تحليل الخطاب الشعري

مقاربة تداولية لتيمة الخمرة في شعر حسان بن ثابت، وابن الفارض، وأبي نواس

ا.د. الهواري بلقندوز

قسم اللغة العربية وآدابها

كلية الآداب واللغات والفنون/ جامعة سعيدة

الملخص:

كثيرة هي الدراسات التي قاربت النصوص الشعرية من منظور تحليل الخطاب الأدبي، لكنها ما فتئت تكرس سلطة التصور النقدي الذي ظل يراهن على مطلب القيمة الجمالية بوصفها غاية الخطاب.

ضمن هذا المنظور، وانطلاقا من تمثل التصور اللساني، سنسعى في أسطار هذه الورقة البحثية إلى مدارسة تيمة الخمرة في الشعر العربي القديم، من خلال شعراء ثلاثة من بيئات مختلفة هم: حسان بن ثابت، وابن الفارض، وأبو نواس؛ ضمن المقاربة التداولية للخطاب الشعري التي مابرحت تشارف رصد القيمة التواصلية بوصفها غاية الخطاب. ولتحقيق هذا المطلب اهتدينا ببعض المداخل النظرية من مثل إسهامات اللسانيات الوظيفية (م.هاليداي)، وبعض النظريات التداولية. وقد ظل مبرر انتقاء مدونتنا يستند إلى قناعتنا الشخصية بإسهامات هؤلاء الشعراء الرائدة في مجال الشعرية العربية القديمة.

الكلمات المفتاحية:

تحليل الخطاب، التصور اللساني، الخطاب الشعري، القيمة التواصلية، القوة الإنجازية، الاستراتيجية الخطابية، التحيين السياقي.

Summary

Certainly, a considerable number of studies have approached poetic texts from a point of view of analysis of poetic discourse, but they have consecrated the authority of the critical conception, which has bet on the requirement of aesthetic value as an objective. center of dicourse.

In this regard, we try in this paper to studying with some detail the theme of wine in ancient Arabic poetry, through the three famous poets from different socio-cultural environments: Hassan bin Thabit, Ibn Al- Faridh, and Abu Nawass; Within a pragmatic approach to poetic discourse, which serves to reveal the communicative value as the purpose of the discourse. With this in mind, we plan to invest in certain theoretical approaches, such as the contributions of functional linguistics (M. Halliday), and certain pragmatic theories. It goes without saying that, The justification for our choice of corpus was based on our personal conviction of the pioneering contributions of these poets in the field of ancient Arabic poetry.

Key words :

Discourse analysis, Linguistic design, Poetic discourse, Communication value, Illocutionary force, Discursive strategy, Contextualization.

تمهيد:

استشعرنا- في رحاب فحوى مقررات تدريس مادة منهجية تحليل الخطاب، وطرق تدريسها في الطورين الأول والثاني- غياب تمثل واع ورصين لدى الطلبة لمفردات هذه المادة ومنظورها المنهجي. وكنا في مستهل كل حصة من تدريس هذه المادة نطرح مجموعة من التساؤلات من قبيل: ما ماهية تحليل الخطاب؟، وهل هناك فرق بين تحليل مدونة أدبية (شعرا أو نثر) باسم تحليل الخطاب، وتحليلها باسم تحليل الخطاب الأدبي، أم نحن نعيد ونكرر تحليل المدونة نفسها بمصطلحات مغايرة؟. وعندئذ كانت مقاربة الإجابة عن هذه التساؤلات مدخلا نظريا لتحديد هوية تحليل الخطاب مصطلحا ومفهوما، موضوعا ومنهجا، في محدداته المعرفية بعيدا عن مزالق الرؤية التعليمية.

1- مفهوم تحليل الخطاب ومأزق التصورالابستمولوجي:

من اللافت للنظر أن المتبصر بالمحتكمات الخفية لمفهوم تحليل الخطاب، ما برح يلمح انزلاقا منهجيا في تعاطي مصطلح " تحليل الخطاب" في الدوائر الأكاديمية والمؤسسات البحثية، بشكل يغدو معه استعمال المصطلح متأبيا عن الضبط الدقيق بين التصور النقدي والتصور اللساني. ولذا شهد هذا المفهوم رؤية اختزالية غير واضحة المعالم في مستوى بعض المقررات التعليمية والمناظير البحثية، لا تتعدى الانخراط الكلي في التصور النقدي دون الآخر؛ ولو أن نسبة كلمة " الأدبي" إلى مصطلح " تحليل الخطاب" سترفع اللبس الحاصل لا محالة. لعل السبب المباشر في هذا الانزلاق يعزى إلى فرط تمثل التصور التعليمي في العلوم والمناهج، ولا أدل على ذلك من تلك الاختزالات المخلة للحقول والمعرفية، والتقسيمات الكثيفة التي لا تعد ولا تحصى لمناهجها؛ فكان أن اعتاص الفهم على الدارس مثلما اعتاص على المتعلم، وضعف الطالب والمطلوب. وتأسيسا على ذلك، يتعين علينا – من باب الاستيعاب الجاد والرصين للمفهوم- ضبط نسبة " الأدبي" إلى مصطلح " تحليل الخطاب" عندما يتعلق التحليل بالتصور النقدي، في حين، حذفها سيحلنا مباشرة على الانخراط في التصور اللساني. لأن "تحليل الخطاب" يمثل الجيل الثالث من أجيال البحث اللساني (Linguistique du troisième génération)[1] ويعد مفهوما واسعا يستهدف كل أنواع الخطابات من دون

