مجلة فصل الخطاب Journal of Faslo el-khitab
ISSN: 1071-2335/ E-ISSN: 2602-5922/ Legal Deposit N°: 2012-1759
مجلد 10، عدد رقم: 01، مارس 2021، صص: 53-80

تاريخ الاستلام (2020/12/19) تاريخ القبول (2021/02/12) تاريخ النشر (2021/03/25)

الأقْوَال المُضْمَرَةُ في خِطَابِ المَثَلِ الشَّعْبِيّ العَرَبِيّ مُقَارَبَةٌ تَدَاوُلِيَةٌ

The Implicit Saying in the Arab Popular Proverb Pragmatic Approach

شهرزاد بن يونس

جامعة الإخوة منتوري ـ قسنطينة(الجزائر)، chahrabentoumi@gmail.com

ملخص: جاء هذا المقال ليقدّم مقاربة تداولية لنماذج من الأمثال الشّعبية العربية، بغية الوقوف على مضمون اللّغة التّشفيرية لهذه الأمثال، والتي يمكن استنتاجها من طريقة القول أو ملابساته وسياقاته؛ إذ يهدف هذا البحث إلى إبراز أهمّية القول المضمر في البحث عن المعاني الضّمنية لتحقيق مقصدية المتكلّم وتحقيق التّواصل. كما تسعى هذه الدّراسة إلى تبيان قوّة الكلمة في توصيل الرّسالة عبر الانتقال من سياق الخطاب المباشر إلى الخطاب غير المباشر، وذلك بتوظيف تقنيات تواصلية كالتّشخيص والاستعارة والتّشبيه. وقد توصّلت الدّراسة إلى أنّ التّواصل التّداولي قد تحقّق بين المتكلّم والمتلقّي عن طريق تحقّق الشّرط المعرفيّ، كما أنّ السّياق بعناصره الخارج –لسانية قد تتحكّم بشكل لافت في مضامين الأمثال الشّعبية العربية، وقد تمظهر ذلك خصوصا في وحدة المقصدية وعدم تعدّدها.

كلمات مفتاحية: القول المضمر؛ المثل الشّعبي؛ التداولية؛ السّياق؛ التّشخيص؛ الاستعارة.

المؤلف المرسل: شهرزاد بن يونس، الإيميل : chahrabentoumi@gmail.com

Abstract: This article came to present a pragmatic approach to examples of popular Arab proverbs, in order to determine the content of the coding language of these proverbs, which can be deduced from the method of saying or its circumstances and contexts. This research aims to highlight the importance of the implicit saying in searching for implicit meanings to achieve the speaker's intention/purposefulness and attain communication. This study also seeks/endeavors to demonstrate the power of the word in conveying the message by moving from the context of direct discourse to indirect one, by employing communicative techniques such as personification, metaphor and analogy. The study concluded that pragmatic communication has been achieved between the speaker and the recipient through the fulfillment of the cognitive condition, and that the context, with its external-linguistic elements, may significantly control the contents of Arab folk proverbs and this has been especially evident in the unity of intent and its multiplicity.

Keywords: Implicit saying, Arab popular proverb, pragmatics, Context, personifying, metaphor

1. مقدمة:

يمثّل الحقل التّداولي إحدى الحقول المعرفية التي تتّخذ من اللّغة موضوعا لدراستها، غير أنّ نظرتها إلى اللّغة تتمايز عن غيرها من التّخصّصات، وهذا لكونها تنظر في المعاني التّواصلية للعبارات، والتي تنتج عادة عن استعمالاتها المتباينة من فرد إلى آخر، فالمعنى التّداولي هو ذلك المعنى الذي ينتج عن تصّور للسّياق التواصليّ بين المتخاطبين، فتجيء الجملة تقريرية في بنيتها الأولى تمّ سرعان ما تصبح تهكّمية ساخرة، أو استفهامية، أو تعجبية، أو في سياق ذمّ أو مدح وغيرها؛ وهذا مردّه إلى أنّ الوصف التّداولي للمعنى يتحقّق بتوظيف أداتين مهّمتين لفهم المعنى، وهما السياق التواصلي (المقام)، والقصد من الكلام الذي قد يكون فعلا كلاميا.

من هذا المنطلق، ستكون هذه الدّراسة مقاربة تداولية لبعض الخطابات النّثرية الشّعبية، وهذا بتحليل القول المضمر، والافتراضات المسبقة فيها؛ فالأول منهما لا يتحقّق في الواقع إلاّ إذا كان رهن المقام الذي أنتج العبارة، وأمّا الثانية فترتكز على الخلفية المعرفية لأطراف الحوار، ومن هنا سيتحقّق هدفنا من هذه الورقة البحثية، وهو المعرفة بقواعد الاستعمال في خطاب المثل الشّعبي العربي، ناهيك عن أعراف هذا المجتمع وطرائق تفكيره، كما سنحاول التعرّف على محدّدات التّلفّظ التي توضّح لنا خاصية التّوجيه في الخطاب

المدروس، ناهيك عن معرفة أساليب الانسجام الدّلالي في عبارات [المثل الشعبي] وكيف تكون ذات معنى بين المتخاطبين عند تفسير مقصديتها.

ونحن إذ نخوض في هذه الجوانب التّداولية نحاول أن نجيب عن بعض التّساؤلات التي نلخّصها في النّقاط الآتية: كيف تتحقّق الدّلالات الخفيّة للخطاب الشّعبي؟ ماهي شروط تحقّقها في ظل الاستعمال والمقام وقواعد التّخاطب؟ ثم إلى أيّ مدى نجح خطاب المثل الشعبي في الإفصاح عن الدّلالات الخفيّة والقول المضمر فيه؟

2. مدخل إلى قواعد التّخاطب ومتضمّنات القول:

1. 2 قواعد التّخاطب:

مثّلت التداولية إحدى الرّكائز المعرفية التي لا تزال تسير قدما في طريق التّطوّر منذ نشأتها إلى يومنا هذا، ولعلّ أشهر تعريف لها ما أقرّه "ليفنسون "Levinson" "بأنّها «حقل لساني يهتمّ بالبعد الاستعماليّ أو الإنجازيّ للكلام ويأخذ بعين الاعتبار المتكّلم والسّياق» [(1)]. فهي بهذا علم يهتمّ بمعالجة العلاقة بين الأدلّة ومؤوّليها، كما يبحث في دراسة الكلام وما يتعلّق به من سياق لغويّ وغير لغويّ لتحقيق مستويات التّواصل بين المُرسِل والمستقبِل. كما أنّها تولي عناية خاصّة بالعلاقات بين العلامات ومُسْتَخْدِمِيهَا [(2)]، ويبدو أنّ هذه الرّؤية لم تتحقّق بشكل إجرائي ملموس إلاّ مع محاضرات العالم" "أوستن "Austin" "التي ألقاها سنة 1955م في جامعة هارفرد، وقد مثّلت الانطلاقة الحقيقية لهذا العلم، وقد وُسمت هذه المحاضرات بـ«كيف نصنع الأشياء بالكلمات.

وقد أقرّ حينها أنّ اللّغة تهدف إلى وصف الواقع والإخبار عنه؛ فكلّ الجمل-من منظوره- عدا «الاستفهامية والأمْرِية والتّعجّبية» [(*)] يمكن الحكم عليها بأنّها صادقة أو كاذبة، فهي صادقة من منظور تحقق الوضع الموصوف فعلا في الواقع، وهي كاذبة بخلاف ذلك، ثم جاء بعد ذلك "سيرل "Searle" "الذي عدّ العمل اللّغوي هو الوحدة الأساسية الدّنيا للتّواصل الإنساني في مقام معيّن، ليتبعهما بعد ذلك الفيلسوف "غرايس "Grice" "الذي وضع لنا "أصول المحادثة "Maxims of Conversation " "عام 1975، ثم سارت الخطوات حثيثة في هذا المجال عند باحثين آخرين عمّقوا النّظر في هذه الأطروحات التداولية.

وبالنّظر إلى رؤى ومنهجيات الفكر التّداولي المعاصر، فإنّ الاهتمام **بقوانين الخطاب** أضحى من أكثر الموضوعات مناقشة في هذا المجال، حيث يؤكّد كلّ من "جاك

موشلر" و"آن ريبول" على حقيقة مفادها أنّ ضروب سلوكنا اللّغوي محكومة بقواعد أو مبادئ كونية ذات طبيعة معقولة؛ وهذا من منطلق فرضية مؤدّاها أنّ وجوه استخدامنا للّغة أثناء التّواصل تتحدّد بمبادئ عامّة أساسها استدلالات تداولية.

وقواعد التّخاطب هي مجموعة من القوانين والاستراتيجيات التي يجب على المتكلّم مراعاتها من أجل تنظيم وسير حواراته ومحادثاته مع الآخرين، وهذا ما عمّق فيه النّظر " غرايس" بإدخاله مفهوم "الاستلزام الخطابيّ/الحواريّ" في نظريته التي تمركزت حول التّفريق بين دلالة الجملة، والمعنى الذي يبلّغه القول، كما أضاف إلى ذلك (مبدأ التّعاون) (Co-Operative Principle) بين طرفي الخطاب، الذي يستلزم افتراض أنّ السّامع قد احترم متلقّيه حتّى يتمكّن هذا الأخير من تأويل ما يريد المتكلّم قوله [3]، وهذا بحثا عن المحتوى المضمر الاحتمالي انطلاقا من قول ظاهر بيّن؛ فالمواربة في هذا الطّرح التّداوليّ هي القاعدة المعتمدة في القول من أجل الوصول إلى خباياه.

لقد كان **مبدأ التّعاون** من المبادئ الرئيسة والمهمة في تطوير التّداولية اللسانية، إذ نراه يفتح الباب واسعا أمام فكّ رموز المحادثات، وخلاصته أنّ هناك تعاونا بين المتخاطبين عند دخولهما في التّخاطب، وقد صاغ له غرايس أربع قواعد Maxims سلوكية تحكم مساره وهي تدخل ضمن مجال تضمن المحادثة (Conversational Implicature) نلخّصها في الآتي:

***قاعدة الكمية**«» Maxim of quantity وتنص على أن تكون مساهمة المتخاطبين بالقدر الكافي، دون زيادة أو نقصان [4].

***قاعدة الكيف** (النّوع) Maxim of qualityلا تقل ما تعتقد أنّه غير صحيح، ولا تقل ما ليس عندك دليل عليه [5].

***قاعدة المناسبة/ الملاءمة** Maxim of relevanceبحيث تكون المساهمة في الحديث مناسبة للمقام؛ وأن لا يكون هناك شرخ بين ما يقوله المتكلم، وردّ السامع.

