الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

République Algérienne Démocratique et Populaire

وزارة التعليم العالي و البحث العلمي

Ministère de l'Enseignement Supérieur et de la Recherche Scientifique

المركز الجامعي عبد الحفيظ بوالصوف –ميلة-

المعهد: الآداب واللغات

القسم: اللغة والأدب العربي.

المرجع:.....

الاستلزام الحواري في الحكم العطائية لابن عطاء الله السكندري

مذكرة معدّة استكمالا لمتطلبات نيل شهادة الماستر

التخصص: علوم اللسان العربي

إعداد الطالبة:

*نوال شباح

إشراف الأستاذ:

*الجيلالي جقال

السنة الجامعية: 1436-1437 هـ/2015-2016م

بسم الله الرحمن الرحيم

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ ﴾

البقرة : 269

مقدمة

اهتمّ الباحثون بدراسة اللغة وفقا لاتّجاهين رئيسين: الاتجاه الشّكلي الذي يعنى بدراسة النّظام اللّغوي معزولا عن سيّاق التّواصل الاجتماعي، وهناك اتّجاه آخر وهو الاتجاه التّواصلي الذي يدرس اللّغة من خلال المنجز اللّفظي في سيّاق معيّن، وقد مثّلت هذا الاتّجاه مناهج كثيرة منها: اللّسانيات التّداولية؛ إذ يحاول الباحثون تحديد فعل التّواصل وكيفية حدوثه والاستراتيجيات التي يوظّفها المرسل للتّواصل مع الآخرين. فاللغة ممارسة تخاطبية تفاعلية تقوم بين ذوات متكلّمة وأخرى مستمعة محكومة بالانتماء إلى الجماعة اللّغوية نفسها، ويتمّ التّبادل اللّغوي بينها عن طريق عبارات هي حصيلة لعلاقات التّفاعل الاجتماعي بين المتخاطبين، ولمّا كان هذا التّواصل مقصودا مخصوصا لزم أن ينضبط بقواعد تحدّد وجوه فائدته.

والمستقرئ للجمل المختلفة في الخطاب العربي في كثير من المقامات يجد معاني غير تلك التي يوحي بها المعنى الحرفي، فالحمولة الدّلالية للعبارة اللّغوية يمكن تقسيمها إلى قسمين: القسم الأوّل يشمل المعاني الصّريحة، وهي التي تدلّ عليها صيغة الجملة ذاتها، أمّا القسم الثاني فيضمّ المعاني الضّمنية؛ أي تلك التي لا نجدها في صيغة الجملة، وإنّما تتولّد طبقا للسياقات أو المقامات التي تنجز فيها، وتحت تأثير أهداف تواصلية محدّدة، وبذلك يتمّ الانتقال من معنى مباشر صريح إلى معنى غير صريح أو مستلزم حواريا.

من هذا المنطلق أسّس "**بول غرايس**" نظريته المعروفة بـ "**الاستلزام الحواري**" والتي تعدّ من أهمّ جوانب البحث والتّحليل التّداولي، تقوم هذه النّظرية على مبدإ عام هو "**مبدأ التعاون**" الذي يضبط عمليّة التّخاطب، ويجعلها فاعلة وتندرج تحت هذا المبدأ قواعد فرعية، ويتحقّق الاستلزام الحواري عندما يتمّ خرق قاعدة من هذه القواعد، ويؤدّي هذا الخرق إلى خروج العبارات عن معناها الحرفي إلى معان ضمنية يحدّدها السّياق الذي وردت فيه.

وقد أبانت مباحث العرب القدامى سواء أكانوا نحاة أم بلاغيين أم أصوليين عن اهتمام كبير بالمعنى وتقلّباته، فحفلت دراساتهم بمباحث لا تختلف كثيرا عمّا جاءت به التّداولية اليوم، ومن ذلك عنايتهم بالمعنى الحرفي الظاهر والمعنى المستلزم أو المضمر وحدّدوا آليات الانتقال من اللازم إلى الملزوم أو العكس. وهو ما أبان عن وعي مبكر بظاهرة "الاستلزام الحواري" الأمر الذي يدفعنا إلى محاولة ربط التّراث بما وصلت إليه النظريات اللسانية الحديثة.

وقد ارتأيت أن يكون عنوان هذا البحث: " ***الاستلزام الحواري في الحكم العطائية لابن عطاء الله السّكندري*** ". ولعلّ الإحساس بأهميّة هذا الموضوع أتى ونشأ ونما تدريجيا عن رغبة وجدت من العوامل والدّواعي ما أكّدها، ولعلّ أهمّها:

- كون الاستلزام الحواري من أهمّ حقول المقاربة التّداولية في الدّراسات الغربية والعربية.
- محاولة الرّبط بين وعي الفكر اللّغوي العربي القديم بظاهرة الاستلزام الحواري، وبين المقاربات اللّسانية الحديثة لها.
- الكشف عن مدى تجسيد الخطاب الصّوفي لظاهرة "الاستلزام الحواري" انطلاقا من خاصيّته الرّمزية، وتشعّب دلالاته.
- تعدد القراءات في فهم فحوى الخطاب في "**الحكم العطائية**" لابن عطاء الله السكندري التي تعدّ مرجعا روحيا .

والبحث بهذا التقييد مسوق للإجابة عن جملة من التّساؤلات، طالما طرحت نفسها وهذه التّساؤلات هي كالآتي:

- ما هو الاستلزام الحواري ؟ وما مقوّمات هذه النّظرية عند الغربيين. وفي طليعتهم "**غرايس**" ؟
- ما مدى وعي الفكر اللّساني العربي بظاهرة الاستلزام الحواري؟ وما هي آليات الانتقال من اللازم إلى الملزوم والعكس؟
- كيف أسهمت ظاهرة "**الاستلزام الحواري**" في تكثيف الحمولة الدّلالية لمدوّنة "الحكم العطائية" ؟ وهل حقّقت المقصديّة ؟

وللإجابة عن هذه التّساؤلات استند البحث بدرجة أولى إلى المنهج التّداولي الذي يتماشى مع متطلبات الموضوع، كما يستأنس في بعض المواضع بمناهج أخرى حسب ما تتطلّبه مقتضيات الموضوع كالمنهج التّاريخي والمنهج الوصفي.

وقد اتّخذ هيكل البحث الصّورة التّنظيمية الآتية:

- مقدمة.
- مدخل: التّداولية في الفكر الغربي والعربي.
- الفصل الأول: الاستلزام الحواري في الفكر اللساني الغربي والعربي.
- الفصل الثاني: الاستلزام الحواري في "**الحكم العطائية**" لابن عطاء الله السكندري.

- خاتمة.

أمّا المدخل فجاء موسوما بـ "التّداولية في الفكر الغربي والعربي"، تضمّن الحديث عن مفهوم التداولية، والأصول الفلسفية واللسانية للفكر التداولي، وأخيرا التداولية في الفكر اللساني العربي.

وأُدرجنا تحته فصلان؛ الفصل الأول بعنوان "الاستلزام الحواري في الفكر اللساني الغربي والعربي"، وقُسّم إلى مبحثين؛ المبحث الأول: "الاستلزام الحواري في الفكر اللساني الغربي " أدرجت تحته جملة من المطالب هي كالآتي: الإطار العام لنشأة الاستلزام الحواري ماهية الاستلزام الحواري، خصائص الاستلزام الحواري، قواعد الاستلزام الحواري عند "غرايس" وأخيرا قواعد مكمّلة وبديلة لمبدأ التّعاون. أمّا المبحث الثاني فتطرقت فيه لـ ظاهرة "الاستلزام الحواري في الفكر اللّساني العربي"، فصّلت فيه الحديث عن: مفهوم الاستلزام الحواري لغة أمّا اصطلاحا فقد عرضت لنظرة القدامى من نحاة وبلاغيين وأصوليين لهذه الظّاهرة وإن لم تكن قد وردت عندهم تحت هذا المسمّى، ثم عرضت مفهومها عند العلماء العرب المحدثين.

أمّا الفصل الثاني فقد تتبّعت فيه ظاهرة "الاستلزام الحواري" في مدونة "الحكم العطائية" لابن عطاء الله السكندري. قُسّم بعد توطئة عامة إلى ثلاثة مباحث؛ المبحث الأول:"الأبعاد التداولية وقوانين التخاطب" تناول بالبحث البعد التّواصلي في الحكم والمحتوى القضوي وخرق قوانين الخطاب، والمبحث الثاني بعنوان "الدلالات الاستلزامية للخبر والإنشاء" تناول المعاني المستلزمة عن الخبر والإنشاء الطلبي في الحكم، والمبحث الثالث تناول "الصورة المجازية بين الصريح والمستلزم" وخُصّص لدراسة الاستعارة والرّمز في المدوّنة.

وانتهى البحث إلى خاتمة أجابت عمّا تمّ طرحه من تساؤلات، وقدّمت محصول هذا البحث.

وقد تعددت مرجعيات هذا البحث بين مصادر تراثية وحداثية، عربية وغربية نذكر على سبيل المثال لا الحصر: التداولية عند العلماء العرب لـ"مسعود صحراوي" الاستلزام الحواري في التداول اللساني لـ "عياشي أدراوي"، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي لـ "طه عبد الرحمن"، التداولية من أوستن إلى غوفمان "فيليب بلانشيه" ترجمة صابر الحباشة المقاربة التداولية "أرمينكو فرانسواز" ترجمة: سعيد علوش.

وكان من الطبيعي أن يصطدم هذا البحث بصعوبات من بينها تباين المفاهيم والمصطلحات، خصوصا فيما يتعلّق بظاهرة الاستلزام الحواري في التّراث العربي؛ لأنّها لم تذكر صراحة وإنّما جاءت مضمنة في ثنايا النّصوص، كذلك ضرورة الاطلاع على ما كتب في هذا المجال في اللّسانيات الغربية باللغتين الفرنسية والانجليزية وما يرافق ذلك من إشكالات في التّرجمة، ويعدّ عامل الوقت من أهمّ الإشكالات التي حالت دون خروج هذا البحث على الوجه الذي أريد له.

أرجو أن يقدّم هذا البحث فائدة لقارئه، وأتقدّم بخالص الشّكر وجزيل العرفان للأستاذ الفاضل "الجيلالي جقال" لدعمه وتشجيعه، وسهره على رعاية هذا البحث وتقويم اعوجاجه، وعلى ثقته الكاملة التي منحني إيّاها.

وختاما أحمد الله حمدا يليق بجلال وجهه وعظيم سلطانه على نعمه علينا وأسأله التوفيق والسّداد، عليه توكّلت وإليه أنيب.

مدخل:

التداولية في الفكر الغربي والعربي

إنّ الخوض في نظرية "**الاستلزام الحواري**" يستدعي بدءا تسليط الضوء على المناخ العام الذي نشأت فيه هذه النظرية، والمتمثّل في التداولية ومنطلقاتها الفلسفية واللسانية، وتمظهراتها في الفكر اللساني المعاصر.

1.تعريف التداولية:

يعدّ مفهوم التداولية من أهم المفاهيم التي شدت انتباه الدّارسين والباحثين لاسيما في العقود الثلاثة الأخيرة. حيث اختلفت الآراء حول تحديد مفهوم لمصطلح التداولية بسبب اختلاف المذاهب ووجهات النظر، ولسعة مجالها في المنظومة الفكرية الحديثة، كان من الصعب الإلمام بتعريف شامل ودقيق لمصطلح التداولية.

1.1. المفهوم اللغوي: pragmatics

أ- عند الغرب:

إنّ مصطلح تداولية هو ترجمة للمصطلح الغربي pragmatique بالفرنسية وpragmatics بالانجليزية، وتعود هذه الكلمة إلى «الكلمة اليونانية pragmatikos واللاتينية pragmaticus، ومعناها الفعل (action)، ثمّ صارت الكلمة بفعل اللاّحقة تطلق على كل ما له نسبة إلى الفعل أو التّحقق العملي، أو له قيمة عملية ومنه يقال: سياسة عملية politique pragmatique، ونظرية عمليةthéorie pragmatique».[1]

ب-عند العرب:

إنّ الباحث في المعاجم العربية تستوقفه جملة من المعاني، على أنّ الجذر اللّغوي لمصطلح التّداولية هو الفعل الثلاثي "دول" إذ نقول: دول، يتداول، تداولا.

فقد وردت في "**مقاييس اللغة**" على «أصلين: أحدهما يدل على تحوّل الشّيء من مكان إلى آخر، والآخر يدل على ضعف واسترخاء، فقال أهل اللغة: اندال القوم إذا تحوّلوا من مكان إلى آخر، ومن هذا الباب تداول القوم الشّيء إذا صار من بعضهم إلى بعض

[1] Grand Larousse Universsel, paris Cedex, Tome 12,p 8412

والدّولة والدّول لغتان، ويقال بل الدّولة في المال والدّول في الحرب، وإنّما سميا بذلك من قياس الباب، لأنّه أمر يتداولونه فيتحوّل من ذاك إلى هذا».[1] ولفظة التّداولية في هذا المفهوم جاءت بمعنى التّحول من مكان إلى مكان والتّنقل بعد أن كان في موضع وصار في موضع آخر، والانتقال من حال إلى حال.

كما جاء في "**أساس البلاغة**" **للزمخشري** قوله:« دالت له الدّولة، ودالت الأيّام بكذا و أدال الله بني فلان من عدوّهم: جعل الكثرة لهم عليه، والله يداول الأيّام بين النّاس مرّة لهم ومرّة عليهم، و يقال الدّهر دول و عقب و نُوب، و تداولوا الشّيء بينهم، أي مرّة لهذا ومرّة لذاك، و الماشي يداول بين قدميه أي يراوح بينهما»[2]

وقد ورد عن **الحجّاج** قوله:« إنّ الأرض ستدال منّا كما أدلنا منها، بمعنى نكون في بطنها كما كنّا على ظهرها»[3].

ومجموع هذه المعاني يدور حول: تناوب وتعاقب القوم على أمر، الانتقال كانتقال المال والملك من قوم إلى آخرين، التّحول من حال إلى حال، أو من مكان إلى مكان.

ومن شواهد استخدام هذا المصطلح في القرآن الكريم قوله تعالى:﴿ **مَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِن أَهْلِ الْقُرَى فَلِلَّهِ و لِلرَّسُولِ و لِذِي الْقُرْبَى و الْيَتَامَى و الْمَسَاكِينِ و ابْنِ السَّبِيلِ كَيْ لا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ ، مَا أَتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ و مَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا و اتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ**﴾[4].وقد فصّل **الزّمخشري** في تفسيرها قائلا:« كي لا يكون الفيء (دولة) الذي حقّه أن يعطى الفقراء ليكون لهم بلغة يعيشون بها بين الأغنياء يتكاثرون به، أو كي لا يكون لهم دولة جاهلية بينهم، ومعنى الدّولة الجاهليّة أنّ الرّؤساء منهم كانوا يستهزؤون بالغنيمة لأنّهم أهل الرّيّاسة والدّولة والغلبة»[5]. وفي سورة آل عمران جاء قوله تعالى:

---

[1] ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، تح: عبد السلام هارون، دار الجيل، ط1،ج2، 1991م، ص 314

[2] الزّمخشري، أساس البلاغة، تح: عبد الرحيم محمود، دار المعرفة، بيروت، لبنان، 1982م ،ص 139

[3] المرجع نفسه، ص 301

[4] الحشر، الآية 7

[5] الزّمخشري، الكشاف عن حقائق التنزيل وعيوب الأقاويل في وجوه التنزيل، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت–لبنان د.ت، ج 2، ص 438

﴿...وتِلكَ الأيَّامُ نُدَاوِلُهَا بينَ النَّاسِ و لِيَعلمَ اللهُ الَّذينَ آمنُوا ويَتَّخِذَ مِنكُم شُهَدَاءَ واللهُ لا يُحبُّ الظَّالِمِين ﴾[1]. حيث ذكر **الزمخشري** بشأنها« نداولها نصرّفها بين النّاس، نديل تارة لهؤلاء وتارة لهؤلاء، كقوله مما ذكر من الأبيات:

فيوما علينا و يوما لنا و يوما نساء و يوما نسر.[2]

من كلّ ما سبق نلاحظ أنّ مدار لفظ (دول) هو التّناقل والتّحول، وقد اكتسب هذا المفهوم أي مفهوم التّحول والتّناقل من الصّيغة الصّرفية (تفاعل) التّي تدلّ على تعدّد الأحوال التي ينتقل بينها الشّيء، وهذا حال اللّغة أيضا باعتبارها نوعا من المساجلة بين طرفي العملية التّواصلية أو نوعا من الاشتراك في تحقيق الفعل.

1. 2.المفهوم الاصطلاحي:

أ- عند الغرب:

لقد كانت سنة 1938م بمثابة الميلاد الأول لمصطلح **pragmatics** على يد الفيلسوف **تشارلز موريس (charles moris)** حيث اعتبرها« جزءا من السيميائيات تهتمّ بدراسة العلاقة بين العلامات و مستعمليها»[3]، وذلك عند دراسته للرّموز اللّغوية التي اعتبرها جزءا من **السيميائية (semiotics)** عندما ميّز بين ثلاثة فروع يشتمل عليها علم العلامات:

- **علم التراكيب (syntactics):** ويدرس العلاقات الشّكلية بين العلامات بعضها مع بعض.
- **علم الدلالة (semantics):** وهو دراسة علاقة العلامات بالأشياء التي تدلّ عليها أو تحيل إليها.

---

[1] آل عمران، الآية 140

[2] الزمخشري، الكشاف، ص 466

[3] خليفة بوجادي، في اللسانيات التداولية محاولة تأصيلية في الدرس العربي القديم ،بيت الحكمة، العلمة-الجزائر، ط2 2012م، ص 140،141

التّداولية (pragmatics): وهي دراسة علاقة العلامات بمفسريها أو مؤوليها.[1]
والذي استقرّ في ذهنه«أنّ التّداولية تقتصر على دراسة ضمائر المتكلّم والخطاب وظرفي المكان والزمان (الآن، هنا)، والتّعابير التي تستقي دلالتها من معطيات تكون جزئيا خارج اللّغة نفسها، أي في المقام الذي يجري فيه التّواصل، ومع ذلك ظلّت التّداولية لا تغطّي أيّ بحث فعلي».[2]

وفي كتابه **Pragmatics** يورد "**لفنسون**" **Levinson** عدّة تعاريف للتداولية بدءا بالمعنى الشّائع "دراسة اللغة في الاستعمال"، ومن هذه التعاريف :

– التّداولية هي دراسة اللغة في إطارها الوظيفي Functional perspective.

– التّداولية هي دراسة لكل مظاهر المعنى التي تهملها النّظريات التداولية.

– التّداولية هي دراسة الإشاريات deixis، و الاستلزام الحواري implicature، والافتراض المسبق presupposition، وأفعال الكلام speech acts، ومظاهر بنية الخطاب Aspects of discourse structure.[3]

أمّا **فان دايك Vandijk** فقد عرّف التّداولية بأنّها« علم يختصّ بتحليل الأفعال الكلامية ووظائف المنطوقات اللّغوية، وسماتها في عملية الاتّصال بوجه عام».[4] فهو يرى أنّ التّداولية تهتم بدراسة الأفعال الكلامية والكشف عن أهميّتها في عملية التّواصل، والأثر الذي تتركه في مستعمليها. وهو علم له خاصيّة التّداخل مع تخصصات عديدة « وقد حفّزته علوم الفلسفة واللّغة والأنثروبولوجيا، بل وعلم النفس والاجتماع أيضا».[5]

ويتّفق "**فان ديك**" مع "**تشارلز موريس**" في كون التّداولية مكونا من مكونات علم

---

[1] Levinson, Stephen C, Pragmatics, Cambridge University Press, Cambridge, NewYork, 20 th Ed. p1

[2] آن روبول، جاك موشلار، التداولية اليوم (علم جديد في التواصل)، تر: سيف الدين دغفوس، و محمد الشيباني مراجعة لطيف زيتوني، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت–لبنان، ط1، 2003م، ص 29

[3] Levinson, Stephen C, Pragmatics, p6-7

[4] فان ديك، علم النّص. مدخل متداخل الاختصاصات، تر: سعيد حسن بحيري، دار القاهرة للكتاب، القاهرة، ط1، 2001م، ص 114

[5] المرجع نفسه، ص 114

العلامات اتّصال، ويخصّصها أكثر بقوله:« وعلى ذلك فالبراغماتية تعالج قيود صلاحية منطوقات لغوية (أفعال كلامية) وقواعدها بالنّسبة لسيّاق معيّن، وبعبارة أكثر إيجازا تدرس التّداولية البراغماتية العلاقات بين النّص والسّياق».[1] فعنصر السّياق يعدّ من أهم عناصر التّداولية التي تؤخذ بعين الاعتبار في عملية الانتاج اللّغوي، فالمعاني الفعلية للملفوظات لا تتحدّد إلّا في إطار سيّاق معيّن إذ إنّ «عملية الفهم والإفهام لا يمكن أن تتمّ بمنأى عن السّياق اللّغوي الّذي يتيح للمرسل التّلفظ بخطابه ضمن مقام معين يتجه به نحو المرسل إليه فيصبح معنى الملفوظ هو القيمة الحقيقيّة التي يكتسبها الخطاب في سيّاق التّلفظ ».[2] أي أنّ المعنى لا تتحكّم فيه اللّغة بقدر ما يتحكّم فيه مستعملوها.

ونجد تعريفا لسانيا عند **آن ماري ديلر A.M.Diller** و **فرانسوا ريكاناتي F . Récanati** وهو أنّ التّداولية:« هي دراسة استعمال اللّغة في الخطاب شاهدة في ذلك على مقدرتها الخطابية».[3] فهي تعنى بدراسة كيفيّة استعمال اللّغة ضمن المنظومة الخطابيّة ومدى قدرتها على تحقيق التّفاعل و التّواصل بين عناصرها.

كما عدّت فرعا من فروع علم اللّغة يبحث في كيفيّة اكتشاف السّامع مقاصد المتكلّم ولذلك قيل أنّ التّداولية جاءت للإجابة عن الأسئلة الآتية:« ماذا نصنع حين نتكلّم؟ ماذا نقول بالضّبط حين نتكلّم ؟ لماذا نطلب من جارنا حول المائدة أن يمدّنا بكذا، بينما يظهر واضحا أنّ في إمكانه ذلك ؟ فمن يتكلّم إذن ؟ وإلى من يتكلّم ؟ من يتكلّم ؟ ومع من ؟ من يتكلّم ولأجل من ؟(...) كيف يمكننا قول شيء آخر غير ما كنّا نريد قوله ؟».[4]

ب-عند العرب:

لقد برزت جهود جادّة في محاولة الوصول إلى مفهوم شامل ودقيق لمصطلح التّداولية وهذا راجع لعدة أسباب من بينها: حداثة هذا الحقل في المباحث اللساني، وتباين

---

[1] فان ديك، علم النّص، ص 116

[2] عبد الهادي ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب(مقاربة لغوية تداولية)، الدار الجديدة المتحدة، بيروت-لبنان، ط1 2004م، ص22،23

[3] فرانسواز أرمينيكو، المقاربة التداولية، تر: سعيد علوش، مركز الإنماء القومي، الرباط-المغرب،1986م، ص7

[4] المرجع نفسه، ص ن

المنطلقات الفكريّة والفلسفيّة للباحثين، هذا إضافة إلى صعوبة الوقوف عند تسميّة معيّنة فقد تعدّدت التّرجمات للمصطلح الأجنبي **pragmatics** فقيل: البراغماتية والبراغماتيك وليس هناك إشكال فهي تعدّ التّرجمة الحرفية للمصطلح الأجنبي، إنّما الفرق وجد بين المصطلحات العربية حيث ترجمت pragmatics إلى المقاميّة والوظيفيّة والسّياقيّة والذّرائعيّة والنّفعية ونجد أنّ بين هذه المصطلحات فروقا في المعاني لا تسمح باستعمالها مترادفة، فقد جاء في دليل النّاقد الأدبي ما يأتي:« ونتيجة لتداخل حقولها بحقول مجاورة فإنّ لها كثيرا من التّرجمات في اللّغة العربية منها: التّبادلية، والاتّصالية والنّفعية إلى جانب الذّرائعية ».[1]

غير أنّ مصطلح التداولية الذي استخدمه الدكتور "**طه عبد الرحمن**" 1970م «ومدحه الدكتور "**الجيلالي دلاّش**" بالخفّة والسّلاسة»[2] هو الذي صار مهيمنا على استعمالات الدّارسين. حيث يقول "**طه عبد الرحمن**" في هذا الصّدد:« وقع اختيارنا منذ سنة 1970م على مصطلح التّداوليات مقابل للمصطلح الغربي براغماتيقا لأنّه يوفّي المطلوب حقّه باعتبار دلالته على معنيي الاستعمال والتّفاعل معا».[3] ومنذ ذلك الحين لقي مصطلح التّداولية ترحيبا لدى الباحثين، وأخذوا يدرجونه في أبحاثهم.

أمّا الدكتور "**مسعود صحراوي**" فيقرّ بأنّ التّداولية ليست علما لغويا محضا ولكنّها «علم جديد للتّواصل يدرس الظّواهر اللّغوية في مجال الاستعمال، ويدمج من ثمَّ مشاريع معرفيّة متعدّدة في دراسة ظاهرة التّواصل اللّغوي تفسيره».[4]

---

[1] ميجان الرويلي، سعد البازغي، دليل الناقد الأدبي(إضاءة لأكثر من سبعين تيارا ومصطلحا نقديا معاصرا)، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء– المغرب، ط3، 2002م، ص 167

[2] الجيلالي دلاش، مدخل إلى اللسانيات التداولية، ترجمة محمد يحياتن، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر،1992م ص1

[3] طه عبد الرحمن، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، بيروت، ط2، 2000م ص 28

[4] مسعود صحراوي، التداولية عند العلماء العرب(دراسة تداولية لظاهرة الأفعال الكلامية في التراث اللساني العربي)، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت–لبنان، ط1، 2005م، ص 16

ويعرّفها على أنّها نسق معرفي استدلالي عام يعالج الملفوظات ضمن سياقاتها التّلفظيّة والخطابات ضمن أحوالها التّخاطبية، ويقابلها باللّسانيات البنوية، فإذا كانت هذه الأخيرة تدرس اللّغة بوصفها بنية مجرّدة أو نسقا مجرّدا تحكمه قوانينه الدّاخلية، فإنّ التّداولية «تتجاوزها إلى أحوال الاستعمال في الطّبقات المقامية المختلفة حسب أغراض المتكلّمين وأحوال المخاطبين».[1]

ويعرفها "**محمد يحياتن**" في مقدمة ترجمته لكتاب "**الجيلالي دلاش**" بقوله أنّها «تخصص لساني يدرس كيفية استخدام النّاس للأدلّة اللّغوية في صلب أحاديثهم وخطاباتهم كما يعنى من جهة أخرى بكيفية تأويلهم لتلك الخطابات والأحاديث، وبناء على ما تقدّم يمكننا القول كذلك بأنّ اللّسانيات التّداولية إنّما هي لسانيات الحوار والملكة التّبليغيّة، أي ما يعرف بـ **compétence of communication** التّي تقابل الملكة اللّغوية الصّرفة **Compétence** كما حدّدها "**تشومسكي**" **Tchoumski**».[2] فالتّداولية تعنى بكيفيّة استعمال المتكلّم للّغة، ومدى قدرة المخاطب على التّفاعل معها وتأويلها حسب ما يقتضيه مقام التّخاطب في موقف تواصلي عام.

ونجد "**نعمان بوقرة**" في كتابه "**المصطلحات الأساسية في لسانيات النص وتحليل الخطاب**" يتقاطع مع **شارل موريس** في عدّها جزءا من السّيميائية العلم الذي يدرس العلامات وعلاقتها بمفسّريها، فهي عنده:« جزء من السّيميائية التي تعالج العلاقة بين العلامات ومستعملي هذه العلامات فهي تعنى بدراسة استعمال اللّغة في الخطاب ».[3]

يقول "**عبد الهادي بن ظافر الشهري**" في كتابه "**استراتيجيات الخطاب**" اكتسبت التّداولية عددا من التّعريفات بناء على مجال اهتمام الباحث نفسه، فقد يقتصر الباحث على دراسة المعنى، وليس المعنى بمفهومه الدّلالي البحت، بل المعنى في سياق التّواصل، ممّا يسوغ معه تسمية المعنى بمعنى المتكلّم، فيعرّفها بأنّها دراسة المعنى التّواصلي أو معنى

---

[1] مسعود صحراوي، التداولية عند العلماء العرب، ص 28

[2] الجيلالي دلاش، مدخل إلى اللسانيات التداولية، ص1

[3] نعمان بوقرة، المصطلحات الأساسية في لسانيات النص و تحليل الخطاب، جدارا للكتاب العالمي، عمان–الأردن، ط 1 2009م، ص97

المرسل في كيفية قدرته على إفهام المرسل إليه بدرجة تتجاوز معه ما قاله، وقد يعرّفها انطلاقا من اهتمامه بتحديد مراجع الألفاظ وأثرها في الخطاب، ومنها الإشاريّات بما في ذلك طرفي الخطاب، وبيان دورهما في تكوين الخطاب، ومعناه و قوّته الإنجازية .[1]

والنّاظر في كلّ التّعريفات السّابقة يجد أنّ هؤلاء الباحثين يتّفقون على أنّ التّداولية علم يدرس اللّغة في الاستعمال، دون إهمال المعنى الذي يحدّده السّياق، مع التّركيز على عناصر العملية التّواصلية (المتكلم و المخاطب) طرفا الخطاب، والخطاب أو الرّسالة التي تنتج ضمن سياق محدّد، ويراعى فيها المقام وما يقتضيه سياق الحال.

2. الأصول الفلسفية واللسانية للفكر التداولي:

إنّ التّداولية «اسم جديد لطريقة قديمة في التّفكير، وهي ليست سوى تطبيق للمبدأ المعبّر عنه في الكتاب المقدّس بالعبارة "تعرفها بثمارها"، إذ بدأت معالمها تظهر في الفكر الفلسفي على يد "**سوقراط**" **Sokrat** ثمّ تبعه "**أرسطو**" **Aristote** والرّواقيون بعد ذلك لكنها لم تظهر إلى الوجود نظرية في الفلسفة إلا على يد "**باركلي**" **Berkli**، فقد كشف عنها بطريقة لم يسبقه إليها فيلسوف آخر».[2]

وإنّ تقصّي جذور التّداولية يفضي لا محالة إلى منبع كان بمثابة الأرضيّة التي نبتت فوقها التّداولية، أطلق عليها اسم "الفلسفة التحليلية"، وقد ظهر هذا الاتّجاه بزعامة الفيلسوف الألماني "**غوتلوب فريجه**" **Gottlob Ferge**(1848-1925م) في كتابه "**أسس علم الحساب**" في العقد الثاني من القرن العشرين في فيينا، الذي أجرى فيه تحليلات لغوية كثيرة من بينها تمييزه بين مقولتين لغويتين تتباينان مفهوميا و وظيفيا هما: اسم العلم والاسم المحمول، وهما عماد القضية الحملية، والقضية الحملية هي التي تتكون من طرفين: اسم العلم، ومحمول يسند إلى اسم العلم، والمحمول يقوم بوظيفة التصور، أي يقوم بإسناد مجموعة من الخصائص الوصفية الوظيفية إلى اسم العلم، أمّا اسم العلم فإنّه يشير إلى

---

[1] عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب، ص 22

[2] نعمان بوقرة، اللسانيات اتجاهاتها و قضاياها الراهنة، عالم الكتب الحديث، د ط، د ت، ص 163

شيء مفرد معين. فالعلم يؤدّي معنى تاما مستقلا دون حاجة إلى لفظ آخر ليتمّ معناه والمحمول يحتاج إلى اسم علم ليعطيه معنى.[1]

كما فرّق "**فريجه**" بين "**المعنى**" و"**المرجع**" فالإحالة تقع خارج اللغة، إنّها ما نتحدّث عنه أي هي شيء ينتمي إلى العالم الواقعي أو المتخيّل، بينما المعنى هو صيغة التّعيين التي تبنّتها اللّغة، ولذلك فهما غير متطابقين، كما اقترح مبدأين للتّحليل الدّلالي المنطقي وهما "**مبدأ السّياقية**"، أي دراسة المعنى (معنى الكلمات)، في السياق الذي وردت فيه ومبدأ "**شرطية الصّدق**"، فمعنى الملفوظات يتحدّد تبعا لشروط الصّدق المرجعي .[2]

كما ربط بين مفهومين تداوليّين هامّين هما "**الإحالة**" و"**الاقتضاء**"، وميّز بين اللّغة العلمية واللّغة العادية (لغة التّواصل) « فالأولى ضرورية في البرهنة الحسابية، ويجب أن تكون أحادية المعنى وصريحة هدفها الحقيقة، أمّا اللّغة العادية فتهتم بإنجاح التّواصل لهذا يجب أن تكون متعدّدة المعاني كي تتمتّع بثراء الممكنات التي تهيّء لها تأديّة وظائفها التّواصلية بالشّكل الملائم».[3]

لقد أحدث "**فريجه**" قطيعة معرفية ومنهجية بين الفلسفة القديمة والحديثة، ووضع حجر الأساس لعلم الدّلالة ومن ورائه التّداولية، وقد سار على درب "**فريجه**" الفيلسوف النمساوي "**فيتغشتاين**" **Wittgentein** (1889-1951م)مؤسسا اتجاها جديدا سمّاه "**فلسفة اللغة العادية**" هذا الاتجاه الذي شاع في "**كمبردج**" و«التي أقرّت إن صحّ التّعبير بزئبقيّة المعنى عند بحثها عن طبيعة هذا الأخير في كلام الرّجل العادي فوصلت إلى نتيجة مفادها أنّ المعنى ليس ثابتا ولا محدّدا، ودعت بذلك إلى تفادي البحث في المعنى المنطقي الصّارم».[4]

وهكذا اتّخذت الفلسفة التّحليلية اللّغة موضوعا للدّراسة باعتبارها الأداة المعرفية

---

[1] مسعود صحراوي، التداولية عند العلماء العرب، ص 17،18

[2] فيليب بلانشيه، التداولية من أوستن إلى غوفمان، تر: صابر الحباشة، دار الحوار للنشر والتوزيع، اللاذقية-سوريا،ط1 2007م، ص39

[3] المرجع نفسه، ص 30

[4] مسعود صحراوي، التداولية عند العلماء العرب، ص 20

التي نستطيع بواسطتها فهم الكون فهما صحيحا «ضاربة بذلك ما جاءت به الفلسفة الكلاسيكية وخاصة مبدأ اللّغات الطّبيعية التي لم تلتفت إليه هذه الأخيرة ولم تله يستحق من الدّراسة والبحث، وهو المبدأ نفسه الذي اهتمّت به الفلسفة التّحليلية والذي يعدّ من صميم البحث التداولي».[1]

يعتبر الفيلسوف والسّيميائي "**تشارلز ساندرس بيرس**"**ch.s.peirse (1838-1914م)** من الأوائل الذين أحدثوا تطوّرا في المجال اللّساني والفلسفي حيث «ارتبطت عنده التّداولية بالمنطق ثم بالسّيميوطيقا».[2]

وهو من الأوائل الذين اهتموا بدراسة العلامة (الدليل)، ويعدّها أساس النّشاط السّيميائي، فالسيميائيات عنده « فعل أي سيميوز، والسيميوز ...سيرورة لإنتاج الدّلالة ونمط في تداولها واستهلاكها، وبعبارة أخرى إنّه تصوّر متكامل للعالم»[3]، فالإنسان عنده علامة ولا يملك القدرة على التّفكير دون علامات، والعالم بالنّسبة إليه يتمّ إدراكه بواسطة التّفاعل ما بين الذّوات والنّشاط السّيميائي، وهذا الإدراك يحصل أساسا بواسطة العلامات.

والعلامة عنده ثلاثية الأبعاد فهي« أول عندما تحيل على نفسها، وهي ثان عندما تحيل على بؤرة "الهنا" و "الآن" التي يتحرّك داخلها الموضوع، وهي ثالث عندما تحيل على مؤوّلها"[4]، فالماثول يحيل على موضوع عبر مؤول. فالعلامة عنده وحدة ثلاثية غير قابلة للاختزال في عنصرين عكس تصور دو سوسير للعلامة (صورة سمعية و تصور ذهني).

والعلامة عنده كذلك «ذات بعد تواصلي إذ تثير في فكر المتقبل علامة مرتبطة بها وهذه العلامة المرتبطة بها هي على درجة من المطابقة تزيد وتنقص مع ما يسمّيه "**بيرس**" المؤوّل»[5].

كما ارتبطت كذلك بميدان المعرفة والمنهج العلمي، فقد ظهرت ملامح التّداولية

---

[1] مسعود صحراوي، التداولية عند العلماء، ص21

[2] نعمان بوقرة، المدارس اللسانية المعاصرة ،ص198

[3] سعيد بنكراد، السيميائيات والتأويل .مدخل لسيميائيات ش س بورس، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء–المغرب ط1 2005، ص 27

[4] المرجع نفسه، ص 53

[5] فيليب بلانشيه، التداولية من أوستين إلى غوفمان، ص 41

مع ظهور مقال: "**كيف نجعل أفكارنا واضحة ؟**" **عام 1878م**، وقد تساءل "**بيرس**" متى يكون للفكرة معنى، ودرس الدّليل وعلّل إدراكه بواسطة التّفاعل الذي يحدث بين الذّوات والنّشاط السّيميائي، وقد حاول تطوير التّجربة الإنسانية من خلال الأدلّة، وربطها بالواقع الاجتماعي ومن خلال حديث "**بيرس**" عن العلامة استخلص الدّارسون ما يرتبط بمفهوم التّداولية عنده إذ يعدّ مفهوم المؤوّل في مركز تعريف التّداولية، فانطلاقا منه يمكن بناء نظرية للكفاءة التّواصلية.