[1] - Cf. R.ELUERD. La pragmatique linguistique Ed Nathan, paris France 1985, pp : 6-7 , et voir aussi : J.M.Adam : Linguistique textuelle des genres de discours aux textes, Ed Nathan, paris France 1999, pp 23-41.

استثناء، بوصفها خطابات تواصلية هدفها الإقناع والحجاج. بينما يعد " تحليل الخطاب الأدبي" شكلا من أشكال المقاربات النقدية التي تشارف هدف رصد القيمة الجمالية في النصوص الإبداعية بوصفها غاية في ذاتها، في حين ينظر إليها بوصفها وسيلة للإقناع والحجاج من وجهة نظر لسانية في تحليل الخطاب.

وإيمانا منا بقطع دابر اللبس الحاصل في المصطلح الدائر في رؤيتنا المنهجية **"تحليل الخطاب"**، تبنينا صيغة **" تداولية الخطاب الشعري"** لإحالة المتلقي على مدارسة القيمة التواصلية للخطاب في محدداتها اللسانية. ولتحقيق هذا المطلب في الدراسة اعتمدنا مقاربة تداولية تسعى لفهم **قصد المتخاطبين، وقواعد التخاطب، وغرض الخطاب** على حد سواء. تتوخى هذه المنهجية مفهوم **التحيين السياقي للمدونة** Contextualisation du corpus استنادا إلى نظرية **السجل أو سياق الحال Registre** عند مايكل هاليداي وحسن رقية[1]، مع ضرورة تحليل البنية التحتية لشروط فهم الخطاب وتأويله انطلاقا من معاينة مظاهر الاتساق والانسجام. وهي إذ ذاك تستلهم مرجعيتها من اللسانيات الوظيفية النسقية، والنظريات التداولية من مثل: الأفعال الكلامية، والحجاج.

2- تحليل المدونة وفق خطاطة م.هاليداي:

2-1- التحيين السياقي للمدونة Contextualisation du corpus:

- **مقطوعة حسان[2]:**

---

[1]- ينظر محمود أحمد نحلة، علم اللغة النظامي، مدخل إلى النظرية اللغوية عند هاليداي، منشورات كلية الآداب جامعة الإسكندرية مصر، ط 2، 2001، ص ص 20-24.

[2]- هو أبو الوليد، وقيل أبو عبد الرحمن، وقيل أبو الحسام، حسان بن ثابت بن المنذر بن حرام، واسمه تيم الله، ابن ثعلبة بن عمرو بن الخزرج الأنصاري الخزرجي، ثم من بني مالك بن النجار، وأمه هي الفريعة بنت خالد بن خنس الأنصاري. يقال له شاعر الرسول ﷺ، وكان الحبيب ﷺ ينصب له منبرًا في المسجد، يقوم عليه قائمًا، يفاخر عن رسول الله ﷺ، ورسول الله ﷺ يقول: "إن الله، يؤيد حسان، بروح القدس، ما نافح عن رسول الله ﷺ."
قال ابن دريد: (فضل حسان الشعراء بثلاث؛ كان شاعر الأنصار في الجاهلية، وشاعر النبي ﷺ في النبوة، وشاعر اليمن كلها في الإسلام). كان شاعرًا عظيمًا، ودافع عن المصطفى ﷺ، و أنشد الكثير من الشعر، لنصرة الإسلام، ولكنه لم يشهد مع النبي ﷺ أيًا من المشاهد، ووهب له المعصوم ﷺ سيرين - ﷺ -، أخت مارية القبطية - ﷺ -؛ فأنجب منها ابنه عبد الرحمن، فأصبح ابنه و إبراهيم ابن الرسول ﷺ أبناء خال. توفي قبل الأربعين في خلافة علي ﷺ، وقيل توفي سنة (50هـ)، وقيل (54هـ)، وكان عمره (120) عامًا، قضى نصفها في الجاهلية، ونصفها في الإسلام . وكذلك عاش أبوه ثابت، وجده

