# جمالية الخطاب الأدبي في التراث وأبعاده الحجاجية – الخُطبة عند الجاحظ

جامعة عمار ثليجي / الأغواط
إعداد: طالب دكتوراه - أ/ بوزيد شتوح
إشراف: أ/د: مسعود صحراوي

تاريخ الاستلام: 2018/04/28 تاريخ القبول:2018/11/19

**خلاصة البحث:**

تتناول هذه الورقة البحثية دراسة الخطاب الأدبي في التراث العربي القديم عند الجاحظ من خلال أبعاده الجمالية وكذا الحجاجية التي تساهم في تحقيق غرض الإقناع واستمالة السامعين نحو فكر معيّن، وقد تمّ التركيز في هذا الصدد على فن من فنون الخطاب الأدبي الذي يحتاج إلى ممارسة ودربة في إلقائه ألا وهو "الخُطبة"، والتي نلفيها محل اهتمام كبير عند الجاحظ (المتوفى255هـ) خصوصا في مشروعه التأليفي "البيان والتبيين"، وقد اشتملت هذه الورقة على ذكر مفهوم للصورة الحجاجية وكذا تحليل الأسس المقامية للخُطبة وربطها بالأبعاد الحجاجية في التفكير الغربي الحداثي عند "برلمان" من خلال وحدة الهدف المنشود بينهما ( التراث، التفكير الغربي) وهو التأثير والاقناع، إضافة إلى ربطها بالدرس اللساني التداولي المتعلق بتفعيل الخطيب للقضايا التداولية المتعلقة بمقام الخطاب والقصدية فيه، ليتمّ التركيز في الأخير على جمالية الصور البلاغية في الخُطبة مثل التشبيه والاستعارة، ثم الخروج بأهم النتائج والتوصيات التي توصل إليها البحث.

**الكلمات المفتاحية:** الخُطبة – مشروع الجاحظ – التقنيات الحجاجية – الأبعاد التداولية – الأبعاد الجمالية.

Summary:

This research focuses on the literary discourse in the ancient Arab heritage at Al-Jahiz through its aesthetic and pilgrimage dimensions, which contribute to the purpose of persuasion and to attract listeners to a certain thought. The focus was in this regard on the art of the literary discourse that needs to be practiced and taught in the delivery (255), especially in his thesis "Al-Bayan wa Taibeen". This research included a mention of the concept of the pilgrim image, as well as analysis of the sacred foundations of the sermon and its connection to the pilgrim dimensions in modern Western thinking in a "parliament" During the unit The goal is between them (heritage, western thinking), influence and persuasion, in addition to linking them to the linguistic and deliberative lesson related to activating the speaker of the deliberative issues related to the purpose of the speech and the intention in it. Finally, the focus should be on the aesthetic of rhetorical images in the sermon such as metaphor and metaphor. Research.

**key words:** The sermon - Al-Jahiz project - Pilgrim techniques - The parliamentary dimensions - The aesthetic dimensions.

**المقال:**

اقترن مفهوم البيان عند الجاحظ بغاية حجاجية تساهم في نجاعة العملية التخاطبية ألا وهي ثنائية الفهم والإفهام على اعتبار أن"مدار الأمر والغاية التي يجري القائل والسامع إنما هو الفهم والإفهام. فبأي شيء بلغت الأفهام وأوضحت عن المعنى، فذلك هو البيان في ذلك الموضع"[1].وما من شك أن فصاحة اللسان تحتل مرتبة جوهرية من الفهم والإفهام، ولذلك دأب في كثير من المواضع على تهذيب الألسنة بالتدريب والمعالجة حتى يستقيم المنطق وتسلسل العبارة والابتعاد عن التكلف وكل أمر يطمس معالم الفصاحة

وجوهرها، المؤدية بدورها إلى سير سليم على فهم كل ما يقال في صلب العملية التخاطبية. إنّ مسألة الإفهام والوصول إليها عن طريق البيان ترتكز – عند الجاحظ – على معايير تُستقى من الحيز الاستثماري للمقولة البلاغية: "لكل مقام مقال" فكل إطار تواصلي معين خليق بأن يرمي بتأثيراته على مسألة اختيار إستراتيجية تداولية معينة تتطابق وتتناسب معه، ولذلك يقول:" وأرى أن ألفظ بألفاظ المتكلمين ما دمت خائضا في صناعة الكلام مع خواصّ أهل الكلام؛ فإن ذلك أفهم لهم عني، وأخفّ لمؤونتهم عليّ. ولكل صناعة ألفاظ قد حصلت لأهلها بعد امتحان سواها، فلم تلزق بصناعتهم إلّا بعد أن كانت مشاكل بينها وبين تلك الصناعة. وقبيح بالمتكلم أن يفتقر إلى ألفاظ المتكلّمين في خطبة، أو رسالة، أو في مخاطبة العوام والتجار،أو في مخاطبة أهله وعبده وأمته، أو في حديثه إذا تحدث، أو خبره إذا أخبر.وكذلك فإنّه من الخطأ أن يجلب ألفاظ الأعراب، وألفاظ العوامّ وهو في صناعة الكلام داخل. ولكلّ مقام مقال، ولكلّ صناعة شكل"[2].أي أن لكل صناعة ألفاظ معينة تُنتقى من معجم فكري (خاص بالبليغ ) يتلاءم وتلك الصناعة مما يفرض على البليغ المتكلم اتباع استراتيجيات تداولية انتقائية للكلمات والعبارات يتم من خلالها تحقيق نوع من المرونة والتناسب مع الظروف الحضارية والثقافية والطبقية والموضوع المتحدث فيه، بالإضافة إلى اعتبارات المتلقي واهتماماته التي لا بدّ منها في استصحاب الكلام البليغ.

من هذا المنطلق يمكن القول بأن المتكلم البليغ يستوجب عليه إحداث نوع من التوافق بينه وبين متلقيه ومراعاته للظروف والملابسات المحيطة بالخطاب وذلك من خلال إصداره لكلام مطابق في بُعده الاستراتيجي التداولي والمقام المحاصر للعملية التخاطبية من كل الزوايا والروافد، كما أن هذا المتلقي – يجد نفسه – كذلك – مجبرا بالإلمام الشامل والإحاطة التامة

بكل الحيثيات والجزئيات المشكلة للمقام، سعيا منه إلى الوصول إلى تحقيق تأويل حقيقي، مناسب لما قيل. وعليه فإن عملية تحليل الوظائف اللغوية وفق المستويات الصوتية والصرفية والنحوية والمعجمية ليست خليقة – وحدها- لوصول إلى المعنى المراد ( القصدية )، بل تلزم على المحلل المتلقي الوقوف على كل صغيرة وكبيرة تمت بصلة وثيقة بالعنصر الاجتماعي المحيط بالعملية التواصلية برمتها والمتمثل في المقام[3]. فالتعامل مع الكلام من زاوية كونه عملاً منعزلاً عن سياقه الخاص، يّعدّ نوعا من العمل الذي من شأنه أن يحدث عوائق وملابسات سلبية تأخذ بالتأويل السليم إلى دائرة اللبس والغموض، وبالتالي الإخفاق في التواصل الفعّال والإيجابي.

