# متضمّنات الخطاب التّناصي القرآني وأبعادها السيّاسيّة في الشّعر المعاصر(دراسة تداوليّة في قصائد في القدس لتمّيم البرغوثي أنموذجا

# Dimensions of intertextual discourse with the Qur'an and its political dimensions in contemporary poetry A contemplative study of poems Fi el kuds To Tamim al-Barghouti, as an example.

**كنزة بوهراوة** *
**جامعة البليدة2 (الجزائر) مخبر اللغة العربيّة وآدابها**
ek.bouhraoua@univ-blida2.dz

**فوزية سرير عبد الله**
**جامعة البليدة2 (الجزائر) مخبر اللغة العربيّة وآدابها**
serierfouzia@yahoo.com

تاريخ الإرسال: 2020-11-14 تاريخ القبول: 2021-04-28 تاريخ النشر: 2021/05/26

**ملخص:**

يتناول البحث التناصّ بوصفه أحد موضوعات الدّرس اللسّاني والنّقدي, وقد شغل حيّزا كبيرا من الدراسة والبحث، وطرح إشكالات عديدة، بدءًا بإشكالية المصطلح مرورا بأنواعه الظّاهرة منها والضّمنيّة، ووصولا لإجراءاته وتطبيقه في الدّرس العربي المعاصر والأهداف التي لأجله وُظّف.

وينحى التّناص الضّمني في الكثير من الأحيان منحى غير لغويّ ولا هو بلاغيٌّ، إذ يحمل في طيّاته أهدافا غير تركيبيّة سياسيّة كانت أم اجتماعية أو حتى دينيّة، والتي تُفهم من خلال الظّروف المحيطة بالظّاهرة اللّغويّة المتناصة فإنَّ الباحث يواجه صعوبة في إدراك المعاني عبر لسانيّة، والتي لا تطفو على سطح التّركيب، بحيث لا يتمُّ الوصول إليها إلا من خلال إخضاع الظاهرة اللغويّة لمنهج ديناميكيّ ذي أبعاد سياقيّة كالمنهج التّداولي الحديث الذي يتعدّى حدود البنية الشّكليّة .

لفت هذا الأمر انتباهنا فخصّصناه بالدراسة والتمحيص، وبعد إسقاط المنهج التّداولي على مواضع التّناص في مجموعة من قصائد تمّيم البرغوثي توصّلنا لجملة من النّتائج ولعلَّ أهمّها أنَّ للتّناص الضّمني أبعادا سياسيّة تأثيريّة تفوق حدود التّركيب.

**الكلمات المفتاحية: التّناص، الشّعر، السّياسة، التّداوليّة، النّص.**

**Summary** :

**T**he research deals with intertextuality as one of the topics of the linguistic and critical lesson, which occupies a large area of research, and faces several problems such as the problem of the term, then its apparent and implicit types, down to procedures. And its applications in the contemporary Arabic language lesson and the objectives of its use.

**O**ften implicit intertextuality takes a non-linguistic or rhetorical approach, because it carries non-linguistic goals, whether they are political, social or even religious, that are understood from the context, and the researcher faces difficulty in understanding them, so we applied the deliberative approach, and we have reached some results, including: Intertextuality has dimensions Political beyond the sentence.

**Keywords:** Intertextuality, poetry, politics, circulation, text

* –المؤلف المرسل

**1. مقدمة:**

عرفت السّاحة الأدبيّة تنوّعا منهجيّا ثريّا ونظريّات حديثة، استعان بها الدّراسون في مقاربة النّصوص مُقاربة عِلميّة، ذلك أنّ النّص كان ولا يزال محلّ الاهتمام فهو بمثابة القُطب المغناطيسيّ الذي تنجذب إليه اهتمامات الدّراسين على اختلاف مناهج دراستهم بُغية الوُلوج إلى مكوّناته الدّاخلية وما يُحيط به من ظروف داخليّة وخارجيّة.

ونظرا لكون ثنائيّة النَّصّ والمتلقّي من أكثر القضايا التي شغلت أذهان الدّراسين قديمًا وحديثًا، فقد ظهرت نظريَّات ومصنَّفات كثيرة في كلِّ عصر تحاول أن تشقّ طريقها للخطاب لبيان انعكاسه على المتلقي متأثِّرة بالحقول المعرفيَّة المجاورة لها مثل النظريَّات اللِّسانية والفلسفيَّة والتّداوليّة وغيرها، باعتبار أنَّ التَّناصّ لم يعد ينحصر في كونه مجرّد مصطلح بل فلسفة أدبيَّة شغلت الكثير من الباحثين والمفكِّرين ولا تزال.

وتُعدُّ التّداولية من النَّظريّات الغربيّة الحديثة التي اهتمّت بظاهرة التّناص في لغة الاستعمال، بإخراجه من طابعه الجامد نحو الدّيناميكيّة، ذلك أنّها تجاوزت حدود التّحليل البنيوي الذي تعامل مع النُّصوص كبنية شكليّة مُغلقة ومبتورة عن سيَّاقها الخارجيّ، بربط النّص بسياقه وباختصار فقد نادت التّداوليّة بإعادة الاعتبار للعوامل غير اللّسانيّة وجعلها من أهمِّ شروط فهم الخطاب ونجاح التّواصل، ولأنَّ التّناص بجميع أشكاله ينحى في الكثير من الأحيان منحى ضمنيّا لأسباب عديدة وعلى رأسها السيّاسيّة، فالباحث يحتاج لأدوات حديثة تمكّنه من استنطاق التّناص وتحديد أبعاده الخفيّة.

ومن هذا المنطلق تتردَّد في أذهاننا بعض التَّساؤلات، ولعلَّ أهمّها إذا كانت النّظريّة التّداوليّة الغربيّة تُعنى بدراسة لغة الاستعمال اليومي –بحسب تعريفات روّادها الأوائل– فهل تنجح في استنطاق النّصوص الأدبيّة العربيّة المحكمة؟ وهل للمنهج التّداولي القدرة على فهم أعماق الخطاب التّناصي الضّمني؟ وللإجابة على هذه الإشكاليّة قمنا بإسقاط آليات هذه النّظريّة؛ متجاوزين التّحليل التّقليديّ الذي يقضي بعدم صلاحية التّداوليات لدراسة النّص الأدبيّ المحكَم استنادا إلى الأبعاد التّداوليّة الخطابيّة في، وقد قسّمنا بحثنا إلى جزئين الأوّل تناولنا فيه ماهيّة التّناص لغة واصطلاحا، كما تطرّقنا إلى بدايات المنهج التّداولي وأبرز مبادئه الخطابيّة مسقطين إيّاها على بعض قصائد الشّاعر تمّيم البرغوثي من ديوانه الموسوم ب "في القدس" .

**2. المنهج التّداولي آليّاته وعلاقته بظاهرة التّناص :**

**1.2 . مفهوم التّناص**

**التناصّ لغة:** التّناص مأخود من النصّ، والنصّ أصله بفكّ الإدغام (نصَصَ) من باب ردّ, ومن معاني الجذر الثّلاثي (ن ص ص) الرَّفع ومنه مِنصّة العروس، ونصّ الحديثَ إلى فلان أي رفعه إليه, ونصصَ الشيء أي حرَّكه[1] وتناصتِ الأغصان: أي علَقت رؤوس بعضها ببعض وتشابكت[2] ومنه المصدر القياسي (تناصص)، فوقع إدغام الصّاد الأولى في الثانية فقيل تناصَّ ويتناصُّ تناصًا، ولهذه الصيغة المصدرية — أي تفاعل– دلالات معجميّة لخّصها الحملاوي في أربعة معان ونذكر منها[3]:

_ المشاركة: وهي الغالبة في اللغة كقولهم تشارك أي اشترك كل منهم مع الآخر.

