جامعة عبد الرّحمان ميرة – بجاية-

كليّة الآداب و اللّغات

قسم اللّغة و الأدب العربي

عنوان المذكّرة

مستويات الخطاب ودلالته في كتاب اللسان والميزان أو التكوثر العقلي لطه عبد الرحمن -أنموذجا-

مذكرة مقدّمة لنيل شهادة الماستر في اللغة والأدب العربي

تخصّص: علوم اللّسان.

إعداد الطّالبتين:

- مايو جويدة
- معمش سلوى

إشراف الأستاذ:

- العمري أسيا

السنة الجامعيّة: 2017/2016

بسم الله الرحمن الرحيم

" النّجاح سلالم لا تستطيع أن ترتقيها ويداك في جيبك "

- جورج إليوت -

شكر وعرفان

نشكر الله القدير الذي خلق الإنسان بقدرته

وأناره بأحكامه وأعزّه بدينه وأكرمه بنبيّه صلى الله عليه وسلم.

ونتقدم بالشكر الجزيل إلى الأستاذة المحترمة **"العمري آسيا"** التي ساعدتنا على إنجاز هذه الرسالة بنصائحها وتوجيهاتها القيّمة، فلها كلّ الشكر والتقدير.

كما نتقدّم بالشكر إلى أساتذة ّقسم اللّغة والأدب العربي" الذين ساعدونا في إنجاز هذا البحث، ونخصُّ منهم بالذكر الأستاذ **"كرموش" "تكركارت" "لطرش" "عالم".**

سائلة المولى عزّ وجل أن يجزيهم خير الجزاء.

إهداء

أهدي ثمرة جهدي إلى رمز الصّبر والمحبة، ومن سقتني نبع حنانها وعطفها، إلى من تعبت من أجل تربيتي ودعاؤها سر نجاحي حفظها الله الغالية **"أمي".**

إلى رمز الكفاح والتضحية في الحياة الذي تعب من أجل تربيتي، إلى من غرس القيم والأخلاق في قلبي بارك الله في عمره.

الغالي **"أبي".**

إلى الشموع التي أضاءت حياتي حفظهم الله أخواتي **"فروجة، ونيسة، فضيلة، ليندة، زاهية ".**

وإلى إخواني **"حسين، وأعمر وزوجته وأولاده، وربيع وزوجته وابنه، وفضيل"**

وإلى كل أفراد عائلتي كبيرا وصغيرا.

إلى من تحلّت بالإخاء وتميّزت بالوفاء والعطاء، إلى ينابيع الصّدق الصافي رفيقة دربي **"جويدة".**

إلى زملائي في مدرسة **"إغيل ويس"** ، الذين دعموني بالنصائح والإرشادات وأخص بالذكر **"فطيمة" "سهيلة" "نوارة" "وسيلة" "غانية"**

إلى جميع صديقاتي وأصدقائي وكل من ذكرهم قلبي ونسيهم قلمي سهوا

إلى جميع هؤلاء أهدي ثمرة جهدي.

سلوى

إهداء

أهـــــدي هذا العمل المتواضع، إلى:

من فتحت عيني على نعمة العلم ووجهتني إلى دربه

أمي الكريمة أطال الله في عمرها.

التي كانت على جمر الإنتظار... وهي ترقب لحظة التخرج والنجاح.

إلى **والدي** الذي وقف إلى جانبي معنويا وماديا.

إلى أقرب الناس إلى قلبي، أخواتي وأخي

"ليلية" "فضيلة" "سهام" "عبد الغاني"

إلى من وقف بجانبي وكرّس وقته وجهده وحنانه

صديقي **"عبد الحق"** وكل عائلته خصوصا أمه **"يمينة"**

إلى صديقتي الغالية والمخلصة والوفيّة

"سلوى"

وإلى جميع عائلتها

إلى جميع أحبتي وكل من علّمني العلم من الابتدائية إلى الجامعة.

إليهم جميعا أهدي هذا البحث المتواضع.

جويدة

مقدّمة

مقدمة

ميّز الله سبحانه وتعالى ، الإنسان عن سائر المخلوقات بالعقل وملكة النطق التي يشترك بها مع أبناء جنسه من البشر، كما يقال "اللسان آلة البيان"، وانتهجه الانسان في كلامه وصفات تخاطبه وفي مختلف مواقعه.

يتّخذ الإنسان في تخاطبه مع الآخر، خطابات كتابية وأخرى شفوية، ويعدّ الخطاب أداة فعالة في تحليل النصوص التي تتناول المقصديّة والنقدية والجدلية والنقاش، وذلك من خلال النصوص القرآنية والفلسفية والأدبية والبلاغية...

حظي الخطاب باهتمام الدارسين في الساحة النقدية المعاصرة من الثقافتين الغربية والعربية،واقترن مفهوم الخطاب بمفاهيم مختلفة ومتعددة منها: الكلام، الحجاج، الاستدلال والمجاز.

اخترنا موضوع بحثنا الموسوم بـ "مستويات الخطاب ودلالته في اللّسان والميزان أو التكوثر العقلي" الذي فيه أولى طه عبد الرحمن عناية فائقة بالخطاب فكان له باب خاص به سمّاه الدلالة والاستدلال.

يتضمن بحثنا فصلين، فصلا تمهيديا وفصلا تطبيقيا"، تطرّقنا في الفصل الأول الذي عنوانه الخطاب وأهم مفاهيمه وتعريفاته وإشكالاته. وجاء فيه أربع مباحث، ففي المبحث الأول عرضنا تعريفا بمؤلّف الكتاب،وفي المبحث الثاني تحدّثنا عن البطاقة الفنية لكتاب طه عبد الرحمن، أما في المبحث الثالث تناولنا تعريفات للمصطلحات لغة واصطلاحا عند العلماء العرب والغرب ونذكر منها: الخطاب، الحجاج، الاستدلال، الكلام، اللسان، المجاز، الاستعارة والتكوثر العقلي، أما المبحث الرابع فاختصّ بالفرق بين النّص والخطاب عند العرب والغرب.

أما الفصل الثاني والذي يمثّل الجانب التطبيقي من عملنا، عنوانه مستويات الخطاب ودلالته من خلال كتاب اللّسان والميزان أو التكوثر العقلي، من أجل توضيح خصائص الكلام الإنساني في مجال الخطاب الطبيعي، ولقد جاء على ثلاثة مباحث، المبحث الأول

موضوعه العلاقة التخاطبية، والمبحث الثاني تناول العلاقة الحجاجية، أما المبحث الثالث اختصّ بالعلاقة المجازية، فهذه العلاقات الثلاث لها دور في التواصل والتعامل والتفاعل وفي تكوثر الذوات الخطابية.

و من هنا نطرح جملة من التساؤلات حول موضوعنا:

ما الخطاب؟ وما دوره في عملية التخاطب؟

ما الفرق بين النص والخطاب؟

ما هو إذن الحجاج والاستعارة والمجاز والكلام واللّسان عند العرب والغرب؟

ما معنى التكوثر العقلي عند طه عبد الرحمن؟

ما هي مستويات الخطاب ودلالته؟ وكيف ساهمت مراتب الخطاب في التكوثر العقلي؟

لقد اقتضت طبيعة هذه الدّراسة الاعتماد على المنهج الوصفي التقابلي باعتباره الأنسب لهذا النوع من البحوث، في وصف الخطاب ومفاهيمه والتقابل بين العرب والغرب والتفريق بينه وبين النص.

وأما المنهج المخصص للجانب التطبيقي، فهو المنهج الوصفي التحليلي الذي يبحث في وصف وتحليل كل مستويات الخطاب ودلالته من خلال كتاب "اللّسان والميزان او التكوثر العقلي" لطه عبد الرحمن.

وقد استعنا بالمنهج التاريخي في رصد المسار التاريخي للخطاب ومفاهيمه في منظور العرب والغرب القدامى والمحدثين.

رغم تشعّب وصعوبة هذا الموضوع وندرة المراجع في مكتبتنا، لكن أدركنا الأمور ودعّمناه ببعض المصادر والمراجع التي وجدناها، وبتوجيهات الأستاذة المشرفة علينا، وتتبع كل مرحلة من مراحل بحثنا هذا، بعد جهد وعناء طال أمده في تصفح أوراق الكتب للبحث عن المعلومات التي تفيد بحثنا، وكان الوقت محدود، ورغم الصعوبات التي

صادفتنا، إلا أن عزيمتنا مكنتنا من الوصل إلى إكتمال بحثنا، و كان همنا الوحيد أن نأتي بعمل نافع و ندعم به الدراسات اللغوية والعلمية خاصة و لو بجزء قليل .

وختاما نشكر كل من ساعدنا من قريب أو بعيد و نسأل الله عزوجل أن يجعل عملنا خالصاً و ذو منفعة .

الفصل الأول – النظري-

الخطاب، مفاهيمه الأساسية، تعريفاته وإشكاليته.

المبحث الأول: تعريف بمؤلّف الكتاب "طه عبد الرحمن".

المبحث الثاني: بطاقة فنية لكتاب "اللسان والميزان أو التكوثر العقلي".

المبحث الثالث: المصطلحات.

المبحث الرابع: الفرق بين النص والخطاب.

المبحث الأوّل: التعريف بطه عبد الرحمن

طه عبد الرحمن فيلسوف ومفكر مغربي، يلقب بفيلسوف الأخلاق أو فقهية الفلسفة، تلقى دراسته الابتدائية بمدينة "الجديدة" في المغرب، تابع دراسته الإعدادية بمدينة الدار البيضاء" ثم بجامعة **"محمد الخامس"** بمدينة الرباط، تحصل على الإجازة في الفلسفة واستكمل دراسته بجامعة السوريين،وحصل على إجازة ثانية في الفلسفة ودكتوراه في السلك الثالث عام 1972 برسالة تحت عنوان **"اللّغة والفلسفة"** ورسالة أخرى في "البنيات اللّغوية" لمبحث الوجود، ثمّ دكتوراه الدولة عام 1985 عن أطروحة موضوعها "الاستدلال الحجاجي والطبيعي ونماذجه".

لقد درّس **طه عبد الرحمن "المنطق وفلسفة اللّغة"** منذ سنة 1970 إلى غاية تقاعده سنة 2005. زاول مهنة أستاذ جامعي وكاتب وناقد وكان عضو في المركز الأوروبي للحجاج، وكان رئيس "منتدى الحكمة للمفكّرين والباحثين" بالمغرب، تحصّل على عدّ جوائز منها:

- جائزة **"المغرب للكتاب"** مرّتين.
- جائزة **"الإسيسكو"** في الفكر الإسلامي والفلسفة عام **2006**.
- جائزة **"محمد السادس"** للفكر والدراسات الإسلامية في **2014**.

طه عبد الرحمن من الكتاب المعاصرين، يتميّز منهجه عن غيره في طريقة التفلسف التي يغلب عليها التوجه **"التداولي"** و**"الأخلاقي"** لأن ممارسته للفلسفة لمدّة طويلة جعلته يجمع بين التحليل المنطقي والتشقيق اللّغوي والارتكاز على امتدادات التجربة الصوفية وذلك في إطار العمل على تقديم مفاهيم متّصلة بالتّراث الإسلامي، مستندا إلى أهم إطار مكتسبات الفكر الغربي المعاصر على مستوى **"نظريات الخطاب"**، "المنطق الحجاجي""**فلسفة الأخلاق**".[1]

[1]- طه عبد الرحمن ويكيبيديا الموسوعة الحرة **http://an wiki pidia.ang/wiki .date25/12/2016 +heure13:30**

رصيد **طه عبد الرحمن** وافر من الإصدارات العلمية والفكرية، تنوعت عناوينها ومواضيعها، له كتب في **الفلسفة، والأخلاق، والمنطق ،والفكر، والدين، والحوار**، وغيرها من الكتب.

من بين أهم الكتب التي تناول فيها تكوثر العقل نجد: اللّسان والميزان أو التكوثر العقلي الذي يمثّل موضوع دراستنا.

المبحث الثاني: بطاقة فنية لكتاب اللّسان والميزان أو التكوثر العقلي.

كتاب **"اللّسان والميزان او التكوثر العقلي" لطه عبد الرحمن**، كتاب مهم في الدراسات النقدية المعاصرة، طُبع لأوّل مرّة سنة 1998،ونشر في المركز الثقافي العربي دار البيضاء.

قسم الكاتب هذا الكتاب إلى مقدّمة ومدخل وثلاثة أبواب لكلّ باب مدخل وفصول، ثمّ أنهاه بخاتمة جامعة.

تناول في المقدّمة تجربته في تدريس المنطق بالجامعة المغربية، مبرزا فيه العقبات التي تعرّضت طريقه، أم المدخل حصّصه لبيان الأصل الفلسفي الذي بنى عليه الكاتب،وهو: **"التكوثر العقلي"** فوضّح أنه خاصّية مميّزة للفعل العقلي الإنساني.وقف على الفرضيات الأربع وهي: التعدد المعرفي، التراكم المعرفي، التوليد اللّغوي، التعدد الصوتي وأبرز خصائص كل فرضية.

الباب الأول يحتوي على مدخل فلسفي وثلاثة فصول منطقية لسانية، اختص المدخل بالتّحدث عن التكوثر في مجال المعرفة المنطقية أو الرياضية،وحدد أسبابه في علاقات عقلية، وهي: **الإنباء، الإقامة، النظم.**

تفرّد الفصل الأوّل من هذا الباب بتوضيح الانبناء الذي يشمل مفهوم **"الاستلزام المنطقي"** وقسّمه إلى استلزام صناعي الذي اختص به المنطق الصناعي، واستلزام غير صناعي ينظر فيه المنطق الطبيعي وتدخل فيه ضروب الاستلزام الدلالي والتداولي.[1]

أما الفصل الثاني بيّن فيه مفهوم **"الإقامة"** التي تضمن تحليل لخصائص الدليل الطبيعي، وسع الإضمار جعله أدل هذه الخصائص على حقيقة الاستلزام الطبيعي، فحدد طبيعته ووظيفته، كما استخرج أسبابه وأقسامه وكيفية تعاقب مواطنه في الأدلة.

أخيرا الفصل الثالث الذي تميّز بتوضيح مفهوم **"النظم"** جعله طريقا لتحديد مفهوم **"البنية"** وأنواعها.

أما الباب الثاني الذي هو موضوع بحثنا، قسّمه هو الآخر إلى مدخل فلسفي وأربعة فصول منطقية لسانية، حيث اختص المدخل عن التكوثر في مجال الخطاب الطبيعي، وبيّن العلاقات الثلاثة، وهي: الخطابية، والحجاجية، والمجازية التي تكون أسباب فعالة في تكوثر العقل.

تناولنا في **الفصل الأول** العلاقة التخاطبية التي تنبني على جانبين: التواصلي والتعاملي، مستخرجا جملة من القواعد التي ينضبط بها تعامل الناطقين، أما في **الفصل الثاني والثالث** قام بتوضيح العلاقة الحجاجية في البداية تناول مفهوم "الحجاج" وأنواعه الثلاثة مع نموذج تواصلي مناسب لكل نوع، حيث برز صفاته وقواعده وحدوده، وفي الأخير تناول تحديد مراتب التمثيل وعيّن أوجه التوافق بين المراتب الحجاجية والضروب التمثيلية[2]، تفرّد **الفصل الرابع** بتناول العلاقة المجازية،كما كشف عن وجوه القصور في تطبيق الحساب المنطقي اللّغوي على الاستعارة، مبرزا الحاجة إلى التوسل فيها بآليات استدلالية تقبل الخروج عن مبدأ عدم التناقض ومبدأ الثالث المرفوع، وتأخذ بمبدأ التعارض هو القادر على الوفاء بحقيقة تداخل الذوات الخطابية التي ينطوي عليها كل تعبير مجازي.

[1] ـ طه عبد الرحمن: اللّسان والميزان او التكوثر العقلي، ط1، االمركز الثقافي العربي، المغرب، 1998، ص ص 18-19.

[2] ـ المرجع نفسه ، ص ص19-20.

أما **الباب الثالث والأخير**، فيشمل مدخلا وثلاثة فصول، فالمدخل تحدّث فيه عن التكوثر في الحقيقة العقلية مستدلة بثلاث شواهد، وهي: شاهد راشديّ التكوثر عبارة عن عملية عقلية"، والثاني شاهد غزالي "تكوثر مضمون الحقيقة العقلية"، أما الأخير هو شاهد **"خلودني"** تكوثر منهج الحقيقة العقلية".

وتفرّد **الفصل الأوّل** بالنّظر على الشاهد الأول، حلل فيه لغة **"ابن رشد"** في معالجته لكتاب المقولات لأرسطو، أما **الفصل الثاني** اختصّه بالنّظر إلى الشاهد الثاني، بحث في الأسس المنطقية لمسألة السببية عند **"الغزالي"**، حيث توصّل إلى نتائج تدفع عن **"الغزالي "**الكثير من التهم التي نسبت إليه، اما **الفصل الثالث** تميّز بالنّظر في الشاهد الثالث، فبحث في طرق الاستدلال التي اتبعها **ابن خلدون** في مقدّمته، حيث وضح كيف انّه أضاف إلى الطريق البرهاني الطريق الحجاجي.

أما **الخاتمة** تضمّ النتائج التي استخلصها من خلال الفصول التي تناولها في الكتاب منها اللّسانية أو المنطقية أو الفلسفية.

المبحث الثالث: المصطلحات

1-1/ الخطاب:

يتردد لفظ الخطاب كثيرا بالاقتران بوصف آخر، مثل **الخطاب الثقافي، الخطاب الصوفي، الخطاب السياسي، الخطاب التاريخي، الخطاب الاجتماعي.**

لذلك ورد الخطاب بتعريفات متنوعة في هذه الميادين العديدة بوصفه فعلا يجمع بين القول والفعل، فهذا من سماته الأصلية، ليس في هذا تشتت بقدر ما فيه من غنى وسعة في التصنيف،وقد ورد لفظ الخطاب عند العرب قديما كما ورد عند العربيين، مع درجات في التفاوت في معناه.

- **مفهوم الخطاب عند العرب**:

ورد لفظ الخطاب في الثقافة العربية في عدّة مواضع، إذ ورد في القرآن الكريم بصيغ متعددة منها: صيغة الفعل في قوله تعالى: "إِذَا خَاطَبَهُمْ الجَاهلُونَ قَالُوا سَلاَمًا"[1]؛ أي إذا توجه إليهم الجاهلون بالكلام الجارح الذي من شأنه أن يستفزّهم ويدفعهم إلى الرّد وارتكاب الحماقات التي لا تليق بهم، وكذا صيغة المصدر في قوله تعالى:"رَبُ السَمَاوَاتِ وَالأَرض لَا يَمْلكُونَ منْهُ خِطَابًا " [2]، وفي **قوله تعالى عن داوود** عليه السلام: "وَشَدَدْنَا مِلْكُهُ وَاَتَيْنَاهُ الحِكْمَةَ وَفَصَلَ الخِطَابَ"[3]، فسيدنا **داوود** يمتاز بقدرة الإدراك والشعور وضبط المعنى والتعبير عن كل ما خطر بالبال، ولديه قدرة التأثير على الناس بفضل قدرته على الخطاب.[4]

كما ورد الخطاب في **"معجم "العين"** للخليل على النّحو التالي: الخطب سبب الأمر،وفلان يخطب امرأة ويختطبها خطبة ولو قيل خطيبتي جاز، والخطاب مراجعة الكلام،والخطبة مصدر الخطيب، جمعه خطباء.[5]

أما في أساس البلاغة **"للزمخشري"**، فالخطاب هو:"نجد الخطاب خطب فلان: أحسن الخطاب وهو المراجعة بالكلام"[6]، يقصد من هذا الكلام أن تملك القدرة على مواجهة الآخرين بالكلام قصد التأثير فيهم وإقناعهم برأي أخذته.

عرّف **الآمدي** الخطاب تعريفا لغويا على أنه: "ما تألف من كلمتين يحسن السكوت عليه"[7] إلا أن الخطاب توسّع وتطور في دلالته عن **"أبو حامد الغزالي"**، في تعريفه: "يخلق الله تعالى في السامع علما ضروريا بثلاثة أمور: بالمتكلم وبأن ما سمعه من كلامه، وبمراده

---

[1] ـ سورة الفرقان، الآية 25.
[2] ـ سورة النبأ، الآية 78.
[3] ـ سورة ص، الآية38.
[4] ـ عبد الهادي بن ظافر الشهري: إستراتيجيات الخطاب مقارنة لغوية تداولية، ط1، دار الكتب الوطنية، ليبيا، 2004 ص59.
[5] ـ الخليل بن أحمد الفراهيدي: كتاب العين، ج4، 175/100هـ، ص222.
[6] ـ عبد الواسع الحميري: الخطاب والنص المفهوم العلاقة السلطة، ط1، مجد المؤسسات والنشر والتوزيع، لبنان، 2008، ص12.
7 ـ مهى محمود إبراهيم العتوم: تحليل الخطاب في النقد العربي الحديث دراسة مقارنة في النظرية والمنهج، أطروحة دكتوراه في اللغة العربية وآدابها ، بجامعة الأردنية ، كلية الدراسات العليا ، 2004 ، ص 24 .

من كلامه، فهذه ثلاثة أمور لابد أن تكون معلومة"[1]، يكشف عن وعي المتقدم بأهمية المتلقي بالنسبة للخطاب ويجب أن يشارك في عملية إنتاج المعنى والدلالة.

تناول **"محمد عكاشة "**الخطاب على أنه: "القول الموجّه المقصود من المتكلّم **(أنا ،نحن)** إلى المتلقي المخاطب **(أنت أنتما أنتم، انتن)** لإفهامه قصده من الخطاب صريحا مباشرا أو كتابة أو تعريفا في سياق التخاطب التواصلي[2]، ذكر عناصر الخطاب وأنواعه مباشرة أو كتابة.

الخطاب يرادف الكلام كما هو عند **"الجويني"**، يقول: "الخطاب والتكلم والتخاطب والنطق واحد في حقيقة اللّغة، وهو ما يصير به الحي متكلما"[3]، أي الخطاب هو نفسه الكلام إذا نطق الإنسان فهو حي.

نستخلص من التعريفات السابقة أن الخطاب هو خاصّية إنسانية من خلاله يحقق أغراضه التواصلية والتعاملية، ويشترط وجود شخصين على الأقل أو مرسل له والثاني مرسل إليه.

- **مفهوم الخطاب عند الغرب:**

تعددت الآراء والمواقف النقدية التي تناولت الخطاب، فقد وردت كلمة الخطاب في الفرنسية مقابل discoure منطلقها الأول يعود إلى **"دي سوسير"**، وأغلب النقاد الذين خاضوا مجال البحث في الخطاب كانوا تلاميذ **سوسير** نذكر منهم:

"هاريس" Haris الذي يعدّ أوّل من نادى بضرورة دراسة الخطاب لكونه" مجموعة متعلقة يمكن من خلالها معاينة بنية سلسلة من العناصر بواسطة "المنهجية التوزيعية" وبشكل يجعلنا نحل في محل لساني محض".[4]

[1] ـ مهى محمود إبراهيم عتوم: تحليل الخطاب في النقد العربي الحديث –دراسة مقارنة في النظرية والمنهج، ص24.
[2] ـ محمود عكاشة : تحليل الخطاب في ضوء نظرية أحداث اللّغة (دراسة تطبيقية لأساليب التأثير والاقناع الحجاجي في الخطاب النسوي في القرآن، ط1، دار النشر للجامعات، القاهرة، 2013، ص27.
[3] ـ عبد الهادي بن ظافر الشهري: إستراتيجيات الخطاب (مقاربة لغوية)، ص36.
[4] ـ أحمد مداس: لسانيات النص نحو منهج لتحليل الخطاب الشعري، ص 11 .

يذهب **"دومينيك منغنو"** في تعريفه من خلال كتابه "الاتجاهات الجديدة في تحليل الخطاب عن المجلات اللّسانية" إلى أنّ الخطاب مرادف للكلام عند **دي سوسير** وهو المعنى الجاري في اللّسانيات البنوية.[1]؛ أي أن الكلام هو نفسه الخطاب في اللّسانيات البنوية.

عرضت **"ديبورا شيفرن"** ثلاثة تعريفات خاصة بالخطاب،وهي بوصفه اكبر من الجملة، أو بوصفه استعمال أي وحدة لغوية، أو بوصفه الملفوظ"[2] ، جسّدت الجانب الشكلي والوظيفي من خلال المفهوم الأوّل والثاني أم المفهوم الآخر تقاطع بين البنية والوظيفة في الخطاب.

تناول **"إيميل بنفنست"** تعريف الخطاب في كتابه "مسائل في اللّسانيات العامة" بقوله: "هو كل متلفظ يفترض متكلما ومستمعا تكون لدى الأوّل نية التأثير في الثاني بصورة ما"[3] إن الخطاب عملية تفاعلية وتواصلية وتداولية، تحضر فيها الأطراف الثلاثة: المرسل، المرسل إليه، الرسالة.

نظر **"باختين"** إلى الخطاب بوصفه تلفظا يمكن وصفه حسب **"تودوروف"** بأنّه عبارة عن حدث اجتماعي وليس حدثا فرديا، وهو حدث اجتماعي لأن الذات المتلفظة إن بدا عليها أنها مأخوذة من الداخل، إلا أنها تعد بصورة كلّية إنتاجا لعلاقات اجتماعية.[4]؛ ما يعني أنه ليس التعبير الخارجي هو وحده ما يقع ضمن حدود الأرض الاجتماعية، با إن الخبرة الداخلية هي الأخرى تقع ضمن تلك الحدود الاجتماعية.

نجد الخطاب غاية اجتماعية عند **"ليتش شورت"** في قوله: " الخطاب هو تواصل لساني ينظر إليه كإجراء بين المتكلم والمخاطب أي فعالية تواصلية يتحدد شكلها بواسطة غاية اجتماعية"[5]، أي الخطاب يتنوع بتنوع الطرق التي يتّخذها المتكلّمون أو الكاتب وكذلك

---

[1]- أحمد مدّاس: لسانيات النص نحو منهج لتحليل الخطاب الشعري، ص11.
[2] - عبد الهادي بن ظافر الشهري : استراتيجيات الخطاب ، ص38 .
[3] - نور الدين السد : الأسلوبية و تحليل الخطاب ، دط ، دار هومة ، الجزائر ، 1997 ، ج2 ، ص27 .
[4] - عبد الواسع الحميري: الخطاب والنص، المفهوم، العلاقة، السلطة، ص99.
[5] - محمد شطاح- نعمان بوقرة: تحليل الخطاب الأدبي والإعلامي بين النظرية والتطبيق، ط1، مكتبة الآداب، القاهرة 2006 ، ص52.

بحس المواقف الاجتماعية والثقافية، فتنتج بذلك أنواع من الخطابات مثل: الخطاب الديني العلمي...

هذا ما نجده عند **"مايكل ستورت"**، أن الخطاب اتصال لغوي يعتبر صفقة بين المتكلم والمستمع، نشاطا متبادلا بينهما ومتوقف على صيغة غرضه الاجتماعي[1]، حيث تتم العملية التواصلية باللغة باتفاق بين الطرفين، وكل واحد له دور خاص ليصل إلى الغايات المنتظرة منه.

تناول **"فان دايك"** الخطاب على أنّه الموضوع الإمبريقي المجسد أمامنا كفعل[2] للخطاب بنية كلّية عامة ، وهو الانجاز الفعلي للغة ويكون مكتوبا أو شفويا أو صورة.

نستخلص من التعريفات السابقة أن موضوع الخطاب تناوله العديد من الباحثين واللّسانيين، كما ورد لأوّل مرّة عند **"هايمز"** سواء بجانبه الشّكلي أو الدلالي، هناك من جعله مرادف للكلام يشترط متكلّم ومستمع، والبعض الآخر أنّه متتالية من الجمل، وأخيرا أن الخطاب غاية اجتماعية لذلك نجد عدّة خطابات تتنوع حسب المواقف حيث لكل مقام مقال.

2-1/ الكلام:

ـ ماهية الكلام عند الباحثين العرب:

يعرّف **الكلام لغة**:من **(ك.ل.م)** الذي يأتي منه الكلم،وكل ما تصرّف منه بمعنى الكلام والجرح، وهو اللّفظ المركب المفيد بالوضع وأقسامه في اللّغة العربية ثلاثة: اسم وفعل وحرف.

[1] ـ سارة ميلر: الخطاب، تر يوسف بغول، دط، منشورات مخبر الترجمة في الأدب واللّسانيات، جامعة منتوري قسنطينة 2004، ص3.

[2] ـ عبد الواسع الحميري: الخطاب والنص المفهوم العلاقة والسلطة، ص93.

الكلام اصطلاحا: القدرة على إصدار الأصوات بشكل واضح وصحيح إضافة لوضع هذه الأصوات مع بعضها لتتناغم ضمن إطار الإيقاع والصوت الصحيح، وينتج عنه تمييز وفهم الأصوات الناتجة بكل سهولة ويسر عن طريق جمل وكلمات.[1]

ورد في كتاب **"اللّغة العربية معناها ومبناها"** للدكتور" **تمام حسان"** الفرق بين اللّغة والكلام،واعتبر الكلام هو العمل وأما اللّغة فتعتبر حدود هذا العمل، وأن الكلام عبارة عن سلوك اللّغة تعتبر المعيار لهذا السلوك، والكلام نشاط واللّغة عبارة عن القواعد المنظّمة لهذا النشاط،والكلام هو الحركة، في حين أن اللّغة هو النظام لهذه الحركة ويستحسن الكلام بالسمع عن طريق النطق والبصر عن طريق الكتابة، بينما اللّغة هي التأمل والتفهم لكل ما هو مسموع ومقروء والكلام هو كل ما هو مكتوب ومنطوق، واللّغة موصوفة في **كتب القواعد وفقه اللّغة والمعجم والكلام** قد يكون عملا فرديا ولكن اللّغة لا تكون إلا اجتماعية فالكلام لا يدرس منفصلا عن اللّغة من الجانب الصوتي.[2]

فالكلام عند **"النحاة"** هو اللّفظ المركب المفيد فائدة يحسن السكوت عليها.

كما عرّفه **"نايف خرمًا"** الخطاب بمعنى الكلام، يقول: الكلام المتّصل الذي يشمل أجزاء من جمل أو عدّة جمل معا[3]، هو ذلك اللّفظ الذي يحتوي على معنى ويكون متّصلا فيه جملا أو عدّة جمل.

عرّف **"الجرجاني"** الكلام في كتابه "أسرار البلاغة" بأنّ الكلام في جوهر كالذهب الإبريز الذي تختلف عليه الصّور وتتعاقب عليه الصّناعات وحدّ المعول في شرفه على ذاته وإن كان التصور قد يزيد في قيمته ويرفع من قدره؛ وهو هنا فسر الكلام تفسيرا بلاغيا في ذكره للصّور وهي التمثيل والاستعارة والتشبيه، هي تحمل دلالة وتصويرا يزيد ويرفع من قيمة الكلام.[4]

---

[1] - www.arabtimes.com/portal/article/display.cfm

[2] ـ تمام حسان: اللّغة العربية مبناها ومعناها، دط، دار الثقافة، المغرب، 1994، ص ص 23-24.

[3] - Fatwa. Islam web. Net/fatwa/index.php. page-show fatwa/d

[4] ـ عبد القاهر الجرجاني: أسرار البلاغة، تح : محمد الفاضلي ، ط3 ، المكتبة العصرية ، بيروت ، 2001 ، ص24 .

صنّف **"الجاحظ"** الكلام إلى طبقات: "أن كلام الناس عنده في طبقات، كما أنّ الناس أنفسهم في طبقات، ضمن الكلام الجزل والسّخيف والقبيح والحسن والقبيح والسمح والخفيف والثقيل،وكلّه عربي، وبكل قد تكلّموا، وبكل قد تمادحوا وتعاينوا، فإن زعم زاعم أنّه لم يكن في كلامهم تفاضل، ولا بينهم في ذلك تفاوت، فلم ذكروا الغي والبكي، والحصر والمفحم والخطل* والمسهب* والمنشدق والمتفيهق والمهمار* والمكثار والهمار، ولم يذكروا الهجر والهذر والهذيان والتّخليض"[1]، فالكلام عند **"الجاحظ "**يأتي على طبقات على حسب طبقات الناس، وهو يأتي على أنواع من الجزل المليح، الحسن...

وعند **"التهاوي"** الكلام هو: "..لكن المحيط أن الصوت والحرف كل منهما شرط الكلام"، أما عند **"السكاكي"**، فالمقصود بالكلام: "هو التركيب التام المستعمل في مقام مخصوص"، يتكوّن الكلام من الحرف والصّوت ويأتي على تركيب معين كما وضّح كلاهما.

لقد جمع **اللّغويون العرب** في تحديدهم للكلام، فهو يقوم على:

- أساس نحوي من حيث أنّه لا ينزل في حده الأدنى دون التركيب التام، هذا ليصل إلى الإفادة من الكلام وأن يكون على تركيب يقوم على بنية إعرابية لها معنى في ذاتها.
- له أساس واقعي من حيث أنّه لفظ مستعمل في مقام حقيقي صادر عن متكلّم واقعي، هنا بين السكاكي التراكيب عامة وجانبها الواقعي.
- له أساس تخاطبي من حيث أنه صادر عن قصد المتكلم إلى الإفادة،وفي ذلك اعتبارا لطرف آخر له يوجه الكلام ومن أجله تصاغ المعاني.[2]

* **ذو الخطل** وهو الكلام الفاسد
* **المسهب**: الكثير الكلام
* **المهمار والهمار**: مكثار الكلام.

[1] ـ فوزي السيّد عبد ربه: المقاييس البلاغية عند الجاحظ في البيان والتبيين، دط، مكتبة الأنجلو المصرية، مصر، 2005 ص177.

[2] ـ حمادي صمود: مقالات في تحليل الخطاب، دط، منتدى سور الأزبكية،كلية الفنون والآداب والانسانيات بجامعة منوبة، 2008، ص 19-20.

ارتبط الكلام **بحد الفصاحة وحدّ البلاغة،** فيكون الكلام فصيح عند خلوه من ضعف التأليف وتنافر الكلمات، منه ما تكون الكلمات تسبب في الثقل على اللّسان وعسر النطق متتابعة،والتعقيد أن لا يكون الكلام ظاهر الدلالة على المراد به، مع فصاحتها. وليصل الكلام إلى بلاغته عند مطابقته لمقتضى الحال مع فصاحته.[1] لأن الحال مختلف فإن مقامات الكلام متفاوتة أي حسب سياقات مختلفة.

أكسب **"طه عبد الرحمن"** مفهوم الكلام صبغة جديدة في تداولية الخطاب، فيقول: " أن كل منطوق به يتوقف وصفة بالكلام"[2]، وقد بين أن حقيقة الكلام لا يحصل تحققه من لفظه وإنما من العلاقة التخاطبية، فلا كلام من غير تخاطب ولا متكلم من غير أن تكون له وظيفة المخاطب ولا مستمع من غير أن تكون له وظيفة المخاطب.

ـ ماهية الكلام عند الباحثين الغرب:

تناول **"دي سوسير"** الكلام وهو الذي مهّد للدّراسات الحديثة الذين نهجوا نهجه من جانب هذا المصطلح، نذكر **تشومسكي، سابير، هيلمسليف، وشارل بالي.**

لقد ميّز **" دي سوسير"** بين اللّغة والكلام فالعلاقة بينهما علاقة تكامل، وأن اللّغة ملك لمجموع أفراد الجماعة المتكلمة ولكنها تتحقق فعلا عن طريق الكلام الفردي، والكلمات المنطوقة بالفعل تنسجم من حيث المبدأ مع المعايير التي تفرضها لغة المجتمع.[3]، من خلال ثنائية **دي سوسير** (اللّغة/الكلام) أن الكلام هو المنطوق والمكتوب وهو نشاط لغوي إنساني بها يتحقق قواعد اللّغة النحوية الصرفية المعجمية الدلالية، وهو سلوك فردي خاص وتجسيده للغة.

يميّز **"تشومسكي"** في نظريته عن غيره، فهو لغوي عقلي يرى أن للعقل أثرا في إنتاج الكلام وفهمه وقد قسم تشومسكي الكلام الإنساني إلى جانبين:

---

[1] ـ الخطيب القزويني: الإيضاح في علوم البلاغة، تح: محمد عبد القادر الفاضلي، دط، شركة أبناء شريف النصاري لبنان ، 2015 ، ص 11-16.

[2] ـ طه عبد الرحمن: اللّسان والميزان أو التكوثر العقلي، ص215.

[3] ـ بوقرة نعمان:محاضرات في المدارس اللّسانية المعاصرة، دط ، منشرات جامعة باجي مختار ، عنابة ، 2006 ص89 .

1- ما ينطق به الإنسان فعلا سماه البنية السطحية للكلام.

2- هو ما يجري في أعماق الإنسان ساعة التكلم فيدفعه إلى تفضيل هذه الصيغة أو ذلك التركيب وسمّاه البنية العميقة للكلام.

ذهب **"سابير"** إلى أن الكلام ظاهرة عادية جدا في الحياة اليومية حتى أننا لا نقف لنفكر في تعريفه، وأنه ليبدأ طبيعيا للإنسان كما يبدأ المشي، أي الكلام يكتسب وتختلف طريقة تعلّمه كحالة تعلم المشي فهو إذن شيء عادي في الحياة اليومية.[1]

فالكلام **عند الغرب** هو اللّغة في الانجاز بإتباع قواعدها المتعددة، وينتمي إلى مجال التواصل مع آخر في الحياة الاجتماعية.