إن الناظر في الخُطب التي أثبتها الجاحظ في كتابه "البيان والتبيين" والمتصفح لحديثه عن الخطابة والخطباء يجد أنها تكتسي أبعادا حجاجية وكذا تداولية أقرتها الدراسات الغربية المعاصرة، ولتبيان ذلك يمكن تعريف الصورة الحجاجية وتحديد الأسس المقامية للخُطبة مع التركيز على التقنيات الحجاجية عند "برلمان" والقضايا التداولية عند كلّ من "أوستين وسيرل" فيما يلي:

## 1/ مفهوم الصورة الحجاجية:

الصورة الحجاجية هي نشاط تداولي تلحّ في تركيبها المجازي أو الاستبدالي على حضور متزامن لأطراف التخاطب والمقام في حركة تفاعلية[4]، إذ يتضح معنى الطرف بوضوح استعمال الآخر.

يمكن أن يتضح مفهوم الصورة الحجاجية بوضوح بنيتها "بوصفها استبدالا أو عدولا بجملة من الأمثلة، نحو قولك: هو ثعلب أو هو بحر، أو هو حمار، فأنت في الأمثلة السابقة عدلت عن قولك: هو ماكر، عون قولك: هو

بليد، وهي دعوى أنت تريد أن تثبتها للآخر، فعدلت عنها إلى ثعلب، وبحر وحمار، وهي أو معان قرّت في العقل...."[5].

**2/ الأسس المقامية لتصنيف الخطب وأبعادها الحجاجية والتداولية:**

يكون المقام الخطابي خاصّا عندما يرتبط أساسا بحال المخاطب، ويُدعى في اتساعه مقاما عامّا أو مشتركا ( أي مشترك بين الشعر والخطابة). ومن هنا فهو يضيق حتى يقتصر على مراعاة حال المخاطب في لحظة محددة سلفا للخطيب. ويتسع حتى يسعى المجال أو الإطار الحضاري المشترك بين الناس عامة[6]. وفي هذه الدراسة تم التركيز على ثلاثة مقامات رئيسة وهي مقام التعليم، ومقام الوعظ، ومقام الوعيد، ويكون تحليلها كالآتي:

**أ/ مقام التعليم:**

يغلُب في هذا النوع من الخطب منطق الإخبار والتأكيد الإنشائي، كما تستثمر في نصوصها عناصر التأكيد والأمر والنهي[7] مصحوبة بالنمط الإيعازي، إضافة إلى توفر الأبعاد الحجاجية والتداولية التي يستعين بها الخطيب لاستمالة نفوس المتلقين نحو فعل معيّن، ومن الخطب التعليمية الواردة عند الجاحظ من خلاله مشروعه التأليفي المتعلق بـ**"البيان والتبيين"** نجد خطبة خير الأنام محمد عليه الصلاة والسلام في حجة الوداع التي تناول فيها عددا من الأحكام، سواء أوامر طلب عليه الصلاة والسلام اتباعها، أو زواجر نهى عنها وحذر من مغبّة الوقوع فيها، فقد قال بعد حمد الله والثناء عليه:" أيها الناس أسمعوا مني أبيّن لكم، فإني لا أدري، لعلي لا ألقاكم بعد عامي هذا في موقفي هذا"[8]، وما براعة الاستهلال هذه إلا لجلب انتباه السامعين وسلب اهتمامهم، على الرغم من أنه من كان في شخصه – عليه الصلاة والسلام- لا يحتاج إلى إلى القوال لجلب الانتباه، إذ أن وجوده وحده يأخذ بالألباب والعقول. ومن أوامره قوله:"أيها الناس، إن ربكم واحد، وإن أباكم واحد، كلكم لآدم وآدم من تراب.

أكرمكم عند الله أتقاكم، إن الله عليم خبير. وليس لعربي على عجمي فضل إلا بالتقوى"[9]. فهذا الاستهلال الذي بدأ به النبي – ﷺ – شكّل بُعدا حجاجيا مع ما أقرته الدراسات الغربية وذلك عند **"برلمان"** والذي يتمثل في تقنية من تقنيات الحجاج التي أشار إليها هذا الأخير ألا وهي "**الحقائق**" التي تدور حول مفاهيم دينية يعمد الخطيب إلى ذكرها من حيث هي موضوعات متّفق عليها ليُحدث موافقة الجمهور على واقعة معيّنة غير معلومة[10].

ان الحقيقة الدينية التي شكّلت هذا البُعد الحجاجي في هذا الاستهلال هي القضية العقائدية الخاصة بتوحيد الله عزوجل وإفراده بالعبادة، وكذا الوحدة أصل خِلقة الإنسان، التي تعطي دلالات إيحائية يقصدها النبي – ﷺ – ألا وهي وحدة الصّف والمحافظة على أواصر الأخوّة والمحبة والتآلف بين قلوب المسلمين، ثم تشجيعه – ﷺ – المسلمين إلى المسارعة نحو تقوى الله عز وجل وتحقيق عبوديته من خلال بُعدٍ حجاجي يتمثل في "**الهرميات**" التي جمعت بين الجانب المحسوس والجانب المجرد، فالجانب المحسوس يشمل ألوان البشر وأجناسهم ولغاتهم، والجانب المجرّد مرتبط أساسا بالتقوى، ومن هنا فالهرميات أعطت أفضلية ودرجة رفيعة للجانب المجرّد (التقوى ) على الجانب المحسوس (اعتبارات اللون والجنس واللغة).

وأما نواهيه – ﷺ – في هذه الخطبة فمنها قوله:"وإن ربا الجاهلية موضوع، وإن أول ربا أبدأ به ربا عمي العباس بن عبد المطلب. وإن دماء الجاهلية موضوعة، وإن أول دم نبدأ به دم عامر بن ربيعة بن الحارث بن عبد المطلب. وإن مآثر الجاهلية موضوعة"[11]. من خلال هذا الاستشهاد نجد أنّ النبي – صلى الله عليه وسلم- قد نهى عن المعاملات الربوية الجاهلية وجعلها موضوعة يبطلها شرع الله تعالى، مستخدما في ذلك تقنية حجاجية تتمثل في **"الوقائع"** أي الأعمال التي وقعت في الفترة الجاهلية، وهي بذلك تشكل نقطة انطلاق ممكنة للحجاج

بُغية دحض وإبطال هذا العمل المحرّم شرعا لكونه ظلما في حق أحد طرفي هذه المعاملة. وفي قوله:"أيها الناس: إن النسيء زيادة في الكفر يضلّ به الذين كفروا يحلّونه عاما ويحرّمونه عاما ليواطئوا عدة ما حرم الله فيحلوا ما حرم الله. إن الزمان قد استدار كهيئته يوم خلق الله السموات والأرض. وإن عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهرا في كتاب الله يوم خلق السموات والأرض، منها أربعة حرم: ثلاثة متواليات وواحد فرد: ذو القعدة وذو الحجة والمحرّم، ورجب الذي بين جمادي وشعبان"[12]، من خلال هذا النهي عن "النسيء" الذي يُشكل تلاعبا في تحديد الأشهر الحُرُم على حساب مصالح شخصية، فإننا نستنتج أن هناك تقنية متمثلة في **السلم الحجاجي وبالأخص قانون القلب** من خلال أن النقيض في الحجة الثانية أقوى من نقيض الحجة الأولى[13]، أي ارتكاب "النسيء" (الحجة الثانية) أقوى من الكفر (الحجة الأولى) وبالتالي فهو زيادة في الضلال والكفر.

تقدير القول فيه:"فلا تتبعوا فاعليه"، وقوله بصريح العبارة:"فلا ترجعنّ بعدي كفارا يضرب بعضكم رقاب بعض"[14].