عفت ذات **الأصابع فالجواء**[1] إلــى عـذراء منزلها خـلاء

ديار من **بني الحسحاس** قفر **تعفيها الروامس والسماء**

لشعثاء التي قد تيمتـــــــه فليس لقلبه منها شـــــفاء

كأن **سبيئة** من بيــت **رأس** يكون مزاجها عسل ومـاء

على أنيابها أو **طــعم غـض** من التفاح **هصره الجناء**

إذا ما الأشربات ذكرن يوما فهن لطيب **الراح** الفــداء

نوليها الملامة إن ألمـــــــنا إذا ما كان **مغث** أو **لحــاء**

ونشربها فتتركنا ملوكـــــا وأسدا ما ينهنهنا اللقـــــاء[2]

- **مقطوعة ابن الفارض***:

المنذر، و أبو جده حرام، فعاش كل واحد منهم (120) سنة، ولا يعرف في العرب، أربعة تناسلوا من صلب واحد، وعاش كل منهم (120) سنة غيرهم.

[1]- **عبد الرحمن البرقوقي، شرح ديوان حسان بن ثابت، دار الكتاب العربي، بيروت/ لبنان، 1990، ص ص: 54-57..**

[2]- **ذات الأصابع والجواء: موضعان بالشام، وعذراء موضع بضواحي دمشق؛ بنو الحسحاس: بنو أسد وهم قوم من العرب؛ تعفيها: تدفنها؛ الروامس: الرياح الزافيات؛ السماء: المطر القوي؛ شعثاء: بنت سلام بن مشكم اليهودي من خزاعة؛ السبيئة: الخمر التي تشترى؛ بيت رأس: موضع بالأردن مشهور ببيع الخمور، طعم غض: التفاح الناضج؛ هصره: أماله؛ الجناء: التمر المجتنى أي جعله ناضجا تماما؛ الراح: هي الخمر؛ ينهنهنا: يمنعنا؛ المغث: العراك والمصارعة، اللحاء: السب باللسان، ما كان مغث أو لحاء: إذا كان شر أو ملاحة.**

*- **"هو عُمَر بن الحسين بن علي بن المرشد بن على، شرف الدين أبوحفص الحموى الأصل، ولد بالقاهرة في الرابع من ذي القعدة سنة 576 الهجرية الموافق للعام1181م. قدم أبوه من "حماة" في بلاد الشام إلى مصرَ، فأقامَ فيها وكان يثبت الفروض للنّساء على الرجال بين أيدي الحكّام، فلقّب بالفارض وهناك رُزِق بولده عُمَر، ولذلك سُمّي بابن الفارض المنعوت بشرف الدين والملقّب بسلطان العاشقين. فكانت إقامته في مصرَ بحكم إقامة والده، حيث كان في أوّل صباه، يستأذن والده ويذهب إلى وادي المستضعفين بالجبل الثاني من المقطّم ويأوي إليه ويقيم في هذه السياحة ليلاً ونهاراً، ثمّ**

شَرِبْنَا على ذكْرِ الحبيبِ مُدامَةً [1] سكِرْنَا بها من قبل أن يُخلق الكَرْمُ
لها البدرُ كأسٌ وهيَ شمسٌ يُدِيرُهَا هلالٌ وكم يبدو إذا مُزِجَتْ نَجـــم
ولولا شذَاها* ما اهتدَيتُ لِحانِـــها ولولا سَناها ما تصَوّرها الوَهْـــمُ
ولم يُبْقِ منها الدّهْرُ غيرَ حُشاشَـة كأنّ خَفاها في صُدور النُّهى كتْم
فإن ذُكرَتْ في الحَيّ أصبحَ أهلُـــهُ نشاوى ولا عارٌ عليهمْ ولا إثـــــم
ومِنْ بينِ أحشاء الدّنانِ تصاعدتْ ولم يَبْقَ منها في الحقيقة إلاّ اسمُ
وإن خَطَرَتْ يوماً على خاطرِ امرئٍ أقامتْ به الأفراحُ وارتحلَ الهـــمّ
يقولونَ لي صِفْهَا فأنتَ بوَصفـها خبيرٌ أَجَلْ عِندي بأوصافها عِلـم
صفاءٌ ولا ماءٌ ولُطْفٌ ولا هَـــــواً ونورٌ ولا نارٌ وروحٌ ولا جِسْـــــمٌ
وهامتْ بها روحي بحيثُ تمازَجـــا اتّحاداً ولا جِرْمٌ تَخَلّلَه جِـــــرْم
فَخَمْر ولا كرْم وآدَمُ لـــــي أب وكَرْم ولا خَمْر ولي أُمُّـــــها أُمّ
ولُطْفُ الأواني في الحقيقة تابـــع لِلُطْفِ المعاني والمَعاني بها تَنْمُو
وقد وَقَعَ التفريقُ والكُلّ واحـــــد فأرواحُنا خَمْرٌ وأشباحُنا كَـــرْم
ولا قبلَها قبل ولا بَعْدَ بَعْدَهَـــــا وقَبْليُّة الأبْعادِ فهْي لها حَتْـــــم
وعَصْرُ المَدى من قَبله كان عصرَها وعهْدُ أبينا بَعدَها ولها اليُتـــــم
محاسِنُ تَهدي المادِحينَ لوَصْفِـــهَا فَيَحْسُنُ فيها منهُمُ النّثرُ والنّظـم
هنيئاً لأهلِ الدّيرِ كمْ سكِروا بهـــا وما شربوا منها ولكِنّهم هَمّـــــوا
وعنديَ منها نَشْوَةٌ قبلَ نشـــــأتي معي أبداً تبقى وإنْ بَليَ العَظْـــم

