المعرفة المشتركة ونجاح العملية التواصلية _قراءة تداولية في مباحث من كتاب "المثل السائر" لابن الأثير_

Shared knowledge and the success of the communicative process - a pragmatic reading in sections of Ibn al-Atheer's "El_mathalEssair" book

عبد المجيد بوالروايح[1،*]، عمار شلواي[2]إبراهيم شاطة[3]

[1] جامعة بسكرة – (الجزائر)، bourouaiahabdelmadjid@gmail.com

[2] جامعة بسكرة – (الجزائر)، a.chellouai@gmail.com

[3]جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية–قسنطينة – (الجزائر)، chataibrahim2 @gmail.com

تاريخ الإيداع: 2021/08/12 **تاريخ المراجعة**: 2022/01/24 **تاريخ النشر**: 2022/03/30

ملخص:

يناقش المقال عناصر العملية التواصلية من منظور تداولي بالرجوع إلى مدونة "المثل السائر" لابن الأثير، ويقف عند عنصر المعرفة المشتركة، وما تستلزمه من علاقة مسبقة، ووعي بالمعاني الثقافية والاجتماعية المتداولة في بيئة واحدة، أو بيئات متعدّدة، والتي تستدعي حضور عنصر الترجمة، أو فهم اللغة الخاصة، وعلى هذا الأساس بنى ابن الأثير استراتيجيته التواصلية في توجيه منشئ الخطاب.

الكلمات المفتاحية: العملية التّواصلية، المعرفة المشتركة، العلاقة المسبقة، التّداولية، استراتيجية تواصلية.

Abstract:

The essay discusses the elements of the communicative process from a pragmatic perspective with reference to Ibn al-Atheer's "El_mathalEssair_" book and it stands at the element of shared knowledge, and what it requires of a prior relationship and awareness of the cultural and social meanings circulating in one or multiple environments, which requires the presence of the translation element or understanding the special language, and On this basis, Ibn al-Atheer built his communicative strategy in directing the creator of the discourse.

***Keywords**:communicative process, shared knowledge, prior relationship, deliberativeness, communicative strategy.*

تقديم:

إنّ نجاح العمليّة التواصليّة يستلزم حضور دعائم، من بينها عنصر المعرفة المشتركة بين المتكلّم والمتلقّي، وكذا توفّر المعرفة المسبقة بينهما، والتي يتطلبّها فهم المعنى والمقصد المتولّد عن الثقافة الاجتماعية والبيئة الثقافية أو التعدّد اللّغوي واللّهجي، هذا الأخير يتوسّل الترجمة واللّغة الخاصة في فهم القصد من الخطاب، وبالرجوع إلى التراث البلاغي، فقد وجّه ابن الأثير مؤلّف الخطاب، ودلّه على أسباب نجاح العمليّة التواصليّة في كثير من مباحث كتاب المثل السائر، وهنا وجب علينا رصد تجليات عناصر المعرفة المشتركة وأثرها على العمليّة التّواصليّة عند ابن الأثير، ومقاربتها مقاربة تداوليّة في المثل السائر، وذلك بطرح الأسئلة الآتية:

* المؤلف المراسل.

- هل بنى ابن الأثير توجيهاته التّواصليّة، ونصائحه لمنشئ الخطاب وفق استراتيجية ملائمة للدّرس التّداولي؟.
- ما مدى وعي ابن الأثير بعناصر العملية التواصلية، وفعالياتها في تحقيق التّواصل النّاجح؟.
- ما موقف ابن الأثير من توجيهاته المطروحة حول الترجمة واللّغة الخاصة المؤثرة على العمليّة التّواصليّة؟.

أولا:المعرفة المشتركة:

تعدّ المعرفة المشتركة أحد أهم العناصر الأساسية في عملية التخاطب؛ إذ يستنجد بها طرفَا الخطاب فيلجأ المتكلم إلى توظيفها في إنتاج الخطاب، أما المتلقّي فيستعين بها لتأويل ذلك الخطاب.

وقد حصر "طه عبد الرحمن" طبيعتها في مجموع الاعتقادات والتّصوّرات عن الغير والأشياء والمعاني التي يتقاسمها المتخاطبون[1]، أما "الشّهري" فقسمها قسمين[2]:

- معرفة عامّة بالعالمَ، كمعرفة كيفيّة اتّصال النّاس بعضهم ببعض، وكيفيّة تفكيرهم وإنجازهم لأفعالهم اللغوية داخل مجتمعاتهم.

- معرفة بنظام اللّغة في جميع مستوياتها، وكذا توفّر طرفيْ الخطاب على قدر متقارب من اللّغة ذاتها، ومعرفة التداول داخل المجتمع.

وفي هذا نجد ابن الأثير يحث متعلّم الكتابة على استحضار هذا الشرط لأهميته؛ إذ يقول: "وبالجملة فإنّ صاحب هذه الصناعة يحتاج إلى التّشبّث بكلّ فَنٍّ من الفنون؛ حتى أنّه يحتاجُ إلى معرفة ما تقولُه النّادبة بين النّساء، والماشطة عند جَلْوة العروس، وإلى ما يقولُه المنادِي في السّوق على السّلعة، فما ظنّك بما فوق هذا، والسّببُ في هذا أنّه مؤهَّل لأنْ يهيم في كل واد؛ فيحتاج أن يتعلّق بكلّ فنّ"[3].

إنّ ابن الأثير بخبرته أدرك أنّ المقبل على تأليف الكلام في حاجة إلى أن يكون ذا كفاية لسانية تداوليّة، بعبارة أخرى أن يمتلك كفاية موسوعيّة، تكون بمثابة كفايات احتياطية يعود إليها وقت الحاجة، فيأخذ منها ما يعضُد به ما هو بصدد طرقِه من المواضيع؛ لأنّ مقامات الكلام تتباين والأحداث تتجدّد، وهو في ذلك مجبر على مجاراة الناس في مواقفهم، وفي سلوكاتهم الاجتماعية، فقد يجد المؤلّف نفسه في مقام يخاطب فيه كبراء القوم وخاصّتهم[4]، وفي مقام آخر يخاطب عامة النّاس، وطرائق المخاطبة في هذا تختلف باختلاف المقام، وباختلاف رتبة كلّ طرف في السلّم الاجتماعي.

إنّ هذا التباين بين مقامات الخطاب، وذاك التباين بين من وجّه إليهم أو قيل فيهم الخطاب، هو الذي دفع بابن الأثير كإجراء استشرافيّ استباقيّ منه إلى حثّ المؤلف على الاحتياط في ذلك والاستعداد رُغبة منه في نجاح التواصل، وهنا يكون إلْمام المؤلف بتفاصيل ودقائق حياة أفراد المجتمع على اختلاف طبقاتهم الاجتماعية أكثر من ضرورة، وما تحريضه على ضرورة معرفة ما تقوله الماشطة من أفعال كلامية أثناء تزيينها للعروس - وهذا في عرف الناس من الأمور الخاصة- أو معرفة ما يردّده البائع في السوق وهو يشهّر ببضاعته -وهو عند الكثير أمْر تافه- إلاّ خدمة لهذه الرّغبة، بعبارة أخرى أن يكون المؤلف عارفاً بما يدور حوله من أحداث اجتماعية، واعيا بكيفية تفاعلها، من خلال تلك الأداءات اللّغوية في طابعها العُرفيّ الاجتماعي خاصة وأنّ العالم الإسلامي- في

عصر ابن الأثير- صارت أطرافُه مترامية، وقد خلّفت تجاربُ أجياله فسَيفساء ثقافية زاد في تنوّعها ذلك التناقض، الذي حصل بعد دخول عرقيات غير عربية في الدّين الإسلامي.

