذلك مجادلا أراءهم ذاكرا رأيه هو أيضا في تأويل ذلك وتفسيره مع الكلام في الإعراب والتخريج".[1] وما يمكن أن نلمسه في "مجالس ثعلب" ذوقه ودقّته في اختيار الأشعار والأخبار فـ"أبو العباس أديب عبقري الذّوق، وبالنظر إلى ما اختاره من أشعار العرب وأرجازها وأخبارها يلمس القارئ طيب الانتخاب، وجودة الاختيار، وروح الأديب، ودقّة العالم".[2] عكست هذه المجالس ذوق ومكانة "ثعلب"، حيث انتقى أجود الأشعار كما كان معروفا بحفظه ودقّته.

واختار "ثعلب" أجود الأشعار وأنفسها فكتابه "يضمّ نماذج رائعة من عيون الشعر العربي لشعراء ممتازين موهوبين بعضهم مشهور معروف وبعضهم الآخر مجهول مغمور، فقد اختار ثعلب نصوصا لشعراء مثل حسّان بن ثابت، والنابغة الجعدي، والكميت، وابن هرمة، والحسين بن مطير، وقيس بن ذريح صاحب لبنى، وعروة بن حزام، ثم يورد بعد ذلك نماذج من الشعر الرفيع لشعراء غير مشهورين مثل: خارجة بن فليح المكي، أو عبيد الله بن عبد الله بن عتبة، أو عبيد الله بن شبيب، وكلّ قصيدة أو مقطوعة يجعل منها أبو العباس منطلقا لدرسه"[3] فلم يقتصر ثعلب على الشعراء المشهورين فقط بل كان يختار الشعر الجيّد بغضّ النظر عن صاحبه؛ ذلك لأنه كوفي المذهب والسّماع هو حجته، وكان يجعل من تلك الأشعار منطلقا لدروسه؛ يشرح غريبها، ويسرد الأخبار المرتبطة بها، كما أنّه لم يحدّد الفترة الزمنية التّي يستشهد منها فقد ذكر شعر شعراء معاصرين له، كما أنه "اهتم بالأراجيز اهتماما كبيرا، إذ الأراجيز –لصفتها البدوية الأعرابية– تعطيه فرصة كبيرة للشرح

---

[1]– ثعلب، المجالس، ص 24. (المقدمة).

[2]– المصدر نفسه، ص 24.

[3]– مصطفى الشكعة، مناهج التأليف، ص 349.

والتعليق والاستطراد"[1] فهو بذلك يعدّ أهمّ من اهتّم بفنّ الرجز وعرض نصوصه بشكل جيّد وشرحها شرحًا وافيًا.

كما اشتمل الكتاب على أخبار اجتماعية طريفة وأحداث تاريخية، بالإضافة إلى احتوائه على مجموعة من النّكت والطرائف وكذا الأحكام والأمثال. هذا ما جعل المجالس تشتمل على أكثر من جنس أدبي، كالشعر والأمثال والحكم والقصص، نوّع بينها من أجل لفت انتباه طلبته وإعطائهم أكبر عدد من المعلومات والأخبار.

وجاء الكتاب في قسمين واحتوى على اثنى عشر جزءً، أمّا المجالس المحدّدة في الكتاب فهي سبعة وكلّ "مجلس يشكّل دائرة معارف أدبية صغيرة تضمّ الكثير من الأخبار المتعلّقة بالأعلام العرب من خلفاء وأعيان وشعراء وعلماء مع نصائح أو وصايا أو خطب أو محاورات[2]" فالمجلس الواحد يمتّد لصفحات طويلة جدا، ويضمّ عددا هائلا من الأخبار والأشعار وآيات الذكر الحكيم، ونظرا لهذا التطويل في المجلس الواحد، شكّك بعض الدارسين في عدد هذه المجالس إذ يقول مصطفى الشكعة "ونحن نشكّ في أنها سبعة فقط، إذ لا يتأتى أن يُلقَى هذا الحجم الكبير من المعرفة، وهذا الفيض الغامر من الدروس في سبعة مجالس فقط، خاصة وأنّ الكتاب مقسّم إلى اثنى عشر جزءا وهناك تداخل بين تقسيمه إلى أجزاء، وتقسيمه على مجالس".[3] فالمجلس الواحد يمتد لصفحات طويلة جدا، فعلى سبيل المثال امتد المجلس الأول لـ(21) صفحة وهذا يبدو كثيرا لمجلس واحد.

رغم هذا فإنّ كتب المجالس تمتاز بـ"قلة تطرّق احتمال السهو والغلط والنسيان، ولاسيما إذا كان أملاه الشيخ عن كتابه المصحّح أو عن ظهر قلب مع الوثوق والاطمئنان بكونه حافظا ضابطا مثقفا"[4] فهذه الكتب قد حفظت التراث العربي وحافظت عليه، خاصة وأن العلماء الذين تولوا هذه المهمة يعتبرون من أوثق الناس وأحرصهم على لغة التنزيل فكان "أبو العباس أحمد بن يحي ثعلب" لا يمس بيده كتابا عند ملاقاة الرجال اتكالا على حفظه وثقة بصفاء ذهنه، وكثيرا ما يعثر القارئ لـ"مجالس ثعلب" ذاك المظهر العلمي الجليل،

---

[1]– مصطفى الشكعة، مناهج التأليف، ص 350.

[2]– المرجع نفسه، ص 348.

[3]– نفسه، ص 349.

[4]– محمد بن علي بن بابويه القمي، أمالي الصدوق، المطبعة الحيدرية، 1970، ص 13 (المقدمة).

الذّي يحاول "ثعلب" فيه أن يتقبل الأسئلة من طلابه فيجيب الجواب السديد أحيانا وأحيانا يتردّد، وأحيانا يقول لا أدري.

الفصل الأول

تصنيف خطابات المجالس

1- ملاحظات حول المدوّنة.

2- تصنيف خطابات المجالس.

2-1- تصنيف الخطابات تصنيفا موضوعاتيا.

2-2- تصنيف الخطابات وفق علاقة المتكلّم بالخطاب.

2-3- تصنيف الخطابات حسب الاستراتيجية المعتمدة.

توطئة

تعدّ مسألة تصنيف النّصوص إشكالية من الإشكاليات التّي تواجه الدّارس، فأوّل سؤال يتبادر إلى الذّهن: ما هي الأسس المعتمدة في تصنيف النّصوص؟ وما هي المنطلقات النّظرية والإجراءات المنهجية التّي تقتضيه؟

تعود صعوبة تصنيف النّصوص إلى ذلك التداخل الموجود بينها، الأمر الذّي يتطلب منّا تحديد خصوصيات تلك النّصوص من حيث الشّكل والمضمون، فقد ركزّ الكثير من الدارسين جهودهم للبحث في خصوصيات النّصوص، فمنهم من ركّز على الشّكل ومنهم من ركّز على المحتوى، ومن ثمَّ "اتجه التّحديد إلى التّركيز على عامل داخلي نصي أو عامل خارجي أيضا، بل لُوحِظ الميل إلى ضرورة التوفيق بينهما في بعض الاتجاهات النصية"[1]، فلا يصحّ أن نهمل جانبا من تلك الجوانب أثناء تصنيفنا لمختلف النصوص.

ولمّا كانت النّصوص تتولّد نتيجة تفاعل جملة من المقتضيات التواصلية والسيمائية والتّداولية، جاز لنا بناءً عليها تحديد الإطار النوعي للنّص الذّي ينظّم الكيفية التّي يسير عليها تتابع الجمل والفقرات داخل النّص والنهاية التّي يمكن أن ينتهي إليها[2]؛ بمعنى لكي يخرج النّص في صورته النهائية، لابدّ من حدوث جملة من التّفاعلات بين الباث والمتلقي من جهة، وبين العلامات اللّغوية وغير اللّغوية من جهة ثانية، وبين المتكلّمين والنّصوص والظروف المحيطة بهم من جهة ثالثة؛ فالنّصوص عبارة عن نسيج من العلاقات التّي تنشأ بين جميع الأطراف المشاركة في العملية التواصلية بطريقة مباشرة أو غير مباشرة.

ولمّا كانت المجالس تسجيلا فعليا لما يحدث بين المتخاطبين من تبادل للخطابات وتجاذب للكلام، فإنّها جاءت مشتملة على عدد كبير من النّصوص المتنوّعة والمختلفة من حيث الشّكل والمضمون، وحتّى من ناحية الاستراتيجية المعتمدة. وقبل الشروع في تصنيف النّصوص الواردة في "مجالس ثعلب"، لابدّ أولا من عرض بعض الملاحظات المتعلّقة بهذه المدوّنة التّي تبيّن خصوصيتها.

---

[1]– سعيد حسن البحيري، علم لغة النص: المفاهيم والاتجاهات، ط1، مؤسسة المختار، د ب 2004، ص 59.

[2]– يوسف نور عوض، نظرية النقد الأدبي الحديث، د ط، دار الأمين، القاهرة 1994، ص 107.

1- ملاحظات حول المدوّنة

يعدّ كتاب "مجالس ثعلب" من الكتب الفريدة من نوعها من حيث التأليف، كونه يعدّ أوّل الكتب المؤلفة في هذا النّوع، وبعد الاطلاع على الكتاب يمكن أن نسجل بعض الملاحظات التّي أجملناها فيما يلي:

- خلو الكتاب من المقدمة التّي يضعها المؤلف عادة ليوضّح سبب تأليفه لكتابه، كما يوضّح الطريقة المُنتَهجة في تأليفه، وهذا راجع ربما لكون "أبو العباس أحمد بن يحي" لم يكتب هذا الكتاب بنفسه وإنّما طلبته هم اللذين جمعوا دروسه في هذا الكتاب.
- غياب العناوين الرئيسة فيها والفرعية على الرغم من المكانة الكبيرة التّي يملكها العنوان كونه يمكّننا من تحديد انتماء أي نص إلى جنس أو نوع أدبي معيّن وفقا للمكانة والأهمية التّي منحه إياها "جيرار جنيت" (Gérard Genette) في كتابه الشهير "عتبات" (Seuils).[1]
- احتواء الكتاب على سبعة مجالس طويلة جدا، وكذا احتواءه على اثني عشر جزء دون عناوين ولا مقدمات، والمجلس الواحد قد يضمّ أكثر من جزء؛ لهذا السبب ارتأينا ضرورة تصنيف هذه المجالس من ناحية الشّكل والمضمون.
- صعوبة تحديد موضوع كلّ جزء من أجزاء الكتاب، بحيث يضمّ الجزء الواحد مواضيع مختلفة؛ فنجد "أبا العباس" في المجلس الأوّل على سبيل المثال يفتتح مجلسه بالحديث عن النساء، لمّا ذكر خبر أم سعيد والعباس بن الوليد، ثمّ تبعه بحديث عن اللّحن من خلال خبر استنكار المأمون له، كما تحدّث عن صوت وبعض صفات داود عليه السلام، إلى جانب اشتمال هذا الجزء على الكثير من الآيات القرآنية والأحاديث النبوية الشريفة، إضافة إلى العديد من الأشعار لشعراء كُثُر، منهم المشهورين ومنهم المغمورين، فمجرّد إلقاء القارئ نظرة على فهرس الكتاب يجد هذا التنوع والتداخل بين مختلف المواضيع. فالمجالس كتاب فريد من نوعه، لأنه تسجيل دقيق للدروس التّي كان يلقيها ثعلب على تلاميذه، والتّي تتضمّن شرحا لآيات قرآنية وتخريجٍ لمفرداتها، أو ذكرٍ لأحاديث نبوية شريفة، أو تمثيل بأبياتٍ شعرية، وذلك من خلال نصوص جديدة أحسن

[1]- عبد الحق بلعابد، عتبات (جيرار جينيت من النص إلى المناص)، ط1، منشورات الاختلاف، الجزائر 2008، ص89.

العالم الجليل اختيارها لخدمة تلاميذه، وأكثرها لشعراء ثُقاة مجيدين وإن لم يكونوا جميعا مشهورين أو أراجيز أو أحاديث أعرابي أو أعرابية.[1]

- احتواء المجالس الكثير من الأخبار الاجتماعية التّي تعطينا صورة عن المجتمع في تلك الأزمنة، كما أنّها كانت وسيلة لتعليم التلاميذ، حيث جاء في "الكتاب بعض الأخبار الاجتماعية الطريفة مثل قول أعرابية في وصف أبغض الرّجال وأبغض النّساء أو وصيّة رجل لابنه في اختيار زوجه، أو حديث امرأة زوجت أولادها ثم غابت عنهم هي الأخرى فترة من الزمن وعادت تسألهم عن زوجاتهم. إنّ مثل هذه القضايا على قدر ما تعطي صورة لمجتمع زمانها فإنّ أبو العباس يجعل منها وسيلة لتعليم تلاميذه لأنّ الأمر لا يخلو من كلمات تحتاج إلى شرح وتعليق واستطراد".[2]
- اتّسم "أبو العباس أحمد بن يحي" بالاستطراد في مجالسه والإكثار من الاحتجاج بالأشعار والأراجيز والأمثال والحكم.

هذه الخصائص التّي امتازت بها النّصوص الواردة في مجالس ثعلب جعلت عملية تصنيفها أمرا صعبا.

2- تصنيف خطابات المجالس

في هذا العنصر من البحث سنقوم بتصنيف الخطابات الواردة في هذا الكتاب من منطلقات عدّة:

أولا: تصنيف هذه الخطابات تصنيفا موضوعاتيا، فبعد اطلاعنا على مجالس ثعلب لاحظنا أنّ هناك بعض المواضيع المتشابهة لكنّها متناثرة عبر مختلف المجالس، فعمدنا إلى إحصائها ووضعها في مجموعات موضوعاتية كبرى.

ثانيا: تصنيف هذه الخطابات من ناحية الدّور الذّي يؤديه المتكلّم، إذ لاحظنا أنّ "أبا العباس أحمد بن يحي" في بعض النّصوص كان متكلّما ومنه نكون أمام كلام شخصي وفي بعض الأحيان نجده راويا وبالتّالي نكون أمام كلام مروي (وفقا للتقسيم الذّي وضعه عبد الفتاح كيليطو).

---

[1]- مصطفى الشكعة، منهج التأليف عند العلماء العرب، ص 347-348.

[2]- المرجع نفسه، ص 349.

ثالثا: صنّفنا هذه الخطابات وفقا للاستراتيجية الخطابية المُعتمَدَة فيها –معتمدين في ذلك على التّقسيم الذي اقترحه جون ميشال آدام– وبهذا نكون قد تناولنا المدوّنة من مختلف جوانبها.

2-1- التصنيف الموضوعاتي للخطابات

تعدّدت المواضيع التّي تحدّث عنها "أبو العباس أحمد بن يحي" وتنوعت في كلّ مجلس من المجالس، التّي قمنا بإحصائها كالآتي:

2-1-1- موضوع القرآن الكريم والحديث النبوي الشريف

تكرّر ذكر الآيات القرآنية أكثر من مرّة في كلّ مجلس من المجالس وفي كلا القسمين: الأوّل والثاني، حيث جاء ذكر هذه الآيات لشرحها نحو قوله: "وقال أبو العباس في قوله عزّ وجلّ:﴿الَّذِينَ إِذَا اكْتَالُواْ عَلَى النَّاسِ يَسْتَوْفُونَ﴾ {المطففين:2}، يزيدون ما على الناس، ومن الناس"[1]، وكذا قوله: "﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ﴾ {القلم42}، قال: ساق القيامة، وساق الدنيا"[2] وفي موضع أخر يشرح آية أخرى: "أخبرنا محمد بن الحسن ثنا أبو العباس: في قوله عزّ وجلّ: ﴿ مَن كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ الآخِرَةِ نَزِدْ لَهُ فِي حَرْثِهِ وَمَن كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ الدُّنْيَا نُؤْتِهِ مِنْهَا وَمَا لَهُ فِي الآخِرَةِ مِن نَّصِيبٍ﴾ {الشورى:20} قال أبو العباس: أصلُ الحرثِ حرث الأرض، وهو ها هنا العمل".[3] شرح أبو العباس الكثير من الآيات القرآنية إمّا من الناحية اللغوية أو من الناحية النحوية.

وفي مواضع أخرى نجده يفسّر قاعدة نحوية أو صرفية من خلال آية قرآنية كنحو قوله: ﴿كَلاَّ إِنَّ كِتَابَ الأَبْرَارِ لَفِي عِلِّيِّينَ﴾ {المطففين:18} قال: كلّ جمع لا عدد له يجمع بالواو والنون– يعني مجهول الواحد"[4] وأمثلة ذلك كثيرة جدا لا يسعنا المقام لذكرها جميعا.

بالإضافة إلى أنّنا نجد "مجالس ثعلب" غنيّة بالأحاديث النبوية الشريفة فعلى الرغم من أنها لم تكن من مصادر الاستشهاد الأكثر استعمالا لدى النحاة، الذين تشدّدوا في الأخذ بها نتيجة الوضع الذّي لحق بها فالسيوطي يقول: "وأمّا كلامه صلى الله عليه وسلم فيستدلّ

[1]– ثعلب، المجالس، القسم الأول، ص 8.

[2]– المصدر نفسه، ص 11.

[3]– نفسه، ص 15.

[4]– نفسه، ص 20.

منه بما ثبت أنّه قاله على اللّفظ المروي، وذلك نادر جدا، إنّما يوجد في الأحاديث القصار على قلّة أيضا، فإنّ غالب الأحاديث مروي بالمعنى، وقد تداولتها الأعاجم والمولّدون قبل تدوينها، فروَوْها بما أدت إليه عبارتهم، فزادوا وأنقصوا وقدموا وأخروا، وأبدلوا ألفاظا بألفاظ، ولهذا ترى الحديث الواحد في القصّة الواحدة مرويا على أوجه شتّى، بعبارات مختلفة، ومن ثمّ أنكر على ابن مالك إثباته القواعد النحوية بالألفاظ الواردة في الحديث"[1]. إلّا أنّنا نجد ما يزيد عن العشرين حديثا تتراوح بين الطوال والقصار، أوردها "أبو العباس" من أجل شرح ألفاظها كما جاء في المجلس الأول في قوله: "قال أبو العباس: وفي الحديث ﴿أنَّ شِيعَة الدَجَّال جَوارِبُهم طِوال، وخِفافُهُم مُقَرطَمة﴾، أي لها مناقير"[2] أو يورد حديثا لتوضيح اشتقاق صرفي كنحو قوله: "وعن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ﴿إنَّما أنا رحمةٌ مُهداةٌ﴾ بالضَّم من أهْدَيتُ الهَدِيَّة فهي مُهْداةٌ، وهَدَيْتُ هِدْيَةَ فلانٍ، أي سِرْتُ سَيْرَهُ. وهَدَيْتُ العَرُوسَ وهدَيتُ الهُدَى، كلّه بلا ألفٍ إلاّ الهَدِيَّةَ. ويقال في العروس أيضا بالألف"[3] استشهد "ثعلب" بهذا الحديث من أجل توضيح مصدر اشتقاق لفظة (مُهداة) أي أنّ الرسول صلى الله عليه وسلّم قدوة للمسلمين وجب عليهم الاقتداء بها، وكذا اتباع سنّته القولية والفعلية.

كما ذكر قوله صلى الله عليه وسلم: قال: "وحكى أنّ النبي صلى الله عليه وسلم قال: ﴿إِيَّاكُمْ وَمُشَارَةَ النَّاسِ فَإِنَّهَا تَدْفِنُ الْغُرَّةَ وَتُظْهِرُ الْعُرَّةَ﴾"[4] دون أن يعقّب عليه، فهو ينصح به المتلقين مباشرة. وقد ذكر "أبو العباس أحمد" الكثير من الأحاديث عبر مختلف مجالسه.

2-1-2- موضوع الحب والمرأة

احتلّ هذا الموضوع مكانة كبيرة في "مجالس ثعلب"، نظرا لقُرب هذا الموضوع من نفس المتلقي، وقدرته على لفت انتباه المستمعين، ودفع الملل عنهم، وتخفيف مشقّة مواضيع النحو التّي تتطلب نوعا من التركيز وإعمالا للعقل. فذكر "أبو العباس أحمد بن يحي" عدّة أخبار تعلّقت بقصص الحب والعشق، وأخبار أخرى تعلّقت بأحاديث النساء التّي تحدّثت فيها عن صفات الرجال المفضلة لديها، كما جاء في المجلس الخامس حيث ذكر: "وحدثنا

---

[1]- عبد الرحمن جلال الدين السيوطي، الاقتراح في أصول النحو، تح. عبد الحكيم عطيّة، دار البيروني، ط2، دمشق 2006، ص 43.

[2]- ثعلب، المجالس، القسم 1، ص 16.

[3]- المصدر نفسه، ص 119.

[4]- نفسه، ص 258. المُشارة: المخاصمة والمعاداة، الغُرَّة: الحسن والعمل الصالح، العُرّة: المثالب والمساوئ.

أبو العباس قال: قال ابن الأعرابيّ: قيل لامرأةٍ: أيُّ الرجالِ أبغضُ إليكِ؟ قالَتْ: المِعْتَرُ النَزَّاء، القَصيرُ النَّسَاء، الذي يضحك في بيت جاره، وإذا آوى في بيته وَجِمَ. قِيل: فأيُّ النِّساء أبغضُ إليكِ؟ قالت: الطُّلَعَة، القُبَعة الحديدة الرُّكْبة، القبيحة النُّقْبة، الحاضرة الكِذْبة. قيل: ثم ماذا؟ قالت: والتي إن غَدَتْ بَكَرتْ، وإن حدَّثَتْ نَثَرَتْ، وإن صَخِبت صرصرت. قيل: ويلك ما تركْتِ في النِّساء خيرا وشرّا. قيل ثمّ ماذا؟ قالت: التي تأكل أكلا لَمًّا، وتُوسع الحيَّ ذَمًّا. قِيلَ فأيُّ الرّجالِ زوجُك؟ قالت: كجذع النخلة السِّبَلحة* المشذَّب، من مَبِيه شال، إن دخل فَهِدَ وإن خرج أسِد، لا يسألُني عما عَهِد"[1] ذكر "أبو العباس" مثل هذه الأخبار للترويح على طلبته من جهة، ومن جهة أخرى قدّم لنا نحن كقرّاء فكرة عن الحياة الاجتماعية التّي كانت سائدة في تلك الفترة، وقدّم لطلبته رسائل ضمنية قد يستفيدون منها في حياتهم الخاصة.

وفي موضع آخر ذكر لنا وصيّة رجل لابنه فيما يخصّ اختيار الزوجة المناسبة يقول: "وقال رجل لابنه يوصيه: "يا بُنَّى، إيّاك والرَّقُوب، الغَضوب القَطوب، الغَلْباءَ الرَّقْباءَ، اللَّفوت الشَّوساءَ، المنَّانة، الأنَّانة، الحنَّانة، واعلم أنّ من النساء جِماعًا تجمع، وربيعًا تَرْبَع، وخَروجًا تَطْلُع، تُوهِي الخَرق ولا تَرقَع"**. يعني بالرّقوب: التي تراقبه أن يموت فترثه. الغلباء الرّقباء: الغليظة الرقبة. واللّفوت: التي عينها لا تثبت في موضع واحد، إنّما همّها أن يغفل عنها فتغمز غيره. والشوساء: المتشاوِسة النظر من التّيه. والمنّانة: التي تمنّ على زوجها بمالها. والحنّانة: التي تحنّ إلى زوجها".[2] فبعد أن ذكر "أبو العباس أحمد بن يحي" وصيّة الرجل لابنه قام بشرح تلك الصفات معتمدا على الخطاب التعليمي، فذكر "أبو العباس" هنا صفات المرأة التّي يجب أن يتجنّبها الشّخص المقبل على الزواج من جهة ومن جهة ثانية فسّر وشرح تلك الصفات حتّى تتّضح لكلّ الحاضرين ويفهمون المقصود منها.

---

* – المِعتزّ: مبالغة من عَتِر يَعْتُر الرّمح وغيره اشتدّ واضطرب، النزّاء: المَولَع، النَّساء: كثير النسيان، وَجِمَ: عبس وأطرق، الطلعة القُبعة: تطلع تنظر ساعة ثمّ تختبئ، النُقبة: ما أحاط الوجه من دوائره، الصخب: الصياح وشدّة الصوت، السِّبَحلة: الطويلة العظيمة، المشّذب: شجر أزيل ما عليه من أوراق، فهد: أشبه الفهد؛ وصفت زوجها باللين والسكون إذا كان معها بالبيت، أسد: أشبه بالأسد في جراءته وأخلاقه، لا يسأل عما عهد: كريم لا يسأل عما ذهب من ماله.

[1] – ثعلب، المجالس، القسم 1، ص 213–214.

** – جماع كل شيء: ما يجمع أصوله وعناصره، ربيعا تربع: خصبة تلد.

[2] – ثعلب، المجالس، القسم 1، ص 214.

ومن الأخبار التّي تعلقت بالمرأة قوله:" قال أبو العباس: قال ابن الأعرابي: كانت امرأة لا يبقى لها ولد إلّا أفقدها، فقيل لها: نفري عنه. فسمته قنفدا وكنّته أبا العداء، فعاش"[1] أشار "ثعلب" إلى بعض التقاليد التّي كانت سائدة لدى العرب في تلك الحقبة الزمنية، فجاءت هذه النّصوص كنافذة نطلّ بها على حياة المجتمع آنذاك، فمن عادات العرب تسمية المولود بأسماء كريهة حتّى تبعد عنه شبح الموت، وهذه العادة ظلّت موجودة في مجتمعنا إلى وقت قريب جدا.

ومن قصص الحب التّي وردت في "مجالس ثعلب" قصة "عروة بن حزام"، التّي أوردها في الجزء السادس من مجالسه أين روى فيها أخبار عروة، ذلك الشاب الذّي قتله الحب، إضافة إلى ذلك نجده يروي الكثير من الأشعار والأراجيز فلا يخلو مجلس من مجالسه منها.

2-1-3- موضوع الحكم والأمثال

شغلت الأمثال والحكم مساحة واسعة من "مجالس ثعلب" سواء القسم الأوّل أو الثاني، فهي "تنقل معاني كثيرة بألفاظ قليلة نحو: "لا يدرك العلم براحة الجسم"[2] فمن خلال هذا الملفوظ المقتضب لخّص "ثعلب" لطلبته الرحلة الشّاقة التّي يجب أن يقوم بها طالب العلم، حيث نجده يعلّم مستمعيه بأنّهم يجب أن تتعب أجسامهم نتيجة السّهر والتِرحال بحثا عن المعرفة والعلوم، ومن الشواهد التّي ذكرها قول عليّ كرم الله وجهه لما قال: "وقال أبو العباس: قال ابن عبّاس رحمه الله: ما فرحت بكلام بعد كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم مثل كلام كتبه إليَّ عليّ بن أبي طالب رضي الله عنه: إنّ المرء ليفرح بما لم يكن ليفوته، ويحزن لما لم يكن لينالله فاجعل فرحك وحزنك بما يقرّبك من الله"[3] يقوم ثعلب من خلال روايته لمثل هذه الأخبار بتقديم نصائح لطلابه من خلال ذكر الحكم المتوارثة التّي تفوّه بها علماء أجلاء أو رجال حكماء.

وجاءت المجالس –كما سبق الذكر– متنوّعة من حيث المواضيع، وهو ما يشبه كلامنا اليومي الذّي تتنوع فيه المواضيع بين الجديّة والهزلية، بين السياسة والطبخ. أمّا في الجزء

---

[1]– ثعلب، المجالس، القسم 2، ص 466.

[2]– المصدر نفسه، القسم 1، ص 141.

[3]– نفسه، ص 155.

الثامن من المجالس نجد: "وفي الخبر: "كُلْ مِمَّا أَصْمَيْت ولاَ تأكُل مِمّا أنْمَيت*"، يقال أصماه إذا قتله مكانه وأنماه، إذا تحامل."[1] وخلافا لهذا فقد روى "ثعلب" أمثالا وحكما أخرى من أجل شرحها تارة وتارة لنقل رسالة للمتلقي.

2-1-4- موضوع النقد الأدبي

اشتملت "مجالس ثعلب" على الكثير من الأخبار التّي احتوت أحكاما نقدية، فنقل "أبو العباس" الكثير من الآراء النقدية في مجالسه، كما أنّه قدّم آراءً حول الخطابة والشعر، ففيما تعلّق بالشعر نجده يذكر في الجزء الثامن من المجالس موقف الرسول (صلى الله عليه وسلم) من "كعب بن زهير" وكيف أتى هذا الأخير مُعلنا توبته واعتناقه الإسلام بقصيدته المشهورة بالبردة، كما نجده يحُثّ على حفظ الشعر وروايته فقال: "أخبرنا محمد قال: وثنا أبو العباس أحمد بن يحي قال: وحدّثني ثابت بن عبد الرحمن قال: كتب معاوية بن أبي سفيان إلى زياد: "إذا جاءَك كتابي فأوفِد إليَّ ابنك عبيد الله". فأوفَدهُ عليه فمَا سألَه عن شيءٍ إلاّ أنْفَذَه. حتّى سألَه عن الشِّعر فلَم يعرِف منه شيئا، قال: ما منَعكَ من روايته؟ قال: كَرِهتُ أنْ أجمَعَ كلام الله وكلام الشيطان في صَدري. قال: اغْرُب، واللهِ لقَد وضَعتُ رِجلي في الرِّكاب يومَ صِفّين مِرارًا، ما يَمنعُني من الانْهزام إلاّ أبيات ابن الإطنابة حيث يقول:

أَبَتْ لِي عِفَّتِي وأبَى بَلائِـــي ... وأخْذِي الحَمْد بالثَّمنِ الرَّبيحِ
وإعطائِي على الإعْدامِ مَالي ... وإقدامي على البَطلِ المُشِيحِ
وقَوْلِي كلَّما جشأَتْ وجاشتْ ... مكانَكِ تُعذرِي أو تَسـتَـرِيحِـي
لأَدفَع عنْ مَآثِرَ صَالحــاتٍ ... وأحْمي بَعْدُ عن أنفٍ صَحيحِ

وكتب إلى أبيه: أن رَوِّهِ الشِّعرَ، فروَّاهُ فما كان يسقطُ عليْه منه شيءٌ".[2] ذكر "ثعلب" هذه الحادثة التّي وقعت بين معاوية وابن زياد، ليبيّن لمُرتادي مجلسه مكانة الشعر وضرورة

[1]- ثعلب، المجالس، القسم 2، ص 369.

*- أصمى الصيد: أصابه فوقع بين يديه، أنمى الصيد: جرحه ومات بعيدا عنه.

[2]- المصدر نفسه، القسم 1، ص 66-67.

حفظه؛ فبيّن لهم كيف تمكّن معاوية بن أبي سفيان من إقناع ابن زياد بضرورة حفظ الشعر لأنه كان معرضا عن حفظه، ولم يكن يريد أن يجمع في جوفه بين القرآن الكريم والشعر، فأخبره معاوية عن تلك الأبيات الشعرية التّي كانت تشْحَذُ همَّته في ساحات القِتال، ثمّ طلب منه أن يحفظ الشعر، ففعل ذلك حتّى أنّه حفظ كلّ الأشعار حفظا تاما.

وقد استعان في الجزء السابع من الكتاب برأي الرسول (صلى الله عليه وسلم) في تبيان مكانة الشعر "قال أبو العباس: عن النبي (صلى الله عليه وسلم) وعن ابن عباس: "إذا اشتبه عليكم شيء من القرآن فاطلبوه في الشعر"[1] يوضّح هذا الكلام مكانة الشعر، فهو ديوان العرب، وحثُّ الرسول (صلى الله عليه وسلم) على العودة إليه في فهم القرآن تأكيد على تلك المكانة.

ومن الآراء النقدية التّي ذكرها "أبو العباس أحمد بن يحي" الأحكام التّي أصدرها النّقاد والعلماء عن أجود بيت شعري أو أشعر الناس يقول: "قال الأصمعي: أجود بيت قيل في الغيث بيت الهذلي:

لتُلقحه ريحُ الجنوبِ وتَقْبَلَ الشّمالُ نتاجًا والصَّبَا حالبٌ يَمْرِي"[2]

ففي نظر الأصمعي يعدّ هذا البيت الشعري الذي قاله الهذلي أجود بيت قيل في المطر، غير أنّه لم يعلّل حكمه؛ لأنّ النقد قديما كان انطباعيا غير معلّل.

وفي موضع آخر يروي: "قال أبو العباس: ركب الرّشيد يوما في قبّة وسعيد بن سالم عدِيله، فدعَا مُحمدا الراوِية (...) وكان إنشادُه أشدَّ طربًا من الغِناء(...) فأنشَده، فلما بلغ قوله:

وعلى عدُوِك يا ابنَ عمّ محمدٍ رَصَدانِ: ضوءُ الصُّبح والإظْــلامُ
فإذا تــنبَّــه رُعْتَه وإذا هَــدا سَــلَّــتْ عليــه سُيُوفَــكَ الأحلامُ

[1]– ثعلب، المجالس، القسم 1، ص 317.

[2]– المصدر نفسه، ص 296.

فقال له سعيد: والله لو خرس يا أمير المؤمنين بعد هذين البيتين كان أشعر الناس".[1] احتوى هذان الشاهدان على أحكام نقدية متعلّقة بأشعر الشعراء أو أحسن بيت شعري، ومثل هذه الأحكام كثيرة في "مجالس ثعلب".

وكما أشرنا سابقا فقد تطرّق "ثعلب" للحديث عن الخطابة، حيث عرّف الخطيب بقوله: "قال: وقِيل لرجلٍ: من الخَطِيب؟ قال: منْ دامَ نَظَرُه، وبَعُدَ صَوتُه، وابْتَلَّ لِسَانُه"[2] ، عدّد "أبو العباس" هنا صفات الخطيب؛ وهي بعد النظر أي لا ينظر إلى متحدِّثيه مباشرة، وقوّة الصوت ووصوله إلى أكبر عدد من المستمعين، بالإضافة إلى فصاحته وبلاغته حتّى يتمكّن من قلوب المستمعين وعقولهم، ثمّ أعاد "ثعلب" في الجزء الخامس من مجالسه الحديث عن الخطابة، حيث تطرّق لهيئة الخطيب وكيف تتحقّق المفاجأة من شخص باذ الهيئة لكنّه فصيح اللسان يقول: "حدثنا أبو العباس قال: (...) خرجنا إلى الشام إلى الوليد بن يزيد، حين بايع لابنيه: الحكم، وعثمان (...) قال: وخرج معنا شيخٌ باذُ الهيئَة، قَبيحُ الفِعل، قال: فكُنّا إذا نزلْنا ذهَبَ يَشربُ، فيُمْسي سَكْراناً، ويُصبح مخمُورًا، فتَمنَيْنا فِراقَه، فلَمْ نَزَل منه في غَمٍّ حتَّى وَرِدْنا الشَّام. قال: وهَيّأْنَا الكَلام. قال: ثمّ غَدوْنا على الوَليد، قال: فتَكَلَّم النّاسُ فأحْسَنوا. قال: ودَخل الشَّيخُ على حالتِه تِلك فتكلَّم فقال: "أَرَاكَ اللهُ يَا أَمِيرَ المُؤمِنينَ فِي بَنِيكَ مَا أَرَى أَبَاكَ فِيكَ، وَأَرَى بَنِيكَ مَا أَرَاكَ فِي أَبِيكَ". قال: فاسْتوَى جَالسًا فقال: أَعِدْ كلامك. فأعَادَه، فَفَضَّلهُ عَليْنا فِي الحَباءِ والجَزاءِ".[3] يذكر "ثعلب" هنا المفارقة الموجودة بين هيئة الشيخ والخطاب الذي تلفظ به، وكيف تفوّق على كلّ من تكلّم قبله، فقد تمكّن هذا الشيخ من مفاجأة أمير المؤمنين والحاضرين كافة، فالحاضرون لم يتوقعوا أن يتلفظ هذا الشيخ بكلّ مساوئه بخطاب بهذا المستوى، وهذه الفكرة نجدها عند "الجاحظ" (150هـ-255هـ)، فلو كان هذا الشيخ حسن المنظر وتلفّظ بهذا الخطاب لما تفاجأ الجميع، ولكن لمّا كان مظهره لا يومئ بأنّه شخص بليغ وفصيح حدثت الدّهشة.

[1]- ثعلب، المجالس، القسم 2، ص 380.

[2]- المصدر نفسه، القسم 1، ص 29.

[3]- نفسه ص 188-189.

لقد تضمّنت "مجالس ثعلب" أحكاما نقدية أخرى ذكرنا منها عينة مقتضبة فقط، وبالإضافة إلى هذه المواضيع فقد وجدناه خصّص حديثا عن بيوت العرب وأسماءها، كما نجده تحدث عن أكل الثريدة*، وتحدّث عن أسماء التّمر، وخصّص حديثا طويلا عن المطر.

ومن المواضيع التّي أخذت تكرّرت كثيرا في هذه المجالس نجد موضوع المعجم والمقصود به شرح المفردات الواردة في الآيات القرآنية أو الأحاديث النبوية الشريفة وكذا الأبيات الشعرية، فلا تكاد تخلو صفحة من صفحات الكتاب من شرح لمفردة أو أكثر.

كما أخذ موضوعي النحو والصرف مكانة كبيرة في الكتاب وقد قام "أحمد محمد محمود الجوراني" بجردها وتصنيفها في رسالته التّي أنجزها للحصول على شهادة الماجستير بعنوان "المسائل النحوية والصرفية في كتاب مجالس ثعلب".

ومجمل القول في المواضيع التّي تطرّق إليها "أبو العباس" أنّه لم يتبّع منهجية معينة في إنشاء مجالسه، فلم يحدّد موضوعا يدور حوله المجلس، وإنّما نجد في المجلس الواحد كل المواضيع التّي سبق ذكرها. وعليه يمكن إدراج هذه المجالس في صنف الخطاب المترابط (Hypertexte) الذي تحدّث عنه جيرار جنيت في كتابه (Palimpsestes) الذّي نشره سنة 1982، والذّي يجمع أنماطا مختلفة من الخطابات.

2-2- تصنيف الخطابات وفق علاقة المتكلم بالخطاب

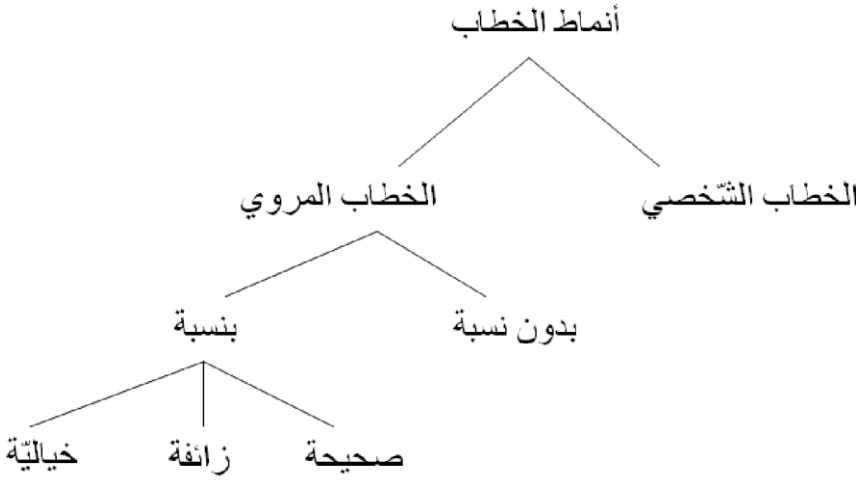
اقترح "عبد الفتاح كيليطو" تصنيفا يرتكز على تحليل علاقة المتكلم بالخطاب، مركّزا على مسألة الإسناد في الكلام العربي، فترتّب عن ذلك أربعة أنماط هي:[1]

- المتكلّم يتحدّث باسمه
- المتكلّم يروي لغيره؛
- المتكلّم ينسب لنفسه خطابا لغيره؛
- المتكلّم ينسب لغيره خطابا يكون هو منشئه.

* - الثريدة: ثرد: الثّريد معروف. والثَّرْدُ: الهَشْمُ، ومنه قيل لما يهشّمُ من الخبز ويبلّ بماء القدر وغيره: ثريدةٌ. ابن منظور، لسان العرب، مادة (ثرد)

[1] - عبد الفتاح كيليطو، الأدب والغرابة، دار الطليعة، ط2، لبنان 1983، ص25.

ثم ما لبث أن اختزل هذه الأنماط الأربعة إلى نمطين رئيسيين تتفرع عنهما أنماط أخرى نمّثلها في الشكل الآتي:



الشكل رقم 01[1]: أنماط الخطاب وفق علاقة المتكلّم بخطابه

وجاءت خطابات المجالس زاخرة بهذين النّوعين (الخطاب الشّخصي والخطاب المروي) من الخطابات، فـ"ثعلب" يعدّ من أكثر العلماء حفظا كما أنّه من العلماء الموثوق بحفظهم.

كما نجد في كتاب "مجالس ثعلب" خطابات لـ "أبي العباس أحمد بن يحي" من الصّنف الأوّل يشرح فيها آيات من الذّكر الحكيم أو حديثا نبويا شريفا، وكذا نصوصا يوضّح فيها معاني الألفاظ وكذا ميزانها واشتقاقها الصرفي، وكذا إجاباته للسائلين الحاضرين في مجلسه.

ونجد من الصّنف الثاني أشعارا كثيرة تراوحت بين البيت والقصيدة والأرجوزة لشعراء مشهورين ومغمورين، ونجد الكثير من الأخبار التّي رواها عن مختلف الشيوخ والعلماء وكذا الخلفاء...وغيرهم. وفيما يلي ذكر لبعض النماذج من كلا الصّنفين:

2-2-1- الخطاب الشخصي

يعدّ "أبو العباس أحمد بن يحي" المتكلم الأساسي في مجالسه، فمجمل النّصوص الواردة جاءت على لسانه -باستثناء أسئلة الحاضرين- ونجده في مواضع كثيرة متكلّما

[1] عبد الفتاح كيليطو، الأدب والغرابة، ص25.

وليس راويا، خاصّة عندما يشرح آية قرآنية أو بيتا شعريا أو قاعدة نحوية أو صرفية، ومن نماذج ذلك:

جاء في كتاب "مجالس ثعلب" قوله: "وقال أبو العباس: كان الفرّاء يكرَه أن يجعل بئسما ولعلّما حرفا واحدا. وعند هؤلاء ليتما ولعلّما وكلّ هذه الحروف شيء واحد، وما بعدها استئناف".[1] ذكر "ثعلب" في هذا الشاهد رأي أستاذه "الفراء" في بئسما ولعلّما فهو يعتبرهما حرفان مختلفان عكس البصريين الذين يعتبرونهما حرفا واحدا بالإضافة إلى ليتما.

وفي موضع آخر نجد: "وقال أبو العباس: الشّرمح: الطويل الذي لا خير فيه".[2] هنا نجد ثعلبا يؤدي دور المتكلم في هذا النوع من الخطابات، فهو يخاطب المتلقي مباشرة من خلال نقل معرفة لغوية يجهلها، ومثل هذا الخطاب كثير في مجالسه.

وفي شرحه للآية الكريمة يقول: "وقال أبو العباس في قوله عزّ وجلّ: ﴿وَأَصْبَحَ فُؤَادُ أُمِّ مُوسَى فَارِغًا إِن كَادَتْ لَتُبْدِي بِهِ لَوْلا أَن رَّبَطْنَا عَلَى قَلْبِهَا لِتَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ {القصص:10} قال: ربطنا على قلبها لا تقول هو ابني، لتكون من المؤمنين بما أمرها وأنزل إليها. المدّجر* والجزر".[3] يشرح أبو العباس هنا الآية الكريمة التّي تناولت قصّة أم سيدنا موسى عليه السلام التّي أنزل الله في قلبها الطمأنينة والسكينة عندما أمرها بإلقاء صغيرها في اليمّ، وأنّ الله سيحفظه وسيسخّر له المدّ والجزر ليصل إلى برّ الأمان.

كما ذكر: "وقال أبو العباس: الوَارِشُ في الطَّعَام، والواغِل في الشَّراب، والذَاقِع الذّي لا يُبالِي في أيّ شيء وقَع في طعامٍ أو شرابٍ أو غيره والوقْب والوغْب: النَّذل الدَّنِيء، وَقَبَ في الشَّيء إذا دخَل فيه، فهو يدخَل في الدّناءَة".[4] تقمّص "أبو العباس" في هذا الخطاب أيضا دور المتكلّم الشّخصي، حيث وجدناه يفسّر مجموعة من الصفات لطلبته فهو يقوم بدوره الرئيس وهو دور المعلّم.

---

[1]– ثعلب، المجالس، القسم 2، ص 343.

[2]– المصدر نفسه، ص 344.

*– وردت اللفظة (المدّجر) بهذه الصورة في المدوّنة ولعلّ المقصود (المدّ والجزر) كما يوضّح ذلك المحقق.

[3]– نفسه، القسم 2، ص 419.

[4]– نفسه، ص 571.

ومن نماذجه أيضا: "قال: العرب تقول إذا أصَابتهُم مصِيبةٌ أو حَيْن: الدَّهرُ فعَل بِنا ذاك. فسَبُّوه، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "لا تَسُبُّوا الدَّهْر فإنَّ الذي فَعلَ بكُم ذاكَ ربُّ الدَّهْرِ".

والدّهر: الزّمان، الليل والنّهار لا غيرَ ذلك. وكذا قال أبو العباس وأنشد:

هَلْ الدَّهْرُ إلاَّ ليْلةً ونهَارها وإلاَّ طُلوعُ الشّمْس ثُمّ غيارها".[1]

حثّ "أبو العباس" في هذا النموذج المتلقي على ضرورة الابتعاد عن مثل هذه التصرفات التّي كان يمارسها النّاس؛ وهي شتم الدّهر إذا أصابتهم مصيبة ما، وبيّن لهم أنّ الذّي فعل بهم ذلك هو الله وليس الدّهر، كما نجده يبيّن لهم معنى الدّهر: الذي لا يتجاوز اللّيل والنّهار فقط.

مثّلت هذه النماذج عيّنات لخطابات شخصيّة أين كان "ثعلب" هو المتلفّظ بها، وجاءت على لسانه، ودوّنت في الكتاب من طرف أحد طلبته. كما وجدناه في أكثر من موضع يُجيب عن أسئلة الحاضرين نحو: "(حم~عسق) قال: اسم من أسماء الله، وكان عليٌّ يعرف بهذا العين. سُئِل: كيف كان يعرف بهذا العين؟ قال: لا أدري".[2] لم يتردد "أبو العباس" عن إجابة السائلين بأنّه لا يعرف الإجابة، وهذا خير دليل على الكلام الشخصي.

2-2-2- الخطاب المروي

روى "ثعلب" في مجالسه قدرا وافرا من القرآن الكريم والحديث، وذكر الكثير من أقوال العلماء واللّغويين مُجادلا آراءهم وذاكرا رأيه في مختلف المسائل، كما أنشد نصيبا وافرا من أشعار العرب وأراجيزها، لذلك كانت النّصوص المرويّة كثيرة جدا لا تكاد تعدّ ولا تحصى، ونذكر هنا بعض النماذج لهذه الخطابات:

ورد في المجالس قوله: "حدّثنا أبو العباس قال: قال أبو الحسن المدائني: بعث يزيد بن المهلّب، سريعًا مولى عَمرو بن حريث، إلى سليمان بن عبد الملك، فقال سريع: فعَلِمْتُ أنّه سَيسألُنِي عن المَطَر، ولم أكُن أرتُق بيْن كلمَتيَن، فدعَوْت أعرابِيا فأعْطَيتُه دِرْهما، وقُلت له: كيْف تقُول إذا سُئِلتَ عَن المَطرِ؟ (...) فقال: اصْدُقنِي. فصَدَقتُه فضَحِك حتّى فحَصَ

[1]- ثعلب، المجالس، القسم 2، ص 583.

[2]- المصدر نفسه، القسم 1، ص 165.

برِجلَيه، ثمّ قال: لقيْته والله ابن بِجْدَتِها، أيْ عالِما بِها".[1] هذه العيّنة التّي بين أيدينا تشتمل على قصة سليمان بن عبد الملك وسريع مولى عمرو بن الحارث، حيث دار بينهما حديث طريف، فعندما بعث عمرو بن حريث بمولاه سريعا، عرف هذا الأخير أنّه سيُسأَل عن المطر، وهو لم يكن فصيحا فدعا أعرابيا وسأله كيف يقول إذا سُئل عن المطر، فأجابه وقدّم له درهما وحفظ ما قال الأعرابي، ثم اتجه إلى سليمان بن عبد الملك الذّي سأله فعلا عن المطر، فردّد على مسامعه الكلام الذي قاله له الأعرابي، لكنّ سليمان بن عبد الملك تفطّن لكون هذا الكلام ليس كلامه، فطلب منه أن يصدقه القول، ففعل مما أضحك سليمان بن عبد الملك، وأخبره بأن هذا الأعرابي الذّي سأله هو عالم بالمطر. والملاحظ في هذه العيّنة أنّ أبا العباس لم يكن طرفا في القصة وإنّما هو ينتمي إلى السّند وليس المتن.

ومن نماذج هذا النوع أيضا: "حدثنا أبو العباس ثنا بن شبة، ثنا إبراهيم بن منذر الحزامي، ثنا الحجاج بن ذي الرّقيبة بن عبد الرحمن بن مضرّب بن كعب بن زهير بن أبي سلمى، عن أبيه عن جدّه، قال: خرج كعب وبجير ابنا زهير إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم (...) فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم:" مأمون والله"، وأنشده:

بانت سعاد فقلبي اليوم متبول[2]

روى "أبو العباس" في الجزء الثامن من مجالسه قصة إسلام كعب بن زهير، التّي قصّها الحجاج بن ذي الرقيبة بن عبد الرحمن بن مضرب بن كعب بن زهير بن أبي سلمى، ونلاحظ أنّ "أبا العباس أحمد بن يحي" كان في السّند أي كان راوية وليس متكلّما.

ومن نماذج ذلك أيضا قوله" :وحدثنا أبو العباس، ثنا بن شبة، قال: حدثني سعيد بن عامر، عن جويرية بن أسماء قال: لمّا أراد معاوية البيعة ليزيد كتب إلى مروان وهو على المدينة (...) فقالو: إنا والله ما بايعنا، ولكن فُعِل بنا وفُعِل".[3] في هذا الخبر الذّي رواه أبو العباس والذّي نقله عن "ابن شبة"، الذّي نقله بدوره عن سعيد بن عامر، والذّي رواه عن جويرية بن أسماء الذّي روى حادثة وقعت أثناء مبايعة يزيد والتّي رفضها كلّ من (عبد الرحمن بن أبي بكر) و(الحسين بن علي) و(عبد الله بن عمر) و(عبد الله بن الزبير)، حيث

[1]– ثعلب، المجالس، القسم 1، ص 283.

[2]– المصدر نفسه، القسم 2، ص 340–341.

[3]– نفسه، ص 451–453.

رفضوا هذه البيعة وطلبوا من معاوية أن يتّبع سنّة الأوّلين سنّة الرسول الكريم وصحابته الأبرار. فثعلب لم يكن طرفا في الحكاية بل هو ناقل لها وراوية لها فقط.

هذه إذا عيّنة لبعض الخطابات المروية الواردة في "مجالس ثعلب"، وحسب "عبد الفتاح كيليطو" فإنها تنقسم إلى ثلاثة أقسام –كما هو موضح أعلاه– غير أنّ المقام لا يسمح لنا بتقصِّي صحَّة هذه الروايات أو زيفها –الذّي ربما سيكون موضوعا لبحوث أخرى– لكن ما يُشهد لأبي العباس أحمد بن يحي هو قوّة حافظته.

وسننتقل الآن إلى تصنيف خطابات المجالس بالنّظر إلى علاقة المرسل بمتلقيه أثناء إنتاجه لخطاباته؛ أي باعتبار الاستراتيجية المُتوخّاة في الخطاب.

2-3- تصنيف الخطابات حسب الإستراتيجية المعتمدة

يسعى المتكلّم من إنتاجه لمختلف الخطابات إلى تحقيق أهداف معيّنة، فالتّلفظ بخطاب معيّن ليس اعتباطيا وإنّما لابدّ للمتكلّم أن يأخذ بعين الاعتبار مجموعة من المعطيات منها: السامعين والمكان والزمان الذّي يتلفظ فيه، بالإضافة إلى الظروف الخارجية المحيطة بعملية التّلفظ، وبعبارة أوجز، يجب مراعاة السياق (contexte) فـ"يختار المرسل استراتيجية خطابه وفقا لدواعي السياق التّي تصبح معايير لتصنيف استراتيجيات الخطاب، انطلاقا من تعريف الخطاب: بأنّه كل منطوق موجه إلى الغير للتعبير عن قصد المرسل ولتحقيق هدفه. إذ يتركّب هذا التعريف من محاور ثلاثة هي: أنّ الخطاب يجري بين ذاتين، وأنّه يعبّر به المرسل عن قصده، وأنّه يحقق هدفا"[1] فالعناصر السياقية هي التّي تتدّخل في تحديد استعمالات اللّغة وهيمنة بعض الاستراتيجيات على حساب أخرى.

2-3-1- في مفهوم الاستراتيجية الخطابية

تتحدّد استراتيجية الخطاب من خلال معرفة الهدف من وراء إنتاج الخطاب فـ "من الأسئلة التّي تؤثر إجاباتها تأثيرا مباشرا في إنتاج الخطاب السؤال بـ(ماذا) وهو سؤال المرسل نفسه عن هدف الخطاب"[2] فالأهداف التّي يسعى المتكلّم لتحقيقها من خلال إنتاجه للخطاب متنوّعة، فقد يسعى إلى إقناع المتلقي أو تعليمه أو إيضاح الحقيقة له وربما قد يسعى

[1]– الشهري عبد الهادي بن ظافر، استراتيجيات الخطاب مقاربة لغوية تداولية، دار الكتاب الجديدة، ط 1، بيروت لبنان 2004، ص86.

[2]– الشهري، استراتيجيات الخطاب، ص 64.

للتعاون معه. فالاستراتيجية الخطابية عملية واعية ومقصودة فـ "وفقا لفان ديك (Van Dijk) فإنّ الاستراتيجية تحتوي على عمل بشري، بمعنى أنّها على استعداد لتحقيق هدف ما، أنّها متعمّدة وواعية وتمتلك سلوكا مضبوطا(...) وتقوم بإجراء تغييرات في بيئة معينة كما أنّها تملك القدرة على الإنتاج أو التدمير"[1] إنّ اختيار الاستراتيجية المناسبة في الخطاب يتم بطريقة واعية ومقصودة، بالإضافة إلى أنّنا نختار الاستراتيجية التّي تمكّننا من تحقيق أهدافنا. والاستراتيجيات الخطابية تتجلى كوسيلة لغوية من خلال الأنشطة اللّغوية المنفذة في الخطاب.

تنوعّت توجهات الباحثين فيما تعلّق بالاستراتيجية الخطابية، فكانت تأويلية، وحجاجيه، ونصيّة تداولية، وكذا سيميو –خطابية، وسنعرض كلّ واحدة على حدة، لنقوم في العنصر الموالي بتطبيق إحداها– ونقصد المقطعية النصية التداولية لجون ميشال آدام– لتصنيف الخطابات الواردة في مجالس ثعلب.

2-3-2- استراتيجيات الخطاب وفق رواد تحليل الخطاب الغربيين:

ذهب رواد تحليل الخطاب مذاهب شتّى فيما تعلّق بتصنيف الاستراتيجيات وفقا لمقاربة كل واحد منهم.

أ- المقاربة التأويلية السوسيولغوية لـ "جون غمبرز" (John J. Gumperz):

أَوْلى "جون غمبرز" في مقاربته اهتماما بالغا بالنشاط التّلفظي (L'activité verbale) والسياق (le contexte) وبناء على مقاربته فإنّ "الاستراتيجية التخاطبية الناجعة تحتوي على ثلاثة عناصر: الكفاءة التواصلية للمتخاطبين، ومبدأ التماسك الاستراتيجي، والعملية التأويلية المعتمدة على الاستدلالات التّخاطبية. فالكفاءة التّواصلية هي التّي تضمن اختيار الاستراتيجية المناسبة في وضعية تخاطبيه معيّنة".[2] حسب "غمبرز" فإنّ الاستراتيجية التّي

---

[1]- النص الأصلي:

« D'après van Dijk, (1977a, 1980b), une stratégie contient une action humaine, c'est-à-dire qu'elle est disposée vers un but, qu'elle est intentionnelle, consciente et possède un comportement contrôlé (…) ils réalisent des changements dans un milieu donné et ils ont le pouvoir de produire ou de détruire ».

- Gamze KOÇBAŞ, Analyse sur les stratégies discursives : Exemple d'un article à propos du Coronavirus 452 / Rumeli de Journal of Language and Literature Studies 2020.S8 (November). P458

[2]- النص الأصلي:

« Selon l'approche interprétative sociolinguistique de Gumperz, une stratégie discursive efficace comporte trois éléments : la compétence communicative des inters actants (*communicative competence*), le principe de cohérence stratégique (*aprinciple of strategic consistency*) et le processus d'interprétation reposant sur les inférences conversationnelles (*conversation alinference*). La compétence communicative assure le choix de la bonne stratégie (*meaning ful strategy*), c'est-à-dire de la stratégie « appropriée » dans une situation

تحقّق أهداف العمليّة التّواصلية هي التّي تتوفّر فيها ثلاثة عناصر، فلابدّ أن يمتلك المرسِل والمتلقي كفاءة تسمح لهما بالتّواصل، سواء تعلّقت تلك الكفاءة بإنتاج أو استقبال الخطاب، كما يجب أن يكون المتلقي قادرا على فهم وتأويل الرسائل التّي يتلقاها، ولابدّ أيضا أن يكون هناك تماسك استراتيجي في الخطاب الذّي يتلفظ به المرسل.

ومن ناحية أخرى فإنّ "غمبرز" يرى "أنّنا عندما نؤوّل –الذّي يعدّ ثالث عناصر الاستراتيجية التخاطبية– فإنّنا نوظّف المعارف اللّغوية والمعجمية والاصطلاحات السياقية، بالإضافة إلى كلّ المعلومات التّي نستطيع الحصول عليها عن الوضعية الخطابية والمشاركين حتّى نتمكن من تسطير الأهداف التواصلية المناسبة".[1] يتّضح من قول "غمبرز" أنّ التأويل يعتمد على عدّة عناصر أوّلها توظيف المعارف المسبقة بشتى أنواعها، بالإضافة إلى الاستعانة بما يقدم لنا السياق من معلومات متعلّقة بالمشاركين أو بالوضعية التخاطبية.

ويضع "غمبرز" نموذجا تفاعليا يرتكز على الأحداث اللغويّة والسياقات الاجتماعية، هذا النموذج "يركّز على عمليات الفهم التّي يحققها المشاركون أثناء التّفاعل، وهي عمليّة يعتمد تحليلها على مفهوم السياق: استخدام المرسلين/المتلقين للعلامات اللفظية التّي تربط ما يقال في وقت ومكان معين بمعرفتهم بالعالم".[2]

خلاصة القول فيما تعلّق بنظرية الاستراتيجيات الخطابية لـ "غمبرز"، أنّه يولي أهمية بالغة للعلاقات الجدلية الكامنة بين الوظائف والسياق، كما أنّ رؤيته تتطلّب تجربة عناصر الخطاب من خلال دراسة الوسائل التفسيرية والاجتماعية اللّغوية في سياق محدّد.

---

d'interaction spécifique » Zrinka Simunic, Une approche modulaire des stratégies discursives du journalisme politique, Thèse de Doctorat sous la direction du Professeur Eddy Roulet, Université de Genève, Faculté des Lettres, Département de linguistique, juin 2004, p17.

[1]– النص الأصلي:

« Au cours de cette interprétation, nous utilisons, selon Gumperz, notre connaissance de la grammaire, du lexique et des conventions de contextualisation, aussi bien que toutes les informations que nous pouvons avoir sur la situation et les participants pour établir des buts de communications vraisemblables ».

- Zrinka Simunic, Une approche modulaire des stratégies discursives du journalisme politique. P18.

[2]– النص الأصلي:

« Il existe par exemple un modèle interactionnel appartenu à John J. Gumperz qui se focalise sur les actions langagières et les contextes sociaux. Ce modèle « met l'accent sur les processus de compréhension actualisés par les participants au cours d'une interaction, un processus, dont l'analyse repose sur la notion de contextualisation : « l'emploi par des locuteurs/auditeurs de signes verbaux qui relient ce qui se dit à un moment donné et en un lieu donné à leur connaissance du monde ».

-CHARAUDEAU P. & D. MAINGUENEAU, Dictionnaire d'analyse du Discours, Paris, Seuil, éd. 2002, P235.

ب- المقاربة التداولية التكاملية لجون كلود انسكومبر (Jean Claude Anscombre) وأوزوفالد ديكرو (Oswald Ducrot) من خلال الإمكانات الحجاجية

تعدّ مقاربة "جون كلود انسكومبر" و"أوزفالد ديكرو" من المقاربات اللّغوية التّي أولت الحجاج مكانة مهمّة في الدراسات الحديثة فـ "بدأت نظرية الحجاج في اللغة بملاحظة مفادها أن بعض التسلسلات الخطابية لا تتصرّف كما يوحي التّحليل الدلالي الكلاسيكي، مما يجعل المؤشرات الوصفية جوهر القيمة الدلالية العميقة. نظرًا لأنّ كلّ هذه المتواليات لها هيكل من النوع: حجة + استنتاج، وطرح "ديكرو" و"انسكومبر" فرضيّة أنّ بعض العلاقات الجدلية ليست بلاغية بالمعنى العادي. بمعنى آخر، أنه لا يتمّ فرضها على قيم دلالية أساسية، ولكن لغوية، وبالتالي فهي موجودة مباشرة من المستوى الأول للتحليل".[1] أوّل ما لفت انتباه "انسكومبر" و"ديكرو" هو المتواليات اللّفظية التّي تكون وفق النموذج: (حجة + استنتاج)، التّي تمتلك حسبهما قيمة دلالية لغوية عميقة تتّضح مباشرة مع المستوى الأوّل للتحليل.

كما أشار "انسكومبر" في مقال له حول المواضع (topoï) إلى أنّ "المعنى العميق لملفوظ ما ليس مجرّد وصف حالة الأمور، بقدر ما يجعل استمراريةً الخطاب ممكنة على حساب الآخرين. ومن ناحية ما إذا كانت هذه الظواهر تذهب إلى ما هو أبعد من إطار البلاغة العادية، فإنّ مصطلح "الحجاج" ربما لا يكون الأنسب. بل سيكون من الأنسب أن نقول إن المعنى "العميق" للكلام يتشكّل من خلال الاستراتيجيات الخطابية التّي تضعها وتهدف إلى وضعها في مكانها الصّحيح، لذلك فهو ليس معناً ثابتًا، بل معناً ديناميكيًا"[2].

---

[1]- النص الأصلي:

« Au départ de la théorie de l'argumentation dans la langue est la constatation que certains enchaînements discursifs ne se comportent pas comme le laisse supposer une analyse sémantique classique, faisant des indications descriptives le noyau même de la valeur sémantique profonde. Comme ces enchaînements ont tous une structure de type: argument + conclusion, Ducrot et Anscombre émettent l'hypothèse que certaines relations argumentatives ne sont pas rhétoriques au sens ordinaire, autrement dit, qu'elles ne se surajoutent pas à des valeurs sémantiques plus fondamentales, mais sont linguistiques, et donc présentes de droit dès le premier niveau de l'analyse ». Zrinka Simunic, Une approche modulaire des stratégies discursives du journalisme politique, P 28.

[2]- النص الأصلي:

« Le sens profond d'un énoncé n'est pas tant de décrire un état de choses que de rendre possible une certaine continuation du discours au détriment d'autres. Dans la mesure où ces phénomènes débordent largement le cadre de la rhétorique habituelle, le terme d'« argumentation » n'est sans doute pas le plus approprié. Il serait plus adéquat de dire que le sens « profond » d'un énoncé est constitué par les stratégies discursives qu'il met et est destiné à mettre en place. Il ne s'agit donc pas d'un sens statique, mais au contraire dynamique »
- ANSCOMBRE J.-C. (1995)، «La théorie des topoï: sémantique ou rhétorique»، Hermès 15, 185-198.p189.

خلاصة القول إنّ مفهوم الاستراتيجيات الخطابية في دراسات "ديكرو" و"انسكومبر" جاء في إطار براغماتي؛ فهم يهتمون بمعنى الكلمات. وبعبارة أخرى دلالة تلك الكلمات، ولكن بشكل أكثر عمقا، فهما يأخذان بعين الاعتبار الملفوظ والتلّفظ ويقترحان فروقا بينهما.

ج- المقاربة النّصية والتداولية لجون ميشال آدام (Jean-Michel Adam):

تناول "جون ميشال آدام" إشكالية الاستراتيجيات الخطابية من ناحية التنظيم التسلسلي للنصوص، والتّقسيمات التّي اقترحها للاستراتيجيات قامت على أنواع التسلسلات النّصية القاعدية (السردية، والوصفية، والحجاجية، والتفسيرية بالإضافة إلى الحوارية).

وأوّل ما نبّه إليه "جون ميشال آدام" هو وجوب وضع حدود فاصلة بين النّص والخطاب؛ فالأول هو كيان مجرّد أمّا الثاني فهو كيان مجسّد(واقعي) منتج ضمن سياقات تفاعلية محدّدة.

يجد المتطلّع على النظرية المقطعية (la théorie séquentielle) لـ "جون ميشال آدام" أنّ: "مفهوم الاستراتيجية التخاطبية، يعود في بداية الأمر إلى الإجراءات المرتبطة أساسا بالبنية التكوينية للملفوظات (استراتيجية سردية، ووصفية، وتفسيرية، وحجاجيه)"[1] فحسب جون ميشال آدام فإنّ الاستراتيجية الخطابية تتبّع أنماط الخطابات المُتعارف عليها.

ومن خلال مقارنة مختلف أنماط النّصوص نتمكّن من تحديد خصائصها فـ "القوة الأساسية للاستراتيجية الإقناعية تقوم على إجبار متلقي الرّسالة على الدخول في لعبة الحجاج من خلال تتبّع الاستدلالات، بينما قوّة السرد تقوم على إجبار المؤوّل (قارئ أو مستمع) على إتمامها دون توقف: على مستوى متطلبات اللامعقول، وعلى مستوى منطق الأحداث، وعلى مستوى البعد الرمزي، وعلى مستوى المعنى العام للحكاية".[2]

---

[1]- النص الأصلي:

« Dans la théorie séquentielle de Jean-Michel Adam, le concept de stratégie discursive se rapporte, dans un premier temps, aux procédés relevant principalement de la structure compositionnelle des énoncés (stratégies narrative, descriptive, explicative et argumentative) »

- Zrinka Simunic, Une approche modulaire des stratégies discursives du journalisme politique. P33.

[2]- النص الأصلي:

« La comparaison entre différents types de mise en texte permet de définir leurs spécificités. Ainsi, la force essentielle de la stratégie argumentative consiste à « obliger le destinataire du message à entrer dans le jeu de l'argumentation en poursuivant les raisonnements », tandis que «la force du récit consiste à obliger l'interprétant (lecteur ou auditeur) à le compléter sans cesse: au niveau des exigences du vraisemblable, au niveau de la logique des actions, au niveau de la dimension symbolique, au niveau du sens global à donner au récit ». J. M. ADAM. *Le texte narratif*, Paris (1985), P14.

كما أشار "جون ميشال آدام" إلى أنّ "السارد يعمل جاهدا على ترك أكبر قدر من التأثير في المتلقي، ولكي يتمكّن المرسِل من تحقيق ذلك وجب توفّر درجة معيّنة من التّعاون، وهذا التّعاون يخدم الاستراتيجية الخطابية"[1]. فلا يستطيع المرسِل تحقيق أهدافه المتمثّلة في التأثير على المتلقي إلّا إذا كان هناك تعاون بين أطراف العملية التخاطبية، وهذا التعاون سيخدم الاستراتيجية الخطابية.

وفي النّهاية لابدّ من الإشارة إلى أنّ" جون ميشال آدام" في تعريفه لمختلف الاستراتيجيات الخطابية أكّد على ضرورة الربط بين المقاطع (séquences) السردية الحجاجية، والوصفية، والتفسيرية والحوارية– الأنواع المقطعية الأساسية– وبين الوظائف (السرد، والحجاج، والوصف، والتفسير والحوار بمعنى أعم).[2] وتجدر الإشارة إلى أنّ هذه التقسيمات التّي وضعها "جون ميشال آدام" ستكون حجر الأساس في تصنيفنا لخطابات "أبا العباس أحمد بن يحي" في كتابه "مجالس ثعلب".

وبعد عرضنا لمختلف المقاربات التّي تناولت مفهوم الاستراتيجية الخطابية سنقوم بتطبيق ما جاء به "ميشال آدام" في مقاربته النّصية التداولية، حيث سنصنّف الخطابات الواردة في مجالس ثعلب وفق التّصنيف الذي ذكرناه آنفا، فقد قسّم ميشال آدام الاستراتيجيات الخطابية إلى:

- استراتيجية سردية.
- استراتيجية تفسيرية.
- استراتيجية وصفية.
- استراتيجية حجاجية، وأضاف الاستراتيجية الحوارية.

---

[1]– النص الأصلي:

« En effet, le narrateur cherche à produire le plus d'effet possible sur son interlocuteur. Or, une telle efficacité s'obtient au prix d'un certain degré de coopération. Cette dernière constitue dès lors un moyen au service d'une stratégie discursive »

- J.-MADAM., *Le texte narratif*, P155.

[2]– النص الأصلي:

« Il est à noter que dans la définition des différentes stratégies discursives, Jean-Michel Adam insiste sur nécessité de la mise en relation des séquences narrative argumentative, descriptive, explicative et dialogale - types séquentiels de base- avec les activités (la narration, l'argumentation, la description, l'explication et le dialogue « au sens large » du terme) ».

- Zrinka Simunic, Une approche modulaire des stratégies discursives du journalisme politique, P35.

2-3-4- تصنيف خطابات المجالس وفق المقاربة النّصية التداولية لميشال آدام

تنوّعت الاستراتيجيات الخطابية التّي وظّفها "أبو العباس يحي" في مجالسه بتنوّع الأهداف التّي سعى لتحقيقها، وكان الهدف التّعليمي هو الهدف الأساسي لعقد هذه المجالس، حيث عُقدت لمناقشة شتَّى المسائل النحوية والصرفية، لأنّ "ثعلب" في خِضَّم شرحه لتلك المسائل النحوية والصرفية كان يحاول أو -إن صحّ التعبير- يهدف إلى إقناع المتلقين بالمذهب الذّي كان يعتنقه -أي المذهب الكوفي- خاصة عندما يخطّئ أعلام المدرسة البصرية ويشيد بآراء شيوخه أمثال الكسائي والفراء.

وفي سبيل تحقيق الهدف التّعليمي اعتمد "أبو العباس أحمد بن يحي" الاستراتيجية التفسيرية، ليشرح بواسطتها مختلف المسائل النحوية أو الصرفية الكامنة في النّصوص القرآنية أو الشعرية، وكذا المسائل اللّغوية المختلفة المعجمية منها أو الاستعمالية للمتلقي، الذّي ليس على دراية بها، لكنّه على درجة من الذكاء تمكّنه من استيعابها وحفظها.

ولم تكن الاستراتيجية التفسيرية الوحيدة المعتمدة لتحقيق تلك الغاية، فقد استعان "ثعلب" برواية أخبار العرب وأيامهم، فهو بذلك يجسّد ما يعرف حديثا بالسرد، فرواية تلك الأخبار المتعلّقة بالصحابة الكرام أو الخلفاء أو حتّى العلماء هي بمثابة نصوص سردية تحتوي الاستراتيجية السردية نتيجة لذلك، وكثيرا ما استخدم "أبو العباس" هذه النصوص من أجل نقل معارف مختلفة: دينية، أو اجتماعية، أو ثقافية، من أجل الترويح عن المتلقين بسبب مشقّة المسائل اللّغوية والقواعد النحوية، وبذلك يتمكّن "أبو العباس" من شدّ انتباه السامعين لفترات طويلة.

أ- الخطابات الواردة وفق الاستراتيجية السردية (Stratégie narrative)

يجد المتطلّع على "مجالس ثعلب" نصوصا كثيرة تصنّف ضمن النّصوص السردية، ممثّلة في أخبار العرب، والتّي عُني "أبو العباس" بنقلها وروايتها في مجالسه بهدف التأثير في جمهوره، وهي نصوص متنوّعة مسّت مختلف نواحي الحياة الثقافية والاجتماعية السائدة في تلك الحقبة الزمنية، ومن تلك النماذج نذكر:

جاء في المجالس: "أخبرنا أبو الفرج عبد المنعم بن عبد الوهاب(...) حدثنا أبو بكر محمد بن الحسن بن يعقوب بن مقسم المقرئ في منزله بحضرة الشرقية بدرب النحاسين، يوم الجمعة صلاة الغداة سلخ جمادى الآخرة من سنة أربع و أربعين وثلاثمئة، حدثنا أبو

العباس أحمد بن يحي(...) قال القاسم ابن معن: كانت أمّ سعيد بنت سعيد بن عثمان بن عفّان عند هشام بن عبد الملك، ثمّ طلّقها فنَدِم على طَلاقِها، فتَزوَّجها العباس بن الوليد بن عبد الملك، ثمّ طلَّقها فنَدِم على طلاقها، فتزوَّجَها عبد العزيز بن عمر بن عبد العزيز، فدَسَّ إليها العبَّاس أشعب بأبيات قالها، وقال له: إن أنشَدْتَها إيَّها فلكَ ألفُ دينار. قال: فأتاها فأنشدَها، فقالَتْ له: دسَّك العبّاس وجعَلَ لكَ ألفَ دينارٍ، فأخْبِرهُ عنّي ولك ألفُ دينارٍ. ثمَّ قالتْ: وما قالَ؟ فقال: قال:

أسَعْدَة هل إليك لنا سبيلٌ ولا حتَّى القيامةِ منْ تَلاقِ

قالَتْ: إنْ شَاءَ الله. فقال:

بلَى ولعلَّ دارَكِ أنْ تُواتِي بموتٍ من حلِيلِكِ أو فِراق

قالت: بِفِيكَ الحجرُ. قال:

فأرجعَ شامتًا وتَقرَّ عيْنِي ويُجْمَعَ شمْلُنا بعد انشقاقِ

قالت: بل نشمتُ بكَ إن شاء الله"[1]

سرد لنا الراوي هذه القصة لأمّ سعيد التّي ندم زوجها عن طلاقها بعد أن تزوجت رجلا آخر، فأرسل إليها رسالة يتمنّى فيها أن تفترق عن زوجها، غير أنّها أجابته بالرّفض. بدأ "ثعلب" مجلسه بهذه الحكاية المتعلّقة بالمرأة حتّى يتمكن من جذب اهتمام السامعين ويشدّ انتباههم، كما نلاحظ تداخل الحوار مع السرد في هذه العيّنة وهو ما أشار إليه جون ميشال آدام سابقا. ففي الغالب لا نجد استراتيجية واحدة فقط بل نجد تداخلا في أنماط الخطاب المستخدم من طرف المتكلّم.

وفي موضع آخر يقول:"...قال أخبرني ابن أبي عتيق، قال: والله إني لأَسِير في أرضِ عُذرة إذْ أنا بامرأةٍ تحملُ غلامًا خَذْلاَ* ليس مثلُه يُتوَرَّكُ**، فعجبت لذاك، فتُقبِل بهِ فإذا برجل له لحية. قال: فدعوتُها فجاءت فقلت: ما هذا ويحَك؟ فقالت لي: أسمِعْتَ بعُروَةَ بنِ حزام؟ فقلتُ: نعم. فقالت: هذا واللهِ عُروة. فقُلْت له: أنتَ عروة؟ فكلَّمني وعيناه تدوران في رأسه وقال: نعم، أنا والله الذي أقول:

---

[1]– ثعلب، المجالس، القسم 1، ص 4–5.

*– الخذل: العظيم الممتلئ.

**– توركت المرأة الصبي: حملته على وركها.

جَعَلتُ لعَرَّافِ اليَمَامةِ حُكْمَه وعرَّافِ حَجْرٍ إن هما شَفياني

(...) قال: ثمّ ذهبت، فما رُحت من الماء، حتّى سمِعْتُ الصَّيْحة، فقلت ما هذا؟ قالوا: مات عروة بن حزام".[1]

أورد "ثعلب" هذه القصة على اعتبار الخلفيّة المعرفية المشتركة بينه وبين طلابه، فعروة بن حزام من الشخصيات المعروفة، ولذلك سرد "أبو العباس" هذه الحكاية؛ لينسج فضاءً تواصليا مع طلبته، ومن ناحية أخرى يلجأ المتكلم لهذا النوع من الخطابات من أجل منح المستمع فسحة ترفيهية خاصة بعد مناقشة قضايا النحو والصرف الجامدة والشاقة.