_ المطاوعة: أي قيّام الفعل ذاتيا أو عن طواعية كقول بعضهم باعدت فلانا فتباعد.

_ التظاهر: أي أن يبدي المرء ظاهريا ما قد يخفيه داخليا كقول بعضهم تمارض فلان أي أظهر المرض.

إذ أن كل المعاني أعلاه موجودة في التناصّ ولكن بنسب متفاوتة، ويبدو أن المعنى الأول (المشاركة) أكثرها هيمنة على هذا المصطلح[4] إذ أن مفهومي (التعالق, والتداخل) الأقرب للدّلالة المعجميّة لمصطلح التّناص.

### 1.1.2. التناصّ اصطلاحا:

التناصّ Intertextuality هذا المصطلح النَّقدي اللّساني مضى على ظهوره أكثر من نصف قرن ولم يُصغ له تعريفًا جامعًا، مانعًا[5] حيث تباينت تعريفاته من باحث لآخر بتباين خصوصيّات الحقل المعرفي والانتماء البحثي لكلِّ باحث، إذ نجد التناصّ عند جوليا كرستيفا فسيفساء من نصوص سابقة أُدمجَت في النّص الجديد بتقنيات مختلفة[6] وعند رولان بارت, "يمثل التناصّ تبادلا, حوارا، رباطا اتِّحادا، تفاعلا بين نصيّن أو عدة نصوص، ومن هنا كان التناصّ صورة تضمن للنصّ وضعا، ليس لاستنساخ، وإنّما لإنتاجية"[7] ويخلص علُّوش السَّعيد إلى لا نهائيّة التناصّ كقانون هذا الأخير[8] أي أنّ النصّ يبقى مفتوحا أمام التَّأويلات اللاَّنهائيَّة، ويستخلص الغذامي مما طُرِح عن التناصّ تعريفًا له فيقول: "التّناص أن تصنع من نصوص مأخوذة من ثقافات متعددة ومتداخلة في علاقات متشابكة من المحاورة والتَّعارض والتَّنافس"[9] أي تجاوز الجانب التّركيبي نحو التّعامل مع التّناص على أنّه ظاهرة ثقافيّة.

### 2.1.2. بدايات التّفكير التّداولي:

لا يختلف اثنان حول بداية التّفكير في وضع منهج علميّ يضبط الدّراسات الإنسانيّة بصفة عامّة واللّغويّة على وجه الخصوص مردّه التّقدّم العلميّ الكبير الذي شهده العالم مع نهاية القرن التّاسع عشر وبداية القرن العشرين، وقد تجلّى أثر هذا التّقدم في العديد من الميادين، ولعلّ أهمّها الاتّجاهات الفلسفيّة، وقد "نشأت الفلسفة التّحليليّة نتيجة الثّورة العلميّة في العقد الثّاني من القرن العشرين في فيينا –النمسا– على يد الفيلسوف فريجه في كتابه أسس علم الحساب، والتّداوليّة ما هي إلّا نتاج لها"[10]

وقد اصطبغت هذه الفلسفة بالطّابع العلميّ الواقعيّ وجعلت من التّحليل السّمة المميّزة في تعاملها مع الظّواهر اللّغويّة، بعدما كانت ذات منحى مثالي، وقد أدّى كل ذلك بالمفكّرين المحدَثين إلى تجاوز الاتّجاه الميتافيزيقيّ التّقليديّ، ومن هنا كان الطّابع الأساسيّ للفلسفة المعاصرة هو الطّابع التّحليلي الواقعيّ المتناسق مع روح العصر الرّياضية، ومن هذا المنطلق ثار الفلاسفة المعاصرون على الاتّجاهات السَّائدة قبل القرن العشرين مثل الاتّجاه المثالي الميتافيزيقي مرتكزين على الطَّابع الماديّ والواقعيّ في التَّعامل مع الأشياء ضمن ما يُسمَّى بالفلسفة التَّحليليَّة، "إنّ فلسفة اللُّغة التّحليليّة قامت على نقيض الفلسفة الكلاسيكيّة وهذه الأخيرة لم تكن تولِ اهتماما إلى اللُّغة ولقضاياها الكبرى، ولم تكترث بالظُّروف المحيطة لها"[11]

ومن هنا ظهرت الملامح الأولى للمنهج التّداولي المتمخّض من رحم الفلسفة التّحليليّة والتي تبنّى أُسسها ومبادئها، وهذا ما يتضّح من خلال التّعامل العلميّ مع اللّغة وتحليل معطياتها لا لذاتها ولا استنادا لبنيتها الدّاخليّة، بل بتتبُّع سيّاقها الخارجيّ الذي وردت فيه، والظّروف المحيطة بالظّاهرة اللّغويّة، ويُقصد بالنظرية التداولية: تلك النَّظريَّة التي ينصبُّ اشتغالها على دراسة استعمالات اللُّغة في حياة النَّاطقين لها، فهي كما عرَّفها طه عبد الرحمن, "نظريَّة استعماليّة تدرس اللّغة في استعمالات النّاطقين لها ونظريّة تخاطبيّة تعالج شروطَ التّبليغ والتّواصل الذي يقصد إليه الناطقون دون معاني زائدة أو فرعيّة"[12] والحاجة إلى الدّرس التّداولي اليوم باتت مُلحَّة للانفتاح على ظروف إنتاج النّص وطُرق انتقاله من منتجه إلى متلقّيه، والوقوف على الوسائل التي تجعل منه خطابا واضحا، والتّناص بوصفه نصّا أُعيد إنتاجه بشكله الكلّي أو الضّمني فهو يحتاج لا محالة إلى المنهج التّداولي بأسسه الخطابيّة، وذلك لأجل وضع النّص في سيّاقه المحدّد وبهذا تسقُط المعاني الفرعيّة واللاّ مقصودة لدى السّامع، ليُحيل على مقصديّة المنتج دون غيرها، وتُعدّ الأفكار التّداوليّة ثورة ضدّ جُمود التّحليلات البنيويّة والتّوليديّة وشاكلتها، التي استأصلت الظّاهرة اللّغويّة عما يُحيط بها من ظروف خارجيّة بدراستها لذاتها ولأجل ذاتها ما جعل الفهم قاصرا نظرًا للعوائق التي تعانيها منظومة التّواصل في المجتمعات الإنسانيّة، ذلك أنّه لا أحد يُنكر أنّ اللّغة وسيلة للتّواصل الاجتماعيّ تُحلَّل بالنّظر إلى مكوّناتها الدّاخليّة والخارجيّة وظروف إنتاجها وسيّاقها معا، كونها ليست مُجرّد قوالب جافّة للتّنظير والتّقعيد.

### 1.3 أبرز مبادئ المنهج التّداولي:

### 1.3 متضمّنات القول:

وتعدُّ متضمّنات القول من أهمّ أبواب التّداوليّة، ومن خلالها يُنقل الخطاب من جانبه المبهم بفكّ غموضه استنادا إلى سلسلة من الافتراضات المسبقة الموجودة في ذهن المتلقّي، وبها يضع الباحث حدّا لسلسلة التّأويلات الواسعة، فتتحدّد الغاية التي لأجلها وُظّف النّص.