واعتبر "**شارلز موريس**" التّداولية جزءا من السّيميائيات وأحد مكوناتها، تهتمّ بدراسة العلاقة بين العلامات، وبين مستعمليها ومفسّريها، وحدّد ما يترتّب عن هذه العلامات حينما شرح أبعاده السّيميائية الثلاث:

- علاقة العلامات فيما بينها، وذلك بعد تركيبي، يهتم به علم التراكيب.
- علاقة العلامات بالموضوعات المعبّر عنها، وذلك بعد دلالي يهتم بعلم الدلالة.
- علاقة العلامات بالناطقين بها، وبالمتلقي وبالظواهر النفسية والحياتية والاجتماعية

المرافقة لاستعمال العلامات وتوظيفها، وذلك هو البعد التداولي، مجال اهتمام التداولية.[1]

ويجب دراسة هذه الأبعاد متداخلة فيما بينها، ولا يجب إلغاء أي واحد منها. فالتّداولية تدرس كيفية تفسير المتلقي للعلامة، وهذا التّفسير لا يتمّ بمعزل عن كلّ البنى التّركيبية والنّحوية للّغة المستخدمة، فالتّداولية تعتمد على علمي التّركيب والدّلالة في محاولة الكشف عن مقاصد المتكلم.

ويرجع له الفضل كما سبق وأشرنا إلى وضع أول تعريف للتّداولية، إذ جعلها جزءا من السيميائية، فهي تعالج العلاقة بين العلامة و مستعمليها ومؤوّليها، ولا يبتعد "**موريس**" كثيرا عن تصوّر "**بيرس**" إلاّ من حيث البعد السّلوكي.

ولم تصبح التّداولية مجالا يعتدّ به في الدّرس اللساني إلاّ في العقد السّابع من القرن العشرين بعد أن طوّرها وأرسى دعائمها فلاسفة اللّغة المنتمين إلى جامعة **أوكسفورد Oxford** : "**جون أوستين**" **J.Austin** و "**بول غرايس**" **P.Grice** و"**سيرل**" **Searl**

---

[1] الجيلالي دلاش، مدخل إلى اللسانيات التداولية، ص 18،19

حيث مهّد كلّ من "**أوستين**" و"**سيرل**" لذلك بما يسمّى بنظرية "**أفعال الكلام**"**Speech act**، و أتى "**أوستين**" في هذا المجال بقسم ثان من العبارات أطلق عليه اسم "**العبارات الإنجازية**" أو"**الأفعال الإنجازية**"**Act Performatifs** في مقابل"**الأفعال الخبرية**" **Act Constatifs** متجاوزا بذلك المسلّمة التي كانت تعتمدها الفلسفة الوضعية المنطقية كمقياس وحيد للحكم على دلالة جملة ما، وهي مسلّمة "الصدق والكذب"، أو بعبارة أخرى فإنّ صدق الجملة من كذبها يتعلّق بمدى مطابقتها للواقع، فإذا قلنا مثلا "**الجو حار**" فإنّ هذه الجملة صادقة في حال واحدة هي حرارة الجو واقعا، أمّا في غير ذلك فهي كاذبة".[1] وبذلك أثبت "**أوستين**" أنّ دلالة الجملة في اللغة العادية ليست بالضرورة إخبارا ولا إحالة دائما إلى واقع فتحتمل الصّدق أو الكذب، بل« إنّها تقاس في الدّرس التّداولي بدرجة الإخفاق أو التّوفيق»[2].

العبارات أو الأفعال الإنجازية هي:« التي تحضّ على فعل أو تنهى عنه ...أو التي ترد أوصافا لأحداث، وميزتها أنّ تلفظه إنّما ينجز الحدث الذي تصفه»[3]. ويرتبط الفعل الإنجازي عنده بمقصد المتكلم وعلى المتلقي بذل جهده للوصول إلى مفهومه، فيحاول فكّ شفرة الكلام داخل الاستعمال، فـ "**أوستين**" يرى أنّ الأفعال نوعان:

1. **أفعال إخبارية** : وهي أفعال تصف وقائع العالم الخارجي، ويحكم عليها إمّا بالصدق أو الكذب.
2. **أفعال إنجازية** : وهي أفعال يمكن الحكم عليها لا بمعيار الصّدق والكذب وإنّما بمعيار التّوفيق أو الإخفاق.

وبناء على الأفعال الإنجازية قام "**أوستين**" بتصنيف أفعال الكلام إلى خمسة أصناف:

1. **الأفعال اللغوية الدالة على الحكم، أو أفعال الأحكام:** وهي التي تعبّر عن حكم يصدر

---

[1] خليفة بوجادي، في اللّسانيات التّداولية مع محاولة تأصيلية في الدرس العربي القديم، ص89،90

2 فان ديك، علم النّص، ص 118

3 خليفة بوجادي، في اللّسانيات التّداولية مع محاولة تأصيلية في الدرس العربي القديم ، ص 90،91

من حكم وقد يكون نهائيا أو مرحليا، وقد تكون نافذة أو غير نافذة، وقد تكون تقديريّة أو ظنّية مثل: قدّر، حكم على...

2. **الأفعال اللغوية الدالة على الممارسة أو أفعال القرارات:** والتي تعبّر عن اتّخاذ قرار لصالح أو ضد شخص مثل: عيّن، نصح، حذّر.....
3. **الأفعال اللغوية الدالة على الوعد، أو أفعال التّعهّد:** هي التي يتعهّد فيها المرسل بفعل شيء فيلزم نفسه به: أعد، أتعاقد على، أقسم...
4. **الأفعال اللغوية الدالة على السيرة، أو أفعال السلوك:** وهي التي تحمل رد فعل سلوك الآخرين كالاعتذار، والشّكر، والتّهنئة، و الّرجاء...
5. **الأفعال اللغوية الدالة على العرض أو أفعال الإيضاح:** وهي أفعال تستعمل لتوضيح وجهة نظر أو تبيّن رأيا، فتأتي بالحجج والبراهين مثل: الإثبات، والإنكار، والمطابقة والاعتراف، الاستفهام، وتقوم الأفعال بضبط مكان أقوالنا داخل الحديث أوالحوار.[1]

وقد شكّلت أفكار و ملاحظات "**أوستين**" بداية موفقة لنظرية أفعال الكلام أوّل نظرية تداولية لسانية على الرّغم من أنّه« لم يستطع أن يحقّق ما سعى إليه من وضع نظريّة متكاملة للأفعال الكلاميّة».[2] ثمّ سرعان ما فتئت تتطوّر شيئا فشيئا مع فلاسفة اللّغة بعد "**أوستين**" وبخاصة تلميذه "**سيرل**"، الذي تبلورت على يده فكرة أفعال الكلام واتّضحت أكثر، وقد اقترح بعض التّعديلات عليها، و يمكن تلخيص جهود "**سيرل**" في النّقاط الآتية:

- **أولا:** نصّ "**سيرل**" على أنّ الفعل الإنجازي هو الوحدة الصغرى للاتّصال اللّغوي، وأنّ للقوّة الإنجازية دليلا يسمى "**دليل القوة الإنجازية**"، ويبيّن أنّ الفعل الإنجازي الذي يؤدّيه المتكلّم بنطقه لجملة معينة، يكون باستعماله لصيغة معيّنة تدلّ على دلالة معيّنة، كالأمر أو النّهي أو التّنغيم.

---

[1] محمود أحمد نحلة، آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، ص 47

[2] الجيلالي دلاش، مدخل إلى اللسانيات التّداولية، ص 25

- **ثانيا:** الفعل الكلامي عنده مرتبط بالعرف اللّغوي والاجتماعي، وهو أوسع من أن يقتصر على مراد المتكلّم.
- **ثالثا:** طوّر "**سيرل**" شروط الملاءمة وجعلها أربعة:

- **شرط المحتوى القضوي The propositional content condition**: هو الذي يقتضي فعلا في المستقبل يطلب من المخاطب كفعل الوعد.
- **الشّرط التمهيدي preparatory condition**: يتحقّق هذا الشّرط إذا كان المخاطب قادرا على إنجاز الفعل.
- **شرط الإخلاص The sincerity condition**: ويتحقّق حيث يكون المتكلّم مخلصا في أداء الفعل فلا يقول غير ما يقصد ولا يزعم أنّه قادر على فعل ما لا يستطيع.
- **الشّرط الأساسي The essential condition**: و يتحقّق من خلال محاولة المتكلّم التّأثير في السّامع للقيام بالفعل وإنجازه حقا.[1]

- **رابعا:** قسّم "**سيرل**" الأفعال الكلامية إلى أفعال مباشرة وأفعال غير مباشرة :

- **الأفعال المباشرة:** هي« الأفعال التي تتوفّر على تطابق تام بين معنى الجملة ومعنى القول»[2]، أو تطابق المعنى والقصد.
- **الأفعال غير المباشرة:** فيها ينتقل المعنى الحقيقي إلى معنى مجازي، فهي أفعال لا يتطابق معناها الدّلالي مع قصد المتكلّم، وهي أفعال تحتاج إلى تأويل لإظهار قصدها الإنجازي كالاستعارة والكناية« إذ تجيز للمستمع الانتقال من المعنى الحقيقي إلى المعنى الذي يسنده المتكلم إلى قوله».[3]

إذن فقد عمل "**سيرل**" على تطوير نظرية "**الأفعال الكلامية**"، وأضاف أفكارا هامّة وقيّمة إلى ما جاء به أستاذه أوستين. كما كانت لـ "**جرايس**" مساهمة في تطوير البحث التّداولي من خلال بحثه في قضية **الاستلزام Conversational implicature**. وستكون لنا وقفة تفصيلية معها في فصول تالية.

---

[1] الجيلالي دلاش، مدخل إلى اللسانيات التداولية، ص 25

[2] محمود أحمد نحلة، آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، ص 50

[3] الجيلالي دلاش، مدخل إلى اللسانيات التداولية، ص 29

وخلاصة القول إنّ الدّرس التّداولي نشأ في أجواء معرفيّة انكبّت على اللّغة دراسة وفهما وتوضيحا، وأسهمت إسهاما واضحا في فتح فضاءات لدراسة ظواهر دلاليّة وتداوليّة كانت توسم بأنّها مهملة أو مهمّشة، إذ تمّ الانتقال من الإرث السوسيري وتأثيرات المدرسة البنيوية للّغة إلى تهيئة الأجواء لبروز اللّسانيات التّداولية وما صاحبها وانبثق عنها من اتّجاهات لسانية وظيفيّة أعطت الدّرس اللّغوي روحا جديدة لم يألفها من قبل بطريقة ممنهجة وعلميّة.

3. التداولية في الفكر اللساني العربي:

يرى كثير من الباحثين أنّ التّراث اللغوي العربي فيه اتّجاهان بارزان يمثلان اتّجاهي النّظريات اللّسانية المعاصرة، حيث إنّ أحدهما يعنى بالنّظام اللّغوي الذي يشمل أنظمة صوتية وصرفية ونحوية ودلالية، ولكلّ مستوى من هذه المستويات مكوناته وعناصره وعلاقاته بالعناصر الأخرى داخل النّظام الفرعي، ثمّ علاقة مجموع الأنظمة الفرعية بعضها ببعض دون الالتفات إلى المقصود ومقتضيات المقام والقرائن الحالية، والثاني يعنى بالمقام وما يتّصل به من قرائن غير لفظية تشمل منزلة المتكلّم والسّامع وعلاقة كل منهما بالآخر وحالة كل منهما النّفسية والذّهنية وحركاته الجسمية والبيئة المكانية للحدث التّواصلي كما أنّهم لم يكتفوا بالسّياق الاجتماعي فحسب بل ضمّوا إليه السّياق الثّقافي والشرعي.[1]

والنّاظر في الاتّجاه الثّاني يجد أنّه يتوافر على كلّ ما جاءت به اللّسانيات التّداولية لكنّ الاختلاف يكمن في أنّ اللّغويين العرب لم يؤصّلوا لمصطلح التّداولية بلفظه حيث اهتمّ الدّارسون القدامى بدراسة النّص باعتباره خطابا متكاملا له إطار تواصلي متجاوزا بذلك الوصف الشّكلي للبنية، كما اهتموا بمعيار الصّدق والكذب، ومطابقة الخطاب للواقع مع مراعاة المقام ومطابقته لمقتضى الحال.

فالتّراث اللّغوي العربي ضخم جدا، فيه الكثير من المفاهيم والتّصورات التي تقترب ممّا جاء به التّداوليّون المعاصرون من حيث المفاهيم، ومن أهم مصادر التّفكير التّداولي

[1] محمود أحمد نحلة، آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، ص84،85

عند العرب نجد علماء الأصول، والبلاغيين والنّحاة، وبناء على هذا سوف نشير إلى بعض العلماء، وما قدّموه من دراسات تتوافق مع التّداولية.

نتلمّس ملامح التداولية عند "**ابن جني**" **(ت392هـ)** في تعريفه للّغة حيث كان مبدأ القصد وربطه بمفهوم التلفّظ واضحا جليا إذ يقول:« حدّ اللّغة أصوات يعبّر بها كل قوم عن أغراضهم»[1]، فاللّغة في مفهومه أصوات وملفوظات مجرّدة، فإذا أراد المتكلّم التّعبير عن حاجاته ومقاصده عمد إلى هذه الأصوات واختار منها ما هو أبين وأجلى لمراده.

وقد أشار إلى هذه المسألة "**ابن خلدون**" **(808هـ)** في مقدمته إذ يقول:« اللّغة في المتعارف هي عبارة المتكلّم عن مقصوده، وتلك العبارة فعل لساني، فلابدّ أن تصير ملكة مستقرّة في العضو الفاعل لها وهو اللّسان، وهو في كلّ أمّة بحسب اصطلاحاتهم، وكانت الملكة الحاصلة للعرب، من ذلك أحسن الملكات وأوضحها إبانة عن المقاصد».[2] وفي قوله هذا إشارة إلى ارتباط الملكة اللّسانية للمتكلم باصطلاحات الجماعة اللغوية، وما تتّفق عليه من معان تؤدى بها المقاصد. والقصد يرتبط بالاستعمال والأداء الفعلي للّغة من طرف المتكلّمين، ونلاحظ هنا أن لا فرق بين ما ذهب إليه "**ابن خلدون**" وبين "**أوستين**" في عرضه لنظرية أفعال الكلام وحديثه عن الأفعال الإنجازية.

كما تتجلى لنا ملامح التداولية عند"**الجاحظ**" في قوله:« ...المعاني القائمة في الصدور مستورة خفية، وبعيدة محجوبة مكنونة، وموجودة في معنى معدومة، ولا يعرف الإنسان ضمير صاحبه، ولا حاجة أخيه ... وإنّما يجلّي تلك المعاني ذكرهم لها و إخبارهم عنها، واستعمالهم إيّاها، وهذه الخصال هي التّي تقرّبها من الفهم، وتجعل الخفيّ منها ظاهرا والغائب شاهدا، والبعيد قريبا...وعلى قدر وضوح الدّلالة وصواب الإشارة وحسن الاختصار ودقّة المدخل يكون إظهار المعنى، وكلّما كانت الدّلالة أوضح وأفصح كانت الإشارة أبين وأنور...» [3]

---

[1] ابن جني، الخصائص، تح: محمد علي النجار، دار الكتاب، دار النشر المصرية، ج1 ، ط1 ،(د، ت)، ص41

[2] عبد الرحمن بن خلدون، المقدمة (ديوان المبتدأ و الخبر في تاريخ العرب و البربر ومن عاصرهم من ذي الشأن الأكبر) نسخة محققة، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت– لبنان، ط1، 2003، ص 469

[3] الجاحظ، البيان والتبيين، تحقيق وشرح: عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي للطباعة والنشر والتوزيع،ج1،القاهرة–مصر 1998م، ص 75

فالجاحظ(ت255هـ) يقرّ أنّ عملية التّواصل بين المتخاطبين لا تتمّ إلا بالإبانة والكشف عن المعاني الخفيّة، فمعنى البلاغة عنده يرتبط بالمتكلّم وقصده من الكلام والشّروط الواجب توفّرها فيه حتّى يكون بليغا، كما ترتبط بالمخاطب باعتباره المقصود بالخطاب فتراعي مقتضى حاله، وتنتقي الأدوات البلاغيّة التي تكفل تبليغ الرّسالة إلى المخاطب بصورة واضحة ومؤثّرة، وهذا المعنى يقترب كثيرا من مفهوم التّداولية باعتبارها دراسة اللّغة في الاستعمال.

ومن أهم السّمات البارزة في عناصر المقاربة التّداولية عنصر السّياق والمقام الذي أولاه البلاغيون ما أولوه من عناية واهتمام، والمقام عندهم يضمّ عناصر شتّى أهمّها الخطاب وطرفاه (المتكلّم و المستمع)، وما يحيط به من ظروف وأحوال، وهو ما يعرف بـ "**سياق الحال**"، يقول تمام حسان:« وحين قال البلاغيون لكلّ مقام مقال، ولكلّ كلمة مع صاحبتها مقام، وقفوا على عبارتين من جوامع الكلم تصدقان على دراسة المعنى في كلّ اللّغات لا في العربية الفصحى فقط، وتصلحان للتّطبيق في إطار كل الثّقافات على السّواء ولم يكن "**مالينوفسكي**" وهو يصوغ مصطلحه الشّهير"سياق الحال" **context of situation** يعلم أنّه مسبوق إلى مفهوم هذا المصطلح بألف سنة أو ما فوقها».[1]

ففكرة المقام كانت محطّ اهتمام البلاغيين، فـ "**العسكري**"**(ت 395هـ)** يشير إلى مراعاة حال المخاطبين والظّروف المحيطة بعملية الخطاب، حيث يقول:« وإذا كان موضوع الكلام على الإفهام، فالواجب أن تقسّم طبقات الكلام على طبقات النّاس، فيخاطب السّوقي بكلام السّوقة، والبدوي بكلام البدو، ولا يتجاوز به عما لا يعرف إلى ما لا يعرفه فتذهب فائدة الكلام وتنعدم منفعة الخطاب».[2]

كما يشير إلى ضرورة مناسبة الكلام لإدراكات المستمعين وحالاتهم يقول «وينبغي أن تعرف أقدار المعاني، فتوازن بينها وبين أقدار المستمعين، وبين أقدار الحالات فتجعل لكلّ طبقة من ذلك كلاما، ولكلّ حال مقاما، حتّى تقسّم أقدار المعاني على أقدار

---

[1] تمام حسان، اللغة العربية معناها ومبناها، عالم الكتب، القاهرة، ط4، 2004م، ص372

[2] أبو هلال العسكري، الصناعتين، تح: علي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية صيدا–بيروت د ط، 1998م، ص39

المقامات، وأقدار المستمعين على أقدار الحالات»[1]

من جانب آخر نجد أنّ البلاغة العربية اهتمّت بظاهرة "**الأفعال الكلامية**" التي تعدّ من أهمّ جوانب الدّراسة التّداولية، حيث عولجت هذه الظّاهرة ضمن مباحث علم المعاني فيما يعرف بثنائية "**الخبر والإنشاء**"، ولا يختلف ما قدمه العرب من لغويين وبلاغيين وأصوليين عمّا عرضته نظرية "**الأفعال الكلامية**" الحديثة التي طرحها "**أوستين**" ومن بعده "**سيرل**". وقد اعتمد العرب في التّمييز بين الثنائيتين معايير منطقية وأخرى تداولية و يرى"**مسعود صحراوي**" أنّ نظرية الخبر والإنشاء لم تولد مكتملة واضحة القسمات بل إنّها مرّت بمراحل وصلت فيها إلى أصول ناضجة ومباحث مؤسّسة خاصّة بعد اعتماد أدوات التّحليل المنطقي والتّداولي. [1]

وقد اعتمد العلماء العرب على معايير في التّفريق بين الخبر والإنشاء، أبرزها معيار الصّدق والكذب، فالخبر ما احتمل الصّدق أو الكذب بالنّظر إلى درجة مطابقته للواقع أو مخالفته، أمّا الإنشاء فلا يرتبط بالصّدق والكذب. و تجمع تصوّرات البلاغيين القدامى على أنّ:« الخبر هو الخطاب التّواصلي المكتمل إفاديا والذي يريد المتكلّم من نسبته الكلاميّة أن تطابق نسبته الخارجيّة، وأن الإنشاء هو الخطاب التّواصلي المكتمل إفاديا والذي يريد المتكلّم من نسبته الكلامية أن توجد نسبته الخارجيّة».[2]

كما قسّم العرب الخبر إلى ثلاثة أصناف: الضّرب الابتدائي، والضّرب الطّلبي والضّرب الإنكاري، مراعين في ذلك حالة المستمع وقدراته الإدراكية ومقام التّخاطب، وكلّها أبعاد تداوليّة.

وقسّموا الإنشاء إلى: طلبي ويشمل الأمر والنّهي والنّداء والاستفهام والتّمني وغير طلبي ويشمل التّرجي والقسم والتّعجب والمدح والذّم وألفاظ العقود وهذه الأساليب من منظور تداولي هي أفعال كلامية، وبالتّحديد أفعال متضمّنة في القول وقد تتعدّى معناها الظّاهر إلى دلالات وأغراض بلاغية حسب ما يقتضيه المقام، أي تخرج عن المعنى

---

[1] أبو هلال العسكري، الصناعتين، ص 153

[2] مسعود صحراوي، التداولية عند العلماء العرب، ص 57

[3] المرجع نفسه، ص82

الأصلي إلى معنى مستلزم، وهو ما يدل على عناية العرب القدامى بالأفعال الكلامية غير المباشرة، وبالاستلزام الحواري.

ويذكر "**مسعود صحراوي**" أنّ الخبر من وجهة نظر تداوليّة يندرج ضمن التّقريريّات بمصطلحات "**سيرل**"، والإنشاء منه ما يندرج ضمن "الأمريات" كالأمر والنّهي والاستفهام و"الإيقاعيات" كألفاظ العقود، و"البوحيات" كالمدح والذم والتمني.[1]

إنّ الدارس للتراث العربي لا يعدم أثرا للتداولية فيه، سواء عند علماء الأصول أم البلاغيين أم النّحاة، فقد التفتوا على اختلاف توجّهاتهم إلى التّداولية، وهذا الالتفات نابع من اهتمامهم بالمخاطِب، والمخاطَب، والمقام الذي يجري فيه الحدث الكلامي، والعناية بمقاصد المتكلم، وعملية التّواصل عموما.

[1] مسعود صحراوي، المرجع نفسه، ص 82،83

الفصل الأول:

الاستلزام الحواري في الفكر اللساني الغربي والعربي

توطئة:

لم يعد ينظر إلى اللّغة على أنّها مجرد نظام، أو نسق مستقل عن الإنسان والثّقافة والتّاريخ، فهي فعل لغوي اجتماعي، تتجاوز نسق الجملة إلى مستوى النص الذي يتوجّه إلى الآخرين فتكون خطابا يشمل على عناصر المقاربة التّداولية وطرفي الخطاب، ولا سيما السّياق والمقام والمقاصد، فالتّداولية تتجاوز محدّدات الدّلالة إلى دراسة إمكانية الكشف عن قصدية المتكلّم، من خلال إحالة المنطوق إلى السّياق لمعرفة مدى التّطابق بينه وبين ظروف السّياق للكشف عن القوانين العامّة التي تتحكّم في تحديد دلالته.

ولقد أولى دارسو اللّغة المحادثة عناية فائقة للغة المستعملة، لأنّ اللّغة هي قوام التّواصل والمعاملات اليومية، ولأهمية الحوار ومكانته في العملية التواصلية أصبح محورا للعديد من الدّراسات والبحوث، وذلك أنّه:« سرّ التّرابط الاجتماعي وكنه السّيرورة التي من خلالها يتعلّم الإنسان كيف ينتمي إلى ثقافة مجتمع ما، ويصبح جزءا منها من خلال سلسلة من الطّقوس التي تغطّي جميع مناحي الحياة العملية والرّمزية».[1]

ولقد قدّم الدّارسون نماذج لتنظيم السّلوك التّخاطبي البشري، ومن أبرزهم نموذج طه عبد الرحمن الذي قسّم هذا السلوك إلى ثلاث مراتب أساسية تتمثل في الحوار والمحاورة والتّحاور.[2]

وقد رأينا سابقا أنّ أبحاث "**أوستن**" و"**سيرل**" انصبت في معظمها على الجانب المتعلّق بأفعال الكلام المباشرة وغير المباشرة، في حين نجد فيلسوفا آخر ومنطقيا يدعى "**بول غرايس**" اتّجه صوب ضبط مسار الحوار في العملية التّخاطبية، وبيان كيف ينقل المخاطب الكلام من معناه الظّاهر إلى معنى خفي يقتضيه، وهو ما تعرض له في إطار نظرية "**الاستلزام الحواري**".

وبما أنّ هذه النظرية هي محور دراستنا هذه، فلابدّ من إماطة الغطاء عنها ومحاولة تلمس حقيقتها، والكشف عن دقائقها، واستقراء سياقاتها. وقد كان منطلقنا في دراستها جملة من الأسئلة، لعل أهمّها ما يأتي: ما الاستلزام الحواري؟ ما الإرهاصات الأولى

---

[1] سعيد بنكراد، استراتيجيات التواصل من اللفظ إلى الإيماءة، مجلة علامات، العدد21، ص04

[2] طه عبد الرحمن، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، ص 2

لهذه النّظرية؟ ما قوانين المخاطبة؟ وهل احترام هذه القوانين كفيل بجعلنا نبلّغ مقاصدنا؟ وإلام يفضي خرق هذه القوانين؟ وهل البحث في هذه النّظرية مقصور على الدّراسات الغربية أم أنّ للعرب فضل السّبق إليه؟

المبحث الأول : "الاستلزام الحواري في الفكر اللساني الغربي "

1-الإطار العام لنشأة الاستلزام الحواري:

يعدّ المعنى من القضايا التي شغلت الدّارسين قديما وحديثا، وكان "**غرايس**" أحد أولئك الذين استوقفتهم الاستخدامات المتباينة للفعل **(يعني)**. وناقش هذه المسألة في مقالته "**المعنى**" **The Meaning** عام 1957م. وقد شقّ "**غرايس**" بهذه المقالة طريقا جديدا نحو معالجة المعنى، ونوقشت على نطاق واسع في الكتابات الفلسفية وأعيد نشرها في جميع الكتب التي تجمع النّصوص الفلسفية ذات المستوى الرّفيع في فلسفة اللغة.[1]

في نطاق بحث العلاقات بين اللّغة والمتكلم، كانت عناية "**غرايس**" بالغة بتحليل المعنى اللّغوي في حدود نوع خاص من القصد الاتّصالي **intention communicative** فالمعنى اللّغوي يتحدّد فهمه في نطاق ما يعنيه المتكلّم بالمنطوق ولابدّ من فهم هذا النّوع الأخير في نطاق أن يقصد المتكلّم أن يحدث تأثيرا معينا في المستمع على طريق إدراك المستمع لهذا القصد.[2]

ولتوضيح هذه الفكرة يميّز "**غرايس**" بين نوعين من المعنى:

أولهما: أطلق عليه اسم "**المعنى الطبيعي**" **natural meaning**

ثانيهما: المعنى "**غير الطبيعي**" **non natural meaning**.[3]

وقد اختطّ "**غرايس**" لنفسه منهجا خاصا في التّمييز بين المعنى الطّبيعي والمعنى غير الطّبيعي هو كالآتي:

- إنّ بعض الأشياء التي تعني شيئا غير طبيعي لا تكون علامات.

---

[1] صلاح اسماعيل، نظرية المعنى في فلسفة بول غرايس، الدار المصرية السعودية، كلية الآداب، جامعة القاهرة، مصر 2005م، ص36،37

[2] صلاح اسماعيل، فلسفة اللغة والمنطق دراسة في فلسفة كواين، دار المعارف ، القاهرة، دط، دت ، ص 35،36

[3] آن روبول، جاك موشلار ، التداولية اليوم علم جديد للتواصل، ص53

- بعض الأشياء لا تكون اصطلاحية بأيّ معنى عادي (مثل بعض الإيماءات).[1]

أراد "**غرايس**" بتحليله للمعنى غير الطّبيعي أن يشمل مجالات أوسع من المعنى اللّغوي والاصطلاحي، فالمعنى الطّبيعي هو المعنى الذي تملكه الأشياء في الطّبيعة فالدّخان للدلالة على النّار، والسّحب للدلالة على المطر، وهو معنى يفرض على المتكلم الالتزام بحقيقة واقعية اصطلاحية. أمّا المعنى غير الطّبيعي تجسّده كلماتنا وعباراتنا وبعض أقوالنا وإيماءاتنا و لذلك فهو يعتمد على **القصد intention**.

يرتبط مفهوم الدّلالة غير الطّبيعية عند "**غرايس**" ارتباطا وثيقا بأحد معاني الفعل الانجليزي **to mean**، وهو ما يقابله في اللغة الفرنسية **vouloire dire** (قصد). وانطلاقا من ذلك أولى "**غرايس**" عناية فائقة لنوايا القائل أثناء عملية التّخاطب، ولفهم المخاطب لهذه النوايا.[2]

وسرعان ما عاود "**غرايس**" النّظر في التّمييز بين المعنى الطّبيعي وغير الطّبيعي في مقال له بعنوان: "**معاودة النظر في المعنى**" **Meaning Revisited** سنة 1982م.[3]

ويمكن إيجاز ما جاء به فيما يأتي:

- ركّز "**غرايس**" على العلاقات التي تربط بين المعنيين الطّبيعي وغير الطّبيعي.
- المعنى غير الطّبيعي مشتق من المعنى الطّبيعي، ويمكن ملاحظة ذلك على حالات خاصّة للمعنى الطبيعي مثل: الأنين فهو علامة طبيعية على الألم يصدر من المرء بصورة لا إرادية ويقوم الملاحظ على الاعتقاد بأنّ الشّخص الذي يئن يتألّم. إذا كان الأنين يحدث بصورة إرادية لرغبة صاحبه في الخداع أو التّظاهر فسوف تضعف نزعة الملاحظ لاستنتاج أنّ الشّخص الذي يئن يتألّم.[4]

---

[1] صلاح اسماعيل، نظرية المعنى في فلسفة بول غرابس، ص40

[2] آن روبول، جاك موشلار، التداولية اليوم علم جديد في التواصل، ص53.

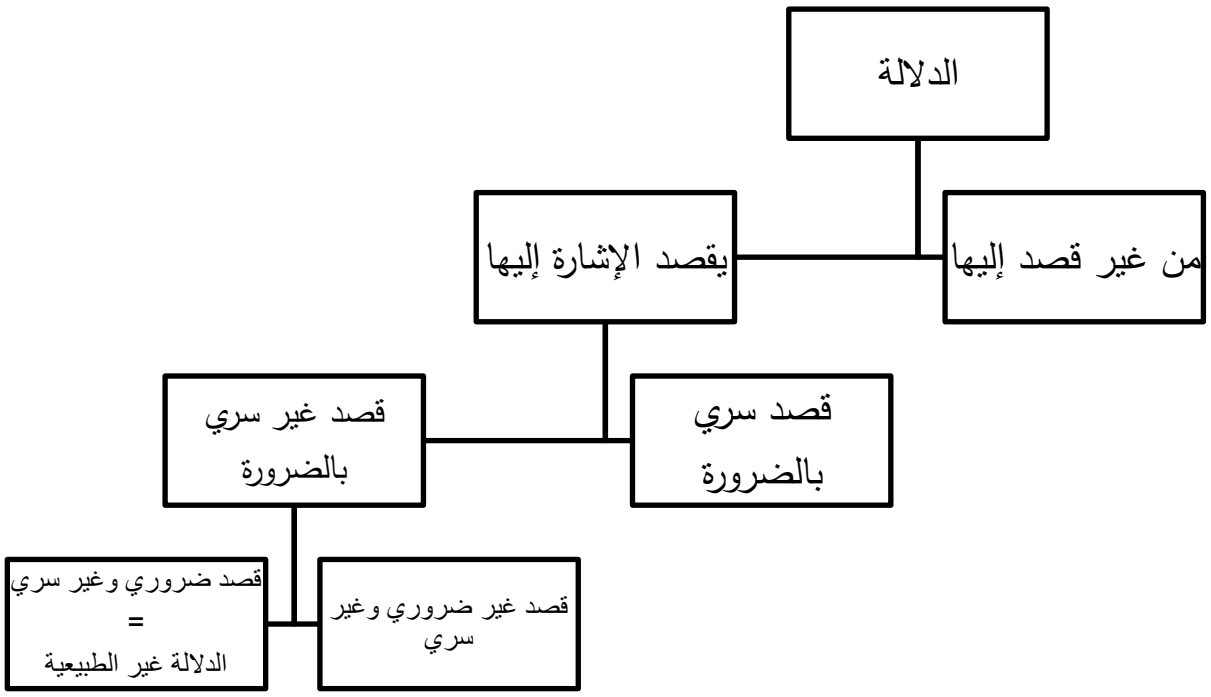
[3] صلاح اسماعيل، نظرية المعنى في فلسفة بول غرايس، ص 40

[4] ليلى كادة، المكون التداولي في النظرية اللسانية العربية ظاهرة الاستلزام التخاطبي أنموذجا، أطروحة مقدمة لنيل درجة دكتوراه العلوم في علوم اللسان العربي، كلّية الآداب و اللغات، جامعة الحاج لخضر ،باتنة، ص 103

وحسب "غرايس" فإنّ الانتقال من المعنى الطّبيعي إلى المعنى غير الطّبيعي يتمّ عندما« يحدث الأنين بصورة إرادية، ويظلّ الملاحظ يعتبر هذا سببا كافيا للاعتقاد بأنّ الذي يئن يتألّم ولا يعتبره دليلا على الخداع، ويتحقّق هذا عندما يئنّ المرء بصورة إراديّة، ويقصد أن يدرك الملاحظ أنينه على أنه فعل إرادي، ويدركه الملاحظ من حيث هو كذلك».[1]

وميّز "**غرايس**" بين مظاهر ثلاثة هي: **الدّلالة التّواضعية Meaning** و**الإشارة index**، و**القصد Intention**.

وقد لخّص **ريكانتي Récanti** أنماط الدّلالة وفق مقترحات "**غرايس**" كما يأتي[2]:



وممّا يذكر لـ "**غرايس**" اهتمامه بمسألة "**القصد**" التي اعتبرها من الخصائص الأساسية للخطاب الطّبيعي، فكلّ عملية تخاطبيّة تتطلّب استحضار المقاصد حتّى يكون التّعاون بين المتحاورين ويفهم كل منهما قصد الآخر. وفي الآن ذاته يتلاءم الملفوظ مع

---

[1] صلاح اسماعيل، نظرية المعنى في فلسفة بول غرايس، ص41

[2] ليلى كادة، المكون التداولي في النظرية اللسانية العربية ، ص 103. نقلا عن

Récanti, le développement de la pragmatique in langue française N°: 42, 1979, p 178

السّياق وعليه« يتّضح أن مدلول العبارة قد يتجاوز المعنى الحرفي لمجموع ألفاظها، وقد يتولّد المعنى لدى المخاطب قبل أن ينتهي المتكلم من التلفّظ بالعبارة، كما أنه قد ينتهي من التلفّظ بالعبارة دون أن يكتمل معناها لدى المخاطب، وكل هذا يكشف أن المعنى الحرفي والمصرّح به ليس سوى جزء من المعنى، أمّا الجزء المتبقي فيتوقّف على المتكلّم والمخاطب»[1]

إنّ لفكرة المقاصد مكانتها عند "**غرايس**" وهو ما حدا به إلى الاعتماد على فرضيّة مفادها أن القصد قصد مركب وانعكاسي، يترجمه سعي المتكلّم إلى إبلاغ المخاطب أمرا ما يجعل هذا الأخير يتعرّف على قصده، وانطلاقا من اعتباره القصد مركبا عمد إلى تفريعه إلى مقاصد متداخلة حددها بـ:

القصد 1: قصد المتكلم إبلاغ المخاطب محتوى دلاليا معينا.

القصد 2: قصده أن يتعرف المخاطب على القصد (1).

القصد 3:قصده أن يبلغ المخاطب أن القصد(1) يتحقق بتعرف المخاطب على القصد(2).

ويرى "**غرايس**" أنّ تحقّق القصد المركّب يتوقّف على تعرّف المخاطب عليه وليس بإدراك القصد (1) فقط.[2]

وقد قسّم "**غرايس**" الجملة من حيث حمولتها الدّلالية إلى معانٍ صريحة ومعانٍ ضمنية:

1. **المعاني الصريحة:** هي المدلول عليها بصيغة الجملة ذاتها، وتشمل ما يأتي:

أ- **المحتوى القضوي:** هو مجموع معاني مفردات الجملة مضموم بعضها إلى بعض في علاقة إسناد.

