الجمهورة الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلي

جامعة مولود معمري تيزي وزو

كلية الآداب والعلوم الإنسانية

قسم اللغة والأدب العربي

مذكرة لنيل شهادة الماجستير

الفرع: اللغة والأدب العربي

التخصص: نقد أدبي معاصر

إعداد الطالبة: حفيظة خالدي

الموضوع:

تأويل الأقوال في مجالس الخلفاء و الأمراء

لجنة المناقشة:

د. بوجمعة شتوان، أستاذ التعليم العالي، جامعة مولود معمري بتيزي وزو**.....رئيسا**

أ. د آمنة بلعلى، أستاذة التعليم العالي، جامعة مولود معمري بتيزي وزو**.....مشرفة ومقررة**

د. راوية يحياوي، أستاذة محاضرة (صنف أ)، جامعة مولود معمري بتيزي وزو**..... ممتحنا**

د. محمد صادق بروان، أستاذ محاضر (صنف أ)، جامعة مولود معمريبتيزي وزو**,,..... ممتحنا**

تاريخ المناقشة :2014/06/04

بسم الله الرحمن الرحيم

كلمة شكر

إن الحمد لله نشكره ونستعين به في كل عمل ننجزه أما بعد:

شكرنا الجزيل إلى الأستاذة المشرفة الدكتورة **"آمنة بلعلى"** لقبولها الإشراف على هذا العمل، وحرصها المتواصل على إتمامه، من خلال نصائحها المتواصلة، وآرائها النقدية القيمة فكانت بذلك نعم الموجهة والمرشدة، كتب الله لك هذا الجهد في ميزان الحسنات ووفقك لكل ما تحبينه وترضينه.

إهـــــــــداء

إلى من أمدهما الدهر بكأسي شقائه ونعيمه، فشربا الأولى وآثراني بالثانية **والدي الكريمين**.

إلى أختَيَ ونور عيني: الطيبة **خديجة**، والطموحة **فاطمة**، وفقهما الله. وكل إخوتي.

إلى الغالية **شهيرة** وزوجها، وإلى مصدر سعادة العائلة –**يمان**-.

إلى كل الذين أحبوني وكانوا سندا لي وشجعوني.

إلى زملائي في دفعة شعبة النقد الأدبي المعاصر 2011-2013

إلى كل هؤلاء أهدي هذا العمل المتواضع.

فهرس المحتويات

مقدمة.....05

الفصـــــــــــل الأول:

دور السلطة في إنتاج الفعل الكلامي وتوجيهه

تقديم**.....**11

1- مبدأ التأدب موجها لانجاز الفعل.....13

2- معوقات القوة الإنجازية 34

3- تحدي السلطة وعدم إنجاز الفعل.....52

الفصـــــــــــل الثاني:

جدلية المنطـــــــوق والمفهـــــوم

تقديم.....67

1 - تأكيد المدح في صيغة الذم.....70

2- الموقف الوسطي في التأويل.....83

3-إستراتيجية الإيقاع بالخصم.....96

الخاتمة.....121

قائمة المصادر والمراجع..... 126

ملحق.....135

مقدّمـــــــــة

مقدمـــــــة

من المسلمات التي لا يختلف عليها اثنان، تطور واختلاف وجهات النظر والزاوية المعاصرة في دراستها للنظام اللغوي، وذلك بغرض الوصول إلى معانيه ومقاصد المتكلمين إذ نجد نظريات تهتم بدراسة النظام اللغوي دراسة شكلية، متوقفة عند حدود الدلالة الحرفية ومستبعدة السياق الاجتماعي والثقافي الذي يحف بالاستعمال اللغوي ومن هذه النظريات البنيوية، مؤتمين في ذلك بوصف "دي سوسور" للغة الذي يكون لذاتها ومن ذاتها، وفي مقابل ذلك نجد نظريات تهتم بدراسة النظام اللغوي، مركزين على دور السياق بمعناه الواسع في الاستخدام اللغوي، مؤمنين بعدم الوقوف عند ظاهر الخطاب والدلالة اللسانية، خاصة وأن وظيفة اللغة قد تغيرت، وهذا بعد الإطلاع على أفكار "أوستين"، فوجب الاقتناع أن غاية اللغة تتعدى وظيفة التواصل إلى وظائف أخرى لتأدية عدة أفعال، فكانت من بين هذه النظريات التي اقتنعت بذلك التداولية.

وموضوعنا "تأويل الأقوال في مجالس الخلفاء والأمراء" يحتاج إلى تعريف، إذ يحتوي على كلمات مفاتيح أساسية (تأويل، قول، أخبار الخلفاء والأمراء)؛ أما التأويل فلا نقصد به تتبع المراحل الثلاث التي وضعها "غادامير" Gadamer من فهم وتفسير وتطبيق، وإن كانت كل عملية تأويلية لا تخلو من ذلك، إنما حاولنا التركيز على التأويل التداولي في فهم الأقوال والمقاصد اعتمادا على ما يتيحه لنا المنهج التداولي من إجراءات ومباحث كفيلة بتحقيق نتائج مرضية، ذلك أن طبيعة المنهج التداولي هو نقل الدرس اللساني من طابع الوصف الذي اتسمت به معظم التيارات البنيوية إلى طابع التحليل الوظيفي المبني على المعاينة الخارجية من خلال الآثار المترتبة عن الأقوال، أي يحاول أن يبحث فيما يمكن أن ينجز بالكلام في ظل توافر شروط سياقية معينة، وبلغة أخرى ربط ما ينجز لغة بعناصر السياق الذي تم فيه إنجاز ذلك الإنجاز، من مثل: مقاصد المتكلم، معتقداته، وكذا الوقائع الخارجية من مثل: زمن القول، ومكانه، والعلاقة بين طرفي الخطاب، وهي كلها عناصر تحدد الدلالة عند المتلقي ليعتمد عليها في تأويل الخطابات، وبذلك رفضت ثنائية اللغة والكلام، واهتمت بالكلام الذي لم يعطه "سوسور" أهمية، وهذا ما بينه "ديكرو" بقوله:" لم يعد بوسعنا قبول الازدواجية بين اللغة التي تحدد الدلالات، وكلام ينقل فيما بعد هذه الدلالات على نحو يلبي مختلف حاجات الأشخاص..."[1].

(1) بوزناشة نور الدين، الحجاج في الدرس اللغوي الغربي، مجلة علوم إنسانية، العدد 44، السنة 7، 2011، ص 11.

وأما الأقوال فلا نقصد بذلك الجملة مجردة من السياق، إنما يشترط في ذلك سياق الحديث، إذ نحاول تأويل الأقوال استنادا إلى سياقاتها ومقاماتها التخاطبية، فيكون معنى القول حينئذ (جملة+ سياق)، ولم نركز على الأقوال التي دارت في مجلس خليفة بعينه، أو عصر دون آخر، إنما فرضت المدونة نفسها بما يتماشى وإجراءات المنهج المتبع، متجنبين بذلك السقوط في الآلية التي تؤدي إلى التعسف في حق الخطابات ولي عنقها، وهي الفكرة التي طالما نبهتنا إليها الأستاذة المشرفة، ونتيجة لذلك كان المنهج المتبع وسيلة بها ندخل إلى الخطابات، لا هو المتحكم فيها، فوقع اختيارنا على جملة من الأخبار وقعت في مجالس خلفاء وأمراء متعددين ومختلفين .

أما اختيارنا لهذا الموضوع فقد كان مؤسسا من ناحيتين؛ أما الأولى فموضوعية تمثلت في فقر المكتبة – حسب نظري- لمثل هذه الدراسات التطبيقية، سيما إن كنا نروم من خلالها استنطاق خطابات تراثية اعتمادا على مقولات المناهج النقدية المعاصرة، في حين نجد أن الدراسات التي أشارت إلى الموضوع كانت نظرية من مثل دراسة الدكتور"مصطفى البشير القط" الموسومة بـ:" الحياة الأدبية في مجالس الخلفاء العباسيين حتى نهاية القرن 3هـ"، إذ تعرض فيها إلى آداب المجالس والمنادمة، ثم أشار إلى المحاولات النقدية في المجالس وأثر الجواري والغناء فيها، ليختم الدراسة بلمحة عن الألوان النثرية والمسائل اللغوية في مجالس الخلفاء، بالإضافة إلى دراسة الدكتور "علي محمد هاشم" التي تناول فيها "الأندية الأدبية في العصر العباسي في العراق حتى نهاية القرن 3هـ" وهي الأخرى مثل سابقتها كانت نظرية .

في حين كان السبب الثاني ذاتيا، تمثل في محاولتنا التنقيب عن التراث وإحيائه وتجديده، من خلال تأويله، لان التراث كما يقول "بول ريكو:" ليس حزمة مغلقة يمررها المرء من يد إلى يد من غير فتحها، ولكن كنز نأخذ منه بملء اليدين ونحدده في عملية الأخذ نفسها، ولذا فإن كل التقاليد تحيا بفضل التأويل"[1].

وتبعا لذلك، لا عجب أن يكون الغرض من الدراسة محاولة البحث عن المبادئ والقوانين التداولية التي تحكم هذه الأخبار؛ وذلك برصد مختلف التقنيات التعبيرية المستعملة من طرف المتخاطبين، بالإضافة إلى التقصي عن المقياس المستخدم من طرف المتكلم في إنتاج الملفوظات، والمتلقي في فهمها وتأويلها، خاصة إذا اعتبرنا أن بنية الخطابات قائمة على لغة

(1) آمنة بلعلى، مظاهر التفكير السيميائي في المعرفة التراثية، منشورات تحليل الخطاب، دار الأمل للطباعة والنشر والتوزيع، ع5، جوان 2009، تيزي وزو، ص 254.

تتعدى مجرد الوصف والإخبار، كما نروم من خلال هذه الدراسة إخراج هذه الأخبار من إطار التاريخية، ومعاملتها على أنها نصوص وخطابات تستحق الدراسة والتأويل نظرا لرفعة مستواها البلاغي والثقافي، بالإضافة إلى أهميتها الكبرى في ثقافة الشعوب بمختلف مستوياتها الحضارية وثقافاتها، فهي كما أشار إلى ذلك "الزبير بن بكار":" ... تشبع غريزة حب الاستطلاع، وتوسع المعرفة، وتغذي الخيال، وتنقل إلى أبناء الأمة والمجتمع تراث الأقدمين وأعمالهم، فتشد الأبناء إلى آبائها..."[1]. من هنا حاولنا إثارة الأسئلة التالية:

- ✓ كيف استخدم المتخاطبون الأدلة اللغوية في صلب أحاديثهم وخطاباتهم، وما الدافع وراء هذا الاستخدام؟
- ✓ ما هي المقاييس المتوخاة في إنتاج وتأويل الأقوال المنجزة، أو لماذا يقول المتكلم ما قاله في سياق معين؟
- ✓ إلى أي مدى تم التقيد بقواعد وآداب محادثة الخلفاء والأمراء، وما انعكاس ذلك على بنية اللغة وأساليبها؟

تشكلت هذه الدراسة من مقدمة وفصلين وخاتمة، وملحق، تحدثنا في **الفصل الأول** عن أول ظاهرة لاحظنا أنها تحكمت في إنتاج الفعل الكلامي وتوجيهه، تمثلت في السلطة التي يتمتع بها الخلفاء والأمراء، ونتيجة لتفعيلها واحترامها في الخطاب يأتي الفعل الكلامي على صور شتى، وبأساليب مختلفة، تحول دون مباشرته ونتيجة لذلك وسم هذا الفصل بـ: دور السلطة في إنتاج الفعل الكلامي وتوجيهه.

لنتحدث في **الفصل الثاني** الموسوم بـ: جدلية المنطوق والمفهوم، عن تقنية استعملت بكثرة - إلى جانب الأفعال الكلامية غير المباشرة - في المخاطبات تمثلت في المعاني الضمنية التي تقتضي ظاهرا من الخطاب يكون منطوقا ومصرحا به في البنية اللسانية، وباطنا يفهم انطلاقا من البنية اللسانية وبمساعدة عوامل أخرى وبالتالي، فالظاهرة التي تشترك فيها مجموعة الأخبار المقدمة هي المعاني الضمنية، رغم اختلاف طريقة التعبير عنها في كل محادثة.

(1) الزبير بن بكار، الأخبار الموفقيات، تح: سامي مكي العاني، مكتبة العاني، بغداد، 1972، ص 5.

أنهينا الدراسة بخاتمة رصدنا فيها بعض ما توصلنا إليه من نتائج، كان بعضها ردا عن التساؤلات المثارة في بداية البحث.
أما الملحق فكان سردا للمحادثات، ذلك أننا لم نعتمد –كما أشرنا- على محادثات عصر بعينه أو خليفة واحد، كما لم يكن مصدرها واحدا.

وقد ساعدنا في ذلك مجموعة من المصادر والمراجع، تراوحت بين الكتب التي استقينا منها مدونة الدراسة، بالإضافة إلى كتب تداوليين غربيين مثل "أوستين" Jean austin، في كتابه "كيف ننجز الأشياء بالكلمات"، "سورل" John searl في كتابه"sens et expression"...، هذا بالإضافة إلى الكتب العربية أمثال عبد الهادي بن ظافر الشهري وكتابه:"استراتيجيات الخطاب- مقاربة تداولية لغوية - إذ نجده يتطرق بين الفينة والأخرى إلى الاستشهاد ببعض الأخبار أثناء عرضه لاستراتيجيات الخطاب التي عرضها في كتابه وما عدا ذلك كانت مراجع ساعدتنا في الجانب النظري، أما التطبيق والتحليل فلا وجود له.

واجهتنا بعض الصعوبات أثناء إنجاز البحث تمثلت في قلة المصادر التراثية المخصصة والمتفردة لمثل هذه الأخبار، إنما هي مبثوثة في ثنايا الكتب، الأمر الذي جعلنا نتصفحها بالكامل بحثا عنها، هذا بالإضافة إلى وجود نوع من الصعوبة في فهم الأساليب والعبارات المستخدمة من قبل المتخاطبين، ولا عجب في ذلك، إذ كان عصر الفصاحة والبلاغة، هذا علاوة على المقاصد، التي لا يمكن الجزم بحقيقتها، ما دامت حاصلة في ذهن المتكلم، وما علينا إلا الاجتهاد في تقريب مختلف الاحتمالات ومن ثم حصرها.

وقبل الختام، نتمنى أن نكون قد بلغنا الغاية، وحققنا المراد، بنفض الغبار عن جزء لا يتجزأ من تراثنا الغني، فأكدنا صلاحية المناهج النقدية المعاصرة في تحليل الخطابات التراثية، راجين أن يحقق البحث المقروئية والانتشار؛ كأن يكون فكرة ينطلق منها الباحثون إن أريد توسيع الموضوع، أو مرجعا للطلبة، وبالتالي يكون(البحث) لبنة من لبنات البحث العلمي في مجال الدراسات النقدية المعاصرة المهتمة بالنصوص التراثية، علّها تكون مزدوجة الفعالية؛ فاحصة ومحيية للماضي، ومبدعة لمستقبل تحليل الخطاب.

غير أن هذا الجهد المتواضع ما كان ليكون لولا حرص الأستاذة المشرفة وتوجيهاتها المتواصلة، فقد كانت نعم المشجعة، والناقدة، فضلا عن أنها كانت صاحبة الفكرة في تناول

موضوعات تراثية، لإيمانها الدائم بأننا لا يمكن أن نكون حداثيين ما لم نطلع على تراثنا، فلها منا الشكر الجزيل والفضل في التوفيق بعد الله، أما ما هاله من نقص وعيب، فمن أنفسنا، ذلك أن لكل شيء إذا ما تم نقصان.

وفي الأخير، أشكر اللجنة المناقشة التي سأستفيد من ملاحظاتها في سد هذا النقص.

تيزي وزو في:

ونسأل الله التوفيق.

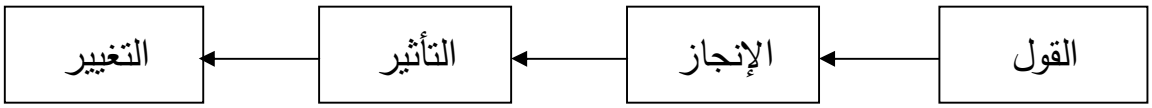
الفصل الأول:

دور السلطة في إنتاج الفعل الكلامي وتوجيهه

تقديـــــــــــــم:

سنحاول في البداية التركيز على ظاهرة الأفعال الكلامية، والتي تعتبر من أهم محاور التداولية المعاصرة؛ ذلك أن وظيفة اللغة ضمن نظرية أفعال الكلام تغيرت، إذ لم تعد وظيفتها تنحصر في مجرد الإخبار ووصف الواقع مثلما هو الحال عند الفلاسفة الوضعيين بل أصبح دورها يتجلى في صنع الأحداث ونقل المعنيين من مستوى التلقي إلى مستوى الفعل والتجسيد، وبصيغة أخرى نظرت إلى اللغة:" في بعدها الدينامي أي باعتبارها قوة فاعلة في الواقع ومؤثرة فيه، وهي بهذا ألغت الحدود القائمة بين الكلام والفعل، حيث أن أي معلومة كما يقول "باختين" تقدم لشخص ما هي مثارة بواسطة شيء ما وتسعى إلى تحقيق هدف ما... ".[1]

فإذا، الفكرة الجوهرية في هذه النظرية هي الإنجاز، وهي الفكرة التي ألح عليها "أوستين" Jean austin:" إن قول شيء ما، على وجه مخصوص هو أداؤه وإنجازه وبعبارة أخرى إن التكلم بكلام ما على وجه دون وجه هو أن نفعل شيئا ما"[2]. ومن ثم قول شيء ما يستلزم الإنجاز، والإنجاز يستلزم بدوره التأثير، فإذا حدث وتحقق هذا الأخير فإنه يستلزم لا محالة التغيير.



ونحاول التركيز على الآراء التي وردت عند المؤسس الأول " أوستين" و" سورل" الذي أخذ عن أستاذه وطور بعض آرائه، بالإضافة إلى آراء "فان ديك" و"غرايس"، آخذين بعين الاعتبار فكرة ألح عليها كلهم تتمثل في كون السلوك اللغوي مشتقا من القصدية:" فهي التي تتحكم في الأفعال الكلامية بتحديد أشكالها وخلق إمكانية معناها"[3]. وأن:" ... كل مقصد يستدعي ألفاظا وهيأة من التركيب معينة تنجم عنها معان أول (صريحة) ومعان ثانية (متضمنة)، ولكن هذه المقاصد على

(1) جمال موسى، تجليات مفاهيم التداولية في التراث العربي، مذكرة ماجستير، إشراف مفتاح بن عروس، جامعة الجزائر 2008-2009، ص 38.

(2) ينظر، أستين، نظرية أفعال الكلام العامة – كيف ننجز الأشياء بالكلام – ، تر: عبد القادر قينيني، إفريقيا الشرق المغرب، 1991، ص 113.

(3) محمد مفتاح، تحليل الخطاب الشعري -إستراتيجية التناص-، ط3 المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء 1990ص165.

اختلافها تتضام وتتجه نحو مقصد رئيسي..."[1]. مع الإشارة إلى إمكانية عدم ظهور مقاصد المتكلمين في أحايين كثيرة على مستوى القول، ما يعني أن ضبطها يكون بالاستناد إلى عوامل أخرى كالسياق، آخذين في الاعتبار بأن دراسته تعتبر محل اهتمام القضايا التداولية جميعا، لأن تحليل الأقوال يخضع إلى السياق، وبالتالي فاهتمام الدرس التداولي كله ينصب في مدى ارتباط النص بالسياق.

كما سنركز - بالإضافة إلى ذلك- على مسألة كان لها دور في إنتاج وتوجيه أفعال الكلام تمثلت في السلطة التي يحظى بها الخلفاء، ومن ثم نحاول توضيح أثرها في إنتاج الفعل الكلامي وتوجيهه إلى الخليفة؛ كيف سيكون شكل الفعل الكلامي الموجه إلى صاحب السلطة، هل سيكون مباشرا، مفهوما..؟ ثم طريقة توجيهه وإيصاله إليه، ثم نتساءل إلى أي درجة يوفق المتخاطبون في التأثير على صاحب السلطة حتى ينجزوا ما عزموا عليه من أفعال، هل سيحترمونها أم يتحدونها؟ فهذه التساؤلات وأخرى تظهر الإجابة عليها من خلال تحليل بعض الأخبار.

(1) محمد مفتاح، في سيمياء الشعر القديم- دراسة نظرية وتطبيقية-، دار الثقافة، الدار البيضاء، 1989، ص 54.

1- مبدأ التأدب موجها لإنجاز الفعل:

سنحاول في هذا المقام التعرف على ما حاول أطراف الخطاب في خبر*من أخبار الخلفاء، دار بين "الحجاج"و"ليلى الأخيلية" إنجازه؛ لاسيما السائلة (ليلى)، بحيث اعتمدت على اللغة لإنجاز وتحقيق فعل ما، فما الذي أرادت إنجازه، وهل وفقت في ذلك، وما الذي راعته في خطابها لتضمن إنجاز ما قدمت من أجله؟

يبتدئ الخبر بإطلاع الحجاج عن طريق الحاجب بوجود امرأة بالباب، فأمر الحجاج بإدخالها، فدخلت، فلما رآها طأطأ رأسه حتى ظُن- والقول للحاجب- أن ذقنه قد أصاب الأرض وهنا نتساءل عن سبب تصرف الحجاج، الذي قد يوحي بأنه لم يلتق بها للمرة الأولى، وأن بينهما مواقف، كما قد يفسر ذلك بأن ليلى بليغة سليطة اللسان، وبالتالي هو متخوف مما سيحدث في هذا المجلس، فعبرت بذلك الإشارة (طأطأة الرأس) ونابت عن الكلام، بحيث ما كان الحجاج ليعبر بالكلام مثلما فعل بالإشارة، وهذا إن دل على شيء إنما يدل على الدور الذي تقوم به الإشارات في التواصل بين الأفراد، إذ تعتبر قسيمة الكلام في التعبير عن أفكار ومشاعر المتكلم، الأمر الذي أكده (فندريس):" ... إننا نلجأ إلى الإشارات عندما نعجز عن الإفصاح عما نريد، كما نلجأ إليها أيضا عندما نريد إخفاء ما نريد، ويمكن أن نتعرف من خلال الإشارات الجسمية الإرادية واللاإرادية على مشاعر وأفكار الفرد..."[1]. وهذا ما حدث مع الحجاج، إذ نابت الإشارة (طأطأة الرأس) على ما دار في ذهنه من أفكار بمجرد رؤية ليلى، فعبرت بذلك أحسن تعبير عن مشاعره اتجاه الموقف وبالتالي، يكون:"... لهذه العلامات الإيمائية والجسمية وظيفة دلالية تكميلية من حيث أنها تظهر شكل العلاقة أثناء الاتصال وتقويه، كما أنها تشير إلى الموقف الشخصي والسلوك الانفعالي الذي يسلكه أحدهم تجاه الآخرين أو ضدهم"[2]. فعبر بذلك تصرف الحجاج عن شكل العلاقة الموجودة بينه وبين ليلى، التي تظهر أنها وطيدة، كما عبرت عن موقفه الشخصي تجاهها. وبعد هذا التصرف يقول الحجاج لليلى: **ما أتى بك؟** فينشئ بذلك فعلا كلاميا مباشرا قوته الإنجازية

* ورد تفاصيل هذا الخبر في كتاب: قصي الحسين، جمهرة قصص العرب، ط1 ، ج1 ، دار ومكتبة الهلال للطباعة والنشر، بيروت، 1999 ، ص 158 – 160 .

(1) ينظر: كريم زكي حسام الدين، الإشارات الجسمية – دراسة لغوية لظاهرة استعمال أعضاء الجسم في التواصل – ط2 دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، 2001 ، ص 33 .

[2] - ينظر، محمد العبد، العبارة والإشارة –دراسة في نظرية الاتصال- ط2، مكتبة الآداب، القاهرة، 2007، ص 110.

الاستفهام فهو يسأل "ليلى" حقيقة عن سبب مجيئها، فأجابت "ليلى": **إخلاف النجوم، وقلة الغيوم وكَلَبُ البرد، وشدة الجَهْد، وكنت لنا بعد الله الرِّفد.**

الملاحظ أن المخاطب (ليلى) استخدم عبارات إستعارية وأشكال قولية مجازية بدل استخدام المعاني الحقيقية والجهر بما يريد الإدلاء به، مادام المجاز:" كل كلمة أريد بها غير ما وقعت له في وضع واضعها لملاحظة بين الثاني والأول"(1).

فقول المخاطب **إخلاف النجوم** تريد أخلفت النجوم التي بها يكون المطر فلم تأت بمطر، والعلاقة سببية؛ فالمسؤول عن المطر هو الله لا النجوم*، لكن لما كانت سببا لذلك جرت العادة أن تكون هي المسؤولة عن الفعل، وهذا ما يوضحه "الجرجاني": "... فإذا قيل (فعل الربيع النور) جعل تعلق النور في الوجود للربيع من طريق السبب والعادة فعلا (...) وإذا كان كذلك كان المجاز في أن جعل ما ليس بفعل فعلا..."(2). وبالتالي، جعلت "ليلى" الإخلاف للنجوم وهي ما ليست بفعل، وذلك اقتداءً بالعرف الجاري بين الناس، فيكون مجازا مرسلا علاقته السببية.

وأما قولها **قلة الغيوم** فهي الأخرى نوع من أنواع المجاز، إذ أن المخاطب "ليلى" لم تصرح بقصدها مباشرة وهو عدم سقوط المطر، ولكن أومأت إلى هذا المعنى بردفه (الغيوم) ذلك أن:" الكناية تبين أن المتكلم يريد إثبات معنى من المعاني، فلا يذكره باللفظ الموضوع في اللغة، ولكن يجيء إلى معنى هو تاليه وردفه في الوجود، فيومئ ويجعله دليلا عليه"(3). فقلة الغيوم معناه أن السماء صافية، ومادامت صافية، فالأجواء صاحية وهذا يستلزم عدم وجود المطر، لكن عندما تكثر الغيوم فهذا يستلزم المطر وبالتالي، تكون عبارة "قلة الغيوم" كناية عن صفة وهي قلة الأمطار التي ستكون سببا في نمو الزرع، وهذا ما بينه عز وجل في كتابه العزيز:﴿ **وهُو الذي يُرسِلُ الرِّياحَ بُشرا بَينَ يَدَي رَحمَتِه حتَّى إذا أَقَلَّت سَحَابا ثِقَالاً سُقناه لِبَلدٍ مَيتٍ فَأَنزَلنَا بِه المَاءَ فَأَخرَجنا**

(1) عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة في علم البيان، ط 1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1988، ص 319.

* هذه النجوم تسمى كلاب الشتاء وهي: الذراع، النثرة، الطرف، الجبهة، وكل هذه النجوم سميت بذلك على التشبيه بالكلاب. ينظر: أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم ابن منظور ، لسان العرب، مجلد 13، ط 4، دار صادر، بيروت، 2005، ص 96.

(2) عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة، ص 338.

(3) رفيق خليل عطوي، صناعة الكتابة - علم البيان، علم المعاني، علم البديع-، ط 1، دار العلم للملايين بيروت1989 ص 53.

بِه مِن كُلِّ الثَّمراتِ كذلك نُخرِجُ المَوتَى لَعلَكُم تَذَكَّرون﴾ الأعراف 57. والغرض من استعمال المخاطَب (ليلى) للكناية هو إثبات صفة (القحط وقلة المطر) عن طريق شاهدها ودليلها (الغيوم)، وذلك بغرض الإقناع، وهو ما أكده الجرجاني بقوله:" ... وذكرت أن السبب في أن كان يكون للإثبات إذا كان من طريق الكناية مزية لا تكون إذا كان من طريق التصريح، أنك إذا كنيت عن كثرة القرى بكثرة رماد القدر كنت قد أثبت كثرة القرى بإثبات شاهدها ودليلها وما هو علم على وجودها، وذلك لا محالة يكون أبلغ من إثباتها بنفسها، وذلك لأنه يكون سبيلها حينئذ سبيل الدعوى تكون مع شاهد"[1].

وهذا ما حدث مع ليلى؛ إذ قولها قلة الغيوم لا يعني –حسب الجرجاني- أنه قول دال على نقص الأمطار والقحط، إنما يعني الإثبات وقوة تقرير المعنى والإخبار عنه، فيكون الإثبات في كناية **قلة الغيوم** إثبات للصفة (قلة الأمطار) بإثبات دليلها (قلة الغيوم) والشاهد على وجودها، ومن ثم تظهر بلاغة الكناية التي تعود:" إلى كثرة المعاني التي يؤديها القول بإيجاز في أخصر لفظ يجمع دلالة صريحة غير مقصودة في ذاتها بدلالة ضمنية تمثل المراد من الكلام"[2].

وليس ببعيد قولها **كَلَبُ البَرد، و شدة الجَهد،** إذ كلاهما عبارة عن كناية عن صفة ففي قولها كلب البرد* تريد شدة البرد وبالتالي يكون (كَلَبَ) من ألفاظ الأضداد، بحيث تحتمل المعنى وضده، (فكلب البرد) تعني شدة البرد كما تعني شدة الحر، غير أن الفصل في ذلك يعود إلى السياق وبالضبط السياق الداخلي، إذ:" يعنى بالنظم اللفظي للكلمة وموقعها من ذلك النظم، آخذا بعين الاعتبار ما قبلها وما بعدها في الجملة"[3]. إذ لو أخذنا بعين الاعتبار ما قيل قبلها من مجاز وكناية، لتبين أنها تثبت فكرة واحدة وهي الجدب والقحط ومن ثمة – وتماشيا مع السياق- تقصد بـ(كلب البرد) العطش والحر الشديد. من هنا تكمن أهمية السياق اللغوي:" في توضيح العلاقات

(1) أبو بكر عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز في علم المعاني، تح: سعد كريم الفقي، ط1 ، دار اليقين للنشر والتوزيع (د،ب)، 2001 ، ص368 369 .

(2) شكري المبخوت، الاستدلال البلاغي، ط1 ، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، 2006 ، ص32 .

* الكلب: العطش، الكلبة كل شدة من قبل القحط والسلطان وغيره، وعام كَلِبُ: جدب، والكلب أنف الشتاء وحدته. ينظر ابن منظور، لسان العرب، المجلد13، مادة كلب، ص 96.

(3) فاطمة الشيدي، المعنى خارج النص – أثر السياق في تحديد دلالات الخطاب- دار نينوي للطباعة و النشر، دمشق 2011، ص 22.

الدلالية، عندما يستخدم مقياس لبيان الترادف أو الاشتراك أو العموم أو الخصوص أو الفروق ونحو ذلك..."[1].

وأما قولها (شدة الجهد* فتعني كثرة المشقة والتعب اللذين نالهم جراء هذا القحط من مرض وهزال، وضيق عيش وتعب، وبالتالي تكون هذه التعبيرات المجازية والشكاوي بمثابة شرط لتلفظها بالفعل الكلامي غير المباشر **كنت لنا بعد الله الرفد**، إذ:" أن فعل الكلام الأول يهيئ وجود شرط فعل كلام تال بأفضل نحو مما تكون القضية شرط للتأويل ولاقتضاء ترتب قضية في متوالية ما ..."[2]. إذ طلب المعونة كان بعد تقرير حالها وحال قومها، وبالتالي هذه الأوضاع المزرية كانت سببا في الطلب غير المباشر، وهذا ما أطلق عليه "فان ديك" "متوالية أفعال الكلام.

وبعد أن عددت وشكت حالها قالت: **وكنت لنا بعد الله الرّفد**؛ فالظاهر أن "ليلى" تخبر عن مناقب"الحجاج" وأنه كان يساعدها هي وقومها ويعطيها، وفي هذه الحالة يكون قصدها إخباريا بالدرجة الأولى، لكن إذا ما أخذنا بعين الاعتبار شكاويها يتضح أن القصد الإخباري يرتبط بسياق آخر يحوله إلى قصد آخر غير القصد الإخباري وهو حمل الحجاج على مساعدتها، وتقدير كلامها: عهدناك بمساعداتك المتواصلة ونحن الآن في أزمة، إذن واصل ما عهدناك عليه وقدم لنا يد المساعدة، وبالتالي فالفعل "كان"لا تقصد به الزمن الناقص فتقتصر مساعدة الحجاج لها على زمن دون آخر، ولكنه الفعل التام المطلق مثل القول في حق الله "كان الله غفورا رحيما". وهي بقولها هذا تؤكد ما قلناه بشأن سبب طأطأة الحجاج لرأسه، كونه ألف حضورها، وألفت هي الأخرى إرضاءه لها وقومها في الأزمات والشدائد.

فالغرض إذن من سلوك " ليلى" هذه الإستراتيجية هو التأدب مع الأمير، إذ يؤكد "سورل" على أن التأدب:" يعد من أبرز الدوافع لاستعمال الإستراتيجية غير المباشرة في الطلب"[3]. وهو

---

(1) م، ن، ص 23.

* الجَهدُ: ما يجد الإنسان من مرض أو أمر شاق، والجَهْدُ والجُهْدُ لغتان، فأما في المشقة والغاية فالفتح لا غير، وجهده المرض والتعب: هزله وفي الحديث: أعوذ بالله من جَهد البلاء: وهي الحالة الشاقة التي تأتي على الرجل يختار عليها الموت. ينظر ابن منظور، لسان العرب، مجلد 3 ، مادة جَهَدَ، ص 224.

(2) فان ديك، النص والسياق - استقصاء البحث في الخطاب الدلالي والتداولي، تر: عبد القادر قنيني، افريقيا الشرق بيروت، 2000، ص 286.

(3) عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب، مقاربة تداولية لغوية، ط1، دار الكتاب الجديدة المتحدة، بيروت 2004، ص 306.

المبدأ الذي قدمت أول طرح له سنة 1973 "روبن لايكوف"، التي ترى أن الحوار يطير بجناحين هما الوضوح والتأدب، مستفيدة بذلك من طروحات "غرايس" وصيغة هذا المبدأ هي:"لتكن مؤدبا"، مشتقة من هذا المبدأ ثلاث قواعد هي:

1. **قاعدة التعفف:** لا تفرض نفسك (أو آراءك أو ذوقك) أو تقحمها على الآخرين.
2. **قاعدة التخيير:** اترك لغيرك حرية الاختيار
3. **قاعدة التودد:** اجعل الآخرين يشعرون بالبهجة والارتياح[1].

فالمخاطب "ليلى" تتودد في طلبها، وتظهر ما تكنه للمرسل إليه (الحجاج)، إذ من خلال قولها: كنت لنا بعد الله الرفد، توحي بالعلاقة الطيبة بين المتخاطبين، بحيث كان لها ولقومها نعم المعونة في الأزمات والشدائد، وغرضها في ذلك – دائما- ضمان إقبال المخاطب على سماعها وقضاء حاجتها :"... لذلك تجد المتكلم في هذه المرتبة من التعامل حريصا على أن يحفظ عرى التواصل، حتى يجلب أقصى ما يمكن من عاجل المنفعة لنفسه ولمخاطبه فيجتهد في التوسل بما يجلب إقبال المخاطب على سماعه وفهم مراده وتلقيه له بالقبول طمعا في أن يبادله نفس الحرص على التواصل وعلى الوصول إلى المنفعة المشتركة..."[2]. ومن ثم، ونظرا لمراعاة التأدب، لم تراع ليلى مبدأ التعاون (سنفصل فيه الحديث في خبر لاحق)، بالرغم من أنها تحترمه بحيث خرقت بعض مبادئه، من كم وطريقة، باستعمالها عبارات مجازية هذا من جهة، ومن جهة أخرى أخذت بعين الاعتبار دور المجاز في الإقناع؛ إذ يؤدي فعالية حجاجية أعمق، الأمر الذي أكده طه عبد الرحمان إذ يقول:" إن حقيقة الحجاج ليست مجرد الدخول قي علاقة استدلالية، وإنما هي الدخول فيها على مقتضى المجاز، بمعنى أن الذي يحدد ماهية الحجاج إنما هو العلاقة المجازية وليست العلاقة الاستدلالية وحدها فلا حجاج بلا مجاز..."[3].

فتتمثل مهمة المجاز حينئذ في كونه:" يخلق المعنى ويصدم كل من لا يشاطر المتكلم وجهة نظره وهو بذلك طريقة للتعبير عن الأهواء والانفعالات والمشاعر التي هي صورة من الإنسان مثلما

(1) ينظر، بهاء الدين محمد يزيد، تبسيط التداولية من أفعال اللغة إلى بلاغة الخطاب السياسي، ط1، شمس للنشر والتوزيع القاهرة،2010،ص58.

(2) طه عبد الرحمان، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي،ط1 المركز الثقافي العربي، المغرب،1999،ص223.

(3) م، ن، ص 132 .

تكون الاستعارة صورة من الأسلوب للتأثير والإقناع "[1]. وهذا كان مأرب ليلى من وراء العبارات المجازية؛ إذ حاولت التعبير عما في نفسها من مشاعر توحي بقلقها الشديد حيال الوضع الذي آل إليه قومها نتيجة القحط الذي مسهم، لتحاول إقناع الأمير بالذي تأمل أن يستنتجه من وراء خطابها، وهو حمله على مساعدتها هي وقومها للتغلب على محنتهم.

والمرسل (ليلى) باستخدامه العبارات المجازية بدل التعبير بالأسلوب العادي، يؤكد أن المتكلم لا يبني كلامه في عزلة تامة عن العالم من حوله بصفة عامة، وعن مخاطبه بصفة خاصة، بل هو يفعل ذلك في ضوء الفرضيات التي يكون بناها مسبقا عن شخصية هذا المخاطب الاجتماعية وملكاته اللغوية واستعداداته التأويلية والاستدلالية:" لأن العبارة تتأثر بما وعاه المتكلم من حال المخاطب، يعني بحال المخاطب المنعكسة في نفس المتكلم، وليس حال المخاطب في ذاتها، فالمخاطَب حينئذ يتحول إلى مثير من المثيرات التي تعمل في نفس مبدع الكلام، وبمقدار تأثره بهذا المثير يتضح ذلك على عباراته وأحوال صياغتها"[2]. وبالتالي، فهي تدرك قدرة الحجاج على التوصل إلى الفهم الصحيح للمعاني التي أرادت أن تمررها تحت غطاء مختلف التعابير المجازية؛ من مجاز مرسل وكناية، كيف لا وخطبه الرصينة خير شاهد على ذلك.

يقول الحجاج بعد سماع ردها: **صفي لنا الفجاج**، فالملاحظ أن الحجاج يصدر فعلا كلاميا مباشرا قوته الإنجازية الأمر، غير أن ما يلفت الانتباه هو علاقة هذا الأمر بالتماسات المتكلم (ليلى)، إذ غرض ليلى إقناع الحجاج بمساعدتها، في حين كان رده متمثلا في طلبه منها وصف الفجاج (جمع فج وهو الطريق الواسع بين جبلين)! فهل كان غرضه من وراء ذلك مجرد التعرف على مظاهر الطبيعة (الفجاج)، أم يرمي إلى شيء آخر؟

كان رد ليلى بقولها: **الفجاج مغبرة، والأرض مقشَعِرَّة، والمَبرِكُ مُعتَلُّ، وذو العِيال مُختَلُّ، والهالِكُ للقُلِّ، والناس مستَنْتُون، رحمة الله يرجون؛ وأصابتنا سنون مجحفة مُبْلِطَة، لم تدع لنا هُبَعًا ولا رُبَعًا، ولا عَافِطَةً ولا نَافِطَةً، أذهبت الأموال، ومزقت الرجال، وأهلكت العِيالَ**. فالملاحظ أن ليلى تواصل في الإجابة على أسئلة الحجاج وتنفيذ أوامره، ووسيلتها في ذلك دائما العبارات

(1) عبد السلام عشير، عندما نتواصل نغير – مقاربة تداولية معرفية لآليات التواصل والحجاج- ط2 ، أفريقيا الشرق المغرب، 2012 ، ص 121 .

(2) ادريس سرحان، التأويل الدلالي–التداولي للملفوظات وأنواع الكفايات المطلوبة في المؤول، من: التداوليات –علم استعمال اللغة- إعداد وتقديم حافظ اسماعيلي علوي، ط1، عالم الكتب الحديث، (د، ب)، 2011، ص 134.

المجازية، نظرا لأهميتها في الإقناع وحمل المخاطب على إنجاز ما جاءت لأجله؛ إذ لم تصف الفجاج بطريقة مباشرة، كأن تقول مثلا لا أثر للماء عليها لعدم سقوط المطر، إنما قالت: الفجاج مغبرة، فحافظت بذلك على أسلوب الكناية، محاولة إثبات الصفة (عدم سقوط الأمطار) عن طريق شاهدها ودليلها (انعدام أثر الأمطار على الفجاج) ذلك أنه في حالة السقوط الدائم للأمطار يركد قليلا منها في مثل هذه الأماكن، أما والعام عام قحط لا أمطار فيه، تكون هذه الأماكن مغبرة، غير أنها لم تكتف بوصف الفجاج كما طلب بل عطفت عليه أوصافا أخرى تعزز وتخدم غرضها، فقالت: و**الأرض مقشعرة**، كناية عن اضطرابها وخوفها من الذي حل بها من جفاف، **والمبرك مُعتَل**، فذكرت موضع بروك الإبل وأرادت أن الإبل مريضة، إذ لا ماء ولا كلأ، وصاحب العيال مختل محتاج، والهالك نتيجة القلة، والناس مقحطون، فقد جاءت عليها سنون مجحفة، مهلكة (جحفت بالقوم قتلا وإفسادا للأحوال)، إلى درجة لم تدع لهم لا ما أنتج في الصيف (الهبع)، ولا في الربيع (الربع)، لا ضأنا (العافطة)، ولا ماعزا (النافطة)، أُذهبت الأموال، والرجال، والعيال...، ومن ثم نتأكد أن الحجاج قد تفطن إلى ما حاولت ليلى إبلاغه، من خلال ردها الأول بعد سؤاله لها عن سبب قدومها، فأراد أن يتثبت من الوضع، ويعرف مدى حاجة القوم للمساعدة بسبب الظروف التي حلت بهم (القحط)، ما يعني أن أمره (صفي لنا الفجاج) كان مستقصدا، لا مجرد التعرف على مظاهر الطبيعة وبالتالي، تكون ليلى قد أنشأت من خلال ردها فعلا كلاميا غير مباشر قوته الإنجازية تأكيد ما ذهبت إليه قبلا وهو كون قومها في حاجة إلى مساعدة وعطاء الأمير، ولعل ما يعزز ذلك عدم اكتفائها بالإجابة على السؤال المطروح (صفي لنا الفجاج)، بل عضدتها بأوصاف أخرى لها علاقة بالأولى، والغرض من وراء ذلك -دائما- الإقناع والتأثير على المتلقي، وهي بتصرفها هذا ليست بعيدة عن رد النبي موسى عندما سئل عن الذي بيمينه (العصا)؛ إذ لم يكتف بتسميتها بل ذكر مآربها (الاتكاء عليها، الهش...)، مع أنه لم يسأل عنها.

تواصل ليلى في توددها، ولكن في هذه المرة تقول في حقه أبياتا تمدحه فيها وذلك تماشيا مع مبدأ التأدب الأقصى لدى "ليتش"، الذي صاغه في صورتين اثنتين: إحداهما سلبية والأخرى ايجابية؛ أما السلبية فهي:" قلل من الكلام غير المؤدب"، وأما الايجابية فهي:" أكثر من الكلام

المؤدب"* خاصة قاعدة الاستحسان (وهي أكثر من مدحك غيرك وأقلل من ذمك غيرك) تقول "ليلى":

أحجاج لا يُفللْ سلاحك إنَّما الـ ... مَنايا بكف الله حَيثُ يَراها
أحجاجُ لا تُعطِ العُصاةَ مُناهُم ... ولا اللهُ يُعطي للعُصاةِ مُناها
إذا هَبطَ الحجاج أرضًا مريضةً ... تَتَبَّعَ أقصى دائِهَا فشفاهَا
شفاهَا مِنَ الدَّاءِ العُضَالِ الذي بها ... غُلامٌ إذَا هز القَناةَ سَقَاهَا
إذا سمِعَ الحجاجُ رِزّ كتيبةٍ ... أعدَّ لها قَبْلَ النزول قِراها
أعدَّ لها مَصقُولةً فارِسيَّةً ... بأيدي رِجالٍ يَحْلُبونَ صَراهَا
فمَا وَلَدَ الأبكارُ والعَونُ مِثْلَهُ ... بنجدٍ ولا أرضٍ يَجفُّ ثَراها

الملاحظ من خلال هذه الأبيات أن "ليلى" تستعمل (اسم الحجاج صراحة دون لقب أمير المؤمنين) وهذا إن دل على شيء، إنما يدل على درجة التضامن بين المتخاطبين، إذ ذكر الاسم الأول– الذي يعد آلية من آليات الاستراتيجية التضامنية- دليل على قرب العلاقة بين المتخاطبين، هذا بالإضافة إلى استعمالها أداة النداء (الياء)، التي تكون للقريب، فقد نشرت للحجاج ثوب ثناء، ورفعته إلى منزلة عظيمة، غير متناسية حزمه وبأسه في الحروب، بدليل أنه ما هبط أرضا مثقلة بالفتن والمكايد إلا شفاها من دائها وقضى على المارقين، وهو بذلك يصول صولة جبار، وبتفصيل ليلى وتبيانها لنوع الشفاء بقولها (شفاها من الداء العضال الذي بها) يتأكد رأي القزويني عندما رأى أن:" الجملة الثانية جواب عن سؤال اقتضته الجملة الأولى، فتنزل منزلته فتنفصل الثانية عنها كما يفصل الجواب عن السؤال"[(1)]. وبالتالي، فقولها هذا لا يفهم على وجهه الصحيح إلا بوصفه جوابا عن سؤال، بحيث تتوهم القائلة نفسها أن سائلا راح يسأل: شفاها من أي شيء؟ فكان الجواب: من الداء العضال. وتمضي في إثبات إبلائه الحسن في الحروب ونجاعة خططه، إذ بمجرد أن يسمع صوت الجيوش الغائرة يضيفها قبل أن تنزل، وذلك بإعداد سيوف في أيدي رجال هم أهل لذلك، لتصف في الأخير من يتحلى بهذه الخصال بالفرادة والتميز؛ إلى درجة

---

* تتفرع عن هذا المبدأ ست (6) قواعد: اللياقة، الكرم، الاستحسان، التواضع، الاتفاق والتعاطف. ينظر: بهاء الدين محمد يزيد، تبسيط التداولية من أفعال اللغة إلى بلاغة الخطاب السياسي، ص 62.

(1) ينظر، عز الدين إسماعيل، جماليات السؤال و الجواب، ط 1، دار الفكر العربي، القاهرة، 2005، ص50 .

لم تنجب مثله لا الذي كان لها زوجا، ولا التي لم تتزوج بعد، وهذا كله التزاما بقاعدة الاستحسان وتحقيقا لغرضها المتمثل في مساعدتها.

فكان تأثير هذه الأبيات عليه – لاسيما البيت الأخير- التعجب والاندهاش من بلاغتها، إذ قال : **قاتلها الله! والله ما أصاب صفتي مذ دخلت العراق غيرها**، فعبارة (قاتلها الله) تقال عندما يؤثر المتكلم في المستمع، فيكون رد فعله متمثلا في التعجب والاندهاش جراء ما قيل، وتعجبه هذا سببه قدرة ليلى وتوفقها على إصابة صفة الحجاج، بدليل أنها وضعت يدها على الجرح واستطاعت أن تنال رضاه، في مقابل عجز الشعراء على التأثير فيه بما يمدحونه به، وهو الرأي الذي ذهب إليه ابن قتيبة عندما أطلق على مثل هذه العبارات "مخالفة ظاهر اللفظ معناه" والتي يلجأ إليها لأغراض مختلفة مثل:" إذا أُريد به التعجب من إصابة الرجل في

منطقه، أو في شعره، أو رميه، فيقال: قاتله الله ما أحسن ما قال، وأخزاه الله ما أشعره..."[1].
من هنا نتأكد أن الحجاج لا يقصد الدعاء على ليلى بالشر بل التعجب من إصابتها في الوصف، وبهذا ينشئ الحجاج فعلا كلاميا قوته الإنجازية التعجب من فصاحة ليلى بالإضافة إلى تأكيد ذلك بالقسم، بعدها نادى الغلام قائلا: **يا غلام اذهب إلى فلان، فقل له اقطع لسانها**، منشئا بذلك فعلا كلاميا مباشرا قوته الانجازية "الأمر" من خلال فعل الأمر الصريح "اقطع"، وهي دائما تنتمي إلى "أفعال التوجيهات" حسب تصنيف "سيرل"، وبالتالي يكون واسم القوة الانجازية هو الأمر، أما محتوى القوة الانجازية فهو قطع اللسان*، وهنا نتساءل هل يقصد الحجاج القطع الحقيقي للسان أم هو مجاز، تماشيا مع لغة "ليلى" المجازية؟

وإذا ما تتبعنا ما يأتي من المحادثة، يتضح أن الحجاج لم يقصد القطع الحقيقي للسان، إنما قصد إسكاتها، والإسكات يكون بالصلة والمساعدة التي طلبتها، ومن ثم يكون الحجاج قد استخدام "القطع استخداما مجازيا"، ذلك أنه عندما تحصل على ما تريد تكف لسانها ولا تضطر إلى مدحه مرة ثانية فهي قد كفت ووفت ، وهذا إن دل على شيء إنما يدل على التأثير الواسع الذي تركته "ليلى" في المتلقي"الحجاج"، وكان اللسان هو المستهدف لأنه المتسبب في التأثير والإقناع، فقد تضرب بحسام ولا تضرب بلسان ولهذا قيل: "ضرب الحسام أهون من ضرب اللسان".

غير أن الغلام باعتباره متلقيا لم يفهم قصد المرسل "الحجاج"، بدليل أنه أكد للمبعوث له بقطع اللسان حقيقة بقوله: **يقول لك الأمير اقطع لسانها**، فيكون بذلك قد فهم المعنى الحرفي لا غير، وأغفل ما وراء ذلك، الأمر الذي أكده الشاطبي، إذ يرى في هذا الصدد أن للغة العربية من حيث هي دالة على معان نظران:[2]

---

(1) أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، تح: السيد أحمد صقر، ط2، دار التراث، القاهرة، 1973، ص 276.

* سيرل عند اهتمامه بالفعل المتضمن في القول ميز بين واسم القوة الانجازية: و هو ما يتصل بالعمل المتضمن في القول في حد ذاته، و واسم المحتوى القضوي: و هو ما يتصل بمضمون العمل. ينظر آن روبول، جاك موشلار، التداولية اليوم –علم جديد في التواصل-، تر: سيف الدين داغفوس، محمد شيباني، ط1، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت 2003 ص 33.