وجاء في المجالس: "حدثنا أبو العباس (...) قال السّدّيّ: أتيْتُ كربلاء أبِيع البزَّ* بها، فعمل لنا شيخ من طَيء طَعاما، فتعّشينا عنده، فذكرنا قَتْل الحُسين فقُلْت: ما شَرِكَ في قتْله أحدٌ إلاّ ماتَ بأسوإ مِيتَة. فقال: ما أكذبَكم يا أهلَ العراق، فأنا فيمَن شرِك في ذلك. فلم نَبرَحْ حتَّى دَنَا من المِصباح وهو يتَّقد بنِفْطٍ، فذهب يُخرِج الفتِيلة بإصبعه فأخذت النّارُ فيها، فأخذ يُطفِئها بِرِيقه، فأخذت النّار في لحيته، فعدا فألقى نفسه في الماء، فرأيته كأنه حُمَمَة".[2]

لقد تنوّعت الخطابات السردية في "مجالس ثعلب"، وبذلك تعدّدت الاستراتيجيات السردية الموظّفة في المدوّنة لتدفع المتلقي إلى إتمام تلك النّصوص على جميع المستويات: المستوى الرمزي والمستوى المنطقي للأحداث وعلى مستوى المعنى العام للحكاية.

ب- الخطابات الواردة وفق الاستراتيجية التفسيرية (Stratégie explicative)

وظّف "أبو العباس" الاستراتيجية التفسيرية في خطاباته بصورة كبيرة؛ نظرا لوظيفة هذه النّصوص التّعليمية، فمن خصائص الخطاب التّعليمي الذّي يربط بين المعلّم وتلميذه الشرح والتفسير، وهو ما نجده في المدوّنة التّي بين أيدينا، خاصة فيما تعلّق بشرح القاعدة النحوية أو الصرفية، أو شرح آية قرآنية، وفي هذا الصّنف من النّصوص نجد المرسِل يأخذ قدرات المتلقي الفكرية بعين الاعتبار. ومن نماذج هذا الصنف نذكر:

---

[1]- ثعلب، المجالس، القسم 1، ص 241- 242.

*- البزّ: الثياب.

[2]- المصدر نفسه، القسم 2، ص 339.

جاء في المجالس: "أخبرنا محمد، ثنا أبو العباس أحمد بن يحي إملاءً(...) قال: زعم يونس بن حبيب قال: صنَع رجلٌ لأعرابيٍ ثريدةً يأكلُها، ثم قال: "لا تَصْقعها، ولا تَشْرِمها، ولا تَقْعَرها". قال: فمِن أين آكل لا أبا لك؟!

قوله: لا تَصْقَعها: لا تأكُل من أعلاها. وتَشْرِمها: تخرقها. وتقعرها: تأكل من أسفلها"[1] ففي هذا الخبر الذّي نقله "أبو العباس" عن "يونس بن حبيب" نجده يشرح ويفسّر للحاضرين محتوى هذا الخطاب، فبيّن لهم طريقة أكل الثريدة، فالثريد حسب ذلك الرجل له طريقة معينة يؤكل بها إذ يجب أن يؤكل من جوانبه، وليس من أعلاه أو من أسفله، وقد استعمل "أبو العباس" هنا الاستراتيجية التفسيرية كي يوضّح للمتلقين ما قصده الرجل من توجيهاته للأعرابي.

وجاء في المجلس الأوّل من مجالس ثعلب: "سُئِل أبو العباس ثعلب: أنتِ طالقٌ شهرَا إلاّ هذا اليوم؟ وقال: اليومَ لا تطَلَّق، وبعدَهُ تُطلَّق. فلو قال في موضع إلاّ، غير، لكان المعنى واحدا"[2]. يوضّح ثعلب هنا كلام السائل، فهذه المرأة تطلّق ابتداءً من اليوم الموالي؛ لأنّ اليوم قد استثني، ثم يقول بأن (إلّا) و(غير) لهما نفس المعنى، ويؤديان نفس الوظيفة في الجملة.

وورد في موقع آخر: "وسُئل عن قوله:

لو انّك تلقى حنظلا فوق بيضنا تدَحْرَجَ عن ذِي سَامِه* المُتقَارب.

قال: يقول: قد تراصُّوا في الحرب، فلو ألقَيْت حنظَلا تدحرج على رأس كلّ رجلٍ من كثرتهم. وقال ((انّك)) ترك الهمز"[3] لجأ "أبو العباس" في شرحه لهذا البيت إلى استعمال الاستراتيجية التفسيرية، كونه يقوم بدور المعلّم الذّي من مهامه الشرح والتبسيط وإزالة الإبهام عن المتلقين فشرح الصّورة الواردة في البيت؛ فمن كثرة عدد أفراد الجيش فإنّك لو أليقت حبة حنظل فإنّها لن تسقط على الأرض نظرا لكثرة عددهم. ومثل هذه النماذج كثيرة جدا في كتاب "مجالس ثعلب" بقسميه الأول والثاني.

---

[1]– ثعلب، المجالس، القسم 1، ص 8.

[2]– المصدر نفسه، ص 12.

*– السام: جمع سامة، وهي عروق الذهب والفضة.

[3]– نفسه، القسم 1، ص 154.

وورد في المجالس أيضا: "وأملى علينا أبو العبّاس. وعَد يعِد، ووزَن يزِن، كان يوزن ويوعدن فلم يجتمع الواو مع الكسرة والياء، ثمّ بنوا الفعل على هذا، فقالوا يزن. ووجل، ثبت الواو لأنّ بعدها فتحة، فلم يجتمع ما يستثقل."[1] ففي هذا الشاهد نجد "أبا العباس" يشرح القاعدة الصرفية وكيف أنّ النحاة حذفوا الواو مع يوْزِن لأنّ ما بعدها مجرور فأصبحت يزن أمّا مع الفعل وجل فإنّ الواو تثبت لأنّ ما بعدها مفتوح.

لقد اعتمد "أبو العباس" على الاستراتيجية التفسيرية في الكثير من المواضع في كتابه، والخطابات المتضمِّنة لها كثيرة، وهذا نتيجة حتمية لطبيعة المجالس التعليمية. وهذه الخاصية ستنتج لنا استراتيجية أخرى هي الاستراتيجية الاقناعية.

ج- الخطابات الواردة وفق الاستراتيجية الحجاجية (Stratégie argumentative)

يذهب "جون ميشال آدام" –كما أشرنا سابقا– إلى أنّ قوّة الاستراتيجية الاقناعية تتمثّل أساسا في إرغام المتلقي على الدخول في لعبة الحجاج من خلال تتبّع الاستدلالات (les raisonnements) بمعنى أنّ المتلقي يكون مشاركا في هذه الاستراتيجية من خلال تتبعه لمختلف الحجج والبراهين التّي يقدمها أنصار كل فريق (المؤيّد/المعارض) وبذلك يتأثّر بإحدى المقولتين فيقتنع بها أو تتأكدّ قناعته.

ولما كان "أبو العباس أحمد بن يحي" إماما من أئمة الكوفة، وجدناه يروّج لأفكارها، وآرائها من خلال الاستشهاد بأقوال أستاذيه "الكسائي" و"الفراء"، أو من خلال تخطئة روّاد مدرسة البصرة، كما نجده يروي الكثير من الأخبار التّي حملت في طياتها موقفا حجاجيا.

فجاء في "مجالس ثعلب": "وقال أبو العباس: قال سيبويه: احتبى ابنُ جويّة في اللّحن، في قوله (هُنَّ أَطهَرَ لَكُم) {سورة هود: 78} لأنّه يذهب إلى أنّه حال. قال والحالُ لا يدخلُ عليه العِماد. ويذهب أهلُ الكوفة، الكسائي والفراء، إلى أنَّ العماد لا يدخل مع هذا لأنّه تقريب، وهم يُسمّون هذا زيد القائم، تقريبا أي قرب الفعل به. وحكَى كيْف أخافُ الظّلمَ وهذا الخَليفة قادمًا، أي الخليفة قادم. فكلما رأيتَ "هذا" يدخُل ويخرُج والمعنى واحدٌ، فهو تقريب. من كان من الناس مرزوقا فهذا الصيَّاد محرومًا، والصيّاد محرومٌ بإسقاط هذا، بمعنى. فقد دخلت لتقرّب الفعل مثل كاد. والتقريب على هذا كلّه. فـ"كان" جواب لتقريب الفعل، والعماد جواب للمعهود و"كان" مخالف لـ "هذا" فلم يجتمع هو وهو. وقال هذا توكيد لهذا، وهذا توكيد

[1]- ثعلب، المجالس، القسم 2، ص 360.

لهذا".[1] في هذه المسألة الخلافية بين مدرستي البصرة والكوفة حول الآية الكريمة، يذكر ثعلب رأي الفريقين ليدفع القارئ إلى تتبع استدلالات كلّ فريق وحُجَجه حتّى يقتنع المتلقي برأيه ويسلّم به.

وذكر "أبو العباس" مسألة خلافية أخرى يقول: "وقال أبو العباس أحمد بن يحي في قوله عزّ وجلّ (آلم الله) حركة الميم مِمَّا اخْتلفَ النّاس فِيه، فقال: الفرّاء هو تركُ همزة الألف من الله ثم وصله. وقال: الكسائي حروف التَّهجي يذهَبُ بها ما بعدها: زاي ياء دال ادخل وزاي ياءْ دالِ اذْهَبْ، يُذْهَب بها مذْهب الحركات التّي بعدها. وقال أهل البصرة للإدراج، ولو أراد أن يدرج (آلم ذلك) جاز له الحركة، ولم يسمع هذا إذا كان ما بعده متحركا".[2] يلح "أبو العباس" على دخول المتلقين لعبة الحجاج، وذلك من خلال دفعهم إلى تتبع مختلف الآراء التّي قيلت في المسألة الواحدة: فقد اختلف العلماء حول حركة حرف الميم في الآية الكريمة، فذكر رأي أستاذه الفراء، وكذا رأي الكسائي، ثم أشار إلى رأي المدرسة البصرية كلّ هذا بهدف إقناع المتلقي وإحداث تغيير في موقفه.

ومن الحكايات المذكورة التّي احتوت على استراتيجية إقناعيه، قصّة "أبا رافع" مع أسباط الرسول (صلى الله عليه وسلم)، يقول: "أخبرنا محمد بن الحسن، قال وثنا أبو العباس(...) عن أبي رافع، قال: كنتُ أُلاعِبُ الحسَن أو الحُسين، عليهما السلام بالمداحي* فإذا أصابت مِدْحاتي قال: أترْضَى أنْ تركَب بَضْعَةً مِنْ رسول الله صلى الله عليه وسلم؟! فأدَعُهُ، فإذَا أصابَتْ مِدْحَاتُه، قُلْت: لا أحْمِلك كمَا لمْ تحْمِلْني. فيَقُول: أمَا تَرْضى أنْ تحْمِل بَضْعَةً مِن رسول الله؟! فأَحْمِلُه"[3] لجأ الحسن (عليه السلام) إلى استخدام حجة المراوغة؛ فعندما فاز أبو رافع وجب على الحسن أن يحمله، لكنّه تهرّب من ذلك بحجة أنّ "أبا رافع" لا يرضى أن يركب قطعة من رسول الله (صلى الله عليه وسلم)، وعندما فاز "الحسن" عليه السلام، رفض "أبو رافع" حمله مثلما رفض هو ذلك، فأقنعه بحجة مفادها: أنّه قطعة من رسول الله (صلى الله عليه وسلّم) فكيف له ألا يحمله. ففي كلتا الحالتين سواء أصابت

---

[1]– ثعلب، المجالس، القسم 2، ص 359–360.

[2]– المصدر نفسه، القسم 1، ص 216.

*– المداحي: جمع مدحاة، وهي أحجار مثل القرصة، كانوا يحفرون حفرة ويدحون فيها بتلك الأحجار، فإن وقع الحجر فيها غلب صاحبها، وإن لم يقع غلب.

[3]– نفسه، القسم 1، ص 24.

مدحاته أم لم تصب فإنه كان يحقق مبتغاه باعتماد حجة واحدة ألا وهي كونه بضعة من رسول الله (صلى الله عليه وسلم) التّي مكّنته في كلتا الحالتين من تحقيق هدفه وإقناع الطرف الآخر بغايته.

ذكرنا بعض النّماذج التّي احتوت على الاستراتيجية الإقناعية وسنعود للتفصيل فيها في الفصل الثالث من هذا البحث.

د- الخطابات الواردة وفق الاستراتيجية الوصفية (Stratégie descriptive)

نجد هذا النمط من الخطابات التّي احتوت الاستراتيجية الوصفية في النّصوص التّي قام فيها "أبو العباس" بوصف لغة العرب، غير أنّها قليلة مقارنة بالأنماط الأخرى.

فمن الخطابات التّي احتوت هذا النوع من الاستراتيجية قوله: "وقال أهل الحجاز: يقولون مبرُورًا مأجُورًا، وتميم مبرورٌ مأجورٌ، وقد بُرَّ حجُّك وبَرَّ وأبَرَّ الله حجَّك. وقد بُرَّ النُّسُك وبرَّ. وقد بررْتُ والدي أبَرُّه بِرًا، وقد بَرِرْتُ في يميني بُرُورًا وبِرًا. ويقال أبَرَّ الله يمينَه يُبِرُّها إبرارا"[1]. في هذا النص يصف لنا "أبو العباس أحمد بن يحي" طريقة كلام العرب بمختلف قبائلها كالحجاز وتميم، فالأولى تعتمد النصب والثانية تفضّل الرفع، كما نجده يذكر مختلف الصيغ التعبيرية المستعملة من قبل العرب للتعبير عن ذات المقصد.

تندرج تحت هذا النمط من الإستراتيجية الوصفية تلك النصوص التي خصّصها "ثعلب" لوصف لغة العرب ولهجاتها.

[1]- ثعلب، المجالس، القسم 1، ص 73.

الفصل الثاني

مفاهيم تداولية الدرجة الأولى في "مجالس ثعلب"

1- استعمال اللغة بين النحاة والتداوليين

1-1- "الاستعمال اللغوي" في التداولية

1-1-1- مفهوم الاستعمال في التداولية

1-1-2- المبادئ الأساسية لاستعمال اللّغة

1-1-3- قوانين استعمال اللغة

1-2- "الاستعمال اللّغوي" في النحو العربي

1-2-1- التصور التداولي للّغة من خلال المسائل النحوية

1-2-2- التصور التداولي للغة من خلال المسائل الصرفية

1-2-3- التصور التداولي للغة من خلال مراعاة المتلقي

1-2-4- التصور التداولي للّغة من خلال مقاصد المتكلّم

2- الأبعاد التداولية للإشاريات في "مجالس ثعلب"

2-1- مفهـوم الإشـاريـات

2-2- أصنـاف الإشـاريـات

2-2-1- الإشاريات الشّخصيّة (Déictique personnel)

2-2-2- الإشاريات الزمنية (Déictique temporel)

2-2-3- الإشاريات المكانية (Déictique spatiaux)

2-2-4- الإشاريات الاجتماعية (Déictique social)

توطئة

يعدّ الاستعمال من بين المفاهيم التّي شغلت علماء اللّغة الغربيين، منذ أن أسّس "فرديناند دو سوسير" (Ferdinand de Saussure) اللسانيات العامة، حيث بدأ التركيز على نظام اللّغة واستعمالها من جهة ومن جهة أخرى التركيز على الوجه الاجتماعي للّغة. ومن ناحية أخرى نجد النحاة العرب المتقدمين قد أولوا استعمال اللّغة مكانة كبيرة وأهمية بالغة في دراساتهم النحوية التقعيدية، واعتبروه دليلاً من أدلّته. ومن هنا خصصنا هذا الفصل للبحث أولا عن مدى توافق آراء النحاة القدماء وآراء اللغويون المحدثون فيما تعلّق بالاستعمال اللغوي. وخصصناه ثانيا لمقارنة ما جاءت به التداولية حديثا وما أشار إليه النحاة قديما فيما تعلّق بالمبهمات التي تقترب مما يسمى حديثا الاشاريات.

1- استعمال اللغة بين النحاة والتداوليين

1-1- الاستعمال اللّغوي في التداولية

تهتمّ اللسانيات التداولية بدراسة اللّغة أثناء الاستعمال، وهذا ما جعلها أكثر دقّة، حيث أنّها تدرس اللّغة أثناء استعمالها في مقامات مختلفة، وبحسب أغراض المتكلّمين وأحوال المخاطَبين.

1-1-1- مفهوم الاستعمال في التداولية

يدخل مفهوم استعمال اللّغة في تعريف التداوليّات تصريحًا أو تضمينًا، حيث إنّ "مصطلح "التداوليات" بوجه عام يشير إلى الجوانب المعتمدة على السّياق في نُظُم الألسن، ومبادئ وأشكال الألسن وفهمها، سواء أكان لهذه المبادئ علاقة محدودة ببنيتها، أم لم يكن لها علاقة على الإطلاق"[1]، وقد كان "دو سوسير" سبّاقًا في الإشارة إلى الجانب الاستعمالي للّغة عند تمييزه بين اللّسان والكلام، حيث جعله ذا طابع اجتماعي أمّا الثاني فهو فردي استعمالي.[2] فاللسان هو ذلك الرصيد اللّغوي المشترك بين أفراد الجماعة اللّغوية، أمّا الكلام فهو الاستعمال الفعلي للّغة من طرف أفراد المجتمع.

---

[1]– ثروت مرسي، في التداوليات الاستدلالية، قراءة تأصيلية في المفاهيم والسيرورات التأويلية، ط1، دار كنوز المعرفة، الأردن، 2018، ص 76–77.

[2]- Voir, Ferdinand de Saussure, cours de linguistique général, Editions Talantikit, Bejaia 2002, P18-20.

ثمّ اهتم فلاسفة اللّغة وفلاسفة اللّغة العادية بعد ذلك بالاستعمال، وخاصة " لودفيغ فيتغنشتاين" (Ludwig Wittgenstein) الذّي أوضح أنّ ثمّ مستويين للاستعمال، مستوى خارجي يتمثّل في التعامل مع العلامات، ومستوى داخليّ يتمثّل في فهم تلك العلامات، ولا معنى للعلامة إذا كانت خارج الاستعمال"[1]، ثم أخذ "أفرام نعوم تشومسكي" (Avram Noam Chomsky) هذا المفهوم وأصبح بؤرة اهتمامه، حيث ميّز بين الكفاءة اللّغوية (Compétence) والأداء الكلاميّ (Performance)، والمقصود بالأداء الكلامي تمظهر الكفاءة اللّغوية، والاستعمال الآني ضمن سياق معيّن.

لقد شغل الاستعمال بال الدارسين في مختلف المجالات كاللسانيات الاجتماعية واللسانيات التطبيقية وكذا الأسلوبيات، ويتّضح "بتتبُّع مفهوم الاستعمال، وجود مقاربتين رئيسيتين: مقاربة تنظر إليه بوصفه "منتوجًا" وأخرى تنظر إليه بوصفه "عملاً إنسانيًا" ويعتبر الممثّل الرئيس للمقاربة الأولى(...) تشومسكي من كتابه "البنى الإعرابية" وتابعه في هذا التجريبيّون من علماء اللسانيات النفسيّة المهتمّين باكتشاف مبادئ الأداء اللساني أمّا المقاربة الثانية فقد أرسى دعائمها الفلاسفة جون أستين (John Austin) وبول غرايس (Paul Grice) وجون سيرل (John Searle)، حيث رأوا أنّ الناس حين يستعملون الألسن فإنّهم يفعلون الأشياء بالكلمات... "[2]. وبهذا فقد ميّز الباحثون بين نوعين من الاستعمال اللّغوي؛ استعمال ينتج عنه أصوات وكلمات وجمل، واستعمال آخر ينتج عنه أفعال.

و"تنطلق المقاربة الأولى/مقاربة المنتوج إذن من البنية الإعرابية وتستكشف كيف تتجلى في الكلام، أمّا المقاربة الثانية/مقاربة العمل الإنساني فتبدأ ممّا يصنعه المتكلّمون عن طريق قولاتهم، وهذا يستلزم الاهتمام بمنتج الخطاب ومتلقّيه وظروف التّخاطب، أي كيف استعمل المتكلّم المقولات لينجز بها ما يقصد، وكيف فهم المتلقي هذا القصد، وهذه الأخيرة هي المقاربة التداولية لمفهوم الاستعمال"[3] وما نسعى إليه في هذا البحث هو إيجاد

---

[1]– لودفيغ فيتغنشتاين، تحقيقات فلسفية، تر عبد الرّزاق بنور، ط1، المنطقة العربية للترجمة، لبنان 2007، ص59–60.

[2]– ثروت مرسي، في التداوليات الاستدلالية، ص 79.

[3] – المرجع نفسه، ص 79.

معادل لهذا المفهوم في النحو العربي القديم خاصة في مراحله الأولى، وعند عَلَمٍ من أعلام مدرسة الكوفة التّي اعتمدت السّماع في تقعيدها للّغة العربية.

1-1-2- المبادئ الأساسية لاستعمال اللّغة

يعتمد "ثروت مرسي" لتحديد هذه المبادئ على ما ذهب إليه "ألبيرت كلارك" الذّي عالج مفهوم الاستعمال بوصفه فعلاً إنسانيًا يستدعي طرح مجموعة من الأسئلة من قبيل: ماذا يصنع الناس بالكلام؟ وما أهدافهم ومقاصدهم، وما السّيرورة التّي ينجزون هذه الأهداف عن طريقها؟

وبناءً على رؤية كلارك هذه، رأى أنّ دراسة الاستعمال تستلزم الانطلاق من ثلاثة مبادئ جوهريّة:

مبدأ 1: في الاستعمال اللساني: القولة (Utterance) هي الوحدة الأساسية للتّحليل لا الجملة.

مبدأ 2: في الاستعمال اللسانيّ: قصد/مراد المتكلّم هو الأصل، أمّا دلالة الكلمة أو الجملة فهي ثانوية.

مبدأ 3: التحدّث والاستماع ليسا نشاطين مستقلّين: لكنّهما جزء من نشاط جماعيّ[1].

يعتبر كلارك إذًا القولة أو التلفّظ هو الأهمّ وليس الجملة؛ لأنّ القولة حسبه قد تكون كلمة وقد تكون جملة، وأنّ ما يهمّنا في التّحليل هو قصد المتكلّم وليس معنى الكلمة أو الجملة، كما اعتبر المتكلّم والمتلقي شريكين في العملية التواصلية.

يقوم المبدأ الأوّل على ما انتجته النظريات البنيوية التّي جرّدت الجملة من قائلها ومتلقيها وزمان تخاطبهما ومكانه، ومختلف الظّروف التّي أُنتجت فيها، وجعلتها وحدة مجرّدة، وأكّد كلارك أنّنا في الواقع ننتج أو نسمع أو نقرأ قولاتٍ لا جملاً، إذ أنّنا لا يمكن أن نسمع ملفوظًا لم ينتجه متحدّث بعينه موجَّهًا إلى جمهور ما في مناسبة ما.

وممّا يرجّح الاعتماد على القولة لا الجملة أنّ القولات لا علاقة لها بتمام التركيب المشترط في الجملة، فقد تكون القولة كلمة واحدة، أو عبارة، أو وحدة، ولا يمكن أن تكون مكوّنَةً من جملة. أو وحدة لسانيّة من قبيل: الأصوات الدالة على الامتعاض أو الاستحسان

[1]- ثروت مرسي، في التداوليات الاستدلالية، ص 79-80.

أو الرفض أو الموافقة أو السخرية والإيماءات والإشارات غير العرفيّة (...) وتعدّ هذه الوحدات إشكاليّة في المقاربات الإعرابيّة/الدلالية إذ أنّها عناصر لا يمكن تمثيلها نحويًا: بمعنى أنّه لا يمكن صورنتها، ويترتّب على اعتماد القولة وحدة للتحليل والدّرس وأخذ المتكلّم والمخاطَب والزمان والمكان وسائر ظروف التّخاطب وملابساته في الحسبان، وعلى نحو أخصّ دراسة فهم المخاطَب للقولات، وكيفية تأويلها ومن ثمّ ما تحدث فيه من أثر[1]. ويدلّ هذا الكلام على أنّ الجملة تحمل أكثر من معنى وهذا المعنى يتغيّر بتغيّر المتكلّم، وبتغيّر المواقف، ففي جملة مثل (الباب مفتوح) يختلف معناها من موقف خطابي إلى آخر، فإذا اشتكى أحدهم من درجة الحرارة المرتفعة، فقد تكون هذه الجملة كإجابة له بأنّ باب الغرفة مفتوح، وبالتالي فإنّ الهواء باستطاعته الدخول، أمّا في حالة ما إذا قال الأستاذ مثلاً هذه القولة لأحد طلابه الذّي أكثر من التشويش والحركة في القسم فإنّ هذه القولة تعني الطرد، بمعنى أنّ الأستاذ يطلب من هذا التلميذ مغادرة حجرة الدّرس، وغيرها من المعاني التّي قد يفهمها المخاطَب في سياقات أخرى.

كما أشار "كلارك" كذلك إلى فكرة أنّ هناك بعض الملفوظات أو بعض التصرّفات التّي لا يمكننا تمثيلها نحويًا، أي بالكلمات وخير مثال على ذلك الحديث النبوي الشريف؛ حديث سهل بن سعد رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلّم: «أنا وكافل اليتيم في الجنة هكذا» وأشار إلى السبابة والوسطى وفرج بينهما[2]، فاليتيم بحاجة إلى الرعاية كونه من ضعفاء المجتمع، والمجتمع الإسلامي حريص على أن لا يضيّع حقوق الضعفاء، لذلك منح الرسول صلى الله عليه وسلّم هذه المنزلة للأشخاص الذين يقومون على شؤون هذه الفئة المستضعفة، فالرسول صلى الله عليه وسلّم وصف قُرب كافل اليتيم منه في الجنّة، بقرب السبابة والوسطى في اليدّ، فهذان الأصبعان متتاليان مباشرة، لا يوجد فاصل بينهما، ففي هذا الحديث لو لم يشر الرسول صلى الله عليه وسلّم بيده لبقي الحديث مبهمًا أو مفتوح الدلالة والتأويل، كما أنّ هذا الوصف لقرب النبي عليه الصلاة والسلام من كافل اليتيم، لم يكن بالإمكان تمثيله باللّغة. وهو ما يجسّد لنا توظيف الإشارة للاستدلال، ولتوضيح المقاصد.

---

[1]– ثروت مرسي، في التداوليات الاستدلالية، ص 214.

[2]– أخرجه مسلم، كتاب الزهد والرقائق، باب الإحسان إلى الأرملة والمسكين واليتيم، برقم (2983).

ونجد مثالاً عن ذلك في مجلس من مجالس ثعلب، عندما قال: "والقبضة: ما قبضتَه بيدك (وأشار بأطراف أصابعه)[1]"، فالراوي في هذا المجلس ينقل لنا الحركة التّي قام بها "ثعلب" لشرح هذه المفردة والتّي وردت في قوله غزّ وجلّ:﴿فَقَبَضْتُ قَبْضَةً مِّنْ أَثَرِ الرَّسُولِ﴾ [طه: 96]، فاستعان "ثعلب" لشرح هذه المفردة إلى حركة اليدّ، كوعي منه بأنّ الألفاظ في بعض الأحيان لا يمكن أن تؤدي المعنى المقصود، فـ "ثعلب" هنا يقترب في استعماله للّغة من المفهوم الذّي أشار إليه كلارك وغيره من فلاسفة اللّغة المعاصرين.

أمّا المبدأ الثاني، ففحواه أنّه يلغي المحتوى القضوي للكلمة أي معناها الحرفي، ويعطي الأهميّة لمقصد المتكلّم "ذلك أنّ معنى المتكلّم، أي: مُرادُه وقصْده، قد يختلف تمامًا عن دلالة الكلمة/الجملة؛ إذ القصد مرتبط بمخاطِب معيَّن في موقِفٍ معيّن (...) فالمعنى يكمن حيث القصد، والقصد محرّك الاستعمال"[2]. فكلارك في هذا المبدأ يُلغي دلالة الألفاظ، بل يجعلها ثانوية –إن صحَّ التعبير– في الاستعمال اللّغوي، ويجعل القصد هو الأصل، فـ "ممّا لا شك فيه أنّ المتلفّظ قد يقصد شيئًا ما مغايرًا تمامًا لما نصّ عليه هو بنفسه (...) معبّرًا عن مقاصده الإبلاغيّة"[3]. فهذا الكلام يعني أنّ المتكلّم قد يتلفّظ بكلام، تكون دلالته معاكسة تمامًا للمقصود الذي أراده. كقولك لشخص بخيل أنت كريم جدًّا، أو عندما يأتي سؤال الامتحان صعب جدًّا ونجد أحد الطلبة يقول: سؤال امتحان اليوم سهل جدًّا، فهذه الملفوظات كثيرة جدًا في أحاديثنا للاستهزاء أو السخرية، غير أنّ هذا النوع من الملفوظات لا بدّ أن يُفهَم من طرف المخاطَب، أي لا بدّ أن تكون هناك ظروف معيّنة تُمكّن المخاطَب من تأويل كلام المخاطِب وفهم القصد الذّي يريده، حتّى وإن كان كلامه يعني عكس ذلك في ظاهره؛ لذلك نجد أن القصد "يتّصل بنِيَّة مُنشئ النّص، أن ينشئ نصًا ذا سبك وتعليق ليصل إلى ما خطط إليه"[4]، وقد تفطّن "ثعلب" إلى هذه المسألة عندما يستعمل لفظ (إذا نويت) فكأنّ ثعلب كان على دراية بأنّ الكلام يخضع إلى نيّة المتكلّم.

---

[1]– ثعلب، المجالس، القسم 1، ص 104.

[2]– ثروت مرسي، في التداوليات الاستدلالية، ص 81–82.

[3]– محمد عديل عبد العزيز علي، الفكر اللساني التداولي، قراءات في التراث والحداثة، ط1، دار عالم الكتب الحديثة، الأردن 2016، ص 229.

[4]– تمام حسان، اجتهادات لغوية، ط1، عالم الكتب، القاهرة، 2007، ص 379.

أمّا المبدأ الثالث، فيتأسس على أنّ "التخاطب يقوّم بمكونين مرتبطين متلازمين في نشاط جماعيّ هما التحدّث والاستماع؛ وطبيعة عملية التخاطب هذه تُلزم الطرفين بمجموعة من الالتزامات والمسؤوليّات المشتركة ما دام الدخول فيها يحقّق أهدافًا للطرفين كليهما، وإلاّ أصبح التواصل عبثًا، ولغوًا من القول لا فائدة فيه" [1].يقرّ كلارك هنا أنّ التحدّث والاستماع هما نشاطان متصلان بالنشاط الاجتماعي، وبالتالي فإنهما يخضعان لمجموعة من القواعد، فلا بدّ من وجود عقد اشتراك بين المتكلّم والسامع، يمكّن المخاطِب من نقل أفكاره ومقاصده بكلّ سهولة ويمكّن المخاطِب من فكّ شفرات الخطاب، وفهم مقاصد المخاطِب بطريقة صحيحة وإلاّ كُلِّل هذا النشاط بالفشل. وبذلك فإنّ "الذوات المتخاطبة يلزمها التعامل مع القصد بشكل تعاقدي يضمن جدّية الإرسال وفاعلية التلقي وأنّ الركون إلى تحريم مقاصد المنتجين بات محوريًا في تحليل الخطاب وتأويل العملية الفكرية والمعرفية، وممّا يقوي دعائم الإفادة في الخطاب الطبيعي الاستلزامات الحوارية والتلميحات بقرينة علم المخاطِب"[2]. فالجمل كما هو معلوم تحمل العديد من الدلالات غير التّي دلّت عليها ألفاظها، فدلالة العبارة تنقسم إلى قسمين: قسم يشمل المعاني الصّريحة وهي المقصودة بألفاظها، وقسم يشمل المعاني الضمنية؛ وهي التّي تتولّد وفقًا للمقامات والسياقات التّي تُنجز فيها، فالاستلزام الحواري يعني ما يرمي إليه المتكلم بأسلوب غير مباشر، جاعلاً المستمع يتجاوز المعنى السطحي إلى المعنى الضمني للجمل.

1-1-3- قوانين استعمال اللغة

لكي يحقّق الخطاب غاياته وجب الاعتماد على مجموعة من القوانين التّي يجب أنّ يلتزم بها منتجوه حتى يكون استعمالهم ناجحًا، فكلارك يذهب إلى أنّ الخطاب بوصفه "استعمالاً للّسان، هو جزء من مُنشِّط جماعي لا يتمّ الاستعمال إلاّ فيه، وهو، في الوقت نفسه عمل جماعي لا يقدَّم إلاّ بقصد المتكلّم وتأويل المُخاطَب في إطار من التنسيق والتّعاون"[3]، فالخطاب حسب كلارك يتطلّب عناصر محدّدة كالمشاركين، بالإضافة إلى ظروف محدّدة تمكّن من إنجاح عملية التواصل، فالاستعمال عند "كلارك" يتطلّب ثلاثة

[1]– ثروت مرسي، في التداوليات الاستدلالية، ص 82-83.

[2]– محمد عديل عبد العزيز علي، الفكر اللساني التداولي قراءات، ص 232.

[3]– ثروت مرسي، في التداوليات الاستدلالية، ص 84.

أركان أساسية: المشاركون، والسّيرورة الاجتماعية، والمنشط الجماعي في بيئة التخاطب دون أن يقوم المشاركون بدور مباشر في عملية التخاطب، حيث يلتزم هؤلاء المشاركون ببعض القواعد التّي تجعل ما يقولون وما يعنون واضحًا، بالإضافة إلى أن هؤلاء المشاركين يملكون أهدافا من هذه المشاركة، لأنّ الحديث لا يعدّ مطلبًا في حدّ ذاته، وإنّما ينجز به المشاركون أعمالاً اجتماعية، وتتحدّد كيفية استعمال اللّغة بناءً على طبيعة العمل الذّي يُراد إنجازه. وبالتالي تتحدّد هويّة وطرائق الاستعمال عن طريق هذه السيرورات الاجتماعية، وإنجاز الأعمال التّي يريد إنجازها المشاركون سواء كانت أعمالاً فردية أو جماعية، يستلزم التنسيق والتآزر بين عملية التحدّث والاستماع، وهو ما يطلق عليه كلارك بالمنشط الجماعي.[1] ويتطلب تحقيق الخطاب إذًا توفّر جميع أركانه إضافة إلى ضرورة الخضوع لمجموعة من القوانين الآتية الذكر:

❖ **القانون 01: الخلفيّات المشتركة**

يعتمد استعمال الألسن على قاعدة من المعرفة المُشتركة التّي يتقاسمها المشاركون، وبناءً عليها تتحدّد طبيعة الاستعمال، وتتشكّل سماته[2]؛ فالمعرفة المشتركة بين المتكلّم والمخاطب هي التّي تحدّد طرق استعمال اللّغة، وكذا تحدّد سمات اللّغة المستعملة من طرف المشاركين، فاللّغة التّي تستعملها الأمّ مع الأبناء، تختلف عن اللّغة التّي يستعملها الأصدقاء فيما بينهم، وتختلف عن لغة الأستاذ مع طلبته، وعن لغة ذاك الأستاذ مع زملائه، وكل ذلك راجع إلى المعارف المشتركة بين المشاركين.

❖ **القانون 02: السّيرورة التعاونيّة**

يجب على المشاركين أن ينسّقوا فيما بينهم ويتعاونوا، ويتآزروا، حتى يحقّقوا أهدافهم وأغراضهم من عملية التخاطب[3]. فلا بدّ على المشاركين في العملية التخاطبية من التّعاون والتآزر حتّى يتمكّن المتكلّم من تبليغ مقاصده، ويتمكّن المُخاطب من تأويلها وفهمها فهمًا صحيحًا.

---

[1]– ثروت مرسي، في التداوليات الاستدلالية، ص 83.

[2]– المرجع نفسه، ص 84.

[3]– نفسه، الصفحة نفسها.

❖ **القانون 03: تصميم الخطاب للمُخَاطَب**

يصمّم المتكلّم قولاته حسب المخاطَب حتّى يتمكّن من إنجاز أهدافه، لأنّه لا يتحدّث عبثًا، وعليه أن يضع في اعتباره المخاطَب الكامن أيضًا.[1] إذ يعتبر المخَاطَب الأساس في استمرار التفاهم والاتصال، لذلك لا يمكن للمتكلّم أن يجعل كلامه بمنأى عن إدراك ذلك المخاطَب وفهمه، فالمرسل لا يستطيع الحذف مثلاً دون مراعاة المخاطَب ومعارفه، وإلاّ بقي الكلام مبهمًا وغامضًا.

❖ **القانون 04: تنسيق المعنى**

يستعمل المتكلّم في سياق معيّن كلمات بعينها بالتّنسيق مع المشاركين في الحدث الكلاميّ، ومن الطبيعيّ إذن أن تتجاوز المقاصد دلالات الكلمات والتّراكيب.[2] فقد تخرج العبارات التّي يستعملها المتكلّم عن معناها السطحي المباشر، لتحمل معاني ضمنية غير مباشرة، ولا يتمّ ذلك إلاّ بتعاون وتآزر المشاركين في الحدث الكلامي، فعندما تتوفر معرفة مشتركة بين المشاركين يستطيع المرسل الخروج بالكلام من معناه المباشر إلى المعاني الإيحائية والضمنية.

ولقد تفطّن علماء العربية لهذه الظاهرة فيما سمّاه السّكاكي بـ(الخبر والطلب)؛ حيث يرى أنّ الخبر يمكن في حال إجرائه على خلاف أصل استعماله، أن يخرج إلى معاني فرعية مستلزمة من مقتضيات المقام، أو اعتقادات المتكلّم، فيقول "ثمّ إنّك ترى المفلّقين السحرة في هذا الفنّ ينفثون الكلام لا على مقتضى الظاهر كثيرًا، وذلك إذا أحلوا المحيط بفائدة الجملة الخبرية، ويلازم فائدتها علما محل الخالي الذهن عن ذلك لاعتبارات خطابية مرجعها تجهيلة بوجوه مختلفة، وإن شئت فعليك بكلام ربّ العزّة ﴿ وَلَقَدْ عَلِمُواْ لَمَنِ اشْتَرَاهُ مَا لَهُ فِي الآخِرَةِ مِنْ خَلاقٍ وَلَبِئْسَ مَا شَرَوْا بِهِ أَنفُسَهُمْ لَوْ كَانُواْ يَعْلَمُونَ﴾. [البقرة:102]، كيف تجد صدره يصف أهل الكتاب بالعلم على سبيل التوكيد القسمي وآخر ينفيه عنهم حيث لم يعلموا بعلمهم"[3] حيث يرى السكاكي أنّ هذا النوع من التعبير من اختصاص علماء

---

[1]– ثروت مرسي، في التداوليات الاستدلالية، ص 84–85.

[2]– المرجع نفسه، ص 85.

[3]– السكاكي أبو يعقوب، مفتاح العلوم، تعليق زرزور نعيم، دار الكتب العلمية، ط1، لبنان 2000، ص 172.

البلاغة المفلقين، لأنّ الخروج عن المقتضى لا يتمّ إلاّ بقرائن مقامية يراعونها في توجيه الخطاب إلى الغرض المنشود منه.

وفي الختام لا بدّ من الإشارة إلى أنّ استعمال اللّغة وبناء المعنى ليس عملاً فرديًا يقوم به المتكلّم بمفرده، بل هو عمل المشاركين في عملية التواصل "فكما يصمّم المتكلّم قولاته بناءً على مخاطب بعينه، فإنّ المخاطَب سيساهم، ولو جزئيًا، في تركيب المعنى بناءً على وضع افتراضات واختبارها، والقيام بعمليات استدلال ذهنيّة لتركيب المعنى"[1]، فعملية استعمال اللّغة ذات طبيعة تشاركيّة جماعية تعاونية –على حدّ تعبير ثروت مرسي–.

1–2– "الاستعمال اللّغوي" في النحو العربي

لقد سبق الذكر أنّ النحاة العرب المتقدمين قد أولوا استعمال اللّغة مكانة كبيرة في عمليّة جمعهم للّغة العربية وكذا التّقعيد لها، ولعلّ جعلهم الشذوذ لا ينافي الفصاحة لخير دليل على وعيهم باستعمال اللّغة، غير أنّ هؤلاء النحاة استخدموا مصطلح السماع للتعبير عن استعمال اللّغة.

لقد اهتم علماء العربية باستعمال اللّغة كثيرًا فنجد "أبا بكر محمد بن حسن بن مزحج الزّبيدي" (316–379هـ) ألّف كتابًا بعنوان "لحن العوام" وفيه تتبع مواطن الخطأ في استعمال اللّغة فيقول: "ثمّ نظرت في المستعمل من الكلام في زماننا وبأفقنا، فألقيت جملاً لم يذكرها "أبو حاتم" ولا غيره من اللغويين، فيما تنبّهوا إليه، ودلّوا عليه، ممّا قد أفسدته العامة عندنا..."[2]، يعني أنّ الزبيدي قد تتبّع كلام العامة، ليستخرج مواقع الخطأ فيه، ثم يشير إلى مسألة مهمة عندما يقول: "ولعلّ طاعنًا يطعَن في كتابنا هذا بما ذكرناه من الكلام السّوقيّ، واللّفظ المستعمل العاميّ، جهلاً منه أنّ الفساد إنّما يقع في المستعمل على الألسنة، وأنّ الوحشيّ مصون عن التغيّر والإحالة، لقلّة استعماله، وجهل الناس به"[3]، حيث يذهب إلى أنّ الكلام المستعمل أي المتداول بين عامة الناس هو الذّي يقع فيه الخطأ واللّحن

[1]– ثروت مرسي، في التداوليات الاستدلالية، ص 85.

[2]– أبو بكر محمد بن حسن بن مزحج الزبيدي، لحن العوام، تح رمضان عبد التواب، ط2، مكتبة الخانجي، القاهرة 2000، ص 62.

[3]– المرجع نفسه، ص 64.

وليس الكلام الوحشيّ الذّي لا يستعمل، فعلماء العربية اهتموا باللّغة العربية من خلال وضع القواعد التّي تصونها وتحميها، وعنوا كثيرًا باللغة أثناء الاستعمال وليس اللّغة الجامدة.

وفي هذا الجزء من البحث سنحاول أن نبيّن تجليات البعد التداولي للسماع في النحو العربي، وبالخصوص عند "ثعلب" ثالث رجالات المدرسة الكوفية.

1-2-1- التصور التداولي للّغة من خلال المسائل النحوية

تعدّ العلاقة بين التداوليات والخطاب النحوي متينة حيث أنّ "النّظر النّحوي يدخل في حوار تلاقحي مع التداوليات الحديثة، لأنّ مادة هذه الأخيرة هي التراكيب منقوعة في سياقاتها ومردودة إلى مقاماتها، ومربوطة بمقاصد أطراف التواصل فيها"[1]. فاللّغة لا تنفكّ حتما عن ظروف استعمالها وملابسات إرسالها، فلم يكن علماء العربية منهم النحاة العرب بعيدين عن التّصور التداولي للّغة، وأصوله وأبعاده وتجلياته في تطبيقاتهم النحوية المختلفة ومقاصدها وأغراضها، وذلك بالتغييرات الطارئة عليها من مقام إلى آخر، ومن سياق موقف مختلفين.

توجد إذن نقاط كثيرة مشتركة بين النحو العربي والتداولية الغربية المعاصرة حيث "يقترب مفهوم التداولية بطريقة منهجية منظّمة المساحة التّي يشار إليها في البلاغة العربية بـ(مقتضى الحال) وقد خرجت من رحمها المقولة الشهيرة (لكل مقام مقال)، إذ أن النحاة والبلاغيون العرب قد تلمسوا الملمح التداولي قبل أن يذيع صيته بصفته فلسفة، وعلما في تحليل الظواهر والعلاقات النحوية المتنوعة، ولكن بمصطلحات تختلف بنحو أو بآخر عمّا طرحته المنظومة المعرفية العربية في هذا الشأن، ومن ثمّ تبقى جدوى هذا الملمح محدودة، ولنا نحن أن نعيد قراءة إفرازات القريحة العربية لبناء أنموذج من التداولية خاص بالعربية"[2]. إنّ هذه النقاط المشتركة بين النحو والتداولية، ليست متجلية للعيان، بل هي متخفية خاصة في المدونة التّي نشتغل عليها، فجلّ المفاهيم التّي قمنا باستخراجها هي عبارة عن قراءة

[1]- إدريس مقبول، الأسس الابستيمولوجية والتداولية للنظر النحوي عند سيبويه، ط1، عالم الكتب الحديث، الأردن 2007، ص 40.

[2]- نعمة دهش فرحان الطائي، الملمح التداولي في النحو العربي تحليل واستنتاج، مجلة العميد، ع8، كانون الأوّل، 2013، ص 453.

شخصية لآراء "ثعلب" في كتابه المجالس فهو لم يصرّح بها، وإنّما هي عبارة عن استنتاجات –نرجو أن نكون قد أصبنا ولو في بعضها–.

إن المتتبع لتاريخ النحو العربي يجد أنّ التأصيل النحوي قائم على اللّغة في الاستعمال، فاللّغوي يصف الاستعمال اللّغوي، لتحقيق التواصل الإنساني، وخير مثال على ذلك التراكيب التّي يحذف منها جزء، مثل حذف المفعول به، ومثال ذلك قولهم: "أصغيت إليه، وهم يريدون أذني، وأغضبت عليه، والمعنى حظي..."[1]. يشير الجرجاني هنا إلى أننا قد نستعمل كلمات لكننا نقصد بها غيرها، وهذا يعتمد بطبيعة الحال على طبيعة اللغة في الاستعمال، وكيفية تداولها بين المتكلم والسامع، فالنحاة العرب كانوا على وعي بمكانة المستعملين في تفسير الظاهرة النحوية واللّغوية، وهنا يشترك النحو مع التداولية في ربطهما بين اللّغة ومؤولها من خلال محاولة فهم كيفية استخدامها من أجل تحقيق دلالات مختلفة، وكذا معرفة كيفية فهمها من طرف المستعملين.

لم يكن هدف اللّغويين المتقدمين وصف اللّغة المستعملة شكلاً فقط، وإنّما تعرّضوا لجانب ربط اللّغة بالاستعمال فـ"على الرغم من حداثة النّظرية التداولية من حيث المفهوم والطريقة والتقعيد لها من طرف لسانيين وفلاسفة غربيين على غرار شارل موريس وأوستين وسيرل وغيرهم من خلال نظرياتهم وبحوثهم، إلاّ أنّنا نجد أنّ التداولية كانت مدرجة –كفرع لغوي– منذ القدم عند النحاة واللّغويين والبلاغيين والأصوليين العرب مع اختلاف بين القدماء والمحدثين في المصطلحات والتعريفات وطريقة العمل والمجالات، لكن جوهرها في الأصل واحد"[2]. يجد القارئ لبحوث اللّغويين المتقدمين نقاط تقاطع كثيرة مع البحث التداولي المعاصر رغم اختلاف التّسميات والمصطلحات إلا أنّ الجوهر هو ذاته.

سيتناول هذا المبحث مدى وعي "أبو العباس بن يحي ثعلب" بهذا المفهوم التداولي – أي الاستعمال اللّغوي– وما هي ملامح هذا الوعي، لكن تجدر بنا الإشارة إلى أنّ البحث في هذا الميدان ما يزال خصبا، والدراسات فيه قليلة مقارنة بالدراسات التّي تبحث في الأبعاد

[1]– عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، تح محمود شاكر، الهيئة المصرية العامّة للكتاب، مصر، 2000، ص155.

[2]– رشيد حيدرة، تداولية الخطاب النحوي بين الضابط القواعدي والاستعمال الوظائفي، أطروحة دكتوراه، تخ. لسانيات تداولية، جامعة عبد الحميد بن باديس، مستغانم 2017–2018، ص 20.

التداولية لدى البلاغيين والأصوليين. ويتجلى التصور التداولي للّغة لدى "ثعلب" من خلال جملة من القضايا والآراء، نوضّحها فيما يأتي:

أ- توظيف ألفاظ: قالوا، ويقولون، وسمعت العرب، وفيها لغات:

لقد وظّف "ثعلب" في كتابه، مصطلحات نحو: (قالوا) و(يقولون)، و(سمعت العرب)، و(فيها لغات)، التّي توحي أنّ "ثعلب" كغيره من النحاة الذين سبقوه كان على وعي بمفهوم الاستعمال اللّغوي. ومن خلال البحث في تاريخ العربية يتّضح لنا جليًا ارتباط التّقعيد اللّغوي في الأصل بمبدأ التداولية، أي باللّغة في الاستعمال "إذ اعتمد التقعيد على خطوة سابقة عليه هي جمع الاستعمالات اللّغوية المختلفة كما استعملها أبناء اللّغة، ثم وصف طريقتهم في استعمال اللّغة العربية من بعد"[1]. لقد قام العلماء العرب بملاحظة كيفية استخدام هذه اللّغة من قبل المتكلمين، ثم جمعوها من أفواه الأعراب الفصحاء بعد تحديد زمن ومكان الأخذ ، وبعد ذلك حدّدوا الشائع والمهمل من كلام العرب، ليخرجوا في النهاية بقانون يحكم استخدام هذه اللّغة ويصون الألسنة من الوقوع في اللّحن وهذا يعني "أن النمذجة والشكلنة لاحقة على استعمال اللّغة"[2]، فالسماع يعدّ من المبادئ المهمّة في جمع اللّغة، باعتباره الأخذ المباشر من أبناء اللّغة الناطقين بها دون واسطة، فالكسائي مثلا: "خرج إلى الحجاز فأقام مدّة في البادية حتّى حصل من ذلك ما ذكر أنه أفنى عليه خمس عشرة قنينة من الحبر غير ما حفظه"[3]. دلالة على حرصهم على تدوين اللّغة وفق استعمالها من طرف الناطقين بها.

لقد بنى النحاة العرب قواعدهم النحوية اعتمادًا على الاستعمال "وهكذا استطاع علماء النحو أن ينقلوا اللّغة العربية من الاستعمال المسموع من كلام العرب إلى النظام من أن يضعوا لها نموذجًا، ولم يكن ذلك ليتسنى لهم دون تحقّق تاريخي اجتماعي جغرافي"[4]، فقد حدّد النحاة القبائل التّي يأخذون منها اللّغة إضافة إلى الفترة الزمنية التّي يحتجون بها فـ"جاءت التداولية لتثبت منهجيتها بوصفها تيارًا يختصّ بدراسة علاقة النّشاط اللّغوي

---

[1]- صبحي إبراهيم الفقي، التداولية عند ابن جني، مجلة الدراسات الشرقية، ع39، مصر يوليو 2007، ص 225.

[2]- أمنة بلعلى، سيمياء الأنساق، تشكلات المعنى في الخطابات التراثية، دار رؤية، القاهرة 2015، ص 82.

[3]- ياقوت الحموي، معجم الأدباء، ج 4، د ط، دار صادر، لبنان 1955-1956ص 1736.

[4]- أمنة بلعلى، سيمياء الأنساق، ص 84.

بمستعمليه، وشروط استخدام العلامات اللّغوية بنجاح".[1] وقد تفطّن علماؤنا الأوائل إلى الدور الكبير الذي تؤديه عناصر العملية التواصلية من متكلم ومخاطب وسياق في إنجاح هذه العملية، وأعطوا الاستعمال اللّغوي المكانة العليا. حيث نجد "سيبويه" قد انحاز إلى "واقع الاستعمال اللغوي واحتفى به حين تعارض مع خطاب التقعيد النحوي مقررًا أن الأحكام إنما تحوي على كلام العرب"[2]. أعطى "سيبويه" الأولوية في حال تعارض الاستعمال مع القاعدة للاستعمال وعيا منه بمكانة تداول اللّغة بين المتكلّمين. ففي حالة وجد "سيبويه" كلاما صحيح من الناحية النحوية، لكن الاستعمال لا يقبله فهو يرفض ذلك النوع وسماه: كلاما مستقيما كذبا؛ وهو الكلام الصّحيح من الناحية النحوية لكنّه خاطئ من الناحية الدلالية، كما أشار "سيبويه" لمختلف أنماط الكلام في الباب الذّي خصصه للحديث عن "الاستقامة والإحالة"[3] في بداية كتابه.

كما استعمل "ثعلب" مصطلح (لغات) كثيرًا، ممّا يدلّ على وعيه بالاستعمال اللّغوي، فالكلام أثناء الممارسة اللّغوية يختلف عن اللّغة الموجودة في ذهن الجماعة اللّغوية، ففي نداء النفس يقول: "نداء النفس على أربع لغات، يا نفسي اصبري ويا نفسُ اصبري، ويا نفسَ اصبري، ويا نفسًا اصبري، قال: "يا نفسَا" بين الفتح والكسر فإنّه أراد يا نفساه، فحذف الهاء ومن قال "يا نفسَ" فإنه لما رأى أنه قد حذف الهاء وبقي حذف الألف وأشار إليها بالكسر"[4]، يذكر "ثعلب" هنا مختلف الصور التّي تنادي بها العرب النفس، فجعلها أربع طرق، ولكلّ استعمال خصائصه، وكذا السياق الذّي يرد فيه، وذلك بمراعاة مقاصد المتكلّمين والهدف من كلامهم.

تؤكد هذه الشواهد التّي قمنا باستخراجها من كتاب "مجالس ثعلب" عن وجود نقاط تقاطع بين تفكير النحاة القدماء وعلماء اللّغة المعاصرين، فقد أعطى "ثعلب" السّماع أهمية بالغة وعيا منه بدور الاستعمال في إيصال الخطاب وتبليغ الرسالة التّي يريدها المتكلّم.

---

[1]– محمد عديل عبد العزيز علي، الفكر اللساني التداولي، قراءات في التراث والحداثة، ص 25.

[2]– المرجع نفسه، ص 25.

[3]– عمرو بن عثمان بن قنبر سيبويه، الكتاب، تح. عبد السلام هارون، ج1، مكتبة الخانجي، ط 3، القاهرة 1988، ص 25.

[4]– ثعلب، المجالس، القسم 2، ص 385–386.

ب- الاعتداد بالسماع ومعرفة اللهجات

اعتمد "ثعلب" كغيره من علماء القرون الثلاثة الهجرية الأولى المنهج الوصفي نظرًا لغلبة السّماع على القياس، حيث نجد في كتابه إشارات كثيرة تدلّ على اعتداده بالسّماع ومعرفته باللّهجات، ممّا يوضّح منهجه الوصفي المتمثّل في النقل والاعتداد بالسماع وعدم التكلّف والتأويل والتعليل والأخذ بظواهر النّصوص اللّغوية، وهذا ما جعل استعمالات اللّغة ومقاصد المتكلمين حاضرة في دروسه إضافة إلى منحه المخاطَب دورًا فعالاً في وضع القاعدة النحوية، فقد "نهج ثعلب نهجًا وصفيًا، بوصفه كوفيًا وإن كانت تلك الملحوظات الوصفية قليلة عنده لأنّ النحو قد سرى زمنًا (...) فممّا يمثّل منهجه الوصفي وصفه أساليب العرب الواردة في كلامهم وحكمه عليها بالقلّة والكثرة والجواز والقبح، وتلك الأوصاف يتوافر على إيجادها المنهج الوصفي الحديث في الوصف المطلق على الأسلوب المعيّن"[1]، فالملاحظ على "ثعلب" في مجالسه هو قلّة تلك الشروح مقارنة بسابقيه والسّبب في ذلك يعود إلى أنّ النحو كان قد اكتمل بناؤه وصرحه، لذلك لم يسهب "ثعلب" في شرح القاعدة النحوية لكنّه أصدر أحكاما تبرز منهجه الوصفي.

ويجد المطّلع على خطاب المجالس الكثير من الشواهد التّي تؤيّد ما ذهبنا إليه، من أنّ "ثعلب" كان على وعي بالاستعمال اللّغوي، وذلك من خلال اعتماده على السّماع في شرح الألفاظ الغريبة أو تفسير القاعدة النحوية. فجاء في المجالس: "أخبرنا محمد وثنا أبو العباس، قال: قال ابن الأعرابي، سألتُ العرب أي شيء معنى شيطان ليطان؟ قالوا: شيء نَتِدُ به كلامنا: نشدّه"[2]، يستحضر ثعلب كلام العرب منذ بداية مجالسه ويعتمد عليه في شرح بيت شعري أو مقولة. وقوله سألت العرب لخير دليل على الأهمية التّي أعطاها للاستعمال، فهو كان يأخذ الكلام من أفواه المتلفظين مما أبرز مكانة تداول اللّغة في التقعيد للّغة العربية وشرح مفرداتها.

[1]- حقي إسماعيل الجوري، النحو الوصفي في الدرس الكوفي، الكسائي وثعلب أنموذجا، مجلة دواة، دار الوارث للطباعة والنشر، ص 34.

[2]- ثعلب، المجالس، القسم 1، ص 7.

ويذكر في موقع آخر: "وقال: سمعتُ العربَ تقول: نِعم الها هو ذا، فأدخلوا عليه الأداة وتركوه على حاله"[1] يبيّن لنا هذا الشاهد اعتماد "ثعلب" على السّماع عندما قال (سمعت العرب)، فهو يعتمد على كلامهم في وضع القاعدة النحوية أو شرحها أو تخريجها لتلامذته.

ويظهر السماع جليًا في قول "ثعلب": "أخبرنا محمد قال: وثنا أبو العباس قال: قال سلمة: سمعت الفرّاء يحكي عن الكسائي أنّه سمع، «اسقيني شربةَ مَا يا هذا» يريد شربة ماءٍ وحكي له أن المريطاء قصرها بعض النحويين فأجاز القصر والأصل المدّ..."[2]، يعتمد "ثعلب" في تعْليل قصر الممدود على ما سمعه من أستاذه "الفرّاء" الذّي سمعه بدوره عن شيخه "الكسائي" –الذّي جمع اللّغة من أفواه العرب الفصحاء في البادية وغيرها– فثعلب يعتمد على السّماع كذلك في قبول الكلام ورده ويؤكد ما ذهب إليه هو وأستاذيه بالاستشهاد يقول "حسان بن ثابت":

بَكَتْ عَيْنِي وَحَقَّ لَهَا بُكَاهَا ومَا يُغْنِي البُكَاءُ ولاَ العَوِيلُ.

فحسّان بن ثابت في هذا البيت ذكر (البكاء) بالمدّ في عجز البيت أمّا في صدره فقد قصّره، واعتماد "ثعلب" على بيت حسّان هو من باب الاستشهاد بكلام العرب منظومه ومنثوره، إضافة إلى أنّ "حسّان بن ثابت" يندرج ضمن طبقة الشعراء الذين اتّفق البصريون والكوفيون على الأخذ بأشعارهم.

ثم يستشهد ببيت آخر ليؤكد ما ذهب إليه يقول:

"فلو أنّ الأطبَّا كانُ حولي وكانُ مع الأطبّاء الأُسَاةُ.

فالشاعر هنا قصر (الأطباء) في أول البيت فقال (الأطبَّا) ومدّه في آخره وأصله المدّ، كما أن الشاعر اكتفى بالضّمة في (كانُ) عن واو الجماعة"[3]، فهذا الاستعمال معروف عند العرب ومتداول عندهم، لذلك، أخذ به "ثعلب" ولم يخطئه. فاعتماد "ثعلب" على السّماع يتطابق مع الفكر اللّغوي الحديث، فـ "من المعروف أنّ لكلّ مجتمع تجاربه وخبراته التّي

[1]– ثعلب، المجالس، القسم 2، ص 502.

[2]– المرجع نفسه، القسم 1، ص 87–88.

[3]– نفسه، ص 88.

تحكم اكتساب الأفراد لأدائهم اللّغوي، وباكتساب الفرد للغة جماعته يظلّ على وعي بمسالكها في إصدار اللّغة وتلقيها، لذلك فإن قدرًا ليس باليسير من سلوكنا اللّغوي مرتبط بالممارسة المجتمعية".[1] فمن خلال اهتمام "ثعلب" باللّغة أثناء استعمالها من طرف الناطقين بها؛ فإنّنا نجده يتقاطع في مذهبه هذا مع التّفكير اللساني المعاصر، وخاصة مع أفكار التداولية التّي هي ذلك "العلم التواصلي الجديد الذّي يفسّر كثيرًا من الظواهر اللّغوية أي دراسة اللّغة حينما تكون متداولة بين مستعمليها، ما يجعلها مؤهلة بأن تسمى علم الاستعمال اللّغوي".[2]

يقترب النحو إذن في أصل وضعه من التداولية، فمنطلقهما واحد، فمثلما اهتم النحو باستقراء القواعد من كلام المستمعين بعد جمعه من أفواههم فإن "التداولية مصطلح ظهر عند اللسانيين المغاربة وانطلق من مفهوم التداول على الكلام أي تعاطي الكلام على أساس التبادل ومدار اللّفظ لغة هو التناقل والتحوّل"[3]. فالتداولية كذلك تهتم باللّغة أثناء الاستعمال أي أثناء استخدامها في المحادثات اليومية بين أفراد المجتمع.

وتأكيدا لما سبق، ذكر "ثعلب" قائمة من الألفاظ الممدودة التّي يجوز قصرها، وذلك من خلال تقصيه لكلام العرب واستعمالاتهم، وتلك الألفاظ هي: بزر قطوناء والتّي تسمى حشيشة البراغيث، الكَشُوشَاءُ وهو نبات يتعلّق بأغصان الشجر من غير أن يضرب بعرق في الأرض. والطرمياء وهي الظلمة وكذا المصطكاء وهو شجر كالبطم له ثمر يميل إلى المرارة يستخرج منه صَمغ يعلك، وذكر أيضا الحنطباء وهو الذكر من الجراد والخنفساء، والعُنضلاء وهي البصل البري والحنضُباء وهي الذكر من الخنافس، فكلّ هذه الألفاظ يقول "ثعلب" بأنه يجوز فيها المدّ والقصر.[4] فثعلب يذكر هذه الألفاظ وكيفية استعمالها من طرف العرب حيث استعملوها ممدودة أو مقصورة، فلولا السّماع لما تمكّن اللّغويون العرب من معرفة طريقة الاستعمال هذه.

---

[1]– جون لايونز، اللّغة والمعنى والسياق، تر عباس صادق الوهاب، ط1، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد 1997، ص 227.

[2]– مسعود صحراوي، التداولية عند العلماء العرب، دراسة تداولية لظاهرة الأفعال الكلاميّة، في التراث اللساني العربي، ط1، دار الطليعة، لبنان 2005. ص 15–17.

[3]– خليفة بوجادي، في اللسانيات التداولية مع محاولة تأصيلية في الدرس العربي القديم، ط1، بيت الحكمة، العلمة 2001، ص 146.

[4]– ثعلب، المجالس، القسم 1، ص 88–89.

وقد ذهب هذا المذهب كذلك إمام البصريين "سيبويه" وأستاذه "الخليل"، ففي تعريف سيبويه للاسم الممدود يقول: كل شيء وقعت ياؤه أو واوه بعد ألف، مثال: أشياء والاستسقاء، لأنّ استسقيتُ، إستفعلتُ، والاشتراء والإعطاء ويرى الخليل أنّ الذين قصروا كلمة البكاء جعلوه بمعنى الحزن.[1]

وفي موضع آخر من "الكتاب" يتحدث "سيبويه" عن تخفيف الهمزتين وكانت كلّ واحدة منهما في كلمة، فإنّ أهل التخفيف يخفّفون إحداهما في كلام العرب تخفيف الأولى وتحقيق الثانية، كما في قوله تعالى: ﴿يَا زَكَرِيَّا إِنَّا نُبَشِّرُكَ﴾ [مريم:07]. ومن العرب من يحقّق الأولى ويخفّف الثانية[2]. فنلاحظ هنا أنّ "الخليل" وتلميذه "سيبويه" يضعان القاعدة الصرفية بناءً على كلام العرب، فظاهرة قصر الممدود لاحظها العلماء في كلام العرب ثمّ صَاغوا القاعدة الصرفية أو النحوية تبعًا لذلك، فالنحو في بداياته كان وصفيًا ولم يكن معياريًا. ونرى أنّهم يراعون مسألة الخفّة والثِقل في النطق حرصا منهم على الاستعمال الأمثل للّغة. وعليه يوجد العديد من القواعد النحوية التّي لا تتحدّد بصورة صحيحة إلاّ إذا تعرفنا على ظروف تداولها أي سياق استعمالها من قِبل المتخاطبين.

ثمّ تحدّث "ثعلب" في مجلس من مجالسه عن استعمال الصفة في كلام العرب فيقول: "قال أبو العباس: وإذا أفرد الصفة رفع: زيدٌ خلفُ، وزيد قدّامُ وزيدٌ فوقُ، الصفة تؤدي عن الفعل فإذا أضاف أدت وقامت مقام الفعل والمكنىّ. قال: وإذا جاء في الشعر بخلاف ذا قيل شاذ"[3]، فثعلب هنا يذكر كيفية استعمال العرب للصفة، فإذا كانت مفردة ترفع أمّا إذا أضيفت فإنها تقوم مقام الفعل، هذا هو الاستعمال المتعارف عليه، والذّي سُمِع عن العرب، أما الخروج عن هذا الاستعمال في الشعر، فذلك يعتبر استعمالا شاذًا.

وجاء في موضع آخر: "قال أبو العباس ثعلب: من قال: ﴿وَلَبِثُوا فِي كَهْفِهِمْ ثَلاثَ مِائَةٍ سِنِينَ﴾ [الكهف:25] فهو الاختيار لأنّ السنين جمع ولا تخرج مفسّرة، كأنّه قال: ولبثوا في كهفهم سنين ثلاثمائة، فالسنون تابعة للثلاثمائة والسنون فيها لغات، يقال هذه سنون فاعلم،

---

[1]– سيبويه، الكتاب، ج3، ص 599.

[2]– المصدر نفسه، ص 549.

[3]– ثعلب، المجالس، القسم 1، ص 64.

ومرّرت بسنين فاعلم، هذا جمع ما فسّرنا، ولغة يقولون هذه سنينك، ومرّت سنينُك، فيثبتون النّون فيجعلونها كالواحد، فعلى هذا أضافوا، وأنشد الفراء وأصحابها:

ذَرانِي من نجدٍ فإنّ سنِينَهُ

لعِبْنَ بِنَا شيبًا وشَيَّبْنَنَا مُرْدَا*"[1]

يذكر "ثعلب" في هذا المجلس مختلف الطرق التّي استعملتها العرب في لفظة (السنين) وذلك باستخدامه (فيها لغات)، فهذه اللّفظة قد تأتي تمييزا أو مضافة، والاستعمال العربي أقرّ كلّ هذه الطرق، واستشهد لذلك بأبيات شعرية، حتّى وإن كان الاستعمال هنا يختلف عن الاستعمال الذّي نجده في التداولية، إلاّ أنّنا نحاول تسليط الضوء على أن القاعدة النحوية جاءت تابعة لجمع اللّغة ونقلها عن الناطقين بها.

وجاء في موقع آخر: "قال: وحكى الكسائي: نزلنا المنزل الذّي البارحة، والمنزل الذّي آنفًا، والمنزل الذّي أمس، فيقولون في كلّ وقت تشاهدوه من قرب، ويحذفون الفعل معه، كأنّهم يقولون نزلنا المنزل الذّي نزلنا أمس، والذّي نزلناه اليوم، اكتفوا بالوقت من الفعل، إذ كان الوقت يدلّ على الفِعل وهو قريبٌ، ولا يقولون الذّي يوم الخميس، ولا الذّي يومَ الجمعة، وكذا يقولون: لا كاليوم رجلاً، ولا كالعشية رجلاً، ولا كالسَّاعة رجلاً، فيحذفون مع الأوقات التّي هم فيها، وأباه الفرّاء، مع العلم، وهو جائز.

وأنشد:

لا كالعشيّة زائرًا ومَزَارًا.

لأنّي أقول لقيتُك العامَ ولا أقول لقيتُك السنة، وكل ما كان [فيه] الوقت فجاز أن يحذف الفعل معه، لأنّ الوقت القريب يدلّ على الفعل لقربه، والفعل يدلّ على الوقت.[2] يذكر "ثعلب" هنا قول أستاذه "الكسائي" الذّي يجيز حذف الفعل إذا ذكر الوقت، وهذا معمول به عند العرب في كلامهم، فإذا ذكرت الوقت وكان قريبا مثل البارحة والأمس جاز حذف الفعل، غير أنّ العرب لم تحذف الفعل في حالة ذكر اليوم، فالمتكلّم يستطيع أن يوصل مقصده

*– البيت لـ الصمت بن عبد الله القشيري، وهو شاعر إسلامي بدوي مقل من شعراء الدولة الأموية.

[1]– ثعلب، المجالس، القسم 1، ص 265.

[2]– المصدر نفسه، ص 266.

دون أن يذكر الفعل والمخاطَب سيفهم ما قصده، لأنّ هذا من عادة العرب ومن تقاليدهم في الاستعمال اللّغوي.

يشير هنا "الكسائي" و"ثعلب" إلى استعمال المتكلمين للّغة باستخدام مصطلح (يقولون)، فاللّغة في الاستعمال قائمة على تداولها بين المتكلمين والمخاطبين، لذا نلاحظ أنّ "ثعلبا" يستخدم لفظ (يقولون) و(لا يقولون) أو (تقول العرب) للدّلالة على الاستعمال اللّغوي.

ومن الشواهد الدّالة على اعتماد "ثعلب" على الاستعمال اللّغوي، هو ما نجده في شرحه لقوله عزّ وجلّ ﴿أَرَأَيْتَكَ هَذَا الَّذِي كَرَّمْتَ﴾ {الإسراء: 62}. قال "أبو العباس" العرب تقول:" أرأيتك وأرأيتكما وأرأيتكم، وكذا المؤنث: أرَأيتَك وأرأيتكُما وأرأيتكنّ، بفتح التاء وتثنية الكاف وجمعها للمؤنث والمذكر، هذا في جمع العربية يختاره الكسائي، قال الفرّاء إذا كان بمعنى أخبرني فأتبعه الاستفهام، فيقولون أرتك زيد هل قام وأين هو، ومتى ذهب؟ وادّعى الفرّاء الكاف وجمعوها وربّما همزوه. قال الكسائي: إنّما تركوا الهمز ليفرّقوا بينه وبين رأي العين، وقال الكسائي: الكاف موضع نصب، وقال أهل البصرة: الكاف لا موضع لها، إنما هي للخطاب، هذا قول أهل العربية أجمعين ."[1] فستنتج من هذا الشاهد أنّ القواعد النحوية بُنِيت على استعمال العرب للّغة، فالقاعدة النحوية تُجيز ما هو متداول بين المتخاطبين، فهذا الشاهد يحتوي على الكثير من المؤشرات الدّالة على الاعتداد بكلام العرب وكيفية استخدامهم لمختلف الصّيغ التعبيرية، بالإضافة إلى أنّ القرآن الكريم جاء بلسانهم وعلى طريقتهم في الكلام.

ونجد في المجالس شاهدًا آخر "يقول أبو العباس ثعلب: ليتي وليتني، ولعلّي ولعلّني، وإنّي وإنّني، وكأني وكأنّني. قال في إسقاط النون الكوفيون يقولون: لم يُصَنَف فلا يحتاج إلى نون، وسيبويه يقول: اجتمعت حروف متشابهة فحذفوها، قال أبو العباس، في كلّها يجوز بالنون وبحذفها. وأنشد:

كمُنْيةِ جابرٍ إذا قال ليْتِي أصادفُه وأَفقِدَ جُلّ مالِي"[2].

[1]– ثعلب، المجالس، القسم 1، ص 215–216.

[2]– المصدر نفسه، ص 106.

أجاز النحويون في هذه النواسخ: إنّ، وليت، ولعلّ، وكأنّ أن ترد بالنون أو بدونها؛ وأمّا حذف النون حسبهم فيعود إلى الاستعمال، حيث أنّه لما اجتمعت حروف متشابهة في (إنّني) و(كأنّني) أصبحت ثقيلة في الاستعمال، فجاز حذفها ليصبح نطقها خفيفًا لدى المتخاطبين.

كما أشار "ثعلب" إلى الاستعمال اللّغوي بمصطلح (لغات) يقول: "ويقال أثبته إثباتًا، وثبّته، ثلاث لغات، وثبت فعلّه من هذا، فإذا كان لمعهودٍ قيل "البتّة" أي التّي تعرف، والبتّ الذّي يعرف، والمصادر كلّها إذا أدخلت فيها الألف واللام كانت لمعهودٍ، وإذا لم تدخلها كل على أصل المصادر قال: والمصادر لا تُجمع إلاّ قليلاً"[1]، فثعلب هنا يشير إلى أنّ (البتّة) تستعمل بثلاث طرق، أي أنّها سُمِعت لدى العرب بهذه الطرق المختلفة.

إضافة لما سبق، فقد أشار "ثعلب" في مجالسه إلى مختلف الاستعمالات لأقوال العرب حيث يذكر: "قال: أهل الحجاز يقولون مبرورًا مأجورًا، وتميم مبرورٌ مأجورٌ"[2]، فهذه عبارة واحدة تستعمل بطريقتين مختلفتين بين أهل الحجاز وتميم، و"ثعلب" لم يُخطِئ كِلا الاستعمالين، بل أقرّهما، فأهل الحجاز ينصبون في حال ما إذا كانت مفاعيل لفعل محذوف تقديره [عُد/اذهب]، وأمّا الرفع فيكون في حالة حذف المبتدأ نحو: هو مبرورٌ مأجورٌ.

وهو الموقف نفسه الذّي اتخذه "ابن جني" حين رجّح منطق الاستعمال يقول: "اعلم أنّ سعّة القياس تبيح لهم ذلك، ولا حظره عليهم، ألا ترى أنّ لغة التميميين ترك إعمال [ما] يقبلها القياس، ولغة الحجاز بين في إعمالها كذلك، لأنّ لكلّ واحد من القومين ضربًا من القياس يأخذ به، ويُخلَد إلى مثله، وليس لك أن تَرُدّ إحدى اللّغتين بصاحبها، لأنّها ليست أحق بذلك من رسيلتها، لكن غاية مالك في ذلك أن يتخيّر إحداهما فتقويها على أختها، وتعتقد أنّ أقوى القياسين أقبل لها، وأشدّ نشالها، فأمّا رَدُّ إحداهما بالأخرى فلا"[3].يشير قول "ابن جني" هنا إلى وعي العلماء المتقدمين بالاستعمال اللّغوي، وأنّ الأولوية تعطى للسّماع

[1]– ثعلب، المجالس، القسم 2، ص 397.

[2]– المصدر نفسه، القسم 1، ص 73.

[3]– أبو الفتح عثمان ابن جني، الخصائص، ج2، تح. محمد علي النجار، المكتبة المصرية، د ط، مصر 1952، ص10.

وبالتالي للاستعمال حتّى وإن ناقض ذلك القياس، ويذهب إلى أنّه لا يجوز ردّ لغة استعملتها العرب، فقد يجوز إعلاء لغة عن أخرى لكن لا يجوز تخطئتها.

وفي هذا السياق يذكر "العكبري" بأنّه ينتصب المفعول به بفعل محذوف مثال: "مرحبًا وأهلاً وسهلاً، ونصبها على وجهين، أحدهما هي مفاعيل لفعل محذوف تقديره، لقيتُ رحبًا وأهلاً وسهلا فاستأنس، والثاني: أن يكون مصدرًا تقديره: رحبت بلادك مرحبًا وسهلت سهلاً، وتأهلت أهلاً أي تأهُلاً، ومن العرب من يرفعها على تقدير خبر محذوف، أي لك عندي مرحبٌ"[1]. يحاول العكبري هنا تفسير مختلف الاستعمالات اللّغوية التّي تلفّظ بها العرب من خلال تقدير الفعل المحذوف مثلا.

فمن الواضح أنّ النحاة وضعوا القاعدة النحوية بعدما سمعوا اللّغة عن الأعراب الفصحاء، لذلك نجدهم يعلّلون القاعدة النحوية بإيجاد مخارج نحوية إمّا حذف الفعل أو الخبر أو غيرها، حتّى تتوافق مع الاستعمال اللّغوي.

ويذهب "ابن الحاجب" المذهب نفسه، حيث يرى أنّه "يجوز حذف الفعل في قولنا: زيدٌ، لمن قال: من أضرب؟ فنرد بقولنا: زيد، ووجوب حذفه، كقولنا: أهلاً أتيت أهلاً لا أجانب وسهلاً أي وطئت مكانًا سهلاً عليك لا وعرًا، وقولنا: أمرأ ونفسه أي دع أمرأ ونفسه، وقد وجب الحذف للفعل في السماعيات لكثرة الاستعمال، ولعدم وجود ضابط يعرف به علّة وجوب الحذف"[2]. يعلّل ابن الحاجب هنا حذف الفاعل لكثرة الاستعمال، وفي السماعيات أيضًا يجب الحذف، لأنّ المتلقي قد اعتاد عليها من كثرة استعمالها.