ب-القوة الإنجازية الحرفية: وهي القوة الدّلالية المؤشّر لها بأدوات تصبغ الجملة بصبغة أسلوبيّة ما: كالأمر، والاستفهام، والنّهي، والتّوكيد، والنداء، والنّفي..

2. **المعاني الضمنية:** هي المعاني التي لا تدلّ عليها صيغة الجملة، ولكنّ للسّياق دخلا في تحديدها والتّوجيه إليها وتشمل ما يأتي:

---

[1] حسان الباهي: الحوار ومنهجية التفكير النقدي، إفريقيا الشرق، المغرب، د ط، 2004م، ص 127

[2] المرجع نفسه، ص 128

أ- المعاني العرفية: ترتبط بالجملة ارتباطا أصيلا، وتلازمها في مقام معين، مثل معنى الاقتضاء.

ب-المعاني الحوارية: وتتولّد طبقا للمقامات التي تنجز فيها الجملة، مثل الدّلالة الاستلزامية.[1]

ولفهم هذه المستويات الدّلالية يقدم "**مسعود صحراوي**" مثالا توضيحيا بالجملة الآتية:

***هل إلى مرد من سبيل؟**

- المعنى الصّريح لهذه الجملة مشكّل من محتواها القضوي وقوّتها الإنجازية:
  - المحتوى القضوي ناتج عن ضمّ معاني مكوناتها: الرجوع إلى الحياة الدنيا مرة أخرى بعد الموت.
  - القوة الإنجازية والمؤشر لها بالأداة "هل" فهي الاستفهام، وينتج معناها الصّريح من ضمّ محتواها القضوي إلى قوتها الإنجازية الحرفية.
- والمعنى الضّمني للجملة يتألّف من معنيين جزئيين كالآتي:
  - معنى عرفي هو الاقتضاء، أي اقتضاء حالهم الرجوع إلى الحياة الدّنيا.
  - معنى حواري استلزامي، وهو تمنّي المتكلّمين من المخاطب(الله تعالى) أن يردّهم إلى الدّنيا.[2]

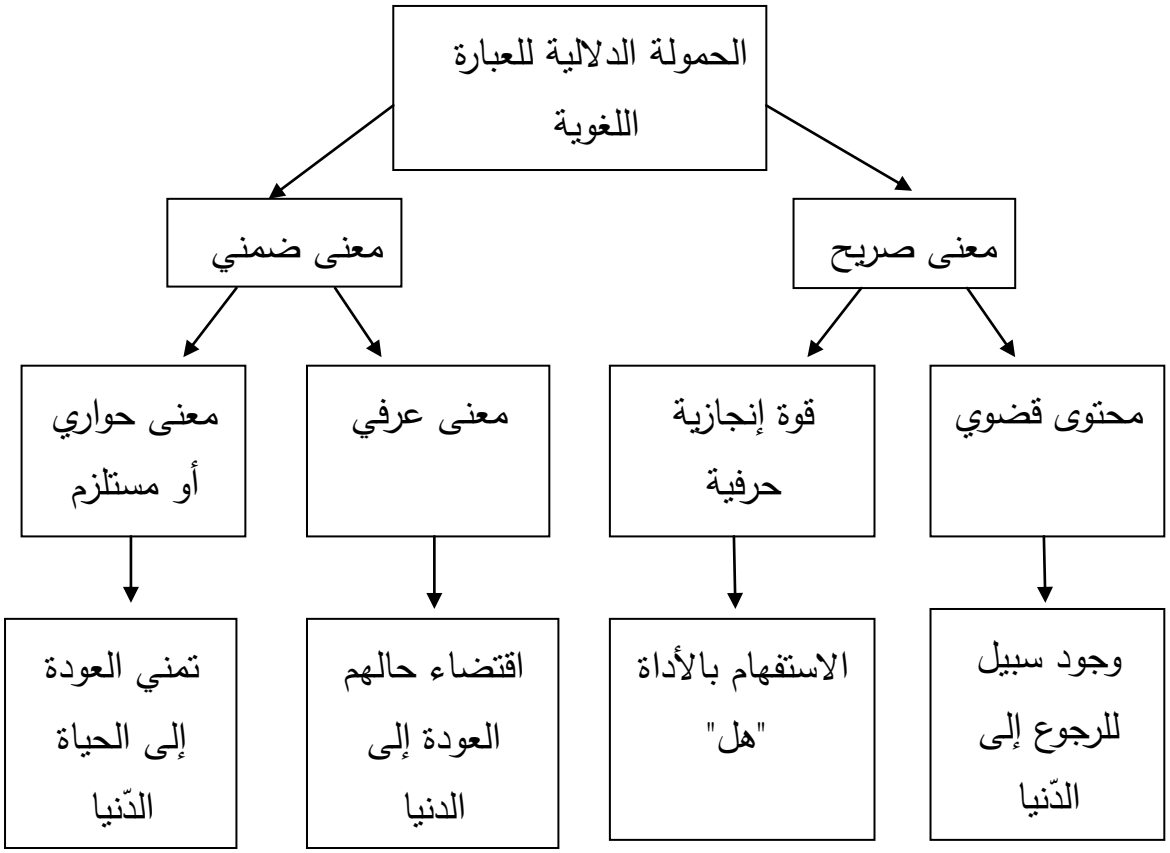
ويمكن توضيح هذا التّصور بالمخطط الآتي:[3]

---

[1] مسعود صحراوي، التداولية عند العلماء العرب، ص 35

[2] المرجع نفسه، ص 35

3 المرجع نفسه، ص 36



وخلاصة الحديث أنّ التّمييز بين المعنى الطّبيعي وغير الطّبيعي عند "**غرايس**" واهتمامه بفكرة المقاصد التي يجب على المتخاطبين استحضارها، ليكون هناك تعاون بين المتحاورين، كانت بمثابة الإرهاصات الأولى لابتكار مصطلح الاستلزام الذي أضحى نظرية متكاملة لها مبادئها التي ساهمت إلى حد كبير في إبراز البعد التّداولي للكلام، كما أعطت أبعادا جديدة للمعنى الضّمني والدّلالة الحرفية والدّلالة المستلزمة.

2- ماهية الاستلزام الحواري: Conversational implicature

لقد جاء في معجم أكسفوردOxford مصطلح **implication** الذي اشتق من الفعلimply ويعني اقتراح الشيء بشكل غير مباشر، أو من غير التّصريح به.[1] وتتفق المعاجم الأجنبية على أنّ هذا المصطلح يدلّ على التعبير بطريقة خفية أو غامضة.

ويعود الفضل في تنمية هذه النظرية الفيلسوف اللّغوي "**غرايس**". وهي حديثة المعالجة

1 Paul procter, Long Man Dictionary of contemporary English, printed by special arrangements with Longman Group UK limited, Longman Group Limited, 1978, p561

يرجع البحث فيها إلى المحاضرات التي ألقاها "**بول غرايس**" في جامعة **هارفارد** سنة 1967م بعنوان:"**المنطق والتّخاطب**" ومحاضرات سنة 1971 بعنوان: "**الافتراض المسبق والاستلزام التّخاطبي**".[1]

كانت نقطة البدء عند "**غرايس**" أنّ الناس أثناء الحوار قد يقولون ما يقصدون وقد يقصدون أكثر ممّا يقولون، وربّما يقصدون عكس ما يقولون، فانكبّ على دراسة الاختلاف بين **ما يقال what is said**، و**ما يقصد what is mean**، فما يقال هو ما دلّ على معناه بظاهر لفظه **Face values**، أمّا ما يقصد فهو الذي يحتاج إلى إعمال الفكر لأنّ معناه مستفاد من المعنى الأول، فكأنّ المتكلّم أراد أن يبلّغ السّامع على نحو غير مباشر معتمدا في ذلك على مهارات المتلقي وقدراته على التّأويل.« وقد شرح "**غرايس**" الاختلافات بين ثنائية **(ما يقال)** وما **(يعني)**، وفي هذه الثنائية يرى أنّه في الأغلب الأعم ما تكون الفجوة الكبيرة بين هذه الثّنائية من الخطابات فـ "**ما يقال**" هو ما تعنيه الكلمات ظاهريا وغالبا ما يقع تحت طائلة ما يمكن شرحه وفق شروط الحقيقة، بمعنى أنّه يتألّف من المعاني الواضحة الظّاهرة فقط. أمّا "**ما يعني**" فهو التّأثير الذي يحاول المتكلم متعمدا إضفاءه على المتلقّي من خلال إدراك هذا الأخير لهذا القصد بمعنى تضمنها لمعاني ضمنية»[2]

ولتوضيح الفكرة نسوق المثال الآتي:

* للتّوصية بشخص يرغب في تدريس الفلسفة جاء فيها:« إنّه متمكن من اللّغة» يكون الاستلزام الحواري الناتج من المقام هنا أن هذا الشّخص غير متمكن من الفلسفة وهذا ما أسماه "**طه عبد الرحمن**" بدلالة مفهوم المخالفة وهو عند "**غرايس**" ما يعرف بـ "الاستلزام الحواري".[1]

تقوم هذه النّظرية على فكرة جوهرية وهي أنّ جمل اللغة تدلّ في أغلبها على معان صريحة وأخرى ضمنية تتحدّد دلالتها داخل السّياق الذي وردت فيه، فبدا أن الاستلزام

---

[1] صلاح اسماعيل، نظرية المعنى في فلسفة بول غرايس ص 13

[2] قويدر شتان، التداولية ضمن الفكر الأنجلوسكسوني المنشأ الفلسفي والمآل اللساني، مجلة اللغة والآداب، كلية الآداب واللغات، الجزائر، ع 17، جانفي 2006، ص 17

[3] ليلى كادة: المكوّن التداولي في النظرية اللسانية العربية، ظاهرة الاستلزام التخاطبي أنموذجا، ص 107

الحواري هو:« عمل المعنى أو لزوم شيء عن طريق قول شيء آخر أو قل إنّه شيء يعنيه المتكلّم ويوحي به ويقترحه، ولا يكون جزءا ممّا تعنيه الجملة بصورة حرفية»[1].

كان "**غرايس**" يبتغي دراسة التّفاعل التّخاطبي في نطاق مقومات استهدفت الملاءمة بين مجموعة من المستلزمات اللّغوية وغير اللغوية المشتركة والأصول النّفسية، ثمّ بحث في مجموعة من المفاهيم التي تعتبر مهمة بالنّسبة لكل عملية تخاطبية. فكان أن أدخل تصوّر الاستلزام لتحديد نتائج عملية التّضمين، كما ميّز بين المعنى الحرفي والمعنى المستلزم».[2]

إنّ الاستلزام الحواري هو لون من ألوان الإضمار التّخاطبي، الذي يرمي إلى الوقوف على جملة ما في التّداول الفعلي، فيفسّر هذه الجملة ويؤوّلها وفقا للسّياق والظّروف المحيطة بها، ويسترشد في هذا التأويل بالسّيكولوجيا الشّعبية، فنحن نستعين بأيّ معرفة عامة تكون سبيلا لفهم ما يقال، فإذا افترضت أنّي أسأل ضيفا لي: هل تشرب بعض القهوة؟ فيجيبني الضّيف: القهوة سوف تبقيني صاحيا، فإنّني أؤوّل هذا القول كرفض للعرض الذي عرضته عليه.[3]

3- خصائص الاستلزام الحواري:

إنّ الكلام بناء وعملية تأويل هذا الكلام نشاط متعدّد الأطراف، يقول "**طه عبد الرحمن**":« إنّ إنشاء الكلام من لدن المتكلّم، وفهمه من لدن المخاطب، عمليتان لا انفصال لإحداهما عن الأخرى، وانفراد المتكلّم بالسّبق الزّمني ما كان ليلزم عنه انفرادٌ بتكوين مضمون الكلام، بل ما أن يشرع المتكلّم فيه حتّى يقاسمه المخاطب دلالته، لأنّ هذه الدّلالات الخطابية لا تنزل على ألفاظها نزول المعاني على المفردات في المعجم، وإنّما تنشأ وتتكاثر وتتقلّب وتتعرّف من خلال العلاقة التّخاطبية».[4]

---

[1] صلاح إسماعيل، نظرية المعنى في فلسفة بول جرايس، ص 78

[2] حسان الباهي، الحوار ومنهجية التفكير النقدي، ص 128

[3] ليلى كادة، المكوّن التداولي في النظرية اللسانية العربية، ظاهرة الاستلزام التخاطبي أنموذجا ، ص 108

[4] طه عبد الرحمن، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، ص 50

ولا جرم أنّ من حقّ المخاطب أن يسلك سبيل الاستلزام أو التّعبير غير المباشر كلّما تبيّنت له فائدة ذلك، وكان من حق المخاطب في المقابل ألاّ يكتفي بالمعاني الظّاهرة أو الحرفية، بل يسعى جاهدا إلى إدراك المعاني الضّمنية، وتبقى في النّهاية حقوق الطّرفين مشروطة ومفيدة. فمن حقّ المتكلّم استخدام التّعبير الضّمني في عرض معانيه شرط أن لا يتمادى حتّى يأمن اللّبس على المخاطب، ومن حقّ المخاطب أيضا اعتماد آلية التّأويل شرط عدم المبالغة أيضا حتى لا يضيع المعنى بين هذا وذاك.

ويمكننا عموما أن نقول أن للاستلزام الحواري خصائص تميّزه عن غيره ويمكن أن نجملها فيما يأتي:

– إنّ الاستلزام **قابل للإلغاء**، ويحدث ذلك إذا عمد المتكلّم إلى إضافة ما من شأنه أن يسدّ الطريق أمام المخاطب فهو يتهيّأ للدّخول في عملية التّأويل بغية الوقوف على المعاني الضّمنية للعبارة، كأن تقول قارئة لكاتب مثلا: لم أقرأ كل كتبك فقد يستلزم هذا الكلام أنّها قرأت بعضها.[1]

– الاستلزام **لا يقبل الانفصال** عن المحتوى الدلالي، مما من شأنه أن يجعل الاستلزام التّخاطبي متميّزا عن أنواع أخرى من الاستدلال المنطقي كالافتراض المسبق فالاستلزام التّخاطبي متّصل بالمعنى الدّلالي لما يقال لا بالصّيغة اللّغوية التي قيل بها فلا ينقطع مع استبدال مفردات أو عبارات أخرى ترادفها ويتّضح ذلك جليا من خلال المثال الآتي:

- لا أريدك أن تتسلّلي إلى غرفتي على هذا النحو.
- أنا لا أتسلّل ولكن أمشي على أطراف أصابعي خشية أن أحدث ضوضاء.

إنّ عدم الرضا عن هذا السلوك ما يزال قائما، وهو ما يستلزمه على الرّغم من تغيّر الصّياغة في القول الثاني.

– يمكن للاستلزام الواحد أن يؤدي إلى استلزامات مختلفة، فالاستلزام متغيّر ولتوضيح الأمر نسوق المثال الآتي:

* إذا سألت شخصا كم عمرك؟ فهذا يستلزم مجموعة من الدّلالات:

---

[1] محمود أحمد نحلة، آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، ص38

أ. هو طلب للعلم.

ب.توبيخ على نوع من السّلوك لا ترضاه.

ج. حثّ المسؤول على اتّخاذ قراره وأن يتحمّل عواقب اختياراته.

فكان الاستلزام (أ) طلبا للعلم، والاستلزام **(ب)** توبيخا إذا كان المسؤول شخصا عمره 15 سنة، والاستلزام **(ج)** حثا لهذا الشّخص على تحمّل المسؤولية لأنّه في سنّ النّضج يستطيع تحمّل تبعات تصرّفاته.[1]

– يمكن **تقدير الاستلزام**، فالمخاطب يقوم بخطوات محسوبة للوصول إلى ما يستلزمه الكلام فإذا قيل مثلا:« الملكة فيكتوريا صنعت من حديد» فإنّ القرينة تبعد السّامع عن قبول المعنى اللّفظي، فيبحث عمّا وراء الكلام من معنى فيقول في نفسه: المتكلّم يريد أن يلقي إليّ خبرا بدليل أنّه ذكر لي جملة خبرية، ولابدّ أنّه يريد أن يخلع على الملكة بعض صفات الحديد كالصّلابة والمتانة وقوّة التّحمّل فهو يعرف أنّي أستطيع أن أفهم المعنى **غير الحرفي**. فلجأ إلى هذا التّعبير الاستعاري.[2]

وعلى الرّغم من الانتقادات التي وجهت إلى نظرية "**غرايس**" في الاستلزام الحواري لبعض النّقص الذي اعتراها خاصّة فيما يتعلّق بقواعد المحادثة. إلاّ أنّ هذه النّظرية لاقت رواجا كبيرا وسط الدّارسين، وفتحت أمامهم آفاقا واسعة لدراسة المعنى متجاوزين بذلك المعنى الدّلالي الحرفي إلى دلالات لا حصر لها يحدّدها السّياق والمقام، وقصد المتكلّم.

4. قواعد الاستلزام الحواري عند "غرايس":

إنّ العملية التّواصلية لا تنطلق من فراغ و إنّما تستند إلى خلفيات مرتبطة بالعناصر الفاعلة في هذه العملية وإلى المعارف المشتركة بين هذه العناصر، كما يسعى المتحاورون إلى اتّباع جملة من القواعد الضّمنية اللاّزمة لتحقيق فعالية هذا التواصل فيراعي المرسل« نوع العلاقة بينه و بين المرسل إليه في خطابه، فيرجّح دورها في اختيار استراتيجية دون استراتيجية أخرى».[3]

---

[1] محمود أحمد نحلة، آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، ص39،40.

[2] المرجع نفسه، ص38 – 40.

[3] عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب، ص 91

وما كان يشغل "**غرايس**" حقا هو الطّريقة التي يمكن بها تحقيق تواصل ناجح وانطلق من التّساؤل الآتي:« كيف يكون ممكناً أن يقول المتكلّم شيئا و يعني شيئاً آخر؟ ثمّ كيف يكون ممكناً أيضا أن يسمع المخاطب شيئاً، ويفهم شيئا آخر ؟».[1]

وقد وجد حلاً لهذا الإشكال فيما أسماه "**مبدأ التعاون**". **the coopérative principle** .

***مبدأ التّعاون:**

أقرّ "**غرايس**" بوجود قواعد تضبط كل عملية تخاطبيّة، وهذا ما يفرض على المتحدّثين احترام ما أسماه بـ :"**مبدأ التعاون**". وكان ذلك في بحثه الموسوم " **المنطق والحوار**"، و يقصد به« ذلك المبدأ الذي يرتكز عليه المرسل للتّعبير عن قصده، مع ضمانه قدرة المرسل إليه على تأويله وفهمه».[2]

وصاغه على النّحو الآتي :

(ليكن انتهاضك للتّخاطب على الوجه الذي يقتضيه الغرض منه)

فيتبيّن أنّ هذا المبدأ يوجب أن يتعاون المتكلّم و المتخاطب على تحقيق الهدف المرسوم من الحديث الذي دخلا فيه، و قد يكون هذا الهدف محددا قبل دخولهما في الكلام أو يحصل تحديده أثناء هذا الكلام.[3]

وقد وسّع "**غرايس**" هذا المبدأ العام للسّلوك التّخاطبي في مجموعة من القواعد أطلق عليها اسم **القواعد التّخاطبية conversational maxims** وصنّف هذه القواعد تحت أربعة مبادئ هذا بيانها:[4]

1-**مبدأ الكم quantity:** يشتمل على قاعدتين أساسيتين:

- لتكن إفادتك المخاطب على قدر حاجته، أي على قدر المعلومات المطلوبة منك.
- لا تجعل إفادتك تتعدّى القدر المطلوب.

---

[1] محمود أحمد نحلة، آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، ص 34

[2] عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب، ص 69.

[3] طه عبد الرحمن، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، المركز الثقافي العربي، ط1، الدار البيضاء، 1998، ص238

[4] المرجع نفسه، ص 238

2-**مبدأ الكيف quality:** حاول أن تكون مساهمتك صادقة، وتتجلّى في قاعدتين:

- لا تقل ما تعلم كذبه.
- لا تقل ما ليست لك عليه بيّنة، أي دليل كاف عليه.

3-**مبدأ الإضافة أو الملاءمة relation:** وقاعدته:

- ليناسبك مقالك مقامك، أي اجعل كلامك ذا علاقة مناسبة بالموضوع.

4-**مبدأ الصيغة أو الجهة Manner:** كن واضحاً ويتدرج تحته ما يأتي:

- لتحترز من الالتباس.
- لتحترز من الإجمال .
- لتتكلم بإيجاز.
- لترتب كلامك.

يرى "**غرايس**" أنّ هذه القواعد تعدّ ضوابط لكل عملية تخاطبيّة وعلى طرفي التّخاطب الالتزام بمبدأ التّعاون« لأنّ الغاية المرجوة من القواعد التّي حدّدها "**غرايس**" هي تنظيم عملية التّخاطب التي يصوّرها على شكل لعبة، وما من لعبة إلاّ ولها قواعد يفترض أن تكون محترمة، لكن قد يحدث أحيانا ويتمّ الخروج عن إحدى المبادئ الفرعية من احترام المبدأ العام، هذا الخروج سمّاه "**غرايس**" عملية **الخرق breach** التي تهدف إلى اشتقاق دلالات جديدة كامنة وراء المحتوى الدّلالي للعبارات اللغوية وهو ما اصطلح عليه "**غرايس**" بالاستلزامات الخطابية»[1].

ويرى "**غرايس**" أنّه على المتكلّم أن لا يكون أكثر ولا أقل مما هو مطلوب منه (الكم)، وأن يكون صادقا ومخلصا (الكيف)، وأن يقول ما هو ملائم لغرض الحديث (الملاءمة)، ويكون واضحاً (الجهة). ويحدث أحيانا أن يلاحظ المتكلم جميع هذه القواعد في بعض الخطابات، كما هو الحال في المثال الآتي:

«**الأب** : أين الأولاد ؟

الأم : إمّا أنّهم يلعبون أسفل المبنى وإمّا أنّهم ذهبوا لشراء بعض الأشياء ولست متأكدة أين

[1] ليلى كادة، المكون التداولي في النظرية اللسانية العربية الاستلزام التّخاطبي أنموذجا، ص 117

هم على وجه الدّقة».[1]

يكمن تحليل هذا المثال وفق المخطط الآتي:

- قدمت الأم القدر الصحيح من المعلومات ← عدم اختراق لمبدأ الكم.
- إجابة الأم كانت صادقة ← عدم اختراق مبدأ الكيف.
- إدراك الأم هدف زوجها من طرح السؤال فكانت إجابتها ملائمة عدم ← اختراق لمبدأ الملاءمة.
- إجابة الأم واضحة ← عدم اختراق لمبدأ الجهة.

الملاحظ على إجابة الأم أنّها احترمت قواعد مبدأ التّعاون وهذا ما يجعل الاستلزام الحواري غير متحقّق طالما أنّه يوجد تمييز بين ما قالته وما تعنيه.[2]

وما يستنتج ممّا سبق أنّ الاستلزام الحواري يتولّد من انتهاك أو اختراق إحدى المبادئ السّابقة الذّكر، إذ وجدت حالات كثيرة يعجز فيها المتخاطبون من مراعاة قواعد التّخاطب، وذلك إمّا عن تعمّد في الكذب والخداع، أو عدم القدرة على التّعبير عن المقاصد تعبيراً واضحاً.

فنحن أمام أمرين إمّا أن نتّبع القواعد المتفرّعة عن مبدأ التّعاون فنحصل على معانٍ صريحة، وإمّا أن نخرج عن هذه القواعد فنحصل على معان ضمنية مستلزمة.

إنّ هذا الاختراق الذي يتمّ في العملية التّخاطبية يقودنا إلى طرح العديد من الأسئلة من بينها :كيف تتمّ عملية الخرف ؟ وهل هناك ضوابط تحكم هذا الخروج؟. وللإجابة عن هذه الأسئلة نسوق أمثلة توضيحية يتحقّق فيها الاستلزام الحواري.

***أمثلة توضيحية لعملية الاستلزام الحواري:**

1. **خرق مبدأ الكيف:** إن قلت لمحاوري:" **الجو جميل**" في يوم ممطر فهذا يعني أنّني لست صادقة، فينتج عن هذا خرق لمبدأ الكيف مع احترام المبدأ العام.[3] نخلص إلى:

الجو جميل (في يوم ممطر) ينتج عنها عدم الصدق ← خرق لقاعدة الكيف.

---

[1] صلاح إسماعيل، نظرية المعنى في فلسفة بول جرايس، ص 88

[2] المرجع نفسه، ص88

[3] حسان الباهي، الحوار ومنهجية التفكير النقدي، ص131

2. خرق مبدأ الكم: في حوار بين الأم والتي تمثل الطّرف (أ)، والابن الذي يمثّل الطّرف (ب) ما يأتي:

أ: هل اغتسلت ووضعت ثيابك في الغسالة؟

ب: اغتسلت.

سألت الأم ابنها أمرين فأجاب عن واحد وسكت عن الثّاني، فكانت إجابته أقل من المطلوب، وهو ما يقود إلى خرق مبدأ الكم.[1]

إذن: إجابة (ب) نتج عنها إجابة أقل من المطلوب ← خرق لمبدأ الكم.

3. خرق مبدأ الملاءمة : يتّضح من خلال الحوار الآتي بين الأستاذين (أ) و(ب)

(أ)– هل الطالب (ج) مستعد لمتابعة دراسته الجامعيّة في قسم الفلسفة؟

(ب)– إنّ الطالب (ج) لاعب كرة ممتاز.

الملاحظ أن إجابة الأستاذ (ب) غير ملائمة للسؤال المطروح من قبل الأستاذ (أ) وهو ما نتج عنه خرق لمبدأ الملاءمة.[2]

والخلاصة: إجابة (ب) نتج عنها غير ملاءمة لسؤال (أ) ← خرق لمبدأ الملاءمة.

4. خرق مبدأ الصيغة: يوضحه المثال الآتي :

(أ): ماذا تريد ؟

(ب) : قم واتّجه إلى الباب، وضع المفتاح في القفل، ثم أدره ناحية اليسار ثلاث مرات ثم ادفع الباب برفق.

كان بإمكان (ب) أن يكتفي فقط بقوله: افتح الباب.[3]

كلام (ب) يمتاز بالبطء، في حين كان عليه أن يكون موجزاً، وهو ما نتج عنه خرق لمبدأ الصيغة.

والخلاصة: كلام (ب) نتج عنه عدم الإيجاز ← خرق لمبدأ الصيغة.

---

[1] أحمد محمود نحلة، آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، ص36

[2] مسعود صحراوي، التداولية عند العلماء العرب، ص 33،34

[3] أحمد محمود نحلة، آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، 37

وخلاصة القول أنّ "**مبدأ التّعاون**" وُضع لضبط العملية التّخاطبية وأيّ إخلال بهذه القواعد يعرض هذه العملية للانتقال من الصّريح إلى الضّمني، ومن الدّلالة الحرفية إلى الدّلالة المستلزمة.

***نقد مبدأ التعاون:**

فتح "**مبدأ التّعاون**" باباً واسعاً في تطوير التّداوليات اللّسانية، والبحوث المتعلّقة بالتّواصل الإنساني، إلاّ أنّه كان مثار جدل بين الدّارسين ومحط انتقادات وتعديلات.

«فهو عند بعض الباحثين يمثل نظرية متكاملة، حاول الباحثون إيضاحها بأمثلة كثيرة كما حاولوا تطويرها واستكمال جوانب النقص والقصور فيها».[1]

ومن جملة الانتقادات التي وُجهت لمبدأ التعاون وقواعده الفرعية. نذكر ما يأتي:

- ترى الباحثة الانجليزية **دايردر بورتون Deirdre Burton** أنّ "**غرايس**" نفسه استشعر بعض القصور في مقاربته، و من بين انتقادات الباحثة النّقاط الآتية:
  - أنّ هذه القوانين التي عرضها "**غرايس**" يجب أن تكون منظّمة في حدود فائدتها ومراعاة **الاستدلالات القوية strong inferences** التي تتعلّق بالمساهم الذي يخرق أحد هذه القوانين .
  - تعدّ الاستدلالات المشار إليها قاصرة بالنّسبة لما تؤول إليه العبارة اللّغوية، فلم يعرض "**غرايس**" لتلك الاستدلالات الكافية في عملية خرق إحدى قواعد التّخاطب وبالخصوص في عملية اشتقاق "**المعاني المضمرة**" التي يجب أن تخضع لاستراتيجية تخاطبية معيّنة، كما هو الأمر عند "**سيرل**" في إطار الأفعال اللغوية غير المباشرة.
  - تتّسم قواعد المبدأ التّعاوني بالضّعف، لأنّها لم تشرح طبيعة العلاقة بين **المعنى Sense** و**القوة Force**.
  - إنّ قواعد مبدأ التّعاون ليست **كلّية universal** لأنّ هناك لغات لا تطبق عليها.

وختمت الباحثة انتقاداتها بدعوتها إلى وضع قواعد تخاطبية أخرى تحمل المواصفات

[1] محمود أحمد نحلة، آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، ص 40

الجمالية، والأخلاقية.[1]

ويرى الباحث المغربي حسّان الباهي أن أعمال "**غرايس**" تسجّل عليها جملة من المآخذ منها:

- أنّ النموذج التّخاطبي عند "**غرايس**" لم يأخذ في الاعتبار العديد من السّلوكيات اليومية العادية التي تتوفّر على دلالة أكبر.
- كان "**غرايس**" يهدف إلى تحديد نوع من أنواع الاستدلال المتمثل في الاستلزامات الحوارية، ولم يكن يهدف إلى وضع نموذج نظري متكامل للتّفاعلات الحوارية التي تعمّ حياتنا اليومية باعتماد مبادئ معيارية.
- يقتصر مبدأ "**غرايس**" على الجانب التّبليغي دون الأخذ بعين الاعتبار الجوانب الأخرى.
- استبعد "غرايس" في قواعده الجانب المادي والاجتماعي والتهذيبي وغيرها من الجوانب التي تمّ إغفالها بصفة كلية أو تم منحها مكانة ثانوية بالرغم من الدّور الذي تؤدّيه في كلّ عملية تخاطبية.[2]

ومن جهة يرى " **طه عبد الرحمن**" أنّ مبدأ التّعاون والقواعد المتفرّعة قد أسقطت الجانب التّهذيبي من الخطاب، ولم تضبط إلاّ الجانب التبليغي منه بالرغم من أنّ "**غرايس**" قد أشار إلى هذا الجانب عندما ذكر أن هنالك أنواعاً شتى لقواعد أخرى جمالية واجتماعية وأخلاقية من قبل:"**لتكن مؤدّبا**" يتّبعها المتخاطبون في أحاديثهم، لكنّها رغم هذا تولّد معان غير متعارف عليها إلاّ أنّه لم يقم للجانب التّهذيبي كبير وزن.[3]

ويرجع إهمال "**غرايس**" للجانب التّهذيبي إلى الأسباب الثلاثة الآتية:

1. جمع "**غرايس**" الجانب التّجميلي والجانب الاجتماعي بوصف هذه الجوانب جميعا لا تستجيب للغرض الخاص الذي جعل للمخاطبة، ألا وهو نقل الخبر على أوضح وجه.
2. أنّه لم يُبيّن كيف يمكن أن نباشر وضع القواعد التّهذيبية، ولا كيف يمكن أن نرتبها مع

---

[1] ليلى كادة، المكون التداولي في النظرية اللسانية العربية الاستلزام الحواري أنموذجا، ص.121،122

[2] حسان الباهي، الحوار ومنهجية التفكير النقدي، ص131

[3] طه عبد الرحمن، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، ص239

القواعد التّبليغية.

3. أنّه لم يتفطّن إلى أنّ الجانب التّهذيبي قد يكون هو الأصل في خروج العبارات عن إفادة المعاني الحقيقيّة أو المباشرة إلى المعاني المستلزمة.[1]

ورغم النّقائص التي ذُكرت عن مبدأ التّعاون نجد "**صلاح إسماعيل**" يشير إلى بعض إيجابيات هذه النظرية التي تحظى بحسب رأيه برواج بين علماء الدّلالة لجملة من الأسباب نذكر منها :

– يمكّن الباحث عندما تتوافر شروط معينة من نقل عبء التّفسير عن علم الدلالة إلى علم الاستعمال، فعندما يكون الاستلزام الحواريّ عاماً، تولّد على طريق الإهمال فإنّه يميل إلى أن يصبح غير قابل للتّمييز من المحتوى الدلالي.

- مكّنت هذه النّظرية علماء الدلالة ألا يأخذوا الحدوس الدّلالية بالقيمة الظاهرية وإمكانية تفسيرها تفسيراً **استعماليا pragmatically** يجب أن تؤخذ بعين الاعتبار.
- تساعدنا نظرية "**غرايس**" على وضع جوانب حدسية كثيرة من المعنى في "سلة المهملات الاستعمالية" بوصفها مقتضيات، بدلا من معاملتها بوصفها معطيات حقيقية لعلم الدلالة فهي تمكّننا من التّمييز بين المضامين الدّلالية بصورة حقيقية للعبارة والمضامين الاستعمالية فحسب.[2]

ومن جهة أخرى نجد بعض الباحثين يثمّنون جهود "**غرايس**" ويعتبرون أنّ قواعده التّخاطبية يمكن إدراجها ضمن النّظريات المكتملة ويرون أنّ «العمل الجبّار الذي قام به "**غرايس**" في تقعيد التّخاطب كان له التّأثير الكبير في تحديد المبادئ الرئيسة في عمليات المحادثة وأشكال التّواصل بين المتخاطبين وهي مبادئ ساهمت إلى حد كبير في إبراز القيمة التّداولية للكلام وأعطت مفهوماً جديداً للمعنى الضّمني والمعنى الحرفي ولمعنى التأويل والفهم، وعالجت إشكالات المقامات أو السّياقات التي كانت تقف

---

[1] طه عبد الرحمن، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، ص 139

[2] صلاح اسماعيل، نظرية المعنى في فلسفة بول جرايس، ص 91، 92

في وجه التّحليل المنطقي التقليدي، معالجة فتحت الباب أمام توظيف نتائج العلوم المعرفية».[1]

وانطلاقا من الانتقادات التي وجهت لنظرية "**غرايس**" عموما ولمبدأ التعاون خصوصاً برزت جهود ومحاولات لصياغة مبادئ وقواعد جديدة مكمّلة لمبدأ التّعاون وذلك من أجل سدّ الثغرات الموجودة فيه.

5. قواعد مكمّلة و بديلة لمبدأ "التعاون":

حفّزت الانتقادات الموجهة لـ "**غرايس**" الباحثين على البحث على قواعد جديدة وذلك استجابة لمتطلبات العملية التّواصلية. ومن هذه المبادئ:

1-مبدأ التأدب:

تعود صياغة هذا المبدأ إلى "**روبين لاكوف** "**Robin Lakoffe** في مقالها "**منطق التأدّب**"، التي عابت على الباحثين وقوفهم عند الشّكل اللغوي والاكتفاء به للحكم على مدى صحّة الجمل و اعتماده معياراً وحيداً يقود إلى تفسير مقبول لبعض التّراكيب وهو ما جعل الباحثة تدعو إلى ضرورة الاهتمام بسياق التلفّظ وما يشتمل عليه من افتراضات منطقية وتداولية.[2]

وقد صاغت "**لاكوف**" المبدأ العام الذي تقوم عليه العملية التّخاطبية في قانون عام قوامه: "**لتكن مؤدباً**".[3]

وعلى أطراف العملية التّواصلية حسب "**لاكوف**" الالتزام بهذا المبدأ من أجل تحقيق الغاية من التّواصل، إذ تعتبر أنّ ضوابط التّهذيب لا تقلّ أهميّة عن ضوابط التّبليغ.

وتتفرّع عن "**مبدأ التأدّب**" ثلاث قواعد سمّتها "**قواعد تهذيب الخطاب**" إذ يتلفّظ المرسل بخطابه وفقاً لواحدة منها على الأكثر وهي:

---

[1] عبد السلام عشير، عندما نتواصل نغيّر، مقارنة تداولية معرفية لآليات التواصل و الحجاج، أفريقيا الشرق، المغرب دط، 2006م، ص25

[2] عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب، 97

[3] طه عبد الرحمن، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، ص 240

أ- **قاعدة التّحقق:** وهي:

لاتفرض نفسك على المرسل إليه، أي لتبق متحفظا ولا تتطفّل على شؤون الآخرين.

ب-قاعدة التّخيير: وقوامها:

لتجعل مخاطبك يتخذ قراراته بنفسه، و دعْ خياراته مفتوحة.