يعود إلى والده كيلا يخالف أوامره. فكان والده يجبره على الجلوس في مجالس أهل العلم، يتزوّد منهم بلطائف المعارف وحقائق العلوم، وكانت نفسه تشتاق دوماإلى العالم العلوي، والحضرات القدسية والأسماء الربّانية، فنشأ زاهداً، عابداً، متصوفاً" (ينظر ديوان ابن الفارض: مهدى محمد ناصرالدين،ص3).

[1]- ديوان ابن الفارض، شرح وتقديم مهدي محمد ناصر الدين، دار الكتب العلمية، بيروت/ لبنان، ط1، 1990، ص ص: 179-184.

*- الشذا: قوة الرائحة، السنى: اللمعان والبريق، الحشاشة: بقية الروح والحياة في المريض، النهى: العقل والحكمة وحسن التفكير، الدنان: جمع دن وهو وعاء ضخم للخمر، جرم: نجم أو كوكب.

عليكَ بها صِرْفاً وإن شئتَ مَزْجَـــــــها فَعَدْلُكَ عن ظَلْم الحبيب هو الظُّلــم
فَدُونَكَهَا في الحانِ واستَجْلها بـــــــه على نَغَمِ الألحان فهيَ بها غُنْـــــمُ

- **مقطوعة أبي نواس الحسن بن هانئ*:**

ما زلت أستل روح الدن في لطف [1] وأستقي دمه من جوف مجروح
حتى انثنيت ولي روحـــان في جسد والدن منطرح جسما بـــلا روح

2-1-1- حقل التخاطب Field في المقطوعات الثلاث:

يمثل حقل التخاطب نظريا ذلك المعطى الإيديولوجي الذي يحيل على كل الانتماءات السوسيوثقافية: الاجتماعية، والنفسية، والعقائدية، والسياسية التي تجعل الأطراف المتفاعلة في الخطاب تنخرط في سجل لغوي محدد وفق مدونة لغوية متجانسة، بغية تمثيل مجمل التصورات والرؤى في مواقف تواصلية محددة، وهو ما اصطلح عليه **بغرض الخطاب**. ومن ثمة تعين **حقل التخاطب في مقطوعة حسان** في التهيئة النفسية لشخصية الذات العربية المسلمة في مواجهة الكفر ومحاربة الوثنية. وقد جاء قصد الشاعر وموقعه

*- الحسن بن هانئ بن عبد الأول بن صباح الحكميّ بالولاء، أبو نواس.(146هـ-198هـ/763م-813م) شاعر العراق في عصره. ولد في الأهواز (من بلاد خوزستان) ونشأ بالبصرة، ورحل إلى بغداد فاتصل فيها بالخلفاء من بني العباس، ومدح بعضهم، وخرج إلى دمشق، ومنها إلى مصر، فمدح أميرها الخصيب، وعاد إلى بغداد فأقام إلى أن توفي فيها. كان جده مولى للجراح بن عبد الله الحكمي، أمير خراسان، فنسب إليه. وفي تاريخ ابن عساكر أن أباه من أهل دمشق، من الجُند، من رجال مروان بن محمد، انتقل إلى الأهواز فتزوج امرأة من أهلها اسمها جلبان فولدت له ولدين أحدهما أبو نواس. قال الجاحظ: ما رأيت رجلا أعلم باللغة ولا أفصح لهجة من أبي نواس. وقال أبو عبيدة: كان أبو نواس للمحدثين كامرئ القيس للمتقدمين. و أنشد له النظَّام شعراً ثم قال: هذا الذى جمع له الكلام فاختار أحسنه. وقال كلثوم العتابي: لو أدرك أبو نواس الجاهلية ما فضل عليه أحد. وقال الإمام الشافعي: لولا مجون أبي نواس لأخذت عنه العلم. وحكى أبو نواس عن نفسه قال: ما قلت الشعر حتى رويت لستين امرأة من العرب. فما ظنك بالرجال؟ وهو أول من نهج للشعر طريقته الحضرية وأخرجه من اللهجة البدوية. وقد نظم في جميع أنواع الشعر، وأجود شعره خمرياته. له (ديوان شعر- ط) وديوان آخر سمى (الفكاهة والائتناس في مجون أبي نواس) ينظر موقع: الرق المنشور: https://app.alreq.com/ar/Authors/Author/995a1577-115b-445e-6c04-08d78ef039aa

[1]- ديوان أبي نواس، شرح وتحقيق محمد أنيس مهرات، دار مهرات للعلوم، حمص/ سورية ط1، 2009، ص 205.