ومما يُلاحظ في هذه الخطبة أيضا، وهو ما تتفرد به عن غيرها، تكرار لازمة "ألا هل بلّغت؟ اللّهم اشهد" في نهاية كل فقرة متجاوبة مع النداء والتوكيد في قوله:أيها الناس في أول الفقرات، ويبدو توالي الأحكام من الأوامر والنواهي، وهو مسلك قلّما سلكه الخطباء في الخطابة التعليمية، مما يقرّبها من مقام الوعظ.

ويهتم المقام التعليمي بإخبار المتلقي، أو السامع أو الجمهور بواقع ما دون استدعاء للعواطف. ويتولاه الجانب الإخباري من الخطاب، كما يقوم على تقديم موضوعي[15]. وقد يتعلق جانب التعليم بمجال الأخلاق؛ ويتضمن عناصر تعليمية واحتجاجية، كما يتضمن دعوة العقل. وتسجل عناصر النصح هنا

الانتقال من المقاصد الفكرية إلى المقاصد العاطفية. وهذا الجانب تتوافر فيه كل النصوص التعليمية[16].

**ب/ مقام الوعظ:**

حال السامع في هذا المقام حال" الغافل المقصّر فيما يجب عليه، ولا شكّ أن هذه الغفلة قد اختلفت بين عصر الإسلام الأول الذي كان المسلمون منشغلين فيه بالإسلام، (كان الإسلام كله طرفا في الصراع)، وبين العصر الأموي عصر الأحزاب والانشغال بالصراع (الدنيوي) التاريخي"[17]. ولذلك فإن مقام الوعظ في أول أمره قام على المزاوجة بين الوعد والوعيد كما هو الشأن في بعض مواعظ علي بن أبي طالب الذي كان يذكّر الناس بأهوال العذاب في الدار الآخرة حتى إذا رأى تغيُّرَ أحوال مستمعيه وخوفهم، ذكّرهم بالنعيم على سبيل الاستئناس وزرع بذور الأمل في نفوسهم وعدم قنوطهم من رحمة الله تعالى.

وهذه الحجة تقابل عند برلمان مواضع الكيف الذي مثّل لها بقوله: "الحق الذي لا يمكن إلا أن يعلو ولا يُعلى عليه، مهما كان عدد خصومه وأعدائه كثيرا"[18].

وفي قوله:"أما بعد فإنّ الدنيا قد أدبرت وآذنت بوداع، وإن الآخرة قد أقبلت وأشرفت باطّلاع. وإن المضمار اليوم والسباق غدا.ألا وأنتم في أيام أمل من ورائه أجل، فمن أخلص في أيام أمله قبل حضور أجله فقد نفعه عمله، ولم يضرره أمله ومن قصر في أيام أمله قبل حضور أجله، فقد خسر عمله، وضره أمله"[19]. وكأن الدنيا في قوله انتهت قبل أن تنتهي، فهي في بال الوعظ المتديّن مهما طالت فهي قصيرة وزائلة ومؤذنة بالوداع، والآخرة مهما طال الزمن الدنيا فهي آتية وباقية، وليست الدنيا إلاّ كالمكان الذي يقام فيه السباق، يحضّر لا لشيء إلا لضمان نجاح السباق (الآخرة )، فالآخرة هي المقصودة من خلق الله للدنيا، وفي هذا المقام الدال على وعظ الناس وتذكيرهم بالدار الآخرة نجد أن

الخطيب (علي بن أبي طالب -كرم الله وجهه-) قد انطلق من مبدأ حجاجي الذي هو عبارة عن مسلمة يتفق عليها جميع الناس وهي زوال الدنيا وعدم دوامها لأحد من الناس في قوله:"أدبرت وآذنت بوداع"، ثم أتبع ذلك بمبدأ حجاجي تدرجي الذي أقيمت فيه علاقة بين مسلمتين وهما في المخطط الآتي:

**فمن أخلص** ---------- **فقد نفعه عمله**

**سلّم حجاجي ⟵ تـــدرج ⟵ نتيجتـــه**

**ومن قصّر** ---------- **فقد خسر عمله**

**سلّم حجاجي ⟵ تـــدرج ⟵ نتيجتـــه**

وهذا نظير ما ذكره"أبو بكر العزاوي" في حديثه عن المبادئ الحجاجية التي من بينها مبدأ **"التدرّجية"** فهو مبدأ يشكل علاقة تدريجية بين محمولين تدرجيين أو بين سلمين حجاجيين مثل:

( العمل ⟵النجاح ).[20] إضافة إلى وجود بُعد حجاجي في هذا السياق أشار إليه "برلمان" وهو حجاجية الاتصال السببي أي أنه يربط بين حدثين متتابعين بواسطة رابط سببي مثل: اجتهد فنجح[21]، وهذا ما نجده حاضرة بصورة جلية في هذا النموذج من الخطبة عندما وظف الخطيب رابطا بين حدثين متتابعين وهو حرق الفاء مثل قوله:" فمن أخلص في أيام أمله قبل حضور أجله فقد نفعه عمله .... ومن قصر في أيام أمله قبل حضور أجله، فقد خسر عمله". ومن هنا نستنتج بأن خطبة سيدنا علي بن أبي طالب – ﷺ – والمتعلقة بسياق الوعظ والإرشاد قد كان لها صدى حجاجي أقرّته الدراسات الغربية لحديثة.

أضِفْ إلى ذلك أن مسألة الأسس المقامية التي تحيل للخطيب بمطابقة خطابه لمقام الحال وسياق الموقف - عند البلاغيين **وخصوصا عند الجاحظ** - تعطي

أبعادا تداولية أقرها الدرس اللساني التداولي الحديث إضافة للقضايا الحجاجية ويمكن تلخيصها في قضيتين وهما كالآتي:

**2-1/ قضيـــة المقام ومطابقة الكلام لمقتضى الحال:**

شهدت هذه القضية اهتماما وتحليلا عميقا لكل من الدراسات المتعلقة بالبلاغة العربية وكذا اللسانيات التداولية ومن مظاهر هذا الاهتمام في البلاغة العربية نجد الجاحظ الذي قدم حدودا ومفاهيم للبلاغة ترتبط بهذه القضية كتعريف الرومي الذي سئل عن البلاغة فقال:"حسن الاقتضاب عند البداهة والغزارة يوم الإطالة" أي أن المتكلم وجب أن يكون خطابه مطابقا للمقام وأحوال المخاطبين فإذا اقتضى مقام الخطاب الإيجاز في الكلام عليه أن يوجز وأن يستعين بالبداهة مثل قوله تعالى:" **وَلَكُمْ فِي الْقِصاصِ حَياةٌ**"{البقرة:179}،فالآية القرآنية اشتملت على الإيجاز وذلك في كلمة "حياة" أي أن القصاص"حياة لكم أي لنفوسكم فإن فيه ارتداع الناس عن قتل النفوس، فلو أهمل حكم القصاص لما ارتدع الناس لأن أشد ما تتوقاه نفوس البشر من الحوادث هو الموت، فلو علم القاتل أنه يسلم من الموت لأقدم على القتل مستخفا بالعقوبات"[22] وقد دلّ تنكيرها على التعظيم الذي يتطابق مع عظمة المقام والمتمثل في جريمة القتل.