ج- **قاعدة التّودّد:** قوامها:

لتظهر الودّ للمخاطب أي كن صديقاً.[1]

تهدف قاعدة التّحقق إلى:

- أن يتجنّب المتكلّم الإلحاح على المخاطب أو إكراهه على فعل ما.
- المحافظة على المسافة بين المرسل والمتخاطب.
- تجنّب الصّيغ التي تحمل دلالات وجدانية مثل أفعال القلوب.
- الاحتراز من استعمال عبارات الطّلب المباشر.
- أن لا يقتحم عليه شؤونه الخاصّة إلا بالاستئذان قبل الكلام، والاعتذار بعده.[2]

مثل: لو أذنت أن أسأل سؤالا؟

- تفضل.
- ما المسيحية؟.[3]

أمّا قاعدة التّخيير فتعمل أحيانا باتّساق مع قاعدة التّحقق وقد تحلّ محلها عندما لا تناسب السّياق، فتعمل بمعزل عنها، وتهدف هذه القاعدة إلى ما يأتي:

- أن يترك المتكلّم للمخاطب مبادرة اتّخاذ القرارات وذلك بتجنب أساليب التّقرير والأخذ بأساليب الاستفهام كما لو كان مشكّكا في مقاصده، بحيث يترك للمخاطب مبادرة اتّخاذ القرارات. كما يقول له:« ربّما ترغب في تحصيل ما في هذا الكتاب»، أو يقول:« قد يكون من المفيد تحصيل ما في هذا الكتاب» بدلا من أن يقول« ينبغي عليك تحصيل ما

---

[1] عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب، ص 100

[2] طه عبد الرحمن، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، ص 241

3 عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب، ص 101

في هذا الكتاب».[1]

- الاعتراف بمكانة المرسل إليه بوصفه طرفا في الخطاب يتمتّع بمقدرات تؤهّله للمشاركة في إنجاز الفعل.
- تجنّب التلفظ بكلام محرج من جهة، ومنح المرسل إليه حريّة التأويل من جهة أخرى عن طريق استخدام الملمّحات الفعلية مثل: أعتقد، أتوقع.[2]

أمّا قاعدة التّودد فتقتضي ما يأتي :

- أن يتودّد المرسل إليه المخاطب بخطابه علامة على تأدبه معه.
- أن يشعر المخاطب بالانتعاش لإحساسه بالتّكافؤ مع المرسل، وذلك شرط أن يكون هناك تساوٍ بين طرفي الخطاب، أو أن يكون المرسل أعلى مرتبة من المخاطب.
- معاملة المخاطب على أنّه صديق مرغوب فيه، ممّا يؤدّي إلى تعزيز الثّقة بينهما.[3]

وترى "**لاكوف**" أنّ هناك علاقة بين مبدأ التّعاون ومبدأ التّأدب، وذلك من جهتين؛ الأولى جهة اتّفاق والثّانية جهة اختلاف. فقاعدة التّحقق تعكس خصيصة الاتّفاق وذلك من خلال إنتاج الخطاب بصورة رسمية، ممّا يقتضي وضوحه، وهذا ما يقضي إلى إدراج "مبدأ التعاون" بقواعده تحتها، وذلك لاعتماد المتكلّم على أقصر الطّرق لتبليغ خطابه للمرسل إليه. أمّا الاختلاف فيرجع إلى أنّ إنتاج ملفوظ وفق قاعدتي التّخيير والتّودّد هو خرق لقواعد "مبدأ التعاون".[4]

رغم اعتقاد "**لاكوف**" أنّ قواعد التّأدب التداولية كلّية في طبيعتها حيث تأخذ بها مختلف المجتمعات البشرية، كما تأخذ بها مختلف الجماعات اللغوية داخل المجتمع الواحد ولذا يجب اتباعها كما يتبع الإنسان قواعد النّحو والدلالة، وذلك من أجل تحقيق الهدف المنشود من العملية التّواصلية، إلاّ أنّ "**مبدأ التأدب**" لم يسلم من النّقد الموجه له.

---

[1] طه عبد الرحمن، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، ص 241

[2] عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب، ص102

[3] المرجع نفسه، ص 102

[4] المرجع نفسه، 103

***نقد مبدأ التأدب:**

يظهر أنّ "**مبدأ التّأدب**" الذي جاءت به "**لاكوف**" يفضل مبدأ التّعاون الذي أورده "**غرايس**" من حيث أنّه يقف على الجانب التّهذيبي، مع أخذه بالجانب التّبليغي وهو الأمر الذي أغفله "**غرايس**"، إلاّ أنّ الدّارسين قد شكّكوا في هذا المبدأ وسجّلوا قصوراً في قواعده من ذلك:

- تتدرج قواعد التّأدب في القوّة، فقاعدة التّخيير أقوى من قاعدة التّعفف، وقاعدة التودّد أقوى من قاعدة التّخيير، مما يجعل القيام ببعضها قد يسقط العمل بالبعض الآخر، فهذه القواعد ليست كلّية في عددها وطبيعتها.
- لا يتطرق مبدأ "**لاكوف**" إلى ركن "المقاصد الإصلاحية" ولا إلى ركن "الوسائل العملية" الموصلة لهذه المقاصد، وغياب الحاجة إلى التوصل إلى المقاصد الإصلاحية من مبدأ التّخاطب يجعله عاجزاً عن الوصول إلى التّغيير السّلوكي.
- إهمال مبدأ التّأدب للجانب العلمي والإصلاحي، وانحصاره في الجانب التّجريدي للتهذيب.[1]

إنّ هذه النقائص التي اعترت "مبدأ التّأدب" حدت ببعض الدّارسين إلى النقص عليه، وذلك بتعويضه بمبدأ جديد.

2.مبدأ التّواجه:

جاء بهذا المبدأ "**بنلوب براون**" **Penelope Brown** و"**ستيفن لفنسون**" **Stephen Levinson**، ويعدّ المبدأ الثالث الذي يضبط عملية التّخاطب، ورد في العمل المشترك بين "**براون**" و"**لفنسون**" "**الكليات في الاستعمال اللغوي: ظاهرة التأدب**". ويمكن أن نصوغ هذا المبدأ كما يلي:

" **لتصن وجه غيرك** ".[2]

وينبني هذا المبدأ على مفهومين هما: قيمة الوجه الاجتماعية و نسبة تهديد الوجه.

---

[1] طه عبد الرحمن، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، ص 141،142

[2] المرجع نفسه، ص243

أ- **قيمة الوجه الاجتماعية:** يجب على المتكلم أن يصون وجه غيره ففي صيانة وجه غيره صيانة لوجهه هو أيضاً، وذلك علامة على الاحترام المتبادل والتّعاون بينهما، ويقترح " **براون**" و "**ليفنسون**" هذا المبدأ بوصف الوجه هو رغبات الإنسان الأساسية، فيقسمانه إلى قسمين رئيسيين هما:

- **الوجه الدّافـع:** وهو رغبة الإنسان في ألاّ يعترض الآخرون على أفعاله.
- **الوجه الجالب:** رغبة كل واحد في أن تكون إرادته محترمة على الأقل من البعض الآخر.

ب- نسبة تهديد الوجه: يبتغي الباحثان تصنيف عدد من استراتيجيات التّخاطب لضمان الاحترام المتبادل، ممّا لزم عنه تصنيفا للأفعال التي تهدّد الوجه، وتحديث أثر كلّ منهما فهما يربطان بين الأفعال اللّغوية وبين نسبة تهديدها للوجه.[1]

فأمّا عن المستمع فإنّ الأفعال التي تهدّد وجهه الدّافع قد تكون أفعالا تحمله على أداء شيء نحو: الأمر، الطلب، النصح، الإنذار، الوعيد. وقد تكون أقوالا تحمل على المتكلّم بشيء يلزم المستمع قبوله أو ردّه مثل: العرض، الوعد، وقد تكون أفعالا تعبّر عن رغبة المتكلّم تدعو المستمع إلى حفظها كالتّهنئة والإعجاب.

أمّا الأفعال التي تهدّد الوجه الجالب للمستمع فقد تكون أفعالا تعبّر عن التّقويم السّلبي مثل: الذّم والسّخرية، أو تكون أفعالا تعبّر عن عدم الاكتراث مثل التّعرض لكلام المخاطب أو قطعه قبل أن يتمّه، أمّا المتكلّم من الأفعال التي تهدّد وجهه الدّافع الشّكر وقبول الشّكر، ومن الأفعال التّي تهدّد وجهه الجالب: الاعتذار، الإقرار، النّدم.[2]

***قواعد التخاطب المتفرعة عن مبدأ التواجه:**

تتفرّع عن مبدأ التّواجه حسب "**براون**" و"**ليفنسون**" خطط تخاطبيّة خمس على المتكلّم أن يختار منها ما يلائم قوله و هي :

1- أن يصرّح المتكلّم عن إيراد القول المهدّد.

2- أن يصرّح بالقول المهدّد من غير تعديل يخفّف من جانبه التّهديدي.

---

[1] عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب، ص104

[2] طه عبد الرحمن، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، ص243

3- أن يصرّح بالقول المهدّد مع تعديل يدفع عن المستمع الإضرار بوجهه الدّافع.

4- أن يصرّح بالقول المهدّد مع تعديل يدفع عن المستمع الإضرار بوجهه الجالب.

5- أن يؤدّي القول بطريقة التّعريض، تاركا للمستمع أن يتخيّر أحد معانيه المحتملة.[1]

ويقدّم لنا "**طه عبد الرحمن**" مثالا موضّحا لهذه الخطط التّخاطبية الخمس وهو: "**طلب إغلاق النافذة**".

1. قد يمتنع المتكلّم عن أن يطلب إغلاق النّافذة لأنّ في هذا الطلب مخاطرة بالوجه تضرّ به أو تضرّ بالمستمع.
2. قد يطلب من المستمع إغلاق النّافذة دونما استعانة بصيغة تلطّف من الأثر التّهديدي لهذا الطالب كما إذا قال: "**أطلب منك أن تغلق النافذة**".
3. قد يطلب المتكلّم من المستمع إغلاق النّافذة مع التّوسل بصيغة تحفظ الوجه الدّافع لهذا المستمع كأن يقول: "**هل لك أن تغلق النافذة؟**".
4. قد يطلب المتكلّم من المستمع إغلاق النّافذة مع التوسّل بصيغة تحفظ الوجه الجالب لهذا المستمع كما إذا قال:"**ألست تبادر إلى إغلاق الباب كلما تعرضنا لمجرى الهواء؟**".
5. قد يطلب المتكلّم من المستمع إغلاق النّافذة بطريقة التّعريض كأن يقول "**إنّ الجلوس في مجرى الهواء مؤذ إيذاءً**"، تاركاً لمخاطبه استنباط المعنى المستلزم بنفسه.[2]

وقد تمّ تصنيف الخطط التّخاطبية الخمس إلى خمس درجات تمثّل سلّما لدرجات التأدّب، وللمتكلّم أن ينتج خطابه وفق أيّ واحدة منها للمحدّدات السيّاقية وهذه الأصناف الخمس هي:

1. الاستراتيجيات الصّريحة.
2. استراتيجيات التأدّب الإيجابي.
3. استراتيجيات التأدّب السلبي.
4. استراتيجيات التّلميح.
5. استراتيجيات الصّمت.[3]

---

[1] طه عبد الرحمن، اللسان و الميزان أو التكوثر العقلي، ص244

[2] المرجع نفسه، ص244

[3] عبد الهادي بن ظافر الشّهري، استراتيجيات الخطاب، ص105

ولتوضيح هذه الاستراتيجيات يسوق لنا "**عبد الهادي بن ظافر الشهري**" مثالا حول خلاف بين زوجين وجلوس الزّوج مع صهره، مع العلم أنّ كلا منهما يكنّ الاحترام للآخر وليس لأحدهما السّلطة على الآخر، وينتميان إلى الثّقافة العربية الإسلامية، التي تتيح للقريب أن يشفع لحلّ الخلافات بين النّاس، ومن باب أولى بين الأقرباء، دون أن يجد حرجا في الاستفسار عن مكامن المشكل، ومن الطّبيعي أن يسأل الأخ صهره عن سبب الخلاف وله الخيار في أن يتلفّظ بسؤاله طبقا لإحدى الاستراتيجيات ممّا يتيح له خمسة خيارات هي كالآتي:

أ- **الإستراتيجية الصّريحة:** وفيها يبادر الأخ صهره مستفسراً:"ما سبب الخلاف؟". وذلك بشكل مباشر و صريح دون اللّجوء إلى ما يخفّف من تهديد وجه صهره.

ب- إستراتيجية التأدّب الإيجابي: وهي تفرض على الأخ أن يوظّف في خطابه بعض الألفاظ التي تلطّف من حدة التّهديد، فيقول: "من عاداتك التي أحترمها كثيراً قول الصّراحة معي دائما حتّى في أدنى خصوصياتك، ومنها اختلافكم في وجهات النّظر". وفي هذا الكلام تلميح أن المشكل لن يضرّ بعلاقتهما معاً.

ج- **استراتيجية التأدّب السّلبي:** يشعر الأخ صهره وفق هذه الاستراتيجية بأنّه يعترف له بحقّه ويترجم ذلك بقوله: "المعذرة، فأنا أودّ منك أن تخبرني عن سبب الخلاف بينكما". فكلمة "**الاعتذار**" توحي بدفع الضّرر بوجهه الدّافع .

د- **استراتيجية التّلميح:** يحاول الأخ أن يلمّح إلى ما يودّ معرفته تاركا للمخاطب فرصة تأويل الخطاب بقوله: "من الصّعب إيجاد الحلول دون معرفة أسباب المشاكل".

هـ- **استراتيجية الصمت:** [.....] قد يلتزم الأخ الصّمت لأنّه لا يريد الإضرار بوجهه أو بوجه صهره فموقفه حائر.[1]

***النّقد الموجّه لمبدأ التواجه:**

رغم محاولات "**براون**" و"**ليفنسون**" استكمال النّقص الموجود في "مبدأ التأدّب" إلاّ أنّ مبدأهما لم يسلم من النّقد إذ تبيّن لدى بعض الدّارسين قصوره ونقصه هو الآخر، ومن بين ما سجّل ضدّه من انتقادات ما يأتي:

---

[1] عبد الهادي بن ظافر الشّهري، استراتيجيات الخطاب ، ص106،107

- يجعل من التّهديد السمّة الجوهرية للأقوال، إمّا بالذّات وإمّا بالعرض، إذ يكتفي أن يعتقد المتكلّم أنّ قوله يهدّد الوجه بطريقة ما، ولو لم يكن الأمر كذلك لكي ينهض بإحدى الخطط الملطّفة للتّهديد على قدر حاجته.
- يجعل العمل المقوّم للتّهذيب محصوراً في نطاق وظيفة التّقليل من تهديد الأقوال بينما التّهذيب المطلوب في المخاطبة أوسع من أن يكون مجرد تحصيل القدرة على صرف التّهديد عن الأقوال.[1]
- إنّ التأدّب الذي يعكسه الخطاب لا يكون مؤشّراً صادقاً على النّوايا التي يبطنها المرسل ممّا يجعل تأويل الخطاب خاطئاً.[2]

وخلاصة القول أنّ مبدأ التّواجه رغم أنّه فاق "مبدأ التأدّب" من حيث عنايته بالجانب العملي التّهذيب، إلاّ أنّه كان قاصراً عن الاشتغال بالبعد التّقريبي لارتكازه على سمة التّهديد.

3. مبدأ التأدّب الأقصى و اعتبار التقرّب:

وهو المبدأ الرّابع من مبادئ التّخاطب، وهذا المبدأ أقرّه "**جوفري ليتش**" **Geoffrey Leech**، وقد اعتبره مكمّلا لمبدأ التّعاون.

يصوغ "**ليتش**" مبدأه في صورتين إحداهما سلبيّة والثّانية إيجابية، وهما على التّوالي:

1- أكثرْ من الكلام المؤدّب.

2-قلّلْ من الكلام غير المؤدّب.[3]

ويهدف "**ليتش**" بهذا المبدأ إلى تجنّب الوقوع في النّزاع، وسدّ المنافذ أمام تحقيق التّواصل المثمر، أو منع التّعاون. ولذلك اقترح "**ليتش**" صياغة "**مبدأ التأدب**"« لإقالة عثرة مبدأ التّعاون، فيصبح هو جزء التّخاطب الضّروري، من خلال توظيف بعض الأدوات والآليات اللّغوية في الخطاب، لأنّ دور التأدّب لا يقف عند تنظيم العلاقات فحسب، بل يتجاوز إلى تأسيس الصّداقات، مما يجعله هو أساس التّعاون لئلا تنقطع عرف التواصل بين

---

[1] ينظر: طه عبد الرحمن، اللسان و الميزان أو التكوثر العقلي، ص 246

[2] عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب، ص 108

[3] طه عبد الرحمن، اللسان و الميزان أو التكوثر العقلي، ص 246

النّاس»[1].

*** قواعد التّخاطب المتفرعة عن مبدأ التّأدب الأقصى:**

تتفرّع عن "**مبدأ التأدب الأقصى**" قواعد ذات صورتين سلبيّة وإيجابية، وهي كالآتي:

1. **قاعدة اللباقة:** وصورتاها هما:
   - أ- قلّل من خسارة الغير.
   - **ب**- أكثر من ربح الغير.
2. **قاعدة السخاء:** وصورتاها هما:
   - أ- قلّل من ربح الذّات.
   - **ب**- أكثر من خسارة الذّات.
3. **قاعدة الاستحسان** : وصورتاها هما:
   - أ- قلّل من ذم الغير.
   - **ب**- أكثر من مدح الغير.
4. **قاعدة التواضع** : وصورتاها هما:
   - أ- قلّل من مدح الذّات.
   - **ب**- أكثر من ذم الذّات.
5. **قاعدة الاتفاق:** وصورتاها هما:
   - أ- قلّل من اختلاف الذّات والغير.
   - **ب**- أكثر من اتّفاق الذّات والغير.
6. **قاعدة التعاطف:** وصورتاهما هما:
   - أ- قلل منن تنافر الذات والغير.
   - ب- أكثر من تعاطف الذات والغير.[2]

والملاحظ على هذه القواعد أنّها تجعل المرسل يلتفت إلى مراعاة غيره أكثر مما يلتفت إلى نفسه في أثناء التلفّظ بالخطاب، وقد جعل " **ليتش**" « قاعدة اللّباقة هي القاعدة

---

[1] عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب، ص110

[2] طه عبد الرحمن، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، ص 247،246

الرئيسة أمّا القواعد الأخرى فمتفرّعة عنها، وبما أنّ التّأدب هو المعيار المشترك بين طرفي الخطاب، فإنّه ذو وجهين متباينين، فالتّأدب مع المرسل إليه يفضي إلى عدم التّأدب مع الذات، والعكس أيضاً. فـ"**ليتش**" صاغ قواعده بناء على مقتضى قانون الرّبح والخسارة بمفهوم الاقتصاد، انطلاقاً من ربح الغير مقابل خسارة الذّات».[1]

فقاعدة اللّباقة بهذا المنظور تهدف إلى دفع كل ما من شأنه يوقع النّزاع أو يمنع التّعاون، فـ."**مبدأ التأدّب الأقصى**" أكثر حفاظاً على الصّلات الاجتماعية.

ويقدّم لنا "**طه عبد الرحمن**" مثالا عن الأوامر غير المصرّح بها التي كثيراً ما تأتي في تعابير مطولة ومستغلقة تخلّ بقواعد التّعاون، والتي تقتضي الإيجاز والوضوح ولكنّها على طولها واستغلاقها تحافظ على التّعاون وتواصله من قبيل:

أ- مدّني بالمال.

ب-أريد أن تمدّني بالمال.

ت- هل تستطيع أن تمدّني بالمال؟

ث- ليتك تمدّني بالمال.

فالجملة الأولى تدلّ على المعنى المباشر للأمر وبالتّالي فهي أقلّ لباقة من الأمثلة الأخرى، فتكون بذلك أكثر عرضة لفتح باب المنازعة والمخالفة، أمّا الجملة الثّانية فأكثر منها لباقة حيث أنّها تستبدل بالجملة الأمرية جملة خبرية تترك للمخاطب الاختيار في إنجاز ما طلب منه، وأمّا الجملة الثّالثة فأكثر من السّابقتين لباقة لأنّها جاءت في صورة سؤال يفتح للمستمع باب الجواب بـ "**نعم**" أو "**لا**"، في حين تكون الجملة الأخيرة أكثر الجمل الأربع لباقة لأنّها تظهر عدم طمع المتكلّم في وقوع المطلوب حتّى إذا لم يقع هذا المطلوب من المخاطب، لم يؤدّ ذلك إلى التّنازع. أمّا إذا وقع فإنّه يكون بمنزلة تفضل منه على المتكلّم.[2]

والملاحظ أنّه كلّما كان المتكلّم أكثر لباقة أعطى للمتخاطب الحرّية ولم يلزمه أو يكرهه على قبول ما لا يريد قبوله كلّما كان ذلك أدعى إلى استجابة المخاطب، وإلى

---

[1] عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب، ص 112

[2] طه عبد الرحمن، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، ص 247

تحقيق التّواصل المرجو.

*** نقد مبدأ التأدب الأقصى:**

كغيره من المبادئ السّابقة لم يسلم مبدأ "**التأدب الأقصى**" من انتقادات الدّارسين ومما سجّل عليه:

- ينبني هذا المبدأ على قانون الرّبح والخسارة، فربح الغير يقابله خسارة الذّات فأصبح العمل التّخاطبي أشبه ما يكون بصفقة تجارية قوامها الخدمات التي يقدمّها المتكلّم للمخاطب. ومتى أصبح العمل التّهذيبي قائما على مفهوم الخدمات والمصالح فلا يمكن أن يكون عملاً تهذيبياً خالصاً.
- ارتكاز "**مبدأ التأدّب الأقصى**" على التّقرب جعله ينبني على التّظاهر وعلى تحصيل الأغراض ويبتعد عن الصدق.[1]

على الرّغم من كلّ الجهود السّابقة التي حاولت وضع قواعد للعمليّة التّخاطبية من أجل تحقيق الأغراض التّواصلية، متّخذة مبدأ التّعاون لـ "**غرايس**" المنطلق والمرتكز الأساس، إلاّ أنّها جميعا انطوت على بعض مكامن القصور وآخرها "**مبدأ التأدب الأقصى**" لـ "**ليتش**" الذي يولي عنايته بالمصلحة والخدمة« وهو ما دفع "**طه عبد الرحمن**" إلى صياغة "**مبدأ التّصديق**" باستلهام من تراث الثّقافة الإسلامية»[2].

ويأتي هذا المبدأ في إطار ما أسماه الباحث بـ "**مجال التّداول الإسلامي العربي**" حيث يقول:« لا سبيل إلى تقويم الممارسة التّراثية ما لم يحصل الاستناد إلى مجال تداولي متميّز عن غيره من المجالات بأوصاف خاصّة ومنضبط بقواعد محدّدة يؤدّي الإخلال بها إلى آفات تضرّ بهذه الممارسة».[3]

---

[1] طه عبد الرحمن، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، ص 249

[2] عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب، ص113

[3] طه عبد الرحمن، تجديد المنهج في تقويم التّراث، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط3، 2007م ص24

المبحث الثاني : "الاستلزام الحواري في الفكر اللساني العربي"

1. مفهوم الاستلزام الحواري:

لقد تنوّعت صور الاهتمام بدراسة الخطاب في الفكر العربي، واختلفت ترجمة المفاهيم التي طرحتها المقاربة التّداولية، وجدير بنا أن نقف عند الدَّلالات التي تطوف حول مصطلح الاستلزام في المفهوم اللُّغوي والاصطلاحي، لمعرفة إلى أيّ مدى وصل الوعي العربي في معالجته لهذه الظّاهرة التداولية.

1. 1.مفهوم الاستلزام لغة:

يعود مصطلح الاستلزام في أصله إلى الجذر اللغوي(**ل،ز،م**) يقال :رجل لزمة يلزم الشيء فلا يفارقه.واللزام: الفيصل جدا.وقوله عز وجل:﴿**قُلْ ما يَعبَأُ بِكُم رَبِّي لَولاَ دُعَاؤُكُم فَقَدْ كَذَّبْتُم فَسَوفَ يَكُونُ لِزَامًا**﴾ الفرقان 77 . أي ما يصنع بكم ربي لولا دعاؤه إيّاكم إلى الإسلام فقد كذّبتم فسوف يكون لزاما؛ أي عذابا لازما لكم.[1]

وجاء في" **معجم الصّحاح** " **للرّازي**:« (لَزِمَ) مِن لَزِمْتُ الشَّيءَ بالكَسْرِ لُزُومًا ولِزاما ولَزِمْتُ بِهِ ولازَمْتُهُ، وأَلْزَمَه الشَّيءَ فالْتَزَمَه».[2]

و ورد في "**تاج العروس**" **للزّبيدي**: « هُوَ لُزْمَةٌ، أَيْ لَزِمَ شيئًا لا يُفَارِقُه» .[3]

إنّ ما نلاحظه من جملة هذه التّعريفات هو أنّ معاني الجذر (لَزِمَ) تدور في فلك اللُّزوم وعدم المفارقة.

1. 2. مفهوم الاستلزام اصطلاحا:

1. 2. 1. عند القدامى:

لقد تمّ الانتباه في الفكر العربي القديم إلى ظاهرة الاستلزام الحواري، وإن لم تعرف عندهم تحت هذا المسمّى، والباحث في التّراث اللغوي يجد اقتراحات عديدة لوصف هذه

---

[1] ابن منظور، لسان العرب، دار صادر، بيروت–لبنان، ط1 ، 1997م، ج 12، ص 541،542

[2] محمد بن أبي بكر الرازي، مختار الصحاح، تح: مصطفى البغا، المجلد 5، مادة(لزم)، دار الهدى، عين مليلة–الجزائر 1997م، ص 494 ،495

[3] مرتضى الزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس، تح: علي سيدي، المجلد 17 ، مادة(لزم)، دار الفكر، دط، 1994 ص648 ،649

الظّاهرة والكشف عنها، خاصّة في علوم النّحو والبلاغة والأصول فيجدها تحت مسميّات مختلفة من قبيل:« الأغراض التي تؤدّيها الأساليب، ودلالة المفهوم، والمعنى المقامي والمعنى الفرعي».[1] وفيما يأتي بيان لبعض مفاهيم الاستلزام الحواري عند القدامى.

أ- الاستلزام الحواري عند النحاة:

يؤكد أغلب الدَّارسين المحدثين أن النَّحو العربي نحو تداولي بامتياز ومن بين هؤلاء" **إدريس مقبول**" الذي يرى أن المتصفّح لكتاب" **سيبويه**" "**الكتاب**" يجد أنَّه نحو وظيفي وتداولي؛ لأنَّه نسق منتظم اللِّسان العربي ،مبني على توجيه الدَّلالات التّواصلية من قبيل المتكلّم والمُخاطَب، والسِّياق التّخاطبي ومقاصد المتخاطبين واستلزامات الحوار.[2]

إنّ الظّواهر النّحوية التي حملت على علم المخاطب تثبت أنّ النّحاة كانوا يراعون التّداول الاستعمالي ليس في الأداءات الكلامية فقط، وإنّما يهتمّون بها في توجيه المسائل النّحوية، ووضع القواعد وتعليلها، ممّا يثبت بوجه أو بآخر مرونة القاعدة النّحوية وتكيّفها مع متلقي اللُّغة من جهة، وابتعادها عن التّنظير الفلسفي الخارج عن الأطر الاستعمالية التي طالما اتّهم الفكر النّحوي به؛ فاللُّغة نشأت في رحم الاستعمال.[3]

ومن ملامح الاستلزام في المدوّنة اللغوية ظاهرة " **الإضمار**" التي تحدّث عنها "**سيبويه**" وبيَّن غايتها والمتمثّلة في قوله:«وإنّما أضمروا ما كان يقع مظهرا استخفافًا ولأنّ المُخَاطَب يعلم ما يعني فجرى بمنزلة المثل، كما تقول" :**لا عليك**"، وقد عرف المُخَاطَب ما تعني، أنَّه "**لا بأس عليك**"، أو "**لا ضرّ عليك**"، ولكنَّه حذف لكثرة هذا في كلامهم ولا يكون هذا في غير "**لا عليك**" ».[4]

---

[1] العياشي أدراوي، الاستلزام الحواري في التداول اللساني. من الوعي بالخصوصيات النوعية للظاهرة إلى وضع القوانين الضابطة لها، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط 1، 2011م، ص 25

[2] إدريس مقبول، الأفق التداولي، نظرية المعنى والسياق في الممارسة التراثية العربية، عالم الكتب الحديث، إربد–الأردن 2011م، ص 77

[3] عمر محمد أبو نواس، علم المخاطب بين التوجيه النَّحوي والتداولي، المجلة الأردنية في اللغة العربية وآدابها المجلد7،العدد2، 2011م، ص106

[4] سيبويه، الكتاب، تحقيق وشرح عبد السلام محمد هارون، الناشر مكتبة الخانجي، القاهرة، ط3، 1988م، ص 224

فالمتكّلم يتعمد إسقاط بعض العناصر التّركيبية استخفافا، ولعلمه أنّ المخاطب قادر على فهم المقصود أو المعنى المضمر انطلاقا من مقام الخطاب.

كما نجد "**الزمخشري**" في كتابه "**المفصّل**" وأثناء دراسته للأمر والنّهي يتحدث عن المعنى الأصلي للأمر والنهي في مقابل المعاني الفرعية التي يخرجان إليها، وذلك تبعا لسياقات الحديث. ويقول "**العياشي أدراوي**" أنّ «تناول الزّمخشري للأمر والنّهي يهدف بالأساس إلى التّقعيد لهما، وضبط مميزاتهما على المستوى البنيوي، إلاّ أنّ هذا لا يلغي كونه يربط بين بنية العبارة اللغوية، وبين الهدف التّواصلي الذي يرمي إليه المتكلّم».[1]

ومن خلال ما سبق نخلص إلى أنّ الاهتمام النّحوي انصبّ أساسا على دراسة الجانب الشكلي التّركيبي للعبارة اللغوية بهدف التقعيد، أمّا المعنى المقامي والمعاني الفرعية للأمر والنّهي خصوصا فقد جاءت الإشارة إليها عرضية في مقام العناية بأصلية الصّيغة وفرعيتها ودراسة الأدوات التي تساعد في ذلك. وما توصّل إليه النّحويون القدامى هو استحالة الفصل بين الجانب الصّوري للعبارة ومقامات استعمالها وهو بعد تداولي.

ب- الاستلزام الحواري عند البلاغيين:

يعدّ "**عبد القاهر الجرجاني**" و"**أبو يعقوب السكاكي**" من أبرز العلماء الذين تحدّثوا عن قضايا المعنى وفصّلوا الحديث في مسائله المتعدّدة؛ فقد تحدّث "**الجرجاني**" عن "**المعنى**" و"**معنى المعنى**" حيث إنَّه يقول: «أن تقول "المعنى "و"معنى المعنى" تعني بالمعنى المفهوم من ظاهر اللَّفظ والذي تصل إليه بغير واسطة وبمعنى المعنى أن تعقل من اللفظ معنى معنى ثم يفضي بك إلى معنى آخر ».[2]

من خلال هذا القول ندرك أنّ "**الجرجاني** " يؤكّد على فكرة مفادها أنّ المعنى ليس واحدا فالعبارة اللُّغوية لا تقف على "المعنى الظَّاهر" فقط وإنّما تخرج إلى معانٍ مستلزمة يقتضيها السِّياق.

---

[1] العياشي أدراوي، الاستلزام الحواري في التداول اللساني، ص 61

[2] عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، تح: محمد رضوان الدَّاية وفايز الدَّاية، دار الفكر، دمشق- سوريا، ط1، 2007م ص 269

وقد عقد" **الجرجاني** " فصلا سمَّاه: "**في اللَّفظ يطلق والمراد به غيره** " وهذا ما يوضّحه قوله:« اعلم أنّ لهذا الضَّرب وقفنا لا إلى غاية، إلاّ أنَّه على اتّساعه يدور في الأمر الأعم على شيئين: "الكناية "و"المجاز". والمراد بالكناية هاهنا أن يريد المتكلم إثبات معنى من المعاني فلا يذكره باللفظ الموضوع له في اللّغة، ولكن يجيء إلى معنى هو تاليه وردفه في الوجود فيومئ به إليه، ويجعله دليلا عليه، مثال ذلك قولهم: "**هو طويل القامة** " و"**كثير رماد القدر**" يعنون كثير القِرى. وفي المرأة :" **نَؤُومُ الضُّحَى**" والمراد أنَّها مترفة مخدومة، لها من يكفيها أمرها. فقد أرادوا في هذا كلّه كما ترى معنى، ثم لم يذكروه بلفظه الخاص به، ولكنَّهم توصلوا إليه بذكر معنى آخر، من شأنه أن يردفه في الوجود، وأن يكون إذا كان، أفلا ترى أنّ القامة إذا طالت طال النِّجاد، وإذا كثر القِرى كثر القدر؟ وإذا كانت المرأة مترفة لها من يكفلها أمرها ردف ذلك أن تنام إلى الضُّحَى».[1]

ويخرج الكلام من هذا القول عن أصل الوضع على سبيل المجاز الذي ينقل المعنى من معنى صريح إلى معنى مستلزم وقد حصر" **الجرجاني**" ذلك في" **المجاز**" و"**الكناية** ".

كما نجد "**السّكاكي**" لا يبتعد كثيرا عن "**الجرجاني**" فقد تحدَّث عن المعنى الصّريح والمعنى المستلزم انطلاقا من حديثه عن الدَّلالات الوضعية والدَّلالات العقلية، فالمعاني الصَّريحة تظهر على مستوى الدَّلالات الوضعية لأنَّها معان مباشرة. يقول:« لا شبهة في أنّ اللَّفظة متى كانت موضوعة لمفهوم أمكن أن تدلّ عليه من غير زيادة ولا نقصان بحكم الوضع وتسمى هذه" **دلالة المطابقة** " و"**دلالة وضعية**"».[2]

يقول السكاكي :« ومتى كان لمفهومها (الدلالة الوضعية) ذاك ولنسمّه أصليا تعلّق بمفهوم آخر أمكن أن تدلّ عليه بوساطة ذلك التّعلق بحكم العقل سواء كان ذلك المفهوم الآخر داخلا في مفهومها الأصلي، كالسَّقف مثلا على مفهوم البيت، ويسمّى هذا

---

[1] عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص 110

2 السكاكي، مفتاح العلوم، تحقيق عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت– لبنان، ط1، 2000، ص 438

"**دلالة التَّضمين**" و"**دلالة عقلية**" أيضا، أو خارجا عنه كالحائط عن مفهوم السَّقف وتسمّى هذه "**دلالة الالتزام**" ».[1]

كما تحدَّث "السَّكاكي" عن ثنائية "**الخبر**" و "**الطَّلب**"، وفصَّل فيها كثيرا خاصّة ما تعلّق بالجُزئية الثَّانية« فأثناء دراسته للعبارات اللّغوية وذلك بالنظر إلى بنيتها المكوّنة لها انتبه إلى أنّه أحيانا يتمّ خرق أحد شروط إجراء المعنى على أصله، وذلك بالاعتماد على المقامات التي تؤدّى فيها، وهذه الظّاهرة هي عملية استلزامية، إذ ركّز فيها على الأغراض الفرعية التي تتفرّع عن معاني الطلب الأصلية، وأثناء دراسته لذلك بسط اقتراحات تهمّ الجمل الخبرية والإنشائية معا وهذا الانتقال من المعنى الأصلي إلى المعنى الفرعي عنده يتمّ بالعودة إلى السّياق الذي تستعمل فيه العبارات اللغوية».[2]

ويشكّل مبدأ "**الملازمات بين المعاني** "عند "**السكاكي**" مقياسا لتحديد درجة الخرق الدّلالي للمعنى، وانتقاله من دلالته الوضعية إلى الدّلالة العقلية. وقد جعل له "**السّكاكي**" صورتيين وهما: الانتقال من ملزوم إلى لازم (المجاز)، ومن لازم إلى ملزوم (الكناية)، وفي إطار هذه البنية اللّزومية التي يتحدّث عنها "**السّكاكي**" يكشف عن مظاهر تداولية قيّمة مرتبطة بالاستلزام الحواري والقصد، والسّياق ومدى حجّية الصّور المستخدمة في هذه العلاقات اللّزومية.[3]

وعلى العموم يمكن القول إنّ الجهود التي قدّمها كل من"**الجرجاني**" و"**السّكاكي**" تعدّ من صميم البحث التّداولي وخاصة تلك التي قدّمها "**غرايس**" فإذا ما تمّ خرق إحدى القواعد يخرج الكلام عن معناه الحرفي إلى معنى مستلزم، ومن هنا فقد أدرك "**السكاكي**" أن ّخرق أحد شروط إجراء معاني الطلب الخمسة يؤدي إلى ظهور دلالات جديدة. مما يبرز الوعي المبكر بمفهوم الاستلزام الحواري.

---

[1] السّكاكي، مفتاح العلوم، ص 438

[2] العياشي أدراوي، الاستلزام الحواري في التداول اللساني، ص 38

[3] باديس لهويمل، الملازمات بين المعاني في مفتاح العلوم للسكاكي، مقاربة تداولية في ضوء نظرية الاستلزام الحواري مجلة الدراسات اللغوية و الأدبية، العدد2،ديسمبر2013م، ص 33

ج-الاستلزام الحواري عند الأصوليين:

لقد كان لعلم أصول الفقه مكانة هامة ومميّزة في البحوث اللّغوية والدّلالية ذلك أنّ مهمته الأساسية شرح النّصوص القرآنية، وتوضيح ما استغلق من معانيها واستنباط الأحكام الفقهية منها، ولذلك فقد اعتبروا القرآن الحكيم خطابا سعوا إلى وضع مفاهيم وآليات دقيقة لتحليله.