وفي هذا المقام نجده في القسم الأوّل من المقالة الأولى، يحثّ المؤلف على أن يكون عالماً بالألفاظ المبتذلة المتداولة بين العامة من النّاس، فلا يستعملها حتى لا يشوّش العمل التواصلي، ذلك أنّه يُوجد «ما كان من الألفاظ دالاً على مَعنَى وُضعَ له في أصل اللغة، فغيّرته العامّة وجعلته دالاً على معنى آخر»[5]. وخير مثال على ذلك لفظة "الصِّرْم" حيث وضعت في أصل اللغة لتدلّ على "القطع" لكن العامة جَعَلته يدل على المحلّ المخصوص من الحيوان[6]، وهذا قريب ممّا نبّه عليه "عبد الفتاح أحمد يوسف" بعدّه الأمر ضرورة ثقافية؛ «وهي ضرورة تربط بين المصطلح اللغوي، ودلالته الثقافيّة والاجتماعيّة، ولهذا لا يشتَرطُ في الفكرة أو المصطلح، أن تَظلّ رهينةَ المعنى اللغوي فقط أو حتى العلميّ؛ فعلى سبيل المثال كلمة "العملية" تُتداولُ في المستشفيات على أنها جِراحة، وتُتداول في الأوساط العسكرية على أنها معركة أو تخطيط لمعركة، وتتداول في الرياضة على أنها مُباراة»[7].

في مقابل لفظة "الصّرم" التي غيرت العامّة معناها، يُنبّه ابن الأثير على وجود مترادفات تؤدي معنى واحداً في الأصل، لكنها أثناء الاستعمال تنفرد كل واحدة بمعنى خاص بها، خاضعة في ذلك للعرف؛ يقول: «واعلم أنّ من المعاني ما يُعبّر عنه بألفاظ متعدّدة، ويكون المعنى المندرج تحتها واحداً؛ فمِن تلك الألفاظ ما يليق استعماله بالمدح، ومنها ما يليق استعماله بالذّمّ، ولو كان هذا الأمر يرجع إلى المعنى فقط، لكانت جميعُ الألفاظ الدّالة عليه سواءً في الاستعمال، وإنّما يرجع في ذلك إلى العُرف دون الأصل»[8]. ومن الأمثلة التي ساقها: (الرأس، الهامة، الكاهل، الدماغ، القفا، القذال) وهي مسمّيات متعدّدة لعضو واحد في الجسم وهو الرأس، لكن أثناء الاستعمال تتغير دلالاتها بحسب الغرض الذي وظّفت فيه؛ «فإذا أراد مؤلّفُ الكلام أن يمدح ذَكر الرأس والهامة والكاهِل، وما جرى هذا المجرى، فإذا أراد أن يهجو ذكر الدماغ والقفا والقَذَال، وما جرى هذا المجْرى، وإنْ كانت معاني الجميع متقاربة»[9].

إن غياب عنصر المعرفة المشتركة هو الذي جعل الشاعر " علي بن الجهم" يتسبّب في انتكاسة الخطاب بإغفاله عنصر العلاقة المسبقة في جانبيها الأفقي والعمودي، والناتج عن جهله بتغيّر المعنى العرفي لِلفظة "الكلب" التي تنافر معناها الثقافي بين الشاعر وممدوحه (المتوكّل) بالقول:

أنتَ كالكلب في حفاظِك للودّ وكالتّيس في قِراع الخُطوب[10]

فكانت النتيجة أن «اندهش المتوكّل من هذا التّشبيه؛ لأنّ صورةَ الكلب في ذهن الأمير المتوكّل، الذي صقلته المدنيّة والحضارة التي أصبح الكلب في نسقها الثقافيّ من علامات البداوة، إن لم نَقل القذارة»[11].

لقد أحدث خطاب الشاعر نكسة في التواصل، هي أشبه بالأزمات الدّبلوماسية في حاضرنا اليوم فالشاعر لم تكن تعوزه المعرفة اللغوية، ولا المعرفة الحوارية، ولا تغييبه عنصر المعرفة المشتركة في جانبيها الأفقي والعمودي، لكنّ الذي كان يعوزه هو عنصر المعرفة الثقافية العمليّة، بسبب التباعد الزماني والمكاني الحاصل بين الشاعر والخليفة، فاللفظة محل الأزمة، لا تزال تُتداول في البادية بصيغتها الإيجابية، في حين صار مدلولها سالبا في الحواضر، فكان من البديهي أن يتعثّر التواصل، وقد عُلم أنه «كلّما كان المتكلّم والمتلقّي قريبيْن من حيث الزمان والمكان والأعراف الاجتماعية، كان ذلك أدعى إلى وضوح علاقات الارتباط العرفيّة، ما يؤدّي إلى فهم المتلقّي المعنى الدّلاليّ العامّ»[12].

ومن الأمثلة التي ساقها ابن الأثير وهو يتناول المعاني المخترعة في باب الصّناعة المعنويّة، نلحظ كيف أنّ عملية التّواصل لم تتعثّر، بالرغم من الإضمارات الحاصلة في الخطاب، والفضل في ذلك يعود إلى حضور عنصر العلاقة المسبقة، التي أفضت إلى إيجاد معرفة مشتركة بين المتخاطبين، ففي إحدى القصص حدث أن عبد الملك بن مروان، والحجاج بن يوسف بنىَ كلّ واحد منهما بابا من أبواب المسجد الأقصى، فتسبّبت صاعقة في إحراق الذي بناه عبد الملك، فتطيّر لذلك، فلما بلغ الأمر إلى الحجّاج كتب إليه قائلا: "بلغني كذا وكذا، فليهن أمير المؤمنين أنَّ الله تقبّل منه، وما مِثلي ومثلُه إلا كابنَي آدم، إذ قرّبا قربانا فتُقُبّل من أحدهما ولم يُتقَبّل من الآخر؛ فلما وقف عبد الملك على كتابه سُرّي عنه"[13].

لقد كانت الخلفيّة المعرفيّة المشتركة (الثقافة الإسلامية) بين المتخاطبين، السبيل إلى التخفيف من معاناة الخليفة، بعد استحضاره لملابسات الموقف من القصة المذكورة في القرآن الكريم، المسقطة على حاله،كما كانت المراهنة على الخلفية المعرفية المشتركة في تركيب الخطاب وتفكيكه على القصة التي جرت أحداثها بين امرأة وعائشة -رضي الله عنها- حين توظيفها الكناية في التعبير عن حاجتها[14].

وفي هذا المجال يمكن استحضار أحداث قصة امرئ القيس وزوجته، لنستشف مدى خطورة حضور عنصر المعرفة المشتركة أو غيابه.

1- حضورعنصرالمعرفة المشتركة أوغيابه (نموذج قصصي):

"يروى عن امرئ القيس وزوجته عدّة من الألغاز، وذاك أنه سألها قبل أن يتزوّجها فقال: ما اثنان وأربعة وثمانية؟ فقالت: أما الاثنان فثديا المرأة، وأما الأربعة فأخلاف الناقة، وأمّا الثمانية فأظباء الكلبة؛ ثم إنّه تزوّجها وأرسل إليها هديّة على يد عبدٍ له، وهي حلّة من عَصْب اليَمَن ونِحي من عسل، ونِحي من سمن، فنزل العبد ببعض الماء، ولبس الحلّة، فعلق طرفُها بسَمُرة فانشقّ، وفتح النحيين، وأطعم أهل الماء، ثم قدم على المرأة وأهلها خُلُوف، فسأل عن أبيها وأمها وأخيها، ودفع إليها الهديّة، فقالت له: أعْلِم مولاك أنّ أبي ذهب يقرّب بعيدا، ويبعد قريبا، وأنّ أمّي ذهبت تشقّ النفس نفسين، وأنّ أخي يرقُب الشمس، وأخبرْه أنّ سماءكم انشقّت، وأن وعاءيكم نضبا؛ فعاد العبد إلى امرئ القيس وأخبره بما قالته له، فقال:" أمّا أبوها فإنه ذهب يحالف قوما على قومه، وأمّا أمّها فإنّها ذهبت تُقبِل امرأة، وأما أخوها فإنه في سِرح يرعاه إلى أن تغرب الشمس، وأما قولها: "إن سماءكم انشقت" فإنّ الحلّة انشقّت، وأما قولها: "إنّ وعاءيكم نضبا" فإن النّحيين نقصا، ثم قال للعبد: أصدقني، فقال: إنّي نزلت بماء من مياه العرب، وفعلت كذا وكذا"[15].