وإذا اقتضى مقام الخطاب الإطناب عليه أن يطيل في كلامه وذلك نحو قوله تعالى:"**قَالَ هِيَ عَصَايَ أَتَوَكَّأُ عَلَيْهَا وَأَهُشُّ بِهَا عَلَى غَنَمِي وَلِيَ فِيهَا مَآرِبُ أُخْرَى**"{طه:18}،فالجواب كان يقتضي أن يقال:"هي عصاي"فلما قالها "كان الأسلوب أسلوب كلام من يتعجب من الاحتياج إلى الإخبار، كما يقول سائل لما رأى رجلا يعرفه وآخر لا يعرفه: من هذا معك؟ فيقول: فلان، فإذا لقيهما مرة أخرى وسأله: من هذا معك؟ أجابه: هو فلان، ولذلك عقب موسى جوابه ببيان الغرض من اتخاذها لعله أن يكون هو قصد السائل فقال: أتوكؤا عليها وأهش

بها على غنمي ولي فيها مآرب أخرى. ففصل ثم أجمل لينظر مقدار اقتناع السائل حتى إذا استزاده بيانا زاده".[23] والأمثلة في هذا مقام كثيرة ينبغي أن نكتفي ببعضها.و في هذا الصدد ردّ "عبد القاهر الجرجاني " على النحاة الذين رأوا بأن التقديم والتأخير يحصل لغرض العناية والاهتمام كقول سيبويه:" كأنّهم إنَّما يقدّمون الذي بيانه أهم لهم وهم ببيانه أغنى، وإن كانا جميعاً يُهِمّانِهم ويَعْنِيانهم"[24].وبيّن الجرجاني في ردّه أن هذا المبحث البلاغي يحصل بحسب أغراض بلاغية يقتضيها حال المخاطب ومقام الخطاب ولا ينحصر على غرض العناية والاهتمام وذلك في قوله:" وقد وَقعَ في ظنونِ الناسِ أَنَّه يكفي أنْ يقالَ: "إنه قُدِّم للعناية، ولأنَّ ذكْرَه أَهمُّ"، مِنْ غير أن يُذْكَر، مِنْ أين كانت تلك العنايةُ؟ وبمَ كانَ أهمَّ؟ ولِتخيُّلِهم ذلك، قد صَغُر أمرُ "التقديمِ والتأخيرِ" في نفوسهم، وهَوَّنوا الخَطْبَ فيه، حتى إنك لتَرى أكثرَهم يَرى تَتبُّعَه والنظرَ فيه ضرباً من التكلُّف. ولم ترَ ظنّاً أَزرى على صاحبهِ من هذا وشبهه".[25]كالتقديم والتأخير مع الاستفهام بالهمزة والذي عرض فيه أسرارا بلاغية يقتضيها مقام الخطاب تتحقق عن طريق استعمال المتكلم لهذا التركيب(الاستفهام بالهمزة) فلقد فصل فيه ورأى أنه يأتي تارة بالفعل مثل:"أَبَنَيْتَ الدارَ التي كنتَ على أنْ تَبْنِيَهَا؟ أَقُلْتَ الشِّعرَ الذي كان في نفسكَ أن تقولَهُ؟ أفَرَغْتَ من الكتابِ الذي كنتَ تَكتُبُه؟"[26].وتارة يليها الاسم مثل قوله تعالى:"**قَالُوا أَأَنْتَ فَعَلْتَ هَذَا بِآلِهَتِنَا يَا إِبْرَاهِيمُ**"{الأنبياء:62}. وأوضح السر البياني بين هذين النموذجين من التقديم،ذلك أنه متى تم تقديم الفعل مع همزة الاستفهام كان الشك والتردد في حدوثه من عدمه،ومتى تم تقديم الاسم مع همزة الاستفهام كان الشك والتردد في الفاعل لأن في هذه الحالة يكون الفعل قد حدث كما في الآية الكريمة التي سُئل فيها سيدنا إبراهيم – عليه السلام – عن الفاعل في تحطيم الأصنام لأن الفعل موجود أمامهم وجلي في قوله تعالى:"**وَتَاللَّهِ لَأَكِيدَنَّ أَصْنَامَكُمْ بَعْدَ أَنْ**

**تُوَلُّوا مُدْبِرِينَ (57) فَجَعَلَهُمْ جُذَاذًا إِلَّا كَبِيرًا لَهُمْ لَعَلَّهُمْ إِلَيْهِ يَرْجِعُونَ"**{الأنبياء:57،58}. ولذلك قُدّم الضمير مع همزة الاستفهام لأن الغرض من ذلك هو **التقرير** وبيّن بأن الدليل في ذلك هو أنه لو كان التقريرُ بالفعل، لَكانَ الجوابُ: فَعلْتُ، أوْ: لم أَفْعَل.

هذا ما يتطابق مع محور الدراسة في اللسانيات التداولية المتعلق باستعمال اللغة مع أحوال المخاطبين **والظروف المقامية** المختلفة والتي تتجاوز الدراسات البنيوية لكون هذه الأخيرة منغلقة ضمن "البينية اللغوية في مستواها الصوري المجرد، في حين أن دراسة استعمال اللغة لا تنحصر ضمن الكينونة اللغوية بمعناها الضيق، وإنما تتجاوزها إلى أحوال المخاطبين في المقامات المختلفة حسب أغراض المتكلمين وأحوال المخاطبين"[27].ولهذا فرّق التداوليون بين المعنى اللغوي أي المأخوذ من دلالة الكلمات والجمل والضمائر وما بين المعنى السياقي الذي يرتبط بالظروف والأحوال والملابسات المحيطة بالخطاب، والمعنى الكامن أو الموجود بالقوة وهو معنى المتكلم ، ومثال ذلك في أسلوب الاستفهام:إذا قال شخص لآخر: أهذه سيارتك ؟ فالسياق الذي ألقى فيه السؤال لا يدع مجالا للشك أن كلمة ( هذه ) تشير إلى شيء محدد وهو السيارة ،وأن ضمير الخطاب ( الكاف ) يشير إلى المخاطَب لكونه يملك هذه السيارة التي أشار إليها المتكلم ،فالمتكلم من خلاله سؤاله لا يريد الجواب بنعم أولا لكونه يعرف هذا الجواب لأن المقام اقتضى ذلك ، ولكنه يريد غرضا ضمنيا آخر اقتضاه حال المخاطب وهو "اللوم والعتاب" لأن السيارة سدت طريق المرور على السيارات الأخرى.[28] ونظير ذلك في البلاغة العربية مثل قوله تعالى:" **وَمَا تِلْكَ بِيَمِينِكَ يَا مُوسَى"**{طه:17}،حيث ذكر "المراغي" أن الغرض البلاغي من هذا الاستفهام هو الإيناس وليس من ورائه الإجابة بنعم أو لا انطلاقا من مقام الخطاب الذي أثبته "الطاهر بن عاشور" في تفسيره "التحرير والتنوير" وذلك في

قوله:" فَظَاهِرُ الِاسْتِفْهَامِ أَنَّهُ سُؤَالٌ عَنْ شَيْءٍ أُشير إِلَيْهِ. وبنيت الْإِشَارَةُ بِالظَّرْفِ الْمُسْتَقِرِّ وَهُوَ قَوْلُهُ بِيَمِينِكَ، وَوَقَعَ الظَّرْفُ حَالًا مِنِ اسْمِ الْإِشَارَةِ، أَيْ مَا تِلْكَ حَالُ كَوْنِهَا بِيَمِينِكَ؟.وَالْقَصْدُ مِنْ ذَلِكَ زِيَادَةُ اطْمِئْنَانِ قَلْبِهِ بِأَنَّهُ فِي مَقَامِ الِاصْطِفَاءِ، وَأَنَّ الْكَلَامَ الَّذِي سَمِعَهُ كَلَامٌ مِنْ قِبَلِ اللَّهِ بِدُونِ وَاسِطَةِ مُتَكَلِّمٍ مُعْتَادٍ وَلَا فِي صُورَةِ الْمُعْتَادِ، كَمَا دَلَّ عَلَيْهِ قَوْلُهُ بَعْدَ ذَلِكَ"[29]:**"لِنُرِيَكَ مِنْ آياتِنَا الْكُبْرى"** {طه: 23}.