ففي الكثير من الأحيان نجد منتج النّص يوظّف رموزا غير مباشرة للتعبير عن واقعة ما أو حدث معيّن، إذ يتجنّب التّصريح المباشر بالغرض الذي لأجله أُنتج النّص وهذا راجع لعدّة أسباب وعلى رأسها السيّاسيّة, "نجد المخاطب في بعض الأحيان لا يريد أن يصرح بمعنى الملفوظ لأسباب عديدة، لأسباب اجتماعيّة من عادات وأخلاق، أو دينيّة أو سياسيّة"[13] وهو الأمر الذي يجعل متلقي النّص في حيرة من أمره إذ غالبا ما يجد صعوبة في تأويل النّص تأويلا صحيحا، وهنا يأتي دور متضمّنات القول بنوعيها –الافتراض المسبق والأقوال المضمرة– التي تُؤدّي الدّور الأساسي في فهم الخطاب على وجهه الصّحيح, "الافتراض المسبق أو الإضمارات التّداوليّة تُشكّل خلفيّة ضروريّة لنجاح العمليّة التّبليغية وهو متضمّن في القول سواء تلفّظ به إثباتا أم نفيا، وله أهميَّة قصوى في عملية التبليغ في حين يؤدي افتقاره إلى فشل عملية التبليغ"[14]

### 2.3 الاستلزام الحواري:

إنّ التّواصل اللّغوي النّاجح يَتمُّ في حدود إدراك المرسل إليه لواقعةٍ لغويّة معيَّنة تتضمَّن موضوعا مُباشرا أو غير مباشر، والفهم الصّحيح يتمُّ بتحقُّق معيارين الأوّل مُتعلّق بعلاقة صاحب الخطاب بمتلقّيه أي الافتراض المسبق المتواضع عليه بينهما كون عملية التّواصل تَتِمُّ في ضوء التّعاون الذي يمنحه المرسِل بشكل ظاهري أو بشكل فعلي لاتّضاح قصده؛ لكن قد يتطلّب السّياق عدم التّصريح المباشر بمحتوى الخطاب مثلما هو الحال في الأشعار السيّاسيّة التي يتم فيها اللجوء إلى الرّمز أو التّناص بجميع أنواعه بُغية التّمويه عن المعنى المراد، وهو الأمر الذي يُحيل إلى العديد من المعاني التي تستدعي تعاونا عاجلا لضبط المقصود وهو ما يُعرف في الدّرس التّداولي بالاستلزام الحواري, "والاستلزام الحواريّ هو لزوم شيء عن طريق قول شيء آخر، أي يقوله المتكلّم ويوحي إليه ولا يكون جزءا ممّا تعنيه الجملة بصورة حرفيّة"[15] ويُعدُّ الاستلزام الحواري واحدا من أبرز وأهمّ الجوانب في الدّرس التّداولي، إذ وضّح "بول جرايس" "Paul Grice"، مفهومه من خلال طرحه إشكاليّة في محاضراته التي قدّمها بجامعة هارفرد سنة 1967، ومفاد الإشكاليّة يتمحور حول آليّة حدوث الفهم الصّحيح لخطاب المرسِل في ذهن المتلقّي دون أي زيادة ولا نُقصان، وهو ما يتعذّر في غالب الأحيان نظرا لأزمتين أوّلهما أنّ النّاس في حواراتهم يحاولون قول ما يقصدون، "لكن غالبا ما يقصدون أكثر ممّا يقولون فيخونهم اللّفظ ليتفوّهوا عكس ما يقصدون"[16] وهذا ما خلّف مشكلة حقيقيّة في دورة التّخاطب، ومن هذا المنبر الذي طرح فيه إشكاليّته قدّم تصوّره حول الحل الذي يحدُّ من الفهم الخاطئ للمعاني المقصودة، من خلال الموازنة بين ما يُقال وهو كل ما تعنيه الكلمات والعبارات بقيمتها اللّفظيّة، وما يُقصد وهو ما يهدِف المتكلّم إيصاله للسّامع على نحو مباشر أو غير مباشر، اعتمادا على كون السّامع قادرا على فك الألفاظ غير المباشرة بما يُتاح له من أعراف الاستعمال وافتراضات مسبقة بين المتكلّم والسّامع.

ومن هذا المنطلق ظهر ما يُسمّى بمبدأ التّعاون الحواري، الذي ينصُّ على التّلفظ بالقدر الكافي من الكلمات دون زيادة ولا نُقصان، وذلك لتجنّب إحالة اللّفظ لمعاني خارجة عن قصد المتكلّم.

### 3.3 التّعاون الحواري/ التّخاطبي:

يُعدُّ بول غرايس واضع الأسس النّظريّة لمبدأ التّعاون الحواري، وذلك حينما لاحظ أنّ الجُملة تنزاح في الكثير من الأحيان عن معناها الحرفيّ اللّفظي إلى معنى استلزامي، أي قد تُحيل العبارة إلى أكثر أو أقل ممّا يقصده المنتِج، وهنا فكّر كثيرا وخرج في الأخير بقاعدة تضمن التّواصل النّاجح، وذلك بإسقاط المعاني المحتمَلة للخطاب للوصول إلى حوار ناجح ومُحكَم، وينبني هذا المبدأ على أربعة قواعد أساسيّة وأي خرق لأحد هذه القواعد ينجرُّ عنه استلزام حواريّ، وقد لخّصها غرايس في قوله: "أن تجعل مساهمتك في المحادثة كما هو مرجو منك، وأن تكون متماشيّة مع الزّمن المناسب، ولا تُقدِّم ما لم يُطلَب منك الإجابة عنه وحَدِّد هدفك عند الحديث"[17] وشرح طه عبد الرحمن الطّريقة المثلى للحدّ من أزمة الاستلزام التخاطبي بقوله: "ليكُن اندفاعك في الكلام على الوجه الذي يقتضيه الاتّجاه المرسوم للحوار الذي اشتركت فيه"[18] وهذه القواعد هي:

أ) **قاعدة الكمّ** : وهي عبارة عن احترام الكم المناسب من التّراكيب أي جعلها مناسبة للنّص المنتَج دون زيّادة ولا نقصان، لقول جرايس: "اجعل مساهمتك في الحديث إخباريَّة بالقدر الذي يقتضيه هدف هذا الحديث، لكن لا تجعلها إخباريَّة أكثر ولا أقل ممَّا هو مطلوب"[19].

ب) **قاعدة الكيف**: تقوم هذه القاعدة على ثنائيّة الصّدق والحُجّة، أي لابد من المساهمة في الحوار فقط عندما نتبيّن صدق أقوالنا وصحّتها، بوجود دليل ملموس على ذلك، "حاول أن تُقدِّم مساهمة حقيقيَّة للحديث ولا تجهر بشيء لا يمكنك أن تدعمه بدليل كافٍ"[20]

ج) **قاعدة الجهة (النّوع)**: تقيّد منتج النّص بكلام واضح، بعيد كل البُعد عن أشكال الإبهام والغموض، وذلك بالطّرح المباشر للأفكار، مع ضرورة إتّباع منهجيّة مُحكمة.

د) **قاعدة المناسبة/الملائمة**: ومفاد هذه القاعدة عدم الخروج من صلب الموضوع نحو مواضيع جانبيّة، أي الاكتفاء بإدارة الحوار دون أن يزيغ إلى معاني خارجيّة.