(2) محمد محمد يونس علي، المعنى و ضلال المعنى، ط 2، دار المدار الإسلامي، (د، ب)، 2007، ص 141.

أحدهما: من جهة كونها ألفاظا وعبارات مطلقة، دالة على معان مطلقة وهي الدلالة الأصلية.
والثاني: من جهة كونها ألفاظا وعبارات مقيدة، دالة على معان خادمة وهي الدلالة التابعة.

فالغلام في هذه الحالة اكتفى بالدلالة المطلقة المفهومة من اللغة، وأغفل الدلالة التابعة التي يتوصل إليها بمراعاة أمور تضاف إلى المعنى اللغوي وتكون خارج اللغة، كأن يأخذ بعين الاعتبار ما صدر من "ليلى" من شكاوي والتماسات، وأنها شاعرة، وبالتالي يجوز للشاعر ما لا يجوز لغيره، بالإضافة إلى مدحها المخاطب والعلاقة الطيبة بينهما، وهذا ما نستشفه من ظاهر الخطاب (كنت لنا بعد الله الرِّفد) وما تناقلته كتب الأخبار من علاقاتها المتنوعة والمتفقة في نفس الوقت مع كثير من الخلفاء أمثال "عبد الملك بن مروان"، "معاوية بن أبي سفيان" غير أن علاقتها مع الحجاج وطيدة أكثر، بالإضافة إلى مراعاة مستوى المتكلم الذي هو فارس من فرسان البلاغة يكتفي باللمح والإشارة، ليكون سببا كافيا في صرف الخطاب عن معناه الحرفي ومحاولة تشغيل الذهن للتوصل إلى ما حاول الحجاج قوله .

والسبب في سوء الفهم هذا، هو تباين المكانة الاجتماعية (أمير، خادم)، والأهم من ذلك تباين المستوى الثقافي والمعرفي، وهذا ما يجب أخذه بعين الاعتبار في الخطاب، الأمر الذي أكده "بيرلمان" إذ اشترط على المرسل –حتى يحقق الخطاب نفاذه المطلوب- ضرورة الوعي بمستوياتهم المعرفية:" لكي يستمد الخطاب نفاذه المطلوب عليه أن يضع في الحسبان مستوى العقول التي يهدف إلى إقناعها وكذلك عليه الوعي بنوعيتها"[1].

يذكرنا موقف بيرلمان هذا بموقف آخر مع علمائنا القدامى؛ إذ نجد العسكري يقول:" وإذا كان موضوع الكلام على الإفهام فالواجب أن تقسم طبقات الكلام على طبقات الناس، فيخاطب السوقي بكلام السوقة، والبدوي بكلام البدو، ولا يتجاوز به عما يعرفه إلى ما لا يعرفه، فتذهب فائدة الكلام وتعدم منفعة الخطاب"[2]. أما ابن طباطبا العلوي فيرى أن الشاعر لا يطلب منه العناية بالقول تحسينا وإبداعا فقط، وإنما لا بد من مراعاة مقتضيات العقل يقول:" على الشاعر أن يخاطب الملوك بما يستحقونه من جليل المخاطبات، ويتوقى حطها عن مراتبها وأن يخلطها بالعامة، كما

(1) محمد سالم محمد الأمين الطلبة، الحجاج في البلاغة المعاصرة –بحث في بلاغة النقد المعاصر-، ط 1، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، 2008، ص 117.

(2) أبو هلال العسكري، كتاب الصناعتين، تح:علي محمد البجاوي، محمد أبو الفضل ابراهيم، ط2، دار الفكر العربي، مصر (د.ت)، ص29.

يتوقى أن يرفع العامة إلى درجات الملوك، ويعد لكل معنى ما يليق به ولكل طبقة ما يشاكلها حتى تكون الاستفـــادة من قولـــه في وضعه الكلام مواضعه أكثر من الاستفادة من قوله في تحسين نسجه وإبداع نظمه"[1].

في حين نجد السكاكي يؤكد في إطار علم المعاني على أن للكلام مقامات إذ يقول:" لا يخفى عليك أن مقامات الكلام متفاوتة، فمقام الشكر يباين مقام الشكاية، ومقام التهنئة يباين مقام التعزية(...) وكذا مقام الكلام مع الذكي يغاير مقام الكلام مع الغبي، ولكل من ذلك مقتضى غير مقتضى الآخر"[2]. فهل يُعقل –بعد ما قيل- أن نخاطب خادما بمجاز وننتظر منه أن يتفطن إلى المعنى الخفي؟ نستطيع الجزم في هذه الحالة بعدم إدراكه ذلك.

الملاحظ في هذا المقام، هو الإلحاح على ضرورة مراعاة المستوى الثقافي والمعرفي للمخاطب حتى يتم الفهم الصحيح للخطاب، وبالتالي تحقيق الهدف الأساسي منه وهو التأثير في المتلقي، ومن ثم لا يكون الكلام مجرد تتابع لألفاظ، إذ يجب أن يحتوي على قصدين: أحدهما: أن يتوجه إلى الغير، والثاني: يتصل بإفهام هذا الغير، أما الأول فمتوفر في هذا الخطاب، إذ توجه الحجاج بكلامه إلى الغلام، وأما الثاني الذي"لا يكون المنطوق به كلاما حقا حتى تحصل من الناطق إرادة إفهام الغير، وما لم تحصل منه هذه الإرادة، فلا يمكن أن يعد متكلما حقا حتى لو صادف ما لفظ به فهما ممن التقطه، لأن الملتقط لا يكون مستمعا حقا حتى يكون قد أفهم ما فهم (...) أو قل حتى يدرك رتبة الفاهم، فالفاهم هو عبارة عن الملتقط الذي قصده المفهم بفعل إفهامه"[3]. فلم يعطه الحجاج عناية.

أما ليلى فقد كان ردها بعدما أمر بإحضار الحجام: **ثكلتك أمك! أما سمعت ما قال؟ إنما أمرك أن تقطع لساني بالصلة،** إذ دعت عليه وتعجبت منه، ثم وضحت له قصد الحجاج الحقيقي، ومن هنا يتأكد ضرورة التكافؤ ومراعاة المستوى الثقافي؛ ذلك أن كلا من المتخاطبين على دراية بالأساليب البلاغية، كيف لا وهي الشاعرة وشتان بين الشاعر والخادم.

---

(1) محمد أحمد بن طباطبا العلوي، عيار الشعر، تح: عباس عبد الساتر، ط1 ، دار الكتب العلمية، بيروت، 1982 ص14 .

(2) أبو يعقوب يوسف بن محمد بن علي السكاكي، مفتاح العلوم، تح: عبد الحميد الهنداوي، ط1 ، دار الكتب العلمية بيروت، 2000 ، ص 256 .

(3) طه عبد الرحمان ،اللسان والميزان، ص214.

وما جعل الخادم يكتفي بالمعنى الحرفي هو -ما أشرنا- انعدام التكافؤ في المستوى الثقافي والعلمي من جهة، ومن جهة أخرى المعارف المشتركة بين المتخاطبين ودورها في التأويل إذ كان الخادم على دراية بطبع الحجاج القاسي الذي لا يعرف الرحمة، موسوما بسيفه وعمامته الصفراء، وهذا ما وشت به خطبه ومواقفه في العراق وغيرها، ومن ثم لا عجب إن فهم الخادم هذا الفهم.

وهذه الإستراتيجية التي استعملتها ليلى "مبدأ التأدب" حالت دون التصريح مباشرة بغرضها وهي الإستراتيجية نفسها التي تبنتها زوجة أبي الأسود الدؤلي في خبر* دار بينها وبين زوجها في حضرة الخليفة معاوية بن أبي سفيان، بحيث قدمت إلى الخليفة محاولة إنجاز أفعال معينة بواسطة اللغة، وما عليها إلا إقناع أمير المؤمنين، لأنها إزاء خصم لا يستهان به؛ ذلك أن أبا الأسود الدؤلي كان من أكبر الناس عند معاوية وأقربهم مجلسا، وكان لا ينطق إلا بعقل، ولا يتكلم إلا بعد فهم، تقول زوجة أبي الأسود الدؤلي: **السلام عليك ياأمير المؤمنين ورحمة الله وبركاته إن الله جعلك خليفة في البلاد ورقيبا على العباد؛ يستسقى بك المطر، ويستنبت بك الشجر، وتُؤلف بك الأهواء، ويأمن بك الخائف، ويُردع بك الجانف، فأنت الخليفة المصطفى والإمام المرتضى فأسأل الله لك النعمة في غير تغيير، والعافية من غير تعذير**. فالملاحظ أن الزوجة – على غرار ليلى الأخيلية- تستهل كلامها بعبارات مدحية، مراعية بذلك مبدأ التأدب الأقصى لدى (ليتش) وبالذات قاعدة الاستحسان – المشار إليها سابقا-، فتثبت له في البداية صفة الخلافة، وتعدد واجباته وخلاله؛ فبه تطلب المطر، وتوحد الأهواء والقلوب، ويأمن الخائف ويردع الجاني الجانف، لتنتقل بعد ذلك إلى الدعاء له بدوام النعمة والعافية، والغرض من ذلك – دائما- التأدب مع الأمير وجعله يقبل على إنجاز ما جاءت من أجله.

وفكرة التأدب هذه أشار إليها البلاغيون بما يعرف بـ (براعة المطلب):" وهي أن يلوح الطالب بالطلب بألفاظ عذبة مهذبة منقحة، مقترنة بتعظيم الممدوح خالية من الإلحاف والتصريح بل يُشعر بما في النفس دون كشفه"[1]. وهذا ما حدث مع الزوجة، إذ عظمت ومدحت معاوية بعبارات عذبة، بينت من خلالها خصاله، لتنتقل بعد هذا الإطراء إلى الإفصاح عن سبب قدومها فتقول: **قد ألجأني أمر ضاق علّيفيه المنهج، وتفاقم علي منه المخرج، لأمر كرهت عاره، لما**

* وردت تفاصيل هذا الخبر في كتاب: قصي الحسين، جمهرة قصص العرب، ج1، ص 83-86.

(1) عبده عبد العزيز قلقيله، معجم البلاغة العربية – نقد ونقض-، ط1، دار الفكر العربي، القاهرة، 1991، ص 73.

خشيت إظهاره؛ فلينصفني أمير المؤمنين من الخصم، فإني أعوذ بعقوته من العار الوبيل والأمر الجليل، الذي يشتد على الحرائر ذات البعول الأجائر. فالملاحظ أن المرسل (الزوجة) تشتكي من أمر بقيت إزاءه في حيرة؛ بحيث ضاقت عليها السبل، ولم تجد مخرجا، لتوضح فيما بعد نوع هذا الأمر، الذي أكدت على وصمته العارية، ما أدى بها إلى محاولة إخفائه، فهذه سلسلة من الشكاوي تمهد بها للفعل الكلامي الأصلي، الأمر نفسه الملاحظ في خبر ليلى مع الحجاج عندما ردت على سؤال الحجاج بجملة من العبارات المجازية، من كناية ومجاز مرسل مهدت بها للفعل الكلامي غير المباشر(كنت لنا بعد الله الرفد)، فزوجة أبي الأسود الدؤلي –هي الأخرى- مهدت بهذه الشكاوي للفعل الكلامي غير المباشر، إذ يظهر من خلال البنية النحوية أن الزوجة تأمر أمير المؤمنين بأن ينصفها، ما دامت استعملت صيغة الفعل المضارع المقترن بلام الأمر لكن إذا ما أخذنا بعدم توفر شرط الاستعلاء القاضي بأن يكون الآمر أعلى درجة من المأمور - هذا من جهة، ومن جهة أخرى مراعاة الزوجة لمبدأ التأدب مع الأمير، نتأكد أنها لا تأمره بل تلتمس منه إنصافها من غريمها المتمثل في بعلها، الذي ألحق بها العار نتيجة طلاقه لها واصفة إياه بالظالم الجائر، الأمر الذي جعل الخليفة يتساءل عن هوية خصمها بقوله: **ومن بعلك هذا الذي تصفين من أمره المنكر ومن فعله المشهَّر؟ فقالت: هو أبو الأسود الدؤلي.** فالملاحظ أن معاوية أدرك ما حاولت الزوجة تبليغه من شكاوي تبغي من ورائها حَكما يقتص لها من غريمها التي تصفه بالجائر، بعدها يلتفت إليه بقوله: **يا أبا الأسود الدؤلي؛ ما تقول هذه المرأة؟** فيحاول معاوية بهذا الاستفهام أن يستقصي حقيقة الوضع، ويسمع من الخصم صحة ما ألحقته به المدعية، فينشئ بذلك فعلا كلاميا مباشرا، قوته الانجازية الاستفهام والتحري حول حقيقة الوضع، فكان رد أبي الأسود الدؤلي الآتي: **هي تقول من الحق بعضا، ولن يستطيع عليها أحد نقضا، أما ما ذكرت من طلاقها فهو حق؛ وأنا مخبر عني أمير المؤمنين بالصدق، والله يا أمير المؤمنين ما طلقتها عن ريبة ظهرت، ولا لأي هفوة حضرت؛ ولكن كرهت شمائلها فقطعت عني حبائلها.** فيثبت الزوج من خلال رده ما سبق وادعته الزوجة؛ فأكد أمر الطلاق، مبرئا نفسه من مسؤولية ذلك، رادا السبب إليها، إذ كانت شمائلها وطبائعها سببا في قطع الزوج لحبائلها ووصالها.

هذا ما أثار انتباه معاوية، فحاول التقصي عن طبيعة هذه الشمائل قائلا: **وأيٌّ شمائلها يا أبا الأسود كرهت؟** فأنشأ بذلك فعلا كلاميا مباشرا، قوته الانجازية الاستفهام، فهو يستفهم بغرض المعرفة، ليتوصل إلى معرفة الشمائل التي حق لها أن تفصم عرى رباط مقدس مثل الزواج.

يرد أبو الأسود قائلا: **يا أمير المؤمنين إنك مهيجها عليَّ بجواب عتيد ولسان شديد** فما كان ينتظره المخاطِب (معاوية) أن يبدأ المخاطَب في سرد الصفات التي كرهها في زوجته، إلا أنه خرق مبدأ التعاون؛ فلم يكن رده واضحا، ليخرق بذلك قاعدة الطريقة، كما لم يتقيد بالمعلومات اللازمة، ليخرق قاعدة الكم، وهذا الخرق لا يعني أن الزوج ليس متعاونا مع الأمير، ما يعني أن خرقه كان لبث محتوى ضمني تمثل في اعتذار أبي الأسود الدؤلي على تنفيذ ما أمره به، محاولا في نفس الوقت إخباره بسبب ذلك، والمتمثل في فصاحة زوجته وسرعة حضور جوابها، الأمر الذي جعله يتخوف من ردها إن هو قال ما يجرحها، خاصة وأن المجلس يحضره وجوه قريش وأشراف العرب فإذن، سبب الاعتذار هو التخوف من بلاغة الزوجة .

يقول أمير المؤمنين بعد اعتذار أبي الأسود الدؤلي: **لا بد لك من محاورتها، فاردد عليها قولها عند مراجعتها**، فيصر معاوية -من خلال رده هذا- على ضرورة الإصغاء إلى الخصم، ومعرفة الصفات التي كرهها الزوج في زوجته، فكانت بذلك سببا في الطلاق، هذا ما يجعلنا نتأكد أنه أنشأ فعلا كلاميا مباشرا قوته الإنجازية الرفض والأمر؛ إذ بإلحاحه عليه ليرد عليها من خلال فعل الأمر (اردد)، يكون قد رفض اعتذاره السابق. ولعل ما يفسر إلحاح الأمير هو تأثير الفعل الكلامي الذي أنشأته الزوجة، والمتمثل في الالتماس المسبوق بالشكاوي، وهذا إن دل على شيء إنما يدل على سمة الفعل الكلامي الناجح في التأثير على الغير، ولعل السبب الذي جعله (الفعل الكلامي) يحظى بهذه الميزة هو الطريقة التي أوصل بها إلى المتلقي (معاوية) (مدح الأمير ثم الشكاوي وأخيرا الالتماس)، ليبقى السبب في ذلك –دائما- تفعيل السلطة واحترامها من طرف السائل.

فما كان على أبي الأسود إلا التنفيذ والامتثال لأوامر الخليفة؛ بحيث أخذ في تعداد الصفات فقال: **يا أمير المؤمنين؛ إنها كثيرة الصخب، دائمة الذرب، مهينة للأهل، مؤذية للبعل، مسيئة إلى الجار، مظهرة للعار، إن رأت خيرا كتمته، وإن رأت شرا أذاعته.**

فيخبر أبو الأسود الدؤلي الخليفة بمجموعة من الصفات، مؤكدا ذلك بـ (إن) بالإضافة إلى صيغة الصفة المشبهة، ذلك أنها:" وصف مشتق من الفعل اللازم للدلالة على معنى قائم

بالموصوف بها على وجه الثبوت..."[1]. فأثبت لها في بداية الأمر صفة الصخب، وهي صفة مكروهة مذمومة، بدليل قوله تعالى على لسان لقمان يعظ ابنه: ﴿ **واقصِد فِي مَشيِّكَ وَاغضُض من صَوتِكَ إنَّ أَنكَرَ الأصواتِ لَصَوتُ الحَمِيرِ**﴾ لقمان الآية 19 ، فكيف إذا اتصفت بها امرأة وسُمع لها صيات شديد!، ليثبت لها بعد ذلك صفة ليست ببعيدة عن الأولى، مصدرها الفم تمثلت في حدة اللسان، ونحن نعلم أثر الكلمة في التأثير وإلحاق الأذى بالآخرين، إذ كانت جنايات اللسان أكثر جنايات الجوارح، بالإضافة إلى صفات أخرى من مثل إهانة الأهل، وإيذاء الزوج، والإساءة إلى الجار، إنكار الخير...، وبهذا لم يترك الزوج صفة ذميمة نهي عنها، سواء من طرف المولى عز وجل، أو رسوله الكريم، إلا وألصقها بزوجته، والغرض من وراء ذلك دحض كل ما ادعته الزوجة بتحميلها المسؤولية، مقنعا أمير المؤمنين بذلك.

ولعل ما يدعم ما نقول (إقناع الأمير) أسلوب عرض هذه الصفات الذي جاء مرصعا بالسجع (الصخب، الذرب)، (الأهل، البعل)، (الجار، العار)، (كتمته، أذاعته)، الذي يؤدي وظيفة إقناعية، إلى جانب الوظيفة الجمالية:" إن محسنا لهو حجاجي إذا كان استعماله وهو يؤدي دوره في تغيير زاوية النظر، يبدو معتادا في علاقته بالحالة الجديدة المقترحة، وعلى العكس من ذلك، فإذا لم ينتج عن الخطاب استمالة المخاطب، فإن المحسن سيتم إدراكه باعتباره زخرفة، أي باعتباره محسن أسلوب، ويعود ذلك إلى تقصيره عن أداء دور الإقناع"[2].

فالملاحظ في هذه الحالة أن المحسن البديعي، كان آلية من آليات الحجاج البلاغي؛ إذ لم يكن غرض أبي الأسود تنميق الأسلوب وإظهار مقدرته البلاغية، بقدر ما كان غرضه كسب تأييد الخليفة وإقناعه، وذلك بإشباع مشاعره، فيتقبل القضية المطروحة، ومن ثم يكون الزوج قد وجه خطابه إلى العقل والقلب معا.

ترد الزوجة: **والله لولا مكان أمير المؤمنين، وحضور من حضره من المسلمين، لرددت عليك بوادر كلامك بنوافذ أقرع بها كَلَّ سِهامك، ولن كان لا يجمل بالمرأة الحرة أن تشتم بعلا ولا أن تظهر لأحد جهلا.** فتحافظ الزوجة بردها هذا على ما استهلت به كلامها، بحيث تستمر في تأدبها مع أمير المؤمنين والحاضرين، بدليل ورغم تجريح زوجها لها، أبت أن ترد عليه، ليس لأنها

(1) عبد الستار عبد اللطيف أحمد سعيد، مباحث في اللغة العربية، ج2، ط1، دار النسيم والشركة العالمية للطبع والنشر بيروت، (د، ت)، ص 218.

(2) صابر الحباشة، التداولية والحجاج – مداخل ونصوص-، صفحات للدراسات والنشر، دمشق، 2008، ص 15.

لا تملك ما ترد به عليه، بل منعها من ذلك حرمة المكان المتواجدة فيه، بالإضافة إلى أصالة المرأة العربية الحرة، التي تحترم زوجها حتى وإن أساء إليها، وهذا إن دل على شيء إنما يدل على تأثير ما قاله الزوج في نفسية الزوجة، والذي يظهر أنه يجني عليها (كلَّ سهامك)، بدليل ردها العنيف هذا. وهي بذلك تنشئ فعلا كلاميا غير مباشر، قوته الإنجازية تهديد الخصم وتوعده.

غير أن معاوية ألح على ردها بقوله: **عزمت عليك لما أجبته**، ما يعني حرص الأمير على القضاء العادل بينهما، من خلال إصغائه لكلا الطرفين، فما كان عليها إلا إطاعة الأمير، فقالت: **يا أمير المؤمنين، ما علمته إلا سؤولا جهولا، ملحا بخيلا، إن قال فشر قائل، وإن سكت فذو دغائل، ليث حين يأمن، وثعلب حين يخاف، شحيح حين يُضاف إذا ذكر الجود انقمع، لما يعرف من قصر رشائه، ولؤم آبائه، ضيفه جائع وجاره ضائع، لا يحفظ جارا، ولا يحمي ذمارا، ولا يدرك ثارا، أكرم الناس عليه من أهانه، وأهونهم عليه من أكرمه.**

وبهذا ترد عليه بصفات لا تقل وضاعة عن التي وصفها بها، فركزت على الشمائل المكروهة في الرجال، من مثل: الجهل، الشح، البخل، اللؤم، عدم إكرام الضيف...، مزاوجة في ذلك بين صيغة الصفة المشبهة، وصيغة المبالغة التي تعني المبالغة في اتصاف الشخص بالصفة، والغرض من ذلك التحقير؛ ذلك أن صيغة المبالغة أبلغ وآكد من اسم الفاعل والصفة، هذا علاوة على أسلوب القصر، إذ استعملت القصر بالنفي والاستثناء محاولة بذلك التأكيد أنه لا يتصف بصفات غير التي ذكرت، ومن ثم تكون قد ألصقت به الصفات المذكورة، في مقابل نفي الاتصاف بأي صفة أخرى، بالإضافة إلى حفاظها على نفس الأسلوب الذي عرض به الزوج الصفات، الذي كان متمثلا في السجع (قائل، دغائل)، (يخاف، يُضاف)، (رشائه، آبائه)، (جائع، ضائع)، (جارا، ذمارا، ثارا)، محاولة بذلك إقناع أمير المؤمنين بسوء أخلاق زوجها ما يعني أن افتراءه عليها ليس ببعيد عليه، وما زاد الأمر تأكيدا ما استعملته من كنايات فقالت: **ليث حين يأمن، ثعلب حين يخاف، أكرم الناس عليه من أهانه، وأهونهم عليه من أكرمه**، فدلت بالأولى على صفة الاستقواء على الضعيف واغتنام الفرص، ودلت بالثانية على صفتي الحيلة والمكر اللتين يتمتع بهما زوجها، في حين دلت بالثالثة على صفة نكران الجميل وعدم حب الخير حتى لنفسه، وبهذا نتأكد أن الزوجة لم يكن غرضها إثبات براعتها البيانية، بقدر ما كان غرضها التأثير في أمير المؤمنين، فتحمله على إنجاز ما عزمت عليه (الاقتصاص لها من زوجها وحفظ

كرامتها)، فعملت جاهدة على تحقيق ذلك من خلال مجموعة من المؤكدات بثتها في خطابها من: أسلوب القصر، صيغ المبالغة، الصفة المشبهة، الكنايات، البديع (السجع).

هذا بالإضافة إلى الدور الحجاجي الذي تنهض به الصفة، إذ كان:" ... المقصد الحجاجي من إطلاق الصفة ليس وضع الموصوف في خانة ما (...) وليس الكشف عن موقفنا فحسب، وإنما المقصد الحجاجي من إطلاق الصفة تحديد نوع الموقف الذي ينبغي أن يحكم به عليه"[1]. ونتيجة لذلك، لم يقتصر غرض المتخاطبين على مجرد التنابز، أو إبراز موقفهما اتجاه بعضهما، بقدر ما حاولا إقناع الأمير بضرورة الانتصار له، في مقابل الاقتصاص من الطرف الآخر.

يقول معاوية بعد خطابها: **سبحان الله لما تأتي به هذه المرأة من السجع!** لينشئ بذلك فعلا كلاميا مباشرا، قوته الإنجازية التعجب، وهذا إن دل على شيء إنما يدل على أهمية الصورة في الإقناع والمحاججة، إذ كان تأثير قولها عليه متمثلا في التعجب والاندهاش من فصاحتها، ما جعل أبو الأسود الدؤلي يتخوف من أن تميل كفة الحكم لصالحها فقال: **أصلح الله الأمير؛ إنها مطلقة، ومن أكثر كلاما من مطلقة!** فيحاول بذلك إقناع أمير المؤمنين للرجوع في رأيه اتجاهها، مضيفا إلى قائمة الحجج السابقة (الصفات) حجة الطلاق، وهو بقوله هذا يؤكد ما اشتكت منه الزوجة في البداية، عندما قالت: (... لأمر كرهت عاره، لما خشيت إظهاره) بل ويؤكد رأي المجتمع العربي بصفة عامة في المرأة المطلقة، وبرده هذا يكون قد أنشأ فعلا كلاميا غير مباشر، قوته الإنجازية محاولة إقناع الأمير للرجوع في رأيه اتجاهها، مدعما ذلك بحجة الطلاق، وذلك بعد الدعاء له بالصلاح ولعل ما جعل أبو الأسود يلجأ إلى هذا الأسلوب، وعدم الاعتراض مباشرة عن ردة فعل الأمير، كأن يقول مثلا (ردة فعلك مبالغ فيها، أو لا تنخدع بقولها...)، هو التأدب مع الأمير وعدم التصريح بما يحط من مكانته كأمير، حتى وإن لم يكن الحكم لصالحه، وهذا ما فهمه الأمير، الأمر الذي أدى به إلى إبداء اقتراح آخر فقال: **إذا كان الرواح (العشي) فتعالي أفصل بينك وبينه بالقضاء.** ولعل ما يبرر اقتراحه هذا، تأثره باعتراض الزوج، وبالتالي عجزه عن الحكم بينهما، محاولا بذلك كسب مزيدا من الوقت، تحريا للعدل وتجنبا للحكم بالهوى.

[1] عبد الله صولة، الحجاج أطره ومنطلقاته وتقنياته من خلال مصنف في الحجاج –الخطابة الجديدة لبيرلمان وتيتيكان ضمن: نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، إشراف: حمادي صمود، جامعة منوبة، تونس، (د،ت)، ص 316.

فلما كان الرواح جاءت ومعها ابنها قد حضنته؛ فلما رآها أبو الأسود قام إليها لينتزع ابنها منها، فقال له معاوية: **يا أبا الأسود، لا تُعجِل المرأة أن تنطق بحجتها**، فيواصل الأمير بذلك ما بدأ به جلسته الأولى؛ إذ رفض تصرف الزوج القسري في فصله الابن عن أمه، طالبا منه أن لا يستبق الأمور، وينتظر حتى يسمع من الطرفين حججهما، ليتمكن من القضاء بينهما بالعدل، فينشئ بذلك فعلا كلاميا مباشرا، قوته الإنجازية الأمر، وهذا الفعل الكلامي (الأمر) ملاحظ منذ إقبال الزوجة، إذ كانت مهمة الحكم المقرونة بالسلطة، تؤهله لإعطاء الأوامر، وما على طرفي النزاع (الزوج، الزوجة) إلا الامتثال والطاعة .

غير أن أبا الأسود لم يترك لها مجالا للنطق بحجتها، ولعل مرد ذلك تخوفه من أن تثير شفقة الأمير وتكسب رضاه، مثلما كاد أن يتحقق ذلك في الصباح قبل صرف الخليفة لهما، فقال للخليفة بجرأة: **أنا أحق بحمل ابني منها**، مستعملا في ذلك اسم التفضيل (أحق) الذي يعني أن شيئين اشتركا في صفة، وزاد أحدهما على الآخر فيها، إذ اشترك كل من الزوج وزوجته في حق حمل الابن، إلا أن الزوج زاد حظه من هذا الحق، فقال له الخليفة: **يا أبا الأسود دعها تقل** فيعاود بذلك الأمير أمره في أن يترك الزوج للزوجة حق النطق بالحجة، بيد أنه لم يطع أوامره ويمضي في مهاجمتها فيقول: **يا أمير المؤمنين، حملته قبل أن تحمله**، فيحاول أبو الأسود تبرير قوله السابق (صيغة اسم التفضيل أحق)، فعلل سبب الأحقية في أنه كان السبب في وجود ابنه وهذا ما أثبته قوله تعالى:﴿ **هُو الذي خَلَقَكُم من نَفسٍ وَاحِدَة وجَعَلَ منها زَوجَها لِيسكُنَ إلَيها فَلَما تَغَشاها حَملَت حَملا خَفِيفاً فَمَرت بِهِ فَلَما أَثقَلَت دَعوا اللهَ رَبَّهما لَئِن آتَيتَنا صالِحًا لَنَكُونَنَّ مِنَ الشَاكِرِين**﴾*الأعراف189، فيكون الابن نتيجة الماء الذي حملته الزوجة في رحمها من أبي الأسود، وهذا ما فهمته الزوجة، فردت عليه: **صدق والله يا أمير المؤمنين، حمله خِفًا وحملته ثِقلاً، إن بطني لوعاؤه وأن ثديي لسقاؤه، وإن حجري لفناؤه.**

فأثبتت صدق ما يقول كونه كان سبب وجوده، لكن حمله خفيف إذا ما قورن بحملها، وذلك في حالة استمرارها في الحمل، إذ يكون ثقيلا وتحمله وهنا على وهن، وفصاله في عامين، لتعزز بعد ذلك حجتها بالعودة مرة ثانية إلى الآليات الحجاجية البلاغية، فتحافظ على المحسنات (السجع)،(وعاؤه، سقاؤه، فناؤه) والغرض من وراء ذلك –دائما- إقناع الأمير بأحقيتها في الاحتفاظ

* المقصود بخفة الحمل في الآية: الماء الذي حملته حواء في رحمها من آدم، إنه كان خفيفا، وكذلك هو حمل المرأة ماء الرجل خفيف عليها. ينظر: ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، ص 258.

بابنها، فركزت على أمور ثلاثة لا يستطيع توفيرها إلا الأم من: حمل، فهو يترعرع في بطنها تسعة شهور، ورضاعة، فالأم تسقي ولدها حولين كاملين، هذا بالإضافة إلى الحنان والرعاية)، وما يلاحظ –بالإضافة إلى السجع- عدم اكتفاء الزوجة بأداة التأكيد (إن)، بل جمعت بينها وبين لام التوكيد، ما يعني أن غرضها ليس مجرد الإخبار، بقدر ما هو محاولة التصدي لزوجها منكر أحقيتها في حمل ابنها، وهو الأمر الذي أكده عبد القاهر بقوله:" وأما جعلها، إذا جمع بينها وبين اللام (...) للكلام مع المنكر فجيد، لأنه إذا كان الكلام مع المنكر، كانت الحاجة إلى التأكيد أشد، وذلك أنه أحوج ما تكون إلى الزيادة في تثبيت خبرك إذا كان هناك من يدفعه وينكر صحته"[(1)] . وكأنها أرادت القول: كيف تستكثر وتنكر علي أحقية حمل ابني، بحجة كونك سببا في وجوده، وهناك أفضال لي عليه لا يستطيع توفيرها غيري أمثال: أعباء الحمل، والرضاعة، والرعاية؟

فرد الخليفة بعد سماعها: **سبحان الله لما تأتين به!** ليعاود بذلك نفس رد الفعل السابق (التعجب)، فأكد بذلك على سمة الفعل الكلامي الناجح في التأثير على المستمع والذي يعود الفضل في نجاحه إلى الدور الكبير الذي يلعبه المجاز (المحسن البديعي) والروابط الحجاجية في المحاججة والإقناع، هذا ما أدى إلى اقتناع الأمير بتغلب الزوجة على زوجها إلا انه لم ييأس من إمكانية تحدي الزوج لها وغلبتها، فكان اقتراحه الآتي: **إنها قد غلبتك في الكلام، فتكلف لها أبياتا لعلك تغلبها**، ومن ثم كانت نصيحة الأمير للزوج نظم أبيات، ولعل ما يبرر نصيحته (الشعر)، هو أهمية الشعر ودوره في استمالة النفوس والنفاذ إلى القلوب قبل العقول، بالإضافة إلى الإقناع الأمر الذي أثبته "حازم القرطاجني" في تعريفه للشعر إذ يقول:" الشعر كلام موزون مقفى من شأنه أن يحبب إلى النفس ما قصد تحبيبه إليها، ويكره إليها ما قصد تكريهه، لتحمل بذلك على طلبه أو الهروب منه..."[(2)]. فأنشأ يقول:

مَرحَبًا بالتِي تَجُورُ عَلَينَا	**ثم سَهلاً بالحامِلِ والمَحمُولِ**
أَغلقَت بابَها عَلَيَّ وقَالَت:	**إنَّ خَيرَ النِّسَاءِ ذَاتُ البُعولِ**
شَغَلَت نَفسَها عَلَيَّ فَرَاغًا	**هَل سَمِعتُم بالفَارِغِ المَشغُولِ**

---

(1) عبد الفتاح لاشين، التراكيب النحوية من الوجهة البلاغية عند عبد القاهر، دار المريخ للنشر، الرياض، (د،ت)، ص 178.

(2) أبو الحسن حازم القرطاجني، منهاج البلغاء وسراج الأدباء، تح: محمد الحبيب بن الخوجة، ط3، دار الغرب الإسلامي بيروت، 1986، ص 71.

فركز في أبياته على المضي في اتهام زوجته بالتجني عليه وتحميلها مسؤولية طلاقها فأجابته:

لَيسَ مَن قَالَ بالصَّوابِ وبالحَــــــــق كَمَن جَارَ على مَنارِ السَّبِيلِ
كَانَ ثَديي سِقَاءَهُ حِينَ يُضحِــــــي ثُم حِجرِي فِنَاءَهُ بالأصِيـــــل
لَستُ أَبغِي بِواحِدِي يَا بنَ حَربٍ ـــــ بَدَلاً ما عَلِمتُهُ وَالخَليـــــــلِ

فلم يكن هم الزوجة من خلال هذه الأبيات رد شتائم الزوج، بقدر ما كان همها إقناع أمير المؤمنين، لتتمكن من احتضان ابنها، فذكرت للمرة الثانية مسألة الرضاعة والاهتمام والحنان، محاولة رفض أي مساومة في ابنها ولا تبغي به بدلا، مقسمة بالنبي محمد، فتنشئ بذلك فعلا كلاميا قوته الإنجازية الرفض المؤكد بالقسم في التخلي عن ابنها.

فكان حكم الأمير بعد سماع طرفي النزاع، الانتصار لها، إذ قضى لها على زوجها واحتملت ابنها وانصرفت، وبرد فعل معاوية هذا يتأكد ما قاله أوستين من كوننا:" نقول شيئا ما قد يترتب عليه أحيانا أو في العادة حدوث بعض الآثار على إحساسات المخاطَب وأفكاره أو تصرفاته"[1]. وهذا ما حدث مع معاوية، إذ أثر كلام الزوجة – منذ قدومها- على إحساسه وتصرفاته بدليل تعجبه وتعاطفه المستمرين معها، لتنجح الزوجة في الأخير في حمل الخليفة على إنجاز ما عزمت عليه (الاقتصاص لها من الزوج وحمل ابنها)، متوسلة في ذلك باللغة.

كان هذا إذن، خبر الحجاج مع ليلى، حاولت من خلاله إنجاز فعل ما وهو حمل الحجاج على مساعدتها هي وقومها، بحيث يظهر من خلال شكاويها أن الأزمة طبيعية، متمثلة في القحط وعدم سقوط المطر الذي هو سبب في نمو الزرع الذي ينتفع به الإنسان والحيوان وكانت وسيلتها الأساسية في ذلك اللغة، مستعملة إياها لا لكي تصف حالها وحال قومها ويحكم عليها الحجاج هو الآخر بأنها صادقة فيما تقول أو كاذبة، بل لتؤثر فيه ويقتنع ما يؤدي به إلى التغيير محاولا مساعدتها، وبالفعل كان لها ما أرادت قام الحجاج بإنجاز الفعل والفضل يرجع في ذلك إلى الدور الكبير الذي يؤديه التأدب في استمالة المتلقي، بالإضافة إلى التعابير المجازية ودورها في التأثير والإقناع، إذ حركت خيال الحجاج وعملت على استدراجه بشكل غير مباشر إلى حقل المتكلم (ليلى) فأثارت انتباهه لما تقول وما تريد الوصول إليه، فكانت النتيجة أن أدمجته في التفاعل الذي

(1) ينظر، أستين، نظرية أفعال الكلام العامة، ص 121.

ينشده ويحرص على تحقيقه الحِجاج، وذلك إذا ما أخذنا بعين الاعتبار:" أن غاية كل حجاج أن تجعل العقول تذعن لما يطرح عليها أو يزيد في درجة ذلك الإذعان، فأنجع الحجاج ما وفق في جعل حدة الإذعان تقوى درجتها لدى السامعين بشكل يبعثهم على العمل المطلوب "[1].

وما قيل عن الحجاج وليلى ينطبق على ما حدث بين معاوية وزوجة أبي الأسود؛ إذ عملت على استمالة معاوية وإثارته بمختلف الوسائل، فلجأت إلى التعابير المجازية (السجع) – كمثيلتها- بالإضافة إلى استعمالها الصفات، التي كان لها - بالإضافة إلى الوصف- دورا حجاجيا، مفاده حمل الخليفة على الاقتصاص من حامل الصفة .

2 – معوقات القوة الإنجازية:

بعد تتبع ما جرى في الخبرين السابقين، من احترام للسلطة، والتأدب مع الأمير الأمر الذي أدى بالخليفة إلى إنجاز ما قدموا من أجله، نحاول في هذا المبحث الانتقال إلى خبر* آخر دار بين "الرشيد"، وأم جعفر (فاطمة بنت محمد بن لحسين بن قحطبة) مرضعته ومربيته بعدما ماتت أمه عن مهده، فكان يشاورها مظهرا لإكرامها والتبرك برأيها، وكان آلى وهو في كفالتها ألا يحجبها ولا استشفعته لأحد إلا شفعها، وآلت عليه أم جعفر ألاّ دخلت عليه إلا مأذونا لها، ولا شفعت لأحد مقترف ذنبا، ومن ثم نحاول – دائما- التعرف على ما حاول أطراف الخطاب إنجازه بواسطة اللغة، خاصة إذا علمنا بمشكلة أم جعفر المتمثلة في سجن زوجها "يحي" من طرف صاحب السلطة (الرشيد) وذلك بعد محنة البرامكة**.

(1) عبد الله صولة، الحجاج أطره ومنطلقاته وتقنياته من خلال مصنف في الحجاج –الخطابة الجديدة لبيرلمان وتيتيكان ضمن: نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، ص 299 .

* وردت تفاصيل هذا الخبر في كتاب: محمد أحمد جاد المولى و آخرون، قصص العرب، ج 2، دار الجيل، بيروت (د،ت)، ص 186-171.

** مختصر المحنة هو أن الرشيد قتل جعفر أولا ثم أحاط بيحي بن خالد وجميع ولده ومواليه فلم يفلت من آل برمك أحد ولا من أنسابهم، وأخذ ما وجد لهم من مال وضياع ومتاع وغير ذلك، ومنع أهل العسكر أن يخرج منهم أحد إلى مدينة السلام

بعد المحنة تغير الرشيد على البرامكة ففعل بهم ما فعل، ثم احتجب عن الناس فسعت إليه أم جعفر وطلبت الإذن عليه متوسلة بوسائلها إليه فلم يأذن لها، ولا أمر بشيء فيـها فلما طال ذلك بها خرجت كاشفة وجهها، واضعة لثامها، حافية حتى صارت بباب قصر الرشيد، فإذن أمام أم جعفر مهمة صعبة وذلك من ناحيتين: من ناحية أنها ستنقض عهدها وتستشفعه لمقترف ذنبا***، ومن ناحية أخرى سيكون عليها استنفاذ واستغلال شتى الوسائل حتى تقنع الرشيد فيحقق لها ما أرادت، فما هذه الوسائل؟ وهل سيقتنع الرشيد من خلالها؟

بادئ ذي بدء، يقول الحاجب عبد الملك بن الفضل: **ظئر أمير المؤمنين بالباب في حالة تقلب شماتة الحاسد إلى شفقة أم الواحد.**

فيبدو من ظاهر اللغة أن المرسل ينجز فعلا إخباريا تقريريا مفاده وصف حالة أم الرشيد وما هي عليه، لكن إذا ما أخذنا بالنتيجة التي توصل إليها "أوستين" فيما بعد من أن:" كل جملة بمجرد التلفظ بها على نحو جاد توافق على الأقل إنجاز عمل قولي وعمل متضمن في القول، وتوافق أحيانا كذلك القيام بعمل تأثير بالقول"[1]. وذلك بعدما أقر فشله في التوصل إلى معيار فاصل بين العبارات الإنشائية والخبرية، ندرك أن الإخبار ليس قصد المتكلم، وإن كان واحدا من مقاصده فليس هو الأساس، فيكون قد أنشأ فعلا كلاميا غير مباشر قوته الانجازية تنبيه أمير المؤمنين لحال أمه وحثه على القيام لاستقبالها، ولعل ما يؤكد ذلك وصف حالتها المزرية؛ لدرجة يتحول الشامت فيها إلى مشفق عليها، والغرض من ذلك إقناع الأمير وجعله يلتفت إلى أمه، خاصة إذا علمنا أنها سعت إليه مرارا، إلا أنه لم يأبه لمحاولاتها، رغم مكانتها عنده، وما جعل الحاجب يتقيد بهذه الطريقة في توجيه الفعل الكلامي، تأدبه مع أمير المؤمنين إذ لا يستطيع الحاجب أمر أمير

وإلى غيرها، ووجه في ليلته قوما قبض أموالهم وكتب إلى جميع البلدان وإلى العمال بها في قبض أموالهم وصلب جعفر وأمر بإحراقه فاحرق، أما يحي وابنه الفضل فلم يزلا بالرقة حتى ماتا، فمات يحي سنة 191 مات الفضل سنة 193 وكانت الوزارة إليهم 17 سنة يحمون في الدنيا شرقا وغربا بما يرون، وعدلهم وكرمهم مشهور، وقيل أن الرشيد ساء تدبيره بعد قبضه على البرامكة، وندم على ذلك. ينظر: العيون والحدائق في أخبار الحقائق، ج3، مكتبة المثنى، بغداد، (د، ت) ص 306-307.

***يقال أن من أسباب المحنة هو أن الرشيد سلم يحي بن عبد الله بن الحسن بن الحسن إلى جعفر ليحبسه عنده غير أن جعفر أخلى سبيله، فبلغ الرشيد الخبر من عين كانت عليه وهو الفضل بن الربيع، بعدها استدعى الرشيد جعفر وتأكد من الأمر، بعدها قال الرشيد بعد انصرافه: قتلني الله إن لم أقتلك. ينظر العيون والحدائق في أخبار الحقائق، ص 307.

(1) آن روبول، جاك موشلار، التداولية اليوم علم جديد في التواصل، ص 32.

المؤمنين مباشرة بقوله مثلا : استقبل أمك. فيكون الغرض من هذا الخبر - كما أشارت البلاغة- حمل المتلقي على الإنجاز والفعل.

وتحقق للحاجب ما أراد، وتم استقبال أم الرشيد، وبمجرد جلوسها بدأت في عرض ما قدمت لأجله فقالت: **يا أمير المؤمنين؛ أيعدو علينا الزمان، ويجفونا خوفا لك الأعوان ويحردك بنا البهتان؟ وقد ربيتك في حجري وأخذت برضاعك الأمان من عدوي ودهري .**

فإذا ما تأملنا قول أم جعفر لوجدناه استفهاما، لكن نتساءل هل هو استفهام حقيقي بمعنى أن أم جعفر تلتمس معرفة ما أو تطلب تحصيل معلومة، ما دامت الوظيفة الطلبية هي المنوطة بالسؤال أصلا وعلى وجه العموم، أم هي تروم إيصال فكرة أخرى تحت رداء الاستفهام؟ ففي هذه الحالة نستطيع أن نستبعد الاحتمال الأول ونثبت بالمقابل الاحتمال الثاني؛ ذلك أنها لا تطلب معرفة وتنتظر جوابا بنعم أو لا، ولكنها تنكر هذا التصرف من الرشيد وتلومه ولعل هذا الإنكار مبرر من طرفها، فهي بمثابة أمه (ربته، أرضعته...) والمسجون بمثابة أبيه، وفوق كل هذا غضبه كان بسبب البهتان وسماعه كلام المؤلبين والمحرضين – تقصد الفضل بن الربيع كما اشرنا- وهنا اجتمع في هذا القول ما يقوي الإنكار، فيصير المعنى أقوى وآكد؛ فيكون قولها (وقد ربيتك في حجري وأخذت برضاعك الأمان من عدوي ودهري) مقويا ومؤكدا لما تنكره عليه من خلال قولها (أيعدو علينا الزمان...) (المقصود بالإنكار) لأن "أشنع ما يكون الإنكار على من يقابل الإحسان بالإساءة"[1].

هذا ما لاحظته أم جعفر على الرشيد من مقابلته إحسانها له بالإساءة إليها ولزوجها الذي لا يحصى هو الآخر فضله عليه، وانطلاقا من هذه المؤشرات وتلك:" ابتعدت أداة الاستفهام تماما عن الغاية الطلبية المعرفية التي هي أصل الاستفهام، لتعبر عن مواقف شعورية أو عقلية لدى السائل نفسه".[2] فعبرت "أم الرشيد" بهذا الاستفهام عما تشعر به من استغراب واستنكار حيال ما صدر من الذي تعتبره بمثابة ابنها، الأمر الذي أكده الجرجاني بقوله:" ... والقول في ذلك أنك إذا قلت: أتفعل وأَ أنت تفعل؟ لم يخل من أن تريد الحال أو الاستقبال، فإن أردت الحال كان المعنى

(1) قطبي الطاهر، بحوث في اللغة -الاستفهام البلاغي- ، ج2، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، (د، ت)، ص 40.

(2) ينظر، عز الدين إسماعيل، جماليات السؤال والجواب، ص 30.

شبيها بما مضى في الماضي، فإذا قلت أتفعل؟ كان المعنى على أنك أردت أن تقرره بفعل هو يفعله وكنت كمن يوهم أنه لا يعلم بالحقيقة أن الفعل كائن..."(1)

وهذا ما أدركه الرشيد؛ بحيث أيقن أنها لا تستفهم بل تستنكر، والدليل على ذلك رده عليها بقوله: **وماذا يا أم الرشيد؟** أي ما سبب هذا الإنكار، فترد عليه مرة أخرى بقولها: **ظئرك يحي وأبوك، ولا أصفه بأكثر مما عرفه به أمير المؤمنين؛ من نصيحته له وإشفاقه عليه ...**

فالملاحظ أن أم جعفر تواصل في الإشارة والتلميح لمقاصدها دون التصريح بها، وإذا ما أخذنا بعين الاعتبار أن:" المقصدية أساس كل عمل وفعل وتفاعل"(2)، وأن توجيه القول إلى المخاطب يعد فعلا تواصليا، يتضح أن قول "أم جعفر" يثير مجموعة فرضيات من مثل أنها تبين للرشيد نسبه "بيحي" وتنوه بفضائله عليه، وهي بذلك تريد أن تجعل من هذا القول شيئا ظاهرا، وأن مهمة المخاطب"الرشيد" أن يجد في هذه الفرضية ما يريد أن يجعله المتكلم "أم جعفر" من ذلك القول شيئا ظاهرا، إلا أن هذا الكلام الظاهر ليس وحده المقصود، لأن الرشيد على علم بذلك، هذا ما يؤكد لنا أنها تحاول إنجاز فعل ما، وهو تذكيره بما فعل بيحي وتلتمس منه إطلاق صراحه وتقدير الكلام: أطلب منك أو ألتمس منك أن تطلق صراح ظئرك يحي، وذلك إذا ما أخذنا بعين الاعتبار أن:" كل العبارات الملفوظية إنجازية على نوعين:(3)

1. إنجازيه صريحة (مباشرة): فعلها ظاهر(أمر، حض، دعاء... بصيغة الزمن الحاضر المنسوب إلى المتكلم).
2. إنجازية ضمنية (غير مباشرة): فعلها غير ظاهر: نحو الاجتهاد مفيد: أقول الاجتهاد مفيد= آمرك أن تجتهد.

وبالتالي، فَهَمّ المخاطب الوحيد هو محاولة فهم وتأويل دلالات الخطاب، ولا يهمه الصيغة التي يأتي بها الفعل الكلامي:"..والمتكلم ليس محتما عليه أن يجعل أمرهُ في صيغة أمر والخبر في صيغة خبر، والوعد في صيغة الوعد، وبالمقابل ليس ضروريا أن يتلقى السامع هذا الخطاب

(1) عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز في علم المعاني، ص 109 .

(2) محمد مفتاح، دينامية النص – تنظير و إنجاز -، المركز الثقافي العربي، (د،ب)، 1990، ص 9.

(3) خليفة بوجادي، في اللسانيات التداولية – مع محاولة تأصيلية في الدرس القديم- ط 1، بيت الحكمة للنشر والتوزيع 2009، ص 96.

النسقي، بقدر ما يكون ملزما بتأويل الدلالات، فقد يجد بعض أنواع الطلب في صيغة الخبر..."[1].

غير أن أم جعفر لم تلتمس منه هذا الطلب وحسب وإلا لكانت اكتفت بأن تقول: (ظئرك يحي)، لكنها بررت سبب هذا الطلب غير المباشر، قاصدة بذلك محاججته، وكأني بها تريد القول: ألتمس منك الإفراج عن يحي لأنه أبوك، ناصحك ... فتكون هذه الخصال بمثابة استدلال حتى يقتنع الرشيد ويراجع رأيه، لأنه لا يعقل أن يفعل الابن بأبيه هذا الفعل!