**2-2/ قضيـــــة القصد:**

أولى البلاغيون عناية كبيرة لهذه القضية ويظهر ذلك جليا في أنهم جعلوها شرطا أساسيا ورئيسا للمتكلم حتى يكون بليغا ولذلك **أورد الجاحظ مقولة "للعتابي"** تتضمن وجوب القصد في كلام البليغ وذلك في قوله:"حدثني صديق لي قال: قلت للعتابيّ: ما البلاغة؟ قال: كل من أفهمك حاجته من غير إعادة ولا حبسة ولا استعانة فهو بليغ"[30]. فهذا التعريف يشتمل على أن المتكلم البليغ ينبغي أن يفهم حاجته للمخاطَب بلا تكرار ولا عيي في النطق أي أن يكون كلامه مقصودا لحاجة يريدها وبهذا يحق له أن يُلقب بالبليغ، كما نجد مسألة القصد ضمنيا مع "الجاحظ" من خلال تعريفه للبيان الذي يرى بأنه:"اسم جامع لكل شيء كشف لك قناع المعنى، وهتك الحجاب دون الضمير، حتى يفضي السامع إلى حقيقته ويهجم على محصوله، كائنا ما كان ذلك البيان، ومن أي جنس كان الدليل، لأن مدار الأمر والغاية التي يجري القائل والسامع إنما هو الفهم والإفهام. فبأي شيء بلغت الأفهام وأوضحت عن المعنى، فذلك هو البيان في ذلك الموضع"**فالجاحظ يكرس مسألة القصد** من خلال ثنائية "الفهم والإفهام" فالفهم متعلق بالمتكلم أي أن يكونه مدركا لحاجته وعلى دراية بها، والإفهام مرتبط بالمخاطَب أي أن يفهم المتكلم حاجته وذلك بأن تكون مقصودة كي تتحقق عملية التواصل. و لذلك رأى الباحث "حلمي خليل" بأن الجاحظ

كان " يتعامل مع الحدث الكلامي على أنّه رسالة تبلّغ إلى مخاطبٍ، وهو ينطلق في ذلك من مفهوم الخطاب القرآني الذي يمثّل النّموذج المثالي لأنواع الخطاب عند العرب... ثمّ يتدرّج من هذا المثال إلى ألوان الخطاب الأخرى بما لها من صلةٍ بفنون القول في العربية، أو الطّبقات الاجتماعية وكلامها، ممّا أدّى به إلى الغوص في قضايا الاتّصال وشروطه، وكذا الأداء وطرقه المختلفة من لفظٍ وإشارةٍ وغير ذلك، وقد ساعد الجاحظَ في كلّ هذا ثقافتُه الموسوعية، وانغماسُه في البيئة البصرية التي قدّمت له نماذج متنوّعة من اللّغة العربية المنطوقة ، وكذا بعض اللّغات الأخرى، ممّا هيأ له مجالاً واسعاً للملاحظة والاستقراء، ورصد القوانين التي تحكم مثل هذه الاستعمالات اللّغوية "[31]،فالخطاب القرآني هو الذي وجّه البحث البلاغي عند الجاحظ وغيره، ذلك أنّ الخطاب القرآني مرتبط بالقارئ/ السّامع/ المتلقّي، ومنه يسعى لتحقيق المقاصد المرتبطة بوعي القارئ في سياقٍ معيّنٍ.

قد جعل "مصطفى المراغي" قضية القصد مطلبا رئيسا في علم من علوم البلاغة العربية التي قسمها "السكاكي" في مفتاحه وذلك عندما عرف "المراغي" علم البيان ورأى بأنه " علم يستطاع بمعرفته إبراز المعنى الواحد في صور مختلفة، وتراكيب متفاوتة في وضوح الدلالة، مع مطابقة كل منها مقتضى الحال"[32] ثم شرع في تفصيل هذا التعريف وذلك في قوله:" وتقييد الاختلاف بالوضوح لتخرج الألفاظ المترادفة كليث وأسد وغضنفر، فإنها وإن كانت طرقا مختلفة لإيراد المعنى الواحد، فاختلافهما إنما هو في اللفظ والعبارة، لا في الوضوح والخفاء. واللام في المعنى الواحد للاستغراق العرفي، أي: كل معنى يدخل تحت قصد المتكلم وإرادته، فلو عرف أحد إيراد معنى واحد، كقولنا: علي جواد، بطرق مختلفة لم يكن بذاك عارفا بالبيان"، ويضيف "الجرجاني" اهتمامه بمسألة القصد وذلك في إطار إثباته لنظرية النظم من خلال ربط

الكلم بعضه ببعض حتى تتم عملية القصد في معاني الكلم للمخاطَب وذلك في قوله:" وليت شِعْري، كيفَ يُتصوَّر وُقوعُ قصدٍ منكَ إلى معنى كلمةٍ مِنْ دُونِ أن تريدَ تَعْليقها بمعنى كلمة أخرى؟ ومعْنى "القَصدِ إلى معاني الكَلِم"، أنْ تُعْلِمَ السامِعَ بها شيئاً لا يَعْلَمُه. ومعلومٌ أنَّكَ، أيها المتكلمُ، لستَ تقصدُ أن تُعلمَ السامع الكَلِم المفردةِ التي تكلُمُه بها، فلا تقولُ: "خرجَ زيدٌ"، لِتُعْلِمَه معنى "خرَج" في اللغةَ، ومعنى "زيدٌ". كيفَ؟ ومُحالٌ أن تُكَلِّمَه بألفاظٍ لا يعرفُ هو معانيها كما تعرف. ولهذا لم يكنْ الفِعْلُ وحدَهُ مِن دون الاسم، ولا الاسمُ وحدَه من دون اسمٍ آخَرَ أو فعلٍ، كلاماً. وكنتَ لو قلتَ: "خرَج"، ولم تأتِ باسمٍ، ولا قدَّرْتَ فيه ضميرَ الشيء، أو قلْتَ: "زيد"، ولم تَأْتِ بفعلٍ ولا اسْمٍ آخَرَ ولم تُضْمِرْهُ في نفسك، كان ذلك وصوتًا تصوته سواء، فاعرفه"[33]

من جهة أخرى تظهر قضية القصد جليا في الدرس التداولي المعاصر في إطار "الفعل الكلامي" باعتباره نشاطا ماديا يتوسل أفعالا قوليه لتحقيق أغراض إنجازية فهو فعل يطمح إلى أن يكون ذا تأثير في المخاطب اجتماعيا أو مؤسساتيا ومن ثمّ إنجاز شيء ما.. ومن أهم خصائص الفعل الكلامي هو أنه قائم على مفهوم **"القصدية"** التي ترتكز أساسا على "أسس تداولية درسها فلاسفة التحليل ثم توسع في تفريعها وتعميقها التداوليون حتى غدت شبكة من المفاهيم المترابطة . فقد غدت قيمة تداولية نصية حوارية وتعد مراعاة مفهومها العام من أبرز المفاتيح المنهجية في الدراسات اللسانية النصية.ويتأكد الربط بين العبارة اللغوية ومراعاة مقاصد المتكلمين من خلال أعمال الفيلسوف (سيرل) الذي عمل على متابعة المشروع الفلسفي الذي بدأه أستاذه (أوستين).