***قاعدة الهيئة** Maxim of Manner: بحيث تكون المساهمة في الحديث موجزة، منتظمة، خالية من الغموض والتلاعب بالألفاظ [6] ويطلق عليها أيضا مسلمة الجهة Modalité وهي نص يعتمد الوضوح في الكلام بالابتعاد عن اللبس، وتحرّي الإيجاز، والترتيب.

وتثبيتا لهذه القواعد أضاف الدّارسون مجموعة من المسوّغات في الخطاب التي تساعد المرسِل على تحقيق الاستراتيجية التّلميحية، وقد لخّصها عبد الهادي بن ظافر الشّهري في ستّة مسوّغات هيّ(7):

- التّأدّب في الخطاب: يستعمله المتكلّم لصيانة ذاته عن التّلفّظ لما يسيء إليه، ومن ثمّ تحقيقه للبعد الشّرعيّ عن طريق اطّراحه لفاحش القول، وتحقيق البعد الاجتماعيّ عن طريق احترام الآخرين وأسماعهم.

- إعلاء المُرسِل لذاته على حساب الآخرين وإضفاء التّفوّق عليها، وهذا بذكر معايبهم، أو الإنقاص من قيمتهم في الخطاب.

- رغبة المرسل-أحيانا-في التّملّص والتّهرّب من مسؤولية الخطاب، وذلك بجعل الخطاب يحتمل أكثر من تأويل، كعرض رشوة بالتّلميح في قول أحدهم:

" ساعدنا في هذه المسألة، وسوف نطيّب خاطرك".

- استجابة للخوف.

- العدول عن محاولة إكراه المرسَل إليه وإحراجه لإنجاز فعل قد يكون غير راغب في إنجازه، بمنحه فرصة للرّفض والمناورة باللّغة، فلا يعمد المُرسِلُ إلى إحراجه إن كان لا يرغب في تنفيذ ما يريده منه.

- الاستغناء عن إنتاج عدد من الخطابات، والاكتفاء بإنتاج خطاب واحد ليؤدّي معنيين؛ هما المعنى الحرفيّ، والمعنى المستلزم في الآن ذاته.

2. 2 متضمّنات القول:

تعدّ **" متضمّنات القول"** من أهمّ المفاهيم الإجرائية التي ترتكز عليها الدّراسات التّداولية في الرّبط بين المعنى الظّاهر والمعنى الباطن الخفيّ، إذ تتعلّق برصد جملة من الظواهر المتعلّقة بجوانب ضمنية من قوانين الخطاب، تحكمها ظروف الخطاب العامّة كسياق الحال وغيره، حيث يبحث المتلقّي عن المعاني الكامنة من وراء اللّفظ الظّاهر لا يمكن أن يُصرّح بها تصريحا مباشرا، والتي يمكن الوصول إليها عبر خيوط تعبيرية وأخرى أدائية مساعدة.

وترى كاثرين أوريكيوني Orecchioneفي كتابها (المُضمر) أنّ الإنسان لا يستعمل التّعبير المباشر إلّا قليلا، فأغلب خطاباته غير مباشرة، أي متضمّنات أقوال، ثمّ أشارت إلى

أنّ غرايس Griceقد فرّق بين كلامين؛ الكلام البيّن والكلام المضمر، حيث قال أنّ المقصود من التّكلّم بشكل بيّن هو "أن " نتحدّث عن أمر ما (To Tell something) "، في حين يراد بالتّحدّث بشكل مضمر " أن نوحي لأحد الأشخاص بالتّفكير في أمر ما (To get someone to think something)"[8] وهذا بشرط أن يُفهم الخطاب من طرف المتلقّي عن طرق توظيف عناصر تلميحية مساعدة للكشف عن قصد القول (Vouloir dire)، والوصول إلى مضمون الخطاب اعتمادا على عناصر استدلالية كالمقام والسّياق.

وتبعا لما سبق ذكره، يتعيّن على الباحث في مجال التّداوليات أنّ يتعرف على أهمّ المبادئ التي تقوم عليها متضمّنات القول، إذ سيكون تركيزنا على المفاهيم التي تتعلّق بالكشف عن المعاني المرادة من التراكيب في المقامات التّواصلية المعيّنة، ويمكننا حصرها في ثلاثة أركان رئيسة هي:

أ/الاستلزام التّخاطبي"L'implicitation " :

يعود هذا المفهوم إلى الفيلسوف هربرت بول غرايس "H. paul. Grice" في مقاله الشهير «المنطق والتّحاور» وقد حاول من خلاله «طرحه التّمييز بين مقول القول من جهة والمستلزم من القول من جهة أخرى أي ما يمكن أن تعنيه العبارة إضافة إلى معناها الحرفي» [9]، وقد أكّد جورج يول بأنّ "الاستلزام" هو شيء ينبع منطقيا ممّا قيل في الكلام؛ أي أنّ الجمل هي التي تحوي الاستلزام، وليس المتكّلمون، لهذا كان اهتمام الباحثين منصبّا على الافتراض المسبق لاتّصاله بالمتكلّمين، بدل الاستلزام الذي يتحقق في الملفوظ فحسب.

نمثّل لذلك بالمثال: [عبد الرحمن الحاج صالح لسانيّ متميّز ألّف كتبا كثيرة].

فهذه الجملة يمكن أن تكون لها الاستلزامات الآتية:

-عبد الرّحمن الحاج صالح أحد العلماء.

-هو لسانيّ جزائريّ

-ألّف كتابا أو كتابين أو أكثر في هذا المجال.

فكلّ هذه الاستلزامات منطقية استخلصت من النّص بغض النّظر عن صحة اعتقادات المتكلّم أو بطلانها، والاستلزامات التّخاطبية أنواع منها الوضعية وغير الوضعية، ومنها التّحاورية وغير التّحاورية [10]، وضّحها "غرايس" في حدثيه عن مبدأ التعاون.

ب- الافتراض المسبق "Pré- Supposition "

عرّفهُ جورج يول "George yule" بقوله: «هو شيء يفترضه المتكلّم يسبق التفوّه بالكلام، أي أنّ الافتراض المسبق موجود عند المتكلّمين، وليس في الجمل» (11). ومن خصائص هذا الافتراض أن يكون ثابتا (أي صحيحا) سواء أكانت الجملة مثبتة أو منفية، نمثل لذلك بالقول:

-المتكلم الأوّل: يعلم الجميع [أنّ طه حسين كان كفيفا] الافتراض المسبق.

-المتكلم الثاني: لا يعلم الجميع [أنّ طه حسين كان كفيفا].

-النتيجة: [طه حسين كان كفيفا].

نلاحظ من خلال المثال أنّه رغم اختلاف كلا المتكلّمين حول صحّة علم الجميع أو عدم علمهم بأنّ طه حسين كان كفيفا، فإنّهما يفترضان في النّتيجة صحّة مقولَتَيْهِما، وهي كون طه حسين لم ير النّور أبدا لفقدانه البصر، فسواء أثبتنا أو نفينا علم الآخرين بهذه الحقيقة، فلا مناص من تغييرها. فجملة «طه حسين كان كفيفا» هي الافتراض المسبق الواقعي "Factive Presupposition " لأنّها سبقت بالفعل (يعلم) على أنّها حقيقة.

وهنالك نوع آخر من الافتراضات يسمّى الافتراضات المسبقة المعجمية (Lexicalوفيه «يُفسر استعمال صيغة بمعناها المؤكّد عادة بالافتراض المسبق أنّ معنى آخر (غير مؤكّد) قد تمّ فهمه» (12)، وكثيرا ما توظّف في هذا المقام مفردات معجمية من مثل: "أقلع»، «بدأ»، «مجدّدا» مثلما هو مبيّن في الأمثلة الآتية:

-1فلان أقلع عن التّدخين (كان مدخّنا) .

-2بدأوا بالتذمّر (لم يكونوا متذمّرين من قبل) .

-3أنت متأخّر مجدّدًا (كنتَ متأّخرا من قبل) .

فهنا المتكلّم -في هذه الأمثلة - يؤخذ استعماله لتعبير معّين على أنّه يفترض مسبقا مفهوما آخر غير مذكور في الخطاب.

ويؤشّر جورج يول على نوع ثالث من الافتراضات أطلق عليه مصطلح «الافتراضات المسبقة البنيوية structural présuppositions «قاصدا بها البنى التّركيبية التي تعيّن لنا افتراضات مسبقة صحيحة، ويتقّبلها المستمعون على أنّها صحيحة، ومثال ذلك الجمل الاستفهامية التي تتصدّر-مثلا- بـ: متى؟ وأين؟ مثال ذلك:

1-/ متى انصرف؟

2-/ من أين اشتريت الدّراجة؟

فالسّؤال الأول (متى انصرف؟) يحمل افتراضا مسبقا هو (انصرف)، والسّؤال الثاني (من أين اشتريت الدّراجة؟) يحمل افتراضا مسبقا من تأكيد فعل شراء الدّراجة؛ فالافتراضات المسبقة البنيوية هي طريقة بارعة في جعل المعلومة التي يعتقدها المتكلّم هي نفسها التي يتوجّب على المستمع تصديقها[13]، وهذا كثيرا ما يوّظف في أسئلة المحامين في المحاكم، بغاية توجيه شهادة المتّهم لصالحهم في أغلب الأحيان.

ويحدّثنا جورج يول أيضا عن نوع آخر من الافتراضات المسبقة غير الواقعية بمصطلح (Non-Factive présuppositions) والتي تتميّز بعدم صحّتها، وكثيرا ما تكون الملفوظات مصاحبة لاستعمال أفعال غير واقعية مثل: "يحلم "dream و"يتصوّر "imagine و"يتظاهر "pretend كما في الأمثلة الآتية [14].

1- حلمت أنّني ثريّ (لستُ ثريا) .