ويذهب حقي إسماعيل الجبوري إلى أنّ "ثعلب" "يعمد إلى وصف ما قالته العرب وصفًا مباشرًا، لا دخل للتأويل فيه، وإنّما يحر به على وفق ما جاء عن العرب، وبناءً على الاستقراء الواسع لنصوص القرآن الكريم، وكلام العرب نظمًا ونثرًا"[3]. ولم يكن هذا منهج "ثعلب" وحده بل كان مذهبا اعتمده كثير من علماء العربية، فابن منظور في شرحه للفظة

---

[1]– أبو البقاء عبد الله بن الحسين بن عبد الله العكبري، اللباب في علم الإعراب، تح. عبد الإله النبهات، ج1، دار الفكر، ط1، دمشق 1995، ص 46.

[2]– جمال الدين عثمان بن عمر بن أبي بكر بن الحاجب، الكافية في علم النحو والشافية في علمي التصريف والخط، تح. صالح عبد العظيم الشاعر، مكتبة الآداب، القاهرة 2010، ص 19.

[3]– حقي إسماعيل الجبوري، النحو الوصفي في الدرس الكوفي، الكسائي وثعلب أنموذجا، مجلة دواة، دار الوارث للطباعة والنشر. ص 40.

(برر) يقول: "برّ حجُّه، فإذا قالوا: أبر الله حجّك، قالوه بالألف، ويقال في الدعاء مبرورٌ مأجورُ ومبرورًا مأجورًا، فتميم ترفع على إضمار أنت، وأهل الحجاز ينصبون على اذهب مبرورًا"[1]. يشير ابن منظور هنا إلى استعمال قبيلتي تميم و الحجاز لهذا الملفوظ، فهو يعتدّ بكليهما ويفسّر مذهب كلّ فريق.

ومن خلال الشواهد التّي سُقناها نجد أنّ علماء العربية يجمعون على جواز الاستعمالين، فالعرب تكلّمت بهذه الطريقة واستعملت الوجهان، لهذا لا يجوز تخطئة أي منهما، ثم اجتهد النحاة في وضع القاعدة بعد جمع اللّغة من الأعراب وسماعها منهم، فالنحاة وضعوا القاعدة النحوية بمراعاة الاستعمال، فإذا أراد المتكلّم الدعاء للشخص بالبرّ والأجر يأتي بالعبارة مرفوعة كما يفعل التميميون أمّا إذا كان المقصود بالدعاء هو الفعل الذي يقوم به الشخص يكون الكلام بالنصب كما يقولوه أهل الحجاز.

ج- وصف الكلام بالشائع أو القبيح أو الشاذ

تقوم اللّغة في الاستعمال على تداولها بين المتكلمين والمخاطبين، لذلك نجد "ثعلب" عندما يريد الإشارة إلى استعمال المتكلم أو مستعملي اللّغة، فإنّه يستعمل الفعل (يقولون)، أو (قالوا)، إضافة إلى ذلك استخدم "ثعلب" أوصافا مثل قبيح أو شاذ عندما وصف الكلام، وهذه الصفة يكتسبها الكلام بحكم استعماله حيث جاء في المجالس: "وأملى علينا: إذا قلت ما فيك راغبٌ زيد، وما طعَامَك آكلٌ زيدٌ، كان الاختيار هكذا الرفع، لأنّ الفعل أولى بالحق من المفعول والصفة، وكان كأنّ الفعل مع الجحد؟ فإذا أدخلوا الباء فيهما كان قبيحًا، لأنّه قد جاء الاسم بعدهما، لأنّه لما جاء ثانيًا احتاجوا إلى أن يُعْلِموا أنَّه الفعل، وإنّما تدخل الباء للفعل، فإذا أخّروا الفعل فقالوا ما طعامك زيدٌ بآكلٍ، وما فيك زيدٌ راغب ثم نزعوا الباء، كان الاختيار الرفع، لأنّ الباء قد حالت بين الاسم وما، وكأنّ الفعل معها. وكذلك اختاروا الرفع فإن نصبوا فقالوا ما طعامَك زيدٌ آكلاً، وما فيك زيدٌ راغبًا، لم يعبئوا بالصفة ولا المفعول، لأنّه من صلة الفعل فكأنّهم قالوا: ما زيدٌ آكلاً طعامك، وما زيدٌ راغبًا فيك"[2]. وظّف "أبو العباس" هنا وصف (قبيح) كدلالة على قبحه في الاستعمال.

---

[1]- أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم ابن منظور الأفريقي المصري، لسان العرب، ط1، دار صادر، بيروت 1992، مادة (برر).

[2]- ثعلب، المجالس، القسم 2، ص 477.

وفي هذا السياق يقول سيبويه: "ولا يجوز أن تقول: ما زيدًا عبد الله ضاربًا، وما زيدًا أنا قائلاً، لأنّه لا يستقيم كما لم يستقم في كان وليس، أن تقدم ما يعملُ فيه الأخِرُ، فإن رفعت الخبر حسُن حملُه على اللّغة التميميّة"[1]، يذهب "سيبويه" هنا إلى أنّه لا يجوز تقديم المعمول على العامل، أي لا يصحّ أن يقدم زيدًا على عبد الله في المثال الأوّل مع (ما) وكذا مع كان وليس، أمّا إذا رفعت الخبر نحو ما زيدًا عبد الله ضاربٌ حسن لأنّ (تميم) تتحدث بها، فهي جارية في استعمالهم، وهذا الكلام الذّي يورده "سيبويه" دليل على أنّ مدرسة البصرة اعتمدت على السّماع كذلك في وضع القاعدة النحوية. ويعدّ الاستعمال أصل التقعيد النحوي فـ"سيبويه قد استند في أحكامه إلى بنية لسانية متينة تعي الفارق بين مدلول اللّفظ وبين منطق استعماله وإفادته داخل الخطاب"[2]،فالقاعدة النحوية لا تلغي الاستعمال بمعنى أنّ ما أقرّه السّماع هو الأساس.

قد يخرج الكلام في بعض الأحيان عند الاستعمال عن القاعدة النحوية، وذلك لتحقيق غرض معيّن، فعلماء العربية قديمًا كانوا على وعي بالجانب الاستعمالي للّغة وكذا كيفية تداولها بين المتخاطبين قصد إبلاغ فكرة معيّنة أو معنى خاص، ثم وضعت القواعد النحوية آخذين بعين الاعتبار هذه المعاني التّي يريدها ويقصدها المتكلّم.

وعند اطلاعنا على خطابات المجالس نجد أن "ثعلب" حكم على الكلام بالقبح، فهذا يعني أنّ الاستعمال العربي لم يستسغه، وفي تعليقه على المثال "عسى الغويرُ أبؤسا، يقول: أي عسى أن يكون، مثل كان عبد الله قائمًا، قال وهو شاذ عسى زيد قائما شاذ"[3]، يحكم ثعلب على هذا الكلام بأنّه شاذ معنى ذلك أنّه شاذ في الاستعمال، لأنّ الدارج أن تقول عسى أن مثلما يقول سيبويه: "عسى أن يفعل، وعسى أن يفعلوا وعسى أن يفعلا، وكينونة عسى للواحد والجميع والمؤنث تدل على ذلك ومن العرب من يقولوا: عسى، وعسيَا وعسَوْا، وعسَتْ، وعستَا، وعسين، ومن العرب من يقول عسى يفعل، فيشبهها بكادَ يفعلُ، وفي المثال العربي سابق الذكر يجرون عسى مجرى كاد. يقول أبو العباس ثعلب: ولا تجئ عسى إلاّ

---

[1]– سيبويه، الكتاب، ج1، ص 71.

[2]– عبد الرحمن حاج صالح، الجملة في كتاب سيبويه، مجلة المبرر، المدرسة العليا للأساتذة في الآداب والعلوم الإنسانية، ع2، الجزائر، ديسمبر 1993، ص 19.

[3]– ثعلب، المجالس، القسم 1، ص 307.

مع مستقبل ولا تجئ مع ماض ولا دائم ولا صفة"[1]. فالاستعمال الشائع أن تقرن عسى بأن، إضافة إلى أنّها تأتي مع مستقبل، غير أنّ هناك من المتكلمين من خالف هذه القاعدة، فقد أنشد هُدبة:

عسى الكَربُ الذي أمسيتُ فيه

يكونُ وراءه فرجٌ قريبٌ.

حيث حذفت (أن) بعد عسى للضرورة الشعرية، ورفع الفاعل بالرغم من أنّ عسى قد جرت مجرى كان[2].

ففي هذا السياق، نجد "سيبويه" "يفرق بين مجالين: مجال الصّحة المُفترضة أو المُتصوّرة –التّي وضعها النحاة– ومجال الواقع اللّغوي المستعمل فعلاً عند العرب، بغض النّظر عن المعايير التّي وضعها النحاة، وعندما يتعارض المجالان فإن سيبويه يحكم على الأوّل بأنّه قبيح، وعلى الثاني بالحسن، لأنّك أجريته على ما أجرته العرب"[3]، فبعد أن جمع العلماء اللّغة واستقراؤها لتحديد الصحيح والخاطئ فيها وضعوا القاعدة النحوية والصرفية، لكن المتفق عليه بين العلماء سواء في البصرة أو في الكوفة هو إجراء الكلام وفق سمت العرب.

ويتضح اكتفاء "ثعلب" بكلام العرب في قوله: «وقال أبو عثمان المازني إذا قلت إنّ غدًا يجيئ زيدٌ، على إضمار الأمر، وتضمر الهاء فيرجع إلى غير شيء، وقال أبو العباس وكل هذا غلط، العرب تقول إنّ فيك يرغب زيدٌ، ولا يُحتاج إلى إضمار الأمر، لأنّ المجهول لا يحذف، ومن قال إنه قام زيدٌ لم يحذف الهاء، لأنّ الهاء دخلت وقاية لفعل ويفعل فإذا أسقطت كان خطأ»[4]، فثعلب هنا يحكم على صحّة الكلام وخطأه بالاعتماد على مقارنته بكلام العرب أي بالاستعمال اللّغوي من قبل العرب الفصحاء الموثوق بفصاحتهم، فقد كان النحاة الأوائل يملكون وعيًا بالمكانة الكبيرة التّي يحتلها الاستعمال في وضع القاعدة وفي فهم الكلام كذلك.

---

[1]– ثعلب، المجالس، القسم 2، ص 393.

[2]– أحمد ياقوت، الكتاب بين المعيارية والوصفية، دار المعرفة الجامعية، ط1، الإسكندرية 1989، ص 43–44.

[3]– سيبويه، الكتاب، ج1، ص 25.

[4]– ثعلب، المجالس، القسم 1، ص 272.

ويذكر "ثعلب" في مجلس من مجالسه: "ويقال: ما أنتَ وزيدٌ، وما أنت والباطلُ، وربّما نصبوا الباطل وهو قليل قال أبو العباس كلام العرب: ما أنت وقصعة من ثريده[1]"، فالقاعدة عند "أبو العباس" مأخوذة من كلام العرب وعليه تقاس الأمور. فكلّ التفسيرات النحوية التّي قدّمها "ثعلب" مستمدّة من كلام العرب.

وكان "سيبويه" أيضًا "يهتم بربط منهجه الوصفي بالواقع اللّغوي وتعزيز الأصول المستقرأة بالشواهد المستعملة فعلاً في كلام العرب، ليطمئن إلى سلامة نتائج الاستقراء"[2]، يعتمد "سيبويه" هنا على الكلام المتداول بين العرب في استخراج القاعدة النحوية، كما أنّه يستدِلّ به ليطمئن، كون الاستعمال هو الضابط الأوّل للّغة، ومن نصوصه الدّالة على ذلك ما قاله في باب ما استكرهه النحويون –وهو قبيح– فوضعوا الكلام فيه على غير ما وضعت العرب "وذلك قولك [ويحٌ له وتبٌ] و[تبًا لك وويحًا]، فجعلوا التبّ بمنزلة الويح (...) فإذا قلت [ويحٌ له] ثم ألحقتها التبٌ، فإنّ النصب فيه أحسنُ، لأنّ تبًا إذا نصبتها فهي مستغنية عن [لك] فإنّما قطعتها من أوّل الكلام كأنّك قلت: [وتبا لك] فأجريتها على ما أجرتها العرب"[3]. نلاحظ في هذا النص انحيازًا بالغًا إلى واقع الاستعمال اللّغوي واعتدادًا به، وقد تكرّر هذا الأمر أكثر من مرّة في "الكتاب" وكذا في "المجالس" لثعلب، وهذا يدلّ على مكانة الاستعمال عند النحاة المتقدمين، فجاءت القاعدة النحوية تكريسًا لاستعمال اللّغة بين العرب، فالنحو تابعٌ لوضع اللّغة أو تداولها، وهذا طبيعي لأنّ من بديهيات الأمور أنّ الشيء في الوجود سابق لعلمه، واللّغة، أيًّا كان اللّسان الذي تتشكّل فيه، قد وجدت قبل أن يعقلها العقل فيضع لها علما هو عالمها، فالناس يتكلمون قبل أن ينبري منهم من يستنبطون قوانين كلامهم، وهذا معناه أنّ الأشكال من حيث النشأة في الوجود يسبق المعيار.[4]

يتضح من هذا القول أنّ النحاة قد أعطوا الاستعمال أهمية كبيرة وجعلوه الأصل في وضع القاعدة النحوية، لتصبح فيما بعد تلك القواعد هي التّي تتحكّم في صحة الاستعمال اللّغوي، فالنحاة قاموا بـ "نقل اللّغة من مفهوم الكلام إلى مفهوم اللّسان، بما هو جملة من

---

[1]– ثعلب، المجالس، القسم 1، ص 103.

[2]– محمد عديل عبد العزيز، الفكر اللساني التداولي، ص 26.

[3]– سيبويه، الكتاب، ج1، ص 334.

[4]– عبد السلام المسدي، حدّ اللّغة بين المعيار والاستعمال، الملتقى الدولي الثالث في اللسانيات، ع6، الجامعة التونسية، مركز الدراسات والأبحاث الاقتصادية والاجتماعية، تونس 1986، ص 78.

القواعد والأحكام والمعايير"[1]. فاللغة في أصلها استعمال ثمّ تنتقل إلى مرحلة التقعيد. وفي هذا السياق نجد "ثعلب" يذكر بعض التراكيب التّي استعملتها العرب بالنصب أو الجرّ وأنّها لم ترد عنهم بالضم فيقول: "ويقال مالي وزيدٍ وزيدًا، ولا رفع، وكلام العرب: مالي والباطلَ. وأنشد:

يا قوم مالي وأبا ذُؤَيب كنتُ إذا أتَوْتُه من غيب.
يشُّمَ عِطْفِي ويَبُزَ ثوبي كـأنـّما أربْتُــهُ بـريــب"[2].

يشير "ثعلب" هنا إلى استعمال العرب للكلام، ليؤكد أن القاعدة لا بدّ أن توافق الاستعمال العربي، فالعرب لم ترفع في هذا المقام وإنّما كانت تنصب أو تجرّ، واحتجّ لذلك لقول الشاعر "خالد بن زهير الهذلي"، الذي قال مالي وأبا ذؤيب ولم يقل أبو ذؤيب "فالرواية قائمة على المثال المسموع المنطوق من أفواه العرب ولم يدر خالِدًا للقياس الذي ألزم البصريون أنفسهم وضيّقوا به واسعًا"[3]، ومن هنا يمكن أن نلمس وعي "ثعلب" بالاستعمال اللّغوي، وكيف كانت العرب تتحدث، فانطلاقًا من كلام العرب، يضع "ثعلب" وغيره من النحاة القاعدة النحوية، حيث نجده "يقلّب الخطاب على وجوهه المحتملة ويستفيض فيه حتّى يستخلص له وجهًا، وهو خلال ذلك تراه لصيق بمبادئ الاستعمال اللّغوي وحدود إجراءاته"[4]، وهذا حال النحاة المتقدمين جميعًا.

ويذكر "ثعلب": "ما يعجبني أن يقوم إلاّ زيد" قال مثل هذا كثيرًا في القرآن، وهو بمعنى غير، قال والعرب تقول: "ما كائن إلاّ قائما" تذهب به مذهب غير[5].فمن خلال هذا القول نجد أنّ "ثعلب" يحتج بالقرآن الكريم؛ لأنّ القرآن بالنسبة للنحاة النموذج الذّي يُحتذى به ويُقاس عليه، فما وافقه أقروه وما خالفه رفضوه، فالقرآن جاء بلغة العرب وطريقتهم في الكلام، فهو يعكس استعمال العرب للّغة، كما أنّ "ثعلبا" في هذا القول يشير إلى كيفية

[1]– توفيق قريرة، المصطلح النحوي وتفكير النحاة العرب، ط1، دار محمد علي للنشر، كلية الآداب منوبة، تونس 2003، ص 243.

[2]– ثعلب، المجالس، القسم 1، ص 162.

[3]– حقي إسماعيل الجبوري، النحو الوصفي في الدرس الكوفي، ص 41.

[4]– محمد عديل عبد العزيز علي، الفكر اللّساني التداولي، ص 29.

[5]– ثعلب، المجالس، القسم 1، ص 166.

استعمال العرب للّغة، وهنا يشير إلى ظاهرة لافتة في اللّغة العربية ألا وهي استعمال حرف مكان حرف آخر مثل إلاّ وغير، ففي هذه الجملة التّي ذكرها "ثعلب" نجد أنّ (إلاّ) يوظِّفها العرب بمعنى (غير)، كما أنّه يقول أنّ هذا الاستعمال تكرّر كثيرًا في القرآن الكريم، وما دام العرب قد قالت به فهذا دليل كاف على صحّته، فالتداول هو المعيار.

ومن الشواهد التّي توحي على اعتماد "ثعلب" على الاستعمال قوله: "قال سمعتُ العَرب تقول: نِعم الها هو ذا، فأدخلوا عليه الأداة وتركوه على حاله، ونعم الخمسةُ العشرِ هي قال: أراد نعم الخمسة العشرَ هي وقال: لا تجتمع الإضافة عند البصريين وقال الأصل فيه أنه إذا أدخل الأداة إن كان مجزومًا عمل فيه الأدوات مع الألف واللاّم الآني حرفين، وعند هؤلاء في أربعة، أولئك يقولون: نعم الحسَنُ الوجه، ونعم الضارب الرجل، وعند هؤلاء هذان الحرفان والعدد والمقدار نعم الاثنا عَشَرَ. قال من أجازها قال: هي مثل خيرُ خمسةَ عَشَرَ. ومن لم يُجزها قال: هي مثل خيرَ غُلام"[1]، من خلال هذا القول نلاحظ أنّ "ثعلبا" يذكر لنا مختلف طرق تأدية الكلام، فهو يقرّ بأنّه سمع هذه الاستعمالات عن العرب، ثم يذكر موقف البصريين وكذا كيفية استعمالهم للّغة في هذا الموقع كما يذكر رأي الكوفيين، فهو يحكم في مسألة من المسائل على أساس الاستعمال.

يلاحظ المتطلّع على "مجالس ثعلب" أنّه لا ينفك يذكر آراء البصريين على الرغم من أنّه كوفي المذهب، ونجده يتفق معهم في بعض المسائل ويخالفهم في أخرى، لكنه على العموم يرى أنّ الكلام الذّي جرى في الاستعمال هو الأصح عندما قال في مجالسه: "قال أبو عثمان المازني: قالت العرب: زهي الرّجل وما أزهاه وشُغِل الرّجل وما أشغله، وجُنَّ الرجل وما أجنّه. وقَال المازني: وهذا الضربُ شاذٌ أيضا يحفظُ حفظًا. قال أبو العباس وهذا غلط، هذا كثُر في الكلام حتّى صار مدحًا وذمًّا، فتعجّبت العرب من المفعول لأنّه صار مدحًا وذمًا، وإنّما يتعجب من الفاعل"[2].يكشف لنا كلام "أبو العباس" عن مبدأ تداولي بامتياز، فبينما جعل أبو عثمان المازني –وهو نحوي بصري– هذا الاستعمال شاذًا ودعَا إلى حفظه وعدم القياس عليه نجد "أبا العباس ثعلب" يخطِّئ هذا الرأي، ويقول أنّ هذا الكلام قد كثر في كلام العرب، فأصبحت العرب تتعجّب من المفعول والأصل أن تتعجّب

[1]– ثعلب، المجالس، القسم 2، ص 590–591.

[2]– المصدر نفسه، القسم 1، ص 272.

من الفاعل، لكن كثرة استعمال وتداول هذا التعبير بين المتكلمين جعل هذا الملفوظ يخرج من دائرة الشذوذ إلى دائرة الكلام العادي والصحيح المتداول، وبالتالي فإنّ الاستعمال هو الذّي يتحكم في صحّة وخطأ أو شذوذ الكلام، وهذا هو جوهر التفكير التداولي الذّي يعطي الأولوية للكلام في الاستعمال فما يهمّه ما يقول المرسِل وليست ما تقول القاعدة النحوية أو التركيبية.

إن فكرة الاستعمال كانت موجودة عند العالِمين، فـ"المازني" يذهب إلى أنّ هذا النوع من التركيب كان شاذًا وقليلاً على ألسنة العرب، لكنّ "ثعلب" يذهب إلى أنّ هذا الاستعمال اللّغوي قد كثُر في كلام العرب سواء في المدح أو الذم وبالتالي فهو صحيح وجائز، لذا يعتبر الاستعمال والتداول مقياسا للصحة والخطأ لدي العالمين.

لقد اعتمد "ثعلب" في شرحه للقواعد النحوية على مفهوم الاستعمال في أكثر من موقف، ففي شرحه لقاعدة "أفعل" يعتمد على كلام العرب من خلال استخدامه لألفاظ مثل: تقول أو لا يقولون، أي أنّ العرب كانت تستعمل طريقة معيّنة ولا تستعمل أخرى، قال: "إذا قالوا: "أفعل" واقع بعده فعل فإنّه لا يثنى ولا يجمع ويوحد، فتقول: أخوك أفضلُ قائم، وإخوتك أفضل قائم، تريد أفضل من قام، فإن وقع "رجل" كان خطأ، لا يقولون اخوتك أفضل رجل، لأنه لا يكون بمعنى من"[1]. وظّف "ثعلب" في الكثير من صفحات مجالسه مصطلحات من قبيل (قال)، (قالوا)، و(لا يقولون)، وهي مصطلحات تحيل على الاستعمال أي كيف تستعمل العرب الكلام وكيف تركّب كلامها، ونجده يمنح هذا المفهوم مكانة مرموقة في وضع القاعدة النحوية وبالأحرى شرحها وتفسيرها للطلبة الحاضرين في مجلسه، وهو بهذا يقترب من الفكر التداولي المعاصر.

يعتمد "أبو العباس" كذلك على كلام العرب في قوله: "وقال أبو عثمان المازني: إذا قلت أن غدًا يجيء زيد على إضمار الأمر، وتضمر الهاء فترجع إلى غير شيء، وقال أبو العباس وكلّ هذا غلط، العرب تقول إنّ فيك يرغب زيدٌ، ولا يُحتاج إلى إضمار الأمر، لأنّ المجهول لا يحذف، ومن قال إنّه قام زيد، لم يحذف الهاء، لأنّ الهاء دخلت وقاية لفعل ويفعل، فإذا سقطت "ما" كان خطأ أن يلي "إنّ" فعل ويفعل، وإضمار الهاء التّي تعود على غد لا يجوز، لأنّ لا تقول إنّ زيدا ضربت، لأنّه لا يقع عليه إنّ والضرب، فلا يحذفون

[1]– ثعلب، المجالس، القسم 2، ص 463.

الهاء"[1]، يخطِّئ ثعلب هنا رأي المازني في حذف الهاء في قولهم (إنّه غدًا يجيء زيد) ويحتّج في ذلك بقول العرب، فالعرب تقول (إن فيك يرغب زيد) دون إضمار أو حذف، وهو بذلك يذهب عكس ما جاء به الخليل وسيبويه حيث روي الخليل –رحمه الله– أنّ ناسًا يقولون إنّ بك زيدٌ مأخوذ، ثم يضيف: ممّا يُضمرُ لأنّه يفسّره ما بعده والتقدير، وإن كان لا يتكلّم به[2]. فيرى الباحثون أنّ "سيبويه يجمع في كتابه بين التفسير اللّغوي وملاحظة السّياق، ولا يقف عند الجانب اللّغوي الخالص المنسجم مع نظرية العامل (...) بل يتسع في تحليل التراكيب إلى وصف المواقف الاجتماعية التي تستعمل فيها، وما يلابس هذا الاستعمال من حال المخاطب وحال المتكلّم وموضوع الكلام (...)، ويبلغ سيبويه من اعتبار موقف الاستعمال أن يجعله فيصلاً في الحكم بصحة التراكيب النحوية وخطئها، ومن ذلك أنّنا نراه يقف على الجملة الواحدة فيحكم عليها في موقف من الاستعمال بأنّها خطأ، وفي موقف من الاستعمال آخر بأنّها صواب، وهذه الجملة لو اكتفى بالنظرة الشكلية عن ملابسات استعمالها ومقاييس اللّغة عنده تستمد من معطيات النظام الداخلي للبناء اللّغوي كما تستمد من معطيات السياق الاجتماعي التّي تكتشف الاستعمال اللّغوي"[3]. وهو ما نجده عند "ثعلب"، كونه يُولي الجانب الاجتماعي للّغة مكانة كبيرة في شرح القاعدة النحوية للمستعملين، حيث نجده دائمًا يحتكم إلى الاستعمال في تفسير القاعدة النحوية، فيذكر: "وقال المازني قول الشاعر:

فكفى بنا فضلاً على من غيرُنا حبُّ النبيِّ محمد إيّانا.

وإنّما تدخل الباء على الفاعل، وهذا أيضًا شاذٌ أن تدخل الباء على الفاعل، ولكن قد حكى هذا على المفعول، قال أبو العباس: وكل هذا غلطٌ، العرب تقول كفى بزيد رجلاً، ونعم بزيد رجلاً، ونعم زيدٌ رجلاً، وحكى الكسائي عن العرب: مررت بأبيات جاد بهنّ أبياتا، وجاد أبياتًا، وجدن أبياتا ثلاث لغات، وكذا مررت بقوم نعم قوما، ونعم بهم قومَا، ونعموا قومَا، وهذا كثير في كلام العرب، لا يقال شاذ والمعنى أنّهم يقولون أحسين بزيد فيدخلون

[1]– ثعلب، المجالس، القسم 1، ص 272.

[2]– سيبويه الكتاب، ج1، ص 134–176.

[3]– نهاد الموسى، نظرية النحو العربي في ضوء مناهج النظر اللّغوي الحديث، ط2، دار البشير، عمان 1987، ص92.

الباء في الممدوح، كما يقولون ما أحسن زيدًا، ليُعلموا أنّ الفعل لا يتصرف عليه، ويوحدون الفعل لأنّ المفسّر يدل عليه، ويثنّون ويجمعون على الأصل، فهذه ثلاث لغات مسموعات من العرب"[1] يصف "المازني" هذا الاستعمال بأنّه شاذ، أي أن تدخل الباء على الفاعل استعمال شاذ في كلام العرب، لكن "ثعلب" يخطئه، وحجّته في ذلك أن مثل هذه التراكيب مستعمل عند العرب، ويسوق أمثلة كثيرة على ذلك، كما أنّه يستشهد برأي أستاذه "الكسائي" المعروف بجمعه اللّغة من أفواه العرب وأنّه نقل عنهم مثل هذا الاستعمال، وهو يقرّ بكثرته في كلامهم، ويذهب إلى أنّه لا يجوز أن تقول عنه بأنّه شاذ، والعبارة الأخيرة من هذا القول تؤيّد مذهب اعتماد النحاة القدماء مفهوم التداول والاستعمال في وضع القاعدة النحوية.

د- الإشارة إلى اللهجات

ومن مظاهر وعي "ثعلب" بالسماع كذلك حديثه عن لهجات القبائل في أكثر من موضع في مجالسه، يقول: "أخبرنا محمد، ثنا أبو العباس ثعلب قال: قال الأخفش: قام أمرجلٌ، يريد الرجل، قال أبو العباس هذه لغة للأزد مشهورة"[2]، يذكر لنا "ثعلب" هنا لغة أزد المعروفة، فاللّغة سُمِعت عن مختلف القبائل، التّي كانت تمتاز عن بعضها البعض بطريقة الأداء، وهذه اللّغة قد تحدّث بها الرسول صلى الله عليه وسلم في حديث رواه الإمام أحمد في مسنده قال: "حدثنا عبد الرّزاق أخبرنا محمد، عن الزهري، عن صفوان عن عبد الله، عن أم الدرداء، عن كعب بن عاصم الأشعري، قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: «ليس أمبرّ أمصيام في أمسفر»، يريد «ليس من البرّ الصيام في السّفر». فهذه اللّغة هي لغة قبيلة من قبائل العرب حيث يجعلون لام التعريف ميمًا، وهي لهجة أقرّها الاستعمال، وسمعها العرب من أفواه الناطقين بها، وهي صحيحة.

كما تحدّث "ثعلب" عن اللهجات العربية: "قال: وأخبرنا أبو العباس قال: إرتفعت قريش في الفصاحة عن عنعنة تميم، وكشكشة ربيعة، وكسكسة هوزان، وتضجّع قيس، وعجرفية ضبّة، وتلتلة بهراء، فأمّا عنعنة تميم فإنّ تميمًا تقول في موضوع أنّ عنّ، تقول عَنَّ عبد الله قائم. قال وسمعت ذا الرّمة ينشد عبد الملك:

---

[1]- ثعلب، المجالس، القسم 1، ص 273.

[2]- المصدر نفسه، ص 58.

أَعنْ تَرَسَّمتَ من خرْقاءَ منزلةً.

وأمّا تلتلة بهراء، فإنّها تقول يِعلمون، ويِعقلون، ويِصنعون، بكسر أوائل الحروف"[1]، يذكر ثعلب هنا لطلبته مختلف لهجات القبائل العربية، ويشرح ويبيّن للحاضرين في مجلسه كلّ لهجة كيف ينطق بها أصحابها، وكيف سُمعت عنهم كما أنّه يعتدّبها ولا يرفضها.

وفي مجلس آخر عاد "ثعلب" لتوضيح هذه اللّهجات من خلال تعليقه عن بيتين شعريين، يقول:" أنشد ابن الأعرابي:

عَلَيَّ فيما أبتغي أُبْغيشِ ⁂ بيضاءَ ترضِي ولا تُرضِيشِ.
وتَطَّبِي ودَّ بَنـــي أبيشِ ⁂ إذا دنـوتِ جعلتْ تُنْـئـــيشِ.
وإن نأيتِ جعلتْ تُدْنيش ⁂ وإن تكلّمتِ حَشَتْ في فِيـشِ.
حتى تَنِقّي كنقِيق الدِّيشِ.

قال يجعلون مكان الكاف الشين وربما جعلوا بعد الكاف الشين والسين، يقولون: إنكس وإنكش. قال: وهذه الكشكشة والكسكسة المشهورة، وهي الكاف المكسورة لا غير، يفعلون هذا توكيدا لكسر الكاف بالشين والسين كما يقولوا ضربتيه وضربته لقرب الهاء منها"[2]، لقد ذكر "ثعلب" الكسكسة والكشكشة في مجلس سابق في الجزء الثاني من القسم الأوّل من المجالس لكن دون شرح أو تعليق، ثم عاد لذكرها في المجلس الأوّل من الجزء الثالث من القسم الأوّل من كتابه، ليبيّن أنّ هذه الكشكشة ليست إلاّ طريقة قبيلتي ربيعة وهوزان في الكلام وقد كتب بها الشعراء، وأنّها كانت متداولة بينهم وسمعت من أفواههم بهذه الصورة.

أشار "ثعلب" إلى لهجات القبائل كذلك عندما قال: "وأهل الحجاز يقولون مبرورًا مأجورًا، وتميم: مبرور مأجور"[3]، يشير "ثعلب" هنا إلى مختلف الطرق التّي سمعت عن العرب في الحديث عن الحجّ، فهناك من يقول مبرورًا مأجورًا بالفتح وهناك من يقولها بالضم كما يفعل التميميون.

[1]– ثعلب، المجالس، القسم 1، ص 80–81.
[2]– المصدر نفسه، ص 116–117.
[3]– نفسه، ص 73.

ويقول أيضًا: "وقال: إنّما قالوا: ما عبد الله قائما، وهو قول أهل الحجاز وقد جاء القرآن «ما هذا بشرا» وبنو تميم يرفعون فيقولون: ما زيد قائم (...) وأهل البصرة إذا قالوا: ما عبد الله قائما، شبهوه بليس، فإذا قدّموا رفعوا فقالوا: إنّما أشبه ليس في ذلك الموضع فقط هذه أصول العربية"[1]، نجد "ثعلب" هنا يفسّر هذه المسألة اعتمادًا على الاستعمال، حيث نجده يحتجّ بلغة القبائل مثل الحجاز وتميم، كما أنّه يحتجّ بالعقيدة كونه يذكر أنّ هذا الاستعمال موجود في لغة القرآن التّي لا يُعلا عليها، فهي أولى مصادر الاحتجاج لدى العلماء من المدرستين، والمتأمّل لأقوال "ثعلب" يلمس لديه وعيًا بالاختلافات الموجودة في الاستعمال اللّغوي وأنّ القاعدة النحوية تُبنى على أساس تلك الاستعمالات.

1-2-2- التصور التداولي للّغة من خلال المسائل الصرفية

لم يقتصر التفكير التداولي لدى "ثعلب" على المسائل النحوية فقط، بل نجد حضورا لهذا البعد في المسائل الصرفية كذلك، حيث نجده يحدّد صيغ المفردات وبناءها من خلال الاستعمال، فمن خلال ذلك تمكّن "ثعلب" وعلماء العربية من معرفة الكلمات التّي تؤنث ولا تذّكر، أو ربّما تستخدم مفردة ولا تجمع، والشواهد الدالة على هذا الوعي متناثرة في صفحات المجالس. وقد سبقه إلى ذلك "سيبويه" وأستاذه "الخليل" حيث "اتصل سيبويه بالواقع اللّغوي إبان معالجاته اللّغوية واحتكم إليه، فقيل منها ما كان يلي متطلبات الاستعمال وقواعد الاستخدام الشائعة، كما ردّ الخروج عن مقتضى الوصف اللّغوي دون داع، فتجده يوافق أستاذه الخليل في احتكامه إلى واقع الاستعمال ومظاهر السلوك الاجتماعي، كما فحص عددًا من الأطر الاجتماعية والثقافية التّي درج القوم عليها"[2]. فسيبويه في وضعه للقاعدة النحوية كان ينطلق من واقع استعمالها وكيفية تداولها بين المتخاطبين، وهو النهج الذي نهجه أستاذه الخليل.

ومن الشواهد التّي تؤيّد ما ذهبنا إليه ما ذكر "أبو العباس أحمد بن يحي": "ويقال رجلٌ قُنعان أي يُقنع له ويُرْضَى برأيه، وامرأة قنعانٌ، ونسوة قنعان لا يُثنى ولا يُجمع ولا يؤنّث، ورجل قنيع، وامرأة قنيع، وكذلك رجل مُقْنَع، وقوْمٌ مُقْنَع، ويقال امرأة قَنِيعة، والجمع قُنَعاءُ يا هذا، وقَنِيعون، وللنساء قنائعُ، وقد يُثنى ويُجمع، ويقال رجل قُنْعان مَنْهَاة، أي يُقْنَع برأيه

[1]- ثعلب، المجالس، القسم 2، ص 596-597.

[2]- محمد عديل عبد العزيز علي، الفكر اللساني التداولي، ص 49.

ويُنْتَهى إلى أمره"[1]، بيّن "ثعلب" في هذا القول أنّ هناك ألفاظٌ يستوي فيها المذكر والمؤنث بمعنى نطلقها على المذكر والمؤنث بنفس الصيغة لأنّ العرب استعملتها بهذه الصورة. وهو هنا يبيّن للمتلقي مختلف الصيغ الصرفية التّي استعملتها العرب في كلامها، ويشير إلى أنّ بعض الصيغ تستعمل للمذكر والمؤنث بنفس الصيغة الصرفية، إضافة إلى أنّ بعض الصيغ الصرفية لا تُثنّى ولا تُجمع ولا تؤنّث. ويقول في موضع آخر أيضًا: "يُقال رجل دَنَفٌ*، وامرأة دنَفٌ وقوم دَنَفٌ؛ ورجلٌ دَنِف، ورجُلان دَنِفان، وقوم دَنِفُون، إذا كُسِر جمع وإذا فُتح لم يجمع"[2]، هكذا قالت العرب، فكلمة (دَنف) استعملت بصورتين إمّا بفتح عينها (دَنَف) أو بكسرها (دَنِف)، ثمّ أنّ العرب إذا فتحوا عَيْن الكلمة لزمت صورة الإفراد مع المؤنث والجمع، أمّا إذا كُسرت عيْنُه فإنّه يجوز جمعها وتثنيتها، وكل هذا جاء نتيجة استقراء اللّغة من خلال جمعها من أفواه المتكلمين بها.

ومن المسائل الصرفية التّي تحدّث عنها "ثعلب" ما تعلق بالتأنيث أو التذكير يقول: "ناقةُ حَلُوبٌ وحَلُوبَة، وامرأة صَبُور، ولا تَقُل صَبُورَة، وصَبُور معدولة من الفعل، إذا كان مفعولا به أدخلوا الهاء، وإذا لم يكن مفعولا لم يدخلوا الهاء، ويقال ناقة حلُوبةٌ وجزوزة[3]"، يشير "ثعلب" هنا إلى أنّ العرب استعملت هذه لفظ (حلوب) ولفظ (حلوبة) لوصف الناقة غير أنّهم لم يصفوا المرأة بلفظ (صبورة)، فالعرب استعملوا فقط لفظ (صبور) لوصفها، وهذه القاعدة استنبطها العلماء من خلال جمع اللّغة ووصفها، وقد سبق "سيبويه" إلى هذا المذهب عندما تحدث عن وزن "فُعيلٌ": "إذ كان في معنى مفعول فهو في المؤنث والمذكر سواء وهو بمنزلة فعول، ولا تجمعه بالواو والنون كما لا تجمع فَعُول، لأنّ قصّته كقصّته، وإذا كسّرته كسّرته على فعلىّ، وذلك، قتيل وقتلى، وجريحٌ وجرحى"[4]، فقد استخرج "سيبويه" هذه القاعدة بعد استقراء كلام العرب، واستنبط هذه القاعدة بعد معاينة استعمال العرب للألفاظ من هذا القبيل، وهذا دليل على وعي النحاة العرب بمكانة الاستعمال وأهميته الكبيرة، وبنوا القاعدة الصرفية عليه، ومن هؤلاء العلماء، نجد ابن جني الذّي " اتخذ لنفسه منطلقًا لغويًا

---

[1]– ثعلب، المجالس، القسم 1، ص 73.

*– رجل دَنَف أو دَنِف: براه المرض حتى أشفى على الموت. ابن منظور، لسان العرب، مادة(دنف)، ص 1432.

[2]– المصدر نفسه، القسم 1، ص 271.

[3]– نفسه، ص 316.

[4]– سيبويه، الكتاب، ج2، ص 647.

واقعيًا ينأى به عن المماحكات المستبعدة، وينتخب ما اتسق منه مع واقع الاستعمال لذلك كان ينحو لمجاراة الظاهرة اللّغوية وتمريرها دون أيّ تدخّل معياري في مسارها، كما تراه يعمد إلى الروايات وأصحابها ليقبل منهم ولا يردّ ما دام لها أثر في معهود خطابهم"[1]. لقد اعتد ابن جني بكلام العرب في التقعيد للّغة العربية، واعتبر كلام العرب أقوى حجّة، فلم يكن يرجع كلاما أثبته الرواة وقالت به العرب.

كما نجد "ثعلب" في حديثه عن جمع المؤنث السالم يحتكم إلى السماع "قال الفرّاء لَجْبَةٌ* ولَجَبَاتٌ، حرّكتها العرب، والعرب تقول: ضَخْمَة وضَخْمات، وعَبْلة وعَبْلات، وتمرَات فحركوا الأسماء، وسكنّوا النعوت، لأنّ النعوت فيها ذكر الاسم فتثقل فلم يزيدوه حركة، فيُدخلوا ثِقلاً على ثِقل، ففرّقوا بين النعوت وبين الأسماء"[2] يفسّر "ثعلب" هنا سبب تسكين النعوت في مثل (ضَخْمات) و تحريك الأسماء في نحو(تمَرات)، حيث أرجعه إلى الاستعمال؛ وذلك كي لا يثقل الكلام على المتلفظين به، كون النعوت تذكر معها الأسماء والأسماء تكون متحركة وبالتالي فهي ثقيلة في النطق فلم يريدوا أن يضيفوا لها ثقلا من خلال تحريك النعوت، فآثروا تسكينها لتكون خفيفة أثناء التلفظ بها نحو: تُنْقَلُ البضائع في شاحِنَاتٍ ضَخْمَاتٍ. فيرى "ثعلب" أنّنا في النّعت نذكر الاسم المراد نعته، فنحرّك ذلك الاسم وبالتالي لا يجب أن نحرّك الصّفة، ونأتي بها ساكنة على اعتبار ذكر كلمتين متحركتين ثقيل على اللّسان، أمّا عند ذكر اسم فقط فيجب تحريكه لأنّ ذلك ليس ثقيلاً، والملاحظ هنا أنّ بعض القواعد الصرفية والنحوية قد راعت المتكلّم وأخذته بعين الاعتبار أثناء وضع القاعدة.

وفي السياق نفسه، يرى "سيبويه" أنّهم قالوا: شِياه لجبانٌ، فحرك الحرف الأوسط في لجبان، لأن من قول العرب: شاةٌ لجَبَة، وأمّا ربعة فإنهم يقولون، رجالٌ رَبعاتٌ ونسوة ربعات، لأن أصل ربعة اسم مؤنث وقع على المذكر والمؤنث فوصفا به ووُصف المذكر بهذا الاسم المؤنث، فحرّك الساكن في الجمع... وأمّا ما كان من فَعَل على أفعال فمؤنث إذا لحقته

[1]– محمد عديل عبد العزيز علي، الفكر اللساني التداولي، ص 74.

*– اللجبة: النعجة التي قلّ لبنها.

[2]– ثعلب، المجالس، القسم 2، ص 527.

الهاء جُمع بالتاء، نحو بطلة بطلات[1]. فسيبويه هنا يأخذ بكلام العرب ويبني عليه قاعدته أو حكمه النحوي، وهذا يدلّ على أنّ الاستعمال كان حاضرًا في تفكير علماء العربية منذ قرون، وهو ما نجده عند التداوليين المعاصرين الذين استنبطوا مفاهيمهم من خلال استقراء اللّغة أثناء الاستعمال، وهو ما مارسه "ثعلب" عندما قال: "من جمع كمثّريات قال في التصغير كُمَيْمثرية خفيف، وأكثر الكلام كُمَيْثِرة وكُمَيْمِثْراة أيضًا"[2]، فقد رجّح "ثعلب" الصيغة الأكثر تداولاً واستعمالاً بين المتكلمين.

لقد قام علماؤنا بجهد جبار لجمع اللّغة العربية ثمّ التّقعيد لها في وقت لاحق، والمتطلّع على البحوث التّي قام بها علماؤنا أثناء مرحلة التّقعيد، يتبيّن له جليًا ارتباط هذا التّقعيد في الأصل بمبدأ التداول أي باللّغة في الاستعمال.

1-2-3- التصور التداولي للغة من خلال مراعاة المتلقي

نستطيع أن نلمس عدّة مفاهيم تتقاطع والتداولية الحديثة المعاصرة، فمن المتّفق عليه أنّ اللّغات كلّها مبنية على التفاهم والتواصل بين المتكلّم والمخاطب، وقد قامت العملية التقعيدية النحوية بشكل رئيس على التواصل بين المتكلّم والمخاطَب، وقد ترسّخت هذه العلاقة في أذهان النحاة خلال وضعهم القواعد وبذلك "أصبح للمخاطَب وجود في غاية الأهمية في عملية التقعيد ونشأت كثير من التوجيهات باعتماد رئيس على علم المخاطَب، فالحذف يحصل لعلم المخاطَب والزيادة تحصل لإزالة الإبهام عن المخاطَب، والتّقديم يحصل للعناية بالمخاطَب، وهكذا دواليك"[3]. ممّا أدى بالنحاة إلى الاهتمام بدراسة التراكيب اللّغوية دون عزل نصوص اللّغة عن واقعها اللّغوي والمحيط الذّي تستعمل فيه والظروف المحيطة بها والتّي يعتبر المخاطَب أحد أهم أطرافها باعتباره المستقبِل للخطاب اللّغوي.

فكان المخاطَب بذلك المحور الأساسي الذّي بُنِيَت عليه جلّ الأحكام النحوية العربية، وهكذا اهتمّ النحاة بمعرفة المخاطَب وإدراكه أو ثقافته وكذا الحالة الاجتماعية التّي يكون عليها وعلاقته بالمتكلّم، فأصبحت الأحكام النحوية بذلك تتّسم بالواقعية. ويذهب الباحثون

---

[1]- سيبويه، الكتاب، ج3، ص 411.

[2]- ثعلب، المجالس، القسم 1، ص 247.

[3]- عمر محمد أبو نواس، علم المخاطَب بين التوجيه النحوي والتداولية، المجلة الأردنية في اللغة وآدابها، مج 7، ع2، 2011، ص 102.

إلى أنّ دراسة النّصوص اللّغوية بمنأى عن هاته الأمور –معرفة السامع وثقافته وحالته الاجتماعية وكذا مراعاة سمعه وبصره– لا تمنح فكرة ناضجة ولا تبنى على أساسه قواعد رصينة؛ لأنّ النصوص اللّغوية بمعزل عن واقعها الذّي نطقت فيه، لا تعبّر عن المعنى الحقيقي لها لذا اعتمدت تلك الأحكام على معيار (علم المخاطب) وربط الكلام بالسياق الاجتماعي أساسًا مهما لها[1]، ذلك لأن المتكلّم يصوغ كلامه على النحو الذّي يقتضيه علمه بحال المخاطب، فما دون ذلك يحدث خللاً. ومن أدلة ما ذهبنا إليه ما ذكره "عبد القاهر الجرجاني" في كتابه "دلائل الإعجاز" عندما قال: "روي عن ابن الأنباري أنّه قال: ركب الكندي المتفلسف إلى أبي العباس وقال له: إني لأجد في كلام العرب حشوًا فقال له أبو العباس: في أي موضوع وجدت ذلك؟ فقال: أجد العرب يقولون: «عبد الله قائم» ثم يقولون: «إن عبد الله قائم» ثم يقولون: «إن عبد الله لقائم»، فالألفاظ متكررة والمعنى واحد. فقال أبو العباس: بل المعاني مختلفة لاختلاف الألفاظ، فقولهم: «عبد الله قائم»، إخبار عن قيامه –وقولهم: «إن عبد الله قائم»، جواب عن سؤال سائل– وقوله «إن عبد الله لقائم»، جواب عن إنكار منكر قيامَهُ، فقد تكرّرت الألفاظ لتكرّر المعاني، قال فما أحار المتفلسف جوابا"[2].

فالمُعيل على فهم معاني الكَلِم إذا، هو معرفة حال المخاطَب وكذا العلاقة التّي تربط المتكلّم بالمخاطَب أثناء العملية التخاطبية، فهذه العملية "خاضعة لمناسبات القول والعلاقة بين المتكلِّم والمخاطَب ولا يتمّ التفاهم في أي لغة إلا إذا روعيت تلك المناسبات وأخذت العلاقة بين أصحابها بنظر الاعتبار ولن يكون الكلام مفيدا ولا الخبر مؤديا غرضه ما لم يكن حال المخاطَب ملحوظا ليقع في نفس المخاطب موضع الاكتفاء والقبول".[3] فاحتلت مُراعاة المخاطَب حيزا واسعا من الدرس النحوي باعتباره جزءا مهما وشريكا رئيسا في العملية التواصلية الابلاغية، واعتبرت ركيزة من الركائز التّي قام عليها البناء النحوي، كما أن الدراسات الحديثة ركزت عليها كثيرا فقد "ركّزت الدراسات الحديثة ولاسيما الوظيفية والتداولية منها في دراسة اللّغة بناءً على تلك العلاقة وما يحيط بها، فاهتمت بالمتكلّم ومقاصده، وبالمخاطَب وما يستفيده، ونظرت إلى المقام وما يتطلبه وإلى المعنى الذّي يمكن أن يستفاد

[1]– بان الخفاجي، مراعاة المخاطَب النحو العربي، دار الكتب العلمية، بيروت 2008، ص 115.

[2]– الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص315.

[3]– مهدي المخزومي، في النحو العربي نقد وتوجيه، ط2، دار الرائد العربي، لبنان 1986، ص 215.

في النهاية من العملية التواصلية"[1]، فالعلاقة بين المتكلّم والمخاطَب تعدّ من ركائز الدراسات اللّغوية الحديثة كما كانت ركيزة أساسية في التّقعيد النحوي العربي قديما.

استطاعت تلك العلاقة إذن –حسب عمر محمد أبو نواس– أن تعكس أمرين في غاية الأهمية بالنسبة إلى القاعدة النحوية.

أولا: عكست مرونة القاعدة النحوية في تقبّل الآداءات اللّغوية المنبثقة من الجانب التواصلي بين المتكلّم والمخاطَب المعتمدة على الاستعمال اللّغوي في فهم المعنى، وممّا يدلّ على ذلك قول سيبويه: "واعلم أنّ رويدًا تلحقها الكاف وهي موضع (افعَل) وذلك قولك: رويدك زيدًا، ورويدكم زيدًا، وهذه الكاف التّي لحقت رويدًا تقع للواحد والجمع والذكر والأنثى، فإنّما أدخل الكاف حيث خاف التباس من يعني بمن لا يعني، وإنّما حذفها في الأوّل استغناء بعلم المخاطَب لأنه لا يعني غيره"[2]. ففي هذا المثال يعلّل "سيبويه" إضافة الكاف إلى رويدا مراعاة للمخاطَب، مخافة أن يلتبس الأمر عليه.

ثانيا: أنّ النحاة حرصوا على وضع قواعد تنبثق في أساسها من السياق الاستعمالي، وتبتعد في الأغلب عن التأويلات والتفسيرات غير المنطقية.[3] لقد لعب السياق الاستعمالي إذا دورا كبيرا في وضع القاعدة النحوية باعتبار أنّه يزيل كلّ التباس محتمل.

اشتمل كتاب "مجالس ثعلب" على عددٍ من الإشارات التّي تؤكّد المذهب الذّي ذهبناه، ففي غير مرّة يذكر "ثعلب" أقوالاً تدلّ على قضية مراعاة المخاطَب في وضع القاعدة النحوية، وخير مثال على ذلك ما ذكره "ابن الأنباري"، من ذهاب الكوفيين إلى أن الاسم المبهم نحو هذا وذاك أعرف من الاسم العلم كقولنا زيد وعمرو. وحجتهم في ذلك: أن الاسم المبهم يعرف بشيئين بالعين وبالقلب، وأمّا الاسم العلم فلا يعرف إلا بالقلب وحده، فينبغي أن يكون الاسم المبهم أعرف من العلم، كما أن الاسم العلم يقبل التنكير بخلاف الاسم المبهم فإنّه لا يقبل التنكير، وما لا يقبل التنكير أعرف ممّا يقبل التنكير.[4] يوضّح لنا هذا

---

[1]– عمر محمد أبو نواس، علم المخاطَب بين التوجيه النحوي والتداولية، المجلة الأردنية في اللّغة وآدابها، مج7، ع2، 2011. ص 102.

[2]– سيبويه، الكتاب، ج1، ص 244.

[3]– عمر محمد أبو نواس، علم المخاطَب بين التوجيه النحوي والتداولية، ص 102.

[4]– ابن الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف بين البصريين والكوفي (م 101)، ج2، تح. جودة مبروك محمد مبروك، ط1، مكتبة الخانجي، القاهرة، د ت، ص 228.

الشاهد تفطّن النحاة المتقدمين إلى مسألة الحواس، فالذي يعرف بالحواس لا يحتاج التعبير عنه باللّغة، لهذا انتصر ابن الأنباري للكوفيين في هذه المسألة.

وقد أشار "ثعلب" إلى المعارف والمبهمات، فقال "أنا وأنت لم يختلف الناس في أنها أبدال، وأنّها أوّل المعارف، ولكن اختلفوا في زيد وهذا"[1]، فعندما توظِّف ضميرا متصلا كان أو منفصلا فإنّه معلوم لدى المخاطَب، أمّا الأسماء نحو زيد وعمرو فهي مبهمة لدى المخاطَب وكذا أسماء الإشارة نحو هذا وذاك، وقال سيبويه في هذه المسألة أن الضمائر نحو: أنا وأنت ونحن وأنتم وأنتن وهن وهم وهي، وهو وكذا التاء في فعلتَ وفعلتُ وفعلتِ وما يزيد على التاء نحو فعلتُما وفعلتم والواو في فعلوا صار معرفة لأنك إنّما تضمِرُ اسمًا بعد ما تعلمُ أنّ ما يُحدَّثُ قد عرف من تعني وما تعني، وإنك تريد شيئا يعلمه[2]، والمراد بهذا الكلام أن المتكلّم عندما يُضمر اسمًا فهو على علم بأن المخاطَب يعلمه وأنّه لن يحدث اللبس فيه، فالنحاة المتقدمين أولوا المخاطَب أهمية بالغة في وضع القاعدة النحوية أو الصرفية وكذا في تفسيرهم وتعليلهم لتلك الأحكام والقواعد.

كما أشار ثعلب في مجلس من مجالسه إلى مسألة حذف "هذا" فيقول: "وقد تسقط «هذا» فتقول: كيف أخاف الظُلم وهذا الخليفة قائمًا، والخليفة قائمٌ، فتدخل هذا وتخرجه فيكون المعنى واحدًا، وكلّما رأيت إدخال هذا وإخراجه واحدًا فهو تقريب، مثل قولهم: من كان من الناس سعيدًا فهذا الصيّاد شقيًا، وهو قولك: فالصيّاد شقيّ، فتسقط هذا وهو بمعناه»[3].إن حديث "ثعلب" هنا عن مسألة جواز حذف هذا أو إبقائه في جملة من الجمل دون أن يتغيّر المعنى ودون أن يختّل فهم المخاطَب دليل على وعيه –أي ثعلب– بالكفاءة اللّغوية التّي يمتلكها السامع، التّي تخوّل له فهم مقاصد المتكلّم حتّى وإن خرج الكلام عن صورته المعتادة، فالحذف عامة يكون لعلم المتكلّم بعلم المخاطَب بالمحذوف المقدّر وهو كثير في كلام العرب وفي الذّكر الحكيم نحو قوله: ﴿نِعْمَ الْعَبْدُ إِنَّهُ أَوَّابٌ﴾ [سورة ص:44] والمقصود هو أيوب عليه السلام لكنّ الله سبحانه وتعالى أضمره ولم يذكره لتقدّم قصته.

---

[1]– ثعلب، المجالس، القسم 2، ص 435–440.

[2]– سيبويه، الكتاب، ج2، ص 5–6.

[3]– ثعلب، المجالس، القسم 1، ص 44.

وفي شاهد آخر من المجالس، حديث ثعلب عن (ال) العهدية، حيث يقول: "كل ما كان مثل عبّاس والعباس وحسن والحسن، فإدخال الألف واللام وإخراجهما عند الكسائي والفرّاء واحد، وقال الخليل: إذا أسقطتهما فلا يكون الاسم الأوّل، فلا يسقطها إلاّ قد حوّل المعنى"[1]. يرى "الكسائي" و"الفراء" من خلال هذا الشاهد، أنّ حذف (ال) من الأسماء نحو العبّاس والحسن لا يغيّر المعنى بينما سيبويه يرى عكس ذلك، وحجّة الكسائي والفرّاء في ذلك: "وقال الكسائي والفرّاء: إذا سمّيتنا بالحسن والعباس وكان نعتا فقد خرج إلى الاسم، والاسم لا يحتاج إلى الألف واللام، لأنك تقول هذا زيدٌ الساعة وغدًا وأمسِ، فتكون له الحالاتُ، فإذا قلت الحسن فنزلت الألف واللام فيه فهو للمعهود، فقد خرج إذا سمّيت به من ذلك الطريق"[2]. ففي نهاية هذا القول يشير "الكسائي" إلى أنّ "ال" العهدية تكون لمعرفة بين المتكلّم والمخاطَب، وقد شرحها ابن هشام بقوله: "فما التي لتعريف العهد فتنقسم قسمين، لأنّ العهد إمّا ذكريّ، وإمّا ذهنيّ، فالأوّل كقولك اشتريتُ فرسًا ثم بعتُ الفرسَ، أي بعت الفرس المذكور، ولو قلت «ثم بعت فرسًا» لكان غير الفرس الأوّل، قال الله تعالى: ﴿مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ﴾ والثاني كقولك «جاء القاضي» إذ كان بينك وبين مخاطبك عهد في قاضٍ خاص[3]". نستخلص من خلال هذه التوضيحات إدراك علماء العربية بعلاقة المتكلّم بالمخاطَب، وأنّه يجب أن يكون بينهما عقد كلامي؛ أي هناك تواضع بينهما حتّى يتمكّن المتكلّم من إيصال مقاصده للمخاطَب، ومن فهم تلك المقاصد دون عناء أو غموض، إذ هناك شفرات متّفق عليها من قبل المتخاطبين يحدِّدها المقام أو ربّما القواعد المتعارف عليها في لغة من اللّغات.

ويذكر في مجلس آخر «ويقال البتّة، إبتاتا، وتبتّه بتّا وتّبته، ثلاث لغات، و «بتّة» فعلة من هذا، فإذا كان لمعهود قيل «البتّة» أي التّي تعرف، والبتّ الذّي يُعرف والمصادر كلّها إذا دخلت فيها الألف واللاّم كانت لمعهودٍ، وإذا لم تدخلها كان على أصل المصادر، قال: والمصادر لا تجمع إلاّ قليلاً"[4]، فإذا كان هذا البتّ معهودًا بين المتخاطبين نقول البتّة

---

[1]– ثعلب، المجالس، القسم 1، ص 310.

[2]– المصدر نفسه، ص 310.

[3]– أبو محمد عبد الله جمال الدين بن هشام الأنصاري، شرح قطر الندى وبل الصدّى، ط4، دار الكتب العلمية، لبنان 2004، ص 156.

[4]– ثعلب، المجالس، القسم 1، ص 397.

لأنّ المتكلّم والمخاطَب يعرفان هذا البتّ. فهما يملكان معرفة مسبقة مشتركة تؤدي إلى الفهم الصحيح.

تفطّن النحاة القدماء إذن لكثير من المسائل التّي تراعي حال المخَاطب، خاصة فيما تعلّق بالحذف والتّقديم والتأخير ومسائل أخرى كثيرة، عَنِيَ "بان الخفاجي" باستكشافها في كتابه "مراعاة المخاطب في النحو العربي"، حيث أشار إلى أنّ إعادتنا النّظر في كنوزنا العربية النفيسة، سنجد أن طريقة التواصل لم تسوّق دقائقها وتفاصيلها على النحو الذّي تهيء له في الفكر النحوي العربي برواده وعلمائه، فلم يتركوا معنى يتّصل بمهمّة المتكلّم في إفهام السامع إلاّ نبهوا عليه، ولم يغفلوا عن شيء يتّصل بمهمّة المتلقي في فهم ما يلقى إليه إلاّ وقد وقفوا عنده وأشاروا إليه[1]. والمطّلع على كتب النحاة واللّغويين العرب المتقدمين يجد العديد من الإشارات إلى المخاطَب ودوره في العملية التواصلية.

1-2-4- التصور التداولي للّغة من خلال مقاصد المتكلّم

تعدّ المقاصد إحدى القرائن المهمّة في تحليل الخطاب اللّغوي عمومًا والنحوي خصوصًا "ذلك أنّ الخطاب أو النّص النحوي يحافظ على وجوده وحضوره الحقيقي عَبْرَ هذه القرينة، وهي ظاهرة ملازمة له في جميع حالات الإنجاز التداولي وأصنافه، والمعادلة الرياضية لمفهوم القصدية يمكن صياغتها بالصورة الآتية:

القصدية = الغرض ← (مقام التلفظ + مرجعية الخطاب)"[2]. وقد تناول النحويون القصد بالمعنى المعروض في أساليبهم النحوية المستعملة وكذا في تحليلاتهم للنصوص والتراكيب.

والقصد عند "مسعود صحراوي" هو "الغاية التواصلية التّي يودّ المتكلّم إنجازها من الخطاب وقصده منه، وعليه تعدّ مراعاة الغرض من الكلام، لدى أغلب النحاة، قرينة تساهم في تحديد الوظيفة النحوية للكلمة وبيان دورها في التحليل النحوي للجملة(...) وهي المعاني المتعارف عليها بالمقصدية لدى التداوليين وفلاسفة اللّغة"[3]. فاللّغة لا تؤدي وظيفة مرجعية فقط وإنّما تؤدي وظيفة تداولية تتفاوت بحسب القصد الذّي يحدّده المتكلّم ويسوق خطابه

---

[1]- بان الخفاجي، مراعاة المخاطب في النحو العربي، ص 47.

[2]- هيثم محمد مصطفى، القصدية الإنجازية في مضمون الخطاب النحوي في كتاب سيبويه، مجلة أحداث، كلية التربية الأساسية، المجلد 11، العدد 03، 2012، ص 222.

[3]- مسعود صحراوي، التداولية عند العلماء العرب، ص 200-201.

من أجل تبليغه. وتعدّ المقاصد من أهمّ المباحث التداولية فـ" التداولية هي دراسة المعنى الذي يقصده المتكلم(...) التداولية هي دراسة المعنى السياقي(...) هي دراسة كيفية إيصال أكثر ممّا يقال"[1]. وهذا يدلّ أنّ هناك نقطة تقاطع بين الدّرس النحوي العربي والدّرس التداولي الغربي.

وفي هذا السياق يقول "السيوطي": "فإن قلت: لو سمعنا «قام الناس» ولم نعلم من قائِله هل قصده أم لا؟ وهل ابتدأه أو ختمه بما يغيّره أو لا؟ (...) ويُحتَمل أن يُقال: إنّ العلم بالقصد لابدّ منه لأنّه شرط"[2]. فالسيوطي يعتبر القصد من الكلام شرطا مهما للفهم.

ولقد كان "عبد القاهر الجرجاني" من أبرز العلماء العرب الذين اهتموا بالقصد في نظريته عن النظم، فهو يؤكّد أن استخدام آليات معيّنة في الخطاب لا يكون إلاّ بهدف تحقيق مقاصد معيّنة يريدها المتكلّم، فاللّغة وسيلة المتكلم لإيصال مقاصده إلى المخاطب وهذه المقاصد لا يمكن أن تتحقّق إلاّ بواسطة المعاني.

وبعد الاطلاع على نص المجالس وجدنا "ثعلب" يوظّف مصطلح أراد كثيرًا في تخريجاته النّحوية، خاصّة عندما يكون المعنى غير جليّ، فقد كان "ثعلب" يلجأ إلى تفسير تلك التركيبات حسب مقاصد المتكلمين، ونذكر بعض الشواهد الدالة على ما ذهبنا إليه.
جاء في المجالس:

" يقولون جاهِدْ يا جميلُ بغزوةٍ وإنّ جهادًا طيّءٌ وقتالها.

أراد أن الجهاد جهاد طيّء وقتال طيّء. والإنسان لا يكونُ جهادًا"[3]. فقد فسّر "ثعلب" هذا البيت مراعيا مقاصد المرسل والمقصود من كلامه موظّفا لفظ (أراد). فالمعاني قد تكون في الكلام مباشرة وقد تكون مضمرة، والمتكلّم قد يفصح عن مقاصده وفي بعض الأحيان يضمرها، فهنا الشاعر حذف الجهاد و"قد حذفت العرب الجملة والمفرد والحرف والحركة، وليس شيء من ذلك إلاّ عن دليل عليه وإلاّ كان فيه ضرب من تكليف علم الغيب في

[1]– جورج يول، التداولية، تر. قصي العتابي، الدار العربية للعلوم، ط 1، 2010، ص 19.

[2]– عبد الرحمن جلال الدين السيوطي، المزهر في علوم اللّغة وأنواعها، تح علي محمد البجاوي، ج1، ط3، مكتبة دار التراث، القاهرة، ب ت، ص 39.

[3]– ثعلب، المجالس، القسم 1، ص61.

معرفته"[1]. وفي هذا البيت اعتمد في فهمه على وجود الدليل على المحذوف "وإلاّ فقدت اللّغة أهميتها في تحقيق التواصل بين مستعملي اللّغة، ومن ثمّ فالمفهوم هو البنية العميقة للاستعمال لا البنية السّطحية، واللّغة في الاستعمال شكلاً ناقصة العناصر اللّغوية، لكن المتلقي –عبر الكفاءة اللّغوية– يتمكن من إتمام هذا النقص"[2]. وجب على المتكلّم إذا ترك دليل يساعد المتلقي على فهم المقصود من الكلام، فاللّغة أثناء التلفظ بها قد تكون ناقصة، بمعنى أنّ المتكلّم قد يترك فجوات في خطابه، لكنّه يترك دليلا عليها حتّى يتمكّن المتلقي بفضل كفاءته من ملء تلك الفراغات وبالتالي فهم المقصود من الخطاب. ثم ذكر "ثعلب" مثالاً آخر يقول: "ومثله:

وكيف يُصاحَبُ من أصبحَتْ خُــلالَتُـــه كأبي مَرْحَـبِ.

يريد كخُلالة أبي مرحب، قال يحذفون المضاف إذا تقدّم، كما تقول الفِقْه أبو حنيفة، والنحو الكسائي، يريد الفقهُ فقه أبي حنيفة، والنحو نحو الكسائي"[3]. فالمضاف هنا محذوف لأنّه قد تقدّم والمتلقِي سيفهم مُرَاد المتكلّم.

إنّ استخدام "ثعلب" لمصطلح (أراد) يحيل على الغرض أو المعنى –إن صحّ التعبير– الذّي يريد إبلاغه للمخاطَب وقد اشترط "ابن جني" فهم المخاطَب لما يقصده المتكلّم حتّى يكون التركيب صحيحًا يقول: "فإن فهِم عنك في قولك: ضربت زيدًا، إنك إنما أردت بذلك: ضربت غُلامه أو أخاه، أو نحو ذلك جاز، وإن لم يفهم عنك لم يجز، كما أنّك إن فهم عنك بقولك: أكلت الطعام أنك أكلت بعضه، لم تحتج إلى البدل، وإن لم يُفهم عنك وأردت إفهام المخاطب إياه، لم تجد بُدّا من البيان، وأن تقول بعضه أو نصفه أو نحو ذلك..."[4]. فابن جني يشترط في صحّة الكلام فهم المخاطَب للمعاني التّي يريدها المرسِل، أمّا إذا انتفي هذا الشرط وجب على المرسل أن يفصح عن مقاصده حتى لا يلتبس الأمر على المخَاطَب.

---

[1]– صبحي إبراهيم الفقي، التداولية عند ابن جني، دراسة تطبيقية في كتاب الخصائص، مجلة الدراسات الشرقية، ع39، مصر، يوليو 2007، ص 242.

[2]– المرجع نفسه، ص 242.

[3]– ثعلب، المجالس، القسم 1، ص 61.

[4]– ابن جني، الخصائص، ج2، ص 452.

وفي تحديد الحركة الإعرابية لكلمة (القرآن)، يعتمد "ثعلب" على ما يريده أو ما يقصده المتكلّم، يقول: «والقرآن» إذا نويت ما لم يُسمَّ فاعله رفعت، وإذا أشرت إلى الفعل نصبَت»[1]، يعطي "ثعلب" هنا مقاصد المتكلّم مكانة في تحقيق القاعدة النحوية، فالحركة الإعرابية هنا مرتبطة بما يريده المتكلّم وما يقصده، فإذا أراد المتكلّم قُرِئَ القرآن أو رُتِّلَ القرآن فإنّه يرفع لأنّ الفعل هنا بُني للمجهول ولم يسَم فاعله، أمّا إذا ذكر الفاعل نحو قرأ محمد القرآنَ فإنّه ينصب فالكلمة هنا مفعول به.

وفي مجلس آخر تحدّث "أبو العباس ثعلب" عن قوله عزّ وجلّ ﴿إِلَى الْمَرَافِقِ﴾ قال هي مثل «حتى» للغاية، والغاية تدخل وتخرج، يُقال ضربت القوم حتّى زيدًا، يكون زيد مضروبًا وغير مضروب فيؤخذ هاهنا بالأوثق[2]. إذا أردنا فهم مثل هذا التركيب لا بدّ من معرفة قصد المتكلّم، وهل يريد إدخال المسألة في حكم ما أو إخراجها منه، فعندما نقول ضربت القوم حتّى زيدًا، فمقاصد المتكلّم هي التّي تحدّد لنا المعنى، هل زيد مضروب أم لا؟ كما أشار "ثعلب" إلى مقاصد المتكلّم وغايته من الكلام في تعليقه على البيت الشعري التالي:

"سلامُ الله يا مطرًا عليهَاوليسَ علَيكَ يا مَطَرُ السّلام.

قال: وربّما قالوه وردّوه إلى أصله، وقالوا: أراد يا مطراهُ"[3]، فالمتكلّم هنا –أي الشاعر– أراد مطراه لكنه حذف الهاء وأثبت الألف، فالمتكلّم يستعمل اللّغة لأغراضٍ في نفسه، فلفظة (أراد) تعدّ من المفردات التّي تدور في مجال التداولية.

ويقول "أبو العباس ثعلب" أيضًا: "نداء النفس على أربع لغات، يا نفسِ اصبري، ويا نفسُ اصبري، ويا نفسَ اصبري، ويا نفسا اصبري، من قال: «يا نفسَا» بين الفتح والكسر فإنّه أراد يا نفساه، فحذف الهاء ومن قال «يا نفسَ» فإنّه لما رأى أنّه قد حذف الهاء وبقي ألف حذف الألف وأشار إلى موضعها بالفتح، ومن قال: «يا نفسِ» فإنّه حذف الياء وأشار

[1]– ثعلب، المجالس، القسم 1، ص 208.

[2]– المصدر نفسه، ص 226.

[3]– نفسه، ص 74.

إليها بالكسر"[1]. إنّ تفسير "ثعلب" لنداء النفس مبني على إرادة المتكلّم من خطابه، بمعنى المقصد الذّي يريد تبليغه لمتلقيه، فاستعمال لفظ (أراد) يوحي إلى تفطّن "ثعلب" وغيره من النحاة واللّغويين العرب المتقدمين إلى دور المقاصد في تحديد أسلوب الكلام.

وفي تعقيبه عن البيت الشعري:

ألاَ تسألانِ المرءَ ماذا يُحاولُ أنحْبٌ فيُقْضَى أمْ ضلالٌ وباطلٌ.

أي ما الذي يحاول؟ قال أبو العباس: ماذا على ضربين، إن شاء جعله اسمًا واحدًا، وإن شاء اسمين، فإذا جعله بمعنى الذّي رفَع، لأنّه جواب مرفوع، أراد ما الذّي يحاوله أنحبٌ؟ وله أن يقول: ماذا تحاول أهو نحبٌ؟ فيستأنف فإذا جعله حرفًا واحدًا نصبه بمعنى ماذا صنعْتَ؟"[2] يشرح "ثعلب" هنا الحكم النحوي اعتمادًا على قصد ومراد المتكلّم، لأنّ الغرض من الكلام هنا هو الذّي يُحددّ لنا الرفع أو النصب في (يُحاول)، فمن خلال الحركة التّي يضعها المتكلّم سيَفهم المخاطَب المعنى والغرض الذّي يريده المتكلّم، لأنّ هناك خلفية مشتركة تجمعهما.

من خلال هذا المبحث يمكن أن نخلص إلى تجلي البعد التداولي في فكر "أبو العباس ثعلب"، خاصة في الجانب التطبيقي، فثعلب لم يتحدّث عنها بوصفها مصطلحًا كما فعل المحدثون وإنّما تناولها تحليلا من خلال حديثه عن مكانة كلّ من المتكلّم والمخاطَب في تحليله اللّغة المستعملة، فالكفاءة اللّغوية تمكّن المتكلّم من التّصرف في تركيب اللّغة المنطوقة أو المكتوبة، كما تُمكِّن المخاطَب من تأويل هذا الاستعمال وبذلك يتحقّق تداول اللّغة بين طرفي العملية التخاطبية.

2- الأبعاد التداولية للإشاريات في "مجالس ثعلب"

تؤدي الإشاريات (Déictiques) دورا كبيرا في تكوين الخطاب وربطه بالسياق الذّي يتفاعل فيه، وبذلك فهي تعدّ من أهم مباحث التداولية، كونها تهتّم مباشرة بالعلاقة بين التركيب اللّغوي والسّياق الذّي يستخدم فيه، وقد ذكرنا في المبحث السابق تطرّق "ثعلب" إلى

[1]- ثعلب، المجالس، القسم 2، ص 385-386.

[2]- المصدر نفسه، ص 462.

المعارف والمبهمات عندما قال: "أنا وأنت لم يختلف الناس في أنها أبدال، وأنّها أوّل المعارف، ولكن اختلفوا في زيد وهذا"[1]، لقد تفطّن "ثعلب" إلى أنّ أسماء الإشارة مبهمة لدى المخاطب إذا كان جاهلا بسياق التلفظ لأنّ هذه الألفاظ لا تحمل دلالة في ذاتها –كما سيأتي– وإنّما تكتسبها من خلال استعمالها والتلفظ بها.

ومن ناحية أخرى جاءت الخطابات الواردة في المجالس غنية بالإشاريات بمختلف أنواعها سواء في خطاب "ثعلب" باعتباره متحدثا أو باعتباره راويا، لهذا السبب خصّصنا هذا المبحث للحديث عن الإشاريات في خطاب المجالس وتصنيفها حسب مختلف الأنواع التّي حدّدها التداوليون، وهذا من خلال تحليل العينات التّي استخرجناها من مختلف "مجالس ثعلب".

2-1- مفهوم الإشاريات

اهتم الكثير من الدارسين بالاشاريات التّي تعدّ مفهوما لسانيا يجمع كل العناصر اللّغوية التّي تحيل مباشرة على المقام، من حيث وجود الذات المتكلّمة أو الزمن أو المكان، حيث ينجز الملفوظ الذّي يرتبط به معناه، من ذلك: الآن، هنا، هناك، أنا، أنت، هذا، هذه... وهذه العناصر تلتقي في مفهوم التّعيين أو توجيها لانتباه إلى موضوعها بالإشارة إليه.[2] فالإشاريات تمثّل: أسماء الإشارة والضمائر...، فلا يتحدّد مرجعها إلاّ في سياق الخطاب الذّي وردت فيه، لأنها خالية من أي معنى في ذاتها، لذلك سميت مبهمات أو متحولات.[3] فهذه الملفوظات تتغيّر دلالتها بتغيّر المتكلّم، وزمن التلفظ، وكذا مكان التلفظ.

وتعدّ الإشاريات علامات لغوية لا يتحدّد مرجعها إلا في سياق الخطاب التداولي، لأنها خالية من أي معنى في ذاتها، فبالرّغم من ارتباطها بمرجع، إلاّ أنّه مرجع غير ثابت، ويرى الباحثون في مجال التداوليات أنّ دورها في السياق التداولي لا يقف عند الظاهر منها بل يتجاوزه إلى نمط آخر منها هو مستقرّ في بنية الخطاب العميقة عند التلفظ، مما يعطيها دور تداولي في استراتيجية الخطاب، لأنّ حدوث التّلفظ من ذات المتكلّم يكون بسمات معينة

---

[1]– ثعلب، المجالس، القسم 2، ص 435–440.

[2]– الأزهر الزناد، نسيج النص، بحث ما يكون به الملفوظ نصا، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان، الدار البيضاء المغرب 1993، ص116.

[3]– عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب، ص 80.

وفي حيزين (مكاني–زماني)، وبهذا فإن الخطاب بصفة عامة يحوي على الأقل ثلاثة إشاريات يسميها الباحثون بـ(الأنا، الهنا، الآن).[1] يحتوي الخطاب على ثلاث أنماط من الإشاريات على الأقل: الاشاريات الشخصية، والإشاريات الزمنية، والإشاريات المكانية.

وتعمل الاشاريات على تفسير الملفوظات وتحديد مجالها التبليغي في الخطاب عن طريق عناصر إشارية تحتويها تلك الملفوظات داخل سياقها المادي الذّي قيلت فيه، والجدير بالذكر في هذا المقام أن السّياق يؤدي دورا مهما في تحليل العناصر الخاصة بكلّ ملفوظ، باعتبار أن هناك "كلمات وتعبيرات تعتمد اعتمادا تاما على السياق الذّي تستخدم فيه ولا نستطيع إنتاجها أو تفسيرها بمعزل عنه".[2] ومن هنا يتحدد لنا أنّ كلّ ملفوظ إشاري لا يمكن إدراك معناه التداولي، إلا إذا ربطناه بالسّياق الذّي قيل فيه، سواء أكان سياقا ثقافيا أو حضاريا أو اجتماعيا.