الاجتماعي والديني بوصفه لسان حال الجيش الإسلامي، والمنبر الرسمي لخطابه وهو مدح الرسول – ﷺ- ، وهجاء قريش، كلها مقامات تواصلية تشكل الحقل الخطابي للمدونة.

يبدو أن حسان قد ألقى هذه القصيدة في هجاء أبي سفيان قبل فتح مكة وتحديدا في العام السابع للهجرة عقب نقض قريش لاتفاق صلح الحديبية القاضي بالسماح للمسلمين بالدخول إلى مكة من أجل أداء فريضة الحج. إثرها جهز الرسول جيشا قويا لمحاربة الكفار وفتح مكة؛ وبعد إشارة الرسول على حسان بتسخير لسانه في الجهاد، انبرى يهجو قريشا، ويشيد ببطولات المسلمين وبشجاعتهم مهاجرين وأنصارا، ويرد على أبي سفيان بن الحارث الذي هجا النبي – ﷺ- .

وليس من نافلة القول أن يكون حسن التخلص والانتقال من غرض الغزل و بكاء الطلل والطيف، إلى غرض التغني بشرب الخمرة وتأثيرها على النفوس، فغرض المدح، ثم الهجاء؛ شاهدا الوحدة العضوية لهذه القصيدة، ومن ثمة تتحقق وحدة الموضوع بوصفها مشروع بناء في ذهن القارئ.* ومن هذا المنطلق اتحدت معانم* المعجم الغزلي مع معانم المعجم الخمري في المستوى التقريري للتدليل Dénotatif محيلة على: بكاء

*- يحق للقارئ أن يقف موقف المتسائل عن حديث حسّان عن الخمر في موقف حاسم من حياة المسلمين، وهو توقّع الحرب لفتح مكّة مع ما هو معروف من توجيهات القرآن الكريم والرسول في تحريم الخمر.. وقد روي أن حسّان هجم يوماً على فتيان من قومه يشربون الخمر، فنقم منهم ذلك، و أنكره، فقالوا: يا أبا الوليد ما أخذنا هذا إلّا منك، و إنّا لنهمّ بتركها فيثبّطنا عنه قولك: ونشربها فتتركنا ملوكا وأسدا ما ينهنهنا اللقاء فقال حسّان: والله لقد قلتها في الجاهلية وما شربتها منذ أسلمت. وقد صرّح مصعب الزبيري في خبر نقله ابن عبد البرّ في كتاب الاستيعاب ما يؤكّد كون مقدّمة القصيدة قد قيلت قبل الإسلام بقوله (هذه القصيدة قال حسّان صدرها في الجاهلية وآخرها في الإسلام: عدمنا خيلنا..). لكنها تبقى رو اية بتخريج مميز، طالما فتح بابا مشرعة أمام تخريجات المستشرقين إزاء قضية الانتحال. ولا شك أن ي شعر صدر الإسلام مثّل بداية بسيطة لتطوير بنية القصيدة العربية ومقدّمتها الطللية بالذات، ولكنّه تطوّر محدود يو افق طبيعة العصر الذي عاش فيه حسّان، حيث لم يكن هناك شاعر يفكّر في الخروج من الاطار العامّ للقصيدة العربية. والو اقع أنّ فكرة الخروج على شكل القصيدة العربية لم تكن ببال حسّان أو غيره من شعراء الدعوة إلّا أنّ الظروف الملحّة التي دفعتهم إلى نظم الأشعار جعلتهم يختصرون بعض مقدّماتها الطللية، وبذا يكون حسّان سابقاً لأبي نؤاس في دعواه إلى نبذ عادة الوقوف على الأطلال. سنتطرق لتحليل هذه الظاهرة في محطة لاحقة من تحليل البنية التحتية للمدونة، وتحديدا مع مظاهر الاتساق والانسجام في القصيدة.

*- مصطلح المعانم Sémèmes يحيل السمات المميزة والمعاني الاختلافية أو الوحدات الدلالية الصغرى التي يتم تشكيلها في المستوى التقريري (السيميولوجي). ينظر: A.J.Greimas , sémantique structurale, librairie Larousse, Paris 1966 pp 50-53.