2- تصوّرنا أنّنا في هاواي (لم نكن في هاواي) .

3- يتظاهر أنّه مريض (ليس مريضا) .

كما يوجد نوع آخر من الافتراضات المسبقة القائمة على التّضليل التي اعتبرها التّداوليون من البنى المعقّدة، ويتمظهر خاصة في أسلوب الشّرط، أطلق عليه مصطلح «الافتراض المسبق المناقض للواقع» «counter-Factual présupposition» «بمعنى أنّ الذي يفترض مسبقا ليس غير صحيح فحسب، وإنّما هو عكس ما هو صحيح، أو "مناقض للوقائع"» [15]، أي أنّ المعلومة في العبارة الشّرطية ليست صحيحة وقت الكلام، مثال ذلك:

-لو كُنتَ صديقي، لساعدتني (أنت لست صديقي) .

نستخلص ممّا سبق ذكره أنّ هذه الافتراضات المسبقة، هي من صميم البحث التّداولي، مادامت التّداولية تهتم بدراسة معاني المنطوقات متّصلة بسياقاتها، لهذا كانت التّداولية ميدانا خِصْبًا عبر دراستها «لظواهر بيئة الخطاب اللّغوي من تضمينات واقتضاءات أو ما يسمّى بأفعال اللّغة (speech Acts)»[16]، وهي متبنّاة من طرف «أوستين»[*] الذي نراه مستعينا بأهمّ المضامين المعرفية التي تجعل من الكلام فعلاً إنجازيا،

فالافتراضات المسبقة هي تلك الخلفية التّواصلية الضّرورية لتحقيق النّجاح في عملية التّواصل.

ج-الأقوال المضمرة (les sous-entendus) :

تمّثل الأقوال المضمرة مفهوما تداوليا إجرائيا، من أشهر تعريفاتها ما قال به مسعود صحراوي «هي النّمط الثاني من متضمّنات القول، وترتبط بوضعية الخطاب ومقامه على عكس الافتراض المسبق الذي يُحدّد على أساسا معطيات لغوية»[17]، هذا يعني أنّ مفهوم القول المضمر متعلّق بالسّياق التّواصليّ الذي قيل فيه الكلام[18]، فقولنا مثلا: «إنها السّاعة الثامنة» بين متخاطبين في سياق تواصليّ معين، تحتمل قولين مضمرين للجملة هما (أسرع) أو (تمهّل) بحسب ما يريده المتكلّم من المخاطَب.

وتتبيّن أهمية التّواصل الكلاميّ عند كاثرين أوريكيوني "Catherine k. Orecchioni" بين المتكلّم والسّامع، لهذا حدّثتنا عن بعض المميّزات التي وجب تحقيقها في هذا النّوع من التّواصل من مثل[19]:

1- **الانعكاسية: (Réflectivité)** مُرْسِلُ الإرسالية هو نفسه أوّل مستقبل لها.

2- **التقابل: (Symétrie)** الإرسالية الكلامية تدعو عامّة إلى إجابة؛ أي أنّ كلّ مستقبل يشتغل في نفس الوقت كمرسِل بالقوّة.

3- **التغذية الرّاجعة: (Transitivité)** ترتكز على أنّه إذا أرسل المرسل (س) الإخبار (أ)، فبإمكانه أن يرسل بدوره (أ) (مستقبل آخر) دون أن يحدّد بنفسه التجربة القيمية (أ) .

فالتواصل-من هذا المنظور- لا يتحقّق إلاّ حينما يفهم المخاطب خِطاب المتكلّم من حيث مقصده، لأنّه يوجد في المقابل تخاطب لا يفضي إلى تواصل؛ وقد جعل أحمد المتوكل لذلك حالتين: أولهما حين يمتنع التواصل عندما لا يتقاسم المتخاطبان الأداة المتواصل بها (اختلاف اللّغة)، وثانيها حيث يشوب الخطاب اضطراب في مقوّماته البنيوية، أو في مطابقته لمقام التّخاطب إنتاجا أو تلقيًّا[20] .

- بين القول المضمر والأقوال المضمرة

وحتّى ندقّق دلالة المصطلح الذي نحن بصدد اعتماده في هذه الدّراسة وهو (**القول المضمر**) وجب التفريق بينه وبين الأقوال المضمرة التي كنّا بصدد تبسيط النّظر فيها قبل حين، فرغم تشابه المصطلحين في معالجة المعنى غير الظاهر، غير أنّهما يختلفان جوهريا؛

فالأقوال المضمرة هي فرع من متضمّنات القول، والتي تحتمل في الخطاب عدّة مقاصد، إذ تتضمّن قائمة من التّأويلات كلّها جائزة وممكنة، كقولنا: السّماء ممطرة.

بينما ينظر إلى القول المضمر بعدّه جزءا من الأفعال الكلامية غير المباشرة، حيث ينتج المتكلّم عملا متضمّنا في القول يكون أوّليا بواسطة عمل متضمّن في القول يكون ثانويا، فالمتكلّم بهذا يقصد أن يتعرّف سامعه على مقصد واحد فقط لا يتعدّاه لغيره [21]. وهذا ما سنقف عنده في نماذج من الأمثال الشّعبية العربية، التي استعملت فيها قوّة معيّنة متضمّنة في القول بطريق غير مباشر، مغايرة تماما للقوة الثانية التي تتبدّى واضحة في المستوى الظّاهر للخطاب، وحتى نبسّط النّظر في ذلك نمثّل بالنموذج الآتي[22]:

- هل بإمكانك أن تعطيني/ تناولني الملح؟

- التّحليل:

- العمل المتضمّن في القول الأوّليّ؛ **الطّلب.**

-العمل المتضمّن في القول الثّانوي؛ **الاستفهام.**

إنّ الشّكل النّحوي لهذه الجملة يحيلنا عل طلب معلومة لتصدّره بحرف الاستفهام (هل) ؛ بمعنى يستعمل الطّلب باعتباره التماسا، وهي القوّة الثّانية المغايرة لشكله النّحوي.

وقد كان (غرايس) حريصا في التفريق بين "ما يقال "what is said"، وما يقصد "what is meant" من منطلق أنّ ما يقال هو ما تعنيه الكلمات والعبارات في مستواها اللّفظي، وأمّا ما يقصد فهو ما يريد المتكلّم أن يبلغه السّامع على نحو غير مباشر، مع مراعاة أنّ السامع قادر على الوصول إلى القول المضمر بما يتاح له من وسائل الاستدلال، وأعراف الاستعمال، ومتطلّبات المقام.

3. تجلّيات القول المضمر في خطاب المثل الشّعبي العربي- نماذج مختارة:

تُقَاسُ حضارة الشّعوب دائما بموروثها الشّعبي الذي يعكس تاريخها وثقافتها، فهو صُورة لطموحاتها وتطلعاتها وآلامها وآمالها، لهذا كثيرا ما تتمسّك المجتمعات بشتّى أشكاله وألوانه التّعبيرية (السّير الشّعبية، الحكايات، القصائد، الألغاز، الأمثال) لتُسهم في بناء كينوناتها ووعيها بوجودها أمام ازدياد التطوّر التكنولوجي الذي يريد أن يلحق بهذا الموروث كلّ الضّرر.

ويعدّ التراث الأدبي الشّعبي أكثر الأنماط القولية حضورا في المجالس والسّهرات وبعض المواقف، بلغة شعبية مفهومه، ترويه الأجيال شفاهة، وينتقل من جيل إلى آخر دون معرفة بالقائل الأوّل، وهو يرتبط بالحياة التي يعيشها الأفراد، فيكون مفتاحا لمعرفة ذهنياتهم وطرائق تفكيرهم، وأخلاقياتهم، لأنّه مرتبط بقضايا الشّعب وتساؤلاته وحياته.

إنّ اختيارنا لنصّ المثل الشّعبي في هذه الدّراسة، هو اختيار لنمط أدبيّ متميّز مقارنة بغيره من الفنون الأدبية، لما تضمّنه من استعارات وتشبيهات وبنى تشخيصية يمكننا مقاربتها تداوليا، بحثا عن القول المضمر الذي يجب على المتلقيّن الكشف عن نقابه خصوصا وأنّ الأمثال الشعبية تحتلّ موقعا جليلا في نفس قائلها وسامعها، تخضع لمقياس التّوجيه الأخلاقي والاجتماعي والنّفسي والاقتصادي، وهي دليل على تطوّر ذوق الجمهور وحسّه الحضاري الرّفيع لما فيها من الحكمة والعبرة والعظة، وتعبيرها عن المواقف الإنسانية على اختلافها وتباينها.

وكوْن المثل الشعبي منتشرا في الجزائر وفي كلّ الوطن العربي، أردنا أن تقدّم مقاربة تداولية لنماذج من الجزائر والمغرب ومصر والأردن وسوريا وفلسطين بهدف الوقوف الوحدة الثقافية التي تجمع هذه الشّعوب من المحيط إلى الخليج، وهذا للتعرف على هذه الشعوب، ومعرفة طبيعتهم، وتصوراتهم، وقيمهم، ومعتقداتهم، وحتى تناقضاتهم سلبا وإيجابا.

فهذه الأمثال الشّعبية العربية «تمثّل فلسفة العرب العملية، أو الحسّية، أو الواقعية، (وليس الفلسفة التجريدية) ؛ ذلك أنّ الأمثال تعطي صورة حيّة ناطقة لطبيعة الشعب بما فيها من تيارات ظاهرة وخفية، على حدّ سواء كاشفة عن طبائع الجماعات، وعادات الشعوب وتقاليدها، وأنماط سلوكها..."[23]، فهي مرآة الشعوب، تكشف عن رؤيتها لنفسها وللحياة وللكون وللعالم.

وللمثل ركنان أساسيان هما الإيجاز والشيوع؛ فهو جملة موجزة شائعة بين الناس، ونوع من أنواع الأدب يمتاز بإيجاز اللّفظ وحُسن المعنى ولُطف التّشبيه وجودة الكناية»[24]، وهي المقوّمات الأساسية لبنية الخطاب المثَلي التي سنحاول الوقوف عندها عبر النّماذج المحلّلة في هذه الدّراسة، بحثا عن متطلبات المقامات وخصوصياتها في المجتمع العربي. ويختلف المثل عن القول والحكمة لأنّه يلخّص حادثة، وله مضرب أي الحالة المشابهة لحالة

التي قيل فيها أوّل مرّة، بينما لا يرتبط القول بحادثة معيّنة؛[25] بينما الحكمة هي التي تنشأ أساسا من خلاصة التّجارب العديدة والمتنوّعة.