لقد رغب امرؤ القيس في الزواج من امرأة تطابقه في السّلّم التراتبي الثقافي، وتخاطبه بخطاب الخاصة، فكان عنصر المعرفة المشتركة هو المقياس في اختبار النسوة، فاختار لذلك أفعالا قولية ذات إشارات ثقافية، وكان السؤال: ما اثنان، وأربعة، وثمانية؟[16]، فانصرفت النسوة إلى العدد أربعة عشر، ظنا منهن أنّ السؤال يُراد منه حاصل جمع الأعداد التي طرحت في السؤال[17]، في حين وُفقت إحداهن (الزوجة) في تفكيك سَنَن السؤال اللغز، فكيف اهتدت إليه؟.

لقد عمدت المرأة إلى التّنقيب لإيصال المعنى عن تلك الرموز في الواقع الاجتماعي العربي، معتقدة بأن السائل لا يمكن أنْ يكون لاغيا في خطابه، وأنه متعاون، رغم خرقه المتعمّد لقواعد غرايس التخاطبيّة[18] واهتدت إلى أن تلك الأرقام تشير إلى أشياء ذات خصوصية في الموروث الثقافي[19]، كأن تكون محل إلغاز مثلا وبذلك كانت

المعرفة المشتركة؛ بجانبيْها الأفقي والعمودي، سبيلا إلى حصول التّبالغ الناجح، بل كانت سببا في عقد قران بين طرفي الخطاب في النهاية.

مرة أخرى يتواصل امرؤ القيس مع زوجته، ويرسل إليها هدية مع عبد له، سائلا إياها عن أحوالها وأحوال أهلها، وتجيبه عن استفساراته. وهنا يمكن التساؤل: هل كان ردّها في مستوى تلك المعارف التي صارت تجمعهما؟.

لقد تعمّدت الزوجة في رسالتها توسّل أسلوب التّعمية، وكان الدّافع في ذلك مراهنتها على العلاقة المسبقة بينها وبين زوجها، وكذلك بسبب التصرّف السّيئ للعبد في الهدية؛ لأنّ "ما يدفع المتكلّم للإخلال بالوضوح هو أنّه يريدُ حينَ إبلاغ المخاطَب أمرا ما، إخفاء ذلك الأمر عن أشخاص آخرين"[20].

بعد انتهاء الأخبار إلى امرئ القيس أدرك مقصود زوجته بشأن مصير هديته، لكن الأهم من ذلك في الرسالة الشفهيّة ما تعلّق بالشق الثاني فيها، والذي يتعلّق بالهدية وحاملها، وهذا نصها:

- أخبرمولاك:

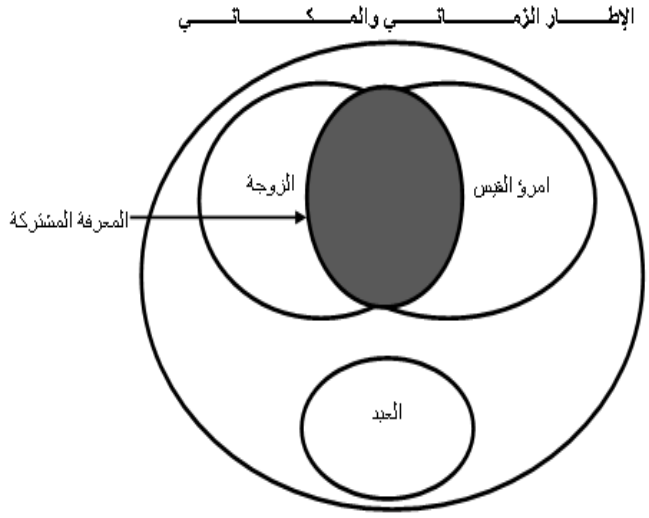
م 1 – أنّ سماءكم انشقّت.

م 2 – أنّ وعاءيْكم نضبا.

لم يكتف امرؤ القيس في تعامله مع الخبر بالقراءة الحرفيّة لمنطوق الأفعال القولية الصّريحة، وقوّتها الإنجازية المعبّر عنها بالأداتين (إنّ وأنّ)، بل قام برصد معانيها المستلزمة، وساعده في ذلك تساؤلاته عن دوافع المتكلّم (الزوجة) من إعداد الخطاب بتلك القوالب وفي ذلك التوقيت[21]، فعلم بعد تفكيكه سَنن الخطاب، أن العبد قد عبث بالهدية، حيث دلّه الملفوظ م$_1$ إلى أنّ الحلّة قد مزّقها العبد، وأن الملفوظ م$_2$ دلّه إلى إفراغ العبد للإناءين من محتوياتهما والعبث بهما، فكيف أدرك امرؤ القيس مضمون الرسالة بيسر، في حين غاب ذلك على حاملها؟.

إضافة إلى سياق الأحداث، فإن امرأ القيس استثمر رصيد المعرفة المشتركة لديه، في مقابل غياب ذلك لدى الواسطة (العبد) الذي كان تصرّفه في نقله للرسالة الشفهيّة أشبه بالآلة، بل صار هو والآلة سواء[22].

ويمكن تلخيص مسار الأحداث في الشكل الآتي:



الشكل يمثل موقع أبطال القصة بإزاء المعرفة المشتركة

فإذا كان الإطار العام للشكل يشير إلى الحيز الزّماني والمكاني، اللذين جرت فيهما أحداث القصة، فإن الدائرة الكبرى فيه تحيل على السياق المشترك التي جرت فيه، أما المساحة الرّماديّة الناتجة عن تقاطع الدائرتيْن الصّغيرتين، فتبيّن حجم العلاقة المشتركة بين امرئ القيس وزوجته، في حين تشير الدائرة الأخرى المنفردة إلى افتقار العبد لتلك العلاقة، وبالتالي غيابه عن مسرح الأحداث بالجملة.

أمّا في حديثه عن فضل الإيجاز في مقالته الثانية فنجده – حرْصاً منه على التّواصل النّاجح – يحث المؤلف على الحذر في توظيف بعض العبارات المحذوفة الفاعل ذات الاستعمال العُرفي، المرتبطة بشاهد الحال، والتي لا يستعملها العرب إلا في تعاملاتهم اليومية، كقولهم "أرْسَلَتْ"؛ «وهُم يريدون أرسلت السّماء فإنّ هذا يقولونه نظراً إلى الحال، وقد شاع فيما بينهم أنّ هذه كلمة تقال عند مجيء المطر، ولم ترد في شيء من أشعارهم ولا في كلامهم المنثور، وإنّما يقولها بعضهم لبعض إذا جاء المطر [...] فلَولا شاهد الحال، وإلاّ لمْ يَجُزْ أنْ تكون دالّة على مجيء المطر»[23].

كما تنبّه ابن الأثير إلى أهميّة أمثال العرب، التي يتداولها النّاس في حياتهم الاجتماعية؛ لأنّ توظيفها في الخطاب يغني عن كثرة الكلام، ناهيك عن دورها في الإقناع وحصول الطرافة في الخطاب، حتى صارت «كالرّموز والإشارات التي يلوّح بها على المعاني تلْويحاً»[24].