**3 / مادة الصورة الحجاجية:**

يلحّ الدارسون القدامى، وأكثر المحدثين على أن الحس هو الميدان الأكبر الذي تمنح منه الصورة مادتها؛ لأن المقصود بحسية الصورة ليس مجرد

المشاهدات والممارسات أو السلوك المادي الصرف، إنما هي تفاعل مجموعة من العناصر الذاتية، والموضوعية والمقامية[34].

غير أنّ الحس لا يمثل المادة الوحيدة للصورة، خاصة عند الجاحظ، حيث تستمدّ مادتها من ميادين أخرى، كالميدان العقدي، أو الفكري والثقافي المجرّد، ومن جهة أخرى فميدان الحس واسع يتعاطاه الإنسان في حياته اليومية بصورة مستمرة، لا يكاد ينفكّ عن طرفة عين [...] ليحقق به أعلى مراتب التواصل الذي يحيل المعنى المجرد إلى محسوس، والمعنى البعيد إلى قريب..[35]. وفضاء الصورة يتم تحديده وفق تلك الفجوة التي يكفي أن تقوم في الذهن بين اللغة الواقعية (لغة الشاعر )، ولغة محتملة ( التي يحمل أن يستعملها التعبير البسيط والعام)، ويكون "مستعمل الصورة على وعي تام بوجود هذه الفجوة ومدركا لها".[36]إذ في إدراكه ذاك تفسير لبعد الصورة الذي تصنعه بين حقيقة دلالتها وإمكانية تأويل هذه الدلالة من قِبل السامعين.

**4/ الأبعاد الجمالية للخُطَب عند الجاحظ:**

تتنوع الصور البلاغية ذات البُعد الجمالي للخطاب الأدبي المرتبط بالخُطبة عند الجاحظ وتتعدّد بحسب تعدد الأغراض والمقامات، ولنكتف في هذا الصّدد التنويه بصورتين بلاغيتين وهما التشبيه والاستعارة وتحديد مدى بلاغتهما وأبعادهما الجمالية في الخُطبة كالآتي:

***أ/ التشبيه:***

التشبيه عند الجرجاني يأتي على ضربين، فالأول هو تشبيه الشيء بالشيء من جهة الصورة والشكل، نحو أن يشبه الشيء إذا استدار بالكرة ... وكالتشبيه من جهة اللون مثل تشبيه الخدود بالورود، والشعر بالليل ... أو جمع الصورة واللون معا، كتشبيه الثريّا بعنقود الكرم المنوّر... وكذلك التشبيه من جهة الهيئة مثل تشبيه قامة الرجل بالرمح[37].

مثال ذلك قوله – ﷺ – في خطبة الوداع:"إن دماءكم وأموالكم حرام عليكم إلى أن تلقوا ربكم، كحرمة يومكم هذا في شهركم هذا في بلدكم هذا"[38]. حيث شبّه – عليه الصلاة والسلام- حرمة الدماء والأموال بحرمة اليوم والشهر والبلد، وهو من قبيل التشبيه المرسل الذي تتضح فيه صورة المشابهة بوجود أركان التشبيه كلها.

هناك في الخطبة نفسها تشبيه ثان في قوله:" إن الزمان قد استدار كهيئته يوم خلق الله السموات والأرض"[39]، حيث شبه زمان ذلك اليوم الذي يقفه أمامهم بهيئة زمان خلق الله للسماوات والأرض. كما أن من أبلغ صور التشبيه نجد التشبيه البليغ الذي تتحدد فيه وظيفة التشبيه عند النقاد والبلاغيين القدامى" في معاني التوضيح والكشف والتقريب والتوكيد، وهذه الوظيفة منطلقها أحادي أو تجزيئي، بوصفها انطلقت من حاجة المتلقي إلى الوضوح والتقريب، ولم تنطلق من الموقف المقامي ككل لا يتجزأ، لأن المعاني لا يمكن الظفر بها من عنصر مقامي واحد ، إذ لا بد من النظر في الخطاب في مقام التخاطب الذي يضم عناصر: المتكلم (المخاطب) ، والخطاب والمتلقي والسياق لكي نصل إلى الوظائف الحقيقية لذلك الخطاب"[40]. والتشبيه البليغ يؤدي لذلك ومثال ذلك قول أبي حمزة الخارجي في خطبته:"يا أهل الحجاز، أتعيرونني بأصحابي وتزعمون أنهم شباب؟! وهل كان أصحاب رسول الله صلّى الله عليه وسلّم إلا شبابا [...] ينظر الله إليهم في جوف الليل منحنية أصلابهم على أجزاء القرآن، كلما مرّ أحدهم بآية من ذكر الجنة بكى شوقا إليها، وإذا مر بآية من ذكر النار شهق شهقة كأن زفير جهنم بين أذنه"[41].

صورة التشبيه هذه جاءت متكاملة العناصر، فأداة التشبيه (كأنّ)، والمشبّه (الشاب) الذي يقرأ القرآن من أصحاب أبي حمزة الخارجي، والمشبه به هو (الذي زفير جهنم بين أذنيه)، ووجه الشبه هي الشهقة التي يشهقها حين

مروره بآية ذكر النار، وذاك دليل خوفه من الله، وشدة إيمانه به، وتبدو المبالغة في التصوير واضحة، وما التشبيه إلا نقل وتشخيص للصورة من المجرد إلى المحسوس، وبالتالي نقل للتأثير والإقناع من ذات المتكلم إلى ذات السامع. وهذا ما صرّح به "ابن الأثير" في تصوير ذات المعنى من التشبيه، وبيّن أن وظيفته تتجاوز التوضيح والتقريب إلى معنى أعمق وأدق وذلك في قوله:" وأما فائدة التشبيه من الكلام فهي أنك إذا مثلت الشيء بالشيء فإنما تقصد به إثبات الخيال في النفس بصورة المشبه به أو بمعناه، وذلك أوكد في طرفي الترغيب فيه، أو التنفير عنه، ألا ترى أنك إذا شبهت صورة بصورة هي أحسن منها كان ذلك مثبتا في النفس خيالا حسنا يدعو إلى الترغيب فيها، وكذلك إذا شبهتها بصورة شيء أقبح منها كان ذلك مثبتا في النفس خيالا قبيحا يدعو إلى التنفير عنها، وهذا لا نزاع فيه"[42]

كذلك كان تشبيه أبي حمزة لحاب صاحبه الشاب إذا مرّ بآية من ذكر جهنم بحال من زفير جهنم بين أذنيه من خشية الله وخوف مقامه.

وجعل الجاحظ التشبيه من صور حجاجه، لأن الصورة أكثر تأثيرا، وأعظم إقناعا لاسيما التشبيه التشبيه البليغ بحيث يعتبره **"عبد الله صولة"** أول أشكال الصورة ويرى أنه مع التشبيه المجمل – الذي يخلو من وجه الشبه- مدعاة إلى أن يُعمل المتلقي كفايته الثقافية والمنطقية لتبيّن المسار الحجاجي في التشبيه.