كما يقوم نصّ المثل الشّعبيّ على التّشاكل الإيقاعيّ والتّشاكل الدّلاليّ بالموازاة، وهذا له ما يبرّره على المستوى الأدبي والنّفسي والجماليّ، لما فيه من إيقاع وسلاسة في المعنى، ونمثّل لذلك بالنّصّ التّالي: " الّي سْخَفْ عْلَى ابْرَة اسْخَفْ عْلَى بَقْرَة" ومضربه للسّارق الذي يبدأ بسرقة الأشياء الصّغيرة، فإذا لم يؤنّبه ضميره ويعاقب، سيسرق الأشياء الكبيرة [26]. لقد جاء إيقاع المثل منسجما بلغة بسيطة وبلاغة مؤثرة في متلقّيها، تصوّر لنا مقابلة بين شيء صغير كالإبرة، وآخر عظيم كالبقرة، ولكنّها في الحقيقة تصوّر السّرقة سرقة، سواء قلّت الأشياء المسروقة أو كثرت.

1. 3 التّواصل في خطاب المثل الشّعبي واستراتيجياته:

إنّ المتصفّح لنصوص خطاب المثل الشّعبي العربي، يجد أنّ التواصل يتحقق عن طريق سلسلة كلامية توجّه من طرف مرسل أصليّ (قائل مجهول) يُناب عنه بمرسل حقيقي توجّه إلى مستقبل مستهدَف قد يكون مباشرا أو غير مباشر، بحسب متطلبّات الموقف؛ فالمرسل إليه يكون مخاطبا مفردا أو جمعا، معلوما أو مجهولا، حقيقيا أو خياليا، وقد أشارت "أوريكيوني" إلى وجود مستقبل قصديّ توجه إليه الرّسالة، وفي الآن ذاته تحدثت عن حضور (مرسل إليهم) غير مباشرين (Destinataires indirects) في دورة التواصل لا يُدمجون في العلاقة التخاطبية «ولكنّهم يوظّفون «كشهود» للتبادل الكلاميّ، ويؤثرون في بعض الأحيان بشكل فاصل»[27]، كما ألمعت الباحثة إلى وجود مستقبلين إضافيين واحتماليين (Récepteurs Additionnels et Aléatoires) لكلّ إرسالية، مستقبلون لا يتوقع المرسل طبيعتهم التي تنجم عنها الطّريقة التي يؤوّلون بها الإرسالية المُنتجة، لتفكيك السّنن.

هذا يؤكّد أنّ التواصل بين الأفراد عبر حواراتهم يولّد تفاعلا تواصليا من خلال العناصر التي تتدخّل في مجرياته بما فيها المستوى اللّساني، وما يهمنا هنا هو المستوى خارج-لساني الذي يتمثلّ في مقامات وسياقات التواصل التي تساعد المستمع على تأويل الرسائل المنتجة.

كما يطرح التّواصل من ناحية أخرى العنصر المقامي ودور المكانة الاجتماعية والثقافية والعلمية لأطراف العملية الحوارية في فهم الخطاب، كما يمثل التعدّد السّياقي

مجرى تداوليا في التّفاعل التواصلي، يساعد المتلقّين على البحث في مضمرات الخطاب، بدل التّركيز على القصد الخطابي للأقوال فقط، بل يتجاوزون ذلك للبحث في معاني سياقية تداولية تحكم العلاقة بين أطراف الخطاب.

سيكون تركيزنا في النّماذج المحلّلة على السّياق المقاميّ ((contexte situationnel "الذي يشكّل جزءا من البواعث الاجتماعية الفاعلة في الخطاب الحواري"[28]، وهذه البواعث هي التي تساعد على تأطير الحوار ليسير وفق حدود واضحة، تساعد في تفسير الخطاب ومساراته.

أوّل متتالية شعبية نقف عندها هي قول الجزائري «**الشَّقْوَة للكَلْبْ حَسَنَة**»، وهي مقتبسة من اللّغة المحكية اليومية، لو افترضنا أنّ هذه المقولة قالها مدير مؤسّسة لأحد عمّاله الذين يشتكون من قلّة الرّاتب المقدّم لهم نظير ما يقومون به من عمل شاق، سنجد أنّ هذا الملفوظ يمثّل عملا لغويا غير مباشر، لأنّه يحيلنا على قدرة العامل على تحمّل كلّ المشاقّ في سبيل الحصول على راتب محترم. كما أنّ المتكلّم يجعل سامعه يدرك من الدّلالة ما يفوق المعنى الحرفيّ للجملة، فما تراه يكون القول المضمر في هذا الخطاب؟

يحمل هذا الملفوظ صورة من صور الاحتقار للمتلقّي، وقد ضرب المثل في هذا المقام للشّخص المعاقَب الذي ارتكب خطأ وهو العامل الذي طالب بما لا حقّ له فيه. وبتحليلنا للمعلومات التي تمثّل خلفية مشتركة بين الباثّ والمتلقّي (معرفتهما للعالم) نسجّل الآتي:

-**و اقع المحادثة**: التّمثيل بالملفوظ في موقف تعب العامل ومراقبة المسؤول.

-**الخلفية المشتركة**: الكلب حيوان أليف في المجتمع الجزائري، وهو في المجتمع الإسلاميّ حيوان منبوذ محتقر، لأنّ ثقافتنا العربية الإسلامية تحرّم دخوله للبيت لنجاسته.

-**إعلاء المرسل لذاته**: من المحتمل أنّ ربّ العمل يدرك أنّ العامل سيمتثل لأوامره، ويحترم قراراته دون مناقشة، لأنّه بحاجة إلى النّقود.

-**التّأدّب**: صاحب العمل يطالب العامل بالتّأدّب معه، والعمل الدّائب للحصول على حقوقه.

-**الملفوظ يحمل ضمنا تخيير** العامل بين القبول بالعمل كما هو عليه، أو التّنازل عنه لغيره.

-**القول المضمر**: تلفّظ رئيس العمل ليس مجرّد خطاب إخباري، فمن المرجّح أنّه يحمل غرضا آخر متضمّنا في القول على العامل إدراكه.

فالسّياق التفاعلي المقامي هنا له فاعليته في توجيه المُعتقدات مع هذا العامل الذي سيستقبل هذا المثل إكراها، كما سيتجاوب مع حكمته التي يجسّدها المتكلّم بصدق، وبطريقة فنّية جادّة، ممّا يفعّل لدى المتلقّي الاقتناع الظاهر بالمعلومة، فهي ذات إيحاء تضمّني رغم تقريريتها، فهي تضمر حقارة الموقف، رغم أنّ الظاهر التّصريحي (l'explicite) للخطاب هو الرّجل اللّئيم، ولكن المقصود الضّمني هو التهكّم من عمل غير متقن.

ويبدو أنّ توظيف (الكلب) هذا الحيوان الأليف في سياق المثل الشعبي، إنّما غايته تخيّلية، لهذا يؤكدّ سيرل أنّ «الكذب والتخييل نشاطان لغويان يتّخذان غالبا شكل الإخبار أو الإثبات دون أن يكونا مع ذلك إخبارا أو إثباتا خالصين» [29] (*) . وهذا يثبت لنا أنّ نصّ المثل الشّعبي السابق ينتمي إلى نمط الأقوال غير الحَرفية؛ وذلك لأنّه يحمل معنيين: معنى أوّلي سطحي، ومعنى مجازي؛ فالمعنى الأوّل هو أنّ الشقاء (الشقوة) للكلب مظهر طبيعي، فهي من صفاته المعروفة، فهو يحرس طيلة اللّيل دون شكوى، أما المعنى الثاني فهو المضمون السّاخر المحدّد بملفوظ (حَسَنَة) ؛ لأنّ الحسنة في معناها الحقيقي هي عمل خيّر وجب على كّل الأفراد العمل بها، لما لها من أجر عند المولى عزّ وجلّ.

بينما القول الثاني المضمر لملفوظ (حسنة) هي احتقار العامل، فخروج النّص عن طريق المجاز، جعل منه قولا مجازيا مادام معنى الخطاب لا يوافق معنى المتكلّم [30] . فالنّظر إلى القول السابق محمولا على حرفتيه يعدّ فاسدا عند "سيرل" لهذا ينبغي البحث عن معنى القول المتخفّي، أو القول المضمر، الذي تشاركه كلّ من المتكلم والمتلقي على السّواء.

أمّا المثل الشعبي الجزائري «**جَارَكْ لَقْرِيبْ وَلَا خُوكْ لَبْعِيدْ**» فهو أكثر الأمثال الشّعبية شيوعا في الوطن العربي الكبير، ومن الأمثال في هذا الباب قول المصريّ: «**الجَارْ قَبْلِ الدَّارْ**» وفي فلسطين «**دَوَّرْ عَلَى الجَارْ قَبْل الدَّارْ**»؛ فالملاحظ أنّ هذه الأمثال تشترك جميعها في طريقة بنائها، وتوظيفها للإيقاع الموسيقي والوزن، وهي جميعها مادة تربوية قيّمة تهتّم بحياة الإنسان وطريقة تفكيره وأخلاقه ومجتمعه مصداقا لقوله تعالى: ﴿**وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ**﴾ **[العنكبوت: الآية 43]**. وفي هذا المقام يقول ابن عبد ربّه: «فهي أبقى من الشّعر، وأشرف من الخطابة، لم يسر شيء مسيرها، ولا عمّ عمومها»[31]. فالمثل هو أشرف الفنون التعبيرية التي تعبرّ عن التّجارب والخبرة وجمال اللغة.

في هذه الخطابات المثَلية يستشعر المتلقّي عملا توجيهيا غير مباشر؛ فمن جهة المرسِل فتشتغل كفاءته الكلامية لتكثيف السّنن، ومن جهة المستقبل تشتغل كفاءته التّحليلية لتفكيك السّنن، وهذا بغاية الوصول إلى المعنى العميق.