وقد رأى "براون وليفنسون" (Brown et Levinson) أنّ الاشاريات "تذكير دائم للباحثين الناظرين في علم اللغة، بأنّ اللّغات الطبيعية وضعت أساسا للتواصل المباشر بين الناس وجها لوجه، كما تظهر أهميتها البالغة حين يغيب عنّا ما تشير إليه فيسود الغموض ويستغلق الفهم".[3] ويعود الفضل إلى "جوزيف فندريس" (Joseph Vendryes) الذّي قام بحصر العناصر المكونة للمقام، وهي:

- المشاركون في التبليغ: المتكلمون والمستمعون.
- مكان التفاعل.
- القول (الصفات اللغوية، شبه اللغوية، وغير اللغوية).
- ترقّبات المتكلّم والمستمع.
- مساهمة المشاركين في الموضوع: معارفهم اللّغوية، المعايير الاجتماعية، شخصياتهم وأدوارهم.[4]

---

[1]– عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب، ص 81.

[2]– محمود أحمد نحلة، آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، د ط، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية 2002، ص 15.

[3]– المرجع نفسه، ص 16.

[4]– الجيلالي دلاش، مدخل إلى اللسانيات التداولية، تر. محمد يحياتن، ديوان المطبوعات الجامعية، د ط، بن عكنون، الجزائر د ت، ص 40–41.

وتعدّ الاشاريات بجلّ أنواعها قادرة على صنع جسور كبرى لتوصيل أجزاء النص المتباعدة والربط بينها ربطا واضحا. وتذهب "كاثرين.ك.أوريكيوني" (Catherine Kerbrat-Orecchioni) إلى أنّ الاشاريات هي: "تلك الوحدات اللسانية الذّي يتعلّق اشتغالها في الإطار الدلالي المرجعي بالأخذ بعين الاعتبار بعض عناصر وضعية التخاطب".[1] فهي عناصر لغوية لا يمكن لأيّ تواصل لغوي الاستغناء عنها، غير أنّها أوعية خاوية ما لم يتم منحها دلالة مستمدة من السياق الذّي تستخدم فيه، واكتساب هذه العناصر دلالتها من السياق لا يعني أنّ الدلالة المعجمية لها تتغيّر وإنما المتغيّر هو المرجع الذّي تحيل عليه ولهذا "فمن أجل تحديد مرجع الأدوات الاشارية وتأويل الخطاب تأويلا صحيحا، يلزم المتلقي أن يدرك لحظة التكلّم، فيتّخذها مرجعا يحيل عليه، ويؤول مكونات التلفظ اللّغوية بناء على معرفتها"[2]، فلا يتحدّد مرجع الاشاريات إلاّ في سياق الخطاب التداولي، كون هذه العلامات اللّغوية لا تحمل دلالة في ذاتها كما أنّ المرجع الذّي ترتبط به غير ثابت، ومن أجل تحديدها وجب الأخذ بعين الاعتبار عناصر الوضعية التخاطبية (المتكلمون، الزمان، المكان).

ويجد المتطلّع على المراجع الأجنبية مصطلحات مختلفة كمقابل للإشاريات (المبهمات) ففي قاموس تحليل الخطاب لباتريك شارودو (Patrique Charaudeau) ودومينيك مانغونو (Dominique Maingueneau) نجدهما يستعملان مصطلح (Déictique) ويعرفانه: "يعيّن هذا المصطلح أحد أنواع المراجع الرئيسة لعبارة ما، تلك العبارة التّي يتحدّد مرجعها عن طريق التّلفظ بها".[3]

فيشير الباحثان إلى دور التّلفظ في تحديد دلالة هذه الألفاظ كون "المرجع الذّي تحيل عليه يتغيّر بتغيّر العناصر المكوّنة للمقام، فلا يمكن تحديد هذا المرجع بعيدا عن تحديد

---

[1]– النص الأصلي:

« Ce sont les unités linguistiques dont le fonctionnement sémantico-référentiel (…) implique une prise en considération de certains des éléments constitutifs de la situation de communication »

-Catherine Kerbrat-Orrechionni, L'énonciation de la subjectivité dans le langage, Armand Colin, Paris 1980, p36.

[2]– عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب مقاربة لغوية تداولية، ص83.

[3]– النص الأصلي:

« Ce terme désigne un des grands types référence d'une expression, celle ou le référent est identifié à travers l'énonciation même de cette expression ».

-Patrique Charaudeau et Dominique Maingueneau, Dictionnaire d'analyse du discours, Editions du seuil, Paris 2002, p158.

هويّة المشاركين لحظة تلفظهما".[1] إذ يجعل "شارودو" و"مانغونو" معرفة هويّة المتخاطبين شرطا أساسيا من أجل تحديد المرجع الذّي يحيل إليه الخطاب أثناء التلفظ به، كون هذا المرجع يتغيّر بتغيّر عناصر السياق.

كما ورد في المرجع السابق مصطلح آخر هو (Deixis) الذّي عرّف بأنه "معرفة المتكلّمين وكذا الإطار الزمكاني والمراجع المقصودة من الكلام يتطلب معرفة بسياق التلفظ"[2]. إنّ تحديد دلالة هذه الإشاريات تستدعي معرفة ملابسات العملية التخاطبية، لكي يتمكّن المتلقي من فهمها فهما صحيحا ولا تلتبس عليه الأمور.

كما نجد في "معجم تحليل الخطاب" مصطلح (Embrayeur) الذّي يعدّ ترجمة للمصطلح الإنجليزي (Shifter)، وبالنسبة لـ"رومان جاكبسون" (Roman Jakobson) "يجمع جلّ الدارسون على ضرورة الأخذ بعين الاعتبار مشهد التّلفظ بالخطاب أثناء تحليل هذه المبهمات"[3]، من هنا نلاحظ أنّ "جاكبسون" كذلك يؤكد على دور السياق في تحليل هذه الألفاظ التّي يطلق عليها مبهمات.

وقد عرّف "دومينيك مانغونو" هذه المبهمات بقوله: "نسمي مبهمات تلك العناصر اللسانية التّي ترتبط قيمتها المرجعية بالوسط الزمكاني لحدوثها"[4]. فيعدّ مكان التلفظ وزمانه عناصر مهمة جدا لتحديد مراجع هذه المبهمات، حيث أنّها عندما تكون بعيدة عن إطارها الزمكاني يصعب تحديد مرجعها بدقّة.

---

[1]– النص الأصلي:

« La référence déictique se caractérise par le fait que son référent ne peut être déterminé que par rapport à l'identité ou à la situation des interlocuteurs au moment où ils parlent ».
- Ibid., p158.

[2]– النص الأصلي:

« La localisation et l'identification des personnes, objets, processus, évènements et activités (…) par rapport au contexte spatio-temporel créé et maintenu par l'acte d'énonciation »
- Ibid. P160.

[3]– النص الأصلي:

« Enfin, les embrayeurs doivent être analysés en prenant en compte la scène d'énonciation instituée par le discours »
- Patrique Charaudeau et Dominique Maingueneau, Dictionnaire d'analyse du discours, P 213.

[4]– النص الأصلي:

« On appelle embrayeur des unités linguistiques dont la valeur référentielle dépend de l'environnement spatio-temporel de leur occurrence »
- Dominique Maingueneau, les termes clés de l'analyse du discours, Editions du seuil, février 1996, P33.

ويمكن إدراج الاشاريات ضمن مفهوم أعمّ هو "الذاتية" (subjectivité) كما ذهب "ايميل بنفنيست" (Emile Benveniste) الذّي يعدّ أول مؤسس لهذا المفهوم، فالإشاريات حسبه "تعني قدرة المتكلّم على تقديم نفسه على أنه الفاعل في خطابه".[1] ويتمكّن المتكلّم من تقديم نفسه في الخطاب من خلال تركه لبعض الإشارات اللسانية التّي تدلّ على أنّه صاحب الخطاب، ومن أهم مؤشرات الذاتية في الخطابات هي الضمائر أو ما يسميها التداوليون" الاشاريات الشخصية" ذلك أنّ" الضمائر تشكّل المرتكز في خلق الذاتية في اللّغة، وتشترك هذه الضمائر مع أنواع أخرى من الإشاريات في الوضع نفسه. إنها أسماء الإشارة أو الحال أو النعت التّي تنظم العلاقات المكانية والزمانية حول الفاعل(...) ولا يمكن فهم مدلول هذه الأدوات إلاّ من خلال معرفة سياق الكلام الذّي استعملت فيه"[2]، تحتلّ الإشاريّات إذا مكانة مهمّة في تأويل الخطاب، وبالتّالي تحصيل الفهم بين المخاطبين وذلك من خلال سياق معيَّن يُعينُ على تفسيرها، وهذا الدَّور المهمّ هو الذّي جعل منها بعدًا من أبعاد التداولية كونها تتمثل في "تلك الأشكال الإحالية التّي ترتبط بسياق المتكلّم مع التفريق الأساس بين التّعبيرات الإشاريّة القريبة من المتكلّم مقابل التعبيرات الإشاريّة البعيدة عنه"[3]. ويعني هذا التّعريف أنّ الإشاريّات تتجلى في شكل عناصر لغوية وغير لغوية، ويتحدّد معناها بربطها بالخطاب الذّي وردت فيه، كما أنها قد تشير إلى عناصر موجودة في الخطاب أي داخلية لغوية، وقد تشير إلى عناصر موجودة خارج الخطاب أي خارجية غير لغوية.

وأرجع الباحثون انتساب الإشاريّات إلى حقل التّداوليات لكونها "تهتمّ مباشرة بالعلاقة بين تركيب اللّغات والسياق الذّي تستخدم فيه"[4]، كما أنّ تفسير هذه العناصر الإشارية يكون انطلاقا من الخطاب والسياق الذّي وردت فيه.

---

[1]– النص الأصلي:

« La « subjectivité » dont nous traiton ici est la capacité du locuteur à se poser comme « sujet ».
-Emile Benveniste, Problèmes de linguistique générale, T1, Edition Gallimard, 1966, P258.

[2]– النص الأصلي:

« Ce sont les indicateurs de la deixis, démonstratifs, adverbes, adjectifs, qui organisent les relations spatiales et temporelles autour du « sujet » pris comme repère (…) ils ont en commun ce trait de se définir seulement par rapport à l'instance de discours ou ils sont produits »
- Ibid., P 262.

[3]– عبد الهادي ظاهر الشهري، استراتيجيات الخطاب مقاربة لغويّة تداوليّة، ص 81.

[4]– المرجع نفسه، ص 82.

2-2- أصناف الاشاريات

سبق الاشارة إلى أنّ الاشاريات هي أسماء مبهمة لا يُتلفظ بها إلاّ في سياق تخاطبي ولا يتحدّد مرجعها إلاّ في سياق الخطاب التداولي، فاللّغة لا تلبي الأغراض التواصلية لمستعمليها بفاعلية إلاّ بوجود الاشاريات، حيث لا يمكن فهمها إلاّ بمعرفة من هو المتكلم، ومن هو المتلقي، وما هو زمن ومكان إنتاج الخطاب. وقد قسّم الباحثون الاشاريات إلى ثلاثة أنواع: الأنا والهنا والآن، غير أنّ هناك من جعلها خمسة (شخصية، وزمانية، ومكانية، واجتماعية، وخطابية)، والبعض الآخر حصرها في أربعة أصناف، والتّحليل التداولي للخطاب معني باستجلاء مدى ظهور المخاطِب والمخاطَب والسياق الزماني والمكاني في الخطاب، ويتمّ ذلك عن طريق تتبّع العناصر الاشارية المتمثّلة في الضمائر وظروف الزمان والمكان، وما تحيل عليه في السياق الذّي وردت فيه.

2-2-1- الإشاريّات الشّخصيّة (Diététiques personnelles)

يقصد بالإشاريّات الشّخصيّة: "الإشاريّات الدّالة على المتكلّم، أو المخاطَب، أو الغائب، فالذات المتلفظة تدلّ على المرسل في السياق"[1]، تمثّل هذه الاشاريات الشّخصية نقطة الارتكاز السياقي في إنجاز الخطاب، ولا يتحقّق الخطاب من دون هذه الأطراف المشتركة في تواصلية السياق، وفهم أبعادها، ومن أهمّ هذه الأطراف (المرسِل) المعبّر عن (الأنا) سواء أكان موجود أو مقدرا، فبدونه لا يكون للّغة فاعلية حقيقية.

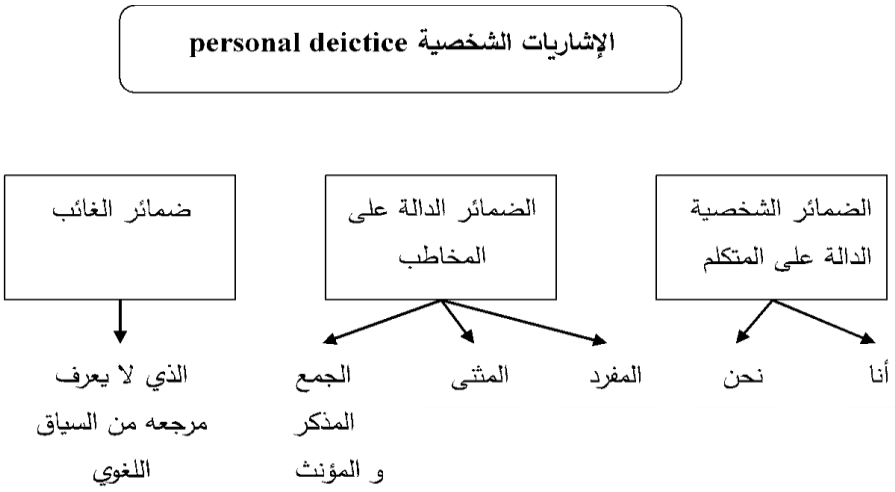
كما تدخل في الإشارة إلى شخص (Personne deixis) النداء (Vocatif)، وتعدّ الأنا أو الذات المتلفظة محور التلفظ في الخطاب تداوليا، كما أنّ ممارسة التلفظ هو ما يدلّ على المرسل في البنية العميقة ممّا يجعل حضور الأنا في كلّ خطاب، ولهذا لا ينطقها المرسل في كل حين، إذ يعوّل على كفاءة المرسل إليه.[2] يتحقّق وجود المرسل من خلال تلفظه بالخطاب، فلا يوجد خطاب خال من المتكلّم، غير أنّه لا يتلفّظ بالضمير الذّي يحيل عليه دائما لأنّ المتلقي يستطيع فهمه اعتمادا على كفاءته. وتعتبر الاشاريات عناصر عاجزة بمفردها على تحديد إحالتها الحاصلة عند الاستعمال لذلك عدَّها "جان كلود ميلنر"

[1]- الشهري، استراتيجيات الخطاب، ص 82.

[2]- المرجع نفسه، ص 82.

(Jean Claude Milner) فاقدة للاستقلالية الإحالية.[1] وهو ما أشار إليه "ابن مالك أبو فارس الدحداح" (600–672هـ) في شرح الألفية عندما أقرّ أنّ الضمير، اسم غير متصرف يكنى به عن الغائب أو الحاضر، والحاضر نوعان: مخاطب أو متكلم.[2] فهذه الضمائر لا تمتلك مرجعا في ذاته بل تكتسبه أثناء التلفظ.

وتتمثّل هذه الاشاريات الشّخصية في ضمائر المتكلّم والمخاطب وكذا أسماء الإشارة، وتفسّر بحضور صاحبها ووجوده وقت الكلام فـ "أوضح العناصر الإشاريّة الدّالة على شخص –personne– هي ضمائر الحاضر، والمقصود بها الضمائر الشّخصيّة الدّالة على المتكلّم وحده مثل: أنا أو المتكلم ومعه غيره مثل نحن، والضمائر الدّالة على المخاطب مفردًا أو مثنى أو جمعا مذكرا أو مؤنثا، وضمائر الحاضر دائمًا عناصر إشارية، لأن مرجعها يعتمد اعتماد تاما على السياق الذي تستخدم فيه (...) أمّا ضمير الغائب فيدخل في الإشاريات إذا كان حرًا أي لا يعرف مرجعه من السياق اللغوي، فإذا عرف مرجعه من السياق اللغوي خرج من الإشاريات"[3]، تتمثل هذه الاشاريات الشخصية إذا في ضمائر المتكلّم والمخاطب وكذا الغائب إذا كان مجهول المرجع ولا يتحدّد إلاّ من خلال السياق، وإضافة إلى الضمائر المنفصلة البارزة منها والمستترة نجد الضمائر المتصلة أيضا.



الشكل رقم 02: أنواع الإشاريات الشّخصية

[1]– آن ريبول–جاك موشلر، القاموس الموسوعي للتداولية، تر. مجموعة من الأساتذة والباحثين، دار سيناترا، المركز الوطني للترجمة، د ط، تونس2010، ص 374.

[2]– أبو فارس الدحداح، شرح ألفية بن مالك، مكتبة العبيكان، ط1، الرياض 2004، ص 34.

[3]– محمود أحمد نحلة، آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، ص17–18.

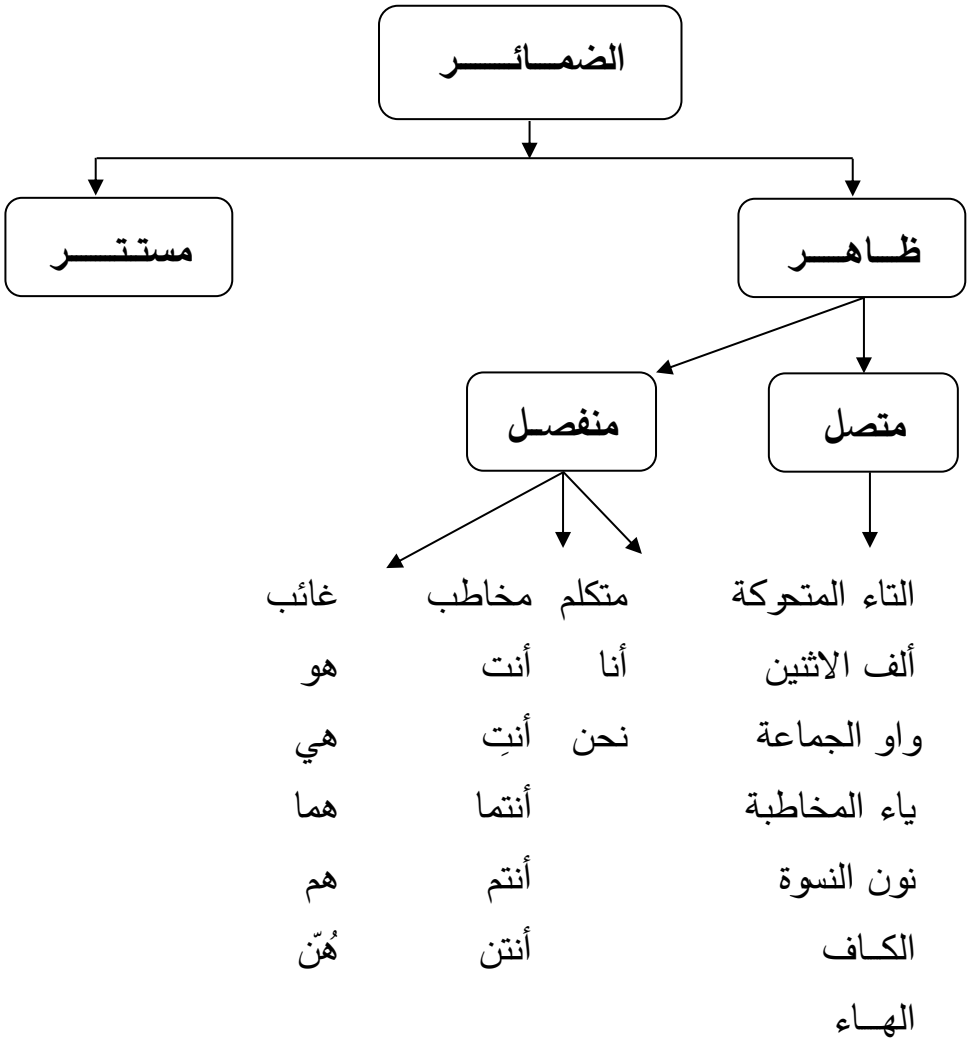
تعدّ الضمائر أهم ركائز اللّغة بصفة عامة والعربية خاصة، فالضمير هو: "اسم جامد يدلّ على: متكلّم، أو مخاطب، أو غائب، فالمتكلّم مثل: أنا، التاء، والياء، ونحن، ونا (...) والمخاطب مثل، أنت، أنتِ، أنتما، أنتم، أنتن، والكاف وفروعها، والغائب مثل: هي، هو، هما، هم، هن، والهاء"[1]، ولا يمكن فهم خطاب إلاّ بعد تحديد مرجع هذه العلامات اللّغوية.

وتتفرع ضمائر الحضور إلى متكلّم هو مركز المقام الإشاري، وهو الباث، وإلى مخاطب يقابله في ذلك المقام ويشاركه فيه، وهو المتقبل، وكلّ مجموعة منهما تنقسم بدورها حسب الجنس والعدد إلى أقسامها المعروفة.[2] وقد تطرّق العرب القدامى إلى دراسة الضمائر، وقاموا بتقسيمها إلى متصلة ومنفصلة، وفي هذا يقول السكاكي (ت 262هـ): "اعلم أنّ الضمير عبارة عن الاسم المتضمن للإشارة إلى المتكلم، أو إلى المخاطب أو إلى غيرهما بعد سبق ذكره، هذا أصله، وهو أعني الضمير، ينقسم من حيث الوضع، قسم لا يسوغ الابتداء به، ويسمّى: متصلا، وقسم يسوغ في ذلك ويسمّى منفصلا".[3]فالضمائر في الكلام تنقسم إلى بارزة ومستترة.

[1]– عباس حسن، النحو الوافي، ط3، دار المعارف، مصر د ت، ص 217.

[2]– الأزهر الزناد، نسيج النص بحث فيما يكون به الملفوظ نصا، ص 117.

[3]– السكاكي، مفتاح العلوم، ص 116.



الشكل رقم 03: أنواع الضمائر من حيث الظهور وعدمه

وترى "آن ريبول" أن للضمائر نتائج متعددة:[1]

- ضمائر المتكلم وضمائر المخاطب، يمكن تعيينها مباشرة، فهي تؤدي دور التواصل، بخلاف ضمائر الغائب، لا يمكن تعيينها فهي تمثّل عددا لا متناهيا من الأفراد.
- يحلّ ضمير المتكلم محل ضمير المخاطب والعكس بالعكس أثناء الخطاب.
- ضمير الغائب هو الوحيد الذّي يمكن استعماله في الدلالة على الجوامد.

[1]– آن ريبول–جاك موشلر، القاموس الموسوعي للتداولية، ص 359.

بناءً على هذا فإن دراسة الضمائر الواردة في "مجالس ثعلب" تداوليا يفرض علينا أولا أن نختار عيّنة نحلّلها وثانيا نتساءل من أين؟ وإلى أين يتجه هذا الخطاب؟ لأنّ التداولية تسعى للإجابة عن تساؤلات عديدة منها: من يتكلم؟ وإلى من يتكلّم؟ ولأجل من؟

جاء في المجالس: "... عن إسماعيل بن أبي حكيم قال: كنت عند عمر بن عبد العزيز، والبريد الذّي جاءه من قسطنطينية يحدّثه، قال: بينا أنا أسير على بغلتي في مدينة القسطنطينية إذ سمعت غناء لم أسمع غناء قطّ أحسن منه، فو الله ما أدري أكذلك هو أم لغربة العربيّة في تلك البلاد؟ فإذا رجل في غرفة، درجة تلك الغرفة في الطريق، فنزلت عن بغلتي فأوثقتها، ثمّ صعدت الدّرجة فقمت على باب الغرفة، فإذا رجل مستلق على قفاه، واضع إحدى رجليه على الأخرى، وإذا هو يغنّي ببيتين من الشعر لا يزيد عليهما فإذا فرغ بكى، فيبكي ما شاء الله، ثمّ يعيد ذينك البيتين، ثم يعود إلى البكاء، ففعل ذلك غير مرّة، وأنا قائم على باب الغرفة، وهو لا يراني ولا يشعر بي. والبيتان:

وكائِنْ بالبَلاطِ إلى المصلَّى إلى أُحُدٍ إلى ما حازَ رِيم
إلى الجمَّاءِ من خَـدٍّ أَسـيلٍ نقيِّ اللّونِ ليسَ به كُلُـومُ

قال: البيت الثاني لم ينشِدنيه سعيد بن عامر، قال قلت: السلام عليك. فأتيته فقلت: أبشر، فقد فكّ الله عزّ وجلّ أسرك، أنا بريد أمير المؤمنين عمر إلى الطاغية في فداء الأُسارى. فإذا هو رجل من قريش، وكان أُسر فسألوه فعرفوا منزلته. فدعوه إلى النصرانيّة فتنصّر وزوّجوه امرأة منهم، قال البريد: فقال لي: ويحك! فكيف بعبادة الصليب، وشرب الخمر، وأكل لحم الخنزير؟ فقلت: سبحان الله! ما تقرأ القرآن: (إلاّ من أُكره وقلبه مطمئنّ بالإيمان) فأعاد عليّ: فكيف بعبادة الصليب، وأعاد كلامه الأوّل إعادة غير مرّة. قال: فرفع الرجل يديه وقال: اللهم اجنُبني هذا واكفني شرّه. قال: فما زلت راجيا لدعوة عمر. قال: جويرية: وقد رأيت أخاه بالمدينة".[1]

[1]– ثعلب، المجالس، القسم 1، ص 24–25.

أ- ضمـائــر المتكلّـم

ضمائر المتكلّم لا تحيل إلاّ على صاحب القول، فهي تحيل إلى المرسل الذّي يعتبر "الذات المحورية في الخطاب، لأنه هو الذّي يتلفظ به، من أجل التعبير عن مقاصد معينة، وبغرض تحقيق هدف فيه".[1] ففي القصة المذكورة التي دارت أحداثها بين البريد الذّي جاء من قسطنطينية إلى عمر بن عبد العزيز يروي له عن الأسير الذي لقيه هناك. نجد مختلف أنواع ضمائر المتكلّم المتصلة والمنفصلة، نفصلّ الحديث عنها فيما يلي:

❖ **ضمائر المتكلم المنفصلة**

أنا للمفرد: في قوله (بينا أنا أسير على بغلتي) و(أنا قائم على باب الغرفة) و(أنا بريد أمير المؤمنين عمر إلى الطاغية في فداء الأُسارى) تكرّر الضمير المنفصل (أنا) في هذا الملفوظ والذّي يحيل على البريد وهو المتكلّم في هذا الملفوظ فهو يروي ما شاهده في تلك البلاد وما سمعه.

❖ **ضمائر المتكلّم المتصلة**

يُعرَّف الضمير المتصل كالتالي: "الضمير المتّصل يلحق بآخر الكلمة وهو جزء منها، لا يكون في صدر الكلمة أو في صدر جملتها ولا يجوز أن يفصل بينهما- في حالة الاختيار- فاصل كحرف العطف أو الاستثناء أو تابع".[2]وقد تنوّع ضمير المتكلّم المتّصل بين التاء والياء، اللذان يدلاّن على الذات المتكلّمة في الخطاب:

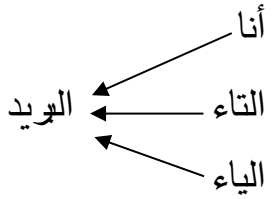
- التاء المتّصلة نحو قوله (إذ سمعتُ) وقوله (فنزلتُ عن بغلتي) ثمّ (صعدتُ الدّرجة فقمتُ على باب الغرفة) وفي قوله (فأتيته فقلت)، ففي هذه الأمثلة نجد التاء تعود على المتكلّم الذّي يسرد لنا أفعاله في سفره من أجل دفع فدية للأسرى.
- الياء المتصلة نحو قوله (أسير على بغلتي) وقوله (نزلت عن بغلتي) وكذا (لا يراني ولا يشعر بي) يحيل هذا الضمير كذلك على البريد فالياء جاءت للدلالة على نسبة الدابة إليه، وكذا عن عدم تفطّن الأسير له.

ففي هذا الخطاب هناك مرجع واحد تعدّدت صور التعبير عنه، والضمائر التّي تحيل عليه.

---

[1]- عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب، ص 45.

[2]- أبو فارس الدحداح، شرح ألفية ابن مالك، ص 35.



- ومن الضمائر التّي أحالت على المتكلّم نجد النون المتصلة في قوله (اللهمّ اجنُبني هذا واكفني شرّه) تعود النون المتصلة هنا على الأسير وليس على بريد أمير المؤمنين، فالسياق اللغوي هو الذي يمكننا من معرفة مرجع هذه الضمائر، فلولا السياق الذي وردت فيه لاسْتَغلق علينا فهمها وتحديد مرجعها.

❖ **ضمائر المخاطب**

تستدعي العملية التخاطبية وجود طرفين على الأقل–باستثناء حديث النفس– مرسِل ومرسَل إليه، وقد يكون المخاطَب حاضرا أمام مرأى العين وقد يكون حاضرا في ذهن المرسِل، ذلك إنّ ضمائر الخطاب ببنيتها تدلّ على حدث الخطاب، وأنّ استحضار المخاطَب –المرسل إليه– يساهم في حركيّة الخطاب.[1] يؤدي المتلقي دورا فعالا في إنجاح العملية التّخاطبية سواء كان حاضرا حضورا فعليا أو حاضرا في ذهن المتكلّم. ويتحقّق الخطاب لحظة توجيهه إلى متلقي ما.

وفي النموذج المذكور أعلاه، فإنّ هذا الخطاب لم يحتوِ على ضمير المخاطَب المنفصل "أنت" بل حضر المخَاطَب من خلال الضمير المتصل الكاف في المواضع التالية: (السلام عليك)، وقوله (فقد فكّ الله أسرك)؛ فالكاف هنا جاءت لتُحيل على الأسير الذّي لقيه بريد أمير المؤمنين في القسطنطينية.

وفي موضع آخر نجد ضمير الكاف لكنّه لا يحيل عن الأسير بل على البريد في قوله (ويحك) فالمقصود بالكاف هنا هو البريد وليس الأسير.

فنجد أنّ الضمير هو ذاته لكن المرجع يختلف وفق الشكل التالي:

الأسير ⟵ الكاف ⟵ البريد

[1]– عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب، ص 48.

ولابدّ من الإشارة إلى أنّه تمّ استحضار المخاطَب بالضمير أنت المستتر في قوله (أبشر) فالصيغة هي صيغة المخاطبة لكن الضمير مستتر، وتقدير الكلام أبشر أنت، مخاطبا الأسير الذّي دُفِعت فديته من قِبل أمير المؤمنين. وكذا في قوله (ما تقرأ القرآن) أي: أنت أيّها الرجل ألا تقرأ القرآن! جاء ضمير المخاطب هنا مستترا أيضا.

❖ **ضمائر الغائب**

تعدّ ضمائر الغائب أكثر الضمائر غموضا وحاجة لمرجع يفسّرها، وقد تضمّن هذا النّص ضمائر الغائب المنفصلة والمتصلة.

❖ **الضمير هو**

ورد هذا الضمير الذّي يحيل على الغائب في ثلاثة مواقع، لكن بإحالات مختلفة، ففي قوله (فو الله ما أدري أكذلك هو أم لغُربة العربية في تلك البلاد) فالضمير (هو) هنا يعود على الغناء، أما في قوله (وإذا هو يُغنّي ببيتين من الشعر لا يزيد عليهما) وكذا قوله (فإذا هو رجل من قريش) وكذا قوله (وهو لا يراني ولا يشعر بي) فالمقصود بالضمير (هو) هنا هو الرجل الأسير، فرغم توظيف الضمير نفسه، إلاّ أنّ المرجع الذّي يحيل عليه مختلف ويتحدّد هذا المرجع بفضل السياق.

❖ **الهـــــاء**

وُظِّفت (الهاء) في هذا النموذج في أكثر من موضع: (لم أسمع غناء أحسن منه)، و(مستلق على قفاه، واضع إحدى رجليه على الأخرى)، و(فأتيته)، و(فسألوه فعرفوا منزلته)، (فدعوه إلى النصرانية...وزوجوه امرأة)، و(أعاد كلامه)، يحيل الضمير المتّصل الهاء في الشاهد الأوّل (منه) على الغناء فبريد أمير المؤمنين يعترف بفرادة الغناء الذّي سمعه. أمّا بقيّة الشواهد فالضمير الهاء يعود على الرجل. وقد أحال الضمير الهاء على عناصر خطابية داخلية من أجل تفادي التكرار.

نلاحظ كذلك حضورا للضمير الغائب المستتر (هم) في قوله (فسألوه فعرفوا منزلته)، فتقدير الكلام: هم عرفوا منزلة الرجل. وهذا الضمير يعود على الذين أسروا هذا الرجل وغيره من الأسرى، وقد أحال عليهم المتكلم بتوظيفه للضمير (هم) عندما قال (وزوّجوه امرأة منهم) والمقصود بـ(منهم) هؤلاء النصارى الذين أسروا هذا الرجل وأرغموه على اعتناق

ديانتهم وكذا الزواج بنصرانية منهم. وفي موضع آخر أُحيل على الرجل بنائب فاعل مستتر في قوله (وكان أُسِر) تقديرها أُسِر هو.

إنّ ضمير المتكلّم والمخاطب يمكن تحديدهما من سياق الكلام، في حين أنّ ضمير الغائب لا يمكن ذلك، بالإضافة إلى إمكانية تبادل الأدوار في الكلام بين ضمير المتكلّم وضمير الغائب، كما أنّ ضمير الغائب هو الوحيد المستعمل في الدلالة على الجوامد دون ضمير المتكلّم والمخاطب كما لمسنا ذلك عندما أحال الضمير (هو) على الغناء.

❖ **النـــــداء**

يعدّ النداء من العناصر الاشارية الشّخصية، ويُقصد به استدعاء شخص ما بإحدى أدوات النداء سواء أكانت مذكورة أو محذوفة، و"النداء كسائر العناصر الإشارية السابقة، لا يفهم إلا إذا اتضح المرجع الذّي يشير إليه في الخطاب"[1]. يندرج النداء إذن في الاشاريات الشّخصية لأنّ مرجعه لا يتحدّد ببساطة بل يتطلب معرفة بالسياق الذّي ينجزه فيه الملفوظ.

وأدوات النداء هي: (يا، أيا، هيا، أي، الهمزة)، والياء أكثر هذه الأدوات استخداما ينادي بها القريب والبعيد. ومن النماذج التي احتوت نداء قول "ثعلب": "سمعت أبا عبد الله يقول: سمعتُ أمير المؤمنين المنصور يقول للمهدي: "يا أبا عبد الله، الخليفة لا يصلحه إلا التقوى، والسلطان لا يصلحه إلا الطاعة، والرّعية لا يصلحها إلا العدل. وأولى النّاس بالعفو أقدرهم على العقوبة، وأنقص الناس عقلا من ظلم من هو دونه".[2]

ففي هذه العيّنة أداة النداء هي (الياء) والمنادى هو (أبو عبد الله المهدي) وجملة جواب النداء مجموعة من النصائح قدّمها المنصور لابنه. ويمكننا تلخيص هذا الكلام في المخطط التالي:

[1]– محمود أحمد نحلة، آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، ص 19.

[2]– ثعلب، المجالس، القسم 1، ص 187.

أداة النداء	المنادى	جملة جواب النداء
يا	أبو عبد الله المهدي	الخليفة لا يصلحه إلاّ التقوى السلطان لا يصلحه إلاّ الطاعة الرّعية لا يصلحها إلاّ العدل أولى النّاس بالعفو أقدرهم على العقوبة أنقص الناس عقلا من ظلم من هو دونه

ما يلاحظ في هذه العيّنة أنّ النداء يكون لمخاطبين مخصوصين "لذلك أكّد النحاة أنّ النداء يفيد الاختصاص بالمخاطب فلا يكون إلاّ للحاضر [...] ولا يجوز نداء المتكلّم ولا الغائب".[1] لقد ورد في مجلس من المجالس خبر احتوى على نداء: "قال وكانت لرجل من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم دابة، ففقدها رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال: يا فلان ما فعلت دابتك؟ قال: بعتها من فلان. قال: "ما جعله أحقّ بجمالها منك".[2]

ما يمكن استنتاجه أنّ النّداء أسلوب من أساليب الكلام لدى العرب، والغرض الأساسي له هو جلب الاهتمام لمضمون الخطاب، وهو أسلوب من أساليب الخطاب بين المتخاطبين بغرض التواصل والتقارب والتفاهم، ويستعمله المتكلم بغرض توصيل رسالته وكذا توضيح مقاصده.

2-2-2- الإشاريات الزمانية (Déictiques temporelles)

يقصد بالإشاريات الزمانية": عناصر إشارية تدلّ على زمن يحدّده السياق بالقياس إلى زمن التكلّم، فزمان التكلّم هو مركز الإشارة الزمانية، فإذا لم يعرف هذا الزّمان التبس الأمر على المتلقي"[3]، فالإشاريات لا تظهر إلّا لحظة التلفظ، لذلك وجب ربط الزمن بالفعل والفاعل حتّى يتّضح المقصود من الكلام.

[1]- نرجس باديس، المشيرات المقامية في اللغة العربية، مركز النشر الجامعي، د ط، تونس 2009، ص 247.

[2]- ثعلب، المجالس، القسم 1، ص 37.

[3]- محمود أحمد نحلة، آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، ص 19.

وتعدّ الاشاريات الزمانية من أكثر العناصر الاشارية ارتباطا بالسياق، فغياب إمكانية تحديد لحظة التّلفظ تؤدي إلى استحالة تحديد مرجع هذه الإشاريات الزمانية الواردة في الخطاب، فـ "من أجل تحديد مرجع الأدوات الاشارية الزمانية، وتأويل الخطاب تأويلا صحيحا، يلزم المرسل إليه أن يدرك لحظة التلفظ، فيتخذها مرجعا يحيل عليه، ويؤوّل مكونات التلفظ بناءً على معرفتها"[1]، فلكي يتمكّن المتلقي من فهم الخطاب وتأويل مقاصده وجب عليه معرفة لحظة التلفظ لكي يتخذها مرجعا لتحديد دلالة الخطاب.

وتجدر الإشارة إلى "أنّ العناصر الإشاريّة قد تكون دالة على الزمان الكوني الذّي يفترض سلفا تقسيمه إلى فصول، وسنوات وأشهر وأيام وساعات... الخ، وقد تكون دالة على الزمن النّحوي، وقد يتطابقان في سياق الكلام، وقد يختلف الزمن النّحوي عن الزمن الكوني فنستخدم صيغة الحال للدلالة على المضي، وصيغة المضي للدلالة على استقبال فينشأ بينهما صراع لا يحله إلَّا المعرفة بسياق الكلام ومرجع الإشارة، فالزمن النحوي لا يطابق الزمن الكوني في كثير من أنواع الاستعمال".[2] كما أنّنا نستطيع الدلالة على الزمن بواسطة قرائن مجاورة للأفعال أو بواسطة ظروف زمنية التّي تُدعى المبهمات. وتقسّم "أوريكيوني" المبهمات الزمانية إلى:[3]

- المبهمات التزامنية (simultanéité): استعمالها ودلالتها يقترن بالحاضر.
- المبهمات القبلية (antériorité): زمنها انقضى وفات.
- المبهمات البعدية (postériorité): الزمن الذي لم ينقض بعد.
- المبهمات الحيادية (neutre): زمنها غير محدّد، ودعيت بهذا الاسم لأنها تخرج عن المبهمات المحدّدة بسبب اختلافها عنها.

[1]– عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب، ص 83.

[2]– محمود أحمد نحلة، آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، ص 21.

[3]- Voir, C. k. Orecchioni, l'énonciation de la subjectivité dans le langage, p47.

وتنقسم الظروف الزمنية إلى مبهمة وغير مبهمة، وتندرج تحت كلّ نوع مجموعة من النماذج:

	الظروف المبهمة	**الظروف غير المبهمة**
التزامنية	الآن	في ذلك الوقت، إذن
القبلية	الأمس، قبل ساعات، الأسبوع الماضي، منذ قليل، قبل ساعات، اليوم	في ذلك اليوم، بعد مرور أسبوع، ساعات قبل ذلك
البعدية	غدا، في الأيام المقبلة، فيما بعد، بعد يومين، السنة القادمة	اليوم الموالي، السنة الموالية، بعد مرور يومين.
الحيادية	اليوم، هذه الصائفة، هذا الصباح	في اليوم الآخر

أ- الظروف المبهمة

وهي التي تدلّ على زمان غير محدّد نحو: وقت، زمان، وحين، وزمن فهي مطلقة غير مقيّدة، أي لا يمكن تحديد مدّتها، وقد أورد "أبو العباس أحمد بن يحي" نصوصا احتوت على هذا النمط من المبهمات من بينها قوله:..." قال ابن سلّام: كانت امرأة من العرب ومات عنها زوجها ولها منه أربعة بنين، فأقامت عليهم حتّى زوّجتهم، ثمّ تزوّجت، فغابت عنهم زمنا ثمّ أتتهم..."[1] احتوى هذا النص على عنصر إشاري مبهم تمثّل في (زمنا) إذ لا يمكننا تحديد هذا الزمن بالضبط، هل دام هذا الغياب شهرا أم أشهر، سنة أم سنوات، فالنّص يخبرنا فقط عن عودة المرأة بعد غياب دون تحديد مدّة هذا الغياب، فهذا العنصر الإشاري مبهم.

ب- الظروف غير المبهمة

وهي على نقيض الأولى إذ تحيل على زمن محدّد نحو: يوم، ليلة، شهر، سنة. ومن نماذجها قوله: "وقال أبو العباس: قلت لابن قادم: قام عبد الله وزيد معًا، وقام عبد الله وزيد جميعًا، ما بينهما من الفرق؟ فبقي يركُض فيها إلى اللّيل، فلمّا أصبح قلت لهُ: إنّها ها هنا ابن يحي أحمد..."[2]. احتوى هذا النص على ظرف زمني (إلى الليل) للدلالة على أنّ "ابن

[1]- ثعلب، المجالس، القسم 1، ص 36.

[2]- المصدر نفسه، ص 386.

قادم" استغرق يوما كاملا وهو يفكّر في المسألة التّي طرحها عليه أبو العباس، حيث قال أنّ أبا قادم قد بقي يفكّر في تلك المسألة حتّى أدركه الليل وفي اليوم الموالي جاء ليعرض تفسيره لها وتمثّل ذلك في قوله (أصبح) الذّي يعدّ من أخوات كان، وهو فعل يحمل معنى الزمنية ومأخوذ من (الصبح) وهو الوقت المعروف الذّي يقابل شروق الشمس.

2-2-3- الإشاريات المكانية (Déictiques spatiale)

يحظى المكان بأهمية كبيرة في تداوليَّة الخطاب، فتحديده ضروري لفهم الخطاب؛ حيث "لا ينفكُّ المرسِل عن المكان عند تلفظِه بالخطاب، وهذا يعطي الإشاريات المكانيّة مشروعيّة إسهامها في الخطاب، فنجد أنّها تختصّ بتحديد المواقع بالانتساب إلى نقاط مرجعيَّة في الحدث الكلامي، وتُقاس أهميّة التّحديد المكاني بشكل عام انطلاقا من الحقيقة القائلة إنّ هناك طريقتان رئيسيتان للإشارة إلى الأشياء هما: إمّا بالتّسمية أو الوصف من جهة أولى، وإمّا بتحديد أماكنها من جهة أخرى".[1] يرتبط المتكلّم عادة بمكان تلفظه، وهذا ما يجعل تحديد بعض الألفاظ مرتبط بمكان التلفظ نحو قولنا: القبلة من هنا. فـ(هنا) لا يمكن إدراكها إلاّ إذا علمنا مكان التلفظ.

والمراد بالإشاريات المكانيّة: "عناصر إشاريّة إلى أماكن يعتمد استعمالها وتفسيرها على معرفة مكان التّكلم وقت التّكلم، أو مكان معروف للمخاطب أو السّامع، ويكون لتحديد المكان أثره في اختيار العناصر التّي تشير إليه أو بُعدًا أو جِهة"[2]، ونستنتج من هذا القول أنّ الإشاريَّات المكانيَّة هي عناصر لغويَّة تشير وتحيل إلى مكان المُخاطَب أو المخاطِب.

وقد حدَّد الدَّارسون مجموعة من الخصائص التّي يجب الإحاطة بها حتَّى يتمكَّن الباحث من فهم وتفسير هذه العناصر الإشاريّة المكانيَّة ونذكرها في الشَّكل التالي:

- هناك من العناصر لا يستطيع الباحث أو السامع نفسه معرفة موقع المرسل إلاّ إذا تمكّن من تحديد اتجاه المرسل، مثال: تقع الجامعة على يميني، فالمرسَل إليه لا يقدر على تحديد موقع الجامعة إلاّ إذا حدَّد اتجاه سير المرسِل.[3]

[1]- عبد الهادي ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب، ص 84.

[2]- محمود أحمد نحلة، آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، ص 21.

[3]- عبد الهادي ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب، ص 84-85.

- وهناك عناصر إشاريَّة مكانيَّة لا يمكن تفسيرها أو استعمالها إلَّا إذا كان هناك مؤشر إلى مكان نطقها مثل: هذا وذاك، وهنا وهناك ونحوها، فهي تعتمد على السياق المادي المباشر الذّي قيلت فيه.[1]
- لا يكتفي المرسل، لتحديد مرجع الإشاريّات المكانيّة بتعريفها بناء على موقع المرسَل إليه واتجاهه فحسب، بل بواسطة الأشياء الأخرى التّي يستعمل دوالها اللّغويّة في خطابه، مثال: الكرة وراء السيارة. فيظلّ مرجع اللفظ (وراء) غامضا، لو استعمله المرسل وحده، ولكن تحديده هنا، مرتبط بمعرفة الشيء /الدال (السيارة). ولا يمكن استعمال أيّ من هذه الظّروف، أعني: وراء، أمام، فوق، إلاّ بإدراك المرجع المضاف إليه في ذهن كل طرف من طرفي الخطاب.[2]

تتمثَّل العناصر الإشاريّة المكانيّة فيما يلي:

- هذا وذاك للإشارة إلى قريب أو بعيد من مركز الإشارة المكانية وهو المتكلم.
- ظروف المكان: فوق، تحت، يمين، يسار، أمام، وراء.

ومن النماذج الواردة في مدونة بحثنا نجد قول "ثعلب": "سمعت أهل مكة يقولون: كان القسّ بمكة يقدّم على عطاء في النسك، فمرّ يوما بسلامة وهي تغني، فأصغى إلى غنائها، وفعل ذلك غير مرة حتى رآه مولاها، فقال له: ألا أدخلك عليها فتقعد مقعدا لا تراك منه، وتسمع؟ فأبى عليه، فلم يزل به المولى حتى أجاب، وحتى قعد معها، فوقعت في نفسه، ووقع في نفسها..."[3] احتوى هذا المقطع إشاريات مكانية، بداية كانت هناك إشاريات صريحة تمثلت في اسم البلد (مكة) وهو مكان معروف من الناحية الجغرافية وله مكانة عظيمة لدى المسلمين، أما الاشاريات المكانية الأخرى فهي مبهمة ولا يمكن معرفتها دون معرفة موقع المتكلم والمتمثلة في (مقعدا) وأخبر المتكلم خصائص هذا المكان حيث يستطيع منه "القس" سماع غناء "سلاّمة" دون أن تراه، غير أن القارئ لا يستطيع تحديد هذا المكان دون معرفة موقع المتكلم وكذا هيكلة المنزل.

---

[1]– محمود أحمد نحلة، آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، ص 21–22.

[2]– عبد الهادي ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب، ص 85.

[3]– ثعلب، المجالس، القسم 1، ص 4.

وفي موقع آخر يذكر "ثعلب": "...أخبرني ابن زَبَنّجٍ راوية ابن هرمة، قال: أصابت ابن هرمة أزمة، فقال لي في يوم حار: اذهب فتكار لي حمارين إلى ستة أميال. ولم يسم موضعا، فركب واحدا وركبت واحدا، ثمّ سرنا حتى انتهينا إلى قصور حسن بن زيد ببطحاء ابن أزهر فدخلنا مسجده، فلما زالت الشمس خرج علينا مشتملا على قميصه ..."[1] احتوى هذا النموذج على بعض الإشاريات المكانية أولها (ستة أميال) فهو يشير إلى مكان ما عبّر عنه بالمسافة التّي سيقطعونها، ثمّ يذكر راوية ابن هرمة أنّ ابن هرمة لم يسمّ المكان الذّي يقصدانه.

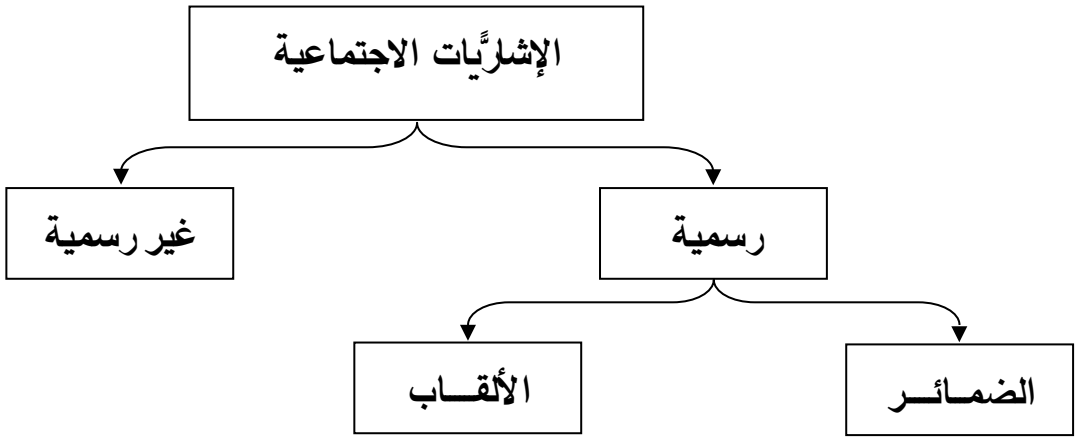
ومن الاشاريات المكانية الواردة في هذا النموذج (قصور حسن بن زيد) الواقعة ببطحاء ابن أزهر فقد حدّد لنا المكان الذّي توجها له، ثمّ دخلا مسجده حيث حدّد لنا الراوي المكان المقصود بالذات ألا وهو المسجد. لكن تجدر بنا الإشارة إلى أنّ النّص الواحد قد يحتوي على أكثر من نمط من الإشاريات ففي النموذج المذكور أعلاه نجد إشاريات زمانية عند قوله (في يوم حار) دلالة على أنّ هذه الرحلة قاما بها في فصل الصيف وكذا قوله (زالت الشمس) الذي يعادل توقيت الغروب. بالإضافة إلى إشاريات شخصية تمثلت في الضمائر(نا) في قوله (سرنا، وانتهينا، ودخلنا، وعلينا) التّي تعود على ابن هرمة وراوِيته، أمّا الضمير (الهاء) في قوله (مسجده وقميصه) فتعود على حسن بن زيد الذّي ذهب إليه بن هرمة من أجل أن يساعده في مصيبته. فالإشاريات تأتي متنوعة في النّصوص ولا يمكن أن نجد صنفا دون الأصناف الأخرى.

2-2-4- الإشاريات الاجتماعية (Déictiques sociale)

تعدّ الإشاريّات الاجتماعيّة مجموعة من الألفاظ والتراكيب التّي تشير إلى العلاقة الاجتماعيّة بين المتكلّمين والمخاطبين من حيث هي علاقة رسمية أو علاقة ألفة ومودة، ويدخل في العلاقة الرسميَّة صيغ التّبجيل في مخاطبة من هم أكبر سنًا ومقاما من المتكلّم كاستخدام(...) أنتم في اللّغة العربيّة للمفرد المخاطب ونحن للمفرد المعظِّم لنفسه، وهي تشمل أيضا الألقاب مثل: فخامة الرئيس، الإمام الأكبر، جلالة الملك، سمو الأمير، فضيلة الشيخ، كما تشمل أيضا السيد، السيدة، الآنسة، ويدخل فيها أيضا حضرتك، وسيادتك،

[1]- ثعلب، المجالس، القسم 1، ص 21.

وسعادتك، وجنابك، وقد يقتصر استعمال بعضها على الرجال مثل: معالي الباشا، وقد يقتصر بعضها على النساء مثل: الهانم"[1]. نوضِّح ما سبق في المخطط التالي:



- نحن للمفرد المعظم لنفسه
- أنتم للمفرد المخاطب
- فخامة الرئيس وكل عبارات السلطة والحكم
- عبارات المكانة الاجتماعية (السيد/ة، الآنسة)
- عبارات الاحترام والتّقدير لحضرتك سيادتك

الشكل رقم 04: أصناف الإشاريات الاجتماعية

وقد تستعمل الاشاريات الاجتماعية أيضا للدلالة على الطبقات الاجتماعية وفي "مجالس ثعلب" نجد ألفاظا تدلّ على المكانة الاجتماعية التّي ينتمي إليها المتخاطبون.

ومن النماذج الدالة على ذلك الخبر الذّي نقله "أبو العباس أحمد بن يحي": "أخبرنا محمد قال: وثنا أبو العباس قال (...) حدثني المدائني قال: دخل عبد الله بن جعفر على معاوية، ومعه بُديح، فقال لبُديح: هات بعض هناتك. فغنى بُديح فحرّك معاوية رجله، فقال ابن جعفر: ما هذا يا أمير المؤمنين؟ قال: إنّ الكريمَ طروبٌ"[2] اشتمل هذا النص على اشاريات اجتماعية دالة على الطبقة الاجتماعية ألا وهي (أمير المؤمنين) وهي أعلى مكانة سياسية يصلها الشّخص في الدولة الإسلامية، فابن جعفر هنا خاطب معاوية بلقبه وليس باسمه تقديرا له ولمكانته من جهة، ومن جهة أخرى ليبيّن جانبا من شخصيته، الذّي تجسّد

[1]– محمود أحمد نحلة، آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، ص 25.

[2]– ثعلب، المجالس، القسم 1، ص 47.

في إجابة معاوية بقوله (إن الكريم طروب)، فهذا المنصب الذّي يشعله لا يمنعه من الاستمتاع بالحياة بأبسط مظاهرها.

ومن الأخبار التّي احتوت على هذه الإشاريات نجد: "وحدّثنا أبو العباس: قال: قال عمر بن شبة: وقف ابن الزبير على باب ميّة، مولاةٍ كانت لمعاوية ترفع حوائج الناس إليه..."[1] جاء في هذا النموذج ذكر لمكانة اجتماعية تمثّلت في (مولاة)، وهم فئة في المجتمع العربي والإسلامي الذين يتمّ عتقهم فيصبحون تابعين لهم، فهي بذلك تمثّل طبقة اجتماعية عرفها المجتمع العربي قديما، فلابدّ من الرجوع إلى السياق التاريخي الذّي عرف مثل الظواهر حتّى يتضح المعنى، ويفهم القصد.

وقد أشرنا آنفا إلى أنّ من الاشاريات الاجتماعية تلك التّي تدلّ على الألفة والمودة ومن نماذج ذلك:"...ثنا ابن عائشة قال: سمعت أصحابنا يذكرون أن أبا بكر لمّا تشاغل بأهل الرّدة استبطأته الأنصار فكلّموه، فقال: أمّا [إذ] كلّفتموني أخلاق رسول الله صلى الله عليه وسلّم، فو الله ما ذاك عندي ولا عند أحدٍ، ولكن والله ما أُوتَى من مودّةٍ لكم، ولا حسن رأي فيكم، وكيف لا نحبّكم والله ما وجدت لنا ولكم إلاّ ما قال طفيل الغنوي لبني جعفر:

جزَى اللهُ عنَّا جعفرًا حِينَ أشرفَتْ بِنا نعلُنا في الوَاطئِين فزلَّتِ
أبــوا أن يـَمَلّـُونا ولو أنَّ أُمَـتّـَـا تُلاقي الذي يلْقَون مِنَّا لَمَلَّتِ
فَذُو المالِ موفورٌ وكلُّ معصّبٍ إلى حَجراتٍ أَدْفَأَتْ وأظلَّتْ"[2]

اعترف "أبو بكر" من خلال هذا القول بحبِّه للأنصار عندما قال (وكيف لا نحبّكم) فهو أراد أن يخبرهم بحبّه لهم والذّي صاغه على شكل استفهام ولكن لم يكن استفهاما حقيقيا بل أراد أن يؤكّد لهم حبّه لهم والذّي دعّمه بأبيات شعرية. كما أنّ الأنصار لهم مكانة كبيرة في المجتمع الإسلامي كونهم نصروا الرسول صلى الله عليه وسلّم حين ضيّق عليه الكفار في مكّة مسقط رأسه. فلفظ (الأنصار) يحمل دلالة الموّدة التّي يكنّها المسلمون لهم.

[1]– ثعلب، المجالس، القسم 2، ص 346.

[2]– المصدر نفسه، ص 393.

وفي الأخير لابد أن نشير إلى أنّ الإشاريات الاجتماعية تمثّل عنصرا مهمًّا في توطيد علاقاتنا الاجتماعية، فنحن نستعملها يوميا أثناء تواصلنا مع الآخرين، بحسب مكانة المخاطب ونوع العلاقة الاجتماعية التّي تربطنا به.

وبهذا نكون قد وصلنا لختام هذا الفصل الذّي ضمّ كلاما حول نظرية التلفظ وكيفية تحققها في الخطاب، والتّي تجسدت عند "ثعلب" في قضايا كثيرة منها ما تعلّق بقضايا السماع ومنها ما ارتبط بالمبهمات التّي تستوجب حضورا للمتكلّم من أجل فهمها وفكّ الإبهام عنها.

الفصل الثالث

مفاهيم تداولية الدرجة الثانية في مجالس ثعلب

1- قواعد المحادثة في مجالس ثعلب من خلال نموذج غرايس

1-1- مبدأ التعاون في الخطاب

1-2- قوانين الخطاب عند ثعلب من خلال نموذج "غرايس"

2- البنية الحجاجية في مجالس ثعلب

2-1- تقنيات الحجاج لدى "أبو العباس ثعلب"

2-2- البعد الحجاجي للنحو لدى " أبو العباس ثعلب"

2-3- أصناف الحجج في "مجالس ثعلب"

2-4- السلالم الحجاجية في "مجالس ثعلب"

توطئة

لا تقف مبادئ الحوار عند حدود الضوابط اللّغوية، بل تتعداها لتشمل المعطيات غير اللّغوية، وتجعل المتكلم يتحكّم في لغته واختيارها بما يتماشى والسياق، ويحتكم إلى المتلقي في فهم مقاصد المتكلّمين، والهدف الأساسي لهذه القواعد جعل المتكلم قادرا على صياغة كلامه وإخراجه بصورة أكثر إقناعا وأحسن تأدية، وكذا جعل المتلقي يفهم قصد المتكلّم، وهذه القواعد مستمدّة من المجتمع وأخلاقياته.

1- قواعد المحادثة في مجالس ثعلب من خلال نموذج غرايس (Paul Grice)

يشكّل "مبدأ التعاون" (Principe de coopération) عند "غرايس" العمود الفقري للنشاط الكلامي، إذ أنّه يمكّن المتخاطبين من ضمان عدم انقطاع التّواصل، لذلك فإنّ كلّ طرف من الخطاب يعترف لنفسه وللآخر بالحق في التناوب على الكلام[1]، وهذا يعني أنّه يجب على المتخاطبين أن يتعاونوا فيما بينهم حتّى يتحقّق الفهم والإفهام.

ويذهب "طه عبد الرحمن" إلى أنّ "الأصل في الكلام القصد"[2] فالكلام لا يكون إلاّ مع وجود القصد، فالدور الرئيسي للّغة يكمن في التعبير عن المقاصد التّي ينويها المتكلم، فاللّغة هنا لا تؤدي فقط وظيفة مرجعية تحيل إلى مدلول بل تؤدي وظيفة تداولية تتفاوت بحسب القصد أو الهدف الذّي من أجله يسوق المتكلم خطابه[3]. تعدّ المقاصد إذن جوهر الخطابات، فبالرغم من أنّ مدلول الخطابات يتحدّد من خلال جملها وترتيب مكوناتها في بنية تراتبية معينة فإنّ "ما يعنيه المتكلّم بمنطوق الجملة يعتمد – ضمن حدود معينة – على مقاصده، وأقول ضمن حدود معينة، لأنّه لا تستطيع مثلا أن تقول: اثنان زائد اثنان تساوي أربعة، لتعني أنّ شكسبير كان شاعرا ومسرحيا ممتازا"[4] فللمتكلم الحقّ في تضمين كلامه المقاصد التّي يريدها، لكن ضمن أعراف محددّة بينه وبين المتلقي، فـ"التداولية علم يراعي

---

[1]– عمر بلخير، تحليل الخطاب المسرحي (في ضوء النظرية التداولية)، منشورات الاختلاف، ط1، الجزائر 2003، ص103.

[2]– طه عبد الرحمن، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، المركز الثقافي العربي، ط1، المغرب 1997، ص 103.

[3]– عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب، ص 21.

[4]– جون سيرل، العقل واللّغة والمجتمع (الفلسفة في العالم الواقعي)، تر. سعيد الغانمي، الدار العربية للعلوم، منشورات الاختلاف، المركز الثقافي العربي، ط1، الجزائر 2006، ص 206.

مقاصد الخطابات وأغراضها، وينظر إلى اللّغة بوصفها نشاطا يمارسه المتحدّث في ظلّ ظروف خاصة لإفادة السامعين وتوجيههم إلى معنى ما، فلم تهمل مقاصد المتكلّمين، ولم تُقصِ إفادة السامعين".[1] فالكلام إذا يتطلّب وجود طرفين –حتّى وإن لم يكن حضورا فعليا– بالإضافة إلى توفّر الإرادة على توجيه الكلام للآخرين، فالكلام لا يكون كلاما حقا حتّى تحصل من الناطق إرادة واعية في توجيهه إلى آخر غيره. وما لم تتولد لديه تلك الإرادة فلن يكون متكلّما حقًا، حتّى ولو صادف خطابه حضورا يتلقفونه، فقول القائل لا يمكن أن يفيد إلاّ إذا قصد القائل الأمور الثلاثة الآتية:[2]

– أن يدفع قوله إلى نهوض «المقول له» بالجواب.

– أن يتعرف «المقول له» على هذا المقصد.

– أن يكون انتهاض «المقول له» بالجواب مستندا إلى تعرفه على قصد «القائل».

يشترط "طه عبد الرحمن" في إفادة قصد المتكلّم ثلاثة أمور: أن يقصد المتكلّم بسؤاله إجابة من المتلقي، وعلى المتلقي أن يحاول معرفة ما رمى إليه المتكلّم من سؤاله حتّى تتسنى له الإجابة، كما أنّه يشترط أن يتعاون كلّ من المتكلّم والمتلقي ليفهم كل منهما قصد الآخر، وهو ما ذهب إليه "غرايس" في نظريته التّخاطبية التّي تقوم أساسا على التعاون بين قصد طرفي الخطاب أثناء التخاطب، من أجل تحقيق الفائدة الكلامية ألا وهي الإبلاغ.

يعدّ القصد إذا مفهوما أصيلا في الدراسات التداولية كونه هو الذّي يمنح العبارات قيمتها واعتباريتها، ويكون الخطاب نتيجة لذلك فارغا لا يمكن حمله على وجه "فاللّغة خطاب اجتماعي وجد للإفادة والتبليغ (...) كما تتصل المقصدية بإرادة المتلفظ ودوافعه للتعبير عمّا يحتمل في ذهنه من أفكار ورؤى، ومن ثمّ يبادر إلى تبليغها، أما المتلقي فإنه ينبغي له أن يتحرى خطاب صاحبه وأن يتفقد مراده –في مختلف الظروف التّي أسهمت في صدورها على هذه الهيئة– حتّى يجد له وجها مناسبا".[3] إذ يستوجب على المتلقي الإحاطة بسياق التّلفظ حتى يتمكّن من فهم المعنى الذّي قصده المتكلّم. فاللّغة وجدت ليعبّر بها الناس عن مقاصدهم أو كما يقوله ابن جنّي "حدّ اللّغة أصوات يعبِّر بها كل قوم عن

[1]– محمد عديل عبد العزيز، الفكر اللساني التداولي قراءات في التراث والحداثة، ص 223.

[2]– طه عبد الرحمن، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، ط2، لمركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، 2000، ص45.

[3]– محمد عديل عبد العزيز علي، الفكر اللساني التداولي، ص 232.

أغراضهم".[1] إنّ التعريف الذّي وضعه "ابن جني" مسّ جوهر اللّغة؛ فقد أشار إلى الطابع الصوتي للّغة، كما أشار كذلك إلى وظيفة اللّغة المتمثّلة في التعبير عن المقاصد أو الأغراض كما اصطلح على ذلك "ابن جني".

وتجدر بنا الإشارة أنّ اللّغة لا يمكن أن تنفكّ عن ظروف استعمالها وملابسات إرسالها، فـ"الخطابات المتبادلة بين أبنائها لن ينته مرادها عند حدود مبناها الصرفي وتركيبها النحوي، لكنه سيكتمل في إطار سياقها التعبيري الوظيفي"[2] فمعرفة المرسِل باللّغة لا تكفي وحدها في إبلاغ مقاصده بشكل واضح، وإنّما سياق الخطاب هو الذّي يبلغ المقاصد. فـ"الفكرة الأساسية في التداولية هي أنّنا عندما نكون في حالة التكلّم في بعض السياقات فنحن نقوم أيضا بإنجاز بعض الأفعال المجتمعية وأغراضنا ومقاصدنا من هذه الأفعال"[3] يجب على المرسل تبعا لهذا أن يمتلك القدرة التداولية على استعمال الأدوات والآليات اللّغوية وتوظيفها في الخطاب بمستوى واعٍ حتّى يتحقّق القصد والمراد من وراء الخطاب، لقد كان الاهتمام بالقصد أساس نظرية "غرايس" لتأسيس "مبدأ التعاون"، حتّى يعبّر المرسل عن قصده بما يتماشى وتلك القواعد تارة، وبخرقها وتجاهلها تارة أخرى، وعبّر عنه "غرايس" بمعنى المتكلّم ويمكن أن يفسّره المتلقي عن طريق الافتراض بأن المتكلم تلفّظ بالخطاب وفق ما يقتضيه مبدأ التعاون[4]. يسمح لنا هذا المبدأ فهم الخطاب الذّي يتلفظ به المتكلّم فهمًا سليمًا؛ لأنّ المتلقي على يقين بأنّ المتكلّم قد تلفظ وفقا لقواعد المحادثة وبالخصوص "مبدأ التعاون".

1-1- مبدأ التعاون في الخطاب

لقد صاغ "غرايس" مبدأ التعاون على النحو التالي: "قدم مساهمتك في المحادثة وفقا لما هو مطلوب في المرحلة التّي تتحدّث فيها، ووفقا للغرض أو في الاتجاه المقبول للمحادثة التي تشارك فيها، وهذا ما يمكن للمرء أن يطلق مبدأ التعاون".[5] يتوجّب على المشاركين في

---

[1]- ابن جني، الخصائص، ج1، ص 33.

[2]- محمد عديل عبد العزيز علي، الفكر اللساني التداولي، ص 226.

[3]- تون فان دايك، النص والسياق (استقصاء البحث في الخطاب الدلالي والتداولي)، تر. عبد القادر قنين، ب ط، إفريقيا الشرق، الدار البيضاء، 2000، ص 292.

[4]- عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب، ص 197.

[5]- النص الأصلي:

المحادثات احترام مبدأ التعاون، فتكون مساهمة المتكلّم بالقدر المطلوب وضمن السياق المطلوب. فيعتبر المرسل والمتلقي نتيجة لهذا المبدأ شريكين في إنجاح العملية التواصلية، بحيث يَعتبر كلّ منهما الآخر مشاركا في العملية التواصلية وأنّ لهما نفس الحقوق والواجبات.

ويرى "غرايس" أنّ الناس في حواراتهم يقولون ما يقصدون، وقد يقصدون أكثر ممّا يقولون، وقد يقصدون عكس ما يقولون، فكانت غايته توضيح الاختلاف الموجود بين ما يُقال وما يُقصد، فما يُقال يتحدّد في القيمة اللّفظية، وما يُقصد يُكتشف عن طريق بعض القرائن الاستدلالية، التّي نستعين بها حتّى نصل إلى مقاصد المرسل[1]. غير أنّ علماءَنا العرب لم يكونوا بعيدين عن هذا المبدأ، فقد «اهتم الكثير من نحاتنا القدامى بالمبادئ التّي تعدّ عند المعاصرين أُسُسًا تداولية، كمراعاة قصد المتكلّم أو غرضه من الخطاب، ومراعاة حال السامع، ضمن ما أطلقوا عليه مصطلح الإفادة وهي الفائدة التّي يجنيها المخاطَب من الخطاب»[2] فالنحاة المتقدمون درسوا اللّغة مرتبطة بسياقها ولم يقوموا بعزلها حيث: تناول النحاة بعض النصوص والخطابات بوصفها نشاطا إنسانيا، يلقيه الفرد لكي يتفاعل مع محيطه وظروفه، كما فطنوا إلى أنّ الكلام له وظيفة ومعنى في عمليّة التّواصل الاجتماعي، وأنّ هذه الوظيفة وذاك المعنى لهما ارتباط وثيق بسياق الحال أو المقام، وما فيه من شخوص وأحداث[3]، وظهر هذا كلّه في دراستهم وإن لم ينصوا عليه كمبدأ من مبادئ التّقعيد، أو أصلا من أصول نظريتهم اللّغوية.

بعدما حدّد "غرايس" المبدأ العام (التعاون) عمد إلى تقسيمه إلى أربعة مبادئ هي:

أ- مبدأ الكيف Qualité: لا تقُلْ ما تعتقد أنه كاذب، ولا تقلْ ما ليس عندك دليل عليه.

ب- مبدأ الكم Quantité: ويخصّ كمية الإخبار الذّي يجب أن تلتزم به المبادرة الكلامية، وينقسم إلى:

« Make your conversational contribution such as is required, at the stage at wich it occurs, by the accepted purpose or direction of the talk exchange in wich you are engaged. One might label this the Cooperative Principle »

- H. P.Grice, Logic and Conversation, Licensed for use at University College London for the Pragmatic Online Course, January 2004, P45.

[1]- محمد أحمد نحلة، آفاق جديدة في البحث اللّغوي المعاصر، ص 35.

[2]- مسعود صحراوي، التداولية عند العلماء العرب، ص 155.

[3]- كمال بشر، علم اللّغة الاجتماعي، دار الثقافة العربية، ط01، د ب 1994، ص 66.

- لتكن إفادتك للمخاطب على قدر حاجته.
- لا تجعل إفادتك تتجاوز حدّ المطلوب.

ج- مبدأ المناسبة Pertinence: اجعل كلامك ذا علاقة مناسبة بالموضوع.

د- مبدأ الطريقة Manière: كُنْ واضحا ومحدّدا، فتجنّب الغموض، وتجنّب اللُّبس، وأوجِز ورتّب كلامك.[1] حدّد "غرايس" مجموعة من القواعد والقوانين التّي يجب مراعاتها أثناء التّخاطب حتّى يتمكّن المتكلّم من تبليغ مقاصده من ناحية ويتمكّن المتلقي من فهم تلك المقاصد من ناحية أخرى، وارتبطت بعض هذه المبادئ بالمضمون (الكم، والكيف، والمناسبة) أما مبدأ الطريقة فيرتبط بالشّكل أي بأسلوب الكلام.

وبعبارة أخرى: "فإنّ مبدأ الكيف له علاقة بصدق المعلومات، ومبدأ الكمّ له علاقة بالجانب الكمّي للمعلومات، ومبدأ المناسبة له علاقة بالاتساق والانسجام، بينما يبتعد مبدأ الطريقة عن المضمون ويقترب من الشّكل والأسلوب والطريقة التّي يستخدمها المتحدثون. ولا ينبغي اعتبار هذه القواعد بمثابة قانون للتواصل البشري، ولا كقواعد سلطوية يجب إتباعها حرفياً.

ووفقًا لـ"غرايس"، اتضح أنّ أي مشارك في المحادثة، تجريبيًا، يلتزم على مستوى ما (أكثر أو أقل عمقًا) بمبدأ التعاون ومبادئه من أجل الحفاظ على تبادل عقلاني وتعاوني[2]" فإذا احتُرِمت هذه المبادئ بالإضافة إلى المبدأ العام، سارت العملية التّواصلية بخُطى ثابتة وحقّقت التواصل دون أي التباس أو عدول عن القصد، أمّا إذا خُرِق مبدأ من هذه المبادئ،

---

[1]- النص الأصلي:

« 1- Quantity : I expect your contribution to be neither mor nor less than is required.
2- Quality : I expect your contributions to be genuine and not spurious.
3- Relation: I expect a partner's contribution to be appropriate to immediate needs at each stage of the transaction.
4- Manner: I expect a parthner to make it clear what contribution he is miking, and to execute his performance with reasonable dispatch. »
- H. P. Grice, Logic and Conversation, p 47.

[2]- النص الأصلي:

« En d'autres termes, la maxime de quality a à voir avec la véridicité des informations, la maxime de quantité avec l'aspect quantitatif des informations, la maxime de pertinence avec la cohérence et la cohésion, tandis que la maxime de manière s'écarte du contenu et se rapproche de la forme, de la manière, de la méthode et du style que les locuteurs utilisent. Ces maximes ne doivent être considérées ni comme une utopie de la communication humaine, ni comme des règles autoritaires à suivre à la lettre. Selon Grice, il s'avère que n'importe quel participant à une conversation, empiriquement, adhère à un certain niveau (plus ou moins profond) au principe de coopération et à ses maximes afin d'entretenir un échange rationnel et coopératif »
- BRUNET Alexis, Analyse pragmatique d'un extrait de pièce de théâtre : actes de langage, implicatures et agencement collectif d'énonciation, sous la direction de Fabienne Toupin, Université François Rabelais, U.F.R. Lettres & Langues, Département d'anglais,2014-2015, P31

فإنّ الخطاب ينتَقل من معناه الصريح إلى معناه الضّمني أو المجازي، وهو ما يطلق عليه الاستلزام الحواري.

ويذكر "فيليب بلانشيه" (Philipe Blanchet) أنّ "احترام هذه القواعد هو السبيل الكفيل بجعلنا نبلغ مقاصدنا، وإنّ الحياد عنها أو عن إحداها يفضي إلى اختلال العملية الحوارية، وفي هذه الحالة على المتكلّم أن ينقل مستوى خطابه من معناه الظّاهر إلى معناه الخفي الذّي يقتضيه المقام".[1] وقد تفطّن "سيبويه" إلى مثل هذه المفاهيم عندما "استند في أحكامه إلى بنية لسانية متينة تعي الفارق بين مدلول اللّفظ وبين منطق استعماله وإفادته داخل الخطاب"[2]. وبهذا يكون النحاة المتقدمون قد تفطنوا إلى مختلف حالات الكلام باعتباره بنية لغوية، وعندها يجب مراعاة مقاصد المرسل وكذا وضعه في سياق معيّن.

وسنحاول أن نكشف عن مبادئ المحادثة التّي وظّفها "ثعلب" في مجالسه، لكن يجب الإشارة إلى أنّ "مجالس ثعلب" تعليمية، موجّهة إلى تلامذته، وبالتّالي نجده لا يخرج عن المعنى الحقيقي لكلامه، فطبيعة المواضيع التّي ناقشها في مجالسه لا تترك له مجالا للتلميح وكلامه لابدّ أن يُفهم كما أراده هو، لكنّنا قد نجد مواضع أين خالف فيها "ثعلب" مبدئا من مبادئ التّعاون. أمّا الأخبار التّي أوردها "ثعلب" فقد احتوى بعضها على التلميح.

نبدأ بالمجلس الأوّل من الكتاب، يبدأ المجلس برواية "ثعلب" لحكايتين حول الحبّ والمرأة، الأولى تضمّ حكاية أم سعيد بنت سعيد بن عثمان بن عفان التّي طلّقها زوجها هشام بن عبد الملك، لكنّه ندم على طلاقها ثم تزوّجت عبد العزيز بن عمر بن عبد العزيز، ثم أراد هشام بن عبد الملك أن يرجعها إليه فأرسل بأبيات وردّت عليه هي كذلك والنّص قد سبق ذكره في الفصل الأوّل من هذا البحث.

ثم انتقل إلى رواية خبر ثان، يقول: "أخبرنا محمد، حدثنا أبو العباس أحمد بن يحي النحوي ثعلب، حدثنا ابن شبّة، حدثنا خلاء بن يزيد الأرقط الباهليّ، قال:

---

[1]– فيليب بلانشيه، التداولية من أوستن إلى غوفمان، تر. صابر الحباشة، ط1، دار الحوار للنشر والتوزيع، سوريا 2007، ص 84.