وفي هذا يورد ابن الأثير المثل العربي: «"إنْ يَبْغِ عَليكَ قومُك لا يبْغ عليك القَمر"[25]، وهو مثل يضرب للأمر الظاهر المشهور»[26]، والذي يكتفي بالمعنى الظاهر للمثل لا يستفيد شيئا، ما لم يكن عالِما بمورد المثل ومضْربه، فإن كان مُدركا لذلك، أحسن توظيفه إن كان متكلّما، وفَهِمَ معناه إن كان متلقّيا. وهنا يكون الإفهام أو الفهم قد حصَل؛ «ذلك أنّ المثل له مقدّمات وأسباب قد عُرفت، وصارت مشهورة بين النّاس معلومة عندهم، وحيث كان الأمر كذلك، جاز إيراد هذه اللفْظات في التعبير عن المعنى المراد»[27].

إنّ المتكلم لوْ أخذَ بهذه التوجيهات، فإنّه يكون قد تعلّم من معايناته لأحوال الناس الاجتماعية والثقافية، فعرف كيف يتواصلون، وكيف يوظفون اللغة في حالتيها؛ الطبيعية والاجتماعية العرفية، عندها

فقط يكون قد اكتسب العلاقة المسبقة، التي تكون سببا إلى المعرفة المشتركة، وعند حدوث هذا، فإنّه من حق المؤلف أن يطمئن إلى جودة الخطاب الذي أنجزه.

وفي هذا نجدُ أنّ ما ذهب إليه ابن الأثير، يتقاطع مع ما ذهب إليه "عبد الفتاح أحمد يوسف" في توضيحه لكيفية استعداد الشاعر عند نظم خطابه، بحيث أنه لمّا يريد ذلك لا يفعله عرضاً، إنّما يعود إلى الذاكرة الجماعية، ويأخذ منها المعاني المؤطّرة ثقافيا، على أساس أنّها معارف خاصّة، ثم يوردها في سياق جديد، مادًّا بواسطتها خطابه بقيمةٍ معرفية، ثم يأتي المتلقي ليؤوّلَها معتمداً في ذلك على وعيه بهذه العملية[28].

وفي حال لم يراعِ مؤلّف الخطاب استحضار تلك الكفايات بجميع أنواعها، وكان جاهلاً بثقافة الطرف الآخر، فإنّه قد يضطّر إلى استعمال الكلمات بمعناها الفردي الشخصيّ غير العرفي، فيأتي كلامه مبهما غير مفهوم «مِمّن يسمعونه، لانفكاك الرّابطة في أذهانهم، بين اللّفظِ المسموع، وبين المعنى المقصود. وقديما لقي الشاعر عُقوبته الاجتماعية فسخر النّاس منه عندما استعمل معاني فرديّة[29]، وقالوا في السخريّة إنّ: " المعنَى في بطنِ الشاعر"»[30].

ومنه يدرك كيف أنّ التواصل ينتكس بسبب غياب المعرفة المشتركة، الناتجة عن عدم وعي المتكلم بما يجري في محيطه من حوله، ناهيك عن المأزق الذي يصير إليه بسبب ذلك.

ثانيا:المعنى والثقافة الاجتماعية (المعنى والعنصر الثقافي):

1. العلاقة المسبقة:

لقد توصّلت الدراسات اللسانية المهتمة بالخطاب وكيفية استعماله، إلى أنّه ممّا يساعد على فهم المعنى المقصود – إضافة إلى شرط توفر عنصر إرادة التعاون – يشترط كذلك وجوب توفّر عنصر العلاقة المسبقة، التي تكون السبب في إيجاد خصائص مشتركة قَبْلية بين أطراف الخطاب، ومنه فإنّ هذه العلاقة تتصف «بأسبقيتها على إنتاج الخطاب ذاته، ولذلك فهي من عناصر السياق المؤثّرة ممّا يُحضّر عمل القوالب خصوصاً القالب الاجتماعيّ»[31]. ويفهم من هذا أنّ تمثّلاَت هذه العلاقة، كامنة في المخزون المعرفي للمتخاطبين، إلى حين الاستعانة بها في تفعيل إمكاناتها للكشف عن حقيقة المعنى، في مختلف المواقف الاجتماعية ذات المقامات المتباينة، وما يدعم هذا؛ أنّه «عندما يتطلّب موقف سابقٌ حضورَ الأشخاص المتحادثين بذواتهم في الموقف التّخاطبي الحاضر، يظهر أثر المعرفة بالوقائع المتّصلة بالتّجربة المشتركة بينهم»[32].

هذه العلاقة المسبقة تتبلور أفقياً وعمودياً؛ يتمثّل الجانب الأفقي فيها من خلال خصائص معيّنة كخصائص الدين والجنس والسّنّ والمهنة والعرق والجنسية والحالة الاجتماعية[33]، أما الجانب العمودي لتلك العلاقة، هو كونُها «تَتَبَلْور في مراتب تصاعديّة للنّاس داخل بُنى المجتمع، ممّا يجعلهم ينتمون إلى سُلّم تَراتُبي إذ يقع كل طرف من طرفي الخطاب في إحدى درجاته؛ سواء أكان سُلّما اجتماعيا أمْ سُلّماً وظيفيّا، وهذا ما يحتاج المرسل إلى إدراكه؛ بل واستحضاره»[34]، وقد تطرّق ابن الأثير إلى هذا المضمون، فلو كانت العلاقة المسبقة حاضرة، لما حدث خلل في العملية التّواصلية بين الشّاعر "علي بن الجهم" و ممدوحه "المتوكل" حينما مدحه، مشبهًا إيّاه بالكلب في الوفاء، ولو كانت بينهما علاقة ارتباط قبلية، لما اندهش "المتوكل" من تشبيهه[35] وذلك أثّر بدوره على المعرفة المشتركة، التي ترجع بالأساس إلى البيئة الثقافية، والدّلالة المعنوية للفظة الكلب بين المدينة والبادية.

يفهم من هذا؛ أنّ العلاقة المسبقة تكون موجودة قبل إنجاز الخطاب، حيث يستدعيها المتكلم وباستحضارها فإنّه يستحضر تلك الأطراف التي ينوي مخاطبتها، من خلال استحضاره لرتبة كل طرف على حدة في السلّم التراتبي، ويخاطبه حينها بما يناسب تلك الرتبة، وهذا رغبة في نجاح التّواصل، وهكذا تكون العلاقة المسبقة قد ساهمت في تجميع روافد المعرفة المشتركة، وساهمت في نجاح عملية التّواصل.

2- الترجمة والثقافة:

إنّ حضور أو غياب العنصر الثقافي في العمليّة التواصليّة،هو الذي سيقودنا إلى الحديث عن التّرجمة، ذلك أن المترجم يصادف–خاصة في الأعمال الأدبيّة الإبداعية– أثناء عمله قوالبَ لغوية اجتماعية تخصّ تلك اللغة الأمّ المترجَم عنها، وهُنا قد تزِلّ قدم المتَرجم، فينقل النّصوص المترجمة وهي مشوّهة المعنى من حيث يشعر أو لا يشعر، وبسبب هذه الهواجس عارض جمهور علماء المسلمين ترجمة القرآن الكريم[36] «ذلك بأنّ إطار الثقافة الاجتماعية لكل أمّة، يفرض من تلك العلاقات والارتباطات بالمواقف وبالموضوعات ما لا يفهمه تماماً إلاّ النّاشئون في المجتمع ذاته، والثّقافة ذاتها [...] وهل يجدُ غيرُ المسلم وغير العربيّ ما يجده العربيّ المسلمُ من فهم وانفعال، وارتباط بالقرآن أو الحديث عند قراءتهما مثلاً، فلا شكّ أنّ المعنى دون ملاحظة هذه الارتباطات التي يتضّح بها المقام ناقصٌ كلّ النَّقص»[37]. ويزداد الأمر خطورة عندما يجد المترجم نفسه أمام خيارات عدّة، بسبب المقام الاجتماعي والملابسات التي أحاطت بالأحداث الواردة في النصّ عند تأليفه،فيلجأ إلى الترجمة الحرفية مثلا، أو يميل إلى معنى دون آخر، بسبب خلفيته الفكرية، وهذا كله ناتج عن جهله بثقافة أهل اللغة الأمّ المترجم عنها، والتّخوف من ذلك مشروع، حيث يرى "دي بوجراند" «أن متَرجماً ليس لديه إلاّ النّحو والمعجم، يمكن دائما أن يضلّ طريقه، أو يعثر أمام الخيارات المتعدّدة للقراءة»[38] وكأنه يشير إلى أن إتقان لغة ما لا يجب أن يتوقف عند حدود "الملكة اللغوية"، بل يتجاوزها إلى " الملكة التواصلية". لقد تنبّه المهتمون بالعملية التعليمية إلى أن متعلمّي اللغات الأجنبية، ورغم كفاءتهم اللغوية فإن تواصلهم بتلك اللغة يتضمن أخطاء شائعة، سببها عدم تمكنهم من ناصية تلك اللغة في جانبها الاستعمالي[39] «وبالتالي فالتّرجمة منبوذة حتّى ترسخ الملَكة»[40]، ولا يمكن لتلك الملَكة أن تحصل، إلا بالانخراط العملي التواصلي لفترة معيّنة مع الجماعة الناطقة بتلك اللغة، أو بما صار يُعرف بالانغماس اللغوي[41].