ويبدو أنّ كلّا من طرفي الخطاب سيكونان في درجة معرفية واحدة، وذلك لأنّ هذه الملفوظات المثَلِية يتطابق فيها معنى سطح القول مع المعنى الضّمنيّ له، حيث يتّضح فيها القصد مباشرة دون عمليات ذهنية توظّف للاستدلال عليه من طرف المتلقّي، ليكون القول المضمر هو احترام الجار وتقديسه، لأنّه أقرب من الأخ حميمية، كما أنّه يجب اختياره عند تغيير السّكن، فبصلاحه تدوم العشرة الطّيّبة، وبفساده يسود الألم والمعاناة.

وبما أنّ المثل من سماته الأساسية الإيجاز، فهو شبيه بالإشارة التي يلوح بها على المعاني وعادة ما يحوي المثل في نمطه الشائع على عنصرين؛ أحدهما هو احتواؤه الجملة النواة (Phrase Noyau) أو على العناصر التوسيعية(Extensions)[32]، التي يكون من ضمنها التشبيه بكل صوره وأشكاله، ناهيك عن توظيف الكناية، لأنّ المتمثّل به لا يصرّح بالمعنى الذي يريده وهو مضرب المثل، ولا يعبّر عنه بالألفاظ الموضوعة له في اللّغة، ولكن يعبّر عن ذلك بالكناية، كأن يتكلم بشيء ويريد غيره، عن طريق الإيماء. نمثّل لذلك بالمثل الجزائريّ " **البَرْمَة تَكْحَال مَنْ جْنَابْهَا**" ويضرب للإنسان الذي يتلقّى الألم والضّرر من أقرب النّاس إليه، وعلى هذا تكون القِدر (البرمة) معلولة بسواد جوانبها عند استعمالها في الطّبخ، تشبيها بالإنسان الذي يفقد راحة قلبه وصفائه بسبب مكائد المقرّبين إليه، وألصق الناس به.

وهذا المثل شبيه بمثل آخر يقول: " **الأَقَارِبْ عَقَارِبْ**" في الثقافة الجزائرية، وهو تشبيه بليغ يصوّر لنا مأساة قائله من ظلم أحبّ النّاس إلى قلبه، كمأساة من تلدغه العقرب خيفة دون أن يراها أو يسمع لها حسيسا، وقد جاء هذا المثل مشبّعا بالذّكاء والحكمة، إذ كلّ من الكلمتين تقف محمّلة بمعانٍ كثيرة تفصح عن أبعاد اجتماعية في علاقات ومعاملات الأقرباء بعضهم لبعض، ممّا يدعو ذلك إلى التّزاور دون التّجاور، وهذا لتفادي ما قد ينجم من خلاف وتشاجر، أو عتاب وتفاخر [33]. ويقال في السّياق ذاته في المثل المصريّ: " **مَا تِيجِي المَصَايِبْ إلّا من القَرَايِبْ**"؛ أي أنّ آلام الإنسان مصدرها الأوّل والأخير هو أقاربه وأحبّاؤه.

وكلّما كان المثل معبّرا عن التّجارب الإنسانية، وعن أخلاقيات الأفراد التي يجب أن يتحلّون بها، كلّما عرف المثل شيوعا بين متكلّميه، لما فيه من حكمة وتسلية وبيان، فمن

الأمثال الشعبية الدّاعية إلى مكارم الأخلاق، تلك التي كان موضوعها الصّبر والتّصبر كما هو موضّح في الجدول أدناه:

نصّ المثل	البلد
-شَدّة وتْزُولْ.	-مصر/ الجزائر.
-طُولَةْ البالْ تْهَدّْ الجِبَالْ.	-مصر.
-الصَّبْرْ مِفْتَاحُ الفَرَجْ.	-كل الدّول العربية.
-كُلْ شِيء بأَوَانُه.	-الجزائر.
-كُلْ تَعْطِيلَة (عُطْلَة) فِيهَا خِيرْ.	-الجزائر.
-الصَّبِرْ مِنْ الرَّحْمَن والَقَلْق من الشَّيْطَانْ.	-سوريا.
-مَنْ صَبَرَ وتَأَنّىَ نَالَ مَا تَمَنَّ.	-لبنان.
-الصَّبْرْ دْوَا لِلّي مَا عَنْدُه دْوَا.	-المغرب الأقصى.
-اصْبِرْ عَلَى مَجْنُونَكْ حَتَّى يْجِيكْ أَجَنّ مِنُّه.	سلطنة عمان.
-الصَّبْرْ صَبْرِينْ.	-فلسطين.

الجدول رقم1: الصّبر في المثل الشّعبي العربي

تتّفق جميع هذه الأمثال الشعبية على أنّ «الصّبر» مفتاح كلّ ألم أو مصيبة أو مشكلة يمكن للإنسان أن يعيشها في هذه الحياة، فهو دعوة للإيمان بالقضاء والقدر خيره وشرّه، فقائل « **الصَّبْرْ دْوَا لِلّي مَا عَنْدُه دْوَا** » يشعر المرء بالاطمئنان النّفسي، وبأنّ ما أصابه لم يكن ليُخطئه، وما أخطأه لم يكن ليصيبه [(34)]، كما أنّ الحكمة من الصّبر هي التّثبيت والعودة للمولى عزّ وجلّ، بدل السيّر على خُطى الشّيطان كما قال المثل السّوري «الصَّبِرْ مِنْ الرَّحْمَن والَقَلْق من الشَّيْطَانْ »؛ لأنّ القلق والتّسرع في الحصول على الشيء قبل أوانه، يجعل الإنسان كفورا بنعم الله، لهذا يقول المثل الجزائري: «**كُلْ تَعْطِيلَة (عطلة) فِيهَا خِيرْ**» ومثل ذلك المعنى الذي أقرّه المثل المصري «**طُولِةْ البَالْ تْهِدّْ الجِبَالْ**» بمعنى أنّ المتَصَبِّر يزداد قوة كلّما آمن بأنّه بعد الصّبر يأتي الفرج، ويتحقّق ما يتمنّاه الفرد والمجتمع.

تقودنا هذه الأمثال الشّعبية العربية في مستواها التّداولي إلى معرفة طبيعة هذه الخطابات، وطبيعة متلقيها من حيث حضور تأدّب المُرْسِل في الإفصاح عمّا يجول بخاطره من أفكار توعوية يقدّمها للمرسَل إليه في صورة تهذيبية غير جارحة. ويبدو أنّ هذه الأمثال

قد حقّقت تواصلا جيّدا مع المتلقّين، مادامت قد حقّقت مجموعة من الشروط نوجزها في الآتي:

-جاءت الأمثال الشعبية لهدف أخلاقيّ محدّد، إما لاجتلاب نفع، أو دفع ضرر.

-ذُكرت هذه الأمثال في مواقف متشابهة يكون فيها المرسَل إليه يعيش ضيقا أو مشكلة ما، تدعوه للصّبر (فقدان أحد أفراد عائلته، فقدان عمله، شدة مرضه...) .

-جاءت الأمثال موجزة ومختصرة عبّرت عن فائدة الصّبر للمتصبّر.

-بيّنت مدى مشاركة المتكلّم ألم المتلقي من خلال إيمانه القويّ بمقولته، التي من المؤكّد أنّه عمل بها كما عمل بها أجداده أيضا، ومن هنا يمكن إفادة المرسل إليه بالمعنى المقصود.

وعلى هذا الأساس يمكن للمرسِل أن ينجح في تأسيس العلاقة مع المرسل إليه باستعمال الاستراتيجية التضامنية للخطاب [*] عن طريق اكتساب ثقته أوّلا، ثم إقناعه بفكرته ثانيا، وهذا ما سيكسبه سلطة في التقربّ منه، وتفعيل الأقوال المضمرة للاقتناع بأفكار المتكلّم، التي ليست في النّهاية إلا أفكار المجتمعات العربية الإسلامية التي احتضنت الأخلاق الحسنة، وبهذا «لا ينحصر دور الخطاب عندها في التّبليغ، بل يتجاوز إلى تأسيس العلاقات وتنقيتها والمحافظة عليها» [35] كما دعت إلى تزكيتها بالممارسة للفوز بالجنّة، مصداقا لقوله تعالى: ﴿**إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ**﴾ **[البقرة: الآية: 153]**. وهذا هو الهدف الأسمى الذي تصبو إليه كلمات المثل الشعبي في مستوى التّصريح.

أمّا بالنّظر إلى مستوى التّلميح، فإنّ حُضور الاستراتيجية التّلميحية عند خروج الخطاب من حدود قوّته الإنجازية الحرفية إلى حدود التلميح بموضوع جديد يبدو جليّا، حيث توجّه من خلال المثل مقصدية المتكلّم إلى المستمع الذي سيكون قادرا على تأويل الخطاب بالرّجوع إلى ملابساته، فقول صاحب المثل المغربي" «**الضَّوْ بالضَّوْ**» لا يكون مفهوما في بنيته الأولى، ولكن بالرّجوع إلى أصل المثل، ثم مشاركة المتلقي للمتكلّم في العادات والتقاليد، تساعده على فهم وتأويل النّص، الذي يقال فيمن يحقق لك غرضا، فتكافئه بمثله[36]، وأصل المثل أنّ عامة النّاس من الجهلة كانوا يزورون الأولياء الصّالحين، ويطلبون منهم أمرا، ويخبرونهم بأنّه إذا تحقق لهم ذلك الأمر سيشعلون الشّموع لضياء ضريحهم، وهذا فيه الكثير من الجهل والشِّرك، وعدم الإيمان بالقدرة الإلاهية.

ويقول المثل الجزائري: «**المكْسِي بَنْتَاعْ النَّاسْ عَرْيَانْ**» أي أنّ "من اكتسى بملابس النّاس، مستعيرا إيّاها في مناسبة ما، فإنّه لا يلبث أن يعود إليه عُريه، حين يعيد ما استعار إلى أهله"[(37)] دلالة عن الخيبة المرّة والحرمان، وهي دعوة ضمنية إلى تحصيل الرّزق الحلال بغاية الاكتفاء، دون طلب الأشياء من الناس.