1-3/ اللّسان:

ـ مفهوم اللّسان عند الغرب:

أعطى علماء اللّسان دراسة خاصة حول المظهر الصوتي المتمثل في اللّسان، وهو ظاهرة منطوقة أصلا ومن أبرزهم نذكر:**دي سوسير، جاكبسون ومارتيني، تروبتسكوي** وغيرهم من تحدث عن هذا.

قد عرّف اللّسان **"دي سوسير"** بأنه نظام جوهري صوري غير مادي، أي أنّه عبارة عن مجموعة من النسب والعلاقات الصورية التي تندرج فيها الوحدات اللّغوية علة مختلف مستوياتها من أصغرها أي الصوت إلى الجمل"[2]، يقصد أن اللّسان نظام من مختلف العلامات اللّغوية من الصوت إلى أكبر وحدة لغوية هي الجملة، ويكون بناؤها محكما ليحقق وظيفته التبليغية.

لقد بين اللّغوي الفرنسي **"أندري مارتيني"** أن اللّسان يتركب من وحدات، وأننا نقطع نصا من النصوص اللّغوية فنحصل على نوعين من الوحدات عند انتهاء

[1]ـ رشيد عبد الرحمن العبيدي: مباحث في علم اللغة واللسانيات، ط1، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، 2002 ص301، 302.

[2]ـ خولة طالب الإبراهيمي: مبادئ في اللّسانيات، ط2 منقحة، دار القصبة، الجزائر، 2006، ص11.

العملية[1]ويحدد أيضا اللّسان على أنه: أداة تبليغ يحصل على مقياسها تحليل ما يخبره الإنسان على خلاف بين جماعة وأخرى وينتهي هذا التحليل إلى وحدات ذات مضمون معنوي وصوت ملفوظ وهي العناصر الدالة على معنى وينقطع هذا الصوت الملفوظ بدوره إلى وحدات مميزة ومتعاقبة وهي العناصر الصوتية ويكون عددها محصورا في كل لسان وتختلف هي أيضا من حيث ماهيتها والنسب القائمة بينها باختلاف الألسنية، وبهذا المفهوم يجعل **مارتيني** اللّسان أداة يستخدمها الإنسان ليؤدي وظيفة معيّنة وهي تتمثل في التبليغ الاتصال والإخبار. يعني أن التبليغ والتواصل هو ذلك التخاطب المتبادل بين أفراد جماعة معينة من أجل توصيل وتبادل المعلومات بطريقة معيّنة، واعتبر في كوقف آخر أن اللّسان أداة يحصل على مقياسها تحليل الواقع.

ـ مفهوم اللّسان عند العرب:

يوضح الأستاذ **"عبد الرحمن الحاج صالح"** حول مقولة أن اللّسان نظام من الأدلة المتواضع عليها، فاللّسان على هذا الاعتبار ليس مجموعة من الألفاظ يعثر عليها المتكلم في القواميس أو يلتقطها بسمعية من الخطابات ثم يسجّلها في حافظته كما أنه ليس أيضا مجموعة من التحدّيات الفلسفية للاسم والفعل والحرف أو القواعد المسهبة الكثيرة الشواذ بل هو نظام من الوحدات يتواصل بعضها ببعض على شكل عجيب وتتقابل فيها بناها في المستوى التقابل الذي لولاه لما كانت هناك دلالة.[2]

أي أن اللّسان متنوع النظم الدلالية حسب تنوّعها في المجتمع وهي من خصائص النظام اللّغوي التي نستعملها في خطاباتنا لنتواصل للوصول إلى مقصدنا.

1-4/ التكوثر العقلي:

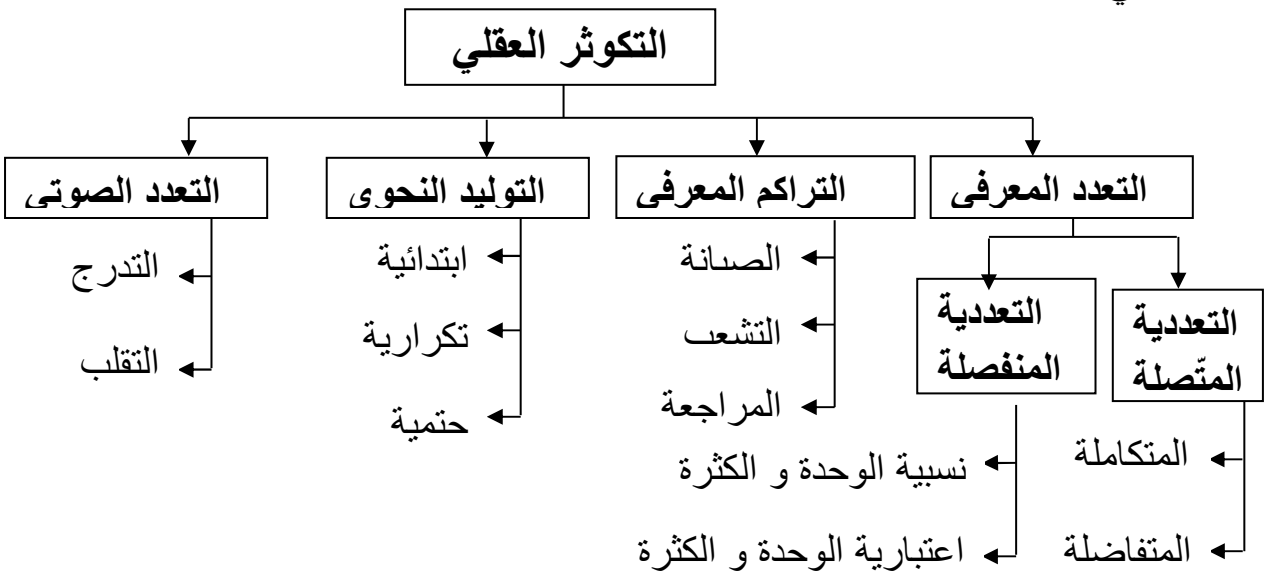
[1] ـ خولة طالب الإبراهيمي :مبادئ اللسانيات ، ص24.
[2] ـ المرجع نفسه، ص ص 17،18.

يطرح **"طه عبد الرحمن"** ضمن مشروعه النهضوي فكرة **"التكوثر العقلي"**، حيث ليس هناك عقل واحد ولقد وضع أساس هذه الفكرة في كتابه **"اللّسان والميزان أو التكوثر العقلي"**، ومبعث هذه الفكرة من قوله تعالى: "وَلَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا"[1]

تطرح هذه الآية بوضوح أن أداة التفكير هو القلب،وفيما القلب **لغة** يفيد التقلب والانتقال من حال إلى حال، وبالتالي يكون العقل ليس بذلك الفعل القادر بل هو سلسلة من الأفعال وكل فعل بمثابة عقل، وأداة هذا الفعل هو الفؤاد. القلب وأفعال القلوب (العقول) معبرة ومتكثّرة بل حساب وبل حدّ ذلك هو جوهر التكوثر العقلي.

يرى **"طه عبد الرحمن"** أن التكوثر مشتق المادة **(ك.ث.ر)** من وهي دالة على معاني كثيرة وهي **التكاثر، التكثر، الإكثار، الاستكثار، الكُثر**، استعمل التكوثر لأنّه أخص فمثلا: كل تكوثر تكاثر لكن ليس مع كل تكاثر تكوثر.[2]

التكاثر يتعلّق بما هو مادي محسوس كتكاثر **النسل والمال والبناء والمحاصيل الزّراعية...**، أما التكوثر فهو خاص بالعقل الذي هو دائم التّجرد، ومتقلّب دون انقطاع، فهو يتّسم بالفاعلية بل هو أسمى الفاعليات الإنسانية وأقواها، ومن مميّزاته التسامي باستمرار وهو فعل قصدي وطالب للمنفعة فالعقل يسعى دائما إلى القصد وإلا تعطل، وإذا قصد فلاأن يطلب ما ينتفع به وإلا انحطّ. و في المخطط يظهر كيف تناول **"طه عبد الرحمن"** التكوثر العقلي:



[1] ـ سورة الأعراف، الآية 179.
[2] ـ طه عبد الرحمن: اللّسان والميزان أو التكوثر العقلي، ص21.

نستنتج من هذا المخطط أن التكوثر العقلي خاصية مميّزة للفعل العقلي الإنساني يقوم على أربعة فرضيات وهي: **"التعدد المعرفي"**، و**"التراكم المعرفي" و"التوليد اللّغوي"** و**"التعدد الصوتي"**، ولكل فرضية لها خصائص أساسية.

1-5/ ماهية الحجاج قديما وحديثا:

1-قديما:

ارتبط الحجاج قديما بالبلاغة والخطابة وفن الإقناع،وكثيرا ما ورد في الثقافتين العربية والغربية بمعنى الجدل والتناظر (من المناظرة والإلقاء)، وكانت بداية الحجاج من خلال مؤلّفات اليونان في هذا المجال.

1-1 الحجاج في الفكر العربي قديما:

اهتم العرب قديما بالكلام والتخاطب وأدرجوهما ضمن البلاغة أو بلاغة الخطاب التي تضم الشعر والنثر معا.[1]

فقد اقترن مفهوم الحجاج بمفهوم البيان عند **"الجاحظ "**الذي قال: " البيان اسم جامع لكل شيء كشف لك قناع المعنى وهتك الحجاج دون الضمير حتى يفضي السامع إلى حقيقته لأنّ مدار الأمر والغاية شيء بلغت الإفهام وأوضحت عنه فذلك هو البيان في ذلك الموضع..."[2]، فإنّ هدف البيان هو الفهم والإفهام وهي من خصائص الحجاج، ودعا الجاحظ إلى ضرورة الاهتمام بعناصر الإفهام الصّحيح في **التوصيل والإقناع، فالحجاج والبيان** مفهومان لمعنى واحد.

نجد كلا من **"ابن وهب"** و**"ابن خلدون"** يجعلان الحجاج آلية من آليات الجدل،وجزء منه لكن أفكارهما ليست بعيدة في دلالاتها عما جاء فيما يخص الحجاج الذي هو وجه من

[1] ـ هاجر مدقن: الخطاب الحجاجي أنواعه وخصائصه دراسة تطبيقية في كتاب المساكين "ل**لرافعي**"، أطروحة الماجستير في الأدب العربي ، بجامعة ورقلة ، قسم اللغة العربية و آدابها ، 2003 ، ص16 .

[2] ـ محمود عكاشة: تحليل الخطاب في ضوء نظرية أحداث اللّغة دراسة تطبيقية لأساليب التأثير والإقناع الحجاجي والخطاب النّسوي في القرآن، ص47.

أوجه الكلام وأجناسه، كما ظهر ذلك في قول **"حازم القرطاجني"**: " لما كان كل الكلام يحتمل الصّدق أو الكذب إما أن يرد على جهة الاحتجاج والاستدلال"

2-1 الحجاج في الفكر الغربي قديما:

من الأوائل المهتمين بالحجاج عند الغرب وكان من **اليونان** نجد **"أرسطو"** من خلال كتاباته عن الخطابة والجدل،وقد ربط بين خاصية الكلام والتعبير عند الإنسان وبين الإقناع فيقول: "فإنسان لأنه متكلم معبر يبحث بطبعه عن الإقناع، ويحاول أن يصل بكلامه إلى إقناع أكبر عدد ممكن من الناس بوسائل مستمدة من التفكير الذي يوحي من الطبيعة"، كما يقول أيضا **أرسطو** عن الحجاج أنّه: "سلسلة من الأدلة تغضي إلى حجة واحدة أو هي الطريقة التي تطرح بها الأدلّة"؛ أي أنّ الأدلّة والحجج يمكن أن تكون استقراء أو قياسا ظاهرا ولأنّ الحجاج يطرح شكل جدلي أو خطابي.[1]

أما عند " **أفلاطون**" كانت بدايته لممارسة الحجاج من خلال الصّراع الذي نشأ بينه وبين السفسطائيين ومن هذا المنطلق، يقول: " أنا لا أتصور شراً يستطيع أن يتعلّمه إنسان أعظم من رأي فاسد"[2] **فأفلاطون** لا يتصوّر إنسان ذو مكان تكون أقواله وآراؤه غير صائبة وعلى الإنسان أن يكون كلامه ذو فائدة من خلال أدلته وحججه على ذلك ليؤثر ويقنع الآخر.

2- الحجاج في الفكر الغربي والعربي حديثا:

2-1 الحجاج في الفكر العربي حديثا:

إنّ الدّراسات العربية الحديثة نهضت بآراء مختلفة عن آراء الغرب لم تخالفها في العرض والتفسير، لكن اختلف في تطبيقاتها على النّصوص التي كانت على النصوص القرآنية والسنّة ومن التراث العربي.

---

[1] ـ عبد الله صولة: الحجاج في القرآن من خلا أهم خصائصه الأسلوبية، ط1، دار المعرفة للنّشر، تونس، 2001، ص ص 17، 18,

[2] ـ ابن مشته سهام وبن سالم ريمة: آليات الحجاج في الخطاب القرآني، مذكرة ماستر ، بجامعة بجاية ، قسم اللغة العربية والأدب العربي ، 2015 - 2016 ، ص19 .

هناك اختلاف في وجهات النظر، مثلا من كان انطلاقه في الدراسة بالفلسفة نذكر **"طه عبد الرحمن"** وآخر بالبلاغة القديمة مثلا **"محمد العمري"** وغيرهم.

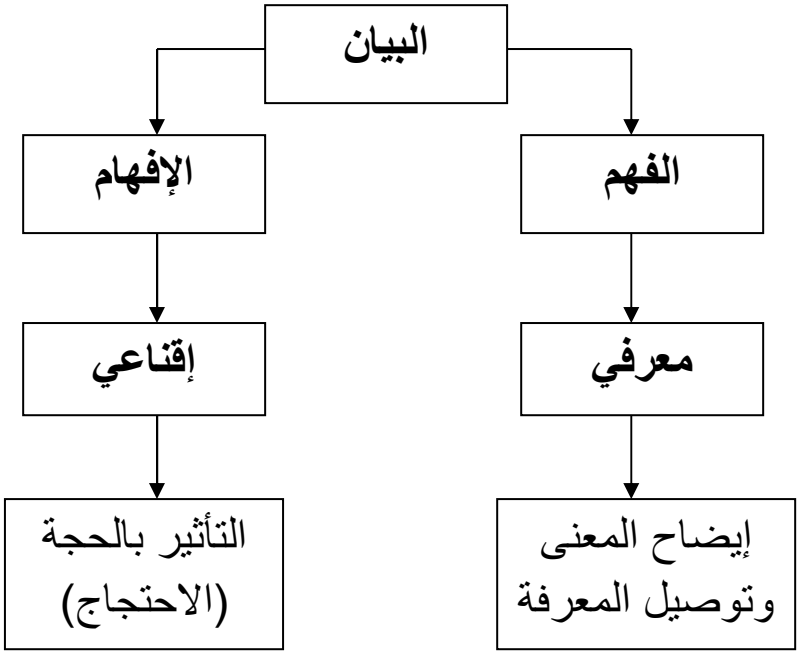
تمتاز نظرة **"طه عبد الرحمن"** للحجاج بطابعها الفلسفي، كونه أستاذ في المنطق وفلسفة اللّغة من جهة وارتكازه على أصول تعتمد على الفلسفة والمنطق كالمؤلفات العربية القديمة والغربية القديمة والحديثة من جهة أخرى، ولأن هذا النوع من الخطابات لابد أن تكون فلسفيا قبل كل شيء مادام يتعلق بالكلام والخطاب عموما.

فقد أعطى **"طه عبد الرحمن"** تعريفات عديدة للحجاج هذا ما ذكرناه سالفا ما جاء به في كتاب **"اللّسان والميزان أو التكوثر العقلي"** وفي كتابه الآخر **"في أصول الحوار وتجديد علم الكلام"**[1]

أطلق **"محمد العمري"** على الحجاج بأنّه خطاب إقناعي في كتابه **"**في بلاغة الخطاب الإقناعي مدخل نظري وتطبيقي لدراسة الخطابة العربية**"**،وقد اعتمد على الأسس الأرسطية لبلاغة الخطاب ولاسيما في الحجج والبراهين الخطابية، وكان اهتمامه أكثر على عنصرين اثنين من عناصر الإقناع في البلاغة القديمة،وهما: المقام (في الخطابة السياسية والاجتماعية) وأيضا صور الحجاج منها **القياس، المثل، الشاهد،** إضافة إلى عنصر الأسلوب.

جاء في كتابه **" البلاغة العربية أصولها وامتداداتها"** في نظرته إلى الحجاج فقد اشتهر مفهوم البيان عند الجاحظ، يظهر ذلك في الشكل التالي، فقال للفهم والإفهام بعدان المعرفي والإقناعي.

[1] ـ هاجر مدقن: الخطاب الحجاجي أنواعه وخصائصه، ص35.



يظهر في هذا الشكل كل ما يعني ويشمل عليه الحجاج فهو نفسه مع مفهوم البيان،ثم يحضر **"محمد العمري"** البيان في مصطلح **"الاعتدال"**، وبين ما سماه **"الجاحظ"** قصور في النطق أو التكلف.[1]

يرى **"الحواس المسعودي"** أن الحجاج هو خطاب حجاجي موجه وكل خطاب يهدف إلى الإقناع يكون له بضرورة يعدّ حجاجيا...، إنّ كل خطاب إقناعي حتما هو حجاج بضرورة.

لقد ارتبط كثيرا مفهوم الحجاج حديثا بمعنى الجدل كما عند **"ابن عاشور"** الذي هو عبارة عن القدرة على الخصام لإقناع الغير، وقسّمه إلى جدل محمود وجدل مذموم جعل معنى الحجاج انّه مخاصمة التي تكون بباطل وليس بحق ويتضح ذلك أكثر في منظور **"عبد الله صولة"** يقول أنّ الحجاج ثلاثة مفاهيم على الأقل: مفهوم يجعله مرادفا للجدل،وهذا ما نجده عند القدماء وبعض المحدثين العرب.[2]

[1] ـ هاجر مدقن : الخطاب الحجاجي أنواعه وخصائصه ، ص45.
[2] ـ بن مشته سهام وبن سالم ريمة: آليات الحجاج في الخطاب القرآني، ص28.

1-الحجاج في الفكر الغربي الحديث:

كان الحجاج عند الغرب قديما كآلة تتضمن عدد معين من الخطابات تسعى إلى إقناع المخاطبين، وفي الأبحاث والكتابات الحديثة صار الحجاج موضوعا خاصا قائما بذاته، ويتفاعل مع مجالات أخرى مختلفة منها اللّغويات والفلسفة...

فنجد الحجاج في هذا العصر ذلك الخطاب الصّريح أو الضمني الذي يستهدف الإقناع والإقحام معا، مهما كان متلقي هذا الخطاب والطريقة المتبعة في ذلك، وتعتبر نظرية الحجاج المعاصرة الرّكيزة الأساسية في دراسة تقنيات الخطابية كوظيفة حجاجية أو تفحص شروطها وآثارها في ممارسة الحجج العقلية والمنطقية والتجريبية، ومن أبرز منظريها:

جاء مفهوم الحجاج عند **"ديكرو"** أنّه مجموع الترتيبات والاستراتيجيات الخطابية المستعملة من قبل متكلم بغرض إقناع مخاطب.[1] ففي كتاب **"مصنف في الحجاج"** وهو عمل مشترك بين **"برلمان وتيتيكاه"** فقد عرّف الباحثان الحجاج بأنّه: "غاية كل حجاج أن يجعل العقول تذعن لما يطرح عليها من آراء، أو أن تزيد في درجة ذلك الإذعان، فأنجح الحجاج ما وفق في جعل حدّة الإذعان تقوى أو يجعلهم يمسكون عنه، أو هو ما وفق على الأقل في أن يجعلهم يمسكون عنه، أو هو ما وفق على الأقل في أن يجعل السامعين مهيئين لإنجاز ذلك العمل في اللّحظة المناسبة"[2]، ولهما دور فيما فعلت **"المدرسة البلاغية البرهانية"** من الثورة اللسانية الحديثة وأيضا طورت البحوث البلاغية، ووسعا طابع الحجاج إلى ما هو عقلي وفلسفي أي يبدأ بمسلمات ومقدّمات ليصل إلى نتائج.

تبرز التعريفات الآتية إلى كون الحجاج فعلا لغويا أو عملية اتصالية أو جنس من الخطاب التفاعلي، مع إبراز أهم مكوّناته: مثل تعريف **"أوستن ماس"**: "الحجاج سياق من الفعل اللّغوي تعرض فيه فرضيات أو مقدّمات وادعاءات مختلف في شأنها".

1- محمد علي حسن البوجه: الحجاج، ص83.
[2] ـ عبد الله صولة: في نظرية الحجاج دراسات وتطبيقات، ص76.

أما عند **"ديبور شيفرين"** فنجد الحجاج: "جنس من الخطاب تبني فيه جهود الأفراد عامة مواقفهم الخاصة في الوقت نفسه الذي ينقضون فيه عامة موقف خصومهم"، أما عند **"هاينمان وفيفيحر"** فالحجاج هو: "عملية اتصالية وهي ضرب من ضروب البرهان الذي يعلل الفرضيات والدوافع والاهتمامات"**3**.

يعتبر **"جاكبسون"** "أنّ الحجاج نظاما يشتغل كآلة منظمة حين تفتقر أهداف التبادل إلى التنظيم أو تعجز عنه، وتعمل أدوات هذه الآلة على إنتاج الحجاج الحواري أو تأويله وتبين علاقة خصائص الحجاج بأنساق التنظيم الحواري على العموم.[1]

ظهرت فكرة الحجاج أيضا في حقل الأفعال الكلامية، حيث قدّم **"أوستين"** كتابا حول **"نظرية الأفعال العامة"** حاول فيه ربط اللّغة بالاستعمال أو الانجاز، ويستند الحجاج إلى هذه الأفعال لتحقيق التأثير في المتلقي سواء أكان في سلوكه أو معتقده وفق ما يقتضيه الموقف الكلامي لأنّ الحجاج مرادف للفعل، أما فيما يخص الحجاج عند **سيرل** من خلال حديثه عن القصدية واعتبرها أساسية في كل عملية كلامية، ورأيه في علاقة الفعل الكلامي مع الحجاج نفسه مع وجهة نظر **أوستين.**[2]

تعددت تعريفات الحجاج في العصر الحديث عند الباحثين الدّارسين العرب والغرب، فهناك أخذ ما كان في البلاغة التقليدية، فالحجاج عندها مكون من مكوّنات الخطاب يتشكل حسب تشكّله وتتغير وظائف وطرقه الاستدلالية بتغيره، فمنهم من استفاد بالبلاغة الجديدة التي درست تقنيات الخطابية وعلاقتها بوظيفتها الحجاجية لتأثيرية والإقناعية وشروط بنائها ونموها تعتبرها حججا موجّهة للدّفاع عن أطروحات أو دحضها، كما حاولوا تأصيل الحجاج، وهذا ما فعله طه عبد الرّحمن في عديد من دراساته حيث زاوج بين القديم العربي والحديث الغربي.[3]

---

[1]- عبد الله صولة : الحجاج دراسات وتطبيقات ، ص223.

[2]- نور الدين بوزناشة: الحجاج بين الدرس البلاغي العربي والدرس اللّساني الغربي دراسة تقابلية مقارنة، أطروحة دكتوراه العلوم في تعليمية اللّغة العربية بجامعة محمد لمين دباغين، سطيف2، قسم اللغة والأدب العربي، 2016/2015 ص 141-144.

[3]- نوارة بوعياد: الحجاج وبعض الظواهر التداولية في الخطاب التعليمي الجامعي (نموذج أقسام اللغة العربية وآدابها) ص217.

1-6/ الاستدلال:

لغة: الاستدلال من استدلّ أي طلب الدليل والطريق المرشد إلى المطلوب.

اصطلاحا:هو طلب الدليل أو تقرير الدّليل لإثبات المدلول[1].

ـ الاستدلال في الفكر العربي:

تناول العرب قضية الاستدلال منذ القديم، فالحديث عن الاستدلال معناه الحديث عن العقل والإدراك وعملية اكتساب المعرفة والطرق المؤدّية إليها.

الاستدلال عند **"الجابري"** هو: " فعل عقلي وحضوره دائم في جميع الأنشطة العقلية والإدراكية، إذ لا يخلو فعل إدراكي من استدلال مهما يكن المجال الإدراكي قريبا من النشاط الحسي ومهما يكن مألوف. وحتى عندما تبدو بعض الأحداث توجه بالرغم من عقلنا، وأن لا دور للذات في تشكيلها، فإن النشاط العقلي حاضر في ذالك، أي كل فعل يرتبط بالعقل له دور كبير في توجيه الأفعال ولا دور للحواس والذوات.

ينظر **"سمير عبده"** إلى الاستدلال على أنّه عملية لا تتم إلى بوجود الشروط الآتية:

- موضوعات فيزيقية لها خصائص مميّزة تعتبر كمنبهات خارجية.
- ناحية فيزيولوجية تتصل عادة بالحواس وأطراف الأعصاب التي تنقل الأحاسيس إلى الدماغ.
- ناحية سيكولوجية تتصل بترجمة تلك الأحاسيس وإعطائها المعاني اللّازمة التي تتلاءم مع الشيء المدرك في مجال استدلالي معين.[2]

فالعلاقة الاستدلالية تتوفر على الموضوعات الفيزيقية التي يتسع معناها ليشمل كافة الأشياء التي تلتقطها حواس الإنسان الخمسة لتتم عملية الالتقاط وترجمة تلك الموضوعات وإعطائها قيمة أو معنى بواسطة إعمال الفكر بشكل من الأشكال.

---

[1]- محمد علي حسن البوجه: الحجاج/ مجلة عالم الفكر، العدد2، دولة الكويت، أكتوبر وديسمبر 2011/ م40، ص75-79.

[2]- إباون سعيد: الاستدلال والعلامة منطق العلاقات في الفكر العلامي، ص136.

الاستدلال في التصور **"السكاكي"** هو: "اكتساب إثبات الخبر للمبتدأ أو نفيه بواسطة تراكيب وجمل"[1]، حيث أسس الاستبدال عنده على إسناد الخبر للمبتدأ، وبهذا الإسناد يتم النفي أو الإثبات عن طريق جمل مفيدة بل حتى التراكيب.

وفي هذا الصدد يقول **"مجدي بن صوف"**: "أنّ للتراكيب أوجها مختلفة تختلف باختلاف الجمل المكوّنة له، فهذه الجمل قد تكون خبرية،وقد تكون شرطية، فالاستدلال إذن لا يرتكز على مجرّد التركيب بل على التراكيب خاصة تحمل فيها وتؤدي إلى القبول أو الرفض، فما وجه التركيب الذي يقوم عليه الاستدلال؟[2]

تقتضي الإجابة الوقوف على الجملة، ويقع فيها إسناد الخبر على المبتدأ ويكون إسناد الخبر على المبتدأ ويكون الإسناد يحمل نفس خصائص الإسناد النحوي، حيث يحتاج الاستدلال إلى حكم إثبات أو نفي،ويكون الإسناد بالتراكيب.

نستنتج من التعريفات السابقة أن الاستدلال عند **العرب** هناك من جعله فعل عقلي لا دخل للذوات والحواس، وأن العلاقة الاستدلالية تدخل فيه موضوعات فيزيقية وسيكولوجية.. وهناك من جعله إثبات الخبر للمبتدأ إما عن طريق الجمل أو التراكيب.

ـ الاستدلال في الفكر الغربي:

يقابل لفظ الاستدلال في اللّغة الفرنسية informe الذي يعني في أبسط الأحوال استخلاص شيء من شيء آخر عبر قانون واعٍ أو غير واعٍ، ويترجم الفعل argument بمقابلات عربية مثل: برهن، أقام الحجة، دليل، استنتج،واستدل.

ويرى **"دومينيك منغنو"** أن الاستدلال بصفة عامة هو انتقال الذهن من أشياء حاضرة إلى غائبة، ثمة تعريفات عديدة رغم اختلاف طرائق تعبيرها عن معنى الاستدلال.

[1] ـ نور الدين بوزناشة: الحجاج بين الدرس البلاغي العربي والدرس اللّساني الغربي، دراسة تقابلية مقارنة، ص380.
[2] محمد علي حسن البوجه : الحجاج ، ص80.

ويذهب **"مارتان وكريز"** إلى أن الاستدلال يجب أن يهتم بدراسة العلاقات المنطقية الممكنة في الخطاب.[1]

ربط **" شارل سندس"**بين اللّغة والاستدلال، يمكن التداخل الحاصل بين الاستدلال وعلم العلامة، إما على مستوى الحدود أو على مستوى المواضيع،وذلك باعتبار علاقتهما بالمنطق، لأن إنجاز العملية الاستدلالية التي بها ينتقل الفكر من المعلوم إلى المجهول، إذن المنطق هو الاستدلال.[2]

نستخلص أن الاستدلال هو البرهان وتقديم الحجج من أجل تحقيق المطلب المراد منه، يتصل أو هو المنطق نفسه وله علاقة في تكوين خطابات الطبيعة من اجل التداول والتفاعل الاجتماعي.

7-1/ المجاز:

لغة: مشتق من جاز الشيء يجوزه إذا تعدّاه[3]. قال **"ابن فارس"** أن أصل المجاز مأخوذ من "جاز يجوز" إذا اشتقّ ماضيا نقول "جاز بن فلان" و"جاز علينا فارسا" هذا هو الأصل.

اصطلاحا: هو نقل اللّفظ من معناه الأصلي واستعماله للدلالة على معنى غيره مناسب له، ويعتبر المجاز من أهم الأساليب البلاغية لإيضاح المعنى إذ به يخرج المعنى متّصفا بصفة حسّية.

ـ حقيقة المجاز عند علماء البلاغة العربية:

لم تنحصر كلمة المجاز في ظلّ مفهومها اللّغوي كمقابل للحقيقة، أي استعملت في غير ما وضعت له أصل اللّغة، فأورد **"الجاحظ"** شواهد كثيرة من القرآن الكريم، **قال الله تعالى**: " إنّما يأكلون في بطونهم نارا وسيصلون سعيرا"،**وقوله تعالى** أيضا:"أَيُحبُ أَحَدكُمْ

[1] ـ محمد علي حسن البوجه: الحجاج، ص80.
[2] ـ إباون سعيد: الاستدلال والدليل والعلامة منطق العلاقات في الفكر العلامي، ص ص 138-132.
[3] ـ عبد اللّطيف شريفي وزبير دراقي: الإحاطة في علوم البلاغة، دط ، ديوان المطبوعات الجامعية ، الجزائر ، 2004 ص136.

أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخيه مَيتًا"[1]، فيقصد من هاتان الآيتان ليس هو الكل العادي للطّعام بل عندما تتعدى على ما ليس لك، فهو إذن في قول الله مجازا. وعندما عرف **"الجاحظ"** المجاز مقابل للحقيقة التي تعني "استعمال اللفظ فيما وضع له أصلا"

أما **"ابن رشيق القيرواني"** فيرى أن المجاز في كثير من الكلام أبلغ من الحقيقة وأحسن موقعا في القلوب والأسماع وماعدا الحقائق من جميع الألفاظ، ثمّ لم يكن محالا محضا فهو مجاز لاحتماله وجوه التأويل فصار التشبيه والاستعارة وغيرهما من محاسن الكلام داخلة تحت المجاز إلا أنّهم خصوا المجاز باب بعينه"، يكون المجاز في عدد من أقوالنا أبلغ وأفصح من الحقيقة وأقربه إلى السمع والقلوب ويقبل التأويل ويصبح تشبيها أو الاستعارة وغيرهما من محاسن الكلام.

يعرّفه **"عبد القاهر الجرجاني "**بقوله: "أما المجاز فكل كلمة أريد بها غير ما وقعت له في وضع واضعها لملاحظة بين الثاني والأول".

يقول **"السكاكي"** في الحقيقة المجاز: "الحقيقة اللّغوية هي الكلمة المستعملة فيما وضعت له والمجاز هو الكلمة المستعملة في غير ما هي موضوعة له بالتّحقيق استعمالا في العير بالنّسبة إلى نوع حقيقتها مع قرينة مانعة من إرادة معناها في ذلك النوع"،كما يعرّف **"ابن الأثير"** الحقيقة والمجاز بقوله: " الحقيقة اللّغوية في حقيقة الألفاظ في دلالتها على المعاني وليست بالحقيقة التي هي ذات الشيء أي نفسه وعينه، فالحقيقة اللّفظية إذن هي دلالة اللّفظ على المعنى الموضوع له في أصل اللّغة والمجاز هو نقل المعنى عن اللّفظ الموضوع له إلى لفظ آخر غيره."

أما المجاز عند **"الخطيب القزويني"**، " فهو ما كانت العلاقة بين ما استعمل فيه وما وضع له ملابسة غير التشبيه"[2] .

نتيجة عن هذه التعاريف يجمعها كل من **"ابن جني والزمخشري"** في تعريفهما حيث يقول الأوّل أن المجاز إذا كثر لحق الحقيقة، بل أنّه يؤكد أن أكثر اللّغة من الأصل مجازات

[1] ـ محمد عبد المطلب: البلاغة والأسلوبية، ط1، الشركة المصرية العالمية لونجمان، مصر، 1994، ص ص66-67.
[2] ـ عبد اللّطيف شريفي وزبير دراقي: الإحاطة في علوم البلاغة، ص137.

كثرت وشاعت حتى نسي أصلها المجازي. أما الثاني يرى أن المجاز إذا ما غلب في الاستعمال لحق بالحقائق؛ أي أن المجازات إذا تعددت وكثرت لحقت الحقيقة في الاستعمال ويمكن حذف أصلها المجازي.

اعتبر **"الخليل بن أحمد الفراهيدي"** أن الاستخدام المجازي هو إضافة جديدة للاستعمال اللّغوي على سبيل التّوسع هو**" الخليل بن أحمد الفراهيدي"** الذي صرّح بأن الشعراء أمراء الكلام، يصرّفونه أنى شاءوا وجاز لهم ما لم يجز لغيرهم من إطلاق المعنى وتقييده، ومن تصريف اللّفظ وتعقيده ومدّ مقصوره وقصر ممدوده والجمع لغاية والتفريق بين صفاته، واستخراج ما كلت الألسن عن وصفه ونعته والأذهان عن فهمه وإيضاحه.[1]

جمعت دراسة علماء البلاغة واللغة للمجاز على أنّه إسناد اللّفظ أو معناه الحقيق إلى ملابس له أو غير الأصلي، فالمجاز يؤدي إلى استحداث المعاني الجديدة.

ـ حقيقة المجاز عند الغرب:

بحث **"أرسطو"** قديما في المجاز تحت عنوان "الابتكار في الأسلوب" إذ يرى أن الكاتب أو الشاعر إنّما يلجأ كل منهما إلى المجاز ليدل على أفكار جديدة،ونجد المجاز عند أرسطو يكسب الكلام وضوحا وسموا وجاذبية، لا يكسبه إياها شيء آخر، فوجود البلاغة المختلفة هي من وسائل الإيحاء بالحقيقة عند طرف الخيال، فهي نوع من البراهين خاصة لدى من يعتمدون على عقولهم، ولذا تكثر صنوف المجاز في الكلام.[2]

نظرة **"أرسطو"** إلى المجاز هي عندما يستخدمه الكاتب أو الشاعر الذي يعبر عن مشاعره يعطي أفكار جديدة ويجعل الكلام واضحا وذو قيمة ولا يوجد أسلوب آخر يكسبه ذلك فهو نوع من الإيحاء بالحقيقة عن طريق الخيال للإقناع آخر.

[1] ـ محمد عبد المطلب: البلاغة والأسلوبية، ص68-70.
[2] المرجع نفسه، ص65.

1-8/ الاستعارة:

تعتبر الاستعارة ضرب من ضروب المجاز وتنقسم إلى قسمين، هما: استعارة تصريحيه وأخرى مكنية.

ـ الاستعارة في البلاغة العربية:

لغة: استعار المال إذا طلبه عارية، كما جاء في قول **"ابن الأثير"**، الأصل في الاستعارة المجازية مأخوذة من العارية الحقيقية التي هي ضرب من المعاملة وهي أن يستعير بعض الناس من بعض شيئا من الأشياء.

وهذا الحكم جاز في استعارة الألفاظ بعضها من بعض في المشاركة بين اللّفظين في نقل المعنى من أحدهما إلى الآخر، أي المعنى اللّغوي أو الحقيق للاستعارة.

اصطلاحا: هي استعمال اللّفظ في غير ما وضع له لعلاقة المشابهة بين المعنى المنقول والمعنى المستعمل فيه مع قرينة مانعة عن إرادة المعنى الأصلي.[1]

يعدّ **"الجاحظ"** من الأوائل الذين عرفوا الاستعارة أنّها لون بلاغي في النقد العربي القديم، وذلك في كتابه **"البيان والتبيين"** بقوله: "تشبيه الشيء بغير اسمه إذا قام مقامه" أي يتخذ الشيء اسمه والدال الأصلي يفتح المجال لدال آخر ينوب عنه في الإحالة، فعرّفها **"ابن المعتز"** "هي استعارة الكلمة لشيء لم يعرف بها من شيء قد عرف بها"[2] .

قال **"قدامة بن جعفر"**: "هي استعارة بعض الألفاظ في موضع بعض على التوسع والمجاز"، أما عند **"الآمدي"**: "هي استعارة المعنى لما ليس له إذا كان يقاربه أو يداينه أو يشبهه في بعض أحواله وكان سبب من أسبابه.

---

[1] ـ عبد اللّطيف شريفي وزبير دراقي: الإحاطة في علوم البلاغة، ص145.