فكان جوابه: **يا أم الرشيد أمر سبق وقضاء حُم وأمر من الله نفذ**، فمن خلال رد الرشيد ندرك أنه تفطن لقصد "أم الرشيد" وأنها تسأله العفو، فيرد عليها بأن ما حدث قضاء من الله نزل، وقد سبق حدوثه، وبالتالي – ومن خلال رد ما حدث إلى الله - يتضح لنا أمرين: كونه يرفض تلبية طلبها هذا من جهة، ومن جهة ثانية يتنصل من المسؤولية فيقطع أمامها الطريق في الوصول إلى مرادها؛ ذلك أن القضاء بيد الله، فإذا حدث ونزل لا يفرق بين قريب وبعيد، كذلك الحال بالنسبة إلى قضية يحي هي قضاء من الله وقدر لا يحق لها مناقشة الرشيد فيها وما عليها إلا الرضا بقضاء الله وقدره.

فتعامله "أم جعفر" بالمثل بقولها:"**يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب**"* **الرعد 39**، فكما نسب "الرشيد" أمر سجن " يحي" إلى الله، نسبت هي الأخرى أمر الإعفاء عنه إلى الله كذلك، والمرسل إليه (الرشيد) أدرك أن أم جعفر "لا تتلو عليه الآية الكريمة بل تنتج بها فعلا لغويا تتواصل بدلالتها به، ألا وهو المواصلة في طلب إطلاق صراح يحي وكأنها تقول: مثلما قلت أن سجنه كان قضاء من الله ويقابل أن الله يسن ما يشاء من الشرائع والأحكام، كذلك إطلاق صراحه يتدخل فيه الله ويقابل أن الله ينسخ ما يشاء فيكون:

سجن يحي: قضاء من الله (يسن الله ما يشاء من الشرائع والأحكام...)

---

(1) م، ن، ص 92.

* جاء في تفسير هذه الآية: أن ابن عباس قال: يسن الله من الأحكام والشرائع ما يشاء ويمحو ما يشاء إلا ستا: الخَلقُ والخُلُقُ، والأجل والرزق والسعادة والشقاوة، غير أن هذا لا يدرك بالرأي والاجتهاد، فتكون الآية عامة في جميع الأشياء وهو الأظهر(حسب القرطبي). ينظر: أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر القرطبي، الجامع لأحكام لقرآن والمبين لما تضمنه من السنة وآي الفرقان، تح: عبد الله بن عبد المحسن التركي، ط1، ج12، مؤسسة الرسالة، بيروت، 2006 ص89.

إطلاق صراح يحي: قضاء من الله (ينسخ ما يشاء من هذه الشرائع والأحكام ويمحها).

يرد الرشيد عليها قائلا: **صدقت فهذا ما لم يمحه الله،** فقد اعتبر الرشيد قضية سجن يحي من الأمور التي لم يمحها الله، ما يجعلنا نتأكد أنه يرفض الإفراج عنه، إذ عدم المحو يستلزم عدم إطلاق صراحه، فكان ردها أن قالت: **الغيب محجوب عن النبيين، فكيف عنك يا أمير المؤمنين؟** فأصدرت استفهاما مرة أخرى، ولكن في هذه المرة كان بالأداة "كيف": "والسؤال "بكيف" يكون أصلا عن الحالة أو الكيفية..."[1]. بيد أن دلالة "كيف" هنا بعيدة كل البعد عن الكيفية، بل تفيد الإنكار الممزوج بالتعجب، ما دام هذا الأخير يحصل عندما نستغرب أمرا مستحيلا أو نادر الوقوع مثل الطيران لغير ذي الجناح، كذلك هو الحال بالنسبة لمعرفة الغيب عدا الله.

يذكرنا ما قصدته أم جعفر بما اراد الله تعالى إيصاله للكافرين في قوله:"كَيفَ تَكفُرونَ بالله وكُنتُم أمواتا فأحياكُم" البقرة 27 -29. إذ بين السكاكي أن المعنى هو التعجب؛ ذلك أن المعنى هو: كيف تكفرون بالله والحال حال علم بهذه القصة، وهي إن كنتم أمواتا فصرتم أحياء صار الكفر أبعد شيء عن العاقل، فصار وجوده منه مظنة التعجب"[2]. كذلك الحال بالنسبة إلى الرشيد، هو على علم بأن الغيب محجوب عن الناس حتى الأنبياء منهم ومع ذلك يدعي ذلك، بقوله أن الله لم يعف عن يحي ولم ينسخ خطيئته. وبالتالي، يستحيل هذا الاستفهام خبرا ذلك أن:" لفظ الاستفهام إذا ضامه معنى التعجب استحال خبرا"[3]. وهو خبر غرضه الإنكار إذ كان:" يفيد رفض حكم صادر عن مهيمن على إنسان يعتبر ضعيفا، فيلجأ هذا الضعيف لإنكار حق هذا المهيمن وإظهار مكانته"[4]. وهو الأمر الذي سعت إليه أم جعفر، محاولة رفض الحكم الصادر من الرشيد (المهيمن) على يحي (الضعيف)، وإنكار عدم لينه والإفراج عنه، خاصة بعد رد ذلك إلى الله فإذن، القوة المتضمنة في القول هي الإنكار والتعجب، وقلنا الإنكار الممزوج بالتعجب، لأن الأمر إذا كان محل إنكار فقد صار مدعاة للتعجب، فيكون هذا الاستفهام عبارة عن فعل كلامي غير مباشر، فصّل فيه القول "سورل" John searl في كتابه"sens et expression" في الفصل

(1) ينظر، عز الدين اسماعيل، جماليات السؤال والجواب، ص 34.

(2) ينظر: السكاكي، مفتاح العلوم، ص 425 .

(3) أبو الفتح عثمان بن جني، الخصائص، ج3 ، تح: عبد الحميد الهنداوي، ط1 ، دار الكتب العلمية، بيروت، 2001 ص 26 .

(4) ينظر، إنعام فوال عكاوي، المعجم المفصل في علوم البلاغة- البديع، البيان والمعاني- مراجعة أحمد شمس الدين ط2، دار الكتب العلمية، بيروت، 1996، ص 557.

الثاني منه بعنوان "الأفعال الكلامية غير المباشرة" les actes de langage indirectes"حيث يقول:" إن حالات الخطاب الأكثر بساطة تتمثل عندما يتطابق ظاهر البنية اللغوية مع ما يقصد المتكلم، ففي هذه الحالة نية المتكلم هو إحداث أثر ما أو فعل متضمن في القول بطريقة مباشرة بمعنى أن المتكلم يسعى إلى أن يعرف للمتلقي قصده دون أن يلزمه الاعتماد على استدلالات طويلة (...) غير أن حالات مدلولات الخطاب ليست كلها بسيطة فهي غير مباشرة، و ذلك عندما نحاول التلميح، السخرية، التهكم، الاستعارة...[1].

وهذا ينطبق على ما قالت "أم جعفر"، إذ لم يكن غرضها الاستفهام، بدليل ما سبقه "الغيب محجوب عن النبيين" فيكون هذا الملفوظ (الاستفهام) من الملفوظات:" التي ينطق بها المتكلم ويعني بها ما تحمله تلك الملفوظات في دلالتها الوضعية (اللسانية)، لكن يريد شيئا آخر، أي يحتوي على قوتين متضمنتين في القول؛ قوة الفعل الأولي، وقوة الفعل الثانوي..."[2]. ومن ثم يحتوي هذا الملفوظ على قوتين متضمنتين في القول؛ أما قوة الفعل الثانوي فهي الاستفهام بالأداة "كيف" ، وأما قوة الفعل الأولي فهي الإنكار والتعجب – كما أسلفنا -.

كان رده أن قال بعد إطراقة :

وإذا المنية أنشبت أظفارها ألفيت كل تميمة لا تنفع*.

نتساءل لماذا الشعر بالذات؟ ذلك أن الشعر كان يعد قسيم الخطابة في الأدب العربي بحيث كان له أغراض إقناعية – بالإضافة إلى الإمتاع- من خلالها يرمي المتكلم إلى التأثير في المتلقي فيتوجه هو الآخر (المرسل إليه) بإصدار سلوك ما يكون بمثابة رد فعل على ما أثاره فيه هذا البيت أو ذاك:" ... عندما يهدف الشعر إلى جانب المنفعة المباشرة فإنه يثير في المتلقي انفعالات من شأنها أن تفضي إلى أفعال فيوجه سلوك المتلقي ومواقفه وجهات خاصة..."[3].

(1) John R. Searl, sens et expression, études de théarie des actes de langage, traduit : Joëlle proust, les éditions de minuit, paris, 1982,p 71.
(2) Voir , ibid, p 72.
* البيت للشاعر أبي ذؤيب وهو خويلد بن خالد ينتهي نسبه إلى هذيل، أحد المخضرمين، وهذا البيت واحد من عينيته إحدى القصائد الرائعة، وهي قصيدة يرثي فيها بنيه وهم خمسة أصيبوا في عام واحد بالطاعون. ينظر، عدنان محمد أحمد قراءة في عينية أبو ذؤيب الهزلي، مجلة الوقف الأدبي، اتحاد كتاب العرب، ع 292، آب 1995، ص 1.
(3) جابر عصفور، الصورة الفنية في التراث النقدي والبلاغي، ط3، المركز الثقافي العربي، (د، ب)، 1992 ص 331.

فالرشيد شبه "أم جعفر" بالتميمة، فيكون لدينا تشبيه ضمني؛ فكما أن التميمة التي هي مجرد خرزة لا تنفع إذا المنية حان وقتها، كذلك التماس وطلب "أم جعفر" لا يجدي نفعا في قضية سجن يحي، إذ عقوبة يحي مفروغ منها مثل الموت الذي ليس منه هروب فيكون الأمر عند أبي ذؤيب والرشيد كالتالي:

أبو ذؤيب	الرشيد	وجه الشبه
التميمة	أم جعفر	عدم النفع، ووقوع الأمر
الموت	الحبس(سجن يحي)	

وهذا الفهم تم التوصل إليه من طرف "أم جعفر"، بحيث أدركت قصد "الرشيد" الذي يؤكد في كل مرة على رفضه إطلاق صراح يحي عند ما قالت له: **ما أنا ليحي بتميمة** ذلك أنه:" لإدراك معنى العبارة اللغوية يتوجب بوجه عام الوصول إلى فحوى العبارة ذاتها من جهة وإلى قصد المتلفظ بها من جهة ثانية (...) وتتم عملية التأويل بنجاح كامل حين تحصل المماثلة بين العناصر الثلاثة التالية: " فهم المتلقي ودلالة العبارة وقصد المتكلم"[1].

وهو ما حدث في هذه الحالة؛ إذ استطاعت "أم جعفر" أن تدرك معنى بيت أبي ذؤيب، ففهمت ما يقصد بالتميمة وما فائدتها، إذ هي خرزة كان العرب في جاهليتهم يعلقون العدد منها على أولادهم وقاية لهم من العين، وأنها لا تجدي نفعا إذا المنية جاء وقتها، ثم قصد "الرشيد" من وراء ذلك عندما شبهها بالتميمة، والدليل على ذلك أنها ردت عليه بغير روية (ما أنا ليحي بتميمة)، فركبت كل ذلك في شكل عمليات استدلالية ذهنية لتستنتج في الأخير رفض (الرشيد) إنجاز ما أرادت، ويمكن تمثيلها كالتالي:

1. أبو ذؤيب يؤكد بعدم جدوى التميمة في دفع الموت
2. التميمة خرزة تعلق وتحمي من العين
3. لم يذكر الرشيد البيت الشعري لمجرد الذكر
4. يماثل الرشيد بين وظيفة التميمة والتماس أم جعفر

} يقصد الرشيد من خلال تشبيهه الضمني رفضه إطلاق صراح زوجها.

(1) عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب، مقاربة تداولية لغوية، ط1، دار الكتاب الجديدة المتحدة، بيروت 2004، ص 244.

5. يماثل الرشيد بين الموت وقضية سجن يحي

ولعل ما يفسر إطلاع كل من طرفي الخطاب على قصد الآخر - ما يحاول إنجازه بالكلام- بالرغم من عدم استعمال الإستراتيجية المباشرة هو التقارب في المستوى الثقافي فكلاهما على يقين من كشف كل منهما ما يحاول الآخر إنجازه، وإلا بماذا نفسر فهم "أم جعفر" لمعنى التشبيه الضمني، الذي أعطاه عبد القاهر الجرجاني قيمة وفضله على التشبيه العادي، لكوننا لا نتوصل إلى المراد منه بسهولة إلا بإعمال العقل، ذلك أن وجه الشبه ليس حاصلا في البنية اللسانية.

لم تكتف أم جعفر برفضها، بل بررت سبب طلبها الملح في العفو عن زوجها إذ قالت: **ما أنا ليحي بتميمة يا أمير المؤمنين، وقد قال الأول تقصد الأخطل:**

وإذا افتَقَرتَ إلى الذَّخائِرِ لم تَجِد ذُخرًا يَكُونُ كَصَالِحِ الأعمَالِ

هذا بعد قول الله عز وجل: ﴿ والكَاظِمِينَ الغَيظَ والعَافِينَ عَنِ النَّاسِ والله يُحبُ المُحسِنين"﴾آل عمران 134* .

فذكرت بذلك حجتين لهما سلطتهما على النفوس والغرض دائما هو جعل الرشيد يقتنع، فأما الحجة الأولى فتمثلت في بيت من الشعر للأخطل حاولت من خلاله أم جعفر توضيح أن ما يشفع ليحي هو ما ادخره لمثل هذا اليوم من أعمال صالحات، الرشيد أدرى بها؛ بحيث تشير مختلف كتب الأدب أنه كان أرفع الناس أدبا وفضلا ونبلا وكان محبوبا، ربى الرشيد فكان يدعوه يا أبتي، ومكن هارون من الخلافة على غير رغبة الهادي، وبصفة عامة تقرب هذه العائلة من الرشيد ومساعدته على القيام بمهام الدولة خير قيام ، وبالتالي تفوق فعالية هذه الأعمال فعالية التميمة، ذلك أنه إذا كانت التميمة في اعتقاد الجاهليين هي من تدفع العين عن الأولاد، لكن إذا حدث وجاءت المنية تصبح غير نافعة، على عكس استمرار فعالية ما ادخره يحي من أعمال صالحات، والتي ستشفع له.

* جاء في تفسير هذه الآية: أن من صفات المؤمنين الكف عن إمضاء الغيظ مع القدرة، والعفو عمن ظلمهم أي التاركين عقوبتهم، وبهذه الأفعال يثابون. ينظر: جلال الدين محمد بن أحمد المحلي، جلال الدين عبد الرحمان بن أبي بكر السيوطي، تفسير الجلالين، ط 1، مكتبة الصفا، القاهرة، 2002، ص75 .

وأما الحجة الثانية فكانت عبارة عن آية قرآنية بها تماثل أم جعفر بين صفات المؤمنين وصفات الرشيد؛ إذ تؤكد أنه وبالرغم من اغتياظه من يحي، قادر على كضم غيظه ما يؤدي به إلى العفو عنه، تاركا بذلك عقوبته، ومن ثم يكون غرض أم جعفر من خلال الآية القرآنية الإلحاح على ما حاولت قبلا صرف الرشيد إليه وهو إطلاق صراح زوجها، لكنها في هذه المرة حاولت إقناعه بأوامر الله، ما دام الله نفسه يحث عباده المؤمنين على التحلي بالصفات المذكورة (كضم الغيظ، العفو عن الناس، ترك العقوبة)، فكيف لا يطيع الرشيد أوامر الله ويعفو عن يحي!، وبالتالي تكون قد أنجزت فعلا كلاميا غير مباشر قوته الإنجازية الالتماس، وتقدير الكلام: ألتمس منك أن تكضم غيظك اتجاه يحي، وأن تعفو عنه وتحسن إليه، فهل سيصغي الرشيد لالتماس أم جعفر، ما دام المولى عز وجل قد حث عليها؟

كانت ردة فعل الرشيد أن أطرق للمرة الثانية، ما يوحي بتأثره بما قالته أم جعفر كيف لا وهو كلام الله الذي لا يُرد، وبالتالي ما كانت تنتظره منه هو الموافقة، فيرد عليها بقوله:

إذا انصَرَفَت نفسِي عَن الشَيء لَم تَكَد إلَيه بِوَجهٍ آخِرِ الدَّهرِ تُقبِلُ

الملاحظ أن الرشيد يصدر هو الآخر بيتا من الشعر للشاعر معن بن أوس وذلك ليس بغرض النظم، إنما يحاول من خلاله الرد عليها بنفس الأسلوب، فقد حاول معن بن أوس التأكيد - من خلال استعمال أسلوب الشرط - على صفة وهو عدم لينه وتراجعه مهما كان الأمر وذلك في حالة ما إذا انصرفت نفسه عن الشيء جراء ما يكون قد رآه منه، ما دام التغير عن الشيء لا يحدث بلا سبب، ومن ثم نتأكد أن الرشيد وجد في بيت معن بن اوس ضالته ليوصل لأم جعفر رده المتمثل كسابقه في الرفض، بيد أنه في هذه المرة يؤكد ذلك، إذ بالإضافة إلى الشرط يضيف عبارة (لم تكد إليه بوجه آخر الدهر تقبل)، بحيث نفهم من عبارة **آخر الدهر** أنه لم يتراجع ولا ولن يتراجع، وكأني به يقول: لا أحمل الضغينة لأحد، لكن إذا حدث وانصرفت نفسي عن أحد، فلا يتغير رأيي فيه حتى يهلك، وللأسف يشمل هذا القرار يحي، وبذلك يكون الرشيد قد أنجز فعلا كلاميا غير مباشر قوته الإنجازية الاستحالة .

ترد عليه أم جعفر: **وهو يقول أيضا:**

سَتَقطَعُ في الدُّنيا -إذا ما قَطَعتَنِي- يَمِينَكَ، فانظُر أَيَّ كَفٍ تَبَدَّلُ

وبهذا تحافظ أم جعفر على أسلوب الرشيد عينه؛ سواء أتعلق الأمر بالشعر أم الشاعر بحيث اختارت أيضا بيتا من شعر معن بن أوس، وهذا بعد توصلها لقصد الرشيد، فقد حاول الشاعر من خلال البيت تذكير مخاطبه بمكانته وأهميته، إذ كان بمثابة يده اليمنى، ونحن نعلم أهمية الطرف اليمين بالنسبة للإنسان فنقول "فلان اليد اليمنى لفلان، أو ساعده الأيمن" إذا كان مساعده وحافظ أسراره، كما نقول لشخص إذا دخل منزلا، ادخل بيمينك، بالإضافة إلى قول النبي :" سمِّ الله وكل بيمينك وكل ممّا يليك"... فهذا هو ما قصده معن بن أوس، أما أم جعفر فحاولت الاستشهاد بهذا البيت قاصدة تذكير الرشيد بفضائلها عليه، ومن ثم تكون هي المتكلمة بدل معن بن أوس مخاطِبة الرشيد وقاصدة نفسها باليمين، أما في البيت السابق فكان الرشيد هو المتكلم بدل معن بن أوس ويحي هو الشيء الذي صرفت عنه نفسه، وبالتالي يكون البيت الشعري وسيلة يوصل بها الطرفان قصدهما إلى بعضهما، فإذا تكون أم جعفر بمثابة يمين الرشيد غير أنه لا ينوي الحفاظ عليه، وذلك برد التماساتها المتكررة ورغبتها في إطلاق صراح زوجها، من هنا نتأكد أن أم جعفر تشترط لدوام محبتهما (أم وابنها) أن يعفو عن أبيه ومربيه وناصحه والمشفق عليه...، فهي تحاول بقولها هذا تخيير الرشيد بين أمرين أحلاهما مر؛ إطلاق صراح يحي والحفاظ على الوصال، أو إصراره على رأيه وقطع يمينه.

وما يلاحظ أيضا في رد أم جعفر احتواؤه على صورة بيانية تمثلت في الاستعارة، والتي لا تهدف من خلالها أم جعفر إظهار مقدرتها البلاغية بقدر ما تحاول من خلالها التأثير في الرشيد وتحقيق بعض الغايات الحجاجية، ومن ثم يتوجه المتلقي الوجهة التي يريدها المتكلم ما يؤدي به إلى التغيير في مواقفه وأفكاره، وبهذا المعنى تبتعد الاستعارة عن وظيفتها الجمالية لتؤدي وظيفة حجاجية، وذلك لأنها:" تدخل ضمن الوسائل اللغوية التي يستغلها المتكلم بقصد توجيه خطابه وبقصد تحقيق أهدافه الحجاجية"[1]. ليكون بذلك القول الاستعاري آلية حجاجية بامتياز، ذلك أنه إذا كانت :" الاستعارة الشعرية تتملك السامع أكثر مما ترغمه، فإن الاستعارة الحجاجية تكون أكثر قهرا واقتسارا"[2].

ومراعاة دور الاستعارة هذا هو ما أخذه الحاضرون بعين الاعتبار؛ إذ قال هارون (أحد الحاضرين) : **رضيت!**، بحيث تعجب مما أحدثه رد أم جعفر، وهذا ما اغتنمته هي الأخرى، ذلك

(1) أبو بكر العزاوي، اللغة والحجاج، ط1 ، منتديات سور الأزبكية، الدار البيضاء، 2006، ص108 .

(2) عبد السلام عشير، عندما نتواصل نغير، ص 120 .

أنها ما فتئت تسمع تعليق هارون حتى طالبت به قائلة: **هبه لي يا أمير المؤمنين، فقد قال رسول الله – صلى الله عليه وسلم- :"مَن تَرَكَ شَيئاً لَم يُوجده الله لفَقده"*** منشئة بذلك فعلا كلاميا غير مباشر، قوته الإنجازية الالتماس، فهي تلتمس منه أن يرافقها ويتركه لله خالصا، عسى أن يعوضه بما هو خير منه، مقنعة إياه بنص ذات قيمة سلطوية على المخاطب (كلام النبي)، الذي لا يشك في مصداقيته، لأن قيمة الشخص المعترف بها سلفا من قبل السامعين يمكن اعتبارها مقدمة حجاجية وبذلك:" احتجت بحجة سلطة لها سطوتها على النفوس وفعلها في القلوب، ويكفي المتلقي أن يكون أمرا صادرا عن النبي ليعتقد في وجاهته، دون إلمام بالأسباب والعلل..."[1].

فكان رده بعدما أكب مليا: ﴿ **لله الأَمرُ من قَبلُ ومن بَعدُ**﴾**الروم 4.**

الملاحظ أن الرشيد قد تأثر بقول أم جعفر، بدليل تصرفه (أكب مليا)، ولعل ذلك راجع إلى دور الشاهد الديني في الإقناع والتأثير، غير أنه – وبعد أن رد أمر سجن يحي سابقا إلى الله- يرد إليه هذه المرة أمر الإفراج عنه أيضا، ومن ثم يماثل الرشيد بين قضية يحي وقضية الروم كالتالي:

غلبة الفرس للروم بأمر الله = سجن يحي كذلك بأمر الله.
غلبة الروم للفرس بأمر الله = إطلاق صراح يحي بإذن الله .

وبالتالي ما يفهم من رد الرشيد هو استمراره في رفض مساعدة أم جعفر منشئا بذلك فعلا كلاميا غير مباشر يتضمن قوتين انجازيتين؛ حرفية: تتمثل في إثبات قدرة الله على كل شيء ومتضمنة: تساعدنا الحرفية على التوصل إليها تتمثل في إصرار الرشيد على رأيه مادام كل شيء بيد الله، فإن شاء الله أطلق صراحه وإلا فلا، وبذلك يلغي إمكانية أن تأخذه في الوقت الحالي كما أمرت، إذ لا علم له بمشيئة الله.

---

* ورد هذا الحديث بلفظ آخر: "تَرَكَ عَبْدٌ شَيئاً لله لا يَتْرُكُهُ إلاَّ لله إلاَّ عوَّضَهُ مِنْهُ ما هُو خَيرٌ لَهُ في دينه وَدُنياه"، وهو من الأحاديث الضعيفة، ينظر: أبو عبد الرحمن محمد ناصر الدين الألباني، سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيء في الأمة، مج1، ط1، دار المعارف، الرياض، 1992، ص 61.

[1] سامية الدريدي الحسيني، دراسات في الحجاج، ط1، عالم الكتب الحديث، (د، ب)، 2009، ص 152.

** جاء في تفسير هذه الآية: أن ما في العالم من غلبة وغيرها إنما هي من الله عز وجل وبإرادته وقدرته، فله الأمر أولا وآخرا من قبل الغلبة (غلبة الفرس للروم) ومن بعد ما يغلبون أعداءهم الفرس، قال ابن الجوزي:" المعنى إن غلبة الغالب وخذلان المغلوب بأمر الله وقضائه". ينظر: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج16، ص 399.

ترد عليه أم جعفر بنفس الأسلوب (الآية) ونفس الصورة قائلة : ﴿ **ويومئذ يَفرَحُ المُؤمِنون بِنَصرِ اللهِ يَنصُرُ مَن يَشَاء وَهُوَ العَزِيزُ الرَّحِيمُ**﴾* **الروم 4 -5.**

فأم جعفر- وبعد أن تنصل الرشيد من المسؤولية اتجاه زوجها- تدعو أن يأتي هذا اليوم فعلا وبمجيئه يفرح أحباء يحي لأن الله نصره وخلصه من العقوبة، مثلما نصر الله الروم على الفرس وفرح بذلك المؤمنون، وقالت (ينصر من يشاء) لأنها تعتبر يحي من أولياء الله نتيجة أفعاله الصالحة، وترجو أن يتغلب على الرشيد، ما دام نصر الله مختص بغلبة أولياء الله لأعدائه، أما عقوبة الرشيد له (سجنه) فهي ابتلاء من الله، وسينصره لأن الله ليس ظالما، فهو عزيز وسينتقم من الجاني لما فعله بيحي، ورحيم بعبده الصالح (يحي) ذي الأعمال الجليلة، وكنتيجة لهذا يظهر أن أم جعفر حاولت من خلال هذه الآية إنشاء فعل كلامي غير مباشر تثبت من خلاله ظلم الرشيد لزوجها وتذكره أن الحق ينتصر على الباطل وإن طال الزمن، واختارت لتقنعه أمثلة من القرآن مادام رد أمره إلى الله، فبينت له أن الله لا يرضى بذلك وسيقتص لي سبحانه وتعالى. فتكون أم جعفر قد ماثلت بين ما ورد في الآية وبين قضية يحي كالتالي:

- ✓ فرح المؤمنين نتيجة انتصار الروم= فرح أحباء يحي نتيجة انتصاره بإطلاق صراحة
- ✓ نصر الله لأوليائه (الروم)، بعدما ابتلاهم بانتصار أعدائهم (الفرس)= تمني نصر الله ليحي، بعدما ابتلاه بعقوبة الرشيد.
- ✓ كان الله عزيزا في نقمته على الفرس، رحيما على الروم= تمني أن يهدي الله الرشيد ويعترف بخطيئته (فلا نعتقد أن أم جعفر تدعو على الرشيد بانتقام الرب لأنها أمه) ويكون رحيما بوليه (يحي).

وتستمر التلميحات بين طرفي الخطاب، ويبقى الغرض من ذلك واحدا وهو التأثير ذلك أنه في إطار التواصل لا ينتج المتكلم خطابا فقط ، بل يحاول في الوقت ذاته التأثير في المخاطـب

* جاء في تفسير هذه الآية: أنه بعد غلبة الروم على يد فارس بلغ ذلك رسول الله وأصحابه، فشق عليهم ذلك وفرح المشركون، لأن أهل فارس كانوا مجوسا ولم يكن لهم كتاب، بعدها التقى الجيشان في السنة السابعة من الحرب وغلبت الروم فارس وهزمتهم وفرح المسلمون بذلك فنزلت الآية الكريمة:" ويومئذ... بنصر الله" أي يوم يهزم الروم الفرس ويتغلبون عليهم يفرح المؤمنون بنصر الله لأهل الكتاب على المجوس، لان أهل الكتاب أقرب إلى المؤمنين من المجوس، و:" ينصر من يشاء وهو العزيز الرحيم" أي ينصر من أوليائه، لأن نصره مختص بغلبة أوليائه لأعدائه، فأما غلبة أعدائه لأوليائه فليس بنصره، وإنما هو ابتلاء، وهو العزيز بانتقامه من أعدائه، الرحيم لأهل طاعته. ينظر م، ن ص، 400.

برغم اختلاف الهدف؛ "فأم جعفر" تحاول إقناع الرشيد بإطلاق صراح زوجها وتنوع في كل مرة الفعل الكلامي غير المباشر؛ فتارة يأتي استفهاما وأخرى في شكل آية قرآنية وثالثة في شكل بيت شعري، وهذا كله نتيجة تفعيل عنصر السلطة في الخطاب؛ إذ تتحاشى طلب الأمير مباشرة، خاصة وأن المقام مقام طلب، وأما الرشيد فيحاول في كل مرة الرد عليها وإقناعها بالرفض والتمنع رغم إغراءات أم جعفر المتواصلة.

تستقر أم جعفر هذه المرة على وسيلة أخرى غير لفظية تمثلت في إخراجها لحق (وعاء صغير ذو غطاء) من زمردة خضراء فيه ذوائبه (شعر مقدم الرأس) وثناياه (أسنانه الأربعة التي في مقدم الفم)، وقد غمست جميع ذلك في المسك وقالت: **يا أمير المؤمنين، أستشفع إليك وأستعين بالله عليك، وبما صار معي من كريم جسدك وطيب جوارك أن تشفعني في عبدك يحي** .

كانت أم جعفر تلمح منذ البداية، بيد أن ذلك لم يجد نفعا، وبذلك انتقلت إلى التصريح والدليل على ذلك صيغة "استفعل" التي من بين دلالاتها الطلب، فقولها "أستشفع" أطلب شفاعته، وذلك لتحقيق الغرض المتضمن في القول وهو "العفو عن يحي": " فالغرض المتضمن في القول يمكن تحقيقه بدرجات متفاوتة (...) فالمتكلم الذي يقدم على طلب يعبر عن رغبته بقيام المستمع بالفعل المطلوب، لكنه إذا توسل واستجدى أو تضرع فإنه يعبر عن رغبة أقوى من التي يعبر عنها بالطلب المجرد".[1]

كما نلمح نوعا من الدعاء، فهو الذي قبل أن تذكر الحاجة تعدد خصال المدعو، واستعملت الدعاء لأنه :"... فعل الكلام الذي تجتمع فيه أفعالا جزئية كالطلب بالأمر، النداء والشرط وهي وسائل تمتلك الكفاءة اللازمة التي تحقق النشاط الخطابي، وضمان للمشاركة وإحداث الأثر (الإقناع)، لما يحمله الدعاء من قوة إنجازية (...) كما أنه من آليات النفاذ إلى القلب والنفس معا..."[2].

الملاحظ انتقال أم جعفر من الحجج اللغوية إلى ما يعرف بالحجج غير اللغوية أو الإشارية (إخراج الحق الذي يحتوي على خصوصيات الرشيد)، والهدف من ذلك إقناع الرشيد، بعدما رأته قد صرح بمنعها، ولاذ عن مطلبها، وهذا ما حدث فعلا؛ إذ نفذت صيحة أم جعفر إلى أعماق الرشيد

(1) صافية دراجي، قصدية التواصل في رسائل علي بن أبي طالب – مقاربة تداولية - مذكرة ماجستير، إشراف عبد الحميد بورايو، جامعة تيزي وزو،2007 ، ص 171.

(2) هاجر مدقن، الخطاب أنواعه وخصائصه- دراسة تطبيقية في كتاب المساكين للرافعي-، مذكرة ماجستير، إشراف جمال كديك، جامعة ورقلة، 2003، ص 138.

فبكى طويلا وأبكى أهل المجلس، وهنا تتأكد الآثار على إحساسات المخاطب وتصرفاته التي تترتب عن قولنا شيئا ما، كما تتأكد فعالية الحجة غير اللغوية، هذا ما أدى بذهاب البشير إلى يحي وهو لا يظن إلا البكاء رحمة له ورجوع عنه، فالملاحظ في هذه الحالة محاولة مغالطة الرشيد، مادام القول المغالط هو الإيقاع بالخصم باستخدام مختلف الحيل التي من خلالها يتم صرفه عن الهدف الحقيقي، فقد استغل بكاء الرشيد وسكوته فسارع البشير إلى يحي، وبهذا نكون أمام **مغالطة المسكوت عنه**، إذ أن سكوت الرشيد وانشغاله بالبكاء جعل أم جعفر والبشير يعتقدان أنه غير رأيه تجاه يحي وأنه رضي عنه لأن السكوت علامة الرضا -كما يقول المثل- :" ... وسكوت الخصم عن الكلام (...) من المرتكزات التي يستفيد منها الطرف المقابل لمواصلة الحجاج في الاتجاه الذي يريد"[1].

بيد أن بكاء الرشيد وسكوته لم يكن نتيجة الرضا:" ومع ذلك فالسكوت لا يدل على الرضا والقبول في كل الحالات، فقد يكون الدافع على السكوت عوامل عدة منها ما هو ذاتي: مثل الرغبة في قطع كلام منازعه لكونه منافذا، أو موضوعية كالإكراه فينكر وهو ساكت"[2]. بدليل أنه وبمجرد ما أفاق وزال أثر الكلام الذي كان منافذا، رمى جميع ذلك في الحُق وقال لها: **لحسن ما حفظت الوديعة**، بحيث اعتبر ما قامت به وديعة الواجب عليها حفظها.

فكان أن ردت عليه: **وأهل للمكافأة أنت يا أمير المؤمنين**، فإذا ما أخذنا بعين الاعتبار من أنه:" يمكن لنفس العمل اللغوي أن يكون له عديد الإنجازات المختلفة (...) كما يمكن لنفس البنية أن تعبر عن قيم متضمنة في القول متنوعة..."[3] يتضح أن هذه البنية يمكن أن تعبر عن المدح أو الإخبار كون الرشيد يتحلى بهذه الصفة، لكن إذا ما أدركنا:" أن هذه القيم قد تعوض إحداها الأخرى عندما يعني القول عمل شيء تحت قناع عمل آخر"[4]. يظهر أن أم جعفر لا تقصد مجرد الإخبار، بقدر ما تقصد حمله على مكافأتها وذلك بإطلاق صراح زوجها، مادمنا متأكدين أن أم جعفر لا تنتظر مقابل ذلك تعويضا يتمثل في المال مثلا أو منصب، فكل ذلك مستبعد في حين ما

(1) عبد الله صولة، الحجاج أطره ومنطلقاته وتقنياته، ص 314 .

(2) حسان الباهي، المغالطات في الخطاب اليومي- مقاربة تداولية- ، من التداوليات –علم استعمال اللغة- ، ص 396 .

(3) باتريك شارودو، دومنيك منغنو، معجم تحليل الخطاب، تر: عبد القادر المهيري، حمادي صمود، دار سيناترا، تونس 2008 ص 22.

(4) م، ن ص 23.

يمثل مناها في هذا المقام هو العفو عن يحي، فإذن العمل المتضمن في القول هو" كافئني بصنيعي هذا بإطلاق صراح زوجي".

يرد الرشيد بعد ذلك بقوله: ﴿ **إِنَّ اللهَ يَأْمُرُكُم أن تُؤَدُّوا الأمانات إلى أهلِها**﴾* **النساء 58.** فبعدما كانت حجة الرشيد قبلها هو شكرها على الطريقة التي حفظت بها الوديعة يحاول هذه المرة أن يبين لها أن هذه الأشياء الغالية هي بمثابة أمانة حملتها ومآلها أن تعود إلى صاحبها، وليس عليه أن يكافئها ما دام الله لم يشر في كتابه إلى ذلك ومن ثم فرد الأمانة واجب، وليس من حقها استغلالها لتحقيق أغراضها، هذا ما ينبئ برفض الرشيد إنجاز ما صممت وتصمم عليه أمه .

ترد عليه بعد ذلك بقولها: **والله يقول:** ﴿ **وإذا حَكَمتُم بَينَ النَّاسِ أن تَحكُموا بالعَدلِ**﴾**النساء 58.** وهي بذلك ترد عليه بنفس الأسلوب، متهمة إياه بالجور وعدم عدله، إذ تؤكد على ما قالته قبلا كون سجن يحي – والإطاحة بالبرامكة بصفة عامة- كان بسبب الوشاية وكيد أصحاب القلوب المريضة التي لا تصر بدوام المحبة بين الناس أمثال (الفضل بن الربيع)، بحيث كانت علاقة الرشيد بالبرامكة علاقة وطيدة، وتذكر كتب التاريخ أن المؤرخين سموهم "زهرة الدولة العباسية" نظرا لحكمهم السديد ودفاعهم عن ثغور الدولة العباسية، وهذا ما يفسر قولها سابقا: "أ يعدوا علينا الزمان، ويجفونا خوفا لك الأعوان، ويحردك بنا البهتان"، ومن ثم تنجز أم جعفر من خلال الآية فعلا كلاميا غير مباشر قوته الإنجازية التأكيد على براءة زوجها واتهام الرشيد بظلمه، غير أنها لم تكتف بتقرير هذه الحقيقة بل عضدتها بذكر آية أخرى فقالت: **ويقول:** ﴿ **وأوفوا بِعهدِ الله إذا عَاهَدتُم**﴾**النحل 91.** لتحاول من خلالها تذكيره بوعده من أنه لا يحجبها ولا استشفعته لأحد إلا أطاعها، ما يعني أنها تواصل في طلبها المعهود، محاولة إقناعه – كعادتها- بكلام الله.

وإذا جئنا إلى تصنيف الأفعال الكلامية التي أنجزتها أم جعفر منذ البداية حسب التصنيفات الخمسة*. التي قال بها "سورل"، والتي أعاد النظر في تصنيفات "أوستين" لوجدناها تندرج ضمن "

---

* جاء في تفسير هذه الآية، أن الأظهر فيها أنها عامة في جميع الناس، فهي تتناول الولاة فيما إليهم من الأمانات في قسمة الأموال، ورد الظلامات والعدل في الحكومات، وتتناول من دونهم من الناس في حفظ الودائع، والتحرز في الشهادات. ينظر: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج6، ص 424.

* أقام سيرل تقسيمه على أسس منهجية ثلاثة هي: الغرض الإنجازي، اتجاه المطابقة والإخلاص؛ وهذه التصنيفات هي: (الإخباريات، التوجيهيات، الالتزامات، التعبيريات، الإعلانيات). ينظر: محمود أحمد نحلة، آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، دار المعرفة الجامعية، الأزاريطة، 2006، ص 78 -79.

التوجيهات" Directives ذلك أن:"غرضها الإنجازي محاولة المتكلم توجيه المخاطب إلى فعل شيء ما"[1]. وهذا ما حاولت أم جعفر القيام به، إذ كان غرضها الوحيد حمل الرشيد على إطلاق صراح يحي وطلب الغفران له والصفح عنه، غير أن هذه الأعمال التوجيهية جاءت بصيغة غير مباشرة، ولعل الدافع وراء ذلك هو **التأدب مع الأمير** بالرغم من نوع القرابة التي تجمعهما والمكانة التي تحظى بها عنده؛ إذ كان يشاورها ويتبرك برأيها وآلى ألا يحجبها ولا استشفعته لأحد إلا شفعها، لكن الأمر في هذه الحالة يختلف، فهو مغتاظ من يحي ومن ثم:" تعتبر الأفعال التوجيهية من أكثر حقول الأفعال اللغوية غير المباشرة جدارة بالدراسة، وذلك لأن حاجتها للتأدب يتخذ أولوية، فيجعل من غير المناسب أن ينجز المرسل جمل الأمر بشكل مباشر مثل "غادر الغرفة"، ولهذا فإنه يلزمنا البحث عن وسائل غير مباشرة لإنجاز الأفعال، وعليه يتضح أن التأدب في أنجاز الأفعال التوجيهية هو الدافع الرئيس لاستعمال الإستراتيجية غير المباشرة "[2] .

فُيتوصل في الأخير - وأخذا بمقولة التأثير التي يجب أن تتبع الفعل الكلامي- إلى أن كلا من طرفي الخطاب أحدث أثرا في نفس الآخر، مادام الكلام كما ترى "أوركيوني":" صحيح هو عملية تبادل معلومات، إلا أنه في الوقت نفسه إنجاز لأفعال مسيرة بواسطة منظومة من القواعد تكون قادرة على تغيير وضعية المتلقي، وتغيير معتقداته أو وضعه السلوكي..." [3].

فاستطاع الرشيد أن يقنع أم جعفر ويجعلها تتخلى عن مراميها، بحيث اقترح عليها خيارا تمثل في بيعه (يحي) له، ووافقت أم جعفر، غير أنهم لم يتفقوا على الثمن، إذ كان الثمن الذي أرادته أم جعفر هو الرضا عن زوجها، إذ قالت بعد سؤاله لها **بكم؟** قالت: **برضاك عمن لم يسخطك**، إلا أنه تمكن من استغلال عواطفها اتجاهه – وهي صفة كل الأمهات – بقوله: **يا أم الرشيد، أما لي من الحق عليك مثل الذي له! قالت: بلى أنت أعز علي وهو أحب إلي، قال فتحكمي في تمنية بغيره**، من هنا نتأكد باستحالة الرشيد تحقيق ما أرادت؛ إذ عرض عليها أن تطلب غير ما طلبت وهو مستعد لذلك، الأمر الذي فهمته أم جعفر بدليل قولها: **وهبتكه وجعلتك في حل منه**، فقد يئست في محاولاتها في الصفح عنه **وقامت عنه غضبى**، ومن ثم نستطيع القول أن أفعالها الكلامية باءت بالفشل ، مادامت لم تقنع الرشيد، والدليل على ذلك ما تتناقله كتب

(1) م، ن، ص 79.

(2) الشهري، استراتيجيات الخطاب، ص416.

(3) Voir : c-k – orcchioni, l'enonciation de la subjctivité dans le langages, 2eme édition, armand collin, paris, 1980, p 185 .

التاريخ من أن "يحي" سجن حتى مات وبالمقابل بقي الرشيد مصرا على رأيه بالرغم من تأثره بما تنجزه من أفعال؛ فتارة نجده يطرق وأخرى يكبٌ مليا مطأطئا رأسه، وثالثة يبكي ما يؤكد أن الأثر من الفعل الكلامي يتحقق عكس النتيجة، إذ لم ينجز الرشيد ما أرادت أم جعفر* فأدركت بذلك رتبة المدعي:" وهو المخاطِب الذي ينهض بواجب الاستدلال على قوله..."[1]. إذ دافعت على اعتقادها المتمثل في براءة زوجها بشتى الوسائل، إلا أن ذلك لم يجد نفعا، ومن ثم نستطيع القول أن الرشيد كان ناجحا في أفعاله. غير أن ما يثير التساؤل في هذا الموقف، هو سبب هذا الإصرار الذي قد يرجع – بالإضافة إلى السبب المذكور المتمثل في عصيان أوامره- إلى مسألة أخرى متعلقة بالشرف** ونحن نعلم رأي العربي في هذه الأمور الذي قد يفرط في نفسه على أن يفرط في شرفه خاصة إذا كان المتسبب في ذلك من أقرب الناس كحال الرشيد مع وزيره يحي وأبنائه، إذ يكون وقع الأمر أصعب وأمّر لأنه لا ينتظر منهم ذلك.

كان هذا إذا، خبر الرشيد مع أم جعفر وما حاولا إنجازه بواسطة اللغة، فأما أم جعفر فحاولت جاهدة إقناع أمير المؤمنين بالعفو عن يحي، وأما الرشيد فقد حاول إقناعها هي الأخرى بالتخلي عما جاءت من أجله وكان له ذلك، ومما يلفت الانتباه الاستعمال الواسع للأفعال الكلامية غير المباشرة – سيما الشعر والآيات القرآنية- والغرض من ذلك محاججة المتخاطبين لبعضهما

---

* أشار أوستين إلى أنه:" ينبغي ألا نخلط بين سريان الأثر ومفعوله وبين حدوث النتائج، إذ أن قوة فعل الكلام يسري أثرها وتحدث مفعولها على بعض الوجوه، وشتان بين سريان الأثر وحصول النتائج وحدوثها على ترتب وقوع أمور بشكل عادي...". ينظر أوستين، نظرية أفعال الكلام العامة، ص 136.

[1] طه عبد الرحمان، اللسان والميزان، ص 225 .

** خلاصة هذه المسألة – التي عدها المؤرخون سببا ثانيا لإيقاع الرشيد بالبرامكة - أن الرشيد زوّج أخته (العباسة) من جعفر تزويجا من خلاله يستطيع جعفر مجالستها والنظر إليها والاجتماع بها في مجلس يكون فيه الرشيد معهما لا سوى ذلك، وأخذ على جعفر عهد الله أن لا يخلو بها، إلا والرشيد ثالثهما، فحافظ جعفر على العهد مدة، وفي مقابل ذلك يئست العباسة من الوضع وحاولت بشتى الطرق تعليقه، غير أن محاولاتها باءت بالفشل، بعدها استحكمت إلى أم جعفر مستميلة إياها بالهدايا، فاستجابت لها، وعمدت إلى حيلة قربت بينهما، بعدها لام أمه قائلا :" لقد بعتني بالثمن الرخيص، وحملتني المركب الوعر، فانظري ما يؤول إليه حالي" وكانت النتيجة أن انصرفت العباسة مشتملة منه على حمل، ولما بلغ ذلك الرشيد، أضمر في البرامكة إزالة النعمة عنهم والإيقاع بهم، بعدها أمر الرشيد (ياسرا) خادمه المعروف بـ (رخلة) بضرب رأس جعفر ففعل وأصلب على باب قصر علي بن عيسى بن هامان بخراسان في صبيحة الليلة التي قتل فيها، ثم أمر بقتل (ياسر) هو الآخر قائلا: اضربوا عنق ياسر، فإني لا أقدر أن أنظر إلى قاتل جعفر. ينظر : أبو الحسن علي بن الحسين بن علي المسعودي، مروج الذهب ومعادن الجوهر، ج2 ، تح: محمد محي الدين عبد الحميد، دار الكتاب اللبناني، بيروت 1967 ، ص 296 – 300 .

ومحاولة إثبات رأيهما والإصرار عليه، فكان اللجوء إلى الشاهد **illustration** الذي يعني:" الاستشهاد على شيء ما بقرآن أو حديث أو شعر أو مثل أو خبر مروي، بهدف إثباته أو إنكاره أو الاحتجاج له أو بطلانه، أو نحو ذلك"[1]. أما الشعر فلأنه ديوان العرب بالإضافة إلى تأثر العربي به ونفوذه إلى القلب قبل العقل، فقد يُحدث بيت شعري ما لا تحدثه خطبة بكاملها، وأما الآيات فلأنها أقوى حجة وأفضل دليل لإقناع المتلقي، لأنه لا يستطيع أن يشك في كلام المولى عز وجل لأن ما يقوله هو الصحيح وهو الحق، لا سيما الآيات المتضمنة للصفات التي يحث الله فيها عباده على العفو (كضم الغيظ، رد الأمانة والتسامح)، ما يخدم غرض أم جعفر، ويجعل الرشيد يقتنع مادام الله نفسه حث على هذه الصفات ووعد من يتحلى بها الجنة، إلا أنه – وللأسف- يتأثر بما تقوله ويتفطن إلى قصدها من ورائه، ما يجعلنا نتأكد أن كل من طرفي الخطاب:" له معرفة سابقة بالشاهد المقصود وقدرة على تصوره بيسر ودراية بوجود أثره في مجال التداول"[2]. بيد أنه لم يحقق ما أرادت ولعل السبب في ذلك يعود – كما أشرنا- إلى أمور سياسية أو أمور تخص الشرف، وهذا ما اكتفت بذكره كتب التاريخ.

3- تحدي السلطة وعدم إنجاز الفعل:

رأينا فيما سبق احترام كل من ليلى الأخيلية، زوجة أبي الأسود الدؤلي، وأم جعفر سلطة الخليفة وعدم تحديها، بغض النظر عن النتيجة (إنجاز أو عدم إنجاز الفعل)، نحاول في هذا المقام التعرف على ما حاول أطراف الخطاب إنجازه بواسطة اللغة في خبر*دار بين الحجاج وأعرابي أُحضر لمشاركة الحجاج غداءه، وذلك بعد أمر منه تمثل في البحث عمن يشاركه ذلك،

(1) عبد السلام عشير، عندما نتواصل نغير، ص 97 .

(2) م، ن، ص، ن.

* وردت تفاصيل هذا الخبر في كتاب: محمد أحمد جاد المولى وآخرون، قصص العرب، ج2، ص 383.

إلا أنهم بحثوا فلم يجدوا إلاه في شملة فأتوه به. بعدها يقول له الحجاج: **اغسل يدك وتغد معي،** فيصدر المرسل (الحجاج) بذلك فعلا كلاميا مباشرا قوته الإنجازية الأمر والطلب، وهو فعل كلامي تحققت فيه الشروط التي صاغها "سورل" ومنها:[1]

1. **الشروط التمهيدية:** فالشخص الذي ينجز العمل يجب أن يكون له الحق أو السلطة للقيام به، وهذا ما توفر في هذا الفعل، إذ الحجاج أمير مؤمنين ومعروف بسلطته وبالتالي هو أهل للأمر والطلب.
2. **شرط النزاهة:** ويتحقق عندما يكون المتكلم مخلصا في آداء الفعل، ذلك أن الحجاج صادق في دعوته الأعرابي، والدليل على ذلك إلحاحه عليه فيما بعد، ومحاولة إقناعه وتحديه بمختلف الحجج.
3. **الشرط الأساسي:** يتحقق حين يحاول المتكلم التأثير في السامع، وهذا ما سعى إليه الحجاج جاهدا.
4. **شرط المحتوى القضوي:** يتحقق بأن يكون للكلام معنى قضوي، إذ المحتوى القضوي في هذا الفعل هو محاولة المتكلم توجيه الأعرابي لمشاركته غداءه.

بعد هذا الطلب، يكون الجواب إما بالرفض أو القبول، وذلك أخذا بقانون من قوانين الخطاب ألا وهو "مبدأ التعاون"principe de coopiration، الذي قدمه "بول جرايس" Grice سنة 1975، والذي يعد ركيزة أساسية من الركائز التي تقوم عليها التداولية والعمود الفقري للمحادثة وصيغته هي: ليكن انتهاضك للتخاطب على الوجه الذي يقتضيه الغرض منه (أي يجب أن يتعاون المتكلم والمخاطب على تحقيق الهدف المرسوم من الحديث الذي دخلا فيه)، وينقسم هذا المبدأ إلى أربع قواعد:[2]

الكمية(Quantité)**:** وهو ما يختص بكمية المعلومات الواجب توفرها وتشمل القواعد التالية:

1. لتكن إفادتك بالمعلومات على قدر الحاجة.
2. إفادتك لا تتعدى القدر المطلوب.

الكيفية(Qualité): ومعناها أن تكون إفادتك صادقة وتمس قاعدتين:

1. لا تثبت ما تعتقد أنه خاطئ.

(1) ينظر، محمود أحمد نحلة، آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، ص48.