وقد تنبّه ابن الأثير لهذا، وهو يتناول موضوع الصّناعة المعنوية في مقالته الثانية، وكان حينها ينافح عن كون فنّ الخطابة صناعة عربية خالصة، لا مساهمة فيه لحكماء اليونان، وكان ذلك حين فاوضه أحد المتفلسفين في الأمر، مستدلا بكتاب لابن سينا في هذا الفن، يقول ابن الأثير: «وقام فأحضر كتاب الشّفاء لأبي عليّ، ووقَفني على ما ذكره، فلمّا وقَفْت عليه استجهلته، فإنّه طوّل فيه وعرّض، كأنّه يخاطب بعض اليونان، وكلّ الذي ذكره لغو لا يستفيد به صاحبُ الكلام العربيّ شيئاً»[42]؛ فعبارة "كأنّه يخاطب بعض اليونان" توحي بأنّ الترجمة المودعة في الكتاب قاصرة، بسبب افتقادها لروح المعنى القائم في النّص الأصلي وهذا التباين مردّه ذلك التنافر بين تينك البيئتين الثقافيتين، والذي عجز المترجم عن استيفائه وإدراكه وبالتالي، فهي إشارة صريحة من ابن الأثير إلى وجوب التعامل مع النصوص موضع الترجمة بطريقة فنية تُراعَى فيها الخلفيات الثقافية، بعيدا عن الترجمة الحرفية الجافة المشوّهة للمعنى في نصه الأصلي، ولا يمكن أن يتحقق ذلك إلا إذا امتلك المترجم كفاءة لغوية مشفوعة بكفاءة تواصلية، فبسبب فقدان هذه الأخيرة زلّت أقدام المستشرقين، حين راحوا يثيرون شبهات

دلالية وبلاغية حول القرآن الكريم، فجهروا بأنه يتضمن -من حيث الدلالة- تناقضا في معاني مفردات المشترك اللفظي، ولم يفقهوا أسراره، كما غيّبوا في ادّعاءاتهم المختلفة عنصر السياق بنوعيه،وأثاروا كذلك شبهات بلاغية حول تعاطي القرآن للحشو والتكرير، ورأوا ذلك نقيصة فيه[43]، ثم إنّ الأمر يزداد خطورة عندما يتعصّب المؤلف المتَرجم لتجربته ويرى بأنها صائبة، أو يجدُ من ينوب عنه في ذلك، وفي هذا يتخوّف "دي بوجراند" معلّلاً: «ويأتي الخطر من أنّ المترجم قد يفْرض تجربته بوصفه مستقبلاً للنّص، ويزعمها التجربة الوحيدة في النّص»[44]،وفي هذا السلوك حجر على العملية القرائية بحصرها في جوانب بعينها.

ومنه يُدرك مدى وعي ابن الأثير بأهمية المقام الثقافي في عملية المثاقفة، وبالأخطار الناجمة عن تلك التّرجمات القاصرة في نقل ثقافات الشعوب.

3- اللغة الخاصة[45]والثقافة:

مجالات المعرفة كثيرة ومتنوعة، ولكلّ مجال معرفيّ مصطلحاته الخاصة به والمتداولة من طرف أفراده خلال أفعالهم الكلامية، هذه المجالات سمّاها طه عبد الرحمن "النّطاقات" تعبيراً منه عن انحسارها في حدود معيّنة، ويقصد بالنّطاقات: «مجالاتُ دوران المعرفة بين أفراد طائفة يشتركون في جملة من المعارف والأحكام والاعتبارات، كما يشتركون في مجموعة من المقاصد والحاجات، ومن وسائل بلوغها أو قضائها، فلا نزاع أنّ الخطاب العلميّ ليس نطاق الخطاب اليوميّ، ولا نطاق الخطاب الشرعيّ هو نطاق الخطاب الوضعيّ...»[46].

إنّ لفظتي "نطاق" و "طائفة" تُوحيان بالمجال المعرفي الضيّق، الذي تُتداول فيه هذه العبارات الاصطلاحيّة المتميّزة، والفرد الغريب عن هذه المجالات يجدُ صُعوبة في التواصل مع أفرادها، بسبب افتقاره لتلك المصطلحات.

ونجد من بين الطوائف التي اشتهرت بتوسلها اللغة الخاصة طائفة الصّوفية، حيث تأتي خطاباتهم مشبعة بالإشارات والرموز التي لا يستطيع غير المنتمي إليها التواصل مع أفرادها، خاصة في مجال تعاطي أفكارها الروحانية، وعلى العكس من ذلك، فإنّ «متلقّي الخطاب الصّوفي متميّز ومن نوع خاصّ، وذُو مواصفات تجعله صاحب قلب يتذوّق لا صاحب عقل يمنطق، حيث يسعى إلى كسر التواصلية المعهودة في ترابطها المألوف بين الدال والمدلول، واستبداله بتواصليّة جديدة، تتغاير وأُفق التّوقع النّمطيّ، وبالتالي تتعارض وذوق المتلقي العادي، وذلك راجع لطبيعة التجربة الصّوفية، وبُنية نظامه المعرفيّ»[47].

ويفهم من هذا الطرح أن المتلقي العادي للخطاب الصوفي، لا يمكن أن يفقه القصد منه ما لم يكن من متعاطيه، وبعبارة أخرى أن تكون له معرفة قبلية في هذا المقام.

وبالتوازي مع ما تسلكه الصوفية تلجأ طائفة "قطّاع الطرق" إلى التّعمية أثناء التواصل، حيث يعبث أفرادها بالعلاقة الاعتباطية بين الدال والمدلول، «مما ينتج عنه بقاء الدال بصورته الصّوتية، ولكن المدلول يتغيّر، إذ يستحوذون عليه، فلا يفقه غيرُهم دلالة الألفاظ في سياقهم الخاصّ، مع أنّه يسمع ما يتلفّظون به ويدركه جيّدا، إلاّ أنّه لا يفقه قصد الخطاب»[48].

إذا كان التماس بعض الطوائف أو القطاعات للّغة الخاصة قد أملته طبيعة النشاط المعرفيّ التواصلي فإن طوائف أخرى، وظفتها لضرورة «نتيجة شُعور أصحابها بالعُزلة أو معاداتهم للنّظام، أو رغبة في التّمويه أو تمييز أنفسهم»[49].