وقد كان علماء الأصول أسبق إلى العناية بالمعنى وتفريعاته وتصنيفاته المتعددة فميّزوا بين نوعين من الدّلالة:« الدّلالة اللّفظية، والدّلالة غير اللّفظية، وقسّموا كلّ نوع إلى أنواع أخرى، فالدّلالة اللّفظية تصنّف إلى وضعية وعقلية و طبيعية، أمّا الدّلالة غير اللّفظية فتنقسم إلى وضعية وعقلية. وتعدّ الدّلالة اللّفظية الوضعية النّوع الأهم في نظرهم، وقد شاع التّفريق بين ثلاثة أنواع مختلفة من هذا النّوع من الدّلالة: دلالة مطابقة، دلالة تضمّن ودلالة التزام.»[1]

وهذا قريب ممّا ذهب إليه "**غرايس**" **P.Grice** في حديثه عن أنّ الدَّلالة الوضعية ترتبط بمفردات الجملة وتراكيبها، أمّا دلالة المفهوم التّخاطبي فهي معاني ضمنية تتجاوز مفردات الجملة؛ لأنَّها مرهونة بالسِّياق.

والمقابلة بين الدّلالات الوضعيّة والدّلالات التّبعية هي مقابلة بين التّصريح والتّضمين في إطار التّواصل، فمقابلة الدّلالة الأصلية تقابل المصطلح الإنجليزي **Dentition** ويعني الدّلالة الحقيقيّة، ومصطلح الدّلالة التّابعة يقابل مصطلح **Connotation** ويعني الدّلالة الضِّمنية.[2]

وقسّموا الدّلالة – كما سبق الذكر– إلى دلالة مطابقة، ودلالة تضمّن، ودلالة التزام؛ لأنّ اللّفظ الدّال بالوضع يدلّ على ما وضع له بالمطابقة؛ كدلالة لفظ الإنسان على معناه وعلى جزئه بالتّضمن؛ كدلالة لفظ الإنسان على ما في معناه من الحيوان أو النّاطق

---

[1] للتّفصيل ينظر: محمد محمد يونس علي، علم التّخاطب الإسلامي، دراسة لسانية لمناهج علماء الأصول في فهم النص، دار المدار الإسلامي، بيروت،لبنان، ط2006،1م، ص 187،188

[2] موسى بن مصطفى العبيدان، دلالة تركيب الجمل عند الأصوليين، الوائل للنشر، سوريا، دمشق،ط1، 2002م، ص 98

والمطابقة أعمّ من التّضمن لجواز أن يكون المدلول بسيطا لا جزء له. أمّا دلالة الالتزام فهي أن يكون اللّفظ له معنى، وذلك المعنى له لازم من خارج فعند فهم مدلول اللّفظ ينتقل الذّهن من مدلول اللّفظ إلى لازم، ولو قدر عدم هذا الانتقال الذّهني لما كان ذلك اللاّزم مفهوما ودلالة الالتزام و إن شاركت دلالة التّضمن، غير أنّه في التّضمن لتعريف كون الجزء داخلا في مدلول اللّفظ؛ فلذلك كانت دلالة التّضمن لفظية بخلاف دلالة الالتزام، ودلالة الالتزام مساويّة لدلالة المطابقة ضرورة امتناع خلو مدلول اللّفظ المطابق عن لازم وأعمّ من دلالة التّضمن لجواز أن يكون اللاّزم لازما له.[1]

وكثيرا ما يكون التّمييز في التّراث الأصولي بين معنيين: "**المعنى**" و"**المعنى المراد**" (المقصود)؛ ففي مثل قوله تعالى:﴿ **فَلَا تَقُل لهما أُفٍ وَلَا تنْهرهُما**﴾ (الإسراء 23/22) ينبغي أن لا يفهم تحريم الضَّرب والأذى من التّأفيف؛ فالمعنى المقصود لا يفهم من معنى اللّفظ العاري عن القرينة، لكن إذا دلّت قرينة الحال عن قصد المتكلّم، فعند ذلك يدلّ لفظ التّأفيف على تحريم الضَّرب، فهو ليس مقصودا في نفسه بل يقصد به "**التنبيه**" على منع الإيذاء بذكر أقلّ درجاته (...) وليس الإلحاق الضَّرب أيضا بطريقة القياس هو الذي يتصوّر أن يفضل عنه المتكلّم ولا يقصده بكلامه، وهاهنا المسكوت عنه هو الأصل في القصد الباعث عن النّطق بالتّأفيف وهو الأسبق إلى فهم السَّامع فهذا مفهوم من لحن القول وفحواه وعند ظهور القرينة المذكورة، ربما تظهر قرينة أخرى تمنع هذا الفهم.[2] فالواضح أنّ هذه الآية الكريمة تدلّ عباراتها على مقصود سياقي وهو النّهي عن التّأفف والنّهر، كما هو واضح أنّ العارف بقواعد التّخاطب، أنّ ما وقع الإخلال به ليس قاعدة لغوية، وإنّما قاعدة تخاطبيّة مقتضاها أنّ نفي الأقل يلزم عنه نفي الأكثر ما لم يوجد ما يمنع ذلك والظّاهر أنّ النّهي عن التّأفف يستلزم بذلك نفي ما فوقها من مراتب الإيذاء مثل الشّتم والقتل.[2]

---

1 الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، دار الصميعي، المملكة العربية السعودية، ط1، ج1 ، 2003م، ص32،33

2 محمد أبو حامد الغزالي، المستصفى في علم الأصول، تحقيق محمد عبد السلام عبد الشافعي، دار الكتب العلمية، بيروت، 1994م ج1، ص 263

3 طه عبد الرحمن، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، ص 117

وفي هذا يؤكد " **طه عبد الرحمن** " أنّ "**دلالة المخالفة**" عبارة عن استلزام القول بمعنى تابع للمعنى العباري مع توسّط دليل مشترك تكفي في إدراكه معرفة قواعد التّخاطب ومن غير توقّف فائدة القول على هذا المعنى، ويتمّ ذلك عن طريق اللّجوء إلى قواعد التّخاطب.

ممّا سبق يمكن القول أنّ علماء الأصول قد انكبوا على دراسة النّصوص القرآنية وعملوا على استنباط الأحكام الشرعية من خلال تأويلهم للنص القرآني لفهم مقاصده كما أنّهم اهتمّوا بالمعنى وقسموه إلى "**معنى حرفي**"، و"**معنى تابع**" أفضى إلى ثلاثة أنواع من الدّلالات والمتمثّلة في "**دلالة المطابقة**"، و"**دلالة التضمن**"، و"**دلالة الالتزام**".

ومن الواضح أنّ الاقتراحات التي قدّمها الأصوليون تشبه تلك التي عالجها "**غرايس**" تحت مسمّى "**الاستلزام الحواري**"، انطلاقا من تمييزه بين المعنى الطّبيعي والمعنى غير الطّبيعي؛ إذ يتعلّق الأول بدلالة المنطوق، ويتعلق الثاني بدلالة المفهوم.

1.2. 2. الاستلزام الحواري عند المحدثين:

إنّ عددا من الباحثين المحدثين العرب قد وقفوا على الجهود التي قدّمها القدامى في سبيل دراسة البعد الاستعمالي للغة، استنادا إلى هذه المنطلقات النظرية اللُّغوية العربية، فعنوا بأطراف التّواصل ومقاصد المتكلمين، وحال المخاطب ومقام الخطاب. وقد اختلفت الرؤى في معالجة القضايا التي أثارها هؤلاء، وسنورد بعض النماذج المتمثلة في رؤية كل من:"**طه عبد الرحمن**"، " **أحمد المتوكل**" ، و"**مسعود صحراوي**".

أ- طه عبد الرحمن:

ينطلق" **طه عبد الرحمن** " من التراث ليقف على الزَّخم العربي في التّفكير اللغوي ولا أدلّ على ذلك قوله:«لا سبيل إلى تقويم الممارسة التراثية ما لم يحصل الاستناد إلى مجال تداولي متميز عن غيره من المجالات بأوصاف خاصة ومنضبط بقواعد محددة يؤدي

الإخلال بها إلى آفات تضر بهذه الممارسة».[1]

لقد اختَّط " **طه عبد الرحمن**" لنفسه منهجا جديدا في التَّفكير، دعامته الأساسيّة المعرفة العربية الخالصة ويتجلّى هذا في قوله:« اجتهدنا قدر المستطاع في الأخذ بأسباب اللّغة العربية في التَّعبير والتَّبليغ، ووظّفناها في التّنظير لموضوع هذا البحث (كتابه "في أصول الحوار و تجديد علم الكلام")».[2]

وتحدّث " **طه عبد الرحمن**" في كتابه"**اللسان والميزان أو التكوثر العقلي** " عن إضمارات التداولية ضمن اقتضاءات الأقوال عند الأصوليين؛ حيث ذهب الباحث إلى التّمييز بين الإضمار الحذفي الذي يخرج القول إلى المجاز، والإضمار الذي لا ينصرف القول فيه عن مدلوله الأصلي.[3]

كما أنّه اقترح مبدأ مكملا للمبدأ التّعاوني الذي اقترحه "**بول غرايس**" والمتمثل في "**مبدأ التصديق**" واعتبار الصّدق والإخلاص، يجمع فيه بين الجانب التّبليغي والتّهذيبي بمراعاة أخلاقيات التعاون؛ حيث اتّخذ هذا المبدأ أصوله من التراث الإسلامي صورا مختلفة منها: "**مطابقة القول للفعل**" و"**تصديق العمل للكلام**".[4] ويقوم هذا المبدأ على عنصرين اثنين هما:

- **نقل القول:** ويتعلّق بالجانب التّبليغي.
- **تطبيق القول:** الذي يتعلق بالجانب التّهذيبي.[5]

يهتمّ "**مبدأ التصديق**" بالجانب التّبليغي والجانب التّهذيبي؛ وتتمثّل المبادئ المتفرعة عن "**مبدأ التصديق**" في جانبه التّبليغي في:

---

[1] طه عبد الرحمن، تجديد المنهج في تقويم التراث، ص243

[2] طه عبد الرحمن، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، ص 29

[3] طه عبد الرحمن، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، ص 112

[4] المرجع نفسه، ص216

[5] المرجع نفسه، ص 249

- **النَّفع والضَّرر** وصيغتها:" **ليكن كلامك لجلب نفع أو لدفع ضرر**".
- **الحاجة** وصيغته : "**ليكنْ كلامك على قدر الحاجة**".
- **الأسلوب** وصيغته:" **لِتختَرْ أسلوبا ملائما للمتكلم**".[1]

وتتمثل المبادئ المتفرعة عن مبدأ التصديق في جانبه التهذيبي في:

- **قاعدة القصد** :لتتفقد قصدك في كل قول تلقي به إلى الغير.
- **قاعدة الصدق** : لتكن صادقا فيما تنقله إلى غيرك.
- **قاعدة الإخلاص** : لتكن في تودك للغير متجردا من أغراضك.[2]

ويرى" **طه عبد الرحمن**" أنّ لهذه الأصناف من الصّدق أفضليات ثلاث هي:

- أن يفعل المتكلم ما لم يقل أفضل له من أن يقول ما لم يفعل.
- أن يسبق فعل المتكلّم قوله وفعله.
- أن يكون المتكلّم أعمل بما يقول أفضل له من أن يكون غيره أعمل به[3].

مما سبق نستنتج أنّ "**طه عبد الرحمن**" قد بنى "**مبدأ التصديق**" انطلاقا من اطّلاعه على التّراث العربي الإسلامي يقول:« إنّ العقل في اللغة العربية وبالتالي في الفكر العربي يرتبط أساسا بالسّلوك والأخلاق».[4]

ومن هنا فالفكر العربي يتجاوز النّزعة الموضوعية والتّفكير العقلي المجرّد من القيم الخلقية، فواقعية القيم تتجاوز الأمر الذاتي مرتبطا بالانفعالات والعواطف والأحوال لأنها أمر يقبل التبليغ والفهم كما يقبل النَّظر والتّحليل المشترك.[5]

وتبقى هذه الجهود التي قدّمها "**طه عبد الرحمن**" جهودا رائدة؛ لأنّها تمثّل رؤية مستنيرة استطاعت أن تجمع بين الإلمام بالتراث، وبين الدّراية الواسعة بمعطيات البحث اللّساني. تقول آمنة بلعلى:« وقد نحا "طه عبد الرحمن" في مجال ظاهرة التّخاطب

---

1 طه عبد الرحمن، اللسان و الميزان أو التكزثر العقلي، ص 249

2 المرجع نفسه، ص 250

3 المرجع نفسه ،ص 251

4 طه عبد الرحمن، تجديد المنهج في تقويم التراث، ص 35

5 المرجع نفسه ، ص 36

الإنساني منحى علميا وشاملا في الكشف عن آلياتها والقواعد التي تنضبط بها الدّلائل فيها وعلاقاتها بمستعمليها والمقاصد التي توجّه التداول الخطابي بينهم ممارسة وتفاعلا مستلهما في ذلك نظريات الغربيين استلهاما تأصيليا ينمّ عن فهم لها ولمرجعياتها واقفا عند خصوصياتها، ونقائصها متمثّلا ومراجعا لها من خلال مثيلاتها من المفاهيم والآراء عند علماء الإسلام».[1]

ب- أحمد المتوكل:

لقد عمل"**أحمد المتوكل**" على تلقي الدَّرس اللُّغوي الغربي، وحاول إعطاء اقتراحات لوصف ظاهرة" **الاستلزام الحواري**"، من خلال مجموعة من المؤلفات نذكر منها كتابيه: "**دراسات في نحو اللغة العربية الوظيفي**" و"**اللسانيات الوظيفية.**"

وقد اهتم" **أحمد المتوكل**" بالعبارة اللّغوية ودلالاتها من خلال تصنيفه لها« معنى صريح يتضمن المحتوى القضوي والقوة الإنجازية الحرفية، ومعنى ضمني يتضمّن الاقتضاء العرفي والاستلزام المنطقي، والاستلزام الحواري الذي يتفرّع بدوره إلى استلزام حواري خاص وآخر معمّم»[2]. وقد تعرّضنا بالشّرح لهذه المستويات في مبحث سابق.

هذا وقد آثر "**أحمد المتوكل**" استخدام مصطلح "**الاستلزام الحواري** " تبعا لما جاء به "**بول غرايس**".

وقد عني" **أحمد المتوكل** "بظاهرة الاستلزام الحواري في التّراث العربي من خلال الوقوف على الاقتراحات التي قدّمها "**السكاكي** " في كتابه " **مفتاح العلوم**"، وتمثّلت جهوده في هذا الجانب في تقديمه لتعميمات لوصف ظاهرة الاستلزام الحواري اقتداء باقتراحات "**السّكاكي**"، والتي تتمثل في:

التعميم 1: «تنتقل الجملة من الدلالة على معناها الأصلي(س) إلى معنى آخر(ص)

---

[1] آمنة بلعلى، المنطق التّداولي عند طه عبد الرحمن وتطبيقاته، مجلة اللغة والأدب، ملتقى علم النص، جامعة الجزائر العدد 17، جانفي 2006م، ص 278

[2] أحمد المتوكل، اللسانيات الوظيفية، مدخل نظري، دار الكتاب الجديدة المتحدة، ط2، 2010، ص29

بالانتقال خرقا، من أحد شروط إجراء(س) إلى ما يقابله من شروط إجراء(ص)».[1] ويمكن أن نشتق منه التّعميم الجزئي الآتي:

التعميم 2: « تنتقل الجملة الاستفهامية من الدّلالة على السؤال إلى الدّلالة على التّمني بالانتقال، خرقا من شرط طلب ممكن الحصول إلى شرط طلب غير ممكن الحصول ».[2]

وبالتّالي فالمعنى ليس واحدا؛ إذ تنتقل الجملة من معنى أصلي إلى معنى آخر ويحصل هذا الانتقال نتيجة خرق إحدى القواعد التي يجري عليها المعنى الأصلي ويسمّى هذا المعنى الجديد بالمعنى المستلزم.

ج-مسعود صحراوي:

إنّ إطلالة بسيطة على كتاب "**مسعود صحراوي**" المعنون بـ:"**التداولية عند العلماء العرب**"، والذي قدَّم فيه وصفا لظاهرة "**الأفعال الكلامية**" في التراث اللّساني العربي تجعلنا ندرك أنّ هذا الباحث قد عالج هذه القضيّة، وقد آثر أن يطلق عليها تسمية **الأقوال المضمرة(Les sous-entendus)** بوصفها النَّوع الثاني من متضمّنات القول، التي ترتبط بوضعيات الخطاب ومقامه، وهي ما سمَّاه" **سيرل** "الأفعال الكلامية غير المباشرة".[3]

كما آثر" **مسعود صحراوي** "مصطلح" **الاستلزام الحواري**" ونسبه إلى "**غرايس**" باعتبار أن معاني اللّغة الطّبيعية قد تدل على معنى غير محتواها القضوي.

ومن الملاحظ أيضا على إسهامات" **مسعود صحراوي**" هو اهتمامه بمصطلح الغرض والقصد، الذي عرف في عرف النّحاة والبلاغيين والأصوليين، وهذا دليل على الأهميّة التي تحظى بها المقاصد في الخطاب؛ ذلك أنّها تحدّد الوظائف النّحوية، وتقرّبها لأذهان المخاطب فيتمكّن من فهمها.[4]

ولا شكّ أنّ القصد قد شكّل الرّكيزة الأساس التي قامت عليها نظرية الاستلزام الحواري، خاصة ما تعلق منها باقتراحات "**غرايس**" عندما ربط المعنى غير الطّبيعي بفهم

---

[1] أحمد المتوكل، دراسات في نحو اللغة العربية الوظيفي، دار الثقافة، الدار البيضاء-المغرب، ط2،1986م، ص95

[2] المرجع نفسه، ص 96

[3] مسعود صحراوي، التداولية عند العلماء العرب، ص 35-36

[4] المرجع نفسه، ص 201

مقاصد المتكلّم.

وفي ختام هذا الفصل نستنتج أنّ" **الاستلزام الحواري**" هو من أبرز القضايا التّداولية؛ فهو يهتم بالمعنى ويدرس الكيفية التي يتمّ الانتقال بها من المعنى الحرفي إلى المعنى المستلزم، وقد أصبح هذا البحث نظرية لها جهازها المفهومي ومنهجها التّحليلي. وسنحاول في الفصل الثاني من هذه الدّراسة تطبيق آليات ومفاهيم الاستلزام الحواري على مدونة "**الحكم العطائية**" **لابن عطاء الله السكندري**.

الفصل الثاني:

الاستلزام الحواري في الحكم العطائية لابن عطاء الله السّكندري

توطئة:

رأينا في الفصل السّابق كيف بدأ الاستلزام الحواري في بحوث اللّغويين الغربيين، بعد اهتمامهم بمباحث فلسفة اللغة، وإشكالات معالجة اللغة لما تحمله من معنى تواصلي ونسق تأثيري، ووقفوا عند إحدى الإشكالات الأكثر حدّة و المتمثلة في اختلاف المعاني في التّخاطب الإنساني والتفريق بين "**ما يُقال**" و "**ما يُعنى**". فاللّغة لها قدرة هائلة على الإيجاز والإيحاء والتي تجعل التّواصل الإنساني فاعلا إذ يستلزم المشاركة بين الأطراف الفاعلة في الخطاب أي بين المتكلّم والمخاطب هذا الأخير الذي يفترض أنّه يمتلك الآليات التي تمكّنه من فكّ شفرات خطاب المتكلّم الذي يتأرجح بين الصّريح والمضمر، وبين ما يلفظه المتكلّم وما يقصده حقيقة، فتغدو اللّغة بذلك أداة للتّواصل تحدث على مستواها الانتهاكات والتّجاوزات الدلالية الممكنة.

وكتاب "**الحكم العطائية**" **لابن عطاء الله السكندري** يعجّ بالدّلالات التي تتشابك وتتشعّب دروبها فتفتح أمام المخاطب آفاقا للتأويل والتّحليل. والمقاربة التّداولية للحكم تقودنا إلى محتواها القضوي الذي يحمل قوة إنجازية حرفية وقوة إنجازية مستلزمة. وغايتنا في الأوراق القادمة إماطة الغطاء عن ما خفي وأضمر من معان جمعت بين الإمتاع والإقناع، ودليلنا في ذلك التساؤلات الآتية: ما موقع الحكمة في الدراسات اللسانية الحديثة ؟ هل للحكمة بعد تواصلي؟ وهل يمكن خرق قوانين التّخاطب في الحكم؟ ما الدّلالات المستلزمة من الأساليب الخبرية والإنشائية في كتاب الحكم العطائية ؟ وكيف يتمّ الانتقال من الصّريح إلى المستلزم في الصورة المجازية؟

وقبل الخوض في الإجابة عن هذه التساؤلات لا بأس أن نذكر ترجمة مختصرة لصاحب الكتاب "**ابن عطاء الله السكندري**". ولا نعرض هذا من باب التكلّم عن سيرته الذاتية في حدّ ذاتها، بل إنّ معرفتنا لجوانب حياته لها دور في تجلية السّياق الخارجي للخطاب، فكلّما كان التّصور دقيقا كان أدعى إلى فهم المقصود وإدراك العلاقات.

اسمه أحمد بن محمد بن عبد الكريم بن عطاء الله، و يلقّب بتاج الدين.[1]

---

[1] ابن عباد النفري الرّندي، الحكم العطائية لابن عطاء الله السكندري ،إعداد ودراسة: محمد عبد المقصود هيكل، مركز الأهرام للترجمة والنشر، القاهرة،ط1، 1988، ص13

«الجذاميّ نسبا، المالكيّ مذهبا، الإسكندريّ دارا، القرافيّ مزارا، الصوفيّ حقيقة، الشاذليّ طريقة، أعجوبة زمانه، ونخبة عصره وأوانه، المتوفى في جمادة الآخرة سنة ستع وسبعمائة ».[1]

وقد كان ابن عطاء ذا مكانة رفيعة أقرّ له بها المتصوّفة والفقهاء يقول صاحب الدّيباج المذهّب:« كان جامعا لأنواع العلوم من تفسير وحديث وفقه ونحو وأصول وغير ذلك، وكان رحمه الله متكلّما على طريق التّصوف ، انتفع به خلق كثير وسلكوا طريقه». وقال عنه "**تاج الدّين السبكي**"(ت 771هـ):« إنّه كان إماما عارفا صاحب إرشادات وكرامات، وإنّ له قدما راسخة في التّصوف».[2]

وقد شهد له شيخه "**أبو العبّاس المرسى**" بالتّقديم، قال في "**لطائف المنن**"« قال لي الشّيخ الزم فوالله لئن لزمت لتكوننّ مفتيا في المذهبين يريد مذهب أهل الشّريعة وأهل العلم الظاهر، ومذهب أهل الحقيقة أهل العلم الباطن». وقال فيه أيضا:« والله لا يموت هذا الشّاب حتى يكون داعيا يدعو إلى الله». وقال فيه أيضا:« والله ليكوننّ لك شأن عظيم، والله ليكوننّ لك شأن عظيم». قال فكان بحمد الله ما لا أنكره. وله من التّأليف: "**التنوير في إسقاط التدبير**"، و" **لطائف المنن**" في مناقب شيخه أبي العباس وشيخه أبي الحسن، و" **تاج العروس**"، و "**مفتاح الفلاح في الذكر**"، و"**كيفية السّلوك**" وله أيضا "**القول المجرد في الاسم المفرد**" و"**الحكم**".[3] موضوع هذه الدراسة.

تقع حياة ابن عطاء كلّها إبان حكم دولة المماليك البّحرية، التي كان أول ملوكها "**المعز أيبك التّركماني**" (ت 656هـ)، وكانت الحياة السياسية في مصر في النّصف الأخير من القرن السابع الهجري غير مستقرّة من الناحية السياسية لأنّ التّتار حاربوا السلاطين المماليك، وهدّدوا مصر تهديديا مستمرا إبان الفترة الواقعة بين سنتي (670هـ – 702هـ). وكذلك كان نظام الحكم استبداديا، ينفرد فيه السّلاطين بجميع السلطات وكثيرا ما كانت تحدث الفتن والمؤامرات بين المماليك والسّلاطين طمعا في الوصول إلى الحكم، فلم

---

[1] ابن عجيبة، إيقاظ الهمم في شرح الحكم، دار المعارف، القاهرة، دط، دت، ج1، ص 10

[2] ابن عبّاد النّفري الرّندي، الحكم العطائية لابن عطاء الله السكندري ، ص 19

[3] ابن عجيبة، إيقاظ الهمم في شرح الحكم ، ص 10،11

يكن ثمّة استقرار داخلي أيضا. وكان "**ابن عطاء الله**" من حيث هو فقيه وصوفي بارز في عصره لا يخشى بأس هؤلاء السلاطين، ويرى أنّ من أهمّ واجبات الصّوفي أمر الملوك بالمعروف ونهيهم عن المنكر إذ كانوا على غير الجادّة القويمة والرّحمة بجميع العباد والشّفقة بالفقراء والانتصار لهم بتقديمهم على الأغنياء وأبناء الدّنيا من الملوك والأمراء.[1]

وبالاطلاع على سيرته ورحلته في درب التّصوف يمكن القول أنّ تصوّفه تصوّف إسلامي سنّي خالص يهدف أولا وأخيرا إلى التّهذيب الخلقي والتّربية الرّوحية. وهذا ما يتجلّى من خلال حكمه التي سنتعرّض لها بالدّراسة في المباحث القادمة.

المبحث الأول: الأبعاد التداولية وقوانين التّخاطب.

1. البعد التّواصلي للخطاب في الحكم:

"**الحكم العطائية**" هو مؤلّف صغير الحجم عظيم الأثر والقدر، وتعدّ حكمه من عيون النّثر الصّوفي العربي، وقد بلغ عددها مائتان وأربعة وستّون حكمة، إضافة إلى بعض مكاتبات "**ابن عطاء الله**" لإخوانه، ومناجاته، وبناء على ذلك نجد الكتّاب ينهض على ثلاثة أقسام:

1. قسم الحكم، والمواعظ، الاستبطانات.
2. قسم المكاتبات أو الإخوانيات.
3. قسم المناجاة.

أمّا قسم الحكم فهو القسم الأوّل الذي يمثّل تقريبا ثلثي المصنّف، وهو عبارة عن ملافيظ تقع في شكل جمل اسميّة وفعليّة وإن غلبت الجمل الاسمية بالكمّ. وأمّا القسمان الآخران فهما قسم المكاتبات والمناجاة وغاب هذان القسمان في جلالة الحكم وشهرتها حتّى أضحى المصنّف كاملا يعنون بـ"**الحكم**".[2]

وقد حظيت الحكم بمكانة رفيعة واشتغل العلماء بها و الدليل على ذلك كثرة الشّروح التي كتبت عليها« فقد زادت على الخمسين شرحا ، كما أنّه تمّت ترجمتها إلى غير

---

[1] ابن عبّاد النفري، الحكم العطائية لابن عطاء الله السكندري، ص 17

[2] عز الدين النّاجح، مقاربة تداولية لحكمة عطائية، مجلة الخطاب، دورية أكاديمية محكمة تعنى بالدراسات والبحوث العلمية في اللغة والأدب، منشورات مخبر تحليل الخطاب ،جامعة مولود معمري، تيزي وزو، العدد الثالث، 2008م ص 31

لغة أجنبية».[1]

وهذا المؤلّف "**الحكم العطائية**" ينتمي إلى فنّ الحكمة، التي يعدّها ابن رشيق القيرواني إحدى أغراض الشّعر الرئيسة، وجعل من فروعها المثل والزّهد والوعظ يقول« يجمع أصناف الشّعر أربعة: المديح والهجاء والحكمة واللّهو، ثمّ يتفرّع من كلّ صنف من ذلك فنون، فيكون من المديح المراثي والافتخار والشّكر، ويكون من الهجاء الذّم والعتب والاستبطاء، ومن الحكمة الأمثال والتّزهيد والمواعظ...».[2] الحكمة من هذا المنظور تهدف إلى الحث على فعل الخير والتأسّي به، واجتناب الشر والابتعاد عن المنكر سواء وردت نظما أم نثرا.

فليس المقصود بالحكمة الإتقان أو هيئة القوة العقلية وإنّما المقصود بها منع الفساد والدّعوة إلى الأخلاق المحمودة، وقد عرفها "**الحذيري**" في مقال له بعنوان "التّمييز بين المثل والحكمة" على أنّ الحكمة هي:« ملخص تجربة إنسانية تنحو منحى أخلاقيا وترمي إلى الإصلاح والتقويم، أو على الأقل الإفادة بالتجربة المتفق عليها كونيا»[3]

أمّا الحكمة عند الصوفية فعرفت بأنّها:« العلم بحقائق الأشياء وأوصافها وخواصّها وأحكامها على ما هي عليه، وارتباط الأسباب بالمسبّبات وأسرار انضباط نظام الموجودات والعمل بمقتضاه ﴿ومنْ يُؤتَ الحِكمَةَ فقد أُوتيَ خيرًا كثيرا﴾[البقرة 269]»[4]. فالحكمة هي معرفة الحقّ للعمل به، وسلوك سبيل الخير، ومعرفة آفات النفس والشّيطان ومحاربتها بالرياضات. والحكيم هو الإنسان الذي رزقه الله القدرة على التّمييز بين الحقّ والباطل فضبط نفسه على اتّباع الحقّ وجهاد النّفس.

---

[1] محمد محمود عيسى محاسنة، التماسك في بنية حكم ابن عطاء الله السكندري، رسالة مقدمة استكمالا لمتطلبات درجة الماجستير في اللغة العربية وآدابها في كلية الآداب والعلوم الإنسانية في جامعة آل البيت، ص 20

[2] ابن رشيق القيرواني، العمدة في صناعة الشعر ونقده، تحقيق النبوي شعلان، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط1، 2000م ص 195

[3] محمد محمود عيسى محاسنة، التماسك في بنية حكم ابن عطاء الله السكندري ، ص 10

[4] عبد الرزاق الكاشاني، معجم اصطلاحات الصوفية، تحقيق عبد العال شاهين، دار المنار للطبع والنشر والتوزيع القاهرة، ط1، 1992م، ص 83

وإذا أمعننا النّظر في "**الحكم العطائية**" وعلى الرّغم من إغراقها في الفلسفة الصّوفية التّجريدية وجدناها تطفح بتجربة "**ابن عطاء الله**" في الحياة وتسلك مسلكا أخلاقيا يهدف إلى التّقويم والإرشاد، فقد وضع حكمه بغرض تقويم مسلك العبد مع نفسه، ومع من حوله، ومع ربّه وهي الغاية القصوى التي يطمح إليها كلّ مريد.

الحكمة إذن هي شكل من أشكال التّواصل كونها تمثل « كلاما محددا صادرا عن متكلّم محدد، وموجها إلى مخاطب محدّد، بلفظ محدّد، وفي مقام تواصلي محدّد لتحقيق غرض تواصلي محدّد».[1]وبوصفها كذلك يمكن عدّها مجالا مناسبا لتطبيق الإجراءات التداولية عليها، إذ يمكن رصد الجانب التواصلي في الخطاب الصوفي الذي تنتمي إليه الحكمة من خلال «تشكّل النصّ ذاته بعدّه فعلا تخاطبيا يتمّ بين متكلّم ومخاطب».[2] أضف إلى ذلك العناصر المشتركة بين طرفي الخطاب ، والمعرفة المشتركة والظروف الاجتماعية العامة بما تثيره من الافتراضات المسبقة والقيود التي تؤطّر عملية التواصل.[3]

فالحكم العطائية هي خطاب موجه من "**ابن عطاء الله**" إلى كلّ مريد سالك لطريق الصّوفية ، غايته التنبيه إلى قواعد السلوك التي يجب مراعاتها للوصول إلى الغاية الأسمى هذا إذا وضعنا في اعتبارنا أنّ الخطاب هو« كلّ تلفظ يفترض متكلما ومستمعا، عند الأول هدف التأثير على الثاني بطريقة ما».[4] كما ذكر "**العياشي أدراوي**" أنّ« التّعابير الخطابية مهما كانت الأوضاع المقاميّة التي تنجز فيها، موجهة نحو الآخر، نحو مستمع معيّن ولو كان من حيث وجوده الواقعيّ غائبا».[5]

وقد أشار ابن عطاء الله في أكثر من حكمة إلى وجهة الخطاب والتي حدّدها بـ "المريد" و"السّالك" و"العارف". وكلّها اصطلاحات لمراتب المنتهجين درب التصوّف الرّامين

---

[1] مسعود صحراوي، التداولية عند العلماء العرب، ص 26

[2] آمنة بلعلى، تحليل الخطاب الصوفي في ضوء المناهج المعاصرة ،منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2002م، ص 6

[3] عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب، ص 39

[4] عبد القادر عواد، آليات التداولية في الخطاب الخطاب الأدبي أنموذجا، مجلة علامات، ج 74، مج 19، يوليو 2011م ص 57

[5] العياشي أدراوي، الاستلزام الحواري في التداول اللساني، ص 24

الوصول إلى الله يقول:«**ما أرادت همّة سالك أن تقف عند ما كشف لها، إلّا ونادته هواتف الحقيقة: الذي تطلب أمامك، ولا تبرّجت له ظواهر المكوّنات إلاّ ونادته حقائقها: إنّما نحن فتنة فلا تكفر**»[1].وقوله:«**من جهل المريد أن يسيء الأدب، فتؤخّر العقوبة عنه فيقول: لو كان هذا سوء أدب لقطع الإمداد و وجب الإبعاد، فقد يقطع المدد عنه من حيث لا يشعر، ولو لم يكن إلا منع المزيد، وقد يقام مقام البعد، و هو لا يدري، ولو لم يكن إلّا أن يخلّيك وما تريد**».[2] ويقول أيضا:« **مطلب العارفين من الله الصّدق في العبودية، والقيام بحقوق الرّبوبية**».[3]

وهذا حقيقة ما نلمسه في بنية هذه الحكم التي جاءت في أغلبها بنبرة خطابيّة استخدم فيها ضمير المخاطب المفرد إمّا بصيغة الأمر أو النّهي أو الاستفهام مثل قوله «**لا تصحب من لا ينهضك حاله، ولا يدلّك على الله مقاله**»[4]، أو بأسلوب خبري كقوله:«**علم منك أنّك لا تصبر عنه، فأشهدكَ ما برز منه**».[5] وقد تراوحت معانيها بين التّصريح والتّلميح، فكان من دلالاتها الظّاهر والمضمر. إنّ هذه النبرة الخطابية جاءت لتفعيل الدّور الخطابي وتمكينه من نفس المخاطب، كما أنّها أدّت وظيفة نفسية تدخل ضمن استمالة المخاطب وأخرى إقناعية إضافة إلى أنّها تعكس ضمنيا الرّغبة من قبل المتكلم في نيل الحظوة والاحترام من أجل التّأثير في المخاطب.

2. المحتوى القضوي وخرق قوانين الخطاب:

إنّ الصّوفي في تجربته يعبّر بالمحسوس عن اللاّمحسوس فهو يخوض في عالم يصعب وصفه والتّعبير عنه بلغة عادية، لذلك نجد لغة المتصوفة لا تنقاد إلاّ لأهلها ضنينة بمدخراتها على غير السّالكين سبلها، وقد تظهر للوهلة الأولى يسيرة على المتلقي العادي وهو قادر على تأويلها والتّعبير عنها، لكن سرعان ما يجد نفسه مكبّلا بسبب ما يكتنفها من غموض ناشئ عن عدول ألفاظها عن دلالاتها الأصلية، وهو ما يجعل التّواصل صعبا إن

---

[1] ابن عطاء الله السكندري، الحكم العطائية، بيت الحكمة للنشر والتوزيع، الجزائر، ط2، 2010م، ص 11

[2] المصدر نفسه، ص 22

[3] المصدر نفسه ، ص 25

[4] المصدر نفسه ، ص 17

[5] المصدر نفسه ، ص 33

لم يكن مستحيلا بين صاحب الخطاب والمخاطب، وقد رأى "**غرايس**" أن الأساس الأول لفهم المتلقي مقاصد المتكلّم أثناء خطاباته يقوم على التّعاون الحاصل بينهما للوصول إلى تواصل فعّال ومثمر، وهو ما أسماه بـ "**مبدأ التعاون**"، هذا المبدأ الذي يقوم على أربعة مبادئ فرعية: مبدأ الكم، مبدأ الكيف، مبدأ الملاءمة، ومبدأ الصيغة. وكلّ خرق لمبدأ من هذه المبادئ يؤدي إلى عدول الخطاب عن معانيه العرفية إلى معان ودلالات استلزامية.