(2) Voir : H-paul Grice, loghque et conversation, traduit :frédéric berthet et michel bozon,p5 .

2. لا تثبت ما تعلم كذبه.

الطريقة (Modalité) : وفحواها هو " حاول أن تكون واضحا" وتمس القواعد التالية:

1. تجنب الخفاء في التعبير.
2. تجنب الغموض و الإبهام.
3. حاول أن تكون منطقيا.
4. لتتكلم بإيجاز.

العلاقة (Relation**)**: ويرتبط بعلاقة الخبر لمقتضى الحال، ويحتوي على قاعدة واحدة مفادها: ليناسب مقالك مقامك.

فلو تتبعنا رد الأعرابي: **دعاني من هو أكرم منك فأجبته،** لوجدناه يخرق قاعدتي الكمية الطريقة؛ فأما الأولى فلأن الأعرابي لم يتقيد بالقدر المطلوب من المعلومات وذلك بأن يقول " أتغذى أو لا أتغذى"، وأما الثانية فلأنه كان غامضا وخاصة في استعماله صيغة التفضيل (أكرم منك) ما أدى بالحجاج للاستفسار عنه فيما بعد.

وهذه المبادئ – المذكورة أعلاه – تضبط التخاطب المثالي والصريح بين المتحاورين باعتبارهما ملتزمين أبدا بمبدأ التعاون المنصوص عليه، وهذا ما لم يحافظ عليه الأعرابي، إذ لم يأت رده صريحا وبالتالي، قد يكون قال ما لم يقصد وما على المرسل إليه إلا الوصول لما قصده، وذلك إذا تأكدنا أن:"... الكلام المتبادل بين الأشخاص ليس مجرد تصريحات بدون معنى، يفتقر إلى بنية نسقية، ولكنه مجهود تعاوني يروم إلى تحقيق أهداف معينة"[1] فإذن، ما جعلنا نتأكد أن الأعرابي قصد ما لم يقله، خرقه قواعد مبدأ التعاون:" فمتى بدا من أحدهما ظاهر الإخلال بهذه القاعدة أو تلك، وجب على الآخر أن يصرف كلام محاوره عن ظاهره إلى معنى خفي يقتضيه المقام، وهذا المعنى المصروف إليه يحصل بطريق الاستدلال من المعنى الظاهر ومن القرائن، وذلك بالذات ما عبر عنه بالاستلزام التخاطبي"[2] .

وهذا الخرق من طرف الأعرابي، لا يعني أنه لا يل تزم بمبدأ التعاون ذلك أن:" مبدأ التعاون لا يستلزم تناغما تاما بين المتفاعلين: ذلك أن كل تفاعل تسري فيه التوترات، غير أنه

(1) ينظر، يوسف السيساوي، المقاربة التداولية للإحالة، من: التداوليات –علم استعمال اللغة- ص 477.

(2) طه عبد الرحمان، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، ط2، المركز الثقافي العربي، المغرب، 2000، ص 95.

حتى في حال التفاعل الأكثر سجالا، يجب توفر حد أدنى من التعاون وإرادة مشتركة في احترام بعض القواعد"[1]. من ثم سيفترض الحجاج أن "الأعرابي" يحترم القواعد التي خرقها وما دام يحترمها فخرقها يكون لبث محتوى آخر، فيفهم من رد " الأعرابي" أمران: مباشر وغير مباشر، أما المباشر فهو ما نستخلصه من ظاهر البنية اللسانية وهو أنه مدعو من طرف شخص آخر، وأما غير المباشر فهو ما يستنبط من المعنى اللساني ومن المقام، إذ مدعو من طرف جهة أخرى وما دام مدعوا من طرف جهة أخرى فهذا يستلزم عدم مشاركته الغذاء وما دام الآمر أمير مؤمنين، فهو يعتذر منه بطريقة لبقة – عن عدم تلبية للدعوة – وبهذا يكون الأعرابي قد أنجز فعلا كلاميا غير مباشر قوته الانجازية الاعتذار عن تلبية الدعوة. ولعل ما حمل المخاطب (الأعرابي) على عدم التصريح وخرق قواعد التعاون هو التأدب مع الأمير:" إذ يضطر المشارك في الحدث الكلامي أن يخالف مبدأ التعاون، إيثارا لمبدأ التأدب"[2].

هذا، ويفترض "سيرل" أن الانتقال من الفعل اللغوي المباشر إلى الفعل اللغوي غير المباشر يتم عبر سلسلة من الاستدلالات قوامها المعرفة المتقاسمة (لغوية وغير لغوية) بين المتخاطبين، وذلك من خلال طرحه للسؤال:" كيف يمر المتلقي من فهم الفعل الثانوي المتضمن في القول إلى الفعل الأولي المتضمن في القول"[3]. وهذه المراحل الاستدلالية هي العمليات العشر[4]، نحاول تطبيقها على رد الأعرابي:

المرحلة الأولى: قدم الحجاج للأعرابي عرضا، وأكد بأنه مدعو من طرف آخر فلبى دعوته.

المرحلة الثانية: نفترض أن الحجاج متعاون مع الأعرابي، وبأن عرضه يهدف إلى إقامة صلة مع باقي أجزاء الخطاب.

المرحلة الثالثة: جواب الأعرابي الذي يجب أن يكون في إطار التعاون يمكن أن يكون قبولا أو رفضا أو عرضا آخر مغايرا.

المرحلة الرابعة: غير أن رد "الأعرابي" الحرفي ليس لا رفضا ولا قبولا، ومن ثم لا تمثل الإجابة التي يمكن إنتاجها في إطار مبدأ التعاون.

---

(1) دومنيك مانغونو، المصطلحات المفاتيح لتحليل الخطاب، تر: محمد يحياتن، ط1، منشورات الاختلاف، الجزائر، 2008، ص34.

(2) خليفة بوجادي، في اللسانيات التداولية، ص 181.

(3)Voir : John ; R. Searl, sens et expression, p 75.

(4) Voir : ibid, p 75.

المرحلة الخامسة: يريد الأعرابي – على الأرجح – أن يقول أكثر مما يقوله المعنى الحرفي للجملة.

المرحلة السادسة: طلب أمير المؤمنين (الحجاج) يتطلب وقتا بحيث يتغذى معه وقد يطلبه لمسامرته، وبالتالي لا يستطيع الوفاء والحضور للذي أجابه عند دعوته.

المرحلة السابعة: لا يمكن إذن تلبية الدعوتين في نفس الوقت، خاصة إذا تأكدنا بأن الأولى (دعوة الحجاج) للأكل والثانية دعوة أخرى .

المرحلة الثامنة: إحدى الظروف التحضيرية لقبول عرض معين يستوجب القدرة، هذا ما لم يتحقق.

المرحلة التاسعة: فالأعرابي – على الأرجح – قال شيئا ضمنيا، وهو أنه لم يقبل العرض لكن بطريقة لبقة.

المرحلة العاشرة: إن فعله الأولي المتضمن في القول هو الاعتذار عن تلبية الدعوى وبالتالي الرفض.

وبالرغم من أن "سورل" رأى أن النتيجة المتوصل إليها من خلال هذه العمليات هي نتيجة ترجيحية، إلا أننا نستطيع الجزم بثبات النتيجة المتوصل إليها وهو الرفض المؤدب والاعتذار، بدليل محاولات الحجاج المتوالية إقناعه بالإفطار ومشاركته الغداء، لكن في كل مرة يقابله الأعرابي بفعل كلامي متنوع القوة الانجازية قصد إقناعه هو الآخر.

يقول الحجاج بعد إجابة الأعرابي التي يظهر أنها أثارت انتباهه، خاصة وأنها احتوت على صيغة التفضيل، إذ هو متشوق لمعرفة الذي هو أكرم منه، وهو من هو، **ومن هو؟** فيرد عليه الأعرابي: **الله تبارك وتعالى، دعاني إلى الصيام، فأنا صائم،** فيفك الأعرابي بذلك الغموض الذي كان حاصلا بسبب اسم التفضيل، بالإعلان عن اسم الداعي الذي أصاب في صفته، كونه أكرم منه ومن الحجاج ومن الناس أجمعين، الأمر الذي يفسر عدم غضب واستشاطة الحجاج منه.

كان رد الحجاج عليه: **صوم في هذا اليوم على حر!** وبهذا يكون الحجاج قد أنجز فعلا كلاميا غير مباشر قوته الانجازية التعجب ما دام هذا الأخير:" معنى يحصل عند المتعجب عند مشاهدة ما يجهل سببه، ويقل في العادة وجوده فتمثل هذا المعنى في الدهشة والحيرة..."[1].

(1) ينظر: الشيخ موفق الدين بن يعيش النحوي، شرح المفصل، ج 7، المجلد 2، عالم الكتب، بيروت، ص 142.

هذا ما حصل للحجاج، إذ يستغرب على الأعرابي الصوم في مثل هذا اليوم الحار، ما دام الأمر لا يتعلق برمضان، والغرض من وراء هذا التعجب هو إقناع الأعرابي بالإفطار فكان أن برر له سبب حيرته بقوله: **صمت ليوم هو أحر منه**، فالظاهر أن الحجاج توصل إلى قصد الأعرابي، بالرغم من أنه لم يصرح به مباشرة، كأن يقول مثلا (صمت لتحصيل زاد يوم القيامة ذي الصفات المرهبة المريعة...)، وهذا إن دل على شيء إنما يدل على ميزة اللسان العربي، إذ:" يمتاز على كثير من الألسن بكونه يميل إلى إيجاز العبارة وطي المعارف المشتركة طيا، اعتمادا على قدرة المخاطب في تدارك ما أضمر في الكلام وفي استحضار أدلته السياقية، بل في إبدائها من عنده متى اقتضت ذلك حاجة الفهم..."[(1)].

ومن ثم أدرك الحجاج أن الأعرابي يعني "يوم القيامة" ولعل ما أسهم في هذا الفهم هو المعارف المشتركة بين المتخاطبين ما دامت :"هي الأرضية التي يعتمد عليها طرفا الخطاب في إنجاز التواصل، إذ ينطلق المرسل من عناصرها السياقية في إنتاج خطابه، كما يعول عليها المرسل إليه في تأويله، وذلك حتى يتمكنا من الفهم والإفهام..."[(2)].

فمن هذه المعارف تيقن الأعرابي أن الحجاج مسلم وأنه مطلع على تعاليم الدين، وأن ما يقوم به المسلم من واجبات أو أنفال هي بمثابة زاد يتزود به المسلم ليوم كان مقداره خمسين ألف سنة، لا سيما إذا تعلق الأمر بالصوم وقيمته عند الله دون سائر الأعمال؛ فعن أبي هريرة – رضي الله عنه – قال: قال رسول الله- صلى الله عليه وسلم :" كُلُّ عَمَلِ ابنِ آدمَ يُضاعَفُ الحَسَنَةَ عَشْرُ أمثالِها إلى سَبعمائةِ ضعفٍ قال الله عز وجل إلاَّ الصَّومَ فإنَّه لي وأَنا أَجزِي به يَدَعُ شَهوتَهُ وطَعامَهُ مِن أَجلِي، للصائمِ فرحتانِ : فرحةٌ عِندَ فِطرِه وفرحةٌ عِندَ لِقاءِ ربِّه ولَخُلُوفُ فِيه أطيَبُ عِندَ الله مِن رِيحِ المِسكِ"[(3)]. بالإضافة إلى مميزات هذا اليوم وما ذكرته الأخبار في حقه، فعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله – صلى الله عليه وسلم–:" نارُكُم هذِه التي يُوقِدُ ابنُ آدمَ جُزءٌ من سَبعِينَ جُزءا مِن حَرِّ جَهنَّم". قالوا: والله إن كانَت لَكافِيَةً يا رَسُولَ الله قال: فإنَّها فُضِّلَت عليها بِتِسعَةٍ وسِتِّينَ جُزءًا كلُّها مِثلَ حَرِّها"[(4)]. فهذه المعارف مجتمعة هي التي وجهت الأعرابي لإنتاج

---

(1) طه عبد الرحمان، اللسان والميزان، ص 112.

(2) الشهري، استراتيجيات الخطاب، ص 73.

(3) ينظر: صحيح مسلم، شرح النووي، ج8، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1972، ص31.

(4) أحمد فريد، تذكرة الأبرار بالجنة و النار، ط 1، جدة، 1991 ، ص 17.

الخطاب مدركا أن الحجاج سيتأول خطابه تأويلا صحيحا، وسيفهم قصده دون عناء كيف لا وهو فارس من فرسان البلاغة.

فما كان على الحجاج إلا أن يبحث عن طريقة أخرى للتأثير، فكان اقتراحه التالي: **فافطر اليوم وصم غدا.** لينشئ بذلك فعلا كلاميا قوته الانجازية الأمر، إذ بعد إقناعه بضرورة الصيام ولا بأس إن كان في يوم حر، يطلب منه أن يفطر اليوم ويشاركه غداءه على أن يصوم في الغد، وذلك بغرض إقناعه، وقد يقصد الحجاج شيئا آخر من خلال صيغة الأمر ذلك أنه:" ...لا يكفي القصد المباشر المفهوم من صيغة القول مثل (اذهب ذق)، بل قد تكون لهذا القصد الإخباري قيمة أخرى أو قصد آخر كالتهكم أو النصيحة أو التحدي وذلك حسب السياق الذي يرد فيه القول..."[1]. وبذلك يكون قصد الحجاج من وراء فعل الأمر تحدي الأعرابي بفعل كلامي آخر(الأمر بالإفطار والصوم في الغد)، وذلك بعد فشله في الفعل الكلامي السابق ذي القوة الإنجازية المتمثلة في التعجب، إذ أقنعه الأعرابي بأن حر هذا اليوم أهون من حر يوم القيامة، ومن ثم فالحجاج يتحداه بهذا الفعل الكلامي (الأمر)، والغرض دائما واحد ووحيد وهو محاججة الأعرابي قصد التأثير فيه وإقناعه، وذلك إذا أخذنا بعين الاعتبار أن:" اللغة ذات بنية حجاجية، خاصة إذا اقترنت بغرض التأثير"[2].

لكن الأعرابي يرد على اقتراحه باستفهام: **ويضمن لي الأمير أن أعيش إلى غد؟** فيكون فعلا كلاميا غير مباشر، ظاهره الاستفهام وباطنه شيء آخر، وهو ما يعرف بالاستفهام الحجاجي، وهذا النوع من الاستفهام:" لا يعتبر سؤالا حقيقيا، بل يستخدم كأداة حجاجية للتدليل، فهو يحل محل جملة خبرية تكون منفية"[3]. إذ لا يعقل أن الأعرابي يستفهم إن كان الحجاج بيده الموت والحياة، فذلك بيد الله وهي معلومة عامة لا تخفى على أحد، بل قصده في ذلك هو نفي إمكانية أن يكون ذلك بيد الحجاج، ومن ثم يكون السؤال وسيلة هامة من وسائل الإثارة ودفع المتلقي ليدلي برأيه اتجاه الفكرة المتنازع حولها، فيؤدي بذلك دورا كبيرا في الإقناع وخاصة في العملية الحجاجية، من جهة أنه يشرك المتلقي ويجعله يتماشى ومقاصد المتكلم من الخطاب، ومقصد الأعرابي –كما أشرنا- هو **نفي** قدرة الحجاج على إحياء الناس وإماتتهم، ما يعني إقناع الحجاج بالاستمرار في

(1) عبد السلام عشير، عندما نتواصل نغير، ص 64.

(2) نور الدين بوزناشة، الحجاج في الدرس اللغوي الغربي، ص 12 .

(3) محمد سالم محمد الأمين الطلبة، الحجاج في البلاغة المعاصرة، ص 136 .

الصوم وعدم الإفطار، وهو الأمر الذي أكده"روبريو"Robrieux ، إذ يرى أن:" السؤال ذو قوة حجاجية تعادل ما في القيم والمواضع المشتركة التي يتوسلها المحاج لحمل مخاطبه على الاقتناع بما يقوله له أو استمالته والتأثير فيه باعتماد صنوف من الحيل..."[1] .

وما زاد في تعزيز قصده هو اعتراف الحجاج بقوله **ليس ذلك إلي.** فإذن القوة الإنجازية المتضمنة في القول الثانوية هي الاستفهام، أما القوة الإنجازية المتضمنة في القول المستلزمة فهي **النفـــي** وذلك إذا أخذنا بعين الاعتبار سياق التحدي الكائن بين المتخاطبين، والتهكم من جهة الأعرابي، وكأنه أراد القول: تقترح عليَّ الإفطار، والصوم في الغد، ولا تستطيع ضمان عيشي إلى الغد.

بعدها يقول الأعرابي: **فكيف تسألني عاجلا بآجل ليس إليه سبيل؟** وبذلك يعاود الأعرابي الاستفهام مرة ثانية، ولعل السبب وراء هذا الاستعمال هو التأدب مع الأمير من جهة، إذ لا يصح إعلان القصد مباشرة خاصة إذا كان الغرض الانجازي للفعل لا يليق ومقام الأمير ومن جهة أخرى أن صيغة الاستفهام وسيلة أبلغ لإيصال المراد والتأثير في نفس المتلقي.

وللتوصل إلى ما حاول "الأعرابي" إنجازه بهذا الفعل الكلامي، نحاول تتبع التنميط الذي اقترحه "غرايس" للعبارات اللغوية، إذ تنقسم الحمولة الدلالية للعبارة على أساسها إلى معان صريحة وأخرى ضمنية[2]:

1.المعاني الصريحة: وهي المعاني المدلول عليها بصيغة الجملة ذاتها، وتشمل ما يلي:

أ)المحتوى القضوي: وهي مجموع معاني مفردات الجملة مضموم بعضها إلى بعض في علاقة إسناد، فالمحتوى القضوي في هذا الملفوظ يتمثل في عملية استبدال الدعوة العاجلة إلى الإفطار بآجل وهو الصوم في الغد.

ب) القوة الانجازية الحرفية: وهي القوة الدلالية المؤشر لها بأدوات تصبغ الجملة بصبغة أسلوبية؛ و بالتالي فالقوة الانجازية في قول الاعرابي هي الاستفهام بالأداة كيف.

2. المعاني الضمنية: وهي المعاني لا تدل عليها صيغة الجملة بالضرورة، ولكن للسياق دخلا في تحديدها والتوجيه إليها وتشمل ما يلي:

---

(1) عبد الله البهلول، في بلاغة الخطاب الأدبي- بحث في سياسة القول في نصوص من الأدب العربي القديم- ط1 منتديات سوق الأزبكية، (د، ب)، 2007، ص60.

(2) ينظر في ذلك، أحمد المتوكل، اللسانيات الوظيفية، مدخل نظري، ط2، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، 2010، ص 28–29.

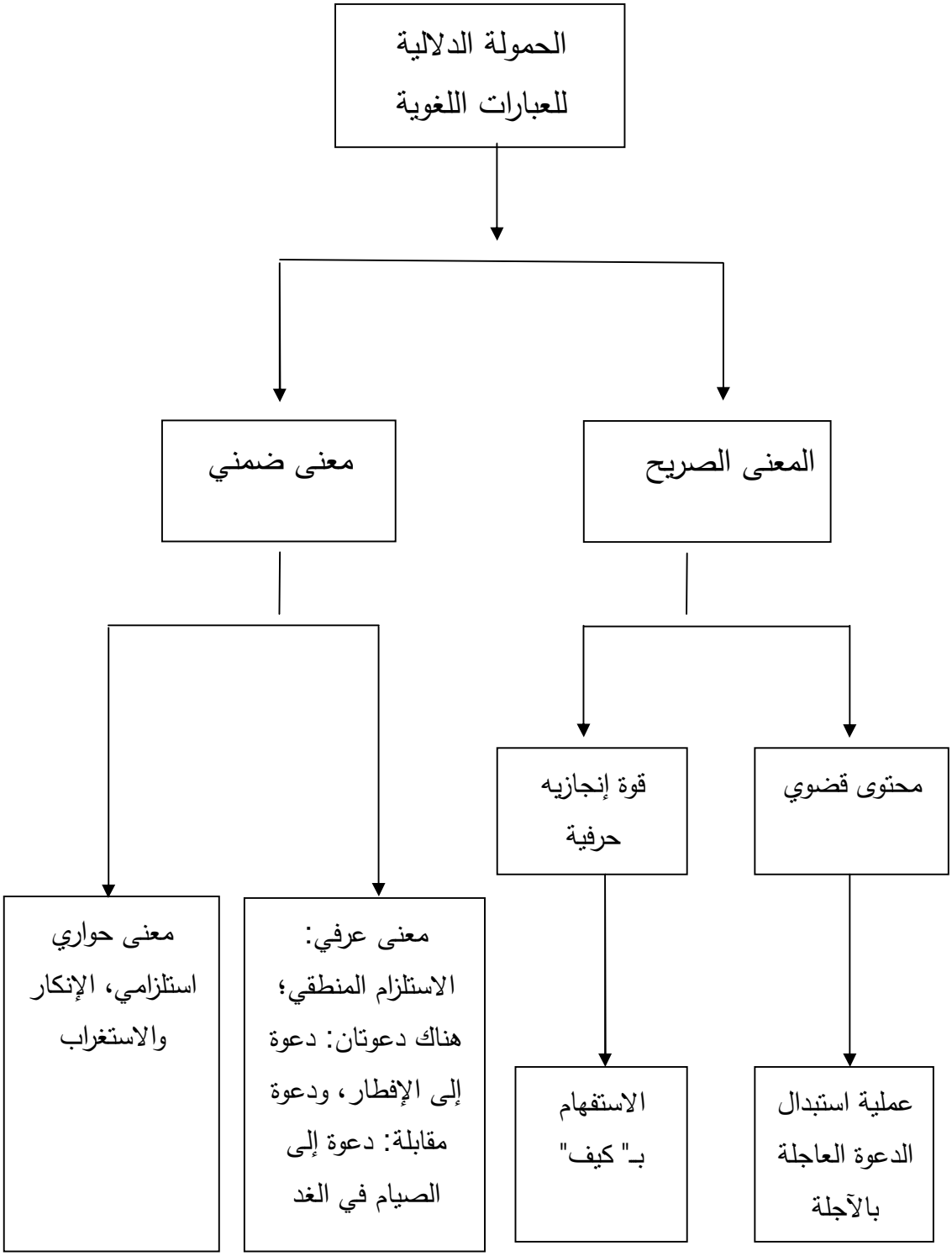
أ) معاني عرفية: وهي الدلالات التي ترتبط بالجملة ارتباطا أصيلا، وتلازم الجملة ملازمة في مقام معين ومنها الاستلزام المنطقي كون هناك عاجل وآجل؛ أما العاجل فيتمثل في الدعوة إلى الإفطار، وأما الآجل فيتمثل في الدعوة إلى الصوم في الغد.

ب) معاني حوارية: وهي التي تتولد طبقا للمقامات التي تنجز فيها الجملة مثل: الدلالة الاستلزامية، فالأعرابي هنا – وبعد إجابة الحجاج بقوله ليس ذلك إلي – ينكر عليه طلبه الملح المتمثل في الإفطار تلبية لدعوته على أن يصوم في اليوم التالي، وهذا الآجل – الصوم في الغد– هو بؤرة المشكلة وسبب استغراب الأعرابي، ومن ثم إنكاره الفعل على الحجاج، إذ لو كان للآجل سبيل إليه لما حدث هذا الاستغراب، ولربما كان الحجاج نجح في التأثير عليه لولا استحالة تحقيق الآجل الذي هو بيد الله فقط وهو ضمان عيش الأعرابي للغد ليتمكن من الصوم.

وإذا ما تتبعنا السؤال السابق الذي حاول من خلاله الأعرابي إثبات عدم قدرة الحجاج في ضمان العيش، لاتضح لنا أن الأعرابي يقصد – بالإضافة إلى النفي- الإنكار التوبيخي الذي:" يفيد معنى (ما كان ينبغي أن يكون) أو (لا ينبغي أن يكون)"[1]. فهو توبيخ ضمني للحجاج على معنى ما كان ينبغي أن يصدر منك هذا الاقتراح (الإفطار اليوم والصوم قي الغد) وأنت على يقين من عدم قدرتك ضمان عيشي للغد لأتمكن من الصوم، ولعل ما جعل الأعرابي يلجأ إلى الاستفهام الإنكاري هو إقناع الحجاج وجعله يتراجع عن هدفه في إقناعه ليفطر، الأمر الذي أكده الجرجاني، إذ رأى أن الغرض من استعمال الاستفهام الإنكاري هو:" أن ينتبه السامع حتى يرجع إلى نفسه، فيخجل ويرتدع، ويعيا بالجواب، إما لأنه قد ادعى القدرة على فعل لا يقدر عليه (...) وإما لأنه هم بأن يفعل ما لا يستصوب فعله، فإذا روجع فيه تنبه وعرف الخطأ..."[2]. وهذا ما نلاحظه في هذه الحالة، إذ نستطيع القول أنه هم بأن يفعل ما لا يستصوب فعله، بدعوته الأعرابي للإفطار، وليته توقف عند هذا الحد، بل اقترح عليه الصيام في الغد مع تيقنه بعدم قدرته ضمان عيشه إلى الغد، هذا ما أدى بالأعرابي إلى محاولة تنبيهه لما حاول فعله، مهتديا إلى الاستفهام الإنكاري، قاصدا التهكم والتوبيخ، ومتيقنا أنه سيتأول كلامه تأولا صحيحا، بدليل أنه تنبه وعرف خطأه، فحاول – فيما بعد- تبرير الأمر الذي حمله على ذلك.

(1) عبد العاطي غريب علام، دراسات في البلاغة العربية، ط1 ، منشورات جامعة قان يونس، بنغاري، 1997، ص 56.
(2) م، ن ، ص 57 .

والمخطط التالي يوضح ما قلناه:



بعد هذا الإنكار والاستغراب من طرف الأعرابي يبرر له الحجاج سبب إلحاحه وسؤاله العاجل بالآجل بقوله: **إنه طعام طيب،** فإذن سبب هذا الإلحاح هو كون الطعام طيب فكان أن رد عليه الأعرابي بقوله: **والله ما طيبه خبازك ولا طباخك ولكن طيبته العافية** لينشئ بذلك فعلا كلاميا صريحا قوته الانجازية القسم (والله)، وإذا جئنا إلى تصنيف هذا الفعل ضمن التصنيفات الخمس*التي قال بها "أوستين"، لوجدناه ينتمي إلى أفعال المعروضات أو الإيضاح، التي تستخدم لتوضيح وجهة النظر أو بيان الرأي، بحيث أنشأ الحجاج تأكيدا بأداة القسم (الواو) ليبين وجهة نظره فيما قاله الحجاج، ذلك أنه ينفي مؤكدا ذلك بالقسم أيّ قدرة للحجاج ولا لخدمه، وهذا ما أكده نحاتنا القدامى بحيث يقول سيبويه:" أعلم أن القسم توكيد لكلامك"[1]. إذ مسألة الطعام الطيب التي احتج بها الحجاج ليقنع الأعرابي بالإفطار ليس هو المسؤول عنها حتى يحتج بها بحيث ما كان ليكون طيبا لولا وجود العافية والأمن والطمأنينة، ولا أحد مسؤول عن هذه الأشياء عدا الله.

وبالتالي يكون القصد من كلام الأعرابي التأكيد المبطن بالتهكم وكأنه أراد القول: كيف تنكر علي ما أقدمه لله من نوافل وتحاول إقناعي بأمور لست المسؤول عنها؛ إذ اقترحت علي الإفطار والصوم في الغد مع علمك بأن ذلك ليس بيدك، ثم تدعي أن الطعام طيب وهذا السبب هو الآخر لست مسؤولا عنه بل الله بما يتيحه من طمأنينة وسلام حتى يطهى ويقدم ويؤكل في هناء، فهل كان سيكون طيبا لو كانت الحرب أو لم يكن في صحة جيدة، وإلا كيف نفسر أول دعاء دعاه أبو الأنبياء (إبراهيم عليه السلام) أول ما دخل إلى مكة وهو" اللهم اجعل هذا البلد آمنا"، ومن ثم يكون قصد الحجاج (بالطيب) الذوق المادي على عكس الأعرابي الذي تعداه إلى أمور أخرى كالعافية والصحة .... فقال الحجاج:" **تا الله ما رأيت كاليوم أخرجوه عني،** وهنا نتساءل عن الذي جعل الحجاج يتلفظ بهذا الملفوظ إذ يظهر جليا أن خطاب "الأعرابي" أثر فيه، وهذه هي خاصية الفعل الإنشائي الناجح:" فلا يمكن أن يكون الفعل الإنشائي ناجحا، دون أن يحدث تأثيرا على المتلقي"[2]. إذ بالرغم من أن الأعرابي استعمل في كل مرة الإستراتيجية التلميحية تأدبا مع الأمير،

---

* قسم أوستين الأفعال الكلامية على أساس قوتها الانجازية إلى خمسة هي:

القرارات، الممارسات، الاباحيات، السلوكيات، المعروضات، ينظر في ذلك: أوستين، نظرية أفعال الكلام العامة، ص 174.

(1) مسعود صحراوي، التداولية عند العلماء العرب دراسة تداولية لظاهرة الأفعال الكلامية في التراث اللساني الغربي، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، 2005، ص 209.

(2) ينظر، أوستين، نظرية أفعال الكلام العامة، ص 126.

إلا أن الحجاج يتوصل إلى قصده وذلك بواسطة كفاءته التداولية ما دامت هي :" المعرفة المتطلبة لتحديد ما تعنيه الجمل عندما يتكلم بها بطريقة ما في سياق معين"[1] فالأعرابي نجح في التأثير على الحجاج، مؤتما في ذلك بقول النبي - صلى الله عليه وسلم- إذ رُوي عنه أنه قال:" إذا دُعِيَ أَحَدُكُم إلى طَعام وهُو صائم فَلْيُقُل إنِّي صائم"[2].

في حين فشل الحجاج وهو من هو في التأثير عليه وإقناعه، ولعل هذا ما حز في نفسه كيف الحجاج ومكانته وما هو معروف عليه من طاعة الناس له يفحمه أعرابي من عامة الناس ولا يطيعه وهذا ما يفسر قوله:" ما رأيت كاليوم". فينشئ برده هذا فعلا كلاميا مركبا ؛ أما الأول فكان مباشرا قوته الإنجازية القسم، وأما الثاني فكان غير مباشر قوته الإنجازية التعجب، إذ ورد بصيغة النفي، في حين كان الثالث مباشرا تضمن الأمر(أخرجوه عني) الذي يوحي باستسلام واعتراف الحجاج بفصاحة الأعرابي وجرأته على تحديه .
أما الأعرابي، فمنذ بداية المحادثة إلى آخرها كان قصده التصدي للحجاج وتحدي سلطته وأن طاعة الله أولى من طاعته، وذلك إذا تأكدنا – كما أشار سورل– أن:" المتكلم حين يؤدي فعلا كلاميا، فإنه يفرض قصديته على هذه الرموز"[3].

من خلال هذه المحادثات، يتأكد ما قلناه بشأن وظيفة اللغة من كونها تتعدى وظيفة التواصل إلى وظائف أخرى لتأدية عدة أفعال أي إنجاز هذه الأفعال بعد التلفظ بها وذلك قصد التأثير في المتلقي ومن ثم التغيير، وهذا ما أكده فان دايك:" وما نعنيه بقولنا إننا نفعل شيئا ما متى صغنا عبارة معينة هو أننا نقوم بانجاز فعل اجتماعي، كأن نعد وعدا ما أو نطلب، وننصح، وغير ذلك مما شاع وذاع أنه يطلق عليه" أفعال كلام"[4].

غير أن الإنجاز يكون متبوعا دائما بإصدار بعض الحجج، ما دام التأثير في المتلقي يقتضي ذلك، قصد إقناعه بالتغيير وإنجاز الفعل ومن ثم:" ... فالمتكلم لا يصدر أصواتا فقط من

(1) محمد محمد يونس علي، المعنى و ظلال المعنى، ص 149.
(2) صحيح مسلم، ج8 ، ص 27 .
(3) بوزناشة نور الدين، الحجاج في الدرس اللغوي الغربي، ص 14.
(4) فان دايك، النص والسياق، ص 263.

خلال كلامه، ولكنه ينجز بعض الأفعال مما تصدر هذه الأخيرة بعض الحجج التي من شأنها أن تقنع المتلقي"[1].

وهذا ما حاول المخاطب فعله في المحادثات السالفة؛ فليلى تسعى جاهدة للتأثير على المتلقي لقضاء حاجتها ودفعه إلى الإنجاز، وكذلك الحال بالنسبة لأم الرشيد ومحاولاتها المتكررة تغيير رأيه حول زوجها، أو ما قام به الحجاج لإقناع الأعرابي والعكس صحيح بغض النظر في ذلك كله عن الإخفاق والنجاح، فتارة ينجح المخاطَب في إقناع المخاطب فيكون الفعل الكلامي ناجحا، وكان ذلك حال ليلى مع الحجاج، وحال الرشيد مع أم جعفر، إذ أقنعها بالتخلي عما جاءت لأجله، ولا نغفل الأعرابي الذي تحدى سلطة الأمير وأقنعه بعدم الإفطار، والأمر نفسه ينطبق على زوجة أبي الأسود الدؤلي، التي هزمت الخصم، مقنعة الحكم (معاوية)، ما أدى به إلى الانتصار لها، وهنا ينبغي الإشارة إلى أن هذا الإقناع لم يكن عن طريق الإكراه أو القمع، بل كان عن طريق وسائل حجاجية متنوعة، الأمر الذي أكده طه عبد الرحمان بقوله:" المرسل عندما يطالب غيره بمشاركته اعتقاداته، فإن مطالبته لا تكتسي طابع الإكراه ولا تدرج على منهج القمع"[2]. على أن – ما نعنيه بالنجاح هو تحقيق الفائدة المرجوة وليس معناه أن شروط الفعل الكلامي ناقصة– وأخرى لا تنجح في إقناع المخاطب، فيكون الفعل الكلامي فاشلا، فكان ذلك حال أم جعفر في عدم نجاحها في إقناع الرشيد، وحال الحجاج الذي بقي مبهوتا بسبب تحدي الأعرابي له، وهذا ما لم يعهده.

ما يلاحظ الاستعمال الواسع للأفعال الكلامية غير المباشرة سواء أتعلق الأمر بالطلب أو بأغراض أخرى، وهذا إن دل على شيء إنما يدل على الوظائف الاجتماعية التي تحظى بها كـــ:" تحاشي المحاورات، التحايل على حواجز غير مرغوب فيها، وتفادي مطلب غير مبرر(أو تخف ما) لمنزلة ما أو حق ما، وخلق إمكانات واسعة للذات وللطرف الثاني تمكن من الاهتداء إلى مخرج، وهذه العمليات هي في الغالب إشكال لبروز مبدأ الكياسة بمعناه الواسع، أي لبروز تكتيكات تحمي التفاعل الاجتماعي"[3] .

(1) حسين بوبلوطة، الحجاج في الإمتاع والمؤانسة لأبي حيان التوحيدي، مذكرة ماجستير، إشراف إسماعيل زردومي، جامعة باتنة، 2009 -2010 ، ص 61 .

(2) طه عبد الرحمان، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، ص 226 .

(3) الجيلالي دلاش، مدخل إلى اللسانيات التداولية، تر: محمد يحياتن، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، ص 31 .

وهذا ما نلاحظه على مستوى المحادثات المتناولة؛ إذ كان مبدأ التأدب السبب الرئيس وراء الفعل الكلامي غير المباشر، بالإضافة إلى عامل السلطة ودورها في إنتاج الخطاب وتوجيهه، إذ لم يُتوجه إلى صاحب السلطة (الخليفة) بأفعال كلامية مباشرة تفعيلا لها في الخطاب، وفيما يخص احترامها، فقد تم مراعاتها في المحادثتين الأولى والثانية على التوالي بغض النظر عن إنجاز الفعل، على عكس المحادثة الأخيرة التي تم فيها تحديها وعدم إنجاز ما أراده المخاطب.

ورغم الاستعمال الواسع للأفعال الكلامية غير المباشرة، إلا أن المتخاطبين يتوصلون إلى ما حاولوا إنجازه بواسطة اللغة، "وذلك من خلال الاتكاء على خلفيتهم المعرفية المشتركة، اللغوية وغير اللغوية، بالإضافة إلى توظيف المرسل إليه لقدراته العامة؛ العقلية والاستنتاجية"[1]. ومن ثم يشترط – حتى يتوصل إلى القصد- مراعاة المستوى المعرفي للمرسل إليه، بالإضافة إلى الحرص على تطوير الكفاءة التداولية وتوسيع إطار الثقافة حتى نتمكن من توجيه الفعل الكلامي غير المباشر، أو استقباله، ما دمنا نتواصل به أكثر من الفعل الكلامي المباشر.

(1) الشهري، استراتيجيات الخطاب، ص 392.

الفصل الثاني:
جدلية المنطوق والمفهوم

1. الخبر الأول، الذي دار بين ليلى الأخيلية والحجاج:

قال مولى من الموالي: بينما الحجاج مع عنبسة بن سعيد بن العاص في المجلس، إذ جاء الحاجب فقال: امرأة بالباب؟ فقال له الحجاج: أدخلها، فدخلت، فلما رآها الحجاج طأطأ رأسه حتى ظننت أن ذقنه قد أصاب الأرض؛ فجاءت حتى قعدت بين يديه؛ فنظرت فإذا امرأة قد أسنت، حسنة الخلق ومعها جاريتان لها، وإذا هي ليلى الأخيلية.

فسألها الحجاج عن نسبها فانتسبت له؛ فقال لها : ياليلى؛ ما أتى بك؟ فقالت: إخلاف النجوم، وقلة الغيوم، وكَلَبُ البرد، وشدة الجَهدِ؛ وكنت لنا بعد الله الرِّفَد .

فقال لها: صفي لنا الفجاج، فقالت: الفِجَاجُ مغبرة، والأرض مقشعرة، والَمبرِكُ معتل وذو العِيالِ مختل، والهالك للقُلِّ، والناس مسنتون، رحمة الله يرجون؛ وأصابتنا سنون مجحفة مبلطة، لم تَدع لنا هبعًا، ولا ربعًا، ولا عافطة، ولا نافطة، أذهبت الأموال، ومزقت الرجال وأهلكت العيال.

ثم قالت: إني قلت في الأمير قولا، قال: هاتي، فأنشأت تقول:

جاج لأجيـ ُفْلـ َلْ سلاَحُكَ إنـَّما الـ   مـ َنـاَيا بكف الله حَيـ ْثُ يـ َراها
أحـَجاجُ لا تـُعـطِ الُعصَاةَ مـ ُنـ َاهُـم   و لا الله ُ ُيعطي لـِلْعـُصاةِ مُناها
إذا هَـبـ َط الحجـاج أرضًـا مريضَـةً   تـَتـ َّبـعَ أقصَى دائـِها فشفـاهَا
شفَاهَا مِنَ الدَّاءِ العـُضَال الذي بها   غُـلامٌ إذَا هـز الـقـ َنـ َاةَ سَقَاهـا
إذاسَمِعَ الحـجَاجُ رِزّ كتـــــِيبـ َةٍ   أعدَّ لـها قبْلَ النـزولِ قِـراهـا
أعـ ّدلـها مـ َصقُولـةً فـارِســــَيةً   بأيدي رِجَالٍ يَحْلُبونَ صُراهَــا
فَمَا وَلَدَ الأبكارُ والعونُ مِثــــــ ْلَهُ   بنجدٍ ولا أرضٍ يَجـــفُ ثراهــا

فلما قالت هذا البيت (البيت الأخير)، قال الحجاج: قاتلها الله! والله ما أصاب صفتي شاعر مذ دخلت العراق غيرها، ثم قال: يا غلام اذهب إلى فلان، فقل له اقطع لسانها، فذهب بها، فقال له: يقول لك الأمير اقطع لسانها! فأمر بإحضار الحجام، فالتفتت إليه فقالت: ثكلتك أمك! أما سمعت ما قال! إنما أمرك أن تقطع لساني بالصلة، فبعث إليه يستثبته، فاستشاط الحجاج غضبا، وهم بقطع لسانه، وقال: ارددها، فلما دخلت عليه قالت: كاد والله يقطع مقولي.

2. الخبر الثاني الذي دار بين الخصمين: أبو الأسود الدؤلي وزوجه في مجلس الأمير معاوية.

قال أبو محمد القشيري:

كان أبو الأسود الدؤلي من أكبر الناس عند معاوية بن أبي سفيان، وأقربهم مجلسا، وكان لا ينطق إلا بعقل، ولا يتكلم إلا بعد فهم.

فبينما هو ذات يوم جالس، وعنده وجوه قريش وأشراف العرب، إذ أقبلت امرأة أبي الأسود حتى حاذت معاوية وقالت: السلام عليك يا أمير المؤمنين ورحمة الله وبركاته، إن الله جعلك خليفة في البلاد ورقيبا على العباد؛ يستسقى ب: المطر، ويستنبت بك الشجر وتؤلف بك الأهواء، ويأمن بك الخائف، ويردع بك الجانف، فأنت الخليفة المصطفى، والإمام المرتضى، فأسأل الله لك النعمة في غير تغيير، والعافية من غير تعذير. قد ألجأني إليك يا أمير المؤمنين أمر ضاق علّي فيه المنهج، وتفاقم علي منه المخرج، لأمر كرهت عارهأ لما خشيت إظهاره؛ فالينصفني أمير المؤمنين من الخصم فإني أعوذ بعقوته من العار الوبيل، والأمر الجليل، الذي يشتد على الحرائر ذات البعول الأجائر.

فقال لها معاوية: ومن بعلك هذا الذي تصفين من أمره المنكر، ومن فعله المشهر؟ فقالت: أبو الأسود الدؤلي.

فالتفتت إليه وقال: يا أبا الأسود؛ ما تقول هذه المرأة؟ فقال أبو الأسود: هي تقول من الحق بعضا، ولن يستطيع أحد عليها نقضا، أما ما ذكرت من طلاقها فهو حق، وأنا مخبر عني أمير المؤمنين بالصدق؛ والله يا أمير المؤمنين ما طلقتها عن ريبة ظهرت ولا لأي هفوة حضرت، ولكن كرهت شمائلها، فقطعت عني حبائلها.

فقال معاوية: وأي شمائلها يا أبا الأسود كرهت؟ فقال: يا أمير المؤمنين؛ إنك وهيجها علي بجواب عتيد ولسان شديد. فقال معاوية: لا بد لك من محاورتها، فاردد عليها قولها عند مراجعتها، فقال أبو الأسود: يا أمير المؤمنين؛ إنها كثيرة الصخب، دائمة الذرب، مهينة للأهل، مؤذية للبعل، مسيئة للجار، مظهرة للعار، غن رأت خيرا كتمته، وإن رأت شرا أذاعته.

فقالت: والله لولا مكان أمير المؤمنين، وحضور من حضره من المسلمين، لرددت عليك بوادر كلامك، بنوافذ أقرع بها كلَّ سهامك، وإن كان لا يجمل بامرأة الحرة أن تشتم بعلا، ولا أن تظهر لأحد جهلا.

فقال معاوية: عزمت عليك لما أجبته. فقالت: يا أمير المؤمنين، ما علمته إلا سؤولا جهولا، ملحا بخيلا، إن قال فشر قائل، وإن سكت فذو دغائل، ليث حين يأمن، وثعلب حين يخاف، شحيح حين يضاف، إذا ذكر الجود انقمع، لما يعرف من قصر رشائه، ولؤم آبائه، ضيفه جائع، وجاره ضائع، لا يحفظ جارا، ولا يحمي ذمارا، ولا يدرك ثارا، أكرم الناس عليه من أهانه، وأهونهم عليه من أكرمه.

فقال معاوية سبحان الله لما تأتي به هذه المرأة من السجع! فقال أبو الأسود: أصلح الله أمير المؤمنين؛ إنها مطلقة ومن أكثر كلاما من مطلقة! ثم قال معاوية: إذا كان رواحا فتعالي أفصل بينك وبينه بالقضاء.

فلما كان الرواح جاءت ومعها ابنها قد احتضنته؛ فلما رآها أبو الأسود قام إليها لينتزع ابنه منها، فقال له معاوية: يا أبا الأسود لا تعجل المرأة أن تنطق بحجتها.

قال: يا أمير المؤمنين، أنا أحق بحمل ابني منها، فقال له معاوية: يا أبا الأسود دعها تقل. فقال: يا أمير المؤمنين، حملته قبل أن تحمله، فقالت: صدق والله يل أمير المؤمنين، حمله خفا وحملته ثقلا، إن بطني لوعاؤه، وإن ثديي لسقاؤه، وإن حجري لفناؤه. فقال معاوية سبحان الله لما تأتين به! ثم قال لأبي الأسود: إنها قد غلبتك في الكلام، فتكلف لها أبياتا لعلك تغلبها، فأنشأت تقول:

مَرحَبًا بالتي تَجُورُ علَينَا ... ثم سَهلاً بالحامِلِ وَالمَحمُولِ

أَغلَقَت بابَها عَلَيَّ وَقَالَت: ... إنَّ خَيرَ النِّسَاءِ ذَاتُ البُعُولِ

شَغَلَت نَفسَها عَلَيَّ فَرَاغًا ... هَل سَمِعتُم بالفَارِغِ المَشغُولِ

فأجابته:

ليسَ مَن قَالَ بالصَّوابِ وبالحـــــق كَمَن جَارَ على مَنارِ السَّبِيلِ

كَانَ ثَدِيي سِقَاءَهُ حِينَ يُضحِـــي ثُمَ حِجرِي فِنَاءَهُ بالأَصِيـــل

لَستُ أَبغي بِواحِدٍ يا بنَ حَربٍ بَدلاً ما عَلِمتُهُ وَالخَليـــــــــلِ

فقضى لها معاوية عليه، واحتملت ابنها وانصرفت.

3 -الخبر الثالث، الذي دار بين الخليفة العباسي (هارون الرشيد) ومرضعته أم جعفر:

بعد محنة البرامكة وتقلب الرشيدي مشيها عليهم، من خلال قتل جعفر، وسجن يحي والفضل، وسجن أقاربهما معهم، كما أنه استصفى أموالهم وضياغهم، ثم احتجب عن الناس، فسعت إليه أم جعفر (مرضعته بعدما ماتت أمه عن مهده) وطلبت الإذن عليه ومتت بوسائلها إليه، فلم يأذن لها، ولا أمر بشيء فيها، فلما طال ذلك بها خرجت كاشفة وجهها، واضعة لثامها، محتفية في مشيها، حتى صارت بباب قصر الرشيد.

فدخل عبد الملك بن الفضل بن الحاجب، فقال: ظئر أمير المؤمنين بالباب في حالة تقلب شماتة الحاسد، إلى شفقة ام الواحد. فقال الرشيد: ويحك يا عبد الملك! أَو ساعية؟ قال: نعم يا أمير المؤمنين وحافية! قال: أدخلها يا عبد الملك، فرب كبد غذتها، وكربة فرجتها، وعورة سترتها!

ودخلت، فلما نظر الرشيد إليها داخلة محتفية، قام محتفيا حتى تلقاها بين عمد المسجد، وأكب على تقبيل رأسها، ثم أجلسها معه، فقالت: يا أمير المؤمنين؛ أيعدو علينا الزمان، ويجفونا خوفا لك الأعوان، ويحردك بنا البهتان، وقد ربيتك في حجري، وأخذت برضاعك الأمان من عدوي ودهري! فقال لها: وماذا يا أم الرشيد؟ قالت: ظئرك يحي وأبوك، ولا أصفه بأكثر مما عرفه به أمير المؤمنين؛ من نصيحته له، وإشفاقه عليه...

فقال لها: يا أم الرشيد، أمر سبق، وقضاء حم، وغضب من الله نزل.

فقالت: يا أمير المؤمنين، ﴿ يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب﴾ الرعد39.

فقال: صدقت، فهذا ما لم يمحه الله. فقالت: الغيب محجوب عن النبيين، فكيف عنك يا أمير المؤمنين! فأطرق الرشيد مليا، ثم قال:

وإذا المَنِيَّةُ أنشَبت أظفَارَها ألفَيتَ كُلَّ تَميمَةٍ لا تَنفَعُ

فقالت بغير روية: ما أنا ليحي بتميمة يا أمير المؤمنين، وقد قال الأول (الأخطل):

وإذا افتَقَرتَ إلى الذَخائِرِ لَم تَجِد ذُخرا يَكُونُ كَصالِحِ الأَعمالِ

هذا بعد قول اللع عز وجل: ﴿ والكَاظِمِينَ الغَيظَ والعَافِينَ عَنِ النَّاسِ واللهُ يُحِبُّ المُحسِنِينَ﴾ آل عمران 134.

فأطرق الرشيد ثانية، ثم قال: يا أم الرشيد، أقول:

إذا انصَرفَت نَفسي عَن الشَيءِ لَم تَكَد إلَيهِ بِوَجهٍ آخِرِ الدَّهرِ تُقبِلُ

فقالت: يا أمير المؤمنين، وهو يقول أيضا:

سَتَقطَعُ في الدُّنيا -إذا ما قَطَعتَني- يَمِينَكَ، فانظُر أيَّ كَفٍ تبدِّل!

فقال هارون: رضيت! فقالت: هبه لي يا أمير المؤمنين، فأكب مليا، ثم رفع رأسه وقال:﴿ لله الأمرُ مِن قَبلُ ومِن بَعدُ﴾. فقالت: يا أمير المؤمنين، ﴿ ويَومَئِذٍ يَفرَحُ المُؤمِنُونَ بِنَصرِ اللهِ ينصُرُ مَن يَشاءُ وهُوَ العَزِيزُ الرَّحِيمُ﴾ الروم 4. واذكر يا أمير المؤمنين آليتك: ما استشفعت إلا شفعتني، فقال: واذكري يا أم الرشيد أليتك ألاَّ شفعت لمقترف ذنبا. فلما رأته قد صرح بمنعها، ولاذ عن مطلبها، أخرجت حقا من زمردة خضراء فوضعته بين يديه، فقال الرشيد: ما هذا؟ ففتحته، وأخرجت منه ذوائبه وثناياه، وقد غمست جميع ذلك في المسك، فقالت: يا أمير المؤمنين، أستشفع إليك، وأستعين بالله عليك، بما صار معي من كريم جسدك، وطيب جوارك أن تشفعني في عبدك يحي.

فأخذ هارون ذلك، ولثمه، ثم بكى طويلا، فأبكى أهل المجلس، وذهب البشير إلى يحي وهو يظن إلا أن البكاء رحمة له ورجوع عنه. فلما أفاتق رمى جميع ذلك في الحق، وقال لها: لحسن ما حفظت الوديعة. فقالت: وأهل للمكافأة أنت يا أمير المؤمنين.