***ب/الاستعارة:***

عرّف الجرجاني الاستعارة بقوله:" اعلم أن الاستعارة في الجملة أن يكون للَّفظ أصلٌ في الوضع اللغوي معروفٌ تدلُّ الشواهد على أنه اخْتُصَّ به حين وُضع، ثم يستعمله الشاعر أو غير الشاعر في غير ذلك الأصل، وينقله إليه نقلاً غيرَ لازمٍ، فيكون هناك كالعارِيَّة"[43].

فالاستعارة عند الجرجاني هي نقل اللفظ مما وُضع له في أصل اللغة من معنى إلى معنى آخر نقلا غير لازم، فهي كالشيء المستعار لقضاء حاجة، ثم يردّ إلى صاحبه، كذلك الاستعارة تؤدي المعنى الجديد دون أن تتخلى عن المعنى الأصلي.

وقد فصّل علماء البلاغة في حدّها والذي يتمثل في أنها: ضرب من المجاز اللغوي، علاقته المشابهة، إذ هي تشبيه حُذف أحد طرفيه[44]، مع وجود قرينة مانعة من إرادة معناها الأصلي، حين ورودها في الكلام، وتنقسم في أشهر صورها إلى تصريحية ومكنية، فأما التصريحية فيُصرّح فيها بلفظ المشبه به، ويحذف المشبه، وأما المكنية فيُحذف فيها لفظ المشبه، ويُكنى عنه بصفة من صفاته، أو لازم من لوازمه، مع ذكر المشبه.

كثُر ورود الاستعارة بنوعيها في الخطب التي ذكرها الجاحظ ويمكن الاكتفاء بذكر بعض النماذج وتحليل أبعادها الجمالية وكذا الحجاجية، ومن ذلك قول علي – كرم الله وجهه- في خطبته الوعظية:"ألا وإنكم قد أمرتم بالظعن، ودللتم على الزاد"[45]، حيث يشبه الموت بالظعن، والتقوى بالزاد، فيحذف المشبه (الموت، التقوى)، ويصرّح بالمشبه به (الظعن، الزاد) على سبيل الاستعارة التصريحية، وفي ذكر المشبه به تغليب لصورته، ونقل مباشر لدلالته، وفي ذلك إرادة أقوى لإقناع المتلقي.

جاء في خطبة زياد البتراء ( أي لم يحمد الله فيها ولم يصلّ على سيدنا محمد عليه الصلاة والسلام) في قوله:" كأنكم لم تقرؤوا كتاب الله، [...]، وسدّت مسامعه الشهوات، واختار الفانية على الباقية، ولا تذكرون أنكم أحدثتم في الإسلام الحدث الذي لم تسبقوا إليه من تركككم الضعيف يقهر ويؤخذ ماله، وهذه المواخير المنصوبة والضعيفة المسلوبة في النهار المبصر، والعدد غير قليل"[46]، فقد شبّه الشهوات بالقطن الذي يسدّ الآذان باعتبارها آلة للسمع، ولكنه حذف القطن، ودل عليه بلازمه السدّ، على سبيل الاستعارة المكنية،

وكذلك شبه النهار بالشخص، ودل على المشبه به (الشخص) بلازم الإبصار، والجامع بينهما هو الظهور والوضوح، ومن هنا تبدو غاية الاستعارة في إيضاح الصورة، وترسيخ الفكرة في مخاطبة المتلقي، وإقناعه بعد تحقق إفهامه بوضوح الصورة.

كما يرتبط توظيها حجاجيا أو إقناعيا بـ **" الاستلزام التخاطبي"** الذي تنبني قواعده على "مبدإ عام يقتضي بتعاون المتخاطبين في تحقيق الهدف من حوارهم "[47]، وما الاستعارة إلا مجاز ينتقل فيه المتكلم من معنى ظاهر، ويفهم منه المخاطي معنى يبطنه بحسب السياق الذي يكون فيه أو ما سمّاه "طه عبد الرحمن" الاتجاه المرسوم للحوار"/ ومثل ذلك ما جاء في خطبة أبي حمزة الخارجي حيث قال عن أصحابه يصف ورعهم وتقواهم وشجاعتهم:"... قد أكلت الأرض ركبهم وأيديهم، وأنوفهم وجباههم، واستقلوا ذلك في جنب الله، حتى إذا رأوا السهام قد فوّقت، والرماح قد أشرعت، والسيوف قد أنتضيت، ورعدت الكتيبة بصواعق الموت"[48].فيستعير الأكل (لازم الآكل) للتعبير عن طول صلاتهم، وقيامهم الليل على سبيل الاستعارة المكنية الذي يفهم لسياق الكلام الذي تدور عليه الخطبة، وكذلك نسبة الرعد للكتيبة، وهو أصل للسحابة، والصاعقة للموت، وهو أصل للرعد، وكلها استعارات مكنية موضحة لصور خوف الله من قِبل هؤلاء الشباب من أصحاب أبي حمزة وهو في ذلك ينتقل من وصف ظاهر لأكل الأرض والرعد إلى استلزام يبيحه السياق ويقدّره السامع وفقا لذلك ويفهمه.

**<u>5/ نتائج البحث</u>:** وفي الأخير يمكن استخلاص أهم النتائج والتوصيات فيما يلي:

- ❖ إنّ هذا التداخل المعرفي بين التراث العربي البلاغي وبين الدرس الحجاجي والتداولي الغربي المعاصر ليس الهدف من ورائه رصد نقاط التقاطع والتلفيق ما بين الدرسين القديم والحديث لأن هذا لا يرقى أبدا بمستوى

البحث العلمي، وإنما يتطلع أساسا إلى الإفصاح بغزارة التراث البلاغي وتطوير مسائله وقضاياه بما يتماشى مع النظريات اللسانية المعاصرة دون الإغفال عن الظروف والملابسات التي نشأ فيها كلا الدرسين.

- ارتبطت قضايا الحجاج تطبيقيا عند الجاحظ في مشروعه "البيان والتبيين" من خلال حديثه فن الخطابة بالتفكير الغربي المتمثل في التحديد المنهجي لتقنيات الحجاج عند برلمان (السلم الحجاجي، الهرميات...الخ).
- يعود سبب التداخل المتعلق بقضتي مقام الخطاب والقصدية بين التراث البلاغي والدرس اللساني التداولي إلى اتفاق هذين العلمين في بلوغ كل منهما إلى الهدف المنشود من الدراسة والذي يتمثل في نجاح العملية التواصلية وتفاعلها بين طرفي الخطاب وكذا التأثير في نفسية المخاطَب ودفعه نحو فعل معين.
- أضفت الصور البلاغية ( التشبيه والاستعارة ) أبعادا جمالية في الخُطبة مما أدى في ذلك بنفسية المتلقي إلى التسليم والإذعان نحو سلوك معيّن.

---

***6/ الهوامش:***

[1]/ الجاحظ، البيان والتبيين، دار الهلال،بيروت- لبنان،دط ،تط1423هـ،ج1، ص11.

[2]/ الجاحظ، الحيوان، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط2، تط1424هـ، ج3، ص175.

[3]/ يُنظر: محمد محمد يونس علي، وصف اللغة العربية دلاليا في ضوء مفهوم الدلالة المركزية، دراسة حول المعنى وإخلال المعنى، منشورات جامع الفاتح، ليبيا، دط، تط 1993، ص118.