يخرق خطاب "**الحكم العطائية**" مبدأ الكّم الذي يتطلّب أن تكون المعلومة المقدمة بالقدر الذي تتطلّبه إفادة المخاطب، فالمخاطب ينتظر أن يروي المتكلم ظمأه المعرفي، وأن تكون المعلومات المقدمة كافية تغنيه عن التّساؤل، حتى يسهل التّواصل ويتحقّق الغرض المرجو، وهذا ما نعدمه في العديد من الحكم الواردة في الكتاب والتي جاءت مبتورة لا يستفيد منها إلّا من كانت له معرفة باطنية بلغة أهل التّصوف. لننظر مثلا في **الحكمة السادسة والعشرين:« من علامات النّجح في النّهايات، العودة إلى الله في البدايات».**[1]

ما النّهايات التي يرجى الوصول إليها و ما هي البدايات التي يلزم العودة إلى الله فيها؟ هذه العبارات ليست كافية لسدّ الحاجة المعرفية للمخاطب، كلّنا ندعو الله ونضرع إليه أن يرزقنا حسن الخاتمة ونعتقد أنّ من حسنت خاتمته فقد فاز ونجا بصرف النّظر عمّا كان عليه طوال حياته، فلا حرج أن يستجيب الشاب لداعي الهوى حتى إذا أشرف على الشّيخوخة أو ألمّ به مرض تاب وأناب معتقدا أنّ العبرة بما يكون عليه المرء في أيامه الأخيرة أو ربّما لحظاته الأخيرة، وهذا خطأ شائع – كما تشير الحكمة– فخاتمة الإنسان ليست إلاّ ثمرة لما قبلها من البدايات والأحوال السّابقة، فبمقدار ما تكون بداياتك سليمة مشرقة تكون خاتمتك حسنة، وبقدر ما تستسلم في حياتك الماضية للأهواء والنزوات بقدر ما تغيب عنك هذه الخاتمة الحسنة، وهذا هو المعنى الذي قصد "**ابن العطاء الله**" الوصول إليه« قال ابن عبّاد: للمريد بداية ونهاية؛ فبدايته حال سلوكه ونهايته حال وصوله، فمن صحّح بدايته بالرجوع إلى الله تعالى، والتّوكل عليه والاستعانة به، أفلح و أنجح في نهايته، وكان وصوله إلى الله تعالى، فأمن عليه من الرّجوع والانقطاع».[2]

---

[1] ابن عطاء الله السكندري، الحكم العطائية، ص12

[2] ابن عباد النفري، الحكم العطائية لابن عطاء الله السكندري، ص 151

وفي **الحكمة الحادية بعد المائتين:**« **تمكّن حلاوة الهوى من القلب هو الدّاء العُضال**».[1] مضمونها المعرفي الظاهر قاصر عن إفهام المخاطب وإفادته، فالكلام أقلّ من المطلوب مما نتج عنه خرق لقاعدة الكمّ، ويبقى على المخاطب البحث عن الدّلالات الاستلزامية والتي لانجدها في المحتوى القضوي.

تنقسم حلاوة الهوى إلى قسمين: هوى النّفس، وهوى القلب، فهوى النّفس يرجع إلى شهواتها الجسمية، كحلاوة المآكل والمشارب والملابس والمساكن، وهوى القلب هو شهواته المعنوية كحبّ الجاه والرياسة والعزّ، فأمّا علاج هوى النّفس فأمره قريب ، ويكون بالفرار من الأوطان والزهد وصحبة الأخيار، وأمّا علاج هوى القلب إذا تمكن فهو صعب وهو الدّاء العضال الذي أعجز الأطباء، فلا يزيده الدّواء إلا تمكّنا[2]. فـ"**ابن عطاء الله**" يشير في هذه الحكمة إلى أنّ تمكّن هوى من القلب هو الدّاء الذي لا شفاء منه، فعندما تتوجّه الرّغائب كلّها إلى الشّهوات والأهواء فتغرس في القلب حبّها وتقديسها تكون مدعاة للانصراف عن العقل وأحكامه، وهنا تكمن خطورة هذا الداء« وممّا يؤيد كلام "**ابن عطاء الله**" هذا أنّك تتأمّل في حال أكثر العاصين والتّائهين عن صراط الله، والشّاردين عن الانضباط بأحكامه فتتبيّن لدى محاورتهم ونصحهم ودعوتهم إلى الله أنّهم موقنون بأحقيّة ما تدعوهم إليه وبصدق ما تشرحه وتبيّنه لهم، ولكنّهم واقعون تحت أسر عواطفهم المجنّدة لحساب أهوائهم وشهواتهم الغريزية، فكأنّهم يملكون العربة ولا يجدون الوقود».[3]

إنّ ما يلاحظ على خطاب الحكم أيضا هو خرقه لمبدأ الصّيغة الذي يتطلّب أن يكون الخطاب واضحا بعيدا عن اللّبس، والمتلقي لخطاب الحكم في أيّ زمان ومكان ومهما كانت درجته المعرفيّة يلمس الغموض والإيجاز المؤدي لإبهام المعاني في أغلب الحكم، وما يفسّر هذا الكلام كثرة الشّروح المطولة التي وضعت على الحكم. فمأزق الصّوفي أنّ معرفته أوسع من لغته، ممّا يخلق صراعا دائما بينه وبين اللّغة، فاللّغة من حيث هي تواضع تختلف عن العالم الباطني اللاّمحسوس واللاّمعقول الذي يهيم الصّوفي به. لذلك «كثيرا ما يتأرجح

---

[1] ابن عطاء الله السكندري، الحكم العطائية، ص 50

[2] ابن عبّاد النفري، الحكم العطائية لابن عطاء الله السكندري، ص292

[3] محمد سعيد رمضان البوطي، الحكم العطائية شرح و تحليل، دار الفكر المعاصر، بيروت، لبنان، ط1، 2003م، ج4 ص 361

الصّوفي بين البوح والسّتر لوقوعه بين قطبين متناقضين: الرّؤيا والعبارة بين ما ينقال بطبيعته من حيث كونه قابلا للقول، وبين ما لا ينقال واعتياصه على القول فتكون بنيته الداخلية غير قابلة أن تتجسّد في القول، فيكون بذلك ممتنعا أي لامتناعه في ذاته، ولهذا فالصّوفي إنّما يغامر حيث يكشف مالا ينقال بما ينقال أي محاولة ترجمة الرّؤيا باللغة، وفي ذلك يقول النّفري: "**إذا اتّسعت الرّؤية ضاقت العبارة**"».[1]

وهذا الغموض الناتج عن اتّساع الرّؤيا الصوفية يعيق المخاطب عن فهم فحوى الخطاب، لأنّ في الوضوح سدّ لتداعيات التّأويل وضمان لفهم المقصد الذي يريد المتكلم الوصول إليه.

ونلمس هذا الغموض على مستوى المصطلح لا على مستوى البنية أو التّركيب فالكثير من المصطلحات استخدمها بمعان غير عرفية، لا يفهمها إلاّ من كان صوفيا، وفي هذا يقول "**القشيري**" في رسالته:« اعلم أنّ من المعلوم أنّ كلّ طائفة من العلماء لهم ألفاظ يستعملونها انفردوا بها عمّن سواهم، وتواطأوا عليها لأغراض لهم فيها من تقريب الفهم على المخاطبين بها أو تسهيل على أهل تلك الصّنعة في الوقوف على معانيهم بإطلاقها، وهذه الطائفة(يقصد الصوفية) يستعملون ألفاظا فيما بينهم قصدوا بها الكشف عن معانيهم لأنفسهم والإجماع والسّتر على من باينهم في طريقتهم لتكون معاني ألفاظهم مستبهمة على الأجانب غيرة منهم على أسرارهم أن تشيع في غير أهلها؛ إذ ليست حقائقهم مجموعة بنوع تكلّف مجلوبة بضرب تصرّف، بل هي معان أودعها الله تعالى قلوب قوم واستخلص لحقائقها أسرار قوم».[2] من كلام "**القشيري**" يتّضح أنّ الصّوفية تواضعوا فيما بينهم على مصطلحات خاصّة لا يفهمها غيرهم، لغتهم مبهمة على من ليس صوفيا.

وسنذكر فيما يأتي بعض المصطلحات الواردة في الحكم التي تمّ على مستواها خرق مبدأ الصيغة:[3]

---

[1] أحمد بوزيان، بلاغة الصمت في الخطاب الصوفي، قراءة في مذاق البدايات، مجلة الأثر، العدد الثامن عشر، جوان 2013م، ص 87

[2] عبد الكريم القشيري، الرسالة القشيرية، دار الكتب العلمية، بيروت، دط، 2001م، ص 89

[3] ينظر: عبد الرزّاق الكاشاني، معجم اصطلاحات الصّوفيّة / رفيق العجم، موسوعة مصطلحات التصوف الإسلامي، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت– لبنان، ط1، 1999م/ أيمن حمدي: قاموس مصطلحات الصوفية، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، د ط، 2000م

المصطلح	المعنى المستلزم
التّجريد	تجريد النفس عن الميل إلى شهوات الدّنيا ودعوات الهوى، والتجريد عن محبة السّوى والاصطبار مع النّوى.
المشاهدة	اعتقاد حضور الحق بذاته لكلّ شيء، وإدراك الحق بنور البصيرة.
الغيبة	غيبة السالك عن رسوم العلم لقوة نور الكشف، والغيبة عن ظلمات عالم النفس بالاستغراق في نور القدس.
العيد	ما يعود على القلب من التّجلي أو وقت التجلي كيف كان.
القرب	عبارة عن الفناء بما سبق في الأزل من العهد الذي بين الحق والعبد.
القلب	جوهر نوراني مجرد يتوسط بين الروح والنّفس وهو الذي يتحقق به الإنسانية ويسميه الحكيم :النفس الناطقة والروح الباطنة.
التّجلي	ما يظهر للقلوب من أنوار الغيوب.
الحجاب	انطباع الصور الكونية في القلب المانعة لقبول تجلّي الحقائق.
الطريقة	هي السيرة المختصة بالسالكين إلى الله من قطع المنازل و التّرقّي في المقامات.
الوارد	كل ما يرد على القلب من المعاني من غير تعمل من العبد .
الأحوال	هي المواهب الفائضة على العبد من ربّه ، وسمّيت أحوالا لتحوّل العبد بها من الرسوم الخلقية ودركات البعد إلى الصفات الحقية ودرجات القرب ،وذلك هو معنى التّرقّي.

العارف	من أشهده الله ذاته وصفاته وأسماءه وأفعاله فالمعرفة حال تحدث من شهوده.
السّر	ما يقذفه الله في قلب العبد من المفهوم، ومنها يعرّف العبد بما يريد من تصاريف الأكوان، ومن الأسرار ما يريح العبد عن كليته ويخرجه عن دائرة حسّه ويغرقه في بحر حضرة الألوهية.
البصيرة	شعاع البصيرة هو نور العقل وعبادة صاحبه هي المعبر عنها بالعبادة. وعين البصيرة هو نور العلم وعبادة صاحبها هي المعبر عنها بالعبودية.
الأنوار	الأنوار أربعة والقلب موجه جهات أربع: إلى الملك والملكوت والعزّ والجبروت، فبنور العقل يشهد الملك وبنور الإيمان يشهد الملكوت وهو الآخرة وبنور اليقين يشهد العزة وهي الصفات وبنور المعرفة يشهد الجبروت وهو الوحدانية ، والجبار تعالى فوق القلب يكاشفه بما شاء فيغلب عليه.

المبحث الثاني: الدلالات الاستلزامية للخبر والإنشاء

تندرج ثنائية الخبر والإنشاء ضمن مبحث "**علم المعاني**" «الذي يمكّن من دراسة المعنى في علاقته بقائله أولا، ثمّ بالسّياق أو المقام الذي ينجز فيه ثانيا، ليتمّ التّمييز وفق قواعد محددة بين "الصّريح من المعنى" و" المستلزم منه" »[1]. ويذكر"**مسعود صحراوي**" أنّ نظرية الخبر والإنشاء من الجانب المعرفي العام مكافئة لمفهوم الأفعال الكلامية عند المعاصرين. إذ يقسّم "**سيرل**" الأفعال الكلامية إلى أفعال مباشرة تحمل معنى حرفيا وأفعال غير مباشرة وهي أفعال لا يتطابق معناها الدّلالي مع قصد المتكلّم إذ تنطوي على معان ضمنية استلزامية، وبما أنّ "**الحكم العطائية**" قد تراوحت بين الخبر والإنشاء فسنحاول الوقوف على المعاني المستلزمة لكلّ منها.

1. المعاني المستلزمة عن الخبر.

على المتكلّم أن يكيّف كلامه وفق حال المخاطب ومقامه حتّى يضمن تحقيق الوظيفة التّواصلية التي يرمي إليها، وهذا الاعتبار هو الذي فرّع البلاغيون القدامى على أساسه الخبر إلى ثلاثة أضرب :**الابتدائي** و**الطلبي** و**الإنكاري**، وفي جميعها مراعاة لحال المخاطب وموقفه من الخبر الملقى إليه الذي إمّا أن يكون متقبلا له تقبلا تاما أو طالبا للتأكيد أو رافضا ومنكرا. والملاحظ على خطاب الحكم أنّ معظمه جاء مجرّدا من أدوات التّوكيد، فالمتكلّم يوجّه كلامه إلى مخاطب يفترض أنّه أقلّ علما ومعرفة منه، فهو أعرف من المخاطب الخالي الذهن لذلك لا يمكنه إصدار الأحكام ويتّجه نحو التقبّل، كما أنّ هذا المخاطب يعرف المتكلّم عن قرب ويعرف مكانته ودرجة علمه، ويثق في كلامه بدرجة تغنيه عن السؤال والمعارضة، وحتّى الحكم التي اشتملت على أدوات توكيد كان استعمالها على غير الظاهر حقيقة، و"**ابن عطاء الله**" يوجّه حكمه للسّالكين والمريدين فهي بمثابة دستور لمن أراد أن يتّبع مذهبه الصّوفي، وطريقته الشّاذلية على وجه الخصوص، فهذه الحكم تحمل قيمة تعليمية كبرى.

فعلى ضوء مبدأ الإفادة يتساءل المخاطب هنا بعد سماعه لكلّ ملفوظ ما الفائدة التي يقصد المتكلّم نقلها من وراء غرض الإخبار، وهو ما يجعل الخبر يخرج عن مقتضى

---

[1] العياشي أدراوي، الاستلزام الحواري في التداول اللساني، ص 28

الظاهر كما يسميه البلاغيون إلى معان استلزامية. ولنأخذ الأمثلة الآتية:

- **الحكمة الرابعة والستّون:**«**من لم يشكر النّعم فقد تعرّض لزوالها، ومن شكرها فقد قيّدها بعقالها**».[1] المحتوى القضوي لهذه الحكمة يعرض القضية وما تؤول إليه من نتائج، وقد أنزل المخاطب منزلة السّائل الطالب للتأكيد وهو غير ذلك فاستخدام "**قد**" لتأكيد تحقق وقوع الفعل :

لا تشكر الله على نعمه ⟵ ستؤول إلى الزوال.

تكون شاكرا لله على نعمه ⟵ ستؤول إلى الاستمرار.

ومنه يمكن اشتقاق المعنى المستلزم للأفعال الإنجازية الواردة كالآتي:

إنّ إنكارك لنعم الله سيؤدي إلى زوالها، واعترافك بها سبيل استمرارها

أطلب منك أن تشكر الله.

- **الحكمة السادسة والسّبعون:**« **الحزن على فقدان الطّاعة مع عدم النّهوض إليها من علامات الاغترار**».[2] ما غاية المتكلّم من هذا الخبر؟ هذا ما سيقوله المخاطب عند تلقّي الخطاب، أكيد أنّه لا يريد فقط الإخبار بأنّ من علامات اغترار العبد وأمنه سخط الرّب إظهار الحزن مع القعود عن المبادرة إلى الطاعات وتقديم القربات، وهو ما سمّاه "**ابن عبّاد**" "**الحزن الكاذب**" وهو عكس "**الحزن الصّادق**" الذي هو مقام من مقامات السّالكين. « وقد ورد في الأثر: "إذا استكمل الرّجل النفاق ملك عينيه يرسلهما متى شاء". وممّا يؤثر عن"**أبي سليمان الدّارانـي**" قوله:" ليس البكاء بتعصير العيون وإنّما البكاء أن تترك الأمر الذي تبكي منه"».[3]

فهناك معانٍ أخرى يريد المتكلّم الوصول إليها ويقصد أن يفهمها المخاطب ويمكن استنتاجها كالآتي:

---

[1] ابن عطاء الله السكندري، الحكم العطائية، ص21

2 المصدر نفسه، ص 24

3 محمد سعيد رمضان البوطي، الحكم العطائية شرح و تحليل، ج2، ص 466

- من علامات الاغترار ←الحزن على فقدان الطاعة + عدم النهوض إليها.

لقد خرج الخبر في هذه الحكمة عن المعنى الظّاهر إلى معان طلبية مستلزمة تمثّلت في النّهي والأمر.

- **الحكمة الستون بعد المائة:**« **ربّما دخل عليك الرّياء من حيث لا ينظر الخَلق إليك**».[1] عادة ما يطلب المرائي أن يراه النّاس ملتزما بالطاعات والعبادات حتى يمدحوه ويرفعوه مكانا عليّا وهو عمل ممقوت عند الله تعالى والمرائي عمله مردود، ولكن ما يلفت إليه "**ابن عطاء الله**" هو نوع آخر من الريّاء قد لا يدرك خطورته المرائي، وهو الرّياء الذي يدخل في نفسه حين الطاعات حيث يكون مفردا ولا يراه أحد من الخلق، فيخطر في نفسه لو اطّلعوا عليه وهو على هذه الحال لرفعوا من شأنه ولعدّوه من الصّالحين الذين لا يشكّ في تقواهم، فهذه الخواطر محبطة للعمل مذهبة للأجر. وقد جاءت بنية الحكمة التي انطوت على معانٍ غير ظاهرة كالآتي:

ربّما ←إشارة إلى أنّ المخاطب يقبل على عمل مذموم من حيث لا يدري.

دخل عليك الريّاء من حيث لا ينظر الخَلق إليك ← تنبيه إلى قضية يجهلها المخاطب

المعنى المستلزم ← احذر الرّياء وقت الخلوة.

وهذا المعنى نفسه قصده في **الحكمة الحادية والسّتين بعد المائة:**« **استشرافك أن يعلم الخلق بخصوصيتك دليل على عدم صدقك في عبوديتك**».[2] فهذا المعنى الحرفي يستلزم معنى

---

[1] ابن عطاء الله السكندري، الحكم العطائية ، ص42

[2] المرجع نفسه، ص42

ضمنيا يتمثل في التّحذير من الرّياء حين لا يراك الخلق.

ما يلاحظ على الأساليب الخبرية في "**الحكم**" أنّ منها ما جاء لإفادة المخاطب بمعلومات يجهلها فأراد إطلاعه عليها لتحقيق الفائدة مثل قوله في **الحكمة السابعة عشر بعد المائتين** «**الوارد يأتي من حضرة القهّار، لأجل ذلك لا يصادمه شيء إلّا دمغه ﴿بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ فَيَدْمَغُهُ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ﴾ [الأنبياء 18]**» وأغلب الأساليب الخبرية حملت معان ضمنية يمكن الاستدلال عليها انطلاقا من البنية الحملية والمحتوى القضوي لها.

2. المعاني المستلزمة عن الإنشاء الطلبي.

للطّلب خمسة أغراض فرعية (الأمر، النهي، الاستفهام ،النداء، التمني) ولكلّ منها شروط تضمن إجراءها على أصلها، وإنجازها في المقام المناسب، لكن قد تخرج هذه الأغراض عن معناها الأصلي أو الحقيقي إلى معان فرعية، ومتى تمّ العدول عن المعنى الأصلي إلى المعنى الفرعي تحقّق الاستلزام الحواري.

ويتمّ الانتقال من المعنى الأصلي إلى المعنى الفرعي على مرحلتين:

أولاهما: أن يؤدي عدم المطابقة المقامية إلى خرق أحد شروط الإجراء على الأصل فيمتنع إجراء المعنى الأصلي.

ثانيهما: أن يتولد عن خرق شرط المعنى الأصلي وامتناع إجرائه معنى آخر قد يكون من المعاني الخمسة أو من غيرها.

ويمكن الوقوف في خطاب الحكم على مواضع كثيرة لخرق شروط إجراء أغراض الطلب على الأصل وخروجها إلى معانٍ فرعية ضمنية تستفاد من السّياق الذي أنجزت فيه وسنقف عند الأغراض الثلاثة الأكثر ورودا: الأمر، النّهي، الاستفهام. لكن قبل ذلك ينبغي تقديم تعميم يوضح كيفية الانتقال من معنى إلى معنى آخر مستلزم هو على الشّكل الآتي:

---

[1] ابن عطاء الله السكندري، الحكم العطائية ، ص 53

[2] أحمد المتوكل، المنحى الوظيفي في الفكر اللغوي العربي .الأصول والامتداد، دار الأمان ،الرباط، ط1، 2006م ص 188،189

تعميم: { تنتقل الجملة من الدلالة على معناها الأصلي (س)إلى معنى آخر (ص) بالانتقال خرقا من شروط إجراء (س)إلى ما يقابله من شروط إجراء (ص) }.[1]

2. 1. الأمر:

للأمر صيغ عديدة: فعل الأمر، الفعل المضارع المقترن بلام الأمر، المصدر النّائب عن فعل الأمر، واسم الفعل الجامد الدّال على الأمر« يؤلّف بينها شرط الاستعلاء وعليه فإنّ الصّيغ السابقة الذّكر إذا أجريت على أصلها واستعملت على سبيل الاستعلاء كانت أمرا، وبذلك تنتفي سائر المعاني من التماس ودعاء وتهديد وغيرها التي ترتبط أساسا بقرائن الأحوال».[2]وبناء عليه فإنّ شرط الاستعلاء يتطلب وجوب القيام بالفعل، وإلّا كان مجرد طلب للفعل لا غير.

ويمكن تقديم الشّروط التي يكون بها الأمر أمرا على النّحو الآتي:

أ- طلب الحصول في الخارج

ب-مطلوب غير حاصل

ج- ممكن الحصول

د- الطالب مستعل على المطلوب منه.[3]

فإذا استعمل الأمر على هذا الوجه جرى على الأصل، وإن تمّ الخروج عن شرط من هذه الشروط عدل عن دلالته الأصلية إلى معان أخرى تشتق من السّياق الذي ترد فيه وفيما يأتي بعض الأمثلة على ذلك.

يقول ابن عطاء الله في **الحكمة الخامسة والستين:**« **خفْ من وجود إحسانه إليك ومن دوام إساءتك معه، أن يكون ذلك استدراجا لك ﴿سنستدرجهم من حيث لا يعلمون﴾**[القلم:44]».[4]

يظهر من الحكمة أنّ (س) تمثّل الدّلالة الحرفية أو الأصلية لمعنى الجملة والذي يتمثّل

---

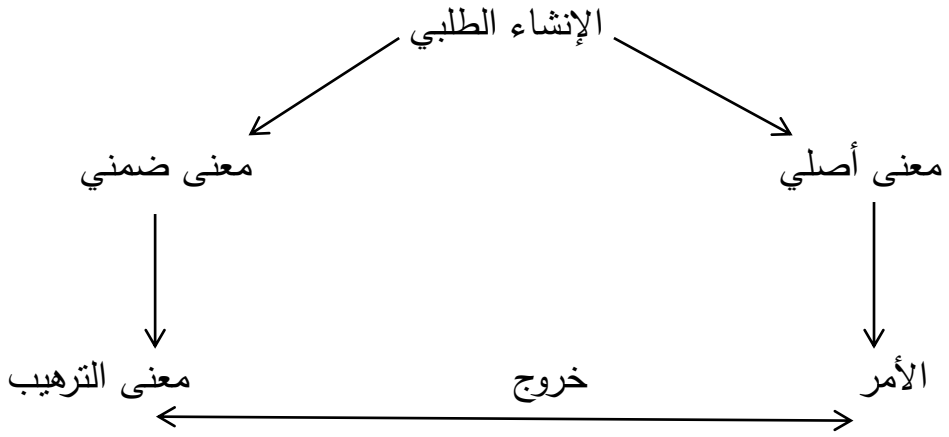
[1] أحمد المتوكل، دراسات في نحو اللغة الوظيفي، دار الثقافة، الدار البيضاء، ط1، 1986م، ص 102

[2] العياشي أدراوي، الاستلزام الحواري في التداول اللساني، ص35

[3] المرجع نفسه، ص36

[4] ابن عطاء الله السكندري، الحكم العطائية ، ص21

في الأمر، بيد أنّ هذا الأمر قد خرج عن دلالته الموضوعة له إلى دلالة أخرى مستلزمة وضمنية هي "**الترهيب**". وهذا بالخروج عن الشّروط الدلالية لإجراء الأمر على أصله (الاستعلاء والوجوب) إلى ما يقابلها من إجراء شروط التّرهيب. فكلّما أذنبوا ذنبا جدّد الحق تعالى لهم النّعم حتّى ينسيهم الاستغفار، واستمرارهم في الغفلة بحجبهم عن الحقّ بألوان العطايا هو الخسران المبين، فإذا وجدت من نفسك هذا الأمر فلا تأمن عذاب الله، وقد زوّد هذا المعنى بقوة حجاجية تمثّلت في قوله تعالى:﴿سَنَسْتَدرِجُهُم مِن حَيثُ لا يَعلَمُون﴾ ممّا يستلزم أنّ المتكلم لم يقصد المعنى الحرفي (لزوم الخوف) وإنّما قصد معنى آخر هو ترهيبهم حتّى يكفّوا عمّا هم عليه، ويتوبوا إلى الله فيتوب عليهم. ويمكن توضيح انتقال المعنى في هذه الحكمة بالمخطط الآتي:



– **الحكمة الخامسة بعد المائة:« ليخفّف ألم البلاء عنك علمك بأنّه سبحانه هو المبلي لك، فالذي واجهتك منه الأقدار هو الذي عوّدك حسن الاختيار».**[1] تتمثّل الدّلالة الحرفية لهذه الجملة في الأمر(ليخفّف) والتي خرجت عن هذا المعنى الأصلي إلى معنى مستلزم، يدلّ عليه مقام الطلب. ألا تلاحظ أنّ المتكلّم قد أجرى التّقديم والتأخير بين الجار والمجرور والمفعول به فقدّم المفعول به (ألم البلاء) لأنّه يحمل جوهر الخطاب وأخّر الجار والمجرور لأنه لا حاجة إليه، زد على ذلك استغراق المتكلّم في إقناع مخاطبه ممّا يوحي بأنّ المتكلّم يرمي إلى معنى ضمني وهو المواساة. فإذا واجهتك من الله أقدار ابتلاء بمصيبة أو مرض أوخوف أو غيرها فلا تشك أنّها نعم و إن بدت في الظاهر غير ذلك، فلن تواجهك أقداره

[1] ابن عطاء الله السكندري، الحكم العطائية، ص 30

إلّا بما يصلح شأنك، فما مسّتك منه مصيبة صبرت لها وشكرت إلّا أعقبتها نعمة اغتبطت بها وغنمت. فمقتضى هذا المعنى لا يتطلب وجوب الأمر وإنّما هو تنفيس عن المخاطب ومواساة له في كربه وتعريف له بنعم ربّه.

-الحكمة الثانية والأربعون بعد المائة:« النّاس يمدحونك لما يظنونّه فيك، فكنْ أنت ذاما لنفسك لما تعلمه منها».[1] يقول "**ابن عطاء الله**" أنّه مطلوب من المرء أن يذمّ نفسه لعلمه التّقصير منها ولاطلاعه على عيوبها وذنوبها مهما قدّم من عمل، حتّى وإن بدا للنّاس صلاحه فأثنوا عليه ومدحوه وأحسنوا الظنّ به، لأنّ الرضا عن النّفس يؤدي إلى الاغترار ويكون مدخلا للشّيطان، وهذا المعنى هو المعنى الحرفي للحكمة، وهو معنى غير مقصود في حدّ ذاته لخرق شروط الطلب، وامتناع الوجوب وبذلك خرجت عن المعنى الأصلي إلى معنى آخر فرعي أو ضمني وهو "**الإرشاد و النّصح**"، بتنبيه المخاطب إلى مغبّات الاغترار بمدح النّاس وثنائهم له.

2. 2. النّهي:

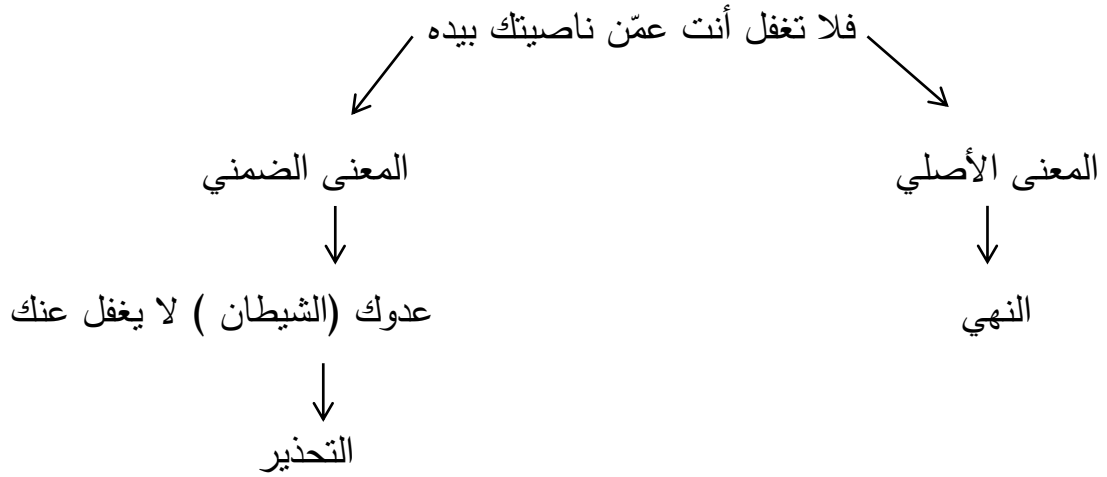
النّهي هو قسم من أقسام الطلب، يستعمل بصيغة "**لا**" **الناهية** مقرونة بالفعل المضارع المجزوم لطلب ترك القيام بالفعل، وهو يساير الأمر في كون الخطاب فيه موجها على جهة الاستعلاء التي تؤدي إلى الوجوب إضافة إلى الشّروط التي أشرنا إليها في "الأمر" والمتمثلة في: طلب الحصول في الخارج، مطلوب غير حاصل، ممكن الحصول وإذا ما تمّ خرق هذه الشروط خرج عن معناه الأصلي (النّهي) إلى معان فرعية تناسب السّياق الذي ترد فيه، وفيما يأتي بعض الأمثلة على ذلك:

-الحكمة السادسة والثلاثون بعد المائتين:« إذا علمت أنّ الشيطان لا يغفل عنك، فلا تغفل أنت عمّن ناصيتك بيده ».[2] من المعلوم أنّ الشيطان قد آلى على نفسه أن يتعقّب بني آدم بالغواية وهو مجتهد في ذلك أشدّ الاجتهاد لا يغفل، فما عليك إلّا أن تفرّ من الشّيطان الذي ناصبك العداء، وتلجأ إلى الرّحمن الذي ناصيتك بيده، وأن لا تغفل عن واجب الطاعة والانقياد له. المحتوى القضوي للحكمة يتطلّب (النهي) المتمثل في ترك الغفلة عن طاعة الله تعالى

[1] ابن عطاء الله السكندري، الحكم العطائية، ص 38

[2] المرجع نفسه، ص 57

والالتزام بما أمر والانتهاء عمّا نهى، لكن غياب شرط الاستعلاء يخرجنا عن المعنى الأصلي (النهي) إلى معنى آخر مستلزم يقتضيه المقام وهو "**التحذير**"، ويمكن اشتقاق هذا المعنى بالنّظر إلى البنية الحملية، التي ارتبط فيها فعل الشّرط بجواب الشرط و هو ما أدّى إلى تشكّل قوة حجاجية. ويمكن توضيح ذلك كالآتي:



-**الحكمة التاسعة عشر بعد المائتين** :«**لا تيأس من قبول عمل لم تجد فيه وجود الحضور، فربّما قُبل من العمل ما لم تدرك ثمرته عاجلا**».[1] ثمرة العمل هي ما يجنيه العبد عاجلا مما قدّم، فثمرة العبادة كالصلاة تتمثل في حضور القلب والخشية، ويكون أجره بالقبول من الله عزّ وجلّ وهو مدّخر ليوم الحساب، فثمرة العمل علامة على قبوله ولكنّها ليست شرطا لذلك فإذا لم تجد في نفسك هذه الثمرة فلا تيأس فقد يكون الله أخّرها لحكمة هو يعلمها.

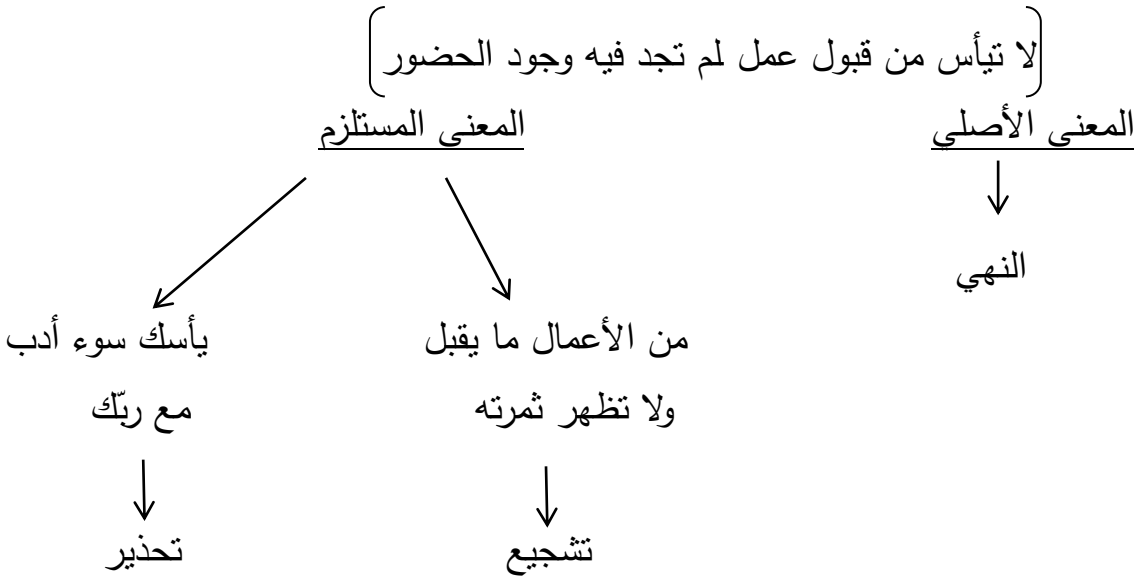
الظاهر على "النهي" في هذه العبارة أنّها خرجت عن معناها الأصلي إلى معان فرعية وذلك لتحقّق الخرق لشروط النّهي الحقيقي، فما هو المعنى الذي أراد "**ابن عطاء الله**" أن يبلّغه للمخاطب؟ قد يؤخّر الله عنّا ثمرة العمل لينبّهنا من غفلة أو يقيلنا من عثرة، أو ليزيدنا قربا وهي عناية ربّانية بالعبد تدفعه للارتقاء في مراتب القرب، وفي هذا المعنى تشويق للعبد وتشجيع له هذا من جهة، ومن جهة أخرى نعلم أنّ اليأس من رحمة الله من علامات الكافرين، والاعتماد على العمل وفيه تزكية للنّفس، وهذا سوء أدب مع الله لأنّ مصدر قبول العمل هو فضل الله وإحسانه على عباده، ففي هذا المعنى تنبيه وتحذير.

---

[1] ابن عطاء الله السكندري، الحكم العطائية ، ص 54

ويذكر "**البوطي**" في هذا المقام قول أحد شيوخه:«لأنّ يأسك من قبوله سوء ظن بربّك واعتماد على عملك، وذلك غيبة من مولاك بذكر نفسك، في عدم حضورك، بل إن لم يكن حضورك بالتعبّد والعرفان، فليكن حضورك بالطّمع في الإحسان».[1]

وعليه تتضح لنا المعاني المستلزمة للنهي كالآتي:



-**الحكمة الثامنة والثلاثون:**« **لا تتعدّ نيّة همّتك إلى غيره، فالكريم لا تتخطّاه الآمال**».[2] قيل: «الكريم الذي إذا قدر عفا، وإذا وعد وفى، وإذا أعطى زاد على منتهى الرّجا، ولا يبالي كم أعطى، ولا لمن أعطى، وإن رفعت حاجة إلى غيره لا يرضى، وإذا جفا عاتب وما استقصى، ولا يضيع من لاذ به والتجأ، ويغنيه عن الوسائل والشّفعاء ».[3] وإذا كانت هذه الصّفات لا تكون إلّا لله عزّ وجل فينبغي أن تتوجه إليه آمال الطّامحين، وأن لا تتخطاه التطلّعات أيّا كانت. وفي هذا المعنى تنبيه للمخاطب أنّ الذي يملك الوجود قادر على كلّ شيء، فتوجّه إليه بآمالك لأنّ هذا من تمام الإقرار بالعبودية والتّوحيد، وتوجّهك إلى غيره إنكار لوحدانيته. ف "**ابن عطاء الله**" في مقام إرشاد وتوجيه، ولهذا نجد النهي يخرج عن دلالته الأصلية لامتناع إجرائه على الأصل، ويتعدّى إلى معنى ضمني مستلزم مقاميا وهو

---

[1] محمد سعيد رمضان البوطي، الحكم العطائية شرح و تحليل، ج 5، ص 17

[2] ابن عطاء الله السكندري، الحكم العطائية ، ص15

[3] ابن عباد النفري الحكم العطائية لابن عطاء الله السكندري ، ص 178

"**الإرشاد**".