فسكت وأقفل الحق، ودفعه إليها، وقال: ﴿ إن اللهَ يَأمُرُكُم أن تُؤَدُّوا الأَماناتِ إلى أهلِها﴾ فقالت: والله يقول: ﴿ وإذا حَكَمتُم بَينَ النَّاسِ أن تَحكُموا بالعَدلِ﴾ النساء 58. ويقول: ﴿ وأوفُوا بِعَهدِ اللهِ إذا عَاهَدتُم﴾ النحل 91. ثم قال وما ذلك يا أم الرشيد؟ قالت: أو ما أقسمت ألا تحجبني ولا تمهنني.

فقال: أحب يا أم الرشيد أن تبيعيني ذلك محكمة فيه. فقالت: أنصفت يا أمير المؤمنين، وقد فعلت غير مستقيلة لك، ولا راجعة عنك. فقال: بكم؟ قالت: برضاك عمن لم يسخطك. فقال: يا أم الرشيد، أما لي من الحق عليك مثل الذي له! قالت" بلى، أنت أعز علي وهو أحب إلي. قال: فتحكمي في تمنية بغيره. فقالت: قد وهبتكه وجعلتك في حل منه؛ وقامت عنه غضبى، وبقى مبهوتا، ما يحير لفظة.

4. الخبر الرابع، الذي دار بين الأعرابي والحجاج :

قال الأصمعي: خرج الحجاج بن يوسف الثقفي ذات يوم، فأصحر، وحضر غذاؤه فقال: أطلبوا من يتغذى معنا، فطلبوا فلم يجدوا إلا أعرابيا في شملة، فأتوه به.

فقال له: اغسل يدك وتغذى معي.

قال له: قد دعاني من هو أكرم منك فأجبته.

قال: ومن هو؟

قال: الله تبارك وتعالى، دعاني إلى الصيام، فأنا صائم.

قال: صوم في مثل هذا اليوم على حر!

قال: صمت ليوم هو أحر منه.

قال: فأفطر اليوم وصم غدا.

قال: ويضمن لي الأمير أن أعيش إلى غد؟

قال: ليس ذلك إلي.

قال: فكيف تسألني عاجلا بآجل ليس إليه سبيل!

قال: إنه طعام طيب.

قال: والله ما طيبه خبازك ولا طباخك، ولكن طيبته العافية.

قال الحجاج: تا الله ما رأيت كاليوم أخرجوه عني.

5. الخبر الخامس، الذي دار بين الرشيد والمرأة البرمكية.

دخلت امرأة على هارون الرشيد وعنده جماعة من وجوه أصحابه، فقالت: يا أمير المؤمنين، أقر الله عينك، وفرحك بما آتاك، وأتم سعدك، لقد حكمت فقسطت، فقال لها: من تكونين أيتها المرأة، فقال: من آل برمك ممن قتلت رجالهم، وأخذت أموالهم، وسلبت نوالهم، فقال: أما الرجال فقد مضى فيهم أمر الله، ونفذ فيهم قدره، وأما المال فمردود إليك، ثم التفت إلى الحاضرين من أصحابه، فقال: أتدرون ما قالت هذه المرأة، فقالوا: ما نراها قالت إلا خير، قال: ما أضنكم فهمتم ذلك؛ أما قولها: أقر الله عينك، أي أسكنها عن الحركة، وإذا سكنت العين عن الحركة عميت، وأما قولها: وفرحك بما آتاك، فأخذته من قوله تعالى﴿ حتى إذا فَرِحُوا بما أُوتُوا أَخَذناهُم بَغتَةً﴾ الأنعام44، وأما قولها: وأتم الله سعدك، فأخذته من قول الشاعر:

إِذا تَمَّ أمر بَدا نَقصُه ... تَرَقَب زَوالاً إذا قِيلَ، تَمَّ

وأما قولها: لقد حكمت فقسطت، فأخذته من قوله تعالى﴿ وأما القَاسِطُونَ فَكَانُوا لِجَهَنَّمَ حَطَبا﴾ الجن 15. فتعجبوا من ذلك.

6. الخبر السادس الذي دار بين الخليفة عمر بن الخطاب والمرأة الشاكية:

جاءت امرأة إلى عمر بن الخطاب –رضي الله عنه- فقالت: أشكو إليك خير أهل الدنيا، إلا رجل سبقه بعمل، أو عمل مثل عمله، يقوم الليل حتى يصبح، ويصوم النهار حتى يمسي، ثم أخذها الحياء، فقالت: أقلني يا أمير المؤمنين، فقال جزاك الله خيرا، فقد أحسنت الثناء، قد أقلتك، فلما ولت قال كعب بن سور: يا أمير المؤمنين، لقد أبلغت إليك في الشكوى، فقال: ما اشتكت، قال: زوجها، قال علي بالمرأة وزوجها، فجيء بهما، فقال لكعب: اقض بينهما، فقال، أأقض وأنت شاهد؟! قال: إنك قد فطنت ما لم أفطن إليه، قال: فإن الله يقول: ﴿ فانكحوا ما طابَ لَكُم مِن النِّساءِ مَثنَى وَثُلاثَ وَرُباعَ﴾ النساء 3. صم ثلاثة أيام وافطر عندها يوما، وقم ثلاث ليالٍ وبت عندها ليلة، فقال عمر: لهذا أعجب إلي من الأول فرحله بدابة وبعثه قاضيا لأهل البصرة.

7 – الخبر السابع، الذي دار بين الخليفة معاوية بن أبي سفيان والصحابي عقيل بن أبي طالب:

قال معاوية لعمرو بن العاص: إن الناس قد رفعوا أعينهم، ومدوا أعناقهم إلى بني عبد المطلب، فلو نظرنا إلى رجل منهم فيه لوثة فاستملناه، فقال عمرو: عندك عقيل بن أبي طالب، فلما أصبح واجتمع الناس، دخل عليه عقيل فقال له: يا أبا يزيد (كنية عقيل بن أبي طالب) أنا خير لك أم علي؟ فقال: أخي خير لي في ديني، وأنت خير لي في دنياي، فضحك معاوية، فضحك عقيل فقال له: ما يضحكك يا أبا يزيد؟

قال أضحك أني كنت أنظر إلى أصحاب علي يوم أتيته، فلم أرى معه إلا المهاجرين والأنصار وأبناءهم، والتفت الساعة فلم أر إلا أبناء الطلقاء وبقايا الأحزاب، فقال معاوية: يا أهل الشام، أتدرون من هذا؟ قالوا: لا، قال: أسمعتم قول الله عز وجل﴿ تَبَّت يدا أَبي لَهَبٍ وتَبَّ﴾، قالوا: نعم، قال: فإنه والله عم هذا.

قال عقيل: صدق والله أمير المؤمنين، فهل قرأتم في كتاب الله تعالى﴿وامرَأَتُهُ حَمَّالَةُ الحَطَبِ﴾ فهي والله عمة معاوية.

فقال له معاوية: الحق بأهلك حسبنا ما لقينا من أخيك، قال له عقيل: أما –والله- لقد تركت مع علي الدين والسابقة، وأقبلت إلى دنياك، فما أصبت دينه، ولا نلت من دنياك طائلا، فأعطاه وأكثر له.

قال: فدعا معاوية عمرا بن العاص فقال: ويحك يا عمرو، هذا الذي زعمت أنه أهوج بني عبد المطلب؟! فقال: ما ذنبي يا أمير المؤمنين، ما علمت منه إلا ما تعلم، فقال معاوية في ذلك:

أَلاَ يا عَمْرُو عمرو قُبيلَ سَهْمٍ — لقد أخطأتَ رأيك في عقيلٍ
بليتُ بحية صمّاءَ بانت — تدلفتُ أين ملتمسُ القتيلِ
بعينٍ تُنفذُ البيداء لحظًا — ونابٍ غيرَ مصقُولٍ كليلِ
وقد كانت تُرجّمه قُرَيْشُ — على عَيْاء من قالٍ وقيلٍ
ألا لله دُر أَبي يزيدٍ — لهرجِ الأمرِ والخطبِ الجليل
فما خَاصَمْتُ مثلك من خصيم — ولا حاولتُ مثْلَكَ من حويلِ
أتاني زائرًا ورأى عليًا — قليل المال منقطعَ الخليلِ
فقيلَ له معاوية بن حربٍ — فَمالَ أبو يزيد إلى مُميلِ
فلم يرض الكثيرَ وقد أَراهُ — سَخُوطًا للكثيرِ وللقليلِ

فرجع عقيل إلى علي فأخبره الخبر، فقال: كان في نفس معاوية شيء فما أحب أنك لم تأته.

8- الخبر الثامن، الذي دار بين أميري المؤمنين: الحجاج وعبد الملك بن مروان، وهند بنت النعمان:

كانت هند بنت النعمان أحسن نساء عصرها، فوصف حسنها للحجاج وجمالها، فخطبها وبذل مالا كثيرا وتزوج بها، وكتب على نفسه بعد الزواج مائتي درهم.

ثم انحدرت معه إلى بلدة أبيها المعرة، وكانت هند فصيحة أديبة، فأقام بها الحجاج بالمعرة مدة طويلة، ثم إن الحجاج رحل بها إلى العراق، فأقامت معه مدة طويلة، ثم دخل عليها يوما، وهي تنظر في المرآة وهي تقول:

وَما هند إلاّ مُهرةٌ عَربيّة سَليلَةُ أَفراسٍ تَحَلَّلَها بَغلُ
فإن وَلَدَت فَحلاً فَللّه دَرُّها وَإِن وَلَدَت بَغلاً فَجَاء بِه البَغلُ

فانصرف الحجاج راجعا، ولم يدخل عليها ولم تكن علمت به، فأراد الحجاج طلاقها، فأنفذ إليها عبد الله بن طاهر، وأنفذ لها معهما ئتي ألف درهم، وهي التي كانت لها عليه، وقال:

يقول لك أبو محمد الحجاج: كنت فبنت، وهذه المائتا ألف درهم التي كانت لك قبله، فقالت: اعلم يا بن طاهر، إنا والله كنا فما حمدنا، وبنا فما ندمنا، وهذه المائتا ألف درهم بشارة لك بخلاصي من كلب بني ثقيف.

ثم بعد ذلك بلغ أمير المؤمنين عبد الملك بن مروان خبرها، ووصف له جمالها، فأرسل إليها يخطبها، فأرسلت لع كتابا تقول فيه: اعلم يا أمير المؤمنين أن الإناء ولغ فيه الكلب.

فلما قرأ عبد الملك الكتاب ضحك من قولها، وكتب إليها يقول: إذا ولغ الكلب في إناء أحدكم، فاليغسله سبعا إحداهن بالتراب؛ فاغسلي الإناء يحل الاستعمال. فلما قرأت كتاب أمير المؤمنين، لم يمكنها المخالفة، فكتبت إليه بعد الثناء على الله والصلاة على رسوله – صلى الله عليه وسلم- : يا أمير المؤمنين والله لا أحل العقد إلا بشرط، فإن قلت ما هو الشرط، قلت: أن يقود الحجاج محملي من المعرة إلى بلدك التي أنت فيها، ويكون ماشيا حافيا بحليته التي كان فيها أولا، فلما قرأ عبد الملك ذلك الكتاب، ضحك ضحكا شديدا، وأنفذ إلى الحجاج، فلما قرأ الحجاج رسالة أمير المؤمنين أجاب وامتثل للأمر ولم يخالف، وأنفذ إلى هند يأمرها بالتجهيز، فتجهزت وسار الحجاج في موكبه حتى وصل المعرة بلد هند في محمل الزفاف، وركب حولها جواريها وخدمها وأخذ الحجاج بزمام البعير يقوده ويسير به، فجعلت هند تتواغد عليه وتضحك مع الهيفاء دايتها، ثم إنها قالت للهيقاء: يا داية اكشفي لي طرف المحمل، فكشفته فوقع وجهها في وجه الحجاج، فضحكت عليه فأنشأ يقول:

فإن تَضحَكي مِني فَيا طُولَ لَيلَةٍ تَرَكتُكِ فِيهَا كالقِبَاءِ الُمفَرجِ

فأجابته هند وهي تقول:

وَما نُبالْي إذا أَرواحُنَا سَلِمَتْ بِـمَـا فَقَدَنـاهُ مِنْ مالٍ ومِنْ نـشبٍ
فالمالُ مكتسبٌ والعزُّ مرتجعٌ إذا النفوسُ وقاهَا اللهُ مِنَ العطبِ

ولم تزل كذلك تضحك وتلعب إلى أن قربت من بلدة الخليفة، فرمت بدينار على الأرض ونادت: يا جمال إنه قد سقط من درهم فارفعه إلينا، فنظر الحجاج إلى الأرض فلم يجد إلا دينارا، فقال: إنما هو دينار، فقالت: بل هو درهم، قال: بل دينار، فقالت: الحمد لله، سقط منا درهم فعوضنا الله دينارا، فخجل الحجاج وسكت ولم يرد جوابا وأسرها في نفسه.

ويقال أنه عند وصولهم تأخر الحجاج في الاسطبل بينما الناس يتجهزون للأكل، فإذا بالحجاج لم يكن حاضرا، فأرسل إليه الخليفة ليطلب حضوره للأكل فرد عليه: نحن قوم لا نأكل فضلات بعضنا.

ففهم الخليفة، وأمر أن تدخل زوجته بأحد القصور ولم يقربها، إلا أنه كان يزورها في كل يوم بعد صلاة العصر، فعلمت هي بسبب عدم دخوله عليها، فاحتالت لذلك وأمرت الجواري أن يخبروها بقدومه لأنها أرسلت إليه أنها بحاجة له في أمر ما.

فتعمدت قطع عقد اللؤلؤ عند دخوله ورفعت ثوبها لتجمع فيه اللآلئ... فلما رآها عبد الملك أثارته روعتها وحسنها، وحزن لعدم دخوله بها لكلمة قالها الحجاج، فقالت وهي تنظم حبات اللؤلؤ: سبحان الله، فقالعبد الملك مستفهما: لم تقولين سبحان الله، فقالت: إن هذا الؤلؤ خلقه الله لزينة الملوك، قال نعم، قالت: ولكن شاءت حكمته ألا يستطيع ثقبه إلا الغجر، فقال متهللا: نعم والله صدقت قبح الله من لامني فيك ودخل بها من يومه هذا.

فهذه مجموعة الأخبار التي اخترناها لتكون مدونة هذا البحث، ونقلناها حرفيا عسى أن يطلع عليها القارئ، وربما توصل إلى تأويل لها غير التي قلنا به، الأمر الذي يجعلنا نعيد ما قلناه آنفا كوننا لا يمكن التوصل إلى المقاصد الحقيقية الحاصلة في ذهن المتكلم، إذ كانت ذا طبيعة ذهنية، لا يمكن الإطلاع عليها، ويبقى على القارئ الاجتهاد في تقريبها، ومن ثم حصرها.

+تقديم:

سنحاول في هذه الفصل التعرف على إستراتيجية خطابية لاحظنا استعمالها من طرف المتخاطبين، تمثلت في المعاني الضمنية، وهي معان لا تظهر في الخطاب بصفة صريحة فتكون ما يترك للسامع استنتاجه وفهمه (المفهوم) من الكلام المصرح به (المنطوق)، وذلك إذا ما سلمنا بأن اللجوء إلى الإيحاء ضرورة في أغلب الأحيان تقتضيها اللغة – لاسيما العربية – باعتبارها لغة بيان وبلاغة، والبيان في حد ذاته تلميح لا تصريح، هذا ما يعني حمل المستمع على التفكير في شيء غير مصرح به، وما على المرسل إلا أن يتوسط في الأداء؛ فلا يفصح حتى تفقد اللغة ميزتها الأساسية، ولا يخفي حتى تضيع الدلالة، فيكون النقل –على هذا الأساس – كما يمارسه المتكلم هو في الأقل نقلان اثنان:[1]

أحدهما: صريح يتعلق بالمعاني الظاهرة والحقيقة المستقلة عن مقامات الكلام.

والثاني: ضمني يتعلق بالمعاني المضمرة والمجازية غير المستقلة عن هذه المقامات(...) وانبناء الكلام على القصد، فيكون معيار الفائدة فيه هو مقاصده لا ظواهره حتى يقوم الدليل على خلافه .

وينبغي الإشارة إلى أن دراسة المتضمنات وتحليلها يعتبر عملا في غاية التعقيد ذلك أنه يستوجب التعامل الذكي مع الخطاب، والمقدرة اللغوية والخطابية(التداولية) التي تتفطن للأطروحات الخفية لتلاعبات اللغة، لذلك سينصب اهتمامنا على دراسة الضمنيات من خلال استغلال الوسائل التي تمكننا من ذلك؛ سواء ما تعلق منها باللسانية التي يهدينا إليها النص، أو بغير اللسانية كالسياق مثلا وحالات الاعتقاد المفترضة، بالإضافة إلى حدس المخاطَب الذي، إذا أراد أن يفك مضامين القول الرمزية، سيلجأ إلى حساب تأويلي آخذا في ذلك بعين الاعتبار قصدية المتكلم باعتبارها من مبادئ التداولية التي تستند عليها متضمنات القول في أساسها، وهي جوانب مقاصدية من المعنى. وذلك إذا ما أخذنا باعتقاد "ديكروDucrot الذي يؤكد على أن:" الخصيصة الأساس للمعاني الضمنية هي ارتباطها بالسياق بالإضافة إلى عدم استقرارها"[2]. ومن خلال ما قلناه، يتضح أن متضمنات القول حسب ما أشار إليه **مسعود صحراوي** عبارة عن:" رصد جملة من

(1) طه عبد الرحمان، اللسان والميزان، ص 216.

(2) Voir : O- Ducrot, dire et ne pas dire- principes de sémantique linguistique, herman, paris, 1991, p131

الظواهر المتعلقة بجوانب ضمنية وخفية من قوانين الخطاب تحكمها ظروف الخطاب العامة كسياق الحال وغيره"[1].

ومتضمنات القول تنقسم إلى قسمين هما الافتراض المسبق pré-supposition، والأقوال المضمرة les sous-entendus؛ أما الأول، فهو شكل من أشكال الاختزال التعبيري وطريقة من طرق اختزالية اللغة، أو هو" أحد أبرز أشكال الضمني، ذلكم هو ثاوٍ في البنية اللغوية، يحدد عادة بواسطة اختبار النفي، فالجملة "ج" تفترض الجملة "ق" إن ظلت "ق" صحيحة عندما تنتفي "ج" ..."[2].

فقولنا مثلا (والمثال لآن روبول وجاك موشلار) **كف زيد عن ضرب زوجته** يحتوي على افتراض مسبق وهو كون زيد كان يضرب زوجته في الماضي، وإذا ما رمزنا لجملة " كف زيد عن ضرب زوجته" بـ "ج" وجملة "كان زيد يضرب زوجته في الماضي" بـ "ق" نلاحظ أن "ج" تفترض "ق" (بتعبير مانغونو)، ويبقى الافتراض صحيحا حتى في حالة رفض "ج" بقولنا (لم يكف زيد عن ضرب زوجته)، من هنا يمكننا القول أن الافتراض المسبق عبارة عن معلومات مقدمة تكون معلومة لدى طرفي الحوار، إلا أن المتكلم لا يرى من داعٍ إلى إبراز هذه المعلومات، بل يسعى إلى الإخبار عن شيء ما؛ ففي المثال المذكور لا يحاول المتكلم أن يقول بأن زيدا كان يضرب زوجته في الماضي، بقدر ما يحاول إخبارنا بأنه لم يعد يضربها حاليا كما هي دعوة ضمنية للسامع تنهاه عن هذا الفعل.

وأما الأقوال المضمرة فهي، خلافا للافتراضات المسبقة "محتويات ضمنية تداولية، أي استنباطات مستخرجة من السياق من قبل المتلفظ المشارك بفضل استدلال عفوي إن قليلا أو كثيرا"[3].

وتضيف "أوركيوني"Orecchioni في هذا الصدد من أنه :" مجموعة المعلومات التي يمكن أن يحتويها الملفوظ المعطى، غير أن تمييزها يبقى مرتبطا بخصوصيات سياق التلفظ"[4].

(1) مسعود صحراوي، التداولية عند العلماء العرب، ص 30.

(2) دومينيك مانغونو، المصطلحات المفاتيح لتحليل الخطاب، ص 105 .

(3) م، ن، ص 120.

(4) G-k – orecchioni, l'implicite, armand coline diteur, paris, 1986, p 39.

فقولنا مثلا (والمثال لأركيوني) : **إنها الثامنة،** فهذا الملفوظ يحتوي على معنى ضمني بحسب ظروف تلفظه، كأن يقصد تنبيه السامع إلى الإسراع، كما قد يقصد بالمقابل عكس ذلك بأن يأخذ وقته ولا يسرع، وبالتالي هي معانٍ محتملة وغير مستقرة، وهذا إن دل على شيء إنما يدل على أنه بتعدد السياقات تتعدد المعاني الضمنية التي تستنتج من الدلالة اللسانية وما يشير إليه السياق[1].

من هنا يتضح، أن هناك فرقا بين الافتراض المسبق والقول المضمر؛ ذلك أن الأول متواجد على مستوى البنية اللغوية، وبالتالي لا يهدف المتكلم إلى التمويه كما يعتقد ما يؤكده ولا يتعمده، في حين أن الثاني يتعمد المتكلم استخدامه حسب ظروف الخطاب، لذلك يتحكم السياق بمعناه الواسع في تحديد دلالاته، وبصيغة أخرى ترى "اركيوني" أن:" الافتراض المسبق مبدأ يتوصل إليه بمساعدة الكفاءة اللسانية، في حين يتوصل إلى القول المضمر بمساعدة الكفاءة الموسوعية المتعلقة بالمواضيع المتكلم حولها"[2] .

وليس يهمنا في هذا المقام التفصيل النظري لمتضمنات القول، بقدر ما نمهد بهذه المعلومات لتكون كفاتحة ندخل من خلالها لمعرفة ما حاول أطراف الخطاب إضماره من معلومات أثناء تواصلهم، وذلك في مجموعة من أخبار العرب، قاصدين من وراء ذلك التعرف عن الأسباب التي أدت بالمتخاطبين للجوء إلى عدم التصريح بما يريدونه من معان، وما وسيلتهم في ذلك؟

(1) Voir : ibid, p 39.
(2) Voir: ibid,p 41.

1.تأكيد المدح بما يشبه الذم :

نحاول في هذا المبحث الاستهلال بخبر*دار بين الرشيد وامرأة من آل برمك؛ نتعرف من خلاله على طريقة استغلها المخاطب (المرأة)، لبث ما حاولت إيصاله من معاني ضمنية فاستعملت ما يعرف في البلاغة العربية بـ أسلوب (المدح في صيغة الذم)، وهو أسلوب كثر استعماله من طرف الشعراء خاصةً –سيما الحطيئة وقصته مع الزبرقان مثال على ذلك- ويلجأ المتكلم إلى هذا الأسلوب إذا تسبب السامع فيما يغضب المتكلم، فيحاول التكلم فيه بالخير في الظاهر، في حين أن باطن الخطاب يعكس ما يشعر به اتجاهه، وذلك احتراما للتراتبية الموجودة بينهما (خادم، مخدوم)، (رئيس، مرؤوس)...، ما يجعله يحجم عن التصريح بما يضمره للمعني بالكلام.

غير أن المتكلم (المرأة) لم تتقيد بالصيغة المعروفة لهذا الأسلوب، وذلك:" بأن تنفي عن الممدوح وصفا معينا، ثم تعقبه بالاستثناء، فتوهم أنك استثنيت ما يذم به، فتأتي بما من شأنه أن يذم به وفيه المبالغة في مدح الممدوح"[1]. إنما أصدرت أدعية ظاهرها الخير والفلاح للرشيد، أما باطنها عكس ذلك، ونتيجة لذلك احتمل الكلام وجهين: ظاهر وباطن؛ أما الظاهر(الخير) فقوبل بالمدح، وأما الباطن (الشر) فقوبل بالذم، فما الذي حمل المرأة على استعمال هذه الإستراتيجية وما الذي حاولت تضمينه في كلامها؟ وكيف تم اكتشاف ذلك من طرف المتلقي؟

دخلت المرأة على الرشيد وعنده جماعة من وجوه أصحابه فقالت: **يا أمير المؤمنين: أقرّ الله عينك، وفرّحك بما آتاك، وأتمّ سعدك، لقد حكمت فقسطت** فكان أن سألها : **من تكونين أيتها المرأة، فقالت من آل برمك ممن قتلت رجالهم، وأخذت أموالهم، وسلبت نوالهم.**فإذا ما تأملنا هذه الأدعية، لوجدناها تعبر عن الخير والفلاح للمتلقي (الرشيد)؛ من برودة وارتياح العين، الفرح إلى تمام السعد ... وهذا كان رأي الحاضرين بعد سؤال الرشيد لهم بقوله: **أتدرون ما قالت هذه المرأة ؟ فقالوا: ما نراها قالت إلا خيرا.** إلا أن الرشيد وبعد سؤاله عن المخاطِب لمن ينتسب، يؤول هذه الأدعية بطريقة مخالفة لمعناها الحرفي عكس الحاضرين ممن كانوا في المجلس، إذ يقول لهم**: ما أضنكم فهمتم ذلك.** ويطلق على هذا النوع من العبارات (الملمحات) التي:" يستعملها

* وردت تفاصيل هذا الخبر في كتاب: إبراهيم شمس الدين، قصص العرب-موسوعة تراثية جامعة لقصص ونوادر وطرائف العرب في العصرين الجاهلي والإسلامي- ج2، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 2002، ص269.

(1) إنعام فوال عكاوي، المعجم المفصل في علوم البلاغة، ص 276.

المرسل في خطابه درءا للجزم بمحتوى الخطاب، أي للتعبير عن موقفه الشخصي من مضمون القول..."[1]. فالفعل "ظن" ينتمي إلى أفعال الرجحان، التي تعني أن المتكلم ليس متأكدا مما قيل، ويرجح افتراضا آخر، ومن ثم:" ... يكون التأويل والاستنتاج مرهونا بالمرجعية التي يعطيها كل شخص للشيء، كل واحد يحددها بطريقته، فكما أن شخصين يمكن أن ينظرا إلى نفس الشيء فإنهما يعرفانه بطريقة مختلفة، كما يمكن أن يفهما بشكل مختلف نفس الخبر الذي تلقياه معا"[2] . وكنتيجة لذلك يصبح:" ... كل قول يحتمل إظهارا وإضمارا، وكل قول يؤول تأويلات مختلفة حسب السياق الذي يرد فيه أو بحسب السياق الذي يختاره المؤولون"[3].

إن الذي جعل الرشيد يؤول أقوال المرأة -خلافا للحاضرين- هو السياق، مادام هو :"مجموع الشروط الاجتماعية التي تؤخذ بعين الاعتبار في دراسة العلاقات الكائنة بين السلوك الاجتماعي واللغة (...) وهي المعلومات المشتركة بين المرسل والمتلقي والسياق الثقافي والنفسي والتجارب والمعلومات الرائجة بينهما"[4].

ومن مظاهر السياق التي أخذها الرشيد بعين الاعتبار نجد ماهية أطراف التخاطب المعارف المشتركة بينهما، السياق التاريخي، ودور كل ذلك في تأويل الرشيد لأقوال المرأة فعن المعارف المشتركة والسياق التاريخي هناك نكبة، والمسؤول عنها هو المتلقي (الرشيد) -وهو ما أشرنا إليه في خبر الرشيد وأم جعفر- ومن ثم لا ينتظر الرشيد في المقابل إلا الانتقام أو الدعاء عليه ليهلك، وأما فيما يخص ماهية أطراف الخطاب؛ فالرشيد، وهو أمير مؤمنين، ذو سلطة والمرأة، وهي من آل برمك، وماهيتها هو ما ألح المتلقي على معرفته وأخذه بعين الاعتبار:" وإذا ما أخذنا في اعتبارنا هوية المتكلم ومقصده، والوضعية التي هو عليها نرى أن المعنى يتعدَّل ويتدقق ويغتني، من هنا نتجاوز المعنى الحرفي إلى معنى أكثر اكتمالية، يسمح بإمكانية تحديد الحقيقة "[5]. خاصة وأن المرأة لم تكتف بإثبات نسبها فقط، بل ذكرته بما ارتكب من جرائم في حق قومها، ما زاد في تيقن الرشيد من ضرورة صرف الخطاب عن معناه الظاهري، إذ لا ينتظر من أحد يذكرك بما ارتكبت من جرائم في حق قومه أن يدعو لك بالخير !

(1) ينظر، الشهري، استراتيجيات الخطاب، ص 398.

(2) عبد السلام عشير، عندما نتواصل نغير، ص57.

(3) م، ن، ص 45 .

(4) Voir : J. Dubois et autres, dictionnaire de l’inguistique larouss, paris, 1973, p120.

(5) الشهري، استراتيجيات الخطاب، ص182.

فقول المتكلم (المرأة) : **أقرّ*الله عينك:** هو دعاء للرشيد بأن يحدث له ما يسره، فإذ حدث له ذلك تسكن نفسه وترتاح، وهو قول يعرف عادة على أنه مجاز علاقته الجزئية، إذ يذكر الجزء ويراد به الكل، فالمراد هو هدوء وسكينة النفس كلها وليس فقط العين جراء أمر سار يحدث لها، وهو المعنى نفسه(السرور والسكينة) الذي ورد في القرآن رغم تعدد السياقات بحيث:

1. قال تعالى: "**فرددناه إلى أُمِّه كَي تقرَّ عينُها ولا تحزَن ولتَعلَم أنَّ وعد الله حقٌّ ولكن أكثرهم لا يعلمون**" القصص 13.
2. قال تعالى: "**وقالَت امرأَتُ فرعون قُرةُ عَيْنٍ لي ولك لا تَقتلُوهُ عَسى أَن ينفَعنا أو نتخذَهُ ولدًا وهُم لا يَشعُرون**" القصص 9.
3. قال تعالى:" **فكُلي واشرَبي وقَرِّي عَيْنًا فإمَّا تَرَيِنَّ مِنَ البَشرِ أَحَدًا فقُولِي إنِّي نَذَرتُ للرَّحمن صَوماً فلَن أُكَلِّمَ اليَومَ إنسيا**" مريم 26.
4. قال تعالى:" **فَلا تَعلَمُ نَفسٌ ما أُخفِيَ لهُم مِن قُرةِ أَعيُنٍ جَزَاءً بِما كَانُوا يَعمَلُونَ**" السجدة17.
5. قال تعالى:" **تُرجِي مَن تَشَاءُ منهُنَّ وتؤوي إليكَ مَن تَشَاءُ وَمن ابتَغَيتَ ممَّن عَزَلتَ فَلا جُنَاحَ عَلَيكَ ذلِكَ أَدنَى أَن تَقَرَّ أَعيُنُهنَّ ولا يحزَنَّ وَيرضَينَ بما آتَيتَهُنَّ كُلُّهُنَّ**"الأحزاب51.

ففي الآية الأولى كان رجوع موسى سببا في سرور أمه وعدم حزنها، بعدما كانت الدموع لا تفارق عينيها جراء بعده عنها، وذلك برميه في اليم، خوفا عليه من أذى فرعون؛ وسيكون هو نفسه (موسى) مصدر سرور امرأة فرعون(آسيا) وما تقر به عينها، وذلك باتخاذه ولدا؛ أما الآية الثالثة فأراد الله أن يطمئن نفس مريم، ولا تبالي بما رماها قومها به، من طعن في عرضها، في حين أراد الله أن يبين للذين آمنوا بأن لهم ما يسرهم وتقر به أعينهم، حتى وإن خفي عنهم، وذلك جزاء لما صدر عنهم من أعمال، كما بين (الله) في الآية الأخيرة فضل توسعته على نبيه في تطييب قلوب زوجاته ورضاهن، إذ بتفويض الأمر إليه في أحوال زوجاته أقرب إلى رضاهن معه وإلى استقرار أعينهن بما يسمح به لهن، دون الطمع في أكثر من ذلك الأمر، خاصة إذا كان الأمر من عند الله ومن ثم يكون المعنى المقصود في الأمثلة السالفة الذكر الفرح والسعادة جراء أمور تحدث لهم تقر بها أعينهم وتكف عن الدموع، حتى وإن نزلت فتكون دموع فرح باردة، لا دموع حزن حارة؛ فهل هذا ما تمنته المرأة للرشيد وما فهمه هو الآخر؟

* من معاني مادة قَرّ: برد، وعين قارة : باردة كناية على أنها مسرورة، ويقال " هو قرة عيني "أي ما تقر به عيني وتُسر؛ كما من معاني قَرّ أيضا : ثبت وسكن، وقارّ في الصلاة سكن فيها ولم يتحرك، وصار الأمر إلى قرارة : انتهى وثبت. ينظر: المنجد في اللغة، ط25، ص 216.

إن الرشيد – وبعد معرفته لماهية المتكلم- لم يتبادر إلى ذهنه هذا الفهم، فكان تأويله الآتي: **وأما قولها : أقرَّ الله عينك، أي أسكنها عن الحركة، وإذا سكنت العين عن الحركة عميت.** وبالتالي، لا يأخذ الرشيد بالمعنى الأول الذي يعني هدوء العين وسرورها؛ ولكن يأخذ بالمعنى الثاني الذي يعني الثبات والسكون، غير أن الثبات والسكون في الصلاة أو السكن ليس كثبوت العين، ذلك أن العين إذا سكنت عن الحركة عميت، وإذا عميت العين كيف يقوم الإنسان بأوده، ومن ثم:" ... فالكلمة الواحدة والجملة الواحدة قد تحتمل كل منهما مدلولين متناقضين تماما، دون أن تختلف الكلمة في بنائها الداخلي، وإنما الذي يتغير هو السياق والقرائن المحيطة "[1].

تقول المرأة: **فرَّحك بما أتاك،** يحتوي على افتراض مسبق يقتضي بأن الله موسع على الرشيد ورازقه وبالتالي، هي تدعو له بأن يفرحه الله بما رزقه وتفضل عليه، لكن هذا ما لم يدركه الرشيد، فكان أن أولها بقوله، وأما قولها**: وفرحك بما أتاك، فأخذته من** قوله تعالى**:" حتى إذا فَرِحوا بما أوتُوا أخذناهُم بغتة"** الأنعام 44.

فهذه الآية مقتطفة من الآية:" **فلما نسُوا ما ذُكِّروا به فتحنا عليهم أبواب كل شَيء حتَّى إذا فرِحُوا بَما أُوتُوا أخذناهم بغتَةً فإذا هم مُبلسُون" الأنعام 44.**

غير أنه لا يمكن فهم هذه الآية إلا بذكر ما قبلها أي الآيتين الثانية والثالثة والأربعين (42،43)**.***

فالرشيد – حسب رأي المرأة – تنطبق عليه نفس مواصفات تلك الأمم، وأن ما هو فيه من إمارة وملك وتمتع بالمنصب والجاه استدراج له، ومن ثم فهي تدعو عليه – وليس له – بزوال هذا الملك وأن تكون فرحته بما هو فيه كفرحة تلك الأمم الغابرة التي أخذت بغتة، ومن صفات تلك الأمم أيضا التي تماثل بينهما وبين صفات الرشيد قساوة القلب وتحجره فكما أن تلك الأمم لم تلن قلوبهم ولم يتضرعوا الله رغم ما حل بهم من مأساة وضراء كذلك حال الرشيد مع البرامكة هجّرهم

(1) فاطمة الشيدي، المعنى خارج النص، ص 21.

* جاء في تفسير هذه الآيات:" أن هؤلاء الذين بعث الله إليهم رسلا فكذبوهم، لما سلط الله عليهم الفقر والضيق في العيش، ومختلف أنواع الأمراض والسقام والآلام، لعلهم يدعون الله ويتضرعون إليه لكن قلوبهم ما رقت أبدا ولا خشعت، وزين لهم الشيطان وزادهم في الشرك والمعصية، وبمجرد ما يتناسون ما ألم بهم، يفتح الله عليهم أبواب الرزق من كل ما يختارون، وذلك استدراجا لهم، حتى إذا ما فرحوا بهذا الرزق والمال والأولاد يأخذهم بغتة أي على غفلة، فإذا هم آيسون من كل خير" ينظر في ذلك: جلال الدين محمد بن أحمد المحلي، جلال الدين عبد الرحمان بن أبي بكر السيوطي، تفسير الجلالين، ص 124 .

وأخذ مالهم وخّوب ضياعهم، ولم تأخذه بهم رأفة، وبالرغم من كل ما قام به إلا أنه في نعيم وأمير مؤمنين مثلما فتحت على تلك الأمم كل أبواب الرزق ومثلما لم تدم فرحتهم بذلك وأخذوا بغتة، كذلك تتمنى "الرشيد" نفس العاقبة، فإذن ركزت على مدة الفرح والاستمتاع، فتكون المقابلة بين الرشيد والأمم الغابرة – حسب المرأة – على النحو التالي :

الرشيد	
الصفات	العاقبة
•قساوة القلب وعدم رحمة البرامكة. •الرزق والملك من عند الله رغم ما قام به. •الاستدراج	تمني أن تدوم مدة فرحه بما هو فيه كمدة فرحهم.

الأمم الظالمة	
الصفات	العاقبة
•قساوة القلب وعدم الإيمان بالله. •الرزق من الله رغم الكفر. •الاستدراج.	الفرح الذي لم يدم بأخذهم بغتة.

ومن ثم نتأكد أن هذا الدعاء وذاك التمني(تمني أن تدوم فرحة الرشيد بما هو فيه مثلما دامت فرحة الأمم الظالمة بالرزق والخيرات) ليس لمجرد النطق، بل لأن النطق يحمل قصد المرأة

التي تدعو على الرشيد، لتعبر عن شعورها ومكنون نفسها، مادامت القصدية:" خاصة عدة حالات عقلية وأحداث، وبسبب تلك الخاصة، تتوجه تلك الحالات العقلية والأحداث إلى أو نحو أشياء وحالات واقعية في العالم، والحالات الواقعية المشار إليها هي مثل : الاعتقاد، التمني، الرغبة (...) فهذه الحالات وراءها مقصدية"(1).

فالتمني حالة عقلية، صاغتها المرأة في شكل ملفوظات نطقت بها، لتجلي مكمونات نفسها وتعبر عن رأيها اتجاه الرشيد، وهذا المعنى توصل إليه الرشيد من خلال المرور بعمليات استدلالية، كانت بمثابة مقدمات نوجزها فيما يلي:

1. تدعو المرأة للرشيد أن يفرحه الله بما أنعم عليه
2. المرأة من آل برمك ممن أهلكهم الرشيد
3. استحالة أن يتمنى العدو لعدوه الخير
4. تيقن الرشيد أن المرأة لا تقصد المعنى الحرفي

موازنة المرأة بين صفات الأمم الظالمة وصفات الرشيد، ما يعني تمني نفس العاقبة له (مدة الفرح).

5. تنقيب الرشيد في ذاكرته عن حالة تشبه حالته يستدل بها (حالة الأمم الظالمة في سورة الأنعام)

غير أنها لم تكتف بهذا التمني فقط (مدة الفرح)، بل عطفت عليه تمنيا آخر لا يقل حدة عن السابق للتعبير عن سخطها تجاه الذي قتل رجالهم وأخذ أموالهم، وسلب نوالهم، فكان دعاؤها : **أتّم الله سعدك،** فما الذي تتمناه للرشيد يا ترى؟

المستشف من ظاهر قولها أنها تدعو للرشيد بأن يتم الله يمنه وسعادته، لكن الرشيد أوله بـ**: وأما قولها : أتم الله سعدك، فأخذته من قول الشاعر:**

إذا تمَّ أَمْر بَدا نُقصَهُ   ترَقَب زَوالاً إذا قِيلَ تمَّ

فالبيت لرابع الخلفاء الراشدين "علي بن أبي طالب " حاول أن يبين فيه-رضي الله عنه- أن تمام الأمور الدنيوية شيء نسبي وبالتالي، تمامها وكمالها متعلق بالنقصان والانحطاط، وأن العيش مقرون بالهموم، ولكل شيء من الدنيا انقضاء وفناء، وما دام ارتباط واتصاف أمور الدنيا بهذه الصفات، فهذا يعني انتفاء صفة الكمال والتمام من جهتها، لذلك يجب على المرء تحري النسبية وعدم الكمال، وإذا حدث واكتمل لك أمرا ما فلا تغتر لأن الدنيا زائلة، هذا ما حاول علي إبلاغه؛

(1) محمد مفتاح، تحليل الخطاب الشعري - إستراتيجية التناص - ، ص165.

غير أننا إذا أخذنا بعين الاعتبار صيغة خطاب المرسل (المرأة) يتضح أنها تدعو عليه وليس له بأن لا تكتمل له سعادة ولا هناء وأن تبقى مقرونة بالهموم والنقصان؛ كما تحاول أيضا أن تبين له بأن ما هو فيه – من سعادة وعز كونه أمير مؤمنين وبيده مقاليد الأمر والنهي – زائل حتى وإن استوى له ذلك.

فكانت هذه الأدعية الثلاث من قبل المرأة نتيجة لما صدر عن الرشيد؛ كونه كان قاسطا في الحكم بقولها: **لقد حكمت فقسطت؛** فالظاهر أن المرأة تؤكد – من خلال أداة التحقيق (قد) المتصلة بالفعل الماضي– وتنوه بحكمه العادل، غير أنه أوّل قولها بـــ: **وأما قولها: لقد حكمت فقسطت، فأخذته من قوله تعالى:" وأمَّا القاسِطُون فكانوا لجهنم حطبا" الجن 15*.**

فالمرأة اكتفت بصيغة الفعل (قَسَطَ) ولم تفصل لا صيغة الفاعل ولا اسم المفعول وتركت ذلك للرشيد، غير أنه لما أخذ بعين الاعتبار هوية المتكلم وأنه ليس بصديق بل عدو، رأى أن يختار صيغة اسم الفاعل "القَاسِط" الدال على الجائر عن الحق، بدل صيغة اسم المفعول (المُقسِط) الدال على العادل لأنه:" ... إذا احتمل الكلام معنيين، وكان حمله على أحدهما أوضح وأدى موافقة للسياق، كان الحمل عليه أولى ..."[1]. ومن ثم، فالمسؤول عن هذا التأويل، وعن اختيار صيغة دون أخرى هو السياق، بحيث كان المعنى يختلف لو لم يكن هناك خلاف بين الرشيد والبرامكة أو كان المتكلم شخصا مغايرا، وانطلاقا من هذا تظهر أهمية السياق، إذ يوضح المعاني الممكنة من جهة، ويساعد من جهة أخرى على تبني المعنى المقصود وهذا ما وضحه "هايمز":" ... إن استعمال صيغة لغوية يحدد مجموعة من المعاني، وبإمكان المقام أن يساعد على تحديد عدد من المعاني، فعندما نستعمل صيغة في سياق ما فإنها تستبعد كل المعاني الممكنة لذلك السياق، والتي

---

* جاء في تفسير هذه الآية :أن إسم القاعل من قَسَطَ :قَاسِطُ: وهو الجائر عن الحق الناكب عنه، وذلك من خلال قوله من السورة نفسها:" وأنا منّا المسلمون ومنا القاسِطُون " الجن 14. بخلاف اسم المفعول المُقسِط فهو العادل. ينظر : صالح عبد الله بن حميد، اليسير في اختصار تفسير ابن كثير، تح : صلاح بن محمد عرفات وآخرون، دار الهداة للنشر، ط1، جدة، 1426هـ، ص 1873.

(1) فاطمة الشيدي، المعنى خارج النص، ص 28.

لم تشر إليها تلك الصيغة، والسياق بدوره يستبعد كل المعاني الممكنة لتلك الصيغة التي لا يحتملها السياق"[1].

والمرسل (المرأة) لو لم تتيقن من وضوح قصدها عند المرسل إليه (الرشيد) لما استعملت أدعية عجيبة تحتمل الوجهين؛ في ظاهرها خير، أما باطنها فيعكس ما تشعر به حيال الرشيد وما تضمره له من عمى العينين إلى تمني زوال الفرحة والهناء وصولا إلى تنغيص العيش واقترانه بالهموم ما يؤدي به إلى عدم تمام أموره، وهذا ما وضحه "لاينز" Lyons . J:" إن التمييز بين المتلقي والمخاطب المقصود ذو فائدة كبرى في التواصل، لأن المرسل يبني كلامه ويعدل فيه غالبا تبعا لما يعتقده عن واقع معارف مخاطبه المقصود وعن وضعيته الاجتماعية"[2]. ومما تعتقده المرأة وتعرفه تجاه الرشيد،- والذي سيكون سببا في استعمالها المعاني الضمنية -، تيقنها أنه عالم بالأدب وأخبار العرب والحديث والفقه، بحيث تشير كتب الأخبار أنه نقش خاتمه: لا إله إلا الله، وخاتما آخر: كن من الله على حذر ومن ثم فهو أهل لكشف ما لم يقله ظاهر الخطاب، كما قد يعزى استعمال هذا التلميح إلى ملابسات الخطاب التي تتحكم في كيفية القول من قبيل المكان مثلا؛ فهو مجلس الأمير ومن آداب المجلس التأدب وعدم قول ما يسيء للأمير، لذلك فضلت التلميح على التصريح وبالإضافة إلى هذا وذاك لا نغفل كون (الرشيد) ناقما على البرامكة، والمرأة منهم وبالتالي خافت على نفسها الخطر إذا هي صرحت بما تضمره له، ومن منجيها إذا غضب عليها لأنها على علم بما فعله(بيحي) وهو أقرب الناس إليه فكيف إن كان غريمه من عامة الناس! وكل ما تم توقعه من أسباب حال دون استعمال المرسل للتصريح تلخصه (أوركيوني) بقولها:" أن الخبر يقدم كاملا، وذلك في حالة ما إذا كان غرضه الإفادة، أما في حالة عدم التصريح بكل ما يتعلق بالخبر، فيكون ذلك تجنبا لبعض الأضرار التي يمكن أن تلحق بالمتخاطبين"[3].

والمتلقي (الرشيد) بتصرفه هذا، أكد وجهة نظر التداوليين فيما يخص اللغة؛ كونها استعمالا في سياق اجتماعي معين وبالتالي، فدراستها يجب أن تكون على هذا الأساس، فلا نكتفي بظاهر

(1) جيليان براون، جورج يول، تحليل الخطاب، تر: محمد لطفي الزليطي، منير التريكي، جامعة الملك سعود، الرياض 1997، ص 47.

(2) إدريس سرحان، التأويل الدلالي –التداولي للملفوظات وأنواع الكفايات المطلوبة في المؤول، من: التداوليات -علم استعمال اللغة-، ص 134.

(3) Voir : Orecchioni,L’implicite, p 220.

البنية اللسانية بمستوياتها المختلفة، ذلك أن المتكلم قد يقصد ما لا يقوله أو أكثر مما يقوله وفي حالة أخذنا بهذا الاحتمال فإننا نضيف عناصر غير لغوية للوصول إلى المعاني الضمنية أمثال البيئة وهوية المتكلم (صديق، عدو، كبير، صغير، مثقف...) والسامع العلاقة بينهما وهو ما لخصه "عبد النعيم خليل" بقوله:" ... فاللغة ظاهرة اجتماعية لا تتمثل في هذه الأحداث اللغوية على جميع مستوياتها الصوتية والفونولوجية والنحوية والمعجمية وإنما تضم إلى هذه الأحداث اللغوية البيئة التي تستخدم فيها، والشخص الذي يتحدث بها والآخر الذي يسمعها (...) والأشياء المحيطة بهذه الأحداث، والزمان والمكان ومستوى الحديث ونوعه ومجاله..."[1].

وهذا ما أخذه المتخاطبون بعين الاعتبار سواء في إنتاج اللغة أو تأويلها؛ فأما المخاطِب (المرأة) فقد أدركت أهمية المكان الذي هي فيه، وأنه لا يتلفظ فيه بما يسيء للأمير بالإضافة إلى معرفتها بثقافة المرسل إليه الواسعة بكلام العرب وتفقهه في كلام الله، وهذا كان سببا في استعمالها التلميح بدل التصريح، وأما المخاطَب(الرشيد) فأول ما أخذه بعين الاعتبار هوية المتكلم، فهو ليس بصديق، وبالتالي ما يصدر منه لا يكون خيرا، بالإضافة إلى ما يحيط بالكلام من ملابسات وظروف، إذ هناك ظروف سياسية مضطربة ونكبة ...هذا ما يجعلنا نسلم بوجوب الاطلاع على هذه الفرضيات وأخرى ما يجعلنا نتأكد أن:" المعنى أو المحتوى المراد بثه وتبليغه، يختلف إدراكه بحسب وضعيات إنتاج الكلام وتأويله، وبحسب مرسل الرسالة ومتلقيها والعلاقة التي تربط بينهما..."[2].

كان هذا إذن، خبر الرشيد مع المرأة البرمكية وما تضمنته من معان ضمنية توصل إليها الرشيد بمساعدة عناصر السياق المختلفة؛ تاريخية، سياسية وثقافية، وفي مقابل ذلك عجز الآخرين الذين كانوا معه في المجلس في التوصل إلى قصد المرأة، مكتفين في ذلك بدلالة الخطاب الحرفية، التي تنبئ بالدعاء الخيِّر للخليفة، إذ ما الذي يتمناه الإنسان أكثر من راحة البال وهدوء النفس أو خلو العيش من الكدر والهموم...، لكن– وللأسف- لم تقصد المرأة ما فهمه الحاضرون من دلالة حرفية، ربما كانوا على حق لو وجه الخطاب إليهم، لكن هذا ما لم يتحقق، إذ كان

(1) عبد النعيم خليل، نظرية السياق بين القدماء والمحدثين- دراسة لغوية نحوية دلالية- ط1، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الإسكندرية، 2007، ص84.

(2) يحي رمضان، القراءة في الخطاب الأصولي، ط1، عالم الكتب الحديث، (د،ب)، 2007، ص 125.

موجها إلى الرشيد، وما بين الرشيد وقوم المرأة (البرامكة) لا ينبئ بالخير، ما يعني استحالة تمني الخير له، وبالتالي ضرورة صرف الخطاب عن معناه الحرفي.