[2] ـ سامية إدريس: أنماط اشتغال الاستعارة في البلاغة الجديدة، مجلة الخطاب بجامعة مولود معمري تيزي وزو، مخير تحلي الخطاب ، 13/11 أفريل 2011، العدد 8، ص201.

عند" **أبو الحسن الرماني"**: "الاستعارة استعمال العبارة على غير ما وضعت له في أصل اللغة"[1]،وعند **"السّكاكي"**: فهي الاستعارة تعد الكلمة مستعملة فيما هي موضوعة له على أصح القولين ولا نسميها حقيقة، بل نسميها مجازا لغويا لبناء دعوى المستعار موضوعا للمستعار له على ضرب من التأويل كما مرّ"[2]، فالاستعارة مجاز لغوي، ويركز **السكاكي** على نوع الكلمة المستعملة عندما استعار. وقال **"أبو هلال العسكري"**: "الاستعارة نقل العبارة عن موضع استعمالها في أصل اللغة إلى غيره لغرض"[3]

يورد **"عبد القاهر الجرجاني"** في أسرار البلاغة التعريف التالي:"أعلم أن الاستعارة في الجملة أن يكون للفظ أصل في الوضع اللّغوي معروفا تدل الشواهد على أنّه اختص به حيث وضع، ثم يستعمله الشاعر أو غير الشاعر في غير ذلك الأصل وينقله إليه نقلا غير لازم ويكون هناك كالجارية"[4] ، يخص **"الجرجاني"** الاستعارة في الجملة لكن يذكر وقوعها في اللّفظ ويكون استعمالها في غير موضعها ونقلها موضع لا تستخدم فيه في الأصل على سبيل الاستعارة. مجمل التعريفات التي ذكرناها تظهر طرفي الاستعارة: الدال الأصلي (اللّفظ الحقيق) الذي يمثل المشبه المحذوف (المستعار له)، والدال الذي ينوب عنه (اللّفظ المجازي) الذي يمثل المشبه به (وهو مستعار منه) المثبت حيث يستبدل الأول بالثاني على ساس علاقة المشابهة، فهي بمثابة تشبيه حذف احد طرفيه المشبه أو المشبه به،وهذا كلّه اجتمع البلاغيون على هذا المعنى للاستعارة.

إن فكرة وجود الاستعارة المفيدة وغير المفيدة اسم الاستعارة الحجاجية التي تدخل ضمن الوسائل اللّغوية التي يستغلّها المتكلّم بقصد توجيه خطابه وتحقيق أهدافه الحجاجية وهي الأكثر انتشارا لارتباطها بمقاصد المتكلّمين وبسياقاتهم التخاطبية والتواصلية، أم الاستعارة غير الحجاجية أو البديعية، فإنها تكون مقصودة لذاتها ولا ترتبط بالمتكلّمين ولا بأهدافهم الحجاجية.[5]

[1] ـ عبد اللّطيف شريفي وزبير دراقي: الإحاطة في علوم البلاغة، ص145.
[2] ـ الخطيب القزويني: الايضاح في علوم البلاغة، ص305.
[3] ـ عبد اللّطيف شريفي وزبير دراقي: الإحاطة في علوم البلاغة، ص146 .
[4] ـ عبد القاهر الجرجاني: أسرار البلاغة، تح: الفاضلي، ط3، المكتبة العصرية، بيروت، 2001، ص260.
[5] ـ أبو بكر العزاوي: اللّغة والحجاج، ط1، منتديات سور الأزبكية، المغرب، 2006، ص ص 108-109.

ـ الاستعارة في البلاغة الغربية:

يعرّف **"أرسطو"** الاستعارة من خلال كتابه **"فن الخطابة"** بأنّها: " نقل شيء عن اسمه إلى اسم يعين شيئا آخر، و نقل يتم من الجنس إلى النوع أومن النوع إلى الجنس، أو من النوع إلى النوع على اعتبار علاقة التماثل"؛ فالاستعارة حسبه هي انتقال للدوال ضمن المقولات المنطقية ويتحكم فيها مبدأ التماثل الذي يسمح بإقامة علاقات مشابهة بينها.

يرى **"دو مارسي "**الاستعارة بأنها: "الشكل الذي بواسطته ننقل الدلالة الخاصة باسم إلى دلالة لا تتوافق معه إلا على سبيل مقارنة تكون في الذهن"، أما **"فونتانيي"** فيرى أن الاستعارة تتمثّل في "تقديم فكرة تحت علامة تكون ملفتة أكثر أو معروفة أكثر، والتي لا تتعلق على كل حال وبالأولى بأي رابط آخر غير نوع من التوافق أو التماثل"[1]، فكلاهما عملا على مبدأ التماثل لاستعارة الدلالية.

لقد عرفت نظرية الاستعارة دفعا جديدا في العصر الحديث على يد علماء الدلالة واللّسانيات الذين درسوها بمنظور ثنائيات سوسير خاصة المتعلّقة بمحوري المجاورة والاستبدال، والتي بها يصنف التغيير الدلالي.

وعلى هذه الفكرة بنى **"جاكبسون"** تعريفه للاستعارة حيث يعتبر محور الاستبدال الذي يسميه محور الانتقاء يمثّل الاستعارة، ومحور التداعي الذي يسميه محور التركيب يمثّل الكناية، فالاستعارة تنظم هذه الأشياء وفقا لمبدأ الانتقاء وتتوقف هي على طبيعة الأسلوب الشخصي لدى كل كاتب.

وعرفت الدراسات البلاغية نهضة جديدة مع الفلسفة التجريبية الإنجليزية ممثلة في أفكار **"جورج لاكوف" و"مارك جونسون"** من خلال كتابهما "الاستعارات التي نحيا بها" ولخص أفكارهما الدكتور **"عبد الله حراصيّ"** على نظرية الاستعارة التي طرحها فيما يأتي:

- الاستعارة عملية ذهنية وليست لغوية،وما يصطلح عليه تقليديا يكون استعارة ليس إلا تجليا للاستعارة الذهنية.

[1] ـ سامية إدريس: أنماط اشتغال الاستعارة في البلاغة الجديدة، ص ص202-203.

- لا تقوم الاستعارة على التشبيه، وإنهما على التشكيل، فلا يوجد بين بنية الفكر والأفكار مثلا ما يشبه عملية الأبصار والإدراك البصري.[1]

لقد بين **"ويندیش"** أن الاستعارة تدخل ضمن الوسائل التي يوظّفها المتكلم للإجهاز على خصمه،فهي بالتالي أسلوب حجاجي لا يمكن لأي مخاطب مهما كانت نوعية خطابه والاستغناء عنه، حيث فرضت الاستعارة وجودها على المتكلم والدارس باختلاف الأنواع الخطابية.[2]

وينطلق أيضا **"بيرلمان"** في تحديده لمفهوم الاستعارة من مفهوم القياس، إذ تعبير الاستعارة من طابعها التصويري (بلاغية) وإدخالها في المجال الحجاجي الخطابي، وميّز بين الصّور البلاغية والاستعارة الحجاجية انطلاقا من الوظائف الثلاث للخطاب كما تصوّرتها البلاغة اللاتينية:

1- الوظيفة التعليمية والإخبارية.
2- الوظيفة الاستماعية.
3- الوظيفة التأثيرية.[3]

فالاستعارة الحجاجية تتوقف على الوظيفة الإخبارية والتعليمية والاستماعية وتدعمها الوظيفة التأثيرية، أما فيما يخص الاستعارة التّصويرية تقوم على الوظيفة الثانية **"الاستماعية"**

نستنتج أن الاستعارة في البلاغة الغربية هي استبدال الدال الأصلي بالدال المجازي لإقامة علاقات مشابهة، ويكون على مبدأ التماثل وهناك من أدرجها ضمن العمليات العقلية أو الإدراكية وهناك من أخذ من ثنائيات دي سوسير وهو مبدأ الاستبدال الذي يتطابق مع الاستعارة، وفي الدراسات الحديثة أصبحت طابع حجاجي له دور في الخطاب من أجل الإقناع والتأثير.

---

[1] ـ سامية إدريس : أنماط اشتغال الاستعارة في البلاغة الجديدة ، ص ص205-206.
[2] ـ المرجع نفسه، ص217.
[3] ـ عمر بلخير: معالم لدراسة تداولية وحجاجية للخطاب الحجاجي الجزائري، أطروحة دكتوراه في اللّغة العربية بجامعة الجزائر، قسم اللّغة العربية وآدابها، 2006/2005، ص221-223.

المبحث الرابع: الفرق بين النّص والخطاب

اهتم الدارسون العرب والغرب معا بمصطلحي النّص texte والخطاب في بحوثهم في مجال اللّغة، فتعددت تعريفاتهم واختلفت الرؤى حول إن كان النص والخطاب مترادفين والمعنى واحد، أم هما مختلفان.

وسعى الدارسون إلى البحث عن الحدود الفاصلة بينهما، ووصول إلى مفهوم عام وشامل هذين المصطلحين، نطرح تساؤل ونقول ما هو النصّ إذن؟ وما هو الخطاب؟ هل هما دلالة على مفهوم واحد؟ أم هما مختلفان؟ وكيف ذلك؟

جاء مفهوم النص في **المعاجم العربية** بثلاثة معانٍ، هي: **الرفع، المتراص والإظهار**. نقصد أن متحدث أو كاتب النص لابد منه رفعه وإظهار ما فيه لكي يدركه المتلقي[1].

أما في **القواميس الأجنبية** ومثل قاموس Robert الفرنسي،ورد معنى النص بأنّه تناول مجموعة من الكلمات والجمل تشكّل المكتوب أو المنطوق.

بعد تناول مفهوم النص **لغة**، ننتقل إلى عرض الجانب الاصطلاحي له، فأطلق الباحثون اللّغويون ثلاثة تعاريف،وهي:

- أنّ النص مدوّنة كلامية؛ أي هو الذي يترجم كلام الإنسان
- النص حدث يضع في زمان ومكان معين؛ أي دليل عن فعل له مكان وزمان.
- النص يهدف إلى توصيل معلومات ومعارف ونقل تجارب إلى المتلقي؛ فالنص وسيلة هامة في إيصال المعارف وأفكار وتجارب مختلفة إلى المتلقي.

أما عند **السوسيولوجيين**، فالنص بنية أوسع يملك دلالة خاصّة تنتجها ذات تدخل ضمن بنية نصّية منتجة في إطار بنية أخرى تكون اجتماعية وتاريخية وثقافية.[2]

---

[1]- مباركو نورية: إستراتيجية الخطاب الروائي مصرع أحلام الوديعة لواسيني الأعرج، مقاربة نصّية سردية اللّغة والأدب العربي "تخصص أدب جزائري"، 2012/2011، ص4.

[2]- محمّد عزام: النص الغائب تجلّيات التناص في الشعر العربي، دط، إتحاد الكتاب العرب، سوريا، 2001، ص9.

فالنص عند **البنيويين،** هو قوّة متحولة تتجاوز الأجناس والمراتب المتعارف عليها لتصبح واقعا نقيضا يقاوم الحدود وقواعد المفهوم والمقول، وأن النص مفتوح يتجه القارئ في عملية مشاركة لا مجرّد استهلاك.

وفي نظر **السيميائيين (ما بعد البنيوية)** فالنصّ الأدبي هو وحدات لغويّة ذات وظيفة تواصلية دلالية تحكمها مبادئ أدبية وتنتجها ذات فردية أو جماعية.[1]

تناول **القرآن الكريم والمعاجم العربية وعلماء اللّغة العرب والغرب** مصطلح الخطاب، ووصلوا إلى نتيجة أن الخطاب هو الكلام الموجه أو الملفوظ الذي ينجزه طرفين هما المُخاطِب والمُخاطَب،ومن العناصر التي تحدده وتعين كيانه أيضا على حدوثه الصوت والتراكيب والدلالات والتداول.

ـ الفرق بين النّص والخطاب:

يصعب على الدارسين التفريق بينهما فهل النص والخطاب لهما معنى واحد؟ أم ثمّة اختلاف بينهما، فما هو إذن؟

لقد وضح الاختلاف بين النص والخطاب عند الدارسين العرب، فجاء الخطاب في البحث النقدي على أنّه فعل النطق أو فاعلية تقول وتصوغ في نظام ما يريد المتحدث قوله إذن هو كتلة نطقية لها طابع الفوضى وحرارة النفس ورغبة النطق بشيء ليس تماما الجملة ولا هو تماما النص، بل هو فعل يريد أن يقول ويمارس اللّغة ويعيش في مكان وزمان تاريخي معين تسود فيه العلاقات الاجتماعية بين الناس.[2]

ومن هنا فالخطاب هو فعل النطق ويرادف الكلام في المعنى، ويصدق عليه الملفوظ المنجز فقط ويتّصف بالفوضى وحرارة النفس، ويتعلّق بالمكان وزمان معيّن، ويعالج القضايا الاجتماعية بين الناس.

[1]ـ محمد عزّام : النص الغائب التناص في الشعر العربي ، ص9.
[2]ـ المرجع نفسه، ص13.

النص متتالية من الجمل وبل هو وحدة دلالية،وهي الجمل وسيلة تتحقق بها النّصيةوهو يكون منطوقا أو مكتوبا أو شعرا أو نثرا أو حوارا أو مونولوجا، ويمكن للنص أن يكون مسرحية بأكملها[1].

للنص غرض اتصالي، لكنه يتوجه إلى متلق غائب،وغالبا ما يكون مدوّنة مكتوبة تمتلك الديمومة في كل عصر، ولهذا تتعدد قراءات النص وتتجدد باختلاف قرائه، وتكثر وجهات النظر حسب المناهج النقدية المتعددة[2]؛ فإن النص هو فعل الكتابة ويصرف عليه المكتوب والملفوظ وهو مظهر دلالي يأتي على شكل جملة أو عدّة جمل وتكون متسلسلة ومتتابعة فيما بينها.

الخطاب وحدة تؤدي وظيفة ابلاغية وتواصلية متعددة المعاني، وهو يفترض متكلّم ومستمع ورسالة يوجهها إلى متلقي في لحظة إنتاجها، فالخطاب لا يتجاوز سامعه إلى غيره،ويدرس ضمن لسانيات الخطاب[3]، والخطاب له وظائه عدّة منها الوظيفة التواصليّة والابلاغية ويقوم على جهازه الثلاثي المرسل، المرسل إليه والرسالة، وتكون بينهم محاورة وتتمتع بالحداثة وتتجدد لأنّه يلقى أثناء إنتاجه ولا يتجاوز سامعه.

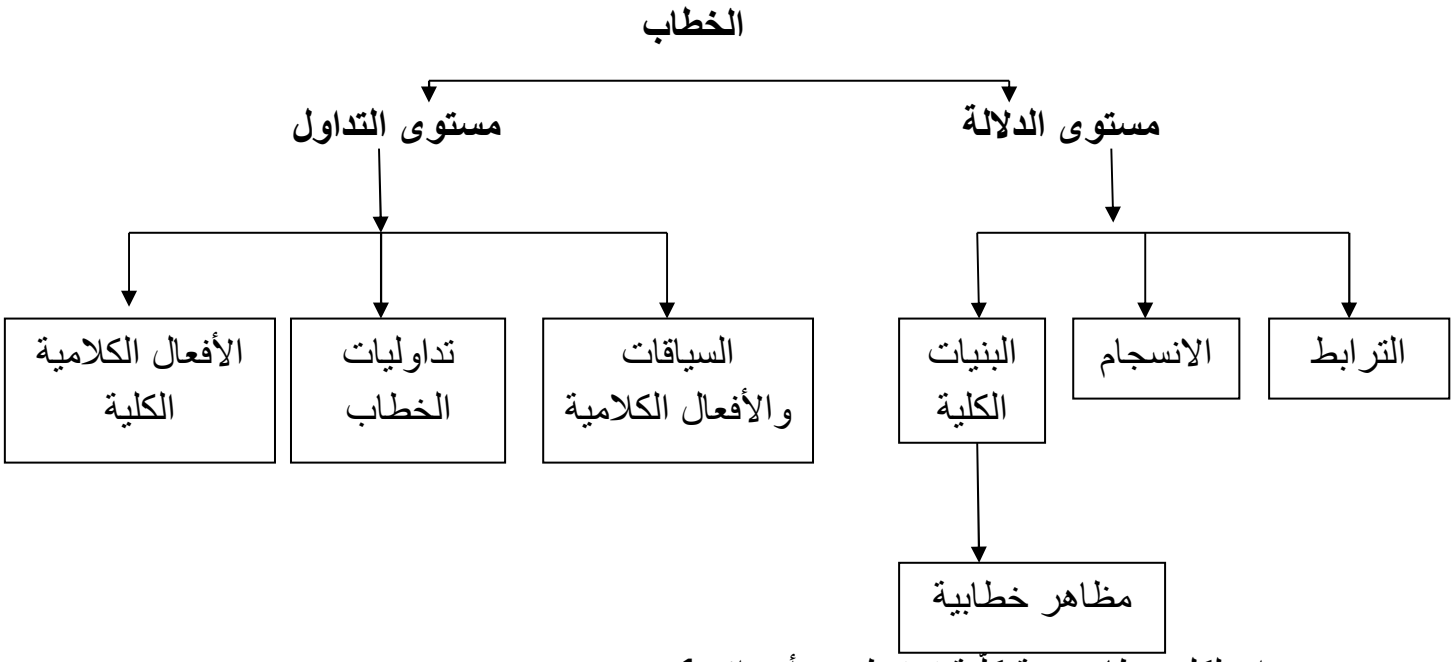
هناك من اعتبر النص بأنّه "كائن عضوي، يحدد انسجام نوعين ناتج عن علاقة التناسب القائمة بين أجزائه، ذلك أن النص إنما هو موجود، فعالجه معالجة الموجودات وهو موجود تركيبي بمعنى أنّه جملة من العلاقات المكتفية بذاتها تكاد تكون منطلقة[4].

إن النص كائن حي مثله مثل الموجودات، وحصول تناسب بين علاقاته يجعل النص منسجم ومترابط في أجزائه وتراكيبه.

تظهر الخطاطة التالية كيفية اختلاف النص عن الخطاب في المستوى التداولي وبنيته الكلّية التي تستوعب النص أو مجموعة من النصوص.

---

[1]- محمد الخطابي: لسانيات النص مدخل إلى انسجام الخطاب، ط2، المركز الثقافي العربي، لبنان، 2006، ص13.
[2]- محمد عزام: النص الغائب تجلّيات التناص في الشعر العربي، ص22.
[3]- المرجع نفسه،الصفحة نفسها.
[4]- مباركو نورية: إستراتيجية الخطاب الروائي مصرع أحلام مريم الوديعة لواسيني الأعرج أنموذجا ، ص7.



إن لكل خطاب بنية كلّية ترتبط بين أجزائه.[1]

تنطوي بنية الخطاب على بنية التخاطب، أي تواصل لساني مقامي أو رسمي، بهذا بنيته بيانية بمعنى محاكاتية.

بنية النص اتصال حي حيوي، عبر لساني، أي بنية كيانية، فيستطيع النّص أن يفضح عن نفسه على شكل جسد يتشظى إلى موضوعات تامة وإلى كيانات متصارعة داخل كيان واحد يوحّدها نسيج لغوي واحد، والبنية النصّية له تكون وجود وإيجاد تفاعل وجدل.

لاسيما أن الخطاب بنيته، تواصل نفعي قصدي، إبانة تبين، سلطة وتسلط[2]، من هنا فبنية الخطاب بنية تخاطب من أجل تواصل لتحقيق المنفعة والقصد، تقديم توضيحات. وهو عكس النص بنيته تقوم على إرسال من أجل اتصال وإيجاد وتفاعل وجدال في بعض القضايا.

[1]- محمد خطابي: لسانيات النص مدخل إلى انسجام الخطاب، ص ص 39-40.
[2]- عبد الواسع الحميري: الخطاب والنص المفهوم والعلاقة السلطة، ص ص 176، 177.

لقد فرّق **الأصوليون والفقهاء** بين النّص والخطاب،وجعلوا الخطاب هو محور دراساتهم وبوصفه موضوعا للعلم في أصول الفقه والشريعة الذي هو محور قواعد خطاب **الله تعالى** وأيضا خطابات **الرسول صلى الله عليه وسلم** في توصيل الرسالة المحمدية، فكان فحواهم ودليلهم ومعناهم مستنبط من ذلك للتعليل على ما تناولوه من أبواب الأوامر والنواهي والأخبار عن دينهم.

وأما النص فكان من وسائل العامة في التدليل والإقناع في الخطاب، القرآني والسنة الشريفة.[1]

ميّزت **"جولي كريستيفا"** بين النص والخطاب فاعتبرت الأوّل أعم وأشمل من الثاني، استنادا لذلك في تعريفها للنّص هو: "جهاز عبر لساني يعيد توزيع نظام اللّسان بواسطة الربط بين كلام تواصلي، بهدف الإخبار المباشر وبين أنماط عديدة من الملفوظات السابقة عليه أو المتزامنة معه، فالنّص إذن إنتاجية"[2]، فالنص أفكاره منتظمة ومترابطة وتختلف أنماط كلماته ويهدف إلى الإخبار بمعلومات فهو إذن منتج بالدرجة الأولى، لا يقف النّص عند حدّ سطح اللّغة، فهو شبكات متعالقة، وترى **جوليا كريستيفا** أنّ النص أكثر من مجرد خطاب أو قول فهو موضوع لعدّة ممارسات السيميولوجية التي تعتمد على الظواهر اللّغوية، أما فيما يخص الخطاب فهو لا يتعامل إلا مع الظواهر اللّغوية فقط.

وضّح **"عبد الله إبراهيم"** الفرق بين النص والخطاب، فقال: الخطاب يكون موضوعا لبحث القارئ، أما النص فهو الذي يكون موضوعا للقارئ النموذجي الذي يجعل منه حقلا للتحليل والتأويل غير المحدود، وفيما ينطوي الخطاب على نظم التعيين والوصف، للنّص قارئ مؤول، أما الخطاب قارئ مُستقبل في لحظة إنتاجه.[3]

[1]- عبد الواسع الحميري: الخطاب والنص "المفهوم العلاقة السلطة"، ص45.
[2]- المرجع نفسه،ص 134.
[3]- مهى محمود إبراهيم العثوم: تحليل الخطاب في النقد العربي الحديث دراسة مقارنة بين النظرية والمنهج، ص ص 22-23.

هناك من رفض فكرة احتضان الخطاب للنص، فاعتبروا النص له وجودا في ذاته كما الخطاب وجودا في ذاته، فإن الخطاب يحتضن عملية التواصل بجهازه الثلاثي (المرسل، المرسل إليه، الرسالة)،ويقبل الثنائيات التالية:

- الذات والموضوع.
- الشكل والمضمون.
- الداخل والخارج.

يرفض النّص أن يتعامل مع هذه الثنائيات، فمن شأن النص أنّه يحتفظ لنفسه بشرعيّته، كونه دالا احتماليا أو دالا مفتوح الدلالة مهيّئا للاستقبال، كما هو متهيئ للإرسال[1].

إنّ الخطاب يصنع نفسه لوحده وهو منفصل عن النص وأيضا هو منفصل عن الخطاب، فالأوّل يقبل عدّة ثنائيات، وأما النّص فيحتفظ بنفسه كونه دالا متفرّع ويقبل الاحتمالات ومفتوحا (أي موضوع).

فالخطاب به نصور ونرسم هويتنا وواقعنا الاجتماعي وندركه، ونعبر عن تجاربنا في الحياة، فهو إذن وسيلة لفهم كل ما يحيط بنا في عالمنا.

يعدّ الخطاب إستراتيجية التلفظ أو بوصفه نظاما مركبا من الأنظمة التوجيهية والتركيبية والدلالية والوظيفية التي تتوازى وتتقاطع جزئيا أو كلّيا في ما بينهما.

فالخطاب يعبّر عنه بصورة مباشرة أو غير مباشرة ويعمل على نظام العقل الذي نعقل به الأشياء باستخدام لغة معيّنة1.

يرى **"عبد المالك مرتاض"**، عن موضوع الخطاب يكون واضحا ومفهوما يقدم بطريقة بسيطة بغية تحقيق غايته وتجسيد عن طريق التحاور بين المتكلّم والمتلقي، بينما يرى أن هو النص:" السّند المادي في شكله الكتابي المقروء أو شكله الصّوتي المسموع للخطاب الذي هو بدوره فلسفة تفهم وأفكار تؤطر"، ومن هنا فالنص يأتي بالمنطوق

[1]- عبد الواسع الحميري: الخطاب والنص: المفهوم- العلاقة – السلطة، ص 135.

الملفوظ معا، فهو لا يقترن بالمفهومية ويكون شيء معقد ينتظر من قارئه أن يحلله ويفك الغامض عكس الخطاب الذي يقترن بها.

كما أن النص "جسد مكتف بذاته منغلق عليها، أما الخطاب فهو نشاط تواصلي ضمن سياق اجتماعي ما، يتطلب الانفتاح على غيره ليكتمل فتنصب دلالته[2].

نصل من هنا إلى أن الفرق بين النص والخطاب عند الباحثين العرب والقرآن الكريم، فالنص جسد جامد له بداية منغلق في النهاية، فهو ينتهي بانتهاء الموضوع الذي يتحدّث عنه، وهو منعزل عن ظروف إنتاجه والسّياق الذي كتب فيه، وهو بناء لغوي مجرّد من أطرافه التواصلية، أي يكون متلقي النص غائب، ويكون له دلالات عدّة وغير منتهية حول موضوع وعين للنّص، فهو ينتمي إلى حدث نفسي وليس حركة عقلية وأنّه لا يمكن حذف فكرة وترك أخرى، لأنّ ذلك يخلّ بالمعنى العام, والنص تحكمه قوانين وقواعد النحو والصرف،وطموح الكاتب ينتهي عند نهاية النص الذي كتبه، تعددت قراءات النص ووجهات النظر إليه،فهو بمثابة دليل وبرهان عن قضية ما.

إن الخطاب هو جسد متجدد ومتغيّر ويتمتع بالحداثة لأنّه يلقي أثناء إنتاجه ولا يتجاوز سامعه، والخطاب غايته تبدأ مع نهاية النص من أجل التكيف أو التنافر أو التصارع أو المناقشة أو التحاور عما قيل، فهو يقبل التجزئة أو التجميع لأنّه نص مفتوح على مواضيع عدّ من خلال عملية التواصل، وأيضا متلقي الخطاب يلعب دور مستهلك يناقش ويطرح أسئلة على مخاطب وينتظر منه الجواب،وكذا تفسيرا من عنده، وهو يندرج ضمن نظام العقل وليس نظام النفس أي العواطف والأحاسيس لا تدخل عند إنشاء خطاب ما فالفئات التي تتداول الخطاب هي محدودة وتكون ذات اختصاص في مجال ما،فالخطاب أداة فاعلة في مجتمع تعالج عدّة قضايا، سياسية، اجتماعية، ثقافية... ولا ننسى أهمية الخطاب في توصيل كلام الله سبحانه وتعالى إلى البشرية جمعاء لمعرفة أوامر ونواهي التي نتّبعها في الدنيا لنكون في الطرق المستقيم.

تناول علماء اللغة الغرب الفرق بين النص والخطاب، فورد لفظ النص في قاموس اللّسانيات لـ**"جون ديبوا"** أنه: "هو مجموع الملفوظات اللّغوية الخاصة للتحليل، فهو إذن

عينة من السلوك الإنساني المكتوب أو المنطوق"؛ بمعنى ن النص يتكون من الألفاظ والكلمات ويمكن أن نعالجها فهو أيضا يترجم أفعال الإنسان على شكل مكتوب أو منطوق.

أما عند مايكل هاليداي ورقية حسن، فالنصّ هو "وحدة استعمال اللّغة في وضعية التفاعل وكوحدة دلالية"[1]، والنص حسب تعريفهما هو عملية تفاعل في الواقع الاجتماعي لأن اللّغة لا تستعمل بمعزل عن المجتمع، وهو وحدة دلالية قد تكون كلمة أو جملة أو عدّة جمل أو قصّة.

أعطى اللّسانيون تصوّرا أكثر شمولا عن الخطاب وخاصة عند البنويين، فجاء الخطاب مرادف للكلام حسب **"دي سوسير"**، أما **"هاريس"** يرى أن الخطاب وحدة لغوية ينتجها المتكلم تتجاوز أبعاد الجملة أو الرسالة، وأضاف **"بنفنيست"** أنّ وحدة تولد من لغة الجماعة، ويرادف الملفوظ عند المدرسة الفرنسية[2].

وفي رأي" **تودوروف"** أن النص الأدبي يتحدد من خلال جوانب مركزية هي: الدلالة والتركيب والفعل، ومعنى النص يتحدد من خلال اللّغة.

أما الخطاب في نظر **"فان دايك"** فهو مرتبط بشكل نسقي مع الفعل التواصلي، وأن المكون التداولي لا يحدد فقط شروط المناسبة للجمل، بل أيضا لأنواع الخطاب[3]، بهذا قد تجاوز الجملة إلى وحدة الخطاب عن النص، فهو يمكن أن يكون بكلمة واحدة وجمل قصيرة أو طويلة.

فالخطاب من **الناحية السيميائية** هو مجموعة من العلامات توصف بأنها عبارات ملفوظة يمكن تعيين أنماط وجودها الخاصة[4]، وعند السيميائي **"غريماس"** فالخطاب عبارة عن نص قولي، بل هو نص مقالي، أي المقال هو عبارة عن السياق الذي ينتج الخطاب.

---

[1]- رشيد عزّي: اشكالية المصطلح في المؤلّفات العربية تحليل الخطاب أنموذجا، دراسة تحليلية نقدية، أطروحة مذكرة ماجستير في اللغة والأدب العربي، جامعة البويرة، معهد اللّغات والأدب العربي، 2009/2008، ص44.

[2]- فرحات بدري الحربي: الأسلوبية في النقد العربي الحديث (دراسة في تحليل الخطاب)، ط2، مجد المؤسسة الجامعية للدراسات، لبنان، 2003، ص ص39-40.

[3]- محمد خطابي: لسانيات النص مدخل إلى انسجام الخطاب، ص ص 39-40.

[4]- فرحات بدري الحربي: الأسلوبية في النقد العربي الحديث، ص39.

وعند **"هارمان باري"** الذي جاء متأخرا في صحّة ما ذهب إليه بعض السيميائيين عندما ميّزوا بين الخطاب والنص، باعتبار الخطاب هو "فعل الإنتاج الكلامي ونتيجته الملموسة المرئية أو المسموعة".

ومؤكدا في هذا السياق أن الخطاب عبارة عن نص موجه بسياق لأن النص عنده كاللغة عند **"دي سوسير"**، أي كلا من اللّغة والنص عبارة عن بنية مجرّدة أو هو موضوع معاد بناؤه ومفترض ناتج عن بحثنا العلمي.[1]

والأخير من وجهة نظر سردية نجد **"سعيد يقطين"** ميّز بين النص والخطاب في قوله: " أن الخطاب مظهر نحوي يتم بواسطة إرسال القصة، وان النص مظهر دلالي يتم من خلاله إنتاج المعنى من لدن المتلقي.. في الخطاب نقف عند حدود الراوي والمروي له، وفي النص نتجاوز ذلك إلى الكاتب والقارئ، إنّه توسيع مشروع نؤسسه على قاعدة الترابط والانسجام بين الحكي كخطاب والحكي كنص،وبين باقي مكوّناتهما في علاقتهما بالقصّة."[2]

ذكر **"سعيد يقطين"** أن الاختلافات تكون على مستوى النحو والدلالة وعلى مستوى عملية التواصل (في الراوي، المروي له، القارئ والكاتب)، وتوصّل إلى أنّ النص أشمل من الخطاب كما رأينا سالفا؛ أي النص خطاب مترابط مثبت بواسطة الكتابة يقوم على الترابط والانسجام والتواصل معا.

إذا كان هناك من الدارسين العرب والغرب من فصل بين النص والخطاب، فأفرد كل واحد منهم مفهوما خاص به عنهما، وأبرز كلاهما ما يميز الأول عن الثاني، فإن منهم كذلك من لم يفصل بينهما وساقهما في تعريف موحد لأنّهما متداخلان في المعنى والدلالة.

---

[1]- عبد الواسع الحميري: الخطاب والنص المفهوم- العلاقة- السلطة، ص135.

[2]- أحمد مداس: لسانيات النص نحو منهج لتحليل الخطاب الشعري، ص ص 18-19.

- بين النص والخطاب علاقة تداخل:

عند **العلماء العرب،** هناك من لم يفصل بين مصطلحي النص والخطاب،فورد تعريف النص في المعجم الموسوعي لعلوم اللّغة، بأنه: "سلسلة من الملفوظات اللّسانية التي تتركب لتكوّن النص، المتّصف بخصائص صوتية ونحوية وتركيبية فيصير إلى وحدات نصّية ذات علاقة فيما بينها شريطة احتمالها لمستوى دلالي واضح"[1]، فالجزء الأول يتلاقى مع مفهوم الخطاب فهو أيضا يتكون من ملفوظات وأما الجزء الأخير ليس موجود في الخطاب.

لم يفرق **"محمد خطابي"** بينهما حيث كلّما ذكر مصطلح خطاب، يضع أمامه مصطلح "نص"، يظهر ذلك جليا في قوله: "كل ذلك من أجل البرهنة على أن النص الخطاب والمعطى اللّغوي بصفة عامة شكّل كلا متآخذا"[2]

يظهر تداخل النص والخطاب في مجال النقد بصورة واضحة، فأن النص النقدي هو ذلك النص الذي يثبته الناقد بقصد الاتصال بالقارئ محملا إياه نشاطه الفكري والثقافي مما يتصل بعالم الإبداع الأدبي ويتعلق بأدبية الأدب عاملا في إثارة أفكار القارئ التي تتعلق بالموضوع المتعلقة بموضوع أدبية الأدب التي يحاول المتكلم مطابقتها في عالمه الفكري والحضاري إذ تتوجه في سياق معرفي واحد.

إذن الخطاب النقدي هو بمثابة قراءة تأويلية للعمل الإبداعي وليست سعيا وراء إدراك المعنى المحدد فيه.[3]

إن في قول **"يمنى العيد"** يظهر احتماء الخطاب للنص، فالخطاب خطابات، يندرج الأول تحت نظام اللّغة وقوانينها وهو النّص الأدبي ويخرج الثاني من اللّغة ليندرج تحت سياق العلاقات الاجتماعية ويقوم بمهمة توصيل الرسالة الجديدة وهو الخطاب.[4]

---

[1]- مهى محمود إبراهيم العتوم: تحليل الخطاب في النقد العربي الحديث، ص21.
[2]- رشيد عزي: إشكالية المصطلح في المؤلفات العربية ، ص43.
[3]- فرحات بدري الحربي: الأسلوبية في النقد العربي الحديث، ص ص 45-46.
[4]-المرجع نفسه، ص ص 45-46.

قسم **"يمنى العيد"** الخطاب إلى قسمين: قسم يستعمل في نظام اللغة وقواعدها فيتمثل في النص، وقسم آخر يربطه بسياق العلاقات الاجتماعية و به يحقق مقاصده ويتمثل في الخطاب.

بين **"محمد مفتاح"** أن النّص هو: "مدونة كلامية وحدث زمكاني تواصلي تفاعلي مغلق في سمته الكتابية، توالدي في انبثاقه وتناسله"[1]، كلّ هذه الخصائص التي ذكرها خاصة بالنص هي نفسها عند الخطاب،فهو يركز على الكلام، التفاعل التواصل... فهو جمع صريح بين النص والخطاب.

كما هو المذهب الذي ذهبت إليه **"جوليا كريستيفا"**، حيث تؤكّد أن النص الأدبي خطاب يخترق وجه العلم والإديولوجيا والسياسة وغيرها.[2] وفي ذلك توسيع للنص ليشمل المنطوق من حيث هو خطاب والمكتوب من حيث هو النص وإنّما يتأخر بفعل التدوين ليشمل الأوّل، بهذا تساوي بينهما وتشترط بينهما التواصل والنصّية.

أما عند **الباحثين الغرب** فقد جمعوا بين النص والخطاب على أنّهما بمعنى واحد يظهر ذلك عند **"المدرسة الفرنسية"** التي نظرت إلى النص بوصفه بناءا لغويا يجعل منه ملفوظا أما البحث في ظروف إنتاجه وشروطه فإنه يجعل منه خطابا[3]، فكلاهما يأتي عل شكل ملفوظات.

ربط **"جون ميشال آدم"** بين مفهوم النص والخطاب، فقال: "النص مقطع من الأفعال الخطابية التي يمكن اعتبارها فعل خطابي موحد"[4]، فهو اعتبر النص مقطعا من مجموعة مقاطع الخطاب، فهما متداخلان.

وفي تصوّر **"دي بوجراند"** أن النص هو: "تجل لعمل action إنساني ينوي به شخص أن ينتج نصا ويوجه oriente السامعين به إلى أن يبنوا عليه علاقات relation

[1]- أحمد مداس: لسانيات النص نحو منهج تحليل الخطاب الشعري، ص12.
[2]- المرجع نفسه، ص13.
[3]- فرحات بدري الحربي: الأسلوبية في النقد العربي الحديث، ص 40.
[4]- أحمد مداس: لسانيات النص نحو منهج تحليل الخطاب الشعري، ص16.

من أنواع مختلفة"[1]،ن كل المعارف والانفعالات من عناصر التواصل، تعتبر كمحرّكات اجتماعية ونفسية بها تكون عملية التخاطب والتواصل.