وبالتّالي فإنّ "غرايس" يرى أنّه بقيّام كل متكلم باحترام مبادئ الحديث، بتطبيقها على أتمّ وجه فإنّنا لن نُواجه ظاهرة الفهم الخاطئ، ولن نمرّ بأزمة التّأويلات المتعدّدة للخطاب الواحد غير أن بعض اللّسانيّين يرون هذه الأحكام غير قادرة على تفسير كل شيء، لاسيما وأنّ الأطراف لا تتوفّر على الحاجات التّبليغيّة نفسها، إذ قد يحصُل الفهم دون حاجة لتطبيق جميع هذه المبادئ، فقد يُخالف طرفا الحوار بعضا من هذه القواعد مع بقاء مبدأ التّعاون، لتنتقل العبارة من ظاهرها الصّريح إلى ما يُسمّى في اللّسانيّات التّداوليّة "بالدّلالة المستلزمة"، التي تُفهم من سيّاق الكلام دون الحاجة لمبادئ "جرايس" إذ استنكر طه عبد الرّحمن على مبدأ التّعاون إغفاله أهمّ الجوانب المعينة على فهم الخطاب ومنها الجانب المادّي والاجتماعيّ والتّهذيبيّ، ولم يضبط سوى الجانب التّبليغي منه، وهو ما عبّر عنه بقوله "إنّ غرايس تجرّد من جوانب الخطاب وحصرها في التّبليغ دون غيرها"[21]

## 4. أغراض التّناص الخطابيّة من خلال المبادئ التّداوليّة في ديوان في القدس :

إنّ القراءة السّطحيّة للمكوّنات الظّاهرة لديوان البرغوثي تُولّد في فِكر القارئ فهما أوّليّا مفاده أنّ الشّاعر شخصيّة جدّ متديّنة، نظرا للكم الهائل من المفردات والتّراكيب الدّينيّة الموظّفة في ديوانه، إلاّ أنَّ التمعّن في فحوى النّص القرآني يوضّح الأهداف الضِّمنيّة التي لأجلها وُظّف التّناص الدّيني، ويتحقّق هذا الفهم من خلال ربط الجملة الظّاهرة بسياقها الذي وردت فيه من جهة، ومن جهة أخرى ينبغي توفّر جُملة من الافتراضات المسبقة بين المنتج ومتلقّي الخِطاب، وتتجسّد في صورة معلومات ومُعطيَّات أوّليّة مُتّفق عليها بين أطراف الحوار –منتج النّص ومبدعه–في المقام الأوّل و–مبدع النّص مع المتلقي– في درجة أقل، وتعتبر هذه الشّروط من الآليّات التي لا يمكن الاستغناء عنها في تحقيق الفهم المثالي للنّصوص المتناصة، خاصّة إن كان التّناص الحرفيّ لا يُراد من خلاله المعنى الحرفي للنّص الأصلي، إذ لا يبلُغ المتلقّي مُراده من الفهم إلا بتوفّر جُملة من المعاني المتّفق عليها أو المتعارف عليها، وهو ما نجده شائعا في أشعار الرّمز والأشعار السّياسيّة، والكنايات بمختلف أنواعها التي لا يُمكن فهم مكنونها

دون تحقّق الافتراض المسبق، وهو ما عبّر عنه "باتريك شارودو Charaudeau Patrick" بقوله: "إنّ المتكلّمين يفترضون أنّ مستمعيهم عارفون ببعض المعلومات التي تُيسّر لهم الوصول لمقاصد مخاطبيهم، إلاّ أنّ هذه المعلومات لا تُذكر كونها تُعامل على أساس أنّها معروفة ضمنيّا فهي جزء ممّا يتمُّ إيصاله دون قوله"[22]

ويعدُّ البرغوثي من الشّعراء الذين أبحروا في تفعيل التّناص الدّيني في أشعاره, إذ حاور النّص القرآني وصاغ منه ما يتلاءم وتجربته في التّعبير عن انشغالات أمته ومعاناتهم خاصّة فيما يتعلّق بالجانب السّياسي، وذلك بربط إرثها الدّيني مع حاضرها فإنَّ فهم خطاباته لم يكن بالأمر الهيّن، ذلك أنّه تجاوز النّمط التّقليدي في التّناص المباشر، إذ أخذ من الآية ما يخدم نصوصه، مع التّعديل بما يتناسب وهدف الأبيات دون التّصريح المباشر بالمعنى المراد، تاركا المجال مفتوحا أمام المتلقّي الذي يعمل بدوره على تأويل المعنى الذي لأجله وُظّف التّناص، فنجد على سبيل المثال في قصيدة الجليل استعانة واضحة بالنّصوص القرآنيّة في تجسيد المعاني وتقريبها للمتلقّي وبالتّالي التّأثير فيه:

**جَلِيلُ هُوَ النَّصُّ يُنْذِرُ أَعْدَاءَنَا بِالزَّوَالِ وَسُوءِ الوُجُوهِ**
**وَيُعَلِّمُنَا أَنَّنَا سَنَجُوسُ خِلَالَ الدِّيَارِ** [23]

وهنا نلاحظ مبدئيّا تفعيل الألفاظ القرآنيّة المتمثّلة في (**سوء الوجوه وسوادها**)، لكن المتمعن للمعنى الإجمالي للبيت يجده مُستقى من قوله تعالى:﴿ **يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ** ﴾ (آل عمران/ الآية 106) **ومن قوله** ﴿ **وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ تَرَى الَّذِينَ كَذَبُوا عَلَى اللَّهِ وُجُوهُهُمْ مُسْوَدَّةٌ أَلَيْسَ فِي جَهَنَّمَ مَثْوىً لِلْمُتَكَبِّرِينَ**﴾ (سورة الزّمر / الآية 60)

ففي الآية الكريمة يتوعّد الله تعالى الكفّار بالعذاب الأليم، ويصف وجوههم التي تسودّ بسبب سوء أعمالهم "يعني به يوم القيامة, لأنَّ النَّاس فيه بين مُثَابٌ بالجنة ومُعاقَبٌ بالنار فوصِف وجه المثَاب بالبياض لإسفاره بالسرور، ووصف وجه المعَاقَب بالسواد لاتّصافه بالحزن"[24] وهو ذات المراد الذي لأجله نظم البرغوثي بيته كونه يوجّه تهديدا مباشرا للاحتلال الصّهيوني، ويُذكّره بيوم الحساب، ويقصد بالزّوال في قوله "**ينذر أعداءنا بالزّوال وسوء الوجوه**, "أنّ مصير كل جائر وظالم هو الفناء، ومن ثمّة يأتي يوم الحساب الموعود الذي تسودُّ فيه وجوه هؤلاء الطّغاة، وبلوغ المعنى المراد في هذه الأبيات استلزم توفّر جملة من المعطيات الذّهنيّة والتي تُعرف تداوليّا بمتضمّنات القول إذ على المتلقي أن يكون على دراية تامّة بحيثيّات القضيّة الفلسطينيّة والاحتلال الصّهيوني، وينبغي أن تتوفّر هذه المعطيات لدى طرفي الخطاب – منتج النّص ومتلقّيه- وبهذا يتّضح الغرض الفعلي من التّناص المتمثّل في التهديد والوعيد .

ولم يقتصر اللّجوء للآيات القرآنيّة في هذا الموضع من قصيدة الجليل فحسب، بل تعدّاه إلى موضع آخر، وهو ما يظهر جليّا في قوله:

**كالملائكة النازلين على هيئة الطير يوم القتال**[25]

وهذا البيت فيه تناص مباشر من قوله تعالى﴿ **أني أخلق لكم من الطين كهيئة الطير فأنفخ فيه فيكون طيرا بإذن الله**﴾ (آل عمران/ الآية 49) وهنا نجد أنّ البرغوثي يشبّه الثّوار الفلسطينيّين بالملائكة التي زرع فيها الله الرّوح بعدما كانت طينا "قال إنَّه صنع؛ كهيئة الخفاش ونفخ فيه فصار طيراً"[26] أي أنّ المجاهدين الفلسطينيّين عندما يصلون إلى ساحة المعركة يصيرون كالطّير في خفّتهم، فالله تعالى منحهم تلك القوّة للمواجهة.