[4]/ يُنطر: علي محمد علي سلمان، كتابة الجاحظ في ضوء نظريا ت الحجاج، رسائله نموذجا،المؤسسة العربية للدراسات والنشر، مملكة البحرين، ط1، تط2010م، ص240.

[5]/ نفسه، ص244.

[6]/ يُنظر: جان كوهن وقان ديك وآخرون، نظرية الأدب في القرن العشرين، ترجمة وتقديم محمد العمري، الدار البيضاء، المغرب، دط، تط1996م، 122.

[7]/ يُنظر: البيان والتبيين، ج2، ص22.

[8]/ نفسه، ج2، ص24.

[9]/ نفسه، ج2، ص24.

[10]/ يُنظر: عبد الله صولة، في نظرية الحجاج، دار الجنوب للنشر والتوزيع- تونس، ط1، تط2011م، ص24.

[11]/ البيان والتبيين، ج2، ص22.

/ نفسه، ج2، ص23.[12]

/ يُنظر: أبو بكر العزاوي، اللغة والحجاج، الدار البيضاء- المغرب، ط1، تط1426هـ/2006م، ص22.[13]

/ البيان والتبيين، ج2،ص23.[14]

[15]/ يُنظر: هنريش بليث، البلاغة والأسلوبية- نحو نموذج سيميائي لتحليل النص، ترجمة محمد العمري، أفريقيا الشرق، الدار البيضاء- المغرب، دط، تط1999م، ص25.ص25.

/ نفسه، ص26.[16]

[17]/ محمد العمري، في بلاغة الخطاب الإقناعي، دار أفريقيا الشرق، بيروت- لبنان، ط2، تط2002م، ص44.

[18]/ في نظرية الحجاج، ص28.

/ البيان والتبيين، ج2، ص35.[19]

[20]/ اللغة والحجاج، ص31.

[21]/ نظرية الحجاج، ص50.

[22]/ ابن عاشور ،التحرير والتنوير،الدار التونسية للنشر – تونس،دط،تط1984م ، ج2،ص144،145.

[23]/ نفسه، ج16،ص206.

[24]/ سيبويه، الكتاب، تحقيق عبد السلام محمد هارون ،مكتبة الخانجي ، القاهرة- مصر،ط3،تط1408هـ/1988م،ج1،ص34.

[25]/ دلائل الإعجاز، تحقيق محمود شاكر، مطبعة المدني، القاهرة- مصر، ط3، تط1413ه/1992م، ص108.

[26]/ نفسه ،ص 139.

[27]/ مسعود صحراوي، التداولية عند العلماء العرب، دار الطليعة ، بيروت- لبنان،دط،دت، ص28.

[28]/ يُنظر: محمود أحمد نحلة،آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر،دار المعرفية الجامعية، دط،تط 2002م، ص13.

[29]/ التحرير والتنوير، ج16، ص105.

[30]/ البيان والتبيين، ج1،ص112.

[31]/ حلمي خليل، دراسات في اللسانيات التطبيقية، دار المعرفة الجامعية،القاهرة- مصر،دط،تط 2016/03/20م، ص155.

[32]/ مصطفى المراغي، علوم البلاغة، دار الكتب العلمية،بيروت- لبنان،ط3،تط1414ه/1993م ،ص207.

[33]/ دلائل الإعجاز،ص 412.

[34]/ يُنظر: نفسه، ص245.

[35]/ يُنظر: نفسه، ص246،245.

[36]/ البلاغة والأسلوبية – نحو نموذج سيميائي لتحليل النص، ص103

/ كتابة الجاحظ في ضوء نظريات الحجاج، ص252. [37]

[38]/ البيان والتبيين، ج2، ص22.

[39]/ نفسه، ج2، ص23.

[40]/ كتابة الجاحظ في ضوء نظريات الحجاج، ص253.

[41]/ البيان والتبيين، ج2، ص85،86.

[42]/ ابن الأثير، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية للطباعة والنشر، بيروت- لبنان، دط، تط 1420ه، ج1، ص378.

[43]/ عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة، تحقيق محمود محمد شاكر، مطبعة المدني، القاهر- مصر، دط، دت، ص30.

[44]/ يُنظر: مصطفى المراغي، علوم البلاغة،دار الكتب العلمية،بيروت-لبنان،ط3،تط1414ه/1993م، ص270.

[45]/ البيان والتبيين، 2، ص35.

[46]/ نفسه، ج2، ص41.

[47]/ طه عبد الرحمن، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء- المغرب، ط2، تط2000م، ص103.

[48]/ البيان والتبيين، ج2، ص86.

***6/ قائمة المصادر والمراجع:***


❖ القرآن الكريم، برواية حفص عن عاصم.

1/ ابن الأثير، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية للطباعة والنشر، بيروت- لبنان، دط، تط 1420ه.

2/ ابن عاشور ،التحرير والتنوير،الدار التونسية للنشر – تونس،دط،تط1984م.

3/ أبو بكر العزاوي، اللغة والحجاج، الدار البيضاء- المغرب، ط1، تط1426ه/2006م.

4/ الجاحظ، الحيوان، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط2، تط1424ه.

5/ جان كوهن وقان ديك وآخرون، نظرية الأدب في القرن العشرين، ترجمة وتقديم محمد العمري، الدار البيضاء، المغرب، دط، تط1996م.

6/ حلمي خليل، دراسات في اللسانيات التطبيقية، دار المعرفة الجامعية،القاهرة-مصر،دط،تط 2016/03/20م.

7/ سيبويه، الكتاب، تحقيق عبد السلام محمد هارون ،مكتبة الخانجي ، القاهرة-مصر،ط3،تط1408ه/1988م.

8/ طه عبد الرحمن، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء- المغرب، ط2، تط2000م.

9/ عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة، تحقيق محمود محمد شاكر، مطبعة المدني، القاهر- مصر، دط، دت.

10/ عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، تحقيق محمود شاكر، مطبعة المدني، القاهرة-مصر، ط3، تط1413ه/1992م.

11/ عبد الله صولة، في نظرية الحجاج، دار الجنوب للنشر والتوزيع، تونس، ط1، تط2011.
12/ علي محمد علي سلمان، كتابة الجاحظ في ضوء نظريا ت الحجاج، رسائله نموذجا،المؤسسة العربية للدراسات والنشر، مملكة البحرين، ط1، تط2010م.
13/ محمد العمري، في بلاغة الخطاب الإقناعي، دار أفريقيا الشرق، بيروت- لبنان، ط2، تط2002م.
14/ محمد محمد يونس علي، وصف اللغة العربية دلاليا في ضوء مفهوم الدلالة المركزية، دراسة حول المعنى وإخلال المعنى، منشورات جامع الفاتح، ليبيا، دط، تط 1993م.
15/ محمود أحمد نحلة،آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر،دار المعرفية الجامعية، دط،تط 2002م.
16/ مسعود صحراوي، التداولية عند العلماء العرب، دار الطليعة ، بيروت- لبنان،دط،دت.
17/ مصطفى المراغي، علوم البلاغة، دار الكتب العلمية،بيروت- لبنان،ط3،تط1414ه/1993م.
18/ هنريش بليث، البلاغة والأسلوبية- نحو نموذج سيميائي لتحليل النص، ترجمة محمد العمري، أفريقيا الشرق، الدار البيضاء- المغرب، دط، تط1999م.