يؤكد "**جاكبسون**" أن الخطاب "نص تغلبت فيه الوظيفة الشعرية للكلام"[2]، من هذا القول أن النص والخطاب واحد، ويتوفر المد الشعري عند احدهما.

في توجه **"فان دايك"**، فالنص والخطاب مترادفان في الدلالة، فيعرّف الخطاب بأنّه: "الإطار الشكلي للمتن أو المحتوى أو التعبير والصياغة الفنية والجمالية للمضامين والمحتويات المعروضة ضمن القصّة أو الحكاية."[3]، إذا كان الحديث مثلا عن النص السردي غالبا ما يشمل الخطاب، أخذ عدّة باحثين برأي **فان دايك**، نذكر منهم **"سعيد يقطين"** و**"هيلمسلاف" و"هاريس"**،ويثبت ذلك في تفسيراتهم في جميع بين الملفوظ والمكتوب إن طال أو قصر،و شكلته جملة أو عدّة جمل،وفي الوظيفة التواصلية ودور اللّغة في تكوين النص والخطاب[4]، فكانت نتيجتهم واحدة لأن النص هو خطاب وهما مترادفان.

نلخص إلى أن كل من النص والخطاب منتوج لغوي واحد يرتبط أنتاجهما أو فهمهما أو تحليلهما للغة التي تنجزها ذات معينة.

النص والخطاب تربطهما علاقة احتواء وترادف في المعنى ويشتركان في عدّة أمور وهي أنهما وحدة لغوية قوامها يكون حسب جملة أو سلسلة من الجمل، وتأتي على شكل مقاطع منسجمة ومترابط فيما بينها لتحقيق النّصية والقصدية والإخبارية من ذلك النص أو الخطاب.

كلاهما يحتويان على ملفوظات إما طويلة أو قصيرة تفرض متحدّثا ومستمع،و تكون للطرف الأول نية التأثير في الطرف الثاني بشكل من الأشكال وعرض الأفكار عليه.

---

[1]- أحمد مداس : لسانيات نحو منهج تحليل الخطاب الشعري، ص13.
[2]- المرجع نفسه ، ص 10-12.
[3]- جميل حمداوي: محاضرات في لسانيات النص، ط1 ، شبكة الألوكة ، 2010 ، ص10 .
[4]- أحمد مداس: لسانيات النص نحو منهج تحليل الخطاب الشعري، ص 10.

إذ نصنف الخطاب والنص ضمن المدوّنة الكلامية التي تحكمها قواعد اللّغة خاصة الجانب النحوي والكلام، ويشمل كلاهما على المكتوب المنطوق معا، ويحملان دلالة واضحة في داخلهما.

في النص والخطاب يستعرض صاحبهما دوافعه الاجتماعية والنفسية ومن جانب الفكر والأدب والعلم، ويتّخذ الناطق أو الكاتب من النص والخطاب أسلوب فني يتخلله الحوار، هذا ما يكسبها الجمال والرونق في ألفاظهما وإدراج فيهما الإيحاء والتلميح والانزياح.

ينبني النص والخطاب على بنية لغوية مفتوحة البداية ومغلقة النهاية، ولهما علاقة مع العلم الإبداعي الأدبي الذي تحكمه قواعد الأجناس الأدبية المتنوّعة منها القصّة الشعر النثر... ويسيران وفق مواضعهما، لكن الهدف واحد هو إيصال رسالة لجماعة ما.

النص والخطاب حدثان يكونان في فترة زمنية معيّنة ومكان خاص، ويدخل على تركيبهما أفعال الكلام المتنوعة الدالة على الحكم (مثلا إصدار مرسوم قانوني) على السلوك مثل الاعتذار، الشكر، وعلى التوجيه (استخدام أفعال الطلب والسؤال.).. هذا كله يكسبها قيمة تداولية.

وفي الختام نخلص إلى أن النص والخطاب وحدة لسانية،ووحدة تواصلية تبليغية ويطلق عليها اسمي لسانيات النص أو لسانيات الخطاب، ولابد من الاعتراف على انّهما مترادفان لمدلول واحد، أي النص يساوي الخطاب في المعنى.

الفصل الثاني – التطبيقي-

مستويات الخطاب ودلالته عند "طه عبد الرحمن"

المبحث الأول: العلاقة التخاطبية

المبحث الثاني: العلاقة الحجاجية

المبحث الثالث: العلاقة المجازية

المبحث الأول: العلاقة التخاطبية

تناول الفيلسوف **"عبد الرحمن طه"** في كتابه " اللّسان والميزان" قضية العلاقة بين الخطاب والحجاج في ثلاثة دواعي جاءت على شكل هرم،وهي متسلسلة ومترابطة فيما بيّنها تجمع بين هذه الدعاوي اللّغة الطبيعية.

لقد بين **"طه عبد الرحمن"** أنّ تكوثر الكلام هو أصل كل خطاب، أما تكوثر الحجاج تكمن في صفته الحجاجية، كما أن تكوثر الحجاج في صفته المجازية لذلك جعل المجاز أعلى مراتب الخطاب والاستعارة هي قمّة المجاز.

1-1 ماهية العلاقة الخطابية :

إن الأصل في تكوثر الكلام هي صفته **"الخطابية"**[1] تحمل لفظة الكلام دلالة التواصل باستعمال وسائل عدّة، منها:حركات مباشرة أو إشارات معيّنة، أو رموز خاصة بها تترجم مقاصدنا ونبلغه ونخاطب الغير وحقيقة الكلام لا تقوم بمجرد نطق ألفاظ مترتبة تكون لها مدلولات محددة، دون أن نتعرض إلى ما ننطقه، كما يأتي في حالة النوم، ويأتي صدفة في حال اللعب، وأيضا حين زلات اللّسان فكل هذا يندرج ضمن دائرة الكلام.[2]

تتجسّد الخطابية عندما يكون بناؤها يقف عند العملية التواصلية وهي أصل كل كلام هو التواصل مع الآخر كما جاء عند **دي سوسير**: "أن الخطاب مرادف للكلام"[3]؛ بهذا المعنى فأن الخطاب له قصدين هما:

القصد الأوّل- التّوجه إلى الغير:

لا يمكن للمتكلم أن يكون متكلّما حقا حتى تتحقق إرادة توجيهية إلى غيره والمتلقي لا يكون مستمعا حقا حتى يكون تلقي ما ألقي إليه، وهذا ما ذهب إليه كلّ من **"بنفينيست"** و**"جاكبسون"**

1 ـ طه عبد الرحمن: اللّسان والميزان أو التكوثر العقلي، ص213.
2- المرجع نفسه، ص214.
3 ـ نوال بومعزة: مطبوعة مقدّمة لطلبة السنة الثانية LMD لمقياس تحليل الخطاب، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، قسنطينة، قسم اللّغة العربية والدراسات القرآنية، 2013/2012، ص12.

لقد تناول **"إميل بنفينيست"** في كتابه "مسائل في اللّسانيات العامة" في حديثه عن الجهاز الوظيفي للتّلفظ في تعريفه للخطاب: "هو كلّ متلفظ يفترض متكلما ومستمعا تكون لدى الأوّل نيّة التأثير في الثاني بصورة ما"[1]، كما تناوله **جاكبسون** حيث يعتبر أنه لا وجود للتواصل إلا بوجود قطبي الخطاب "المرسل والمرسل إليه" وعرّفهما كالتالي:

المرسل: هو الباث للرّسالة يكون فردا أو جماعة أو حيوانا أو آلة وهو مصدر المعرفة في الحقيقة"[2]؛ بمعنى أن المرسل هو الشخص الذي يقوم بتهيئة الرسالة وإرسالها ويعتبر ركنا حيويا في الدائرة التواصلية وهو الطرف الأول من جهاز التخاطب.

المرسل إليه: يطلق عليه عدّة مصطلحات وهي: المتلقي، المستقبل، المتلقط المستمع، المنقول عنه، "فالمستقبل أو المتلقي هو الذي يستقبل الرسالة ويمكن أن يكون شخص ما منفردا أو جماعة، أو ما يشبه الجماعة مثل النقابة أو الحزب، ويمكن أن يكون أحيانا أخرى خارجا من الإطار الأساسي فيكون حيوان، آلة"[3]

القصد الثاني- إفهام هذا الغير:

لا يكون المنطوق به كلاما حقا حتى تحصل من الناطق إرادة إفهام الغير وما لم تحصل منه هذه الإرادة فلا يمكن أن يعقد متكلّما حقا، ولا يكون المتلقي مستمعا حقا حتى يفهم ما تلقاه، هذا القصد أخذ عليه **هايمز**، حيث يقول في هذا الصدد: "الخطاب ذلك الملفوظ الموجّه إلى الغير بإفهامه قصداً معيّنا"[4].

حقيقة الكلام ليست هي الدخول في علاقة بألفاظ معيّنة بقدر ما هي الدخول في علاقة مع الغير، بمعنى أن الذي يحدد ماهية الكلام إنّما هو العلاقة التخاطبية وليس العلاقة اللّفظية وحدها، فلا كلام بغير تخاطب ولا متكلم من غير أن تكون له وظيفة المخاطب، ولا مستمع من غير أن تكون له وظيفة المخاطب.

---

[1]- نور الدين السد: الأسلوبية وتحليل الخطاب، ص27.

[2] - صالح بلعيد: دروس في اللّسانيات التطبيقية، دط، دار للطباعة الجزائر، 2003، ص45.

[3] - الطاهر بومزير: التواصل اللّساني والشعرية، ط1/ منشورات الاختلاف الجزائر العاصمة، 2007، ص24.

[4] - نوال بومعزة: مطبوعة مقدّمة لطلبة السنة الثانية LMD، ص12.

وهذه العلاقة التخاطبية لا يمكن أن تنحصر في عملية "النقل"[1]، نظرا لأنّ الخاصية يمكن أن تقوم بها الآلة ومعروف أن الآلة لا تنسب إليها أوصاف "الخطاب" وأنّها لا توجه لبعضها البعض ولا تفهم بعضها البعض.

نستخلص مما سبق أن المتكلّم ليس ذاتًا ناقلة فحسب، والنقل الذي يمارسه المتكلم نقلان:

أحدهما صريح:

يتعلّق بالمعاني الظاهرة، أي أنّ الحقيقة اللّفظية تشترط استعمال اللّفظ في وضعه الأوّل بحيث لا يتبادر إلى الذهن غير ذلك المعنى، مثال: يجري الماء في النهر ، إسنادُ حقيقي.

والثاني ضمني:

يتعلّق بالمعاني المضمرة المجازية غير المستقلّة، وأنّ للكلمة معنيين، الأوّل حقيقي وضعت له الكلمة فإذا تجاوزت المعنى الأوّل إلى المعنى الثاني وهو المعنى المضمر مثال: قال الله تعالى: "اهْدنَا الصِرَاطْ المُسْتَقِيمْ"[2]؛ أي في هذه الآية هناك معنى ضمني في كلمة "صراط" فالعرب وضعوها للدّلالة على الطريق، فيتحتم عليك معرفة المعنى المجازي الذي استعملت فيه كلمة "الصراط" لتدل على "الدين" إذن هو المعنى المقصود.

في هذه الحالة استحق المتكلّم أن يدعى باسم يميّزه عن الآلة وهو "التبليغ" الذي يستطيع أن ينقل فائدة القول الطبيعي نقلا يزدوج فيه الإظهار والإضمار، إذن المتكلم هو "ذات مبلّغة"؛ أي يتجاوز إلى قصد ما تبطن فيه. مثال: "وَأَخْرَجَت الأَرْضُ أَثْقَالَهَا"[3]

[1] ـ عبد الرحمن طه: اللّسان والميزان، ص 214.
[2] ـ سورة الفاتحة،الآية 6.
[3] ـ سورة الزلزلة،الآية 2.

لقد ميّز **عبد الرحمن طه** في كتاب "اللّسان والميزان" بين المتكلّم والمرسل لأنّه ليس نقلا خالصا واستبدلناه "بالمبلِّغ"[1]، إلا أن هذا لا يضمن أننا استوفينا وصف حقيقة الكلام لأنّ التبليغ ليس إلا جانبا من جوانب هذه العلاقة المتفرّدة.

نستنتج أنّ كلّ تخاطب تواصل، ولكن ليس التخاطب تواصلا فقط لأنّه قد يتحقق التواصل بين الطرفين ولا يتحقق التخاطب، ويمكن أن يوصل المبلغ فحوى القول إلى غيره ولا ينفعه به، إذن: التخاطب الذي لا نفع معه لا يكون تخاطبا بل هو "خطبا" الذي هو الأمر الشديد الذي يكثر فيه القول.

إذن التواصل طويل والتخاطب مختصر لهذا فسبب خفاء الانتفاع هو إطالة المقال وهذه الإطالة تؤدي إلى تعثر التخاطب حتى وإن تمّ التبليغ لمضامين الأقوال لذلك لابد من التطرق إلى الجانب "التعاملي للتواصل".

1-1- الجانب التعاملي عند طه عبد الرحمن:

تطرّق الكاتب إلى الوظيفة التعاملية " التي هي ما تقوم به اللّغة من نقل ناجح للمعلومات، تبرز من خلاله قيمة الاستعمال اللّغوي، فيركز المرسل جهده نحو بناء الخطاب ليستطيع المرسل إليه أن يأخذ منه المعلومات الصّحيحة الدّقيقة"[2]

فعل القول عند **عبد الرحمن طه** هو أولَى مراتب الخطاب الذي يقوم على الانتفاع وهو الذي يميّز الإنسان عن باقي المخلوقات من بينها الحيوانات، وعلى المتكلّم أن يأتي بهذا الفعل على الوجه الذي بفضله تزداد إنسانيته، أي له ميزة العقل، كما عند أرسطو الذي جعل الإنسانية والعقلانية متطابقتان لكن هذا حسب الاعتبارات الآتية:

أوّلها: أنّ مُحلول الخطاب المحدثون يعتقدون أنّ العقلانية هي المستوى التواصلي من الكلام، هذا ما نجده عند "بول غرايس" الذي قام بتسمية قواعد التخاطب بقواعد العقلانية[3]، لكن ما يهمنا هو المستوى التعاملي الذي هو أعلى مرتبة من العقلانية.

---

[1] ـ طه عبد الرحمن: اللّسان والميزان، ص216.
[2] ـ عبد الهادي بن ظافر الشهري: استراتيجيات تحليل الخطاب، ص56.
[3] ـ طه عبد الرحمن: اللّسان والميزان أو التكوثر العقلي، ص217.

الثاني: يقوم على شرط التجريد للعقلانية.

فالعقل " هو القدرة على انتزاع المعاني الكلّية من الموجودات المشخّصة"[1]، لكن هذا لا يليق بالخطاب باعتبار أنّ مقامات الكلام أحوال مشخّصة، فالناطق لا يرتقي إلى مرتبة المبلِّغ حتى تتوفر فيه هذه الخاصيّة،وإلا سيكون الخطاب معاكس لخاصية الخطاب.

الثالث: أنّ العقل هو الفرق بين الإنسان وغيره من الحيوان[2]، إذن العقل ميزة الإنسان والدليل على هذا هو التصوّر التكوثري للعقل أي لا وجود لعقل واحد بل هناك عقول، ومن الأمور التي توضح هذه الكثرة نجد:

1-1-1 قد يكون العقل على مراتب:

ليس من الضروري أن تكون خاصية العقل للإنسان فقط[3]، حيث توجد كائنات مرئية وغير مرئية يمكن أن تفوقه رتبة أو تنزل منزلة في العقل، بما أنّ هناك كائنات أعقل من الإنسان إذن لها الأولوية في العقلانية،وهذا ما نجده عند **اليونان**، ولكن تصنف على مراتب، كما جمعوا بين النقيضين:

الأوّل: تميّز الإنسان بالعقل أي العقل واحد.

الثاني: وجود من هو أعقل منه كالآلهة أي تعدد العقول.

إذن إذا تميّز الإنسان بالعقل هذا لا يعني تفرّده بالضّرورة، ومن جهة أخرى من هو أعقل من الإنسان فهو أكثره إنسانية لكن المعترض ينسب العقلانية إلى الألوهية، إذن إنّ العقل لا يميّز الإنسان إنّنا يميّز الجانب الإلهي فيه"[4]

حيث لا مانع أن تكون هناك كائنات أخرى عاقلة، كما يجوز أن يوجد العقل مادام هناك حياة، فيتفاوت العقل بتفاوت الحياة من حيث السّعة والصّحة والطاقة، إذن العقل

[1] ـ طه عبد الرحمن: اللّسان والميزان أو التكوثر العقلي، ص218.
[2] ـ المرجع نفسه، الصفحة نفسها .
[3] ـ المرجع نفسه، الصفحة نفسها.
[4] ـ المرجع نفسه ، الصفحة نفسها .

عقول، حيث هناك عقل إلاهي أعلى درجات وعقل للكائنات الأخرى مثل الملائكة والإنسان.

2-1-1 قد يكون العقل على أطوار:

يمكن أن يكون العقل على أطوار متقاربة لكن لشدّة تقاربها لا يمكن التّمييز بينها كما يمكن أن تكون أطوار متباعدة ولشدّة تباعدها أيضا لا يمكن التمييز بينها، إلا أنّ طور العقل حسب الاعتقاد لا يتعدى الطور الحالي، حيث الفرد يمكن أن يدرك ما يخفيه العقل الأوّل والثاني لكن هذا ليس فرق بين ما هو عقلي وما هي ليس كذلك. بل هو فرق بين الطورين للعقل: الأوّل يقارن فيه العقل المحسوس، والثاني: يقارن فيه العقل المجرّد.

نستنتج أنّ العلماء المسلمين أصابوا لما اعتبروا أنّ العقل على أطوار، بينما علماء اليونان أخفقوا عندما اعتبروا العقل على مراتب بل وقعوا في تناقض، بالرّغم من أنّ علماء المسلمين استفادوا منهم أن الإنسان حيوانا عاقلا، إلا أنّهم أضافوا له معنى التمييز التي جعلوها مناط للتكييف، لكن قدرة العقل مهما بلغت من الارتقاء فهي لا تخرج أبدا عن الأفق الإنساني.

3-1-1 يكون العقل على فترات:

العقل ليس من الضروري أن يلازم الإنسان، حيث جاز أن يتّصف به في فترات ويخلو منه في فترات أخرى، ويجوز أن يكون لدى الإنسان عقل وليس له إنسانية كما عند اليونان[1]، والعكس صحيح، فالإنسان في بعض الأحيان يكون بكمال العقل وفي بعض الأحيان يكون فساد العقل.

إذن الخاصية "الأخلاقية" هي الخاصية القادرة على إمداد المتكلّم بمزيد من الإنسانية على مستوى التعاملي كما تمدّه الخاصية العقلانية على المستوى التواصلي.

الكثير من الفلاسفة يفوت لهم التوازي بين العقلانية والإنسانية بل جعلهما نقيضان حتى جعلوا الأخلاق عائق في تقدّم العقل، إلا أنّه يمكن هذا أن ينطبق على العقل.

[1] ـ طه عبد الرحمن: اللّسان والميزان أو التكوثر العقلي، ص219.

أما المتعارضين يرون أنّ الفلاسفة قد جعلوا العقل نوعين: أحدهما نظري والآخر عملي[1]، ورتبوا الأخلاق ضمن العملي وهذا هو الدليل الذي يبطل ما ادعيناه من وجود الغفلة عن الصّلة بين العقل والخلق، ويمكننا دفعه من خلال الوجوه الآتية:

أولها:

إن تقسيم العقل إلى قسمين ليس من أولى تقسيمه إلى أكثر من ذلك ولا أولى من حفظه[2]، بل هناك مظاهر تدل على تقسيم العقل مثل: العقل الحسي، العقل الخيالي، العقل الوجداني ولا شيء يمنعنا في جعله عقول واحد يكون فعل من أفعال الإنسان، إذ الفرد يجمع بين الفعل والقول في آن واحد إمّا يزيد أو يقل إذن العقل يمكن أن يتكوثر كما يمكن أن يتوحّد.

الثاني:

إدراج الأخلاق في العقليات ليس أسبق من إدراج العقل في الأخلاقيات [3]، فيحق لنا أن نقسم الأخلاق إلى فرعين النظرية هي العقل النظري؛ أي هذه الأفعال مخصومة والأخلاق العملية وهي العقل العملي أي الاقوال هي أفعال لأفعال، إذن الفعل هو قول صريح وفعل الفعل هو فعل صريح.

الثالث:

ليس تعلّق العقلانية بالجانب التواصلي من التخاطب بأولى من تعلّق الأخلاقيات به[4] إن التواصل أقواله لا تزيد عن كونها أفعلا منضبطة بالأحكام الخلقية. وما يدلّ على هذا أننا نجد في اللغة الطبيعية ألفاظا وضعت للدّلالة على أحكام تتعلّق بالجانبين: "التواصلي" و"التعاملي" مثال على هذا: لفظ "الاستقامة" حيث يقال كلام مستقيم، كما انّه يقال سلوك مستقيم، في هذا الصدد يقول سيبويه: "هذا باب الاستقامة من الكلام والإحالة"

[1] ـ طه عبد الرحمن: اللّسان والميزان أو التكوثر العقلي، ص220.
[2] ـ المرجع نفسه، ص221.
[3] ـ المرجع نفسه، الصفحة نفسها .
[4] ـ المرجع نفسه، الصفحة نفسها .

إذن هناك صلة قوية بين الأقوال والأفعال وما نقوله من الممكن أن نطبّقه في الواقع والكلام المستقيم يجعل السلوك مستقيم أي صائب.

كما أن لفظ "التهذيب" وضع لإفادة معنى تعاملي وهو "تقويم الاعوجاج والتربية الصالحة" كما يطلق على الكلام فيقال: "هذّب الكلام" و"هذّب الصّبي"، هذا الاستعمال التواصلي اتّسع ليشمل المكتوب والمنطوق، نقول: "هذّب الكتاب"؛ أي خلّصه مما زاد على الضروري.

نستنتج مما سبق أنّ العقل يمكن أن يكون عقول كما يمكن أن يكون عقل واحد والعقل والأخلاق شيئان متلازمان حيث لا أسبقية لأحد منهما، وكلّما كانت الأقوال مستقيمة ومهذّبة كلّما كان السلوك مستقيم ومهذّب.

والتفرقة بين "التّحقيق" و"التقويم" هي نسبية من عدّة وجوه[1]:

أوّلها: أن الحدود بين فعل التقويم وفعل التحقيق ليست واضحة في الممارسة العملية والثاني: أن حدّي التّحقيق والتقويم قد يختلفان باختلاف طوائف العلماء بل يمكن أن يكون الاختلاف داخل أفراد العلماء أنفسهم، والثالث: أن معنى التقويم والتحقيق هما نفسهما أي ثمرتان من ثمرات فعل التقويم،فهما ليسا حقيقتين موضوعتين، إنّما هما قيمتان موضوعتان بتقرير من الإنسان، إذن ليس بتحقيق صرف ولا بتقويم صرف، وإنّنا هو عبارة عن مزيج بينهما.

مراقبة المتكلم لقوله يتحقق عندما يمحو ما يعيبه عقلانيا في عين المستمع، وتكون مراقبة المتكلم لكلامه عندما يأتي هذا الفعل على وجه يمحو ما يعيبه أخلاقيا في عين المستمع أي يكون مهذّبا وهو الفعل الذي يخلّص القول الطبيعي ما يعيبه ويمتنع أسباب الانتفاع به.

إذن المتكلّم هو ذات محمولة على التهذيب، ولا يكون مبلغا حتى يكون في قوله تهذيب ولا تهذيب دون تحقيق انتفاع المستمع وللتهذيب درجتين: التأدب، التخلّق.

[1] ـ طه عبد الرحمن: اللّسان والميزان أو التكوثر العقلي، ص221.

ـ التأدّب: [1] حيث يسعى المتكلم في جلب المنفعة لنفسه ولمخاطبه أي هناك منفعة مشتركة، وقضاء المصالح والفوز بالخدمات، إذن التأدب قليل الأثر في زيادة إنسانية المتكلّم التي تكون كمال التعامل، بل يمكن أن ينقلب بالضرر على هذه الإنسانية.

ـ التخلّق: يأتي المتكلم بفعل القول على الوجه الذي يبرز به دلالته البعيدة، إذن هذا النوع من التهذيب يعلوا على الأوّل رتبة حيث يجمع بين الدّلالة القريبة والبعيدة وبين الجانب الآجل والعاجل من الانتفاع.

نستخلص أنّ التخلق يحتل أهمّية كبرى في التخاطب لعملية تنزل مرتبة فوق مرتبة التبادل وهي التفاعل[2]، وأساسه جلب منافع عامة ودفع مضار عامة سواء تساوي أو تفاوت حظه منهما مع حظ الطرف الآخر.

يتّضح لنا أن الكلام ينبني على العلاقة التّخاطبية التي لا يمكن أن تكون إلا بوجود طرفي الخطاب وهما المرسل والمرسل إليه، وهي لا تنبني على ذات واحدة بل على ذوات وهي الذات الناقلة،والمبلغة تفرع عنهما الذات المتواصلة للمتكلم، وهي الذات القائلة والذات المتأدّبة، وهناك ذات المتأدبة المتخلّقة، والذات المتعاملة والذات الفاعلة. إذن العلاقة التخاطبية هي سبب في تكوثر الكلام من خلال كثرة الذوات.

2-1 مبادئ التواصل الإنساني (عملية التخاطب) :

وضع **طه عبد الرحمن** مجموعة من المبادئ لعملية التخاطب وهي متسلسلة، كلّ مبدأ يخدم مبدأ ويكمّله، ومن هذه المبادئ نذكر:

1-2-1 مبدأ التعاون والاقتصار على جانب التبليغ:[3]

هو المبدأ التداولي الأوّل للتخاطب ورد في اللّسانيات الحديثة عند الفيلسوف الأمريكي **"بول غرايس"** Coopérative principale في بحثه الموسوم بـ **"المنطق**

[1] ـ طه عبد الرحمن: اللّسان والميزان أو التكوثر العقلي، ص223.
[2] ـ المرجع نفسه، ص224.
[3] ـ المرجع نفسه، ص238.

والحوار" ويقصد به ذلك المبدأ الذي يرتكز عليه المرسل للتعبير عن قصده مع ضمانة قدرة المرسل إليه على تأويله وفهمه، وقد قام بصياغته على أربع قواعد هي:

قاعدّة الكمّ، قاعدة الكيف، قاعدة علاقة الخبر بمقتضى الحال، قاعدة جهة الخبر.

لقد أدرج تحت كل قاعدة عددا من التوصيات، وإتباع هذه التوصيات وقواعدها الرئيسية أو خرقها، وإن اتبعناها حصلنا على فائدة قريبة وهي "المنطوق" عند الأصوليين وإن خرجنا عن هذه القواعد حصلنا على فائدة بعيدة وهي "المفهوم" عند الأصوليين، أي المسكوت عنه أو دلالة الدلالة.

من خلال دراستنا لمبدأ التعاون وقواعده نلتمس أنّ العلاقة بين المتخاطبين لها دور كبير في مراعاة هذه القواعد أو خرقها عند التخاطب والتركيز على المعنى الذي يقصده المرسل.

ـ نقد مبدأ التعاون:

يبدو أن غرايس لم يتطرّق بالتّفصيل للقواعد التي تبيّن كيفية التعامل بين المتكلّم والسامع، أما الجانب التهذيبي منه، فقد أسقط اعتباره إسقاطا، يقول **غرايس**: " هناك بالطبع أنواع لكافة القواعد الأخرى **الجمالية، أخلاقية- اجتماعية** مثل: لتكن مؤدبا التي يراعيها المشاركون عادة في تبادلاتهم لا تهم التخاطبية والتي تؤكد معاني مستلزمه غير عرفية"[1]

لا يدفع هذا الاعتراض لأنّ التعامل الأخلاقي ومراعاة مراتب طرفي الخطاب داعية إلى خرق هذه القواعد باستعمال لغة التأدب.

كل هذا دفع بعض الباحثين إلى صيغة مبدأ آخر يشمل كل هذا، دون نسيان أنّ مبدأ التعاون هو نقطة الانطلاق والتأسيس، ولقد استفادوا منه كثيرا، وتوصّلوا إلى مبدأ وسيط وشامل يجمع بين عنصر التبليغ وعنصر التهذيب وهو مبدأ "التأدب".

[1]- عبد الرحمن طه: اللّسان والميزان او التكوثر العقلي، ص239.

2-2-1 مبدأ التأدب واعتبار جانب التهذيب:

هو المبدأ التداولي الثاني حيث صاغت **"لاكوف"** هذا المبدأ في مقالها " منطق التأدب" الذي هو صالح في الحوارات الغير رسميّة بل يقوي أوامر العلاقات الاجتماعية لهذا لا تنفي مبدأ التعاون الذي اقترحه "غرايس" وقواعده المتفرّعة منه بل تجعلها أساسا لأنّها هي الأقوى حضورا في المناسبات الرسميّة، مثل: المحاضرات العلميّة، لكن هذا ليس في كلّ الحالات لذلك اقترحت **لاكوف** مبدأ "التأدب".

صيغة هذا المبدأ هو لكي تكون مؤدبا حيث المتكلم والمخاطب أن يتعاونا على تحقيق الغاية التي من أجلها يتخاطبان.

ـ قواعد التخاطب المتفرّعة عن مبدأ التأدب:[1]

لقد عرفت **"لاكوف"** ثلاث قواعد على مبدأ التأدب سمّتها قواعد تهذيب الخطاب، إذ يتلفظ المرسل بخطابه وفقا لواحد منها، أو أكثر وهي:

- **قاعدة التعفف**: مقتضاها، لا تفرض نفسك على المخاطب، أي لتبقى متحفّظا ولا تتدخل في شؤون الآخرين.
- **قاعدة التّشكك**: مقتضاها، كي تجعل المخاطب يختار بنفسه، أي يتخذ قراره بنفسه ودع خياراته مفتوحة.
- **قاعدة التودد**: لتظهر الودّ للمخاطب؛ أي كن صديقا.

نستنتج أن هدف قاعدة "التعفف" على المتكلّم أن يبتعد عن الإلحاح أو إكراه المرسل إليه على فعل لا يريده، وهذا يتحقق بتوظيف الألفاظ التي تضع مسافة بعيدة بين المتخاطبين، ذلك بتجنّب الطلب المباشر مثلا وعدم التدخل في شؤونه الخاصة إلا بعد الاستئذان، مثال: لو سمحت هل يمكن أن أسألك سؤال؟

كذلك تجنب الأسئلة البديهية مثل أن نقول: هل أستطيع أن أسألك عن نتيجة 1+1؟

[1] ـ عبد الرحمن طه: اللّسان والميزان أو التكوثر العقلي، ص240، 241.

أما قاعدة "التشكك" على المتكلّم أن يأخذ أساليب الاستفهام كما لو كان متشككا في مقاصده، تقترح هذه القاعدة بتخيير المرسل إليه بدلا من استعمال أساليب الشكّ عن المرسل إليه بدلا من استعمال أساليب الجزم والإلحاح أي تركت له الحرّية في اتخاذ القرار مثل: ما رأيك في تناول قدح من الشاي؟ بدلا من تناوَلْ قدحاً من الشاي.

يظهر في هذه القاعدة الاعتراف بمكانة المرسل إليه بوصفه طرفا في الخطاب،وقد يستعمل المرسل أفعال الشكّ مثل: أعتقد، أظن، بالرّغم من ثقته بنفسه لكي لا يحرج المرسل إليه.

أما قاعدة "التودد" فهو أن يتودد المرسل إلى المرسل إليه بخطابه إذ يقود ذلك إلى صداقة حميمية بين الطرفين حث يشعر المرسل إليه بالانتعاش والراحة لإحساسه بالتساوي مع المرسل أعلى مرتبة من المرسل إليه، كالضمير المخاطب، الاسم، الكنية، اللقب، من كل هذا يطمئن المرسل إليه مثل: يا إدريس، لك العتبة حتى ترتقي.[1]

تدّعي "لاكوف" أنّ قواعد مبدأ التأدب تتسم بالكلّية على المجتمعات البشرية، أن تأخذ بها كما تأخذ قواعد النحو والدلالة، ونشاهده من الاختلاف في التأدب سببه في ترتيب أولوية هذه القواعد.[2]

ـ نقد مبدأ التأدب:

هذه القواعد التي وضعنها **"لاكوف"** تندرج في القوة،وأنها تتفاوت في القوة حيث القيام ببعضها يسقط عمل الأخرى، ويمكن أن تفيد الأولى ولا تفيد الثانية.[3]

قواعدها التأديبية تتعارض قواعد التعاون عند **"غرايس"** ويجوز إدراج قواعد هذه الخيرة تحت قاعدة التعفف، هذه القواعد تقف على الجانب التهذيبي من جوانب الخطاب فضلا عن أخذ الجانب التبليغي منها، حيث تتفرّع إلى القواعد التي وضعها **"غرايس"** بل يرجع إليه الفضل في فتح باب التبليغ إلى التهذيب.

---

[1] ـ عبد الهادي ظافر الشهيري: استراتيجيات تحليل الخطاب، ص102.
[2] ـ طه عبد الرحمن: اللّسان والميزان او التكوثر العقلي، ص241.
[3] ـ المرجع نفسه، ص241.

يمكن ردّ هذه القواعد التعاونيّة إلى التعفف، حيث قواعد **"لاكوف"** نظرية وليست عملية، فلا نكاد نجد شيئا يذكر عن الوظيفة العملية وعن الوظيفة الإصلاحية في القواعد التعاملية الثلاث التي اشتمل عليها مبدأ التأدب.

3-2-1 مبدأ التواجه واعتبار العمل:

يعدّ التواجه رمزا يمثّل المرسل وفي هذا الصدد يقول **"سعيد بن العاص"**: قبح الله المعروف إن لم يكن ابتدأ من غير مسألة، فالمعروف عوص من مسألة الرجل إذا بدّل وجهه، فقلبه خائف وفرائصه ترعد وجبينه يرشح لا يدري أيرحج بنجح الطلب، أم بسوء المنقلب، قد انتقع لونه وذهب دمّ وجهه"[1]

وامتدّ هذا التصوّر حتى العصر الحديث، فاستعمله **"براون وليفنس"**[2] أساسا في عملهما التداولي "الكليات في الاستعمالات اللّغوية": ظاهرة التأدّب الذي أرادا من خلاله أن يصوغا بعض القواعد لضبط ظاهرة التأدب بين طرفي الخطاب ويمكن أن نصوغه كما يلي: لنص وجه غيرك: ينبني على مفهومين أساسيين، أحدهما مفهوم الوجه، والثاني مفهوم التهديد، ضدّ الصّياغة.

ـ مفهوم الوجه:

على المرسل أن يصون وجه غيره لأن في ذلك صيانة لوجهه، وإذا تحفف الاحترام والتعاون بينهما، فهو عبارة عن الذات التي يدعيها المرء لنفسه من خلالها تتحد قيمته الاجتماعية وجعله كل من **"براون وليفنسون"** على ضربين: وجه دافع (سلبي)، ووجه جالب (إيجابي)

أ- **الوجه الدافع**: هو رغبة الإنسان أن لا يعترض أحد على أفعاله أي إرادة دفع الاعتراض.

ب-**الوجه الجالب**: هو رغبة كل واجد في أن تكون إرادته محترمة على الأقل من بعض الآخر، أي إرادة جلب الاعتراف.

[1] ـ عبد الهادي بن ظافر الشهيري: استراتيجيات تحليل الخطاب، ص105.
[2] ـ طه عبد الرحمن: اللّسان والميزان او التكوثر العقلي، ص243.

1- التهديد:

يرى اللّسانيان"**براون وليفنسون**" أن من الأقوال التي تنزل في التداوليات منزلة "أعمال" ما هدد الوجه ذاتيا، إذ يتّضح لديهما أنّ من البديهي أنّ بعض الأفعال اللّغوية تهدد الوجه حقيقة خصوصا الأفعال التي تتعارض طبيعتها مع إرادة طرفي الخطاب، منها ما يهدد الوجه السلبي، ومنها ما يهدد الوجه الإيجابي، وفق علاقاتها بكل من طرفي الخطاب:

أ- المستمع (المرسل إليه، المتلقي):

يهدد الوجه الدافع كل تلك الفعال التي يحترم فيها حرية المرسل إليه، ويحاول أن يعترضها، ومنها:

1- تلك الأفعال التي تتطلّب من المرسل إليه إنجاز بعض الأفعال في المستقبل، مثل: الأوامر، النّصائح والاقتراحات، التذكير والتهديد والتحذير، لأنّها تمارس بعض الضغوط عليه إما بالإقدام أو الإحجام.
2- الأفعال التي تتطلب منه ردّة فعل إيجابية في المستقبل باعتبارها دينا عليه، يعي به لاحقا مثل: العرض، الوعد، فهي تسبب له إحراجا.
3- الأفعال التي تعبّر عن أطماع المرسل فيه، أو في بعض ممتلكاته بما يدعوه إلى الاعتقاد إما بوجوب حمايتها أو منحها إياه منها: المدح، تعبيرات الحسد والإعجاب، تعبيرات العواطف السالبة مثل تلك الدالة على البغض والغضب.

أما الأفعال التي تهدد الوجه الجالب فهي تلك الأفعال التي تدل على عدم اكتراث المرسل بمشاعره، أو رغباته ومنها:

1- التقييمات السلبية لبعض أفعاله مثل: المعارضة، السخرية، إذ يعبر المرسل عن عدم حبّه أو عدم احترامه لبعض رغباته المرسل إليه أو أفعاله.
2- الأفعال التي تعبر عن عدم اكتراث المرسل بوجه المرسل إليه الجالب، مثل: إخافته، أو عدم توقيره[1].