وبالتّالي يتّضح أنّ الشّاعر عقد مُقارنة بين الملائكة التي هي جنود الله، وبين جنود القدس المحتلّة، إذ جعل العامل المشترك بينهما الخفّة، إلاّ أنَّ الغرض الفعلي خلف هذا التّناص لا ينحصر في المقارنة، إنّما هو تأكيد الدّعم الذي يقدّمه الله تعالى لهؤلاء المجاهدين، كونهم يناضلون في سبيل الله كالملائكة التي تخدمه تعالى دون كلل، ولا يمكن للباحث بأيّ شكل من الأشكال بلوغ هذا المعنى إن لم تتوفّر في ذهنه مرجعيّة دينيّة تُحيله للآية الكريمة المذكورة أعلاه، هذا من جهة ومن جهة أخرى فإنّه على منتج النّص أن يتعاون حواريّا باحترام أحد مبادئ التّعاون الحواري على الأقل، والأبيات أعلاه حقّقت مبدأ المناسبة التخاطبيّة، وذلك من خلال التّقيّد بموضوع واحد دون غيره ألا وهو "جزاء الظّالم" ومن هنا فقد تحقّقت بعض المبادئ التّداوليّة في نصّ البرغوثي المتناص مع القرآن الكريم، ومن خلالها تمكنّا من تأويل مبتغى الشّاعر.

ولم تختلف قصيدته المواليّة الموسومة ب "أنا لي سماء كالسّماء" عن سابقتها، كونها لم تخلُ من تناص الآيات القرآنيّة، وهو ما يظهر في قوله:

**أَنَـا لِـي سَمَـــاءٌ كَالسَّمَاءِ صَغِيـرَةٌ زَرْقَـاءُ**
**فِيهَا مَلاَئِكَةٌ قَدْ انْهَمَكُوا بِإِصْلاَحِ المَوَازِيـن**
**وَمُرَاجَعَةِ الكُشُوفِ وَجَدْوَلِ الأَسْمَاءِ وَالأَنْسَابِ**
**يَرْفَعُونَ صَحَائِفَ الأَعْمَالِ فَمَا تَارِيخُنَا إِلاَّ مُرَافَعَة أَمَامَ اللهِ**[27]

وهنا نجد اقتباسا مباشرا من القرآن الكريم، أي من معانيه حيث أن الملائكة تتكفّل برفع أعمال العبد لله تعالى وهو ما تؤّكده عدّة آيات قرآنية ومنها قوله تعالى﴿ وَوُضِعَ الْكِتَابُ فَتَرَى الْمُجْرِمِينَ مُشْفِقِينَ مِمَّا فِيهِ وَيَقُولُونَ يَا وَيْلَتَنَا مَالِ هَذَا الْكِتَابِ لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً إِلَّا أَحْصَاهَا وَوَجَدُوا مَا عَمِلُوا حَاضِرًا وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا﴾ (سورة الكهف/ الآية 49) وقوله﴿ وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئًا ﴾ (سورة الأنبياء/ الآية 47)

والملاحظ أنّ البرغوثي هدف من خلال توظيفه لهذا التّناص إلى تذكير كل متجبّر ومتسلّط بأنّ الله ليس بغافل عمّا يصنعون، وأنّ جميع الأعمال سترفع إليه تعالى، إلاَّ أنّ المقصود تحديدا لا يمكن رصده إلا بتقدير قول تداوليّ مضمر، ذلك أنَّ الشّاعر يوجّه خطابه على وجه التّحديد للاستعمار الإسرائيلي، والدّليل على ذلك استخدامه للفظ تاريخنا في قوله (فَمَا تَارِيخُنَا إِلاَّ مُرَافَعَة أَمَامَ اللهِ) وهنا يظهر دور الافتراض المسبق المشترك بين المنتج ومتلقّي النّص، إذ ينبغي على المتلقّي أن يكون على علم بأنَّ البرغوثي من الشّعراء السيّاسيّين المدافعين عن

الأراضي المغتصَبة من جهة ومن جهة أخرى عليه أن يعرف أنَّ الشّاعر فلسطينيّ الأصل، وانطلاقا من جملة الافتراضات المسبقة المشتركة بين طرفي الخطاب يتأتّى للمتلقّي معرفة مكنون القول المضمر الذي تجسّد في لفظة "تاريخنا" ومنه يُدرك أن الشّاعر يقصد التّاريخ الفلسطيني دون غيره من الدّول, "قد يتجلّى القول المضمر في تركيب كامل غير مذكور في اللفظ ودلّ عليه لفظ بعينه، ويسمى الحذف الجزئي أو المسكوت عنه، ويتم تأويل الأقوال المضمرة بجملة من المعلومات في ذهن المتلقي"[28] ومن هنا استطاع البرغوثي إيصال رسالتين الأولى تتعلّق بالوعيد الموجّه للمستعمر الغاشم والمتجرّد من جميع أشكال الإنسانيّة وتذكيره بما سيحلّ بهم من عذاب لأنّ أعمالهم الشّيطانيّة محفوظة عند الله تعالى، والثّانيّة موجّهة للحكّام العرب المتنصّلين من مسؤوليّاتهم تجاه شعوبهم، والمتخاذلين دوما حينما يتعلّق الأمر بالدّفاع عن الأوطان العربيّة المغتصَبة وخاصّة القدس.

أمّا قصيدته الموسومة ب "خطّ على القبر المؤقّت" فلم تحمل العديد من صور التّناص مع الآيات القرآنيّة، إذ اكتفى الشّاعر بهذا البيت:

**جُمُوعٌ كُلُّ مَنْ فِيهَا وَحِيدٌ وَوَحْشَتُهَا تَزِيدُ إِذَا تَزِيدُ**
**وَكُلُّ فَوْقَهُ غَيْمٌ بَخِيلُ كَلٌّ تَحْتَهُ أَرْضٌ تَمِيدُ**[29]

المقتبس من قوله تعالى: ﴿وَأَلْقَىٰ فِي الْأَرْضِ رَوَاسِيَ أَن تَمِيدَ بِكُمْ وَأَنْهَارًا وَسُبُلًا لَّعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾ (سورة النّحل/ 15)

فأمّا المقصود من الآية الكريمة فهو تذكير الله تعالى عباده بفضله عليهم، إذ جعل لهم جبالا لتمنع الأرض عن التّحرُّك بعنف والميل بهم والاضطراب، أي بها يتحقّق التّوازن الأرضي وبالتّالي الحدُّ من فناء البشريّة، وهو ما فسّره الطّبري بقوله "يقول تعالى ذكره: ومن نعمه عليكم أيّها النَّاس أيضا، أن ألقى في الأرض رواسي، وهي جمع راسية وهي الثَّوابت في الأرض من الجبال. وقوله: (أَنْ تَمِيدَ بِكُمْ) يعني: أن لا تميد بكم والميد هو الميل، وذلك كقوله:(يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ أَنْ تَضِلُّوا)، والمعنى: أن لا تضلوا، إذ أراد المعنى بخلافه، وذلك أنه جلّ ثناؤه أرسى الأرض بالجبال لئلا يميل خلقه الذي على ظهرها، بل وقد كانت تميد قبل أن تُرْسَى بها"[30] والشّاعر استعان بهذا التّناص القرآني لعقد مقارنة بين الجبال والاستعمار الإسرائيلي، إلاَّ أنّه في تعبيره اخترق إحدى مبادئ التّعاون التّخطابي، ألا وهي قاعدة الجهة كونه لم يقدّم خطابه بشكل مباشر، إلاَّ أنّه احترم قاعدة الكيف بتقديمه حجّة تتمثّل في الاقتباس القرآني تحريّا للصّدق.