كان ابن الأثير قد حثّ مؤلف الكلام، على التزوّد بما يكفي من المعارف، في مختلف المجالات مهما كان مصدرها، ومهما كانت بساطة مقامات استعمالاتها، وكانت حجّته في ذلك أنّ المؤلف منتظر منه أن يَطرق حين إعداده الخطاب مختلف مجالات الحياة، دون قيد أو شرط، وأنه سيعود إلى تلك المعرفة المخصوصة بمصطلحات خاصة، لتوظيفها وقت الحاجة. ونجده ينتصر لطرحه من "ابن سنان الخفاجي" الذي يُنكر على الناثر والشاعر استعمالها، ويرَى في ذلك شذوذاً غير مبرّر ما دامت أسباب الإفهام والفهم حاصلة، إذ يقول: «ولكنّه شذّ عَنْه أنّ صناعة المنظوم والمنثور، مستمدّة من كلّ عِلم وكلّ صناعة؛ لأنّها موضُوعة على الخوض في كلّ معنى، وهذا لا ضابطَ لَهُ يَضْبِطُه، ولا حَاصِر يحْصرُه، فإذا أخذ مؤّلف الشعر أو الكلام المنثور في صوْغ معنًى من المعاني، وأدّاه ذلك إلى استعمال معنًى فِقهيّ أو نحْويّ أو حسابيّ أو غير ذلك، فَلَيْس له أن يتركه ويَحيد عَنْه؛ لأنّه مِن مقتضيات هذا المعنَى الذي قَصَده»[50].

إنّ اللغة ما وجدت إلاّ ليُعبّر بها النّاس عن أغراضهم تعبيراً مُطلقاً، وفي جميع مجالات الحياة، وذاك هو الحقّ الطبيعي لمتوسّلها، لذلك قام يدافع عن هذا الحق، لأنّ التفريط في ذلك يعدّ تقييداً لعمل مؤلّف الخطاب، وحِرماناً له من وسائل هُو في حاجة إليها، بل يرى أنّ «هذا الذي أنكره ابن سنان هو عين المعروف في هذه الصّناعة»[51]. وابن الأثير في طرحه هذا لا تخلو أفكاره من ملامح تداولية، كون ديدن هذه الأخيرة هو البحث في أسباب التواصل اللغوي الناجح، دون الاهتمام المفرط بطبيعته وأساليبه. والحقيقة فإن الذي يُعاب عليه مؤلّف الكلام هو سُوء توظيفه لتلك المصطلحات، بحيث يوردُها في غير مَقاماتها الاستعمالية الحقيقية، ثمّ إنّ ابن الأثير نجده يمثل لذلك بنماذج شعرية في غاية الحُسن، استعمل فيها مؤلّفها مصطلحات تُتداول في مجالات معرفية متنوعة، دون أن يُخل ذلك بالعمل التواصلي، ففي المجال المعرفي النحوي أورد بيتا لأبي تمام، يقول فيه:

خَرْقَاءُ يَلْعَبُ بالعُقول حَبَابُها كتلَعُّب الأفعال بالأسْماء[52]

لقد وظف أبو تمّام من علم النحو مصطلحَي (الأفعال/الأسماء) مشبّها ما يلحق الأسماء من تغيير بسبب دخول الأفعال عليها، بما تؤول إليه حال المخمور بعد تناوله الخمر، وفي هذا يقف ابن الأثير معلقا على اعتراض ابن سنان الخفاجي قائلا: «ألاَ تَرَى أنّ الفعل ينقل الاسم من حال إلى حال، وكذلك تفعل الخمر بالعقول في تنقل حالاتها، فما الذي أنكره ابن سنان من ذلك؟»[53].

حيث استحسن معنى البيت الشعري بتحفّظ، قائلا: «فإنّ هذا البيت ليس مُنكَرا لِما استُعمل فيه من لفظتي الجوهر والعرَض، اللتين هما من خصائص ألفاظ المتكلّمين، بل لأنّه في نفسه ركيك، لتَضَمّنه لفظة "الشّبه" فإنّها لفظة عامّية ركيكة؛ وأما لفظتا الجوهر والعرض، فلا عيب فيهما ولا ركاكة عليهما»[54].

وأما من مصطلحات "الملاحة"، فأورد ما قاله بعض العراقيين في هجاء طبيب، وهو:

قَالَ حِمَارُ الطبِيبِ تُومَا لَوْ أنْصَفُوني لَكُنْتُ أُرْكَبْ

لِأَنّيَ جَـــاهِـل بَسِـــيط وَرَاكِبِي جَهْلُـــه مُـــرَكّبْ[55]

ثم يعلق على ذلك بقوله: «وهذا من المعنى الذي أغرب في الملاحة، وجمع بين خفّة السّخرية ووقار الفصاحة»[56].

خاتمة:

إنّ الاهتمام بالمتكلّم والمتلقّي، وما يجمعهما من معرفة مشتركة كفيل بنجاح العملية التواصلية، إذا تمّ توجيهها وفق استراتيجية محدّدة. ومن أهم النتائج المستخلصة ضمن هذا المقال ما يأتي:

- تعدّ التوجيهات التي قدّمها ابن الأثير للمتلقّي خارطة طريق في سبيل امتلاك خاصية صناعة الكتابة ويتقاطع هذا مع قواعد مبدأ التعاون، التي دعا إليها "غرايس".

- حمّل ابن الأثير المتلقّي المسؤولية الكاملة في تتبّع معاني الخطاب، جاعلاً منه قارئًا ديناميًا لا مستهلكًا، إذ أنّ المتكلّم لا يكون لاغيًا، وأمّا توسّل طريقة الإبهام في الخطاب، ما هو إلاّ استراتيجية تشويقيّة.

- أدرك ابن الأثير أهمية المعرفة المشتركة في حصول التواصل الناجح، من خلال التنبيه على مراعاة مقامات الخطاب الثقافية، وملابسات المواقف المختلفة.

- تنبّه ابن الأثير إلى خطورة الترجمة القاصرة، التي لا تراعي روح المعنى المشبّع بالخلفية الثقافية أثناء النقل لهذا قطع صلة النحّاة بعملية الكشف عن المعاني الخطابية.

- جوّز ابن الأثير توظيف المصطلحات الخاصة بالمعارف المختلفة، مادام التواصل حاصلاً وناجحًا.

قائمة المصادر والمراجع:

1. أحمد بوزيان، الخطاب الصوفي بين مفاعلات الآخر وصدمة التلقي، مجلة "متون" جامعة الطاهر مولاي ـ سعيدة ـ الجزائر، دار القدس العربي ـ وهران ـ الجزائر، ع 7. 8، ماي 2013.
2. ابن الأثير أبو الفتح ضياء الدّين نصر الله بن محمد بن محمد بن عبد الكريم ، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، مطبعة مصطفى البابي الحَلبي وأولاده، مصر، د ط، 1939.
3. تمّام حسان، اللغة العربيّة معناها ومبناها، دار الثقافة – الدار البيضاء- المغرب، دط، 1994.
4. ديوان أبي تمام الطائي: تحقيق: محي الدين الخياط، نظارة المعارف العمومية، د ط، د ت.
5. ديوان علي بن الجهم، تحقيق: خليل مارون بك، منشورات دار الآفاق الجديدة _بيروت_ لبنان، ط2، 1980.
6. روبرت دي بوجراند، النص والخطاب والإجراء، ترجمة: تمام حسان، عالم الكتب – القاهرة – مصر، ط1، 1998
7. شعبان محمد إسماعيل، المدخل لدراسة القرآن والسنة والعلوم الاسلامية، دار الأنصار، ط1، 1980.
8. طه عبد الرحمن، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، المركز الثقافي العربي –الدار البيضاء- المغرب، ط3، 2012.
9. عادل فاخوري، محاضرات في فلسفة اللغة، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت- لبنان، ط1، 2013.
10. عبد الرحمن الحاج صالح، بحوث ودراسات في اللسانيات العربية، موفم للنشر، الجزائر، د ط، 2007.
11. عبد الفتاح أحمد يوسف، لسانيات الخطاب وأنساق الثقافة - فلسفة المعنى بين الخطاب وشروط الثقافة-، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت- لبنان، ط1، 2010.
12. عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب- مقاربة لغوية تداولية- دار الكتاب الجديد المتّحدة- بيروت- لبنان، ط1، 2004.
13. عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب- مقاربة لغوية تداولية- دار الكتاب الجديد المتّحدة- بيروت- لبنان، ط1، 2004.
14. فهد بن عبد الرحمن بن سليمان الرومي، نقل معاني القرآن الكرين إلى لغة أخرى " أترجمة أم تفسير؟ " مركز تفسير للدراسات القرآنيةالرياض ـ المملكة العربية السعودية ـ ط1، 2003.
15. القاضي أبو العباس أحمد بن محمد الجرجاني، كنايات الأدباء وإشارات البلغاء، تحقيق: محمد شاكر القطان، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، د ط، 2003.
16. مجْمع الأمثال، تحقيق: محمّد محي الدّين عبد الحميد، مطبعة السّنّة المحمّدية، د ط، 1955.
17. محمد إبراهيم الحمد، فقه اللغة " مفهومه- موضوعاته- قضاياه"، دار ابن خزيمة-الرياض-المملكة العربية السعودية، ط1، 2005.
18. محمد الوليّ، مدخل إلى الحجاج، أفلاطون وأرسطو وشايمبيرلمان، عالم الفكر، العدد 02، المجلد 40، 2011.
19. محمد خطابي، لسانيات النص، (مدخل إلى انسجام الخطاب)، المركز الثقافي العربي ـ بيروت ـ لبنان، ط1، 1991.
20. محمد محمد داود، كمال اللغة القرآنية بين حقائق الإعجاز وأوهام الخصوم ـ نظرات فيما أثير من شبهات وأوهام، دار المنار للطبع والنشر والتوزيع ـ القاهرة ـ مصر ـ د ط، 2007.
21. محمود عكاشة، تحليل الخطاب، في ضوء نظريات أحداث اللغة ـ دراسة تطبيقية لأساليب التأثير والإقناع الحجاجي في الخطاب النسوي في القرآن الكريم ـ دار النشر للجامعات ـ القاهرة ـ مصر، ط 1، 2013.

22. مصطفى حميدة، نظام الارتباط والربط في تركيب الجملة العربية، الشركة المصرية العالمية للنشر- لونجمان، مصر، ط1، 1997.

23. نايف حواتمة، علي حجاج، اللغات الأجنبية . تعليمها وتعلّمها، مجلة عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب . الكويت . ع 126، يونيو 1988.

24. نور الدين عتر، علوم القرآن الكريم، مطبعة الصباح . دمشق . سورية، ط1، 1993.

25. الهادي الجطلاوي، قضايا اللغة في كتب التفسير- دراسة في المنهج والتفسير والإعجاز-، دار محمد علي الحامي للنشر والتوزيع، صفاقس- تونس، ط1، 2010.

هوامش وإحالات المقال

[1]- وجعلها أربعة أقسام:

". **المعرفة اللغوية**: تتعلق هده المعرفة بكل الدلالات التي تلزم عن العبارات اللغوية المصرح بها، والني يكون بمقدور كل واحد من الناطقين استنتاجها وإدراك وجودها.

. **المعرفة الثقافية:** تندرج في هده المعرفة كل المعلومات الواقعية والقيمية المرتبطة بالعالم الخارجي، والتي يتمكن كل ناطق من تحصيلها واستيعاب وظائفها.

. **المعرفة العمَلية**: تتعلق هده المعرفة بكل ما يصاحب العبارات من "أدوار" عملية يجعل بعضها لازما عن بعض [...]، كما إدا قال القائل: " قام زيد للصلاة"، فإن هدا القول يفيد أنّ المتكلم والمستمع يشتركان في إدراك أنّ هذا السلوك، يلزم عنه أن يكون زيد قد توضّأ وأن يكون قد نوى الصلاة.

المعرفة الحوارية: تندرج تحت هذه المعرفة كل معرفة تعلّقت سواء بمقتضيات الكلام، أو بما سبق من مخاطبات بين المتحاورين في نفس المقام أو في غيره من مقامات الكلام؛ وواضح أنّ هده المعرفة أخصّ المعارف المشتركة، ذاك أنّها ثمرة التفاعل الحواري، ولا يتمكّن منها إلا من شارك في هذا التفاعل". طه عبد الرحمن، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، المركز الثقافي العربي –الدار البيضاء- المغرب، ط3، 2012، ص 152.

[2]- عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب- مقاربة لغوية تداولية- دار الكتاب الجديد المتّحدة- بيروت- لبنان، ط1، 2004، ص 49- 51.

[3]- ابن الأثير أبو الفتح ضياء الدّين نصر الله بن محمد بن محمد بن عبد الكريم ، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، مطبعة مصطفى البابي الحَلبي وأولاده، مصر، د ط، 1939، [31/1].

[4]- والمقصود بخطاب الخاصة "صفوة الناس ونخبتهم وخاصتهم الذين يخصهم المتكلم بالخطابات الخاصة التي يحسنون فهمها وتوجيهها، والتجاوب معها. ويراعى فيها مقام المخاطَبين الاجتماعي ومنازلهم ووظائفهم". محمود عكاشة، تحليل الخطاب، في ضوء نظريات أحداث اللغة . دراسة تطبيقية لأساليب التأثير والإقناع الحجاجي في الخطاب النسوي في القرآن الكريم . دار النشر للجامعات . القاهرة . مصر، ط 1، 2013، ص 24.

[5]- ابن الأثير، المثل السّائر، [180/1].

[6]- ينظر: المصدر نفسه، [180/1].

[7]- عبد الفتاح أحمد يوسف، لسانيات الخطاب وأنساق الثقافة، ص 49.

[8]- ابن الأثير، المثل السّائر، [331/2].

[9]- المصدر نفسه، [131/2].

[10]- البيت لعليّ بن الجهم وهو من الخفيف، ينظر: ديوان علي بن الجهم، تحقيق: خليل مارون بك، منشورات دار الآفاق الجديدة _بيروت_ لبنان، ط2، 1980، ص 117.

[11]- محمد الوليّ، مدخل إلى الحجاج، أفلاطون وأرسطو وشايم بيرلمان، عالم الفكر، العدد 02، المجلد 40،2011، ص 13.

[12]- مصطفى حميدة، نظام الارتباط والربط في تركيب الجملة العربية، ص103.

[13]- ابن الأثير، المثل السّائر، [321/1]

[14]- وهي أن "امرأة جاءت إلى عائشة -رضي الله عنها- فقالت لها: أقيّد جملي؟ فقالت عائشة -رضي الله عنها- لا، أرادت المرأة أنّها تصنع لزوجها شيئا يمنعه عن غيرها: أي تربطه أن يأتي غيرها، فظاهر هذا اللفظ هو تقييد الجمل، وباطنه ما أرادته المرأة وفهمته عائشة منها"، المصدر نفسه [205/2، 206].

[15]- ابن الأثير، المثل السّائر، [231/2].

[16]- علما أنّ اللجوء إلى مثل " هذا الخطاب يكون أنجع مع من يُختَبر، ومن يُستحَى منه، ومن يُخشَى غضبه". محمود عكاشة، تحليل الخطاب في ضوء نظريات أحداث اللغة، ص 217.

[17]- لمزيد من المعلومات يُنظر: القاضي أبو العباس أحمد بن محمد الجرجاني، كنايات الأدباء وإشارات البلغاء، تحقيق: محمد شاكر القطان، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، د ط، 2003، ص 236، 238.