[1] ـ طه عبد الرحمن، اللّسان والميزان أو التكوثر العقلي، ص243.

ب- المرسل (المتكلم):[1]

الأفعال التي تهدد وجه المرسل بشقّيه هي:

1- الأفعال التي تهدد وجه الدافع: التعبير عن الشرّ، قبول شكر المرسل إليه أو اعتذاره، عدم الرغبة في قطع الوعد.

-الخطط المتفرعة على مبدأ التواجه:

تجنبا لما قد تسببه تلك الأفعال من هديد للوجه، فقد اقترح **"براون وليفنسون"** عدد من الخطط التخاطبية التي تضمن التواصل والتفاعل دون إراقة ماء الوجه أو تقليصه لأن "أي فاعل عاقل سوف يبحث لتجنب هذه الأفعال التي تهدد الوجه أو سوف يوظف استراتيجيات معيّنة للتقليل منها" وهي خمسة:[2]

أ- أن يمتنع المتكلّم عن إيراد القول المهدد.
ب- أن يصرح بالقول المهدد من غير تعديل يخفق من جانبه التهديدي.
ت-أن يصرّح بالقول المهدد مع تعديل يدفع عن المستمع الإصرار بوجه الدافع.
ث-أن يصرّح بالقول المهدد مع تعديل يدفع عن المستمع الإصرار بوجه الجالب.
ج- أن يؤدي القول بطريق التعريف تاركا المستمع أن يتخير أحد معانيه المحتملة.

فالكاتب **طه عبد الرحمن** قدّم مثال حول "طلب إغلاق النافذة"،ونحن نعطي مثال حول خلاف الزوج والزوجة،وصهر الزوج يكون وسيط لحل الخلاف.[3]

1- خطة الصّمت (...):

قد يلتزم الأخ الصمت، فلا يتلفظ في هذا الخطاب ذي علاقة بموضوع الخلاف، لأنّه لا يريد الإضرار بوجهه أو بوجه صهره فموقفه حائر.

---

[1] ـ طه عبد الرحمن : اللسان والميزان أو التكوثر العقلي ، ص243.
[2] ـ المرجع نفسه، ص244.
[3] ـ عبد الهادي بن ظافر الشهيري: استراتيجيات تحليل الخطاب، ص106.

2- **الخطة الصريحة**: فيها يبادر الأخ صهره مستفسر، يقوله:

ما سبب الخلاف؟

بشكل صريح دون استعمال ما يخفف من تهديد وجه صهره،حيث لا يخاف عاقبة العملية التخاطبية التي مارسها،وبالتالي خطابه يتصف بالوضوح، ينسم هذا النوع والخطاب مع مبدأ التعاون عند "غرايس" والقاعدة الأولى عند **"لاكوف"**.

3- **خطة التأدب السلبي**: يستعمل الأخ هذا الخطاب لإشعار صهره بأنّه يعترف له بكيانه الخاص، يقول:

- هل لك أن تخبرني عن سبب الخلاف بينكما؛ أي في هذا الخطاب يشعره أنّه مجبرا على الإجابة وفي هذا اعتراف بحرّيته.

4- **خطّة التأدب الايجابي**: هنا يحترم الأخ الزوج صهره، لذلك يوظف في خطابه بعض الألفاظ التي تلطّف من حدّة التهديد، ويدفع بها الأضرار بوجه، مثل قوله:

- من عاداتك التي أحترمها كثيرا قول الصّراحة معي دائما،حتى في أدق خصوصياتك، ومنها اختلافكم في وجهات النظر. هنا يطمئنه بأنّ مشكل الزوجين لن يؤثر على علاقته به.

5- **خطّة التلميح**: مثال: من الصّعب إياد الحلول دون معرفة أسباب المشاكل. إذ يلمح الأخ في هذا الخطاب إلى ما يودّ معرفته تارك للمرسل إليه فرصة تأويل الخطاب، استلزم القصد،هذا ما ضمن إفهام الزوج.

ـ نقد مبدأ التواجه:

قواعد التعاون لـ **"غرايس"** يردّها **"براون وليفنيس"** إلى الخطّة التصريحية مع التعديل والحفاظ للوجه الدافع، لها ردّ "لاكوف" قاعدة التعفف إلى خطة التصريح.

يترتب على مبدأ التواجه عند **براون وليفنس**، أنّه يفضل مبدأ التأدب عند **"لاكوف"** حيث يأخذ بالدلالة العملية لعنصر التهذيب ويظهر هذا أثناء الاشتغال بمفهوم الوجه ومفهوم الخطة.

لكن مبدأ التواجه فإنه يقصر عن تبين الجهات غبر التهديدية التي يشتمل عليها العمل التهذيبي، حيث جعل الأصل في دخول المتكلّم في العمل هو التهديد الذي يتعرّض له الوجه حيث المتكلّم يعمل على تلطيف هذه العبارات لكي يخفف عن تهديد الوجه وهذا النوع من العمل التخاطبي يرد عليه لاعتراضين:[1]

أ- يجعل العمل المقوم للتهذيب محصورا في نطاق وظيفة التقليل من تهديد الأقوال إذن هذه الأقوال تحتاج إلى أدب المتكلّم سواء كان القول مهددا أم لا.

ب-أنّه ينتهي إلى تنزيل وصف التهديد على جميع الأقوال بحيث تصبح كلّها حاملة للتهديد، إذ يعتقد المتكلّم أنّ قوله يهدد الوجه بطريقة ما.

إذن كلما جعل مبدأ التواجه التهديد هو سمة للأقوال،و يقوم من جهة أخرى العمل التهذيبي مقصورا على التقليل من هذا التهديد، حيث هذا المسلك لا يطلب التّقرب من الغير لتحقيق اللفة بل يسعى لتخفيف التهديد.

1-2-4- مبدأ التأدب الأقصى واعتبار التقرّب:

المبدأ التداولي الرابع هو مبدأ التأدب الأقصى وإذا كان الوجه عند **"براون ولفنسون"** هو رمز التهديد في الخطاب فإن الذات كلّها تصبح عند **"ليتش"** المحور الذي يتوّه صوب الخطاب.

ينطلق **"ليتش"** من مبدأ التعاون، فيقر بأهميّته بوصفه التعاون هو الأساس المعترض لتوجيه طرفي الخطاب، لأنّه الرابط بين قصد المرسل في خطابه ومعنى الملفوظ الدلالي.[2]

وقد أعاد **ليتش** تصنيف الأفعال عند **سيرل،** وميّز بين نوعين من أنواع التأدب،وهما:

- **التأدب السلبي،** مثل: قلل من الكلام غير المؤدّب.
- **التأدب الإيجابي،** مثل: أكثر من الكلام المؤدب.

[1] ـ طه عبد الرحمن: اللّسان والميزان اوالتكوثر العقلي، ص245.
[2] ـ المرجع نفسه، ص246.

ـ قواعد التخاطب المتفرّعة على مبدأ التأدب الأقصى:[1]

- **قاعدة اللّباقة:** وصورتاها هما:
  أ- قلل من خسارة الغير.
  ب-أكثر من ربح الغير.
- **قاعدة السّخاء**: وصورتاها هما:
  أ- قلل من ربح الذات.
  ب- أكثر من خسارة الذات.
- **قاعدة الاستحسان**: وصورتاها هما:
  أ- قلل من ذمّ الغير.
  ب-أكثر من مدح الغير.
- **قاعدة التواضع**: وصورتاهما هما:
  أ- قلل من مدح الذات.
  ب-أكثر من مدح الذات.
- **قاعدة الاتفاق:** وصورتاها هما:
  أ- قلل من اختلاف الذات والغير.
  ب-أكثر من اتفاق الذات والغير.
- **قاعدة التعاطف**: وصورتاهما هما:
  أ- قلل من تنافر الذات والغير.
  ب-أكثر من تعاطف الذات والخسارة.

صاغ **ليتش** هذه القواعد على مقتضى قانون الربح والخسارة، انطلاقا من ربح الغير مقابل خسارة الذات، حيث جعل قاعدة اللّباقة هي القاعدة الرّئيسية والباقي متفرّعة عنها.

بما أنّ التأدب معيار مشترك بين المتخاطبين في الخطاب، فإنه ذو وجهين مختلفين، فالتأدب مع الغير يؤدي إلى عدم التأدب مع الذات والعكس صحيح. لذا على المتخاطبين التعاون بينهما، لأنّ مبدأ التعاون أحفظ للصّلة الاجتماعية التي هي شرط فيه، إلا أنّهيخل

[1]- طه عبد الرحمن ، ص246-247.

عند الأمر والنهي لما يقتضيه من مباشرة في الخطاب، وهذا ما يؤدي إلى التلفظ بما تمليه قاعدة اللّباقة باستعمال التعابير غير المباشرة كما في التدرج التالي:

أ- مدّني بمال.
ب-أريد أن تمدّني بمال.
ت- هل تستطيع أن تمدّني بمال؟
ث-ليتك تمدّني بمال.[1]

يعبّر المرسل عن قضية واحدة وهي تسليف المال،ولكن تعابيره تتدرّج في اعتبار اللّباقة في خطابه، الأولى أقل تأدب لأنها صريحة ومباشرة مما يعرّضها للرّفض، والأخيرة فهي أكثر لباقة فهي على صيغة التمني لم يبيّن المرسل طمعه ولا محاولة إكراه المرسل إليه حيث أعطى له حرّية الخيار.

ـ نقد مبدأ التأدب الأقصى:

فقاعدة اللّباقة تتسم بالتعابير غير المباشرة، حيث يردّها **"ليتش"** إلى قواعد التأدب عند لاكوف،وخطط التواجه **"لبراون وليفنس"** حيث جعل اللّباقة درجات مبنية على سلم الاختيار للاكوف، وسلم السلطة والتضامن لبراون وليفنس، وسلم الربح والخسارة، وهو من عنده.

ولمفهوم التأدب الأقصى خاصيتان، هما:

أ- **الخاصية اللاتناظرية،** ميزتها هو أن كل ما كان مؤدبا بالنّسبة للمخاطب وهو ليس مؤدبا بالنسبة للمتكلّم، والعكس صحيح، وقواعد التأدّب الأقصى كلّها أخذه بهذه الخاصية حيث هذا المبدأ لا يتم إلا إذا انتفع به طرف واحد.
ب-**خاصيّة الربح والخسارة لمفهوم اللّباقة**: تقوم على أنّ الأقوال والأفعال التي يأتي بها المتكلّم والمخاطب تقدر بالفائدة التي تدركها، وهي أشبه بالمعاملة التجارية، حيث التعامل الأخلاقي إذ يصير متقوّما بالخدمات التي يقدّمها كل الطرفين أي كل واحد يعالج ما يقوله حتى يحقق المصالح، إن لم تتحقق هذه

[1] طه عبد الرحمن: اللّسان والميزان أو التكوثر العقلي، ص ص 146-147.

المصالح يتحوّل إلى دين[1] إذا طلب أحد أمر كمن حصل على خدمة منه إذن كان العمل التهذيبي التأديبي قائما على المصالح لا يمكن أن يكون خالصا، لأن العمل التهذيبي الخالص قائم على قيم نابعة من الداخل ويسعى ليقوي علاقته بالغير.

1- 2-5 ـ مبدأ التصديق واعتبار الصدق والأخلاق:

المبدأ التداولي الخامس الذي يسمى بمبدأ التصديق،وله صورتان[2]، أحدهما "مطابقة القول للفعل"، والثاني "تصديق العمل للكلام"؛ أي لا تقل للغير قولا لا يصدّقه فعلك، أي على المرسل أن يطبّق أقواله وذلك بالعمل حتى يصدّقه فعلا. مثال: كأن تقول لشخص ما: المسلم أخو المسلم، لكن إن لم تتصف بهذه السّمات لا يصدّقك.

ينبني مبدأ التصديق أوّلا على نقل القول وهو الجانب التبليغي من المخاطبة، أي الخطاب الذي نرسله للمرسل إليه، مثل: الصلاة عماد الدين، ثانيا: على تطبيق القول وهو الجانب التهذيبي للخطاب، فعلى المرسل أن يؤدي الصلاة هذا ما يعزّز قوله.

ـ قواعد التواصل المتفرّعة على مبدأ التصديق:[3]

يتجسّد مبدأ التصديق في جانبه التبليغي في كتاب "أدب الدنيا والدين" **للماوردي** ومن قواعده نذكر منها:

أ- ينبغي للكلام أن يكون لداع يدعوا إليه، إما في اجتلاب نفع أو دفع ضرر.
ب-ينبغي أن يأتي المتكلم به في موضعه ويتوخى به إصابة فرصته.
ت- ينبغي أن يقتصر من الكلام على قدر حاجته.
ث-يجب أن يتخيّر اللفظ الذي به يتكلّم.

إذا تصفّحنا هذه القواعد نستنتج أنها جامعة لمبدأ التعاون وقواعده التي تنظم الجانب التبليغي إلى قاعدة الكيف أو الصدق.

[1] ـ طه عبد الرحمن : اللسان و الميزان أو التكوثر العقلي ، ص ص248-249.
[2] ـ المرجع نفسه، ص249.
[3] ـ المرجع نفسه،الصفحة نفسها.

القاعدة الأولى: تقابل مبدأ التعاون يشترط تحقيق هدف معين للمخاطبة مثل هذا المبدأ، وإذا اختلت من هذا الشرط أصبحت دون جدوى كما عند **الماوردي**.[1]

أما **القاعدة الثانية:** تشترط أن يكون لكل مقام قول مناسب، إذن فهي بمنزلة العلاقة.

القاعدة الثالثة : تشترط الاكتفاء بالضّروري من الخبر، وهذا ما توجبه قاعدة الكم إذ إخراج الكلام عنها بالتقصير. أطلق عليها **الماوردي** بـ"حصرا" أو خرج عنها بالتكثير أصطلح عليه "هذرا"

القاعدة الرابعة :، وهي تقابل قاعدة الجهة التي تشترط صحّة المعاني وفصاحة الألفاظ كما تشترط إتباع أساليب الوضوح. وإذا خرج الكلام من هذه القواعد الأربعة اختل المعنى واستغلق اللّفظ.

ـ قواعد التعامل المتفرّعة على مبدأ التصديق:

هناك ثلاثة قواعد تفرّعت من مبدأ التصديق في جانبها التهذيبي مع صياغتها وفق قواعد التخاطب المعلومة[2]:

أ- **قاعدة القصد**: لتتفقد قصدك في كل قول تلقي به إلى الغير.
ب- **قاعدة الصّدق**: لتكن صادقا فيما تنقله إلى غيرك.
ت-**قاعدة الإخلاص**: لتكن في تودك للغير متجرّدا عن أغراضك.

إذا تأمّلنا في هذه القواعد نجدها لها نفس المضمون لقاعدة التأدب والتواجه والحرص على عدم الوقوع في نفس الأخطاء التي وقعت فيها هذه القواعد.

فقاعدة القصد تهدف إلى أمرين:[3] أحدهما ربط المستوى التبليغي بالمستوى التهذيبي للمخاطبة، الثاني هو إخراج القول من دلالته الظاهرة إلى الباطنة.

---

[1]- طه عبد الرحمن : اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، ص250.
[2] ـ المرجع نفسه ،الصفحة نفسها.
[3] ـ المرجع نفسه، الصفحة نفسها .

الأمر الأوّل:

يجمع بين ما هو تبليغي وتهذيبي، المتكلّم فيه كلّما تبيّن حقيقة قصده من قوله أثمر نتيجتين، الأولى تتعلّق بالوظيفة التعاملية التي تحدد مسؤوليته الأخلاقية، أما الثانية تقوم بصيانة القول من اللّغوي أي تحقيق إفادة المخاطب، إذن النتيجة الأولى تتعلّق بالجانب التهذيبي أما الثانية بالجانب التبليغي ولا يمكن أن نفرق بينهما.

الأمر الثاني:

الخروج من المعنى الحقيقي إلى المعنى المجازي، حيث يمكن للقول أن يتفاوت معنى المقصود، حيث يحتاج المخاطب إلى فهم القول وعلى المتكلم أن يتفقد قصده الذي بلغه عن طريق التلميح لا عن طريق التصريح، مثال: عندما يتأخر شخص ما عن موعده ونقول له: "صباح الخير" حتى وإن كنا في فترة المساء.

نستنتج أنّ قاعة القصد تشترط عنصر العمل من جانبها التهذيبي سواء المرسل أو المرسل إليه، هذا ما يميزه عن مبدأ التأدب عند **لاكوف** التي لا تأخذ عنصر العمل بعين الاعتبار.

قاعدة الصّدق: تستلزم الصدق في ثلاثة أمور:[1]

- الصدق في الخبر.
- الصدق في العمل.
- مطابقة القول للفعل.

صدق الخبر هو أن لا يخبر المتكلم المخاطب أشياء تخالف واقعها كأن نقول: الأسد حيوان أليف، وهو في الحقيقة مفترس.

أما الصدق في العمل هو أن لا يظهر سلوك يخالف أقواله في المثال الأول إذن عليه أن لا يخاف من الأسد بما أنّه أليف بينما مطابقة القول للعمل أن يكون كلامه وأفعاله نفسها

[1] ـ طه عبد الرحمن: اللّسان والميزان أو التكوثر العقلي، ص251.

لا زيادة ولا نقصان، كأن نقول للضيف أن مسرور بمجيئك هذا يجب أن يظهر بحسن ضيافتك له، ويترتب على هذه الأصناف ما يلي:

أ- أن يفعل المتكلّم ما لم يقل أفضل له من أن يقول ما لم يفعل.
ب-أن يسبق فعل المتكلم قوله أفضل من أن يسبق قوله فعله.
ت- أن يكون المتكلم أعلم بما يقول أفضل له من أن يكون غيره أعلم به.

يتبين لنا أنّ المتكلّم يجب أن تكون أقواله مطابقة لأعماله ومن الأفضل أن يكون العمل أسبق من القول حتى يكون المرسل إليه مرتاحا إليه أكثر ويثق به، وأن يبادر المتكلم للعمل قبل المتلقي لأن إذا سبقه إلى العمل هذا ينقص من قيمة المتكلم.

هناك اعتراض يقول أنّ الدخول في المخاطبة لا يشترط صدق العمل ولا مطابقة القول للفعل، إلا أننا نرد على الاعتراض[1]، أوّلا:

للدخول في المخاطبة لابد من إدراك سواء حسي أو عملي، حيث المخاطب لا يدرك قوله فقط، بل حتى سلوكه، والمتكلم لا يلاحظ من المخاطب إنصاته فقط بل حتى فهمه.

ثانيا: أن المخاطبة جزء من العمل، حيث من خلال العمل نحدد لها هدف كما تسلك مسالك للوصول إلى الهدف.

بما أن قاعدة الصّدق شاملة للجوانب الثلاثة: القول، الفعل والصّلة بينهما، فهي مبدأ التصديق الإسلامي بالتّحديد من الجانب التهذيبي منه، أما الجانب التبليغي فهي من قاعدة الكيف التي هي مشتقة من مبدأ التعاون لـ**"غرايس"** التي تقوم على صدق الخبر وحده، أما الماوردي فقد أوردها في باب التهذيب.

نستخلص أنّه كلما صدق المتكلّم كلامه في الخبر والعمل وتطابق قوله لفعله تحقق التقارب بينهما، وأن قاعدة الصّدق تدخل عنصر التقرب الذي استبعده مبدأ التوجه، حيث يحقق الأقوال ويهدد الأفعال أما قاعدة الصّدق هي تعمل على صدق الأقوال والأفعال وإنشاء الصّلة بينهما.

[1] طه عبد الرحمن: اللّسان والميزان أو التكوثر العقلي، ص251.

قاعدة الإخلاص:[1]

على المتكلم أن يقدّم حقوق المخاطب على حقوقه، هذا ليس من حط في قيمة المتكلّم ولا سلب لحقوقه، لأن هذه الحقوق ثابتة لا يمكن لأي أحد زعزعتها، ولا نقص في التأدب بل كلما كان هناك أدب متبادل بينهما كلّما زاد شأنه في عين الآخر،ويكون هناك احترام متبادل.

يتجلى التبادل في التجرّد عن الأغراض، والتبادل في التأدب في استعداد كل منهما لأن ينسب إلى الآخر الوصفين التاليين[2]:

أ- أنه أكبر قدرة على الانفكاك عن موانع التقرب.

ب-أنه أكثر إتباعا للمعايير الأخلاقية.

يؤدي الوصف الأول إلى التنافس في التّجرد أما الثاني إلى التنافس في الأخلاق. من خلالهما يكون المتكلم والمتلقي مخلصان في كلاهما ومتخلّقان ومتأدبان.

صفوة القول أن مبدأ التصديق يجعل المتلقي والمتكلّم يتحلّيان بأخلاق عالية، حيث يلتزمان بما يسمى بآداب الكلام، ويرتقيان إلى مرتبة التخلّق أين يكون الكمال في السلوك،وهذا اشتغل بع علماء المسلمين. يقول **الله تعالى** في **سورة التوبة** عن الصّدق: **"**يَا أَيُهَا الَذينَ آمنُوا اتَقُوا اللهَ وَكُونُوا مَعَ الصَادقينَ**"[3]**، أما عن حسن الخلق، فيقول رسول الله صلى الله عليه وسلم: **"**أَحْسِنْ خُلُقَكَ للنَاسِ يَا مَعَاذ بنْ جَبلْ**"[4]**

في ختام هذا الفصل نستنتج أن التخاطب بنية تفاعلية بين المرسل والمرسل إليه يقوم على مبادئ **تواصلية** وأخرى **تعاملية**، وهناك مبادئ ثانوية أثارت الباحثين واللّسانيين منها: **مبدأ التعاون، التأدب، التواجه، التأدب الأقصى، التصديق**، وهذه المبادئ هناك علاقة بينها كعلاقة التفاضل، **مبدأ التأدب** يفضّل **مبدأ التعاون، ومبدأ التواجه** يفضل **مبدأ التأدب** مبدأ

[1] ـ طه عبد الرحمن : اللسان و الميزان أو التكوثر العقلي، ص252.

[2] ـ المرجع نفسه ، الصفحة نفسها.

[3] ـ التوبة، 119.

[4] ـ مالك بن أنس: الموطأ، رويحي بن يحيى اللّيثي الأندلسي، ط1، دار ابن الجوزي، جمهورية مصر العربية، القاهرة 2011، ص514.

التأدب الأقصى يفضل **مبدأ التواجه**، أما **مبدأ التصديق** يفضّل **مبدأ التأدب الأقصى** لأنه يقوم بشرطي التقرب من الغير، وهما الصّدق والإخلاص، وهذا ما حققه وأثمره لنا علماء المسلمين وهو "أدب الكلام أو المخاطبة.

المبحث الثاني: العلاقة الحجاجية

يرتبط الخطاب بالحجاج بثلاث دعاوي أساسية، وقد بيّنا أن العلاقة التخاطبية تنبني أساسا على الكلام الذي هو أمل كل تواصل كان، ولا يأتي كلام بغير خطاب، فالعملية الخطابية لا تكتمل إن لم نحصنها بحجج وبراهين لكي نحقق القصد والغاية من خطاباتنا ولنقنع المتلقي والغير، تحدّث **طه عبد الرحمن** في الدعوة الثانية عن الخطاب الذي كلّه حجاج ويعتمد على العلاقة الاستدلالية وإستراتيجية الإقناع ونوضح هذه الدعوة فيما يلي:

2- 1 ماهية العلاقة الحجاجية :

هي أنّ الأصل في تكوثر الخطاب هو **صفته الحجاجية:** إنّ الخطاب ينبني على ركنين أساسيين في العملية التخاطبية هما التواصل والتعامل، فالتعامل يكون بين طرفين أو أكثر ويكون القصد من ذلك التبادل بينهم.

ومن بين الوسائل التي نعتمدها في التعامل نذكر منها:

- إقامة عقود عادية أو خاصة.
- عقد اتفاقيات عارضة أو لازمة.

تظهر لنا هذه الوسائل موضوعة على قانونه ومفهومه وعلى مقتضاه.

تتجلى ماهية الخطاب في إقامة علاقة تخاطبية بين طرفين أو أكثر، ولا تكمل الفائدة إلاّ لوجود طلب إقناع الغير بما دار عليه الخطاب[1]. "ثمّ أنّ الإقناع نوعان لغوي وعقلي: الأوّل يستخدم الوسائل الّغوية منها التأكيد، والأساليب الإقناعية المنطقية كالشرط والاستثناء، والترقي في الحجاج حسب درجاته اللّغوية وبناء الجمل على هيأة القضايا التي تبدأ بالمقدّمات وتنتهي بالمسلمات والنتائج. أما الثاني(العقلي) الذي يخاطب فيه المتكلم العقل

1 - طه عبد الرحمن: اللّسان والميزان أو التكوثر العقلي، ص225 .

بالحجة والدليل والمنطق والتسلسل الذي يرتقي إلى النتيجة، فهو يبدأ بالمقدمة التي تحدد الموضوع أو القضيّة ثمّ العرض، وبعدها أصل المشكلة ثمّ الدليل والحجة ثمّ النتيجة أو الحكم"[1].

ويشير طه عبد الرّحمن إلى أنّ طبيعة الخطاب لا تتحدد فقط بالعلاقة التخاطبية،وإنّ العلاقة الاستدلالية لها دور لأّن الخطاب بغير حجاج ولا مخاطِب من غير أن تكون له وظيفة "المدعي" الذي يتبنى كلاما أو فكرة عن موضوع ما. ولا مخاطَب من غير أن تكون له وظيفة "المعترض" الذي يتدخل ويتجاوز مع المتكلم على ما تلقاه من خطاب أو قول ما فيمكن أن يأخذ به أو يعترض على أفكاره.

يتضح أنّ حقيقة الخطاب ليست فقط مجرد الدخول في علاقة مع الغير، وإنّما هي الدخول معه على مقتضى الادّعاء والاعتراض أي أنّ التوجه إلى الغير لازم من لوازم الادعاء، فلا يدعى إلا من يتوجه كما أنّ الفهم لازم من لوازم الاعتراض.

تكمن أصلية الخطاب في قصدين معرفيين حسب ما حدده ووضّحه **طه عبد الرحمن** وهما:

- قصد الادعاء الذي اختص به المتكلم (المرسل) .
- قصد الاعتراض الذي يتمثل في المستمع وهو حقه (المرسل إليه) .

وهما قصدان متكاملان كل منهما يستلزم الآخر وسنوضحهما فيما يلي:

أولا- قصد الادّعاء:

ألا يكون الخطاب خطابا حقيقيا إلاّ إذا كان الناطق يعرف ما يقوله، أيضا على الاستعداد لإقامة الحجة والدليل على ما يتلفظ به وسعيا وراء إقناع الغير[2].(وجاء معنى

[1] ـ محمود عكاشة: تحليل الخطاب في ضوء نظرية أحداث اللّغة، ص49.
[2] ـ طه عبد الرحمن: اللّسان والميزان أو التكوثر العقلي، ص225.

الحجة والدليل عند **"لالاند"** في قاموسه الفلسفي بعنوان معنى الحجاج) أنّ الحجة بمثابة استدلال موجه لتشريع أو دحض قضية معيّنة أو تفنيدها. أما الدليل فإنّه عملية توجيه التفكير العقلي بصورة يقينية ومقنعة، وبذلك يتخذ الدليل صورة استدلال تصير فيه النتائج منسجمة مع المقدّمات التي انطلق منها[1].

إنّ خلو الخطاب من هذا القصد يجعل المخاطب غير ملزم للاعتقاد أو كذب في كلام المتكلم وهو بذلك يكون عابثا باعتقاد غيره، ولأنّ عدم الاستعداد للتدليل، يجعل الناطق إما متحكما بقوله فلا يتوسّل إلا بالسلطان وإما مؤمنا بقول غيره فلا يحتاج إلى برهان، فتبين أنّ المخاطب يحتاج إلى أن يدرك رتبة المدعي وهو المخاطب الذي ينهض بواجب الاستدلال على قوله. (والبرهان بمعنى هو إثبات أمر بواسطة أمور أخرى بحسب قواعد المنطق الصوري، فقد وضّحه **طه عبد الرّحمن** بأنّ له أربع خصائص هي:

أ- التواطؤ:

"هي ألفاظ صاحب البرهان التي يستعملها وقواعده التي يصوغها تكون خالية من اللبس الدلالي لتدل الألفاظ على معانيها بوجه واحد".

ب- الصورية:

" لا يستقيم الدليل على أصول البرهان إلاّ إذا كان بإمكان ردّه إلى جملة من الصّيغ والتراكيب وترتيبها على اعتبار المضمون الدلالي.) .

ج- القطعيّة: إذا ارتفع التردد والاحتمال عن النتائج التي يتوصل به فيجب القطع في كلامه.

[1] ـ مارلين سعيد: الحجاج الفلسفي من التأطير النظري إلى التطبيقات الصفية، دط، أرشيف المدوّنة الالكترونية بالجامعة اللّبنانية، 2008، دص.

د- الاستغلال: يستقل البرهان عن صاحبه حين ينتهي منه صنعه كما يستقل عن المخاطب به حتى ولو كان حاضر في تصوّره وبناء قواعده[1].

أما الاستدلال: يعني طلب دليل أو تقرير الدّليل لإثبات المدلول، والاستدلال في القول الطبيعي هو صيرورة تنطلق من المقدّمات إلى النتائج و تكوّن علاقات منطقية[2].

نستنتج أنّ الخطاب لا يتحقق إلاّ بوجود هذين القصدين، الادعاء والاعتراض وكلّ واحد منهما خاص بطرفي التواصل،متكلّم ومستمع، وهما محوران أساسيان في العملية التبليغيّة.

فالمرسل والمتكلّم هو ذات محورّة في إنتاج الخطاب لأنّه هو الذي يتلفّظ به من أجل التعبير عن مقاصد معيّنة، وبغرض تحقيق هدف منه، ويجسد ذاته من خلال بناء خطابه. أما المرسل إليه (المستمع) هو الطرف الآخر الذي يوجه إليه المرسل خطابه عمدا.

لقد أشار اللّغويون القدماء في التراث العربي إلى تأثير المرسل إليه على المرسل عند إنتاج خطابه، ومن هؤلاء نذكر **سيبويه وابن يعيش**[3].

ثانيا- قصد الاعتراض:

لا يكون المنطوق منطوقا حقيقيا حتى يكون المنطوق له حق المطالبة من الناطق بالدّليل على ما يدّعيه، ذالك إذا فقد المنطوق له (المتلقي)هذا الحق الذي يجعله عديم المشاركة في مدار الكلام، وهذا المرار مخالف لما في العملية التواصليّة، وعرض الحجج والبراهين على أقوال الناطق.

[1] ـ هاجر مدقن: الخطاب الحجاجي أنواعه وخصائصه دراسة تطبيقية في كتاب المساكين "للرافعي"، ص ص 137-138.

[2] ـ محمد علي حسين البوجه: الحجاج، ص ص45-79.

[3] ـ عبد الهادي بن ظافر الشهري: استراتيجيات تحليل الخطاب ، ص45-47.

أن المعترض هو المخاطب الذي ينهض بواجب المطالبة بالدّليل على قول المدّعي[1]. (نمثل المدّعي والمعترض بمثال، يقول المدّعي: "الجو جميل، لنذهب إلى النزهة" ويردّ عليه المعترض ويقول "نعم تفكير صحيح"، ويمكن أن يعارضه ويعبر عن رأيه فيقول "هذا الجو يستحق أن نستريح في البيت ونقوم بما عندنا من أعمال"

انتقل **"طه عبد الرحمن"** ليرصد لنا صفة الخطاب المتمثّلة في الحجاجيّة التي تعتمد على الاستدلال والبرهان وفائدتها في تكوثره، فلا حجاج بدون برهان عما جاء فيه والمنطوق الذي يستحق أن نطلق عليه بالخطاب هو ما يقوم بتمام المقتضيات التعامليّة الواجبة.

لقد اهتم الدارسون بالعملية الحجاجية منذ **"أرسطو"** إلى أعمال كبار المفكّرين "بيرلمان" "ميشال ماييير" و"ديكرو" التي أحاطت بالحجاج والنص الحجاجي كل ما يمكن أن يطرأ عليه من خلال عدّة نظريات، فأكسب مفهوم الحجاج معاني جديدة تقاربه في المعنى، منها: "الجدل، المناظرة، الحوار، المجادلة، فن الإقناع"

2-2 الحجاج عند طه عبد الرحمن: (مقاربة مفاهيمية)

يورد **طه عبد الرحمن** تعاريف مختلفة للحجاج، أحيانا يتحدّث عن باعتباره الآلية الأبرز لإقناع الغير، أحيانا بوصفه فعالية تداولية جدلية، وأحيانا أخرى على أنّه فعالية استدلالية خطابية، ولعل أهم التعاريف التي ساقها ما سنذكره الآن:

أوّلا- **الآلية الأبرز لإقناع الآخر:** إنّ الحجاج "هو كل منطوق به موجه إلى الغير لإفهامه دعوى مخصومة يحق له الاعتراض عليها"، فالحجاج عنده نفسه مع البعاد الدلالية للاستدلال وبيان ذلك استنادا على القراءة المعجمية، إذ يرى أن الحجاج يأخذ معنى القصد

[1] ـ طه عبد الرّحمن: اللّسان والميزان أو التكوثر العقلي، ص ص 225-226.

ومعنى الاستدلال معا،وهو نفسه مع الفعل **"حج"** الذي يفيد **"القصد"** في قولنا **"حج البيت الحرام"**، كما يفيد غلبة بالحجة في قولنا حاجه فحجّه.[1]

ثانيا- يرى **طه عبد الرحمن** أن الكلام والخطاب والحجاج، أسماء مختلفة لمسمى واحد هو "الحقيقة النطقية الإنسانية" مرتكزا في ذلك على قول **"الجويني"** في كتابه "الكفاية في الجدل"، فالكلام والخطاب والتكلم والتخاطب والنطق واحد في حقيقة اللّغة وهو ما به يصير الحي متكلّما"[2].

ثالثا- الحجاج: **فعالية تداولية جدلية،** فهو تحاولي لأن طابعه الفكري مقامي واجتماعي، إذ يأخذ بعين الاعتبار مقتضيات الحال من معارف مشتركة ومطالب إخبارية وتوجيهات ظرفيّة، ويهدف إلى الاشتراك جماعيا في إنشاء موجّها بقدر الحاجة، وهو أيضا جدلي لأنّ هدفه إقناعي قائم بلوغه على التزام صور استدلالية أوسع وأغنى من البنيات البرهانيّة[3]. التداولية تدرس اللّغة في الاستعمال أي في الخطابات الجدلية أو الجدل، فقد عرفه **أبو البقاء الرندي** في كتابه "الكليات" بأنّه عبارة عن دفع المرء خصمه عن فساد قوله لحجة أو شبهة وهو لا يكون إلا بمنازعة غيره.

رابعا- الحجاج الفلسفي التداولي: أما الحدّ الرابع، أعطاه طابع آخر هو الحجاج الفلسفي التداولي الذي صورته "المناظرة" وهو: فعالية استدلالية خطابية مبناها على عرض رأي أو الاعتراض عليه، وهدفها إقناع الغير بصواب الرأي المعروض أو ببطلان الرأي المعترض عليه استنادا إلى موضوعات " البحث عن الحقيقة الفلسفيّة"[4]، والمناظرة هي النظر من جانبين في مسألة من المسائل قصد إظهار الصواب فيها.[5]

---

[1] ـ طه عبد الرحمن: اللّسان والميزان أو التكوثر العقلي، ص226.
[2] ـ ينظر: لسان العرب لابن منظور، ص235.
[3] ـ طه عبد الرحمن: في أصول الحوار وتحديد علم الكلام،ط2، المركز الثقافي العربي، المغرب، 2000، ص45.
[4] ـ المرجع نفسه، ص66.
[5] ـ المرجع نفسه، ص46.

3-2 أصناف الحجاج:

يرى **طه عبد الرّحمن** جوهر الخطاب يقوم على العلاقة الاستدلالية وليست ثمّة علاقة استدلالية دون قصدين (الادعاء والاعتراض)، غير أنّ هذين القصدين يردان على مقتضى التجريد أو التفريق أو الجمع، مما يجعل هذه العلاقة الاستدلالية تأتي على أصناف ثلاثة مترابطة فيما بينها. وهي **الحجاج التجريدي، الحجاج التوجيهي، الحجاج التقويمي.**

2-3- 1 الحجاج التجريدي:

ومعناه الإتيان بالدّليل على الدّعوى على طريقة أهل البرهان، علما بأنّ البرهان هو الاستدلال الذي يعنى بترتيب صور العبارات بعضها على بعض بصرف النظر عن مضامينها واستعمالاتها. و الاستدلال يتعاطى فيه المحتج تقليد البرهان الصّناعي[1].(البرهان الصّناعي هو الذي يرتبط بآلة مثل الحاسوب تقوم بحساب الاستدلال البرهاني وله ذاكرة تستوعب كل العمليات والبرامج مثلا المقال الفلسفي، مثل هذه الحسابية)[2].

مثال: عند استنتاج نزول المطر: انخفض ميزان الحرارة، إذن سينزل المطر[3].

ويمكن الكشف عن ذلك من خلال صورة للعالم أو آلة لقياس الحرارة.