كما تتمظهر استراتيجية الإقناع، إذا كان صاحب الخطاب يهدف إلى إقناع المرسَل إليه عن طريق تغيير موقفه الفكريّ أو العاطفي «ويبني فعل الإقناع وتوجيهه دوما على افتراضات سابقة بشأن عناصر السّياق خصوصا المرسل إليه، والخطابات السابقة والخطابات المتوقّعة»[(38)]، ولنا كمثال على ذلك المثل المغربي «**عْلَى مْنْ تَقْرَا زَبُورَك يا دَاوَدْ**»[(39)]، حيث اعتمد الخطاب على معرفة سابقة يعرفها المُرسِل والمرسَل إليه، يمكن توضيحها كالآتي:

-إنّ الكتاب المقدّس الزّبور قد أُلقي على سيدنا داوود عليه السلام، وهذه معرفة دينية مشتركة بين طرفي الخطاب.

- إنّ قومه صمّوا آذانهم لسماع دعوة نبيّهم، وهذا الاستفهام الإنكاري يصف لنا حالة مشابهة لموقف الخطاب الحالي.

-يضرب المثل فيمن يُنصح بما يفيده في حياته، فلا يهتمّ بنصائحك، وهذا شبيه بدعوة داوود لقومه.

وفي ضوء ذلك، يتّضح لنا الكلام البيّن من الكلام المضمر؛ فالقول في مستواه السّطحيّ يحيلنا على معلومة معروفة وهي أنّ الزّبور أنزل على سيّدنا داوود عليه السّلام، في حين يراد من التّحدّث بشكل مضمر أن يوحى للمتلقّي أنّه إنسان غير عاقل، لا يستمع لنصائح أحبّته، تماما مثل هؤلاء القوم الذين أصمّوا آذانهم هروبا من سماع الحقّ.

ويقول المثل اللبناني: «**تْغَدّىَ وتْمَدَّى وتْعَشَّى وتْمشىَّ**» وهو بهذه الصورة موجود في موسوعة الأمثال الجزائرية أيضا، فالمتكلّم يقنع المتلقي بفكرته ويوجّه سلوكه للعمل بها، وقد وظّف صاحب المثل معلومات طبّية معروفة تجعل المخاطب يقبل بفكرة صاحبها؛ فالدّعوة إلى تناول وجبة الغذاء ثم أخذ قيلولة بعدها، ثم تناول وجبة العشاء والمشي بعدها، هي طريقة مُثلى للرّياضة الجسدية التي يستقبلها المتلقّي بصدر رحب بعدما يتأكد له أنّ قائل المثل يحبه، ويدعو له بدوام الصّحة والعافية، مع العلم أنّ الإقناع هُو لُبُّ العملية

الِحجاجية، ينتج عنه القرار بممارسة عمل معّين، أو اتخاذ موقف ما سواء بالإقدام أو الإحجام[40].

ومن أساليب الإقناع أيضا قول المثل في صورة كنائية لتقريب المعنى للسّامع، «**الصَّدِيقْ وَقْتْ الضِّيقْ**» فهو كناية عن صفة الإخلاص التي يتّصف بها الإنسان مع صديقه في جميع الحالات والظّروف[41]، ومثاله أيضا: «**الكَلْبْ مَا يْعَضْ خُوهْ**» وهو كناية عن الإخلاص للأقارب، ويقال: «**فُولَة وَتْقَسْمَتْ عْلَى زُوجْ**» كناية عن التّشابه الكبير بين الأم وابنتها، أو الأب وابنه، أو الصّديق وصديقه.

كما سجّل الخطاب المَثَلي العربيّ تأثير السّياق المقاميّ على المعتقدات والسّلوكات معا في بعض الأمثال كحالة الدّهاء عند المرأة وبكائها، وكذا تدبير الحيل التي يعجز الرّجل عن تجنّبها مهما كانت فطنته عالية[42]، كقولهم في المثل الأردني: «**المَرَا مِثْلْ الزّيتون مَا بِتِحْلَى بدُونْ رَصْ**»؛ أي أنّ النّساء عندما يردن يبكين ويضحكن بالسّهولة ذاتها، من أجل غايتهنّ، وهنّ في ذلك مثل الزّيتون الذي يقطّر منه الزّيت عند العجن.

وكل هذه الأمثال قد جاءت في صورة موجزة ذلك لأنّ المثل «نوع من أنواع الأدب يمتاز بإيجاز اللّفظ وحسن المعنى ولطف التّشبيه وجودة الكناية» [43]، يقدّم لمتلقّيه صورة عن عقلية مجتمعه مادام وليدا للبيئة التي أنتجته، وكما يقول المثل الرّوسي «الأمثال عُملة النّاس»، فهو العملة التي لا تعرف الكساد أبدًا.

3.2 اللّون والتّشخيص في المثل الشّعبي العربي:

من مميّزات المثل العربي الشعبيّ توظيفه للألوان بطريقة ساخرة تارة، وبطريقة إيجابية أخرى، فاللّون الأصفر دليل العلّة والمرض والتّعب، وهذا ما يقوله المثل في بلاد الشام (سوريا) : «**إذا رأيت أصفر بلا علّة، قول: لاحول ولا قوة إلاّ بالله»**[44]، غير أنّ ظاهر المثل لا يعكس مخبوءه، لأنّه يدلّ على خبث ولؤم صاحبه، فظاهره دليل باطنه.

وفي ذات المنطقة يقال: «**أَسْوَدْ وقَلْبُو أَبْيَضْ**» ويضرب لعدم الحكم على النّاس بمظاهرها، لأنّه قد يكون الباطن خلاف ذلك، وقد اختار صاحب المثل المفارقة بين اللّونين [الأبيض/الأسود] لأنّهما يدلّان على النّقيض؛ فصاحب القلب الأبيض هو صاحب الأخلاق الحميدة التي يحترمها المجتمع العربي، دون النّظر إلى لون بشرة صاحب هذا القلب؛ لأنّ الظاهر ليس مقياسا لمعرفة الخفي.

وفي بعض الأمثال الشعبية العربية، يخرج اللّون عن وصف الإنسان، إلى وصف النبات أو الحيوان، ففي منطقة حلب يقال: «**الخيار الأبيض، والجحش الأخضر، والكُردي لمغَبَّرْ لا تقربهنّ**»[45]، فهذه العناصر المذكورة لا خير فيها؛ لأنّ الخيار الأبيض لم ينضج بعد، وعليه فلا طُعم له، كما أنّ الجحش الأخضر مريض قد يصيب الإنسان بالعدوى، وأمّا الكردي المغبّر فهي كناية عن الإنسان الزّعلان الذي أصابه الغضب، ولم يستطع التحكّم فيه، فقد تكون ضحيّة له لهذا السّبب لو تحدثت إليه ولم تتريّث.

ويقول المثل المصري: «**القِرْشْ الأَبْيَضْ لِلْيُومْ الأَسْوَدْ**»، وقد جاء بصيغة أخرى: «**قالوا: احْفَظْ قِرْشَكْ الأَبْيَضْ لِيُومَكْ الأَسْوَدْ**» لو تصوّرنا توظيف هذا المثل في حوار بين شخصين أحدهما يقول: هل تتكرّم بإقراضي بعض المال؟ فيردّ عليه الثّاني بنصّ المثل السّابق.

يحيلنا الحوار على خطابين، يدلّ أوّلهما من خلال شكله اللّغويّ البحت، على إنجاز قوّة الخطاب الحرفية (السّؤال)، مع تأدّب المرسِل الأوّل لتحقيق الالتماس. وفي المقابل يبدو من ظاهر اللّغة أنّ المرسِل الثاني لخطاب المثل الشّعبيّ "ينجز فعلا إخباريا باستعمال الفعل (قالوا)، ليصبح الإخبار هو قوّة الخطاب الإنجازية"[46]. غير أنّ هذا الإخبار ليس هو القول المضمر في النّص، وإنّما وظّفه صاحب المثل استراتيجية تلميحية للدّلالة عليه، حيث عبّر عن رفضه في قرض المال بطريق غير مباشر، بحفظه لماله في السّراء والضّراء عن طريق اختيار لونين متناقضين هما: الأسود والأبيض. كناية عن قيمة الادّخار، فالقرش الأبيض هو ما يدّخره الإنسان لأيام العوز والفقر السّوداء، وقد وصف بالبياض لأنّه يمثّل مصدر سعادة لصاحبه عندما يستفاد منه في وقته.

وهذا يشكّل نموذجا مصغّرا لتفكيك شيفرة الخطاب من طرف المتلقّي الذي سيحتاج إلى عمل ذهنيّ يتجاوز فيه سطح الخطاب لمعرفة خباياه، والوصول إلى مقصدية المتكلّم وهي الامتناع عن مساعدة هذا الشّخص الذي يطلب المال، وهو الخيار الأنسب إذا كان صاحب الطّلب غنيّا وجشعا، أو كان غنيّا وبخيلا.

أما المثل الجزائري فيذكر اللّون حيث تظهر المرأة، فمن أشهر الأمثال في هذا الباب قولهم: «**السَّمْرا زْهَرْها في السْمَا، والبَيْضَاء زْهَرْها في الحْمَى**»[47]، للدّلالة على أنّ السمراء أكثر حظا من البيضاء؛ فالأولى حَظها يكون عاليا، بينما الثانية فهي ذات حظ قليل خصوصا بعد الزّواج.

ومن الأمثال الشعبية الأمازيغية قولهم: «**ما ثخسذعاذ تضصذف وبركان، سيرض-اس ءازقّاغ »**(48)، بمعنى **"إذا أردت أن تضحك على الأسود، فالبسه اللون الأحمر"**. والمثل يحمل سخرية للشّخص الذي لا يليق به اللّون، ويقال المثل في مقام الاستهزاء بالشّخص الذي لا يضع الأمور في نصابها.

كما مثّل **التّشخيص** Personnification إحدى المظاهر اللّغوية الموظّفة بكثرة في الأدب الرومانسيّ كمخاطبة الطّبيعة كأنّها شخص يسمع ويستجيب، كما ظهر في القصص الرّمزيّ الأوربي في العصور الوسطى، من تعريفاته: «نسبة صفات البشر إلى أفكار مجرّدة أو إلى أشياء لا تتّصف بالحياة»(49).