[2]– عبد الرحمن الحاج صالح، الجملة في كتاب سيبويه، مجلة المبرز، المدرسة العليا للأساتذة في الآداب والعلوم الإنسانية، الجزائر، ديسمبر 1993، ص 19.

سمعتُ أهل مكّة يقولون: كان القَسُّ بمكَّة يقدّم على عطاءٍ في النسك، فمرَّ يوما بسلامة وهي تغني، فأصغى إلى غنائها، وفعل ذلك غير مرّة حتى رآه مولاها: فقال له، ألا أدخِلك عليها فتقعدَ مقعدًا لا تراك منه، وتسمعَ؟ فأبَى عليه، فلم يزَلْ به المولى حتَّى أجاب، وحتى قعد معها، فوقعت في نفسه، ووقع في نفسها، فخلت به ذات يوم فقالت: والله إنّي أحبّكَ، قال: وأنا والله أحبّكِ(...) قالت: فما يمنعُكَ؟ فو الله ما معنا أحد. قال: ويحكِ، إنّي سمعت الله تعالى يقول: (الأخِلاّء يومئذ بعضُهُم لبعض عَدُوٌّ إلاّ المُتَقين). فأنا أكره أن تكون خُلَّة بني وبينك في الدُّنيا عداوة يوم القيامة".[1]

ثم انتقل "ثعلب" إلى شرح بعض المفردات، يقول "وقال أبو العباس أحمد بن يحي ثعلب: "العُنْقُر" ضرب من النبات.

وفي قوله عزّ وجلّ: (أمْشَاجٍ نبتليه) قال: أخلاط. وقال الوِرْق، والوَرْق، والوَرِق، الدراهم. قال: والوَرَق: وَرَقَ الشباب. والورق: حدائق الدم. والورق الغنم".[2]

ونجده يستشهد بأبيات شعرية تحتوي على هذه اللّفظة ثم ينتقل إلى رواية خبر آخر مختلف تماما عن الخبرين الأولين حيث تحدّث فيه عن قصة الرجل صاحب الإبل. يقول: "أخبرنا محمد، ثنا أبو العباس، ثنا أبو العالية قال: مرَّ قومٌ من بني سُليم برجلٍ من مُزَينة يُقال له "نَضلة" في إبلٍ له، فاستسقوه لبنًا فسقاهم، فلما رأوا أنّه ليس في الإبل غيره ازْدَرَوه، فأرادوا أن يستاقُوها، فجالدَهم حتَّى قَتَل منهم رجلاً، وأجلى الباقين عن الإبل. فقال في ذلك رجلٌ من بني سُليم:

ألم تسأَلْ فَوارسَ من سُليمٍ بنـضــلةَ وهـو مَوتـُورٌ مُشِيـحٌ
رأوه فـازدَرَوْه وهـو خِـرقٌ وينـفع أهــلَهُ الرّجــلُ القبيــحُ
فشدَّ عليهم بالسَّيفِ صَلْتًا كما عَضَّ الشبا الفرسُ الجموحُ
وأطلقَ غُلَّ صاحبه وأردى قتـيلا منـــهم ونجـــا جَرِيــحٌ
ولم يخشَوْا مَصَالَتَهُ عليهم وتحت الرّغوةِ اللّبنُ الصَّريــحُ»[3]

[1]– ثعلب، المجالس، القسم 1، ص 06.

[2]– المصدر نفسه، ص 06.

[3]– نفسه، ص 07– 08.

ثم ينتقل مباشرة بعد ذلك لرواية خبر آخر يقول: "أخبرنا محمد، ثنا أبو العباس أحمد بن يحي إملاء، ثنا ابن شبَّة، ثنا محمد بن سلام، قال: زعم يونس بن حبيب. قال: صنع رجلٌ لأعرابيُ ثريدة يأكلها، ثم قال: «لا تصقعها، ولا تشرمها، ولا تقْعَرها». قال. فمن أين آكل لا أبالك؟[1]!"

ثمّ يشرح الخبر: قوله: لا تصقعها: لا تأكل من أعلاها، وتشرمها، تخرقها، وتقعرها تأكل من أسفلها.

إذا ما نلاحظه في هذا المجلس أنّ المواضيع التّي تحدّث عنها "ثعلب" غير مترابطة، ولا يوجد تسلسل منطقي بينها، فهو في مجالسه ينطلق من خبر أو مقطوعة شعرية تكون بمثابة المنطلق، لكنه لا يلتزم بموضوع واحد في المجلس الواحد، فقد بدأ مجلسه بالحديث عن الحب والهوى، ثم انتقل إلى الرجل الذّي سُلِب ناقته، ثم إلى الحديث عن الثريدة وكيفية أكلها ثم ينتقل للحديث الأفاعي والحيّات وغيرها. وقد بدأ هذا المجلس في الصفحة الثالثة (3) لينتهي في الصفحة الرابعة والعشرين (24). وفي هذا المجلس نجد حديثا عن مسائل اللّغة كما في قوله: "قال أبو العباس: نصَّه، أي أظهره، وكل مُظهَر فهو منصوص. وأصله من نصه، إذا أقعده على المنصة"[2]، ويذكر "يُقال سُويداء قلبه، وحبَّة قلبه، وسواد قلبه، وسوادة قلبه، وجلجلان قلبه، وأسود قلبه، وسوداء قلبه بمعنى"[3] ثمّ ينتقل إلى الحديث عن مسائل نحوية كما في قوله: "أخبرنا محمد، ثنا أبو العباس قال، وحدّثني ابن قادم قال: كتب فلان إلى المأمون كتابا فيه: «وهذا المال مالاً من حَالِه كذا». فكتب إليه: أتكاتبين بكاتبٍ يلحن في كلامه؟ فقال: ما لحنتُ، وما هو إلاَّ الصواب. قال ابن قادم: فدعاني المأمون، فلما أردت الدخول عليه قال لي: ما تقول لأمير المؤمنين إذا سألك؟ قال: قلت: أقول له الوجه ما قال أمير المؤمنين، وهذا جائز.

[1]– ثعلب، المجالس، القسم 1، ص 08.

[2]– المصدر نفسه، ص 10.

[3]– نفسه، ص 11.

قال فلمّا دخلتُ قال لي: ما تقولُ في هذا الحرف؟ قال: فقلت الرفعُ أوجَه، والنَّصب جائز. قال: فقال لي: مرّ، كل شيء عندكم جائز!؟ ثم التفت إلى ذلك فقال: لا تكتبنّ إليّ كتابًا حتّى تعرضه".[1]

كما جاء هذا المجلس مليئا بالأبيات الشعرية، والكثير من الأخبار والقصص، لكنّ الملاحظ أنّ هذه القصص والأخبار ينعدم فيها الربط المنطقي، ومنه يمكننا القول إنّ أبا العباس ثعلبا قد خرق مبدأ المناسبة.

ونفس الملاحظة نجدها في الجزء الثاني من المجالس حيث بدأ حديثه عن اللّحن عندما قال: "ثنا أبو العباس أحمد بن يحي ثعلب، في يوم الثلاثاء لعشر بقين من المحرّم، ثنا عمر بن شبة قال: حدّثني المدائني عن عامر أبي محمد، شيخ من بني تميم. قال: تكلّم معاوية بن صعصعة بن معاوية يومًا، فقال له صالح بن عبد الرحمن: لحنْتَ. فقال له معاوية: أنا ألحنُ يا أبا الوليد، والله لنزّل بها جبريل من الجنّة"[2] ثم ينتقل ليذكر صفات الرجال: "وقال أبو العباس: النّيرَب: الذي يسعى بين الناس بالشرّ، وهو النمّام، والنّيرب: الرجل الجَليد، والنيرب: الشرّير، والحَشْوَر: الخفيف من الرجال، وهو الهُذْلول.

ويقال رجلٌ شَرِير وشِرّير. وقال: القُفَّة: القصير من الرجال. والصَّمَحْمَح: الشّديد من الرجال. والكُنذُر: الغليظ الحادر. والألفُّ... الضعيف. والألفّ عرق في العضُد. السَّمَيدع: الموطأ الأكناف، الحنْبل: القصيرُ، والحَنْبل: الفَرو. والكروّس: الشديد العظيم الهامة. والكرَوّس: الحادر الخَلق الجسيم الجسم، العَبْل المفاصل، وهو العَتْرَس، والجُحاشِر نحوه. والحَزَوَّر: الغلام الذي لم يحتلم وقد راهق. الضِفَنّ والضَّفندد: الرجل الضخم. البُهْلول: القريبُ المعروفِ، وكذلك المرأة؛ وامرأة بُهْلول، الأعْشَى: الكَثير الشَعر. الأحوثُ: المكيث* وهو الأَلوث. والمُقْفَعِّل: المنقبض من البرد. الفُوهَةُ من ألبان الإبل: الذي قد تُرِك في السّقاء ولم يأخذ طعما"[3] وبعدها ينشد أبياتا شعرية نحو قوله: و"قال أبو العباس: أنشدني عبد الله بن عبد الله بن شبيب:

---

[1]– ثعلب، المجالس، القسم 01، ص 12.

[2]– المصدر نفسه، ص 47.

*– المكيث: البطيء.

[3]– نفسه، القسم 1، ص 47–48.

ومَا النّاسُ بالناسِ الذينَ عَهدْتَهم ومَا الدّهرُ بالدَّهرِ الذي كنت تعرفُ
وما كلُّ من تَهْـــتوَى يودُّكَ قلبُه ولا كلُّ منْ صاحبْتَه لكَ مُنْصفُ".[1]

لينتقل مباشرة لشرح الآية الكريمة: «وقال أبو العباس في قوله عزّ وجلّ: ﴿وَأَقِمِ الصَّلاةَ طَرَفَيِ النَّهَارِ﴾ قال: بالغداةِ والعشيّ. وأطرافِ النهارِ، الغداة والزّوال والمغيب ﴿وَزُلَفًا مِّنَ اللَّيْلِ﴾: قِطعًا من الليل، الزّلفة: القطعة. وقوله تعالى: ﴿وَلاَ جُنُبًا إِلاَّ عَابِرِي سَبِيلٍ﴾. قال: إذا كان له بيت في المسجد فاحتاج أن يدخل إلى بيته جاز له».[2]

بعدها يدرج مسألة لغوية فيقول: «ويُقال ما عندي إلاّ خمسون دراهمُ، وإلاّ خمسون دراهمَ، وإلاّ خمسينَ دراهمُ، وإلاّ خمسينَ دراهمَ، وأنشد:

ومالي إلاّ آل أحمدَ شيعةٌ.

و "آل أحمد" يُروَيَان جميعًا، ليس بينهما اختلاف في رفعه ونصبه...».[3]

وما زال يتحدث عن المسائل اللّغوية حتّى نجده ينتقل إلى الحديث عن أجزاء القرآن الكريم بداية من الصفحة خمسين (50) إلى الصفحة ستة وخمسين (56)، ثم يعود لمواصلة مجلسه بالحديث عن مسائل النحو وقوله:

«وأنشد:

أَتيتَ بعبدِ الله في القدِّ موثقا فألاَّ سعيدًا ذا الخِيانةِ والغَدْرِ.

قال: كان الكسائيُ يخفض وينصب، وكان الفرّاء يكره الخفض. وقال: من نصب سعيدا أضْمَرَ فعلا مثل: أَتيتَ، أي فائتِ ذا، والنصبُ لا يختلفُ فيه، والاختلاف في الخفضِ. قال: ومن خَفَضَ شبّه "ألاّ" بالنَّسَقَ، والفرّاء يستقبِحه ويجيزه».[4]

من خلال تحليل هذا المجلس نلاحظ خرق "ثعلب" لمبدأ المناسبة، فكلامه لا يتعلق بموضوع واحد، وهذا راجع ربما لأن "ثعلب" لم يضع منهجا أو خطة لمجالسه. كما أنه لم يكن يعتمد على كتاب أو أي شيء آخر، بل كان يُملي على تلامذته اعتمادا على حفظه

[1]– ثعلب، المجالس، القسم 1، ص 49.
[2]– المصدر نفسه، ص 49.
[3]– نفسه، ص 49.
[4]– نفسه، ص 59–60.

وما تختزنه ذاكرتُه، وهذا ما يفسّر ربّما هذا الخرق، فكان يملي الأخبار التي يستذكرها في مجلس من المجالس، كما أن طريقة الكلام هذه كانت شائعةً عند العرب المتقدمين. كما أنّ كلامه جاء بهذه الطريقة نتيجة لتفاعل الحاضرين من خلال أسئلتهم تارة، ومن أجل أن يوضّح لهم معاني بعض الألفاظ التّي قد لا يعرفون معانيها، أمّا فيما يخص الأخبار التّي كان يرويها، وتبدو للوهلة الأولى لا تمتّ بصلة إلى موضوع المجلس، فهي كانت تحمل رسائل ضمنية أراد "أبو العباس" إيصالها للحاضرين؛ مثلما أشار في المجلس الأول إلى قصة "عبد الرحمن بن عمار" الملقب بالقسّ مع "سلاّمة"، وبيّن موقف القسّ اتجاه ما طلبت منه "سلاّمة" ذاكرا حكم الإسلام في ذلك من خلال الاحتجاج بالقرآن الكريم، وذكر ذلك ليعرّف المخَاطبين بضرورة الابتعاد عن مثل هذه الأفعال.

كما أراد "ثعلب" أن يعلّم المخاطبين فنون تناول الطعام، عندما بيّن طريقة أكل الثريدة، فهو بهذا ينقل لنا صورة عن الثقافة السائدة في المجتمع العربي في تلك الفترة، ويعلّم الحاضرين كيفية تناول هذا الطبق.

نجد الملاحظة نفسها عند قراءتنا للجزء الرابع من "المجالس"، حيث بدأه بالكلام عن العلم ومكانته حيث قال: "حدّثنا أحمد بن يحي النحوي المعروف بثعلب قال: حدّثني الفضل بن سعد ابن سالم قال: كان رجلٌ يطلبُ العلمَ فلا يقدِر عليه، فعزَم على تركِه، فمرَّ بماءٍ ينحدر من رأس جبل على صخرة قد أثّر فيها، فقال: الماء على لطافته قد أثّر في صخرة على كثافتها، والله لأطلبنَّ! فطلبَ فأدرك"[1]، ثم ينقل خبرا آخر في نفس الموضوع فيقول: "حدثنا أبو العباس أحمد بن يحي، حدثنا عبد الله بن شبيب، قال: حدثني زبير. قال: حدثني يحي بن أبي كثير قال: كان يُقال: «لا يُدرك العلم براحة الجسم»".[2] ثم يذكر: «قال: وقيِل للأصمعي، كيف حفظتَ ونسَى أصحابك؟ قال: دَرستُ وتركوا»[3] وبعد ذلك ينتقل إلى مواضيع أخرى لغوية نحو قوله: «أنتَ أخانا أوّلُ ضارب، يأباه الفرّاء، ويُجيزه الكسائيُّ».[4]

---

[1]– ثعلب، المجالس، القسم 01، ص 141.

[2]– المصدر نفسه، ص 141.

[3]– نفسه، ص 141.

[4]– نفسه، ص 141.

ثم يشرح آيات من الذكر الحكيم وينشد أبياتا شعرية في شتّى الأغراض والمواضيع وهو ما يؤكد ما ذهبنا إليه من خرق لمبدأ المناسبة.

أما المبادئ الأخرى: الكمّ والكيف والطريقة، فقد احترمها "ثعلب" في مجالسه في أكثر من موضوع.

لقد كان يجيب عن الأسئلة الموّجهة إليه بإيجاز دون إطناب، كما أنّه يقدّم الإجابة التّي يكون واثقا منها، وإن تعذّرت عليه الإجابة يقول إنّه لا يدري، كما أنّ كلامه كان واضحا ومحدّدا، غير غامض ومن نماذج ذلك:

جاء في المجالس «أخبرنا محمد، ثنا أبو العباس: قال: قال بن الأعرابي: سألتُ العربَ أي شيء: معنى شيطان ليطان؟ قالوا: «شيءٌ نتذّ به كلامنا»: نشدُّه».[1]

وفي شرحه لـ«(أعبدَ الله ثوبًا كسوته) قال: إن كانت الهاء لعبد الله، فالرفع والنصب، وإن كانت للثّوب، فالنصب لا غيرُ، لأن النصب قد تقدّم في عبد الله »[2] ، لقد جاء شرحه لهذه المسألة النحوية واضحا مباشرا، فهو لم يعتمد على التلميح في الكلام، كما أنّه فسّر المسألة بالقدر المطلوب: فالمسألة تحتمل وجهان:

- إذا كانت الهاء في (كسوتَه) تعود على (عبد الله)، فإنّه يجوز الرفع والنصب أي يجوز أن نقول كسوتَه وكسوتُه.
- أمّا إذا كانت الهاء في (كسوته) تعود على (الثّوب)، فإنّه لا يجوز إلاّ النصب أي كسوتَه لأن عبد الله جاءت منصوبة.

وعندما كان يُسأل عن مسألة من المسائل: يجيب على قدر السؤال محترما بذلك مبدأ الكمّ في مثل قوله: «سُئِل أبو العباس ثعلبٌ: أنت طالقٌ شهرًا، إلاّ هذا اليوم؟ وقال: اليوم لا تطلق، وبعده تطلُق. فلو قال في موضع إلاّ، غير، لكان المعنى واحدُ».[3] فسّر ثعلب للسائل المسألة بكل وضوح مما لا يترك للشك مجالاً.

وكذا في شرحه للفظتي (الكهف والرّقيم) قال: الرقيم: اللوح المكتوب فيه أنسابه وأنساب أبيه، (وحنانًا من لدُنا) أي رحمةً. شرح إذا اللّفظتين بكلام موجز واضح، دون تردّد.

---

[1]– ثعلب، المجالس، القسم 01، ص 07.

[2]– المصدر نفسه، ص 10.

[3]– نفسه ص 12.

ونجده في موقع آخر، يقدّم الدليل على ما يقول: «وقال أبو العباس في قوله عزّ وجلّ: ﴿لاَّ يُحِبُّ اللَّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ إِلاَّ مَن ظُلِمَ﴾. قال: الفرّاء، يقول: لَا يُحِبُّ اللَّهُ أن يجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ إِلَّا المظلوم. قال: وردُّوه عليه والقول فيه أنّ: "إلاّ مَن" استثناء، مثل. ﴿فَإِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِّي إِلاَّ رَبَّ الْعَالَمِينَ﴾. قال: أي فإنه ليس عدوًّ لي».[1] يعتمد "ثعلب" هنا للتوضيح على مثال آخر ويتخذه دليلا على رأيه، فمبدأ الكيف هنا موجود وقد احترمه ثعلب.

وفي حديث آخر يقول: «أخبرنا محمد، ثنا أبو العباس قال. قال الأخفش: قام مرجُلُ، يريد الرجل. قال أبو العباس هذه لغةٌ للأزْد مشهورة».[2]

وفي شرحه للفظة مِداد يقول: «وقال أبو العباس: إنّما سمي المداد مدادًا لأنه يُزاد فيه.

ويقال مدَت دِجْلةُ، ومدّ النهرُ النهرَ، لأنها تزيد من نفسها، وكذلك كلّ شيءٍ مدّ من نفسه، وامددتُه بالجيش، وما كان مثلَه كذلك».[3] فهنا احترم مبدأ الكيف حيث أنه شرح الكلمة ثم أعطى الدليل على ما يقول.

وفي حديثه عن ليتي وليتني وما شابهها يقول: «وقال: ليْتي وليتني، ولعلّى ولعلّني، وإنّي وإنّني، وكأنّي وكأنّني. وقال في إسقاط النون: الكوفيون يقولون: لم يُضَفْ فلا يحتاج إلى نون، وسيبويه يقول: اجتمعت حروفٌ متشابهةٌ فحذفوها. قال أبو العباس: في كلّها يجوز بالنون وبحذفها. وأنشد:

كمُنْية جابرٍ إذ قال لَيْتي أصادفُه وأفقِدَ جُلَّ مالي».[4]

يحترم "ثعلب" هنا مبدأ الكمّ فلا يطنِب في كلامه بل يجيب بالقدر المطلوب، كما أنّ كلامه كان مرتبطا بموضوع البيت الشعري الذّي احتجّ به فكان كلامه واضحا ومباشرًا.

وفي حديثه عن المصدر من الفعل فَعِل يفعَل: «قال أبو العباس: إذا كان فِعل يفعَل فالمصدر منه مَفعَل مفتوح، كبِر يكبَر مكبَرًا، وعمِل يعمل المعمَل. قد يُقال مكبِرٌ وهو

[1]– ثعلب، المجالس، القسم 01، ص 13.

[2]– المصدر نفسه، ص 58.

[3]– نفسه، ص 98.

[4]– نفسه ص 106.

قَليل»[1] فهنا يقدّم القاعدة مع إعطاء الأمثلة حتى تتّضح المسألة في أذهان تلامذته. فجاء كلامه واضحا ومباشرًا كذلك.

وعندما سُئل عن الفرق بين كيلا وكيما، أجاب: «قال: إذا كانت لا مع كي فهي جحد، فإذا كانت مع ما فهي صلة».[2]هنا كذلك نلاحظ أنه احترم مبدأ الكم والكيف، إضافة إلى أننا نجد "أبو العباس أحمد بي يحي ثعلب" في مواضع أخرى من المجالس ينقل لنا أخبارا طويلة نوعا ما، لكن ذلك الطول لم يخرج عن حدّه وإنما ذكره لمقتضى الحال، مثلما نجده عندما يذكر قصة إسلام كعب بن زهير.

لم يستخدم "ثعلب" أسلوب المراوغة في الإجابة عن أسئلة السائلين، ولم يُحاول التملّص من الإجابة، لكن ما يمكن أن نلاحظه في "مجالس ثعلب" أنه كان يذكر بعض الأخبار التّي تؤيّد فكرة ما دون أن يصرّح برأيه في الموضوع، مثل حديثه عن الشعر وضرورة حفظه. وقد أدرجنا الشاهد عن ذلك في الفصل الأوّل من هذا البحث.

ومن ناحية أخرى، نلاحظ أنّ "أبا العباس ثعلب" في بعض المجالس قد خرق مبدأ الكم، إذ نجده يُطيل الكلام في موضوع معيّن مثل حديثه عن أجزاء القرآن، كما نجده في بعض المواضع يطيل في إنشاد القصائد والمقطوعات مثلما نجده في القسم الثاني من الكتاب في الصفحة خمسمائة وخمسة وستون (565)، حيث يذكر عشرة أبيات كاملة ليشرح منها كلمة واحدة فقط.

إنّ البحث عن قوانين الخطاب، يعني البحث عن إنجاح العملية التواصلية، لقد سعى غرايس من خلال وضعه لهذه القوانين لتحقيق مبدأ التواصل الذّي يقوم على الفهم والإفهام. لكن هناك من انتقد هذه القوانين كونها تهمل الجانب الاجتماعي أو الأخلاقي. أي بتعبير آخر تهمل الجانب التّعاملي الذّي أشار إليه غرايس نفسه. وتركّز فقط على الجانب التبليغي من التخاطب. ويذهب طه عبد الرحمن إلى أنّ غرايس لم يتفطن إلى الجانب التهذيبي، الذّي قد يكون سببا في خروج المعاني الصريحة إلى معان أخرى.[3]

---

[1]– ثعلب، المجالس، ص 148.

[2]– المصدر نفسه، ص 151.

[3]– طه عبد الرحمن، اللسان والميزان، ص 239.

لقد أعاد "غرايس" صياغة مبادئه على شكل قوانين تمثّلت فيما يلي:[1]

1- مبدأ الكـــــم ← قانون الإخبارية (la loi d'informativité)

2- مبدأ الكيــف ← قانون الصدق (la loi de sincérité)

3- مبدأ المناسبة ← قانون الإفادة (la loi de pertinence)

4- مبدأ الطريقة ← قانون الشمولية (la loi d'exhaustivité)

وسنفصّل الحديث عن كلّ قانون من هذه القوانين. مع توضيح كيفية توظيفها من قبل "ثعلب" في مجالسه.

1-2- قوانين الخطاب عند ثعلب من خلال نموذج "غرايس"

1-2-1- قــانــون الإفــادة

يعدّ قانون الإفادة المركز الذّي تدور حوله القوانين الأخرى، ذلك أنّ الخطاب تتحدّد أهميته من خلال استفادة المتلقي من كلام المخاطب.[2] حيث يسعى المتكلّم دائما إلى جعل خطابه ذا فائدة ليجنيها المخاطب، حتّى تزيد ثقافته وتتوسّع مداركه، فالخطاب الجيّد هو الذّي ينجرّ عنه نتائج علمية يعمل بها المتلقي ويستفيد منها فـ«الذوات المتخاطبة يلزمها التعامل مع القصد بشكل تعاقدي يضمن جديّة الإرسال وفاعلية التلقي، وإنّ الركون إلى تحري مقاصد المنتجين بات محوريا في تحليل الخطاب وتأويل عملياته الفكرية والمعرفية، ومما يقوي دعائم الإفادة في الخطاب الطبيعي الاستلزامات الحوارية والتلميحات بقرينة علم المخاطب»[3] فاللّغة تسعى إلى الفهم والإفهام، ولا يتمّ ذلك إلاّ باحترام مجموعة من الشروط وكذا الالتزام بمبادئ المحادثة الصحيحة، التّي تهدف إلى التّواصل، وكذا أخذ الفائدة المبثوثة في خطاب، سواء كانت تلك الفائدة عامة أو خاصة. وبالتالي «ينبغي للمرسِل اعتماد مبدأ الإفادة، ويعني مراعاة حال مخاطبِه وظروف تلقّيه الخطاب، ومدى استيعابه له فكلّها ضوابط له ليكيّف خطابه وفق الظروف السالفة، حتى يضمن نفاذه وتأثيره».[4] يجب على المرسِل إذا أن يحدّد هدف خطابه كي تكون رسالته واضحة للمتلقي لا يكتنفها الغموض، وعليه أن

---

[1]- عمر بلخير، تحليل الخطاب المسرحي في ضوء النظرية التداولية، ص48.

[2]- ذهبية حمو الحاج، لسانيات التلفظ وتداولية الخطاب، الأمل للطباعة والنشر، ط 1، المدينة الجديدة تيزي وزو 2012، ص 174.

[3]- محمد عديل عبد العزيز علي، الفكر اللساني التداولي، قراءات في التراث والحداثة، ص 232.

[4]- المرجع نفسه، ص 232.

يجعل كلامه مناسبا للموضوع حتى لا يتشتّت فهم المتلقي، وكيلا يبذل جهدا كبيرا في فهم مقاصد المخاطِب، فـ«الإفادة ضابط أصل من ضوابط التبليغ، يراد به حصول الفائدة لدى المخاطب من الخطاب، ووصول الرسالة الإبلاغية إليه على الوجه الذي يغلب عامة الظن أن يكون هو مراد المتكلم وقصده، وهي الثمرة التّي يجنيها المخاطب من الخطاب».[1] نخلص من كلام مسعود صحراوي أن الكلام لا يمكن أن يصل إلى غايته إذا لم تحصل الفائدة عند المخاطَب، ولابدّ من مراعاة المخاطَب حيث أنه «لا يمكن لأي كلام أو قول أن يؤدي غرضه إن لم يكن معنيا بالمخاطَب ومدى إدراكه للمعطيات التواصلية».[2]

لقد تفطّن العلماء العرب القدامى لهذه المسألة حيث «يحتل المخاطب مكانة مرموقة في الدراسات اللّغوية قديمها وحديثها، لأن اللّغة قامت في أساسها على مخاطبة أقوام على درجات متفاوتة من العلم والمعرفة، فركّزت على هؤلاء المخاطبين، ووجهت قواعدها انطلاقا من مراعاة مباشرة لاستراتيجيات الخطاب وظروفه، ولذلك كان المخاطَب حاضرا في ذهن عالم اللّغة عند قراءته للمسائل النحوية وتوجيهها، ولا غرابة في ذلك، لأنّ اللّغة نظام تواصلي ترابطي ينبثق من المسافة بين المتكلّم والمخاطب، ولا يمكن لأي كلام، أو قول أن يؤدي غرضه إن لم يكن معنيا بالمخاطب ومدى إدراكه للمعطيات التواصلية حتى أصبح بالإمكان القول، أن التوجيهات النحوية للظاهرة اللّغوية قامت لخدمة المخاطَب في محاولة لإنجاح التواصل الإبلاغي بين طرفي الخطاب وفق استراتيجية ميكانيكية تلتفت إلى واضع اللّغة وإلى المتكلّم وما يهدف إليه علاوة على تركيز رئيس على المخاطَب الرئيس الذّي يمكن عدّه محور الخطاب»[3] تفطّن الدارس النحوي إلى المكانة المهمة التّي يشغلها المخاطَب في العملية التواصلية، فالنحاة العرب القدماء بنوا قواعدهم النحوية على هذا الأساس فاهتمت دراساتهم اللّغوية بالمخاطَب ورفعت من شأنه في تحديد الظاهرة النحوية، وهو ما أشرنا إليه في الفصل السابق عندما وضّحنا مكانة المتلقي في وضع القاعدة النحوية، حيث نجد سيبويه يقول: «وإنمّا أضمروا ما كان يقع مظهرا استخفافا، ولأن المخاطَب يعلم ما يعني»[4]

---

[1]– مسعود صحراوي، التداولية عند العلماء العرب، ص 185.

[2]– عمر أبو نواس، علم المخاطَب بين التوجيه النحوي والتداولية، ص 301.

[3]– المرجع نفسه، ص 103–104.

[4]– سيبويه، الكتاب، ج 01، ص 224.

وقد تفطّن "ابن جني" كذلك إلى أنّ اللّغة قامت أساسا على مراعاة الاستعمال التداولي بين المتكلّم والمخاطب، وما يحيط بهذا الاستعمال من ظروف وأحوال فقال: «أن هذه اللّغة أكثرها جار على المجاز وقلّما يخرج الشيء منها على الحقيقة، فلما كانت كذلك وكان للقوم الذين خوطبوا بها أعرف الناس بسعّة مذاهبها وانتشار أنحائها جرى خطابهم بها مجرى ما يألفونه ويعتادونه منها وفهموا أغراض المخاطب لهم بها على حسب عُرفهم وعاداتهم في استعمالها».[1] منح "ابن جني" وقبله "سيبويه" المخاطَب مكانة كبيرة في العملية التواصلية، فلولاه ما وُجِد كلام وما احتاج المتكلّم للإفصاح عمّا في جوفه، وهو ما صرّح به "السهيلي" عندما قال: «اعلم أنّ الكلام صفة قائمة في نفس المتكلّم يعبّر للمخاطب عنه بلفظ، أو بخطّ ولولا المخاطَب ما احتيج إلى التّعبير عمّا في نفس المتكلّم»[2] فكان الهدف الأسمى من هذه العملية التواصلية هو إفادة المخاطَب ولقد كان "مسعود صحراوي" معجبا بالعبقرية النحوية العربية وكذا طبيعة فهمها للّغة بناء على الأداء التواصلي بين المتكلّم والمخاطَب حيث يقول: «ولعلّ من مظاهر العبقرية عند بعضهم أنهم لم يفهموا من اللّغة أنّها منظومة من القواعد المجرّدة فحسب، وإنّما فهموا منها أيضا أنّها لفظ معيّن، في مقام معيّن، لأداء غرض تواصلي بلاغي معيّن، ولذلك جعلوا من أهداف الدّراسة النحوية إفادة المخاطَب معنى الخِطاب وإيصال رسالة إبلاغيه إليه».[3] وكان "أبو العباس ثعلب" على وعي بهذه المسائل، فعلى طول مجالسه نجده يسعى إلى نقل المعرفة إلى تلاميذه، فنجده يشرح لهم القاعدة النحوية ذاكرا مختلف آراء العلماء الذين سبقوه نحو قوله «كلّ ما كان مثل عبّاس والعباس، وحسن الحسن فإدخال الألف واللام وإخراجها عند الكسائي والفرّاء واحد. وقال الخليل: إذا أسقطتهما فلا يكون الاسم الأول، فلا يسقطهما إلاّ وقد حوّل المعنى وقال الكسائي والفرّاء: إذا أسمينا بالحسن والعباس وكان نعتا فقد خرج إلى الاسم، والاسم لا يحتاج إلى الألف واللام، لأنك تقول هذا زيدٌ، الساعة وغدًا وأمسِ، فتكون له الحالات، فإذا قلت الحسن فنزلت الألف واللام فيه فهو للمعهود فقد خرج إذا سميّت به من ذلك الطريق»[4]،

---

[1]– ابن جني، الخصائص، ج 01، ص 224.

[2]– أبو القاسم عبد الرحمن بن عبد الله السهيلي، نتائج الفكر في النحو، تح. عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوّض، دار الكتب العلمية، ط1، لبنان 1992، ص 218.

[3]– مسعود صحراوي، التداولية عند العلماء العرب، ص 174.

[4]– ثعلب، المجالس، القسم 01، ص 310.

ففي هذا المقتطف نجد "ثعلب" يذكر لتلامذته رأي أستاذه "الكسائي" إمام المدرسة الكوفية وكذا رأي "الخليل" إمام المدرسة البصرية، كي يفيد المخاطَب، وينقل له مختلف الآراء حول المسألة الواحدة، وهو في حديثه عن (أل) العهدية في هذا المقتطف يشير إلى علاقة المتكلّم بالمخاطب، وهو ما نجده واضحا في شرح ابن هشام في قوله: «فما التّي لتعريف العهد فتنقسم قسمين، لأنّ العهد إمّا ذكريٌ، وإمّا ذهنيٌ، فالأول كقولك: اشتريت فرسًا ثم بعت الفرسَ، أي بعت الفرسَ المذكور، ولو قلت "ثم بعت فرسًا" لكان غير الفرس الأول، قال الله تعالى ﴿مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ﴾ والثاني كقولك: "جاء القاضي" إذا كان بينك وبين مخاطِبك عهدٌ في قاضٍ خاص».[1]فثعلب كان مدركا لعلاقة المتكلّم والسامع، وأنه لابدّ من وجود عقد كلامي بينهما أي هناك تواضع بينهما، حتّى يتمكن المتكلّم من إبلاغ مقاصده، ويتمكن السامع من فهم تلك المقاصد دون عناء، وهذا يدّل على أنّ هناك شفرات متّفق عليها من قبل المتخاطبين يحدّدها المقام، أو ربما القواعد المتعارف عليها في لغة من اللّغات والناتجة بدورها عن استعمال تلك اللّغة.

كما حرص "أبو العباس ثعلب" على شرح الكلمات والآيات من الذكر الحكيم كما في قوله: «في قوله عزّ وجلّ ﴿إِذَا اكْتَالُواْ عَلَى النَّاسِ يَسْتَوْفُونَ﴾ يزيدون ما على الناس، ومن الناس»[2]، مثلما نجده يشرح الأبيات الشعرية مثل شرحه الأبيات التالية:

«أنا أبــو شرفاء منّاع الخــفر حيــّةُ قُــفٍّ لاجــئٌ إلى حَـجَـرْ
إذا تــعذّرتُ فــلم تقبــل عذْرْ ثم أمَلْتُ الرَأسُ من غير صَعَرْ
ثمَّ خَزرتُ العَيْنَ من غير عَوَرْ وجــدتَني ألــوى بعيد المسْتــمَر

قوله: "مُنَّاع الخفر": يعني مَنَّاع أصحاب الخفر، يعني النّساء. قال: وهو مصدر.
وقوله: حيَّةُ قُف لاجئ إلى حَجَر. قال حيّات الصخر أخبث من غيرها.
وقوله: إذا تعذّرت فلم تقبل عذرْ.

[1]– ابن هشام الأنصاري، شرح قطر الندى وبل الصدّى، ص 156.
[2]– ثعلب، المجالس، القسم 01، ص 08.

أي: إذا لم تقبل عُذُري، كنت كذا، يزيد: إذا لم أُعطَ ما أريدُ: خَزَرتُ العين، أي تكبرّت على الناس ونظرت إليهم بمؤخر عيني».[1] إنّ هذه الأبيات التّي قام "ثعلب" بشرحها وتوضيح معانيها لتلامذته جاء بها كاستشهاد على قول الأصمعي: «أشدّ الناس الأعجر* الضّخم، وأخبث الأفاعي أفاعي الجذب، وأخبث الحيّات حيّات الرّمث، وأشد المواطئ الحصى والصّفا، وأخبث الذئاب ذئب الغضى، وإنما صار كذا لأنه لا يباشر النّاس [إلاّ] إذا أراد أن يغير».[2] فمن أجل توضيح كلام الأصمعي استشهد "ثعلب" بأبيات شعرية ليدعّم بها كلامه.

لقد تحدّث "ثعلب" في مجالسه في شتى العلوم والمعارف –كما سبق الذكر– وكلّ ذلك من أجل إفادة المخاطبين في جلّ المعارف، وحتّى تكون معرفتهم موسوعيّة. فلم يكن مجلسه مجلسا نحويًا خالصًا، إضافة إلى أنّه كان حريصا على الإجابة عن أسئلة السائلين نحو: «وسُئل عن قوله:

لو انَّكَ تُلْقِي حنظلاً فوق بيضنا تَدَحْرَجَ عَن ذِي سأَمِهِ** المتقاربِ.

قال: يقول: قد تراصُّوا في الحروب، فلو ألقيت حنظلا تدحرج على رأس كل رجل من كثرتهم. وقال: "انّك" ترك الهمز».[3] هذه إذن بعض الشواهد التي تدلّ على حرص "ثعلب" إفادة مخاطبيه.

1-2-2- قـانـون الصـــدق

يحتلّ الصدق أهمية كبيرة في الخطاب، وقد ألّح "غرايس" على أهمية الصدق في الخطاب، والذّي يتمثّل في قول الحقيقة كما هي موجودة في الواقع أو كما يتصورها المتكلّم انطلاقا من إدراكه للواقع.[4] وتتعلّق مسألة الصدق والكذب عادة بالأمر أو الاستفهام، باعتبار أنّ من يسأل يرغب دائما في معرفة الحقيقة. وتذهب ذهبية حمو الحاج إلى أن الصدق أن يعتقده الإنسان حتّى وإن خالف الواقع، وتعتبر هذه الصفة أصلا وعرفا في الخطاب.[5] ففي

---

[1]– ثعلب، المجالس، القسم 01، ص 09.

*– الأعجر: العظيم البطن، الغليظ السمين.

[2]– المصدر نفسه، القسم 1، ص 8–9.

**– السام: جمع سامة وهي عروق الذهب والفضة.

[3]– نفسه، القسم 1، ص 153–154.

[4]– عمر بلخير، تحليل الخطاب المسرحي في ضوء التداولية، ص 106.

[5]– ذهبية حمو الحاج، لسانيات التلفظ وتداولية الخطاب، ص 175.

أغلب الأحيان عندما يتحدّث الإنسان فإنه يقول الصّدق، لأنّ الصّدق يؤدي إلى نتائج سليمة ذات أسس صائبة، أمّا الكذب فيؤدي إلى نتائج خاطئة، ولكن رغم كونه أصعب شيء في عملية التّخاطب إلاّ أنّه يتعذّر على اللّغة الاستغناء عنه.

يعدّ الصّدق معيارا أساسيا في تمييز ما هو كاذب، وهناك ما يسمى بالصّدق الخيالي والذّي يأتي مقابل الصدق الواقعي، يقول السكاكي: «الخبر هو الكلام المحتمل للصدق والكذب أو التصديق والتكذيب، وكقولهم هو الكلام المفيد بنفسه إضافة أمر من الأمور إلى أمر من الأمور نفيًا أو إثباتا»[1] و"ثعلب" في مجالسه حريص على قول الصدق والحقيقة – أو على الأقل ما يعتقد أنه صحيح– فهو في مقام تعليمي، ينقل المعارف إلى مخاطبيه في المجلس الذي حضروا إليه لأخذ علوم اللّغة والعربية، فهو يذكر مختلف آراء العلماء سواء "الخليل" و"سيبويه" من مدرسة البصرة وكذا أراء "الكسائي" والفراء" من مدرسة الكوفة، ويؤيّد الرأي الصائب حسبه ويعارض الرأي الخاطئ حسبه، أمّا إذا لم يعرف الإجابة فإنه يجيب بـ(لا أدري) حتّى لا يعطي جوابا خاطئا.

ومن الملامح التّي تؤكّد حرصه على قول الصدق والحقيقة أنّه كان يستشهد بالكثير من الأبيات الشعرية والآيات القرآنية في شرحه لغريب اللّغة أو توضيحه للقاعدة النحوية.

إنّ المجالس التعليمية لا تحتمل أن يخرج الكلام عن معناه الحقيقي إلى المعنى المجازي، فإجابة المعلّم لابدّ أن تكون واضحة ومباشرة حتّى يتمكّن التلاميذ من فهمها واستيعابها وحفظها. فكان "ثعلب" عندما يجيب عن أسئلة الحاضرين يقول ما يعتقده صدقا، ويأتي بالبراهين التّي تضمن صدق كلامه.

فمن خلال قراءتنا لخطاب المجالس وتحليله نجد أن الكلام اتّسمَّ بـ:[2]

أ– صحة الوجود

أي نسبته إلى متكلّم معيّن، وراو محدّد (السند)، وهذه النسبة ترجع الكلام إلى الحقيقة التّي يمكن التثبّت منها وتعميق مدى صحتها (الصدق).

وهذا البعد يسهم في تجنّب "الباطل" و"الكاذب" من الكلام ويتّصل هذا بمصادر الكلام.

---

[1]– السكاكي، مفتاح العلوم، ص 252.

[2]– سعيد يقطين، السرد العربي مفاهيم وتجليات، ص 169–170.

ب- حسن الكلام وجماله

إن الصّحة والصّدق تضاف إليهما صفة أخرى، وتتصل بالكلام من حيث تركيبه وبنائه، فالسامع لا يريد سماع أي كلام، فالشرط الجمالي والبلاغي أساسي. لذلك نجد أوصافا كثيرة للكلام، الذّي ينعت تارة بالجيّد، أو الحسن، وتارة بالمليح، والممتع أو المفيد. ونجد اشتمال الكلام على كل الأجناس والأنواع إذ لا يقتصر على شعر دون نثر، أو على سرد دون تقرير أو على الجدّ دون الهزل فكلّ أشكال الكلام حاضرة فيه وكلّ الموضوعات تمّ تناولها بهذه الصورة أو تلك.

1-2-3- قـانـون الإخبارية وقانون الشمولية

تعدّ الوظيفة الإخبارية أوّل وظيفة تؤديها البنية اللّغوية وهي تلك التّي تعبّر عن أفكار المتكلّم وتصوراته، فالإخبار هو تزويد المخاطب بكمٍ من المعلومات التّي لم يسبق له معرفتها، وبالتالي عدم احتكار المعلومات من قبل المخاطِب، فتشير "أوريكيوني" إلى أننّا في وضعية التّخاطب بالعادة لا نتلفّظ بأشياء يعلمها المخاطَب من قبل، وهي مكتسبة عنده من قبل، وهو ما نقصد به نقل الأخبار[1]. فالمخاطِب يعتمد الإخبار قصد نقل ما يجول في خاطره من أفكار وتصورات قد تكون ذات فائدة للمخاطَب، كما يحاول المتكلّم إعطاء المتلّقي القدرة على استنتاج دلالات قد يتضمّنها خطابه.

يرتبط قانون الإخبارية ارتباطا وثيقا بقانون الشمولية، ويتّضح ذلك في منح المخاطِب الخبر بقدر كبير من المعلومات حتّى تعمّ الفائدة، ويتّم خرق هذا القانون بطريقتين إمّا بالصّمت أو بإخفاء نصيب من المعلومات عن الموضوع.[2] والملاحظ أنّ هذه القوانين متداخلة ومترابطة يستلزم أحدها الآخر.

يلمس قارئ "مجالس ثعلب" حضورا لأخبارٍ كثيرةٍ، فهو ينقل مختلف الآراء لمختلف النحاة كسيبويه والخليل والكسائي وكذا الفرّاء في المسألة الواحدة، ونجده يستشهد بالشعر المشهور منه والمغمور، إضافة إلى أنّه ينقل الكثير من الروايات مع إثبات السند. فلم يقصّر في نقل المعلومات إلى تلامذته، ففي حديثه عن أجزاء القرآن مثلا في الجزء الثاني

---

[1]- النص الأصلي:

« Normalement on n'énonce pas quelque chose que la personne à qui l'on parle sait probablement déjà, ou tient pour acquis. C'est en gros ce que l'on entend par avoir l'intention d'apporter de l'information »
-Catherine Kerbrat-Orecchioni, l'implicite, Armand Colin, 2éme tirage, Paris, 1956, p 207.

[2]- عمر بلخير، تحليل الخطاب المسرحي في ضوء النظرية التداولية، ص 110.

من القسم الأوّل للكتاب نجده قد ألمّ بالموضوع من مختلف جوانبه فذكر كلّ أجزاء القرآن محدّدا بدايتها ونهايتها، فيقول مثلا: «والثلث الأوّل ينتهي إلى بعض إحدى وتسعين آية من براءة عند قوله: ﴿كَذَبُواْ اللَّهَ وَرَسُولَهُ سَيُصِيبُ﴾ إلاّ الباء من سيصيب من الثلث الأوسط إلى بعض سِتّ وأربعين آية من سورة العنكبوت عند قوله تعالى:﴿إِلاَّ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِلاَّ﴾ وهو السدس الرابع والتسع السادس، وصارت ﴿الَّذِينَ ظَلَمُوا﴾ من الثلث الآخر إلى أن تختم القرآن»[1]، ونجد الجزء الواحد من أجزاء المجالس ثريا بمختلف القضايا اللّغوية والمسائل النحوية، والأخبار والأشعار، كلّ ذلك حتّى تتمّ الفائدة لطلبته، كما أنّ ذكره للأشعار المغمورة يعدّ احتراما لمبدأ الإخبارية، فهو يذكر للمتلقي معلومات لا يعرفها.

نلاحظ أنّ "ثعلب" اعتمد على قوانين وقواعد الخطاب لضمان سير توجه المحادثة، فهي أعراف النحاة في مجالسهم، فقد «وردت إشارات في المصادر إلى أعراف النحويين، وهي قواعد وقوانين متّفق عليها بينهم تنظّم عملهم، تظهر في صورة مصطلحات خاصة بهم، ثم تتطوّر إلى منهج علمي في بحث المسائل ومناقشتها، وبيان المتّفق عليه ومواضع الخلاف، ومواضع الانفراد، وحجج كل فريق».[2] وتُستمَّد هذه الأعراف من ثقافة المجتمع وهي مجموعة من القيم والسلوكيات المكتسبة تنتقل من جيل إلى جيل، وهي جماعية لا فردية، وتُلبّي حاجات الفرد، وتميّز الجماعات بعضها عن بعض، واللّغة من متطلباتها الأساسية، لقد شكّل النحاة مجتمعا خاصا بهم، له معالمه البارزة، التّي تفرّعت من مجالس العلماء بعامة، وثّقها المؤلفون في كتب المجالس والعلماء: كالزجاجي، وثعلب وغيرهم، فقد «يبدوا أن النحويين –في مرحلة ما– ضاق صدرهم بتطفّل بعض أبناء المجتمع على درسهم، فبدأ تفكيرهم يدور في مجالين، الأول: تطوير الدرس النحوي، وكان ذلك بنقده من النحويين أنفسهم، في محاولة لوضع نظام داخلي يضبط مجلسهم، والثاني الاتفاق على لغة خاصة بعملهم لا يفهمها غير مجتمعهم، وتبلورت مع الزمن لتشكل علم النحو».[3]

---

[1]– ثعلب، المجالس، القسم 1، ص 51.

[2]– نايف محمد سليمان النجادات، أعراف النحويين في مجالسهم وأثرها في تطوير الدرس النّحوي، العلل والمصطلح، مجلة كلية دار العلوم، المجلد 71، العدد 03، يوليو 2011، جامعة البلقاء التطبيقية، ص 07.

[3]– المرجع نفسه، ص 10.

من خلال ما سبق نجد أنّ النحاة العرب المتقدمين توصّلوا إلى وضع قواعد وقوانين تؤطّر خطابهم في مجالسهم، وهي تقترب كثيرا من القواعد التّي وضعها "غرايس" في أبحاثه التداولية الحديثة. ولقد تبنّى "ثعلب" القوانين الخطابية –على الرّغم من أنّه لم يكن يعرفها– فقد التزم في مواقف كثيرة بمبدأ التعاون، فكان كلامه مباشرا ولم يخرج عن المعنى السطحي إلى المعاني الضمنية، كما نجده في بعض الأحيان قد خرق مبدأ المناسبة، فكان ينتقل من موضوع إلى آخر، ولم يتقيّد بموضوع واحد في مجلس من مجالسه.

لقد لقيت قواعد "غرايس" نقدا كبيرا من قبل الدارسين من بعده أمثال روبن لا كوف (Robin Lakoff)، التّي جاءت بمبدأ التأدب ذلك المبدأ الذّي أشار إليه "أبو العباس" في مجالسه عندما قال: «أجملوا في الطّلب، فلو أنّ رزق أحدكم في عرعرة جبل، أو حضيض أرض، لأتاه قبل أن يموت"[1] والذّي انتقد بدوره وعوّض بمبدأ المواجهة الذّي وضعته "بنلوب براون" (Penelope Brown) مع "ستيفن لفنسون" (Stephen Levinson). وقد استحدث "سبربر" (D. Sperper) و"ولسون" (D. Wilson) نظرية الملائمة التّي ركّزت على دور السياق في عملية التّلقي وكذا حكم المتلقي على ما يتلقى، غير أنّنا في هذا الفصل سعينا إلى إثبات العلاقة الموجودة بن أعراف النحويين في مجالسهم وخاصة "ثعلب" –باعتباره مدوّنة بحثنا– وبين قواعد الخطاب التّي أنتجتها التداولية الحديثة المتمثلة في قواعد "غرايس".

مثّل مبدأ التعاون إلى جانب الحجاج مفاهيم تداولية الدرجة الثانية إضافة إلى الضمنيات، وبعد إنهائنا الحديث عن مبدأ التعاون وقوانين الخطاب، سننتقل للحديث عن البنية الحجاجية المعتمدة من طرف "أبو العباس أحمد بن يحي" في مجالسه من أجل إقناع جمهوره باعتباره (الإقناع) أسمى هدف يسعى المخاطِب لتحقيقه.

2- البنية الحجاجية في مجالس ثعلب

لم يضع النحاة الأوائل الأحكام النحوية اعتباطا، بل دعّموا كل حكم بحجة، ولا يقبل الحكم النحوي إلا بدليل نقلي أو عقلي، ويُبنى قبول ذلك الحكم على مدى قوّة أو ضعف الدليل، فكان الحجاج إذن من الأسس والدعائم التّي قام عليها النحو العربي قديما، كما

[1]– ثعلب، المجالس، القسم 1، ص 10.

حاول كل عالم إثبات وجهة نظره عن طريق المناظرة، فكانت المسألة الزنبورية* من أشهر المناظرات النحوية التّي جمعت بين "سيبويه" و"الكسائي". فالحجاج أو المحاجة فنّ قديم اعتمده العلماء في شتى المجالات الفقهية واللغوية والنحوية.

لقد أعاد علماء الغرب للحجاج مكانته، خاصة بيرلمان (Chaïm Perlman) وتيتيكاه (Lucie Olbrechts Tytica) من خلال كتابهما "البلاغة الجديدة"، ثمّ ذهب فيه الباحثون مذاهب شتى كميشال ماييز (Michel Meyer) في نظريّته حول المُساءلة وأوزوالد ديكرو (Oswald Ducrot) في نظريّته اللّغوية.

ويجمع جلّ الدارسين على أنّ مبحث الحجاج تعود جذوره إلى الفترة اليونانية، فهو يعدّ من أقدم مواضيع البلاغة الكلاسيكية لكنّه عرف فترة من الركود والجمود، أمّا في التراث العربي الإسلامي فقد عرف ازدهارا كبيرا خصوصا إثر انفتاح الثقافة العربية الإسلامية بدءا من القرنين الثامن والتاسع الميلاديين على الثقافة اليونانية، فترجمت كتب أرسطو في هذا الباب (الجدل، الخطابة، السفسطة) وتعرّضت إلى شروح وافية أنجزها المناطقة والفلاسفة المسلمون، نخصّ بالذّكر منهم الفارابي وابن سينا وابن رشد، ممّا أسهم في شيوع الأساليب الحجاجية في المدارس الإسلامية بمختلف توّجهاتها واختصاصاتها، وهذا ما دفع المسلمين إلى اللّجوء إلى هذه الأساليب في ضبط الكثير من العلوم، كعلم الكلام والفقه والأصول وذهبوا إلى أبعد من ذلك بإحكام الدّرس الحجاجي من خلال إرساء علم خاص درس الفعالية الحوارية والحجاجية، سمّي بعلم المناظرة وآداب البحث الذي يعدّ نظرية عربية أصيلة في الحجاج[1].

---

*– المسألة الزنبورية: هي المناظرة التي قامت بين سيبويه والكسائي المتعلقة بقولهم: قد كنت أظن أن العقرب أشدّ لسعة من لسعة الزنبور فإذا هو هي، أو فإذا هو إياها أيّ الوجهين تقوله العرب؟ "إذا هو هيَ، أم إذا هو إياها"؟ وتذكر المصادر أن الأول هو رأي سيبويه، وأنه لم يجز غيره، والثاني أجازه الكسائي، فعنده يجوز الوجهان، وأنّه لما اجتمع العالمان في دار الخليفة أيّام الرشيد حدث بينهما نقاش حول هذا الأمر وتمسّك كلّ منهما برأيه، فقيل لهما: أنتما شيخا العربية فمن يحكم بينكما؟ فقال الكسائي للرشيد: هؤلاء العرب ببابك فاسألهم، فقالوا: الحق مع الكسائي، وعند ذلك انكسر سيبويه، فأمر له الخليفة بعشرة آلاف درهم، ورجع إلى مسقط رأسه ومات بعد ذلك بوقت قليل. وقد كتبت د.سهير أحمد محمد أحمد دراسة بيّنت فيها عدم صحّة هذه القصة، وقدّمت الأدلة على ذلك في مقال بعنوان: المسألة الزنبورية بين الحقيقة والخيال.

[1]– فتيحة لعلاوي، الحجاج في أدب الجاحظ "كتاب البخلاء أنموذجا"، رسالة لنيل شهادة الدكتوراه، السنة الجامعية: 2011–2012، ص21–22.

ثمّ دخل الحجاج في العصر الحديث مرحلة جديدة حيث: "لم يعد مقتصرًا على المجالات الشفويّة التّي يكون فيها المتكلّم حاضرًا أمام جمهوره، وإنّما أصبح خاصيّة جوهرية في الكتابات الفنيّة والأدبية والإنسانية عامة التّي على المؤلف –الكاتب– أن يعمل على تعويض الغياب بوسائل لغوية بلاغية ذات فعالية في حمل القارئ –المتلقي– على تحقيق الخطاب"[1] فانتقل الحجاج مع البلاغيين المعاصرين من مجال المشافهة إلى ميدان الكتابة، فأصبح سمة تتّسم بها الكتابات الفنيّة والأدبيّة، فكان على الكاتب تعويض غيابه عن الجمهور بوسائل لغوية وأساليب بلاغية تجعله حاضرًا في الخطاب وتجعله مؤثّرًا في القارئ حيث ينقاد إلى مراميه.

اختلف الدارسون والمنظّرون الغربيون منهم والعرب في تعريف الحجاج، لكنّ أغلبهم يتفقون على نقاط عديدة كلّها تحيل إلى مفهوم واحد، وهو حسب "قاموس تحليل الخطاب" «Dictionnaire D'analyse Du discours»: الحجاج فعالية لغوية اجتماعية غايتها إقناع المعترض العاقل بمقبولية رأي من الآراء، وذلك عبر تقديم جملة من القضايا المثبتة أو النافية لما ورد في هذا الرأي من قضايا[2]. يتميّز مبحث الحجاج بكثرة الحقول المعرفية التّي تتناوله، كالفلسفة والمنطق واللسانيات ونظريّة التواصل والقانون وحديثا امتدّ إلى علم النفس وعلم الاجتماع وتخصّصات أخرى كثيرة. وقد عرّف المؤلفان (بيرلمان وتيتيكاه) موضوع نظرية الحجاج بقولهما: "موضوع الحجاج هو درس تقنيات الخطاب التّي من شأنها أن تؤدي بالأذهان إلى التسليم بما يعرض عليها من أطروحات أو أن تزيد في درجة ذلك التسليم"[3]، فالحجاج عندهما هو دراسة التّقنيات التّي يوظّفها الخطيب في خطابه كي يؤثّر في المتلقّي ويدفعه إلى الاقتناع بالمواضيع التّي يطرحها عليه أو يزيد من اقتناعه في مسألة

---

[1]– محمد سالم محمد الأمين الطلبة، الحجاج في البلاغة المعاصرة، ص 204.

[2]– النص الأصلي:

« L'argumentation est une activité verbale et sociale, ayant pour but de renforcer ou d'affaiblir l'acceptabilité d'un point de vue controversé auprès d'un auditeur ou d'un lecteur, en avançant une constellation de propositions destinées à justifier (ou réfuter) ».

- Patrick Charaudeau et Dominique Maingueneau, Dictionnaire d'analyse du discours, p 68

[3]– النص الأصلي:

« L'objet de la rhétorique anciens était, avant tout, l'art de parler en publique de façon persuasive : elle concernait donc l'usage du langage parlé, dans le but d'obtenir l'adhésion de celle-ci à une thèse qu'on lui présentait »

-Chaïm Perlman et Lucie-Olbrechts-Tytica : Traité de l'argumentation-La nouvelle rhétorique, Préface de Michel Meyer, 5ème Edition- Editions de l'université de Bruxelles 1992, P5.

قد تراوده الشّك فيها. والحجاج يأخذ من الخطابة والجدل، ولكنه يختلف عنهما؛ فهو يأخذ من الجدل ذلك التسلسل الفكري الذّي يحقّق التأثير الذّهني في المتلقي وخضوعه لمحتوى الخطاب خضوعًا نظريًا، أمّا من الخطابة فيأخذ منها التأثير في السلوك والحضّ على القيام بفعل ما، فهو يأخذ التأثير الذّهني والنّظري والتأثير الفعلي.

ويرى صلاح فضل أنّ الحجاج عند بيرلمان هو دراسة التّقنيات التّي تؤثّر في المتلقي وإقناعه بما نريد وأنّه لا يجب اعتبار الحجج مجرّد صيغ بسيطة لا قيمة لها يقول: "يرى "بيرلمان" أنّ نظرية المحاجّة لا يمكن أن تنمو إذا تصورنا أنّ الدّليل البرهاني هو مجرّد صيغة مبسطة بديهية، ولذلك فإن هدف نظرية "البرهان Argumentation" لديه هو دراسة تقنيات الخطاب التّي تسمح بإثارة تأييد على الأشخاص للفروض التّي تقدّم لهم، أو تعزيز هذا التأييد على تنوّع كثافته"[1]، فلو اعتبرنا الحجج أو التّصديقات كما استعمل ابن رشد مجرّد صيغ مبسّطة وبديهية فإنّ نظرية الحجاج ستزول، فالمتكلّم لا يستعمل هذه الحجج اعتباطا بل يهدف من خلالها إلى إقناع المتلقي بآرائه أو ترسيخ الأفكار التّي يراوده الشّك فيها. ومن هنا كان لنا أن نتساءل: ما هي التقنيات الحجاجية التّي وظّفها "أبو العباس" في خطاباته قصد التأثير في المتلقي؟

2-1- تقنيات الحجاج لدى أبو العباس أحمد بن يحي ثعلب

يهدف كل خطاب أو قول إلى التأثير في المخاطب وحمله على الاقتناع. وبالتالي استمالته لصالح دعوى المتكلّم، وهذا يتضمّن أنّ كلّ خطاب ينطوي على شكل من أشكال الحجاج والبرهنة، ويجمع الدارسون على أنّ الهدف الأساسي للخطاب الحجاجي هو الوصول إلى إقناع السّامع بفكرة معينة، ونجد كل اللّذين تعرضوا لتعريف الحجاج راعوا نقطة أنّ الخطاب الحجاجي موجّه للتّأثير على آراء وسلوكيات المخاطب أو المستمع للوصول إلى نتيجة أنّ الحجة تهدف إلى إثبات أو نقض قضية ما. وفي سبيل ذلك يلجأ المتكلّم إلى استثمار كلّ الآليات اللّغوية وغير اللّغوية المتاحة له من أجل تحقيق أهدافه.

ويجد المتمعّن في كتاب "مجالس ثعلب" عدّة آليات وظّفها "ثعلب" قصد التأثير في المتلقين؛ فنجده في الكثير من المواطن يستطرد في الكلام، كما وجدناه يمزج المسائل النحوية بالأخبار والطرائف؛ فهو بذلك يمزج الجدّ بالهزل، ومن الآليات الحجاجية التّي

[1]- صلاح فضل، بلاغة الخطاب وعلم النص، ط1، عالم المعرفة، الكويت 1992، ص 97.

وظّفها الإنشاد فقد أخذت الأبيات الشعرية حصة الأسد في مجالسه، وذلك نظرا لمكانة الشعر عند العرب، بالإضافة إلى أنّ كتابه بُنِي على الحوارية من خلال الأسئلة التّي كانت تطرح عليه في كلّ مجلس من مجالسه. ومن خصائص الخطاب في "مجالس ثعلب" تنوع الخطابات؛ حيث نجد الخطاب الديني متمثّلا في الآيات القرآنية والأحاديث النبوية، ونجد الخطاب البلاغي متمثّلا في الأبيات الشعرية وبعض الأخبار، كما نجد الخطاب العلمي متمثّلا في شرحه للقاعدة النحوية أو الصرفية وكذا في شرحه لمختلف الكلمات. وفيما يلي سنتعرّض لكلّ آلية من هذه الآليات بالشرح والتمثيل.

2-1-1- الاستطراد والموسوعية

تعدّدت النّصوص في كتاب "مجالس ثعلب" وتنوّعت، وتجانست في مواضع عدّة، وتنافرت في بعض المواضع، مما صعّب علينا استيعاب منهج "ثعلب" في التّصنيف، بل في التأليف أيضا، وقد سبق لنا الإشارة إلى هذه المسألة في الفصل الأوّل من هذا البحث، فقد مزج أبو العباس" بين نصوص مختلفة من الناحية الشكلية، وكذا من الناحية الموضوعاتية –أي من ناحية المحتوى– ومما صعّب الأمر أكثر غياب العناوين، فـ "ثعلب" في كتابه لم يضع عناوين لخطاباته، إضافة إلى أنّه لم يحدّد نوع النّصوص التّي أوردها في مجالسه، فجاءت تلك النّصوص غير مرتبة وغير مصنّفة.

لقد ضمّ كتاب "مجالس ثعلب" بجزأيه عددا كبيرا من الأخبار، والروايات، والطرائف، والكثير من الأبيات الشعرية، إضافة إلى كمّ هائل من المفردات التّي قام "أبو العباس" بشرحها وتوضيحها لطلبته، كما ضمّ الكتاب الكثير من الأخبار المتعلّقة بالأعلام العرب من خلفاء وأعيان وشعراء، وعلماء مع نصائح أو وصايا أو خطب أو محاورات، وهو ما نجده في كلّ مجلس من مجالسه السبعة، وفي كلّ جزء من أجزاءه الاثنا عشر. فلو أخذنا الجزء السادس على سبيل المثال نجده يبدأه بحديث عن "خارجة بن فليح المكي" الذي عدّه أشعر الناس، ثمّ أورد أبيات شعرية لعبيد الله بن عبد الله بن عتبة، ليورد بعد ذلك خبر قيس ولبنى، ثمّ ينشد قصيدة لقيس بن ذريح (العينية)، وبعد ذلك ذكر خبر مصرع عروة بن حزام يليه خبر عن خير النساء وشرّهن، ليتبعه بقصيدة سلمى بن عوية، ثم يضيف مختارات من الشعر، إضافة إلى إنشاده لأبيات في وصف القطاة* ثمّ أورد كلاما عن التمر والرطب،

*– القطاة: واحد القطا، وهو نوع من اليمام يؤثر العيش في الصحراء.

لينشد بعد ذلك قصيدة لـ"الأقرع بن معاذ"، ليتبع ذلك بحديث عن الأدب والعلم، ثمّ ذكر أبيات شعرية لـ"سهل بن أبي كثير"، وبعد ذلك يورد مجموعة من الأقوال المختارة، ليذكر بعدها خبر الشنآن وابن عمّه، ليُنهي هذا الجزء بكلام عن مطيلات العمر. وهكذا بنى "أبو العباس أحمد بن يحي" مختلف أجزاء كتابه. فيتهيأ للقارئ من الوهلة الأولى أنّ نصوص هذا الكتاب تعدّ ضربا من الفوضى وعدم الانسجام، غير أنّ هذا الأمر يعدّ في نظرنا شكلا من أشكال الثراءِ والغنى في النص. فرغم تنوّع النّصوص الواردة في "مجالس ثعلب" شكلا ومضمونا وتباعدها في الكثير من المواضع إلاّ أنّها تشترك في نقطة واحدة هي اللّغة.

أشرنا في الفصل الأوّل إلى أنّ "ثعلب" اعتمد أكثر من استراتيجية خطابية؛ ونتيجة لذلك تنوعت النصوص الحاملة لها فنجد:

– نصوص يغلب عليها الطابع التعليمي، وهي النّصوص التّي ضمّت آراء "ثعلب" النحوية والصرفية، كما ضمّت موقف "أبو العباس ثعلب" من آراء أئمة المدرسة البصرية، إضافة إلى شرحه للكثير من المفردات الواردة في الأخبار التّي كان يرويها لطلبته أو في الأشعار التّي كان ينشدها لهم. وكذا في إجاباته عن الأسئلة التّي كانت تطرح عليه في مجلس من المجالس.

– نصوص يغلب عليها الطابع السردي، وهي النّصوص التّي ضمّت مختلف الأخبار التّي رواها ثعلب لطلبته عن الخلفاء، وكذا الأخبار التّي حملت أعرافا اجتماعية، أو وصايا الآباء لأبنائهم، وكذا بعض الطرائف.

– نصوص يغلب عليها الطابع البلاغي، التّي تمثّلت في الأبيات والقصائد الشعرية التّي أوردها ثعلب في مختلف مجالسه، إضافة إلى بعض الأخبار التّي رواها أبو العباس وضمّت صورا بيانية أو بديعية

كما أنّنا وجدنا بعض النّصوص التّي تداخلت فيها مختلف هذه الطبوع حيث نجد فيها شرحا للقاعدة النحوية أو الصرفية واستشهادا بآيات قرآنية أو أبياتا شعرية أو كلاما مأثورا. إذن ينقسم كتاب "مجالس ثعلب" إلى قسمين:

– قسم حجاجي استدلالي يسير فيه ثعلب وفق استراتيجية متناسقة ومتماسكة تبدأ من المقدمات لتصل تدريجيا ومنطقيا إلى النتيجة.

– قسم قصصي يتميّز بطابع السرد والتجريب من أجل استمالة نفوس المتلقين ومن أجل التغيير وكسر الرتابة.

وهذا التقسيم فرضته النزعة الموسوعية لدى العلماء العرب المسلمين، فكان "أبو العباس أحمد بن يحي" واحدا من هؤلاء العلماء، وهذه النزعة الموسوعية غالبا ما كانت تلجأ إلى آلية حجاجية تتمثّل في أسلوب الاستطراد*، الذي يتطلّب إمكانات ومهارات فكرية عالية لنجاعتها، ومن الأسباب التّي نزعت بثعلب هذه النزعة، اهتمامه بالقارئ مما جعله يسعى دوما إلى اتباع الطريقة الفنيّة في تناول الموضوعات العلمية، من أجل إبعاد السأم والملل عن القارئ، باستخدام هذا الأسلوب كوسيلة حجاجية لتوصيل شتى المعارف للقارئ.

2-1-2- مزج الجدّ بالهزل

من بين الآليات التّي اعتمدها "أبو العباس ثعلب" في سبيل التأثير على طلبته وإقناعهم بأفكاره مزجه بين المسائل الجديّة والأخبار اللطيفة الممتعة، التّي جاءت مبثوثة في كلّ مجلس من مجالسه. ولم يكن ذكر هذه الأخبار والطرائف اعتباطيا وإنّما شكّل استراتيجية حجاجية، اعتمدها "ثعلب" قصد التأثير في المتلقي؛ ذلك عن طريق الترفيه عليه وإبعاد الملل عنه.

امتازت المسائل النحوية بالصعوبة والجمود، فهي تتطلّب التركيز العالي؛ لذلك لجأ "أبو العباس" إلى سرد جملة من الأخبار الطريفة قصد الترويح عن طلبته، كما نجده يشرح بعض الألفاظ التّي احتوت عليها هذه الأخبار، كما أنّ هذه الأخبار حملت رسائل ضمنية للمتلقي يفسّرها انطلاقا من الخلفية المشتركة بينهما، ومن جهة أخرى عرّفتنا هذه الأخبار ببعض مظاهر الحياة الاجتماعية والثقافية السائدة في المجتمع العربي في تلك الأزمنة، ومن بين تلك الأخبار الطريفة نجد قصة "إياس بن معوية": "قال: وقال إياس بن معاوية: كنت في مكتب في الشام، وكنت صبيا، فاجتمع النصارى يضحكون من المسلمين، وقالوا: إنّهم يزعمون أنّه لا يكون ثفل للطعام في الجنّة. قال، قلت: يا معلّم، أليس تزعم أنّ أكثر الطعام يذهب في البدن؟ فقال: بلى. قال: فقلت: فما تنكر أن يكون الباقي يذهبه الله في

*– الاستطراد: كما عرفه بعض النقاد القدامى:" أن يأخذ المتكلم في معنى، فبينما يمر فيه، يأخذ في معنى أخر.. وقد جعل الأول سببا إليه "أنظر الصناعتين. لأبي هلال العسكري"، ص 414. تحقيق: مفيد قميحة، ط2، دار الكتب العلمية، بيروت 1404هـ – 1984م.

البدن كلِّه. فقال: أنت شيطان!"[1] ذكر "أبو العباس" هذا الخبر بعدما تناول مجموعة من المسائل النحوية واللغوية، فأدرج هذا الخبر دون أن يعقّب عليه، لكنّه أراد أن ينقل من خلاله رسالة إلى طلبته، ونلاحظ في هذا الخطاب توظيفا للاستراتيجية الحجاجية من طرف إياس بن معاوية مع أستاذه؛ فقد عُرِف إياس بحدّة ذكائه وفطنته، وكان أفصح الناس وعندما سمع –في مجلس معلمه في الحساب وكان يهوديا– استنكار وتعجب النصارى من قول المسلمين إن أهل الجنّة لا يخرج منهم فضلات (أعزّكم الله) بسبب الطعام كما في الحياة الدنيا، فرد عليهم باستخدام النداء في قوله (يا معلم) للفت الانتباه (التنبيه) وبيّن لهم أنّ الله الذي جعل معظم الطعام يتحوّل في أجساد الكائنات الحيّة إلى غذاء قادر سبحانه على أن يحوله كله على غذاء بدون فضلات (أعزّكم الله) فأمره بين الكاف والنون فأجابه بحجة دامغة بقوله: ألم تقل أن اغلب الطعام يذهب غذاء في البدن – فأكّد معلمه بالإيجاب– فما سبب إنكار القليل منه؟ فالله القادر على أن يذهب معظمه في الحياة الدنيا قادر على أن يذهب الباقي في الجسد كلّه دون فضلات، مع العلم أنّ ما يخرج من أجساد أهل الجنّة هو رشح فقط كالمسك وقد ورد هذا في حديث مسلم والبخاري: عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: "قال الرسول صلى الله عليه وسلّم: أوَّلُ زمرةٍ تلجُ الجنَّةَ صورَتُهم على صورةِ القمرِ ليلةَ البدرِ لا يبصقونَ ولا يَتَمخَّطون ولا يتغوَّطونَ، آنيتُهُم فيها الذَّهبُ، أمشاطُهُم من الذَّهبِ والفضَّةِ، ومَجامرُهُم من الأَلَّوةِ، ورشحُهُمُ المسكُ..."[2]، روى "أبو العباس ثعلب" هذا الخبر من أجل الترويح عن المتلقي، فالمتلقي يشعر بالملل عند الإنصات لذلك نجد المتكلّم يلجأ إلى توظيف بعض التقنيات قصد دفع الملل عن المتلقي وشدّ انتباهه.

مزج "أبو العباس أحمد بن يحي" بين الأخبار الطريفة والمسائل النحوية في كثير من المواضع في كتابه "مجالس ثعلب"، ومن ذلك قوله: "أخبرنا محمد قال، أخبرنا أبو العباس قال، وأنبأنا ابن عائشة قال: كان لداود عليه السلام صوت يُطرب المحموم، ويُسلِّي الثكلى، وتُصغي له الوحشُ، حتى يُؤخَذَ بأعناقها وما تشعر"[3] هذا الخبر الذّي ذكره "ثعلب" بعيدٌ كلّ

[1]– ثعلب، المجالس، القسم 1، ص 10.

[2]– أخرجه البخاري في كتاب بدء الخلق، باب ما جاء في صفة الجنة وأنها مخلوقة برقم (3245) ومسلم في كتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها، باب في صفات الجنة وأهلها وتسبيحهم فيها بكرة وعشيا برقم (2811).

[3]– ثعلب، المجالس، القسم 1، ص 18.

البعد عن موضوع الكتاب، لكنّ هذا الأمر ليس غريبا فقد ذكرنا آنفا أنّ "ثعلبا" كان موسوعيا –كغيره من الكتاب العرب المتقدمين– في كتاباته، ومن بين المواضيع التّي أشار إليها هي تلك الأخبار الطريفة والممتعة.

كما احتوى الجزء السابع والأخير من القسم الأوّل من كتاب "مجالس ثعلب" على الكثير من الأخبار والروايات عن المطر والتّي امتازت بالبلاغة والفصاحة؛ فقد استعرض "ثعلب" في هذا الجزء قدرات العرب في الفصاحة والبيان، ومن نماذج ذلك: " ثنا أبو العباس أحمد بن يحي النحوي ثعلب قال: (...) كنت عند الحجاج بن يوسف، فقال لرجل من أهل الشام: هل أصابك مطر؟ قال: "نعم، أصابني مطر أسال الإكام، وأدْحَضَ التِّلاع، وخرّق الرجع، فجئتك في مثل مجرِّ الضَّبُع"، ثمّ سأل رجلا من أهل الحجاز: هل أصابك مطر؟ فقال: "نعم سقتني الأسميَةُ، فغيّبت الشِّفار، وأُطفأت النار، وتشكّت النّساء، وتظالمت المِعْزَى، واحتُلِبت الدِّرَّةُ بالجِّرة"، ثمّ سأل رجلا من أهل فارس فقال: "نعم، ولا أحسن كما قال هؤلاء، إلّا أنّي لم أزلْ في ماءٍ وطين حتّى وصلت إليك"[1] احتوى هذا النّص الذّي أورده "ثعلب" على الكثير من الصور البيانية والمحسنات البديعية التّي تجذب المتلقي وتخفّف عليه مشقّة طلب واستيعاب المسائل النحوية. وأمثلة ذلك كثيرة وبهذا كان المزج بين الجدّ والهزل آليةً من آليات الحجاج التّي وظّفها "أبو العباس" قصد تحقيق أهدافه وإقناع طلبته الذين ذهبوا عكس ما ذهب إليه من شيوخ المدرستين البصرة والكوفة.

2-1-3- الإنشاد

ذكرنا في فصول سابقة أنّ كتاب "مجالس ثعلب" ضمّ عددا هائلا من الأبيات الشعرية، فقد أحصينا حوالي 1517 بيت شعري بعضها لأشهر الشعراء وأخرى لشعراء مغمورين، وذِكر هذا العدد الهائل من الأبيات الشعرية لم يكن اعتباطيا؛ فـ "ثعلب" كان على دراية بمكانة الشعر عند العرب، وأنّه يعدّ ديوانهم لهذا يمكننا اعتبار إنشاد هذه الأبيات والمقطوعات الشعرية آلية حجاجية في كتاب "مجالس ثعلب"، وقد أنشد "أبو العباس" هذه الأبيات الشعرية لعدّة أسباب:

– كانت هذه الأبيات بمثابة شاهد على بعض الألفاظ التّي ذكرها "ثعلب" نحو قوله: "وقال أبو العبّاس، قال أبو نصر، قال الأصمعي:

[1]– ثعلب، المجالس، القسم 1، ص 281.