2- 3-2 الحجاج التوجيهي:

يفوق الأوّل رتبة، ومعناه إقامة الدليل على الدعوى بالبناء على فعل التوجيه الذي يختص به المستدل، وعلما بأنّ التوجيه هو من فعل إيصال المستدل لحجته إلى غيره، فقد ينشغل المستدل بأقواله من حيث إلقائها، ولا يهتم بنفس المقدار بتلقي المخاطب لها (أي المتكلم) ورد فعله عليها، فتجده يولي عنايته بمقاصده وأفعاله المصاحبة لأقواله الخاصة به

[1] ـ طه عبد الرحمن : اللّسان والميزان أو التكوثر العقلي، ص ص 226-227.
[2] ـ طه عبد الرحمن : في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، ص63.
[3] ـ أبو بكر العزاوي : اللّغة والحجاج ، ص14.

بهذا الأخير يجعله يتناسى الجانب المهم وهو الاستدلال، لأنّ هذا الجانب الذي يصل إليه المخاطب، و به يكون متمتعا بحق الاعتراض، أو هو الاستدلال الذي يقتصر فيه المحتج على اعتبار وجهة المدعي وحدها.

ونذكر مثال عن هذا النوع من الحجاج التوجيهي كخطاب مدير الأمن في إحدى الهيئات أو الشركات عند وقوع حريق يقوم بتوجيه الناس للهروب منه، فيقول:

انج بنفسك فقط...

اقطع الكهرباء...

ولا تشغل المصباح ولا الغاز...

اترك كل أغراضك...

أسرع، الخطر، الخطر...

أخرج من الباب الخلفي...[1]

3-3- 3 الحجاج التّقويمي:

وهو أعلى رتبة من لنوعين السابقين، ويقصد به إثبات الدعوى بالاستناد إلى قدرة المستدل على أن يجرد من نفسه ذات ثانية ينزلها منزلة المعترض على دعواه ، هنا لا يكتفي المستدل بالنظر في فعل الحجة إلى المخاطب واقفا عند حدود ما يوجب عليه من ضوابط وما يقتضيه من شرائط، بل يتعدى ذلك إلى النظر في فعل التلقي باعتباره هو نفسه أدل متلقي لما يلقي، فيبني أدلّته أيضا على مقتضى ما يتعين على المستدل له أن يقوم به مستبقا استفساراته واعتراضاته ومستحضرا مختلف الأجوبة عليها ومستكشفا إمكانات تقبلها واقتناع المخاطب بها.[2]

[1] ـ عبد القادر بن ظافر الشهري: استراتيجيات الخطاب، مقاربة لغوية تداوليّة، ص329.
[2] ـ طه عبد الرحمن: اللّسان والميزان أو التكوثر العقلي، ص228.

ويتجسّد هذا النوع من أنواع الحجاج، فيستثمر فيه المخاطب المقولات التالية:**قال.... فقلت... إذ قلت.... فإن قيل... قيل كيف لا يكون كذلك...مع أنّه كذا وكذا....**

ويظهر جليا هذا الحجاج التقويمي في خطاب **الغزالي**، حيث استعمل صيغة المبني للمجهول إشارة إلى افتراض سلسلة من الاعتراضات يسوقها المرسل إليه، ثم يقوم ببعضها على البعض في كل مرّة، ونمثّل لما قلناه بمقطع من خطابه التالي:

فإن قال قائل، فلم قضيتم ببطلان البرهان الدوري.

إذ يقال: لم كلن السّحاب؟

فيقال: لأنّه كان بخار فكثّف وانعقد.

فقيل: لما كان البخار؟

فيقال: لأنّ الأرض كانت نديّة فأثّر الحرّ فيها، فتبخرت أجزاء الرّطوبة وتصعّدن.

فقيل: ولما كانت الأرض نديّة.

فقيل: لأنّه كان مطر.

فقيل: لأنّه كلن المطر؟

فقيل:لأنّه كان سحاب.

فكل قول يورده **الغزالي** في هذا الخطاب مبني على اعتراض مفترض من مرسل إليه متخيل يورد حججا يسند بها اعتراضه، فيدحضها الغزالي ويعطي استدلالات على كل حججه[1].

[1] ـ عبد الهادي بن ظافر الشهري: استراتيجيات الخطاب –مقاربة لغوية تداولية-، ص ص473 ـ 474 .

نستخلص مما سبق أنّ أنواع الحجاج عند **طه عبد الرحمن** تأتي على ثلاثة أصناف: **"الحجاج التجريدي" الحجاج التوجيهي" و"الحجاج التقويمي"**، وانّ كلّ واحد منهم يختلف في مرتبته الحجاجية، ويمثل المرتبة الأدنى في الحجاج التجريدي لأنّه يهتم فقط بالصورة ويلغي المضمون والسياق، وهو استدلال يقوم على تقليد البرهان الصناعي، أما ما يأتي في المرتبة المساوية هو الحجاج التقويمي لأنّه استدلال يأخذ فيه المدّعي بوجهة نظر المعترض، وينزل المدعي إلى منزلة المعترض على دعواه.(هذا ما يسمى بالتشخيص زهي خاصية تلفظية تتميّز بحدّة العلاقة الخطابيّة مع الشّريك أكان حقيقيا أو متخيلا، فرديا أو جماعيا)[1]

هناك أنواع أخرى للحجاج في الخطاب، وظهر نوعين من الحجاج في كتاب "الحجاج والاستدلال" **لحبيب أعراب**، هما:

أ- الحجاج البلاغي:

تعتبر البلاغة آلية من آليات الحجاج، فهي تأثر بحججها المتنوّعة أشكاله باستعمال الصّور البيانيّة (الاستعارة، الكناية، التشبيه، المجاز بأنواعه) والمحسّنات البديعية (جناس، طباق، السجع، التصريح، المقابلة) والأساليب الجمالية. تسعى البلاغة إلى إقناع المتلقي عن طريق إشباعه ذهنيا ووجدانيا حتى يتقبل القضية أو الفعل الذي يسعى المرسل إلى تحقيقه وإلى هدفه من وراء خطابه أو موضوعه.[2]

ب- الحجاج المنطقي:

الحجاج بعد جوهري في الفلسفة وهو آلية إجرائية من وسائلها التي تقاس بها صلاحية الحجاج الفلسفي منها:

---

[1]- وهيبة علاوة، حسينة كراوش: دراسة تداولية للخطاب المدري للمستوى الثانوي، آليات الحجاج أنموذجا، مذكرة الماستر ، بجامعة بجاية ، قسم اللغة و الأدب العربي ، 2013 - 2014 ، ص52 .

[2] - حبيب أعراب: الحجاج والاستدلال الحجاجي (عناصر استقصاء نظري)، مجلة عالم الفكر، الكويت، العدد 1، يوليو-سبتمبر، 2001، ص ص108-109.

- القوة والضعف.
- الكفاءة وعدمها.
- النجاح أو الفشل في الإقناع.

كما نعرف أنّ للحجاج وظيفتان أساسيتان هما التأثير والإقناع، التأثير مرتبط بالعاطفة والوجدان، في حين يرتبط الإقناع بالعقل والمنطق.

يرى **"حبيب أعراب"** أنّ الخطاب الفلسفي "هو خطاب الدليل والبرهان، لا خطاب الحجة والبنية، وتحقيق لغاية مناصري العقلانية من الفلاسفة أو إرساء للحقيقة"[1]، يؤكّد حبيب أعراب أنّ الممارسة الحجاجية والاستدلالية في مجال الفلسفة ليست مقصودة لذاته فهي معزولة كلّيا عن الإجراءات والأبعاد الأخرى.

ت- الحجاج التداولي:

يبعث لفظ التداولية على استحضار نظرية أفعال الكلام، كون الأفعال الكلامية غرض رئيسي للتداولي، وبها نكون الحجج، ومهمة التداولية هو تحويل ضروب الخطاب (الجمل) إلى أفعال منجزة وترجمتها إلى مواقف معيّنة، وإنّ في دراسة الحجاج في الخطاب اللّفظي هو من شؤون التداولية لخضوع الخطاب الحجاجي في ظاهره إلى قواعد شروط القول والتلقي، وتبرز فيه مكانة القصديّة والتأثير والفاعلية، ومنه قيمة ومكانة أفعال الذّوات المتخاطبة، وهي الأفعال أو الملفوظات التي يجعلها **"ديكرو"** في خدمة التوجيه الحجاجي حيث يصنف الحجاج ضمن حقل (التداولية المنسجمة). فإن عند التداولي نستعمل أفعال مختلفة منها الدّالة على السّلوكيات (شكر، مدح...)، أو الدالة على الوعديات (أنذر، أقسم..) أو الدالة على التنفيذات (عين، أعلل..)[2] بها نعبّر عن مواقفنا وحججنا.

4-2 أنواع الحجج:

[1] ـ حبيب أعراب: الحجاج والاستدلال الحججي، (عناصر استقصاء نظري)، ص ص 115-116.
[2] ـ هاجر مدقن: الخطاب الحجاجي أنواعه وخصائصه –دراسة تطبيقية في كتاب المساكين لـ"الرافعي"، ص ص46-47.

يذهب " **طه عبد الرحمن** " غالبا إلى استخدام لفظ "الحجة" مرادفا لـ "الدليل"، وكان يستعمل أحدهما أكثر من الآخر حسب السّياق الذي كان فيه وللحجة خاصيتين، هما:

- إفادة الرّجوع أو القصد.
- إفادة الغلبة على الخصم.[1]

فأخذت الحجة عدّة تسميات عند الدارسين العرب، مثل "الدليل"، "الاستدلال" "البرهان"، وغاية هذا التنوع في التسمية هو التوسع والتجاوز إذ توجد فروق بينها:.

يقر **عبد الرّحمن طه** بثلاثة أنواع من الحجج، وهي ناتجة عن أصناف الحجاج وهي:

4-2-1الحجّة المجرّدة (الحجّة التجريدية):

هي بناء استدلالي مستقل بنفسه،وليست إلا مظهرا فقيرا من مظاهر الاستدلال في الخطاب الطبيعي أو رتبة دنيا من مراتب هذا الاستدلال، على أنّ الاستناد إليها لا يقع إلا عند إرادة تقليد الأمر الصّناعي، وتنبني أصلا على اعتبار الصورة وإلغاء المضمون والمقام[2]. والمقام هو مفهوم تجريدي يدلّ على الموقف التواصلي، وتلتقي فيه جميع العناصر الحجاجية من قدرات برهانيّة وحقائق فعليّة وقرائن بلاغيّة وقيم بشتى أقسامها وعلاقة هذه القيم بمراتب الكائنات والأشخاص المعنيين بخطاب ما.[3]

2-4- 1الحجّة الموجّهة (الحجّة التوجيهيّة):

وهو فعل استدلالي يأتي به المتكلم،وإن تحدّث الحجة المجرّدة بفضل اعتبارها لمقام المدّعي، قصدا وفعلا، فإنّها لا ترتقي إلى مستوى الوفاء بموجبات الاستدلال في الخطاب الطبيعي، إذ تنبني أصلا على اعتبار فعل المخاطب، وإلغاء ردّ فعل المخاطب.

---

[1] ـ طه عبد الرحمن: اللّسان والميزان أو التكوثر العقلي، ص137.
[2] ـ المرجع نفسه ، ص226.
[3] ـ وهيبة علاوة- حسينة كراوش: دراسة تداولية للخطاب المدرسي للمستوى الثانوي –آليات الحجاج أنموذجا-، ص52.

3-4-2 الحجّة التقويميّة (الحجّة المقوّمة):وهي فعل استدلالي يأتي به المتكلّم بغرض إفادة المستمع بتقويم هذا الفعل، وتقوم بما ينطوي عليه الاستدلال في الخطاب الطبيعي من أسباب الثراء والاتساع، إذ تنبني أصلا على اعتبار فعل الإلقاء (هو من عمل المتكلّم) وفعل التلقي[1] (يقوم به المستمع).

2-5 النماذج التواصلية للحجّة:

ولما كان كل حجاج تواصلا، فنحصل على ثلاثة نماذج تواصلية للحجّة هي:

2-5-1 النموذج الوصلي للحجّة:

الوصل هو بمعنى نقل الخبر، أي الوظيفة التواصلية للحجّة وظيفة وصل، إذ يعامل الحجّة معاملة البناء الاستدلالي المستقل الذي تكون عناصره موصولة وصلا تاما.

2-5-2 النموذج الإيصالي للحجّة:

هو نقل الخبر مع اعتبار مصدر الخبر الذي هو المتكلّم، فإنّ الوظيفة التواصلية للحجّة تكون لها وظيفة إيصال، لأنّه يجعل من الحجة فعلا استدلاليا يتوجه به المتكلّم إلى المستمع.

2-5-2 النموذج الاتصالي للحجّة: هو نقل الخبر مع اعتبار مصدر الخبر الذي هو المتكلّم واعتبار مقصده الذي هو المستمع معا، وتكون الوظيفة التواصلية للحجّة وظيفة اتّصال، إذ ينظر في الحجّة بوصفها فعلا مشتركا بين المتكلّم والمستمع[2].

يقوم المتكلّم والمستمع في العملية التواصليّة بنقل الخبر إما بذات واصلة أو ذات إيصاليّة أو اتصاليّة.

[1] ـ طه عبد الرحمن: اللّسان والميزان أو التكوثر العقلي، ص228.
[2] ـ طه عبد الرحمن: اللسان أوالتكوثر العقلي، ص254-256.

ـ خصائص النماذج التواصلية للحجج بأنواعها:

ـ خصائص النموذج الوصلي للحجّة المجرّدة: تتحقق الفاعلية الخطابية للحجة المجرّدة بطريقتين، هما:

أوّلها- محور الوظائف الخطابية المتّصلة في مختلف الدوار التي يقوم بها المتكلّم والمستمع عند التخاطب باستعمال الأدوات اللّغويّة في حججها، مثل أسماء الإشارة وأسماء الضمائر، ويمكن أن نستبدل هذه الأسماء بذكر أسماء وأوصاف الذوات التي تغني عن الحجة دون العودة إلى سياق ذكر أو مقام.

ثانيها- إضمار المعاني المضمرة: وتخص هذه الطريقة الحجة الطبيعية التي تقوم بإضمار لوجود معارف مشتركة بين المستدل والمستدل إليه، ثمّ يظهرها النموذج الوصلي تلك المعاني غير المصرّح بها العامة، مثل جعل المتكلّم المستمع مثله في الحقوق والواجبات ولا فرق بينهما،والخاصة من خلال تصوّرات المتكلّم والمستمع في مستوى المعارف والآراء والمبادئ والقيم.

ما لم تحصل الفعالية الخطابية للحجّة، نهتم ببنيتها في مستوى الصّورة التي جاءت عليها، وتتكوّن من مبادئ الاستدلال وشروط الإنتاج، وترتيبها يكون مقدّمات ثمّ نتائج.

وعندما تتخذ الحجة صفة البنية المجرّدة، فتنفصل بذلك عن أسباب الحجة الحيّة التي تقوم على ممارسة عملية التواصل بمختلف مستوياته وتعدد مقاصده[1].

ـ خصائص النموذج الإيصالي للحجّة الموجّهة:

[1]- طه عبد الرّحمن: اللّسان والميزان أو التكوثر العقلي، ص256.

عندما يوجّه المتكلّم حجّة "فهي دليل" على حدوث الفعالية الخطابية بين الطرفين وتحقيق المقصديّة من الحجّة، يقوم على أمرين هما:

أوّلا- عدم انفكاك القصديّة عن اللّغة: كما نعرف أنّ التواصل يكون باللّغة وبها نبني حججنا، وبذلك لا نفصل مقاصدنا وأهدافنا عن اللّغة بها نكوّن أقوالنا وخطاباتنا التي نوجهها للمتلقي.

ثانيا- تراتب القصديّة: إنّ الحجة الموجّهة تكون مقاصدنا على طبقات مترابطة بينها، فمثلا عند إخبار المستمع بالقيام بأفعال تفيده في بناء فعله الاقناعي[1]، فنعلم من هنا أنّ المتكلّم والمستمع يقومان بتناوب في المقصديّة من الحجّة،كما يحدث في الوظيفة الخطابيّة فيتقاسمان العمل ليتواصلا معا.

- خصائص النموذج الاتصالي للحجّة المقوّمة:

إنّ الحجّة المقوّمة تظهر فعاليتها التخاطبية من خلال التفاعل والتحاور بين المتكلّم والمستمع.

للتفاعل خاصيتين أساسيتين، هما:

أوّلها- البناء المزدوج للتفاعل: يظهر هذا البناء عندما يكون الاختلاف في الرأي بين المتكلّم والمستمع،وهو سبب في الدّخول في ممارسة الحجاج، وتحقيق نوع من التزاوج في نفس المخاطب والمُخاطَب حتى نهاية التخاطب للوصول إلى الاتفاق بينهما.

ويمس التزاوج المتكلّم والمستمع معا،ومعناه عند المتكلّم هو اشتقاق الاعتباري لذات المتكلّم إلى ذاتين أحدهما **ظاهرة** تستكلف بالادّعاء، و**ذات باطنة** تشترك مع ذات المستمع في ممارسة الاعتراض، أما معناه عند المستمع هو الانقسام الاعتباري إلى ذاتين، ذات

[1]- طه عبد الرحمن : اللسان والميزان أو التكوثر العقلي ،ص256.

ظاهرة تستقيل بمبادرة الاعتراض، وذات باطنة تشترك مع ذات المتكلم في ممارسة الادّعاء.

نخلص إلى أنّ التزاوج يكون على مستوى الذّوات المتواصلة بتبادل الدوار بين المتكلّم والمستمع، وهناك ذات ظاهرة وأخرى باطنة عند كليهما[1].

ويلحق هذا التزاوج مختلف أركان التخاطب نوضّحه فيما يلي:

1- **على مستوى القصد**: فهو يتفرّع إلى قصدين، قصد خارجي، فالمتكلّم من خلال كلامه يقصد المستمع، وهو يبادله ويستمع إليه، أما القصد الداخلي يمكّن المتكلّم أن يقصد نفسه في قصده للمستمع والمستمع قد يقصد نفسه فس قصده للمتكلّم،كما يمكن أن يقصد المتكلّم في قصده لنفسه.
2- **على مستوى التكلّم**: يمكن للمتكلّم أن يتكلم كما لو كان المستمع يشاركه كلامه.
3- **على مستوى الاستماع**: أي أنّ المستمع قد يستمع كم لو كان المتكلّم يشاركه في استماعه.
4- **على مستوى السّياق**: وكلا من المتكلّم (هو خاص بالمتكلّم) والاستماع (هو من دور المستمع) لا ينفصل واحد عن الآخر، وكلاهما يشارك الآخر في وظيفته الأساسية لهما،ويتقاسمان الوظيفة التواصلية، فإن السياق بكون تزاوجه على مستوى المدلولات، مثلا عندما يكون سياق الإنشاء، والإنشاء يكون إما طلبي من صيغة الأمر، النهي، الاستفهام، التمني... أو غير طلبي مثل المدح، الذم القسم... يحتوي على نصيب من سياق التأويل، بمعنى تفسير الكلام الذي تكون معانيه مختلفة، وسياق التأويل يحتوي على نصيب من الإنشاء.

وبهذا لتزاوج يكون التفاهم بين المستمع والمتكلّم ويتواصلان.

[1] ـ طه عبد الرحمن: اللّسان والميزان أو التكوثر العقلي، ص265.

ثانيا- الممارسة الحيّة للتفاعل: إنّ ممارسة الحجّة تكون على ضربين: ممارسة حيّة، وأخرى غير حيّة.

- **الممارسة غير الحيّة:** تكتفي فيها الحجّة بالمعنى الحقيقي لعباراتها، ولا تتطلّع إلى المعنى المجازي[1]
- **الممارسة الحيّة:** هذه الممارسة تأخذ الجانب المجازي في الحجة بتوظيف الصّور البيانيّة من تشبيه واستعارة وكناية...، مثل قولنا: الواحة جنّة عنّاء، ويمكن أن تكون الحجّة في نفسها صورة بيانية مثل الكل أفضل من الجزء بدلا من الكل أكبر من الجزء، أيضا بجانب القيم الأخلاقية المتمثلة في طرق المعاملة والسلوكات التي يمارسها المتكلّم والمستمع عند التخاطب[2].

أخيرا، إنّ أصلية النماذج التواصلية تختلف حسب نوع الحجّة، فعندما تكون الحجّة مجرّدة في حالة وصل تحتك بأدوات النّظرية الإعلاميّة التي تفرق بين المحتوى الخبري عن صورته،وتجعل الناقل (المرسل) والمنقول إليه (المرسل إليه) مجرّد عاملين تقنيين، وتهتم بحفظ البنية المنطقية للخبر المنقول، فاستنادا على هذه النظرية تحول الحجاج إلى بنية دالة مجرّدة.

والحجّة المجرّدة في حالة إيصال، ترتبط بنظرية الفعال اللّغوية، وهي نظرية تحدد الفعل الكلامي بتعريفات مختلفة تعود إلى اختلاف المرجعيات الابستمولوجية التي انطلق منها الدارسون واتفقوا على أنّ تكلّم لغة ما أو التحدث بها، يعني تحقيق أفعال لغوية، منها الوعود، التهديدات، والطلبيات، الاستفهامات والأوامر...، وتعدّ التداولية مرادفة لنظرية أفعال الكلام لأنّ موضوعاتها تدور حول أفعال اللّغة، فاللّسانيات عندما تناولت الأفعال اللّغوية فهي تبحث عن مقاصد المتكلّم من الخطاب/ مثلا: الأفعال التوجيهية، الأفعال

[1] ـ طه عبد الرحمن: اللّسان والميزان أو التكوثر العقلي، ص266.
[2]- المرجع نفسه، ص267.

التعبيرية، أفعال السلوك...،ولقد وضع هذه النظرية أوستين وسورل ووسّعها آخرون منهم **غرايس**[1]**.** التي وقفت على البناء القصدي للحجة (أو الفعل الحجي) لأنّ هذا النموذج الإيصالي يهتم بالقصدية من جهة ارتباطا باللّغة ومن جهة أخرى تكونها من طبقات قصدية متفاوتة، وهنا نجعل الحجاج بنية دلالية موجّهة.

أما الحجة المقوّمة في حالة اتصال، تستند إلى نظرية الحوار،وهي نظرية تتناولها عدّة قطاعات منها المنطق غير الصوري، المنطق الرّمزي، نظرية الحجاج، فلسفة التواصل... للحوار مبادئ خاصة به، وهي أنّ من الاستدلالات الخطابية ما لم تكفي أدوات المنطق الصوري لتحليله وصوغه، فتحتاج إما إلى تطويرها وتوسيعها أو تركها طلب غيرها،وكل حجة خطابية ترد في سياق حواري معيّن، تسعى إلى اكتشاف بنيتها والتعرف عليها، لأنّ النموذج الاتصالي يهتم بدور المتكلّم والمستمع في العملية الخطابية وعلاقة التفاعل بينهما بإظهار أهمّية التزاوج القصدي والوظيفي والسّياقي والممارسة الحيّة التي تقوم على المعاني المجازية والقيم الأخلاقية، وبفضل التزاوج بين طرفي التخاطب يكون الحجاج بنية تداولية (يقترن بين الأفعال المجازية، والقيم الأخلاقيّة) .

بعد أن وضّحنا أنواع الحجج عند **طه عبد الرحمن** الذي جملها في ثلاثة انواع: حجّة مجرّدة، وحجة موجّهة، وحجّة مقوّمة.

لقد جاء بعض الدّارسين اللّغويين بأنواع أخرى للحجّة تتمثّل فيما يلي:

- **حجة التبرير**: وأداتها "بما أنّ"
- **حجة الاتجاه**: وغرضها التحذير من انتشار شيء ما.

ويمكن أن نمثّل لهذه الحجة بقول **حجة التواجدية**: تبنى على علاقة الشخص بعمله، **الرسول صلى الله عليه وسلم**: "مَنْ حَسُنَ إِسْلَامَ المَرْءِ تَركِهِ مَا لَايَعْنِيهِ" مثلا المتعلم

[1] ـ نعمان بوقرة: المدارس اللّسانية المعاصرة، دط، مكتبة الآداب القاهرة، 2003، ص ص 189-190.

شخص في جوهره ليس فضوليا وعمل على تركما لا يعنيه من تجليات حسن الإسلام.

- **حجّة رمزيّة**: للرّمز قوّة تأثيريّة في الدين، يقرّون بوجود علاقة بين الرامز والمرموز إليه، مثلا رمز الميزان يوحي إلى العدالة، رمز الصّليب دليل عن الدّيانة المسيحية.
- **حجّة المثل**: الغاية من اعتماده حجاجا هو التأسيس للقاعدة والبرهنة على صحّتها، وتقوم على المشابهة بين الحالتين،وفي النهاية استنتاج عن إحداهما.
- **حجّة الاستشهاد**: غايته توضيح القاعدة وتكثيف حضور الأفكار في الذّهن وربما كان الاستشهاد أداة لتحويل القاعدة من طبيعة مجرّدة إلى أخرى محسوسة، ولعل القرآن الكريم هو الذي يقدّم لنا أمثلة حجاجيّة وأهم مصدر[1].
- **الحجّة المنطقيّة**: وهي الحجّة التي تنبني على أساس الرّبط بين السبب والنّتيجة أو على أساس القياس، فيتم فيها الربط بين المقدمات والنتائج وتقوم أساسا على العقل والمنطق في الإقناع.
- **الحجّة الواقعيّة**: هي الحجّة التي تكون استعراض لمجموعة من العلاقات أو الأعمال التي تميّز واقعا اجتماعيا أو حضاريا أو دينيا، أي تحقق في أرض الواقع.
- **حجّة الإحصاء**: هي الحجّة القائمة على العدد الكمي الذي يوظف للدحض والإثبات فيسعى بذلك الملقى بجمع إحصائيات دقيقة وجمع عيّنات من أجل إثبات صحّة أطروحته بالدّليل القطعي من الواقع الفعلي.
- **حجّة التعريف**: يطلق عليها حجّة الجد، وهي التي تقوم فيها بالتّعريف اللّغوي والاصطلاحي للموضوع الذي يريد أنّ يفكّ الغموض عليه أو الأمر الذي يريد

[1]- صابر الحباشة: التداولية والحجاج مداخل ونصوص، ط1، صفحات الدّراسات والنشر، سوريا، 2008، ص ص48-49.

إثباته السامع والقارئ أكثر، فيتفاعل مع الخطاب أو النّص بفعل مصداقية تلك المعرفة ومدى فهم الموضوع ليبدأ في التعريف الدّقيق والشامل.[1]

2-6- مراتب الحجاج:

تندرج مسألة المراتب ضمن الظاهرة اللّغوية الطبيعية التي تأثر بها الكثير من الباحثين العرب والغرب،باختلاف وجهات نظرهم خاصة مع تطور الدّراسات اللّغوية والبحوث الفلسفية فقد تطرّق إليها كل من الفلسفي والمنطقي والرّياضي... من بينهم الأمريكي **"إدوارد سابير** Edward sapir، والفيلسوف **"تشارلز كاتون** Charles E Caton، واللّساني الأمريكي **"لورانس هورن**Lawrence Horn ، واللّسانيون الفرنسيون **"أوزفالد ديكر**و Oswald Ducrot، و**"جان كلود أنسكومبر** Lawrance Anscombr، و**"جيل فوكونيي** Gilles Fouconnier. وإنّ آراء هؤلاء الباحثين حول وظائف المراتب الحجاجية في الخطاب كانت مقسّمة إلى ثلاث مراتب وهي:

2-6-1- المراتب المتضادة:

فقد تكون الألفاظ دالة على معان يمكن ترتيبها بين طرفين متباينين[2]، مثال ذلك: جملة من الألفاظ المرتبطة التالية (الرمضاء، الحرّ، الدفء، الفتور، البرد القرس) هذه الألفاظ تتضمن لفظتين **"الرّمضاء"*** و **"القرس"**** واللذين هما بمنزلة طرفين أعلى وأسفل متباينين بينهما مراتب أربع. وإدوارد ***"سابير"*** هو الذي أكّد أنّ الكلمات الدالة على معان

[1] ـ بن مشته سهام- بن سالم ريمه: آليات الحجاج في الخطاب القرآني مقاربة وصفيّة"سورتي الكهف والقصص"، ص ص 60-61.

[2] ـ طه عبد الرحمن: اللّسان والميزان أو التكوثر العقلي، ص ص 274-273.

* الرمضاء: شدّة الحرّ، وحرّ الماء والهواء وغيرهما سخن،حرّ الرجل: عطش وكبده يبست من عطش، الحرّة:أرض ذات حجارة سود كأنّها أحرقت

**القرس: البرد الشديد.

يمكن ترتيبها في حقلين، مثل البرد يأتي في مرتبة الأسفل والقرس يأتي في مرتبة الأعلى برودة.

2-6-2 -المراتب الموجّهة توجيها كمّيا:

هذا الضّرب من المراتب تكون الألفاظ الدالة على معان تقبل التّدرج في اتجاه واحد إما على مقتضى التزايد أو على مقتضى التناقص، ومثال ذلك:معايير الوزن الآتية: (درهم مثقال، أوقية، رطل) المرتبة على سبيل الزيادة في الوزن أو (رطل، أوقية*،مثقال الدرهم*) المرتبة على سبيل النقص منه، كل من "هورن" و"فوكونيي" تناولا هذا النوع من المراتب.

3-6-2 المراتب الموجّهة توجيها نحويا قصديا:

قد تدخل المراتب لا على الألفاظ وحدها، بل كذلك على الجمل فيكون قصد المتكلم عاملا في تحديد اتجاه المراتب التي تتنزلها هذه الجمل: مثال ذلك: أن يقصد المتكلم من تناول الطعام متى شعر بالجوع،وألم طبيعي في المعدة، فالقولان: "شعر لمتكلّم بالجوع" و"أحسّ بألم طبيعي في المعدة" هما بمثابة مرتبتين متفاوتتين بينهما بموجب القصد الذي هو تناول الطعام. واختص في هذا النوع من المراتب كلا من **"ديكرو" و"أنسكومبر"**

إنّ ظاهرة المراتب من ظواهر لغوية طبيعية، والأنواع الثلاث هي من مراتب الحجاج، لها دور هام في الخطاب،وخاصة الصنف الأخير " المراتب الموجّهة توجيها قصديا" فهو دليل على توسع طرق الاستدلال، ويقوم على بسط الكلام واستنتاج المعاني.

أصلية الخطاب الطبيعي (فهو ليس خطابا برهانيا بالمعنى الدّقيق، فهو لا يقدّم براهين وأدّلة منطقيّة ولا يقوم على مبادئ الاستنتاج المنطقي[1] يراد منه التأثير وإقناع الآخر بكلامه)، ليت معاني الألفاظ بل الوحدات الحوارية الحجاجية التي تمثل وتترجم على

* أوقية: جزء من اثني عشر جزءا من الرّطل المصري.
* الدّرهم: جزء من اثني عشر جزءا من الأوقية.
[1] ـ أبو بكر العزاوي: اللّغة والحجاج، ص ص 14-15.

شكل أقوال التي تنتجها الذوات الخطابية وتكون إما حقيقية أو اعتبارية، أي يمكن للمتكلم أن يلعب عدّة أدوار وكذلك المستمع.

يتحقق القول الحجاجي عندما يتضمن دليل واحد، ويفهم من السّياق، ورغبة من المتكلم تصديقه وعمل بقوله.

مثال على ذلك:

أنا متعب: إذن أنا بحاجة إلى الراحة

القصد من هذا المثال هو أن من يشعر بالتّعب فعليه بالرّاحة (أي دليل واحد للمدلول واحد).

أما في حالة مدلول طبيعي واحد والأدلّة الطبيعية متعدّدة، مثال على ذلك:

كل اللّغويين علماء

زيد لغوي

إذن زيد عالم[1] --- نتيجة نستدل بها.

نستنتج أن الأقوال المثبتة للمدلول واحد لا تتعدد أدلّتها، بل تتفاوت في قوّتها الاستدلالية من خلال الحجج التي يعرضها، فكل حجة أقوى من أخرى، وهذا ما ينشأ السلم الحجاجي.

7-2 السلم الحجاجي:

1-7-2 تعريفه:

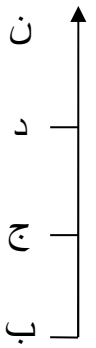
[1] ـ أبو بكر العزاوي: اللّغة والحجاج ، ص15،17.

هو عبارة عن مجموعة غير فارغة من الأقوال مزوّدة بعلاقة ترتيبية للحجاج وموفية بالشّرطين التاليين:

أ- كل قول يقع في مرتبة ما من السلم يلزم عنه ما يقع تحته بحيث تلزم على القةل الموجود في الطرف الأعلى جميع الأقوال التي دونه.

ب- كلّ قول كان في السّلم دليلا على مدلول معيّن كان ما يعلوه مرتبة دليلا أقوى عليه.[1]

ت-ويمكن أن نرمز للسلم الحجاجي بالرّسم التالي:



فـ= النتيجة، "ب" أو "ج"، "د" حجج وأدلة تخدم النتيجة "ف".[2]

ويتسم السلم الحجاجي بالسّمتين التاليتين:

- كل قول يرد في درجة ما من السّلم، يكون القول الذي يعلوه دليلا أقوى منه بالنّسبة لـ "ن".
- إذا كان القول "ب" يؤدي إلى النتيجة "ن" فهذا يستلزم أن "ج" أو "د" الذي يعلوه درجة يؤدي إليها والعكس غير صحيح، فإذا أخذنا الأقوال التالية:

1- حصل زيد على الشهادة الثانوية.

2- حصل زيد على الشهادة الإجازة.

[1] ـ طه عبد الرحمن: اللّسان والميزان او التكزثر العقلي، ص277.
[2] ـ أبو بكر العزاوي: اللغة والحجاج، ص20.

3- حصل زيد على شهادة الدكتوراه.

فهذه الجمل تتضمن حججا تنتمي إلى نفس الفئة الحجاجية، وكذلك إلى نفس السلم الحجاجي، فكلها تؤدي إلى نتيجة مضمرة وهي: "كفاءة زيد" أو الكفاءة العلمية، ولكن المثال الثالث هو الذي يأتي في أعلى درجات السلم، وهذه الحجة أقوى دليل على بيان مكانة زيد العلمية، هذا ما نوضّحه فيما يلي:

ن الكفاءة العلمية -
د الدكتوراه -
ج الإجازة -
ب الشهادة الثانويّة -

2-8- **قوانين السلم الحجاجي:** وهي ثلاث قوانين:

2-8-1: قانون الخفض:

مقتضى هذا القانون أنّه إذا صدق القول في مراتب معينة من السلم فإنّ نقيضه يصدق في المراتب التي تقع تحتها[1]، فالتراتب بين الحجج يمكن أن يعذل ويتغير من لحظة إلى أخرى بتدخل عوامل معيّنة، ذلك لأن إضافة حجة جديدة إلى مجموعة من الحجج يمكن أن نغير من مدلولها من جهة قوّتها أو يمكن أن أغير موقفي من جهة معينة لأعتبرها صادقة بعد أن كنت كذبتها سابقا والعكس بالعكس. لهذا نجد مفهوم القوّة يحتل موقعا خاصا في أغلب الدّراسات هذه منذ مرحلة تكلّم **"أوستين"** عن القوّة الانجازية و**"سورل"** عن القوّة التكلمة و**"ديكرو"** عن القوة الحجاجية.[2]

ولقد وضح هذا القانون فكرة التي ترى أنّ النفي اللغوي الوصفي يكون مساويا للعبارة "moine que" فعندما نستعمل جملا في هذا القبيل:

[1] ـ طه عبد الرحمن: اللّسان والميزان أو التكوثر العقلي، ص277
[2]- محمدعلي حسين البوجه: الحجاج، ص99.

1- الجوّ ليس باردا

2- لم يحضر كثير من الأصدقاء.

في المثال الأول نستبعد التأويل المتمثل في أن البرد قارس وشديد، أما في المثال الثاني أنّ الأصدقاء كلهم حضروا إلى الحفل.

ويمكن أن نؤول القول الأول كالتالي:

- إذا لم يكن الجو باردا، فهو دافئ أو حار.
- لم يحضر إلا القليل منهم إلى الحفل.

وأن الأقوال المنفية والأقوال المثبتة عند الخفض لا تنتمي إلى نفس الفئة الحجاجية أو إلى نفس السلم.[1]

2-8-2 قانون تبديل السلم (قانون النفي):

مقتضى القانون الثاني أنّه إذا كان القول دليلا على مدلول معين فإنّ نقيض هذا القول دليل على نقيض مدلوله[2]، بمعنى أننا لو استخدمنا الملفوظ (ب) للدلالة على مدلول ما فإن نفيه (ليس ب) سيكون دليلا على نقيض المدلول بمعنى إذا كانت (ب) تنتمي إلى الفئة الحججية المحددة بالمدلول (ج) فإن (ليس ب) تنتمي إلى الفئة الحجّية المحددة بالمدلول (ليس ج)[3].

مثال على هذا القانون:

- زيد مجتهد، لقد نجح في الامتحان.

[1] ـ أبو بكر العزاوي: اللّغة والحجاج، ص24.
[2] ـ طه عبد الرحمن: اللّسان والميزان أو التكوثر العقلي، ص278.
[3] ـ محمد علي حسين البوجه: الحجاج، ص99.

- زيد ليس مجتهد، إنّه لم ينجح في الامتحان[1].

هذان المثالين مختلفين الفئة الحجاجية في المثال الأوّل فئة النجاح،والمثال الثاني فئة الفشل والإخفاق، فالحجاج الوارد هنا مختلف في المثالين.