لقد تمكنت المرأة من إيصال قصدها للرشيد دون أن تصرح به، متبعة في ذلك إستراتيجية ظاهرها المدح (الدعاء له بالخير) غير أنها تضمر الذم (تمني له الشر)، وهي الإستراتيجية التي لم تحد عنها المرأة الشاكية في خبر* آخر دار بينها وبين الخليفة (عمر بن الخطاب)، إذ حدث عكس ما رأيناه في الخبر السابق، بحيث لم يدرك الخليفة ما حاولت إبلاغه في حين توصل الحاضرون إلى قصد المرأة، تقول المرأة: **يا أمير المؤمنين، أشكو إليك خير أهل الدنيا، إلا رجل سبقه بعمل، أو عَمِل مثل عمله؛ يقوم الليل حتى يصبح، ويصوم النهار حتى يمسي، ثم أخذها الحياء فقالت: أقلني يا أمير المؤمنين، فقال: جزاك الله خيرا، فقد أحسنت الثناء، قد أقلتك.** ، فالمفهوم من ظاهر الخطاب أن المرأة تمدح زوجها وتثني عليه، وذلك من خلال تأكيدها على حرصه في أداء واجبات من مثل: إقامة الليل، الصوم، وهو المعنى الذي فهمه عمر بن الخطاب، إذ بعدما خلصت من ذكر الأعمال التي يقوم بها زوجها، سألت الخليفة الإقالة وذلك بأن يجد لها حلا وينقضها من هذا الوضع الذي تعيشه، فكان أن أقالها بالدعاء لها بقوله: **جزاك الله خيرا، فقد أحسنت الثناء**، وبهذا يرى الخليفة أن المرأة تثني على زوجها، وقد أجادت ذلك، لكن هذا ما لم يفهمه كعب بن سور(أحد الحاضرين في المجلس)، فقد قال بعد أن ولت المرأة: **يا أمير المؤمنين: لقد أبلغت إليك في الشكوى، قال ما اشتكت قال: زوجها.** فالملاحظ أن كعبا أدرك قصد المرأة بالرغم من أنها لم تصرح به، فأيقن أنها لا تمدح زوجها بل تشكوه- بالرغم من أنه يستحق الثناء- وهذه الشكوى متعلقة بأمر يخص وضع حياتها الزوجية معه، فلا يخصص لها وقتا؛ فالليل يقومه حتى يصبح والنهار يصومه حتى يمسي، وتوسلت في إبلاغ قصدها بآلية التعريض**، ما دام هذا

---

* وردت تفاصيل هذا الخبر في كتاب: أبو الفرج عبد الرحمان بن علي ابن الجوزي، الأذكياء، دار الجيل، بيروت، 1408هـ، ص 62-63.

** لم يفرق البلاغيون القدامى بين التعريض والكناية، غير أن الزمخشري أثبت عكس ذلك فيما بعد، فبين أن الكناية ذكر الشيء بغير لفظه الموضوع له كقولك: طويل النجاد لطويل القامة (...) والتعريض أن تذكر شيئا تدل به على شيء لم تذكره، كما تقول للمحتاج إليك: جئتك لأسلم عليك ولأنظر وجهك الكريم، وسمي التعريض تعريضا لأن المعنى فيه يفهم من عُوضه أي من جانبه، والكناية تشمل اللفظ المفرد والمركب معا، فتأتي على هذا تارة، وعلى هذا أخرى، وأما التعريض فإنه يختص باللفظ المركب، ولا يأتي في اللفظ المفرد البتة. ينظر: سلطان منير، الصورة الفنية في شعر المتنبي –الكناية والتعريض- ، منشاة المعارف، الإسكندرية، 2002، ص 275.

الأخير:" لفظ دال على الشيء من طريق المفهوم لا من طريق الوضع اللغوي ولا المجازي، وذلك كتعريضك بالطلب لمن تتوقع عطاءه بدون الطلب المباشر الصريح في قولك له: أنا مريض ولست أملك ثمن الدواء"(1). وهذا ما نلاحظه في خطاب المرأة؛ ذلك أنه لا يوجد رابط لغوي أو مجازي ينبئ بقصد المرأة (مباعدة الزوج لها وتفريطه في واجباته الزوجية)، وإنما تم إدراكه عن طريق المفهوم، وذلك بصرف الخطاب عن معناه الحرفي، ومحاولة إعمال الذهن باستدعاء شتى الاحتمالات، كأن يأخذ المتلقي في الحسبان جنس المادح (المرأة) التي يغلب عليها الحياء، ما يجعلها تحجم عن ذكر ما يخدش الحياء، وأن ما يقوم به زوجها من أعمال هو بمثابة زاد يتزود به ليوم كان مقداره خمسين ألف سنة مما نعد، الله أدرى بها وبالتالي، ما فائدة عرضها والإشهار بها أمام عمر بن الخطاب! ثم لماذا تركيزها على تحديد الوقت بدقة (حرف الغاية حتى)، إذ كان في إمكانها ذكر الوقت بصفة عامة فتقول: يقوم الليل، يصوم النهار، ففي هذه الحالة قد لا يقوم الزوج الليل بأكمله ويكتفي بقليله أو نصفه، فيأخذ بذلك بما ورد في قوله تعالى:**"قُم الَّليلَ إِلاَّ قَلِيلا نِصفَهُ أَو أَنقص مِنهُ قَلِيلاً" المزمل 3،2** والأمر نفسه بالنسبة إلى الصوم، فهو يتم حتى وقت الإفطار، فهذه الاحتمالات مجتمعة هو ما أخذه كعب بن سور بعين الاعتبار، فكانت بمثابة مقدمات استدلالية، مصدرها الخلفية المعرفية والتي نجملها فيما يلي:

1. تركيز المرأة في ثنائها على عبادتي قيام الليل، والصوم 2. المرأة المثنية متزوجة 3. هناك واجبات للزوج اتجاه زوجته بالإضافة إلى عباداته 4. لقيام الليل وقت معلوم نص عليه الكتاب 5. عدم تقيد الزوج بالوقت (الليل بأكمله) بالإضافة إلى النهار 6. طلب المرأة للإقالة	تيقن كعب أنها لا تمدح، فالأنفال لله وحده وبالتالي تشكو من تقصير زوجها في واجباته

وبتفطن كعب لقصد المرأة، يكون قد استحق لقب (المستمع الفطن)، وهو ما يتطلبه التعريض، الأمر الذي أكده منير سلطان في تعريفه له، إذ يقول:" التعريض هو التعبير عن المعنى بغير الألفاظ التي وضعت له، على أن يفهم السامع الفطن صريح المعنى الذي لم يذكر

(1) ينظر: مجدي وهبه، كامل المهندس، معجم المصطلحات العربية في اللغة والأدب، ط2، مكتبة لبنان، بيروت، 1984، ص 111.

في العبارة"[1]. وبالمقابل لم يفهم الخليفة قصد المرأة واكتفى بما هو مصرح به (الثناء) ولعل سبب ذلك يعود إلى صياغة الكلام الذي حولت التعريض إلى تصريح لا يحمل إلا معناه في حد ذاته، فصفات الرجل المذكورة (قيام الليل، الصوم) تستحق الثناء فعلا.

أما ما حمل المرأة على التعريض دون التصريح، رغبتها في تغيير الوضع التي هي فيه، ودفع الخليفة لنصح الزوج، مراعية في ذلك نفسية الزوج من جهة، ومقام الأمير من جهة ثانية؛ أما الزوج فتحاشت تجريحه، وأما الأمير فإيثارا للحياء، إذ لا يعقل أن تصرح بأمر مباعدة زوجها لها أمام الخليفة:" وما يدعو لاستعمال التعريض بكثرة هو رغبة المرسل في الظفر بحاجته دون أن يؤثر سلبا في نفوس الآخرين، سواء أكان هدفا شريفا أو ضيِّعا..."[2]. بعدها أمر عمر بإحضار الزوجة وزوجها، فجئ بهما، فقال لكعب: **اقض بينهما**، قال: **أأقضي وأنت شاهد؟!** قال: **إنك قد فطنت ما لم أفطن إليه**، وبتفطن كعب لقصد المرأة، اكتسى أحقية الحكم بينهما، فكان حكمه التالي: إن الله يقول:" **فانكُحوا مَا طَابَ لَكُم مِنَ النِّساءِ مَثنَى وَثَلاث وَرُباَع" النساء 3، صم ثلاثة أيام، وافطر عندها يوما، وقم ثلاث ليال وبت عندها ليلة**، فالملاحظ أن كعبا يستنجد بآية قرآنية، هذا ما يجعلنا نتساءل عن سبب ذكرها وعلاقتها بالحل الذي يقترحه؟ إذ يظهر أن كعبا يستشهد بها ليدعم حله ويجعل الزوج يقتنع، فالله أباح الزواج بأكثر من امرأة، كذلك اقترح على الزوج أن يعتبر نفسه متزوجا بأربع زوجات، ومنحه وقت القيام بعباداته الحظ الأكبر، إذ كان ثلاث ليال وهي حظ ثلاث زوجات، وفي المقابل كان حظها منه ليلة واحدة، وهذا إن دل على شيء إنما يدل على قيمة ورفعة الأعمال التي يقوم بها زوج المرأة، لدرجة أعطاه ثلاث ليال ليقوم بها، ولعل هذا ما أدى بعمر بن الخطاب إلى عدم التفطن إلى قصد المرأة (كما أشرنا)، فكان رد فعل عمر اتجاه حل كعب الآتي: **لهذا أعجب إلي من الأول، فرحله بدابة وبعثه قاضيا لأهل البصرة**، إذ تعجب من فطنته ورجاحة عقله؛ بحيث تفطن في الأول إلى ما لم يتفطن إليه الأمير، كما وفق فيما بعد في الحكم بينهما، باهتدائه إلى حيلة بها يوفق الزوج بين واجباته الدينية والدنيوية (الزوجية).

كان هذا إذن، خبر عمر بن الخطاب مع المرأة الشاكية، التي نجحت في إيصال قصدها إلى المتلقي، متوسلة في ذلك بآلية التعريض، الذي:" تستعمله العرب كثيرا، فتبلغ إرادتها بوجه هو ألطف وأحسن من الكشف والتصريح، ويعيبون الرجل إذا كان يكاشف في كل شيء ويقولون: لا

(1) منير سلطان، الصورة الفنية في شعر المتنبي، ص 276.

(2) ينظر، الشهري، استراتيجيات الخطاب، ص 424.

يحسن التعريض إلا ثلبا"[1]. دون أن تلحق أضرارا بنفسية الزوج أو أن تبوح بما يخدش الحياء في حضرة أمير المؤمنين، ولعل هذا ما أدى بها إلى تفضيل استعمال المعاني الضمنية على التصريح.

(1) ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، ص 263.

2. الموقف الوسطي في التأويل:

تعرفنا في الخبرين السابقين على ما حاول المتلقي بثه من معان ضمنية، تم التوصل إليها من طرف المستمع، بالرغم من الصيغة التي وردت بها، ذلك أنها وردت بصيغة المدح، إلا أن المتلقي– ونظرا لأخذه بعين الاعتبار بعض ملابسات السياق- يدرك أن المقصود (المفهوم) عكس ما نطق وصرح به. نحاول في هذا الجزء اكتشاف ما حاول أطراف الخطاب تبليغه للآخر في خبر* آخر دار بين الخليفة "معاوية بن أبي سفيان وعقيل بن أبي طالب (أخ علي بن أبي طالب لأبيه)؛ بحيث رأى معاوية أن الناس رفعوا أعينهم، ومدوا أعناقهم إلى بني عبد المطلب، فسأل عمرا بن العاص أن يدله على رجل منهم فيه لوثة قصد استمالته، فكان أن أرشده عمرو بن العاص إلى "عقيل بن أبـي طالب"، غير أن ما يستوقفنا في هذا الخبر اختلاف الآلية التي عُوض بها المعنى الضمني؛ إذ كان عقيل حويلا حذقا في التعامل مع أسئلة معاوية، ما أدى به إلى عدم التصريح بقصده، محاولا بذلك التوسط في التأويل، فما الغرض من وراء استعمال هذه الإستراتيجية، وكيف يكون رد معاوية خاصة وأنه على علم بأن استعدادات مستعملها (عقيل) العقلية لا تؤهله لذلك (به لوثة)؟

يقول (معاوية) بعد دخول (عقيل): **يا أبـا يزيد أنا خير لك أم علي؟****فبعد أن أكرم معاوية عقيلا بعدما أنظَره أخاه (علي بن أبي طالب) حاول أن يعرف رأيه اتجاه الاثنين؛ معاوية باعتباره آويه ومعطيه، وعلي باعتباره منظره وحارمه، مع تيقنه بأنه سيذم – لامحالة - أخاه هذا إن لم يفضله، وينوه بفضائله عليه .

فكان أن رد عليه بقوله: **أخي خير لي في ديني وأنت خير لي في دنياي.**

---

* وردت تفاصيل هذا الخبر في كتاب : الزبير بن بكار، الأخبار الموفقيات، تح: سامي مكي العاني، مكتبة العاني، بغداد، 1972، ص 335-336.

**يقال أن معاوية سأل عقيلا هذا السؤال، عندما لزِم عقيل دينا فقدم على علي الكوفة، فأنزله وأمر ابنه الحسن فكساه، فلما أمسى دعا بعشائه فإذا خبز وملح وبقل، فقال عقيل: ما هو إلا ما أرى؟ قال: لا، قال: فتقضي ديني؟ قال: وكم دينك؟ قال: أربعون ألفا، قال: ماهي عندي، ولكن اصبر حتى يخرج عطائي فإنه أربعة آلاف، فأدفعه إليك، فقال بيوت المال بيديك، وأنت تسوفني بعطائك ؟ قال: أتأمرني أن أدفع إليك أموال المسلمين وقد ائتمنوني عليها؟ قال: فإني آت معاوية، فأذن له، فأتى معاوية فأكرمه وقربه وقضى حوائجه، وأدى عنه دينه، وكان معاوية زوج خالته فاطمة بنت عتبة بن ربيعة. ينظر: أحمد زكي صفوت، جمهرة رسائل العرب في عصور العربية الزاهية، ج1، المكتبة العلمية، بيروت، (د، ت) ص524.

وهو بهذا الرد يخرق قواعد مبدأ التعاون –التي تحدثنا عنها سابقا- ، بحيث أثار معاوية في سؤاله مسألة الأفضلية بين اثنين فيكون الجواب تفضيل لأحد المتفاضلين، غير أن هذا لم يحدث، إذ لم يكن المخاطب (عقيل) واضحا في جوابه ليخرق بذلك قاعدة الطريقة، كما أنه لم يتقيد بالكم اللازم من المعلومات، فخرق بذلك قاعدة الكم، ومتى كان هذا الخرق من طرف أحد المتخاطبين وجب على الآخر صرف كلام مخاطبه إلى معنى آخر يقتضيه السياق، ومن ثم حاول عقيل بث محتوى ضمنيا، بعد تيقنه من أن معاوية سيفهمه، لأن:" مما لا شك فيه أن الناس يتقاسمون معلومات متعددة، ما دامت عملية الاتصال ذاتها تساهم لا محالة في ظهور هذه المعارف المشتركة بين المتخاطبين..."[1] .

فمن المعارف المشتركة بينهما تيقنهما من أن عليا كان يرمز إلى ذلك الزمن الذي تلاشى أنصاره، وهم الذين تعلموا من رسول الله - صلى الله عليه وسلم- مجاهدة الدنيا واعتقدوا أن هذا هو الجهاد الأكبر، وهو النهج الذي اختطه أبو بكر وتشدد فيه عمر، وما قاله "ضرار بن ضمرة" عندما دخل على معاوية وأمره بوصف علي خير شاهد على ما نقول، إذ يقول:" وكأني به وقد أرخى الليل سدوله، وغارت نجومه، وهو في محرابه قابض على لحيته يتململ تململ السليم ويبكي بكاء الحزين ويقول: يا دنيا غرِّي غيري، إلّي تعرضت، أم إلّي تشوقت؟ هيهات هيهات لا حان حينك، قد أبنتك ثلاثا لا رجعة لي فيك، عمرك قصير، وعيشك حقير وخطرك يسير، آه من قلة الزاد، وبعد السفر، ووحشة الطريق"[2]. وقال أيضا:" الدنيا جيفة من أرادها فاليصبر على مخالطة الكلاب"[3]. ومن أخباره أيضا التي تتناقلها كتب الأخبار أنه كان إذا دخل بيت المال ونظر إلى ما فيه من الذهب والفضة قال:

ابيضِّي واصفرِّي وغرِّي غيري إنِّي من الله بكل خيرِ.

أما معاوية، فقد نهج أمور الدنيا، فكان يقول: " أيها الناس إن أبا بكر لم يرد الدنيا ولم ترده وأما عمر فأرادته الدنيا ولم يردها، وأما عثمان فنال منها ونالت منه، وأما أنا فمالت بي وملت بها، وأنا ابنها، فهي أمي وأنا ابنها"[4]. بالإضافة إلى ما ورد عنه من أحاديث تثبت ذلك؛ فقد روى ابن

(1) ينظر : عبد السلام عشير، عندما نتواصل نغير، ص 55.

(2) ينظر: أبو الحسن علي بن الحسين بن علي المسعودي، مروج الذهب ومعادن الجوهر، ص 615 .

(3) عبد الواحد صالح طه، الصحابة، ط1، مكتبة الغرباء، الأردن، 1427، ص237.

(4) محمد إسماعيل الجاويش، موسوعة دهاة العرب، ط1، مؤسسة حورس الدولية، الإسكندرية، 2005، ص 166.

عساكر عن الفضيل بن عياض، أنه كان يقول:" معاوية من الصحابة من العلماء الكبار، ولكن ابتلي بحب الدنيا"[1].

من ثم فالمتكلم(عقيل) أعطى للمتلقي (معاوية) خيارين: دين ودنيا، وهو أدرى بالأفضل، ومما لاشك فيه أن الدنيا أفضل وبالتالي، تميل الكفة لصالح أخيه علي، ولعل ما جعل عقيلا يلجأ إلى هذا التلميح بدل التصريح هو التأدب مع معاوية لأنه ذو فضل عليه بالإضافة إلى احترامه؛ فلا يذكر أمامه ما يحط من قدره، أو يقلل من شأنه، هذا ما يجعلنا نتأكد أن:" ... التخاطب بشكل عام لا يتأسس من خلال ما نقوله بشكل صريح (وليس ذلك عيبا أو أننا غير مخلصين في التخاطب) ولكننا نترك الكثير حول ما نعنيه إلى الاستنتاج"[2] فحتى نستنتج ما حاول عقيل إيصاله إلى معاوية نمر بالفرضيات المستمدة من المعارف المشتركة بين المتخاطبين، والتي ستكون بمثابة مقدمات استدلالية نوجزها فيما يلي:

1.علي رمز مجاهدة الدنيا
2.معاوية يحب الدنيا ويعمل بها } يقصد عقيل تفضيل أخيه (علي) على معاوية.
3.الآخرة خير من الدنيا وأبقى

وهذا ما أدركه "معاوية"، فكان تأثره متمثلا في الضحك، ولعل ما يفسر سبب ضحكه هو إعجابه بحنكة عقيل؛ إذ لم يُغضب الذي حباه وأعطاه من جهة، وعدم التجريح والتفريط في الذي منعه من جهة ثانية، وبعدما لاحظ عقيل أن تأثر معاوية كان على هذه الدرجة فقط (الضحك)، بادَله هو الآخر نفس التصرف(ضحكُ عقيل)، ما أدى بمعاوية إلى الاستفسار عن سبب ضحكه فأجابه عقيل: **أضحك أني كنت أنظر إلى أصحاب علي يوم أتيته، فلم أر معه إلا المهاجرين والأنصار وأبناءهم، والتفت الساعة فلم أر إلا أبناء الطلقاء وبقايا الأحزاب .**

وكأن عقيلا برده هذا، يبرر سبب تفضيله عليا، ويفسر له أكثر ما قصده بالدين والدنيا ومن ثم فهو يركز في رده على خلافة وحكم كل من معاوية وعلي على سبيل المثال لا الحصر؛ فأما علي فلم يجتمع حوله إلا المهاجرون والأنصار لأنه - كما أسلفنا الذكر- كان حريصا على نبذ الدنيا كما أن الأوضاع في خلافته لم تكن مستقرة، هذا ما يستلزم عدم التفاف الكثيرين حوله عدا

(1) عماد الدين أبي الفداء اسماعيل بن عمر بن كثير، البداية والنهاية، تح: غبد الله بن عبد المحسن التركي، ج11، ط1 دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع، (د، ب)، 1997، ص 451.

(2) ينظر، يوسف السيساوي، المقاربة التداولية للإحالة، من كتاب: التداوليات -علم استعمال اللغة- ص 477.

المهاجرين الذين هاجروا مع الرسول ونصروه، ليدخلوا في دين الله مقتنعين دون أي ضغط، وأما في عهد معاوية فقد اجتمع حوله من دخل في دين الله نفاقا أو اضطرارا، وهم الطلقاء الذين عفي عنهم، ضف على ذلك أنه قد استقرت الأوضاع نسبيا في عهده، وتفتحت شهية الناس للدنيا، فكان يعتمد على المال والعطاء في تألف الرجال الذين أحبوا المال وأقبلوا على الدنيا، بحيث كان له أنصار وكان يكرمهم، ومن ثم:" كانت الظروف حوله مواتية، إذ أقبلت عليه الدنيا بالأموال، وأقبل الرجال نحوه ليشبعوا من دنياهم..."[1]. فيكون قصد عقيل الضمني من خلال خطابه هو **الانتقاص من حكم معاوية**، ذلك أن أخذ الدنيا والمال بعين الاعتبار يؤدي –لا محالة- إلى الزيغ والانحراف وإتباع الهوى، وهذا ما حذر منه علي –رضي الله عنه- بقوله:" ... وإني أخاف ما أخاف عليكم إتباع الهوى وطول الأمل؛ فإن إتباع الهوى يصد عن الحق؛ وإن طول الأمل ينسي الآخرة "[2]. وهنا تكمن أهمية القول المضمر في تحقيق الإقناع عن طريق بناء المخاطب استنتاجات تدعمها الحجج المعطاة في الأقوال المضمرة؛ إذ كان قول عقيل بمثابة حجج تفسر سبب قوله لمعاوية: "**أنت خير لي في دنياي**"، وهدفه في ذلك إقناعه، ومن ثم نتأكد أن ضحك عقيل لم يكن بريئا، فقد:" تدس في ثنايا الضحك ما كان من الحقائق مرا داعيا المخاطب إلى التأمل والاعتبار"[3]. فهل سيدرك المتلقي (معاوية) الحقيقة المرة التي أضمرها المتكلم (عقيل) في خطابه، وما يكون نمط تأثره هذه المرة، بعدما تمثل سابقا في الضحك؟

يقول معاوية بعد سماعه خطاب عقيل : **يا أهل الشام، هل تدرون من هذا؟**

فإذا ما أخذنا بالوظيفة الطلبية للسؤال، يظهر أن معاوية يسأل الحاضرين إن كانوا يعرفون المتكلم غير أن ما يثير الانتباه هو غرض معاوية من وراء هذا السؤال؛ هل غرضه متمثل في سؤال الحاضرين إن كانوا يعرفونه، راغبا منهم إفادته، أو قد يكون غرضه السيطرة على ذهن المرسل إليه وتسيير الخطاب تجاه ما يريده هو، فيكون السؤال خادما لما يريده المرسل (معاوية)، من هنا نستطيع الجزم باستبعاد الاحتمال الأول، ذلك أن معاوية على معرفة بمن يسأل عنه، وفي مقابل ذلك نثبت الاحتمال الثاني، ليكون قصد معاوية محاولة تقرير الجواب في قلوب السامعين، فيحاول المستمع التطلع إلى معرفة ما يرمي إليه المتكلم، وبذلك تخرج صيغة الاستفهام عن وظيفتها

(1) محمد إسماعيل الجاويش، موسوعة دهاة العرب، ص167.
(2) عبد الواحد صالح طه، الصحابة، ص 238.
(3) عبد الله البهلول، في بلاغة الخطاب الأدبي، ص 54.

الطلبية:" لتكون وسيلة لإثارة التطلع والشوق لمعرفة خبر بعينه، كما تكون إغراءً للمستمع لكي ينصت إنصاتا للخبر "[1].

وهي الفكرة نفسها التي أكد عليها " ابن جني" بقوله :" والمستفهم عن الشيء قد يكون عارفا به، مع استفهامه عنه في الظاهر، لكن غرضه من الاستفهام عنه أشياء"[2]. ومن ثم كان غرض معاوية بعث الشوق في نفس الحاضرين إلى ما بعد السؤال.

غير أن معاوية لا يريد من خلال هذا السؤال التعريف بـ (عقيل) لشخصه، إنما يحاول لفت انتباه المرسل إليه لمعرفة شيء ما من خلاله يمهد للرد على الانتقاص الذي فهمه ضمنا من قول (عقيل بن أبي طالب)، ولعل ما يعزز هذه الفرضية قول معاوية- بعد إجابة الحاضرين بعدم معرفتهم- : **أسمعتم قول الله عز وجل:"تبّت يدا أبي لهبٍ وتبَّ" المسد 1 قالوا نعم قال : فإنه – والله- عم هذا.**

فلو كان الغرض التعريف بعقيل لشخصه لكان جوابه: "عقيل بن أبي طالب "، لكن هذا ما لم يحدث، إذ تم تعريف الحاضرين به عن طريق عمه "أبو جهل"، وذلك بعد طرح سؤال من جديد عن الآية التي تحوي اسم عم "عقيل"، وهذا ما يجعلنا نتساءل عن سبب التعريف بـ"عقيل" بنسبه إلى عمه أبي جهل بالذات، وليس –مثلا- أخوه علي أو أبوه "عبد المطلب" ...، هذا ما يجعلنا نتأكد أن معاوية:" لم يعبر بوضوح عن بعض المعلومات التي تبقى لذلك كامنة في الملفوظ، ويختار المتكلم إذن حال فعل تلفظه، التصريح ببعض المعلومات أو تضمينها، وعلى المخاطب كشف ما جاء منها مضمرا"[3] .

فمما صرح به معاوية ذكره عم عقيل، وترك للمتلقين بما فيهم "عقيل" كشف ما لم يصرح بـه، وحتى يتمكنوا من ذلك عليهم استغلال ما يعرف "بالمعرفة الموسوعية"؛ التي أعطتها "أركيوني" أهمية في تفكيك المحتويات الضمنية حيث تقول:" ... فلكي يتم تفكيك محتوى ضمني أو تلميحي يتعين في معظم الأحيان استدعاء معرفة خاصة من خارج الملفوظ..."[4].

ومن المعارف الموسوعية المشتركة بين المتلقين حول أبي جهل اطلاعهم على أعماله غير الحميدة، الشنيعة والمحبطة لما كان يقوم به من إيذاء لابن أخيه محمد- صلى الله عليه وسلم-

(1) عز الدين إسماعيل، جماليات السؤال والجواب، ص 28.

(2) ابن جني، الخصائص، ص26.

(3) باتريك شارود، دومنيك مانغونو، معجم تحليل الخطاب، ص 248.

(4) Oreccoioni, L’implicite, p 163.

ومحاولاته المضنية في إفشال الدعوة المحمدية والقضاء عليها ، فلعن بسبب ذلك ووُعد بنار ذات لهب، ومن ثم فالشخص الذي نسب إليه عقيل ذات خصال غير محمودة هذا ما يجعلنا نتأكد أن معاوية يحاول قول شيء من خلاله يجمع بين صفات أبي لهب وعقيل؛ إما أن يحاول إفهامه أن صفاته تنطبق عليه، أو أن يعيره بها ، أما الاحتمال الأول فضعيف ذلك أن عقيلا –حتى وإن كان مبغضا إلى قريش لأنه كان يعد مساويهم، وكان في مغاضبة مع أخيه علي- لم يكن في مستوى شرور أبي لهب، وأما الاحتمال الثاني فقد يكون المقصود، ذلك أن معاوية حزّ في نفسه ما فهمه من قول عقيل – وهو انتقاصه لحكمه والشك في أنه مقسط جراء تعلقه بالدنيا – فما كان عليه إلا أن يرد له الصاع ويعيره بعمه هو الآخر، وهذا المعنى الضمني توصل إليه عقيل ونحن بصفتنا قراءً عن طريق عمليات استدلالية ذهنية كانت بمثابة فرضيات محتملة- إن لم نقل يقينية – نجملها في:

1. التعريف بعقيل عن طريق نسبه إلى عمه(أبي لهب) . } قصد معاوية
2. ماضي أبي لهب وأعماله سيئة وغير مشرفة . } معايرته بعمه
3. من المؤكد أن معاوية يقيم رابطا بين هذه الصفات وبين عقيل . } ردا على
4. أعمال وصفات عقيل لم تكن في حدة أعمال أبي لهب، ومن ثم فهو لا يماثل بينهما. } انتقاصه لحكمه

فكان أن رد عليه "عقيل" بقوله : **صدق والله أمير المؤمنين، فهل قرأتم في كتاب الله تعالى:" وامرأته حمالة الحطب" المسد 4، فهي والله عمة معاوية.**

فيستعمل هو الآخر آية كريمة ليس على سبيل التلاوة، بل على سبيل التعبير عن القصد بخطاب مناسب ومجانس لخطاب الآخر(معاوية)، بحيث عرَّف به بنسبه إلى عمته* وما قيل عن معاوية ينطبق على عقيل؛ بحيث صرح هو الآخر بمعلومات وضمّن أخرى فمن المصرح به ذكره لعمة معاوية التي – واستنادا إلى معارفنا الموسوعية - تتحلى بخصال لا تقل وضاعة مقارنة بخصال زوجها؛ ذلك أنها كانت تحمل الشوك والسعدان (نبت ذو شوك وهو من أفضل مراعي الإبل) وتلقيه في طريق النبي إيذاء له وهي جارته، كما كانت تسعى عليه بالنمائم موقدة بذلك نار

* هي أم جميل بنت حرب بن أمية امرأة أبي لهب، وعمة معاوية.

الخصومة، وفوق ذلك كله تحمل زوجها الذي هو عم الرسول على إيذائه، فكان مصيرها أن توعدها ربها بحبل من مسد محكم الفتل يضرب في عنقها .

وهنا نطرح نفس السؤال الذي طرحناه قبلا: ما يحاول عقيل إيصاله لمعاوية؛ هل يحاول المماثلة بين أعماله وأعمال عمته، أو يحافظ على القصد نفسه لمعاوية كما حافظ على نفس الأسلوب في التعريف به؟ أما القصد الأول فضئيل الاحتمال، ذلك أن معاوية صحيح كان داهية وما حدث بينه وبين علي أكبر دليل على ذلك، إلا أنه كان حليما وقورا وبالتالي، فهو أرحم من عمته، وأما القصد الثاني فقوي الاحتمال، إذ يقصد معايـرته بعمته مثلما عايـره كما يقصد بالإضافة إلى ذلك تحميل عمة معاوية جزءا من المسؤولية تجاه ما قام به عمه من أعمال، فهي زوجته ونحن نعلم دور المرأة في تأثيرها على الرجل ولذلك قيل:" وراء كل رجل عظيم امرأة"، وإلا لماذا لم يعيره مثلا بأمه "هند"، فهي الأخرى كانت جبارة و...، فتكون فرضيات هذا الاستنتاج كالتالي:

1. التعريف بمعاوية عن طريق عمته
2. ماضي أم جميل أسود وغير مشرق
3. عمة معاوية تكون زوجة عم عقيل المعار به
4. عقيل يقيم علاقة بين صفات أم جميل ومعاوية
5. لا يقصد عقيل المماثلة بين أعمالهما

} قصد عقيل الرد على معاوية ومعايرته بعمته في مقابل معايرته بعمه، وتحميلها مسؤولية أعماله.

كان هذا إذن، قصد كل من معاوية وعقيل، المتمثل في المعايرة مستعملين في ذلك التنابز بالأهل (العم، العمة)، فكان الأهل وسيلة لا غاية، إذ لم يكن المقصود لا عم عقيل (أبو لهب) ولا عمة معاوية(أم جميل)، بل كان المقصود معاوية وعقيل، ومن ثم نرى أن تقيد طرفي الخطاب باستعمال المعاني الضمنية مرده إلى التزامهما بمبدأ التأدب؛ أما عقيل فلأنه في حضرة الأمير هذا من جهة، ومن جهة أخرى كونه ذو فضل عليه، لذا لا يستطيع التصريح بما لا ينبغي التصريح به خاصة إذا كان جارحا، وأما معاوية فلا يملك بدا في عدم استعمال القول الضمني، مادام مخاطبه لا يصرح بقصده مباشرة، وهذا إن دل على شيء إنما يدل على قيمة المعاني الضمنية رغم أن:"...المحتويات الصريحة تضع أقل مشاكل للمتخاطبين، لكن إذا كان هؤلاء كثيرا ما يركنون رغم كل شيء إلى التعبير الضمني، فذلك لأنه يوفر لهم إمكانيات تواصلية لا تنفذ فيما يخص آداب السلوك أو تحقيق بعض الأهداف الإستراتيجية غير القابلة للاعتراف بها قليلا أو كثيرا..."[1]

(1) باتريك شارودو، دومنيك مانغونو، معجم تحليل الخطاب، ص297.

بعد هذا التنابز المتبادل، يكون رد معاوية : **الحق بأهلك، حسبنا ما لقينا من أخيك.** فإذا ما تأملنا هذا الرد نجده مشحونا بالغضب، فهو طرد لعقيل (إذ كان مقيما عنده بعد مغاضبته لعلي) وهذا أوضح دليل على التأثير الواسع الذي خلفه عقيل في نفسية المتلقي وهذا إن دل على شيء إنما يدل على ميزة المعاني الضمنية، فهي أبلغ في التأثير من المعاني الصريحة، ولعل ما يؤكد ذلك قوله : **حسبنا ما لقينا من أخيك،** أي يكفينا ما حدث لنا من أخيك – يقصد مسألة خلافه مع علي*، بالإضافة إلى حب الناس له وقربه من رسول الله- ومن ثم فهو في غنى عما لقيه من عقيل، وما سيلقاه إذا هو أتم محادثته.

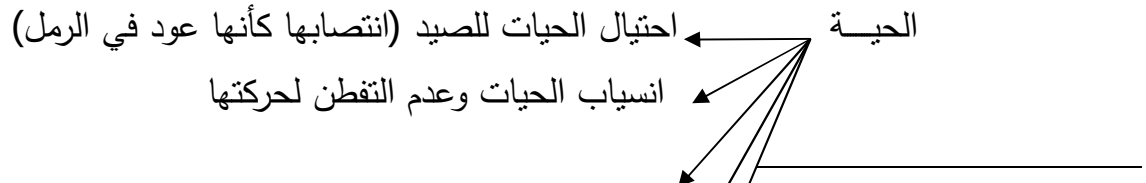
بعدها استدعى عمرا بن العاص، ولامه على اقتراحه من أن " عقيلا" أهوج بني عبد المطلب وذو لوثة** يمكن استمالته، لأن ما صدر منه لا ينطبق على إنسان مجنون ضعيف العقل، وأنشأ في حقه أبياتا يقول:

أَلاَ يا َ عَوو عمرٍو قُبيلَ سَهمٍ	**لقد أخطأتَ رأيك في عقيلٍ**
بـليتُ بـحية صـمّـاءَ بـ َ انـ ْ تَ	**تـ ُ لفتُ أين ملتـ َ مسُ القتيلِ**
بِعينِ تـ ُ نفذُ البيـ ْ داءَ لـ َحـظًا	**وَنابٍ غير َمصْقُولِ كَليلِ**
وقـد كـانـت تـ ُ رجّمـه قُريْـشُ	**على عَياء من قالٍ وقيلٍ**
ألا لله دُر أَبـِي يزيـــــــــدٍ	**لهرجِ الأمرِ والخطبِ الجليل**
فما خَاصَمتُ مثلك من خصيم	**ولا حاولتُ مثْلـَكَ من حويلٍ**
أتــانـــي زائـرا ورأى عــلـيـ ًا	**قليل المال منقطع َ الخليلِ**
فقيلَ لـه معـاويـة بـن حـربٍ	**فَمالَ أبو يزيد إلـى مُميلِ**
فلـم يرض الكـثيرَ وقد أراه ُ	**سَخُوطًا للكـثيرِ وللقـليلِ**

* وهو ما يعرف أيضا بوقعة صفين سنة 37 هـ وخلاصة خبرها أن عليا عزل معاوية من ولاية الشام، يوم ولي الخلافة، فعصاه معاوية فاقتتلا مئة وعشرة أيام، قتل فيها من الفريقين سبعين ألفا، وانتهت بتحكيم أبي موسى الأشعري وعمر بن العاص، فاتفقا سرا على خلع علي ومعاوية وأعلن أبو موسى ذلك وخالفه عمر فأقر معاوية فافترق المسلمون ثلاثة أقسام:الأول بايع لمعاوية وهم أهل الشام والثاني حافظ على بيعته لعلي وهم أهل الكوفة والثالث اعتزلهما ونقم على علي رضاه التحكيم. ينظر: خير الدين الزركلي، الأعلام، ج 5، ط5، دار العلم للملايين، بيروت، 1988، ص 295.

** يقال رجل ذو لوثة: أي بطيء متمكث ذو لوثة، وبه لوثة: أي مسه جنون، والألوث: البطيء، الثقيل اللسان، الضعيف العقل، ينظر: المنجد في اللغة، ص 738، والأهوج من: هَوِجَ يهـ ْوَجُ هَوجاً : كان طويلا في حمقٍ وطيشٍ وتسرعٍ، ينظر م.ن، ص 876.

فلو تأملنا هذه الأبيات، لوجدنا أن معاوية لم يكن على معرفة قريبة "بعقيل" باستثناء ما كان يعرفه من أقوال قريش كونه أصغر بني عبد المطلب (عم الرسول) وأنه الأحب إلى والده، فكان الرسول يحبه لسببين: لكونه ابن عمه من جهة، ومن جهة أخرى كونه الأحب إلى قلب والده، وفوق كل ذلك ما هو معروف عليه من أن به لوثة وأنه كان طائشا، متسرعا، فهذه مجموعة المعارف المشتركة بين الناس وبالأخص (عمرو بن العاص)، إذ كان صاحب المشورة على "معاوية" باختياره، ومن ثم انطلق معاوية في محادثته على هذا الأساس مراعيا بذلك مستواه العقلي، فكان أن سأله سؤالا مباشرا (أنا خير لك أم علي)، لكن حدث ما لم يكن في الحسبان، بحيث كانت أجوبته كلها ضمنية، تقصد إلى تجريح معاوية والانتقاص من حكمه، وهي أجوبة لا تنم عن تخلف صاحبها، وبالتالي كان بمثابة حية صماء بلي بها "معاوية"، فهنا شبه معاوية "عقيلا" بالحية الصماء فما يحاول معاوية إظهاره من خلال هذه الاستعارة؟ وما الذي يجمع بين عقيل (الرجل) والحية؟ وإذا ما حافظنا على نفس الإشكالية التي طرحها (سيرل) عند تساؤله عن كيفية عمل الاستعارة (كيف لشيء ما أن يذكرنا بآخر)، وذلك في الفصل الرابع من كتابه المذكور آنفا، بعنوان (الاستعارة) قلنا: ما الذي قام به عقيل جعل معاوية يذكره بالحية ويشبهه بها؟ لمعرفة ذلك يكون لزاما علينا تتبع المراحل* التي أكد عليها سيرل للوصول إلى تأويل الملفوظ الاستعاري، ففي البداية نلاحظ أن خطاب معاوية (عقيل حية صماء) في حاجة إلى تأويل استعاري، لأن أخذ التلفظ بمعناه الحرفي يشكل عيبا (استحالة أن يكون إنسان حيوانا)، ما يعني ضرورة البحث عن معنى آخر يتجاوز المعنى الحرفي، وذلك بأن نبحث فيما يشبه المشبه (عقيل) المشبه به (الحية)، محاولين بذلك التنقيب في الثقافة العربية عن الصفات البارزة المميزة للحية، والتي تعاقد أبناء المجتمع عليها، وذلك بغرض الحصول على **القيم الممكنة للتلفظ**، فيكون الأمر كالآتي:



* رأى سورل أنه يجب على المتلقي المرور بثلاثة أنواع من المراحل على الأقل:

1. تكون عنده استراتيجية تمكنه مبدئيا من تحديد هل هو في حاجة إلى تأويل استعاري للتلفظ أم لا
2. بعد القرار هو بحاجة إلى استراتيجية أو مبادئ تمكنه من تقرير القيم الممكنة
3. هو بحاجة إلى مجموعة مبادئ تمكنه من تحديد الغرض الذي يريده دون غيره

voir: John ; R. Searl, sens et expression p 250 . .

خطر الحيات المتمثل في السم الذي مصدره الفم
تغيير الحية للونها دون طبعها
تخير الوقت المناسب للانقضاض على الفريسة ...

هذا بالإضافة إلى ما ورد في حقها من أمثال توحي بوجهة رأي العربي فيها، إذ طالما كانت الأمثال:" ضربا من التعبير عما تزخر به النفس من علم وخبرة وحقائق واقعية بعيدة البعد كله عن الوهم والخيال..."[1]. فمن بين ما قيل في شأنها الآتي[2]:

1. **جاء بأم الربيق على أريق:** فأم الربيق وأريق كنيتان للحيات، ويضرب مثلا للدواهي.
2. **صمِّي ابنة الجبل:** فابنة الجبل هي الأخرى الداهية العظيمة، ويضرب هذا المثل للفريقين إذا أبيا الصلح ولجا في الخلاف.
3. **أدرك القُويمة لا تـَأكلها الـهُوَيمَة:** فالهويمة تصغير للهامة التي يقصد بها الحية،

والمراد به إدراك الرجل الجاهل لا يقع في هلكة، بالرغم من أن ظاهر المثل يوحي بأنه دعوة للأم للحفاظ على الصبي الذي يهوي إلى فيه بكل شيء وجده أمامه.
كما نجد الشعراء قد خاضوا في هذا الموضوع، مدركين بذلك خطر هذا الحيوان يقول الأخطل[3]:

كَذَفتـُمونَا أناسًا قَاطعي قَرنٍ ... مُستَلحَقِينَ كَما يُستَلحَقُ اليَسُو
قَد أُنذِرُوا حَيَّةً فِي رَأسِ هَضَبَتِهِ ... وقَد أَتـَتـهُم بِهِ الأنبَاءُ وَالنُذُرُ

فالملاحظ من خلال البيتين أن الأخطل يشبه الفارس الشديد، الذي أُنذر به القوم الذي يقصد هجاءهم (بني كلب) بالحية، قاصدا بذلك شجاعته ورجاحة رأيه وبالتالي، ندرك أن العرب كانت تجعل الرجل الشجاع وذا الرأي الداهية حية.

هذه مجموعة قيم ممكنة تخص هذا الحيوان، غير أن المتكلم لا يقصد كل هذه الصفات، ما يجعلنا ننتهي إلى المرحلة الثالثة فنكون أمام حصر حقل التلفظ الممكنة. فمما هو شائع عن الحية أنها تنساب– سيما في البيداء- متلمسة وباحثة عن فريستها، وظاهرها لا

(1) نبيلة إبراهيم، أشكال التعبير في الأدب الشعبي، دار غريب، القاهرة، (د، ت)، ص 174.
(2) أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ، كتاب الحيوان، ج4، تح: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الجاحظ، (د، ب)، 1965، ص 136.
(3) ينظر، ديوان الأخطل، شرح مهدي محمد ناصر الدين، ط2، دار الكتب العلمية، بيروت، 1994، ص 188.

يوحي بما هو موجود في فمها من سم يترك الفريسة- مهما كان جنسها- منقطعة الروح بمجرد أن يلج إلى الجسم، حتى في حالة عدم اللسع، ما تحدثه من فزع في نفسية الضحية يكفيها، الأمر الذي أثبته الجاحظ إذ يرى أن:" الثعابين إحدى القواتل (...)فإنما يقتُل مع ما يمدها من الفزع، فقد يفعل الفزع وحده، فكيف إذا قارن سمها؟!وسمها إن لم يـُقتّل أمرض"[1]. كذلك هو الحال بالنسبة لعقيل وما خلّفه في نفسية معاوية، إذ كان كحية معروف عليه أنه أهوج وبطيء عقل غير مصقول اللسان، لكن ما صدر من فمه كان بمثابة سم أمرض معاوية– هذا إن لم يقتله-، رغم دهائه وحلمه فيكون **الإيذاء – الذي مصدره الفم -هو ما يشترك فيه عقيل والحية؛** عقيل بما تفوه به من مضمرات جارحة أدت بمعاوية إلى إنشاء هذه الأبيات، والحية بما تسببه من هلاك جراء ما يخرج من فمها من سم، وكما أن الحية تغير لونها لا طبعها، كذلك عقيل بالرغم من أنه في مغاضبة مع أخيه ولاجئ إلى معاوية، إلا أنه لم يتنكر لأخيه ويجرحه بحيث يبقى أخاه مهما حدث بينهما من خلاف، ومعاوية بتشبيهه هذا لا يختلف عما قاله جرير يتفاخر على جرير:

أعددتُ للشُعراء سُماً ناقِعا فَسَقَيتُ آخِرَهُم بكَأسِ الأوَّل

فالذي يعنيه الفرزدق بالسم هو الكلام المؤثر المتمثل في الهجاء، مثلما أثر تجريح عقيل في نفس معاوية، وبهذا يتأكد أن معنى الاستعارة موجود عند المتكلم عندما يلفظ العبارة، وليس في الجملة.

بعد هذه الاستعارة التي بينت رأي معاوية فيه، يتعجب منه بقوله: **ألا لله در أبي يزيد** فهو أسلوب تعجب غير قياسي، ذلك أنه يتعجب مما صدر منه، إذ لم يتوقع منه هذا ولم يحتط منه، والسبب في ذلك اكتفاؤهم بما كان يقال عنه بين قومه(قريش)، إذ لم يعرفوه على حقيقته بل كانوا يرجمونه على عمياء مثلما هو الحال بالنسبة للذي لم يجرب لسع الحية، ويكتفي بما يقال عنها، أما وقد تواصل معه لهنيهة توصل من خلال ما دار بينهما إلى عكس ما كان يقال عنه، فقد انهرج منه وأنهكه، والدليل على ذلك اعتراف معاوية – رغم دهائه- مؤكدا ذلك بالنفي أنه لم يشهد

(1) ينظر، الجاحظ، كتاب الحيوان، ج4، ص 121،

خصما، ولا حويلا* حذقا بصيرا بتحويل الأمور مثله، ليتوصل بعد ذلك إلى أن الأهوج هو في الحقيقة أدهى منه فحصل على ما يريد من عطاء من معاوية، ولم يفرط في أخيه.

بعد ذلك رجع عقيل إلى أخيه علي فاخبره ما دار بينه وبين معاوية فقال: **كان في نفس معاوية شيء فما أحب أنك لم تأته**، وهنا نتساءل عن الشيء الموجود في نفس معاوية، وللتوصل إليه نفترض مجموعة من الافتراضات مراعين في ذلك ملابسات المحادثة منذ بدايتها؛ إذ من المؤكد أن هذا الشيء الذي أراده معاوية يتعلق بعلي وخلافته، وهو شيء ليس في صالحه ولا يحاول مدحه، وما عقيل إلا وسيلة لبلوغ هذا المأرب، مادام معاوية قد أكرمه وأعطاه بعد إنظار أخيه له، وبالتالي ينتظر منه مدحه والإشادة بحكمه، في مقابل ذم أخيه وانتقاص حكمه، فهذه الأشياء مجتمعة هي ما كان معاوية ينتظر أن يأتيها عقيل ولعل ما يعزز هذه الفرضية هو شكوى وتضمر معاوية من الأوضاع السائدة، وذلك من خلال قوله "لعمرو بن العاص" من أن الناس قد رفعوا أعينهم، ومدوا أعناقهم إلى بني عبد المطلب، وحتى يقلل من هذا الاهتمام أو ينقص من نزاهتهم، يطلب من عمرو إرشاده إلى واحد شرط أن يكون منهم، وأن يكون به لوثة أو نقص في تفكيره، فكان أن وقع اختياره على واحد تتوفر فيه الشروط التي تؤهله لتحقيق هدفه، وهو كون المستدعى أخ غريمه هذا من جهة، وأنه بطيء الفهم حسب ما ترجمه قريش، بالإضافة إلى مغاضبته لأخيه علي ولجوئه إلى معاوية من جهة أخرى، وبالتالي في استمالته وتقربه من عقيل إهانة لعلي وإقامة حجة عليه، خاصة وأن المستمال من أقرب الناس إليه، ويستحيل أن يفرط الأخ في أخيه، وفي حالة ما إذا حدث ذلك يذم المفَرط فيه (عقيل) المفرِط (علي) فتكون النتيجة الانتقاص من حكم المفرِط(علي) ومن ثم يحصل ما تمناه معاوية، ونحاول إيجاز ذلك على الشكل الآتي:

* الحَويلُ أو الحَوالِيُّ : ذو الحيلة، الشديد الاحتيال، البصير بتحويل الأمور، وحَاوَلَ مُحاوَلَةً : طلب نيل الشيء منه بحيلة، وحَاولَ الشئ: أراده وطلبه بحيلة، وتَحَوَّل في الأمر : أخذ فيه بحيلة ودهاء. ينظر : المنجد في اللغة والأعلام، مادة حَالَ، ص 163 .

1. رضى الناس على خلافة عبد المطلب وإطاعتهم له
2. علي من عبد المطلب
3. هناك خلاف بين علي ومعاوية
4. عقيل في مغاضبة مع أخيه علي لعدم مساعدته
5. مساعدة الخصم لعقيل ومحاولة استمالته لصفه
6. تخيير السائل بين أفضلية المانح والمانع

} قصد معاوية من وراء ذلك الانتقاص من حكم علي وإقامة الحجة على ذلك من خلال شهادة أخيه.

لكن –وللأسف- لم يتحقق له ما أراد، فقد ُبلي - كما أشار - بحية صماء؛ فلم يجرّح أخاه رغم ما بينهما من مغاضبة، ولم ُيغضب الذي أجزل له العطاء بعدم التصريح مباشرة بقصده.

كان هذا إذن خبر خامس الخلفاء (معاوية بن أبي سفيان) مع الصحابي أبي يزيد (عقيل بن أبي طالب) وما حواه من معاني ضمنية كان من أهم دوافع استعمالها بالنسبة لعقيل التأدب مع أمير المؤمنين، ذلك أن عقيلا كان في موقف لا يحسد عليه، إذ خيّر بين من وقف إلى جانبه وساعده (معاوية)، وبين من منعه وأرجأه (أخاه علي) ما حتم عليه أن يتخذ موقفا وسطيا في التأويل، ليكون رداءً يحتمي تحته موصلا ما حاول إيصاله من معان ضمنية لم يكن يتوقعها معاوية من ناحيتين؛ من ناحية كونه مساعده ومعطيه بعدما أرجأه أخاه، وأنه بطيء الفهم وبه لوثة من ناحية أخرى، ليحاول الأمير هو الآخر مخاطبته بنفس الأسلوب (القول المضمر)، فعبر عن رأيه اتجاهه وعما ناله منه.