ومن خلال البيت أعلاه عبّر عن الشّعور بالغربة في أرض الوطن بسبب الوجود الاستعماري الغاشم المانع من الشّعور بالدفء الوطنيّ، أي أنّ الاحتلال عبارة عن مانع عن تحقّق الأمان والاطمئنان وبالتّالي فهو يحيل بين المواطن الفلسطيني وشعوره بالانتماء إلى موطنه الأم، ومنه يظهر جليّا أن الشّاعر لم يكتفِ باقتباس الآية بلفظها فحسب، بل تعدّى ذلك نحو أخذ المعنى ذاته وتفعليه في شعره بما يناسبه، إذ شبّه المستعمر المانع للأمان بالجبال المانعة لميل الأرض، وقد وضّح المعنى بذكر عكسه تماما مثلما جاء في الآية القرآنيّة، إذ قال الله تميد ويريد لا تميد، والشّاعر شبّه الاستعمار بالجبل الذي يحمي البشريّة وهو يريد الاستعمار المدمّر للبشريّة.

وواصل البرغوثي وصفه وحشيّة الكيان الصّهيوني ومدى جبروته في قمع الفلسطينيّين ووصف ما تتعرض إليه القدس اليوم من أقبح أعمال العنصرية والتخريب، والقتل والتّشريد دون التّمييز بين طفل وبالغ أو مدني وثائر، فهو يمارس الاستباحة بشتى أنواعها، وللأسف فإنّ القدس واقعة بكل طهرها تحت دنس الاحتلال الإسرائيلي الغاشم الذي يحاول أن يطمس هوية هذه المدينة العظيمة، وأن يغيّر معالمها وشخصيتها الدينية ليصبغها بطابعٍ منافي تماما لها، بتدنيس طهر هذه المدينة واستباحة المسجد الأقصى بكل ما فيه، كونهم يعلمون مدى قدسيّة هذا المكان ومكانته في القرآن الكريم.

إذ راح يدعو إلى اللّجوء إلى الله تعالى بالدّعاء كون دعوة المظلوم لا يفصل بينها وبين الله حجاب، كما نوّه إلى أنه مهما بلغت قوّة الكيان الصّهيوني في جبروته فإنّ الله تعالى لا تعلو عليه أيّه قوّة ولا سلطة، ولذلك فقد شبّه الشّاعر المحتل الصّهيوني بالسّقف العالي في سلطته، إلاّ أنّ السّقف لا يعلو عن سمائه، والمقصود بالسّماء الله تعالى وسلطته المطلقة، كما أنّه ذكّر هؤلاء المتجبّرين بأصلهم الذي هو من تراب قصد تذكيرهم بأنهم ليسوا مختلفين عن باقي البشر ولا هم أحسن من غيرهم، بقوله:

**صَــاحَ وَلَــدٌ اللهُ أَكْبَرْ**
**وَهَـوَى سَـقْفُ إِسْرَائِيـلَ**
**أَصْلُ الإِنْسَانِ مِنْ تُرَابٍ**
**وَلَكِنْ فَرْعُـهُ السَّمَــاءُ**[31]

والملاحِظ للأبيات أعلاه يجدها مطابقة تماما لما جاء في بعض آيات القرآن الكريم فيما يتعلّق بأصل الإنسان وخلقه، أخذها من قوله تعالى﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِن تُرَابٍ﴾(آل عمران، الآية 59) وقوله﴿ يا أيها الناس إن كنتم في ريب من البعث فإنا خلقناكم من تراب﴾(الحجّ/ الآية 5)

وقد أجمع العلماء من المفسّرين على أنّ الإنسان خُلق من التّراب المبلول، وبعبارة أدقّ من الطّين, "وخُلق الإنسان ليس من تراب فقط، ولكن من تراب ومن ماء، أي :من طين هذا أصل الإنسان، فكلّ عناصر الإنسان موجودة في هذا التّراب الذي يمشي فوقه، فالله يخبرك أنّه خلقك من التراب الذي تسير عليه وتحتقره، إنّه لو سقط على ثوب الإنسان يُنفض التُّراب ويُغسل الثّوب، فهو يستقذر ثوبه به، وهو مخلوق منه، ويمشي فوق الأرض ويطأ عليها ويحتقر هذا الذي يسير عليه وهو أصلاً خلق منه"[32] والمتمعّن في هذه الأبيات المأخوذة من القرآن الكريم، يُدرك لا محالة أنّ الشّاعر بصدد توجيه خطاب يحمل رسائل عدّة، أوّلها موجّهة للشّخصيّة النّاكرة المتناسيّة أصل خلقها، وقد توصّلنا إلى هذا المعنى لأنَّ خطاب الشّاعر احترم جميع معايير التّعاون التّخاطبي بدءا من قاعدة الكم كونه احترم الكم المناسب من التّراكيب، مرورا بقاعدة الكيف حيث قدّم حقيقة علميّة مفادها أنَّ أصل الإنسان تراب، ودعم رأيه بحجّة قرآنيّة قاطعة، تليها قاعدة الجهة التي لم يخرقها هي الأخرى كونه تقيّد بتراكيب واضحة بقوله (أَصْلُ الإِنْسَانِ مِنْ تُرَابٍ) إذ قدّم معنى مباشرا لا غبار عليه، وصولا لقاعدة المناسبة بعدم خروج البرغوثي

عن صلب الموضوع نحو مواضيع جانبيّة، وبهذا استطاع الخطاب أن يُحقّق الغاية التي لأجلها وُظّف ألا وهي تحقيق الفهم والإفهام، أي قدرة المتلقّي على إدراك غاية منتج النّص دون حاجة للتأويلات المتعدّدة.

واستمر الشّاعر في تناصيّة التّراكيب القرآنيّة التي فجّر من خلالها سخطه من الأنظمة السيّاسيّة الاستعماريّة الجائرة، من جهة، ومعظّما للشخصيّات السياسيّة القائدة والفاعلة في محاربة العدو الغاشم من جهة أخرى وهو ما نجده في قصيدته الموسومة ب"سفينة نوح: إلى السّيد حسن نصر الله2" حيث قال:

**وَأَنْتَ رَدَدْتَ النَّاسَ نَاسًا فَأَصْبَحُوا وَكَانُوا بُلَيْلٍ لَيْسَ يُصْبِحُ بِسَرْمَدِ**[33]

وهو بيت متناص مع قوله تعالى ﴿ **قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ جَعَلَ اللَّهُ عَلَيْكُمُ اللَّيْلَ سَرْمَداً**﴾ (القصص / الآية 71)

أمّا مضمون البيت أعلاه فهو عبارة عن مدح مباشر للأمين العام حسن نصر الله الذي يعتبره الشّاعر مناضلا سياسيّا فذّا، ويقصد بأنّه مُلهم الشّعوب نحو الدّفاع عن أوطانهم، إذ جعله بمثابة محرّر الشّعوب من المخاوف نحو التّعبير عن آرائهم ضد الفساد السّياسي والقمع الاستعماري بمواقفه البطوليّة تجاه القضيّة الفلسطينيّة، ولأجل ذلك قال(وكانوا بليلٍ ليس بسرمد)، أي أنّه نقلهم من الانعزال الذي شبّهه باللّيل الطويل غير المنقطع نحو الإفصاح والمقاومة، وهو المقصود بالصّباح في بيته، وهذا المعنى مأخوذ من القرآن الكريم، وبالتّحديد من الآية المذكورة آنفا إذ أنّه تعالى خاطب عباده وذكّرهم بفضله عليهم في ما يخصّ تعاقب اللّيل بالنّهار، فلولا النّهار لاستحال استمرار البشرية وهو ما ذهب إليه الطّبري في تفسيره "القول في تأويل قوله تعالى"قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ جَعَلَ اللَّهُ عَلَيْكُمُ اللَّيْلَ سَرْمَدًا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ مَنْ إِلَهٌ غَيْرُ اللَّهِ يَأْتِيكُمْ بِضِيَاءٍ أَفَلا تَسْمَعُونَ" والمعنى: قل يا محمد لهؤلاء المشركين بالله: أيها القوم أرأيتم إن جعل الله عليكم الليل دائما لا نهار إلى يوم القيامة يعقبه، فإنّكم ستتعبون، والعرب تقول لكلّ ما كان متصلا لا ينقطع من رخاء أو بلاء: سرمد"[34]

وبالتّالي فإنّ التّناص جاء ليؤكّد على مكانة حسن نصر الله باعتباره شخصيّة سياسيّة فاعلة في القضيّة الفلسطينيّة.