2. 3. الاستفهام:

الاستفهام من الأساليب الإنشائية الطّلبية، وهو طلب العلم بشيء لم يكن معلوما للمستفهم، ويكون ذلك باستخدام إحدى أدوات الاستفهام، والملاحظ أنّ الاستفهام أكثر الأساليب انتقالا من المعنى الأصلي إلى المعنى المستلزم، ويكون الاستفهام حقيقيا إذا تحقّقت شروطه وأجري على أصله، وهي« طلب الحصول، أن يكون المستفهم عنه ممكن الحصول، وأن يهم المستفهم ويعنيه شأنه، فإذا استوفيت هذه الشروط كلّها في إنجاز جملة استفهامية ما، أجري الاستفهام على أصله وكان حقيقيا، أمّا إذا كان إنجاز الجملة الاستفهامية في مقام غير مطابق، فإنّ معناها الأصلي يخرج إلى معنى آخر».[1]

ومعاينة "**الحكم العطائية**" تكشف لنا عن كثرة استخدام الاستفهام مقارنة مع النّهي والأمر، ومن غير الممكن أن يكون الاستفهام في الحكم على وجهه الحقيقي أو الأصلي إذ أنّ الاستفهام يقتضي أن يكون المستفهم جاهلا ويطلب الإفادة من المستفهم منه، وهذا ما لا يمكن تحقّقه لأنّ المستفهم في هذا الخطاب أعلم من المستفهم منه، فالمقام مقام إرشاد وتعليم، والأجدر بالمعلم "**ابن عطاء الله**" أن يكون أعلم من المتعلّم(السّالك والمريد) ويمكن أن نتبيّن هذا الأمر من خلال النّماذج الآتية:

– **الحكمة السادسة عشرة:**« كيف يتصوّر أن يحجبه شيء وهو الذي أظهر كلّ شيء؟ كيف يتصوّر أن يحجبه شيء وهو الذي ظهر بكلّ شيء؟ كيف يتصوّر أن يحجبه شيء وهو الذي ظهر في كلّ شيء؟ كيف يتصوّر أن يحجبه شيء وهو الذي ظهر لكلّ شيء؟ كيف يتصوّر أن يحجبه شيء وهو الظّاهر قبل وجود كلّ شيء؟ كيف يتصوّر أن يحجبه شيء وهو أظهر من كلّ شيء؟ وهو الواحد الذي ليس معه شيء، وهو أقرب إليك من كلّ شيء؟.... ».[2] لا ينتظر السّائل في هذه الحكمة في كلّ مرّة من المخاطب إجابة أو إفادة وذلك لأنّه أعلم بالإجابة منه، وهكذا يكون الاستفهام قد خرج عن أصله إلى معنى آخر

---

[1] أحمد المتوكل، دراسات في نحو اللغة العربية الوظيفي، ص99

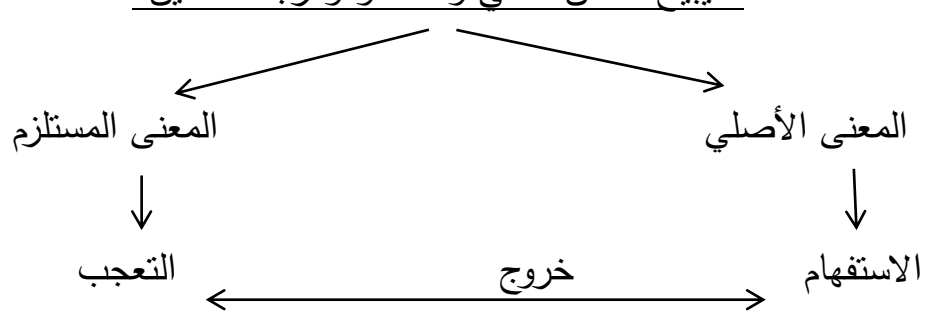
[2] ابن عطاء الله السكندري، الحكم العطائية ، ص 10

ضمني، يتمثّل في التعجّب من حال المخاطب الذي قد ينكر وجود الله عزّ وجلّ وظهور آياته في خلقه، وتجلّيه بصفاته. وقد استعمل في ذلك أداة الاستفهام "**كيف**" وأصل الاستفهام بها للسؤال عن الحال، لكن في هذا الموضع لم تستخدم للحال، فكانت الدلالة للتّعجب.

– **الحكمة السادسة والعشرون بعد المائة:**« **منعك أن تدّعي ما ليس لك ممّا للمخلوقين أ فيبيح لك أن تدّعي وصفه وهو ربّ العالمين؟**»[1]. تشير الحكمة إلى أنّ الله عزّ وجل قد منع عباده من اللّؤم وأمر بأن يُعرف لكلّ فضل فضله وأن يشكر ويكافأ، وأن لا ينصرف الإنسان عمّن مدّ له يد العون ويدّعي بعد ذلك أنّ الفضل لنفسه وقوّته وأنّه استطاع قضاء حوائجه بنفسه، فإذا كان هذا أمر العبد مع الخلق، فكيف بعلاقته بربّه؟ هل يمكن أن ينتحل العبد صفات ربّه؟ « فقد يرى أحدنا ما يصفه به النّاس من عبقرية في الفهم، وسعة في المعارف العلم، فيعجب بنفسه ويتباهى بهذا الذي يمدحه النّاس به، دون أن يعلم أن ليس له من الخصوصية أوالفضل على ذلك شيء، وإنّما الفضل في ذلك لله الذي متّعه بشيء من وصفه عزّ وجل إذ العلم علمه والدّراية العقلية من أعطياته، وصدق الله القائل:﴿**ولا يُحيطُون بشَيءٍ مِن عِلمِهِ إلاَّ بِمَا شَاءَ**﴾[البقرة255]».[2]

فالظّاهر أنّ السّائل لا ينتظر إجابة بالسّلب أو الإيجاب على اعتبار أنّ أداة الاستفهام هي الهمزة، ولكن العبارة تحمل قوة إنجازية مستلزمة تتمثل في الإنكار والتّعجب من أمر هذا الذي ألحق صفات الله بنفسه وقد نهاه عن إلحاق صفات الخلق به. وعليه يكون اشتقاق المعنى الفرعي كالآتي:

أ فيبيح لك أن تدّعي وصفه وهو ربّ العالمين؟



[1] ابن عطاء الله السكندري، الحكم العطائية، ص 35

[2] محمد سعيد رمضان البوطي، الحكم العطائية شرح و تحليل، ج 3، ص 384

- **الحكمة الأربعون:**«**إن لم تحسن ظنّك به لأجل حسن وصفه، فحسّن ظنّك به، لأجل معاملته معك فهل عوّدك إلّا حسنا؟ وهل أسدى إليك إلّا مننا؟**».[1] حسن الظنّ بالله أحد مقامات اليقين كما ذكر الصّوفية، والنّاس في ذلك درجات، منهم من يحسن الظنّ بالله من أجل نعمه وإحسانه، ومنهم من يحسن الظنّ به من أجل صفاته العلية، ومنهم من يحسن الظنّ به للأمرين معا وهم الأكثر قربا أو خاصّة الخاصّة، وحسن ظن العبد بربّه من حسن العبادة وينبغي عليه أن يحسن ظنّه به في الدّنيا والآخرة، ومن النّاس من يسيء الأدب مع ربّ العزّة ويسيء به الظّن، غافلا عن النّظر إلى مننه وعطاياه جلّ في علاه. وهو الذي عوّدنا على الإحسان أحسننا أم أسأنا.

ببعض التّمعن نلاحظ أنّ المستفهم يعلم الإجابة وهو في غنى عنها وهنا ينتفي شرط من شروط إخراج الاستفهام على معناه الاصلي، وبالنّظر إلى الحمولة الدلالية المتقدّمة على الاستفهام نستدل على المعنى المستلزم المقصود وهو "**التوبيخ**" على أمر حاصل أوممكن الحصول مستقبلا.

في ختام هذا المبحث نصل إلى القول أنّ تحديد معاني الخبر والإنشاء الطلبي في خطاب "**الحكم**" استند إلى قرائن تركيبية قادتنا إلى تحديد المعاني المستلزمة حواريا. والظّاهر أنّ أساليب الطّلب لم تستخدم أبدا بمعانيها الأصلية وإنّما خرجت عن ذلك المعنى إلى معان أخرى حدّدها السّياق الذي وردت فيه، وبذلك أمكننا الوصول إلى مقصديّة "**ابن عطاء الله**" والتي كانت مقصديّة تداولية مضمرة.

[1] ابن عطاء الله السكندري، الحكم العطائية ، ص 16

المبحث الثالث: الصورة المجازية بين الصّريح والمستلزم.

لقد كان لثنائية الحقيقة والمجاز مكانتها في تراثنا العربي فتعاقب على دراستها النّحاة والبلاغيون والأصوليون، وقد رأى البلاغيون أنّ استعمال العبارات على حقيقتها أسبق من استعمالها مجازيا، فالحقيقة عندهم أصل والمجاز فرع عليه.

والعبارة يمكن أن تدلّ على معناها بلفظها الّصريح على المعنى الحقيقي، كما يمكن أن تدلّ بغير لفظها على معناها المجازي المستلزم؛ حيث يتمّ الانتقال من التّعبير اللغوي المباشر والصّريح إلى معنى آخر مستلزم عبر تجاوز التّركيب اللغوي المباشر والمحتوى القضوي للعبارة وقوتها الإنجازية الحرفية إلى معنى ثان أقرب إلى مقصد المخاطب وغرضه. والانتقال من الحقيقة إلى المجاز ينتج لنا صورة بيانية تنتقل من معنى الجملة الحرفي إلى المعنى الذي قصده المتكلم تبعا لمقام الاستعمال وسيّاقه «على اعتبار أنّ في الكثير من الأحيان يلاحظ أثناء عملية التّخاطب، أنّ معنى العديد من الجمل إذا روعي ارتباطها بمقامات إنجازها، لا ينحصر في ما تدل عليه صيغتها الصّوريّة».[1]

فاللّغة إذن تتوفّر على وسائل لغوية للتعبير عن المضامين، قد تكون حقيقية أو مجازية:

- **الحقيقية** : تحيل إلى مضمونها إحالة حقيقية، فتتولّد المعاني الصّريحة.
- **المجازية:** تحيل إلى مضمونها إحالة مجازيّة، فتتولّد المعاني المضمرة.

ويعرّف "**السكاكي**" المجاز على أنّه:« الكلمة المستعملة في غير ما هي موضوعة له بالتّحقيق استعمالا في الغير بالنّسبة إلى نوع حقيقتها، مع قرينة مانعة عن إرادة معناها في ذلك النوع... ولك أن تقول المجاز هو الكلمة المستعملة في غير ما تدلّ عليه بنفسها دلالة ظاهرة استعمالا في الغير بالنسبة إلى نوع حقيقتها مع قرينة مانعة عن إرادة ما تدل عليه بنفسها في ذلك النوع»[2].

---

[1] العياشي أدراوي، الاستلزام الحواري في التداول اللساني، ص 18

[2] السكاكي، مفتاح العلوم، ص 468،469

والملاحظ على هذا التعريف أنّه يشترط لنقل اللّفظ من معناه الأصلي إلى المعنى الاستلزامي وجود علاقة بين المعنيين، و قرينة مانعة من إرادة المعنى الأصلي.

ومن خلال اطّلاعنا على "**الحكم العطائية**" وجدنا أنّ المعنى المجازي يتدخّل في تشكيل جزء كبير منها، وسنتعرض بالدّراسة لأكثر الأشكال البلاغية ورودا في الحكم وهي كالآتي: الاستعارة، والرّمز.

1. الاستعارة:

الاستعارة هي مجاز تكون علاقته المشابهة بين المعنى الأصلي والمعنى المجازي الذي يحمل دلالة على قصد المتكلّم مع قرينة مانعة من إرادة المعنى الأصلي تصرف الذّهن إلى المعنى المستلزم الذي يلائم السّياق الذي قيلت فيه، وكون الاستعارة انتقالا من معنى أوّل إلى معنى ثان فإنّها تحقّق الاستلزام الحواري، وبالنّظر إلى قواعد التّخاطب التي تندرج تحت مبدأ التّعاون الذي حدّده "**غرايس**" نجد أنّ الاستعارة تخرق هذه القواعد مما يؤدّي إلى نقل التّركيب من معناه الحرفي إلى معنى مستلزم، ويحدث ذلك كالآتي:

الاستعارة تخرق قاعدة الكم: لتكنْ مشاركتك تفيد القدر المطلوب من الإخبار.

الاستعارة تخرق قاعدة الكيف: لتكنْ مساهمتك في الحديث صادقة.

الاستعارة تخرق قاعدة الملاءمة: اجعلْ كلامك ذا علاقة مناسبة بالموضوع.

الاستعارة تخرق قاعدة الجهة: ليكنْ إسهامك واضحا.

إنّ الشّخص الذي ينتهك هذه القواعد يجعلنا نتأوّل كلامه، فمن الواضح أنّه يريد تحقيق مقصد معين لم يفصح عنه صراحة في كلامه، وهذا ما يحقق الاستلزام الحواري. ويأتي دور المخاطب في المساهمة في بناء الحدث الكلامي عن طريق إيجاد العلاقة بين المعنى الحرفي والمعنى المستلزم بالنّظر إلى القرائن التّركيبية التي تساعده في ذلك.

والمتصفح لخطاب "**الحكم**" يجد أنّ الاستعارة حظيت بنصيب وافر، وذلك تبعا لمتطلبات الحكمة التي تقتضي اتّساعا في المعاني مع إيجاز في العبارة، وهذا الأمر يتحقّق بصورة دقيقة عن طريق المجاز، كما تستخدم الاستعارة للتّأثير على المخاطب، وقد ذكر "**عبد القاهر الجرجاني**" فضائلها في قوله:« هي أمدّ ميدانا، وأشدّ افتنانا، وأكثر جريانا وأعجب حسنا وإحسانا، وأوسع سعة، وأبعد غورا، وأبعد نجدا في الصّناعة وغورا من أن

تجمع شعبها وشعوبها وتحصر فنونها وضروبها، نعم وأسحر سحرا، وأملأ بما يملأ صدرا ويمتع عقلا، ويؤنس نفسا، ويوفر أنسا».[1]

ومن أجل الكشف عمّا تحمله الحكم من معان استلزامية اعتمد فيها على آلية الانتقال من الحقيقة إلى المجاز، وهو الأمر الذي يجبر المخاطب على تقصّي المعنى المقصود وراء ما يضمره التّعبير الاستعاري ندرج بعض النّماذج التّوضيحية فيما يأتي:

- **الحكمة الثالثة عشرة:**« **كيف يشرق قلب صوّر الأكوان منطبعة في مرآته؟ أم كيف يرحل إلى الله وهو مكبّل بشهواته؟ أم كيف يطمع أن يدخل حضرة الله وهو لم يتطهّر من جنابة غفلاته؟** ».[2] في قول "**ابن عطاء الله**":« **كيف يشرق قلب صوّر الأكوان منطبعة في مرآته؟**» نقف أمام معنيين للعبارة، معنى حرفي ناتج عن المكونين المعجمي والنّحوي هو أنّ القلب يشرق بأنوار تسطع فوق مرآته، إلّا أنه معنى يستحيل عقلا أن يستقيم لكون القلب عضلة ماديّة موجودة داخل جسم الإنسان أضيف له الإشراق وهو من مستلزمات الشّمس التي تملأ الكون نورا وضياء، كما أضيفت له المرآة، والقلب لا مرآة له على وجه الحقيقة، ومن ثمّ فالجملة لها معنى ثان يتجاوز معناها الحرفي، فينصرف الذّهن إزاء هذا الخرق الدّلالي إلى البحث عن المعنى الثاني الذي يتناسب مع السّياق الذي وردت فيه ليصل إلى المعنى المستلزم الناتج عن ارتباط كلمة "القلب" بالقرينة الدالة على المشبه به (المستعار منه) والقلب عند الصّوفية هو ملتقى للعواطف الدّافعة، والرّادعة والممجّدة، فهو المرآة التي تنعكس عليها مشاعر الإنسان وأحاسيسه، فإذا وُجّهت هذه المرآة إلى بئر مظلمة غدا سطحها أسود مظلما، وإذا وجّهت إلى شمس ساطعة تلألأ بضياء الشّمس، فإذا اتّجه الإنسان برغباته إلى الدّنيا وركن إليها انطبع ذلك في مرآة قلبه وحجبه عن الله تعالى، وإذا انصرف الإنسان بآماله إلى الله عزّ وجلّ انطبع ذلك في مرآة قلبه نورا وضياء. إذن فقد شبّه القلب الخالي من صور الأكوان بالمرآة التي انعكست عليها الشّمس ففاضت ضياء فحذف الشّمس وترك أحد لوازمها للاستدلال عليها (يشرق) وهي استعارة مكنية.

---

[1] عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة في علم البيان، تصحيح محمد عبده، تعليق محمد رشيد رضا، دار المعرفة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت–لبنان، د ت، ص 32

[2] ابن عطاء الله السكندري، الحكم العطائية ، ص 8،9

ثمّ يقول:« **أم كيف يرحل إلى الله وهو مكبّل بشهواته؟**» نقف في هذه العبارة أيضا على معنيين معنى حرفي وهو أنّ القلب المكبّل بالشّهوات لا يصل إلى الله، وهو معنى لايستقيم في الذّهن حقيقة لأنّ الشّهوات شيء معنوي أضيفت له صفة ماديّة (مكبّل) وهذا خرق دلالي يتّجه بالذّهن إلى البحث عن المعنى الثاني الذي يناسب السّياق الذي وردت فيه العبارة، فهو يشبّه الشّهوات التي تجعل الإنسان متثاقلا إلى الأرض، وتلقي بظلال من السّواد على قلبه وتنسيه الخالق وسلطانه، وتشغله بالكون والمخلوقات، شبّهها بالقيود التي تحدّ من حرّية الإنسان فيكون سجينا عاجزا مستعبدا، فحذف (القيد) وترك أحد لوازمه الدّالة عليه (مكبّل) وهي استعارة مكنية. ونوضّح الخرق الدّلالي في هذه العبارة كالآتي:

القلب مكبّل بشهواته ← معنى أصلي: الشهوات تكبّل القلب.

معنى مستلزم: الشهوات في جعلها الإنسان عاجزا عن السّير إلى الله تشبه القيد الذي يحيط بجسده فيجعله سجينا.

قرينة صارفة عن إرادة المعنى الأصلي

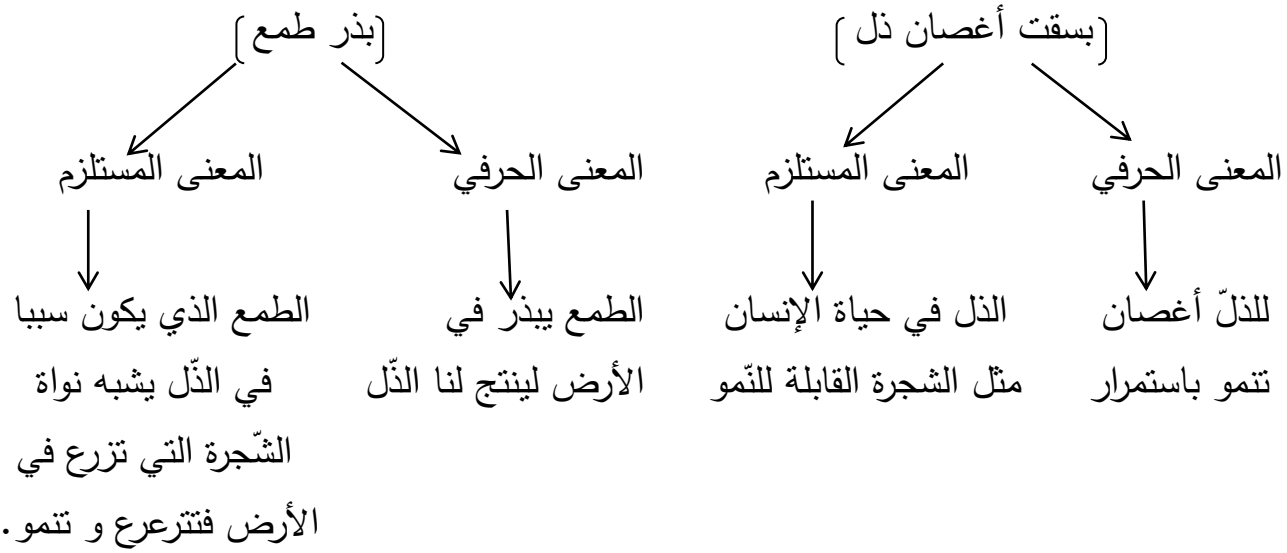
وفي قوله أيضا :«**أم كيف يطمع أن يدخل حضرة الله وهو لم يتطهّر من جنابة غفلاته؟**». إنّ المخاطب لا شكّ سيلاحظ كما سبق وذكرنا وجود أكثر من معنى في هذا التّركيب فهناك معنى حرفي تدلّ عليه العبارة، وهو معنى لا يقبله العقل، وذلك لأنّ الغفلة شيء معنوي غير محسوس لاتصيبه الجنابة وهي شيء مادّي، والذي يستقيم حقيقة في الذّهن وجود علاقة مشابهة بين المعنى المستعار (جنابة) والمستعار له(غفلات)، إذ شبّه الذّنوب النّاجمة عن الغفلة بالجنابة التي تنقض الطّهارة، ولابدّ للإنسان أن يتخلّص منها ولابدّ أنّ الوصول إلى هذا المعنى كان عن طريق القرينة التي تعدّ حبل وصل بين المعنى الحرفي والمعنى المستلزم، وهي (يتطهّر من جنابة) فالمحذوف هنا هو المشبه (الذنوب) وبذلك فالاستعارة تصريحية.

يتطهّر من جنابة غفلاته ← المعنى الحرفي: القلب الجنب بفعل الغفلة لا يدخل حضرة الله.

المعنى المستلزم: الذنوب إذا رانت على القلب جعلته مدنّسا، فهي تشبه الجنابة التي تستوجب الطّهارة.

قرينة مانعة من إرادة المعنى الأصلي.

-**الحكمة الستّون:**« **ما بسقت أغصان ذلّ إلّا على بذر طمع**»[1]. هذه العبارة تحمل معنيين معنى حرفي وهو الذي تحيل إليه البنية التّركيبية، وهو أنّ أغصان الذلّ لا تنمو وتنتشر إلّا إذا كانت البذرة التي نمت منها هي الطّمع. وهذا المعنى لا يقبله العقل حقيقة، إذ كيف يكون للذل أغصان وهو شيء معنوي؟ وكيف يكون الطّمع بذورا تغرس في الأرض؟ الخرق الدّلالي يحيلنا إلى معنى آخر مستلزم يقصده صاحب الخطاب، ويمكن الوصول إليه بتقصّي القرائن اللغوية في العبارة، والملاحظ أنّه استعار لفظي "الأغصان" و"البذر" اللذين يعدّان من لوازم "الشجرة" ونسبهما للذّل والطّمع على الترتيب وهما صفتان معنويتان وذلك لوجود علاقة مشابهة بين المستعار(الأغصان/البذر) والمستعار له (الذّل/الطّمع) فقد شبّه الذّل في حياة الإنسان بالشّجرة التي تنمو أغصانها وشبّه الطّمع بالنواة التي تفجّرت منها هذا الشجرة. وهكذا فإنّ القرينتين (الأغصان والبذر) هما اللّتان بيّنتا لنا حقيقة الطّرف المحذوف (المشبه به) وهو "الشّجرة". والمخطّط الآتي يوضّح ذلك:



وعليه فإنّ الاستعارة هي آلية من الآليات التي تمكننا من الانتقال من المعنى الصّريح إلى المعنى الضمني المستلزم، الذي يصل إليه المخاطب عن طريق القرائن المساعدة اعتمادا على الاستدلال. وهنا يأتي إسهام المخاطب في بناء الحدث التّواصلي عن

[1] ابن عطاء الله السكندري، الحكم العطائية، ص21

طريق الكشف عن مقاصد المتكلّم متجاوزا بذلك البنية التّركيبية والمحتوى القضوي إلى القوة الإنجازية المستلزمة.

2. الرمز الصوفي.

إنّ الصّوفي يعيش تجربة وجدانية خاصّة يتحدّ فيها بخالقه اتحادا شهوديا، تتجلى له الذّات من خلاله وتتكشف له الحقائق والأسرار التي لا توهب لأحد غير العارفين ؛ فالله قد أودع في قلوبهم من الأسرار الإلهية والحقائق الرّبانية وكشف لهم من الأستار ما لم يكشف لغيرهم، ولذلك كانت هذه الأسرار خاصّة بهم دون سواهم من الذين يجدون صعوبة في فهم مقاصدهم وكشف أسرارهم لأنّ عبارتهم إمّا لفيضان وجد أو لقصد هداية على حدّ قول "**ابن عطاء الله**":« **عباراتهم إمّا لفيضان وجد، أو لقصد هداية مريد؛ فالأول: حال السّالكين والثّاني :حال أرباب المكنة والمحقّقين**».[1]

وقد تعمّد الصّوفية ابتكار مصطلحات خاصّة ذات بعد رامز، ومن أهم أسباب لجوئهم إلى الرّمز عجز اللّغة العادية عن الوفاء بحق التّعبير عن مواجد الصّوفية ومعارفهم وقد سبق وأشرنا إلى مقولة "**النّفري**" (ت366هـ):«كلما اتّسعت الرؤية ضاقت العبارة» وهذا يعني أنّ المخاطب يجب أن لا يقف عند ظاهر العبارة، بل لابدّ أن يخترق السّطح إلى الباطن« ومن الأسرار ما لا يمكن تصوّره ولا توهّمه فضلا عن أن تصل إليه العبارة وتحيط به دائرة الإشارة لعزّة سطوته وجلاله وما ينطوي عليه من فوائده وكماله، ولا حدّ للأسرار لا يعرفها إلّا من ذاقها».[2] لذلك نجد لغتهم عصيّة لا يفهمها إلّا أهلها.

ويبيّن لنا "**الطّوسي**" معنى الرّمز عند الصّوفية بقوله:« الرّمز معنى باطن مخزون تحت كلام ظاهر لا يظفر به إلا أهله».[3] أي أنّ عبارات الصوفية لها في الغالب معنيان أحدهما يستفاد من ظاهر الألفاظ الآخر يستفاد بالتّحليل والتّعمق وهو المعنى الخفي الذي لا يعرفه إلّا أهل التّصوّف. فالرّمز هو خرق دلالي لقوانين الخطاب إذ يشتمل

---

[1] ابن عطاء الله السكندري، الحكم العطائية، ص47

[2] أيمن حمدي، قاموس المصطلحات الصوفية، ص66

[3] أبي نصر السراج الطوسي، اللّمع في التّصوّف، تح : عبد الحليم محمود وطه عبد الباقي سرور، دار الكتب الحديثة مصر ، مكتبة المثنى، بغداد ،(د ط)، 1960، ص 414

على مستويين؛ مستوى لغوي سطحي وهو غير مقصود، ومستوى دلالي عميق وهو المقصود الذي يجب على المخاطب الوصول إليه من أجل الولوج إلى عالم المعنى الذي يكتنفه الغموض .

والملاحظ على "**الحكم العطائية**" أنّ سمة الرّمزية بارزة فيها، أي استخدام كلمات ومفردات صوفيّة لا يمكن فهمها إلا بعد التعمّق والتّحليل، ومن أهم الرّموز التي تحتويها رمز السّفر أو العروج ورمز النّور.

أ- السّفر/المعراج:

اتّفق أغلب المهتمّين بالمصطلحات الصّوفية على معنى واحد للسّفر، ونكتفي بذكر تعريف الكاشاني، يقول:« السفر: هو توجّه القلب إلى الحق. والأسفار أربعة:

الأول : هو السّير إلى الله من منازل النفس إلى الوصول إلى الأفق المبين، وهو نهاية مقام القلب، ومبدأ التّجليات الأسمائية.

الثاني : هو السّير في الله بالاتصاف بصفاته، والتّحقق بأسمائه إلى الأفق الأعلى ونهاية الحضرة الواحدية.

الثالث : هو الترقّي إلى عين الجمع والحضرة الأحدية وهو مقام قاب قوسين ما بقيت الاثنينية فإذا ارتفعت فهو مقام أو أدنى وهو نهاية الولاية.

الرابع : هو السّير بالله عن الله للتكميل وهو مقام البقاء بعد الفناء والفرق بعد الجمع».[1]

فالمقصود بالسّفر عند الصّوفية هو سفر القلب في طريقه إلى الله عزّ وجلّ وعروج الرّوح إلى بارئها، حتّى تنال القرب، فالسّفر عندهم سفر روحيّ وليس حسّيا. والطّريق الذي يسلكونه هو« ما يمشي فيه ويقطعه بالمعاملات والمقامات والأحوال والمعارف، لأنّ في المعارف والأحوال والأسفار عن أخلاق المسافرين ومراتب العالم ومنازل الأسماء والحقائق».[2]

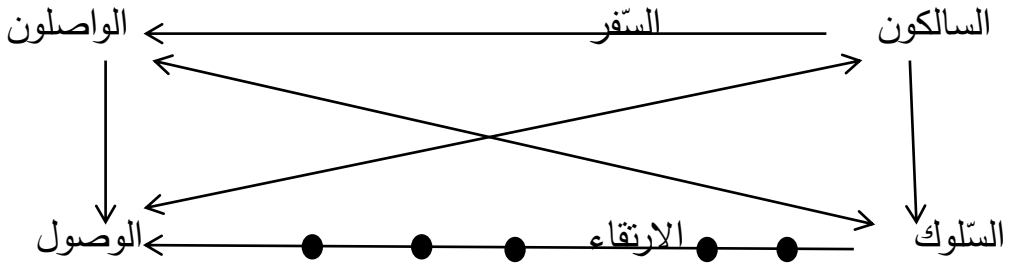
---

1 عبد الرزاق الكاشاني، معجم اصطلاحات الصّوفية، ص 122

2 رفيق العجم، موسوعة مصطلحات التصوف الإسلامي، ص 468

يقول "**ابن عطاء الله**" في **الحكمة الحادية والثلاثين**:« **اهتدى الرّاحلون إليه بأنوار التوجّه، والواصلون لهم أنوار المواجهة، فالأوّلون للأنوار، وهؤلاء الأنوار لهم، لأنّهم لله لا لشيء دونه:﴿قل الله ثمّ ذرهم في خوضهم يلعبون﴾**[الأنعام 91] ».[1] المسافرون إلى الله صنفان؛ إمّا سالكون طريق البحث عنه، وإمّا واصلون إليه بمعرفتهم له ، فالسّالكون يستنيرون في طريقهم بأنوار التوجّه إليه وهي العبادات والمجاهدات والمكابدات التي تقرّبهم من نقطة الوصول وتكشف لهم الحجب، والواصلون لهم أنوار المواجهة وهي الأنوار الوافدة من الله إليهم، فهؤلاء بلغوا غايتهم ومقصدهم فاستغنوا بنور الله عن أنوار التّوجه التي كانت زادا لهم في رحلتهم فعند بابه أناخوا الرّحل وفتحت لهم الأبواب وكشفت لهم الحجب، ومتّعوا بالمشاهدة، وبلغوا غاية القرب والأنس وهنا نهاية السّفر.

الملاحظ أنّ "**السّفر**" الذي يتحدث عنه "**ابن عطاء الله**" يحمل قوتين إنجازيتين قوة إنجازية حرفية، تدلّ عليها العبارات اللّغوية (الرّاحلون، الواصلون) وهم المسافرون إلى الله وهذا المعنى لا يستقيم في الواقع فحاشاه جلّ في علاه أن تدركه الأبصار وأن تحيط به الأفهام، وهذا الخرق الدّلالي يوصلنا إلى قوّة إنجازية مستلزمة، وهو المقصود الذي رمى إليه "**ابن عطاء الله**"، فالإنسان في سعيه إلى التقرّب من الله والتودّد إليه طمعا في نعيمه، لابدّ أن يمرّ بأحوال يتدرّج عبرها في مقامات روحيّة توصله إلى غايته يشبه المسافر الذي يسلك طريقا يقصد وجهة ما فتواجهه الأخطار والصّعاب، وهو مستمر في رحلته حتّى يصل وجهته. ويمكن أن نوضّح ذلك كالآتي:



[1] ابن عطاء الله السكندري، الحكم العطائية، ص 13

وقد أشار "**ابن عطاء الله**" إلى الفرق بين السّفر الحسّي الذي هو سفر الأبدان وبين السّفر الرّوحي إلى الله تعالى في **الحكمة الثانية والأربعين** في قوله:«**لا ترحل من كون إلى كون، فتكون كحمار الرّحى، يسير والمكان الذي ارتحل إليه، هو الذي ارتحل منه ولكن ارحل من الأكوان إلى المكوّن ﴿و أنّ إلى ربّك المنتهى﴾[النجم 42]، وانظر إلى قوله صلى الله عليه وسلّم: "فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله فهجرته إلى الله ورسوله، ومن كانت هجرته إلى دنيا يصيبها أو امرأة يتزوّجها فهجرته إلى ما هاجر إليه"، فافهم قوله عليه الصّلاة والسّلام وتأمّل هذا الأمر، إن كنت ذا فهم والسّلام**».[1] فالمكوّن هو الحقّ تبارك وتعالى والكون كلّ ما عداه، فلا تجعل سعيك في الدّنيا واجتهادك لتبلغ غايتك فيها وتتقلب في نعيمها لأنّك لن تتقدّم في سيرك ولن تخرج من دائرتك وسرعان ما تعود إلى نقطة البدء، وإنّما اجعل رحلتك إلى الله الذي هو منتهى الآمال وأمّا ماسخّره لك سبحانه في الدّنيا فلاتركن إليه واتّخذه عدّة لك في سفرك، ثمّ يستدل بحديث الرّسول صلى الله عليه وسلّم، فمن كانت غايته الدّنيا وملذّاتها بلغها ولم يتجاوزها، ومن كانت هجرته وسفره إلى الله فلابدّ أن سيصل إلى وجهته ويبلغها.

ثمّ يبيّن لنا "**ابن عطاء الله**" ميدان هذا السّفر وموضعه، فيقول في **الحكمة الرابعة والأربعين بعد المائتين:**« **لولا ميادين النّفوس، ما تحقّق سير السّائرين، إذ لا مسافة بينك وبينه حتّى تطويها رحلتك، ولا قطعة بينك وبينه حتّى تمحوها وصلتك**».[2] فإذا علمت أنّ الله لا يحدّه مكان أو زمان، فكيف يكون السّير إليه وهو في ذاته أقرب إلى عبده من حبل الوريد؟ إنّ ميدان هذا السّفر هو النّفس، ويكون السّير باختراق الحواجز النّفسية التي تحول بين العبد ومرضاة الله من أهواء ورذائل، فليس الوصول إليه إلّا الحصول على مرضاته وعفوه ومحبّته. واسمع إلى النّصيحة التي يردّدها العلماء الرّبّانيون:« اجعل سياحتك إلى الله داخل نفسك، لا بين وطنك والبيت الحرام، فماذا يفيدك طيّ الأرض إذ تجتازها، إن لم تطو مسافة ما بين نفسك وبين الله؟».[3]

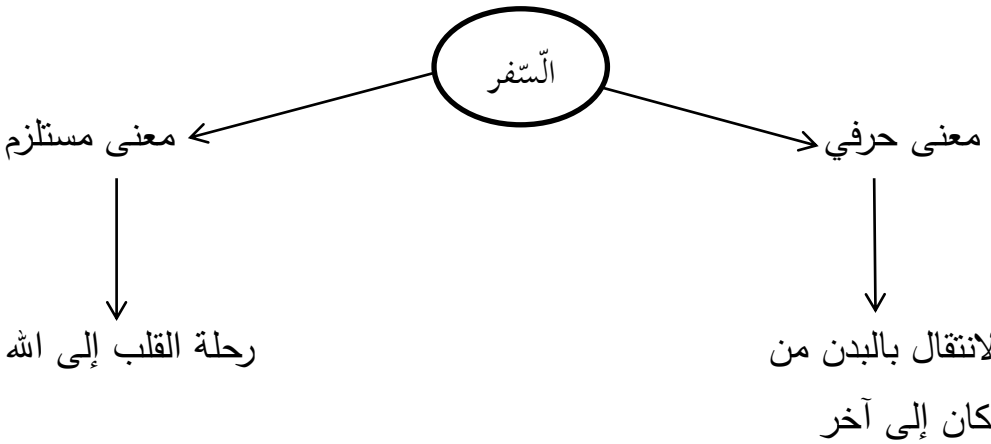
---

[1] ابن عطاء الله السكندري، الحكم العطائية، ص16

[2] المصدر نفسه، ص59

[3] محمد سعيد رمضان البوطي، الحكم العطائية شرح و تحليل، ص 214

ويوضّح "**ابن عطاء الله**" طبيعة الوصول إلى الله نافيا أن يكون الوصول إليه حسّيا، في **الحكمة الثانية عشر بعد المائتين** يقول:« **وصولك إلى الله وصولك إلى العلم به وإلّا فجلّ ربّنا أن يتّصل به شيء أو يتّصل هو بشيء**».[1] فالصّوفي يخلق لنفسه عالما خاصا يتجرّد فيه من كلّ ما هو ماديّ فالتصوّف هو« تجربة ومعاناة تحدث للمتصوّف من أجل قلب النّظرة من الخارج إلى الداخل واستبطانه لما يدور داخل ذاته، وإدراك الموضوعات في الزّمان لا في المكان من أجل العثور على ماهيتها المستقلّة في الشّعور».[2] هذه النّظرة المتفرّدة تجعل لغته أيضا متفرّدة، وهو الأمر الذي يؤدّي إلى الخروج عن قواعد الخطاب وخرق الدّلالات الذي يتولّد عنه معاني سيّاقية خاضعة لقصد المتكلّم. وهو ما تجسّد فعلا في "**السّفر الصّوفي**" الذي حقّق الاستلزام الحواري باستخدام آلية الرّمز، وفيه تمّ الانتقال من معنى حرفي إلى معنى آخر مجازي مستلزم مقاميا.