3.إستراتيجية الإيقاع بالخصم:

تعرفنا في الخبر السابق على جملة من المعاني الضمنية تبادلها طرفا الخطاب، حاول من خلالها كل طرف التعبير عن مكنوناته اتجاه الآخر، دون أن يلحقا ضررا ببعضهما، نحاول في هذا الجزء التعرف على ما حاول أطراف الخطاب إيصاله للآخر في خبر* آخر من أخبار الخلفاء دار هذه المرة بين الحجاج وزوجه هند بنت النعمان، بحيث تزوجها الحجاج بعد أن وصف له جمالها، ثم ما فتئت أن اكتشفت أفعاله غير اللائقة وطباعه القاسية، فحاولت التخلص منه، غير أنها لم تصارحه بذلك، ما أدى بها إلى إتباع إستراتيجية في الخطاب، أو خطة للإيقاع به، إذ كانت:" الإستراتيجية التي يستعملها المرسل في الخطاب ما هي إلا وسيلة تتجسد باللغة لتحقيق المقاصد"(1). ففيما تجلت خططها اللغوية وغير اللغوية؟ وهل نجحت في ذلك؟

تبدأ المحادثة بقول هند، وهي تنظر في المرآة، بعد أن أقتت لعودة دخول الحجاج إلى البيت:

وَما هند إلاّ مُهرَةٌ عَرَبِيّة سَليلَةُ أَفراسٍ تـَحَـلـّلَها بَـغلُ
فإن وَلَدَت فَحلاً فَللّه دَرُّها وَإن وَلَدَت بَغلاً فَجاء بِه البَغلُ

فالظاهر هنا أن المتكلم(هند-) ألقت بيتين من الشعر يحتويان على تشبيه، بحيث شبهت هند نفسها بالمهرة، والذي تحللها بالبغل، فيتوفر لدينا افتراض مسبق تهدينا إليه البنية اللسانية مفاده أن هندا متزوجة (تحللها)، وأنها إما حامل حقا وتنتظر ولدا، أو تجري احتمالات عن نسب ابنها إذا حدث وحملت، غير أنها لا تتوقف عند المعنى اللساني (التشبيه، الولد...) بل تقصد –لا محالة- إيصال معنى ما، الأمر الذي أكده ابن طباطبا بقوله:" ... إذا اتفق لك من أشعار العرب (...) تشبيه لا تتلقاه بالقبول أو حكاية تستغربها فابحث عنه ونقّر عن معناه، فإنك لا تعدم أن تجد تحته خبيئة، إذا أثرتها عرفت فضل القوم بها، وعلمت أنهم أدق طبعا من أن يلفظوا بكلام لا معنى له..."(2). وبالتالي،- وأخذا بقول ابن طباطبا- هناك خبيئة وراء تشبيهات هند، غير أنه لا يمكن الوصول إلى القصد من وراء كلامها بالاكتفاء فقط بالمعنى اللساني للجملة- كون هند تشبه نفسها بالمهرة المنبعثة من سلالة الفرس، وأن الذي تزوجها بغل- بل يجب مراعاة عوامل أخرى لأن:"

* وردت تفاصيل هذا الخبر في كتاب : إبراهيم شمس الدين، قصص العرب ، ج2 ، ص289 -290 .

(1) ينظر، الشهري، استراتيجيات الخطاب، ص 55.

(2) ابن طباطبا العلوي، عيار الشعر ، ص 19 .

هناك دوما وراء ستار المعنى الأول جملة قيم ترتبط باللفظة، وتميزها ومدلولاتها الملتحمة بالضرورة مع الجوهر الجماعي في المجتمع"[1]. وهو ما أطلق عليه "هنري لوفيغر" الإيحاء الذي قصد به :" أصداء العلامات الانفعالية والعقلية: عناصر انفعالية إيحاءات ألهمتها الألفاظ المستعملة، قيم إضافية متصلة بالعلامة وملازمة لها بدون تغييرها"[2]. ومن ثم فالكلمة تخضع لقواعد وأعراف ليصبح لها فيما بعد سياقا معينا لا تفهم إلا في إطاره، فمما هو متواضع عليه بين أفراد الجماعة اللغوية حول القيم المرتبطة بكلمتي (فرس) و(بغل) نجد: **الأصالة**، فنقول: فرس أصيل، بالإضافة إلى ذكائه، قوة ذاكرته، وداعته ووفائه لصاحبه، وعلاوة على ذلك ارتباط اسم الفرس في معظم الأحيان بمواقف مشرفة؛ فنقول: فرس حاتم الطائي، الذي ذبحه لِقِرى الضيف، كما نقول: حرب داحس والغبراء، إذ دامت الحرب بسببهما أربعين سنة بين قبيلتي: عبس وذبيان، كما اعتبرها الله من بين الأمور التي زينها في حياة الناس وحببها إلى قلوبهم، إذ يقول تعالى:" **زُيِّنَ للنَّاسِ حُبُّ الشَّهَواتِ مِنَ النِّسَاءِ والبَنِينَ والقَنَاطِيرِ المُقَنطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ والفِضَّةِ والخَيلِ المُسَوَّمَةِ**" آل عمران 14. إلى غيرها من الأمثلة التي توحي بالمكانة المميزة التي يحتلها الفرس في حياة العربي لذلك نجد الشعراء قد تغنوا به في قصائدهم وتمعنوا في وصفها وهاهو أبو الطيب المتنبي يقول فيها[3]:

وما الخَيلُ إلاَّ كالصَّديقِ قَليلَـ ـةُ وإن كَثُرت فَي عَينِ من لا يجَرِّبُ
إذا لم تُشَاهِد غَيرَ حسنِ شِياتِها وأعضَائها فالحُسنُ عَنكَ مُغَيَّبُ

فأراد المتنبي القول من خلال البيتين أن مثل الخيل كمثل الأصدقاء تكثر قبل التجربة وتقل بعدها، وأن شياتها (الألوان) صحيح يمثل حسنها، غير أن حسنها الحقيقي يكون فيما وراء ذلك كطباعها ووفائها، إلى غير ذلك من الصفات الحسنة المتعارف عليها.

لكن إذا ما جئنا إلى كلمة (بغل) لاحظنا أن الأمر يختلف، ذلك أن البغل نوع هجين ينتج عن تزاوج أنثى الخيل الفرس والحمار، لذا اكتسب العديد من صفاتهما فللبغل صبر الحمار وقوة

(1) حفيظة روابنية، مقاصد المتكلم وأثر المقام التخاطبي في التلقي وإنتاج الدلالة، مجلة التراث العربي، ع 116 ، السنة 29 ، كانون الأول، 2009 ، ص 107 .

(2) محمد محمد يونس علي، المعنى وظلال المعنى، ص 184 .

(3) ينظر، ديوان المتنبي، دار الجيل، (د،ب)، 2005، ص476.

الفرس، بالإضافة إلى ما ضرب في حقه من أمثال توحي بوجهة نظر المعتقدات الثقافية فيه ومن ذلك نذكر:[(1)]

1. **البغل نغل وهو لذلك أهل:** يقال نَغِلَ الأديم إذا فسد، وفلان نَغِلُ إذا كان فاسد النسب والبغل فاسد النسب لانتسابه إلى والده الحمار لا إلى أمه الفرس، ويُضرب للئيم.
2. **عنيد كالبغل:** يتصف بالعناد، إذ عندما يقسو عليها سائسها وهي سائرة في أعالي الجبال ترمي بحملها وتنتحر رامية بنفسها من فوق الجبل .
3. **أعقر من بغلة:** بحيث يضرب بها المثل في العقم والعقر .
4. **ما هو إلا كبغلة أبي دلامة***: يضرب لكثير العيوب .

يضرب به المثل للذي يفخر بشيء لغيره، إذ قيل للبغل من أبوك؟ قال الفرس خالي.

هذا بالإضافة إلى رأي الشعراء العرب فيه، إذ يقول ابن رشيق في حقه[(2)]:

فَأُوصِيكُم بالبَغلِ شرًا فإنَّه ... منَ العَيرِ في سُوءِ الطِّباعِ قَرِيبُ

وكَيفَ يَجِيءُ البَغلُ يومًا بِحاجَةٍ ... تَسُرُّ وفِيـــــــهِ للحَمارِ نَصِيـبُ

فالملاحظ من خلال البيتين أن ابن رشيق يثبت صفتين ذميمتين للبغل تمثلت في سوء الطباع، والهجانة، مركزا في ذلك على والده (الحمار)، الذي لا يقل وضاعة عن ابنه، بدليل رأي المعتقدات فيه، إذ كان رمزا للغباء ووسيلة لحمل الأثقال... ، ومن ثم لا يُنتظر من البغل خيرا ولا فائدة تُشرف، ما يعني معاملته على حساب ذلك.

فهذه إذن، مجموعة الاحتمالات والقيم المرتبطة بكلمتي (الفرس، البغل)، لكن إذا ما أخذنا بمبدأ المناسبة*Principe de pertinence لدى (دان سبربر ودريدر ولسن) الذي يسمح:" بانتقاء

(1) ايميل بديع يعقوب، موسوعة أمثال العرب، ج3 ،ط1 ، دار الجيل، بيروت 1995، ص333 .

* هو زيد بن الجون الأسدي بالولاء (161 هـ -778 م) شاعر مطبوع من أهل الظرف والدعابة، نشأ في الكوفة واتصل بالخلفاء من بني العباس، فكانوا يستلطفونه ويغدقون عليه صِلاتهم، وكان له بغلة مشؤومة جامعة لعيوب المطايا، فكان إذا ركبها تبعه الصبيان يتضاحكون به، وكان يقصد ركوبها في مواكب الخلفاء والكبراء ليضحكهم بشماسها، له فيها قصيدة مشهورة، يقول في بعض أبياتها :

رُزِقتُ بِبُغلةٍ فيها وكَالُ ... ولَيتَهُ لم يَكن غير الوِكالِ

رَأيتُ عيوبَها كَثُرت ولَيسَت ... وإن أكثَرتُ ذَمًّ من المقالِ.

ينظر: م، ن ،ص 584 .

(2) شاكر هادي شكر، الحيوان في الأدب العربي، ج1، ط1، عالم الكتب، بيروت، 1985، ص 166.

المعلومات التي تعد جزءا من السياق عند تأويل الأقوال (...) وعندها تتوقف العملية الاستدلالية"[1]. يكون قول هند حسبه وحسب التمييز**الذي أجراه(سبربر وولسن) كالتالي:

1. **الصيغة المنطقية للقول:** تشبيه هند نفسها بـ(المهرة) وزوجها بـ(البغل).

2.الشكل القضوي: من خلال استقصاء ما قيل بشأن كل من (الفرس، البغل)، يتضح أن صفات الفرس رفيعة (الأصالة، الجمال، الوفاء ...) في مقابل وضاعة صفات البغل (الهجانة، العناد، الصبر والقيام بالمهام الصعبة، العقر...) ومن ثم، فهند تحاول قول شيء ضمني وهو الانتقاص والحط من شأن الحجاج وسبه والتطاول إلى والديه(مسألة الهجانة) في مقابل الافتخار بنفسها وبنسبها وهذا المعنى الضمني المتوصل إليه:" لم يقتض الإشارة اللسانية فقط، بل هو معنى أكثر خفاء لا يؤول إلا بحسب معطيات الخلفيات المشتركـــة والسيــاق الذي قيل فيه القول، وهو بذلك الغاية من القول والحكمة منه، يتم التوصل إليه عن طريق عمليات استدلالية تداولية"[2] نوجزها فيما يلي:

1.تشبه هند نفسها بالمهرة 2.وتشبه الذي تحللها بالبغل 3.صفات البغل المتعارف عليها وضيعة –سيما الهجانة- 4.رفعة وسمو صفات الفرس –سيما الأصالة-	تقصد هند سب الحجاج والحط من شأنه، متطاولة إلى والديه.

وهذا ما أدركه الحجاج وأثر في نفسيته، كيف لا والأمر تطاول إلى والديه، بدليل أنه رجع ولم يدخل الغرفة، ما أدى به إلى التصميم على طلاقها، وبرد فعل الحجاج هذا يتأكد أن غرض هند كان حمل المتلقي (الحجاج) على التأثير والمشاركة في العملية التبليغية فحرصت بذلك على

---

* لقد استعار (سبربر وولسن) من (غرايس) مبدأ المحادثة، لكنهما يقتصران فقط على مبدأ العلاقة، باعتباره يضم كل العلاقات، ثم طورا هذا المبدأ واكتسب مفهوما جديدا، فلم يعد مبدءا معياريا يفرض على القائل أن يتلفظ بأقوال مناسبة، بل أصبح مبدأ تأويل يستعمله المخاطب إبان عملية التأويل . ينظر : آن روبول، جاك موشلار، التداولية اليوم، ص86 .

(1) م، ن، ص 87.

** ميز سبربر وولسن بين :

1.الصيغة المنطقية للقول : وهو ما نتمكن منه في نهاية عملية التأويل الحاصلة بواسطة المنظومة اللسانية.

2.الشكل القضوي: وهو ما نتمكن منه في نهاية العملية التداولية الخاصة بإثراء الصيغة المنطقية .

ينظر : م، ن ، ص 99 -100 .

(2) ينظر: عبد السلام عشير، عندما نتواصل نغير، ص 48.

أن تتوفر إستراتيجيتها (إهانة الحجاج من خلال البيتين الشعريين) على رهان الإثارة، وهي أحد الرهانات الثلاث التي رأى (شارودو) أن تتوفر في الإستراتيجية يقول:" ... ورهان الإثارة التي تكمن الغاية منه في حمل الآخر على المشاركة في العملية التبادلية التبليغية، انطلاقا مما يفكر فيه المتكلم"[1]. وبالتالي كان رد فعل الحجاج دليلا على مشاركته في العملية التواصلية، رغم أنها لم توجه الخطاب إليه مباشرة.

غير أن الحجاج– ولشدة غضبه- لم يخاطبها بذاته بل بعث إليها "عبد الله بن طاهر" لينفذ المهمة، وأمره أن يطلقها بكلمتين ولا يزد عليهما، وكان للحجاج ما أراد، إذ دخل على هند فقال لها : **يقول لك أبو محمد الحجاج : كنتِ فبِنت، وهذه المائتا ألف درهم التي كانت لك قبله** فيصدر الحجاج بذلك فعلا كلاميا اجتماعيا يتمثل في الطلاق، إذ بمجرد تلفظ " عبد الله بن طاهر" بصيغة الطلاق– بتفويض من الحجاج- ينجز فعل الطلاق، والحجاج بأمره هذا يكون على قناعة بأن المتلقي(هندا) يكون ردها إما قبول الطلاق أو رفضه، كنتيجة لافتراض مسبق وهو أن هندا زوجته، ولا يكون ردها مثلا: لا أطلقه لأنه ليس زوجي وبالتالي، يكون الافتراض:" أرضية مشتركة مسلما بها لدى كل أطراف المشاركة(...) وهو افتراض مقاصدي، أي أنه معروف من خلال فرضيات يقوم بها المتكلم عما يتوقع المتلقي أن يقبل دون اعتراض"[2]. ويضيف مسعود صحراوي في هذا الصدد من أن الافتراضات المسبقة تشكل:" الخلفية التواصلية الضرورية لتحقيق النجاح في عملية التواصل..."[3]. بالإضافة إلى ما أثبته Ducrot فيما يخص وظيفة الافتراضات إذ يعدها:" بمثابة شرط أساسي للانسجام العضوي للخطاب، كما تضمن أن الأقوال المتلفظ بها تنتمي إلى الحوار، وتمثل نصا واحدا –لا مجموعة ملفوظات مستقلة- وقد تكون هذه الأقوال حشوا غير أن لها دورا لا يستهان به في إنجاح العملية التواصلية"[4].

وبهذا يلعب الافتراض دورا كبيرا في تحديد العلاقات بين المتخاطبين، ليتحكم بعد ذلك في الفعل التأثيري بين المتكلم والمتلقي.

---

(1) عمر بلخير، مقاصد الكلام وإستراتيجيات الخطاب في كتاب "كليلة ودمنة" لابن المقفع، مجلة الأثر، العدد الخاص بأشغال الملتقى الدولي الرابع في تحليل الخطاب، ص 261.

(2) ج براون، ج يول، تحليل الخطاب، ص 37 .

(3) مسعود صحراوي، التداولية عند العلماء العرب، ص30 .

(4) O- Ducrot, dire et ne pas dire, p 91.

وهذا ما تحقق، إذ لم تدعِ هند بعدم معرفة الحجاج، بل كان جوابها : **اعلم يا بن طاهر إنا والله كنا فما حمدنا وبنا فما ندمنا، وهذه المائتا ألف درهم بشارة لك بخلاصي من كلب ثقيف.** فهي بالتالي تثبت وتؤكد ما اقتضاه خطاب "عبد الله بن طاهر" من كون هند زوجة الحجاج، ومن ثم كان الافتراض المسبق بمثابة:" الخيط الذي ينتظم الخطاب (مبدأ الانسجام)، وبغيابه يتحول كلام المتخاطبين إلى حديث متهافت..."[1].

لكن، ما يلفت الانتباه في رد هند قولها: **كنا فما حمدنا وبنا فما ندمنا**؛ ذلك أن الحمد يحدث عندما يكون صاحب النعمة سعيدا بها وراضيا عما هو فيه، فإذا حدث وزالت النعمة يندم على ذلك، غير أن ذلك ليس حال هند مع الحجاج، إذ أنها لم تكن راضية وهي زوجته، هذا ما يبرر عدم ندمها للبين والفراق الذي حدث بينهما نتيجة طلاقهما، ومن ثم فالمتكلم (هند) تريد تمرير معنى ضمني وهو **سعادتها بطلاقها**، وهذا المعنى المتوصل إليه كان نتيجة المعارف المشتركة بين الناس، فتكون فرضيات هذا الاستنتاج كالتالي:

1. يحمد الإنسان ربه في حالة السعادة والرضى بما هو فيه
2. يندم الإنسان ويحزن في حالة زوال النعمة
3. لم تكن هند راضية بزواجها، ولم تندم وتحزن على طلاقها

} هند سعيدة بما آلت إليه (الطلاق من الحجاج)

ولعل ما أدى بهند إلى عدم التصريح بقصدها، هو محاولة الرد عليه بمثل ما وصلها منه على لسان خادمه ومحافظة على نفس الألفاظ؛ انطلاقا من قوله: **كنت فبنت**، وكأني بها قد كبر في نفسها رد فعله، بالرغم من أن ذلك كان نتيجة حتمية لما صدر عنها (الحط من قيمته وسب والديه)، ما يؤكد لنا عزة أنفس الرجال، وبتصرف هند هذا يتأكد حنق (شدة الغضب) هند من الحجاج جراء فعله (الطلاق) وكأني بها أرادت القول: ما دمت لم أكن سعيدة بزواجي معك، فلا يحزنني فراقك ولست نادمة على ذلك، لتؤكد بذلك – ما أشرنا إليه سابقا- وهو سعادتها بطلاقها. ولعل خير دليل على ما نقول – سعادة هند بالطلاق- هو إعطاؤها المال الذي كان لها للذي بشرها بذلك، وهو ما يثير الحيرة: كيف لفعل غير مستحب وتتجنبه كل النساء يكون بشارة خير

(1) آن روبول، جاك موشلار، التداولية اليوم، ص99 .

لهند؟ خاصة إذا تأكدنا أنه كان هدفها منذ البداية (أي منذ تلفظها بالأبيات التي تحط فيهم من شأن الحجاج) فقالت: **وهذه المائتا ألف درهم بشارة لك بخلاصي من كلب ثقيف.**

فالملاحظ هنا، أن المتكلم(هندا) تعاود ذكر الحيوان والتشبه به مرة ثانية، فبعد أن ماثلت بينه وبين البغل قاصدة بذلك الانتقاص والحط من أصله، تماثل بينه وبين الكلب وهنا نتساءل ما الذي أرادت هند إيصاله؟ لأنه:" ... ليس يعنينا الحيوان المسمى بهذا الاسم، لأن الكلمة لا تحضر الحيوان، ولكنها تحضر في نفوسنا سلسلة من التصورات التي شاركت في صنعها عوامل نفسية واجتماعية وثقافية لا حصر لها، والأعراف الأدبية والاجتماعية تشترك في إيجاد هذه العلاقة بين الكلمة ومتصورها"[1]. ومتصور الكلمة هذا هو ما أطلق عليه "إبراهيم أنيس" الدلالة الهامشية للكلمة التي تعني:" تلك الظلال التي تختلف باختلاف الأفراد

وتجاربهم وأمزجتهم وتركيب أجسامهم وما ورثوه عن آبائهم وأجدادهم "[2].

فكلمة (كلب) ترتبط بسلسلة من التصورات من مثل الوفاء، إذ بمجرد ما نسمع بهذه الكلمة يتبادر إلى أذهاننا هذا المعنى، ومنه قول الشاعر يمدح الخليفة:

أنت كالكَلبِ في الوَّفاء وكالتَّيسِ في قَرعِ الطُّولِ

ومن طبائعه أيضا الترضي والهشاشة لمن عرفه، فليس في الحيوان أشد حبا لصاحبه منه فإن أشار له على صيد استعد واثبا رأسه رافعا ذنبه، مع نشاطه في الطلب، دالا بتصرفه هذا على حسن طاعته، بالإضافة إلى ذكره في القرآن الكريم، إذ قال تعالى:﴿ وكلبهم باسط ذِراعَيهِ بالوَصِيد﴾ الكهف 18، ليكون بذلك مثلا لمن يلازم ولا يفارق؛ غير أنه ارتبط من ناحية أخرى بقيم وضيعة، وخير دليل على ذلك ما قيل في حقه من أمثال كانت عصارة تجارب المجتمع العربي:[3]

1. **كلب الحارس**: يضرب مثلا للساقط ينتسب إلى الساقط، فيزداد ضعة، ومنه قول الشاعر:

هذا رَبِيعَةُ فاعرِفُوهُ باسمه كان الأمِيرَ فَصَارَ كَلبَ الحَارِسِ

من لَم يَذُق مُرَّ الزَّمانِ وصَوفِه فَليُمسِ مُعتَبِرا بِهذا البَائِسِ

(1) عبد الله الغذامي، الخطيئة والتكفير من البنيوية إلى التشريحية، ط4 ، الهيئة العامة المصرية للكتاب، الإسكندرية، 1998 ص 129 .

(2) محمد محمد يونس علي، المعنى وظلال المعنى، ص 179 .

(3) ايميل بديع يعقوب، موسوعة أمثال العرب، ج4 ،ص 623 -624 .

2. **كلب طَسم**: يضرب به المثل في مكافئة المحسن بالإساءة؛ وقصته: أنه كان لطسم كلب يحسنون إليه، فدل بنباحه العدو عليهم، فاستباحوهم وقتلوهم، فكان ككلبة براقش في سبب هلاك أصحابه
3. **كلب مبطن بخنزير**: يضرب للخسيس.
4. **كلب عاره ظفره**: يضرب لمن يؤذي نفسه.
5. **غسل الكلب**: يضرب مثلا للئيم يتضع، فلا يزداد إلا لؤما.

كما من صفاته أيضا الحرص على الشيء والتكالب عليه* .

كانت هذه إذن، بعض القيم والتصورات المرتبطة بهذا الحيوان، والتي تواضع عليها المجتمع، فتكون صفاته ما بين رفيعة وذميمة كالتالي: الوفاء، ملازمة الكلب لصاحبه وعدم مفارقته، الخسة، الإيذاء، اللؤم، الوضاعة، الإلحاح على الشيء، والتودد...، لكن إذا ما أخذنا بمبدأ المناسبة- المشار إليه- يتضح أن هندا تقصد صفاتا معينة للكلب تريد إلحاقها بغريمها (الحجاج)، فلا تقصد مثلا صفة الوفاء أو التودد، أخذا بعين الاعتبار سياق الحديث؛ إذ بعدما قللت من أصله من خلال تشبيهه بالبغل وهو ما أثر فيه بدليل إنجازه لفعل الطلاق، ثم أننا لاحظنا أنها لم تتأثر سلبا بما صدر عنه مثل باقي النساء، هذا ما يؤكد أنها تسعى إلى هذا المأرب منذ البداية، وبالتالي يكون غرض هند من البيتين الشعريين حمل الحجاج على الفعل (الطلاق):" ... وربما كان مقصد الفعل والترك في الشعر العربي هو الغالب عليه، إذ لا يقال شعر بدون غاية"[1]. لتحاول الختم بمثل ما بدأت به فكان أن ماثلت بينه وبين الكلب، قاصدة بذلك خسته وخبثه وأنه تابع(والي العراق) لأميره(عبد الملك بن مروان) لا متبوع مثلما هو حال الكلب في خضوعه الكلي لصاحبه، بالإضافة إلى تكالبه على أمور الحكم ومحاولة إثبات كفاءته بغض النظر عن الوسيلة وذلك للتخلص من وضعيته قبلا، بحيث كان يعلم الفتيان وهي المهنة التي كانت تعتبر وضيعة – كما أشار إلى ذلك الجاحظ- إلى جانب الحياكة والغزل وهذا هو حال الكلب.

* تكالب الناس على الأمر: حرصوا عليه حتى كأنهم كلاب، والمُكَالِبُ : الجريء، يمانية، وذلك لأنه يلازم كملازمة الكلاب لما تطمع فيه، والكَلَبَةُ من الشجر: الشوكة العارية من الأغصان، وذلك لتعلقها بمن يمر بها كما تفعل الكلاب، والكَلَبُ : الأكل الكثير بلا شبع. ينظر: ابن منظور، المجلد 13، مادة كَلَبَ، ص 3913 .

(1) محمد مفتاح، في سيمياء الشعر القديم، ص 54.

وبالتالي، أرادت هند من الحجاج كمتلق ونحن كقراء – إن أردنا الوصول إلى ما أضمرته في قولها- ألّا نقف عند الدلالة المركزية لكلمة (كلب) التي هي:" قدر مشترك من الدلالة يصل بأفراد البيئة اللغوية الواحدة إلى نوع من الفهم التقريبي الذي يكتفي به الناس في حياتهم العامة، وهذا القدر المشترك من الدلالة هو الذي يسجله اللغوي في معجمه"[1]. من مثل كونه ذلك الحيوان الكلبي الثديي الذي يمشي على أربع ... ونقيدها، بل يجب معاملتها :"على أنها إشارة قُصد منها أن تثير في الذهن كل ما يمكن إثارته في القراء على تباين مشاربهم..."[2]. هذا ما يؤكد أن الكلمة (كلب) تخضع لقواعد وأعراف، وذلك حتى يصبح لها بعد ذلك سياقا معينا لا تفهم إلا في إطاره، ويتحدد استعمالها ضمن هذا السياق، أما إذا لم يراع السياق فنكون أمام المعنى المعجمي لا غير، أما المعنى الزائد عليه سواء أكان دلاليا أو تداوليا، فلا تؤديه الكلمة معزولة عن سياقها –لا سيما الناحية الثقافية الموسوعية-.

وبتصرف هند هذا، والمتمثل في سلسلة الإهانات والانتقاصات في حق الحجاج تتوصل إلى مبتغاها وهو الطلاق من الحجاج، وهذا إن دل على شيء إنما يدل على سمة المعاني الضمنية وفعاليتها في التأثير على الغير، بحيث ما كانت ردة الحجاج لتكون بهذا القدر لو صرحت هند بقصدها مباشرة، ولم تحتم وراء العلامات: بغل، فرس، وكلب، فكانت النتيجة تحقيق المتكلم لغرضه ومبتغاه (الطلاق من الحجاج)، وبعد طلاقها يطلبها (عبد الملك بن مروان) بعدما وُصف له جمالها، فكان أن ردت عليه بكتاب تقول فيه بعد الثناء على الله والصلاة على الرسول: **اعلم يا أمير المؤمنين أن الإناء ولغ فيه الكلب** .

فما كان ينتظره المتلقي(عبد الملك بن مروان) هو الرد على طلبه إما بالرفض أو بالقبول وذلك أخذا بمبدأ التعاون الذي قال به (غرايس)، لكن هذا ما لم يحدث، ذلك أن هندا خرقت بعض مبادئه، من مثل الكمية ونتيجة لذلك لم يحتو ردها على كمية المعلومات اللازمة بالإضافة إلى مبدأ الطريقة، إذ كان ردها غامضا، ولعل ما زاد في غموضه استعمالها لرموز كالإناء، الولوغ، الكلب، وبالرغم من هذا الخرق من طرف هند إلا أننا سنفترض أن المتخاطبين متعاونين في حوارهما، وأن هذا الخرق من طرفها يكون لبث محتوى ضمني هذا ما يستلزم صرف الخطاب عن معناه الظاهري، وعدم الاكتفاء بالمعنى المعجمي لهذه الرموز إلى معنى يقتضيه السياق.

(1) محمد محمد يونس علي، المعنى وظلال المعنى، ص 179 .

(2) عبد الله الغذامي، الخطيئة والتكفير، ص 130 .

فسياق الحديث وموضوعه هو أن هناك دعوة إلى الزواج وانتظار رد عليها، والملاحظ من خلال البنية اللسانية أن هندا تخبر عن حدث وقع في الماضي، بدليل صيغة الفعل الماضي (ولغ)، وإذا ما تتبعنا سياق المحادثة، مستقصين عن الأحداث التي وقعت في الماضي والتي تتلاءم وطلب عبد الملك، لوجدنا حدث الزواج وبالتالي، يكون فعل الولوغ موازيا لفعل الزواج من الحجاج، وأما الكلب فتقصد به- كما أشرنا- الحجاج، محافظة بذلك على رأيها فيه من خسة ووضاعة، ليبقى لنا في الأخير رمزا واحدا وهو الإناء وهو –لا محال- ترمز به لنفسها، بيد أن ما يثير الانتباه هو وجه الشبه بين هند والإناء، فإذا جئنا إلى تحليل هذه الاستعارة ضمن النظرية المعرفية التي ترى أن:" دراسة الاستعارة في كثير من جوانبها تقوم على أساس المفهوم السابق وتعمد إلى التركيب فتحلله إلى مقوماته، ثم تنظر إلى مدى توافقها واختلافها، فكلما كثر التوافق صارت الاستعارة أقرب إلى الحقيقة، وكلما كثر الاختلاف صارت هناك مسافة توتر وتباين..."[1] نجد هناك تعارضا بين الإناء والإنسان (هند) :

هنـــد	الإنـــاء
+ نكرة	+ نكرة
+ معدود	+ معدود
+ حي	+ جامد
+ من الثدييات	+ لا يعقل
+ امرأة	+ لا حول ولا قوة له
	+ يستعمل للأكل
	+ وجوب تنظيفه
	+ الإناء مراتب؛ فإناء الملوك غير إناء العامة

(1) يوسف أبو العدوس، الاستعارة في النقد الأدبي الحديث، الأبعاد المعرفية والجمالية، ط 1، الأهلية للنشر والتوزيع، عمان 1997، ص 11.

فتكون الرموز وما تدل عليه كالتالي:

الرمـــز	دلالـــتـــه
الإناء	هند
الولوغ	زواج هند من قبل
الكلب	الحجاج

وهند بقولها هذا، تحاول بث محتوى ضمني، وهو رفضها بطريقة لبقة طلب عبد الملك بن مروان، مع تضمين قولها سبب ذلك، إذ لم يكن السبب مثلا رفض عبد الملك بن مروان لذاته، أو لعيب فيه، بل كان سبب ذلك زواجها، وليس ذلك فحسب، إذ أرادت أن تفهم الداعي أنها لم تكن سعيدة بهذا الزواج، لما يتميز به الزوج من صفات وضيعة -سبق أن أشرنا إليها ولاسيما النجاسة- لا تتلاءم وأصلها الشريف كيف لا وهي المهرة العربية وبالتالي، فوجه الشبه بينها وبين الإناء يكمن في الاستعمال والحاجة إلى التنظيف؛ فمثلما لا حول ولا قوة للإناء على التصدي لولغ الكلب ولا بد من تنظيفه من النجاسة ليصلح للاستعمال مرة ثانية، كذلك الحال بالنسبة لهند تزوجت الحجاج وهي لا تدري بأفعاله الخبيثة، وهي بحاجة إلى من ينسيها ذلك .

وهذا ما توصل إليه عبد الملك بن مروان، إذ أدرك أنها بقولها هذا ترفض طلبه بطريقة لبقة موضحة في نفس الوقت سبب ذلك، ولعل توصل المتلقي إلى قصدها مرده إلى اطلاعه على الاعتقادات الخلفية الثقافية العربية، باعتبارها معلومات مشتركة مختزنة لدى أطراف الخطاب، فهي بمثابة بديهيات متصلة بالتواصل، بدونها يستحيل ذلك، الأمر الذي أكده (ستالنيكار):" إن التواصل لغويا كان أو غير لغوي لا يمكن أن يتحقق إلا إذا كان قائما على الاعتقادات الخلفية المشتركة بين المتكلم ومخاطبه (...) لأن انعدامها سيستوجب صياغة صريحة للمعلومات الخلفية الخفية وراء الأقوال المنجزة"[1]. هذا من جهة ، ومن جهة أخرى تساعدنا الاعتقادات المشتركة في الانتقال من دلالة المعنى الحرفي الذي لا يقصدها المتكلم إلى دلالة الملزوم، الذي يمثل غالبا قصد

(1) جاك موشلار، آن روبول، القاموس الموسوعي للتداولية ، إشراف: عز الدين المجدوب، دار سيناترا، تونس، 2010، 249.

المتكلم، وهذا ما نلاحظه في هذا المقام، ذلك أن عبد الملك على علم بما تواضع عليه المجتمع من قيم تخص هذا الحيوان، إذ هو مكروه في حالة دخوله البيت، فكيف إذا ولغ وأكل من إناء، فكان تأثير هذا القول عليه متمثلا في الضحك، ولعل ما يفسر ذلك تعجبه من فصاحتها وتوفقها في التعبير عن مشاعرها اتجاه الحجاج من جهة، وموقفها من زواجها منه من جهة أخرى:" لأن المتكلم حينما يوجه خطابه إلى المستمع فإنه لا يريد فقط أن ينقل إليه بعض الحقائق، ولكنه يريد أيضا أن ينقل إليه مشاعره اتجاه الحقائق"[1]. فكان أن رد عليها **: إذا ولغ الكلب في إناء أحدكم فليغسله سبعا إحداهن بالتراب، فاغسلي الإناء يحل الاستعمال*** . وبهذا يخاطبها بنفس ما خاطبته، فكان أن أمرها بغسل الإناء حتى يحل الاستعمال وهنا نتساءل عن معنى الغسل، وما الذي يعنيه بالاستعمال، إذا تأكدنا أنه لا يعني الغسل الحقيقي- ما دمنا أشرنا سابقا أن الإناء علامة مرجعه هند- إذ لا ننتظر من هند أن تُغسل مثلما يغسل الإناء، بل يعني الغسل المعنوي فكيف يكون ذلك يا ترى؟ فإذا ما تتبعنا موضوع الحديث قبل نصيحة عبد الملك بن مروان لهند والذي كان يدور حول زواجها وموقفها منه، لاتضح أن ما عناه المتكلم بالغسل هو **النسيان،** فمثلما يغسل الإناء- في حالة ولوغ الكلب فيه- سبع مرات دليلا على المبالغة في التنفير من الكلاب، كذلك نسيان هند لزواجها -من الذي أصبحت تحتقره وترى أن صفاته وصفات الكلب الوضيعة سيان- صعب لكن لا خيار لديها حتى يحل الاستعمال، فيكون قصد عبد الملك من قوله "يحل الاستعمال" الزواج مرة ثانية، أي القبول بها زوجة، فتكون الرموز ودلالاتها- بالإضافة إلى ما قيل سابقا- كالتالي:

(1) فاطمة الشيدي، المعنى خارج النص، ص83.

*ورد هذا الحديث في صحيح مسلم بحيث: حدثنا زهير ابن إسماعيل بن إبراهيم عن هشام بن حسان عن محمد بن سيرين عن أبي هريرة قال: قال رسول الله –صلى الله عليه وسلم-: طهور إناء أحدكم إذا ولغ فيه الكلب أن يغسله سبع مرات أولاهن بالتراب وذلك أن رسول الله أمر بقتل الكلاب ثم قال: ما بالهم وبال الكلاب، ثم رخص في كلب الصيد وكلب الغنم وذكر هذا الحديث، والمراد في مسألة الولوغ: الزجر والتغليظ والمبالغة في التنفير عن الكلاب. ينظر في ذلك: صحيح مسلم، شرح النووي، ج3، ، ص 183.

الرمـــــــــــز	دلالـــتـــــــــــــه
الكلب	الحجاج
الإناء	هند
الولوغ	الزواج
غسل الإناء وتنظيف النجاسة	نسيان أمر الزواج من الحجاج
استعمال الإناء مرة أخرى	زواج هند ثانية من عبد الملك

وبإعطاء عبد الملك بن مروان هذا الحل والنصيحة لهند يكون قد مهد لها– باعتبارها رفضت دعوته متسببة بذلك من زواجها – التوصل إلى ما أضمره في خطابه وهو قبوله الزواج بها والعفو عما سلف.

ولعل الغرض من وراء استعمال المتكلم (عبد الملك) لحديث النبي هو إقناع المتلقي(هند) ما دام الإقناع كما أشار إلى ذلك " فيليب بروتون" Philipe Breton:" واحدا من الحالات الأساسية للتواصل، وذلك تبعا لكون القصد هو التعبير عن إحساس أو حالة (...) بالإضافة إلى ذلك الإقناع أي التوجه إلى المستمع بالمبررات المقبولة لتبني رأي ما"(1). وهذا ما حدث بالفعل؛ إذ بمجرد قراءة هند لكتاب أمير المؤمنين لم يمكنها المخالفة، وهذا إن دل على شيء إنما يدل على قيمة وفعالية الشاهد الديني المتمثل في حديث النبي ودوره في محاججة عبد الملك لهند.

ولكن لم يتوقف الأمر عند هذا الحد، بل حدث أن اشترطت عليه شرطا آخر حتى تحل العقد، فكان شرطها أن يقود الحجاج محملها من المعرة إلى بلد عبد الملك بن مروان التي هو فيها ويكون ماشيا حافيا بحليته التي كان فيها أولا، لتدل بشرطها هذا على إصرارها في إهانة الحجاج، إذ بالرغم من أنه أصبح طليقها ولا صلة تجمعهما، لكن يبقى من الصعوبة بمكان أن يحمل الطليق طليقته ليسلمها إلى رجل آخر، وهي عقلية الرجل العربي الغيور على محارمه حتى بعد

---

(1) عبد النبي ذاكر، الحجاج- مفهومه ومجالاته- مجلة عالم الفكر، المجلد 40 ، ع 2 ، أكتوبر، ديسمبر، 2011 ص15 .

الطلاق، وليس ذلك فحسب بل اشترطت عليه التجرد من كل وسائل الترف المتوفرة لديه باعتباره واليا، ويمشي في مقابل ذلك حافيا بلباسه وحليته التي كان عليها قبل أن يصبح على ما هو عليه، فهل من غرض آخر يفهم من وراء إهانة الحجاج والاقتصاص منه ؟

وهذا ما فهمه عبد الملك بن مروان، فكان أن ضحك عليها للمرة الثانية ضحكا شديدا ولعل ما يفسر سبب ضحكه هذا هو تعجبه من شدة كره هند للحجاج هذا من جهة، وذكائها في انتقاء وسيلة الاقتصاص من جهة أخرى، ما أدى به إلى اندهاشه من كيد النساء، إذ أنها لم تضيع أيَّ فرصة للتعبير عن هذا الكره؛ فبعد أن أثبتت نجاسته من خلال تشبيهه بالكلب تحاول هذه المرة الحط من قيمته وتذكيره بأصله من وراء شرطها للزواج من عبد الملك.

وكان لها ما أرادت؛ إذ بعث عبد الملك بن مروان إلى الحجاج برسالة يأمره فيها بتنفيذ ما اشترطت عليه هند، فكان أن لبى نداء أمير المؤمنين وإطاعته فيما أمر، فتجهزت هند وسار الحجاج في موكبه حتى وصل "المعرة" بلد هند في محمل الزفاف وركب حولها جواريها وخدمها، وأخذ الحجاج بزمام البعير يقوده ويسير به، وهنا تتاح لها فرصة أخرى لإتمام ما بدأت به (وهو إهانة الحجاج والاقتصاص منه)، لأنه سيتحول الحديث بينهما من جديد بعدما كان يدور بين هند وعبد الملك بن مروان، فجعلت هند تتواغد عليه وتضحك مع الهيفاء دايتها، وهنا نلاحظ أن الغرض من الضحك يختلف حسب السياق، إذ ضحك عبد الملك سابقا من هند يختلف عن ضحك هند مع الهيفاء على الحجاج بالرغم من أنه الفعل نفسه(الضحك)، وإذا ما تتبعنا سياق الحديث نجد أن الغرض من ضحك هند هو السخرية من الحجاج ومما يفعله؛ كيف الحجاج وقدره وهيبته في هذا الوضع الذي لا يحسد عليه فبعدما كان قائد جيوش لا يفارق صهوة حصانه وسيفه وخدمه، يمشي حافيا راجلا يقود البعير ويسير به، فكيف ستكون نفسيته- وهو الحجاج- بعد هذه السخرية؟.

فكان تأثير هذا التصرف عليه، إنشاؤه لبيت من الشعر يقول فيه:

فإن تَضحَكي مِـ نِي فَيا طُولَ لَيلَـةٍ تَركتُك فِيهَا كالقِبَاءِ المُفرَجِ

فأراد الحجاج بهذا البيت أن يرد على سخرية هند ويوضح لها بأن سببها هو طلاقه وتركه لها، فكانت جراء ذلك كالقباء (جمع قَبٍّ وهو رئيس القوم) المُفرَجِ (وهو القتيل يوجد في الفلاة ولا يدرى من قتله إذ لا مال أو لا ولد أو لا عشيرة له)، وبهذا يكون الحجاج قد ركز على وقعة الطلاق وما

خلفه فيها وبالتالي، يكون قوله (فإن تضحكي مني) بمثابة نتيجة أدت إليها حجة وهي الليلة التي طلقها فيها، تاركا إياها كالقتيل الذي لا يعرف قاتله، متجردة بذلك من الولد والمال والعز، وتبعا لذلك يكون الرابط الحجاجي الوارد في البيت التجاور الذي يفيد السببية:" ليجتمع في هذا البيت الشعري سلطة الحجاج وقوة الكلمات، وسلطان الشعر وقوة الحجاج من قوة الكلمات وسلطة الشعر من سلطة الخطاب"(1) .

غير أن الحجة الواردة في البيت لم تكن تعبيرا عاديا، بل جاءت على شكل تشبيه، الذي يعتبر من آليات الحجاج البلاغي، وفي مقابل ذلك جاءت النتيجة مباشرة صريحة كالتالي:

النتيجة: ضحك هند على الحجاج بقصد السخرية.

الحجة: سبب ذلك الغيظ الذي في نفس هند جراء فعلة الحجاج (الطلاق) الذي تركها كالقباء المفرج. ولعل استعمال الحجاج لهذا التشبيه هو كون الصورة المجازية أقوى حجاجيًا من الأقوال العادية؛ فعبر بهذا التشبيه أبلغ تعبير عن الأثر الكبير والواسع الذي تركه فعل الحجاج (الطلاق) في نفسيتها، فكانت كرئيس القوم الذي قتل ووُجد في فلاة لا يُدرى من قتله، قتلها الحجاج بفعله هذا، وليته أحدث أثرا حسيا يُرى، بل كان أثره معنويا فخرجت بلا مال ولا ولد ولا عز بعدما كانت عزيزة قومها، وانطلاقا من هذا وذاك نستنتج المعنى الضمني الذي أراد الحجاج إيصاله إلى هند وهو: لا أبالي بسخريتك هذه لأنك معذورة، فأنت مغتاظة حانقة لما فعلته بك.

وهذا ما فهمته هند، وبفهمها هذا تتأكد مسألة لا طالما حرص عليها أطراف الخطاب في المحادثات السالفة الذكر، وهي توجيه الخطاب بمراعاة الفرضيات التي يكون المخاطب قد بناها مسبقا عن شخصية المخاطب الاجتماعية وملكاته اللغوية واستعداداته التأويلية؛ إذ وجه الحجاج خطابه المفعم بالإيحاء وذلك من ناحيتين: من ناحية أنه جاء على شكل بيت شعري ونحن نعلم سلطان الشعر لاسيما على الإنسان العربي، واحتوائه من ناحية أخرى على صورة مجازية تمثلت في التشبيه ونحن نعلم أيضا أهمية المجاز وتأديته لما تعجز عنه الحقيقة ورغم ذلك إلا أن هنداً توصلت لقصده فكان أن ردت عليه:

وَما نُبالْي إذا أرواحُنَا سَلِمتْ ... بـ َما فَقَدناهُ منْ مالٍ ومنْ نشبٍ
فالمالُ مكتسبٌ والعزُّ مرتجعٌ ... إذا النفوسُ وقاهَا اللهُ منَ العطبِ

(1) أبو بكر العزاوي، اللغة والحجاج، ط1، ص 129 .

فأنجزت بيتين من الشعر ليس بغرض النظم أو الإبداع، إنما كان ذلك للتواصل وإبلاغ قصدها بنفس الأسلوب (الشعر)، فكما بلغها الحجاج عدم مبالاته بسخريتها، كذلك هي الأخرى ليست مبالية بالعواقب والآثار التي خلفها فعل الطلاق لاسيما منها المادية؛ فالمال والنشب (المال الأصيل من الناطق والصامت) يأتي ويروح ويتجدد، وعزها محفوظ حتى بعد طلاقها بدليل أنها ستصبح عروس قائده، وكل ذلك يهون في مقابل النجاة من العطب وتقصد به الحجاج، إذ يمثل بالنسبة لها مصدر هلاك، وطلاقها منه –الذي يدعي أنه كان سبب سخريتها منه- كان وسيلة انتشالها من هذا العطب، ولعل ما جعل الحجاج يكون كذلك هو أعماله الخبيثة والدنيئة التي اكتشفتها بعد زواجها، ما دامت قد تزوجت به عنوة، ذلك أن الحجاج:" وهو ينكح من بنات سراة القبائل وأشرافهم، يتطلع إلى إذلال هؤلاء، وطأطأة كبريائهم مع ما في ذلك من إذبال للنفوذ القبلي، وليعلي من شأنه هو ومكانته، وما كان زواج هند منه إلا كرها وخوفا من بطش الحجاج"[1]. فتكون هند بردها هذا قد حاولت تمرير محتوى ضمني، يكون ردا على ادعاء الحجاج، وكأني بها أرادت أن تقول: إن الطلاق الذي قلت أنه كان سببا في تصرفاتي وغظتني به كانت له آثار سلبية نستطيع تعويضها، لكنه في الوقت نفسه كان وسيلة بها وقاني الله من العطب الذي كان سيلحقني جراء أفعالك إن أنا استمريت في الحياة معك.

وبهذا يحاول طرفا الخطاب التراشق بالكلام والغرض من ذلك محاولة كل منهما التأثير في نفسية الآخر وإغاظته، لتنتقل هند هذه المرة إلى محاولة أخرى، إذ يستمر تهكمها، وبمجرد قربها من بلدة الخليفة تتعمد رمي دينار وتأمر الحجاج برفعه فتقول: **يا جمال إنه قد سقط منا درهم فارفعه إلينا**، فنظر إلى الأرض فلم يجد إلا دينارا، فقال: **إنما هو دينار** فقالت: **إنما هو درهم** قال: **بل دينار**، فقالت: **الحمد لله سقط منا درهم فعوضنا الله دينارا.**

وهي بذلك تستمر في تلميحاتها وإضمار قصدها، بحيث ذكرت رمزين: الدينار والدرهم سعت من خلالهما إلى التفاضل بين شخصين: أحدهما رفيع المنزلة ويمثله الدينار (من ذهب) بدليل أنه كان البديل والعوض، وذلك إذا أخذنا بعين الاعتبار أن العوض يكون دائما أفضل من الشيء المفقود بالإضافة إلى سبق ذلك بالحمد، والآخر أقل منزلة من الأول ويمثله الدرهم (من الفضة) وهو الشيء المعَوض وهذا ما تم استخلاصه من قولها: سقط منا درهم فعوضنا الله دينارا،

(1) ينظر، محمد نافع حسن المصطفى، الشعر في ركاب الحجاج بن يوسف الثقفي، حوليات الآداب والعلوم الاجتماعية الحولية 29، الكويت، 2008، ص 32.

وإذا ما تتبعنا سياق الحديث يتضح لنا أن الذي سقط منها هو الحجاج بسبب الطلاق فيكون درهما فهو مجرد والٍ عند عبد الملك، وأما الذي عوضها الله به فكان أمير مؤمنين طالبها للزواج، فيكون من تعنيه بالدينار، وبإجراء هند لهذه المفاضلة تكون قد أكدت ردها الماضي (المال مكتسب والعز مرتجع)، إذ بزواجها من أمير المؤمنين يعوض كل ما فقدته من مال وعز، كيف لا وهي ستصبح زوجة عبد الملك، وستكون الآمرة الناهية حتى عليه ما دام واليا. إن ما أرادت هند إيصاله للحجاج هو تأكيدها ما ذهبت قبلا –كونها سعيدة بانفصالها عنه- إذ كان طلاقها منه سببا في خطبتها من طرف من هو أعلى شأنا منه، وهو الأمر الذي وضحه أكثر الرابط الحجاجي (الفاء) الذي أفاد – إلى جانب الربط- السبب، ذلك أن سقوط الدرهم (الحجاج) كان سببا أو حجة نحو نتيجة تمثلت في تعويض الله بالدينار (أمير مؤمنين) وما كان ليحدث ذلك لو لم تُمنح هند الطلاق، ومن ثم تواصل هند إقناع الحجاج بأن ما ادعاه من كون الطلاق سبب تصرفاتها غير اللائقة اتجاهه، كان السبيل إلى سعادتها من جديد، فتصدق عليها مقولة: ربَّ ضارة نافعة، وقد ساعدها في إيصال قصدها المعنى الضمني، الذي جاء هذه المرة على شكل رموز (الدرهم والدينار).

وفي استمرارها في الرد على ادعائه (فقد ردت بنظمها بيتين من الشعر ثم الترميز) دليل على مدى تأثرها بالبيت الذي ألقاه الحجاج، وهذا إن دل على شيء إنما يدل على مكانة المعاني الضمنية في التأثير، خاصة إن كان شعرا وبالأخص إذا احتوى على صور مجازية. ويمكن إيجاز هذه الفرضيات فيما يلي:

1. تذكر هند رمزين غير متكافئين في القيمة
2. يوجد شخصان في حياة هند هما الطليق والخاطب
3. الطليق (الحجاج) أقل منزلة من الخاطِب (عبد الملك)
4. تحاول هند منذ بداية المحادثة السخرية من طليقها
5. الساقط من هند هو الطليق والخاطب الجديد هو العوض

تقصد هند بالدينار عبد الملك، وبالدرهم الحجاج قاصدة بذلك تأكيد سعادتها بالخلاص منه.