[18]- عمدت إلى ذلك تماما كما يفعل القارئ مع النص الأدبي، بمعنى لا يواجهه وهو خالي الذهن، فالمعروف أن "معالجته للنص المعاين تعتمد من ضمن ما تعتمده، على ما تراكم لديه من معارف سابقة، تجمّعت لديه كقارئ متمرّس قادر على الاحتفاظ بالخطوط العريضة (والتجارب) السابق له قراءتها ومعالجتها". محمد خطابي، لسانيات النص، (مدخل إلى انسجام الخطاب)، المركز الثقافي العربي. بيروت. لبنان، ط 1، 1991، ص 61.

[19]- وقد ثبت أنّ "تداول رموز في صيغة مصطلحات وعبارات معيّنة، مُرتَهن بنشاطها الثقافي؛ لأن هذه الرموز تحقق فيها المجتمعات حياتها الواقعيّة، ومن ثمّ تكتسب مصداقيتها لدى المتلقّي؛ مما يؤدي إلى تداولها". عبد الفتاح أحمد يوسف، لسانيات الخطاب وأنساق الثقافة، ص 51، 52.

[20]- عادل فاخوري، محاضرات في فلسفة اللغة، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت- لبنان، ط1، 2013، ص 30.

[21]- لمزيد من المعلومات في هذا الأمر، يُنظر: الهادي الجطلاوي، قضايا اللغة في كتب التفسير- دراسة في المنهج والتفسير والإعجاز-، دار محمد علي الحامي للنشر والتوزيع، صفاقس- تونس، ط1، 2010، ص 323.

[22]- لمزيد من المعلومات في هذا السياق يُنظر: طه عبد الرحمن، اللسان والميزان، ص 216.

[23]- ابن الأثير، المثل السّائر، [92/2].

[24]- المصدر نفسه، [24/1].

[25]- الميداني: مجْمع الأمثال، تحقيق: محمّد محيي الدّين عبد الحميد، مطبعة السّنّة المحمّدية، د ط، 1955، [30/1].

[26]-ابن الأثير، المثل السّائر، [23/1].

[27]- المصدر نفسه، [23/1].

[28]- ينظر: عبد الفتاح أحمد يوسف، لسانيات الخطاب وأنساق الثقافة، ص 63، 64.

[29]- وفي هذا، قال طه عبد الرحمن:"التخاطب الذي لا نفع معه، لا يكون تخاطبا وإنما يكون "خطبا"". اللسان والميزان، ص217.

[30]- تمّام حسان، اللغة العربيّة معناها ومبناها، دار الثقافة – الدار البيضاء- المغرب، (دط)، 1994.، ص321.

[31]- الشّهري، استراتيجيات الخطاب، ص 88.

[32]- روبرت دي بوجراند، النص والخطاب والإجراء، ترجمة: تمام حسان، عالم الكتب – القاهرة – مصر، ط1، 1998، ص 494.

[33]- ينظر: الشّهري، استراتيجيات الخطاب، ص 88.

[34]- الشّهري، استراتيجيات الخطاب، ص 89.

[35]- ينظر: محمد الولي، مدخل إلى الحجاج: أفلاطون وأرسطو، العدد 02، مجلد 40، ص 13.

[36]- ولهذا السبب لم يجوّز جمهور علماء المسلمين الترجمة الحرفية للقرآن الكريم، حفاظا منهم على روح المعاني المقصودة من طرف الشارع الحكيم، في مقابل تشجيعهم للترجمة التفسيرية، مع الإبقاء على اللفظ العربي المعجز. ينظر: شعبان محمد إسماعيل، المدخل لدراسة القرآن والسنة والعلوم الإسلامية، دار الأنصار، ط1، 1980، [1/ 339 . 362]. وينظر: نور الدين عتر، علوم القرآن الكريم، مطبعة الصباح . دمشق . سورية، ط1، 1993، ص 116 . 119. وينظر: فهد بن عبد الرحمن بن سليمان الرومي، نقل معاني القرآن الكرين إلى لغة أخرى " أترجمة أم تفسير؟ "، مركز تفسير للدراسات القرآنية . الرياض . المملكة العربية السعودية . ط1، 2003، ص 15 . 33.

[37]- تمام حسان، اللّغة العربية معناها ومبناها، ص42.

[38]- دي بوجراند، النصّ والخطاب والإجراء، ص 576.

[39]- وفي هذا الصدد يعلق "نايف حواتمة وعلي حجاج" على الظاهرة بالقول: " وهذا يبيّن بوضوح، أن إتقان اللغة لا يقتصر على التمكن من أصواتها وصرفها ونحوها ودلالات مفرداتها، وهو ما أطلقنا عليه اسم الملكة اللغوية، بل لابدّ من أن يشتمل أيضا المقدرة على استخدامها، بحيث تؤدي الوظائف المطلوبة في المواقف المختلفة، وهو ما أطلقنا عليه اسم ملكة التواصل)". نايف حواتمة، علي حجاج، اللغات الأجنبية . تعليمها وتعلّمها، مجلة عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب . الكويت . ع 126، يونيو 1988، ص 139.

[40]- عبد الرحمن الحاج صالح، بحوث ودراسات في اللسانيات العربية، موفم للنشر، الجزائر، د ط، 2007، [193/1].

[41]- يشرح عبد الرحمن الحاج صالح السبيل إلى تحقيق ذلك بقوله:" فمن أراد أن يتعلم لغة من اللغات فلا بد أن يعيشها، وأن يعيشها هي وحدها لمدة معينة، فلا يسمع غيرها، ولا ينطق بغيرها وأن ينغمس في بحر أصواتها كما يقولون لمدة كافية لتظهر فيه هذه الملكة". المصدر نفسه،[193/1].

[42]- ابن الأثير، المثل السّائر،[311/1].

[43]- ينظر: محمد محمد داود، كمال اللغة القرآنية بين حقائق الإعجاز وأوهام الخصوم . نظرات فيما أثير من شبهات وأوهام، دار المنار للطبع والنشر والتوزيع . القاهرة . مصر . د ط، 2007، ص 104 . 185.

[44]- دي بوجراند، النصّ والخطاب والإجراء، ص577 .

[45]- اختار لها الشهري مصطلح" المواضعة الجديدة" في مقابل" التعميّة" عند العرب القدامى، ينظر: الشهري، استراتيجيات الخطاب، ص185. وعرّفها آخر بقوله: "هي تلك التي تستعملها طوائف وجماعات خاصة، ففي سلك القضاء، أو الطب ، أو أعمال الحدادة، أو النجارة، أو بين اللصوص وقُطاع الطرق، نجد ألفاظا واصطلاحات لا تستخدم إلا عندهم، وتمتاز هذه اللغات باستخدام التعبيرات الاستعارية، واستعمال الألفاظ في غير مدلولاتها الحقيقية". محمد إبراهيم الحمد، فقه اللغة " مفهومه- موضوعاته- قضاياه"، دار ابن خزيمة-الرياض-المملكة العربية السعودية، ط1، 2005، ص133.

[46]- طه عبد الرحمن، اللسان والميزان، ص36.

[47]- أحمد بوزيان، الخطاب الصوفي بين مفاعلات الآخر وصدمة التلقي، مجلة "متون" جامعة الطاهر مولاي . سعيدة . الجزائر، دار القدس العربي . وهران . الجزائر، ع 7. 8، ماي 2013، ص 453، 454.

[48]- الشهري، استراتيجيات الخطاب، ص 317.

[49]- محمد بن إبراهيم الحمد، فقه اللغة ص133.

[50]- ابن الأثير، المثل السّائر، [356/2].

[51]- المصدر نفسه، [356/2].

[52]- البيت لأبي تمام وهو من الكامل، ينظر: ديوان أبي تمام الطائي: تحقيق: محي الدين الخياط، نظارة المعارف العمومية، د ط، د ت، ص 03.

[53]- ابن الأثير، المثل السّائر، [355/2].

[54]-المصدر نفسه، [358/2].

[55]- المصدر نفسه، [358/2].

[56]- المصدر نفسه، [358/2].