## 5. خاتمة:

بعد التّمحّص العميق للخطاب القرآني المتناص في هذه القصائد توصّلنا إلى أنّ النّص العربي شأنه شأن جميع النّصوص الغربيّة، ذلك أنّه قابل لإسقاط الآليّات التّداولية عليه وبالتّالي دراسته بربطه بما يُحيط به من ظروف خارجيّة وسياق حال، كما أنّ التّأويل الصّحيح لأي خطاب ليس اعتباطيّا، بل هو مرهون بتقيّد أطراف الخطاب (منتج النّص، متلقّي النّص) ببعض المبادئ التّعاونيّة التّخطابيّة لتحقيق الفهم، وقد توصّلنا إلى بعض النتائج التي يمكن أن نُجملها في ما يلي:

1- المنهج التّداولي أنّه غربي النّشأة إلاّ أنّه يحمل خصوصيّات جامعة عامّة تنطبق على الدّرس اللّغوي العربي.

2- استطاع المنهج التّداوليّ تجاوز اللغة الاستعماليّة؛ نحو إخراج النّص اللّغوي العربي المحكم من قواعده الجّافة إلى الدّينامكيّة المتماشيّة مع روح العصر الريّاضية.

3- إنَّ التّسليم بالفكرة البنيويّة النّمطيّة القائلة بأنَّ التّناص مجرد ظاهرة لغويّة نقديّة شكليّة ذات طابع بلاغي بمعزل عن ظروف الظّاهرة الخارجيّة هو من باب القصور بمعرفة خصوصيّات التّناص.

4- إنَّ ظاهرة التّناص تتعدّى حدود الإبداع التّركيبيّ اللُّغويّ لنصّ سابق، نحو كونها أداة للتّعبير عن قضايا الأمّة.

5- قد ينجح التّناص بجميع أبعاده: السياسيّة، والاجتماعيّة، والدّينيّة في تحقيق تأثير عميق في نفسيّة المتلقّي وبالتّالي تغيير الواقع المعاش، أكثر من نجاح كتب التّاريخ والدين في حدّ ذاتها، كون المتلقي يميل إلى الخطابات والنّصوص الحيويّة، وينفر من النّصوص الجّافة حتى ولو كانت أكثر قدسيّة.

6- للتّناص أبعاد سياسيّة واجتماعيّة ودينيّة ظاهرة، أو ضمنيّة لا يمكن الكشف عنها إلاَّ من خلال الرّبط المطلق بين النّص وما يُحيط به من مكوّنات خارجيّة، مع الأخذ بعين الاعتبار السيّاق الذي ورد فيه، والاهتمام بالسّياق من أهم سمات المنهج التّداولي.

7- الاستلزام التّخاطبي ليس إلا ظاهرة لغويّة ناتجة عن خرق أحد مبادئ التّعاون التّخاطبي، وتوفّره في النّص دليل على أحد الأمرين: إما أنّ المخاطِب لم يلتزم بالمعايير التّعاونيّة، أو أنّ المخاطَب لا يملك أدنى افتراض مُسبق لمقصديّة المتكلّم وبين هذا وذاك ينتج حوارا عقيما .

8- – بحسب رأينا الخاص- فالتّداوليّة من أنجح المناهج في فهم أبعاد التّناص الخارجيّة .

## 6- الهوامش:

[1] الرازي أبو بكر، مختار الصحاح, تح: يوسف الشيخ محمد, المكتبة العصرية، بيروت (لبنان), 1999، مادة ( ن، ص، ص)، ص363 /364

[2] مختار عمر أحمد، معجم اللغة العربيّة المعاصرة، عالم الكتب، ط1، القاهرة(مصر)، 2008، ج3 ص2228.

[3] يُنظر: الحملاوي، أحمد بن محمد، شذا العرف في فن الصرف، مكتبة الرشد، د.ت، الرياض (المملكة العربيّة السّعوديّة) ، ص34.

[4] يُنظر: المصفار محمود، التناصّ بين الرؤية والإجراء في النقد الأدبي, دار سعاد الصباح، ط2, (الكويت), 1992، ص1.

[5] مفتاح محمد ، تحليل الخطاب الشعري: إستراتيجية التناصّ، المركز الثقافي العربي، ط2، الدار البيضاء(المغرب)، 1986،ص121.

[6] المرجع نفسه، ص 133.

[7] بارت رولان، التحليل النصّي: تطبيقات على نصوص من التوراة والإنجيل والقصة القصيرة، تر: عبد الكبير الشرقاوي، دار التكوين، ط1، دمشق (سوريا)، 2009، ص29.

[8] علوش سعيد، معجم المصطلحات الأدبية المعاصرة، دار الكتاب اللبناني، ط1، بيروت (لبنان) 1985، ص215.

[9] يُنظر: غذامي عبد الله محمد، الخطيئة والتكفير, الهيئة المصرية العامة، ط4، القاهرة (مصر) 1998، ص288.

[10] أنطوان خوري، مدخل إلى الفلسفة الظاهراتية، دار الفكر، ط 1، بيروت(لبنان)، 1984، ص51.

[11] فرديريك وريمان، كيف يرى الوضعيون الفلسفة، تر: نجيب الحصّادي، دار الأفاق الجديدة، ط2، الرّباط(المغرب)، 1994 م، ج1، ص 37.

[12] طه عبد الرحمن، اللسانيات والمنطق والفلسفة دراسة سيميائية أدبية لسانية، دار الفكر، ط1، بيروت (لبنان)، 1988، ص، 121.

[13] بلخير عمر، تحليل الخطاب المسرحي: في ضوء النظرية التداولية، منشورات الاختلاف، ط1، الجزائر العاصمة(الجزائر)، 2003، ص112.

[14] رزقي حوريّة وآخرون، لغة الخطاب التّربوي في صحيح البخاري بين التّبليغ والتّداول، أطروحة دكتوراه، قسم الأدب واللغة العربيّة ، كليّة الآداب واللغات، جامعة محمد خيضر، بسكرة (الجزائر)، 2014.2015, ص130.

[15] صلاح إسماعيل، نظريّة المعنى في فلسفة بول جرايس، الدار المصريّة للطّباعة، ط1، القاهرة(مصر)، 2005، ص78.

[16] أحمد المتوكّل، الاستلزام التّخاطبي بين البلاغة العربيّة والتّداوليّات الحديثة، عالم الكتب الحديث، ط1، إربد(الأردن)، 2011، ص262.

[17] بول جرايس، تحليل الخطاب، تح: محمّد لطفي الزّليطي، دار النّشر والمطابع، ط1، الرّياض(السّعوديّة)، 1997، ص 40.

[18] طه عبد الرّحمن، أصول الحوار وتجديد علم الكلام، المركز العربي الثّقافي، ط2، الدّار البيضاء(المغرب)، 2000، ص 103.