الأطلال ووصف الديار، واستحضار طيف الحبيبة والتغني بها، ثم ذكر أصول الخمرة وخصائصها النوعية، تأثيرها على الشارب، منزلتها بين باقي أنواع الأشربة، ذوقها الاجتماعي وتأثيرها على الذهنية العربية. وإذ ذاك فإن تيمة الخمرة أضحت بمثابة معطى جزئي من المقدمة الطللية بوصفها تقليدا راسخا في القصيدة العربية القديمة.

في حين يتحدد **حقل التخاطب في مقطوعة ابن الفارض** ضمن الإطار العام لمذهب الحب الإلهي. حيث لجأ الشاعر إلى توظيف المعجم الخمري في شكل معانم سياقية (غلوسيمات)*(الشرب، المدامة، السكر الأزلي، عقلنة الوجدان، كأس، حانها، شذاها، سناها....إلخ)؛ مع شيء من التلميح والتوجيه في تعاطى موضوع الخطاب. ولا غرو في أن تمثل هذه الاستراتيجية انتقال المعجم الخمري من هيكلة المستوى التقريري إلى هيكلة المستوى الإيحائي Connotatif للدليل، وفق آلية استبدال المعانم بمعانم سياقية في المحور العمودي للغة الخطاب؛ من مثل: (استبدال "ت" المتكلم بـ "نا" الدالة على الجماعة في قوله شربنا، واستبدال "العقل" بـ "الوهم" في قوله: ما تصورها الوهم،)؛ ومن الملاحظ أن هذه الاستبدالات كانت بمثابة أفعال كلامية غير مباشرة تثبت العدول وتؤشر على انتقال المعنى من القوة الإنجازية الحرفية إلى القوة الإنجازية المستلزمة بمصطلحات سيرل[1]. ومن ثمة تعين على هذه القوة المستلزمة أن تحدد المسار الحقيق لغرض الخطاب، ألا وهو في توصيف درجة الحس الروحي عند العارفين من أهل الصوفية، مع تقديم جملة من قواعد التربية الروحية لفئة المريدين من هذه الحلقة الدينية. وعندئذ أضحى الاستبدال آلية أسلوبية تم بموجبها نقل الدلالة من قطب المعجم الخمري الذي يمثل الحضور إلى قطب المعجم الروحي الذي يمثل الغياب وفقا لمواضعات قصد الشاعر الصوفي(ابن الفارض)، وموقعه الاجتماعي والديني بوصفه عارفا من طبقة متميزة ضمن أجيال المذهب الصوفي(سلطان العاشقين)؛ والمنبر الرسمي لخطابه هو تجسيد تجربة الحب الإلاهي لدى العارفين، وتلقين قواعدها للمريدين، وكلها مقامات تواصلية تشكل الحقل الخطابي للمدونة.

* - مصطلح الغلوسيمات Glossèmes : يحيل على مساهمة السياق اللساني لأجل تعيين المعنى، ويتم تشكيلها بوصفها دلائل متحدة في المستوى الدلالي.

1 – Cf. John.R.Searl, Les actes de langages, *essai de philosophie du langage trad Hélène Pauchard, Hermann Paris 1972 pp 95/106.*

أما في مقطوعة أبي نواس؛ لجأ الشاعر من خلالها إلى توظيف المعجم الخمري في شكل (استبدالات معجمية)، وتحديدا استعارات مكنية لمعانم سياقية منتزعة من المعجم الوجودي من مثل: (أستل، روح الدن، أستقي دمه، جوف مجروح، فانثنيت، روحان في بدن، الدن منطرح، جسم بلاروح)، يمكن تمثيلها وفق المعادلة الآتية:

أستل روح الدن في لطف ← لذة الشرب

أستقي دمه ← طلب السقي بالخمرة

جوف مجروح ← الدن الممتلئ

انثنيت ← نشوة الشرب

لي روحان في بدن ← صورة تأثير السكر

الدن منطرح جسما بلا روح ← استنفاد شرب كل الخمرة

من الملاحظ ان المعجم الخمري المستبدل يمثل محور الغياب من أجل التلميح بنفسية الشاعر وهويته، وعلاقته مع محيطه السيوسيوثقافي.

ومن الملاحظ أن تمثل المعجم الخمري في المقطوعات الثلاث ظل يتفاوت من شاعر إلى آخر؛ ففي مقطوعة حسان يمثل المعجم الخمري محور الحضور المباشر (التقرير)في مستوى الأفعال الكلامية المباشرة التي تتمتع بقوة إنجازية حرفية تحيل على القصد العام لحقل التخاطب الذي بات ينطلق من التغني بشرب الخمرة وبتأثيرها بوصفها رمزا للبطولة والشجاعة والإقدام كل ذلك من أجل حمل راية الإسلام ودحض الشرك، بينما نلفي المعجم الخمري في مقطوعة ابن الفارض يمثل محور الحضور غير المباشر (التلميح) في مستوى الأفعال الكلامية غير المباشرة التي تتمتع بقوة إنجازية مستلزمة لا تنعكس آثارها الأسلوبية على الخصائص الصورية (التركيبية، والصرفية، والمعجمية) للبنية التحتية في المقول الشعري. وهي إذ ذاك تحيل على القصد العام لحقل التخاطب وهو دعوة الشاعر لكل نفس بالانخراط في تجربة الحب الإلاهي. في حين نلفي المعجم الخمري في مقطوعة أبي نواس يمثل محور الغياب(التلميح) في مستوى الأفعال الكلامية غير المباشرة التي تتمتع بقوة إنجازية مستلزمة وهي كذلك لا تنعكس آثارها الأسلوبية على الخصائص الصورية