ومن الأمثال الشعبية الجزائرية المشهورة التي تقوم على التّشخيص قولهم: «**كِي تَشْبَعْ الكَرْشْ تْقُولْ للرَّاسْ غَنّي**» حيث جاء المثل مجسّدا لصورة مجازية، أصبحت فيها (الكرش) المعدة إنسانا عن طريق تشخيصها وإكسابها صورة إنسانية، وكذلك الرّأس لا يغنّي ومع ذلك وصف بهذا الوصف؛ فالقول المضمر في هذا المثل يقوم على صورة مجازية عمادها التّشبيه، فقد «شبّه ميل الإنسان إلى الراحة أو اكتفائها بالضروريات وميلها إلى الكماليات بميل الإنسان إلى الغناء بعد الأكل» (50)، لأنّ للإنسان بطبعه يميل إلى الرّاحة بعد الأكل (51).

ومن الأمثلة الأخرى في هذا الباب قولهم: «**ضَربَة الشّاطَرْ فِي رَاسِي تعجَبْنِي**» حيث شخّص الاعتراف وقول الحقيقة عن طريق استعارة الضّرب وهو صفة إنسانية منبوذة، ولكن صاحب المثل يجعلها محبّبة من الشّاطر لأنّ الحقيقة مرّة وقد تجرح الانسان، ولكنّها في الآن ذاته ستكون مداواة لغرور صاحبها، ومنه يكون الاعتراف قيمة أخلاقية وجب التّحلّي بها في العلاقات الاجتماعية. وفي سياق الحديث عن قيمة الفقر مع الحرمة يقول المثل: «**الشّْعِيرْوالرّاَحَة، ولا القَمْحْ والفْضَاحَة**» حيث يضرب المثل في عزّة النّفس؛ ويتجلّى ذلك في تشخيص عزّة النّفس وتشبيهها بالشّعير والرّاحة لأنّه غداء البسطاء والفقراء من النّاس، والابتعاد عن القمح والفضاحة لأنّه طعام الأغنياء الذين يصيبهم الغرور. وهذا يؤكّد لنا القيمة الاستعمالية للعلامات بين أفراد المجتمع الذين يحقّقون القيمة التّفاعلية فيما بينهم عن طريق مرجعية تداولية تمثّل في الدّعوة إلى الفقر مع الرّاحة ولا الدّعوة إلى الغنى مع الغرور.

4. خاتمة:

بعد هذه الدّراسة التّحليلية لنماذج من الأمثال العربية في سياقها التّداوليّ توصّلنا إلى النّتائج الآتية:

-إنّ السّياق الخارجي بعناصره-الخارج لسانية-قد تحكّم بشكل لافت في مضامين الأمثال الشّعبية العربية، وتمظهر ذلك في وحدة المقصدية وعدم تعدّدها.

-تحقّق التّواصل التّداوليّ بين المتكلّم والسّامع عن طريق تحقّق الشّرط المعرفيّ، والذي يمثّل مجموع المعارف المحفوظة في ثقافة المجتمع العربيّ، والتي تكون حاضرة لحظة تلقّي الخطاب المثَليّ.

-إنّ التّشابه القويّ في بنية الأمثال ومضامينها في كلّ الأقطار العربية، مردّه إلى الوحدة الثّقافية والاجتماعية المشتركة التي مثّلت المخزون المعرفي الإسلامي الثّابت التي جعلت هذه الأمثال تقاطع في مضربها.

-خرجت كلّ المظاهر المجازية (التّشبيه والاستعارة والكناية) عن أحادية الدّلالة إلى دلالات أوسع وأعمق، عملا بإخراج الأغمض إلى الأوضح، مّا يمنح اللّغة (على تعدّد لهجاتها) حيوية وبعدا حضاريا إلى ما وراء اللّغة.

-مثّل التّشخيص لونا مجازيا ومظهرا تداوليا قويّا في خطاب المثل العربيّ، وهو نسبة صفات البشر إلى أفكار مجرّدة حيث تحوّل الجماد إلى الحياة، عن طريق تحويله إلى كائن يتميّز بالشّعور والحركة عن طريق الاستعارة.

-جسّدت الامثال الشّعبية المبادئ الأساسية للحوار، كالكمّيّة Quantité حيث جاءت الأمثال الشّعبية موجزة، أو الكيفية Qualité عندما جاءت صادقة، كما تحقّقت الملاءمة عندما جاءت وثيقة بالموضوع الذي يتحدّث عنه بين المتكلّم والسّامع في مقام معيّن.

مراجع البحث وإحالاته:

(1)- إدريس مقبول: الأفق التداولي؛ نظرية المعنى والسّياق في الممارسة التراثية العربية، عالم الكتب الحديث، إربد-الأردن، ط1، 2011م، ص 8 .

(2)- آن روبول، جاك موشلار: التداولية اليوم علم جديد في التواصل، ترجمة: سيف الدين دغفوس، ومحمّد الشّيباني، مراجعة: لطيف زيتوني، المنظمة العربية للترجمة، بيروت-لبنان، ط1، 2003م، ص: 29 .

(3). هامش : ينظر: جاك موشلر، آن ريبول: القاموس الموسوعي للتّداولية، ترجمة مجموعة من الأساتذة والباحثين، بإشراف: عزّ الدّين المجذوب، مراجعة: خالد ميلاد، دار سيناترا، المركز الوطني لتّرجمة، تونس، 2010م،ص212.

(4). شاهر الحسن: علم الدلالة، السمانتيكية والبرجماتية في اللغة العربية، دار الفكر للطباعة والنشر، عمان، ط1، 2001، ص169.

(5). هامش: محمود أحمد نحلة: آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، دار المعرفة الجامعية، القاهرة، 2006، ص34

(6). شاهر الحسن، المرجع السّابق ، الصّفحة نفسها،

(7). عبد الهادي بن ظافر الشّهري: استراتيجيات الخطاب مقاربة لغوية تداولية، دار الكتاب الجديد المتّحدة، بيروت -لبنان، ط1، 2004م، ص371-373.

(8). هامش: كاثرين كيربرات أوريكيوني: المُضْمَر، ترجمة: ريتا خاطر، مراجعة: جوزيف شريم، المنظّمة العربية للتّرجمة،ط1، 2008م،ص40.

(9) _ محمود طلحة: مبادئ تداولية في تحليل الخطاب الشرعي عند الأصوليين، عالم الكتب الحديث، إربد-الأردن، ط1، 2014م، ص 114 .

(10)_ ينظر: محمود طلحة: المرجع السابق، ص 114-116 .

(11) _ جورج بول:George yule التّداولية، ترجمة: قصيّ العتابي، الدار العربية ناشرون-بيروت، دار الأمان-الرباط، ط1، (1431هـ-2010م)، ص 51 .

(12) جورج يول: التداولية، ص 55 .

(13). نظر: المصدر نفسه، ص 57.

(14). ينظر: المصدر نفسه، ص 57 .

(15). جورج بول: التداولية، ص 57 .

(16). إدريس مقبول: الأسس الابستمولوجية والتّداولية للنظر النّحوي عند سيبويه، عالم الكتب الحديث-إربد، جدارا للكتاب العالمي-عَمَّان، ط1، 2006م، ص 264.

(*). تحدث (أوستين) عمّا سماه الفهم اللاّقولي، ومعناه اعتراف المخاطب بإتمام عمل لا قولي، للتوسّع ينظر: صابر الحباشة: لسانيات الخطاب (الأسلوبية والتلفظ والتداولية)، دار الحوار للنشر-سورية، ط1، 2010م، ص 205 وما بعدها. .

(17) _مسعود صحراوي: التداولية عند العلماء العرب، دراسة تداولية لظاهرة "الأفعال الكلامية" في التراث اللساني العربي، دار الطليعة، بيروت-لبنان، ط1، 2005م، ص 32 .

(18) _محمد طلحة: المرجع السابق، ص 118 .

(19) _ كاثرين أوريكيوني: فعل القوة من الذاتية في اللّغة، ترجمة: محمّد نظيف، إفريقيا الشرق-المغرب، (د.ط)، 2007م، ص 29-30 .

(20)ـ ينظر: أحمد المتوكّل: الخطاب الموسّط؛ مقاربة وظيفية موحّدة لتحليل النّصوص والترجمة وتعليم اللّغات، منشورات الاختلاف-الجزائر، دار الأمان-المغرب، ط1، 2011م، ص 16 .

(21)ـ ينظر: حيدر غضبان محسن الجبوري وعلي محمد نور مجيد عبّاس: قواعد التّخاطب اللّسانيّ في تفسير التبيان للطوسي(ت460هـ) متضمّنات القول أنموذجا، مقال منشور بمجلّة جامعة بابل العلوم الإنسانية، المجلّد 2، العدد4، 2018م، ص 71.

(22)ـ جاك موشلر وآن ريبول، المرجع السابق،ص220

(23)ـ محمّد سعيد أحمد زيدان: القيم الفلسفية في الأمثال الشعبية، تقديم: كمال نجيب الجندي، دار النشر سفير للإعلام والنشر، القاهرة، ط1، 2006م، ص 64 .

(24)ـ نبيل حلمي شاكر: أمثالنا الشعبية، صورة من الأدب الشعبي، خطوات للنشر، سورية والأوائل للنشر، دمشق-سورية، ط1، 2004م، ص 11 .

(25)ـ محمّد عيلان: محاضرات في الأدب الشّعبيّ الجزائريّ، دار العلوم للنّشر والتّوزيع، عنابة، ج1، 2013م، ص88 .

(26)_ ينظر: محمّد سعيدي: التّشاكل الإيقاعيّ والدّلاليّ في نصّ المثل الشّعبيّ الجزائريّ، ديوان المطبوعات الجزائرية، بن عكنون- الجزائر،2009م، ص33 .

(27) _ك. أوريكيوني: فعل القول من الذاتية في اللغة، المرجع السابق، ص 32 .

(28) _ محمد نظيف: الحوار وخصائص التفاعل التواصلي، دراسة تطبيقية في اللّسانيات التداولية، إفريقيا الشرقـ المغرب، (د.ط)، 2010م، ص 8 .

(29) _آن روبول، جاك موشلار: التداولية اليوم، المرجع السّابق، ص 37 .