[1919] بول جرايس، تحليل الخطاب، تح: محمّد لطفي الزّليطي، دار النّشر والمطابع، ط1، الرّياض (السّعوديّة)، 1997، ص 40.

[20] المرجع نفسه، ص 41.

[21] طه عبد الرّحمن، اللّسان والميزان والتكوثر العقلي، المركز الثّقافي العربي، ط1، الدار البيضاء (المغرب)، 1998، ص283.

[22] باتريك شارودو ودومينيك منغنو، معجم تحليل الخطاب، تر: عبد القادر المهيري، دار سيناترا، ط2، تونس، 2008، ص 17.

[23] البرغوثي تميم ، ديوان في القدس، دار الشّروق، ط2،، القاهرة(مصر)، 2009، ص17.

[24] أبو الحسن الماوردي، النّكت والعيون(تفسير الماوردي)، تح: السيد بن عبد الرّحيم، دار الكتب العلميّة، ط1، بيروت(لبنان)، 1993، ج1، ص 415.

[25] تمّيم البرغوثي، في القدس، ص 18.

[26] الزّجاج إبراهيم، معاني القرآن وإعرابه، تح: عبد الجليل عبده شلبي، دار الكتب العلميّة، ط1، بيروت(لبنان)، 1988، ج1، ص 413.

[27] تميم البرغوثي، في القدس، ص 22.

[28] عكاشة محمود وآخرون، تحليل الخطاب في ضوء نظريّة أحداث اللغة، دار النّشر للجامعات، ط1، القاهرة(مصر)، 2014، ص.204

[29] تمّيم البرغوثي، في القدس، ص67

[30] الطّبري محمّد أبو جعفر، جامع البيان في تأويل القرآن، تح: أحمد محمّد شاكر، مؤسّسة الرّسالة، ط1، بيروت(لبنان)، 2000، ج17، ب: 15، ص 183.

[31] تميم البرغوثي، في القدس، ص 80.

[32] أحمد حطيبة، (2006)، تفسير أحمد حطيبة، تح: محمود هاشم عنبر،(دروس صوتية قام بتفريغها موقع الشبكة الإسلامية http://www.islamweb.net، الكتاب مرقم آليا، ج4، ص 206.

[33] تميم البرغوثي، في القدس، ص88

[34] الطّبري محمّد أبو جعفر، جامع البيان في تأويل القرآن، تح: أحمد محمّد شاكر، مؤسّسة الرّسالة، ط1، بيروت(لبنان)، 2000، ج19، ب 71، ص 613.

## 7. قائمة المراجع:


1. أبو الحسن الماوردي، النّكت والعيون(تفسير الماوردي)، تح: السيد بن عبد الرّحيم، دار الكتب العلميّة، ط1، بيروت(لبنان)، 1993، ج1.
2. أحمد المتوكّل، الاستلزام التّخاطبي بين البلاغة العربيّة والتّداوليّات الحديثة، عالم الكتب الحديث، ط1، إربد(الأردن)، 2011.
3. أحمد حطيبة، (2006)، تفسير أحمد حطيبة، تح: محمود هاشم عنبر،(دروس صوتية قام بتفريغها موقع الشبكة الإسلامية http://www.islamweb.net، الكتاب مرقم آليا.
4. أنطوان خوري، مدخل إلى الفلسفة الظاهراتية، دار الفكر، ط 1، بيروت(لبنان)، 1984.
5. باتريك شارودو ودومينيك منغنو، معجم تحليل الخطاب، تر: عبد القادر المهيري، دار سيناترا، ط2، تونس، 2008.

6. بارت رولان، التحليل النصّي: تطبيقات على نصوص من التوراة والإنجيل والقصة القصيرة، تر: عبد الكبير الشرقاوي، دار التكوين، ط1، دمشق (سوريا)، 2009.
7. البرغوثي تميم ، ديوان في القدس، دار الشّروق، ط2،، القاهرة(مصر)، 2009.
8. بلخير عمر، تحليل الخطاب المسرحي: في ضوء النظرية التداولية، منشورات الاختلاف، ط1، الجزائر العاصمة(الجزائر)، 2003.
9. بول جرايس، تحليل الخطاب، تح: محمّد لطفي الزّليطي، دار النّشر والمطابع، ط1، الريّاض(السّعوديّة)، 1997.
10. بول جرايس، تحليل الخطاب، تح: محمّد لطفي الزّليطي، دار النّشر والمطابع، ط1، الريّاض (السّعوديّة)، 1997.
11. الحملاوي، أحمد بن محمد، شذا العرف في فن الصرف، مكتبة الرشد، د.ت، الرياض (المملكة العربيّة السّعوديّة).
12. الرازي أبو بكر، مختار الصحاح, تح: يوسف الشيخ محمد, المكتبة العصرية، بيروت (لبنان), 1999، مادة ( ن، ص، ص).
13. رزقي حوريّة وآخرون، لغة الخطاب التّربوي في صحيح البخاري بين التّبليغ والتّداول، أطروحة دكتوراه، قسم الأدب واللغة العربيّة ،كليّة الآداب واللغات، جامعة محمد خيضر، بسكرة (الجزائر)، 2014.2015.
14. الزّجاج إبراهيم، معاني القرآن وإعرابه، تح: عبد الجليل عبده شلبي، دار الكتب العلميّة، ط1، بيروت(لبنان)، 1988، ج1.
15. صلاح إسماعيل، نظريّة المعنى في فلسفة بول جرايس، الدار المصريّة للطّباعة، ط1، القاهرة(مصر)، 2005.
16. الطّبري محمّد أبو جعفر، جامع البيان في تأويل القرآن، تح: أحمد محمّد شاكر، مؤسّسة الرّسالة، ط1، بيروت(لبنان)، 2000، ج17، ب: 15.
17. الطّبري محمّد أبو جعفر، جامع البيان في تأويل القرآن، تح: أحمد محمّد شاكر، مؤسّسسة الرّسالة، ط1، بيروت(لبنان)، 2000.
18. طه عبد الرّحمن، أصول الحوار وتجديد علم الكلام، المركز العربي الثّقافي، ط2، الدّار البيضاء(المغرب)، 2000.
19. طه عبد الرّحمن، اللّسان والميزان والتكوثر العقلي، المركز الثّقافي العربي، ط1، الدار البيضاء (المغرب)، 1998.
20. طه عبد الرحمن، اللسانيات والمنطق والفلسفة دراسة سيميائية أدبية لسانية، دار الفكر، ط1، بيروت (لبنان)، 1988.
21. عكاشة محمود وآخرون، تحليل الخطاب في ضوء نظريّة أحداث اللغة، دار النّشر للجامعات، ط1، القاهرة(مصر)، 2014.
22. علوش سعيد، معجم المصطلحات الأدبية المعاصرة، دار الكتاب اللبناني، ط1، بيروت (لبنان) 1985.
23. غذامي عبد الله محمد، الخطيئة والتكفير, الهيئة المصرية العامة، ط4، القاهرة (مصر) 1998.
24. فرديريك وريمان، كيف يرى الوضعيون الفلسفة، تر: نجيب الحصّادي، دار الأفاق الجديدة، ط2، الرّباط(المغرب)، 1994.
25. مختار عمر أحمد، معجم اللغة العربيّة المعاصرة، عالم الكتب، ط1، القاهرة(مصر)، 2008.
26. المصفار محمود، التناصّ بين الرؤية والإجراء في النقد الأدبي, دار سعاد الصباح، ط2, (الكويت), 1992.
27. مفتاح محمد ، تحليل الخطاب الشعري: إستراتيجية التناصّ، المركز الثقافي العربي، ط2، الدار البيضاء(المغرب)، 1986.