(التركيبية، والصرفية، والمعجمية) للبنية التحتية في المقول الشعري. وهي إذ ذاك تحيل على القصد العام لحقل التخاطب وهو أزمة البحث عن الذات الفارسية في مرجعيتها الإيدولوجية والنفسية والاجتماعية، والتي طالما تعرضت للاختزال والإقصاء من قبل العنصر العربي. بسبب تصعيد أزمة العلاقات العربية الفارسية مباشرة بعد حادثة مقتل أبي مسلم الخرساني على يد أبي جعفر المنصور سنة 137هـ.

2-1-2- موقف التخاطب Tenor:

يمثل موقف التخاطب العلاقة التفاعلية بين الذوات (التذاوت Intersubjectivité)، وهو يرتبط أساسا بطبيعة التفاعل اللغوي ودرجاته بين طرفي العملية التواصلية بحسب المنزلة السوسيوثقافية: (السن، الجنس، الطبقة الاجتماعية، الموقع الإيديولوجي...وهلم جرا).

وتأسيسا على ذلك، تعين موقف التخاطب في مقطوعة حسان بوصفه كلمة شعرية منسجمة في معطاها النصي من خلال علاقة المواضيع الفرعية (الغزل، والطلل، والخمرة) بالغرض العام للخطاب (المدح). كما أنها مفعمة بقصدية إيديولوجية تمثل موقف وزن القوة في هوية الذات العربية الإسلامية بكل ما يعتروها من خصوصيات، من أجل مواجهة كل مظاهر العقيدة الوثنية. بينما يمثل معطاها التواصلي استراتيجية خطابية توجيهية من خلال أفعال كلامية مباشرة تراهن على التدليل في مستوى القوة الإنجازية الحرفية، ذلك من خلال إشادة حسان بالعدة النفسية والمادية للرسول وأصحابه في مواجهة قريش ونشر الإسلام. وتتحدد العلاقة التفاعلية للمتخاطبين بين حسان (لسان حال الجيش الإسلامي، وقريش)، في نموذج تفاعل لغوي متكافئ اجتماعيا ونفسيا، وغير متكافئ إيديولوجيا ودينيا (الإسلام ضد الكفر والوثنية).

في حين يتعين موقف التخاطب في مقطوعة ابن الفارض في كونه كلمة شعرية تداولية مفعمة بقصدية إيديولوجية تقدم رسالة في التصوف ومذهب الحب الإلهي الذي شاع عند العارفين. منسجمة في معطاها الإجرائي التأويلي القائم على قصدية الخطاب. بينما يمثل معطاها التواصلي استراتيجية عرفانية حجاجية قوامها الرغبة في إقناع المتلقي بطريقة غير مباشرة،مع إحداث تغيير في موقفه الفكري أو الوجداني؛ وتتحدد هذه العلاقة التفاعلية للمتخاطبين بين الشاعر / العارف، ومتلق غير محدد يستهدف كل شخص يهم بالانخراط في الحلقة الصوفية، في نموذج تفاعل لغوي متكافئ اجتماعيا ودينيا، وغير متكافئ نفسيا

وإيديولوجيا. وعلى غرار ذلك تبدو درجة التذاوت بين المتخاطبين ضئيلة بحكم وضعية المتلقي غير المحددة، مما يستلزم تأخرا في ردود أفعاله وأقواله إزاء عملية التلفظ في الخطاب.

أما عن مقطوعة أبي نواس، فإن موقفها التخاطبي يتعين بوصفه كلمة شعرية تداولية مفعمة بقصدية إيديولوجية تقدم رسالة في العبث والتمرد على القيم بدافع هاجس البحث عن الذات في رحاب الصراع العربي الفارسي. بينما يمثل معطاها التواصلي استراتيجية استراتيجية خطابية مزدوجة حجاجية وتلميحية قوامها الرغبة في إقناع المتلقي بطريقة غير مباشرة، مع إحداث تغيير في موقفه الفكري أو الوجداني إزاء الآخر. وتتحدد هذه العلاقة التفاعلية للمتخاطبين بين الشاعر/الفارسي المتمرد، والمتلقي العربي غي المحدد (الرأي العام العربي)، ضمن تفاعل لغوي غير متكافئ اجتماعيا، ونفسيا، وإيديولوجيا. وعلى غرار ذلك تبدو درجة التذاوت بين المتخاطبين ضئيلة جدا بحكم وضعية المتلقي غير المحددة، مما يستلزم تأخر مواقفه التواصلية.