(*)ـ إنّ الكذب والتخييل يستعيران صيغة الإخبار، ومع ذلك فهما ليسا عملين متكافئين، ففي حين ينوي قائل الجملة الكاذبة مغالطة مخاطبة بدعوته لتصديق ما يثبته، فإنّ قائل الجملة التخييلية لا ينوي المغالطة .آن روبول، جاك موشلار: التّداولية اليوم، المرجع السّابق، ص 37 .

(30) _جاك موشلار، آن ريبول: القاموس الموسوعي للتداولية، ترجمة مجموعة من الأساتذة والباحثين بإشراف عز الدين المجذوب، مراجعة: خالد ميلاد، دار سيناتزا، المركز الوطني، للترجمة، تونس، 2010م، ص 435 .

(31) _ابن عبد ربّه الأندلسيّ، أحمد بن محمّد (ت328هـ): العقد الفريد، تحقيق: عبد المجيد الترحيني، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط1، (1404هـ-1983م)، ج3، ص3 .

(32)_ينظر: علاء إسماعيل الحمزاوي: الأمثال العربية والأمثال العامية مقارنة دلالية، (د.ط)، (د.ت)، ص 11 .

(33)_رابح العوبي: أنواع النّثر الشّعبيّ، منشورات باجي مختار –عنابة، 1989م، ص44 .

(34)_ ينظر: إدريس دادون: الأمثال الشعبية المغربية، مكتبة السلام الجديدة، الدار البيضاء-المغرب، ط1، 2000م، ص 166 .

(*)ـ الاستراتيجية التّضامنية هي الاستراتيجية التي يحاول المرسل أن يجسد بها درجة علاقته بالمرسل إليه ونوعها، وأن يُعبّر عن مدى احترامه لها، ورغبته في المحافظة عليها، أو تطويرها بإزالة الفروق بينهما، ينظر: عبد الهادي بن ظافر الشهري: استراتيجيات الخطاب مقاربة لغوية تداولية، دار الكتاب الجديد المتّحدة، بيروت-لبنان، ط1، 2004م، ص 257.

(35)_ عبد الهادي بن ظافر الشّهري: استراتيجيات الخطاب، المرجع نفسه، ص 260 .

(36) _إدريس دادون: المرجع السابق، ص 170 .

(37)ـ عبد الملك مرتاض: الأمثال الشّعبية الجزائرية، ديوان المطبوعات الجزائرية، بن عكنون-الجزائر،ط3 ، 2014م، ص26.

(38)_عبد الهادي بن ظافر الشهر: المرجع السّابق، ص 444 .

(39)_إدريس دادون: المرجع السابق، ص 186.

(40)_ بسّام درويش: أمثال شعبية لبنانية وسورية، 2005م، ص 2 .

(41) _محمد عيلان: معالم نحوية وأسلوبية في الأمثال الشعبية الجزائرية، دار العلوم للنشر والتوزيع، عنابة، الجزائر، (د. ط)، 2013، ص 84 .

(42)ـ نبيل حلمي شاكر: أمثالنا الشّعبية، صورة من الأدب الشّعبيّ، خطوات للنشر-دمشق، ط1، 2004م، ص40-41 .

(43)ـ نبيل حلمي شاكر: أمثالنا الشعبية صورة من الأدب الشعبي، ص 11 .

(44) ـ ينظر: يوسف قوشاقجي: الأمثال الشعبية الحلبية وأمثال ماردين، ج1، مطبعة الإحسان، سوريا، ط2، 1984م،ص 29 .

(45) ـ المرجع نفسه، ص 85 .

(46)ـ عبد الهادي بن ظافر الشّهري، المرجع السّابق، ص 368

(47)_يمينة بن مالك، لخضر عيكوس، فاطمة ولد حسين: الأمثال الشعبية في المجتمع القسنطيني دراسة لغوية دلالية، دار نوميديا -قسنطينة، ص 55 .

(48)ـ محمّد الصّالح ونيسي: أمثال أحاجي وألغاز من الأوراس، منشورات أبيك- متيجة، 2007م، ص: 64 .

(49)ـ مجدي وهبة وكامل المهندس: معجم المصطلحات العربية في اللّغة والأدب، مكتبة بيروت-لبنان، ج1، ط1، 1984، ص102 .

(50)ـ بولرباح عثماني: دراسات نقدية في الأدب الشعبي، الرابطة الوطنية للأدب الشعبي، الجزائر، ط1، 2009م، ص 75 .

(51)_ إدريس دادون: الأمثال الشعبية المغربية، المرجع السابق، ص186.

قائمة مصادر البحث ومراجعه:

1. أحمد المتوكّل: الخطاب الموسّط؛ مقاربة وظيفية موحّدة لتحليل النّصوص والترجمة وتعليم اللّغات، منشورات الاختلاف، الجزائر، دار الأمان، المغرب، ط1، 2011م.
2. إدريس دادون: الأمثال الشعبية المغربية، مكتبة السلام الجديدة، الدار البيضاء ، الغرب، ط1، 2000م.
3. إدريس مقبول: الأسس الابستمولوجية والتّداولية للنظر النّحوي عند سيبويه، عالم الكتب الحديث، إربد، جدارا للكتاب العالمي، عَمَّان، ط1، 2006م.
4. إدريس مقبول: الأفق التداولي؛ نظرية المعنى والسّياق في الممارسة التراثية العربية، عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن، ط1، 2011م.
5. آن روبول، جاك موشلار: **التداولية اليوم** علم جديد في التواصل، ترجمة: سيف الدين دغفوس، ومحمّد الشّيباني، مراجعة: لطيف زيتوني، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، لبنان، ط1، 2003م.
6. بولرباح عثماني: دراسات نقدية في الأدب الشعبي، الرابطة الوطنية للأدب الشعبي، الجزائر، ط1، 2009م .
7. جاك موشلار، آن ريبول: **القاموس الموسوعي للتداولية**، ترجمة مجموعة من الأساتذة والباحثين بإشراف عز الدين المجذوب، مراجعة: خالد ميلاد، دار سيناترا، المركز الوطني للترجمة، تونس، 2010م.
8. جورج بول : التّداولية، ترجمة: قصيّ العتابي، الدار العربية ناشرون، بيروت، دار الأمان، الرباط، ط1، (1431ه، 2010م).
9. حيدر غضبان محسن الجبوري وعلي محمد نور مجيد عبّاس: قواعد التّخاطب اللّسانيّ في تفسير التبيان للطوسي(ت460ه) متضمّنات القول أنموذجا، مقال منشور بمجلّة جامعة بابل العلوم الإنسانية، المجلّد 2، العدد4، 2018م.
10. رابح العوبي: أنواع النّثر الشّعبيّ، منشورات باجي مختار –عنابة، 1989م.
11. شاهر الحسن: علم الدلالة، السمانتيكية والبرجماتية في اللغة العربية، دار الفكر للطباعة والنشر، عمان، ط1، 2001.

12. صابر الحباشة: لسانيات الخطاب (الأسلوبية والتلفظ والتداولية)، دار الحوار للنشر، سورية، ط1، 2010م.

13. طه عبد الرّحمن: في أصول الحوار وتحديد الكلام، المؤسسة الحديثة للنشر والتوزيع، الدار البيضاء، 1987م.

14. عبد الهادي بن ظافر الشهري: استراتيجيات الخطاب مقاربة لغوية تداولية، دار الكتاب الجديد المتّحدة، بيروت، لبنان، ط1، 2004م.

15. ابن عبد ربّه الأندلسيّ، أحمد بن محمّد (ت328هـ): العقد الفريد، تحقيق: عبد المجيد الترحيني، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، (1404هـ، 1983م)، ج3.

16. علاء إسماعيل الحمزاوي: الأمثال العربية والأمثال العامية مقارنة دلالية، (د.ط)، (د.ت).

17. كاثرين أوريكيوني: فعل القوة من الذاتية في اللّغة، ترجمة: محمّد نظيف، إفريقيا الشرق، المغرب، (د.ط)، 2007م.

18. كاثرين كيربرات أريكيوني: المُضمر، ترجمة: ريتا خاطر، مراجعة جوزيف شريم، المنظّمة العربية للتّرجمة، بيروت، لبنان، ط1، 2008م.

19. محمّد الصّالح ونيسي: أمثال أحاجي وألغاز من الأوراس، منشورات أبيك، متيجة، 2007م.

20. محمد سعيد أحمد زيدان: القيم الفلسفية في الأمثال الشعبية، تقديم: كمال نجيب الجندي، دار النشر سفير للإعلام والنشر، القاهرة، ط1، 2006م.

21. محمّد سعيدي: التّشاكل الإيقاعيّ والدّلاليّ في نصّ المثل الشّعبيّ الجزائريّ، ديوان المطبوعات الجزائرية، بن عكنون، الجزائر،2009م.

22. محمّد عيلان: محاضرات في الأدب الشّعبيّ الجزائريّ، دار العلوم للنّشر والتّوزيع، عنابة، ج1، 2013م،

23. محمد عيلان: معالم نحوية وأسلوبية في الأمثال الشعبية الجزائرية، دار العلوم للنشر والتوزيع، عنابة –الجزائر، (د. ط)، 2013.

24. محمد نظيف: الحوار وخصائص التفاعل التواصلي، دراسة تطبيقية في اللّسانيات التداولية، إفريقيا الشرق، المغرب، (د.ط)، 2010م.

25. محمود أحمد نحلة: آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، دار المعرفة الجامعية، القاهرة، 2006

26. محمود طلحة: مبادئ تداولية في تحليل الخطاب الشرعي عند الأصوليين، عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن، ط1، 2014م.

27.مسعود صحراوي: التداولية عند العلماء العرب، دراسة تداولية لظاهرة "الأفعال الكلامية" في التراث اللساني العربي، دار الطليعة، بيروت، لبنان، ط1، 2005م.
28.نبيل حلمي شاكر: أمثالنا الشعبية صورة من الأدب الشعبي، خطوات للنشر، دمشق، ط1، 2004م.
24.29.يمينة بن مالك، لخضر عيكوس، فاطمة ولد حسين: الأمثال الشعبية في المجتمع القسنطيني دراسة لغوية دلالية، دار نوميديا –قسنطينة.
30.يوسف قوشاقجي: الأمثال الشعبية الحلبية وأمثال ماردين، ج1، مطبعة الإحسان، سوريا، ط2، 1984م.