فكان تأثير هذا التصرف على الحجاج بعد تفطنه لغرضها منه الصمت وكضم غيظه ليحاول فيما بعد الرد عليها – لكن ليس شخصيا- إذ بعد وصولهم تأخر الحجاج في الإسطبل بينما يتجهز المدعوون للأكل ما جعل الخليفة يطلب حضوره فرد عليه الحجاج: **نحن قوم لا نأكل فضلات بعضنا**، فالملاحظ أن كلمة **(أكل)** استعملت من طرف المتخاطبين بمعنيين مختلفين حسب

السياق؛ أما عبد الملك فكان يقصد دعوة الحجاج لمشاركة المدعوين الوليمة وبالتالي قصد الأكل الحقيقي، وأما الحجاج فقد قصد شيئا آخر لا علاقة له بالوليمة يتمثل في (الزواج)، إذ يحاول إعلام أمير المؤمنين أن التي من أجلها يقيم الوليمة ويدعو الناس لحضورها كانت زوجته وبالتالي، سيتزوج عبد الملك من فضلته، ومن ثم:" ... فالكلمة الواحدة يمكن أن تختلف قيمتها الدلالية والحجاجية باختلاف سياقات استعمالها..."[1]. فكان رد الحجاج هذا قاسيا على عبد الملك، ولعل ما يفسر ذلك هو صدوره من رجل إلى رجل بحيث كان الأمر يختلف لو قالت امرأة نفس القول لامرأة أخرى حاولت الزواج بطليقها والدليل على ذلك قبول عبد الملك الزواج من هند رغم مبررها المتمثل في الزواج قبلا من غيره (إن الإناء ولغ فيه الكلب)، من ثم كان كلام الحجاج مزدوج التأثير سواء أتعلق الأمر بالأمير أو بهند؛ فأما أمير المؤمنين فقد كانت ردة فعله أنه أمر بدخول زوجته أحد القصور ولم يقربها، وأما هند فقد اقتص منها ونغّص عليها فرحتها.

فإذا، -وجراء قولة الحجاج هذه- باتت هند بوصفها ذاتا في فصلة مع موضوعها والمتمثل في اقترانها الحقيقي بعبد الملك، غير أنها لم تبق مكتوفة اليدين، بل وضعت خطة لذلك من خلالها تتحول إلى حالة وصلة مع موضوعها، ناسجة إياها على منوال الأولى عندما تعمدت نظم بيتين من الشعر، مغتنمة وقت عودة الحجاج إلى البيت، قاصدة بذلك الحط من شأنه، وراغبة في انفصالها عنه، وكان لها ما أرادت، فكانت تلك خطة هند مع الحجاج عندما كانت في حالة فصلة مع موضوع قيمتها (الطلاق).

أما خطتها مع عبد الملك، فكانت أن أمرت الجواري أن يخبروها بقدومه لأنها أرسلت إليه أنها بحاجة إليه في أمر ما، وعند دخوله تعمدت قطع عقد اللؤلؤ(مثلما تعمدت نظم البيتين من الشعر) ورفعت ثوبها لتجمع اللآلىء، فلما رآها عبد الملك أثارته روعتها وحسنها وحزن لعدم دخوله بها لكلمة قالها الحجاج، فقالت وهي تنتظم حبات اللؤلؤ: **سبحان الله،** فقال عبد الملك مستفهما : **لِم تقولين سبحان الله،** فقالت**: إن هذا اللؤلؤ خلقه الله لزينة الملوك** قال: **نعم،** قالت: **ولكن شاءت حكمته ألاّ يستطيع ثقبه إلا الغجر.**

(1) محمد النويري، الأساليب المغالطية – مدخلا في نقد الحجاج- من كتاب: أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، ص 414.

وبهذا، تمضي هند في الترميز، لتختار هذه المرة رمز (اللؤلؤ) فما الذي تحاول إيصاله إذا تأكدنا أنها لا تعني دلالة اللفظة (اللؤلؤ) الذي هو عبارة عن حجر كريم، غالٍ الثمن... غير أن هذه الدلالة توصلنا إلى الغرض المراد، الأمر الذي أكده الجرجاني بقوله:" ... وضرب آخر أنت لا تصل منه إلى الغرض بدلالة اللفظ وحده، ولكن يدلك اللفظ على معناه الذي يقتضيه موضوعه في اللغة، ثم تجد لذلك المعنى دلالة ثانية تصل بها إلى الغرض ومدار هذا الأمر على الكناية والاستعارة والتمثيل..."[1].

ومن ثم فالمعنى الأول للفظ (اللؤلؤ) يوصلنا إلى معنى ثان مقصود، تم إدراكه عن طريق الاستدلال وبتتبع سياق المحادثة منذ البداية، وهو تشبيه نفسها باللؤلؤ؛ فكما أن اللؤلؤ غالي الثمن، نادر، يصعب الحصول عليه بالإضافة إلى أنه زينة للملوك، كذلك الحال بالنسبـــة إلى هند كونها عزيــزة قومها، ابنـة الملك (النعمان) لذلك فهي تصلح زوجة للملوك

ومن ثم نستطيع تقديم النتيجة المتوصل إليها في صورة قياس منطقي*كالتالي:

اللؤلؤ زينة الملوك

هند لؤلؤة

هند زينة الملوك (زوجة الملوك)

وبالتالي، نتأكد أن هندا كانت تقصد بقولها (إن هذا اللؤلؤ خلقه الله لزينة الملوك) نفسها ومن هو أحق بالفوز بها، غير أنها لم تكتف بتقرير هذه الحقيقة وحسب، بل استدركت أمرا يظهر أنها غير راضية عليه حيث قالت: **لكن شاءت حكمته ألاّ يستطيع ثقبه إلا الغجر**. فتكون (لكن) رابطا حجاجيا التي تعني أن:" المتكلم يقدم (أ) و(ب) باعتبارها حجتين، الحجة الأولى موجهة نحو نتيجة معينة (ن)، والحجة الثانية موجهة نحو النتيجة المضادة لها، أي (لا- ن) "[2]. فالملاحظ أن هناك تعارضا بين ما يتقدم الرابط وبين ما يتلوه؛ فالجزء الأول (إن هذا اللؤلؤ خلقه الله لزينة الملوك)

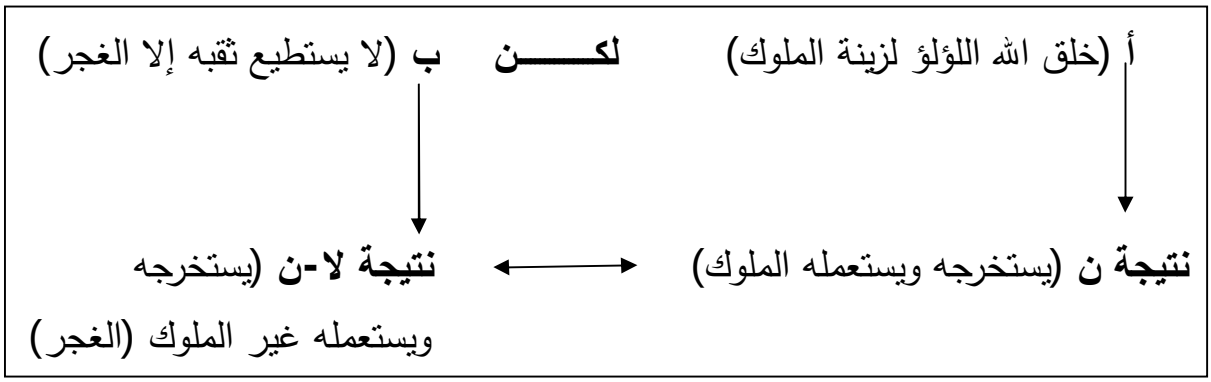
---

(1) عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز في علم المعاني، ص222 .

* **القياس المنطقي** :" صيغة شكلية لإثبات حقائق سبق العلم بها، ولكن حصلت الغفلة عن جوانب منها، إذ يأتي القياس المنطقي منبها عليها، أو ملزما الخصم بالتسليم بها إذا هو أنكرها". ينظر: عبد الرحمان حسن حبنكة الميداني، ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظرة، ط4 ، دار القلم، دمشق، 1993 ، ص 227 .

(2) أبو بكر العزاوي، اللغة والحجاج، ص 58 .

يتضمن حجة تؤدي إلى نتيجة مفادها أن الملوك ومن كان في زمرتهم هم من يستخرجونه ويهيؤونه للاستعمال، أما الجزء الثاني (لا يستطيع ثقبه إلا الغجر) فيتضمن حجة تؤدي إلى نتيجة مضادة (لا-ن) مفادها أن المستعمل للؤلؤ غير الملوك (الملوك عكس الغجر) والشكل الآتي يوضح ما قلناه:



فالملاحظ أن (أ) تكون حجة بالنظر إلى النتيجة (ن)؛ فالقول بأن الله خلق اللؤلؤ لزينة الملوك، هذا يقتضي بأنهم الأحق باستعماله، كما تكون (ب) حجة بالنظر إلى النتيجة (لا-ن)؛ ذلك أن تأكيد تهيئة اللؤلؤ واستعماله من طرف غير الملوك (الغجر)، من خلال أسلوب القصر (لا- إلا)، يفضي إلى نتيجة عكس الأولى، مفادها أن المستعمل غير الملوك، فتكون الحجة الثانية أقوى من الحجة الأولى لصالح النتيجة (لا- ن)، وهي النتيجة التي ليست راضية عنها هند:"... كما أن الدليل الذي يرد بعد (لكن) يكون أقوى من الدليل الذي يرد قبلها، وتكون له الغلبة، بحيث يتمكن من توجيه القول بمجمله"[1].

ومن ثم نستنتج أن هندا تركز على من كان سببا في استعمالها والتزين بها – ما دامت لؤلؤة – والذي ليست راضية عنه، لكن لا حيلة بيدها أمام حكمة الله، فتكون دلالة فعل الثقب موازية لفعل زواجها السابق من الحجاج، الذي تنعته هذه المرة بالغجري، قاصدة بذلك إثبات همجيته وعدم تحضره.

وهذا ما أدركه عبد الملك، مستعينا في ذلك بسلسلة الإهانات التي وجهتها هند إلى الحجاج منذ طلبه (عبد الملك) لها للزواج، والتي توصل إليها –كما رأينا- من خلال استغلال

[1] عبد الحليم بن عيسى، البيان الحجاجي في إعجاز القرآن الكريم – سورة الأنبياء نموذجا-، مجلة التراث العربي، ع 102، السنة 26، نيسان 2006، ص 6.

كفايته الموسوعية خاصة؛ إذ نعتته بالكلب ملحقة به كل ما تواضع عليه المجتمع العربي من صفات دنيئة تخص هذا الحيوان في مقدمتها النجاسة والخبث – كما رأينا- بالإضافة إلى شرطها المعبأ بالحقد عليه، ليعقد علاقة بين ما مضى وبين ما تنعته به حاليا ويستنتج أنها تقصد غريمها (الحجاج) وتمضي في إهانته هذا من ناحية الحجاج، أما من ناحيتها فقد تتبع عبد الملك مبرراتها منذ طلبه لها للزواج التي تدل على عدم رضاها بزواجها وأنها تتفاخر عليه في الأصل لتعتبر نفسها في الأخير بأنها لؤلؤة من حقها أن تكون زوجة للملوك، وانطلاقا من هذه المؤشرات توصل عبد الملك إلى قصدها، وكان رده أن قال متهللا: **نعم والله صدقت قّبح الله من لامني فيك، ودخل بها من يومه هذا**. فنستخلص من رده هذا افتراضا مسبقا مفاده أن هناك أحدا أبلغه شيئا ما ضد هند، أو وشاية، حالت دون وصالهما، ومن ثم يكون رده دعوة ضمنية يحاول إيصالها إلى المجتمع بصفة عامة، وإلى الأزواج بصفة خاصة، مفادها عدم السماع لكلام الواشين والمؤلبين، لأن ذلك يكون سببا في التفريق بين الأحبة والأهل.

وبرد عبد الملك هذا، نتأكد أن غرض هند لم يكن مجرد إخبار عبد الملك واطلاعه على حقائق (كون اللؤلؤ حجر كريم، غالي الثمن، يتزين به الملوك، وأن الذي يثقبه الغجر...) بقدر ما حاولت إقناعه والتأثير فيه، تحقيقا لغرضها المتمثل في جعل الزوج يغير رأيه، وبهذا يتأكد ما ذهب إليه (ديكرو) الذي، يرى أن القيمة الحجاجية لقول ما ليست هي حصيلة المعلومات التي يقدمها فقط بل:" إن الجملة بإمكانها أن تشمل على مورفيمات وتعابير أو صيغ، والتي بالإضافة إلى محتواها الإخباري تصلح لإعطاء توجيه حجاجي للقول، وتوجيه المتلقي في هذا الاتجاه أو ذاك"[1] ، وكان لها ما أرادت؛ فقد عزف عبد الملك وتراجع عن رأيه ودخل بها، وفي المقابل ذم من كان سببا في القطيعة بينهما، وبهذا تثبت هند أن :" المكون الحجاجي أساسي في المعنى، وأن المكون الإخباري ثانوي وهامشي"[2]. كما تثبت ميزة الفعل الكلامي الناجح الذي يتوصل من خلاله صاحبه إلى التأثير في الغير ما يجعل هذا الغير يغير فيحقق المتكلم مراده.

(1) ينظر: رضوان الرقبي، الاستدلال الحجاجي التداولي وآليات اشتغاله، مجلة عالم الفكر، ص 81 .

(2) أبو بكر العزاوي، اللغة والحجاج، ص 86.

وبهذا كانت هند ذاتا كفأة توفرت فيها مجموعة من الموجهات*؛ من **وجوب الفعل Devoir faire**، بحيث أصرّت على وجوب تغيير وضعيتها وعلاقتها بزوجها بشتى الوسائل بالإضافة إلى **معرفة الفعل Savoir faire**، فقد تفطنت هند إلى خطتين: أولاهما محاولتها إظهار مفاتنها (تعمد قطع اللؤلؤ ورفع ثيابها لجمعه)، وثانيهما إظهار مقدرتها البلاغية (تشبيه نفسها باللؤلؤ، والذي تحللها بالغجري)، أما **إرادة واستطاعة الفعلVouloir et Pouvoir faire** فتمثلت في تأكدها من تحقيق ما أرادت كيف لا وهي الفصيحة التي استطاعت سابقا أن تؤثر في فارس من فرسان البلاغة (الحجاج) بفضل فصاحتها وتحقق خطتها التي رغبت فيها والمتمثلة في الطلاق والخلاص منه .

وبفوز هند وتحقيقها لهدفها، ينتهي هذا الخبر الذي دار بين أكثر من اثنين بصفة تداولية؛ فكان في الأول بين الحجاج وزوجه(هند)، ثم بينها وبين عبد الملك طالبها للزواج بعد طلاقها من الحجاج، ليعود من جديد بينها وبين طليقها وهكذا إلى أن تنتهي المحادثة، مستعملة في ذلك ما أمكنها من الخطط والاستراتيجيات لتحقيق هدفها والمتمثل في الإيقاع بالخصم، إذ تصدت لخصمين لا يستهان بهما (الحجاج وعبد الملك)؛ أما الحجاج فكان زوجها، ولما رغبت في الطلاق منه، لم تصرح بذلك مباشرة، بل ترقبت وقت عودته إلى المنزل وألقت بيتين من الشعر، أدت بالحجاج بعد سماعهما إلى طلاقها بكلمتين، الأمر الذي أغاظ هندا وجعلها تنتقم منه أمام أول فرصة تتاح لها، وذلك بعد خطبة عبد الملك بن مروان، إذ كان شرطها يقصد إلى إهانة الحجاج (قيادة المحمل وتسليمها عروسا إلى غيره، بالإضافة إلى تجرده من كل شيء، بعدها مغالطته من خلال رمزي: الدينار والدرهم...، وأما عبد الملك –وبعد احجامه عن الدخول بها- تحاول الإيقاع به وإقناعه للتراجع عن ذلك، مغتنمة وقت عودته إلى البيت – مثلما اغتنمت وقت عودة الحجاج قبلا إلى البيت- لتنفذ خطتها (فتح عقد اللؤلؤ ومحاولة إظهار مفاتنها وقدرتها البلاغية) ويتحقق لها ما أرادت.

واللافت للنظر استعمال هند لمجموعة من الرموز أو العلامات مراجعها أطراف الخطاب (هند، الحجاج وعبد الملك بن مروان)، عبرت من خلالها – كما رأينا- عن رأيها فيهم بحيث:

* هذه الصيغ أو الموجهات: (وجوب الفعل، معرفة الفعل، قدرة الفعل، إرادة الفعل)، من المصطلحات التي حددها قريماس والتي تُكون موضوع الأهلية وهي:" ...ما يدفع إلى الفعل، أي كل المسبقات والمفترضات التي تجعل من الفعل أمرا ممكنا" ينظر: سعيد بنكراد، السيميائيات السردية، ط1، دار الحوار للنشر والتوزيع، سوريا، 2012، ص 114.

هنـد: المهرة (رفعة الأصل وأصالته)، الإناء (استعماله والعبث به) واللؤلؤ(غالية القيمة).
الحـجـاج: البغل (وضيع الأصل)، الكلب (النجاسة والخبث)، العطب (الهلاك جراء الأعمال الخبيثة)، الدرهم (بخس القيمة)، الغجري (الهمجي غير المتحضر).
عبـد المـلك بـن مروان: الدينار (رفيع القيمة والشأن) .

كانت هذه إذن، مجموعة أخبار كان للمعاني الضمنية فيها حظ وافر في التعبير عما في دخيلة المتخاطبين، والغرض من ذلك عموما هو التأدب مع الطرف الآخر الذي كان خليفة (الرشيد، الحجاج، عمر بن الخطاب وعبد الملك بن مروان) بالإضافة إلى أغراض أخرى –تم الإشارة إليها في التحليل- من مثل تحاشي الألفاظ التي تخدش الحياء بين المتخاطبين، تجنب الأضرار التي يمكن أن تلحق بهم في حالة التصريح، تجنب التجريح...، لتكون اللغة بذلك:" وسيلة بها يستطيع المتكلم تحويل الأغراض، والشيء المضمر في دخيلة ذاته إلى علامات صوتية يمكن أن تصل إلى متلق يستطيع أن يعرف من خلال قراءتها هذه الأغراض أو الأشياء التي تجيش بها نفس المتكلم "[1]. أو وسيلة تصوير لما يجري في النفس –كما أشار إلى ذلك حسن مصدق- :" إذ غالبا ما اعتبرت العديد من النظريات الاجتماعية الكلام بصفة عامة كانعكاس أو كترجمان لنفسية الفرد بحيث نرى في الكلام والكتابة مجرد تعابير عن الأفكار والأحاسيس والآراء والمواقف وتجليات لحالات نفسية أو انعكاس لأفكار تقترب من الدور الذي تلعبه الآلة الكاتبة بالنسبة للكاتب"[2]. غير أن هذا لا يعني اكتفاء أطراف الخطاب – للتوصل إلى ما يحاولون تمريره لبعضهم البعض تحت غطاء المعاني الضمنية- بما يدلي به ظاهر البنية اللسانية، وإن كان ذلك منطلقا، بل كان بمساعدة عوامل خارج لسانية تمثلت في السياق بمعناه الواسع: تاريخي، ثقافي، اجتماعي...، فكان عاملا مهما لفهم الملفوظات ذلك:" أن الخطابات تتصرف خلسة، ولكن تصرفها ناجح بفضل ذلك الضرب من المسافرين المتخفين الذين هم المحتويات الضمنية"[3]. وهذا إن دل على شيء إنما يدل على أهمية المعاني الضمنية في التواصل والتأثير على الغير، هذا فضلا عن أهميتها في تنشيط ذهن المتلقي من خلال العمليات الاستدلالية التي يمر بها للتوصل إلى ما أراد المتكلم

(1) فاطمة الشيدي، المعنى خارج النص، ص 82 .
(2) حسن مصدق، النظرية النقدية التواصلية، ط1 ، المركز الثقافي العربي، بيروت، 2005 ، ص 80 .
(3) باتريك شارود، دومنيك مانغونو، معجم تحليل الخطاب، ص298 .

إبلاغه، وهو الأمر الذي أكده (طه عبد الرحمان):"... ومعلوم أنه على قدر ما يأتي المتكلم من الإضمار، يأتي المستمع من الجهد في الفهم"[1].

وبالرغم من مساعدة السياق في التوصل إلى ما حاول أطراف الخطاب إيصاله، إلا أننا لا نستطيع الجزم بأنها المعاني اليقينية النهائية، بقدر ما نعتبرها معاني محتملة ولعل ذلك راجع بالدرجة الأولى إلى قصدية المخاطب التي هي حالة عقلية –كما أشار إلى ذلك سورل- ، هذا ما يجعلنا نستنتج:" أنه من المستحيل رسم حد فاصل نهائي بين ما تقتضيه الملفوظات دلاليا وما يفعله الناس الذين يتلفظون بها تداوليا"[2] . غير أن ذلك لا يمنعنا من محاولة حصر وتقريب مختلف التأويلات، ليتم فيما بعد أخذ أيها أقرب للسياق من غيرها، مستغلين في ذلك كل ما توفر لدينا من وسائل، سواء ما تعلق منها بالبنية اللغوية أو غيرها، هذا ما يتطلب قارئا فطنا يمتلك الكفاءتين معا: اللسانية والخطابية، وإلا بما نفسر إطلاع أطراف الخطاب في المحادثات السالفة الذكر على ما حاولوا إيصاله لبعضهم البعض، ما داموا لم يصرحوا عما في نفوسهم!

(1) ينظر: طه عبد الرحمان، اللسان والميزان، ص 112.

(2) فيليب بلانشية، التداولية من أوستين إلى غوفمان، تر: صابر حباشة، ط1 ، دار الحوار للنشر والتوزيع، اللاذقية 2007 ص 153 .

خاتمة

الخاتمـــة

لقد بدا لنا من خلال هذه الدراسة الموسومة بـــ "تأويل الأقوال في مجالس الخلفاء والأمراء" مجموعة من النتائج أهمها:

إن أول ما يمكن استخلاصه والحديث عنه، مدى صلاحية المنهج التداولي وقدرته على التعامل مع النصوص التراثية، ومحاولة التوصل إلى مقاصد المتخاطبين وما يحاولون إنجازه بواسطة اللغة، ذلك أن اللغة وفق هذا المنهج تعدت التصور التجريدي والتصنيفي، فلم تعد وظيفتها منحصرة في مجرد الوصف والإخبار، بل باتت - بالإضافة إلى ذلك- نشاطا متحققا تستند إلى معطيات سياقية، محاولة إنجاز شيء ما بمجرد القول، هذا ما يعني ضرورة الأخذ بالسياق بمعناه الواسع، والاستناد إلى العمليات الاستدلالية والمعارف المشتركة ومن ثم الحصول على نتائج ما كان لنا أن نحصل عليها لو أغفلنا كل هذا، ليتأكد بعد ذلك شمولية ونجاعة إجراءات المنهج التداولي، وبهذا يمكننا الرد على ما رأته أركيوني من كون التداولية سلة مهملات.

تم – من خلال الفصل الأول- ملاحظة ظاهرة تحكمت في إنتاج الفعل الكلامي وتوجيهه إلى المخاطب، تمثلت في السلطة التي يحظى بها الخلفاء والأمراء، ما يعني أن الفعل الكلامي الموجه إليهم لم يكن مباشرا، وذلك تفعيلا لها في الخطاب، وفي الغالب احترامها؛ فتارة نجد المتكلم – إن لم يكن الغالب- يلجأ إلى أسلوب الاستفهام، قاصدا ما يخرج إليه من أغراض، ولعل مرد ذلك قدرته على التعبير عن مختلف الأغراض والمقاصد التي يحاول المخاطِب إيصالها للمخاطَب، ما كان يوفق في إيصالها – رغم تنوع المواقف- لو اكتفى بالإخبار المباشر، من (إنكار، تعجب، توبيخ...)، وأخرى نجد المتكلم يلجأ إلى العبارات الاستعارية المجازية من كناية، مجاز مرسل، وتشبيه ...، والغرض من ذلك التأثير والإقناع ما دامت الفطرة الإنسانية – كما أشار عبد القاهر الجرجاني- تركن إلى المجاز وتتأثر به، إذ يكون للكلام حسن ومزية، إذا احتوى على مجاز، لا يكونان فيه إذا أتى صريحا بلفظه، وثالثة نجده يستغل آيات القرآن الكريم ويتواصل بدلالتها به، والغرض دائما ضمان إقبال المتلقي وحمله على الإنجاز والتغيير، ناهيك عن الشعر، بحيث له سطوة على النفوس وتأثير على القلوب لا يصل إليها الكلام العادي (خبر الرشيد مع أم جعفر).

الاستعمال الواسع للأفعال الكلامية غير المباشرة في التواصل بين المتخاطبين، ولعل مرد ذلك ما تحظى به من أهمية، يجد المتخاطبون من خلالها امتيازات –إن صح التعبير- لا يجدونها

في الأفعال الكلامية المباشرة، خاصة إذا كان أحد أطراف الخطاب خليفة، الأمر الذي يجعل الطرف الآخر يحجم عن توجيه الفعل الكلامي مباشرة، سيما إن كان طلبا، كما قد يعود السبب في استعمالها إلى محاولة منح الطرف الآخر فرصة معرفة خطئه، والرجوع عنه...، وهذه الأسباب مجتمعة يمكن إدراجها تحت راية مبدأ التأدب، وذلك إذا اعتبرنا الخطاب ميزانا كفتاه مبدأ التعاون ومبدأ التأدب، لا يتوازن إلا بهما مجتمعين.

لم يكتف المتخاطبون بمجرد الدخول في علاقة تخاطبية بين اثنين، وذلك بأن يُتوجه إلى الآخر، ثم يُحاول إفهامه مرادا ما، إنما كان الحرص – بالإضافة إلى ذلك- التأثير في الآخر ومحاججته، الأمر ذاته الذي أكده ديكرو، من كون اللغة في ذاتها ذات توجه حجاجي، فيكون التلفظ بالجملة محاولة للاحتجاج وإقناع المتلقي لصالح أمر ما، وما أساليب الاستفهام والشواهد من: آيات قرآنية وأبيات شعرية... إلا أكبر دليل على ذلك.

أدى الاستعمال الواسع للأفعال الكلامية إلى الازدواجية في المعاني؛ ما بين معان أولية (غير مقصودة) صريحة تفهم من ظاهر البنية اللغوية، ومعان متضمنة يريد المتكلم إيصالها إلى المتلقي، لتتنوع نتيجة لذلك المقاصد، إلا أنها تتجه في الأخير نحو خدمة الغرض الأساس الذي يجعل المخاطب يقبل على الخليفة والعكس صحيح (خبر الأعرابي مع الحجاج)

بالرغم من عدم التصريح المباشر بالقصد (فعل الإنجاز بالقول)، إلا أنه يتوصل إلى حسن الفهم وتصور الغرض، فيتمكنوا بذلك من إحراز التأثير، أما مسألة الإنجاز(النتيجة) فتبقى نسبية بحسب ظروف الخطاب، وهذا إن دل على شيء إنما يدل على تقارب المستوى الثقافي والفكري بين المتخاطبين، وامتلاكهم للكفاءة الخطابية (التداولية)، بالإضافة إلى اللسانية، مستغلين في ذلك المعارف المشتركة بينهم، والتي كانت بمثابة قاعدة ينطلق منها أطراف الخطاب؛ المتكلم عند إنتاج خطابه، والمتلقي عند تأويله.

وإذا ما انتقلنا إلى الفصل الثاني، شد انتباهنا إستراتيجية تعبيرية أخرى بالإضافة إلى السابقة (الأفعال الكلامية غير المباشرة) تمثلت في المعاني الضمنية، نظرا لأهميتها في التواصل والتأثير على الغير، بالإضافة إلى قدرتها على احتواء مختلف الأغراض بطريقة تحتوي على تكتيكات تحمي التفاعل الاجتماعي وتحافظ عليه، لتشترك بهذه الميزة مع إستراتيجية الأفعال الكلامية غير المباشرة، وقد توفرت بذلك الخطابات التي احتوت على هذه الإستراتيجية (المعاني الضمنية) على

معان ظاهرة منطوق بها وأخرى متضمنة مفهومة، فكان هناك جدلية بين المنطوق والمفهوم – كما أشار ديكرو -؛ بين ما يثبته ويصرح به المتكلم ويكون متجليا في البنية اللسانية وبين ما يترك للسامع استنتاجه من الكلام، وهو ما لم يقله ظاهر الخطاب وقلنا بـ (الجدلية) لأن ظاهر الخطاب أو البنية اللسانية يكون منطلقا لفهم ما وراء الخطاب.

وما نعنيه بالمنطلق هو عدم الاكتفاء بالبنية اللسانية، والاستنجاد بعوامل أخرى غير لسانية، متمثلة في السياق بمعناه الواسع؛ فيراعي المتكلم من يخاطب، مكان وزمان إلقاء الخطاب، العلم بثقافة من يخاطب، المعارف أو الخلفية المشتركة بينهما، ما دامت عملية التواصل تستدعي – لامحالة- حضورها، فتساعدنا بذلك في الانتقال من دلالة الوضع إلى دلالة الملزوم، ليركب السامع - بعد أخذه بعين الاعتبار كل ما قيل – المعنى المستنتج في شكل عمليات استدلالية عقلية، إلا أنه يبقى المعنى المحتمل وغير النهائي، ولعل السبب وراء ذلك عائد إلى قصدية المخاطب، التي تبقى حالة ذهنية لا ُيستطاع التوصل إليها، ما يجعلنا نتأكد من أن المعنى الدقيق حاصل عند المتكلم، أما السامع فيجتهد في إبراز مختلف التأويلات ومن ثم حصرها.

تم التوصل من خلال الأخبار السالفة الذكر إلى ملاحظة مفادها أن مفهوم التعاون التخاطبي مفهوم نسبي لا يتحقق دائما في التواصل اللساني، وليس هذا معناه أن أطراف الخطاب غير مخلصين في التخاطب، إنما يعود سر ذلك – كما رأينا- إلى حجة في نفوس المتخاطبين تحول دون التصريح بما يحاولون إيصاله إلى بعضهم، ما يعني ترك الكثير من المعاني إلى الاستنتاج والاستدلال، ولعل السبب في الغالب الأعم راجع إلى احترام مبدأ التأدب، ما يجعلنا نؤكد فكرة أشرنا إليها أعلاه متمثلة في العلاقة التراتبية بين المتخاطبين (خليفة/ محكوم)، الأمر الذي يجعل المحكوم ملتزم أبدا بمبدأ التأدب مع الأمير، خاصة إذا كان الكلام لا يليق ومقام الخليفة.

وأخيرا، نقول أن الأخبار التي تم تناولها قد عبرت عن المثل الأخلاقية للمجتمع آنذاك، من خلال طرق وأساليب التعامل فيما بينهم، فلا ُيتقدم بطلب دون أن ُيمهد له، ولا يصرح بما يخدش الحياء أو يمس بالأخلاق والقوانين التي تواضع عليها المجتمع، كما كشفت عن الثقافة العالية التي يتمتع بها المتخاطبون في هذه المجالس، من خلال الآليات التعبيرية المستعملة؛ وكيفية استعمالهم للأدلة اللغوية؛ إذ نجد الشعر يستأثر بالحظ الوافر من المحادثات، ما ينبئ عن اطلاعهم الواسع واهتمامهم بالموروث الشعري العربي، إذ كان ديوان العرب ولسانهم الناطق الذي به عن أغراضهم

ومقاصدهم يعبرون وعلى الأمم يتفاخرون، بدليل إطلاع أطراف الخطاب على معنى الأبيات الشعرية المتبادلة بينهم، ثم عقد علاقة بين معناها وبين مقام الحديث المتبادل، ليتم بعدها التوصل إلى القصد وبالتالي، تكون قد استعملت في الغالب على شكل أفعال كلامية غير مباشرة، ناهيك عن الثقافة القرآنية، إذ استعملت الآيات في المحادثات بطريقة واسعة، فكانت تذكر لا بغرض التلاوة، إنما يُهدف من ورائها التواصل بدلالتها، هذا بالإضافة إلى الإقناع والمحاججة، إذ كان كلام الله الذي لا يشك في مصداقيته ما يعني اضطرار أطراف الخطاب إلى قبوله دون اعتراض.

وبذلك وجدنا من خلال تأويل هذه الأخبار متعة فكرية كبيرة، وإذا ما تحدثنا بلغة التداوليين قلنا أنها كانت بمثابة أفعال لغوية غير مباشرة، أثارت فينا – إلى جانب معرفة طبيعة هذه الأخبار وآليات التواصل بين المتخاطبين- **المتعة** من خلال تتبع مختلف الحوارات والردود والإجابات الذكية المتضمنة، والحيلة في الحصول على المراد ...، الأمر الذي يجعلنا نأمل أن تتحول هذه المتعة إلى النفع؛ فنحاول نحن بصفتنا متخاطبين الاقتداء بالحيل والاستراتيجيات المستغلة في هذه الأخبار، فنضمن تواصلا مع تكتيكات تحمي التفاعل الاجتماعي، بالرغم من الباع الكبير بين مستوى الفصاحة والبيان وقتذاك – سيما الخلفاء العباسيين-، وبين وقتنا الحالي الذي غلب عليه التداخل اللغوي، ما يؤدي – لا محالة- إلى الضيم الذي –وللأسف- لا يكون لصالح لغة الفصاحة والبيان.

كما لا يفوتنا التنويه بأهمية المنهج المتبع (التداولي) في التوصل إلى تأويل ما كان يدور بين المتخاطبين في هذه المجالس؛ ذلك أن التداولية بانفتاحها على السياق بمعناه الواسع وتوسيعها للعمليات الاستدلالية الاستنتاجية الواجب القيام بها من طرف المؤول، أعطت إمكانية الخروج وعدم الاكتفاء بما يقله ظاهر الخطاب، ما دامت اللغة استعمالا في سياق اجتماعي معين. أما فيما يخص ظاهرة التأدب المتفشية في المحادثات فيبقى المسؤول عن تحديد الأسلوب المناسب في التعبير عنها عاملين؛ إما السلطة الاجتماعية التي يحظى بها الخلفاء والأمراء في هذه المجالس، فيكون لزاما على المتكلم احترامها، وإما الألفة بينهما (ليلى الأخيلية والحجاج)، ونتيجة لذلك لا يكون طلبهم مباشرا إذا كانوا في حاجة إلى عطاء الأمير، أو يكون ردهم ضمنيا إذا سئلوا وكان الرد لا يليق ومقامه، أو التحايل عليه بمختلف الإستراتيجيات والحيل، إذا كان الغرض الإطاحة به إلى غيرها من الأساليب المتعددة، غير أن الغرض واحد وهو التعبير عن مبدأ التأدب والالتزام به في الخطاب.

كما لا يفوتنا تأكيد فكرة طالما أشرنا إليها مرارا تمثلت في أن المسؤول عن التأويل ليس فحوى الخطاب فقط، بقدر ما يكون الاستفسار لماذا يقول المتكلم ما قاله في سياق معين.

قائمة المصادر والمراجع

قائمة المصادر والمراجع

I المصادر:

- الألباني، أبو عبد الرحمن، سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيء في الأمة، مج1 ط1، دار المعارف، الرياض، 1992.

- بن بكار،الزبير: الأخبار الموفقيات، تح: سامي مكي العاني، مكتبة العاني، بغداد، 1972.

- الجاحظ، أبو عثمان: كتاب الحيوان، ج4، تح: عبد السلام محمد هارون مكتبة الجاحظ، (د، ب) 1965.

- جاد المولى، محمد أحمد وآخرون، قصص العرب، ج2، دار الجيل، بيروت، (د،ت).

- الجرجاني، عبد القاهر:

-أسرار البلاغة في علم البيان، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1988.

-دلائل الإعجاز في علم المعاني، تح: سعد كريم الفقي، ط1، دار اليقين للنشر والتوزيع، (د،ب) (د،ت.

- ابن جني، أبو الفتح عثمان، الخصائص، ج3، تح: عبد الحميد الهنداوي، ط1، دار الكتب العلمية بيروت، 2001 .

- ابن الجوزي، أبو الفرج، الأذكياء، دار الجيل، بيروت، 1408هـ.

- الحسين، قصي: جمهرة قصص العرب، ط1، ج1، دار ومكتبة الهلال، للطباعة والنشر، بيروت 1999.

- الزركلي، خير الدين: الأعلام، ط5، دار العلم للملايين، بيروت، 1980.

- السكاكي، أبو يعقوب: مفتاح العلوم، تح: عبد الحميد الهنداوي، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت 2000.

- السيوطي، جلال الدين، جلال الدين محمد بن أحمد المحلي: تفسير الجلالين، ط 1، مكتبة الصفا، القاهرة، 2002.

- شمس الدين، إبراهيم: قصص العرب-موسوعة تراثية جامعة لقصص ونوادر وطرائف العرب في العصرين الجاهلي والإسلامي- ج2، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 2002.

- صفوت، أحمد زكي: جمهرة رسائل العرب في عصور العربية الزاهية: ج1، المكتبة العلمية بيروت (د، ت).

- ابن طباطبا العلوي، محمد أحمد: عيار الشعر، تح: عباس عبد الساتر، ط1، دار الكتب العلمية بيروت، 1982.
- العسكري، أبو هلال: كتاب الصناعتين، تح: علي محمد البجاوي، محمد أبو الفضل إبراهيم، ط2 دار الفكر العربي، مصر، (د،ت).
- ابن قتيبة، أبو محمد: تأويل مشكل القرآن، تح: السيد أحمد صقر، ط2، دار التراث، القاهرة 1973.
- القرطاجني، أبو الحسن حازم: منهاج البلغاء وسراج الأدباء، تح: محمد الحبيب بن الخوجة، ط3 دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1986.
- القرطبي، أبو عبد الله، الجامع لأحكام القرآن والمبين لما تضمنه من السنة وآي الفرقان، تح: عبد الله بن عبد المحسن التركي، ط1، ج12، مؤسسة الرسالة، بيروت، 2006.
- ابن كثير، عماد الدين: البداية والنهاية، تح: غبد الله بن عبد المحسن التركي، ج11، ط1 دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع، (د، ب)، 1997.
- المسعودي، أبو الحسن: مروج الذهب ومعادن الجوهر، ج2، تح: محمد محي الدين عبد الحميد دار الكتاب اللبناني، بيروت 1967.
- ابن يعيش النحوي، موفق الدين، شرح المفصل، ج 7، المجلد 2، عالم الكتب، بيروت.
- صحيح مسلم، شرح النووي، ج8، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1972.
- العيون والحدائق في أخبار الحقائق، ج3، مكتبة المثنى، بغداد، (د، ت).

II المراجع باللغة العربية (بما فيها المترجمة إليها):

- آن روبول، جاك موشلار: التداولية اليوم- علم جديد في التواصل-، تر: سيف الدين داغفوس محمد الشيباني، ط1، دار الطليعة النشر والطباعة، بيروت، 2003.
- إبراهيم، نبيلة: أشكال التعبير في الأدب الشعبي، دار غريب، القاهرة، (د، ت).
- أحمد، فريد: تذكرة الأبرار بالجنة و النار، ط 1،جدة، 1991.
- إسماعيل، عز الدين: جماليات السؤال والجواب، ط1، دار الفكر العربي، القاهرة، 2005.
- ايميل بديع يعقوب: موسوعة أمثال العرب، ج3 ،ط1 ، دار الجيل، بيروت 1995.
- بنكراد، سعيد: السيميائيات السردية، ط1، دار الحوار للنشر والتوزيع، سوريا، 2012.
- البهلول، عبد الله: في بلاغة الخطاب الأدبي- بحث في سياسة القول في نصوص من الأدب العربي القديم- ط1، منتديات سوق الأزبكية، (د، ب)، 2007.

- بوجادي، خليفة: في اللسانيات التداولية – مع محاولة تأصيلية في الدرس القديم- ط 1 بيت الحكمة للنشر والتوزيع 2009.
- جابر، عصفور: الصورة الفنية في التراث النقدي والبلاغي، ط3، المركز الثقافي العربي، (د، ب)، 1992.
- الجاويش، محمد إسماعيل: موسوعة دهاة العرب، ط1، مؤسسة حورس الدولية،الإسكندرية 2005.
- جون، أوستين: نظرية أفعال الكلام العامة -كيف ننجز الأشياء بالكلام- تر: عبد القادر قينيني إفريقيا الشرق، المغرب، 1991.
- الجيلالي، دلاش: مدخل إلى اللسانيات التداولية، تر: محمد يحياتن، ديوان المطبوعات الجامعية الجزائر.
- جيليان براون: جورج يول: تحليل الخطاب، تر: محمد لطفي الزليطي، منير التريكي، جامعة الملك سعود، الرياض، 1997.
- الحباشة، صابر: التداولية والحجاج- مداخل ونصوص- صفحات للدراسات والنشر، دمشق 2008.
- حسام الدين، كريم زكي: الإشارات الجسمية- دراسة لغوية لظاهرة استعمال أعضاء الجسم في التواصل-، ط2، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، 2001.
- خليل، عبد المنعم: نظرية السياق بين القدماء والمحدثين- دراسة لغوية نحوية دلالية- ط1 دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الإسكندرية، 2007.
- الدريدي الحسني، سامية: دراسات في الحجاج، ط1، عالم الكتب الحديث، (د، ب)، 2009.
- دومنيك مانغونو: المصطلحات المفاتيح لتحليل الخطاب، تر: محمد يحياتن، ط1 منشورات الاختلاف، الجزائر، 2008.
- سرحان، ادريس: التأويل الدلالي–التداولي للملفوظات وأنواع الكفايات المطلوبة في المؤول، ضمن: التداوليات –علم استعمال اللغة- إعداد وتقديم حافظ إسماعيلي علوي، ط1، عالم الكتب الحديث، (د، ب)، 2011.
- سلطان، منير: الصورة الفنية في شعر المتنبي – الكناية والتعريض- ، منشاة المعارف الإسكندرية 2002.
- شاكر، هادي شكر: الحيوان في الأدب العربي، ج1، ط1، عالم الكتب، بيروت، 1985.

-الشهري، عبد الهادي بن ظافر: استراتيجيات الخطاب- مقاربة تداولية لغوية- ط1، دار الكتاب الجديدة المتحدة.

- الشيدي، فاطمة: المعنى خارج النص- أثر السياق في تحديد دلالات الخطاب-، دار نينوي للطباعة والنشر، دمشق، 2010.

- صحراوي، مسعود: التداولية عند العلماء العرب - دراسة تداولية لظاهرة الأفعال الكلامية في التراث اللساني الغربي-، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، 2005.

- صولة، عبد الله : الحجاج أطره ومنطلقاته وتقنياته من خلال مصنف في الحجاج –الخطابة الجديدة لبيرلمان وتيتيكان، ضمن: نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، إشراف: حمادي صمود، جامعة منوبة، تونس، (د،ت).

- طه، عبد الرحمان:

- اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، ط1، المركز الثقافي العربي، المغرب 1989.

- في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، ط2، المركز الثقافي العربي، المغرب 2000.

- عبد اللطيف أحمد سعيد، عبد الستار: مباحث في اللغة العربية، ج2، ط1، دار النسيم والشركة العالمية للطبع والنشر، بيروت، (د، ت).

- عبد الواحد صالح طه: الصحابة، ط1، مكتبة الغرباء، الأردن، 1427.

- عشير، عبد السلام: عندما نتواصل نغير-مقاربة تداولية معرفية لآليات التواصل والحجاج-، ط2 إفريقيا الشرق، المغرب، 2010.

- العزاوي، أبو بكر: اللغة والحجاج، ط1 ، منتديات سور الأزبكية، الدار البيضاء، 2006.

-عطوي، رفيق خليل: صناعة الكتابة –علم البيان، علم المعاني، علم البديع-، ط1، دار العلم للملايين، بيروت، 2006.

- الغذامي، عبد الله: الخطيئة والتكفير من البنيوية إلى التشريحية، ط4 ، الهيئة العامة المصرية للكتاب، الإسكندرية، 1998.

- غريب علام عبد العاطي: دراسات في البلاغة العربية، ط1، منشورات جامعة قان يونس، بنغاري 1997.

- فان دايك، النص والسياق- استقصاء البحث في الخطاب الدلالي والتداولي-، تر: عبد القادر قينيني، إفريقيا الشرق، بيروت، 2000.

- فيليب، بلانشية: التداولية من أوستين إلى غوفمان، تر: صابر الحباشة، ط1 ، دار الحوار للنشر والتوزيع، اللاذقية، 2007.
- قطبي، الطاهر: بحوث في اللغة- الاستفهام البلاغي-، ج2، ديوان المطبوعات الجامعية الجزائر، (د، ت).
- المبخوت، شكري: الاستدلال البلاغي، ط1، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، 2006.
- المتوكل، أحمد: اللسانيات الوظيفية، مدخل نظري، ط2، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت 2010.
- لاشين، عبد الفتاح: التراكيب النحوية من الوجهة البلاغية عند عبد القاهر، دار المريخ للنشر الرياض، (د،ت).
- محمد الأمين الطلبة، محمد سالم: الحجاج في البلاغة المعاصرة- بحث في بلاغة النقد المعاصر-، ط1، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، 2008.
- محمد يزيد، بهاء الدين: تبسيط التداولية من أفعال اللغة إلى بلاغة الخطاب السياسي، ط1، شمس للنشر والتوزيع، القاهرة، 2010.
- محمد يونس علي، محمد: المعنى وظلال المعنى، ط2، دار المدار الإسلامي، (د، ب)، 2007.
- محمود، أحمد نخلة: آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، دار المعرفة الجامعية الأزاريطة 2006 .
- مصدق، حسن: النظرية النقدية التواصلية، ط1 ، المركز الثقافي العربي، بيروت، 2005
- مفتاح، محمد:
- في سيمياء الشعر القديم –دراسة نظرية وتطبيقية-، دار الثقافة، الدار البيضاء 1989.
- تحليل الخطاب الشعري،- إستراتيجية التناص-، ط3، المركز الثقافي العربي الدار البيضاء، 1990.
- دينامية النص – تنظير وإنجاز-، المركز الثقافي العربي (د،ب)، 1990.
- الميداني، عبد الرحمان حسن حبنكة: ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظرة، ط4 دار القلم دمشق، 1993.
- يحي، رمضان: القراءة في الخطاب الأصولي، ط1، عالم الكتب الحديث، (د، ب) 2007.
- يوسف أبو العدوس: الاستعارة في النقد الأدبي الحديث، الأبعاد المعرفية والجمالية، ط 1، الأهلية للنشر والتوزيع، عمان 1997.

III المعاجم والدواوين:

أ- المعاجم:

- إنعام فوال عكاوي: المعجم المفصل في علوم البلاغة- البديع، البيان والمعاني- مراجعة أحمد شمس الدين، ط2، دار الكتب العلمية، بيروت، 1996.

- باتريك شارودو، دومنيك مانغنو: معجم تحليل الخطاب، تر: عبد القادر المهيري، حمادي صمود دار سيناترا، تونس، 2008 .

- جاك موشلار، آن روبول: القاموس الموسوعي للتداولية ، إشراف: عز الدين المجدوب، دار سيناترا، تونس، 2010.

- قلقيله، عبده عبد العزيز: معجم البلاغة العربية – نقد ونقض-، ط1، دار الفكر العربي، القاهرة 1991.

- مجدي، وهبه، كامل المهندس: معجم المصطلحات العربية في اللغة والأدب، ط2، مكتبة لبنان بيروت، 1984.

- ابن منظور، أبو الفضل: لسان العرب، مجلد 13، ط 4، دار صادر، بيروت، 2005.

ب-الدواوين:

- ديوان الأخطل، شرح مهدي محمد ناصر الدين، ط2، دار الكتب العلمية، بيروت،1994.

- ديوان المتنبي، دار الجيل، (د،ب)، 2005.

IV الرسائل الجامعية:

- بوبلوطة حسين: الحجاج في الإمتاع والمؤانسة لأبي حيان التوحيدي، مذكرة ماجستير مخطوطة جامعة باتنة، 2009 -2010.

- جمال، موسى: تجليات مفاهيم التداولية في التراث العربي، مذكرة ماجستير مخطوطة جامعة الجزائر 2008-2009.

- دراجي صافية: قصدية التواصل في رسائل علي بن أبي طالب – مقاربة تداولية - مذكرة ماجستير مخطوطة، جامعة تيزي وزو،2007 .

- مدقن هاجر: الخطاب أنواعه وخصائصه- دراسة تطبيقية في كتاب المساكين للرافعي- مذكرة ماجستير مخطوطة، جامعة ورقلة، 2003.

- المجلات والدوريات:

- بلخير، عمر: - مقاصد الكلام واستراتيجيات الخطاب في كتاب "كليلة ودمنة" لابن المقفع- مجلة الأثر، العدد الخاص بأشغال الملتقى الدولي الرابع في تحليل الخطاب.

- بلعلى، آمنة: - مظاهر التفكير السيميائي في المعرفة التراثية- ، منشورات تحليل الخطاب، دار الأمل للطباعة والنشر والتوزيع، ع5، جوان 2009، تيزي وزو.

- بوزناشة، نور الدين: - الحجاج في الدرس اللغوي الغربي- ، مجلة علوم إنسانية، ع 44 السنة 7 2011.

- روابنية، حفيظة:- مقاصد المتكلم وأثر المقام التخاطبي في التلقي وإنتاج الدلالة- ، مجلة التراث العربي، ع116 ، السنة 29 ، كانون الأول، 2009 .

- عبد النبي، ذاكر: الحجاج- مفهومه ومجالاته- مجلة عالم الفكر، المجلد 40، ع2 أكتوبر ديسمبر، 2011.

- عدنان، محمد أحمد: - قراءة في عينية أبو ذؤيب الهزلي- ، مجلة الوقف الأدبي، اتحاد كتاب العرب، ع 292، آب 1995.

- بن عيسى، عبد الحليم، - البيان الحجاجي في القرآن الكريم سورة الأنبياء نموذجا- ، مجلة التراث العربي، ع102، السنة 26، نيسان 2006.

- المصطفى، محمد نافع حسن:- الشعر في ركاب الحجاج بن يوسف الثقفي-، حوليات الآداب والعلوم الاجتماعية، الحولية 29، الكويت، 2008.

Vالمراجع باللغة الأجنبية:

- c-k – orcchioni: l'enonciation de la subjctivité dans le langages, 2eme édition, armand collin, paris, 1980.

-G-k – orecchioni: l'implicite, armand coline diteur, paris, 1986.

- H-paul Grice: loghque et conversation, traduit :frédéric berthet et michel bozon.

- J. Dubois et autres: dictionnaire de l'inguistique larouss, paris.

- O- Ducrot: dire et ne pas dire- principes de sémantique linguistique, herman, paris, 1991.
- John R. Sear: sens et expression, études de théarie des actes de langage, traduit : Joëlle proust, les éditions de minuit, paris .

.

ملحق