أشدّ الناس الأعجر الضّخم، وأخبث الأفاعي أفاعي الجدب؛ وأخبث الحيّات حيات الرّمث (...) وأنشد:

أنا أبو شرفاء متّاع الخفرْ حيّـة قُـفٍّ لاجـئٌ إلى حَـجَـرْ
إذا تعذّرت فلم تقبل عُذُرْ ثم أمَلْتُ الرأسَ من غير صَعَرْ
ثمّ خزَرتُ العينَ من غير عَوَرْ وجدتَني أَلوى بعيدَ المستَمَرْ
منَّاع ما أُعطِيتُ من خيرٍ وشرْ

(...) قوله: "منَّاع الخَفَر": يعني منَّاع أصحاب الخفَر، يعني النّساءَ.

قال: وهو مصدر.

وقوله: *حيّةُ قُفٍّ لاجئٌ إلى حَجَر*

قال: حيّات الصَّخْر أخبث من غيرها.

وقوله: *إذا تعذّرتُ فلم تقبل عُذُرْ*

أي: إذا لم تقبل عُذُرِي، كنت كذا؛ يريد: إذا لم أُعطَ ما أُريدُ. خزَرتُ العين أي تكبّرت على النّاس ونظرت إليهم بمؤخِر عيني."[1] ذكر "ثعلب هذه الأبيات كشاهد على قول الأصمعي، ثمّ أخذ يشرح المعاني المختلفة الواردة فيها.

– كانت هذه الأبيات جزء من خبر رواه "أبو العباس" نحو قوله:

"... نظر عبد الرحمن بن الضحاك إلى بعض بني مروان يجرّ ثيابه فقال: أما والله لو رأيتَ أباك رأيته مشمِّرًا. قال: فما يمنعك من التشمير؟ قال: لا شيء، إلا بيت قاله الشاعر، نسجه لأَبيك:

قصير الثياب فاحشٌ عند بيته وشر قريش في قريشٍ مركَّبا"[2]

جاء هذا البيت الشعري كما هو واضح جزء من الخبر الذّي رواه "ثعلب" والذّي يعدّ حجّة استعان بها بعض بني مروان للردّ على عبد الرحمن بن الضحاك في مسألة رفضه تشمير ثيابه وتفضيله جرّها.

[1]– ثعلب، المجالس، القسم 1، ص 8–9.

[2]– المصدر نفسه، ص 18.

– ذكر بعض الأبيات لشرحها وتفسيرها، نحو قوله:

" وقال: وأنشد ابن الأعرابي:

وذلك ضرب أخماسٍ أراه لأسداسٍ عسى ألّا تكونا

وقال: هؤلاء قومٌ كانوا في إبل لأبيهم عُزَّاباً، فكانوا يقولون للرّبِع من الإبل الخِمْس وللخِمس السِّدْس، فقال أبوهم: إنّما تقولون هذا لترجعوا إلى أهلكم. فصارت مثلا في كلّ مكرٍ"[1]. قام "ثعلب" هنا بشرح البيت وتفسيره لطلبته، وبيّن لهم كيف أصبح هذا البيت يضرب للنصب والاحتيال.

– جاءت بعض الأبيات شاهدا على مسألة نحوية أو صرفية نحو قوله:

"وقال أبو العباس: فاعَلْتُ وفعْلَلْت وأفْعلْت، كلّه يجيء بالضم في الاستقبال، فيقولون أفْعَلَ ويُفعِل فيحذفون الهمز استثقالا، وربما جاءوا بالأصل كقول الشاعر:

وصالِياتٍ كَكما يُؤَثْفَيْنْ"[2]

اعتمد "أبو العباس أحمد بن يحي" على الأبيات الشعرية من أجل توضيح بعض المسائل الصرفية حتّى تتضّح للمتلقي ويستطيع استيعاب القاعدة الصرفية، فبالمثال يتّضح الحال.

كما يذكر في موضع آخر:

" وأنشد:

أتيتَ بعبد اللهِ في القِدِّ موثقا فألّا سعيدًا ذا الخيانةِ والغَدْر

وقال: كان الكسائي يخفض وينصب، وكان الفرّاء يكره الخفض.

وقال: من نصب سعيدًا أضمرَ فعلاً مثل أتيتَ، أي فائتِ ذا والنصبُ لا يُختلف فيه، والاختلاف في الخفض. قال: ومن خفَض شبّه "ألّا" بالنَّسق. والفرّاء يستقبِحه ويجيزه. وأنشد:

الآن بعد لجاجَتِي تَلْحَوْنَنِي هلّا التقدُّمُ والقلوبُ صحاحُ

---

[1]– ثعلب، المجالس، القسم 1، ص 35.

[2]– المصدر نفسه، ص 39. الصاليات: الأثافي صليت بالنار، أي أحرقت حتى اسودت. والكاف الأولى جارة، والثانية مؤكدة، وإثفاء الأثافي: نصبها تحت القدر. الأثافي: حجر توضع عليه القدر.

فالنصب معناه هلّا تقدَّمتم، وهو مثلُ الأوَّل. ومن رفع التقدّم رفعه بموضع الواو"[1]. أنشد "ثعلب" هذه الأبيات ليبيّن إعرابها، واختلاف النحاة حولها، واستشهد بأبيات شعرية لذلك.

أنشد "أبو العبّاس أحمد بن يحي" تلك الأبيات الشعرية للأسباب التّي ذكرناها، وكذا من أجل التّخفيف على المتلقي وكذا إبعاد الملل عنه. وبهذا نكون قد تعرّضنا لمختلف الآليات الحجاجية التّي وظّفها "ثعلب" في خطاباته من أجل التأثير في المتلقي وإقناعه وكذا إحداث تغيير في موقفه.

2-2- البعد الحجاجي للنحو لدى ثعلب

كان للحجاج لدى النحاة أعراف وتقاليد، فقد أجمع الباحثون أنّه لم يخرج من دائرتين اثنتين[2]:

أولا: دائرة الأحكام النحوية المطلقة المتّفق عليها بين جمهور النحاة، وهي الأحكام التّي تؤدي بمتعلميها إلى انتحاء سمت العرب في كلامها إعرابا وبناء، وتقديما وتأخيرا وحذفا وإظهارا، وتحويلا للكلمة من شكل صحيح إلى آخر.

ثانيا: دائرة البحث النحوي في مستندات أحكام النحو، وعللها، وتنقيح المدوّنة النحوية صياغة ومصطلحا واستدراكا وتنبيها واعتراضا وأخذا وردّا وتدقيقا...إلخ من وجوه البحث فيما وراء الأحكام النحوية.

لقد دار الحجاج النحوي كما هو واضح بين حجاج عقلي وحجاج نقلي، الذّي وضعه النحاة لتأييد حكم نحوي أو من أجل إدحاضه ونفيه. غير أنّ هناك فريق من الباحثين المحدثين قد فرّق بين الحجة والاحتجاج في النحو فـ" الحجة النحوية هي الدليل العقلي أو النقلي الذّي وضعه علماء النحو لإثبات حكم نحوي أو نفيه"[3] أمّا الاحتجاج فقد ورد تعريف له في معجم المصطلحات النحوية والصرفية كالتالي: "الاحتجاج هو الاستدلال بأقوال من

---

[1]- ثعلب، المجالس، القسم 1، ص 60.

[2]-حسن خميس الملخ، الحجاج في الدرس النحوي، عالم الفكر، العدد2، المجلد40، أكتوبر-ديسمبر 2011، ص119.

[3]- محمد فاضل صالح السامرائي، الحجج النحوية حتى نهاية القرن الثالث الهجري، دار عمار، ط2، عمان 2009، ص10.

يُحتَجَّ بهم في مجال اللغة والنحو–وهو يرادف في هذا –الاستشهاد– ويقابله التمثيل"[1]، اعتبر هؤلاء الباحثين الاحتجاج مرادفا للاستشهاد المتمثّل في الإتيان بشواهد شعرية أو نثرية بغرض تأييد رأي أو حكم نحوي شريطة أن يكون هذا الشاهد موثّقا. لكن "محمد فاضل صالح السامرائي" يشير إلى أنّ القدماء لم يفرقوا بين الحجة والاحتجاج، يقول: "في حين أنني لم أجد أحدا من القدماء فرّق بينهما، وإنّما استعملوا الحجة بمعنى الاحتجاج كما نرى ذلك مثلا في كتاب "الأصول في النحو" وفي مسائل "الإنصاف" وغيرهما من الكتب. فما احتجّ به النحاة من الشواهد الشعرية والنثرية جزء من حججهم، لأنّ الحجج النحوية نوعان: نقلية وعقلية"[2]، واعتبر النحاة القدماء الحجّة والاحتجاج شيئا واحدا ولم يفرقوا بينهما، وجعلوهما نوعين: حجج نقلية تضمّ كلّ ما سُمِع عن العرب من أقوال شعرية ونثرية، كما احتجوا على قواعدهم النحوية والصرفية بالآيات القرآنية. وحجج عقلية تضمُّ آراء العلماء والنحاة وأقيستهم.

ومن زاوية أخرى فقد اعتمد النحاة الأوائل على الحجاج لغرضين اثنين: إمّا لاستنباط حكم نحوي أو تفسير قاعدة نحوية، فهم لم يكتفوا بجمع اللّغة وتدوينها واستنباط أحكامها، بل ذهبوا إلى أبعد من ذلك إذ سعوا إلى إيجاد تفسيرات للقواعد التّي وضعوها حيث "أنّ النحاة الأوائل لم يكتفوا بتدوين ما سمعوه من العرب الفصحاء ولم يقتصروا على استنباط قواعد اللّغة العربية منه، وإنّما حاولوا أن يفسروا الظواهر اللّغوية التّي توصّلوا إليها بعد استقرائهم كلام العرب. واختلفوا في تفسيراتهم مستصحبين حججهم هذا الاختلاف. ومثال ذلك أنّ النحاة عندما توصلوا إلى رفع الفاعل ونصب المفعول لم يكفهم الاحتجاج بكلام العرب في ذلك، وإنما حاولوا أن يعرفوا سبب رفع العرب للفاعل ونصب المفعول..."[3] كان الحجاج إذن آلية من آليات وضع القاعدة النحوية، فالنحاة الأوائل علّلوا آراءهم بل حاولوا أن يجدوا تفسيرا منطقيا لتلك الأحكام التّي استنبطوها من استقراء كلام العرب الفصحاء.

---

[1]– محمد سمير نجيب اللبدي، معجم المصطلحات النحوية والصرفية، مؤسسة الرسالة ودار الفرقان، ط1، بيروت وعمان 1985، ص 61.

[2]– محمد فاضل صالح السامرائي، الحجج النحوية، ص 10.

[3]– المرجع نفسه، ص 11.

يدلّ مصطلح (الحجاج) إذن في النحو على "ما تصحُّ به مصطلحات النحو وأحكامه وقواعده في الوجوب والجواز والامتناع"[1] وتنقسم مجالات تلك الصحة إلى قسمين:[2]

أولهما: الاستعمال الموروث لأنحاء الكلام في العربية، فلا يجوز الحجاج حول وجود ضمة ظاهرة على الاسم المفرد الطبيعي المرفوع على الفاعلية، ولهذا لا يجوز أن يتّصف الحجاج فيه إلّا بصفة الصّدق أو الحقيقة.

ثانيهما: فالحجاج فيما وراء الاستعمال كتعليل وجود الضّمة تحديدا على الاسم المرفوع على الفاعلية، أو علاقة الفاعل بالمبتدأ، أو باسم كان وأخواتها، أو بخبر إنّ وأخواتها، وهذا المجال هو الذّي تقع فيه الحجّة المضادة أو الحجّة الخطأ، أو المردودة. فالميدان العام للحجاج النحوي ليس الصّادق الضروري، ومصطلح الحجاج أوسع من مصطلح الاحتجاج الذّي استعمله النحاة القدماء والذّي يكتفي بإثبات مستند صحّة أحكام النحو وقواعده.

يجمع الباحثون أنّ الحجاج النحوي سار وفق مسارين اثنين:[3]

المسار الأول: إثبات حُجيّة القاعدة النحوية بإبراز مستند بنائها وتقنينها من كلام العرب، فيكون هذا المسار معادلا لظاهرة السماع.

أمّا المسار الثاني: فيكتفي بالتركيب المنطبق تمام الانطباق مع الحكم النحوي أو القاعدة النحوية، وهو ما عرف بظاهرة التّمثيل بالإتيان بمثال يدل على مقتضى قواعد النحو.

سار الحجاج النحوي إذن وفق هذين المسارين، وما نلاحظه أنّهما يخضعان لتقسيم زمني، فما احتج به من كلام العرب السابق لمرحلة التقعيد يسمى شاهدا أمّا ما جاء بعد مرحلة التقعيد يسمى مثالا. وبهذا تكون "القواعد النحوية قد قسّمت كلام العرب إلى عصرين، واستمدّت مشروعيتها ومصداقيتها من العصر الأوّل لتعمل في مواصلة الحيّاة اللّغوية للّغة العربية في العصر الثاني"[4] لقد أعطت تلك الشواهد التّي احتجّ بها النُحاة الأوائل شرعية ومصداقية للقاعدة النحوية، فكانت حجّة النحاة في وضع القاعدة النحوية، وبعد انتهاء

---

[1]– حسن خميس الملخ، الحجاج في الدرس النحوي، ص124.

[2]– المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

[3]– نفسه، ص 124.

[4]– نفسه، ص 125.

عصر الفصاحة وبعد الانتهاء من بناء صرح اللّغة العربية أصبحت تلك الأمثلة التّي يستند إليها النحاة المتأخرين في شرح وتبسيط القاعدة النحوية تمنح اللّغة حياة جديدة وتعيد بعثها من جديد من جهة وتضمن لها الاستمرار من ناحية أخرى. وارتبط الحجاج النحوي بالزمان والمكان "ولهذا كان الحجاج في الشواهد ظاهرة "زمكانية" أطّرت الزمان والمكان، لتمتدّ بعد التقنين والتقعيد في مطلق الزمان والمكان".[1] ففي بداية التقعيد للعربية وضع العلماء شروطا تعلَّقت بالمكان والزمان الذّي يستشهد منه فحدّدوا القبائل التّي يأخذون عنها وكذا الفترة الزمنية التّي لا يجوز الخروج عنها، ويتّضح كلّ ذلك في تعريفهم للسماع، كقول "السيوطي": "وأعني به: ما ثبت في كلام من يوثق بفصاحته، فشمل كلام الله تعالى، وهو القرآن، وكلام نبيّه عليه الصلاة والسلام وكلام العرب، قبل بعثته، وفي زمنه، وبعده إلى أن فسدت الألسنة لكثرة المولّدين، نظمًا ونثرًا، عن مسلم أو كافر، فهذه ثلاثة أنواع لا بدّ في كلّ منها من الثبوت"[2]، فالسماع حسب "السيوطي" هو نقل الكلام ممّن يوثق بفصاحته، وهو يضمّ القرآن الكريم، والحديث النبوي الشريف وكلام العرب، ولكن وضع تحديدًا زمنيًا لهؤلاء الذين يوثق بفصاحتهم، فحدّدوا فترة الجاهلية أي قبل بعثة الرسول عليه الصلاة والسلام، وفي صدر الإسلام أي زمن بعث الرسول صلى الله عليه وسلّم، وبعد البعثة إلى أن كثر المولّدون وفسدت الألسنة، كما أنّهم أجازوا الاستشهاد بالكلام المنظوم أو المنثور سواء أكان قائله مسلمًا أم كافرًا. وفيما تعلّق بالإطار المكاني فقد حدّدوا القبائل التّي يأخذون منها من بينها: تميم، وأسد، وقيس، وهذيل، وبعض كنانة، وبعض طيء. ثمّ جاء القياس ليتوسّع في كلام العرب سواء دخل ذلك المجال الزمكاني أم تجاوزه.

شكّل كلّ من الشاهد والمثال الاتجاه النّصي في الحجاج، بينما شكّل القياس الاتجاه اللانصي للحجاج، فـ "هذان المساران (الشاهد والمثال) يشكّلان الاتجاه النّصي في الحجاج، في حين تأتي الحجج العقلية غير النّصيّة في الاتجاه الثاني ضمن ظاهرة القياس وتوابعها متحلّلة من الإطار الزمكاني، لكنّها غير متحرّرة من الفضاء المعرفي وامتداداته في المعارف والعلوم والثقافات. وهي في حالة النحو العربي تعادل الكون. في حين يعادل النّص الحياة، لهذا كان من البديهي أن تكون ظاهرة القياس امتدادا في الحجاج بعد امتداد، ذلك أنّ النحوي

[1]– حسن خميس الملخ، الحجاج في الدرس النحوي ، ص 125.

[2]– جلال الدين السّيوطي، الاقتراح في أصول النحو، ص39.

عندما يقيس يحاول اكتشاف شيء جديد في الكون النحوي الواسع، لا لمجرّد الاكتشاف. بل لمحاولة تفسير الحياة اللغويّة للغة العربية على الأقل"[1] هذا الامتداد في القياس تجسّد في حجم المؤلفات التّي ألّفها العلماء للشروح والتّي ضمّت حججهم في تأييد حكم أو قاعدة نحوية أو نقضها.

من هنا نصل إلى القول بأنّ السماع والقياس هما رُكنا النحو العربي، ولا يمكن لأي حجاج في النحو أن يُنكِر أيًّا منهما أو يتجاوز الاتكاء عليهما، ولاسيّما السماع "ذلك أنّ إنكاره أو استبداله يؤدي إلى تغيير النحو العربي، لهذا كان النحاة من أحرص العلماء على رواية الشعر الجاهلي وشرحه شرحا لغويا، كالأصمعي، والأخفش الأوسط، والجرمي، وأبي حاتم السجستاني، وابن السكيت، وأبو العباس ثعلب، وغلامه أبو زيد الزاهد، وغيرهم من النحويين".[2]وخلاصة القول إذن أنّ الحُجَج النحوية نوعان حجج نقلية وحجج عقلية فالنقلية أنواع منها:[3]

– الاحتجاج بالقرآن الكريم قال الإمام السيوطي" أمّا القرآن فكلما ورد أنه قُرِئ به جاز الاحتجاج به في العربية سواء كان متواترا أم أحادا أم شاذا، وقد أطبق الناس على الاحتجاج بالقراءات الشاذة في العربية إذ المتخالف قياسا معروفا، بل ولو خالفته يُحتج بها في مثل ذلك الحرف بعينه وإن لم يجز القياس عليه.

– الاحتجاج بالحديث النبوي الشريف.

– الاحتجاج بكلام العرب شعرا ونثرا.

أمّا الحجج العقلية فتمثّلت في القياس، والإجماع، واستصحاب الحال، والسبر والتقسيم، والاستدلال بالأولى، والاحتجاج بالمشابهة، والاحتجاج الخفة والثقل، والاحتجاج بالرجوع إلى الأصل، والاحتجاج باختلاف اللّغات.

وبناءً على ما سبق فإنّنا سنقسّم الحجج الواردة في كتاب "مجالس ثعلب" انطلاقا من هذا التقسيم إلى حجج نقلية وأخرى عقلية، وحجج وُضِعت لاستنباط حكم أو قاعدة نحوية وأخرى وُضِعت لتفسير تلك القاعدة، غير أنّ هذا الكتاب لم يشتمل على الآراء النحوية

[1]– حسن خميس الملخ، الحجاج في الدرس النحوي، ص 125.

[2]– المرجع نفسه، ص 126.

[3]– غربي بكاي، الحجاج النحوي بواعثه وتقنياته، مجلة فصل الخطاب، المجلد 3، العدد 10، جوان 2010، ص 77.

والصرفية فقط، وإنّما ضمّ العديد من الخطابات الأخرى التّي قد تحتوي على استراتيجية إقناعيه وظّفها المتخاطبون بغرض تحقيق أهدافهم من الخطاب، وبالتالي يجب أن تصنّف وفق التصنيف التداولي للحجج المتعارف عليه اليوم.

2-3- أصناف الحُجَج في "مجالس ثعلب"

اختلف الباحثون التداوليون في تصنيف الحجج كلٌّ حسب توجهه، وقبل الشروع في تصنيف الحجج التّي وردت في كتاب "مجالس ثعلب" وفقا لتصنيفات هؤلاء، سنقوم أوّلا بتصنيف الحجج التّي اعتمدها "أبو العباس أحمد بن يحي" في خطاباته على أساس الحجج العقلية والنقلية رغم أنّ المعروف عن "ثعلب" أنه كان لا يتقن الجدال بل كان يعتمد على الحفظ والنقل.

2-3-1- الحجج العقلية

تنوّعت الحجج العقلية التّي وظّفها النحاة بين قياس وإجماع واستصحاب حال، بالإضافة إلى حجّة السبر والتقسيم وكذا الاستدلال بالأولى والاحتجاج بالمشابهة كما أنّهم احتجوا بالخفّة والثقل واحتجوا كذلك بالرّجوع إلى الأصل، كما اعتمد النّحاة على اختلاف اللّغات في تفسيرهم للحكم النحوي أو الصرفي. ومن نماذج ذلك نذكر:

جاء في المجالس: "وقال أبو العباس أحمد بن يحي: يقال يأيُّها الرجل، ويأيُّها القوم، ويأيُّها المرأة، يذكَّر ويؤنَّث مع المؤنث، ولا يوجَّه يأيُّها إلاّ في الواحدة فإنها تذكّر وتؤنّث. قال: وقال سيبويه والخليل وأصحابهما: يا تنبيه، وها تنبيه، وأي المنادى، والرجل وما جاء بعد يأيُّها وصف لازم. قال: وهذا لا يصِّح. قال الفرَّاء: الدّليل على أنَّه ليس كما قالوا أنَّه يُقال يأيُّهذا أقبِل، فيسقط الثاني الذّي زعم أنّه وصف لازم. ولكن قال الفراء يأيُّهذا اكتفوا بالرجل من ذا، وبذا من الرجل، ويجمعون بينهما فيقولون يا أيُّها الرجل. وأنشد:

أَيُّهَذَانِ كُــلاَ زَادَكــما وَذَرَانِــي وَاغِلاً فيمن يَغِــلْ

فجاء بهذا وأسقط الرجل. وتأويله يا أيُّ ثمّ لم يعرف ما بعده فقال هو: هذا الرّجل، فاستأنف به، فلذلك قالوا: يا أيّهذا الرجل ذو المال، فردّوا ذا المال على الرّجل"[1] نلاحظ في هذا الشاهد أنّ "ثعلب" اعتمد على الحجج العقلية التّي تمثّلت في آراء علماء البصرة كالخليل

[1]- ثعلب، المجالس، القسم 1، ص 42.

وسيبويه وأصحابهما في تفسيرهم للضمير (يأيُّها) حيث اعتبروا الياء حرف نداء والهاء كذلك وهما للتنبيه واعتبروا أي منادى، والرجل يعتبر وصفا لازما بالإضافة إلى ما يجيء بعده، ثم اعتبر "ثعلب" تفسيرهم خاطئا، وأنّه لا يصحّ ثمّ ذكر الحجة على ذلك معتمدا على تعليل الفرّاء –وهو أستاذ ثعلب– الذّي ذهب إلى أنّنا نستعمل يأيّها منفصلة عن الرجل فكيف له أن يكون وصفا لازما في نحو قولنا (يأيُّهذا أقبل)، فحسب رأيه أنّ في هذا الشاهد سقط الوصف اللازم الذي قال به أعضاء مدرسة البصرة، وبعد تفنيده لرأيهم نجده يعطي الحجة التّي تدعّم رأيه والتي تمثلت في حجة نقلية تجسّدت في كلام العرب من خلال البيت الذّي استشهد به والذي يؤكّد ما ذهب إليه من إمكانية حذف الوصف اللازم وأنّ (أيُّهذان) في البيت المذكور أعلاه وردت بدون وصف لازم كما ذهب البصريون.

تمثّلت الحجج العقلية التّي اعتمدها "أبو العباس" في آراء العلماء السابقين من كلا المدرستين، ولا نجده يعتمد على القياس، الذّي اشتهر لدى البصريين. كما أنّ هذا الصّنف من الحجج لم يكن هو الغالب بل على العكس.

وجاء في "المجالس" أيضا قوله: "قال: يُقال: أكلتُ رغيفا أجمع، ودخلت دارا جمعاء، ثم يجمع فيقال: جُمع، وجُمع أجمع التّي للنّاس أيضا جُمَع.

ثمّ أملَ علينا فيه: قال أبو العباس ثعلب: قال الفرّاء: أجمعون معدول عن أجمع وجمعاء، لأنّ هذا أصل النعوت، فعُدل إلى التوكيد وما لا يكون نعتا، لأنّك لا تقول مررت بأجمعين، وأنت تقول مررتُ بأجمع وجمعاء فلمّا أن عُدِل صار في موضع واحد، فلمّا أن جاء بصورة النعت عامله معاملتين: معاملة النعت، ومعاملة التوكيد. فتقول: أعجبني القصر أجمعُ وجمعاء، وأعجبني الدّار جمعاءُ وجمعاءَ. فجُمَعُ معدولة عن جمعاءَ."[1] عمد "ثعلب" في تعليله لهذه الظاهرة الصرفية إلى الاحتجاج برأي أحد شيوخه ألا وهو "الفرّاء"، الذّي اعتمد على العقل في تفسيره لهذه الظاهرة وبهذا يكون هذا النص من الحجج العقلية التّي وظّفها ثعلب في خطابه.

ومن الحجج العقلية التّي وظّفها "أبو العباس أحمد بن يحي" قوله: "وسُئِل أبو العباس: لم يقال خفت أنّك قائم، ولا يقال خفتك قائما إذا كان قياسا على ظننت أنّك؟ فقال: إنّما يقال ضارع الحرف إذا أشبهه في حرفين وثلاثة، وليس في الباب كلّه. قال: خفت تكون

[1]– ثعلب، المجالس، القسم 1، ص 98.

للاستقبال، وظننت للثلاث الحالات"[1] أجاب "أبو العباس" سائله إجابة خاطب فيها عقله واعتمد التحليل العلمي المنطقي، فقدّم حجته اعتمادا على تفسير علمي منطقي.

ومن الأدلة العقلية التّي أوردها "ثعلب" نجد: "عسى زيدٌ قائما، قال: لم يجئْ إلا في قوله: "عسى الغُويرُ أبْؤُسا، قال: قال الفرّاء: عسى لا يقاس. ولا يستحسنها ولا يُجيزها إلاّ مع أن"[2] أشار "الفرّاء" هنا إلى أنّ عسى لا يخضع للقياس.

وذكر "أبو العباس أحمد بن يحي" في الجزء السابع من مجالسه: "خُذ اللِّصَّ قبل يأخذَك. قال: هذا شاذٌ. وقال: خُذ اللِّصَّ قبل يأخذُك، القياسُ. وأنشد:

ألا أيُّهَذا الزّاجري أحضرَ الوغى وأنْ أشهدَ اللّذّاتِ هل أنتَ مُخلدِي

ويُروى: "أحضُرُ"، وقال: الرفع القياس"[3]. اعتمد "ثعلب" في تفسير الحركة الإعرابية في (يأخذك) و(أحضر) بالاعتماد على دليل عقلي المتمثّل في القياس "وأمّا القياس فهو حمل غير المنقول على المنقول إذا كان في معناه كرفع الفاعل، ونصب المفعول في كلّ مكان، وإن لم يكن كلّ ذلك منقولا عنهم، وإنّما لمّا كان غير المنقول عنهم من ذلك في معنى المنقول كان محمولا عليه وكذلك كلّ مقيس في صناعة الإعراب"[4] فالقياس يعدّ دليلا من أدلّة النحو العربي، وهو يعتمد على إعمال العقل عكس السّماع الذّي يعدّ دليلا نقليا.

هذه إذن بعض النّماذج من الحجج العقلية التّي وظّفها "أبو العباس" في مجالسه، وما يمكن ملاحظته هو أنّها ضئيلة.

2-3-2- الحجج النقلية

كان المنطلق في تقنين اللّغة العربية الاعتداد بالاستعمال الحيّ الفصيح لتلك اللّغة حتّى لا يُتّهم النُّحاة بوضع القوانين النّحوية من الخارج فـ "لم يكن أمام نحاة العربية الأوائل مناص من تقنين نحو للعربية تركيبا وبنية؛ انطلاقا من الاستعمال الحيّ الفصيح للعربية

---

[1]- ثعلب، المجالس، القسم 1، ص 161.

[2]- المصدر نفسه، ص 209.

[3]- نفسه، ص 317.

[4]- أبو البركات ابن الأنباري، الإغراب في جدل الإعراب، ولمع الأدلة في أصول النحو، قدم لهما وعني بتحقيقهما سعيد الأفغاني، مطبعة الجامعة السورية، د ط، سوريا 1975، ص 45-46.

تبرئة لأنفسهم براءة قاطعة من تهمة صنع قوانين للعربية غير مستندة إلى النصوص الماقبليّة التّي سبقت في الاستعمال الحيّ قوانينهم وتقنياتهم؛ ذلك أنّ النّص القرآني المنزّل بلسان العرب نصّ فصيح معرب معجز، فاستمداد القوانين النحويّة والصرفيّة من النّصوص الجاهلية التّي سبقت في الزمن القرآن الكريم يجعل منها شاهدة شهادة صدق على أنّ النحاة لم يتصرفوا في إعراب النص القرآني، وإن تعدّدت قراءاته؛ لهذا زخرت كتب التفاسير – كتفسير الطبري– بالشواهد الشعريّة الجاهليّة"[1]، اعتمد النّحاة الأوائل كما يشير إليه النّص في وضع القاعدة النحوية التّي دعت إليها ضرورة حفظ النص القرآني من اللّحن الذّي لحق به جرّاء اتساع رقعة البلاد الإسلامية ودخول الأعاجم نتيجة ذلك الإسلام؛ فكانوا يلحنون في آياته الكريمة، ممّا دفع علماء العربية إلى وضع قوانين تحمي النّص المقدّس؛ ولتكون حججهم مقنعة كان لابدّ لهم من الاعتماد على نصوص عربية فصيحة سابقة عن النّص القرآني التّي تمثّلت في الشعر الجاهلي؛ لأنّ الشاهد اللّغوي الجاهلي شاهد على أمرين متلازمين[2] :

الأوّل: صحّة البنية الإعرابيّة والصرفيّة والدلاليّة والصوتيّة للنّص القرآني.

والثاني: صحّة القاعدة النحوية والصرفية التّي استنبطها النّحاة من تتبّع كلام العرب في النّصوص اللّغوية الجاهلية.

والجدير بالذكر أنّ النّحاة لم يكتفوا بالشواهد اللّغوية الجاهلية بل أخذوا بالكلام العربي شعره ونثره في صدر الإسلام لأنّ اللّسان العربي لم يفسدْ بمجيء الإسلام، ولمّا بدأ اللّحن يدخل إلى اللّغة العربية مع توسّع انتشار الإسلام بين غير العرب، وضع العلماء شروطا ومعاييرا تضبط عملية الاحتجاج؛ فوضعوا حدودا زمنية ومكانية لانتقاء الشاهد الشعري أو النثري الذي يعتدّ به في تأكيد القاعدة النحوية أو الصرفية.

لعبت الشواهد اللّغوية التّي وظّفها النّحاة الأوائل دورين: الدور الأول كونها دليلا على القاعدة قبل استخراجها، والدور الثاني كونها شاهدا على صحّتها بعد استخراجها وهو ما أكدّه تمام حسان بقوله" لقد استُعمل السّماع دليلاً إلى القاعدة قبل استخراجها وشاهدًا على

[1]– حسن خميس الملخ، الحجاج في الدرس النحوي، ص 126.

[2]– المرجع نفسه، ص 126.

صحّتها بعد ذكرها"[1]. اهتمّ علماء العربية إذن بالاستعمال اللّغوي قبل وضع القاعدة النحوية، ثم أصبح حجّة وشاهدًا على صحّة القاعدة في وقت متأخر.

حدّد علماء العربية ومن بينهم "السيوطي" مصادر السماع في ثلاثة مصادر: القرآن الكريم، وكلام النبيّ صلى الله عليه وسلّم، وكلام العرب وهذه المصادر الثلاثة نجدها كلّها في "مجالس ثعلب".

أ- الاحتجاج بكلام الله تعالى

ومن حجج "أبو العباس" التّي اعتمد فيها على القرآن الكريم نذكر: "وقال أبو العباس في قوله عزّ وجلّ: ﴿لاَّ يُحِبُّ اللَّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ إِلاَّ مَن ظُلِمَ﴾ قال: الفرّاء يقول: لا يحبّ الله أن يجهر بالسّوء من القول إلاّ المظلوم. قال: وردّوه عليه.

والقول فيه أنّ: (إلاّ من) استثناء، مثلُ: ﴿فَإِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِّي إِلاَّ رَبَّ الْعَالَمِينَ﴾، قال: أي فإنّه ليس عدوّا لي"[2]. ذكر "أبو العباس" هذه الآية ليؤيّد بها حكمه في مسألة سُئِل عنها؛ والتّي تمحورت حول تفسير (أنت طالق شهرا إلاّ هذا اليوم) فقال أنّها اليوم لا تُطلَّق وبعده تُطلَّق وأنّه لو وُضِع مكان إلاّ غير لما اختلف المعنى. ثمّ بعد ذلك ذكر الآية الكريمة التّي تحتوي على استثناء كذلك ليؤيّد بها التفسير الذّي ذكره آنفا.

كما استعان "أبو العباس" بكلام العرب وبالأخص شعرهم في تأكيد ما ذهب إليه عندما شرح لفظة (النِدّ) في الآية الكريمة فيذكر بيتا شعريا يحتوي على نفس اللّفظة، فالشعر كما يقال ديوان العرب حيث ذكر: "وقال أبو العباس في قول الله عزّ وجلّ: ﴿وَتَجْعَلُونَ لَهُ أَندَادًا﴾ قال: أمثالا. وهذا ندّه، أي مثله، وكذلك النديد أيضا.

وأنشد:

لكيلا يكُون السَّندَرِيُّ نَدِيدتي وأجْعل أقواماً عُموماً عَماعِما"[3]

---

[1]- تمام حسان، الأصول دراسة ابستيمولوجية للفكر اللّغوي عند العرب، النحو -فقه اللّغة- البلاغة، د ط، عالم الكتب، مصر 2000، ص 104.

[2]- ثعلب، المجالس، القسم 1، ص 13.

[3]- المصدر نفسه، القسم 2، ص 567.

فنلاحظ في هذا المثال اعتماد "أبو العباس" في توضيحه لمعنى لفظة في آية من آيات الذّكر الحكيم على بيت شعري ليؤكّد ما ذهب إليه ويقنع طلابه (المتلقي) برأيه فيذكر لهم الحجّة التّي يعتقد أنّها ستؤكّد ما ذهب إليه علما منه بمكانة الشعر والشعراء.

ب- الاحتجاج بكلام النبي صلى الله عليه وسلّم

من المصادر التّي استقى منها "أبو العباس أحمد بن يحي" حججه الأحاديث النبوية فذهب بذلك مذهب الكوفيين؛ على الرّغم من أنّ علماء العربية الأوائل تشدّدوا في مسألة الاحتجاج بالأحاديث النبوية، ففي هذا السياق يقول "السيوطي": "وأمّا كلامه صلى الله عليه وسلم فيُستدلُ منه بما ثبت أنّه قاله على اللّفظ المروي، وذلك نادرًا جدًا "[1]، يتّضح من هنا موقف العلماء المتقدمين في مسألة الأخذ بالأحاديث النبوية لكنّ ذلك لم يمنع "ثعلب" من ذكرها في مجالسه إما بُغية شرح ألفاظها أو من أجل تدعيم رأيه.

ومن نماذج ذلك قوله: "﴿ما آمَنَ بِي منْ بَاتَ شَبْعانَ وجارهُ جائع﴾، ما آمن بي: تشديد، أي ينبغي له أن يواسِيَه".[2]

ومن النماذج التّي احتوت حديثا نبويا نجد: "قال أبو العباس: ويروى عن النبي صلى الله عليه وسلّم أنّه قال: لا تقوم الساعة حتّى تختم الأيدي قال: أي حتّى تمتنع من العطيّة"[3].

وظّف ثعلب هذه الأحاديث النبوية ضمن ما يُعرف بحجج استدعاء الوقائع؛ فهو يريد أن ينصح المتلقين بأمور معيّنة فنجده يستعين بالأحاديث النبوية لما لها من وقع طيّب في نفوس السامعين.

وفي توضيحه لأصل كلمة (شفة) في الجزء التاسع من الكتاب يقول: "شفَة أصلها شَفَهة. وشِفاهٌ جمع على الأصل". وفي الحديث: ((العين وِكاءُ السَّهِ))[4] وهو بالهاء شاذ، وبالتاء على الأصل، لأنّه هو في الأصل سَتْهة، لأنّ تصغيرها سُتَيْهَة وأصل عِضةٍ عِضْهة، فمن قال عِضْوَة قال عضْوات، ومن قال عضهة مثَّل عضْهة بشفَه. ويجمع بالهاء على

---

[1]- السيوطي، الاقتراح، ص 43، وينظر هامش الصفحة نفسها.

[2]- ثعلب، المجالس، القسم 1، ص 10.

[3]- المصدر نفسه، ص 60.

[4]- تمام الحديث: (فإذا نام أحدكم فليتوضأ). جعل اليقظة للاست كالوكاء للقربة، فكما أن الوكاء يحبس ما في القربة أن يخرج فكذلك اليقظة تمنع الاست أن تحدث إلا بالاختيار. ثعلب، المجالس، القسم 2، ص 403 (الهامش).

الأصل مثل شفاهٍ، وعِضَوات مثل شَفَوات"[1]. يبيّن "أبو العباس" الأصل الاشتقاقي لكلمة (شفة) ألا وهو شفهة والدليل على ذلك جمع هذه اللفظة ويقارنها بكلمة (السّه) –التّي تعني مؤخرة الرجل– الواردة في الحديث الشريف التّي تشبه الشفة في حرف الهاء الذّي يظهر في التّصغير كنحو (سُتَيْهة) أو في الجمع كنحو شفاه.

ج– الاحتجاج بكلام العرب شعرا ونثرا

بالإضافة إلى الاحتجاج بكلام الرسول صلى الله عليه وسلّم نجد "أبو العباس" يحتجّ بكلام العرب وخاصة المنظوم منه، فجاءت مجالسه ثريّة بالأشعار والمقطوعات، و"ثعلب" في ذكره للأبيات الشعرية لم يقتصر على الشعراء المشهورين فقط بل ذكر أبياتا شعرية لشعراء مغمورين أيضا، فلا يكاد يخلو مجلس من مجالسه من أبيات شعرية أو مقاطع شعرية ففي الجزء التاسع من مجالسه أنشد أزيد من مائة بيت (حوالي130 بيتا).

ومن الحُجج التّي وظّفها "ثعلب" ذِكر آراء العلماء الذين سبقوه ومثال ذلك قوله: "وقال في قوله تعالى ﴿وَاتَّقُواْ يَوْمًا لاَّ تَجْزِي نَفْسٌ عَن نَّفْسٍ شَيْئًا﴾ جزى يجزي، إذا كفى وأجزأ يجزئ، إذا قام مقامه. ولم يكن أهل البصرة يقولون أجزأ بالهمز، والكسائي يقول يجزئ فيه. والفرّاء يقول يُجزئ فيه ويجزيه معا"[2]. فهنا من أجل أن يقنع المتلقي يذكر له آراء أئمة المدرستين: البصرة والكوفة دون أن يخطِّئ فريقا أو يؤيّد آخر بل يكتفي بذكر الرأيين ويترك للمتلقي الحرية في إتباع أحد الرأيين؛ إذ" يبتعد الحجاج، الذي يعدّ وسيلة متينة لإشراك الآخر في الرأي (الذي يمكن أن ينتج عنه فعل ما) عن ممارسة العنف الإقناعي كما يبتعد عن الإغراء والبرهنة العلميّة".[3] إذ يترك المرسِل الحريّة للمتلقي في إتباع رأيه والإذعان له، فلا يفرض عليه رأيه ولا يغريه، كما أنّ الحجاج يختلف عن البرهنة العلمية التّي توصلنا إلى حقائق بينما الحجاج يكون في الآراء.

---

[1]– ثعلب، المجالس، القسم 2، ص 403.

[2]– المصدر نفسه، ص 403.

[3]– النص الأصلي:

« L'argumentation, moyen puissant pour faire partager par autrui une opinion (qui peut avoir comme conséquence une action), s'écarte aussi bien de l'exercice de la violence persuasive que du recours à la démonstration scientifique."

- Philippe Breton, L'argumentation dans la communication, 3e éd-paris: La Découverte, 2003, P6.

وبالإضافة إلى الحجج العقلية والنقلية نجد حضورا لحجج أخرى التّي صنّفها "فيليب بروتن" (Philippe Breton) في أربع عائلات: "الحجج التّي تستند إلى السّلطة، والحجج التّي تستدعي افتراضات مشتركة أو ما تفترضه الجماعة، والحجج التّي تقوم على عرض الواقع وتأطيره بطريقة معيّنة، وفي الأخير الحجج التّي تستدعي تماثلا. يُختزل هذا التصنيف في (السلطة، والاشتراك، والتأطير، والتماثل)"[1]، تُعتبر هذه الأنواع من الأصناف الكبرى للحجج فـ"تغطي حجج السّلطة كلّ الطرائق التّي ترتكز على حشد سلطة إيجابية أو سلبية مقبولة من المتلقي، والتّي تدافع على الرأي الذّي نقترحه عليه أو ننتقده. وتستدعي حجج الاشتراك المعتقدات أو القيم المشتركة مع المتلقي، التّي تحتوي بشكل من الأشكال الرأي الذّي يكون موضوعا لمشروع الاقتناع. وترتكز حجج التأطير على عرض الواقع من وجهة نظر معيّنة، بتفخيم بعض المظاهر مثلا وتهوين أخرى لأجل استخلاص شرعية الرأي. ويستخدم صنف التّماثل صورا كلاسيكية مزوّدة بحمولة حجاجية كالمثال، والتّماثل بأطرافه الأربعة، أو الاستعارة"[2] غير أنّه من الصّعب جدا أن نجد حجّة مستقلة بذاتها أو كما أشار فيليب بروتون حجة نقية؛ فالحجج متداخلة.

وفيما يلي مخطط يلخص هذه الأصناف الكبرى إضافة إلى الأصناف التّي تتفرّع عنها:

---

[1]– النص الأصلي:

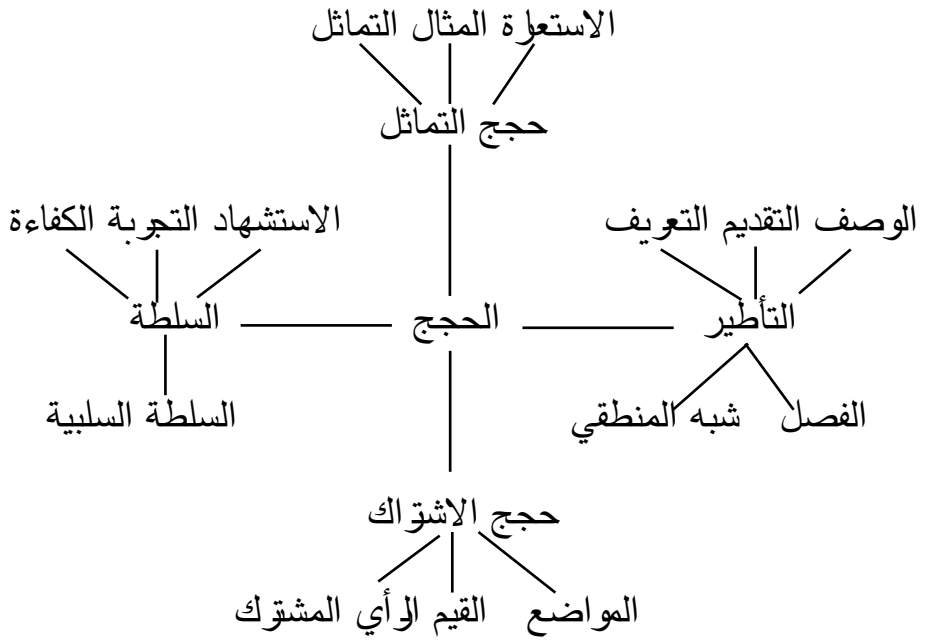
« Nous retiendrons en effet quatre grandes familles d'arguments : les arguments qui s'appuient sur une autorité, ceux qui font appel à des présupposés communs, à une communauté, ceux qui consistent à présenter, à « cadrer » le réel d'une certaine façon et enfin ceux qui convoquent une analogie »

- Ibid. P 42.

[2]– النص الأصلي:

« La famille des arguments d'autorité recouvre tous les procédés qui consistent à mobiliser une autorité, positive ou négative, acceptées par l'auditoire et qui défend l'opinion que l'un propose ou que l'on critique. La famille des arguments de communauté fait appel à des croyances ou à des valeurs partagées par l'auditoire, qui contiennent déjà, en quelque sorte, l'opinion qui est l'objet de l'entreprise de conviction. Les arguments de cadrage consistent à présenter le réel d'un certain point de vue, en amplifiant par exemple certain aspect et en minorant d'autres, afin de faire ressortir la légitimité d'une opinion. La famille des arguments d'analogie met en œuvre des figures classiques, comme l'exemple, l'analogie à quatre termes ou la métaphore ».

- Ibid. P 42-43.



الشكل رقم 05: العائلات الكبرى للحجج في الخطاب

يشتمل هذا المخطط على مختلف أنواع الحجج التّي تحتويها الخطابات بمختلف أنواعها، وقد اشتمل خطاب المجالس على مختلف هذه الأنواع.

أ- حجج السلطة (Les arguments d'autorité)

تعرّف هذه الحجج بـ: "أنّ شكل حجج السلطة ثابت، فالرأي الذّي نقترحه على المتلقي مقبول لديه لأنّ هناك سلطة تدعمه، وهو يمتلك هذه السلطة ذاتها، ومن هنا يكون قبوله لما تقترحه عليه السّلطة بوصفه محتملا"[1] تلعب حجج السّلطة دورا فعالا في جعل المتلقي يذعن لما يسعى المرسل إلى إقناعه به، ويستعمل المتكلّم هذا النوع من الحجج في حالتين اثنتين: "ثمة حالتان ممكنتان لحجّة السّلطة: إمّا أنّ الخطيب يدعم تأطير الواقع مستندا إلى سلطته الخاصة، وإمّا يستدعي سلطة خارجية، هناك تنويع ثالث يشكّل حالة قوية خاصة تتمثّل في الاستناد إلى مظاهر خفيّة حتّى الآن لسلطة المتلقي نفسه لأجل جعله يقبل رأيا"[2].

---

[1]- النص الأصلي:

« La forme des arguments d'autorité est assez constant: l'opinion qu'on lui propose est acceptable par l'auditoire parce qu'une autorité la soutient et que cette autorité elle-même en est bien une pour l'auditoire. De ce fait, il accepte comme vrai semblable ce qu'elle lui propose ».

- Philippe Breton, L'argumentation dans la communication, P 61.

[2]- النص الأصلي:

« Deux cas de figure sont possibles : ou l'aurateur appuie sur son autorité propre le cadrage du réel, ou il convoque une autorité extérieure. Une troisième variante, qui constitue un puissant cas particulier, consiste à

وقد وظّف "أبو العباس أحمد بن يحي" هذه الأنماط المختلفة للسّلطة؛ فقد وظّف سلطته باعتباره شيخ المدرسة الكوفية، وكذا كفاءاته المتعارف عليها في قوة الحفظ وحسن الانتقاء خاصة فيما تعلّق بالأخبار والأشعار والأراجيز التّي ملأت كتابه، وكذا معارفه فيما يخصّ اللّغة والمعجم وكذا الاشتقاقات الصرفية، كما أنّ "ثعلب" امتاز بمعرفته الواسعة بكلام العرب ولهجاتها، أمّا استدعاء سلطة أخرى فتمثّل في الاستناد إلى آراء شيوخه (الكسائي والفراء) أو الاستناد إلى آراء علماء البصرة (الخليل وسيبويه) من أجل إبراز خطئها أو تأكيد صحتها، أما استدعاء سلطة مخفية لدى المتلقي فقد تمثّلت في توظيف كلام الله سبحانه وتعالى وكلام نبيّه الكريم صلوات الله عليه، بالإضافة إلى تلك الأشعار التّي كان يذكرها والتّي تمثّل رصيدا معرفيا مشتركا بين "ثعلب" وطلابه، كما أنّ تلك الأشعار لها وقع خاص في نفوس المتلقين كونها تمثّل ديوانهم. وعلى المرسل أن يلجأ إلى استخدام حجّة السّلطة لكن دون إكراه؛ فعليه أن يترك للمتلقي حريّة الإذعان أو الرفض، وفي هذا السياق نجد "فليب بروتون" ينبّه إلى ضرورة التفريق بين السّلطة والقوّة حيث يوضّح: "يرتبط استعمال السّلطة بالحجاج، بيد أنّنا نخرج باستعمال القوّة من هذا الحقل لكي نلتحق بعالم يستعمل فيه القهر والعنف (...) وفي النهاية ليست السّلطة في الحجاج سوى اقتراح نقدّمه للآخر الذّي يمتلك حرية تقبّله".[1] استعمال السّلطة إذا لا يعني إرغام المتلقي على قبول الآراء التّي نحاول إقناعه بها بل يجب أن نترك له الحرية في ذلك.

ميّز الباحثون بين ثلاثة أصناف من الاستدلال المبني على السّلطة[2]:

❖ **الاستدلال بواسطة الكفاءة (La compétence)**

تفترض هذه الحجّة مسبقا كفاية علمية وتقنية وأخلاقية أو مهنية تضفي شرعيّة على النّظر إلى الواقع الذّي ينجم عنها، فرأي أستاذ في الأدب في رواية من الروايات، أو رأي مهندس في سلامة أحد السدود سيكون أكثر وزنا من رأي أستاذ الأدب في سلامة السدّ

---

s'appuyer sur des aspects jusque-là cachés de l'autorité de l'auditoire lui-même pour lui faire accepter une opinion »
- Philippe Breton, L'argumentation dans la communication, P 62.

[1]– النص الأصلي:

« Avec l'autorité, nous somme dans le champ de l'argumentation, mais avec le pouvoir, nous en sortons pour rejoindre un monde ou s'exercent la contrainte, la force et la violence. On peut « convaincre » l'autre en l'obligeant à croire ce qu'on lui dit (ou du moins à faire semblant). L'autorité en argumentation n'est finalement qu'une proposition faite à l'autre, libre d'en disposer »
- Ibid. P 62.

[2]- Philippe Breton, L'argumentation dans la communication, P 64-66.

نفسه، أو رأي المهندس في الرواية. لكن رغم ذلك فإنّ الخبراء يمكنهم أن يخطؤوا، فالاعتماد على آراء أصحاب الاختصاص يُقوّي وجهة نظرِنا كأن نأخذ الكلام من مصدره أو نتحرى صحة السَّند في نقل الأخبار والأشعار.

❖ **الاستدلال بواسطة التجربة (L'expérience)**

وهو الذّي يعتمد على ممارسة فعلية في المجال الذّي يعبّر فيه الخطيب؛ فهي لا تعتمد على المعرفة النظرية مثل حجة الكفاية.

❖ **الاستدلال بواسطة الشهادة (L'argument du témoignage)**

يعدّ الحضور في مظاهرة أو حدث تأكيدا على سلطة محقّقة تعمل على بناء سلطة الشهادة. فالاستشهاد برأي أو بسلوك شخصية يُعدّ مرجعا أو سلطة في المجال لمنزلتها أو شهرتها. كأن نأخذ الكلام عن شخص كان حاضرا في حادثة من الحوادث أو حضر مجلسا من المجالس فكان شاهد عيان على تلك الحادثة فننقل عنه فذلك يمنح الكلام مصداقية.

ب- حجج الاشتراك (Les arguments de communauté)

تعدّ حجج الاشتراك ثاني فرد من عائلة الحجج التّي ذكرها "فيليب بروتون" حيث "إنّ استدعاء افتراضات مشتركة يستعمل بشكل واسع، وخاصة في كلّ الحالات التّي يوجد فيها مسبقا اشتراك واضح في التّفكير والفعل بين الخطيب والمتلقي(...) ويجري عادة تمييز بين ثلاثة أنماط: الآراء المشتركة والقيم والمواقف المشتركة. ويكون من الصّعب أحيانا تصنيف ملفوظ يعمل بوصفه افتراضا مشتركا في هذا أو ذاك من هذه الأصناف الثلاثة النموذجية. فعالم الأفكار والمعتقدات غالبا ما ينفلت من التصنيفات المحصورة جدا"[1] فقد يلجأ المتكلّم في حجاجه إلى توظيف بعض المعارف المشتركة بينه وبين المتلقي من أجل دعم موقفه ودحض آراء الآخرين، والمتطلّع على كتاب "مجالس ثعلب" يجده ثريا بهذا النوع سواءً الأمثال والحكم...وغيرها. وعلى الرّغم من صعوبة التفريق بين الأنواع المذكورة أعلاه (الآراء

[1]- النص الأصلي:

« L'appel à des présupposés communs est largement utilisé, notamment dans les cas où une communauté de pensée et d'action préexiste clairement entre l'orateur et l'auditoire (…) On en distingue couramment trois types, les opinions communes, les valeurs, les lieux. Il est parfois difficile de ranger un énoncé qui fonctionne comme présupposé commun dans l'un ou l'autre de ces trois types idéaux. Le monde des idées et des croyances échappe souvent aux typologies trop serrées ».

- Philippe Breton, L'argumentation dans la communication, P69.

المشتركة، والقيم، والمواقف المشتركة) إلا أنّ "فيليب بروتون" حاول أن يضع تعريفا لكلّ صنف من هذه الأصناف لأنّه من الصّعب التّحكم في الأفكار والمعتقدات.

❖ **الرأي المشترك (L'opinion commune)**

هو الرأي المتفق عليه من طرف جماعة معينة فلا يختلفون عليه مثل الأمثال والحكم فـ"الرأي المقبول جماعيا غالبا ما يكون موقفا مبتذلا تحول إلى موضع مشترك ذي فعالية حجاجية فقيرة. إنّنا نقبله، ولكن بشكل ضعيف، لأنّه مشترك عام، فالأمثال والصِيَغ والحِكَم تحمل باسم المعرفة الشعبية (والتّي لا يجب أن تختزل في هذا)، هذه المواضع المشتركة التّي تعرّضت للضعف من جراء الاستعمال"[1] فكثير من الأمثال تستخدم لتدعيم حجج معيّنة وهي موجودة في كلّ الثقافات وتمتاز بالقِدَم والكونية. فأدرك "أبو العباس" مكانة هذه الآراء المشتركة في التأثير على المتلقين فوظّفها في أكثر من موضع في مجالسه قصد إقناع طلبته وحملهم على التّصديق والإذعان، ففي الجزء الرابع من كتابه يذكر: "حدثنا أبو العباس أحمد بن يحي، حدثنا عبد الله بن شبيب، قال: حدثني زبير قال: حدثني الحِزاميُّ قال: حدثني يحي بن أبي كثير قال: كان يُقال: "لا يُدركُ العلم براحة الجسم"[2] نلاحظ في هذا الشاهد وجود حجتين: حجة السّلطة التّي تمثلت في السّلطة الخارجية للسند الذّي ذُكِر قبل؛ فكلّ الأسماء التّي ذكرها "ثعلب" والتّي أخذ عنها تعدّ من الثِّقَاتِ الذين يؤخذ بكلامهم، وحجّة ثانية تمثّلت في الحكمة التّي ذكرها "ثعلب" حول صعوبة إدراك العلم والتّي جاءت تدعيما للقصة التّي رواها في بداية مجلسه والتّي بيّن فيها أنّ طلب العلم يلزمه الإصرار والمثابرة وأنّه لا يأتي بسهولة.

❖ **القيم المشتركة (Les valeurs communes)**

تؤدي هذه الحجج وظيفة حجاجية فـ"استدعاء القيم يشكّل في حدّ ذاته حجّة؛ فهو يؤطِّر الواقع بقوّة إذ تمتلك القيم غالبا حمولة واسعة كما تمتلك قوّة حثّ نافذة"[3] ويندرج

---

[1]– النص الأصلي:

« L'opinion « communément admise » est souvent un lieu dégradé, devenu lieu commun, à l'efficacité argumentative anémique. On l'admet, mais faiblement, car trop commun. Les proverbes, formules et maximes portent, au titre du « savoir populaire » (qui ne faudrait pas réduire à cela), ces lieux communs affaiblis par leur usage »

-Ibid. P 69-70.

[2]– ثعلب، المجالس، القسم 1، ص 141.

[3]– النص الأصلي:

ضمن هذا النوع من الحجج كلّ قِيم الخير، والجمال المتعارف عليها بين أفراد الجماعة اللّغوية والتّي تمثّل أرضية معرفية مشتركة بين المُرسِل والمُرسَل إليه، وقد ساقها "أبو العباس" في شكل أبيات شعرية أو نصوص نثرية. ومثال ذلك قوله: "وأنشد عن ابن الأعرابيّ:

يا حبّذا القَامَةُ والوجهُ الحسن وهيئةُ القدِّ وإشراقُ البَدَنْ

قلتُ لها والعقلُ منّي لم يَبِنْ"[1]

ذكر "ثعلب" هنا أبياتا لابن الأعرابيّ (150هـ-231هـ) -وهو إمام لغة وراوية وناسب علاّمة باللغة وهو من أعلام أهل الكوفة- تحدّث فيها عن مقاييس الجمال المُتعارَف عليها بين الناس. فاستدعاء مثل هذه الحجّة من شأنه أن يمنح آراء صاحبه قوة وتأثيرا.

ج- حجج التأطير (Les arguments de cadrage)

يشتمل هذا النّمط من الحُجج على نوع من الجِدّة ونقل نظرة أخرى؛ إذ "ينطوي هذا الصّنف من الحجج على جدّة بالنسبة إلى المتلقي. فهذه الحجج تستدعيه إلى عالم لم يسبق له أن فكّر فيه تلقائيا؛ عالم لا تعمل فيه نقط استدلاله المعتادة، حتّى وإن كانت "العناصر التّي تُكوّن هذا العالم الجديد معروفة لديه بطريقة منفصلة"[2]؛ حُجج التأطير كما هو واضح تختلف كليًّا عن الحجج السابقة فهي لا تقوم على المعارف المشتركة بين المتكلّم والسامع بل تقوم على نقل السامع إلى عالم جديد لم يسبق له التفكير فيه حتّى وإن كانت عناصر تلك الحجّة معروفة لديه وهي مستقلة عن بعضها البعض.

رُتِّبَتْ حُجج التأطير في خمسة أصناف: التعريف، والتقديم، والفصل، والوصل، والحجج شبه منطقية.

« Leur rappel est en soi un argument, qui cadre avec d'autant plus de force le réel que les valeurs ont souvent une portée très large ainsi qu'une force d'incitation puissante ».
- Philippe Breton, L'argumentation dans la communication, P 71.

[1]- ثعلب، المجالس، القسم 1، ص 161.

[2]- النص الأصلي:

« Cette catégorie d'arguments implique une nouveauté pour l'auditoire. Ils le convoquent dans un monde auquel spontanément il n'avait pas pensé et dans lequel ses points de repère habituels ne fonctionnent pas, même si les « éléments » qui composent ce nouveau monde lui sont connus séparément ».
- Philippe Breton, L'argumentation dans la communication, P 80.

❖ **التعريف (La définition)**

يجب علينا ألاّ نخلط بين التعريف المعياري والتعريف الحجاجي حيث "يتميّز التعريف الحجاجي كثيرا عن التعريف المعياري أو الوصفي، الذّي يفترض تطابقا قابلا للمراقبة بين المعرِّف والمعرَّف، بينما يتعلق الأمر هنا بتقديم المعرَّف في جو ملائم للحجاج من دون أن نخدع المتلقي مع ذلك"[1] ومعنى هذا الكلام أنّه لابد لنا أن نفرّق بين التعريف بوصفه آداةً للمعرفة وحجّة التعريف بوصفها بناءً للواقع قصد المُحاجة.

❖ **التقديم (La présentation)**

يذهب "فيليب بروتون" إلى "إنّ تقديم الوقائع بطريقة ترفع من بعض المظاهر وتنتقص من أخرى، هو شكل من التأطير الفعّال على نحو خاص (...) وحجّة التسمية شكل من أشكال التأهيل(...) وغالبا ما تتضمّن حجّة التّسمية إبداعات لسانية حقيقية"[2] فهو نوع من النعت للواقع يسمح بعزل بعض خصائصه.

❖ **الوصل (L'association)**

يقصد بهذه الحجة "إنّ خلق "واقع جديد" الذي هو في الواقع تأليف جديد للعناصر الموجودة سابقا، يتمّ الحصول عليه كذلك بواسطة استحداث تجميع وتقارب بين العناصر"[3]. فتجميع الأشياء بمعناها المطلق تشكّل أعمق عنصر لا غنى عنه في إدراكنا ومفهومنا للواقع.

---

[1]– النص الأصلي:

« La définition argumentative est bien distincte de la définition normative ou descriptive, qui suppose une identité contrôlable entre le défini et le définissant, alors qu'il s'agit ici de présenter le défini sous un jour propice à l'argumentation, sans pour autant leurrer l'auditoire. »

- Philippe Breton, l'argumentation dans la communication, P 82.

[2]– النص الأصلي:

« La présentation des faits de façon à majorer certains aspects et à en minorer d'autre est une forme de cadrage particulièrement puissant. (…) L'argumentation de nomination est une forme de qualification. (…) L'argumentation de nomination implique souvent de véritables créations linguistiques. »

- Ibid. P 84-85.

[3]– النص الأصلي:

« La création d'un « nouveau réel », qui est en fait une nouvelle combinatoire d'élément préexistants, s'obtient également en opérant des regroupements, des rapprochements inédits. »

- Philippe Breton, L'argumentation dans la communication P 89.

❖ **الفصل (La dissociation)**

يختلف هذا النّوع من الحجج عن الأنواع المذكورة أعلاه إذ "يعدّ فصل المفاهيم منهجا في تأطير الواقع، يُتيح انطلاقا من مفهوم يحيل عادة كون واحد (كسر) وتوليد عالمين متميزين. وحيث لا يجد الرأي المقترح مكانا في البداية، فإنه بعد عملية الفصل، سيتوافق مع إحدى رؤى العالم المحصّل عنها، وهذا هو الهدف المنشود"[1]؛ إذ يقوم هذا النمط من الحجج على تفكيك الأشياء إلى أجزائها المختلفة وهو يقابل ما يعرف في الفلسفة بتقسيم الكلّ إلى أجزائه المكوّنة له والتّي بإمكانها –أي هذه الأجزاء– أن تتّحد مع عناصر أخرى فتشكّل الواقع الجديد الذّي نسعى لبلوغه.

يعدّ حجاج التأطير أكثر صعوبة في الاستعمال بين الصنفين الآخرين (الحجاج بالقيم أو الحجاج بالسلطة) لأنّه وسيلة حجاجية قويّة. فاستعمال هذه الحجج يشحذ الذّهن بشكل واسع سواء في سرعته أو انفتاحه.

❖ **الحجة شبه المنطقية (L'argument quasi logique)**

تعدّ هذه الحجّة آخر أنواع حُجج التأطير حيث "تستعمل هذه الحجّة استدلالا قريبا من الاستدلال العلمي، ممّا يجعل تمييزها عن الاستدلال أمرا صعبا"[2]؛ تتداخل هذه الحجّة مع الاستدلال العلمي المنطقي لذلك يصعب التفريق بينهم في بعض الأحيان، لكن هناك فارق بينهما؛ الاستدلال نتائجه حتمية ونهائية بينما الحجج شبه المنطقية تبقى نتائجها محتملة.

وفي ختام ذكرنا لحجج التأطير بمختلف أصنافها، لابدّ لنا أن نشير إلى أنّه من قراءتنا لنصوص "مجالس ثعلب" لم نعثر على هذه الأنماط، وهذا راجع ربّما للمنهج المتّبع من قِبل أعلام المدرسة الكوفية التّي تعدّ مدرسة سماع لا مدرسة قياس ومعروف عن "أبي العباس

---

[1]– النص الأصلي:

« La dissociation des notions est une méthode de cadrage du réel qui, à partir d'une notion qui revoie habituellement à un seul et même univers, permet de « casser » et de générer deux univers distinct. Là ou, dans un premier temps, l'opinion proposées ne trouvait pas de place, après l'opération de dissociation, l'opinion s'accordera avec l'une des visions du monde obtenu, ce qui est le but recherché. »
- Ibid. P 92.

[2]– النص الأصلي:

« Ils utilisent un raisonnement proche du raisonnement scientifique, ce qui les rend parfois difficiles à distinguer de la démonstration. »
- Ibid. P 95.

أحمد بن يحي" أنّه لم يكن يُجيد الجدال. هذه الأسباب هي التّي جعلت مثل هذه الحجج التّي تعتمد على العقل والمنطق غائبة من مدونتنا.

د- حجج التماثل (Les arguments d'analogie)

تقوم حجج التماثل على تقريب عناصر متباعدة وإيجاد تماثلٍ بينها حيث "ترتكز حجّة التماثل على إقامة تماثل بين منطقتين متباعدتين من الواقع يسمح بنقل خصائص إحداهما المعروفة إلى الأخرى (...) ولأجل أن تعمل الحجّة، ينبغي أن يكون الطرف الخارجي المقترح لتكوين التماثل مقبولا مسبقا من المتلقي، وأن يكون حوله اتفاق مسبق"[1]؛ يُشترط في حجّة التماثل وجود عقد مشترك بين المرسل والمتلقي حتّى يتمكن المُرسِل من نقل خصائص الطرف الأوّل إلى الطرف الآخر فيتحقّق بذلك التّماثل.

ومن جهة أخرى يفرّق "فيليب بروتون" بين التّماثل والمقارنة الذّي ينتمي إلى حجج التأطير إذ "يتميّز التماثل في الواقع عن المقارنة (حجّة التأطير) الذّي يفترض تطابقا بين المشبّه والمشبّه به. ففي التّماثل بمعناه الدقيق، لا توجد أي علاقة بين الأطراف. ولكن في الوقت نفسه، يتعلّق الأمر باستدلال يعمل على ربط منطقتين من الواقع، الأولى تكون موضوع اتفاق مسبق، والثانية تتشكّل بواسطة الرأي المقترح للإذعان. هنا نفترض بل نبتدع رابطا بين المنطقتين"[2]؛ نقول أنّنا بصدد وضع حجّة التّماثل إذا تمكّنا من ربط عنصرين متباعدين تماما لا تربط بينهما أيّ علاقة ونستطيع بفضل الاستدلال أن نربط بين العنصر الأوّل الذّي يكون معروفا لدى المتخاطبين أمّا الثاني فيكون نتيجة رؤية المُرسِل التّي يراها مناسبة من أجل التأثير في المتلقي وجعله يذعن ويقتنع بما يريد.

---

[1]- النص الأصلي:

« L'argument d'analogie consiste à établir entre deux zones du réel jusque-là disjointes une correspondance qui va permettre de transférer à l'une les qualité reconnus à l'autre. (…) Pour que l'argument fonctionne, il est nécessaire que le terme proposé pour composer l'analogie soit déjà accepté par l'auditoire, qu'il y ait donc à son sujet un accord préalable. »

- Philippe Breton, L'argumentation dans la communication, P 97.

[2]- النص الأصلي:

« L'analogie est en effet distincte de la comparaison (argument de cadrage) qui suppose une identité entre comparer et comparant. A proprement parler, il n'y a pas de rapport entre les termes de l'analogie. Mais en même temps, il s'agit d'un raisonnement qui lie deux zones du réel. L'une fait l'objet d'un accord préalable, l'autre est former par l'opinion que l'on propose à l'adhésion. Ici, on suppose, voire on invente un lien entre deux zones. »

- Ibid. P 98.

ومن أصنافه: التّماثل بمعناه الدقيق، والمثال، والاستعارة. وفيما تعلّق بالمثال والاستعارة فلا يقصد بهما الجانب البلاغي وإنّما نهتم بها عندما تأخذ صبغة إقناعيه.

❖ **الاستعارة (La métaphore)**

يعتمد المتكلّم في خطابه على مختلف التماثلات لكنّه لا يقصد من ورائها الدفاع عن رأي أو فكرة؛ لذلك لا يصحُّ أن نعتبرها حُججا بشكل قطعي بل تدخل هذه الأصناف مجال الحجاج عندما يوظّفها المتكلّم بقصد التأثير في السامع وإرادة إقناعه بأفكاره.

والاستعارة باعتبارها شكلا من أشكال التّماثل يمكنها أن تصبح حجّة عندما تستعمل قصد الإقناع، وهو ما أكّده "فيليب بروتون" عندما قال: "تكون الاستعارة حجّة عندما توضع لخدمة الدفاع عن فكرة أو رأي"[1] فاستعمال الاستعارة لا يكون حجّة بالمُطلق، وقد تعلو الاستعارة استعمال ألفاظ الحقيقة، ويفضّل المرسِل استعمالها لأنّه على ثقة بأنّها أبلغ من الحقيقة حجاجيّا.

ويرى "محمد ولد الأمين" أنّ: "الاستعارة ليست وجها بلاغيا مقصورا على الخيال الشعري والزخارف اللّفظية وإنّما هي عنصر يدخل بقوة في أنساق خطاباتنا اليومية؛ وإذن فهي نشاط لغوي بلاغي فكري لا يمكن اختزاله أو الاستغناء عنه في أيّ مجال من مجالات حياتنا"[2] لكن سرعان ما تتحوّل هذه الاستعارة إلى موضع مشترك نتيجة كثرة الاستعمال إذ "تستمد الاستعارة، مثل التماثل قوّتها من جِدّتها، فحين تتكرّر تضعف وتتراجع أو تصبح موضعا مشتركا (حجة الاشتراك)"[3]. ومن خلال استقرائنا لكتاب "مجالس ثعلب" وجدناه قد نقل لنا خبرا استعمل فيه المتكلّم الاستعارة كحجّة حيث قال: "وحدّثنا أبو العباس، ثنا عمر بن شبة، قال حدّثني سعيد بن عامر، عن جويرية بن أسماء قال: لما أراد معاوية البيعة ليزيد كتب إلى مروان وهو على المدينة، فقرأ كتابه فقال: "إنّ أمير المؤمنين قد كبرت

---

[1]– النص الأصلي:

« La métaphore est un argument quand elle est mise au service de la défense d'une thèse ou d'une opinion »
- Philippe Breton, L'argumentation dans la communication, P 101.

[2]– محمد ولد سالم الأمين، حجاجية التأويل في البلاغة المعاصرة، ط 1، المركز العالمي لدراسات وأبحاث الكتاب الأخضر، طرابلس الجماهرية العظمى 2004، ص 52.

[3]– النص الأصلي:

« La métaphore, comme l'analogie, tire sa force de sa nouveauté. Répétée elle s'affaiblira, s'endormira, ou deviendra un lieu commun, argument de communauté. »
- Philippe Breton, L'argumentation dans la communication, P 102.

سنُّه، ورقَّ عظْمُه، وقد خاف أن يأتيه أمر الله فيدع الناس كالغنم لا راعي لها، وقد أحبَّ أن يُعْلِمَ عَلَمًا ويُقيم إمامًا". قالوا: وفّق الله أمير المؤمنين وسدَّدهُ، ليفعلْ: فكتب بذلك إلى معاوية، فكتب إليه أن سمِّ يزيد. قال: فقرأ الكتاب عليهم وسمى يزيد، فقام عبد الرحمن بن أبي بكر فقال: كذبت والله يا مروان، وكذب معاوية معك، لا يكون ذلك، لا تُحدِثُوا علينا سنّة الرُّوم: كلما مات هرقل قام هرقل."[1] احتوى هذا الشاهد كما هو واضح على حجّتين: الأولى حجة استدعاء المشترك من خلال ذكر سند الخبر خاصة وأنهّم من ثقات العرب الذين يؤخذ بكلامهم. أمّا الحجّة الثانية حجّة الاستعارة فقد استعملها (معاوية) عندما وجّه رسالته لـ(مروان) يقنعه فيها بضرورة مبايعة (يزيد) فوصف حالته بأنّ سنّه قد كبر، وأنّ عظمه قد رقّ ليبيّن أنّه لم يَعدْ يستطيع مزاولة مهامه، وأنّه خائف على رعاياه من بعده أن يتشتتوا ويتفرقوا مثل الأغنام بدون راعٍ. فلجأ إلى التلميح عن حاله وحال الرعيّة من بعده عوض التصريح، كما جاء كلامه موجزا قصد التأثير في المتلقي ويجعله يقتنع برأيه وبالتالي يغيّر من قناعته ويذعن لمطالب المرسل.

كما أنّنا نجد (عبد الرحمن بن أبي بكر) قد لجأ إلى الاستعارة ليعبّر عن رفضه، ووصف هذه البيعة بأنّها سنّة الروم كلّما مات هرقل قام هرقل آخر مكانه. فالمتكلّم هنا لم يُطِل في الكلام بل بعبارتين استطاع أن يلخّص الأوضاع ويعبّر كذلك عن رفضه لهذا المطلب، كما أنّه آثار التلميح عن التصريح ليكون وقعُه على السامع أشدّ؛ وبالتالي يتمكّن هو الآخر من إقناع الآخرين بموقفه.

❖ **التماثل بمعناه الدقيق (L'analogie proprement dite)**

يمتلك التماثل قدرة على إثارة الخيال، وإحداث تأثير المفاجأة، فهو الوسيلة التّي تحمل على الاقتناع، لكن "لا يستعمل التماثل في النهاية على نحو متواتر جدا، لأنه يُرغم المتلقي على بذل جهد ذهني مما يجعله غير ملائم لكثير من المواقف الحجاجية. ومع ذلك فإنّه يصبح ضروريا عندما يكون الموضوع المدافع عنه علاقة، أو بنية، أو حركة، أو دينامية. في كلّ هذه الحالات، لا توجد غالبا وسيلة أخرى سوى أن يقارن بعلاقة مماثلة تحظى باتفاق مسبق".[2] فهذا التماثل يستدعي غالبا رصيدا ثقافيا مشتركا بين المتخاطبين حتّى

[1]– ثعلب، المجالس، القسم 2، ص 451.

[2]– النص الأصلي:

يتسنّى للمخَاطَب استيعاب العلاقة التّي نسجها المخاطِب بين طرفي التماثل والتّي ينبغي دائما أن تبحث بعيدا من أجل تحقيق المفاجأة وبالتالي يتحقّق الإقناع. ونشير في الأخير إلى أنّ هذا النّمط كان غائبا في مدوّنتنا.

❖ **الحجة بالمثال (L'analogie par l'exemple)**

يختلف المثال عن المقارنة التّي تعدّ حجّة تأطير ويختلف أيضا عن التماثل وتوظيفه في الخطابات كثير جدا؛ لأنّه لا يكاد يخلو خطاب من الخطابات من التعابير التالية: (على سبيل المثال) أو (مثال ذلك) فـ"استعمال المثال لأجل الإقناع شيء متواتر(...) ويمتاز بالبساطة والفورية والعفوية أي لا يتطلب تدبرا"[1]. ومثال ذلك في "مجالس ثعلب" قوله: "سئل عن قولهم "إنّه قام زيد"، ما تقدم قبله من الكلام؟ فقال: هذا مثلُ قولهم {إنّه} قامت هند، إنّما تقدّم العماد ها هنا –يعني في أول الكلام– ليعلموا أن الكلام يجيء مذكّرا أو مؤنثا[2]". اعتمد "أبو العباس" في تفسيره للقاعدة النحوية وإعطاء مخرج للمسألة إلى الاعتماد على حجّة المثال بتوظيفه (هذا مثل).

2-4- السلالم الحجاجية في "مجالس ثعلب"

تعدّ نظريّة السلالم الحجاجية من أركان نظريّة الحجاج اللّغوي –ألف فيها ديكرو (O. Ducrot) كتابا بعنوان Les Echelles Argumentatifs سنة 1980– وهي النّواة المهمّة التّي تطوّرت عنها نظرية الحجاج؛ حيث لاحظ ديكرو أنّ الحجج ليست على درجة واحدة من القول بل تندرج في القول حتّى تصل إلى أقواها؛ لذا عرفت بـ(échelle) التّي تعني (السلم) فمثلما يرتقي السلم بالشخص ليصل إلى أهدافه، كذلك السلم الحجاجي يرتقي بالحجة حتّى تصل إلى النتيجة المطلوبة.

« L'analogie n'est finalement pas d'usage si fréquent car elle oblige l'auditoire à se livrer à une gymnastique intellectuelle qui la rend peu propice à de nombreuses situation d'argumentation. Elle est toutefois indispensable dès que le thème défendu est un rapport, une structure, un mouvement, une dynamique. Dans tous ces cas, il n'y a souvent pas d'autre ressource que de le comparer avec un rapport similaire sur lequel un accord préalable a été obtenu. »
- Philippe Breton, L'argumentation dans la communication, P 105.

[1]– النص الأصلي:

« … l'emploi de l'exemple pour convaincre est fréquent (…) l'usage de l'exemple est perçu comme pratique, efficace et souvent plus spontané que réfléchi. »
- Ibid. P106.

[2]– ثعلب، المجالس، القسم 2، ص 593.