2-8-3- قانون القلب:

مقتضى هذا القانون الثالث أنّه إذا كان القولين أقوى من الآخر في الدليل على مدلول معيّن فإن نقيض الثاني أقوى من نقيض الأول في التدليل على نقيض المدلول[2].ويعرفه هذا القانون **"موشلير"** بأنه عندما (أ) يكون أقوى من (ب) في السلم الحجاجي المعين بنتيجته (د)، فإن قانون القلب الحجاجي يسعى إلى أن يكون السلم عبارة درجات في النفي من الأقوى إلى الأقل فإن النّفي في (أ) أقوى من النفي في (ب) وذلك في درجة الحصول على النتيجة النفي (د)، يظهر في الشكل التالي:

نوضح ذلك في المثالين التاليين:

- حصل زيد على الماجستير وحتى الدكتوراه.
- لم يحصل زيد على الدكتوراه، بل لم يحصل على الماجستير.

[1] ـ أبوبكر العزاوي: اللّغة والحجاج، ص22.
[2] ـ طه عبد الرحمن: اللّسان والميزان أو التكوثر العقلي، ص278.
[3] ـ محمد علي حسين البوجه:الحجاج، ص23.

فحصول زيد على الدكتوراه أقوى دليل على مكانته العلمية من حصوله على الماجستير في حين أنّ عدم حصوله على الماجستير هو الحجة الأقوى على عدم كفاءته من عدم حصوله على شهادة الدكتوراه[1]

ولقد حاولت الدراسات اللّسانية الحديثة في إطار الاستدلال الحجاجي أن تعطي مجالات أوسع لقانون السلم الحجاجي، خصوصا في قانون القلب كما هو عند **"ديكرو"** الذي ناقش عددا من القواعد التي يمكن أن تخدم الروابط الاستدلالية، نذكر هذه القواعد وهي:

- **قاعدة قلب التفاضل:**

وهي ترتيب قيم التفاضل في النفع والضرر، فنقول أحد الشيئين أخف ضرر من الآخر؛ أي أفضل منه من جهة الإضرار فهو أجلب منفعة منه؛ أي أفضل منه من جهة النفع.

- **قاعدة تفاضل الأطراف:**

إذا كانت إحدى المجموعتين تفضل الأخرى، فإن أفضل عنصر في المجموعة الفاضلة؛ أي أفضل عنصر في المجموعة المفضولة.

- **قاعدة جمع التفاضل المركب**:

إذا كان فضل الأوّل على غيره أكبر من فضل الثاني عليه، وكان فضل الثالث على غيره أكبر فضلا من فضل الرابع عليه، فإنّ فضل الأوّل والثالث على غيرهما، أكبر من فضل الثاني والرابع عليه.

ويمكن أن نلخص كل هذا في الأمثلة التالية:

1- محمد مجدّ.

[1]- أبو بكر العزاوي: اللّغة والحجاج، ص23.

2- جاء محمد لكن عمر تأخر.

3- جاء عمر بل محمد.

وهكذا فالمتكلّم هذه الجمل جعلها تتفاوت وفق القصد منها، والذي هو إهمال عمرولذلك عبر عن ذلك بالمراتب التالية:

في المثال الثاني: استعمال الرابط "لكن" للدلالة على درجة معيّنة ممن إثبات الضّدية بين الجدّ لمحمد والإهمال لعمر.

في المثال الثالث: استعمال الرابط "بل" للدلالة على نفي الجدّية عن عمر وإثباتها لمحمد.

وفي **المثال الأوّل**: عدم استعمال الرابط للدلالة على قصدية الطرف الواحد وهو اتصاف محمّد بالجدّية[1].

[1]- محمدعلي حسين البوجه: الحجاج، ص ص 100،99.

المبحث الثالث: العلاقة المجازية

تقوم حقيقة المجاز بمجرد العلاقة الاستدلالية بين جانبين اثنين، لأن لو كلن الحال كذلك لكان المدّعي مدّعيا فقط، والمعترض معترض فقط، بل يقترن بالعلاقة المجازية، لأنّ المجاز هو الأصل في الحجاج فالذي يحدد ماهية الحجاج كلا من العاقتين المجازية والاستدلالية وكل واحدة تكمل الأخرى.

3-1ماهية العلاقة المجازية :

الأصل في تكوثر الحجاج هو **صفته المجازية:**

يرى **طه عبد الرحمن** أنّ أصل كل حجاج هو المجاز، فبينهما علاقة تنبني على التفاعل بين الطرفين لهدف التأثير أو ارتباط لتغيير أو لوظيفة ما، أو حتى ردّ فعل وجداني أي أن الحجاج أصل كلّ تفاعل[1].

هنا تجاوز **طه عبد الرحمن** صفة تكوثر الخطاب وهي الصفة الحجاجية التي تتداخل مع الصّفة المجازية، وحقيقة الحجاج تقوم في كونه ينطوي على قدر من الالتباس الذي لا نجد له نظير في غيره من طرق الاستدلال، وهو الذي يميز الحجاج عن البرهان ويجعل الحجاج يبتعد عن المغالطة.

لا يكون الالتباس في الحجاج بتعدد معاني اللّفظ الواحد، ولا أن أصله غموض في تركيب الجملة الواحدة في الدليل، إنّما الأصل في الالتباس الحجاجي أن يجتمع فيه الحجاج اعتباران اثنان هما:

- اعتبار الواقع.
- اعتبار القيمة.

[1] ـ طه عبد الرحمن: اللّسان والميزان أو التكوثر العقلي، ص 229.

ومعنى ذلك أن الحجاج يزدوج فيه طلب الواقع وطلب الاشتغال بقيمته،وقد توافق قيمة المستدل على واقعه، فتصادف مقتضياته الحجاجية مقتضياته البرهانية، وقد تخالفها فتصادم مقتضياته الأولى مع الثانية.

هذا الازدواج كما يقول **طه عبد الرحمن**، ليس ازدواجا متوازيا يتقابل فيه طرفان مستقلان،وإنّما هو ازدواج التعلق الذي يجعل أحد الطرفين مشتبها للآخر، إذ يكون فيه طلب العلم بالحقيقة الواقعة تابعا لطلب العمل بالقيمة المطلوبة.

أما أسبقية القيمة عن الواقع فإن الأصل أن القيمة هي السبق يتفرع عنها الواقع والعكس غير صحيح، لأنّ القيم ليست قائمة في الأشياء ذاتها لأن الإنسان هو الذي أقامها في الأشياء فهو الذي وضعها،وهي علامة ظهوره في الوجود، ومعنى "الواقع" هونفسه أحد هذه القيم التي هي ثمرة عمل الإنسان.

ويختلف المستدل في البرهان عن المستدل في الحجاج، لأن الاستدلال في البرهان يكون لمعرفة حقائق الأشياء فقط، لكن في الحجاج يصبو المستدل إلى معرفة حقائق الشياء ملتحمة إلى مقاصدها للعلم بالحقائق والعمل بالمقاصد.

جعل طه عبد الرحمن حدّ المجاز الحدّ نفسه الذي كان اصطنعه للحجاج قبل ذلك:"إذ حدّ المجاز أنّه كل منطوق به موجه إلى الغير لإفهامه دعوى مخصومة يحق له الاعتراض عليها بحسب القيمة التي تحملها".

ينبني هذا التعريف بالمجاز على الالتباس المطلوب في الحجاج وهو ازدواج بين واقع الدعوى وقيمتها، وواقع الدعوى لديه هو ظاهرها أو عبارتها أما قيمتها فهي باطنها أو إشارتها بحيث بكون المجاز هو الاستدلال بعبارة الدّعوى على إشارتها. فالمجاز هو جمع بين العبارة والإشارة، وهو أيضا تعدد في الدّلالة ولا هو تعدد في التركيب، إنما تعالق بين معنيين أحدهما واقعي أو حقيقي والثاني قيمي أو مجازي، وتعالقا بين شيئين يكون فيه الأول منهما واسطة في حصول الثاني، ولا عجب أن نجد اللّسان العربي قد جعل لهذا الجمع الذي يؤسس الالتباس الحجاجي أصلا معجميا، إذ استعمل للتعبير عن المعنيين:

الواقعي والقيمي لفظين مشتقين من نفس الفعل وهو "قصد" فأطلق على المعنى الواقعي اسم "المقصود" وعلى المعنى القيمي اسم "المقصد" وعلى الحجاج المجازي اسم "الاعتبار" ومقتضى الاعتبار هو الاستدلال بالعبارة على "العبرة" التي تحتها أي الاستدلال بالمقصود على المقصد وهو مقتضى المجاز نفسه.

يفضي على العلاقة المجازية ادعاءات واعتراضات، أحدهما ادعاء المعنى الواقعي والآخر هو ادعاء المعنى الواقعي والآخر هو ادعاء المعنى القيمي، أما فيما يخص الاعتراض يكون على المعنى الواقعي والمعنى القيمي.[1]

نستنتج أن العلاقة المجازية هي الأصل في الحجاج، وهي الفيصل في ضعف الحجج أو في منحها القوة التي تدعم موقف المرسل لتحقيق الإقناع،والمجاز هنا ليس بمفهوم الانزياح اللّغوي فقط، بل بمفهومه التناسبي، فالعلاقة التي يقيمها المرسل بين الحجة والدعوى أو النتيجة ليست أصلية أو حقيقية، بل هي علاقة يقيمها المرسل في خطابه على النحو الذي يراه الأنسب أو النجع لتحقيق مراده.[2]

يؤكد **طه عبد الرحمن** على نموذج العلاقة المجازية ينبني على حدّ ذاته على علاقتين، هما:

1- العلاقة الاستعارية.

2- قياس التمثيل.

غير أنّ العلاقة المجازية تمثلها العلاقة الاستعارية وهي أدل ضروب المجاز على ماهية الحجاج، والاستعارة هي المجاز الذي يقوم على علاقة المشابهة بين المعنى الحقيقي والمعنى القيمي (المجازي).

[1]- طه عبد الرحمن: اللّسان والميزان أو التكوثر العقلي، ص ص 231-232.
[2]- عبد الهادي بن ظافر الشهري: "استراتيجيات الخطاب"، ص ص 460، 461.

وأخيرا فقد ورث الحجاج عن العلاقة المجازية تكاثرا في ذوات المستعير فهو المدعي الجلي، والمدعي الخفي، وهو المعترض الجلي والمعترض الخفي سواء تعلق الأمر بالمعنى الحقيقي (الواقعي) أو تعلق بالمعنى القيمي (المجازي).[1]

3-2- الاستعارة ومنطق الحساب:

أخذت الاستعارة حيزا واسعا في الدراسات القديمة والحديثة، واقتبست من المنطق الصوري جلّ المفاهيم المنطقية من المصطلحات ومقولات عدّة مبادئ أخرى مما جعل البلاغة تنتقل من معنى الخبر إلى معنى الفائدة دخول فيها حكمين هما الصدق والكذب وهما ناتجين عن مبدأ مطابقة الحكم للواقع أو عدم مطابقته له، أما فيما يخص المعاني الدلالية أخذت منه الحقيقة والمجاز اللّذان يرتكزان على مبدأ الاستلزام.

اعتمد الدارسون في صياغة الاستعارة على عدّة توابع دلالية نذكر منها:

3-2-1- أصناف التوابع الدلالية:

من أصول المنطق أنّ التركيب يضبط بواسطة القواعد النّحوية ثم القواعد الدلالية أما القول الاستعاري تضبط فائدته الخبرية، أما المستوى الدّلالي فيقوم توابع مختلفة وعي:

- **تابع الجنس**: أن يدخل المخبر عنه داخل جنس المخبر به[2]
- **تابع الانتقاء**: ولتحصل على معنى المجاز للمشبه، يجب فرز الوصاف الخاصة بالمشبه به. نمثّل لذلك بالإنسان الضاحك ومن أوصافه: الإشراق، البهاء اللّمعان....
- **تابع التحقيق**: أن كل مقام من مقامات الكلام لا تتناول إلا مجموعة جزئية من مجموعة الأفراد التي يمكن أن تدخل في جنس من الجناس، بهذا الارتباط بين كل فرد من أفراد بالأفراد مجال الأجناس، يعدّ بمثابة التحقيقات الممكنة له في مقام الكلام وهو مبدأ مقتضى التحقيق.

[1] ـ طه عبد الرحمن: اللّسان والميزان أو التكوثر العقلي، ص ص 233-234.
[2]- المرجع نفسه، ص298.

- **تابع التعيين**: عند ذكر أسماء بعض الأفراد لزم أن نربطها بالأفراد مجال الكلام حتى تتعدد مسمّياتها،وهذا ما يسمى بالتعيين.
- **تابع التأويل**: وإن مجال الكلام يتضمن أسماء للصفات تحتاج هي أن تفسر وتحدد دلالتها في هذا المجال الذي فيها، هذا مل يقوم به تابع التأويل يثبت ما صدق معينا.
- **تابع التقويم**: كلّ قول خبري حقيق يعتمد الصّدق أو الكذب ووظيفة التقويم هذا هو أن يسند إليه الصدق متى دخل المخبر عنه في ما صدق المخبر به، أو يسند إليه الكذب متى خرج مسمى المخبر عنه عن ما صدق المخبر به، مثلا: ضحكت الشمس" في معناه الحقيقي لا يصدق أو يكذب.

وكل هذه التوابع تضبطها مبادئ مختلفة منها مبدأ التاريخية،ومبدأ استقلال الجزء ومبدأ ثبات الدلالة ومبدأ التوازي التركيبي الدلالي، والتي تحدد القيمة الاستعارية للعقل.[1]

3-2-2 ـ الاعتراضات على صياغة الاستعارة بواسطة التوابع الدلالية:

إنّ معظم هذه التوابع اشتهر بها جمهور المنطقيين وجرى استعمالها في ميادين عملية أخرى غير ميدان المنطق، فهناك من الاعتراض على هذه التوابع ربطها بالاستعارة ومن أسبابهن على ذلك هي:

- خروج الاستعارة عن مبادئ التوابع الدلالية، لأنّ الظاهرة الاستعارية[2] تتصف بصفتين التي تتفرع منها التوابع الدّلالية وهما:

أ- **الامتناع على التابعية**: تكتسب الألفاظ في الاستعارة معاني جديدة غير التي وضعت لها في الاصطلاح، وينتج عن ذلك أنّ المعاني الحقيقية للألفاظ هي التي تكون تابعة لمعنى الجملة الاستعارية التي تتركب من هذه الألفاظ، وليس العكس كما في مبدأ التابعية ومبدأ استقلال الجزء.

[1] ـ طه عبد الرحمن: اللّسان والميزان أو التكوثر العقلي، ص300.
[2] ـ المرجع نفسه، ص301.

ب- **الامتناع على الاستبدال**: تستقيم الدلالة المنطقية للجملة الاستعارية عندما تقوم بإخراج الجملة عن وصفها الاستعاري وذلك بأن نستبدل الجملة الاستعارية بجملة مفسرة، فلا يمكن ذلك التجاوز فيفقد للاستعارة بجملة مفسرة، فلا يمكن ذلك التجاوز الاستعارية بجملة مفسرة، فلا يمكن ذلك التجاوز فيفقد للاستعارة وظيفتها عن طريق افتعال جملة حقيقية، لأن القول الاستعاري يعمل على الالتباس أو الحفاء لنتج معنى المقصود منه.

- خروج الاستعارة عن مبدأ عدم التناقض ومبدأ الثالث المرفوع:

وهما من مبادئ المنطق التقليدي، فالأوّل (مبدأ عدم التناقض) يجعل من القول الاستعاري تصور عالما يكون فيه القول ونقيضه صادقين معا، فيكون عالما غير متسق والثاني (مبدأ الثالث المرفوع) وهو بمعنى أن القول الاستعاري يجعلنا نتصور عالما لا يكون القول فيه ولا نقيضه صادقا، فيصبح عالما غير تام[1]

ويقول **طه عبد الرحمن** عن الخروج عن المبدأين وليس هو تعدي عن حدود العقلانية وأخذ بطريق اللامعقول، فالعمل بهما يدخل التناقض في القول ما يجعل جلّ خطابات تدخل في التناقض والابتذال والكذب فيها.

استنبط **طه عبد الرحمن** من هنا إذا أقرّينا بخروج الاستعارة عن المبادئ الأربعة: مبدأ التابعية ومبدأ استقلال الجزء، مبدأ ثبات الدلالة ومبدأ التوازي التركيبي الدّلالي ومختلف التوابع الدّلالية فتفقد الاستعارة فائدتها النظرية وقيمتها الإجرائية في كل مقاربة للخطاب الطبيعي.[2]

يعدّ **طه عبد الرحمن** الأسبق إلى النظرية الحجاجية للاستعارة وهو أفضل من مثّل الفكر العربي المعاصر.

[1] ـ طه عبد الرحمن: اللّسان والميزان أو التكوثر العقلي، ص302.
[2]- المرجع نفسه، ص302-304.

تصنّف الاستعارة ضمن ضروب المجاز، وهي نؤدي وظيفة حجاجية من خلال الدّراسات الحديثة،كما تتضمن قوّة في التدليل والتأثير داخل الخطاب، لها دور في مختلف الميادين منها البلاغة، الفلسفة والفكر بصفة عامة.

وتظهر فاعلية الاستعارة الحجاجية عند إنتاج الخطاب وتفسيره، لأنها تعتبر تقنية خطابية وحجاجية.

وتحدث طه عبد الرحمن عن الأهمية البالغة للاستعارة، فبيّن أنّ الأسلوب الاستعاري أقدر الأساليب التعبيرية على إمداد الخطاب بقوة التفرع والتكاثر وهو عماد الاستدلال الطبيعي، فالاستدلال من خلال الاستعارة لا يورث المتكلم القدرة على تكثير عباراته فحسب، بل يورث القدرة الحججية على تكثير ذواته الخطابية.[1]

4-3 ـ الاستعارة ومنطق الحجاج :

3-4-1- حجاجية الاستعارة عند عبد القاهر الجرجاني :

يرى **طه عبد الرحمن** أنّ أوّل من استخدم آليات الحجاج الإقناعية خاصة الاستعارة هو إمام البلاغيين **"عبد القاهر الجرجاني"** حيث أدخل مفهوم "الادّعاء"[2] بمقتضياته التداولية الثلاثة: "التقرير" "التحقيق" و"التحليل"، كما استفاد من ثنايا أبحاثه من مفهوم "التعارض"[3] من خلال كتابيه **"أسرار البلاغة" و"دلائل الإعجاز"** (يبدو إنّ نظرية الجرجاني في حجاجية الاستعارة أوضح في الدّلائل منها في الأسرار).

وبيّن **طه عبد الرحمن** البعد الحجاجي للاستعارة انطلاقا من مفهوم الادّعاء والمرتبط بالجانب الاستدلالي، به أدرك الجرجاني الالتباس الاستعاري.[4]

---

[1] ـ طه عبد الرحمن: اللّسان والميزان أو التكوثر العقلي، ص295.
[2] ـ المرجع نفسه، ص304.
[3] ـ المرجع نفسه، ص 313.
[4] ـ المرجع نفسه، ص 304.

1-4-3: مفهوم الادّعاء:

خالف **"الجرجاني"** في تصوّره للاستعارة بعض المفاهيم السابقة التي حصرت الاستعارة في النّقل اللّغوي مبيّنا أنها قائمة على الادّعاء لا على النقل، يقول: "فقد تبيّن من غير وجه أنّ الاستعارة مبنيّة على ادعاء معنى الاسم للشيء لا نقل الاسم عن الشيء"[1]؛ أي تصبح الاستعارة مبنيّة على ادعاء دلالي وليست نقل الألفاظ من مواضيع معيّنة إلى مجالات مختلفة. هذا ما يوضّحه **الجرجاني** بقوله: " فإذا ثبت أنّ ليست الاستعارة نقل الاسم، لكن ادّعاء معنى الاسم"؛ أي معنى الادعاء في نظر الجرجاني هو دخول المشبه في جنس المشبه به، مثلا على ذلك: الرّجل أسد، شبّه الرّجل بالأسد في صفة الشّجاعة، فالمشبه في هذا المثال هو "الرّجل الشجاع" فقد دخل في جنس المشبه به وهو "الأسد"[2]؛ أي أنّ ادّعاءنا أن الرجل هو أسد يساويه في المعنى أنّه أسد في الشّجاعة.

لقد جعل **طه عبد الرّحمن** الإنتاج البلاغي للجرجاني ومبدأه عن مفهوم الادعاء يتميز بخاصيتين:

أولاهما- أنّه إنتاج جدالي: قد بذل عبد القاهر الجرجاني جهدا في الاعتراض على مقولات بيانية مشهورة وفي دفع أساليب بديعية الموجودة عند نقاد البلاغة القدامى، وخير دليل على ذلك كثرة دوران العبارات الجدلية على لسانه مثل: " إن قلتم...قلنا" "فإن قيل ...قيل" "ما هو إلا كذا وكذا" و"كيف لا يكون كذلك مع أنّه كذا وكذا"

ثانيهما- أنّه إنتاج تأسيسي: فقد تولى **عبد القاهر** إنشاء مقولات وأدوات للنقد البلاغي لم يسبق إليها، واستحق بذلك أن يعتبر مؤسس علم البلاغة العربية.[3]

اجتمع في الإنتاج وصف الجدال ووصف التأسيس، فقد جاء مشتملا على مبادئ تزاوج بين مقتضى النقد للقديم، ومقتضى البناء للجديد، كل هذه المبادئ تساعد على بيان خصائص الادعاء.

---

[1] ـ عبد القاهر الجرجاني: دلائل الإعجاز، تع: محمد التنجي، ط3، دار الكتاب العربي، لبنان، ص325.
[2] ـ ،طه عبد الرحمن : اللسان والميزان أوالتكوثر العقلي، ص317.
[3] ـ المرجع نفسه، ص304.

4-3 -1-1- مبادئ ومقتضيات الادّعاء:

أوّلها: مبدأ ترجيح المطابقة:

إنّ الاستعارة ليست في المشابهة بقدر ما هي في المطابقة، وذلك أنّ المستعير يبلغ بالتشابه بين المستعار منه والمستعار لدرجة ينتفي معها الاختلاف والتفاوت، حتى يصير شيئا واحدا[1]. بحسب المقتضى المطابق للادعاء، يقول **الجرجاني** معلّقا على ذلك: "ويذهبون عما هو مركوز في الطّباع من أنّ المعنى فيها المبالغة، وأن يدّعي في الرّجل أنّه ليس برجل ولكنّه أسد بالحقيقة، وأنّه إنّما يعار المعنى، وأنّه لا يشترك في اسم الأسد إلا من بعد أن يدخل في جنس الأسد"[2]؛ وهذا ما يجعل من طرفي الاستعارة كالشيء الواحد لا فرق بينهما.

زمن هنا يكون المقتضى المطابق للادعاء هو "أنّ القول الاستعاري يحتمل تخريجه على المعنى الظاهر فصلا عن احتماله الدّلالة على المعنى المجازي.

والثاني- مبدأ ترجيح المعنى:

مقتضى الاستعارة ليست في اللّفظ بقدر ما هي في المعنى، فتغيير الذي تحدثه الاستعارة في اللّفظ لا تعلق له بتأليف حروفه وصور مخارجها، وإنما تعلّقه أساسا بالمعنى[3]. وهو ما يؤكّده الجرجاني بقوله: "فالاستعارة في هذه القضية وذاك أنّ موضوعها على أنّك تثبت بها معنى لا يعرف السامع ذلك المعنى من اللّفظ، ولكنه يعرفه من معنى اللّفظ"[4]، فمدار فهم الاستعارة ليس على المعنى المأخوذ مباشرة من اللّفظ، وإنّما على معنى ثانٍ يتولّد من النفس بطريق هذا المعنى المباشر الأصلي.[5]

وبذلك يكون المقتضى المعنوي للادعاء هو "أن القول الاستعاري يستند إلى بنية استدلالية".

---

[1] ـ طه عبد الرحمن : اللسان و الميزان أوالتكوثر العقلي، ص305.
[2] ـ عبد القاهر الجرجاني: دلائل الإعجاز، ص317.
[3] ـ طه عبد الرّحمن: اللّسان والميزان أو التكوثر العقلي، ص305.
[4] ـ عبد القاهر الجرجاني: دلائل الإعجاز، ص316.
[5] ـ طه عبد الرحمن: اللّسان والميزان أو التكوثر العقلي، ص306.

والثالث- مبدأ ترجيح النظم:

يقصد بمبدأ ترجيح النظم أنّ الاستعارة ليست في الكلمة وإنّما في التركيب لأنّ الكلام متعلّق بعضه ببعض،ومترتب بعضه على بعض بوجه مخصوص.[1].

و قد ظهرت قضية النظم مع الإعجاز القرآني في المحافظة عليه من الطاغين لأنّ القرآن مخالف في نظمه لسائر الكلام منظومه ومنثوره[2]، وقد حدد **الجرجاني** قضية النظم في كتابه "دلائل الإعجاز" كما يفضل هناك النّظم النّظم والتأليف التأليف والنّسج االنّسج والصّياغة الصّياغة ثمّ يعظم الفضل وتكثر المزيّة حتى يفوق الشيء نظيره والمجانس له درجات كثيرة، كذلك يفضل في بعض الكلام بعضا ويتقدم منه الشيء الشيء ثمّ يزداد من فضله ذلك، ويرتقي منزلة فوق منزلة، ويستأنف له غاية بعد غاية حتى ينتهي إلى حيث تنقطع الطماع،وتحسر الظنون وتسقط القوى فتستوي الأقدام في العجز"[3]

يقول **الجرجاني** في صدد النظم في الاستعارة: "واعلم أنّ مما هو أصل في أن يدق النظر ويغمض المسلك في توخي المعاني التي عرفت، أن تتخذ أجزاء الكلام ويدخل بعضها في البعض، ويستند ارتباط ثان منها بأوّل وأن تحتاج الجملة إلى أن تضعها في النفس وضعا واحدا."

ويشير **طه عبد الرحمن** أنّ مبدأ ترجيح النظم ينبني أساسا على أمرين هما:

أوّلهما- مقتضيات العقل: فليس النظم هو مجرد توالي الألفاظ في عملية النطق وإنّما هو تناسق دلالتها فيما بينها تناسقا يستوفي شروط التعليل العقلي.

والثاني- قوانين النحو: ليس النحو هنا مجرد النظر في الصّور الإعرابية للجملة لتبيين وجوه سلامتها التركيبية، بل هو النظر في أسباب التفاضل التعبير والتبليغي لهذه الجملة، فضلا عن قيامها بشروط السّلامة التركيبية.

---

[1] ـ طه عبد الرحمن : اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، ص ص 305، 306.
[2] ـ فوزي السيّد عبد ربه: المقاييس البلاغية عند الجاحظ في البيان والتبيين، ص177.
[3] ـ مصطفى الجويني: أوساط البلاغة العربية، دط، دار المعرفة الجامعية، مصر، 1999، ص280.

وهكذا يكون المقتضى النظمي للادعاء هو "أن القول الاستعاري يصير تركيبا خبريا أصليا لا ينحصر في الربط بين مختبر عنه ومختبر به، بل يضيف إليهما عنصرا ثالثا هو ذات المُخبر، وبزيادة هذا العنصر يكون **عبد القاهر الجرجاني** قد نقل القول الاستعاري من مرتبة الدلالة المجرّدة إلى مرتبة التداول التي تتوخى مقتضيات مقام الكلام"[1]

بهذه المبادئ والمقتضيات يتبيّن أنّ القول الاستعاري يجتمع فيه الأوصاف التالية:

- أنّه تركيب خبري تداولي.
- أنّه قابل للأخذ على جهة الحقيقة.
- أنّه مشتمل على بنية تدليلية.

3-4-1-2- خصائص الادّعاء:

اهتم **الجرجاني** بالمفاهيم الثلاثة الخبر، الحقيقة والتدليل وقام بالتّحليل والتنظير في ذلك.

أ- **مفهوم الخبر:** إنّ الخبر يحكم عليه بالصّدق أو الكذب، وهذه الخاصيّة تتصف بها الاستعارة فتصبح أحق بأن تكون استنادا عقليا وقيام بالدّليل.

ب-**مفهوم الحقيقة:** بيّن **الجرجاني** هذا المفهوم وألح على أن المستعير هو اللّفظ الذي يأخذ من المشتبه به إلى المشبه أي وجه الشبه، يثبت اسم المستعار منه (المشبه به) للمستعار له (المشبه) على وجه الحقيقة وذلك بإدخاله في جنسه، أي يدّعي المستعار منه معنى المستعار له على سبيل المشابهة وأن يبتعد عن المعنى الأصلي الذي وضع له.[2]

ت-**مفهوم التدليل:** ميّز الجرجاني في مفهوم التّدليل بين صورتين للإثبات أوّلهما "صورة الإثبات العقل والساذج" والثانية "الإثبات الذي يستند إلى الشاهد

[1] ـ طه عبد الرحمن: اللّسان والميزان أو التكوثر العقلي، ص306.
[2] ـ طه عبد الرحمن: اللّسان والميزان او التكوثر العقلي، ص ص 306-307.

والدليل"[1]؛ فالشاهد هو الحجة لإقناع الآخر بأمر من الأمور أفضل مثال عن الشاهد يكون من القرآن الكريم والسنّة النّبوية والتراث العربي. وللتّدليل شروط عند بناء الادّعاءات وهي:

- **شرط المضمون القضوي**: يكون مبني على مجموعة من الادعاءات في صورة مجموعة من القضايا.
- **شرط الصّدق**: أن يعتقد المدّعي صدق قضايا دليله وصحّة هذا الدليل.
- **شروط تمهيدية**: يعتبر المدّعي المعترض صادقا في اعتراضه ومصدّقا بقضايا دليل الاعتراض وبوظيفتها التعليلية.
- **شرط جوهري**: يقصد المدّعي بتدلله إقناع المعترض بالعدول عن منعه.[2]

ومعنى صورة الإثبات الغفل والساذج أن ننقل لفظ المستعار منه عن معناه الموضوع له إلى معنى آخر نسنده إلى المستعار له، فتكون كمن صرّح بهذا المعنى الثاني تصريحا وادّعاءه للمستعار من غير أن يجيء ببيان عن دعواه ألا هي الاستعارة التصريحية.

أما فيما يخص صورة الإثبات المقرون بالدّليل هو أن نحافظ على الدّلالة الأصلية للمستعار منه في حكمنا به على المستعار، وعلى أن يبقى الجامع بينهما أضمر في النفس والضمير، وهي بمعنى الاستعارة المكنيّة.

بيّن **الجرجاني** مسألة الإثبات في الاستعارة فهي تعمل على ادعاءين هما ادّعاء ثبوت الجامع (إثبات الصّفة المشتركة) ويكون دليله هو المستعار منه نفسه فتلتزم الصّفة التي تتخذها، مثال على ذلك "ضحكت السّماء" أي نثبت صفة الإشراق على السماء فهي تلزمها وادعاء إثبات دليل الّصفة: أي يدخل المستعار في جنس المستعار منه، فلا يذكر له دليل خارجه، والحق أنّه لا حاجة له بهذا الدّليل الخارجي، وهذا الادعاء الثاني يصل إلى غاية الإقناع ويمكن أن يكون حجاجي يدلّل على نفسه ولا يدلّل عليه غيره.[3]

---

[1] ـ المرجع نفسه، ص 307.
[2] ـ طه عبد الرحمن: أصول الحوار وتجديد علم الكلام: ص ص 76 -77.
[3] ـ طه عبد الرحمن: اللّسان والميزان أو التكوثر العقلي، ص307.

3-4-2- مفهوم التعارض:

إنّ حد الاعتراض أن يرتقي "المعروض عليه" إلى درجة من يتعاون مع "العارض" في إنشاء معرفة نظرية مشتركة، ملتزما في ذلك أساليب معيّنة يعتقد بأنّها كفيلة بتقويم العرض وتحقيق الإقناع، ومن خصائصه أنّ فعل استجابي، فعل إدْباري، فعل استشاري فعل تقويمي...[1]، أما حدّ "التعارض" أن يتقلب المتحاور بيت "العرض" و"الاعتراض" منشئا لمعرفة تناظرية وفق مسالك معيّنة يعتقد أنّ خصائصها التقابلية أحث على العمل للتعارض قواعد تخاطبية نذكر منها:

- لا تنصّ على شيء وأنت لا تقصد تخصيصه.
- لتسلك طرق التقابل في تشقيق الكلام.
- لتستحضر في أقوالك إمكان الاعتراض عليها.

ولذات المتحاور تعارض أصلي في كل قول يقوله وتعارضان أخريين ناتجان عن خاصيتين للخطاب الطبيعي هما:

- **الطواعيّة:** من سماتها أنّ المضمون يتقلب عبر النص في أحوال كثيرة، فيصير في نهايته غيره في بدايته، بحيث إذا استهل المتحاور حديثه بقول فيظل يمكن تعديله وتنقيحه.
- **الاشهارية:** من خصائص اللّغة أنّ المعنى الحقيقي والمعنى المجازي يتلازمان في التعبير، فتتضاعف فيه ذات المتعارض وتتزاوج فيما ببينها بالمعنى المجازي يكتمل معنى التحاور ويحقق المتحاور نفسه.[2] ليكون الاعتراض على أقوال المدعي أو المدعى على نفسه (أي التعارض)، توصل طه عبد الرحمن أن من حق المعترض الاعتراض فيما يلي:

1- الاعتراض على لفظ الدّعوى.

2- الاعتراض على صحة نقل الدعوى.

[1] ـ طه عبد الرحمن: أصول الحوار وتجديد علم الكلام: ص 43،42.
[2] ـ المرجع نفسه، ص49.

3- الاعتراض على مضمون الدعوى.[1]

أشار **"السّكاكي"** حول التعارض في مجال الاستعارة، فنلاحظ تناقضا بين ادّعاء دخول المستعار له في جنس المستعار منه (أو ادعاء المجانسة)، وبين نصب قرينة مانعة من إرادة هذا الدخول، كأنما **الجرجاني** بهذا جمع بيت "اعتراض وادعاء على إنهما شيء واحد".

فعقب **"السكاكي"** عن آفاق الحجاجية للجرجاني ورفع التناقض الموجود في علاقة الادعاء، فقام بتوفيق بين ادعاء المجانسة والاعتراض عليهما، وطريق يقوم على توسيع ما صدق اسم المستعار منه ويأتي في قسمين هما:

1- **قسم متعارف عليه**: وهو مجموع الأفراد التي تندرج تحته بالوضع.
2- **قسم غير متعارف عليه**: وهو باقي الأفراد التي تشترك مع المجموع الأّول في أخص صفاته.

بهذا التوسيع يصير المستعار له فردا من أفراد المستعار منه فترتفع بذلك معارضة القرينة لادعاء المجانسة.

ويعد **الجرجاني** الأسبق إلى خاصية التعارضية للاستعارة، فبدا موقفه متناقضامن لم يخطر بباله إمكان اتصاف الاستعارة بهذه الخاصيّة، بهذا التناقض والتردد جعلت مشروعه البلاغي يتعثّر بذلك.

يكشف **طه عبد الرحمن** أن الاستعارة عند الجرجاني فيها جانبين: "التحقيق" و"التخييل" أي أن الجملة الاستعارية تجمع بين العالمين هما:

"عالم الممكن" فيكون فيه المستعار له هو المستعار منه بعينه.

"عالم الواقعي" فيكون فيه مفارقا له ويشترك معه في بعض الصفات.[1]

[1] ـ مكلي شامة:حجاجية مناظرة "سعيد السيرفي ومتى بن يونس"، مجلة الخطاب، العدد 9، مخبر تحليل الخطاب بجامعة مولود معمري تيزي وزو، جوان 2011.

ومن أصول نظرية **الجرجاني** في استعارة تعود إلى تأثّره بجانبين اثنين هما:

1- **أساليب في الحجاج المتعارف عليها:** كالرّد على أقاويل المعترض وعلى شبه تأويله وكالتّوجه إلى المخاطب وافتراض علمه واقتناعه بما يلقى إليه وبناء الأحكام القواعد على هذا الافتراض.

2- **الجهاز الحجاجي للمناظرة:** وهو جهاز مفهومي متأصل في المجال التداولي الاسلامي العربي، فقد عمد الجرجاني إلى اقتباس عناصر مختلفة تدخل في تكوينه وتصوّره للاستعارة وهي: "الادعاء والدعوى، الإثبات، التقرير، السؤال الاعتراض، الدليل..."

ولقد جعل مفهوم الادعاء أداته الإجرائية الأساسية في وصف آليات الاستعارة ونقله إلى هذا المجال البلاغي بكل أوصافه المشهورة التي تعود إلى ثلاثة أصيلة هي: التقرير (أو الخبر)، والتحقيق والتدليل.

إذا كان مفهوم الادعاء عند **طه عبد الرحمن** أساسيا في إدراك حجاجية الاستعارة وما لم تتبين هذه البنية الحجاجية للادعاء الاستعاري عند **الجرجاني،** ولم نقض على وجوه اشتغاله في خطابه، وينبه طه على مفهوم ثانٍ لا يقل أهمّية عن المفهوم الأوّل ألا هو "الاعتراض" الذي نلمحه ضمن تصور **الجرجاني** للاستعارة، من خلال حضوره المضمر فقد: "كاد أن يصرح بما يضمره من أنّ الادعاء والاعتراض يجتمعان في القول الاستعاري اجتماعا وكان على وشك أن يسقط بذلك أقوى المبادئ رسوخا في النفوس وأمكنها سلطانا على العقول، ألا وهو مبدأ عدم التناقض"[2] رأي كلا من الادعاء والاعتراض يكون موجودا في القول الاستعاري مجتمعان.

فالمقتضيات النظرية للاستعارة تدفعها إلى خرق قوانين الحقيقة وطلب قوانين المجاز، واتخاذ آليات تخاطبية وأدوات تداولية وهذا كله يساعد على تحليل الاستعارة وفهمها بتجاوز نشأ ما يسمى " المقاربة التعارضية للاستعارة".