ب-النّور:

يختلف معنى النّور عند الصّوفية عن المعنى العرفي للنّور الذي هو نقيض الظّلام، فالنّور عندهم « اسم من أسماء الله تعالى، وهو تجلّيه باسمه الظّاهر، أعني: الوجود الظّاهر في صور الأكوان كلّها، وقد يطلق على كلّ ما يكشف المستور من العلوم الذّاتية والواردات الإلهية التي تطرد الكون عن القلب، ونور الأنوار: هو الحقّ تعالى».[3]

---

[1] ابن عطاء الله السكندري، الحكم العطائية، ص 52

[2] آمنة بلعلى، تحليل الخطاب الصوفي في ضوء المناهج المعاصرة، ص 21

[3] عبد الرّزاق الكاشاني، معجم اصطلاحات الصوفية، ص 118

وللنّور تفسيرات أخرى فهو« المعارف والحقائق التي تجلب اليقين في العقائد، كما يقصد بالنّور الكتاب السّماوي».[1]

واستعمال النّور بهذا المعنى يعدّ خرقا دلاليا ، يحمل فيه اللفظ قوة إنجازية حرفية وأخرى مستلزمة، ويمكن الاستدلال على المعنى المستلزم من خلال القرائن اللّفظية التي تنتقل بالذّهن من الحقيقة إلى المجاز. وهذا ما تجلّى في حكم "**ابن عطاء الله**". يقول في **الحكمة الرابعة عشرة:**« **الكون كلّه ظلمة، و إنّما أناره ظهور الحقّ فيه، فمن رأى الكون ولم يشهده فيه أو عنده أو قبله، أو بعده فقد أعوزه وجود الأنوار، وحجبت عنه شموس المعارف بسحب الآثار**».[2] فالكون وكلّ ما فيه عدا الله عز وجلّ ظلمة، وإنّما أضاءه تجلّي الحق سبحانه وتعالى فيه فنوره سرى في كلّ شيء في هذا الكون فالله نور السّموات والأرض وقد سرى نوره في أجزاء جميع المكونات لأنّه مكوّنها، والنّور الذي هو عماد المكونات نوران: نور تراه العين ومنبعه الشّمس المضيئة، ونور يرصده العقل وهو حقائق الوجود وهذا النّور لا يدركه البصر وإنّما تدركه البصيرة. فالنّور سرّ هذا الكون كلّه، والله عزّ وجلّ منبع هذا النّور ومصدره الذي سرى في كلّ شيء فكانت منه المكونات. فهو النّور والمنوّر. وقد دلّ "**ابن عطاء الله**" على هذين المعنيين في الحكمة **الثالثة والخمسين بعد المائة:**« **نُورٌ يكشفُ لكَ به عن آثارِه ، نورٌ يكشِف لك به عن أوصافه**».[3] فالنّور الأوّل هو النّور الحسّي الذي يدرك عن طريق الحواس وبه يستدل السّالك عن آثاره سبحانه وتعالى، والنّور الثاني هو نور معنوي وهذا النّور مستودع في القلوب به يدرك صفات الله عزّ وجل، ومصدره الأسرار التي يكشفها الله لمريديه وهي واردة من خزائن الغيوب:« **نور مستودع في القلب مدده من النّور الوارد من خزائن الغيوب**».[4] فإن صادفت هذه الأنوار قلبا صافيا خاليا من الأغيار ومن التعلّق بالآثار استقرّت فيه، وإن صادفت قلبا مدنّسا بسحائب الآثار ارتحلت، لأنّ الله عزّ و جل لا يهب المعارف والأسرار إلّا لمن خلا قلبه من الأغيار. وفي هذا يقول:« **ربّما وردت عليك الأنوار، فوجدت قلبك محشوا**

---

[1] حسين الشرقاوي، معجم ألفاظ الصوفية، مؤسسة مختار، القاهرة، مصر، ط1 ،1987م، ص276

[2] ابن عطاء الله السكندري، الحكم العطائية، ص 9

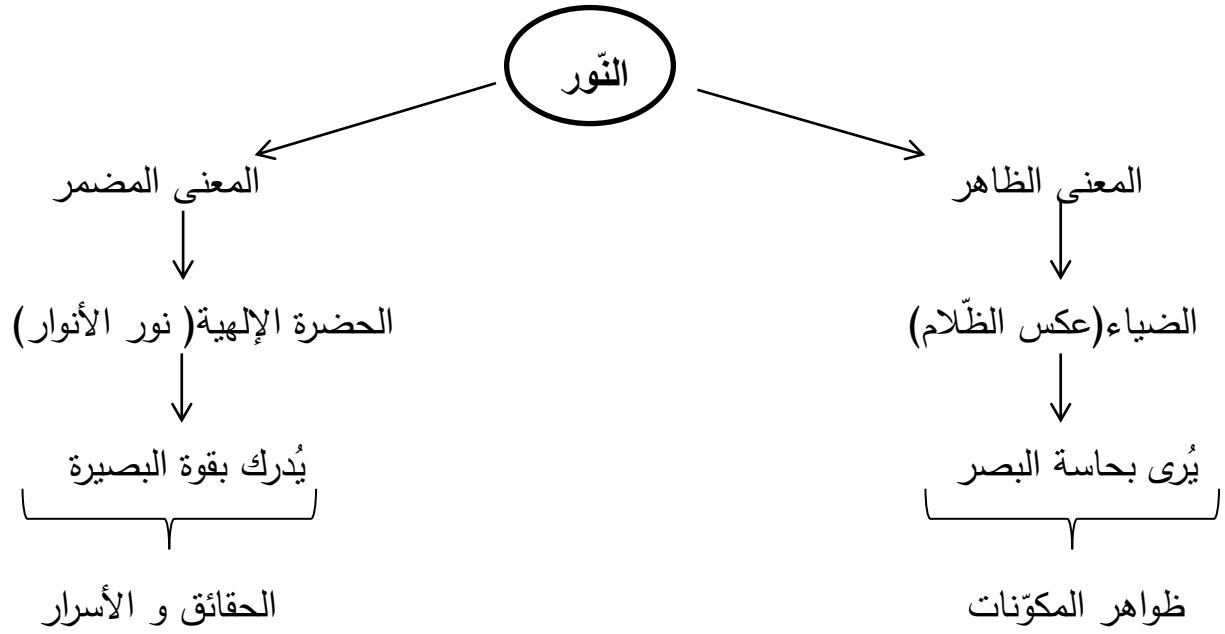
[3] المصدر نفسه، ص 40

[4] المصدر نفسه، ص 40

بصور الآثار فارتحلت من حيث نزلت ».[1] ثمّ إنّ الأنوار عنده قسمان؛ أنوار واصلة وأنوار داخلة فالأنوار الواصلة تصل ظاهر القلب ولا تدخله، والأنوار الداخلة تخترق القلب وتستقر فيه. يقول:« **أنوار أذن لها في الوصول، وأنوار أذن لها في الدّخول ».**[2]

وعلامة النّور الدّاخل «أنّ صاحب النّور الواصل للظّاهر فقط، تراه تارة مع الدّنيا وتارة مع الآخرة؛ تارة مع حظ نفسه وتارة في حقّ ربّه، تارة مع الغفلة وتارة مع اليقظة وصاحب النّور الداخل لسويداء القلوب، لا تراه إلاّ مع ربّه لا يشغله عنه حظوظ الدّنيا ولا حظوظ الآخرة، غائبا عن نفسه حاضرا مع ربّه».[3]

فقد حمّل "**ابن عطاء الله**" كلمة "**النّور**" دلالة مخالفة للدّلالة العرفية، فأصبحت بذلك تحمل معنيين معنى ظاهر ومعنى مضمر. وبذلك تحقّق الاستلزام الحواري باستخدام آلية الرّمز (النّور).



[1] ابن عطاء الله السكندري، الحكم العطائية، ص 51

[2] المصدر نفسه، ص 50

[3] ابن عجيبة، إيقاظ الهمم في شرح الحكم، ص 440

وفي ختام هذا الفصل الذي حاولنا فيه تطبيق آليات الاستلزام الحواري على مدوّنة "**الحكم العطائية**" للعالم الصّوفي الجليل "**ابن عطاء الله السكندري**"، توصّلنا إلى الكشف عن هذه الظاهرة عن طريق الاستدلال عليها اعتمادا على البنى التّركيبية والقرائن السياقية في الجمل الخبرية والأساليب الإنشائية الطلبية التي خرجت عن معناها الأصلي إلى معانٍ ضمنية مستلزمة، والأمر نفسه لمسناه في الصورة المجازية ممثّلة في الاستعارة والرّمز إذ يعدّ المجاز خرقا لقوانين الخطاب التي حدّدها "غرايس" وهو ما جعل الحكم تعدل عن معناها الظّاهر الحرفي إلى معان أخرى خفيّة.

وبعد الوقوف عند هذه الحكم واستقراء عباراتها، وجدنا أنّها تعدّ حقلا خصبا لتطبيق الدّراسات التداولية عليها، وذلك لما تشتمل عليه من عناصر العملية التّواصلية ولاستحالة الوقوف عند مقصديّتها دون العودة إلى سياقها.

خاتمة

تمّ بحمد الله وعونه هذا البحث الذي تتبّع ظاهرة "الاستلزام الحواري" في الفكر اللساني الغربي، كما كانت له وقفة عند تمظهراتها في الفكر العربي قديما وحديثا، وحاول تطبيق هذه النّظرية على نص "**الحكم العطائية**" **لابن عطاء الله السكندري**، وبعد هذه الجولة الماتعة أسفر البحث عن نتائج هذا بيانها:

- التداولية مصطلح فضفاض اختلف الدارسون في تحديد ماهيته وضبط حدوده، وذلك لاختلاف منطلقاتهم وتشعّب اتجاهاتهم الفكرية، إلّا أنّهم لم يخرجوا عن كونها علما يدرس اللغة في الاستعمال.
- في كنف الفلسفة التّحليلية وتحديدا فلسفة اللغة العادية بدأ الاهتمام بالجانب الاستعمالي للغة ومقاصد المتكلمين، ودور المخاطب في الوصول إلى المعاني الظاهرة والمضمرة.
- عرف مصطلح **pragmatics** في الدراسات العربية الحديثة بعدة ترجمات، ممّا يكرّس الفوضى المصطلحية التي تعرفها الساحة العربية، والتي لا تخدم بأيّ حال من الأحوال الدّرس اللغوي العربي.
- إنّ الدارس للتراث العربي لا يعدم أثرا للتداولية فيه، سواء عند علماء الأصول أم البلاغيين أم النّحاة، فقد التفتوا على اختلاف توجّهاتهم إلى التّداولية، وهذا الالتفات نابع من اهتمامهم بالمخاطِب، والمخاطَب، والمقام الذي يجري فيه الحدث الكلامي وكانت لهم إشارات مهمّة لمراعاة القصد من الكلام، وأثر ذلك في توجيه الدّلالات اللغوية للوقوف على الظاهر منها والمضمر.
- اعتمد الدّرس التداولي على العديد من المفاهيم والإجراءات في تحليل البعد الاستعمالي للغة، ومن أبرزها "**الاستلزام الحواري**" الذي أثير ضمن أبحاث **الفيلسوف** "**بول غرايس**" الذي عمّق البحث فيه وحدد مفاهيمه، من خلال التّمييز بين معنى العبارة وما تستلزمه من معان إضافية في سياقات مختلفة؛ لأن البحث في اللغة لم يَعُد يُعنى بالتراكيب اللغوية الجاهزة، بل أصبح يبحث فيما وراء اللغة، وبالتالي فعملية تبليغ المقاصد تقع على عاتق كل من المتكلم الذي يتحرّى انتقاء الأساليب المناسبة التي تلائم غاياته والمُخَاطَب الذي يستثمر قدراته الاستدلالية لفهم مقاصد المتكلم.

- إنّ التّمييز بين المعنى الطّبيعي وغير الطّبيعي عند "غرايس" واهتمامه بفكرة المقاصد التي يجب على المتخاطبين استحضارها، ليكون هناك تعاون بين المتحاورين، كانت بمثابة الإرهاصات الأولى لابتكار مصطلح الاستلزام الذي أضحى نظرية متكاملة لها مبادئها التي ساهمت إلى حد كبير في إبراز البعد التّداولي للكلام، كما أعطت أبعادا جديدة للمعنى الضّمني والدّلالة الحرفية والدّلالة المستلزمة.
- عمل "**غرايس**" على جعل التخاطب يقوم على قواعد من شأنها ضبط العملية التّخاطبية وأيّ خرق لأي قاعدة من القواعد الفرعية التي تتفرع عن "**مبدأ التعاون**" يؤدي بالضرورة إلى الانتقال من المعنى الحرفي و الظاهر للعبارة إلى معنى آخر مستلزم أو ضمني.
- سعى "**غرايس**" إلى جعل نظريته نظرية متكاملة والمعروفة بنظرية "الاستلزام الحواري" إلاّ أنّ هذه النظرية لم تسلم من النقد فكان لزاما إيجاد بدائل ومكمّلات لها من شأنها سدّ الثغرات التي خلّفتها، ومن بين الذين ساهموا في هذا نجد "**لاكوف**" التي أولت في مبدئها "**مبدأ التّأدب**" جلّ اهتمامها للجانب التّبليغي والجانب التّهذيبي الذي أغفله "**غرايس**"، إلا أنّ هذا المبدأ لم يسلم أيضا من النّقد، ممّا دفع بالباحثين إلى وضع مبادئ بديلة فتدخل "**بنلوب براون**" و"**ستيفن ليفنسون**" اللّذان تداركا الخطأ الذي وقعت فيه "**لاكوف**" بالبديل للتأدب وهو "**مبدأ التواجه**" الذي ركّزا فيه على التّهديد الذي يعد سمة أساسيّة في الكلام لكنّه لم يسلم هو الآخر من الانقادات، مما دفع بـ "**جوفري ليتش**" إلى وضع مبدأ يقوم على الصدق والإخلاص وهو مبدأ التأدب الأقصى، وهذا المبدأ مكمّل لـ"**مبدأ التّعاون**" إلاّ أنّ التقرّب فيه جعله يميل للتّظاهر الذي يسئ للغير، من هذا المنطلق جاء الباحث "طه عبد الرحمن" وقدّم لنا رؤية شاملة ومضبوطة لكل ما سبق فهو قام بالتأصيل والتمثل حيث قدم مبدأ سماه بـ "**مبدأ التصديق**" والذي يتضمن ثلاثة قواعد ألا وهي: الصدق والإخلاص والقصد التي تمسّ الجانب التّعاملي في العملية التخاطبية أما الجانب التّواصلي فقد قصره على النّفع والضرر وإصابة الفرصة والحاجة.
- قد أبان استدلال القدامى في سبيل الوصول إلى المعنى المستلزم عن وعيهم وفطنتهم وإدراكهم أنّ السبيل القويم للوقوف على المعنى المقصود هو عدم إهمال الملابسات التي تحيط بالحدث الكلامي.

- لقد ظهر ما يسمى بالاستلزام عند العرب القدامى تحت مسميات متعددة؛ فقد عرف عند النّحويين بالإضمار والحذف، وعرف عند البلاغيين بالعديد من المباحث كعلم المعاني (الخبر والإنشاء) والمجاز والكناية ،وعرف عند الأصوليين بدلالة المطابقة، والتضمن والالتزام.
- اختلف اللغويون العرب المحدثون في تعاملهم مع ظاهرة الاستلزام؛ فهناك من تلقف النظرية الغربية وأسقطها على التراث العربي القديم أمثال" **أحمد المتوكل**"، و"**مسعود صحراوي**"، وهناك من فضَّل قراءة التراث العربي القديم قراءة متمحصة والاطلاع على ما أفرزته النظرية الغربية، ومحاولة الجمع بين ما هو أصيل وانتقاء ما يتناسب والخصوصية العربية التراثية وتتمثل هذه المحاولة في الجهود التي قدمها" **طه عبد الرحمن**."
- الحكمة هي شكل من أشكال التّواصل؛ لأنّها حوار غير مباشر بين متكلّم ومخاطب مفترض، وبوصفها كذلك يمكن عدّها مجالا مناسبا لتطبيق الإجراءات التّداولية عليها. و"الاستلزام الحواري" بوجه خاص.
- إنّ الصّوفي يعبّر بالمحسوس عن اللاّمحسوس فهو يخوض في عالم يصعب وصفه والتّعبير عنه بلغة عادية، لذلك نجد لغة المتصوفة لا تنقاد إلاّ للسّالكين سبلها، وذلك بسبب ما يكتنفها من غموض ناشئ عن عدول ألفاظها عن دلالاتها الأصلية، وهو ما يجعل التواصل صعبا بين المتكلّم و المخاطب، وقد رأى "**غرايس**" أن الأساس الأول لفهم المتلقي مقاصد المتكلّم أثناء خطاباته يقوم على التّعاون الحاصل بينهما للوصول إلى تواصل فعّال وهو ما أسماه بـ "مبدأ التعاون"، هذا المبدأ الذي يقوم على أربعة مبادئ فرعية: مبدأ الكم، مبدأ الكيف، مبدأ الملاءمة، ومبدأ الصيغة. وقد وجدنا أنّ خطاب "**الحكم**" يخرق هذه المبادئ، وهوما أدّى إلى عدول الخطاب عن معانيه العرفية إلى معان و دلالات استلزامية حدّدها السّياق الذي وردت فيه .
- إنّ نظرية الخبر والإنشاء في التراث العربي مكافئة لمفهوم الأفعال الكلامية عند المعاصرين؛ إذ يقسّم "سيرل" الأفعال الكلامية إلى أفعال مباشرة تحمل معنى حرفيا و أفعال غير مباشرة وهي أفعال لا يتطابق معناها الدّلالي مع قصد المتكلّم إذ تنطوي على معان ضمنية استلزامية.

- الأساليب الخبرية في "الحكم" منها ما جاءت لإفادة المخاطب بمعلومات يجهلها فأراد "ابن عطاء الله" إطلاعه عليها لتحقيق الفائدة، في حين أنّ أغلبها حمل معان ضمنية يمكن الاستدلال عليها انطلاقا من البنية الحملية والمحتوى القضوي لها، وقد صبّت معانيه المستلزمة في إطار أساليب الإنشاء من نهي وأمر وتعجب وغيرها.
- للإنشاء الطلبي خمسة أغراض فرعية (الأمر، النهي، الاستفهام ،النداء، التمني) ولكلّ منها شروط تضمن إجراءها على معناها الأصلي مثل المطابقة المقامية، لكن قد تخرج هذه الأغراض عن معناها الأصلي أو الحقيقي إلى معان فرعية، ومتى تمّ العدول عن المعنى الأصلي إلى المعنى الفرعي تحقّق الاستلزام الحواري، على نحو ما وجد في "الحكم" فصيغ الأمر والنّهي والاستفهام خرجت عن معناها الأصلي إلى معان ضمنية دلّت عليها البنية الحملية والقرائن التركيبية والسياقية مثل النصح والإرشاد، التحذير والتعجب...
- المجاز هو آلية من الآليات التي تمكننا من الانتقال من المعنى الصّريح إلى المعنى الضمني المستلزم، الذي يصل إليه المخاطب عن طريق القرائن المساعدة اعتمادا على الاستدلال، فالاستعارة بالنّظر إلى قواعد التّخاطب التي تندرج تحت "**مبدأ التعاون**" الذي حدّده "**غرايس**" نجد أنّها تخرق هذه القواعد مما أدّى إلى نقل التراكيب في "الحكم" من معناها الحرفي إلى معنى مستلزم. كما يعدّ الرّمز أيضا خرقا دلاليا لقوانين الخطاب إذ يشتمل على مستويين؛ مستوى لغوي سطحي وهو غير مقصود، ومستوى دلالي عميق وهو المقصود الذي يجب على المخاطب الوصول إليه من أجل فهم مقصديّة الخطاب وقد تحقّق الاستلزام الحواري في رمزين بارزين في "الحكم" هما رمز السّفر ورمز النّور اللذان استخدما بدلالات جديدة غير الدّلالات العرفية لهما.

هذه أهم النتائج التي توصل إليها البحث من خلال موضوع" **الاستلزام الحواري في الحكم العطائية لابن عطاء الله السكندري**"، وتبقى هذه المدونة قابلة للدّراسة والتّحليل، غامضة تخفي العديد من الدّلالات التي تحتاج إلى مقاربات تداولية لتكشف عن قوتها الإنجازية وخاصّة البعد الحجاجي في المدونة والذي يشكّل موضوعا مناسبا لمشروع بحث جديد.

قائمة المصادر

و المراجع

*** المصادر والمراجع:**

***القرآن الكريم، رواية ورش عن نافع.**

***أحمد المتوكل:**

1) دراسات في نحو اللغة العربية الوظيفي، دار الثقافة، الدارالبيضاء–المغرب ط2 ،1986م.
2) المنحى الوظيفي في الفكر اللغوي العربي .الأصول والامتداد، دار الأمان، الرباط، ط1 2006م.
3) اللسانيات الوظيفية، مدخل نظري، دار الكتاب الجديدة المتحدة، ط2، 2010م.
4) **إدريس مقبول**، الأفق التداولي، نظرية المعنى والسياق في الممارسة التراثية العربية عالم الكتب الحديث، إربد–الأردن، دط، 2011م.
5) **الآمدي**، الإحكام في أصول الأحكام، دار الصميعي، المملكة العربية السعودية، ط1 ج 1، 2003م.
6) **آمنة بلعلى**، تحليل الخطاب الصوفي في ضوء المناهج المعاصرة، منشورات الاختلاف الجزائر، ط1، 2002م.
7) **آن روبول، جاك موشلار**، التداولية اليوم (علم جديد في التواصل)، ترجمة: سيف الدين دغفوس، ومحمد الشيباني، مراجعة: لطيف زيتوني، دار الطليعة للطباعة والنشر بيروت–لبنان، ط1، 2003م.
8) **تمام حسان**، اللغة العربية معناها ومبناها، عالم الكتب، القاهرة، ط4، 2004م.
9) **الجاحظ**، البيان والتبيين، تحقيق وشرح:عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي للطباعة والنشر والتوزيع،ج1،القاهرة–مصر،1998م.
10) **ابن جني**، الخصائص، تحقيق: محمد علي النجار، دار الكتاب، دار النشر المصرية ج1 ، ط1 ، د ت.
11) **الجيلالي دلاش**، مدخل إلى اللسانيات التداولية، ترجمة: محمد يحياتن، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر،1992م.
12) **حسان الباهي**، الحوار ومنهجية التفكير النقدي، إفريقيا الشرق، المغرب، دط 2004م.

13) **خليفة بوجادي**، في اللسانيات التداولية محاولة تأصيلية في الدرس العربي القديم ،بيت الحكمة، العلمة–الجزائر، ط2، 2012م.
14) **ابن رشيق القيرواني**، العمدة في صناعة الشعر ونقده، تحقيق: النبوي شعلان، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط1، 2000م.

*** الزّمخشري:**

15) أساس البلاغة، تحقيق: عبد الرحيم محمود، دار المعرفة، بيروت– لبنان، 1982م.
16) الكشاف عن حقائق التنزيل و عيوب الأقاويل في وجوه التنزيل، دار المعرفة للطباعة و النشر، بيروت–لبنان، دت، ج 2.
17) **سعيد بنكراد**، السيميائيات والتأويل مدخل لسيميائيات ش س بورس، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء–المغرب، ط1، 2005م.
18) **السكاكي**، مفتاح العلوم، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت–لبنان، ط1، 2000م.
19) **سيبويه**، الكتاب، تحقيق وشرح:عبد السلام محمد هارون، الناشر مكتبة الخانجي القاهرة، ط3، 1988م.

***صلاح اسماعيل:**

20) نظرية المعنى في فلسفة بول غرايس، الدار المصرية السعودية، كلية الآداب، جامعة القاهرة–مصر، 2005م.
21) فلسفة اللغة والمنطق دراسة في فلسفة كواين، دار المعارف، القاهرة، دط، دت.

***طه عبد الرحمن:**

22) اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، المركز الثقافي العربي، ط1، الدار البيضاء 1998م.
23) في أصول الحوار و تجديد علم الكلام، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء–بيروت، ط2، 2000م.

24) تجديد المنهج في تقويم التّراث، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء–المغرب، ط3 2007م.

25) **عبد الرحمن بن خلدون**، المقدمة (ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذي الشأن الأكبر) ، نسخة محققة، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع بيروت–لبنان، ط1.

26) **عبد السلام عشير**، عندما نتواصل نغيّر، مقارنة تداولية معرفية لآليات التواصل والحجاج، أفريقيا الشرق، المغرب، د ط، 2006م.

*** عبد القاهر الجرجاني:**

27) دلائل الإعجاز، تحقيق: محمد رضوان الدَّاية وفايز الدَّاية، دار الفكر، دمشق–سوريا ط1، 2007م.

28) أسرار البلاغة في علم البيان، تصحيح: محمد عبده، تعليق: محمد رشيد رضا، دار المعرفة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت–لبنان، د ت.

29) **عبد الكريم القشيري**، الرسالة القشيرية، دار الكتب العلمية، بيروت، د ط، 2001م.

30) **عبد الهادي بن ظافر الشهري**، استراتيجيات الخطاب(مقاربة لغوية تداولية)، الدار الجديدة المتحدة، بيروت–لبنان، ط1، 2004م.

31) **ابن عجيبة**، إيقاظ الهمم في شرح الحكم، دار المعارف، القاهرة، د ط، د ت، ج1.

32) **ابن عطاء الله السكندري**، الحكم العطائية، بيت الحكمة للنشر والتوزيع، الجزائر،ط2 2010م.

33) **العياشي أدراوي**، الاستلزام الحواري في التداول اللساني. من الوعي بالخصوصيات النوعية للظاهرة إلى وضع القوانين الضابطة لها، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط 1 2011م.

34) **فان ديك**، علم النص. مدخل متداخل الاختصاصات، ترجمة: سعيد حسن بحيري دار القاهرة للكتاب، القاهرة، ط1 2001م.

35) **فرانسواز أرمينيكو**، المقاربة التداولية، ترجمة: سعيد علوش، مركز الإنماء القومي الرباط–المغرب، 1986م.

36) **فيليب بلانشيه**، التداولية من أوستن إلى غوفمان، ترجمة: صابر الحباشة، دار الحوار للنشر والتوزيع، اللاذقية–سوريا، ط1،2007 م.

37) **مسعود صحراوي**، التداولية عند العلماء العرب (دراسة تداولية لظاهرة الأفعال الكلامية في التراث اللساني العربي)، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت–لبنان، ط1 2005م.

38) **محمد أبو حامد الغزالي**، المستصفى في علم الأصول، تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافعي، دار الكتب العلمية، بيروت، 1994م، ج1.

39) **محمود أحمد نحلة**، آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، دار المعرفة الجامعية مصر، ط1، 2002م.

40) **محمد سعيد رمضان البوطي**، الحكم العطائية شرح وتحليل، دار الفكر المعاصر بيروت–لبنان، ط1، 2003م.

41) **محمد محمد يونس علي**، علم التّخاطب الإسلامي، دراسة لسانية لمناهج علماء الأصول في فهم النص، دار المدار الإسلامي، بيروت–لبنان، ط1، 2006م.

42) **موسى بن مصطفى العبيدان**، دلالة تركيب الجمل عند الأصوليين، الوائل للنشر سوريا–دمشق، ط1، 2002م، ص 98.

43) **ميجان الرويلي، سعد البازغي**، دليل الناقد الأدبي(إضاءة لأكثر من سبعين تيارا ومصطلحا نقديا معاصرا)، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء–المغرب، ط3 2002م.

44) **أبي نصر السراج الطوسي**، اللّمع في التّصوّف ، تحقيق : عبد الحليم محمود وطه عبد الباقي سرور ، دار الكتب الحديثة بمصر و مكتبة المثنى ببغداد، د ط ، 1960م.

*** نعمان بوقرة:**

45) المصطلحات الأساسية في لسانيات النص و تحليل الخطاب، جدارا للكتاب العالمي عمان–الأردن، ط 1، 2009م.

46) اللسانيات اتجاهاتها و قضاياها الراهنة ،عالم الكتب الحديث. د ط، د ت.

47) **أبو هلال العسكري**، الصناعتين، تحقيق: علي محمد البجاوي و محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، صيدا–بيروت، د ط، 1998م.

***المعاجم:**

1) أيمن حمدي، قاموس مصطلحات الصوفية، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة د ط، 2000م.
2) حسين الشرقاوي، معجم ألفاظ الصوفية، مؤسسة مختار، القاهرة، مصر، ط1 ،1987م.
3) رفيق العجم، موسوعة مصطلحات التصوف الإسلامي، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت–لبنان، ط1، 1999م.
4) عبد الرزاق الكاشاني، معجم اصطلاحات الصوفية، تحقيق: عبد العال شاهين، دار المنار للطبع والنشر والتوزيع، القاهرة، ط 1، 1992م.
5) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام هارون، دار الجيل، ط1، ج2 1991م.
6) مرتضى الزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق: علي سيدي، المجلد17 دار الفكر، د ط، 1994م.
7) محمد بن أبي بكر الرازي، مختار الصحاح، تحقيق: مصطفى البغا، المجلد 5، دار الهدى، عين مليلة–الجزائر،1997م.
8) ابن منظور، لسان العرب، دار صادر ، بيروت–لبنان، ط1 ،1997م، ج 12.

*** الرسائل الجامعية:**

1) **ليلى كادة،** المكون التداولي في النظرية اللسانية العربية ظاهرة الاستلزام التّخاطبي أنموذجا، أطروحة مقدمة لنيل درجة دكتوراه العلوم في علوم اللسان العربي، كلّية الآداب و اللغات، جامعة الحاج لخضر، باتنة.
2) **محمد محمود عيسى محاسنة،** التماسك في بنية حكم ابن عطاء الله السكندري، رسالة مقدمة استكمالا لمتطلبات درجة الماجستير في اللغة العربية وآدابها في كلية الآداب والعلوم الإنسانية في جامعة آل البيت.

*** المجلات والدوريات:**

1) **أحمد بوزيان،** بلاغة الصمت في الخطاب الصوفي، قراءة في مذاق البدايات، مجلة الأثر، العدد الثامن عشر، جوان 2013م.
2) **آمنة بلعلى،** المنطق التّداولي عند طه عبد الرحمن وتطبيقاته، مجلة اللغة والأدب، ملتقى علم النص، جامعة الجزائر، العدد 17، جانفي 2006م.
3) **باديس لهويمل،** الملازمات بين المعاني في مفتاح العلوم للسكاكي، مقاربة تداولية في ضوء نظرية الاستلزام الحواري، مجلة الدراسات اللغوية والأدبية،العدد2، ديسمبر2013م.
4) **سعيد بنكراد،** استراتيجيات التواصل من اللفظ إلى الإيماءة، مجلة علامات، العدد21.
5) **عبد القادر عواد،** آليات التداولية في الخطاب الخطاب الأدبي أنموذجا، مجلة علامات ج 74، مج 19، يوليو 2011م.
6) **عز الدين النّاجح،** مقاربة تداولية لحكمة عطائية، مجلة الخطاب، دورية أكاديمية محكمة تعنى بالدراسات والبحوث العلمية في اللغة والأدب، منشورات مخبر تحليل الخطاب جامعة مولود معمري، تيزي وزو، العدد الثالث، 2008م.
7) **عمر محمد أبو نواس،** علم المخاطب بين التوجيه النَّحوي والتداولي، المجلة الأردنية في اللغة العربية وآدابها، المجلد7، العدد2،2011م.
8) **قويدر شتان،** التداولية ضمن الفكر الأنجلوسكسوني المنشأ الفلسفي والمآل اللساني مجلة اللغة والآداب، كلية الآداب واللغات، الجزائر، ع 17، جانفي 2006م.

***مراجع أجنبية:**

1) Levinson, Stephen C, Pragmatics, Cambridge University Press, Cambridge, NewYork, 20 th Ed.
2) Paul procter, Long Man Dictionary of contemporary English, printed by special arrangements with Longman Group UK limited, Longman Group Limited, 1978.
3) Grand Larousse Universsel, paris Cedex, Tome 12

فهرس

الموضوعات

مقدمة .....(أ...)

***مدخل*: التداولية في الفكر الغربي والعربي**

1.تعريف التداولية.....(7-14)

2.الأصول الفلسفية واللسانية للفكر التداولي.....(14-21)

3.التداولية في الفكر اللساني العربي.....(21-25)

***الفصل الأول*:الاستلزام الحواري في الفكر اللساني الغربي والعربي**

توطئة.....(27-28)

المبحث الأول : الاستلزام الحواري في الفكر اللساني الغربي

1. الإطار العام لنشأة الاستلزام الحواري.....(28-33)

2. ماهية الاستلزام الحواري.....(34-35)

3. خصائص الاستلزام الحواري.....(36-38)

4. قواعد الاستلزام الحواري عند "غرايس" .

أ- مبدأ التعاون.....(38-42)

ب-نقد مبدأ التعاون.....(42-45)

5. قواعد مكمّلة و بديلة لمبدأ التعاون.

أ-مبدأ التأدب.....(45-49)

ب-مبدأ التواجه.....(49-53)

ج-مبدأ التأدب الأقصى.....(53-56)

المبحث الثاني: الاستلزام الحواري في الفكر اللساني العربي

1. مفهوم الاستلزام الحواري.

أ- مفهوم الاستلزام لغة.....(56)

ب- مفهوم الاستلزام اصطلاحا:

1. عند القدامى:

1.1 .الاستلزام الحواري عند النحاة.....(57-58)

1. 2.الاستلزام الحواري عند البلاغيين.....(58-60)

1. 3.الاستلزام الحواري عند الأصوليين.....(61-63)

2. عند المحدثين:
2. 1.طه عبد الرحمن.....(63-66)
2. 2. أحمد المتوكل.....(66-67)
2. 3. مسعود صحراوي.....(67-68)
الفصل الثاني: الاستلزام الحواري في الحكم العطائية لابن عطاء الله السكندري
توطئة.....(70-72)
المبحث الأول: الأبعاد التداولية وقوانين التخاطب.
1. البعد التواصلي في الحكم .....(72-75)
2. المحتوى القضوي وخرق قوانين الخطاب .....(75-80)
المبحث الثاني: الدلالات الاستلزامية للخبر والإنشاء
1. المعاني المستلزمة عن الخبر.....(81-84)
2. المعاني المستلزمة عن الإنشاء الطلبي
2. 1. الأمر.....(85-87)
2. 2. النهي.....(87-90)
2. 3. الاستفهام.....(90-92)
المبحث الثالث: الصورة المجازية بين الصريح والمستلزم.
1. الاستعارة.....(94-98)
2. الرمز الصوفي.....(98-105)
خاتمة .....(107-110)
قائمة المصادر والمراجع.....(112-117)
فهرس الموضوعات.....(119-120)
***ملخص باللغتين العربية والأجنبية.**

ملخص

باللغتين العربية

و الأجنبية

ملخص البحث.....

تعدّ اللسانيات التداولية من أبرز القضايا التي استرعت اهتمام الدّرس اللساني الحديث، وهذا البحث يسعى إلى تطبيق إحدى أهم آليات التداولية وهي نظرية "**الاستلزام الحواري**" في "**الحكم العطائية**" لابن عطاء الله السّكندري. وقد انطلق هذا البحث من قاعدة نظرية تمثلت في الكشف عن ماهية الاستلزام الحواري في اللسانيات الغربية، وقواعده التي وُضعت لضبط عملية التّخاطب، وتمّ الرّبط بين ما توصّل إليه الغربيون، وما سبق إليه العلماء العرب القدامى من دراسات كشفت عن مدى وعيهم بهذه الظاهرة التي عرفت عند النّحاة والبلاغيين والأصوليين تحت مسميات مختلفة.

ثمّ انتقل في شقّه التّطبيقي إلى قراءة مدونة "الحكم العطائية" من منظور قواعد التّخاطب لـ "بول غرايس"، وتوصّل إلى تحديد البعد التّواصلي للحكم و خروج محتواها القضوي عن الدلالة الحرفية إلى دلالات مستلزمة، وذلك بخرق قوانين التّخاطب على مستوى العبارات الخبرية، والإنشاء الطلبي، والتعابير المجازية. وقد أسهم هذا الخرق الدّلالي في تشكيل معاني نص "الحكم العطائية" وتكثيف حمولته الدلالية.

The summary:

pragmatics linguistics is considered issues one of the most crucial us in now days linguistics. This research aims at applying one of the most important pragmatic mechanisms which is conversational implicature in "EL HIKAM EL ATTAYAI" for IBN ATTA ALLAH ESSAKANDRI .

First, the research starts by a theoretical study that identifies the essence of conversational implicature in western linguistics and its maxims that are put to adjust conversation (speech).It also links between western findings and previous works of Arab linguists that show their perception about pragmatics, especially in the works of grammarians, fundamentalists and rhetorician but using other names.

Second ,the research moves ,in its practical part, to read the blog "EL HIKAM EL ATTAYAI" from Pal Ghraiss's perspective in conversational maxims where it determines communicative extent of proverbs. Moreover, it proves that the propositional content of proverbs does not state their literal meanings but implicated ones through exploiting conversational maxims impredicative expressions ,requests and metaphors. This exploitation makes the discourse "EL HIKAM EL ATTAYAI" meaningful and more fruitful semantically