لابد إذن من ترتيب الحجج لأنّ ترتيبها يمنحها قوّة إقناعيه، و يتمّ هذا الترتيب وفق ما سماه "أوزوالد ديكرو" بالسلم الحجاجي، والذّي يتمتّع بأهمية كبيرة " تكمن أهمّية نظرية السلالم الحجاجية أساسا في إخراج قيمة القول الحجاجي من حيّز المحتوى الخبري للقول وهذا يعني أنّ القيمة الحجاجية لا يمكن الحكم عليها بالصدق أو الكذب لأنّها لا تخضع لشروط الصدق المنطقي كما ذكرنا، فهي ليست قيمة مضافة إلى البنية اللّغويّة بل مسجّلة فيها يتكهّن بها التنظيم الداخلي للغة"[1]، تقوم نظرية السلالم الحجاجي بإعطاء الخطاب صبغة إقناعية وإخراجه من حيّز الإخبار الذّي يحكم عليه بالصدق أو الكذب، غير أنّ الحجج لا تخضع لهذا المقياس بل نحكم عليها بكونها قوية أو ضعيفة، مقنعة أم لا.

ولكلّ نظرية منطلقات تنطلق منها، ونظرية السّلالم الحجاجية تنطلق من "إقرار التلازم في عمل المحاجّة بين القول الحجة (ق) ونتيجته (ن) ومعنى التلازم هنا هو أنّ الحجّة لا تكون حجّة بالنسبة إلى المتكلّم إلاّ بإضافتها إلى النتيجة مع الإشارة إلى أنّ النتيجة قد يصرّح بها وقد تبقى ضمنية"[2]، يعدّ التلازم مبدأً أساسيًا في نظرية السلالم الحجاجية، وهي تعني ذلك الارتباط الوثيق بين الحجّة والنتيجة، فالقول ق لا يُعتبر حجّة عند المتلقي إلاّ إذا ارتبط بنتيجة محدّدة. سواء كانت هذه النتيجة صريحة أو ضمنية، فالحجج لا تؤدي وظيفتها إذا لم ترتبط بنتيجة (ن).

يذهب "طه عبد الرحمن" فيما يتعلّق بمفهوم هذه النظرية إلى أنّها "عبارة عن مجموعة غير فارغة من الأقوال مزوّدة بعلاقة ترتيبية ومُوَفية بالشرطين التاليين:

1- كل قول يقع في مرتبة ما من السُّلم يلزم عنه ما يقع تحته، بحيث تلزم عن القول الموجود في الطرف الأعلى جميع الأقوال التّي دونه.

2- كل قول كان في السُّلم دليلاً على مدلول معين، كان ما يعلوه مرتبة دليلا أقوى عليه".[3]

---

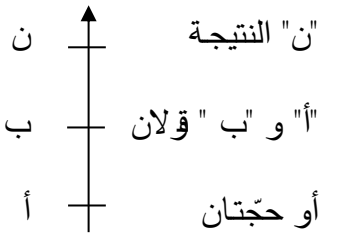
[1]- شكري المبخوت، نظرية الحجاج في اللّغة، أهمّ نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، إشراف حمادي صمود، ب ط، المطبعة الرسمية للجمهورية التونسية، تونس ب ت ص 370.

[2]- المرجع نفسه، ص 363.

[3]- طه عبد الرحمن، اللسان والميزان، ص 277.

تتمثّل نظرية السلالم الحجاجية في ترتيب مجموعة من الأقوال هي الحجج المختلفة وفق شروط محدّدة، أوّلها أنّ الحجّة التّي تقع في أعلى السُلم تتحكّم في الحجج التّي تقع تحتها، وثاني هذه الشروط أنّ الحجّة التّي تعلو حجّة أخرى تكون أقوى منها.

وتعرّف الباحثة "سامية الدريدي" السلّم الحجاجي بقولها: "هو علاقة ترتيبية للحجج يمكن أن نرمز لها على الشكل التالي:



وفق هذا الرسم نتبيّن قانونين يحكمان السلم الحجاجي: أحدهما أنّ قول يرد في درجة من درجات السّلّم يكون القول الذّي يعلوه دليلاً أقوى منه فـ "ب" أقوى حجاجيًا من "أ" وثانيهما: أنّه إذا كان القول "أ" يؤدي إلى نتيجة "ن" فإنّ ذلك يعني بالضرورة أن "ب" الذي يعلوه في السّلّم الحجاجي يؤدّي إليها ولكن العكس غير صحيح"[1]، تذهب "سامية الدريدي" المذهب نفسه مع "طه عبد الرحمن" فهي ترى أنّ الحجّة التّي تعلو الأخرى تكون الأقوى والحجّة التّي تعلو الأخرى تتحكّم في الحجج التّي تقع تحتها، وليس العكس.

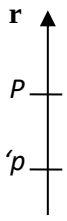
أمّا أوزوالد ديكرو في كتابه "السلالم الحجاجية" يذكر: " نفرض أنّ متكلمًا ما وضع حَ* وحَ في الطبقة الحجاجية (Classe Argumentative) المحدّدة بالنتيجة (ن). نقول أنّه يأخذ حَ كحجّة أعلى من ح (أو أقوى من ح) بالنسبة لـ ن، إذا كان في نظر المتكلّم، قبول الاستنتاج من حّ إلى ن، والعكس غير صحيح، بعبارة أخرى حَ بالنسبة إليّ أقوى من ح في علاقته بـ ن. وإذا كان من وجهة نظري، الاكتفاء بـ ح كحجّة لـ ن ممكنًا، فإنّنا نكتفي أيضًا بـ حَ. لكن ليس العكس. وفي حالة ما إذا احتوت الطبقة الحجاجية على علاقة تراتبية، فإننا نطلق عليها "سلّم حجاجي". ونمثلها بالمخطط التالي:[2]

---

[1]– سامية الدريدي، الحجاج في الشعر العربي القديم من الجاهلية إلى القرن الثاني للهجرة بنيته وأساليبه، ط1، عالم الكتب الحديث، اربد 2008، ص 255.

*– ح وحَ نقصد بهما حجّة وحجّة أخرى وهي مقابل لـ أ و أ التّي استعملها المؤلف.

[2]– النص الأصلي:



يصرّ "ديكرو" على العلاقة التراتبية بين الحجج وأنّ الحجّة العليا تستدعي الحجّة التالية وليس العكس، وأنّ الحجّة التّي تقع في أعلى السلّم هي الحجّة الأقوى إذ تقوم نظرية السلالم الحجاجية على مبدأ التدرّج في بناء الكلام، وهذا المبدأ تحكمه جملة من القوانين حدّدها "طه عبد الرحمن" فيما يلي: قانون الخفض، وقانون تبديل السلم، وقانون القلب.

2-4-1- قوانين السلّم الحجاجي

قانون الخفض: ومقتضى هذا القانون "أنه إذا صدق القول في مراتب معيّنة من السّلم، فإنّ نقيضه يصدق في المراتب التّي تقع تحتها" وقد يتّخذ هذا القانون الصيغة الرمزية التالية:

[(با←نا) < (جا←نا)] ← [(¬جا←¬نا) < (¬با←¬نا)].

حيث ترمز جا إلى دليل آخر غير الدليل الذّي ترمز إليه با وترمز العلامة < إلى علاقة "أقوى" مع احتفاظ الرموز الأخرى بدلالتها السابقة.[1]

ويرى "شكري المبخوت" أنّ نظرية السلالم الحجاجية، مُنطلقُها "إقرار التلازم في عمل المحاجة بين القول – الحجّة (ق) ونتيجته (ن)، ومعنى هذا التلازم هنا؛ هو أنّ الحجّة لا تكون حجّة بالنسبة إلى المتكلم إلا بإضافتها إلى النتيجة مع الإشارة إلى أنّ النتيجة قد يصرّح بها وقد تبقى ضمنية".[2] وهذا ما يدلّ على أنّ بناء منظومة السلالم تختلف من

« Supposons qu'un locuteur place ***p*** et ***p***' dans la C.A. déterminée par ***r.*** Nous dirons qu'il tient ***p***' pour un argument supérieur à ***p*** (ou plus fort que ***p***) par rapport à ***r***, si, aux yeux de ce locuteur, accepter de conclure de ***p*** à ***r*** implique qu'on accepte de conclure de ***p***' à ***r***, la réciproque n'était pas vraie. Autrement dit, ***p***' est, pour moi, plus fort que ***p*** relativement à ***r***, si, de mon point de vue, se contenter de ***p*** comme preuve de ***r*** entraine qu'on se contente aussi de ***p'***, mais non pas l'inverse. Dans la mesure où une C.A. comporte une telle relation d'ordre, nous l'appelons « échelle argumentative » (E.A.). »

- Oswald Ducrot, Les échelle argumentative, les Editions DE MINUIT, Paris 1980, P 18.

[1]- عبد الرحمن، طه، اللسان والميزان، ص 278.

[2]- شكري المبخوت، نظرية الحجاج في اللغة، ص 363.

متكلم إلى آخر، إذ أنّها متسمة بالخصوصية والذاتية، فالبعض يلخص موقف خصومه والبعض الآخر يدمجه في برهانه ويتبناه ولو مؤقتا، ومثال ذلك:

أ: كيف حالك اليوم؟

ب: ألم تشفى بعد؟

إنّ الاستفهام في قول (ب) يمثّل حجّة لفائدة نتيجة ضمنية، هي الذّهاب إلى الطبيب مثلا، أو أخذ الدواء، وإن لم يقع التّصريح بهذه النتيجة. لكن في العلاقة التّي تربط القول بنتيجته سمات مميّزة، إذ هناك مجموعة من الملفوظات يمكن أن تشكّل حججا لنتيجة واحدة تتفاوت من حيث قوّتها. فإذا افترضنا للماء أوصاف هي: بارد، صقيع، قارس، تكوّن بها جملا هي:

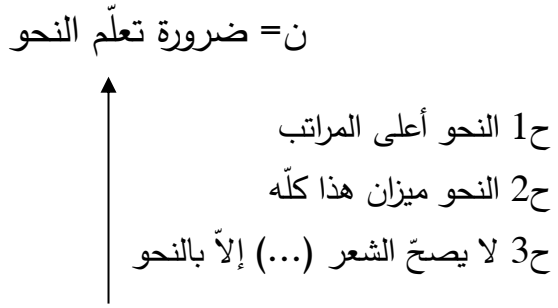
- الماء بارد.
- الماء صقيع.
- الماء قارس.

وإذا افترضنا أيضا أنّ أحد هذه الملفوظات قدّم حجة لنتيجة هي" السباحة في مسبح مغطى بدل الذّهاب إلى البحر"، فإنّنا نجد الملفوظ الثالث أقوى في سلّم الحجج من الملفوظين واحد واثنين، ويعود سبب الاختلاف في قوّة الحجاجات وضعفها إلى أنّ الظّواهر الحجاجية تتطلّب دوما وجود طرف آخر تُقيم معه علاقة استلزام. فالقول 2 مثلا "موجود ضمن مجموعة أو سلم" من الوحدات التّي تستعمل لوصف الماء" معتدل، بارد، صقيع..." فإذا كان الماء صقيعا، فهو يستلزم منطقيا أنّه بارد بما أنّ موقعه في مراتب البرودة يجعله أقوى".[1]

ومن السلالم الحجاجية التّي وظّفها "أبو العباس أحمد بن يحي" ترتيبه لمكانة النحو من خلال قوله: "لا يصحّ الشّعر ولا الغريب ولا القرآن إلّا بالنحو. النّحو ميزان هذا كلّه. وقال: تعلّموا النّحو فإنّه أعلى المراتب"[2]، فالنتيجة التّي أرادها "ثعلب" هي (تعلّموا النّحو) ودعّمها بجملة من الحجج: الحجّة الأولى (لا يصحّ الشعر...إلّا بالنحو) والحجة الثانية (النحو ميزان هذا كلّه) والحجة الثالثة (النحو أعلى المراتب) والتّي يمكن تمثيلها كما يلي:

[1]- شكري المبخوت، نظرية الحجاج في اللغة، ص 364.

[2]- ثعلب، المجالس، القسم 1، ص 310.



رتّب "ثعلب" حُججه حسب قوّتها فالحجة الأولى تعدّ أقوى الحجج وهي تستلزم الحجج التّي أتت بعدها وهي مترابطة تؤدي إلى النتيجة المراد الإقناع بها.

قانون تبديل السلم: مقتضى هذا القانون الثاني أنّه إذا كان القول دليلا على مدلول معيّن، فإنّ نقيض هذا القول دليل على نقيض مدلوله؛ وقد صاغ لهذا القانون الصيغة الرمزية التالية:

(با ← نا) ← (¬ با ← نا)

قانون القلب: مقتضى هذا القانون الثالث أنّه إذا كان أحد القولين أقوى من الآخر في التّدليل على مدلول معيّن، فإنّ نقيض الثاني أقوى من نقيض الأوّل في التدليل على نقيض المدلول؛ وقد يتخذ هذا القانون الصيغة الرمزية التالية:

[(با ← نا) > (جا ← نا)] ← [(¬ جا ← ¬ نا) > (¬ با← ¬ نا)].

حيث ترمز جا إلى دليل آخر غير الدليل الذي ترمز إليه با وترمز العلامة > إلى علاقة " أقوى " مع احتفاظ الرموز الأخرى بدلالتها السابقة[1].

يتّضح لنا من خلال هذه الصيّغ الرمزية، أنّ جلّ العمليات التلفظية والقولية تتضمّن وظائف حجاجية. وبهذا "فإنّ القيمة الحجاجية للملفوظ غير ناتجة فقط عن المعلومات التّي يحتويها، بل قد تحتوي الجملة على مورفيمات وتعابير وصيّغ، زيادة على محتواها الإخباري، وتفيد إعطاء توّجه حجاجي للملفوظ، وحمل المتلقي إلى وجهة أخرى"[2].

[1]– طه عبد الرحمن، اللسان والميزان، ص278

[2]– النّص الأصلي:

« La valeur argumentative d'un énoncé n'est pas seulement une conséquence des informations apportées par lui, mais la phrase peut comporter divers morphèmes, expressions ou tournures qui, en plus de leur contenu informatif, servent à donner une orientation argumentative à l'énoncé, à entrainer le destinataire dans telle ou telle direction ».

- Oswald Ducrot, Les échelles argumentatives, Les éditions de minuit, Paris 1980, p 15.

ومن النماذج التّي أوردها "أبو العباس" في مجالسه نجد: "وقال أبو العباس: قال أبو عبد الله: خير النِّساء الخَفِرة العطرة المطرة وشرّ النِّساء المذرة الوذرة القذرة"[1] إذ يمكن أن نمثّل هذه الحجج التّي ذكرها "ثعلب" هما في سلّمين حجاجيين يجسدان قانون القلب والإبدال:

ن = خير النِّساء		نَ = شرّ النِّساء
ح1	الخفرة	حَ1 المذرة
ح2	العطرة	حَ2 الوذرة
ح3	المطرة	حَ3 القذرة

رتّب "ثعلب" في هذا الخبر أفضل صفات المرأة من الأقوى إلى الأضعف؛ فأفضل صفة في المرأة هي الخفرة أي شديدة الحياء، ثمّ تليها المرأة العطرة وهي التّي تمتاز برائحة عطرة، ثمّ تليها المرأة المطرة وهي الكثيرة الاغتسال، والملاحظ أنّ الحجة الأولى تستدعي الحجّة التّي تليها، فالحياء يحتوي طيبة الرائحة، وطيبة الرائحة تحتوي بدورها النظافة والنّقاء. ومثّل السلّم الثاني نقيض السلّم الأوّل حيث احتوى على صفات أسواء النساء، ففي هذا السلم قلب "ثعلب" صفات المرأة فكانت أسوء النساء هي المذرة بمعنى عديمة الحياء، ثمّ تليها الوذرة وهي كريهة الرائحة ثمّ تأتي المرأة القذرة وهي غير النظيفة.

جاءت صفات السُلَّمَيْنِ متناقضة ولكنّها متساوية من حيث القوة والضعف، إذ نلاحظ أنّ:

الخفرة ≠ المذرة من حيث المعنى لكنّ الخفرة = المذرة من حيث القوّة في السلّم الحجاجي.

العطرة ≠ الوذرة من حيث المعنى لكنّ العطرة = الوذرة من حيث القوّة في السلّم الحجاجي.

المطرة ≠ القذرة من حيث المعنى لكنّ المطرة = القذرة من حيث القوّة في السلّم الحجاجي.

يمكن أن نمثّل لهذه الحجج بـ: ح ≠ حَ/ ح = حَ.

[1]– ثعلب، المجالس، القسم 1، ص 244.

لقد جسّد هذا السلّم الأخير قانون القلب والإبدال الذّي أشرنا إليهما أعلاه، لكنّ "أبا العباس" لم يكتفِ بهذه النّماذج فحسب، ففي ذكره لوصية رجل لابنه في اختيار شريكة حياته يذكر الصفات الواجب تفاديها أثناء اختيار الزوجة والتّي يمكننا ترتيبها في سلّم حجاجي، فقد أخبرنا "ثعلب" بـ: "وقال رجل لابنه يوصيه: يا بنيَّ، إياك والرّقوبَ، الغضوبَ القطوبَ، الغلباءَ الرّقباءَ، اللّفوت الشَّوساءَ، المنّانة، الأنّانة، الحنّانة..." ذكر ثعلب هنا صفات النساء اللاّتي يجب الابتعاد عنهنّ أثناء اختيار شريكة الحياة، ونلاحظ أنّ ترتيبها لم يكن اعتباطيا، بل جاء خاضعا لمنطق ونظام معين، فهذا الرجل حذّر ابنه من أسوء النساء، وعكس ترتيبه هذا خلاصة تجارب في الحياة؛ فجعل المرأة التّي تراقب موت زوجها لترثه أسوأ النساء، ثمّ تليها المرأة السّاخطة العابِسة كثيرة الغضب، ثم تأتي المرأة ذات الرقبة الغليظة، ثمّ اللّفوت وهي المرأة التي تنتظر أن يغفل عنها زوجها لتغمز غيره، وكذا الشّوساء التي تنظر بمؤخر العين إمّا تكبرا أو تغيُّظا، ثمّ بعد ذلك المرأة التّي تمُنُّ على زوجها بمالها، ثمّ أوصاه بالابتعاد عن المرأة التّي تُكثِر من الأنين والشكوى، وفي الأخير أوصاه بالابتعاد عن المرأة التّي تحِنُّ إلى زوجها. هذه الوصية التي ذكرها ثعلب يمكن أن نضعها في سلّم حجاجي كما يلي:

ن = النساء اللّواتي وجب الابتعاد عنهنّ

ح1 الرّقوب

ح2 الغضوب القطوب

ح3 الغلباء الرقباء

ح4 اللّفوت الشوساء

ح5 المنّانة

ح6 الأنانة

ح7 الحنّانة

رُتِّبَت هذه الحجج حسب قوّتها من الأقوى إلى الأضعف فكانت أقوى الحجج في أعلى السلّم، وتتابعت الحُجج بعد ذلك. وهكذا نكون قد استخرجنا بعض النماذج للسلالم الحجاجية الواردة في كتاب "مجالس ثعلب" على سبيل المثال لا الحصر.

وفي الختام، يجد المتمعّن في خطابات "أبي العباس أحمد بن يحي "استراتيجية حجاجية اعتمدها في سبيل تحقيق أهدافه المتمثّلة في إقناع المتلقي بأفكاره وآرائه، وقد وظّف في سبيل تحقيق ذلك مختلف الحجج المتاحة أمامه وسعى إلى ترتيبها ترتيبا يزيد من قوّتها حتّى يتمكّن من بلوغ مقصده المتمثِّل في إقناع طلبته وجعلهم يذعنون لآرائه.

الفصل الرابع

مفاهيم تداولية الدرجة الثالثة في "مجالس ثعلب"

1- أفعال الكلام بين النحاة والتداوليين.

2- أصناف الأفعال الكلامية في "مجالس ثعلب".

2-1- أصناف أفعال الكلام عند كلّ من أوستين وسيرل

2-2- أصناف الأفعال الكلامية في كتاب "مجالس ثعلب"

تعدّ نظرية الأفعال الكلاميّة لبنة أساسيّة في التّداوليّة فهي تمثّل المنطلقات العلمية التأسيسية للفكر التداولي.

مرّت هذه النّظريّة بمرحلتين، المرحلة الأولى: وهي مرحلة الولادة كانت على يد "جون أوستين" (Austin)، ثم المرحلة الثانية: وهي مرحلة النّضج والتّطور التّي كانت على يد تلميذه "جون سيرل" (J. Searle). وكلاهما حاول أن يبيّن أنّ اللّغة ليست بُنى ودلالات فقط، بل هي أيضا أفعالٌ كلامية ينجزها المتكلّم ليؤدي بها أغراضا، فهو عمل يطمح المتكلّم من خلاله إلى إحداث تغيير معيّن في سلوك المخاطَب بالفعل أو بالكلام. تقول "أوركيوني" في هذا الإطار: "إنّ الكلام هو بدون شكٍّ، تبادل للمعلومات، ولكنّه أيضا إنجاز لأفعال مسيرة وفق مجموعة من القواعد (بعضها كلية، حسب هابرماس Habermas) من شأنها تغيير وضعية المتلقي و تغيير منظومة معتقداته و/أو وضعه السلوكي، وينجرّ عن ذلك أنّ فهم الكلام وإدراكه يعني تشخيص مضمونه الإخباري وتحديد غرضه التداولي، أي قيمته وقوته الإنجازية"[1] تتجاوز اللّغة في هذه النظرية الوظيفة الكلاسيكية المرتبطة بها والمتمثّلة في نقل الأخبار –التّي قد تكون صادقة أو كاذبة– لتكتسب وظيفة جديدة تمثّلت في التأثير في المتلقي إمّا على مستوى الفعل أو على مستوى التفكير.

لكنّ الباحثين اختلفوا حول تسمية هذا المفهوم وكذا تحديد مفهومه، ومن التعاريف التّي أعطيت لمصطلح أفعال الكلام نجد: "كل ملفوظ ينهض على نظام شكلي دلالي انجازي تأثيري، وفضلا عن ذلك يعدُّ نشاطًا ماديًّا نحويًّا يتوسّل أفعالا قولية (Actes locutoires) لتحقيق أغراض إنجازيه (Actes illocutoires) (كالطلب والأمر والوعد والوعيد...الخ) وغايات تأثير (Actes perlocutoires) تخصّ ردود فعل المتلقي (كالرفض والقبول)، ومن ثمّ فهو فعل يطمح إلى أن يكون فعلاً تأثيريًا، أي يطمح إلى أن يكون ذا تأثير في المُخاطِب، اجتماعيًا أو مؤسساتيا ومن ثم إنجاز شيء ما".[2] تقوم هذه الأفعال كما هو واضح بوظيفتين؛

---

[1]– النص الأصلي:

« Parler, c'est sans doute échanger des informations ; mais c'est aussi effectuer un acte, régi par des règles précises (dont certaines, pour Habermas, universelles), qui prétend transformer la situation du récepteur, et modifier son système de croyances et/ou son attitude comportementale ; corrélativement, comprendre un énoncé c'est-à-dire sa valeur et sa force illocutoires. »

- Catherine kerbrat- Orecchioni, Enonciation de la subjectivité dans le langage, p185.

[2]– مسعود صحراوي، التّداولية عند العرب، ص 40.

تتمثّل الأولى في إنجاز أفعال كأن يَعِدَ المتكلّم المتلقي بشيءٍ ما أو يأمُرُه بفعل شيء ما، وتتمثّل الوظيفة الثانية في تأثّر المتلقي بهذا الفعل الكلامي المنجز من طرف المتكلّم.

لابدّ لنا أن نشير هنا إلى حداثة هذا المفهوم –أي أفعال الكلام– لكن هناك من العلماء العرب المحدثين من أشار إلى وجود تشابه بين ما جاءت به التداولية الحديثة وبين ما أشار إليه العلماء العرب القدماء –في مختلف التخصصات: نحو وبلاغة وأصول– لكن هناك فرق جوهري بينهما؛ ألا وهو أنّ العلماء العرب تعرّضوا لهذا المفهوم ليس لذاته وإنّما لأغراض أخرى وأهمّ مبحث تحدثوا فيه عن هذا المفهوم هو تقسيم الكلام إلى خبر وإنشاء وإمكانية خروج كلاهما عمّا أُرِيد به إلى معان أخرى تتضّح بالسياق.

وفي هذا السياق أشار "أبو العباس أحمد بن يحي" إلى مسألة خروج الكلام من معناه المباشر إلى معاني أخرى تُفهم من سياق الكلام ويتّضِح ذلك في شرحه للآية الكريمة يقول: "(هل أتى على الإنسان حين من الدّهر لم يكن شيئا مذكورا) بموضع ما، وتكون استفهاما وتكون خبرا وتكون جزاءً. وقد قال الفرّاء: تكون أمرا. قال: وسمعت أعرابيا يقول: هل أنت ساكت، أي اسكتْ. مثله: (هل أنتم منتهون)"[1] أشار "ثعلب" في تعقيبه على هذه الآية إلى مختلف المعاني التّي يحملها الاستفهام؛ حيث جعل (هل) بمعنى (ما النافية) أي (ما أتى على الإنسان حين من الدهر)، ثمّ ذكر أنها قد تكون خبرا بمعنى (قد أتى على الإنسان دهر....)، وقد تكون بمعنى الجزاء ولتأكيد ما ذهب إليه –أي خروج الاستفهام عن معناه الحقيقي إلى معانٍ أخرى– ذكر كلام الأعرابي الذّي أمر المتلقي بالسكوت بواسطة الاستفهام (هل أنت ساكت) وكذا قوله (هل أنتم منتهون) أي أنّكم انتهيتم: فهي إخبار عن حالتهم وليس سؤال عنها. يقترب "ثعلب" من خلال هذه الإشارة إلى ما ذكرته "أوريكيوني" عند حديثها عن الأفعال الكلامية الغير مباشرة (Actes de langage indirects) تلك التّي يحلّ فيها الفعل الأول (ف1) محلّ الفعل الثاني (ف2)؛ تقول: "ومثال ذلك، الملفوظ" هل بإمكانك إعطائي الملح؟" في أغلب استعمالاته يحلّل بالطريقة الآتية:

– في الظاهر: يعدّ سؤالا

[1]– ثعلب، المجالس، القسم 2، ص 588.

– لكن في الواقع: يعدّ بكلّ وضوح طلب (المتكلّم يطلب من السامع القيام الفعل المذكور، أكثر ممّا يستعلم عن قدرته على القيام بهذا الفعل)".[1]

نستنتج من خلال هذه الإشارة أنّ "أبا العباس ثعلب" كان على وعي بهذه الظاهرة وهي خروج الكلام عن الغرض المباشر له إلى معاني أخرى تُفهم من السياق وكذا بواسطة الأعراف السائدة في مجتمع من المجتمعات.

1- أفعال الكلام بين النحاة والتداوليين

اهتمّ النحاة العرب بدراسة المعاني في تحليلهم للجمل واهتموا بملابسات الخطاب وأغراضه ودلالاته أيضا فهذا "أبو يعقوب السكاكي" يعرّف علم النحو بقوله: "اعلم أنّ علم النحو هو أن تنحو معرفة كيفية التركيب فيما بين الكلم لتأدية أصل المعنى مطلقا بمقاييس مستنبطة من استقراء كلام العرب، وقوانين مبنية عليها، ليحترز بها عن الخطأ في التركيب من حيث تلك الكيفية، وأعني بكيفية التركيب تقديم بعض الكلم على بعض، ورعاية ما يكون من الهيئات إذ ذاك، وبالكلم بنوعيها المفردة وما هي في حكمها...".[2] يتّضح من تعريف "السّكاكي" لعلم النحو اهتمامه بالمتخاطبين والمقام الذّي يحدث فيه التواصل كما أنّه أولى قواعد اللّغة اهتماما بالغا، و"السّكاكي" بهذا الوعي لم يُشكِّل طفرة في التفكير النّحوي العربي وإنّما شاطره الرأي الكثير من النّحاة حيث "لم يكن النّحاة العرب بعيدين عن دراسة "المعاني" في تحليلهم للجمل، بل منهم من كان على صلة وثيقة بـ "معاني الكلام" وبأغراض الأسلوب ومقاصده، وبطرق وأحوال الاستعمال اللّغوي وبطبيعة العلاقة بين المتكلمين والمخاطبين وبملابسات الخطاب ودلالاته وأغراضه. ولم يكن نحوهم كله نحوا شكليا خالصا"[3]. أعطى النّحاة إذا للمعنى أهمية ومكانة في تحليل الجمل، كما اهتموا بطرفي العملية التواصلية:

---

[1]– النص الأصلي:

« V2 vient se substituer à V1. Par exemple, l'énoncé « Peux-tu me passer le sel ? » peut dans la grande majorité de ses emplois s'analyser de la façon suivante :

- En apparence : il s'agit d'une question ;
- Mais en fait : il s'agit manifestement d'une requête (L demande à A d'accomplir l'acte mentionné, bien plus qu'il ne s'informe sur sa capacité à accomplir cet acte). »
- Catherine Kerbrat-Orecchioni, Les actes de langage dans le discours, Edition Nathan, Paris 2001, P 35.

[2]– السكاكي، مفتاح العلوم، ص 75.

[3]– مسعود صحراوي، التداولية عند العلماء العرب، ص 174.

المتكلّم والسامع دون أن يهملوا الظروف المصاحبة للكلام نظرا للدور الذّي تلعبه في تحديد المعنى المقصود.

ونجد "السيوطي" في كتابه "الأشباه والنظائر" يُشير إلى مسألة مطابقة المعاني للألفاظ أو مخالفتها حين يقول: "إنّ صناعة النّحو قد تكون فيها الألفاظ مطابقة للمعاني، وقد تكون مخالفة لها إذا فهم السامع المُراد، فيقع الإسناد في اللّفظ إلى شيء وهو في المعنى شيء آخر إذا علم المخاطَب غرض المتكلِّم، وكانت الفائدة في كلا الحالتين واحدة"[1]. قام الإعراب عند النحاة كما هو واضح على مراعاة المعنى المراد بالكلام وكذا فهم المتلقي للمقاصد التّي أرادها المتكلّم سواء كانت صريحة أو ضمنية، كما اعتبروا النّظر في الألفاظ دون المعاني يؤدي إلى الخطأ، وبهذا يكون النّحاة العرب قد "درسوا اللغة دراسة وظيفية–تداولية"[2] وهو ما أشرنا إليه في الفصل الثاني من هذا البحث.

لم تتوقف إسهامات النّحاة العرب في دراسة المعاني عند هذا الحدّ "فقد تقبّل النحاة العرب التقسيم المشهور للكلام بأنه إمّا خبر أو إنشاء، وتلقوه بالرضا والقبول، ولكنّهم نقلوه من تقسيم الكلام إلى تقسيم الجملة، فصنّفوا الجملة أسلوبيا إلى صنفين: الجملة الخبرية والجملة الإنشائية."[3] أخذ النحاة بالتقسيم الذّي وضعه البلاغيون للكلم بأنّه: خبري أو إنشائي لكنّ النحاة نقلوا هذا التقسيم للجملة فنتج لديهم: جمل خبرية وجمل إنشائية، غير أنّ رضي الدين الاستراباذي (ت686هـ) أضاف قسما ثالثا أطلق عليه "الجمل الطلبية"، وبالتالي يكون تقسيمه للجملة أسلوبيا ثُلاثيا:

- "جملة خبرية: وهي التّي يكون الحكم فيها معلوما للمخاطب قبل النطق بها.
- جملة إنشائية: وهي التّي يكون تركيبها من ألفاظ العقود، وما شابهها.
- جملة طلبية: وهي التّي يكون تركيبها من الإنشاء الطلبي."[4]

أخذ جلّ جمهور النحاة بالتقسيم الثنائي، وذهبوا إلى أنّ الجملة تدلّ على معنى أساسي واحد هو نسبة مضمون المسند إلى المسند إليه. "فإذا قصد المتكلّم الكشف والإنباء عن

---

[1]– السيوطي جلال الدين، الأشباه والنظائر، ج3، تح. محمد عبد الله، مجمع اللغة العربية، دمشق 1986، ص 173.

[2]– مسعود صحراوي، التداولية عند العلماء العرب، ص 175.

[3]– المرجع نفسه، ص 175.

[4]– نفسه، ص 175–176.

ثبوت تلك النسبة أو عدم ثبوتها في الواقع كانت جملته خبرية محتملة لتطابُقِ ذلك الإنباء مع الواقع، أي تكون صادقة، أو عدم التطابق مع الواقع، فتكون كاذبة. أمّا إذا قصد المتكلّم إيجاد النّسبة الخارجية وإنشائها في الواقع –لا الحكاية عنها– فجملته عندئذ تكون إنشائية"[1] تتحدّد طبيعة الجملة بناءً على النسبة الموجودة بين طرفيها: المسنِد والمسنَد إليه؛ إذا كان غرض المتكلّم الإخبار عن وجود نسبة بينهما أو عدم وجودها فإنّه يُنتِج جملة خبرية التّي قد تكون صادقة أو كاذبة نظرا إلى مطابقتها للواقع أو لا، أمّا إذا كان غرض المتكلّم إيجاد نسبة خارجية بين المسنِد والمسنَد إليه وإنشائها في الواقع فإنّه بصدد إنتاج جملة إنشائية لا نستطيع أن نحكم عليها بالصدق أو الكذب كالجمل الاستفهامية، فقولنا: الامتحان صعب، تحتمل هذه الجملة الصدق أو الكذب بالنظر إلى مدى مطابقتها للواقع، إذ بإمكاننا التأكد من صحتها، فقولنا: راجع دروسك! لا يمكن أن نحكم عليها بالصدق أو الكذب لأنّ المراجعة لم تحدث قبل القول؛ فالحكم المراد منها لا يكون معلوما لدى المتلقي قبل إنتاجها. وهذا المفهوم الذي ذكره النحاة المتقدمون يقترب كثيرا من المفهوم الذي جاء به "جون أوستين" في محاضراته التّي جمعها في كتابه "كيف ننجز الأشياء بالكلمات" (How to do things with words)، فقد بنى "أوستين" في هذا الكتاب معالم نظرية أفعال الكلام على مرحلتين؛ ففي المرحلة الأولى قسّم العبارات والجمل اللغوية إلى قسمين: الخبرية والإنشائية.

فالجمل الخبرية هي التّي تعكس لنا وتنقل الأحداث والعالم، فهي "تصف وقائع العالم الخارجي، فلا يتجاوز القول فيها إلى الفعل"[2]. ومن خصائصها أنّها تصف حالة الأشياء في الكون حيث "لا يرتهن وجود هذه الحالة بالتّلفظ، ويمكن تبعا لذلك التّحقُّق من مدى تطابق هذه الأقوال مع حالة الأشياء في الكون فنجري عليها مقياس الصّدق والكذب"[3]. تتميّز الجمل الخبريّة عن الإنشائيّة إذن في كونها:

- تصف وتخبر عن الوقائع والأحداث في العالم الخارجي.
- هي إمّا صادقة أو كاذبة.

---

[1]– مسعود صحراوي، التداولية عند العلماء العرب، ص 176.

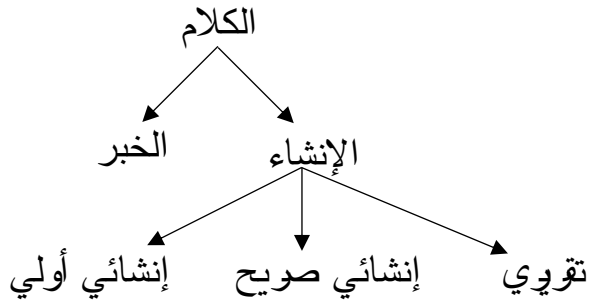
[2]– مرتضى جبار كاظم، اللسانيات التداولية في الخطاب القانوني، قراءة استكشافية للتفكير التداولي عند القانونيين، ط1، دار ومكتبة عدنان، دار الأمان، منشورات الاختلاف، منشورات ضفاف، بغداد، الرباط، الجزائر، ص 42.

[3]– آن روبول– جاك موشلار، التّداوليّة اليوم– علم جديد في التواصل، تر: سيف الدين دعفوس ومحمد الشيباني، مراجعة: لطيف زيتون، ط1، المنظمة الوطنية للترجمة، 2003، ص 272.

أمّا الجمل الإنشائية فهي التّي تُمثِّل صُلب النّظريّة إذ تتجلى في: "الملفوظات الإنجازيّة التّي لها حسب بعض الشّروط خاصيّة القدرة على تحقيق الفعل الذّي تسميه، أي (عمل) شيء بمجرد (قوله)"[1]. فهي تنجز لنا أفعالًا بمجرد التّلفظ بها، فهي لا تنقل ولا تصف لنا العالم وهي لا تحتمل الصّدق أو الكذب. وقد وضع لها "أوستين" شروطا تمثلت فيما يلي:

- لا (تصف)، ولا (تخبر بشيء)، ولا (تثبت) أمرا ما على وجه الإطلاق، ومن ثم فهي لا تدل على (تصديق ولا تكذيب)، وعلى ذلك:
- النّطق بالجملة هو إنجاز لفعل أو إنشاء لجزء منه، ممّا لا يعني أنّنا، ولنكرّر القول هنا، نصف بقولنا شيئا ما على وجه الضبط.[2]

لا تسعى هذه العبارات الإنشائيّة والإنجازيّة إلى نقل العالم أو وصفه للمتلقي كما أنّها لا تحتمل الصّدق أو الكذب بل تؤدي فعلا ما أو تغير حالة ما، وهذا الفعل الذّي تنجزه قد يؤثر في المتلقي وقد لا يؤثر. فالكلام حسب أوستين ينقسم إلى إنشاء وخبر، والإنشاء ينقسم بدوره إلى: تقريري (Déclaratoire)، وإنشاء صريح (Performatifs explicites)، وإنشاء أولي (Performatifs primaires)، والتّي يمكن تمثيلها في المخطط التالي:



الشكل رقم 06: أقسام الكلام حسب ج. ل. أوستين

[1]– باتريك شاردو ودومنيك مانغونو، معجم تحليل الخطاب، تر: عبد القادر المهيري وحماد صمود، (د–ط)، دار سيناترا، المركز الوطني للترجمة، تونس، 2008، ص 20.

[2]– النص الأصلي:

« A) -ne « décrivent », ne « rapportent », ne « constatent absolument rien, ne sont pas « vraies ou fausses » et sont telles que

B) - l'énonciation de la phrase est l'exécution d'une action (ou une partie de cette exécution) qu'on ne saurait, répétons-le, décrire tout bonnement comme étant l'acte de dire quelque chose. »

- J. L. Austin, Quand dire c'est faire, traduction Gilles LANE, Edition du Seuil, paris 1970, P 40.

لكنّ النّحاة لم يقفوا في تحديد الفروق الموجودة بين الخبر والإنشاء عند حدّ الرجوع إلى الواقع أو الخارج والاحتكام إليه، بل تفطنوا إلى مسألة قصد المخاطِب ونيته كذلك.
وذهب فريق من النحاة إلى أنّ تحديد الخبر بالاعتماد على معيار الصّدق والكذب غير دقيق؛ لأنّ هناك بعض الجمل الخبرية التّي لا يمكن الحُكم عليها بواسطة هذا المعيار والمتعلّقة بالجمل التّي تنتمي إلى الجمل الخبرية لكنّها لا تمتلك واقعا تطابقه أو لا تطابقه والتّي حدّدها محمود أحمد نحلة: "ولعلنا نلحظ أن ما ذكروه من تحديد للخبر ملتبس وغير دقيق؛ فتحديد الخبر بأنّه ما له واقع يطابقه أو لا يطابقه، فإن طابَقَهُ فهو صادق، وإن لم يطابقه فهو كاذب تحديد غير مستقيم؛ فالأخبار المستقبلة كلّها ليس لها واقع تطابقه أو لا تطابقه سواء أكانت مصدّرة بدليل استقبال كالسين وسوف ولن وغيرها كقوله تعالى: ﴿وَسَيَعْلَمُ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَيَّ مُنقَلَبٍ يَنقَلِبُونَ﴾ و ﴿يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ﴾ و ﴿لا يُخْلِفُ اللَّهُ وَعْدَهُ﴾ أم لم تكن مصدّرة بدليل استقبال نحو قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يُحْمَى عَلَيْهَا فِي نَارِ جَهَنَّمَ﴾ و ﴿وَاللَّهُ يَعِدُكُم مَّغْفِرَةً مِّنْهُ وَفَضْلاً﴾[1]؛ إذ يعدّ الحكم على الجمل التّي تحتوي على أفعال مستقبلية بالصدق أو الكذب نتيجة مطابقتها للواقع أمرٌ غير صائب كونها لا تملك واقعا رغم أنّها جمل خبرية. وإضافة على هذا النمط من الجمل نجد: "ومن ذلك الأخبار التّي تحمل حكما شرعيا مثل: "يعيد صلاته" في جواب من سأل عمّن صلى بغير وضوء، و"يصوم شهرين متتابعين" في جواب من سأل عمن أفطر في نهار رمضان عمدا"[2]؛ تعدّ هذه الجمل الخبرية التّي تحتوي على أحكام شرعية كذلك غير خاضعة لمقياس مطابقة الواقع أو عدم مطابقته بالإضافة إلى "الأخبار التّي تحمل معنى الطلب مثل آمرك بكذا وأنهاك عن كذا، وأسألك عن كذا، وأرجوك أن تفعل، ويجب أن تفعل، فهي عندهم من الخبر لا من الإنشاء، وليس لها واقع تطابقه أو لا تطابقه"[3]، وآخر هذه الأصناف هي تلك الجمل التّي تحمل معاني الطلب لكنّها ليست جملا إنشائية بل خبرية وهي مثل سابقتها لا تملك واقعا لتطابقه أم لا. وبهذا يكون النّحاة العرب قد تفطّنوا إلى ضعف هذا المقياس في تحديد نوع الجملة. أمّا تحديد الإنشاء فكان أفضل نوعا ما غير أنّه "لا يَسلَم أيضا من مأخذ

[1]– محمود أحمد نحلة، آفاق جديدة في البحث اللّغوي المعاصر، ص 95.
[2]– المرجع نفسه، الصفحة نفسها.
[3]– نفسه، الصفحة نفسها.

عليه، فقد رأينا المحققين منهم يدخلون الطلب في الإنشاء، لأنّ الطلب كما يقولون هو "إيقاع فعل بلفظ يقارنه في الوجود، فطلب الضرب مقترن بلفظه في الوجود" ولا شكّ أنّ هذا ينطبق أيضا على قولك: يضرب زيد عمرا؛ لأنّ الأخبار بالضرب مقرون بلفظه في الوجود. وعندئذ تسقط الحدود بين الخبر والإنشاء والطلب"[1]. أشار النحاة العرب إذا إلى التّداخل الموجود بين هذه الأصناف؛ فالخبر قد يتداخل مع الطلب والعكس صحيح فهذا سيبويه يقول: "ولا يجوز أن تقول: ينتهي خيرا له، ولا أأنتهي خيرا لي؛ لأنك إذا نهيت فأنت تزجّيه إلى أمر، وإذا أخبرت أو استفهمت فأنت لست تريد شيئا من ذلك، إنّما تُعلم خبرا أو تسترشدُ مخبرا[2]." ونستنتج من هذا الكلام أنّنا في بعض الأحيان ننتج جملة خبرية لكنّنا نريد منها توجيه طلب أو أمر كقولنا: الصوت مزعج (تتلفظ به الأم لأبنائها وهم يشاهدون التلفاز)، فيقوم الابن بإنقاص صوت التلفاز؛ فالجملة التّي تلفظت بها الأم خبرية لكن الهدف منها أو القصد منها أمر الابن بإنقاص الصوت. وبهذا يكون النحاة العرب متّفقين مع "أوستن" فيما ذهب إليه حول الأفعال الإنشائية أو الانجازية فـ "منطلق التّفكير في هذه النظرية عند أوستن وعلمائنا واحد فلم يقصروا الكلام (...) على ما له واقع يطابقه كان صادقا، وإذا لم يطابقه كان كاذبا بل تجاوزوا ذلك إلى ما سعى أوستن جاهدا إلى إثباته وعدّه فلاسفة اللّغة الغربيون إنجازا كبيرا، وهو أنّ من الكلام ما لا واقع يطابقه أو لا يطابقه، ولا يُوصف بصدق أو لا كذب، ووصلوا إلى الفكرة المحورية التّي كانت المنطلق إلى وضع هذه النظرية، وهي أنّ من الكلام ما يكون فعلا أو إيقاعا لفعل بلفظ يقارنه في الوجود"[3] يؤكد البّاحث "محمود أحمد نحلة" من خلال كلامه هذا أنّ العرب قديما أشاروا إلى فكرة وجود ألفاظ تخبر عن شيء لكنّها لا تطابق واقعا ما بل تطابق أفعالا تبعا لمقاصد المتكلّم، كما تفطّن النحاة إلى مسألة خروج الكلام إلى أغراض أخرى يقتضِيها المقام أو ما عرف عند المحدثين بالسياق. فبذلك يكونوا قد تنبهوا إلى ما سماه "جون سيرل" الأفعال الكلامية غير المباشرة، حيث لاحظ "سيرل" أنّ

[1]– محمود أحمد نحلة، آفاق جديدة في البحث اللّغوي المعاصر، ص 96-97.

[2]– سيبويه، الكتاب، ج1، ص 289.

[3]– محمود أحمد نحلة، آفاق جديدة في البحث اللّغوي المعاصر، ص 97.

الأفعال الكلامية تنقسم إلى قسمين[1]:

- الأفعال المباشرة: هي التّي تطابق قوّتها الإنجازيّة مراد المتكلم، فيكون معنى ما ينطقه مطابقا مطابقة تامة وحرفية لما يريد أن يقول.
- الأفعال غير المباشرة: فهي التّي تخالف فيها قوّتها الإنجازية مُراد المتكلّم فالفعل الإنجازي يؤدَى على نحوٍ غير مباشر من خلال فعل إنجازي آخر.

ومن بين أولئك العلماء نجد "السّكاكي" الذّي حاول التّقعيد لهذه الأفعال من خلال فهمه للآليات التّي تتحكّم في تحويل الأقوال لتحقّق أغراضا غير مُصرَّح بها، فبعدما حصر معاني الطّلب الأصلية في خمسة أنواع (الاستفهام، والنداء، والتمني، والأمر، والنهي) وضع لكلّ هذه المعاني شروطا تحدّدها وتضبط أجزاءها على أصلها، فلكي تتحقّق هذه المعاني لابدّ من توفّر السياق المناسب، وفي حالة عدم توفّره تخرج هذه الأنواع عن المعاني التّي وضعت من أجلها فتتولّد نتيجة لذلك معاني فرعية. وقد لخّص الباحث "عمر بلخير" الآليات التّي تتولّد بها المعاني الفرعية فيما يلي[2]:

- تخرج معاني الطلب الأصلية الخمسة، حين يمتنع مقاميا إجراؤها على الأصل إلى معاني أخرى كالإنكار والتوبيخ والزجر والتهديد وغيرها...
- ويحصل في حال عدم المطابقة المقامية أن يتم الانتقال من معنى إلى معنى داخل معاني الطلب الأصلية نفسها، إذ يمكن أن يتولد مقاميا عن الاستفهام التمني وعن التمني الاستفهام مثلا.

وأما عملية الانتقال ذاتها فإنها تتمّ حسب "السكاكي" بالطريقة الآتية:

- وفي حالة إجراء معاني الطلب الخمسة على أصلها، أي في مقامات مطابقة لشروط إجراءها على الأصل، يتعذر الانتقال وتحمل الجملة المعنى الذي تدل عليه صيغتها بدون زيادة.

---

[1]– محمود أحمد نحلة، آفاق جديدة في البحث اللّغوي المعاصر، ص 80-81.

[2]– عمر بلخير ونوارة بوعياد، تصنيف أفعال الكلام في الخطاب الصحافي الجزائري المكتوب باللغة العربية، مجلة الأثر، العدد 13، مارس 2012، ص 61.

- في حالة إجراء المعاني الخمسة غير مطابقة لشروط إجرائها على الأصل يحصل الانتقال ويتم في مرحلتين اثنتين متلازمتين:

* المرحلة الأولى: يؤدي عدم المطابقة المقامية إلى خرق أحد شروط إجراء المعنى الأصلي، فيمتنع إجراؤه.

* المرحلة الثانية: ويتولّد عن خرق شرط المعنى الأصلي، معنى آخر يناسب المقام.

تعدّ هذه الشروط التّي حدّدها السكاكي على درجة عالية من الدّقة، وهو يقترب جدا من مفهوم الاستلزام الحواري (Implicature conversationnelle).

أشرنا في هذا العنصر إلى التّقارب الموجود بين النّحاة العرب المتقدمين واللّغويين الغربيين المحدثين فيما تعلّق بنظرية أفعال الكلام، وفيما يلي سنتطرّق إلى أصناف الأفعال الكلامية الواردة في خطاب المجالس.

2- أصناف أفعال الكلام "في مجالس ثعلب"

2-1- أصناف أفعال الكلام عند كلّ من أوستين وسيرل

قسّم أوستين الفعل الإنشائي إلى خمسة أصناف استنادا إلى قوّته الانجازية، وهي كالتّالي:

- أفعال الأحكام/الحُكميات (Verdictifs)
- أفعال القرارات/التقريريات (Exercitifs)
- أفعال الوعد/الوعديات (Promissifs)
- أفعال السلوك/السلوكيات (Comportatifs)
- أفعال العرض/العرضيات (Expositifs)[1].

وقبل توضيح كلّ صنف من هذه الأصناف لابدّ أولا من الإشارة إلى أنّ المصطلحات العربية غير متّفق عليها، فالمتطلّع على مختلف المراجع يجد فوضى كبيرة في المصطلح..

2-1-1- الحُكميّات (Les verdictifs)

[1]- L. Austin, Quand dire c'est faire, P 153.

يُطلق عليها كذلك: الأفعال الدّالة على الحكم، والقرارات التّشريعيةّ، وهي أفعال تُعبِّر عن حكم تصدره سلطة معترف بها رسميا أو أخلاقيا، ومن أمثلتها: برّأ، ساند، قدّر، عاين، قيّم...إلخ

2-1-2- التقريريات (Les exercitifs)

تسمى أيضا: الأفعال الدّالة على الممارسة، والممارسات التّشريعيّة، وأفعال القرارات، والتنفيذيات، هي أفعال كلامية تعبّر عن اتخاذ قرارات اتجاه الأشخاص، ومن أمثلتها: طرد، أمر، سامح، حذّر، وهب...إلخ.

2-1-3- الوعديات (Les promissifs)

وتسمى أيضا: الأفعال الدّالة على الوعد، وضروب الإباحة، وأفعال الالتزام أو التّعهد، هي أفعال كلامية تؤسّس لدى المتكلم إلزامية القيام بعمل ما معترف به من قبل المخاطِب، ومن أمثلتها: وعد، نوى، تنبأ، راهن، ضَمِنَ...إلخ.

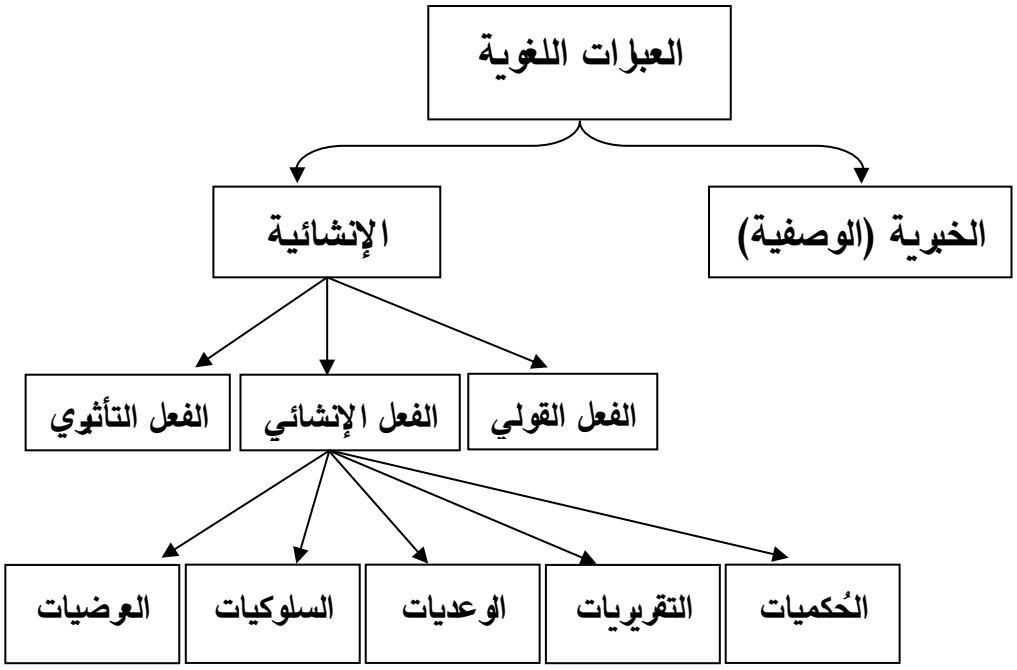
2-1-4- السلوكيّات (Les comportatifs)

وتسمى أيضا: الأفعال الدّالة على السلوك، والأوضاع السلوكيّة، وأفعال السلوك، وهذه الأفعال ترتبط ارتباطا وثيقا بالسلوك الاجتماعي للمتكلم؛ لأنها تعبّر عن ردّ فعل لسلوك الآخرين، ومن أمثلتها: شكر، هنّئ، نقد/انتقد، وبّخ، رحّب، ودّع، تحدى...إلخ.

2-1-5- العرضيات (Les expostifs)

ويطلق عليها أيضا: الأفعال الدّالة على العرض، والمعروضات الموصوفة، وأفعال الإيضاح، والتبيينات، وهي أفعال تستخدم لتوضيح وجهة النظر، أو بيان الرأي، وكثيرا ما يستخدمها المتكلم في مواقف الحجاج، ومن أمثلتها: أخبر، نفى، وصف، شخّص، لاحظ، أجاب، صوّب، عرّف...إلخ.

يمكننا أن نلخّص تقسيم أوستين للأفعال الكلامية في المخطط التالي:



الشكل رقم 07: أصناف الأفعال الكلامية حسب "أوستين"

لكن لقي هذا التّصنيف الذّي وضعه "أوستين" عدّة انتقادات، فجاء تلميذه "سيرل" ليستدرك النقائص التّي سجّلت حول تصنيف أستاذه.

اتّفق "سيرل" مع أستاذه في عدد الأفعال الإنجازية والمقدّر بخمسة (5)، كما أنّه حافظ على بعض الأصناف التّي وضعها "أوستين" غير أنّه أدخل تعديلات على بعض الأصناف، حيث يذكر: "نقول للآخر كيف هي الأشياء (اخباريات)، نحاول أن نجعل الآخر يقوم بأفعال ما (توجيهيات)، نلزم أنفسنا بالقيام بشيء ما (وعديات)، نعبّر عن مشاعرنا ومواقفنا (تعبيريات)، ونحدث تغيّرات في العالم بملفوظتنا (إعلانيات)"[1]، هكذا حدّد "سيرل" أصناف

[1]– النص الأصلي:

« Nous disons à autrui comment sont les choses (assertifs), nous essayons de faire faire des choses à autrui (directifs), nous nous engageons à faire des choses (promissifs), nous exprimons nos sentiments et nos attitudes (expressifs), et nous provoquons des changements dans le monde par nos énonciations (déclaratifs) ».

- John r. Searle, Sens et expression (études de théorie des actes de langage), trad. Joëlle Proust, Editions de Minuit, Paris 1982, P 32.

الأفعال الانجازية، غير أنّنا نواجه نفس الإشكال المتعلّق بترجمة المصطلحات الغربية إلى اللغة العربية. وفيما يلي تعريف مقتضب لكلّ صنف من تلك الأصناف.

أ- الإخباريات (Les Assertifs)

وهناك من يطلق عليها: التقريرات، أفعال الإثبات، الأفعال التمثيلية، والهدف من هذه الأفعال هو تحميل المتكلّم بدرجات متفاوتة مسؤولية صدق القضية المعبر عنها، وتشمل أفعال التأكيد والتحديد والتقرير والوصف.

ب- الطلبيات (Les Directifs)

وتسمى أيضا: التوجيهات، أفعال التوجيه، الأوامر، والغرض من هذه الأفعال حمل المخاطب بدرجات متفاوتة على أداء عمل معين ويشمل هذا النوع من الأفعال النداء والأمر والنهي.

ج- الوعديات (Les Promissifs)

هناك من ترجم المصطلح إلى: الالتزاميات، أفعال الوعد، أفعال التعهد، والغرض من هذه الأفعال التزام المتكلم بالقيام بعمل ما في المستقبل شريطة أن يكون المتكلم قادرا على أداء ما يلزم نفسه به. ومن نماذجها: أعدو ألتزم وأضمن وأقسم.

د- التعبيريات (Les Expressifs)

وتسمى أيضا: الإفصاحات، الأفعال التعبيرية، والتصريحات، ويشمل هذا الصنف الأفعال التّي يعبر بها المتكلم عن حالات نفسية انفعالية في مواقف محدّدة كالشكر والاعتذار والمواساة والترحيب.

هـ- الإعلانيات (Les Déclarations)

وترجمت أيضا: الإعلانات وكذا الإنجازات، والهدف من هذه الأفعال إحداث تغيير في الكون، إذا ما تحقّق الإنجاز الناجح للفعل الكلامي وذلك عندما يكون المتكلم قادرا على إنجاز ما يقول، ومن نماذج هذا الصنف: أُعيّن واقترح وأعلن الحرب أو الهدنة وغيرها من الأفعال التّي تتحكّم فيها عوامل مؤسساتية تضمن تحقّق الأفعال. فهي تشمل الأفعال الدالة على الإعلام والإخبار والإعلان.

وفي ختام حديثنا عن أصناف الأفعال الكلامية حسب "أوستين" وتلميذه" سيرل" نخلص إلى أنّ الفعل الكلامي يعدّ مركز اهتمام الدراسات اللسانية التداولية التّي تركز على تأويل النّصوص باعتبارها أفعالا كلامية كالوعود والأوامر والنواهي والاستفهامات وغيرها. وقد أقرّ "سيرل" كذلك تقسيما ثنائيا لأفعال الكلام فهناك أفعالٌ تقريرية أو واصفة، وهناك أفعالٌ إنجازية.

2-2- أصناف الأفعال الكلامية في كتاب "مجالس ثعلب"

قمنا في هذا المبحث في مرحلة أولى بتقسيم الكلام إلى قسمين: أقوال تقريرية واصفة، وأقوال إنشائية إنجازية.

وفي مرحلة ثانية قسمنا النمط الثاني من الأقوال إلى أفعال كلامية مباشر وغير مباشرة، ثمّ قسّمنا الأفعال الانجازية وفقا للتقسيم الذّي ذكره "سيرل" لكن بما يتوافق مع خصوصية مدوّنتنا.

2-2-1- الأقوال التقريرية

هي التّي يسميها العـرب الأساليب الخبرية، وهي التّي تحتمل الصـدق أو الكذب – كما أشرنا سابقا– فإن طابقت نسبة الكلام فيها الواقع كانت صادقة أمّا إذا لم تطابق نسبة الكلام فيها الواقع كانت كاذبة، وتتجلى في الأخبار عن مختلف الأحداث والظواهر.

نجد في كتاب "مجالس ثعلب" عدّة ملفوظات (أقوال) تقريرية وصفية، فقد تكرّر قول: (أخبرنا....) و(حدّثنا...) على طول صفحات المدوّنة، إذ قام "أبو العباس أحمد بن يحي" في مجالسه بنقل أخبارٍ عديدةٍ ومتنوعةٍ. ومن نماذج هذه الأقوال نجد:

– "كانت أمّ سعيد بنت سعيد(...) عند هشام بن عبد الملك ثمّ طلّقها..."[1] ففي هذا الملفوظ نجد الراوي يتلفّظ بالفعل (كان) مضاف إليه (تاء التأنيث) الذي أُسند للفاعل (أم سعيد) التّي طلّقها زوجها ثمّ ندم على طلاقها بعد تزوّجت شخصا آخر؛ فالفعل هنا تقريري ينقل لنا خبرا يحتمل الصدق أو الكذب، وهو لم يخرج عن معناه المباشر الحقيقي.

– "أخبرنا محمد ثنا أبو العباس. ثنا عمر بن شبة، قال، حدثني ابن عائشة، قال: سمعت أبي يذكر قال: كان عمران بن موسى بن طلحة يجالس أباه، وكان يحبّه، فأودعه

[1]– ثعلب، المجالس، القسم 1، ص 4.

رجلٌ وديعةً".[1] في هذا الملفوظ كذلك نجد أفعالا تقريرية (أخبرنا) و(حدّثني) ثمّ (سمعتُ) ثمّ (قال) ثمّ (كان) فهذه الأفعال لم تخرج دلالتها عن المعنى المقصود وهي تنقل لنا أحداث قد حدثت أو لم تحدث، أي بإمكاننا الحكم عليها بالصدق أو الكذب.

– "قال أبو العباس: أصل المكر الخديعة وأخذ الشيء من غير جهة"[2]. يقدّم لنا "ثعلب" هنا معرفة، فه يعرّف لنا أصل المكر ويبيّنه للمتلقي بأنّه الخديعة، فمثل هذه الملفوظات تنقل لنا حقائق بطريقة مباشرة بعيدا عن التلميح. وهو ما نجده في الملفوظ التالي: "النَّيْرَب: الذي يسعى بين الناس بالشرّ؛ وهو النمّام؛ والنَّيرب؛ الرّجل الجليد، والنّيرب: الشِرّير. والحشْوَر: الخفيف من الرجال، وهو الهُذْلول"[3] فهنا نحن أمام حقائق.

– "أَلْحَد ولَحَد في الدّين، وفي الكلام، والقبر، إلاّ أنّهم يختارون في الدّين الإلحاد وفي القبر اللّحد، وهو الميل في الأصل".[4] في هذا الملفوظ كذلك نجد "أبو العباس" يشرح لطلبته دلالة لفظتين هما (ألحد) و(لحد) ويبيّن الفارق بينهما.

– "أقحمَت السنَةُ المدينة ناسا من الأعراب، فحلّ المَذَادَ[5] منهم صِرمٌ[6] من بني كلاب، وكانوا يدعون عامهم ذلك ((الجرَّافَ)) ...".[7] يوضّح "ثعلب" لطلبته هنا معنى السنة التّي تسميها العرب (الجرّاف).

– "قال أبو العباس: والأوقات تضاف ولا تضاف، فنقول: زيد ضاربُ اليومِ عمرًا، وضاربٌ اليومَ عمرًا ...".[8] أمّا في هذا الملفوظ فإنّنا نجد "أبو العباس" النحوي الذي يبيّن لطلبته القاعدة النحوية المتعلّقة بإمكانية إضافة الأوقات وعدم إضافتها. والكلام المتلفّظ به تقريري مباشر؛ لأنّه ينقل إلينا معارف وحقائق.

---

[1]– ثعلب، المجالس، ص 16.

[2]– المصدر نفسه، القسم 1، ص 35.

[3]– نفسه، ص 47.

[4]– نفسه، ص 74.

[5]– المَذَاد: سحاب.

[6]– صِرْم: الجماعة والفرقة القليلة من الناس.

[7]– ثعلب، المجالس، القسم 1، ص 93.

[8]– المصدر نفسه، ص 175.

نلاحظ أنّ "مجالس ثعلب" احتوت على العديد من النصوص التّي اشتملت أفعالا لغوية تقريرية، حيث نجدها في خطابات "أبو العباس" عندما يكون متكلّما، كما نجدها في الخطابات التّي أدى فيها "أبو العباس" دور الراوي.

– "خرجنا إلى الشام إلى الوليد بن يزيد، حين بايع لابنيه: الحكم، وعثمان ...".[1] في هذا الخبر يروي لنا "ثعلب" خبرا عن الأسلاف وبالضبط مبايعة الحكم وعثمان ابني الوليد بن يزيد، وهذا الخبر نستطيع التحقق من صحّته بتتبّع أثره في مصادر أخرى.

– "جاءت اليهود إلى النبيّ صلى الله عليه وسلّم يحتكمون إليه ...".[2] وفي هذا الملفوظ يذكر لنا "ثعلب" قصّة اليهود الذين جاءوا للرسول (صلى الله عليه وسلّم) ليحتكموا إليه، فنجده وظّف فعلا تقريريا.

– "جلس عبيد الله بن الحسن يوما، وهو والي المدينة ومكّة، للنّاس، فذكروا الشّعر والشّعراء".[3] احتوى هذا الملفوظ كذلك على أفعال تقريرية، فقد روى لنا "أبو العباس" خبرا عن عبيد الله بن الحسن عندما كان واليا على مكة والمدينة فاجتمع مع النّاس ليتحدّثوا عن الشّعر والشعراء، وهي أخبار نستطيع التحقق من صحّتها من خلال البحث في مختلف المصادر.

– "والله إنّي لأسير في أرض عُذرة إذ أنا بامرأة تحمل غلاما خدْلاً ليس مثله يُتورّك ..."[4] نلاحظ في هذا الشاهد توظيف التوكيد بالقسم (والله) وكذا لام التوكيد. ويلجأ المتكلّم للقسم عندما يلاحظ شكًّا لدى المتلقي، فيقوم المتكلّم بتأكيد الخبر له.

– "بعثني عثمان بن على صدقات سعدِ هَذيم، وهم بَلِيٌّ، وعُذرة، وسَلامانُ، وضِنَّة، والحارث، ووائل، بنو زيد، فلما قبضت الصدّقة وقسّمتها بين أهلها أقبلت بالسّهمين على عثمان...".[5] يروي لنا "أبو العباس أحمد بن يحي" قصّة "النّعمان بن بشير" أثناء عودته من جمع الصدقات، فمرّ ببيت يرقد في فنائه شاب يدعى "عروة بن حزام" الذي مات في

---

[1]– ثعلب، المجالس، القسم 1، ص 188.

[2]– المصدر نفسه، ص 221.

[3]– نفسه، ص 235.

[4]– نفسه ص 241.

[5]– نفسه، ص 242.

فناء بيت وكان الحبّ سببا في وفاته، فـ "ثعلب" روى هذه القصّة معتمدا على الأفعال اللغوية التقريرية.

– "يحكى عن النبيّ صلى الله عليه وسلّم تسليما، عن عائشة قالت: فقدته في فراشي في ليلتي، فظننت أنّه قد خالف إلى بعض نسائه، فخرجت فإذا هو ساجدٌ، فقال: جاءني جبريل فقال لي: من قال هذه الكلمات غُفِر له".[1] في هذا الشاهد نلاحظ توظيفا لأفعال تقريرية كون المتكلّم ينقل لنا أحداثا وقعت، كما أنّه استعمل الفعل الذي لم يُسَمَ فاعله (يُحكى) كونه نقل الخبر عن آخرين، إضافة إلى الأفعال الأخرى الواردة في هذا الخبر فهي أفعال تقريرية إخبارية وليست طلبية.

– "خرج كعب وبُجير ابنا زهير إلى رسول الله صلى الله عليه وسلّم، حتى بلغا أبرق العزّاف...".[2] في القسم الثاني من كتاب "مجالس ثعلب" يذكر لنا قصة إسلام "كعب بن زهير" حيث وظّف في البداية أفعالا لغوية تقريرية إخبارية لا تملك قوة إنجازية.

– "سمعتُ أصحابنا يذكرون أنّ أبا بكرٍ لمّا تشاغل بأهل الرّدة استبطأته الأنصار فكلّموه..."[3] ذكر "أبو العباس أحمد بن يحي" في هذا الخبر قصّة "أبا بكر الصديق" مع المرتدين، وفي روايته لهذا الخبر استعمل الفعل (سمعت) ثمّ وظّف الفعل (تشاغل) لينقل لنا أحداثا وقعت في مرحلة زمنية معيّنة وهي أخبار ممكنة الحدوث من ناحية ومن ناحية أخرى قابلة للتأكيد.

– "رأيت علي بن الحسين ساجدا في الحُجرِ. فقلت: رجل صالح من أهل بيت طيّبٍ، لأسمعنّ ما يقول. فأصغيت إليه فسمعته يقول: "عبدك بفنائك، مسكينك بفنائك، سائلك بفنائك، فقيرك بفنائك". فو الله ما دعوتُ بها في كرب قط إلاّ كُشِف عنِّي"[4] يذكر لنا "ثعلب" هذا الخبر عن ابن عائشة الذي يروي حادثة جمعته بـ (علي بن الحسين) عندما رآه ساجدا فقرّر لأن ينصت للدعاء الذي يتلفظ به، ففي روايته للخبر وظّف أفعالا خبرية تقريرية لا تملك قوة إنجازية ولا تنجز أفعالا بمجرّد التلفظ بها.

---

[1]– ثعلب، المجالس، القسم 1، ص 264.

[2]– المصدر نفسه، ص 340.

[3]– نفسه، القسم 2، ص 393.

[4]– نفسه، ص 393.

– "دخل النبيّ صلى الله عليه وسلم على زينب وهي تَمعَسُ مَنِيئَةً لها. قال: تمعس: تدب والمنيئة: الجلد في الدِّباغ"[1]. ذكر "ثعلب" هذا الخبر ليشرح لطلبته معاني الألفاظ الواردة فيه.

ما نلاحظه حول هذه الأقوال التقريرية الوصفية أنّها صادقة إذ نقلها المتكلّم كما سمعها أو شاهدها. بالإضافة إلى أنّ "أبو العباس أحمد بن يحي" عُرف عليه كثرة الحفظ، وكان العلماء يعودون إليه إذا راودهم الشكّ في خبر من الأخبار كما أنّ العلماء الذين سمع منهم هم علماء ثِقات، كما نلاحظ في الأخبار التي رواها اتصال السند، وهو ما يعطي مصداقية للخبر المروي.

2-2-2- الأقوال الانجازية

وهي أقوال لا تصف ولا تخبر، وهي لا تخضع لمعيار الصّدق أو الكذب، لكن ما يميّزها هو أنّ التلفظ بها يساوي القيام بفعل في الواقع، وقد صنّفها "سيرل" إلى أفعال مباشر وأفعال غير مباشرة.

أ- الأفعال اللغوية المباشرة

وهي أقوال تدلّ صيغتها على ما تدل عليه هذه الأقوال، فالصّيغة تساوي المحتوى. ومن أمثلتها في المدوّنة:

الأقوال الدالة على الاستفهام: يستوجب هذا النوع من الأفعال ردا، كما أنّها قد تعبّر على حالة نفسية للمتكلّم، ومن نماذجها في المدوّنة ما يلي:

ذكر "أبو العباس" في أوّل مجلس من مجالسه قصة القسّ مع سلامة يقول: "ألا أُدخلك عليها فتقعد مقعدا لا تراك منه، وتسمع؟"[2] كان سؤال مولى الجارية مباشرا وصريحا، فهو كان يسأل "عبد الرحمن بن أبي عمار" الملقّب بالقسُّ إذا كان يريد أن يدخله على جاريته "سلّامة" التي كانت تغني، فكان جوابه في البداية الرفض.

جاء في المجالس أيضا قوله: "كتب فلان إلى المأمون كتابا فيه: "وهذا المالُ مالاً من حاله كذا". فكتب إليه: أتكاتبني بكاتب يلحن في كلامه؟ فقال: ما لحنت، وما هو إلّا

[1]– ثعلب، المجالس، القسم 2، ص 404.

[2]– المصدر نفسه، القسم 1، ص 5.

صواب."[1] في هذا المثال كذلك نلاحظ أن الاستفهام هنا حقيقي استدعى جوابا من قبل المخاطَب.

ذكر "أبو العباس" خبرا عن الأصمعي يقول فيه: "قيل للأصمعي: كيف حفظتَ ونسي أصحابك؟ قال: درستُ وتركوا"[2] جاء الاستفهام هنا كذلك مباشر، وجاءت الإجابة إخبارية لكّنها قد تحمل معنى النصح، كأنّ الأصمعي يريد أن يوصي بضرورة المداومة على المراجعة حتى لا يضيع العلم الذي اكتسبناه.

ومن الشواهد التّي استخرجناها قوله: "قال رجل: سألت ناسا من أهل البادية إلى من أُنكحُ؟ قالوا: اتَّقِ الدِّقَّةَ المُتَوارَثَة، وأَنكِحْ إلى من شئت. قلت: وما الدِّقَّة المُتَوارثَة؟ قالوا: أخلاقٌ سيِّئة يرثها آخِرُ منْ أوَّل"[3]. نشير هنا إلى أنّ الملفوظ قد يحتوي على أكثر من نوع من أنواع أفعال الكلام؛ ففي هذا المثال نجد الخبر الذي نقله لنا "أبو العباس" يحتوي على أفعال دالة على الاستفهام (إلى من أُنكحُ؟) وأخرى دالة على الأمر (اتّقِ) و(أَنكِحْ).

جاء في المجلس الأخير من مجالس "ثعلب" قوله: "حدّثني الطُّوال قال: كنت عند الفرّاء فسألته عن مسألة فسَّرها لي وقال لي: أفهمتَ؟ فقلت: لا. فأعاد وبيّنها عند نفسه، وقال: أفهمت؟ فقلت: لا. فقال: أفلي ذنب؟ فقلت: لا الذنب لي"[4] جاءت أسئلة الفرّاء هنا مباشر، حيث يطلب من الطُّوال هل فهم تفسيره لتلك المسألة، وعندما لم يفهمها سأله إن كان له ذنب في ذلك، وجاءت أجوبة المُخَاطَب كذلك مباشرة.

يذكر "أبو العباس": "قال أبو العباس: قُلتُ لأعرابيٍّ: ما الثّلاثة الحُرُم؟ قال: ذو القعدة، وذو الحجة، ورجب..."[5] وجّه أبو العباس أحمد بن يحي سؤالا صريحا لأعرابي بحيث يطلب منه أن يذكر له الأشهر الحُرم.

ومن نماذج ذلك: "نظر عبد الرحمن بن الضّحاك إلى بعض بني مروان يجرّ ثيابه فقال: أمَا والله لو رأيتَ أباك رأيته مشمِّرًا. قال: فما يمنعك من التشمير؟ قال: لا شيء، إلاّ لبيت قاله الشاعر، نسجه لأبيك:

---

[1]– ثعلب، المجالس، ص 12.

[2]– المصدر نفسه، القسم 1، ص 141.

[3]– نفسه، ص 259.

[4]– نفسه، القسم 2، ص 589.

[5]– نفسه، ص 474.

قصير الثياب فاحشٌ عند بيته وشرّ قريش في قريش مركَّبا"[1]

يسأل عبد الرحمن بن الضّحاك بعض بني مروان عن سبب جرّه لثيابه، فأجابه أنّ سبب ذلك هو البيت الشعري الذي سمعه، فالاستفهام هنا حقيقي مباشر.

❖ **الطلبيات (Les directifs)**

وتَضم النداء والأمر والنهي؛ وهي التي تحمل المُخَاطَب على القيام بشيء ما أو تركه.

* **الأقوال الدالة على النهي:** قمنا باستخراج الملفوظات التي احتوت على النهي، وهناك بعض النماذج تلفظ بها ثعلب مباشرة أثناء توضيحه لبعض القواعد النحوية أو الصرفية، وهناك بعض النماذج التي استخرجناها من الأخبار التي رواها ثعلب في مجالسه، ومن أمثلة ذلك:

قال رجل للأعرابي بعدما قدّم له ثريدة ليأكلها: "...قال: لا تصقعها، ولا تشرمها، ولا تقعرها".[2] كرّر المتكلّم هنا النهي ثلاث مرات، ليمنع المتلقي من أكل الثريدة بهذه الطرق، ويعلّمه الطريقة الصحيحة لأكلها، فيأمره بأكلها من جوانبها.

وقال أبو العباس: "لا يزني المؤمن حين يزني وهو مؤمن"[3] هنا يخرج الكلام عن المعنى المباشر فالمقصود بهذا الكلام إزالة صفة الإيمان عن الزاني وبالتالي نحن أمام ما سماه أوستين الحُكميات.

ومن نماذج ذلك أيضا: "فقال: لا تكتبنَّ إليَّ كتابًا حتّى تَعرِضَه."[4] يتلفّظ المأمون هنا بنهي، يريد به الأمر فهو يطلب من الذي كتب إليه كاتبا أن يعرضه على أهل الاختصاص وعليه أن يتحرى الصحة فيما يكتب.

وجاء في "المجالس": "كان يُقال: لا يدرك العلم براحة الجسم"[5] يذكر ثعلب هذا الملفوظ الذي جاء بصيغة النفي ليقدّم نصيحة لطلبته ويعلمهم أنّ طريق العلم طريق شاق ومرهق.

---

[1]– ثعلب، المجالس، القسم 1، ص18.

[2]– المصدر نفسه، القسم 1، ص 8. وقوله: لا تصقعها: لا تأكل من أعلاها، وتشرمها: تخرقها، وتقعرها: تأكل من أسفلها.

[3]– نفسه، ص 10.

[4]– نفسه، ص 12.