---

[1] ـ طه عبد الرحمن: اللّسان والميزان أو التكوثر العقلي، ص308.

[2] ـ المرجع نفسه ، ص309.

3-4 -2- أصول المقاربة التعارضية للاستعارة:

بنى طه عبد الرحمن افتراضات حول نظرية التعارضية للاستعارة كالآتي:

أ- أن القول الاستعاري قول حواري، حواريته صفة ذاتية له.

ب-أن القول الاستعاري قول حجاجي،وحجاجيته من الصنف التفاعلي تخصّه باسم "التحاج".

ت-أن القول الاستعاري، قول عملي، وصفته العملية تلازم ظاهرة البياني والتخيلي.

من خلال هذا التحليل **لطه عبد الرحمن** دليل عن قراءته الواعية للتراث **الجرجاني** وإظهار ملامح جديدة للاستعارة وهي حجاجيتها وذلك يخالف تصور القدماء عن الاستعارة أنّها لفظ تزييني فقط.

3- 4- 1- حوارية الاستعارة:

ومعنى الحوارية* هو أن تشترك ذوات خطابية متعددة في بناء الكلام[1]. فالحوارية تقوم على مبدأ "التعاون" مع الغير في طلب الحقائق وفي تحصيل المعارف واتخاذ القرارات وفي التوجه بها إلى العمل [2]،ومن مكوّنات النظرية الاعتراضية للحوارية هي:

- النموذج الإبلاغي (إبلاغ الغير بشيء بقصد التأثير عليه)
- النموذج القصد (القائل له مقاصد من أقواله)
- صبغة المغايرة (أن يعترضه الآخر ويسدّ المحاور على ذلك)
- المناظرة (فيها مواقف تتبع بدلائل)[3] .

أما عن الذوات المشتركة في إنشاء القول الاستعاري فهي تعمل على مستويين: مستوى المعنى الحقيقي،ومستوى المعنى المجازي، ويختصان على مقامين هما المقام الخاص بالمعنى الحقيق، والمقام الخاص بالمعنى المجازي. فالمعنى الحقيق مؤول أو

* الحوارية Polyphonie تعدد الأصوات.

[1] ـ طه عبد الرحمن: اللّسان والميزان أو التكوثر العقلي، ص310.

[2] ـ طه عبد الرحمن: أصول الحوار وتجديد علم الكلام: ص 38.

[3] ـ المرجع نفسه، ص ص47-48.

ظاهر، والمعنى المجازي يكون مضمر أو مبلغ، بتعدد هذه المعاني تأدي إلى تكاثرر في الذوات الخطابية التي تشترك في القول الاستعاري، وهي:

- الذات المظهرة . - الذات المضمرة.
- الذات المؤولة . - الذات المبلغة[1].

هنا تتضح حوارية الاستعارة في تعدد ذوات المرسل عند اختياره للاستعارة في حواره مع الغير، انطلاقا من النظر في المعنى الحقيقي في إظهاره وذلك بالتقلب في الادعاء والاعتراض.[2]

4-3 -1- حجاجية الاستعارة:

عند التحدث عن الصفة الحجاجية في القول الاستعاري، تدخل في ذلك آليتي "الادعاء" والاعتراض" وهما من مميّزات الحجاج ويظهر ذلك في تعريف **طه عبد الرحمن** للحجاج وينطبق على الاستعارة.

ومن شروط الادعاء:

1/ اعتقاد المدعي (المتكلّم) صدق دعواه فتكون له تبنينات عليها يعتقد صحّتها وصدق القضايا التي تتركب منها هذه البنيات.

2/ كما له (المتكلم) الحق في أن يطالب محاوره بأن يصدق دعواه ويقتنع بما يقيمه من أدلّة عليها.

ومن شروط الاعتراض:

1/ أن يرد على دعوى سابقة.

2/ أن يطالب المعترض المدعي بإثبات دعواه.

---

[1] ـ طه عبد الرحمن: اللّسان والميزان أو التكوثر العقلي، ص ص 310- 311

[2] ـ نوارة بوعياد: الحجاج وبعض الظواهر التداولية في الخطاب التعليمي الجامعي، النموذج أقسام اللّغة العربية وآدابها، ص223.

3/ وأن يسلم له إلا عند تمام اقتناعه بصحّة هذا الإثبات.

يبرز البعد الحجاجي للاستعارة عن طريق الادعاء والاعتراض، ونظرا لما تتضمّنه من ذوات المستعير **"فالذّات المظهرة"** تؤدي وظيفة حجاجية إذ تدّعي وجود المعنى الحقيق للجملة؛ أي تدّعي المطابقة بين المستعار له، والمستعير منه، أما **"الذات المؤولة"** للمستعير فيقوم دورها الحجاجي في الاعتراض على دعوى وجود معنى حقيق للجملة، ومن ثمّ إنكار المطابقة بين المستعار له والمستعار منه.

وهكذا يظهر أنّ المتكلّم يتقلب على مستوى المعنى الحقيقي بين حالين متعارضين: **حال الإظهار وحال التأويل،** فالمتكلّم إذن ذات متعارضة في مرتبة الحقيقة.

أما **"الذات المضمرة"** تعمل في وظيفتها الحجاجية على تدعي وجود المعنى المجازي للجملة؛ أي تدعي المباينة بين المستعار والمستعار منه.

فيما **"الذات المبلّغة"** للمستعير يقتضي منها دورها الحجاجي أن تعترض على وجود المعنى المجازي للجملة، وهنا تشكر الذات المباينة بيم المستعار والمستعار منه.

إذن تكون الذات المتكلمة متعارضة تجمع بين حالتين: **حال الإضمار وحال التبليغ.**

وإن انتقال المستعير من حال إلى آخر بين المستوى الحقيقي والمستوى المجازي فتتضاعف وتتكاثر التلوينات التعارضية في القول الاستعاري، وهي أربعة:

1- التعارض الذي يكون بين ادعاء المطابقة بين المستعار والمستعار منه والاعتراض عليها,
2- التعارض الذي يكون بين ادعاء المباينة بين المستعار له والمستعار منه والاعتراض عليها.
3- التعارض الذي يكون ادعاء المطابقة وادعاء المباينة.
4- التعارض الذي يكون بين الاعتراض على المطابقة والاعتراض على المباينة.

عند إثبات التعارض الاستعاري، تتعدد ضروب هذا التعارض، فامتعارض (المستعير) يسلك طرقا حجاجية ظاهر التناقض، لا نحس فيها، بهذا نتعدى حدود المعقول الطبيعي.[1]

3-4 -1 -3- فعالية الاستعارة:

أشار **طه عبد الرحمن** إلى الجانب العملي للاستعارة الذي غاب عن البلاغيين والنقاد.

تعتبر الاستعارة أبلغ الوجوه التي تقيّد اللّغة بمقام الكلام، فالمقام يتكون من المتكلّم والمستمع ومن أنساقها المعرفية والإرادية والتقديرية ومن علاقاتهما التفاعلية المختلفة.

إن التقيد الاستعاري بالمقام سبب كافٍ يجعل من الاستعارة تدخل في سياق " التواصل الخطابي" باعتباره نسقا من القيم والمعايير العملية وبكمن هدف السياق في تغيير الأنساق الاعتقادية والقصدية والتقويمية للمتكلمين ودفعهم إلى النهوض إلى العمل . (هي خواص الخطاب الحجاجي)

ويظهر التوجه العمل للاستعارة في ارتكازها على المستعار منه، إذ تكون الاستعارة بذلك أدعى من الحقيقة لتحريك همة المستمع إلى الاقتناع بها والالتزام بقيمها، أن المستعير يقوم بتغيير المقاييس التي يعتمدها المستمع عللا هذا القصد منه وعلى معنى كلامه وما يلزم عنه، هذا كله من أجل أن يتقبل خطابه وتوجيهاته.[2]

تثبت فعالية الاستعارة في التناسب مع مالا يقتضيه السياق، إذ تمثل الاستعارة أقوى الآليات اللّغوية الإقناعية في مقام الكلام.

---

[1]- طه عبد الرحمن: اللّسان والميزان أو التكوثر العقلي، ص 211-212.

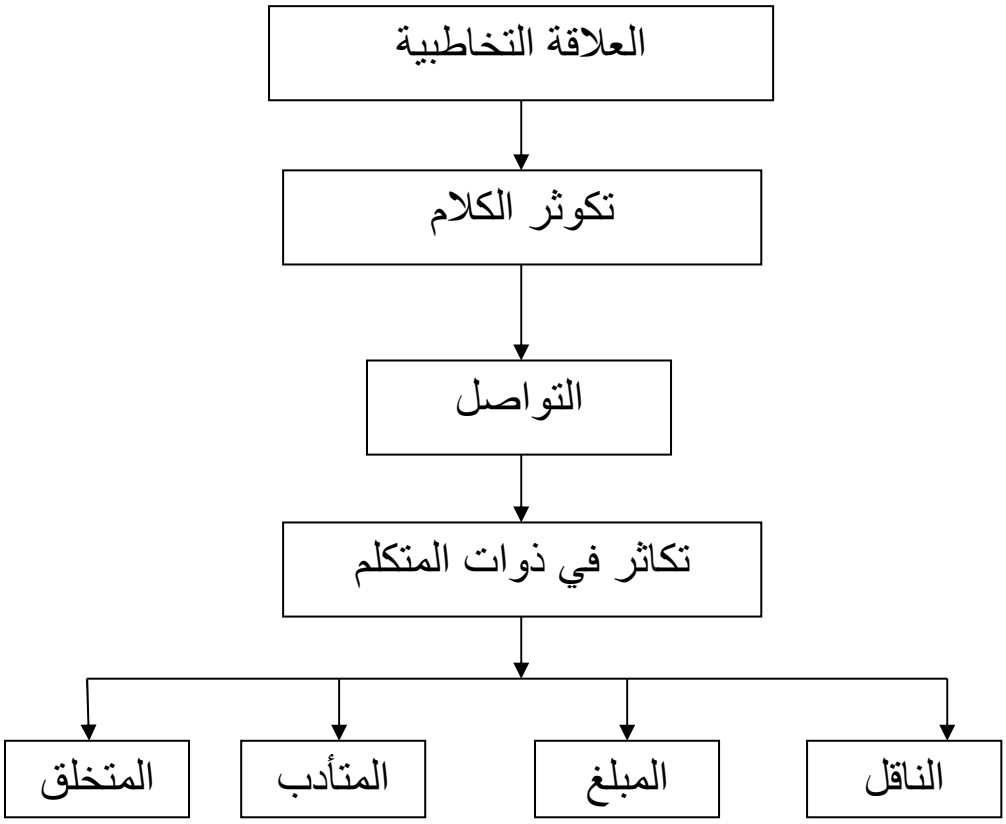
[2] - المرجع نفسه، ص ص 313-312.

أخيرا تظهر علاقة الحجاج مع الاستعارة عندما تكون لها فعالية ضمن إنتاج الخطاب وتأويله وتساهم في تشكيل صورة الخطاب، فهي تقنية خطابية تؤدي وظيفة حجاجية إقناعية: ويمثل ذلك الجرجاني في أعماله البلاغية ثمّ يليه **صلاح فضل، السّكاكي،** فأقرّوا بحجاجية الاستعارة، ومن الغرب نذكر **"ديكرو" و"بيرلمان"**[1]

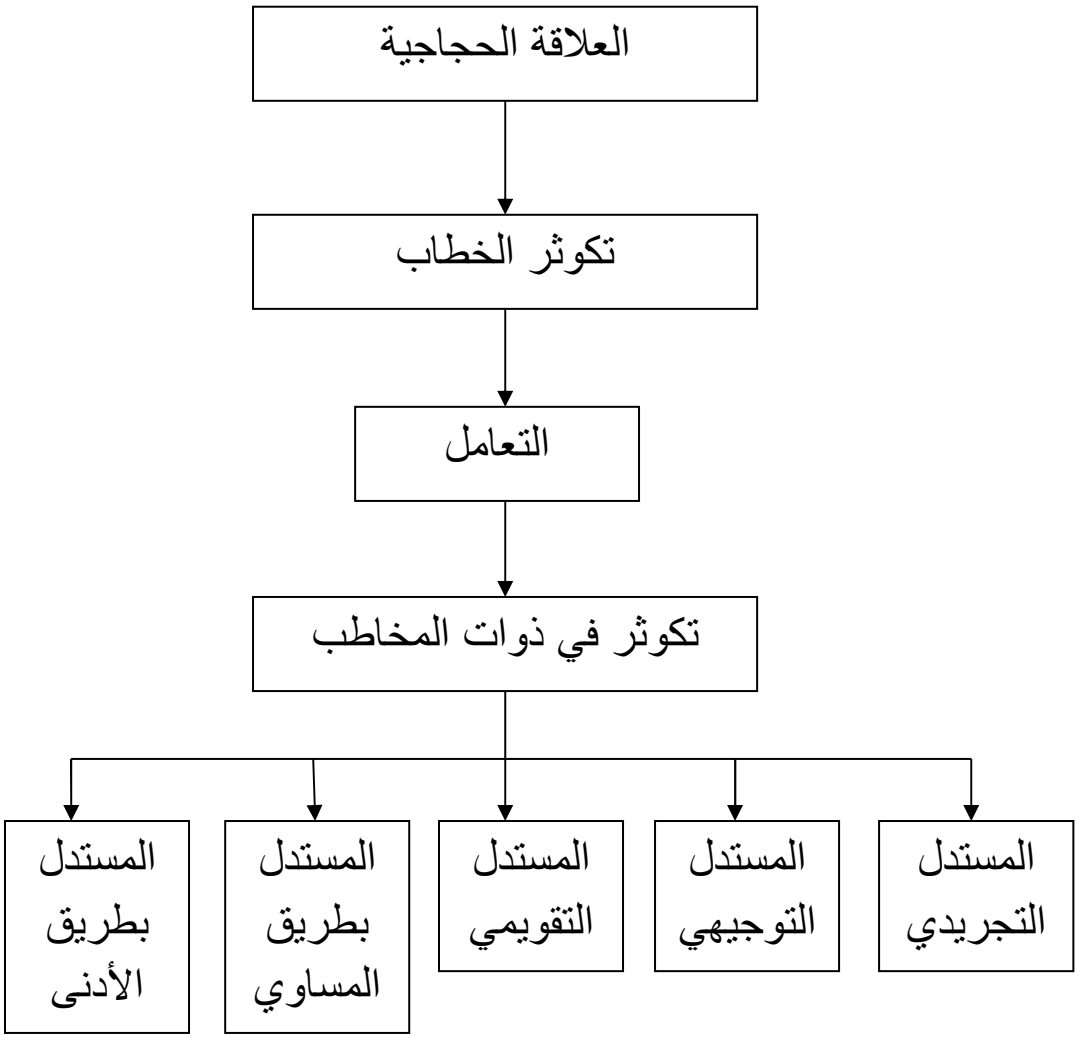
حاصل القول:

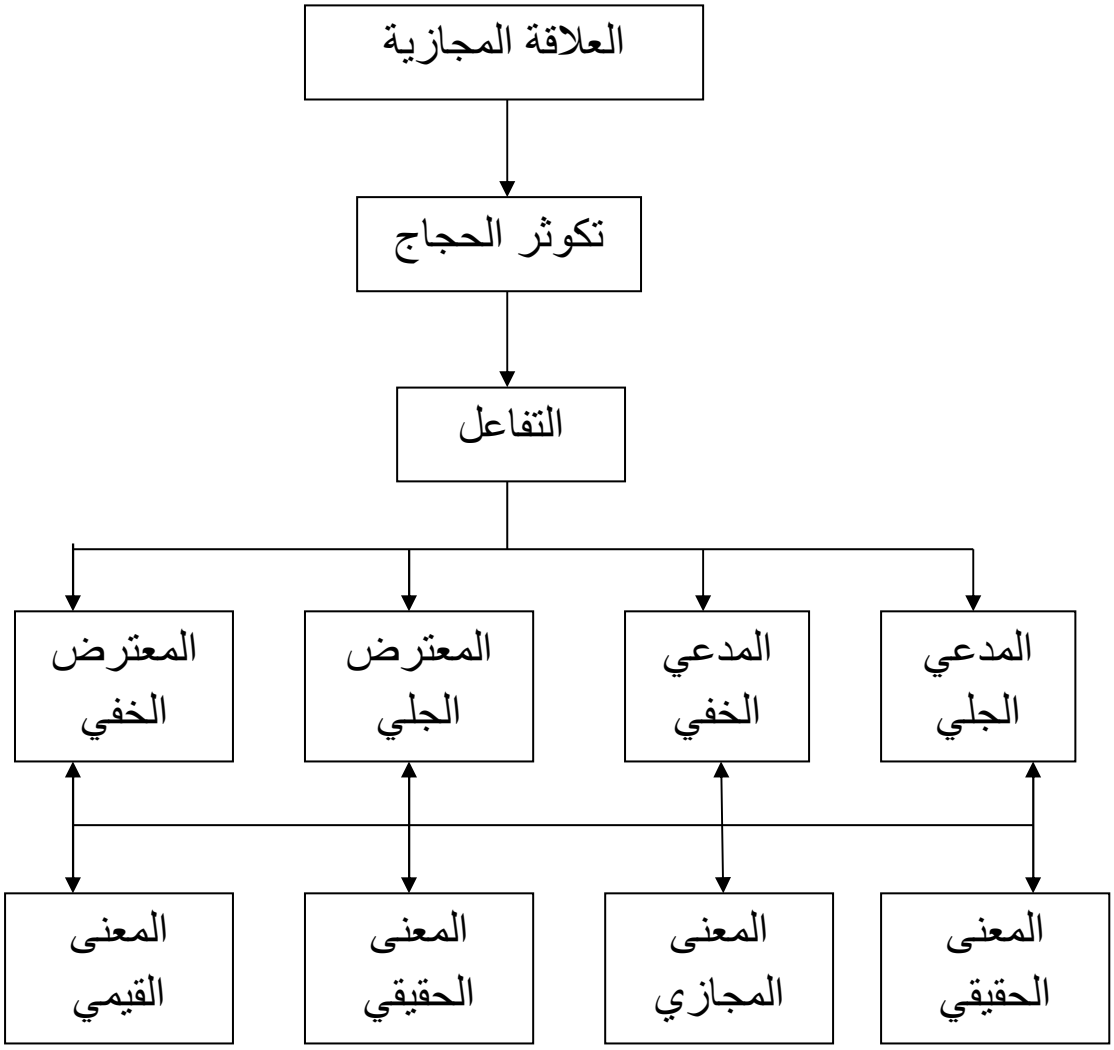
إن العلاقات الثلاث التي تناولها **طه عبد الرحمن،** وهي العلاقة التخاطبية، والعلاقة الحجاجية والعلاقة المجازية، تندرج ضمن الحقيقة النطقية الإنسانية، فكل واحد تكمل الأخرى، فإن أصل تكوثر الكلام هو صفته الخطابية، وهي تدل على تكوثر الخطاب وأصل ذلك التكوثر هو صفنه الحجاجية، التي تدل على تكوثر الحجاج، وأصل هذا الخير هو صفته المجازية، إذن التكوثر على مستوى الكلام والخطاب والحجاج.

- **تمثل هذه المخططات الآتية ، مراتب الخطاب التي درسناها :**



[1] ـ نور الدين بوزناشة: الحجاج بين الدرس البلاغي العربي،والدرس اللّساني الغربي دراسة تقابلية مقارنة، ص357.


العلاقة الحجاجية
تكوثر الخطاب
التعامل
تكوثر في ذوات المخاطب
المستدل التجريدي
المستدل التوجيهي
المستدل التقويمي
المستدل بطريق المساوي
المستدل بطريق الأدنى


العلاقة المجازية
تكوثر الحجاج
التفاعل
المعترض الخفي
المعترض الجلي
المدعي الخفي
المدعي الجلي
المعنى القيمي
المعنى الحقيقي
المعنى المجازي
المعنى الحقيقي

خاتمة

خاتمة

وخلصنا في ختام بحثنا إلى جملة من النتائج نوردها على النحو الآتي:

- حاولنا في بحثنا هذا الكشف عن مستويات الخطاب ودلالته، في الأوّل كان فكرة، ثمّ أصبح عمل قيّم وذو فائدة، لكون كتاب اللّسان والميزان أو التكوثر العقلي مصدر قيّم لا يستهان به.
- تناول طه عبد الرحمن موضوع الخطاب فكان منفرد ومتميّز عن غيره من الدارسين اللّغويين، فقد أفاق الكثير وفسّر عدّة قضايا مبهمة عن الخطاب وجاء بأفكار جديدة عنه وصورها بطريقة مختلفة عن الآخرين، وبالتحديد عندما تحدّث عن مراتب الخطاب باستعمال التفكير الرياضي، فجاءت على شكل هرم كل مرتبة منه تكمل أخرى وتساعد في تكوثر الذوات الخطابية.
- يقترن الخطاب بعدة مفاهيم لها علاقة وطيدة معه هي الكلام، اللّسان، الحجاج، الاستدلال، المجاز، الاستعارة.
- يختلف الخطاب عن النص في عدّة أمور منها: في الديمومة، في القواعد التي تحكمها، مواضيعها تختلف حسب الموقف.. وغيرها، ويتفقان في قضايا عدّة منها انّهما منتوجان لغويان واحد، ويعتمدان على نظام الجمل أو عدّة جمل، كلاهما يسعيان إلى تحقيق المقاصد والأهداف.. وغيرها.
- يلحق التكوثر العقلي تكوثر ذوات المتكلم (منها الناقل، المنقول..)، وذوات المخاطب (منها المستدل التجريدي، المستدل التوجيهي..)، وفي ذوات المستعير (وهي المدعي الجلي، والمدعي الخفي...)، وتؤدي اللّغة وظيفة خطابية وحجاجية ومجازية، وأن حقيقة الكلام لا تقوم بمجرد النطق بالألفاظ بل تحقيق القصدين هما: قصد التوجه إلى الغير وقصد إفهام الغير.

للتخاطب مبادئ يسير وفقها من أجل التواصل والتفاعل وهي خمسة:مبدأ التعاون، مبدأ التأدب، مبدأ التواجه، مبدأ التأدب الأقصى ومبدأ التصديق.

- يعد الحجاج في الخطاب وسيلة إيصال الأفكار وتحقيق المقاصد وبلوغ الأهداف بين المتكلّم والمتلقي، فنجد الخطاب له أساليب مختلفة، مقل الإقناع، التحاور، والتخاطب.
- الحجاج ذو طابع اجتماعي وله جانب تأثيري الذي يصنعه تضارب بين الأفعال العقلية واللّسانية، منتج عن ذلك الحركة والنشاط الذهني والبيولوجي,
- إن الكلام والخطاب والحجاج مفاهيم مختلفة لدال واحد وهو الحقيقة النطقية الإنسانية وكل واحد اختصّ بالدّلالة على علاقة معيّنة إما تخاطبية أو حجاجية أو مجازية.

مفهوم الحجاج له دلالات متنوعة وتنتمي إلى حقول معرفية عدّة وارتبط بمصطلحات تعتبر كمرادفات له، كالجدل، الحوار، البرهان... لكنّها كلّها تخدم المتكلّم للوصول إلى هدف تبليغي إقناعي.

- لا وجود لكلام دون خطاب، ولا وجود لخطاب دون حجاج ولا حجاج بغير مجاز.
- يأتي الحجاج على ثلاثة أصناف، وهي الحجاج التجريدي، الحجاج التوجيهي، والحجاج التقويمي، أما أنواعه هي: الحجة المجرّدة، الحجة الموجّهة، الحجّة المقوّمة، ونماذجه التواصلية تقوم على ثلاث أدوار وهي الوصل، الإيصال، الإتصال.

وأن الخطاب الحجاجي يكون على مراتب ثلاث هي:

1- المراتب المتضادة

2- المراتب الموجّهة توجيها كمّيا

3- المراتب الموجّهة توجيها قصديا.

وهذه المراتب تكون على سلّم ترتيبي له قوانين،وهي:

1- قانون الخفض.

2- قانون التبديل.

3- قانون القلب.

تعدّ الاستعارة أعلى مراتب الحجاج وهي من ضروب المجاز وأبلغ، وتقيد اللغة بمقام الكلام، وان هذا المقام يتكون من المتكلم والمستمع وعلاقتهما التفاعلية، إن حساب الاستعارة يكون عن طريق التوابع الدّلالية،وهي تابع التعيين، تابع الجنس، تابع الانتقاء، وهذا الأخير تحكمها مبادئ ضابطة لها، ومن أهم الاعتراضات على صياغة الاستعارة هو خرقها لقانون عدم التناقص وقانون الثالث المرفوع.

- وأوّل من استخدم آليات حجاجية لوصف الاستعارة هو عبد القاهر الجرجاني، وأدخل عليه مفهوم الادعاء بمقتضياته التداولية الثلاثة: التقرير، التخفيف، التدليل، وأيضا مفهوم التعارض في ثنايا الاستعارة.
- تعود أصول المقاربة التعارضية للاستعارة إلى الصفات التي تتصفها هي من حوارية القول الاستعاري وحجاجيته وفعاليته في أقوال المتكلّم.

قائمة المصادر والمراجع

قائمة المصادر والمراجع:

- **المصادر:**

1- القرآن الكريم

2- ابن منظور (أبو فضل جمال الدين): لسان العرب، ط1، دار المعارف، لبنان، 1993، ج1.

3- بطري البستاني: محيط المحيط، ط ج، مكتبة لبنان، 1987.

4- الخليل بن احمد الفراهيدي: كتاب العين، ج4، 100هـ-175هـ.

5- شريف الجرجان: التعريفات، ط ج، مكتبة لبنان، بيروت، 1985.

6- طه عبد الرحمن: اللّسان والميزان أو التكوثر العقلي، ط2، المركز الثقافي العربي، المغرب، 2006م.

المراجع:

1- أبو بكر العزاوي: اللّغة والحجاج ،ط1 منتديات ، سور الأزيكية ،المغرب ،2006.

2- أحمد مداس: لسانيات النص (نحو منهج لتحليل الخطاب الشعري)، ط2، جدار الكتاب العلمي، عمان، 2009.

3- بوقرة نعمان: محاضرات في المدارس اللّسانية المعصرة، دط، منشورات جامعة باجي مختار، عنابة، 2006.

4- تمام حسّان: اللغة العربية معناها ومبناها، دط، دار الثقافة/ المغرب، 1994.

5- جميل حمداوي: محاضرات في لسانيات النص، ط1، شبكة الألوكة، 2010.

6- حمادي صمود: مقالات في تحليل الخطاب، دط، منتدى سور الأزبكية، كلّية الفنون والآداب الإنسانية، جامعة منوية، 2008.

7- الخطيب القزويني: الإيضاح في علوم البلاغة، تح: محمد عبد القادر الفاضلي، دط، شركة أبناء شريف الأنصاري، لبنان، 2015.

8- خولة طالب الإبراهيمي: مبادئ في اللّسانيات، ط2 (منقحة)، دار القصبة، الجزائر، 2006/2000.

9- دومينيك مانغنو: المصطلحات المفاتيح لتحليل الخطاب، تر: محمد باختين، ط1، الدار العربية للعلوم، الجزائر، 2008.
10-رابح بوحوش: اللّسانيات وتحليل النصوص، ط2، عالم الكتب الحديث، الجزائر، 2009م.
11-رشيد عبد الرحمن العبيدي: مباحث في علم اللّغة واللّسانيات، ط1، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، 2002.
12-سارة ميلر: الخطاب، تر: يوسف بغول، دط، منشورات مخبر الترجمة في الأدب واللسانيات بجامعة منتوري قسنطينة، 2004.
13-صابر الحباشة: التداولية والحجاج مداخل ونصوص، ط1، دار المعرفة للنشر، تونس، 2001.
14-طه عبد الرحمن: في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، ط2، المركز الثقافي العربي، المغرب، 2000.
15-عبد القاهر الجرجاني: دلائل الإعجاز، تح: محمد التنجي، ط3، دار الكتاب الجامعية، لبنان، 1999.
16-عبد القاهر الجرجاني: أسرار البلاغة ، تح: محمد الفاضلي، ط3، المكتبة العمرية، بيروت، 2001.
17-عبد اللّطيف الشريفي وزبير دراقي: الإحاطة في علوم البلاغة، دط، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 2004.
18-عبد اله صولة: الحجاج في القرآن من خلال أهم خصائصه الأسلوبية، ط1، دار المعرفة للنشر، تونس، 2007.
19-عبد الهادي بن ظافر الشهري: إستراتجيات الخطاب، ط1، دار الكتب الوطنية، ليبيا، 2004.
20-عبد الواسع الحميري: الخطاب والنص "المفهوم، العلاقة، السلطة"، ط1، مجد المؤسسة الجامعية للدّراسات والنشر والتوزيع، لبنان، 2008.

21-فرحات بدري الحربي: الأسلوبية في النقد العربي الحديث دراسة في تحليل الخطاب، ط2، مجد المؤسسة الجامعية للدراسات، 2003.
22-فوزي السيد عبد ربه: المقاييس البلاغية عند الجاحظ في البيان والتبيين، دط، مكتبة الأنجلو المصرية، مصر، 2005.
23-مارلين سعيد: الحجاج الفلسفي من التأطير النظري إلى التطبيقات الصّفية، دط، أرشيف المدونة الإلكترونية الجامعية اللّبنانية، 2008.
24-مالك بن أنيس: الموطأ –رويجي بن حجي الأندلسي، ط1، دار ابن الجوزي، مصر، 2011.
25-محمد خطابي: لسانيات النص "مدخل إلى انسجام الخطاب"، ط2، المركز الثقافي العربي، لبنان، 2006.
26-محمد شحاح، نعمان بوقرة: تحليل الخطاب الأدبي والإعلامي بين النظرية والتطبيق، ط1، مكتبة الآداب، القاهرة، 2006.
27-محمد عبد المطلب: البلاغة والأسلوبية، ط1، الشركة المصرية العالمية لونجمان، مصر، 1994.
28-محمد عزام: النص الغائب "تجلّيات التناص في الشعر العربي، دط، اتحاد الكتاب العرب، سوريا، 2001.
29-محمود عكاشة: تحليل الخطاب في ضوء نظرية أحداث اللّغة "دراسة تطبيقية لأساليب التأثير والإقناع الحجاجي في الخطاب النسوي في القرآن الكريم، ط1، دار النشر للجامعات، القاهرة، 2013.
30-مصطفى الجويني: أوساط البلاغة العربية، دط، دار المعرفة الجامعية، مصر 1999.

- **الرسائل الجامعية:**

1- بن مشته سهام- بن سالم ريمة: آليات الحجاج في الخطاب القرآني مقاربة وصفية لسورتي الكهف والقصص، مذكّرة ماستر بجامعة بجاية، قسم اللغة والأدب العربي.

2- رشيد عزي: إشكالية المصطلح في المؤلّفات العربية تحليل الخطاب نموذجا دراسة تحليلية نقدية، أطروحة ماجستير في اللغة والأدب العربي، جامعة بويرة، معهد اللغات والأدب العربي.

3- عمر بلخير: معالم لدراسة تداولية وحجاجية للخطاب الصحافي الجزائري، أطروحة دكتوراه في اللغة العربية بجامعة الجزاير، قسم اللغو العربية وآدابها، 2006/2005.

4- فاطمة شاطي وسلاف مبرك: جمالية الخطاب الأدبي في الرواية الجزائرية المعاصرة "الأعظم" لإبراهيم السعدي أنموذجا، مذكرة ماستر بجامعة بجاية، قسم اللغة والأدب العربي، 2011/2010.

5- مباركو نورية: إستراتيجية الخطاب الروائي "مصرع أحلام البريئة لواسيني الأعرج"، مقاربة نصّية سردية، مذكرة ماستر بجامعة بجاية، قسم اللغة والأدب العربي، 2012/2011.

6- مهى محمود إبراهيم العتوم: تحليل الخطاب في النقد العربي الحديث دراسة مقارنة في النّظرية والمنهج، أطروحة دكتوراه في اللغة العربية وآدابها بجامعة االأردنية، كلّية الدراسات العليا، 2004.

7- نوارة بوعياد: الحجاج وبعض الظواهر التداولية في الخطاب التعليمي الجامعي، النموذج أقسام اللغة العربية وآدابها، أطروحة دكتوراه في اللغة العربية وآدابها بجامعة الجزائر، قسم اللغة العربية وآدابها، 2010/2009.

8- نور الدين بوزناشة: الحجاج بين الدرس البلاغي العربي والدرس اللساني الغربي دراسة تقابلية مقاربة، أطروحة دكتوراه العلوم في تعليمية اللغة العربية، بجاية محمد لمين دباغين سطيف، قسم اللغة والأدب العربي، 2016/2015.

9- هاجر مدقق: الخطاب الحجاجي أنواعه وخصائصه دراسة تطبيقية في كتاب "المساكين" للرافعي، أطروحة ماجستير في الأدب العربي بجامعة ورقلة، قسم اللغة العربية وآدابها، 2003.
10-وهيبة علاوة وحسينة كراوش: دراسة تداولية للخطاب المدرسي للمستوى الثانوي آليات الحجاج أنموذجا، مذكرة الماسير بجامعة بجاية، قسم اللغة والأدب العربي، 2012/2013.

- **المحاضرات:**

1- نوال بومعزة: مطبوعة مقدّمة لطلبة السنة الثانية LMA في مقياس تحليل الخطاب، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية قسنطينة، قسم اللغة العربية والدراسات القرآنية، 2013/2012.

- **المجلات:**

1- إباون سعيد: الاستدلال والدليل والعلاقة منطق العلاقات في الفكر العلامي، مجلة الخطاب، العدد9، مخبر تحليل الخطاب بجامعة مولود معمري تيزي وزو، جوان 2011.
2- حبيب أعراب: الحجاج والاستدلال الحجاجي (عناصر استقصاء نظري)، مجلة عالم الفكر، الكويت، العدد1، يوليو-سبتمبر 2001.
3- سامية إدريس:أنماط اشتغال الاستعارة في البلاغة الجديدة، مجلة الخطاب،مخبر تحليل الخطاب بجامعة مولود معمري تيزي وزو، العدد 8، 11-13أفريل 2011.
4- لمهابة محفوظ ميارة: مفهوم الحجاج في القرآن الكريم دراسة مصطلحية، مجلة مجمع اللغة العربية، بدمشق، المجلد 40، أكتوبر- ديسمبر 2011.
5- محمد علي حسن البوجه: الحجاج في القرآن الكريم دراسة مصطلحية، مجلة الخطاب، العدد 9، مخبر تحليل الخطاب مولود معمري تيزي وزو، جوان2011.

- **المواقع الإلكترونية:**

1- http:// amwikipdia-ang/ wiki/date+ heure طه عبد الرحمن، الموسوعة الحرّة.

2- Fatwa. Islamweb.net/Fatwa/index.php?page=show Fatwanld.

3- www.arabtimes.com/portal/article.display.clm?Articlehs.

فهرس الموضوعات

فهرس الموضوعات

إهداء

كلمة شكر وعرفان

مقدمة

I/ الفصل التمهيدي: الخطاب وأهم مفاهيمه وتعاريفه وإشكاليته.

1- المبحث الأول: تعريف بمؤلّف الكتاب طه عبد الرحمن.....5

2- المبحث الثاني: بطاقة فنية لكتاب "اللسان والميزان أو التكوثر العقلي".6

3- المبحث الثالث: المصطلحات.....8

3-1 الخطاب.....8

2-3 الكلام.....12

3-3 اللّسان.....16

4-3 التكوثر العقلي.....17

5-3 الحجاج.....19

6-3 الاستدلال.....24

7-3 المجاز.....27

8-3 الاستعارة.....29

4- المبحث الرابع: الفرق بين النص والخطاب.....46

II/ الفصل الثاني: مستويات الخطاب ودلالته عند طه عبد الرحمن.

1- المبحث الأول: العلاقة التخاطبية.....47

1-1 ماهية العلاقة التخاطبية.....47

2-1 مبادئ التواصل الإنساني.....56

1-2-1 مبدأ التعاون و الاقتصار على جانب التبليغ.....56

2-2-1 مبدأ التأدب واعتبار جانب التهذيب.....56

1-2-3 مبدأ التواجه واعتبار العمل.....60

1-3-4 مبدأ التأدب الأقصى واعتبار التقرب.....64

1-3-5 مبدأ التصديق واعتبار الصدق والأخلاق.....72

2- المبحث الثاني: العلاقة الحجاجية.....73

2-1 ماهية العلاقة الحجاجية.....73

2-2 الحجاج عند طه عبد الرحمن (مقاربة مفاهيمية).....77

2-3 أصناف الحجاج.....78

2-4 أنواع الحجج.....83

2-5 النماذج التواصلية للحجة.....85

2-6 مراتب الحجاج.....92

2-7 السلم الحجاجي.....94

2-8 قوانين السلم الحجاجي..... ...90

3- المبحث الثالث: العلاقة المجازية.....101

3-1 ماهية العلاقة المجازية.....101

3-2 الاستعارة ومنطق الحساب.....103

- صياغة الاستعارة بواسطة التوابع الدلالية.....104
- الاعتراضات على صياغة الاستعارة بواسطة التوابع الدلالية.....105

3- 4 الاستعارة ومنطق الحجاج عند عبد القاهر الجرجاني.....105

- حجاجية الاستعارة عند عبد القاهر الجرجاني.....109
- أصول المقارنة التعارضية للاستعارة.....120

خاتمة.....126

قائمة المصادر والمراجع.....128

الفهرس.....135