2-1-3- صيغة التخاطب Mode:

يحيل هذ المفهوم على الحامل اللساني أو الوجه الذي يتخذه الخطاب في شكله النهائي مكتوبا كان أم مسموعا، أو مسموعا ومرئيا في الآن نفسه.

وبما أننا نتعامل – في المقطوعات الثلاث- مع نصوص شعرية مكتوبة موجهة للإعلام والإقناع بحسب قصد الخطاب، ابتغاء التوثيق وتثبيت المعلومة طبقا لتقاليد الكتابة الشعرية؛ فإن مفهوم النص سيفرض هويته على مدونة اشتغالنا بوصفه موضوعا شكليا Objet de figure ووحدة معنوية، لا سيما إذا أخذنا في الحسبان وجهة نظر المتلقي المرتبطة بالشروط المقامية لإنتاج هذه النصوص وتفسيرها. وفي هذا السياق، تظل كل من نماذج الإنتاج ونماذج الفهم مرتبطة بالتشكيلة القرائية والسوسيوثقافية الملابسة لزمن إنتاج هذه النصوص. ولما كان إنتاجها مرتبطا بالملمح الشفهي الذي ما فتئ يطبع القريحة الشعرية على وجه الخصوص، والثقافة العربية عموما؛ استوجب منا توخي استراتيجية العودة إلى أصل الحامل اللساني لهذه النصوص ألا وهو السماع أو المشافهة، عن طريق تصور هذه النصوص بوصفها خطابات شفهية؛ وهو ما اصطلحنا عليه بالتمثيل الخطابي Schématisation لهذه النصوص، أي بتصور وضعياتها الخطابية بمحدداتها المقامية الملابسة. ومن ثمة تصبح نصوص هذه المدونة تمثيلات لسانية لخطابات، حيث يفرض مفهوم الخطاب

هويته على مدونة اشتغالنا بوصفه موضوع القول Objet de dire تغدو بموجبه عملية تحليل الوصلات النصية Séquences textuelles كما لو أنها تجل صريح لقصدية تواصلية من خلال معاينة القوة الإنجازية للأفعال الكلامية ومستويات الحجاج في البنية التحتية لهذه النصوص. ولعل ما يبرر شرعية هذه الرؤية ما أشار إليه بول ريكور P.Ricoeur من أن النص لا يعدو أن يكون مجرد خطاب ثبت بالكتابة[1].

ما نخلص إليه عقب هذا، أن التحيين السياقي للمدونات الثلاث مافتئ يكشف لنا عن ملامح المعطى التواصلي في مستوى القوة الإنجازيه المستلزمة بوصفها قيمة سيميائية لكل أشكال العدول والخرق، واللامعقول، والعبث، والمبالغة التي طبعت خطاب البنية التحتية في هذه النصوص. وإذ ذاك فإن الصور الفنية التي وظفها الشعراء لا تعدو أن تكون مجرد حجج لإقناع المتلقي- بكل أشكاله – بفحوى الرسالة التواصلية وقيمتها.

[1]- ينظرعبد الواسع الحميري، الخطاب و النص " المفهوم – العلاقة- السلطة" ط1، مجد المؤسسة الجامعية للدراسة و النشر و التوزيع، بيروت 2008 ص 125.

مراجع البحث

1. ديوان ابن الفارض، شرح وتقديم مهدي محمد ناصر الدين، دار الكتب العلمية، بيروت/ لبنان، ط1، 1990
2. ديوان أبي نواس، شرح وتحقيق محمد أنيس مهرات، دار مهرات للعلوم، حمص/ سورية ط1، 2009
3. عبد الرحمن البرقوقي، شرح ديوان حسان بن ثابت، دار الكتاب العربي، بيروت/ لبنان، 1990
4. عبد الواسع الحميري، الخطاب و النص " المفهوم – العلاقة– السلطة" ط1، مجد المؤسسة الجامعية للدراسة و النشر و التوزيع، بيروت 2008 .
5. محمود أحمد نحلة، علم اللغة النظامي، مدخل إلى النظرية اللغوية عند هاليداي، منشورات كلية الآداب جامعة الإسكندرية مصر، ط 2، 2001

1. A.J.Greimas , sémantique structurale, librairie Larousse, Paris 1966
2. J.M.Adam : Linguistique textuelle des genres de discours aux textes, Ed Nathan, paris France 1999-
3. John.R.Searl, Les actes de langages, *essai de philosophie du langage trad Hélène Pauchard, Hermann Paris 1972*
4. R.ELUERD. La pragmatique linguistique Ed Nathan, paris France 1985