[5]– نفسه، ص 141.

كما ذكر: "قال أبو العباس: ولا تجيء عسى إلّا مع مستقبل، ولا تجيء مع ماضٍ ولا دائم ولا صفة"[1]. يتحدّث "أبو العباس" هنا إلى طلبته بصفته متكلّما وليس راويا، شارحا لهم القاعدة النحوية: عسى تأتي فقد مع مستقبل، ولا تأتي أبدا مع ماض أو حاضر أو صفة، ووظّف لذلك النفي بـ(لا).

ونفس الشيء نجده في الجزء الأخير من مجالسه حيث "قال: لا تجتمع الإضافة عند البصريين مع الألف واللام إلّا في حرفين"[2] يوضح هنا "ثعلب" موقف البصريين من الإضافة، وأنها لا يمكن أن تجتمع مع الألف واللام إلّا في حالتين فقط عكس الكوفيين الذين يسمحون بذلك في أربع حالات، فوظّف لذلك النفي. هو بذلك يمنع المتكلّم من القيام بذلك.

تحتوي هذه النماذج على أفعال لغوية طلبية تحمل قوّة إنجازية في ذاتها، فمجرّد التلفظ بها يعتبر إنجازا في حدّ ذاته. فالمتكلّم في هذه النماذج يملك السلطة التّي تخوّله للقيام بهذه الأفعال؛ وهي سلطة الخليفة وكذا سلطة المعلّم... وغيرها.

* **الأقوال الدالة على الأمر**: أمّا في هذا الصنف، فقد قمنا باستخراج الملفوظات التّي احتوت على أمر؛ والأمر قد يكون بالفعل أو بالترك. ومن النماذج التّي استخرجناها:

ذكر "أبو العباس" هذا الخبر فقال: "أصابت ابن هرمة أزمة، فقال لي في يوم حار: اذهب فتكار لي حمارين إلى ستة أميال(...) قال: حاجتك! قال: لبن أبي مضّرس عليّ خمسون ومائة دينار. قال: فقال لمولى له: أيا هيثم، اركب هذه البغلة فائتني بابن أبي مضّرس وذِكر حقّه(...) فقال: مرحبا بك يا ابن أبي مضرّس، أمعك ذكر على ابن هرمة؟ فقال: نعم. فقال: فامحه. قال: فمحَاه. ثمّ قال: يا هيثم، بع ابن أبي مضرّس من تمر الخانقين بمائة وخمسين دينارا وزده في كلّ دينار ربع دينار، وكِلْ لابن هرمة بخمسين ومائة دينار تمرا"[3]. احتوى هذا الخطاب على أفعال الأمر (اذْهَبْ)، (تَكَارَ)، (ارْكَبْ)، (ائتني)، و(امْحه)، و(بِعْ)، و(زِدْهُ)، وكذا (كِلْ) نلاحظ أنّ هذه الأفعال اللّغوية تحمِل قوّة إنجازيه، فمجرّد التلفّظ بها يعدّ إنجازا لفعل معيّن، وهذا النوع من الأفعال يقوم على تعبير المتكلم

[1]– ثعلب، المجالس، القسم 2، ص 395.

[2]– المصدر نفسه، ص 590.

[3]– نفسه، القسم 1، ص21.

برغبته في قيام المستمع ومحاولة جعله يقوم بما يوجّهه له. فإنجاز فعل الأمر يتمثّل في محاولة دفع المخاطب للقيام بفعل معيّن. ومعلوم أنّ المتكلم لا يُصدر أمرا إلى من هو أمامه إلّا إذا كان راغبا فعلا في أن ينفّذه، ومعلوم أيضا أنّه لا يمكن أن يُصدر أمرا إلى مخاطبه إلّا إذا كان قادرا على ممارسة سلطته ونفوذه عليه. وفي هذا الخطاب تحقق شرط نجاح الفعل التوجيهي، فنجد في البداية "ابن هرمة" يُخاطِب غلامه "ابن زبّنّج" حين أمره بالذّهاب من أجل اكتراء حمارين، فهو (ابن هرمة) يملك سلطة تخوّل القيام بفعل الأمر، أمّا الأفعال الأخرى الواردة في الخطاب فقد توجّه بها "حسن بن زيد" إلى مولاه (هيثم) عندما أمره برفع الآذان، ثمّ إقامة الصلاة، ثمّ أمره بإحضار " ابن أبي مضرس"، ثمّ أمره بأن يبيع ويزن التمر والرطب لابن هرمة وابن أبي مضرس، كما أمر "حسن ابن زيد" ضيفه "ابن أبي مضرس" بأن يمحو الدّين الذي يدين له به "ابن هرمة". فالمتكلّم كان على يقين بأن الأفعال الموجّهة إليه قابلة للإنجاز من طرف المتلقي.

ومن النصوص التّي اشتملت على أفعال طلبية دالة على الأمر نجد قوله: "اقتسم عبد الله وعبيد الله ابنا عبّاس دارا، فقال عبد الله: يا غلام إنّ أخي قد ترك لي ذراعا فأقم حبلك. فقال عبيد الله: دع لأخي ذراعين. فقال: يا غلام، إنّ أخي قد ترك لي ذراعين. فأقم حبلك. فقال: يا أخي كأنّك تحب أن تكون الدّار كلّها لك؟ قال: نعم. فقال: هي لك"[1]. نجد في هذا النصّ فعلي أمر وجّههما عبيد الله للغلام الذي جاء يضع الحدّ بين الأخوين فأمره بقوله: (أقم حبلك)، كما نحد عبد الله كذلك يأمر الغلام بقوله: (دع لأخي ذراعين) وكلاهما يدرك أنّ الغلام قادر على القيام بما يأمرانه به.

ذكر "أبو العباس" في الجزء الثامن من مجالسه قصة إسلام كعب بن زهير، التّي ضمت أفعالا طلبية يقول: "خرج كعب وبُجير بن زهير إلى رسول الله صلى الله عليه وسلّم، حتى بلغا أبْرَق العزّاف فقال لبُجير: القَ هذا الرّجل وأنا مقيم لك ها هنا فانظر ما يقول"[2]، طلب كعب من أخاه بجير أن يذهب للقاء الرسول (صلى الله عليه وسلّم) لينظر ماذا يقول لهما. وهنا جاءت الفعال لطلب القيام بفعل وليس للابتعاد عنه.

[1]– ثعلب، المجالس، القسم 1، ص 167.

[2]– المصدر نفسه، القسم 2، ص 340.

ذكر "ثعلب" هذا الخبر في مجالسه حيث قال: "كتب معاوية بن أبي سفيان إلى زياد: إذا جاءك كتابي فأوفد إليّ ابنك عُبيد الله. فأوفده عليه فما سأله عن شيء إلّا أنفذه، حتى سأله عن الشّعر فلم يعرف عنه شيئا، قال: ما منعك من روايته؟ قال كرهت أن أجمع كلام الله وكلام الشيطان في صدري. قال: أُغرُبْ، والله لقد وضعت رجلي في الرّكاب يوم صِفّين مرارا. ما منعني من الانهزام إلّا أبيات ابن الإطنابة (...) وكتب إلى أبيه: أنْ رَوِّهِ الشّعر، فروّاه فما كان يسقط عليه منه شيء"[1] في هذا النموذج نجد أنواع مختلفة من الأفعال الكلامية؛ حيث نجد الطلبيات متمثّلة في (أوفِدْ) و(أُغرب) و(روِّه) كما نجد التعبيريات – وهي ما تعادل السلوكيات عند أوستين– في قوله (كرهت).

وفي موضع آخر من المجالس روى "ثعلب": "تخلّف إسلام أوس الله، فجاءت الخزرج إلى رسول الله صلى الله عليه وسلّم فقالوا: يا رسول الله، ائذن لنا في أصحابنا هؤلاء الذين تخلفوا عن الإسلام."[2] طلب الخزرج الإذن من الرسول (صلى الله عليه وسلّم) من أجل محاربة الأوس لأنّهم ل أسلموا للوهلة الأولى. لكنّهم سموا بعد ذلك أوس الإسلام لأنّهم نصروا الرسول.

وفي حديثه عن قصة ابنا زهير بن أبي سلمى يذكر: "يقول له: انج وما أرى أن تنفلت. ثمّ كتب إليه بعد ذلك يأمره أن يُسلم ويُقبل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلّم، ويقول له: إنّه من شهد أن لا إله إلاّ الله وأنّ محمدا رسول الله، قَبل منه رسول الله وأسقط ما كان قبل ذلك. فأسلم كعب"[3] احتوى هذا الشاهد على فعل كلامي طلبي؛ أين طلب بجير من أخيه كعب أن ينجو بنفسه بعدما أهدر الرسول صلى الله عليه وسلّم دمه، ثمّ أمره بأن يذهب إلى الرسول صلى الله عليه وسلّم ويشهر إسلامه كي يعفو عنه. ويعتبر التلفظ بالشهادتين فعلا كلاميا ينجز به المتكلّم فعلا في الواقع ألا وهو الدخول في الإسلام فلا يصح إسلام شخص لم يتلفّظ بهذا القول؛ فالتلفظ بالقول هنا يساوي القيام بفعل.

وفي القسم الثاني من الكتاب يذكر: "خرجت بنت معقِّر بن حِمارٍ البارقيّ بأبيها تقودُه– وقد كان عَمِي– فراحت عليه رائحة من روائح الصّيف، فقال: يا بُنيّة، انظري ماذا ترَيْن؟

---

[1]– ثعلب، المجالس، القسم 1، ص 67.

[2]– المصدر نفسه، القسم 2، ص 362.

[3]– نفسه، ص 341.

قالت: أرى سَحْماءَ عقَّاقة، كأنَّها حُولِاَءُ ناقَةٍ، ذاتَ هيْدبٍ دانٍ وسيرٍ وانٍ. قال: اجْلِسِيني إلى أصل قَفْلةٍ، فإنَّهَا لم تنبت قطُّ إلّا بمنجاةٍ من السَّيل"[1].طلب الأب هنا من ابنته أن تجلسه تحت جذع شجرة تنبت عادة قرب السيل، فاستعمل فعل الأمر (اجلسيني) خاصة وأنّه كفيف يعتمد على ابنته في مشيه وجلوسه وغيرها من الأعمال. وهذا الفعل يحمل قوة إنجازية تجعل الفتاة تُلبي طلب والدها وتقوم باجلاسه، فقد تحوّل الفعل الكلامي إلى فعل حقيقي.

تمثّلت الأفعال الكلامية الواردة هنا بقوة إنجازية تمثّلت في الطلب بالقيام بأفعال معيّنة، حيث أنّ التلفظ بهذه الأفعال يعادل القيام بها.

❖ **الاخباريات (Les assertifs)**

ذكرنا في الصنف الأفعال الكلامية التقريرية التّي احتوت أحكاما أصدرها المتكلّم حول القضايا المختلفة التّي تناولها، فالمتكلّم يتحمّل مسؤولية صحّة تلك الأحكام، فهي بذلك تعادل ما سمّاه أوستين بالحكميات. ويدخل في هذا الصّنف مختلف الأحكام التّي أطلقها "ثعلب" على الألفاظ بأنّها شاذة أو شائعة وكذا الأحكام النحوية بالإضافة إلى الأحكام المتعلّقة بأشعر الشعراء أو أجود الأبيات.

ومن نماذج ذلك قوله: "الرفع أوجه والنّصب جائز"[2] نجد المتكلّم هنا يصدر حكما، عِلما أنّ المتكلّم هنا يملك السلطة لإصدار مثل هذه الأحكام كون المتكلّم هنا هو "أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن قادم النحوي الكوفي" (وهو أستاذ ثعلب).

وفي مجلس آخر يذكر: " ثنا أبو العباس أحمد بن يحي ثعلب، في يوم الثلاثاء لعشر بقين من المحرّم، ثنا عمر بن شبة قال: حدّثني المدائني عن عامر أبي محمد، شيخ من بني تميم قال: تكلّم معاويةُ بنُ صعصعة بن معاوية يوما، فقال له صالحُ بن عبد الرحمن: لحنتَ. فقال له معاوية: أما ألحنُ يا أبا الوليد، والله لنزل بها جبريل من الجنّة"[3]. يصدر "صالح بن عبد الرحمن" حكما على "معاوية بن صعصعة" بحكم أنّه نحوي وبالتالي هو مختصّ في اللغة ويستطيع إصدار مثل هذه الأحكام.

---

[1]– ثعلب، المجالس، القسم 2، ص 597. يقول أبو العباس: القفلة ضرب من الشجر. سحماء سوداء. عقّاقة بالبرق: يشقّ شقّا. والحولاء: ما يخرج من رحم الناقة إذا ولدت. والهيدب: مثل هيدب الثوب، تراه متعلّقا دون السحاب. وان: بطيء.

[2]– المصدر نفسه، القسم 1، ص 12.

[3]– نفسه، ص 47.

ومن الأحكام التّي أصدرها " أبو العباس" قوله: "قال أبو العباس: قولك إذا تزُرْني أزركَ، يجوز في الشعر" [1] يجيز "أبو العباس" مخالفة القاعدة النحوية بالنسبة للشعراء لأنّه يجوز للشاعر ما لا يجوز لغيره، كما أنّ الضرورة الشعرية تبُيح للشاعر مخالفة القاعدة النحوية في بعض المواقف.

وفي مجلس آخر يقول: "قال أبو العباس: يُقال إنّ قريشا أصلب العرب عودا"[2]في هذا الشاهد يخبر "ثعلب" طلابه بمعلومة مفادها أنّ قريش هم أكثر قوّة وشدّة مقارنة بالقبائل الأخرى، وهو هنا لم يكتفِ بنقل المعلومة فقط بل يصدر حكما فبتلفّظه بالفعل (أصلب) فهو ينجز فعلا لغويا يندرج ضمن ما سماه "أوستن" الحُكميات.

وفي معرض حديثه عن قصّة "عبد الرحمن بن الحكم بن أبي العاص" مع "ميّة" مولاة كانت لمعاوية" تنقل حوائج الناس إليه يذكر قولها: "فقالت: كذب، عليه لعنة الله"[3] فهنا نلاحظ أنّ "ميّة" تحكم على "عبد الرحمن بن الحكم" بأنّه كاذب بعدما أعطاها قرطاسا وطلب منها أن ترفعه لأمير المؤمنين معاوية، فلما اطلع عليها أخبرها بأنّه يعتقد أن صاحب الرسالة كاذب، لكن ميّة دافعت عنه، ولما أخبرها معاوية بمحتوى الرسالة قالت له أنّه كاذب، فتلفّظها بهذا الفعل (كَذَبَ) يعدّ فعلا لغويا إخباريا يحتوي على حكم.

في هذه النماذج المذكورة أعلاه نجد المتكلّم يصدر أحكاما نقدية وهي تحمل قوّة إنجازية تكتسبها من مكانة المتكلّم العلمية والأدبية التي تمكّنه من انجاز مثل هذه الأفعال بمجرّد التلفظ بها. أمّا المثال التالي: "قال فبلغت أبياته رسول الله صلى الله عليه وسلّم فأهدر دمه، وقال: من لقي منكم كعب بن زهير فليقتله"[4] فقد احتوى على حكمٍ مخالفٍ للأحكام السابقة؛ والذّي تمثّل في إهدار دم "كعب بن زهير" من طرف "الرسول" (صلى الله عليه وسلّم) الذّي يملك السلطة التّي تخوّله لإنجاز هذا الفعل، فإهدار دم شخص ما يتمّ بواسطة التّلفظ بهذا الحكم مثل فعل الإدانة أو التبرئة في المحكمة.

---

[1]– ثعلب، المجالس، القسم 1، ص 74.

[2]– المصدر نفسه، ص 95.

[3]– نفسه، القسم 2، ص 346.

[4]– نفسه، ص 340.

❖ **التعبيريات (Les expressifs)**

يعبّر المتكلّم بواسطة هذه الأفعال عن حالته النفسية الانفعالية في مواقف معيّنة، التّي تدلّ على سلوك المتكلّم، فهي تعادل ما سماه أوستين بـ(السلوكيات) ومن النماذج الواردة في كتاب "مجالس ثعلب" نجد أفعال التحذير بكثرة. إضافة إلى الأفعال الدّالة على الحب أو الكراهية، ومن أمثلة ذلك:

يذكر "أبو العباس" في أوّل مجلس من مجالسه: "فأتيته فقلت: أبشر، فقد فكّ الله عزّ وجلّ أسرك(...) فإذا هو رجل من قريش، وكان أُسِر فسألوه فعرفوا منزلته. فدعوه إلى النصرانية(...) قال البريد: فقال لي: ويحك!"[1] احتوى هذا الشاهد فعلين لغويين تعبيريين حملا دلالة نفسية؛ فقول الرسول للسجين (أبشر) فهو يعبّر بذلك عن فرحته، أمّا ردّ السجين بـ(ويحك) فهو يحذّر هذا الرسول، وكلاهما يعبّر عن حالة نفسية للمتكلّم.

وجاء في مجلس آخر قوله: "حضرت مجلس ابن حبيب فلم يُمْلِ، فقلت: ويحك أَمْلِ مَالكَ؟ فلم يفعل حتّى قُمت، وكان والله حافظا صدوقا الحقّ. وكان يعقوب أعلم منه، وكان هو أحفظ للأنساب والأخبار منه"[2] في هذا المثال نجد المتكلّم يتلفظ بـ (ويحك) الدالة على المعاتبة وهي حالة نفسية نعبّر عنها بمثل هذه الألفاظ، كما نجد في ذات المثال توظيف المتكلّم لألفاظ دالة على أحكام من خلال المفاضلة بين العلماء وترجيح كفّة أحدهما عن الآخر في مجال من المجالات.

ومن نماذج ذلك أيضا: "قال: وحكى أنّ النبي صلى الله عليه وسلم قال: إياكم ومُشَارَّة النَّاس، فإنَّها تَدفنُ الغُرَّة وتظهر العُرَّة"[3] يحذّر الرسول صلى الله عليه وسلّم هنا من المخاصمة والمعاداة بين الناس كونها تذهب العمل الصالح وتبرز المثالب والمساوئ.

وفي وصيّة الأب لابنه يقول: "وقال رجل لابنه يوصيه يا بني إياك والرقوب..."*[4] في هذا الملفوظ يقوم الرجل بتحذير ابنه من بعض الصفات الذميمة التّي يجب أن يتجنّبها أثناء اختيار الزوجة المناسبة.

---

[1]– ثعلب، المجالس، القسم 1، ص 25.

[2]– المصدر نفسه، ص 131.

[3]– نفسه، ص 258.

*– يقصد بالمرأة الرقوب: التّي تراقب موت زوجها لترثه.

[4]– نفسه، ص 214.

وفي وصيّة "معاوية" لـ "عبد الرحمن بن الحكم بن أبي العاص" يقول: "قال: وقال معاوية لعبد الرحمن بن الحكم بن أبي العاص: قد رأيتك تُعجب بالشّعر، فإذا فعلت فإيّاك والتشبيب بالنّساء، فتُعرَّ الشريفة، وترمِيَ العفيفة، وتقرَّ على نفسك بالفضيحة، وإيّاك والهجاء، فإنّك تُحْنِق به كريما، وتستثير به لئيما، وإيّاك والمدح، فإنّه كسب الوَقاح، وطعمة السّؤال. ولكن افخر بمفاخر قومك وقل من الأمثال ما تزيّن به نفسك وشعرك، وتؤدب به غيرك"[1] يأمر معاوية هنا عبد الرحمن بن الحكم بالابتعاد عن الغزل والهجاء والمدح، ويذكر سلبيات كلّ غرض من هذه الأغراض، فهو بذلك يقدّم الحجج التّي تؤيّد رأيه، ويأمره بالفخر وقول الأمثال والحكم ويذكر حجّته في ذلك؛ فالفخر يِدب الآخرين والأمثال تزيّن الكلام والشعر.

وفي ذكر موقف أستاذه "الفرّاء" من الكلام في رمضان يذكر: "قال الفرّاء: أكره أن أقول في رمضان، لأنّه اسم من أسماء الله."[2] يذكر "الفراء" بأنّه يكره الحديث عن رمضان باعتباره اسما من أسماء الله جلّ جلاله، فالفعل (أكره) يعتبر فعل لغوي إنجازي يعبّر به صاحبه عن مشاعره تجاه قضية من القضايا. وهو ما نجده كذلك في قوله: "قال أبو العباس: كان الفرّاء يكره أن يجعل بئسما ولعلما حرفا واحدا"[3]. يذكر "ثعلب" هنا موقف "الفرّاء" من اعتبار بئسما ولعلما حرفا واحدا فهو يكره ذلك.

ومن الشواهد التّي احتوت على أفعال لغوية تعبيرية نجد: "قال ابن عبّاس رحمه الله: ما فرحت بكلام بعد كلام رسول الله صلى الله عليه وسلّم مثل كلام كتبه إليَّ علي بن أبي طالب رضي الله عنه: إنّ المرء ليفرح بما لم يكن ليفوته، ويحزن لما لم يكن لينالله. فاجعل فرحك وحزنك بما يقرّبك من الله"[4] يعبّر "ابن عباس" (رحمه الله) عن مشاعره اتجاه كلام كتبه "علي بن أبي طالب" (كرّم الله وجهه)، فاعتبر هذا الكلام أحلى كلام بعد كلام الرسول (صلى الله عليه وسلم) فهذا الكلام أدخل فرحة في قلب أبو العباس تقترب من تلك الفرحة التّي كان يشعر بها عند حديثه من الرسول (صلى الله عليه وسلم).

---

[1]– ثعلب، المجالس، القسم 2، ص 411.

[2]– المصدر نفسه، القسم 1، ص 120.

[3]– نفسه، القسم 2، ص 343.

[4]– نفسه، القسم 1، ص 155.

عبّرت كلّ الأفعال اللّغوية الواردة هنا عن حالة نفسية أو انفعالية للمتكلّم، حيث قدّم المتكلّم نصائحا للمخاطِب كما في مثال الأب وابنه أو في المثال الذّي قدّم فيه "معاوية" نصائح لـ "عبد الرحمن بن الحكم بن أبي العاص" المتعلّقة بالأغراض الشعرية أو تبيّن موقفه من رأي أو فعل ما. كما عبّرت عن مواقف المتكلّم اتجاه جملة من القضايا أو الأقوال. هذه إذن بعض النماذج من الأفعال اللّغوية المباشرة الواردة في كتاب " مجالس ثعلب" التّي وافقت فيها الألفاظ المعاني، غير أنّ الكلام في بعض الأحيان يأتي بصيغة معيّنة لكنّ المراد منه يختلف وهو ما أسماه "السكاكي" قديما خروج الكلام عن مقتضاه وأطلق عليه "سيرل" حديثا الأفعال الكلامية غير المباشرة.

ب- الأقوال اللغوية غير المباشرة

حاولنا في هذا المبحث استخراج الأقوال التّي تخالف فيها قوّتها الإنجازية مُراد المتكلِّم، فالفعل الإنجازي هنا يُؤدَى على نحوٍ غير مباشر من خلال فعلٍ انجازيٍ آخر. ومن نماذجه ما يلي:

يذكر "ثعلب" الخبر التالي: "حجّ الحجّاج ومعه صاحب له، فأراد أن يأكل لقمة فوضعها من النُّعاس في عينه، وطارت عِمامة صاحبه من النّعاس أيا، فقال له الحجاج: ما فعلت عمامتك؟ قال: مع لقمتك."[1] تلفّظ "الحجاج" بفعل انجازي تمثّل في الاستفهام، لكنه ليس استفهاما حقيقيا، فهو لا ينتظر جوابا بل كان غرضه التهكّم والسخرية من صديقه، ونفس الشيء بالنسبة للملفوظ الثاني الذي تمثّل في جواب صديق الحجاج والذي جاء إخباريا لكنّ الغرض منه كان ممازحة "الحجّاج". فالفعل الإنجازي (غير المباشر) الذّي قصده المتخاطِبان هو المزح ويُعتَبر فعلاً تعبيريا كونه يمثّل حالة انفعالية للمتخاطبين لكن عبّر عنه بفعلين انجازيين مختلفين: الاستفهام والإخبار.

وذكر في موضع آخر: "قال أبو العباس: وشم داود عليه السلام خطيئته في كفّه، فما رفع فيها طعاما حتّى يَشُوبَه بدموعه"[2] أنجز ثعلب هنا فعلا إنجازيا غير مباشر تمثّل في الوعظ لكن من خلال تلفظه بفعل انجازي آخر تمثّل في الإخبار.

---

[1]- ثعلب، المجالس، القسم 1، ص 98.

[2]- المصدر نفسه، ص 18.

كما ذكر "أبو العباس" نصيحة عبد الواحد بن زيد يقول: "قال عبد الواحد بن زيد... جالسوا أهل الدين فإنّ الفجور لا يقربهم، وجالسوا الأشراف، فإنّ الفحش لا يجري في مجالسهم".[1]

في هذا المثال كذلك نلاحظ خروج الكلام عن مقتضاه ليؤدي غرضا آخر أراده المتكلّم، حيث تلفّظ "عبد الواحد بن زيد" بهذا الفعل الكلامي لينجز أفعالا طلبية تمثّلت في الأمر (جالسوا) والغرض منها كان النّصح.

ومن الشواهد التّي قمنا باستخراجها الخبر التالي: "كنت ألاعب الحسن أو الحسين بالمداحي فإذا أصابت مِدْحاتي قال: أترضى أن تركب بضعة من رسول الله صلى الله عليه وسلّم؟! فأدعه، فإذا أصابت مِدْحاته، قلت: لا أحملك كما لم تحملني. فيقول: أما ترضى أن تحمل بضعةً من رسول الله؟! فأحمله"[2] في هذا المثال نجد المتكلّم يُنجز أفعالا لغوية تمثّلت في الاستفهام من أجل تحقيق فعل لغوي غير مباشر تمثّل في الإقناع.

هذه بعض الأفعال اللّغوية غير المباشرة التّي تمكّنا من استخراجها من المدوّنة التّي نشتغل عليها، حيث نلاحظ أنّها قليلة مقارنة بالأفعال اللّغوية المباشرة، وهذا راجع ربّما إلى طبيعة الخطاب؛ فخطاب المجالس تعليمي يستدعي الوضوح والمباشرة من جهة والابتعاد عن الغموض والمراوغة.

ويمكن تلخيص الأفعال اللغوية الانجازية المباشرة وغير المباشرة في الجدول الآتي:

[1]– ثعلب، المجالس، القسم 1ص 29.

[2]– المصدر نفسه، ص 24.

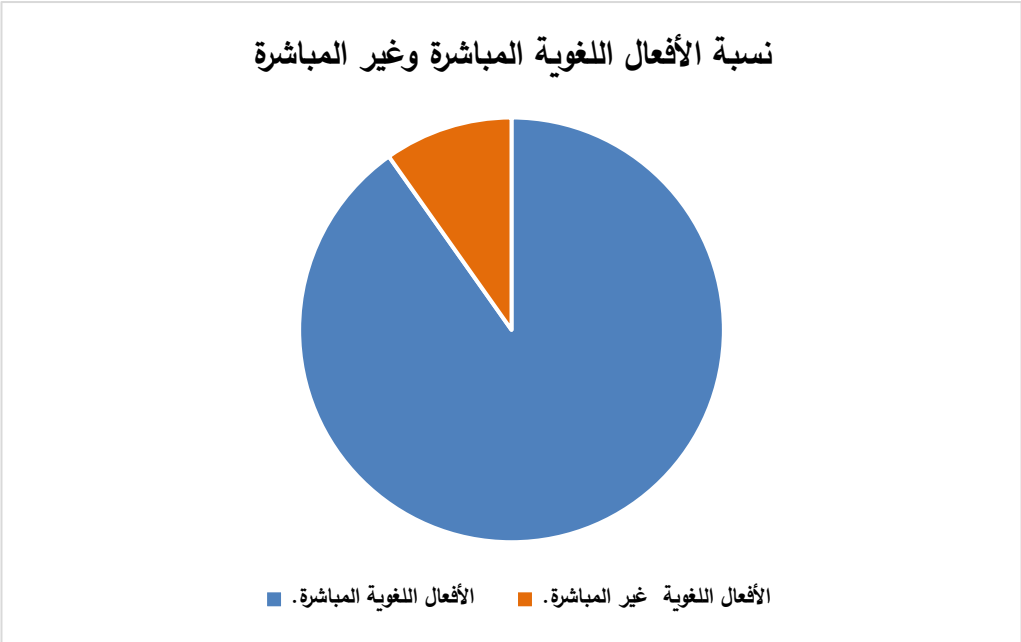
الأفعال اللغوية				
الأفعال اللغوية المباشرة				أ. ل. غير مباشرة
الاستفهام	الطلبيات	الاخباريات	التعبيريات	ما فعلت
ألا أدخلك؟	النهي الأمر	أَوجَه	أبْشِر	وشم
تسمع؟	لا تصقعها اذهب	لَحنْتَ	ويحك	جالسوا
أتكاتبني؟	لا تشرمها تكار	يجوز	إياكم	أترضى
كيف حفظت	لا تقعرها اركب	أصلب	إياك	أما ترضى
إلى من أنكح	لا يزني امحه	كذب	أكره	
أفهمت؟	لا تكتبن؟ بِع	أهدر	ما فرحت	
أفلي ذنب؟	لا يُدرك كِل			
ما يمنعك؟	لا تجيء دع			
	لا تجتمع أقم			
	الق			
	فانظر			
	أوفد			
	أغرب			
	روِّه			
	ائذن			
	انج			
	انظري			
	اجلسيني			

جدول رقم 01: يمثّل عدد وأنواع الأفعال اللغوية في "مجالس ثعلب"

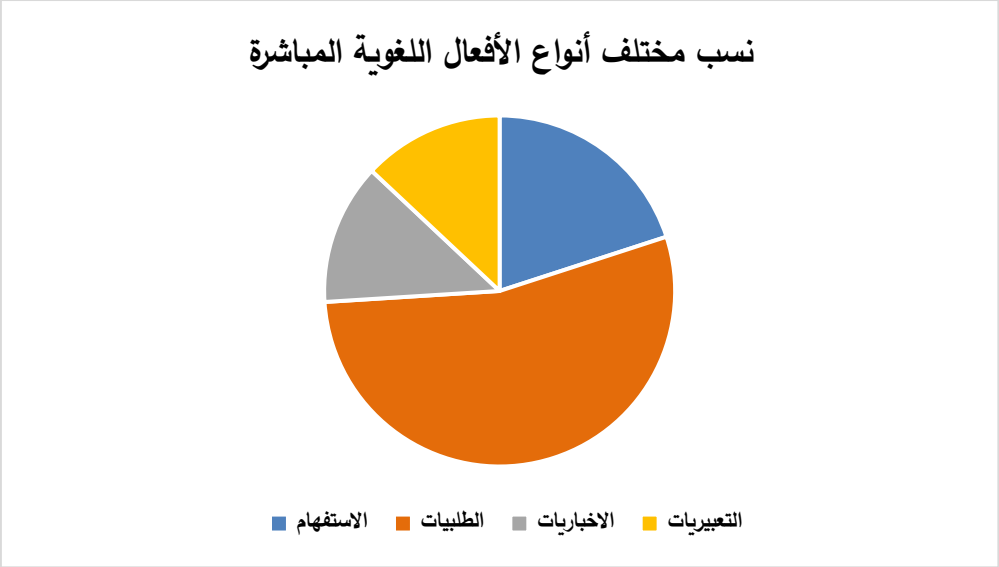
من خلال استقرائنا للجدول المذكور أعلاه نلاحظ:

- كثرة الأفعال اللّغوية المباشر مقارنة بالأفعال اللّغويّة غير المباشرة.
- غلبة الطلبيات مقارنة بالأنواع الأخرى؛ ثمّ نلاحظ أنّ الأفعال الدّالة على الأمر كانت أكثر من البقية، وهذا راجع ربما إلى طبيعة علاقة المرسل بالمتلقي حيث يملك السّلطة التّي تخوّله على توجيه أمر للمتلقي.

- غياب بعض أنواع الأفعال اللغوية كالوعديات والاعلانيات التي ذكرها "سيرل" وهذا راجع بطبيعة الحال لنوع الخطابات ومقاصدها.
- أخذت الأفعال اللغوية المباشرة حصّة الأسد في خطاب مجالس ثعلب بنسبة 90.2% مقارنة بالأفعال اللغوية غير المباشرة التّي شغلت نسبة 9.8% التي تمثّلها الدائرة النسبية التالية:



كما نلاحظ تفاوتا بين مختلف أصناف الأفعال اللغوية المباشر حيث جاءت الطلبيات في المرتبة الأولى بـ: 25 فعلا (8 أفعال دالة على النهي و17 فعلا دالا على الأمر) بنسبة 54%، ثمّ تلتها الأفعال الدالة على الاستفهام بمعدّل 9 أفعال بنسبة قاربت 20%، وتساوت الاخباريات والتعبيريات بـ: 6 أفعال لكل نوع بنسبة 13% لكلّ نوع. أمّا الأفعال اللغوية غير المباشرة فإنّنا أحصينا 5 أفعال فقط. ويمكننا أن نمثّلها في الدائرة النسبية كما يلي:



وفي الختام لا يسعنا إلّا أن نشيد بأفكار "ثعلب" في هذا المجال، فقد تنبّه إلى مسألة غاية في الأهمية – رغم أنّه لم يُفصِّل الحديث فيها إلّا أنّه يملك فضل السبق إليها– وقد أحدثت ثورة في مجال الدراسات اللّغوية عند الغرب والعرب على حدّ سواء؛ وتمثّلت فيما سمّي حديثا بـ: الأفعال الكلامية وخاصة الغير مباشرة منها.

الخـــاتمـــة

من خلال هذا البحث حاولنا تناول موضوع المفاهيم التداولية الواردة في كتاب يعدّ من أهم ما ألّف في هذا المجال كتاب "مجالس ثعلب".

اقتضت دراستنا هذه في المرحلة الأولى تصنيف النّصوص الواردة فيه؛ كون "أبو العباس أحمد بن يحي" لم يصنّفها، ولم يضع عناوين أساسية أو فرعية، كما أنّ كتابه لم يحتوِ على مقدّمة توضّح منهج التأليف. إضافة إلى ذلك فإنّ معرفة أنماط النّصوص يلعب دورا هاما في تحليلها.

يعدّ تصنيف النّصوص عامة ونصوص "مجالس ثعلب" خاصة أمرا صعبا ومعقّدا؛ وذلك راجع لعدّة أسباب:

- أسباب خاصة بالمدوّنة تمثّلت في غياب المقدّمة، والعناوين، وكذا تداخل المواضيع في المجلس الواحد.
- أسباب خاصة بالتّصنيف في حدّ ذاته تمثّلت في تعدّد مناهج التّصنيف –هناك من تعتمد على الشّكل، وأخرى على المضمون... وغيرها– من جهة، وصعوبة تطبيقها من جهة أخرى.

ونظرا لتلك الصعوبات فقد قمنا بتصنيف نصوص المجالس وفق ثلاث وجهات نظر:

أولا بالنظر إلى موضوعاتها: احتوت "مجالس ثعلب" على مواضيع كثيرة ومتعدّدة، وقد جاءت متناثرة على صفحات الكتاب، ومن تلك المواضيع نجد:

- موضوع القرآن الكريم والأحاديث النبوية الشريفة.
- موضوع الحبّ والمرأة
- موضوع الأمثال والحكم.
- موضوع النقد الأدبي.

ولم تكن هذه المواضيع الوحيدة التّي احتوتها خطابات "مجالس ثعلب"، بل هناك مواضيع أخرى اقتصرنا على أهمّها فقط.

ثانيا بالنظر إلى علاقة المتكلّم بالخطاب: اعتمدنا في ذلك على التقسيم الذّي أقرّه "عبد الفتاح كيليطو" في كتابه "الأدب والغرابة" الصادر سنة 1983م، فوجدنا خطابات النّصوص نوعان:

- خطابات شخصيّة: كان فيها "أبو العباس" متكلّما.
- خطابات مـرويــة: كان فيها "أبو العبّاس" راويــا.

كان لـ"أبي العباس أحمد بن يحي" في هذا الكتاب دورين؛ الأول تلفّظ فيه بكلام شخصي وأغلب النّصوص التّي انتمت إلى هذا النوع تعلّقت بشرح آيات قرآنية، أو أبيات شعرية، أو قواعد نحوية وصرفية، أو شرح مفردة. أمّا الدّور الثاني فقد تلفّظ فيه بكلام منقول؛ اشتمل على أخبار العرب، كما نقل أقوال العلماء، فـ"ثعلب" امتاز بقدرة عالية على الحفظ.

ثالثا بالنظر إلى الاستراتيجية المعتمدة في الخطاب: لأنّ الاستراتيجية المتوخاة في الخطاب هي التّي تمكّن المتكلّم من تحقيق مقاصده وبلوغ أهدافه، ويختار المرسل استراتيجيته وفقا لدواعي السياق، وبالاعتماد على المقاربة النصية التداولية لـ "جون ميشال آدام" نتج لنا:

- خطابات وفق الاستراتيجية السردية: احتوت "مجالس ثعلب" لـ "أبي العباس أحمد بن يحي" على نصوص كثيرة تنطوي ضمن النصوص السردية ممثّلة في أخبار العرب.
- خطابات وفق الاستراتيجية التفسيرية: وردت نصوص كثيرة وفق هذه الاستراتيجية كونها الأنسب لمجال الكتاب؛ أي المجال التعليمي.
- خطابات وفق الاستراتيجية الحجاجية: حيث لا نكاد نجد خطابا من الخطابات خالية من الاستراتيجية الإقناعية؛ فهدف المتكلّم من الخطاب إقناع المتلقي بما يقول فسعى "ثعلب" جاهدا من أجل إقناع تلامذته بآرائه.
- خطابات وفق الاستراتيجية الوصفية: تمثّلت في النّصوص التّي وصف فيها "أبو العباس" لغة العرب، وكانت قليلة مقارنة بالأنواع الأخرى.

وفي المرحلة الثانية بحثنا عن مختلف المفاهيم التداولية الواردة في كتاب "مجالس ثعلب"، والتداولية كما هو متعارف عليه ثلاثة درجات وكلّ درجة تحتوي على مجموعة من المفاهيم، خصّصنا نتيجة لذلك فصلا لكلّ درجة محاولين استنباط المفاهيم الواردة في المدوّنة:

فيما تعلّق بالتداولية من الدرجة الأولى وجدنا عدّة مفاهيم مشتركة بين ما ورد في المدوّنة وما جاءت به التداولية المعاصرة. وتجلّت تلك المفاهيم في النقاط التالية:

- وظّف "ثعلب" في كتابه مصطلحات نحو: قالوا ويقولون، وسمعتُ العرب، وفيها لغات، التّي توحي أن "ثعلب" كغيره من النّحاة الذين سبقوه كانوا على وعي بمفهوم الاستعمال اللغوي.
- اعتمد "ثعلب" كغيره من علماء القرون الثلاثة الهجرية الأولى المنهج الوصفي نظرًا لغلبة السّماع على القياس، حيث نجد في كتابه إشارات كثيرة تدلّ على اعتداده بالسّماع ومعرفته باللّهجات، ممّا يوضّح منهجه الوصفي المتمثّل في النّقل والاعتداد بالسماع وعدم التكلّف والتأويل والتّعليل والأخذ بظواهر النّصوص اللّغوية، وهذا ما جعل استعمالات اللّغة ومقاصد المتكلمين حاضرة في دروسه إضافة إلى منحه المخاطَب دورًا فعالاً في وضع القاعدة النحوية.
- استخدم "ثعلب" أوصافا مثل (قبيح) أو (شاذ) عندما وصف الكلام، وهذه الصفة يكتسبها الكلام بحكم استعماله.
- تفطّن "ثعلب" إلى مسألة خروج الكلام في بعض الأحيان عند الاستعمال عن القاعدة النحوية وذلك لتحقيق غرض معيّن، فعلماء العربية قديمًا كانوا على وعي بالجانب الاستعمالي للّغة وكذا كيفية تداولها بين المتخاطبين قصد إبلاغ فكرة معيّنة أو معنى خاص، ثم وضعوا القواعد النحوية آخذين بعين الاعتبار هذه المعاني التّي يريدها المتكلّم ويقصدها.
- ومن مظاهر وعي "ثعلب" بالاستعمال كذلك حديثه عن لهجات القبائل في أكثر من موضع في مجالسه، واحتجاجُه بها لخير دليل على ذلك.
- لم يقتصر التفكير التداولي لدى "ثعلب" على المسائل النحوية فقط، بل نجد حضورا لهذا البعد في المسائل الصرفية كذلك؛ حيث نجده يحدّد صيغ المفردات وبناءها من خلال الاستعمال.
- كان المُخاطَب المحور الأساسي الذّي بُنيَت عليه جلّ الأحكام النحوية العربية، وهكذا اهتم النحاة بمعرفة المخاطَب وإدراكه أو ثقافته وكذا الحالة الاجتماعية التّي يكون عليها وعلاقته بالمتكلّم، فأصبحت الأحكام النحوية بذلك تتّسم بالواقعية.

- ذكر "ثعلب" في غير مرّة أقوالاً تدلّ على قضية مُراعاة المخاطَب في وضع القاعدة النحوية.
- وظّف "ثعلب" مصطلح (أراد) كثيرًا في تخريجاته النحوية، خاصة عندما يكون المعنى غير جليّ، فقد كان "ثعلب" يلجأ إلى تفسير مختلف التراكيب حسب مقاصد المتكلمين.
- تفطّن "ثعلب" إلى كون أسماء الإشارة مُبهمة لدى المخاطَب إذا كان جاهلا بسياق التلفظ لأنّ هذه الألفاظ لا تحمل دلالة في ذاتها وإنّما تكتسبها من خلال استعمالها والتلفّظ بها، فهو بذلك يتقاطع مع مبحث من مباحث التداولية والمتمثّل في الاشاريات.
- جاءت الخطابات الواردة في المجالس غنية بالاشاريات بمختلف أنواعها (الشخصية، والزمنية، والمكانية، والاجتماعية) سواءً في خطاب "ثعلب" باعتباره متحدثا أو باعتباره راويا.

أمّا ما تعلّق بالتداولية من الدرجة الثانية، فإننا نجد كذلك بعض المفاهيم المشتركة (قوانين الخطاب، والحجاج) بين ما ورد لدى "ثعلب" في كتابه "مجالس ثعلب" وما ورد في مباحث التداولية من الدرجة الثانية، التّي تمثّلت في النقاط التالية:

- توصّل النحاة العرب القدامى إلى وضع قواعد وقوانين تؤطر خطابهم في مجالسهم، وهي تقترب كثيرا من القواعد التّي وضعها "غرايس" في أبحاثه التداولية الحديثة.
- تبنّى "ثعلب" القوانين الخطابية –على الرغم من أنّه لم يكن يعرفها– فقد التزم في مواقف كثيرة بمبدأ التعاون، فقد كان كلامه مباشرا ولم يخرج عن المعنى السطحي إلى المعاني الضمنية، كما نجده في بعض الأحيان قد خرق مبدأ المناسبة، فكان ينتقل من موضوع إلى آخر، ولم يتقيّد بموضوع واحد في مجلس من مجالسه.
- اعتمد على قوانين وقواعد الخطاب لضمان سير توجه المحادثة.
- لم يضع النحاة الأوائل الأحكام النحوية اعتباطا، بل دعّموا كلّ حكم بحجة، ولم يقبلوا الحكم النحوي إلا بدليل نقلي أو عقلي، ويُبنى قبول ذلك الحكم على مدى قوة أو ضعف ذلك الدليل.
- كان الحجاج من الأسس والدعائم التّي قام عليها النحو العربي قديما.

- اعتمد "ثعلب" في حجاجه على مجموعة من الآليات؛ تمثّلت في الاستطراد والموسوعية اللذان وظّفهما ليشدّ انتباه المخاطَبين، ويخفّف عنهم عناء ومشقّة الدّرس النحوي، وفي سبيل ذلك وجدناه يمزج بين المواضيع الجديّة والهزلية، كما كان إنشاد القصائد الشعرية آلية من الآليات الحجاجية التّي اعتمد عليها "ثعلب" في استراتيجيته الاقناعية.
- تنوّع الحجاج النحوي عند "ثعلب" بين حجاج عقلي وحجاج نقلي، وقد وضعه النحاة لتأييد حكم نحوي أو من أجل إدحاضه ونفيه.
- اعتبر النحاة القدماء الحجّة والاحتجاج شيئا واحدا ولم يفرقوا بينهما، وجعلوهما نوعين: حجج نقلية تضمّ كلّ ما سُمِع عن العرب من أقوال شعرية ونثرية، كما احتجّوا على قواعدهم النحوية والصرفية بالآيات القرآنية. وحجج عقلية تضمّ آراء العلماء والنحاة وأقيستهم.
- شكّل كلٌّ من الشّاهد والمثال الاتجاه النّصي في الحجاج، بينما شكّل القياس الاتجاه اللانصي للحجاج النحوي.
- يعدّ السماع والقياس ركنا النحو العربي، ولا يمكن لأي حجاج في النحو أن ينكر أيّا منهما أو يتجاوز الاتكاء عليهما ولاسيّما السماع.
- اعتمد "أبو العباس" في خطابه على جملة من الحجج قسمناها من ناحية إلى:
  - حجج عقلية: تمثّلت الحجج العقلية التّي اعتمدها "أبو العباس" في آراء العلماء السابقين من كلا المدرستين، ولا نجده يعتمد على القياس، الذي اشتُهِر لدى البصريين، كما أنّ هذا الصنف من الحجج لم يكن هو الغالب بل على العكس.
  - حجج نقلية: كان المنطلق في تقنين اللغة العربية الاعتداد بالاستعمال الحيّ الفصيح لتلك اللّغة حتّى لا يُتَّهَمَ النحاة بوضع القوانين النحوية من الخارج، ثمّ حدّد علماء العربية مصادر السماع في ثلاثة مصادر (القرآن الكريم، والحديث الشريف، وكلام العرب شعره ونثره).
- وظّف "أبو العباس" أنواع أخرى من الحجج تمثّلت فيما يلي:
  - حجة السّلطة
  - حجة الاشتراك

- حجة التأطير.
- حجة التماثل.

– اعتمد "أبو العباس أحمد بن يحي "في خطاباته على الاستراتيجية الحجاجية في سبيل تحقيق أهدافه المتمثّلة في إقناع المتلقي بأفكاره وآرائه، وقد وظّف في سبيل تحقيق ذلك مختلف الحجج المُتاحة أمامه، وسعى إلى ترتيبها ترتيبا يزيد من قوّتها (السلالم الحجاجية) حتّى يتمكّن من بلوغ مقصده المتمثِّل في إقناع طلبته وجعلهم يذعنون لآرائه.

وفيما تعلّق بتداولية الدرجة الثالثة نجد "أبو العباس أحمد بن يحي" أشار إلى مسألة خروج الكلام من معناه المباشر إلى معاني أخرى تُفهم من سياق الكلام فهو بذلك يقترب من مفهوم فعل الكلام غير المباشر الذّي وضعه "جون سيرل" بعدما طوّر "نظرية أفعال الكلام" التّي وضعها أستاذه "أوستين".

كان "أبو العباس ثعلب" إذن على وعي بهذه الظاهرة وهي خروج الكلام عن الغرض المباشر له إلى معاني أخرى تفهم من السياق وبواسطة الأعراف السائدة في مجتمع من المجتمعات، وقد جاءت خطابات "أبو العباس" غنيّة بمختلف أنواع الأفعال الكلامية التّي وضعها "أوستين" وعدّلها تلميذه "سيرل" بعد ذلك.

ومن النتائج المتوصّل إليها في هذا البحث أنّ هناك الكثير من هذه المباحث غائبة من الناحية النظرية؛ فأبو العباس أحمد بن يحي لم يتناول هذه المفاهيم بالشرح، كما أنّه لم ينظّر لها، وإنّما نجدها مجسّدة في كتابه حاولنا فقط استنباطها وإزالة الغبار عنها.

وأخيرا نتمنى أننا من خلال هذا البحث، قد وُفّقنا في الكشف عن جانب من جوانب تداولية الخطابات في "مجالس ثعلب" والله ولي التوفيق.

قائمة المصادروالمراجع

- القرآن الكريم

أولا: قائمة المصادر والمراجع باللّغة العربية

- ابن الأنباري، أبو البركات- الإغراب في جدل الإعراب، ولمع الأدلة في أصول النحو، قدم لهما وعني بتحقيقهما سعيد الأفغاني، مطبعة الجامعة السورية، د ط، سوريا 1975.
- الأشباه والنظائر، ج3، تح. محمد عبد الله، مجمع اللغة العربية، دمشق 1986.
- ابن الحاجب، جمال الدين، الكافية في علم النحو والشافية في علمي التصريف والخط، تح. صالح عبد العظيم الشاعر، مكتبة الآداب، القاهرة 2010.
- ابن النديم، أبو الفرج، الفهرست، تح رضا تجدد المازنداري، ط3، دار الميسرة 1988.
- ابن جني، أبو الفتح عثمان، الخصائص، ج2، تح. محمد علي النجار، المكتبة المصرية، د ط، مصر 1952.
- ابن هشام الأنصاري، أبو محمد عبد الله جمال الدين، شرح قطر الندى وبل الصدّى، ط4، دار الكتب العلمية، لبنان 2004.
- باديس، نرجس، المشيرات المقامية في اللغة العربية، مركز النشر الجامعي، د ط، تونس 2009.
- البحيري، سعيد حسن، علم لغة النص: المفاهيم والاتجاهات، ط1، مؤسسة المختار، د ب 2004.
- بشر كمال، علم اللّغة الاجتماعي، دار الثقافة العربية، ط01، د ب 1994.
- بلخير، عمر، تحليل الخطاب المسرحي (في ضوء النظرية التداولية)، منشورات الاختلاف، ط1، الجزائر 2003.
- بلعابد، عبد الحق، عتبات (جيرار جينيت من النص إلى المناص)، ط1، منشورات الاختلاف، الجزائر 2008.
- بلعلى، أمنة، سيمياء الأنساق، تشكلات المعنى في الخطابات التراثية، دار رؤية، القاهرة 2015.
- بوجادي، خليفة، في اللسانيات التداولية مع محاولة تأصيلية في الدرس العربي القديم، ط1، بيت الحكمة، العلمة 2001.

- تمام حسان – اجتهادات لغوية، ط1، عالم الكتب، القاهرة، 2007.
- الأصول دراسة ابستيمولوجية للفكر اللّغوي عند العرب، النحو –فقه اللّغة– البلاغة، د ط، عالم الكتب، مصر 2000.
- التهانوي، محمد علي، كشاف الفنون عن أسامى الكتب والفنون، ج1، دار إحياء التراث العربي، لبنان د ت.
- ثعلب، أبو العباس أحمد بن يحي، مجالس ثعلب، شرح وتحقيق: عبد السلام محمد هارون، ط2، دار المعارف، مصر د ت.
- الجرجاني، عبد القاهر، دلائل الإعجاز، تح محمود شاكر، الهيئة المصرية العامّة للكتاب، مصر 2000.
- حسن، عباس، النحو الوافي، ط3، دار المعارف، مصر د ت.
- حمو الحاج، ذهبية، لسانيات التلفظ وتداولية الخطاب، الأمل للطباعة والنشر، ط 1، المدينة الجديدة تيزي وزو 2012.
- الحموي، ياقوت، معجم الأدباء، ج 4، د ط، دار صادر، لبنان 1955–1956.
- الخفاجي، بان، مراعاة المخاطَب النحو العربي، دار الكتب العلمية، بيروت 2008.
- الدحداح، أبو فارس، شرح ألفية بن مالك، مكتبة العبيكان، ط1، الرياض 2004.
- الدريدي، سامية، الحجاج في الشعر العربي القديم من الجاهلية إلى القرن الثاني للهجرة بنيته وأساليبه، ط1، عالم الكتب الحديث، اربد 2008
- الزبيدي، أبو بكر، لحن العوام، تح رمضان عبد التواب، ط2، مكتبة الخانجي، القاهرة 2000.
- الزناد، الأزهر، نسيج النص، بحث ما يكون به الملفوظ نصا، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان، الدار البيضاء المغرب 1993.
- السامرائي، محمد فاضل صالح، الحجج النحوية حتى نهاية القرن الثالث الهجري، دار عمار، ط2، عمان 2009.
- السكاكي، أبو يعقوب، مفتاح العلوم، تعليق زرزور نعيم، دار الكتب العلمية، ط1، لبنان 2000.

- السهيلي، أبو القاسم عبد الرحمن، نتائج الفكر في النحو، تح. عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوّض، دار الكتب العلمية، ط1، لبنان 1992.
- سيبويه، عمرو بن عثمان، الكتاب، تح. عبد السلام هارون، ج1، مكتبة الخانجي، ط 3، القاهرة 1988.
- السيوطي، جلال الدين – المزهر في علوم اللّغة وأنواعها، ج1، تح. علي محمد البجاوي وآخرون، ط3، مكتبة دار التراث، القاهرة د ت.

–الاقتراح في أصول النحو، تح. عبد الحكيم عطيّة، دار البيروني، ط2، دمشق 2006.

–الإنصاف في مسائل الخلاف بين البصريين والكوفي (م 101)، ج2، تح. جودة مبروك محمد مبروك، ط1، مكتبة الخانجي، القاهرة د ت.
- الشكعة، مصطفى، مناهج التأليف عند العلماء العرب، ط6، دار العلم للملايين، بيروت 1991.
- الشهري، عبد الهادي بن ظافر، استراتيجيات الخطاب مقاربة لغوية تداولية، دار الكتاب الجديدة، ط 1، بيروت لبنان 2004.
- صحراوي، مسعود، التداولية عند العلماء العرب، دراسة تداولية لظاهرة الأفعال الكلاميّة، في التراث اللساني العربي، ط1، دار الطليعة، لبنان 2005.
- عبد الرحمن، طه– اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، المركز الثقافي العربي، ط1، المغرب 1997.

–في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، ط2، لمركز الثقافي العربي، الدار البيضاء 2000.
- العكبري، أبو البقاء، اللباب في علم الإعراب، تح، عبد الإله النبهات، ج1، دار الفكر، ط1، دمشق 1995.
- علي، محمد عديل عبد العزيز، الفكر اللساني التداولي، قراءات في التراث والحداثة، ط1، دار عالم الكتب الحديثة، الأردن 2016
- عوض، يوسف نور، نظرية النقد الأدبي الحديث، د ط، دار الأمين، القاهرة 1994.
- فضل، صلاح، بلاغة الخطاب وعلم النص، ط1، عالم المعرفة، الكويت 1992.

- قريرة، توفيق، المصطلح النحوي وتفكير النحاة العرب، ط1، دار محمد علي للنشر، كلية الآداب منوبة، تونس 2003.
- القمي، محمد بن علي بن بابويه، أمالي الصدوق، المطبعة الحيدرية، 1970.
- كاظم، مرتضى جبار، اللسانيات التداولية في الخطاب القانوني، قراءة استكشافية للتفكير التداولي عند القانونيين، ط1، دار ومكتبة عدنان، دار الأمان، منشورات الاختلاف، منشورات ضفاف، بغداد، الرباط، الجزائر د ت.
- كيليطو، عبد الفتاح، الأدب والغرابة، دار الطليعة، ط2، لبنان 1983.
- اللبدي، محمد سمير نجيب، معجم المصطلحات النحوية والصرفية، مؤسسة الرسالة ودار الفرقان، ط1، بيروت وعمان 1985.
- المبخوت، شكري، نظرية الحجاج في اللّغة، أهمّ نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، إشراف حمادي صمود، ب ط، المطبعة الرسمية للجمهورية التونسية، تونس ب ت.
- المخزومي، مهدي، في النحو العربي نقد وتوجيه، ط2، دار الرائد العربي، لبنان 1986.
- مرسي، ثروت، في التداوليات الاستدلالية، قراءة تأصيلية في المفاهيم والسيرورات التأويلية، ط1، دار كنوز المعرفة، الأردن 2018.
- مقبول، إدريس، الأسس الابستيمولوجية والتداولية للنظر النحوي عند سيبويه، ط1، عالم الكتب الحديث، الأردن 2007.
- نحلة، محمود أحمد، آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، د ط، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية 2002.
- ياقوت، أحمد، الكتاب بين المعيارية والوصفية، دار المعرفة الجامعية، ط1، الإسكندرية 1989.
- يقطين، سعيد، السرد العربي مفاهيم وتجليات، د ط، دار رؤية، المغرب 2005.

ثانيا: قائمة المصادر والمراجع المترجمة

- باتريك شاردو ودومنيك مانغونو، معجم تحليل الخطاب، تر. عبد القادر المهيري وحماد صمود، د ط، دار سيناترا، المركز الوطني للترجمة، تونس 2008.

- بلانشيه فيليب، التداولية من أوستن إلى غوفمان، تر. صابر الحباشة، ط1، دار الحوار للنشر والتوزيع، سوريا 2007.
- دلاش الجيلالي، مدخل إلى اللسانيات التداولية، تر. محمد يحياتن، د ط، ديوان المطبوعات الجامعية، بن عكنون، الجزائر د ت.
- روبول آن –جاك موشلر، القاموس الموسوعي للتداولية، تر. مجموعة من الأساتذة والباحثين، دار سيناترا، المركز الوطني للترجمة، د ط، تونس2010.
- روبول آن، التّداوليّة اليوم (علم جديد في التواصل)، تر. سيف الدين دعفوس ومحمد الشيباني، مراجعة: لطيف زيتون، ط1، المنظمة الوطنية للترجمة 2003.
- سيرل جون، العقل واللّغة والمجتمع (الفلسفة في العالم الواقعي)، تر. سعيد الغانمي، ط1، الدار العربية للعلوم، منشورات الاختلاف، المركز الثقافي العربي، الجزائر 2006.
- فان دايك تون، النص والسياق (استقصاء البحث في الخطاب الدلالي والتداولي)، تر. عبد القادر قنين، د ط، إفريقيا الشرق، الدار البيضاء 2000.
- فيتغنشتاين لودفيغ، تحقيقات فلسفية، تر. عبد الرّزاق بنور، ط1، المنطقة العربية للترجمة، لبنان 2007.
- لايونز جون، اللّغة والمعنى والسياق، تر عباس صادق الوهاب، ط1، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد 1987.
- يول جورج، التداولية، تر. قصي العتابي، ط1، الدار العربية للعلوم، 2010.

ثالثا: قائمة المقالات والمجلات

- أبو نواس، عمر محمد، علم المخاطَب بين التوجيه النحوي والتداولية، المجلة الأردنية في اللغة وآدابها، مج 7، ع2، 2011.
- بلخير عمر ونوارة بوعياد، تصنيف أفعال الكلام في الخطاب الصحافي الجزائري المكتوب باللغة العربية، مجلة الأثر، العدد 13، مارس 2012.
- التميمي عبد الله حبيب كاظم وعلياء حكيم محسن، الأمالي والمجالس في آثار الدارسين وقيمتها العلمية، مجلة كلية التربية الأساسية للعلوم التربوية والإنسانية، جامعة بابل، ع 21، حزيران 2015.

- الجبوري، حقي إسماعيل، النحو الوصفي في الدرس الكوفي، الكسائي وثعلب أنموذجا، مجلة دواة، دار الوارث للطباعة والنشر.
- حاج صالح، عبد الرحمن، الجملة في كتاب سيبويه، مجلة المبرر، المدرسة العليا للأساتذة في الآداب والعلوم الإنسانية، ع2، الجزائر، ديسمبر 1993.
- الطائي، نعمة دهش فرحان، الملمح التداولي في النحو العربي تحليل واستنتاج، مجلة العميد، ع8، كانون الأوّل 2013.
- غربي بكاي، الحجاج النحوي بواعثه وتقنياته، مجلة فصل الخطاب، المجلد 3، العدد 10، جوان 2010.
- الفقي، صبحي إبراهيم، التداولية عند ابن جني، دراسة تطبيقية في كتاب الخصائص، مجلة الدراسات الشرقية، ع39، مصر، يوليو 2007.
- المسدي، عبد السلام، حدّ اللّغة بين المعيار والاستعمال، الملتقى الدولي الثالث في اللسانيات، ع6، الجامعة التونسية، مركز الدراسات والأبحاث الاقتصادية والاجتماعية، تونس 1986.
- مصطفى هيثم محمد، القصدية الإنجازية في مضمون الخطاب النحوي في كتاب سيبويه، مجلة أحداث، كلية التربية الأساسية، المجلد 11، العدد 03، 2012.
- الملخ، حسن خميس، الحجاج في الدرس النحوي، عالم الفكر، العدد 2، المجلد 40، أكتوبر–ديسمبر 2011.
- النجادات، نايف محمد سليمان، أعراف النحويين في مجالسهم وأثرها في تطوير الدرس النّحوي، العلل والمصطلح، مجلة كلية دار العلوم، المجلد 71، العدد 03، جامعة البلقاء التطبيقية، يوليو 2011.

رابعا: قائمة المذكرات والرسائل

- حيدرة رشيد، التداولية الخطاب النحوي بين الضابط القواعدي والاستعمال الوظائفي، أطروحة دكتوراه، تح لسانيات تداولية، جامعة عبد الحميد بن باديس، مستغانم، 2017–2018.

- لعلاوي فتيحة، الحجاج في أدب الجاحظ "كتاب البخلاء أنموذجا"، رسالة لنيل شهادة الدكتوراه، السنة الجامعية: 2011-2012.

خامسا: قائمة المصادر والمراجع باللغة الأجنبية

- Catherine Kerbrat-Orecchioni, l'implicite, Armand Colin, 2éme tirage, Paris, 1956,
- Catherine Kerbrat-Orecchioni, Les actes de langage dans le discours, Edition Nathan, Paris 2001,
- Catherine Kerbrat-Orrechionni, L'énonciation de la subjectivité dans le langage, Librairie Armand Colin, Paris 1980.
- Charaudeau P. & D. Maingueneau, Dictionnaire d'analyse du discours, Seuil, Paris 2002.
- Dominique Maingueneau, les termes clés de l'analyse du discours, Editions du seuil, février 1996.
- Emile Benveniste, Problèmes de linguistique générale, T1, Cérès éditions, Tunis1995.
- Ferdinand de Saussure, cours de linguistique général, Editions Talantikit, Bejaia 2002.
- Gamze KOÇBAŞ, Analyse sur les stratégies discursives : Exemple d'un article à propos du Coronavirus 452 / RumeliDEJournal of Language and Literature Studies2020.S8 (November).
- H. P.Grice, Logic and Conversation, Licensed for use at University College London for the Pragmatic Online Course, January 2004
- J. L. Austin, Quand dire c'est faire, traduction Gilles LANE, Edition du Seuil, Paris 1970.
- J.C. ANSCOMBRE, La théorie des topoï: sémantique ou rhétorique, Hermès, 1995.
- J.M. ADAM, Les textes: types et prototypes, Nathan, Paris1992.
- John r. Searle, Sens et expression (études de théorie des actes de langage), trad. Joëlle Proust, Editions de Minuit, Paris 1982.
- Oswald Ducrot, Les échelle argumentative, les Editions DE MINUIT, Paris 1980,
- Philippe Breton, l'argumentation dans la communication, 3e éd, La Découverte, Paris 2003.
- Zrinka Simunic, Une approche modulaire des stratégies discursives du journalisme politique, Thèse de Doctorat sous la direction du Professeur Eddy Roulet, Université de Genève, Faculté des Lettres, Département de linguistique, juin 2004.

فهرس الموضوعات

فهـرس المـوضـوعـات

الصفحة

شكر وعرفان

مقـدمــة..... 01

مــدخــل..... 07

الفصل الأول: تصنيف خطابات المجالس..... 18

1- ملاحظـات حول المدوّنة..... 20

2- تصنيف خطابات المجالس..... 21

2-1- التصنيف الموضوعاتي للخطابات..... 22

2-1-1- موضوع القرآن الكريم والحديث النبوي الشريف..... 22

2-1-2- موضوع الحب والمرأة..... 23

2-1-3- موضوع الحكم والأمثال..... 25

2-1-4- موضوع النقد الأدبي..... 26

2-2- تصنيف الخطابات وفق علاقة المتكلم بالخطاب..... 29

2-2-1- الخطاب الشخصي..... 30

2-2-2- الخطاب المروي..... 32

2-3- تصنيف الخطابات حسب الاستراتيجية المعتمدة..... 34

2-3-1- في مفهوم الاستراتيجية الخطابية..... 34

2-3-2- استراتيجيات الخطاب وفق رواد تحليل الخطاب الغربيين..... 35

2-3-4- تصنيف خطابات المجالس وفق المقاربة النصية التداولية لميشال آدم..... 40

الفصل الثاني: مفاهيم تداولية الدرجة الأولى في مجالس ثعلب..... 47

1- استعمال اللغة بين النحاة والتداوليين..... 48

1-1- "الاستعمال اللغوي" في التداولية..... 48

1-1-1- مفهوم الاستعمال في التداولية..... 48

1-1-2- المبادئ الأساسية لاستعمال اللّغة..... 50

1-1-3- قوانين استعمال اللغـة..... 53

1-2- "الاستعمال اللّغوي" في النحو العربي..... 56
1-2-1- التصور التداولي للّغة من خلال المسائل النحوية..... 57
1-2-2- التصور التداولي للغة من خلال المسائل الصرفية..... 79
1-2-3- التصور التداولي للغة من خلال مراعـاة المتلقي..... 82
1-2-4- التصور التداولي للّغة من خلال مقـاصد المتكلّم..... 87
2- الأبعاد التداولية للإشاريات في مجالس ثعلب..... 91
2-1- مفهـوم الإشـاريـات..... 92
2-2- أصنـاف الإشـاريـات..... 97
2-2-1- الإشاريّات الشّخصيّة..... 97
2-2-2- الإشاريات الزمانية..... 106
2-2-3- الإشاريات المكانية..... 109
2-2-4- الإشاريات الاجتماعية..... 111
الفصل الثالث مفاهيم تداولية الدرجة الثانية في مجالس ثعلب..... 115
1- قواعد المحادثة في مجالس ثعلب من خلال نموذج غرايس..... 116
1-1- مبدأ التعاون في الخطاب..... 118
1-2- قوانين الخطاب عند ثعلب من خلال نموذج غرايس..... 130
1-2-1- قانون الإفادة..... 130
1-2-2- قانون الصدق..... 134
1-2-3- قانون الإخبارية وقانون الشمولية..... 136
2- البنية الحجاجية في "مجالس ثعلب"..... 138
2-1- تقنيات الحجاجية لدى أبو العباس أحمد بن يحي..... 141
2-1-1- الاستطراد والموسوعية..... 142
2-1-2- مزج الجدّ بالهزل..... 144
2-1-3- الإنشـــاد..... 146
2-2- البعد الحجاجي للنحو لدى ثعلب..... 149
2-3- أصناف الحُجَج في "مجالس ثعلب"..... 154

2-3-1- الحجج العقلية..... 154
2-3-2- الحجج النقلية..... 156
2-4- السلالم الحجاجية في "مجالس ثعلب"..... 172
2-4-1- السلالم الحجاجية في "مجالس ثعلب"..... 175
الفصل الرابع: مفاهيم تداولية الدرجة الثالثة في مجالس ثعلب..... 181
1- أفعال الكلام عند النحاة والتداوليين..... 184
2- أصناف الأفعال الكلامية في "مجالس ثعلب"..... 191
2-1- أصناف أفعال الكلام عند كلّ من أوستين وسيرل..... 191
2-1-1- الحُكميّات (Les verdictifs)..... 191
2-1-2- التقريريات (Les exercitifs)..... 192
2-1-3- الوعديات (Les promissifs)..... 192
2-1-4- السلوكيّات (Les comportatifs)..... 192
2-1-5- العرضيات (Les expostifs)..... 192
2-2- أصناف الأفعال الكلامية في كتاب "مجالس ثعلب"..... 195
2-2-1- الأقـوال التقريـريـة..... 195
2-2-2- الأقـوال الانجـازيـة..... 199
الخـاتمـــة..... 214
قائمة المصادر والمراجع..... 221
فهرس الموضوعات..... 229
قـائمـة الجـداول..... 00
قـائمـة الأشكـال..... 00
قـائمـة المخططات..... 00
الـمـــلا حـــق
ملـخصـــــــات

قــائمــة الجــداول

الرقم	العنـــــــــــــوان	الصفحة
01	عدد وأنواع الأفعال اللّغوية في "مجالس ثعلب"	211

قــائمــة الأشكـــال

الرقم	العنـــــــــــــوان	الصفحة
01	أنماط الخطاب وفق علاقة المتكلّم بخطابه	30
02	أنواع الإشاريات الشخصية	98
03	أنواع الضمائر من حيث الظهور وعدمه	100
04	أصناف الإشاريات الاجتماعية	112
05	العائلات الكبرى للحجج في الخطاب	162
06	أقسام الكلام حسب ج.ل. أوستين	187
07	أصناف الأفعال الكلامية حسب "أوستين"	193

الملاحق

A

Actes de langage indirects	أفعال كلامية الغير مباشرة
Actes illocutoires	أفعال إنجازية
Actes locutoires	أفعال قولية
Actes perlocutoires	أفعال تأثيرية
Antériorité	القبلية
Argumentation	البرهان
Arguments d’analogie	حجج التماثل
Arguments d’autorité	حجج السلطة
Arguments de cadrage	حجج التأطير
Arguments de communauté	حجج الاشتراك
Assertifs	الإخباريات

C

Classe Argumentative	الطبقة الحجاجية
Compétence	الكفاءة
Comportatifs	أفعال السلوك/السلوكيات
Contexte	السياق

D

Déclaratoire	تقريري
Déictique	الاشاريات
Déictique personnel	الإشاريات الشّخصيّة
Déictique social	الاشاريات الاجتماعية
Déictique spatiaux	الاشاريات المكانية
Déictique temporel	الاشاريات الزمنية
Déictiques spatiale	الاشاريات المكانية

Déictiques temporelles	الاشاريات الزمانية
Diététiques Personnels	الإشاريّات الشّخصيّة
Définition	التعريف
Dissociation	الفصل
Déclarations	الاعلانيات
Directifs	الطلبيات

E

Echelle	السلم
Embrayeur	المبهمات
Exercitifs	أفعال القرارات/التقريريات
Expositifs	أفعال العرض/العرضيات
Expressifs	التعبيريات

I

Implicature conversationnelle	الاستلزام الحواري

L

L’activité verbale	النشاط التلفظي
L’analogie par l’exemple	الحجة بالمثال
L’analogie proprement dite	التماثل بمعناه الدقيق
L’argument du témoignage	الاستدلال بواسطة الشهادة
L’argument quasi logique	الحجة شبه المنطقية
L’association	الوصل
L’expérience	التجربة
L’opinion commune	الرأي المشترك
Loi d’exhaustivité	قانون الشمولية
Loi d’informativité	قانون الإخبارية

Loi de pertinence	قانون الإفادة
Loi de sincérité	قانون الصدق

M

Manière	الطريقة
Métaphore	الاستعارة

N

Neutre	الحيادية

P

Performance	الأداء الكلاميّ
Performatifs explicites	إنشاء صريح
Performatifs primaires	إنشاء أولي
Personne	شخص
Pertinence	المناسبة
Postériorité	البعدية
Principe de coopération	مبدأ التعاون
Promissifs	أفعال الوعد/الوعديات
Présentation	التقديم

Q

Qualité	الكيف
Quantité	الكمّ

R

Raisonnements	الاستدلالات

S

Séquences	المقاطع
Simultanéité	التزامنية
Stratégie argumentative	الاستراتيجية الحجاجية
Stratégie descriptive	الاستراتيجية الوصفية
Stratégie explicative	الاستراتيجية التفسيرية
Stratégie narrative	الاستراتيجية السردية
Subjectivité	الذاتية

T

Topoï	المواضع
Théorie séquentielle	النظرية المقطعية

U

Utterance	القولة

V

Verdictifes	أفعال الأحكام/الحُكميات
Vocative	النداء
Valeurs communes	القيم المشتركة

مـــلخصات

ملخص باللغة العربية:

تهدف هذه الدراسة إلى تسليط الضوء على كتاب يعدّ الأوّل في مجاله، لكنّه مع الأسف لم يلق نصيبا وافرا من الاهتمام من قبل الباحثين، إنه كتاب "مجالس ثعلب"، لأن مجمل الأبحاث التي تناولته بالدرس اقتصرت على جانب واحد فقط من الدراسة؛ حيث ركّزت على جهوده النحوية والصرفية. ولهذه الأسباب قمنا في دراستنا بمقاربته وفقا لمنهج حديث قصد الكشف عن أسراره وخباياه، فاخترنا المقاربة التداولية، فجاء البحث محاولة للكشف عن مختلف المفاهيم التداولية الواردة فيه. فـالمجالس تعدّ فضاءً تواصليا بامتياز، ففيها يتبادل المتخاطبون (مرسِل–مرسَل إليه) أطراف الحديث؛ وفيها يُسأَل الشيخ من طرف طُلابه فيجيبهم الجواب الكافي تارة، وتارة يتردّد في الإجابة، وتارة يجيب بـ (لا أدري)، كما اعتنى مُدوِّنو هذه المجالس بنقل كلّ ما كان يحدث فيها، حتى إشارات المعلّم عندما يشرح أو يوضّح معنى لفظة من الألفاظ، وهذا ما جعلها ميدانا خصبا للدراسة والتحليل.

وقام البحث على إيجاد إجابة لإشكالية رئيسية مفادها: إلى أي مدى تجلّت المفاهيم التداولية في خطابات أبو العباس أحمد بن يحي؟

وتطلبت منا هذه الإشكالية وما تفرع عنها من تساؤلات وفرضيات تصنيفا للخطابات الواردة في هذه المدوّنة باعتبار أنّ الخطابات الواردة في هذا الكتاب لم تخضع لأي تصنيف، فتناولنا مختلف درجات التداولية المتعارف عليها، فأشرنا إلى مختلف القضايا التداولية الناتجة عن ظاهرة السماع (الاستعمال) التّي تعدّ أساس التفكير اللغوي لدى "ثعلب"، كما أشرنا إلى الإشاريات التّي تمثّل تداولية الدرجة الأولى، من خلال ذكرنا لتعريف "ثعلب" للمبهمات وكذا تحليل النماذج التي جسّدت هذا المفهوم، ثمّ تناولنا مفاهيم تداولية الدرجة الثانية ؛ والمتمثّلة في قوانين الخطاب، والبنية الحجاجية التّي استعان بها "أبو العباس" من أجل تحقيق مقاصده وإقناع طلّابه. وفي الأخير تطرقنا لقضايا التداولية من الدرجة الثالثة متمثّلة في الأفعال الكلامية، خاصة وأنّنا وجدنا إشارة لـ "ثعلب" لمفاهيم تتوافق مع ما جاء به فلاسفة اللغة العادية المعاصرون.

وقد أدت مقاربتنا كتاب "مجالس ثعلب" مقاربة تداولية إلى الكشف عن جوانب مهمّة جدا، تثبت أصالة التفكير اللغوي لدى علماء العربية قديما، رغم أنّهم لم يوظّفوا نفس المصطلحات إلّا أنّهم كانوا يملكون وعيا بمختلف القضايا اللغويّة المعاصرة.

ملخص باللغة الأجنبية:

Abstract

This study sheds light on a book considered the first to be written in the discipline it deals with, it is “Majalisu thaalab” (Thaalab’s Salons).However, researchers did not attach much importance to its content, most of them did not go beyond discussing its grammatical morphological aspect efforts. Thus, we have studied this book adopting a modern approach as to reveal the secrets it contains, it is the pragmatic approach. We have attempted to show the various pragmatic concepts included in this book. These kinds of salons constitute a communicative space since interlocutors (emitter-receptor) can talk about this and that: there the Sheikh is asked questions by his disciples. He sometimes gives a convincing answer; he is sometimes reluctant in answering while he at other times replies by the expression (I don’t know). Those who wrote about this kind of salons did not miss any event to convey, even the teacher’s gestures when he explains or clarifies the meaning of a given word, which makes of them a good field for studies and analysis. This research answers the main problematic: What are the pragmatic concepts used in (Majalisu Thaaleb)?

The problematic and the resulting questions and hypotheses required a classification of kinds of discourse used in our corpus as the pieces of discourse used in this book had not been classified before. We have first dealt with the various well-known degrees of pragmatics and mentioned the different pragmatics issues resulting from verbal use–which is the basis of linguistic thought for “Thaalab”. Secondly, we have listed the signals that represent first degree pragmatics through Thaalab’s definition of ambiguities and the analysis of examples of this concept; then, we dealt with second degree pragmatics concepts represented in discourse rules and argumentative structures that Abu Al-Abbas had used to achieve his goals and convince his disciples. Finally, we have tackled third degree pragmatics issues represented by the acts of speech, especially after finding out that Thaalab had made allusion to some concepts approved by modern Arabic philosophers. Our pragmatic approach for “Majalisu Thaalab” book has revealed important aspects which prove the originality of ancient Arabic scholars’ linguistic thought because they were aware of the different contemporary linguistic issues, even if they had not used the same modern terminology.